

ISAM Kütüphanesine 0.2234

İLAHİYAT BİLİMLERİ
ARAŞTIRMA VAKFI
(İBAV) HEDİYESİDİR.

bilimname

düşünce platformu



Salih Paşa

sayı: III, 2003/3

el-CÂHİZ'DAN es-SAFEDÎ'YE ÇEVİRİ TEORİSİ

Muammer Sarıkaya
Arş. Grv. İstanbul Ü. Edebiyat F.
muammersarikaya@hotmail.com

Bu makalede, Araplarda ilk kez el-Câhiz'da rastlanan çeviri teorisi ele alınmaktadır. Çeviri, bir dildeki ifadenin diğer bir dile aktarılmasıdır. İyi bir çeviri için çevirmenin bazı şartları taşıması gerekir. Şiir, düz yazı ve dinî metinlerin çevirisi için mütercimde farklı birikimlerin olması gerekir. Tercüme edilen eserde takip edilen yöntemlere göre çeviri, sözcüklerin ve anlamların çevirisi olmak üzere iki kısma ayrılır. Daha sonra el-Curcânî ve es-Safedî, el-Câhiz'in çeviri teorisini sistematikleştirerek kendi çeviri teorilerini geliştirmişlerdir.

İnsanların bilgi ve kültür kaynaklarından birisi de tercümelemlerdir. İlmî, felsefî, kültürel ve siyasî alandaki etkileriyle tercümelemler, toplumları yönlendiren, insanlar arası iletişim ve bilgi paylaşımını sağlayan en önemli etkenlerden biridir. Yeryüzünde kendi kendine, tek başına yaşayan, tamamen soyutlanmış bir toplum olamayacağından ırkların, dillerin ve kültürlerin buluşması tercüme olgusunu gündeme getirmiştir.

En basit ifade ile tercüme, bir dildeki ifadelerin başka bir dile taşınmasıdır¹. Kaynak-dil'deki bir parçada bulunan bilgi yükünü, çeviri yapılacak olan erek-dil'deki bir parçada yeniden türetmektir². Bilgi yükü ise duygu ve düşüncelerdir. Tercüme işine Arapça açısından bakıldığında kaynak-dil bir yabancı dil, erek-dil de Arapça olmaktadır.

Çevirileri farklı şekillerde sınıflandırmak mümkündür; Sözlü/anında çeviri ve yazılı çeviri, kelime kelime çeviri ve anlam çevirisi, manzum ve mensur çeviri, şiir ve düz yazı çevirisi tercümenin ilk anda akla gelen türleridir.

¹ İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem, *Lisân el-Arab*, Bulak (t.y.), (ت ج ر) mad., XIV, 332.

² Başkan, Özcan, "Çeviri İşleminde Anlaşılabilirlik Sorunu", *Bedrettin Cömert'e Armağan*, Ankara 1980, 213. Diğer çeviri tarifleri ve iyi bir çeviride bulunması gereken şartlar için bkz. Edmond Cary, *Çeviri Nasıl Yapılmalı*, (Türkçe'ye çev. Mete Çamdereli), İstanbul 1996, İnsan yay., 41 vd.; Theodore Savory, *Tercüme Sanatı*, (Türkçe'ye çev. Hamit Dereli), İstanbul 1994, M.E.B. yay., 24 vd.

Araplarda çevirinin doğuşu

Hız. Peygamberden önce veya Hız. Peygamber zamanında gelişmiş bir çeviri nazariyesinin varlığı hakkında bilgi sahibi değiliz. Elimizde mevcut en eski tarihi kayıtlara göre Hire Arapları bu konuda İranlılardan etkileniyorlardı. Yemen'in eski dünya ülkeleriyle yüzyıllarca süren ticari ilişkileri vardı. Yemenliler diğer milletlerle münasebetleri dolayısıyla Hız. Peygamber'den önce parlak bir Arap medeniyeti vücuda getirmişlerdi³.

Kuzey Araplarının çevrelerindeki milletlerden etkilendikleri bir gerçektir. Ancak bu etkilene çok sınırlı idi. Gassânîler Rumlarla ilişkileri sonucunda daha sonra Irak, Şam ve İskenderiye kabileleri arasında yayılacak olan Hıristiyanlığı benimsemişlerdi. Araplar, İranlılar ve Rumlardan savaş sanatını öğrenmişler, bazı tarihî ve menkıbevî haber ve efsanelerini Arapça'ya nakletmişlerdir. Yine bu bölgelerde Süryani okulları açılmıştı. Hız. Peygamber zamanında Arapların Hıristiyanlarla da yakın ilişkileri vardı. el-Hars b. Kilde es-Sekafî hakkında el-Kiftî şunları söyler: "Yaşadığı dönemde Arapların hekimidir. Aslı Taif bölgesinden Sakîf kabilesindedir. İran topraklarına seyahat etti. İslâm'dan önce ve İslâmî dönemde Cündişapur ve diğer İran şehirlerindeki doktorlardan tıbbî öğrendi. Tıpta uzmanlaştı ve İran'da hekimlik yaptı, hasta tedavi etti. Bu sayede orada büyük bir servet edindi."⁴ el-Kiftî, aynı şekilde Hız. Peygamberin teyzesinin oğlu Nadr b. Hâris b. Kilde hakkında da şöyle der: "Babası gibi ülkeleri dolaştı. Mekke ve diğer şehirlerde alim ve erdemli insanlarla görüştü. Rahip ve kahinlerle sohbet etti. Eski ilimlerle meşgul oldu ve oldukça önemli bilgiler edindi. Felsefe ve hikmet ilimlerini öğrendi. Babasından tıp vb. bildiği bütün ilimleri aldı.⁵ Bununla da yetinmedi, Hire'ye geldi. Burada İran krallarının, Rüstem ve İsfendiyar'ın sözlerini öğrendi. Mekke'deki arkadaşlarına bu sözleri Hız. Peygamber'in sözlerine benzeterek nakletti. Onlara şöyle diyordu: "Ey Kureyş topluluğu, Allah'a yemin ederim ki ben Hız. Muhammed'den daha güzel konuşuyorum. Bana gelin, size onun sözlerinden daha güzel sözler söyleyeyim." Sonra onlara İran meleklerinden ve efsanevi kahramanlarından bahsedirdi.⁶

İslâmiyetle birlikte Hız. Peygamber, arkadaşlarından bir kısmını ihtiyaç oldukça Arapça dışındaki diğer dilleri öğrenmeye teşvik etmişti. Tirmizî'nin Sahih'inde yer alan bir rivayette Zeyd b. Sâbit şöyle der: "Allah'ın Resulü bana Yahudilerin yazısını öğrenmemi emretti. Bana "Allah'a yemin ederim ki ben kitapları hakkında Yahudile-

³ Gustave Le Bon, *Hadâratu'l-Arab*, (Arapça'ya trc. 'Adil Zu'aytrc), Matba'atu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, (t.y.), 96 vd.

⁴ el-Kiftî, Cemâlu'd-dîn Ebi'l-Hasen 'Alî b. Yûsuf, *Târîhu'l-hukemâ'*, Kahire (t.y.), el-Muessesetu'l-Hâncî, 161-162; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1965, Mektebetu'n-nehdati'l-Mısıriyye, 133.

⁵ İbn Ebî Useybî'a, Muvaffaku'd-dîn ebi'l-'Abbâs Ahmed b. el-Kâsım, *Uyûnu'l-Enbâ' fî tabakâti'l-etbbâ'*, (nşr. Nizâr Rizâ), Beyrut (t.y.), Dâru mektebeti'l-hayât, 167.

⁶ Şevkî Dayf, *el-Asru'l-câhili*, üçüncü baskı, Kahire 1965, Dâru'l-me'ârif, 86.

re inanmıyorum" dedi. On beş gün bile geçmeden Yahudilerin dilini öğrendim." Rivayetin devamında Zeyd şöyle der: "Öğrendikten sonra Allah'ın Resulü Yahudilere bir şey yazdıracağı zaman ben yazdım, Yahudiler ona bir şey yazdıklarında ona ben okudum."⁷ Tirmizî'nin naklettiği, A'meş'in Sâbit b. 'Abîd el-Ensârî'den onun da Zeyd b. Sâbit'ten rivayet ettiği bir başka hadiste de Zeyd b. Sâbit şöyle der: "Allah'ın Resulü bana Süryaniceyi öğrenmemi emretti."⁸ Ancak Zeyd'in bu iki dili -İbranice ve Süryanice- öğrenmesi hakkında elde güvenilir bir kanıt yoktur.

