FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
BİLİM TARİHİ ANABİLİM DALI
İSLAM BİLİM TARİHİ PROGRAMI

ḤUNEYN BİN İSḤÂḲ'IN *RİSÂLE* ADLI ESERİNİN TERCÜME VE YORUMU

DOKTORA TEZİ

EBRAHIM AL-KHAFFAF

İSTANBUL, 2024

FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
BİLİM TARİHİ ANABİLİM DALI
İSLAM BİLİM TARİHİ PROGRAMI

ḤUNEYN BİN İSḤÂḲ'IN *RİSÂLE* ADLI ESERİNİN TERCÜME VE YORUMU

DOKTORA TEZİ

EBRAHIM AL-KHAFFAF
(191141101)

Danışman
(Prof. Dr. Mustafa Kaçar)

İSTANBUL, 2024

FATİH SULTAN MEHMET

FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
TEZ ONAY FORMU

02/07/2024

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bilim Tarihi Anabilim Dalı İslam Bilim Tarihi Doktora programı öğrencisi 191141101 numaralı Ebrahim Salim Mohammed AL-KHAFFAF 'ın hazırladığı "Galen'in Kitaplarının İslâm Kültürüne Uyarlanmasına İlişkin Huneyn ibn İshâk'ın *Risâle* Adlı Eserinin Çevirisi ve Yorumu" konulu Doktora tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 02/07/2024 Salı günü saat 13:30'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **Kabulüne Oy Çokluğu/Oy Birliği** ile karar verilmiştir.

Tez adı değişikliği yapılması halinde: Tez adının 'Huneyn bin Ishâk'ın Risâle Adlı Eserinin Tercüme ve Yorumu' şeklinde değiştirilmesi uygundur.

	Jüri Üyesi	Karar
1.	(Danışman) Prof. Dr. Mustafa KAÇAR	Kabul
2.	Prof. Dr. Hüseyin YAZICI	Kabul
3.	Prof. Dr. Mükerrem Bedizel Aydın	Kabul
4.	Dr. Öğr. Üyesi Peter STARR	Kabul
5.	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÖKSU	Kabul
6.	(İkinci Danışman)*	

**2. Danışman varsa doldurulması gerekmektedir.*

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağlı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ebrahim Al-Khaffaf

ḤUNEYN BİN İSḤÂḲ'IN *RİSÂLE* ADLI ESERİNİN TERCÜME VE YORUMU

Ebrahim Al-Khaffaf

ÖZET

Eski Yunan tıbbının ve felsefesinin İslâm dünyasına intikalinde mühim bir rol oynayan mütercim ve hekim Ḥuneyn b. İsḥâḳ'ın kısaca **Risâle** olarak bilinen eserinin tam adı **Risâletü Ḥuneyn b. İsḥâḳ İlâ ʿAlî b. Yaḥyâ fî Ẕikri Mâ Türcime Min Kütübi Câlînûs Bi-ʿİlmihî ve Baʿżı Mâ Lem Yütercem**'dir. Eser, erken dönem İslâm tıp literatürünün ilk metinlerinden biridir. 860'lı yıllarda kaleme alınan bu eser, Galen'in **Fihrist** anlamına gelen **Pinax** ya da **Finiks** başlığına sahip, neredeyse Galen'e ilişkin tüm kitaplar, bunların Süryanice ve Arapça tercümeleri hakkında ayrıntılı bilgiler ihtiva etmektedir. Diğer bir ifade ile **Risâle**, Galen'in tercüme edilmiş ya da tercüme edilmemiş kitaplarının bir listesini yani Galen'e ilişkin 129 kitabı kapsamaktadır. Ḥuneyn, Galen'in her bir kitabının içeriğini ve yazılma amacını anlatırken ilgili kitabı ilk tercüme eden kişinin ve tercümenin nitelikleri, eserin ne zaman tekrar tercüme edildiği, bazı tercümelerin kimin için yapıldığı gibi bilgilere yer vermiş ve şahıs ve makamları ihtiva eden bilgilere değinmiştir. Ayrıca Ḥuneyn, bazı kitapları tercüme ettiği sıradaki yaşı, deneyimleri, selef ve çağdaş mütercimlerin isimleri, tercüme okulunun her bir üyesinin rolü gibi ayrıntıları da belirtmiştir.