Fetih hareketlerinin yayılması sonucu farklı milletlerden Müslüman olanlar ilk iş olarak Arapça'yı öğrenmeye yöneldiler. Arapça, Müslümanların peşinden koştuğu bir çeşit kültür birikimiydi. İslam kültürünü tanımak ve Kur'an'daki ilahî mesajı kavramak için tercüme yapılması bir zorunluluk haline gelmişti. Bu da Arapça'dan başka dillere çeviri hareketini teşvik etti.

İlk zamanlarda Arapça'ya yapılan çevirilerin çoğunluğunu Hintçe, Farsça, Latince ve diğer dillerden çevrilen rivayetler oluşturmaktadır. Bu rivayetler de daha çok İslâmî fetihler sürerken, Arap asıllı olmayan ve diğer dilleri bilen Müslüman askerlerden, harpte faydalanmak amacıyla talep edilen çevirilerden ibarettir. Çeviriye olan ihtiyaçlarına rağmen Müslümanlar, Müslüman olmayanları çeviri yapmaya, çok iyi bildikleri dilbilgisini Arapça'ya nakletmeye zorlamamışlardır.

I/VII. Asırda Irak'ın fethi tamamlanınca Süryanilerin bir kısmı Müslüman oldu. Halifeler işlerine karışmadığı için Emevîler devri boyunca da okulları açık kaldı. Emevîler devrinde şöhret kazanan Süryanilerden birisi olan Ya'kûb er-Rehâvî (m. 640/-707/) Yunan teoloji kitaplarının birçoğunu Arapça'ya çevirmiştir⁹.

Süryanice, Finikelilere ait aslı kaybolmuş kitapların bir çoğunun Araplara geçmesinde aracılık yapmıştır. Süryanilerin Yunan felsefesine ait kitapları kendi dillerine çevirmelerinden sonra, Araplar ve Müslümanlar bu çevirilere dayanak olarak Yunan felsefesini Arapça'ya çevirdiler. Süryanilerin yaptıkları çeviriler o dönemde kelimesi kelimesine çeviri idi. Ancak daha sonra gelen yazarlar harfi çeviriden uzaklaşmışlardır¹⁰.

Emevîler devrinde çeviriye çok fazla değer verilmediğini görüyoruz. Yeni ortaya çıkan meselelerde insanların gün geçtikçe artan ihtiyaçlarına rağmen, valiler

⁷ Ebû Dâvûd Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sunen Ebî Dâvûd*, Kahire (t.y.), Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Bâbu'l-ilm, 2, 286; et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. 'İsâ es-Sulemî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1975, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 10, 182. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm* adlı eserinin 142. sayfasında bu hadisi Buhârî'den rivayet eder. Ancak Buhârî'de böyle bir hadis yoktur. *Mu'cem el-mufehres* Abdalbâkî de bu hadisi sadece et-Tirmizî ve Ebû Dâvûd'dan nakleder.

⁸ et-Tirmizî, *es-Sahîh*, 10, 182.

⁹ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, 132.

¹⁰ Ahmed Emin, *a.g.e.*, 132.

çeviriye hep şüphe ile baktılar. el-Kiftî, Basralı hekim Mâserceveyh'ten bahsederken şöyle der: "Tıbbı iyi bilirdi. Ömer b. Abdülaziz zamanında tıbbı dair Ehren el-Kiss isimli bir şahsın kitabının çevirisini üstlendi. Kaliteli bir defterdi."¹¹ İbn Culcul de Mâserceveyh hakkında şunları söyler: "Halife Mervân zamanında Ehren el-Kiss'in kitabının tefsirini üstlendi. Ömer b. Abdülaziz bu tefsiri kitap deposunda buldu ve çıkarılmasını emretti. Müslümanların faydalanması için 40 gün süreyle istihare yaptıktan sonra mescide koydu ve insanların kullanımına izin verdi."¹² Görüldüğü gibi m. V. asırdan başlayarak Emevîler devrinin sonuna kadar (132/750) Arapça'ya yapılan ilk çeviri faaliyetleri, Arap kültürüne çok fazla katkısı olmayan kişisel çabalardan ibaretti.

Ancak tercümeyle karşı olan bu ilgisizlik çok sürmedi. Abbasî halifeleri, siyasi tecrübelerine dayanarak kültürel gelişmenin en önemli sebeplerinden birisinin tercüme hareketinin yeniden diriltmesi ve teşvik edilmesi olduğunun farkına vardılar. Bunun yanı sıra güvenliğin sağlanması, Arapların diğer milletlerle karışması, Arap asıllı olmayan bir yazarlar grubunun varlığı gibi, tercümeyle teşvik eden başka faktörler de vardı. Özellikle halifelerin ve halifeye yakın kimselerin mütercimleri teşvik etmesi, tercüme akımının kuvvetlenmesine ve insanların tercümeyle yönelmesine sebep oldu. Abbasi halifeleri Arapça'ya sonradan giren ilimlere karşı başlangıçta çekimser kalmışlar, ancak bu ilimlere önem verince mütercimler Arapça'nın yararına olacak bu eserleri Arapça'ya kazandırmaya çalışmışlardır.

Din adamlarının, ulûm-ı evâil (öncekilerin ilimleri) ile uğraşan insanlara güvenmemeleri doğal karşılanmalıdır. Özellikle de bu ilimler Yunanca, Süryanice, Hintçe ve Farsça gibi dillerden çevrilen mantık ve felsefeye dair ilimler olunca. Çünkü bu eserlerde İslâm'ın inanç esaslarıyla ilgili konular tartışmaya açıktır.

Ebû Osmân 'Amr b. Mahbûb el-Câhız (ö. 255/869)'ın yaşadığı asırda yapılan çeviriler hakkında bir şüphecilik akımı başladı. Bazı çeviriler hakkında sarf edilen "şüpheli kitap" veya "mekruh içeceklerden başka insanların gözlerinden özenle gizlenmeye çalışılan şeylerden biri de..."¹³ gibi sözler, açıkça ister kar sağlamak olsun, ister şöhret kazanmak gayesiyle olsun mütercimlerin, zihinlerde şüphe uyandıran eserleri çevirmekten korktuklarını göstermesi bakımından önemlidir. Gerçekten bu durumun o dönemde mütercimleri, İslâm inancına zarar verecek şeylerin çevirisinde tereddütte bıraktığı düşünülebilir. Ancak halifelerden Ebû Ca'fer el-Mansûr¹⁴, Hârûn er-Reşîd¹⁵ ve el-Me'mûn¹⁶, dinî konularda daha serbest fikirli idiler.

¹¹ el-Kiftî, *Târîhu'l-hukemâ'*, 324-325.

¹² İbn Culcul, Ebû Dâvûd Suleymân b. el-Hasen, *Tabakât el-etibbâ' ve'l-hukemâ'*, (nşr. Fu'âd Seyyid), Kahire 1955, 61.

¹³ el-Câhız, Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Buhalâ'*, (nşr. G. Van Vloten), (y.y.) 1900, E. J. Brill, 87.

¹⁴ 136-158/759-775 yılları arasında halifelik yapmıştır.

Özellikle el-Me'mûn döneminde açılan Beytül-Hikme tam anlamıyla bir çeviri okulu durumuna gelmişti¹⁷. Bunun neticesinde tercüme faaliyetlerinde daha önce görülmemiş bir ilerleme gerçekleşti. Bu dönemde mütercimlerin çoğunluğunu -Hint ve İran asıllılara ek olarak- Irak ve Şam bölgesinden gelen Süryani asıllı Nasturî Hıristiyanları oluşturmaktaydı.¹⁸

Bu dönemde tercüme edilen eserlerin konusunu, daha çok ilk yazılan kitapların konusu olan matematik, tabii ilimler, teoloji ve yunan kültür birikimi içerisinde yer alan farklı bilimler oluşturmaktaydı¹⁹. Arapça'ya çevrilen bu ilimler ile Araplardaki matematik, felsefe, tabii ilimler, tıp, astronomi ve musiki alanındaki bilgiler birbiriyle örtüşmektedir. Arapların yunan kültürüyle temasa geçmesinden sonra Araplarda bilinen ve yukarıda sayılan ilimlerdeki araştırma geleneğinin, sonradan ortaya çıkan Platoncu gelenekten etkilenmiş olduğu aşikardır. Zira ilk ilimler kapsamında felsefe ilimleri, sihir uygulamaları, tılsımcılık ve astroloji Araplara geçmiştir.²⁰

1. el-Câhız'ın Çeviri Teorisi

Çeviri yoluyla Araplara geçen ilimlerin yayılması ve çeviri eserlerinin sayısındaki artış, III/IX. asrın önemli edip ve düşünürlerinden olan Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr el-Câhız (ö. 255/868)'ın²¹ dikkatini bu noktaya çekti. Dönemindeki bazı fikirlerin tanımını yapan el-Câhız, tercüme ve mütercimde bulunması gereken şartları tespit etti.

el-Câhız'ın tercüme hakkındaki görüşleri Araplardaki tercümenin esaslarını belirler. Onun bu konudaki görüşlerini, huzurunda gerçekleşen ve belirli bir fikir hareketliliği temsil eden bir takım çeviri hareketleri karşısındaki anlık görüşleri ola-

¹⁵ 170-193/783-806 yılları arasında halifelik yapmıştır.

¹⁶ 198-218/813-832 yılları arasında halifelik yapmıştır.

¹⁷ Beytül-Hikme'nin ilmi ve idârî yapısı, bölümleri, mütercimleri, çevrilen eserler ve ilimler hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Demirci, *Beytül-hikme*, İstanbul 1996, İnsan yay., 27-141.

¹⁸ Corci Zeydân, *Târîhü'l-âdâbi'l-lugati'l-arabiyye*, Beyrut 1983, Dâru'l-mektebeti'l-hayât, II, 29.

¹⁹ İlk tercüme faaliyetleri, Arapça'ya yapılan ilk çeviriler ve ilk mütercimler hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, (nşr. Gustave Flügel), Beyrut 1964, Dâru'l-ma'rife, 249 vd.; Ahmed 'Abdurrezâk, *el-Hadâratu'l-İslâmiyye fi'l-usûri'l-vustâ*, Kahire 1991, Dâru'l-fikr, 12 vd.; Ahmed Ferid Rifâ'i, *Asru'l-Me'mûn*, I-III, Kahire 1928, Dâru'l-kutubi'l-Misri, I, 45 vd.; Ramazan Şeşen, "İslâm dünyasındaki ilk tercüme faaliyetlerine umûmî bir bakış", *İ. Ü. Edebiyat Fak. İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, sayı: VII, cüz: 3-4, İstanbul 1979, 3-29; Fuad Sezgin, *GAS (Geschichte des Arabischen Schriftums)*, Leiden 1971, E. J. Brill, 120-127; M. Muhammedî, "el-Mütercimün ve'n-nakale 'ani'l-Fârisiyye ile'l-Arabiyye fi'l-kurûni'l-islâmiyyeti'l-ülâ", *Mecelletu'd-dirâsâti'l-edebiyye*, III-IV, Beyrut 1965-1966, 194-243; Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997, Ülken yay., 34 vd.

²⁰ Abdurrahmân el-Bedevî, *et-Turâs el-Yûnânî fi'l-hadâratu'l-İslâmiyye*, Kuveyt 1980, Vekâletu'l-matbû'ât, 135.

²¹ Hayatı için bkz. Carl Brockelmann, *GAL (Geschichte der Arabischen Literatur)*, Leiden 1943-1949, E. J. Brill, II, 158; Fuad Sezgin, *GAS*, III, 368-374; Ramazan Şeşen, "Câhız", *TDV İA*, VII, 20-24.

rak değerlendirmek mümkün değildir. *Kitâb el-Hayevân* adlı eserinde çeviri konusunda ileri sürdüğü görüşler incelendiğinde, çeviri teorisinin ana hatlarıyla şu noktalardan oluştuğu görülür:

a. Diğer dillerden Arapça'ya çeviri

Hakkındaki tarihi rivayetlerde yaygın olan kanıya göre el-Câhız, Arapça'dan başka bir dil bilmiyordu. *Kitâb el-Hayevân*'ında iki dil bilen ancak birini diğerinden daha iyi bilen mütercimler hakkında şöyle der: "Ne zaman bir mütercimin iki dili birden konuştuğunu görürsek biliriz ki ikisine birden haksızlık etmiştir. Çünkü her bir dil mütercimi diğeriyle ilgilenmekten alıkoymaz ve onun bildiği iki dil birbirinden etkilenir. Bu ise her iki dile yapılan bir haksızlıktır. Bir dil bilen bir insanın o dile ilgilenmesiyle iki dil bilen ikisiyle birden ilgilenmesi aynı değildir. Kaldı ki insanın bir tek melekesi vardır ve iki dil bilirse bütün gücünü ikisine bölüştürerek harcamak durumundadır."²²

Mütercimin, çeviri yaparken hem çevrilen dilin hem de kendisine çevrilen dilin dil kurallarını çok iyi bilmesinin gerekliliği el-Câhız'ın çeviri nazariyesinin temelini oluşturur. Çünkü el-Câhız, düzgün ya da bozuk olsun, diğer bütün dillerden yapılan çevirileri okumaya düşkün birisidir. Bu yüzden üstün bir düşünce yapısına sahiptir. Nitekim bu konudaki düşünceleri de kendisine sunulan çeviriler hakkındaki derin incelemesinin etkisiyle oluşmuştur.

el-Câhız bir başka yerde de şöyle der: "Yunan dilini çok iyi bilen birisi Arap dilini bilen birisiyle konuşsa, Arapça'yı bilen Yunanlının belagatını tam olarak anlayamıyorsa, mânâyı iyice anlamamış demektir. Aynı şekilde Yunanca'yı Arapça'yı bildiği kadar bilmeyen birisi çeviri yaparsa hata etmiş ve o dile haksızlık yapmış olur"²³.

b. Mütercimde bulunması gereken şartlar

el-Câhız, mütercimde bulunması gerekli şartlar konusunda da bazı açıklamalar yapar. Buna göre bir dilin metinlerini bir başka dile çevirirken, çeviriye önem verilmesinin yanı sıra çeviri yapanın hem çevrilen, hem de kendisine çevrilen dili insanların en iyi bileni olmasını ve her iki dili de eşit oranda bilmesini şart koşar.²⁴

Her dilin biçim ve içerik düzenleri kendine özgü olduğundan, bir dilden başka bir dile yapılacak çeviride "Bütün mütercimler bir ölçüde haindir" yargısını doğrulayacak şekilde kaçınılmaz olarak belirli bir bilgi kaybı olacaktır. Bu nedenle çeviri

²² el-Câhız, *Kitâb el-Hayevân*, I-VII, (nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1938, I, 76.

²³ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 78.

²⁴ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 76.

işleminde çevirmene düşen görev bilgi kaybını ve çeviri hatalarını en aza indirmeye çalışmak olmalıdır.

el-Câhız da çevirideki bilgi kaybı sorununa değinir ve bunu en aza indirmek için mütercim ve çevirdiği eser hakkında şöyle der: "Mütercimin çevirisindeki ifadelerinin, çevirdiği eserdekilerle aynı ölçüde açık ve net olması gerektiği gibi, çevrilen eserin yazarıyla aynı ilim ve bilgi düzeyine de sahip olması gerekir."²⁵

c. Arap Şiirinin Çevirisi

el-Câhız'ın yaşadığı dönemde Hint kitapları, Yunanlıların hikmeti, İranlıların meşhur efsaneleri Arapça'ya çevrilmişti. Bu çevirilerin bir kısmı orijinal eseri daha da güzelleştirecek kadar başarılıydı. Arap şiirini "Arapların bilgi hazinesi" olarak nitelendiren el-Câhız, şiir çevirisi konusuna da değinir ve Arapların ruhsal dinamizmi demek olan Arap şiirinin musiki özellikleri taşısa da Arap hikmetine dönüşünce şiirin mucizevi özelliği olan veznin ortadan kalkacağını söyler²⁶. el-Câhız'ın Arap şiirini hikmet kabilinden ele alması, açıkça tercüme edilen metinlerin şiir sahasında olduğuna, en azından Arap şiirini başka dillere çevirme girişiminin varlığına işaret eder.

el-Câhız'a göre şiirin çevirisi yapılamaz²⁷. Mütercimin şiir çevirisi yapması caiz değildir. Çünkü Arap şiiri çevrildiğinde nazmı parçalanır, vezni ortadan kalkar, estetiği ve güzelliği kaybolur, insanı hayretlere düşüren mucizevi özelliği kaybolur. Şiirin, ancak içerdiği anlamların başka dillere çevirisi mümkündür. Şiirin mânâlarının, onun veznine itibar edilmeden bir başka dile nakledilmesi tercümenin değerini azaltmaz. Şiir mânâlarını içeren nesir halindeki bir söz, el-Câhız'a göre şiir çevirisinden daha etkili ve daha güzeldir²⁸.