Risâle'nin Türkçeye kazandırılması ve içeriğinin incelenmesi, kanaatimizce Antik Yunan'dan, İslâm dünyasına bilgi aktarımının tarihî köklerinin tespiti açısından çok merkezi bir noktada durmaktadır. Dolayısıyla bir İslâm Bilim Tarihi Doktora programında doktora tezi olarak ele alınmasının gerekliliği aşikârdır. Tezimizde vurgulanması gereken bir diğer husus ise Ḥuneyn'in tercümelerinde kullanıdığı üslup ve yöntemin incelenmesi olmuştur. Zira Ḥuneyn, sadece Galen'in eserlerinin mütercimi olarak değil yeni bir medeniyetin bilim yönteminin oluşmasına

yaptığı yaratıcı katkılar bakımından da önemli bir isimdir. Nihayetinde araştırmamızda, Ḥuneyn'in yeni bir çeviri yöntemine nasıl öncülük ettiği de gösterilmiştir. Ḥuneyn'in Beytü'l-Ḥikme'de çalıştığına dair bu eserde bir bilgi bulunmamaktadır. Ḥuneyn'in anlatımına göre tercümeleri kendi mekânında mütercimleriyle birlikte önce Grekçeden Süryaniceye sonra Arapaçaya çevirme yöntemini bazen de doğrudan Grekçeden Arapçaya çevirme yöntemini uygulayarak gerçekleştirmiştir.

Risâle, sadece tercüme edilmiş bir eser değil ayrıca Ḥuneyn'in gözüyle dönemin paradigmalarını, Bağdat'ın günlük hayatını, ilim ve kültür dünyasının bir yansımasını da barındırmaktadır. Buna binaen tezimizde Ḥuneyn'in düşünce ufkuna erişmeye çalışarak onun gibi bir düşünce yapısı oluşturmaya ve geçiş döneminde İslâm dünyasındaki tercüme konusundaki sıkıntılara temas edilmeye çalışılmıştır.

Tezimizde **Risâle**'nin Türkçe tercümesi ve yorumu kadar Ḥuneyn'in Galen'in orijinal kitaplarında geçen ve Antik Yunan-Roma Dönem'ini yansıtan çok tanrılı sistem, paganizm, tesettür ve mahremiyet, tedavide amaçlı şarap ve domuz eti kullanımı gibi İslâm dini bakımından uygun olmayan pratikler, İslâm kültürüne uyarlamadaki pratikliği bakımından da değerledirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Galen, Ḥuneyn b. İsḥâḳ, Arapça alımlanış, Risâle, tıp, İslâm.

ḤUNAYN IBN ISḤĀQ'S *RISĀLA*: TRANSLATION AND COMMENTARY

Ebrahim Al-Khaffaf

ABSTRACT

Risāla is a work by the translator and physician Ḥunayn Ibn Isḥāq, who played an important role in the transfer of ancient Greek medicine and philosophy to the Islamic world. The full name of this work, known simply as **Risāla**, is **Risāla From Ḥunayn Ibn Isḥāq To 'Alī Ibn Yaḥyā on All the Books of Galen Which, as far as Ḥunayn Knows, Have Been Translated and on Some of Them Which Have not Been Translated**. This work is one of the first texts of early Islamic medical literature. It is a bibliographical treatise written in the style of Galen's **Pinax** (in modern terms, 'index') by Ḥunayn in the sixth decade of the ninth century. In this work Ḥunayn provided interesting and detailed information about almost all of the Galen books, as well as their Syriac and Arabic translations. Put differently, **Risāla** contains a list of the books of Galen which had been translated and some which had not been translated yet, making the list of Galenic works 129 in number.

In this work, Ḥunayn supplied details on each book, such as the person who translated it first, the qualities of that translation, when Ḥunayn translated it again, the names of the persons to whom certain works were addressed, the contents and purposes of each of Galen's books, Ḥunayn's age and experiences when he was translating certain books, the names of previous as well as current translators, the role of each member of his school of translation, and so on.

The **Risāla** is important in terms of historicizing the transfer of knowledge from the Greek world to the Islamic world. Therefore, examining its contents as well as translating it into Turkish can be valuable endeavors, making it a suitable subject for a doctoral thesis in the History of Science. Another crucial aspect to address in this thesis is the analysis of Ḥunayn's style and method in his translations. Ḥunayn is

noteworthy not only as the translator of Galen's works but also for his creative contributions to the formation of the scientific method within a new civilization. Through this research, we aim to demonstrate how Ḥunayn pioneered a novel translation method. It is worth noting that the **Risāla** doesn't mention Ḥunayn working in Bayt al-Ḥikma. According to Ḥunayn's narration, he worked with his group of students, translating initially from Greek to Syriac, then to Arabic, and occasionally directly from Greek to Arabic, all seemingly conducted at his own location. Thus, working in a separate place with his students and disciples under his supervision suggests a distinctive translation approach.

In **Risāla**, we not only encounter detailed information about the translated works of Galen but also gain insight into the daily intellectual life of Baghdad, the scientific and cultural milieu, and numerous other pertinent topics through the perspective of Ḥunayn. Therefore, this thesis attempts to delve into the depths of Ḥunayn's thought process, aiming to grasp his mentality when grappling with the challenges of translation in the Islamic world during that transitional period.