Aynı şekilde nesir halindeki bir metni, başka bir dile çeviren mütercimin de eserin mânâ özelliklerini, gizli inceliklerini, tariflerinin gizliliklerini, tam anlamıyla çevirmesi mümkün değildir. Bu durumda bir mütercimin yaptığı iş bir vekilin yaptığı işle aynıdır. Bir mütercimin metne ihanet etmeden, mânâları tam olarak aktararak tam bir çeviri yapması, ancak eserin yazarı gibi mânâları bilmesine, lafızların kalıplarını yerli yerinde kullanmasına ve yoruma dayalı isabetli yorumlar yapmasına bağlıdır²⁹.

Bu durumda el-Câhız'ın şiir ve nesir çevirisi karşısındaki tutumu tercüme hakkındaki yönelişlerden ikincisi olan, mânâyı sadık kalmak şartıyla içeriğin akta-

²⁵ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 76; II, 50.

²⁶ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 75.

²⁷ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 75.

²⁸ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 75.

²⁹ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 76.

rilması anlayışına uygundur. el-Câhız şöyle der: "Açıkça ortaya çıkmıştır ki kitaplar bilgileri nakletmede kalıplaşmış ifadelerden ve şiirlerden daha sağlıklıdır."³⁰

el-Câhız, çeviri eserlerde karşılaştığı iki farklı tercüme anlayışını adeti olduğu üzere birbirinden ayırmamış, ancak "Kelime kalıplarını yerli yerinde kullanma ve mânâyı tam olarak ifade etme"nin yanı sıra "metnin içeriğinin nakledilmesi" şeklindeki tercüme anlayışını tercih etmiştir. Buna göre terkipleri oluşturan sözcükler cümlede düzgün sıralanmalı, lafız örgüsü sağlam olmalıdır.

d. Dînî metinlerin çevirisi

el-Câhız, çeviri nazariyesini Mutezile'nin prensiplerine tâbî kılmış ve bu nazariyenin pratikte uygulaması olmayan derin düşünce içerisinde kaybolmasına yol açmıştır. Tercüme hakkındaki görüşleri Mu'tezilenin düşünce esaslarına bağımlılıktan asla kurtulamamıştır. Dînî eserlerin tercümesinin el-Câhız tarafından zikredilmemesi sebepsiz değildir. Ona göre bu konu sistem bütünlüğü içinde ele alınmalıdır. Çünkü dînî eserler "Allah hakkında caiz olan ve olmayan şeyleri haber verdiğinden"³¹ bu tür eserlerin çevirisinde şüphe vardır. el-Câhız, çevrilen dînî metinlere bu açıdan bakar ve "Mütercim mânâların tercüme edilmesi hakkında konuşması tevhid akidesini bilmesine bağlıdır" der³².

el-Câhız, mütercim tevhidi bilmesinin vazgeçilmez şart olduğunu söyler ve bunu mütercim kültürü sayılabilmesinin temel göstergesi olarak kabul eder. Nitekim Mutezili bakış açısının bir gereği olarak da mütercim "Gerçek mânâları"³³ yorumlayabilmesi için tevhid bilmesi şarttır.

İnanç esaslarının en önemlilerinden biri olan tevhid akidesinin Mu'tezile nezdinde çok önemli bir yeri vardır³⁴. Ancak el-Câhız bunu mütercim kültürü sayılması için şart koşmuş, daha ileri gitmemiştir. Bu şekilde mütercim nitelikleri ile mu'tezilenin inanç esasları birbirine karışmıştır.

el-Câhız, ilk Arap mütercimlerden bahsederken şöyle der: "Mütercimlerin nakil yoluyla gelen haber çeşitleri ve onların muhtemel anlamlarını tam olarak bildikleri söylenemez. Ayrıca onlar Allah ve insanlar hakkında düşünülmesi caiz olan ve caiz olmayan şeyleri tam olarak birbirinden ayırt edemezlerdi. Âmm (genel) ve hâss (kişiye has, sınırlı) kavramları bilemedikleri gibi genel haberlerden çıkarılan anlam-

³⁰ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 75.

³¹ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 77.

³² el-Câhız, *a.g.e.*, I, 77.

³³ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 77.

³⁴ Zuhdî Hasan Cârullah, *el-Mu'tezile*, Beyrut 1990, Muessesetu'l-'arabiyyeti'd-dirâ, 60.

ları sözün bir özelliği yapan zıt anlamları da bütün incelikleriyle bilemezlerdi. Çünkü ilk mütercimlerin bilgileri kesinlikle bu çapta değildi³⁵.

el-Câhız, çeviri nazariyesi için ideolojik saplantılardan bağımsız bir yön belirleyememiştir. Bu bakış açısıyla, sadece çeviri örnekleri ve çeviriye konu olan malzeme ile yetinmemiş, bilgi birikimi, derin tefekkür ve akli düşünceye dayalı çeviri teorisini tevhit akidesi gibi dînî konularla irtibatlandırmıştır.

Mutezile, inançlarını sunma ve ilkelerini yaymada, dile ve hitabete önem vermiştir. Mutezilenin bu yaklaşımından çeviri nazariyesinin maddî yönü teşekkül etmiştir ki çevirin bu maddî yönü, dilin kaynağı konusunda o dönemlerde yaygın olan ve kaynağının ilham olduğu yolundaki klasik düşünceden farklı olarak, dilin, çeşitli insan ihtiyaçlarının bir sonucu olarak insanların ortak bir lafızda anlaşması ve kullanımda birlik sağlaması sonucu doğduğunu, zaten dilin de bu farklı insan ihtiyaçlarını ifade etmek için oluşturulduğunu söyleyen fikirlerden etkilenmiştir.

Bu dönüşüm, II-III/VII-IX. Asır ediplerinin edebiyat ve eleştiri sahasındaki eserlerinde kendini daha fazla hissettirir. el-Câhız'ın çeviri nazariyesine bakışında da bu durum açıkça görülür. el-Câhız'ın dil hakkındaki bu görüşünden, çeviri konusunda birinci nazariyeye değer vermesi, darbı meseller, bedî sanatlar, vahiy ve yazı, sözü uzatma ve kısaltma gibi dilin maddî ölçütlerinden yaygın olanlarını desteklediği ve nazariyesinde dilin maddî unsurlarını esas aldığı sonucu çıkmaktadır. Özellikle de el-Câhız'ın düşüncesinde dilin şekli ve kelimelerin yan yana getirilmesi önemlidir. Çünkü konuşma vasıtası olan dil insanın isteğine tabidir ve öne sürülen mânâları kapsamaya da muktedirdir.³⁶

Buna göre mütercim ifadeleri mânâları ifade ederken "Çevirdiği eserle aynı ölçüde açık ve net olmalı, mütercim, çevrilen eserin yazarıyla aynı ilim ve bilgi düzeyine sahip olmalıdır."³⁷ el-Câhız bununla da yetinmez ve mütercime söz kalıplarını, toplumun gelenekleri ve birbirleriyle anlaşma yollarını bilmesini de şart koşar³⁸. el-Câhız'ın bu sözleri tercüme metninin şekil bakımından daha iyi ifade edilebilmesi için taşıması gereken şartları ortaya koyması bakımından önemlidir. Çünkü bu sözlerle el-Câhız, mütercim çevirisinin anlaşılabilmesi için dilinin son derece açık olmasını şart koşar. Hatta mütercim, çevirdiği metinleri önce anlayabilmesi ve sonra düzgün çevirmesi için metnin, ait olduğu topluluğun geleneklerini ve aralarındaki gizli birbirleriyle anlaşma yollarını bilmelidir.

³⁵ el-Câhız, *el-Hayevân*, I, 77.

³⁶ el-Câhız, *a.g.e.*, III, 131.

³⁷ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 76.

³⁸ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 77.

el-Câhız, K. el-Hayevân'da mütercimın çevirisinde son derece anlaşılır ve sağlam bir dil kullanması gerektiğine dair sözlere yer verir. Serbest çeviri yapmanın önemini vurgulamakla birlikte, mütercimın araştırmacılara ve okuyuculara ulaştırmak için çevirdiği metinde karışıklığa meydan vermemek amacıyla doğru bir dille mânâların çevirisine önem vermesi gerektiğini vurgular.

el-Câhız farklı alanlardaki çevirilerin nasıl olması gerektiği konusunda da görüşler ileri sürer. Meselâ dînî kitapların çevirisi hakkında ki sözleri, yumuşaklık ve sakinlik bakımından Mutezilenin düşünce yapısını ve kendilerine sorulan sorular karşısındaki akıl yürütme metodunu çağrıştırmaktadır. Dînî bir metni çeviren mütercim, bilgi bakımından o dinin mensuplarıyla aynı düzeyde olmalıdır³⁹.

e. Arapça'dan diğer dillere çeviri

el-Câhız, Arapça'dan diğer dillere tercüme edilen metinleri son derece sınırlı tutar. Ona göre, mütercim sadece Mu'tezile'nin "tevhit inancı" konusundaki fikirlerini ve bu konunun gereği olan ve mutezile tarafından uzun süredir tartışılan, hakkında farklı dinlerin ve çeşitli İslâmî fırkaların usul konularında beyan ettikleri görüşleri çevirebilir.

el-Câhız döneminde Arapça'dan diğer dillere çevirinin varlığına dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Onun karşıt çeviri konusunda açıklamış olduğu görüşler de böyle bir çevirinin var olduğu anlamına gelmez. Ancak Arap şiirinin çevirisi konusunda el-Câhız'ın ileri sürdüğü görüşlere göre Arap şiirinin başka dillere çevirisi çok zordur. Üstelik bilginin aktarılmasında kitaplar şiir mecmualarından daha kalıcıdır. O şöyle der: "Nakledilen bilginin kaydedilmesinde kitaplar, kalıplaşmış ifadelerden ve şiirden daha etkilidir."⁴⁰ Bu sözleriyle el-Câhız, bilgi konusunda milletlerin tecrübesini kaydetmede, nesrin nazımdan daha etkili olduğunu savunmaktadır. Çünkü fikirler, görüşler ve izlenimler nesir halinde aktarılırken yazarın ifade gücünü sınırlayan kurallar yoktur.

el-Câhız "er-Redd 'ale'n-Nasârâ" isimli risalesinde sadece şiir çevirisi değil, Kur'ân çevirisi konusunda da karşıt çevirinin mümkün olamayacağını savunur. "Yahudiler Kur'an'ı alsaydı ve İbranice'ye çevirseydi kastedilen anlamın dışına çıkarırlardı, inzal edildiği anlamdan saptırılırlardı"⁴¹. el-Câhız daha sonra buna örnek olarak: "قلما أسقونا انتقمنا منهم" "Bizi öfkelerince onlardan intikam aldık"⁴² ayetini verir ve "Bu ayeti nasıl çevireceklerini zannedersin?" der.

³⁹ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 77.

⁴⁰ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 77.

⁴¹ el-Câhız, *el-Muhtâr fi'r-redd 'ale'n-nasârâ*, (nşr. Muhammed Şerkâvî), Beyrut 1991, Dâru'l-Cîl, 29.

⁴² Kur'an, Zuhrûf sûresi, XLIII/55.

el-Câhız'ın, diğer dillerden yapılan çeviri dalgasına, Şu'ûbîler⁴³ (Arap karşıtı olanlar) tarafından yayılan iddialara ve Arapların diğer milletlerden geri kalması pahasına çeviriye karşı çıkması, Arapça'yı ve Arapları koruma arzusunandır. Çünkü bu tür akımlar Şu'ûbîlerin taşkınlıklarını ve Arap düşüncesine düşmanlıklarını ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle de el-Câhız'ın dînî eserlerin çevirisine karşı çıkmasını, içinde bulunduğu şartların gereği olarak, milli birlik ve bütünlüğü sağlamak ve bozulmanın önüne geçme gayreti şeklinde izah edebiliriz.

f. Çeviri hataları

el-Câhız'ın K. el-Hayevân'ında çeşitli vesilelerle mütercimlerin çeviri hatalarına dikkat çekmesi, onların çevirilerinde hataya düştüklerinin bir delilidir. el-Câhız bu hataları görmüş, incelemiş ve farklı konulardaki çeviri hatalarını düzeltmiştir. Çevirmenin kelime kelime çeviriye aşırı bağlı kalması ya da çevirdiği metinleri bilmemesi bu hataların en yaygın olanlarıdır.

el-Câhız eserinin üç yerinde çeviri hatalarına değinir. Birincisinde şöyle der: "Bu konu bilinmediği zaman mütercim dînî metinlerin yorumunda hata etmiştir."⁴⁴ Dînî metinlerin çevirisinde mütercimın hata etmesi, mütercimın kendisini hatadan uzaklaştıracak ölçüde dili iyi bilmemesinden kaynaklanır.

İkincisinde: "Dînî metinlerin çevirisinde yapılan hata matematik ve sanat ilimlerinin çevirisinde yapılan hatadan daha tehlikelidir"⁴⁵ der. el-Câhız burada tamamen dînî bir hassasiyetle, dinin diğer insanlar tarafından düzgün anlaşılmasının, mütercimın dili ve dînî konuları çok iyi bilmesine ve düzgün çeviri yapmasına bağlı olduğunu söyler.

Üçüncüsünde ise şöyle der: "Çeviri yapan mütercim çevirisini eksik yaparsa, eksik yaptığı ölçüde hata etmiştir"⁴⁶ Dikkat edilirse el-Câhız, mütercimın metinleri açık ve net bir şekilde ifade edebilmesi için hem kendi dilini, hem de çevirdiği dili çok iyi bilmesinin gerektiğini, lafızlara sıkı sıkıya bağlı kalarak yaptığı çevirinin yeterince açık ve anlaşılır olamayacağını ısrarla vurgular.

⁴³ Halis Araplar tarafından geliştirilen, Arapların üstün tutulduğu ve Arap olmayanların (mevâlî) ikinci sınıf insan olduğu esasına dayalı teze karşı, Arap olmayanlar tarafından geliştirilen Arap karşıtı akımdır. Faaliyetleri, fikirleri, temsilcileri ve edebî faaliyetleri için bkz. Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şu'ûbiyye*, İstanbul 1992.

⁴⁴ el-Câhız, *el-Hayevân*, I, 78.

⁴⁵ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 78.

⁴⁶ el-Câhız, *a.g.e.*, I, 78.

g. Çeviri metotları

el-Câhız sadece çevirinin nitelikleriyle ilgilenmez, çeviri metotları hakkında da bilgiler verir. Ancak yöntem konusunda görüşlerini hemen söylemek yerine İbnu'l-Batrîk, İbn Kurra, İbn Fehrîz, Tîfil, İbn Vuheyli, İbnu'l-Mukaffâ ve Hâlid b. Yezid b. Mu'aviye gibi meşhur mütercimlerin çeviri metotları üzerine kendi görüşünü bina eder. Ona göre bu mütercimler çevirilerinde ya harfî çeviri (kelime kelime çeviri) ya da anlam çevirisi yöntemlerinden birisini kullanmışlardır.

Harfî çeviri yapanlardan biri İbnu'l-Batrîk Ebû Zekeriyâ Yahyâ'dır. İbnu'n-Nedîm, Hasan b. Sehl'den bahsederken Yahyâ veya Yûhannâ el-Batrîk'ten söz eder. Kitâbu's-Semâ' ve'l-âlem isimli eserden bahsederken Aristo'ya ait olan bu eserin dört makaleden oluştuğunu, İbnu'l-Batrîk'in Arapça'ya çevirdiğini ve Huneyn b. İshâk'ın düzelttiğini söyler. Yine Aristo'nun Kitâb el-Hayevân adlı eseri hakkında bilgi verirken 19 makaleden oluştuğunu ve bu eseri İbnu'l-Batrîk'in Arapça'ya çevirdiğini söyler⁴⁷.

İbnu'l-Batrîk, Abbasîler dönemi ilk nesil mütercimlerindedir. Halife Mansûr döneminde Macestî'nin mütercimi idi⁴⁸. el-Câhız ise, İbnu'l-Batrîk'in her ne kadar Aristo'nun eserlerini çevirmişse de bilgi bakımından Aristo seviyesinde olmadığını söyler.

İbn Nâ'ime hakkında, İbn Ebî 'Useybî'a (ö. 668/1280) el-Haccâc b. Matar'dan bahsederken şöyle der; "İbn Nâ'ime, Me'mûn için çeviriler yaptı. Daha sonra onun yaptığı çevirileri Sabit b. Kurra el-Harrânî düzeltti. İbn Nâ'ime Abdülmesîh b. Abdullah el-Hımsî en-Nâ'imî orta seviyede bir çevirmendir, iyiye daha yakındır."⁴⁹ Bu sözlerden de anlaşıldığı gibi bir mütercim tarafından yapılan çevirinin bir başka mütercim tarafından eksik veya hatalı bulunarak düzeltilmesine ihtiyaç duyulması birinci ve ikinci nesil çevirmenlerin çevirilerinde hatalar bulunduğu birer kanıttır. Dolayısıyla el-Câhız'ın çeviri hataları konusundaki endişeleri ve eleştiri içeren sözleri yersiz değildir.

İbnu'n-Nedîm de Aristo'nun Sofistika (el-Hikmetu'l-mumevvehe) adlı eserinden bahsederken, onu İbn Nâ'ime ve Ebû Bişr el-Mettâ'nın Süryanice'ye çevirdiğini söyler⁵⁰.

el-Câhız'ın kendisinden bahsettiği üçüncü mütercim Ebu'l-Hasen Sabit b. Kurra b. Zehrûn el-Harrânî (ö. 288/901)'dir. Yaklaşık 150 kitap çevirmiştir. Kendisi

⁴⁷ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 350-351.

⁴⁸ er-Rifâ'i, *Asru'l-Me'mûn*, 379.

⁴⁹ İbn Ebî 'Useybî'a, *Uyûnu'l-enbâ*, 280.

⁵⁰ İbnu'n-Nedîm, *a.g.e.*, 249.

Süryanice'yi ve döneminin dillerinin bir çoğunu biliyordu. Bu dillerden Arapça'ya bir çok çeviri yaptı⁵¹. Daha sonra el-Câhız Aristo'nun Kategoriler isimli eserinin mütercimlerinden olan ve Aristo'nun eserlerine muhtasar veya şerh adı altında eserler yazılan Abdi Yeşû' b. Fehrîz'den bahseder⁵². el-Câhız, Fehrîz'den sonra iki mütercim daha ismini verir: Birincisi Tîfil adıyla bilinen Tiyûfil b. Tûmâ olup Aristo'nun eserlerini çeviren mütercimlerdendir. İkincisi ise kaynaklarda, hakkında bir bilgiye rastlamadığımız İbn Vuheyli'dir.

el-Câhız, daha sonra mütercimler sıralamasında çeviri üslubuyla meşhur bir edip olan Abdullah b. Mukaffâ'yı (ö. 142/759) zikreder. İbnu'n-Nedîm'in belirttiğine göre İbn Mukaffâ' Aristo'nun Kategoriler ve Bârî Ermenyâs isimli eserlerinin Farsça çevirilerine muhtasar yazmıştır⁵³.

el-Câhız, sadece mütercimlerin isimlerini vermekle yetinmez; felsefe konusunda tutumlarının farklı olmasından veya tercümede kendi dilleri ve kaynak dillerinin çeşitli olmasından İbnu'l-Batrîk, İbn Nâime, İbn Kurrâ, İbn Fehrîz, Tîfil ve İbn Vuheyli gibi mütercimleri Aristo ile karşılaştırır. Buna göre İbnu'l-Batrîk ve İbn Nâime lafzi çeviri (kelime kelime çeviri) taraftardır. Çevrilen dildeki her bir kelimenin, kendisine çevrilen dilde bir karşılığının olması gerektiği görüşündedirler. İbn Kurrâ ve İbn Mukaffâ' ise mânâ çevirisine önem verirler. Önemli olan içeriğin çevrilmesi olduğundan lafızların birbirine denk olması önemli değildir. Bu yüzden ki çevirilerinin kontrol edilmesi ve varsa hatalarının düzeltilmesine gerek duyulmamıştır. Oysa İbnu'l-Batrîk ve İbn Nâime'nin çevirilerindeki hataları düzeltmek için eserler yazılmıştır.

el-Câhız'a göre Araplardaki ilk mütercim Hâlid b. Yezid b. Mu'aviye b. Ebî Sufyân el-Enevî el-Kureşî (ö. 90/708)'dir. Hatip ve şairdir. Dili fasih olup dil ve edebiyat bilgilerini şahsında toplamıştır. Astronomi, tıp ve kimya ilimleriyle ilgili kitapları ilk kez o Arapça'ya çevirmiştir. Dimaşk'ta ölmüştür⁵⁴. Benzer ifadeler el-Fihrist'te de yer almaktadır⁵⁵.

el-Câhız'a göre Hâlid felsefeci olmak bakımından Eflâtun'a ortaktır. Hayatın çok çeşitli problemlerine karşı kayıtsız kalmamış ve çözüm için kafa yormuştur. Ancak araştırma metodu ve Eflâtun'un bilinen görüşlerine yeni açılımlar kazandırıp kazandırmadığı konusunda kaynaklarda etraflı bilgi bulunmamaktadır. Onu Eflâtun'la mukayese etmesi, Hâlid'in düşünce tarzının felsefi özellik taşımasındandır.

⁵¹ İbnu'n-Nedîm, *a.g.e.*, 250.

⁵² İbnu'n-Nedîm, *a.g.e.*, 249.

⁵³ İbnu'n-Nedîm, *a.g.e.*, 248-249.

⁵⁴ el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, (nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1975, el-Mektebetu'l-Hâncî, I, 178.

⁵⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 354.

Yine de el-Câhız mukayese yaparken Hâlid ve Eflâtun arasındaki ortak ve farklı noktaları belirleyici bir şekilde ortaya koyamamıştır.

Çeviri örneklerinden yola çıkarak el-Câhız'ın çeviri nazariyesinin düşünce ürünü olduğunu, dönemindeki çeviri metinlerini inceleyerek bu görüşe ulaştığını, asıl amacının çeviri hatalarını düzeltmek olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Yunanca'dan Arapça'ya çeviriler yapan II/VIII. Asır Basra mütercimlerinden Fûkâ b. Surecî (Sercîs), sanatlarını hakkıyla yapmaları için mütercimlerin ağır bir eğitimden geçirmeleri gerektiğini söyler⁵⁶.

2. 'Abdulkâhir el-Curcânî'de Çeviri Anlayışı

Çeviri konusundaki görüşleriyle dikkat çeken bir diğer düşünür de 'Abdulkâhir el-Curcânî (471/1078-79)'dir⁵⁷. Ona göre; bir dilden başka bir dile çeviri yapmanın zorluğunu bir tarafa bırakın, aynı dilde bile manzum veya mensur bir parçayı, başka kelimelerle dil ve sanat bakımından aynen ifade etmek imkansızdır⁵⁸. Bu sözleriyle o, bir kelimenin müterâdif (eş anlamlı) olabileceğini kabul ederken kelime öbeklerinden oluşan bir metnin eş anlamlısının olabileceğini reddetmektedir.

Arapça'da kelime, sözlük anlamı yanında cümle içinde kullanıldığı makam (yer, kişiler ve ortam) ve hal (konuşan ve muhatabın durumu)'na göre yeni anlamlar kazandığından, bir anlamı bir başka dile çevirmek oldukça zordur. Buna kelimenin bazı lehçelerde yaşamla sıkı ilişkisi nedeniyle yeni anlam kazanması, mecazî anlamda kullanılması, ses tonu ve yüz ifadeleriyle kelimenin sözlük anlamının değişmesi veya yeni bir anlam çağrıştırması eklenince çevirinin zorluğu ortaya çıkmaktadır. el-Curcânî'den önce el-Câhız ve es-Sîrâfî gibi bilginlerin çeviri hakkındaki görüşleri tam anlamıyla yerleşmediğinden, çevirinin önemi ve zorluğu bilinci oluşturduğu için akranlarının hiç biri ona karşı çıkmamıştır. el-Curcânî tercümenin imkansız olduğunu ve terk edilmesi gerektiğini söylemez. Bunun yerine görüşlerinin bir teori oluşturması için konuyu farklı açılardan ele alır:

a. Kelimelerin Çevirisi

Arapça, basit anlam farklarını ifade etmek için aynı lehçe içindeki farklı kelimelerin veya farklı lehçelerden alınan yeni kelimelerin kullanılabildiği zengin bir dildir. Görünüşte aynı gibi olsa da bu kelimeler farklı varlıklar ve anlamlar için vaz' olunmuşlardır. Arapça dışındaki dillerde bu ayrımı görmek mümkün değildir. Örne-

⁵⁶ Agnâtiyûs Efrâm, *el-Lu'lu' fî târihi'l-'ulûm ve'l-âdâb es-Suryâniyye*, üçüncü baskı, Bağdad 1976, Matba'atu's-Şa'b, 316.

⁵⁷ Hayatı için bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Abdülkâhir el-Curcânî", *TDV İA*, I, 247-248.

⁵⁸ 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilü'l-'icâz*, (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire 1984, el-Mektebetu'l-Hâncî, 201.

ğin الشفة (insan dudağı), المشقر (deve dudağı) ve الجحفة (at dudağı) demektir. Yine رجل (ayak), قدم (bacak), حافر (at, katır ve eşek ayağı) ve ظلف (tırnaklı hayvanların ayağı) kelimelerini diğer dillerde karşılayacak kelime bulmak oldukça zordur. Bu nedenle bir dilin, cümle dizini, tamlamaları, isim kalıpları, fiil kipleri, kelime zenginliği ve ifade gücünün başka bir dille aynı yeterlilikte olması çok zordur.

el-Curcânî çeviride anlaşılabilirlik sorununu öne çıkarır ve bunun için anlamların çevirisini tercih eder. Varlıklara göre değişen anlam farklılıklarının hedef dilde ki bir kelime ile karşılanmasını gerekli görür. Örneğin şu beyitte; (mütekârib)

فبئنا جلوساً لدى مهراننزع من شفتيه الصفاراً

Taylarımızın yanında oturarak geçirdik geceyi, çekiştirerek dudaklarından aşağı sarkan gemlerini⁵⁹.

شفته kelimesi "insan dudağı" anlamındadır. Bu şekilde tercüme edildiğinde beyit anlamsız olmaktadır. Bu yüzden el-Curcânî kelimenin, atlar için kullanılan جحفة kelimesi ile çevrilmesinin anlam bakımından uygun olacağını, her iki kelimenin de aynı organı çağrıştırdığını söyler⁶⁰. Bununla birlikte kendisine çeviri yapılan dildeki küçük anlam farkları başka bir kelime ile ifade ediliyorsa, çeviride bu farklılıkların göz önünde bulundurulması gerekir. Arapça gibi zengin bir dil olan Farsça'ya çeviri yapılırken de cinslere uygun kelimeler seçilmelidir⁶¹.

b. İfadelerin çevirisi

Her dilin cümle yapısı, kelimelerin cümledeki dizilişi ve mecazî kullanım şekilleri farklıdır. Bu sebeple hem tercüme edilen dilin, hem de kendisine çevrilen dilin çok iyi bilinmesi gerekir. Örneğin رأيت أسدا (bir aslan gördüm) cümlesi üç farklı şekilde tercüme edilebilir:

1. Teşbih yoluyla bir adam atılganlık ve cesaret bakımından "aslan" a benzetilmiş olabilir.

2. İstiare tasrihiyye⁶² yoluyla bir adam "aslan"a denk kabul edilmiştir. Anlam bakımından istiare, teşbihten daha kuvvetli olduğu için çeviri, istiare dikkate alınarak yapılmalıdır.

⁵⁹ Beyit için bkz. İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî, *el-Cemhere fî'l-luga*, I-III, Haydarabad, 1344-1351, III, 390.

⁶⁰ el-Curcânî, *Esrâru'l-belâğa*, (nşr. Hellmut Ritter), İstanbul 1954, Matba'atu Vizâratî'l-Me'ârif, 30.

⁶¹ el-Curcânî, *a.g.e.*, 32.

⁶² İstiare tasrihiyye (açık istiare), benzetilen ve kendisine benzetilen arasındaki benzeşme ilgisi nedeniyle, teşbihin dört unsurundan üçünün (benzetilen, benzetme yönü ve benzetme edatı) atılarak teşbihin

3. Gerçekten bir aslan görülmüş olabilir. Mütercim cümlelerin bu anlamlardan hangisi için söylendiğini bilecek kadar dile hakim olmalı, kastedilen anlamı tayin etme işini okuyucuya bırakmamalıdır. el-Curcânî'ye göre mütercim رَأَيْتُ اسِدًا cümlesini çevirirken "aslan" kelimesini çeviri yapılan dildeki karşılığı ile değil de, delalet ettiği anlam olan "cesur, atılgan" kelimeleriyle ifade etse رَأَيْتُ اسِدًا cümlesini tercüme etmemiş, başka bir cümleyi çevirmiş olur⁶³. İnsanlar birisinin aslana benzetildiğini ya da istiare yoluyla aslanla aynı seviye de olduğunu اسد "aslan" kelimesinden değil, kelimenin delalet ettiği anlamdan çıkarırlar.⁶⁴ Bu nedenle çeviride "aslan" kelimesi mutlaka kullanılmalıdır.

Bir söz tercüme edilirken sözün söylendiği yer, söyleyenin ve muhatabın içinde bulunduğu durum, çevre şartları, söylem zamanı ve bağlamı (öncesi ve sonrası) göz önünde bulundurulmalıdır. el-Curcânî bu görüşünü el-Ferezdak'ın şu beytiyle delillendirir⁶⁵: (Tavîl)

قَلَوُ كُنْتُ ضَبِيًّا عَرَقْتَ قَرَابَتِي وَلَكِنْ زَنْجِيًّا غَلِيظَ الْمَشَافِرِ

Eğer Dabb kabilesinden olsaydın size akraba olduğumu bilirdin. Oysa sen kalın dudaklı bir zencisin.

el-Ferezdak, beyitte develer için kullanılan "dudaklar/المشافر" kelimesini zenci birisi için kullanmıştır. Kelimenin sözlük anlamına itibar edildiğinde bu çok ağır bir hakaret içermektedir⁶⁶. Aynı zamanda muhatabın hatasını yüzüne vurmakta, mensup olduğu kabileyi aşağılamakta ve onunla alay etmektedir. Ancak bir sonraki beyitte yer alan "Ona hoş geldin dedim ..." ifadeleri bir önceki beytin içerdiği hakaret dolu sözlerle çelişmektedir. Konuşanın ve muhatabın durumu, yer ve zaman unsuru ve sözün bağlamı göz önünde bulundurulduğunda şöyle bir sonuca varmamız mümkündür: Beyitteki misafir ya da kendisinden bahsedilenin durumu oldukça kötüdür. Büyük bir sıkıntı ve fakirlik içindedir. Bu beyitlerin söylendiği zaman ve toplumda böylesine acıklı duruma düşenler için hayvanlara ait niteliklerin kullanılması yerleşik bir kural haline gelmiştir. Üstelik bu tür sıfatlar muhatabın kötü durumunu tasvir etmede son derece başarılıdır⁶⁷.

Görüldüğü gibi el-Curcânî, iyi bir çevirinin nasıl yapılacağına ve mütercimde bulunması gereken şartlara değindikten sonra, yaşadığı dönemde revaç bulan çeviri

sadece kendisine benzetilen ile yapılmasıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, R yay., 99.

⁶³ el-Curcânî, *Esrâru'l-belâga*, 31-33.

⁶⁴ el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-icâz*, 331.

⁶⁵ Beyit için bkz. el-Ferezdak, *Şerh Dîvân el-Ferezdak*, (nşr. 'Abdullah İsmâ'il es-Sâvî), Kahire 1354/1936, 481.

⁶⁶ el-Curcânî, *Esrâru'l-belâga*, 34-35.

anlayışını, lafızların çeviri ve anlamların çevirisi olmak üzere iki grupta ele almaktadır. Çeviride lafızlara bağlı kalınmalıdır; ancak bu tek başına yeterli değildir. Yer, zaman, mekan, durum, sözün öncesi ve sonrası gibi etkenler de çeviride göz önünde tutulmalıdır. Lafızlar anlamlara giydirilmiş birer kılıftan ibarettir ve önemli olan anlamların çevirisidir.

3. es-Safedî'nin Çeviri Anlayışı

el-Câhız'dan beş asır sonra yaşayan Salâhuddîn Halîl b. Âybek es-Safedî⁶⁸ (ö. 764/1363), tercüme sanatındaki bu iki yönelişi el-Câhız'ın koyduğu esaslar üzerine daha sistemli bir şekilde bina ederek çeviri hakkında şahsî görüşlerini oluşturmuş ve çevirileri iki kısma ayırmıştır:

1- Yûhannâ b. el-Bâtrik ve İbn Nâ'ime metodu⁶⁹: Kelime kelime çeviriyi savunan bu ekol mensupları çevirilerinde Arapça her bir kelimeyi bir mânâyâ işaret etmesi bakımından tek başına ele alırlar. Maksudı ifade etmede her kelimenin diğer dile çevrilecek bir anlam taşıdığını, hiçbir kelimenin anlamsız ve gereksiz olmadığını savunurlar.

2- Yüzden fazla çeviri kitabı bulunan Huneyn b. İshâk⁷⁰, astronomi ilmiyle ilgili çeviriler yapan el-Abbâs b. Sa'îd el-Cevherî ve diğer mütercimlerin metodu: Buna göre çevrilecek metin okunduktan sonra anlamı zihinde hasıl olur. Mütercim zihnindeki bu anlamı, lafızların birbirine eşit olup olmamasına bakmaksızın diğer dile çevirir⁷¹.

es-Safedî'nin çeviri hakkındaki bu tasnifi, el-Câhız gibi kendinden önce gelen araştırmacıların tecrübelerine dayalıdır. Bunda es-Safedî'nin yaşadığı VIII/XIV. Asrın te'lif asrı oluşunun da büyük etkisi vardır. Bu dönemde te'lif edilen eserler genellikle IV-V/X-XI. Asırda te'lif edilen eserlerin muhtasarı, şerhi, tefsiri, haşiyesi ve zeyli niteliğindedir. Bu noktadan hareketle VIII/XIV. Asır düşünürlerinin, kendilerinden önce gelen Abbâsî devri şair, yazar ve âlimlerinin eserlerini oldukça beğendiklerini söylemek yerinde olur. Ayrıca bu dönemde yaşayan müelliflerin, geçmiş asırlarda yazılan bir eserde afaştırılan konuyu, üzerinde kafa yormadan, araştırma ve inceleme yapmadan, eserlerinde kendi kişisel bilgilerine yer vermeden, aynen veya

⁶⁷ el-Curcânî, *a.g.e.*, 35-36.

⁶⁸ es-Safedî'nin hayatı için bkz. İbn Tagriberdî, *en-Nucûmu'z-zâhire*, Kahire 1963-1972, XI, 19; İbn Hacer el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine fi a'yan mieti's-sâmine*, (nşr. M. Seyyid Câdelhakk), Kahire 1966, II, 176; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, Beyrut (t.y.), VI, 200; Brockelmann, *Supplementband*, Leiden 1937-1942, E. J. Brill, II, 280.

⁶⁹ Safâ' Hulûsî, *Fennu't-terceme fi davî'd-dirâsâti'l-mukârane*, Bağdad 1958, Matba'atu'l-livâ, 13.

⁷⁰ Hayreddîn ez-Zirikî, *el-A'âm*, I-VIII, (nşr. Zuheyr Fethullâh), Beyrut 1984, II, 325.

⁷¹ Hulûsî, *Fennu't-terceme*, 13.

yakın ifadelerle tekrarladıkları sonucunu da çıkarabiliriz. Safedî de bu hataya düşmekten kurtulamamıştır.

Sonuç

el-Câhız, el-Curcânî ve es-Safedî'nin çeviri anlayışlarını karşılaştırdığımızda şu sonuca ulaşırız: Tercüme konusunda es-Safedî, el-Câhız'la aynı görüşleri paylaşmaktadır. Sadece onun görüşleri el-Câhız'ın görüşlerinin sistematize edilmiş şeklidir. İkisi de uygulamalı çeviri ile ilgilenmemişler, kendilerinden önce veya dönemlerinde yapılan çevirilerden hareketle görüşlerini tesis etmişlerdir. Ancak el-Câhız'da düşünce boyutu daha derindir. Üstelik el-Câhız nazariyesine hem beşerî bilimleri, hem de uygulamalı ilimleri katar. Bu yüzden edebiyat ve din gibi beşerî ilimlerin çevirisi için mütercimim eğitilmesi konusu nazariyesinde hiç yer almaz. Çünkü edebi eser çevirisi için mütercimim kendine has özel bir bilgi birikimine sahip olması gereklidir. Bu sahada mütercim için şart olan bu birikim uygulamalı ilimlerin çevirisi için gerekli olmayabilir.

el-Câhız'ın çeviri anlayışının kültürel boyutu da vardır. Çünkü el-Câhız, mütercimim kültürlü olmasını, devrinin adet ve geleneklerini, insanlar arasındaki birbirleriyle gizli anlaşmalar zincirini bilmesini şart koşar. Oysa es-Safedî mütercimimde böyle bir şart aramaz.

Bunlara ek olarak es-Safedî çeviri anlayışında karşıt çeviriden yani Arapça'dan başka dillere yapılan çeviriden bahsetmez. III/IX. asırda Arapça'dan başka dillere yaygın bir çeviri hareketi olmamasına karşın el-Câhız eserlerinin bir çok yerinde karşıt çeviriye değinmişken, VIII/XIV. Asırda Arapça'dan diğer dillere yaygın olarak çeviri yapılmasına rağmen es-Safedî'nin bu karşıt çeviriye görmezden gelmesi ve hiç bahsetmemesi çeviri nazariyesinin eksik kalan yönlerindedir. Belki de bunun en önemli sebebi şudur: el-Câhız döneminde oldukça güçlü olan Şu'ûbiyye hareketi es-Sâfedî döneminde oldukça hafiflemiştir, Eyyübîler ve Memlukların iktidarda bulunmaktadır ve kültürel akımlar iktidarın anlayışına göre şekillenmektedir. Çünkü Eyyübîler ve Memluklar dönemi, askeri düzenin hakim olduğu bir dönemdir.

el-Câhız'ın çeviri anlayışında mütercimim kişisel özellikleri ön plana çıkar. Eserlerinde insanı yaşadığı muhitte sosyal bir varlık olarak ele alır ve ilim ve kültürü insandan ayrı düşünmez. Bu nedenle mütercimim dilinin açık ve anlaşılır olmasını, çevrilen eserin yazarıyla aynı ilim düzeyine sahip olmasını, ayrıca çevirisini yapacağı metinleri iyi anlayıp, doğru çevirebilmesi için o dilin söz kalıplarını bilmesinin yanında o toplumun âdet, gelenek ve hatta aralarındaki birbirleriyle gizli anlaşma yollarını dahi bilmesini şart koşar.

el-Curcânî ise çeviri nazariyesinde dilbilim konularının bilinmesi şartına ağırlık verir. Ona göre bir dilin kelimelerinin tamamının başka bir dile çevrilmesi mümkün değildir. Ancak diğer dillerde anlamları karşılayacak sözcükler bulmak mümkündür.

Önemli olan anlamı ifade etmek için diğer dillerdeki en uygun kelimeyi bulmaktır. Çeviri materyalinin nazım, nesir veya dinî metin olması ona göre önemli değildir. Çeviriyi kelime ve cümlelerin çevirisi olarak ele alır ve her iki çeviride de mütercimim, hal, çevre şartları, yer, zaman, sözün öncesi ve sonrası gibi metnin iç ve dış öğelerini göz önünde bulundurmasını şart koşar.