In addition to providing a Turkish translation of this **Risāla**, the commentary section will delve into how Galen's original Greek texts often contain problematic terms and concepts, such as references to multiple gods, pagan practices, inappropriate remedies like alcohol consumption, prescribing pork as a cure, and the treatment of women by male physicians, among others. Thus, this thesis will primarily show how Ḥunayn adapted the original text to the Islamic culture and how he dressed the translation with an Islamic mantle, so to speak.

Keywords: Galen, Ḥunayn Ibn Isḥāq, Arabic reception, Risâla, medicine, Islam.

ÖN SÖZ

"İyi yürekli delikanlı, içtenlikli ve doğru olduğun için gururlanma. Cahil olmayı bil; o zaman ne kendini ne de başkalarını aldatırsın. Eğer bir gün gelişmiş yeteneklerin seni insanlara seslenecek duruma getirirse, onlara seni alkışlayacaklarını düşünmeden, yalnızca vicdanına göre seslen. Bilgiyi kötüye kullanmak inançsızlık doğurur. Her bilgin basit düşünceleri küçümser, her biri kendine özgü bir düşünce sahibi olmak ister. Gururlu felsefe insanı ateisme sürükler, tıpkı körü körüne inanç insanı fanatizme sürüklediği gibi. Bu uçlardan sakın. Her zaman gerçeğin ya da yüreğinin yalınlığı içinde sana gerçek gibi görünecek şeyin yolunda kararlı kal, gurura, zayıflığa kapılıp bu yoldan ayrılma. Filozofların yanında Tanrı'ya inandığını söylemeye cesaret et, bağnazlara insanlığı anlatmaya cesaret et. Belki burada yalnız kalacaksın, ama seni insanların tanıklığından bağışık tutacak bir tanıklığı içinde taşımış olacaksın. Seni ister sevsinler ister senden nefret etsinler, yazdıklarını ister okusunlar ister küçümsesinler, bunun pek önemi yok. Sen gerçek olanı söyle, iyi olanı yap. İnsan için önemli olan bu dünyada görevlerini yerine getirmektir ve insan kendisini düşünmeyerek kendisi için çalışır. Çocuğum, özel çıkar bizi aldatır; aldatmayan yalnızca doğrunun umududur. [Âmin]" Jean-Jacques Rousseau'nun eğitim üzerine kitabı Emile'in dördüncü bölümünden [Dağlı rahibin yaşayarak öğrendiği tüm bilgeliğini sunduğu bir genç adama, sayesinde gidip ifrat ile tefrit arasında kafası epeyce karışmış insanları, yani bağnaz (fanatik) materyalist bilim adamlarnı ve din adamlarını aydınlatabileceği vaazının sonsözünün (epilogue) son pasajı].

Bilim tarihi akademik disiplini içerisinde İslâm medeniyetinde tercümeler konusu bir inceleme alanı olarak önemini ve güncelliğini korumaktadır. İslâm topraklarında biliminin doğuşu ve gelişmesinin eski medeniyetlerin birikimlerinin tercüme aktarımı ile çok yakından alakalı olduğu konu ile ilgili herkesin malumudur. Ancak genel hatlarıyla bilinen ve genel geçer söylemlerle aktarılan bu konu

derinlemesine ve detaylı olarak ele alınmamıştır. Zira bu tarihî hakikat, arka planda yeni bir kültürün doğuşu ve bilim hayatına şekil vermiş olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

İslâm medeniyetinde tercüme hareketinin yeri ve önemi hakkında Prof. Dr. Fuat Sezgin özellikle Ḥuneyn b. İsḥâḳ nezdine literatür ve terminolojinin oluşturulmasındaki başarılara dikkat çekmiştir. Bilhassa Ḥuneyn'in tercüme yönteminin araştırılmasını tavsiye etmiştir. Bu çerçevede **Ḥuneyn Bin İsḥâḳ'ın *Risâle* Adlı Eserinin Tercüme ve Yorumu** adlı bu tez, makro ölçekte tarihî gelişmelere ışık tutacak bir konu etrafında planlanmıştır.

9. yüzyılda Bağdat'ta Halife Me'mûn (M. 813-833) zamanında Beytü'l Ḥikme'nin kurulduğu, tercüme faaliyetlerinin en hareketli olduğu döneminde Ḥuneyn bin İsḥâḳ (808-873), kendine özgü bir tercüme ekolü oluşturmuş ve özelikle Eski Yunanca'dan Arapçaya başarılı tercümeler yapmıştır.

Ḥuneyn'in bu çalışmaları arasında tezimizin konusunu oluşturan kısaca **Risâle** olarak adlandırılan ve tam adı **Risâletü Ḥuneyn b. İsḥâḳ İlâ ʿAlî b. Yaḥyâ fî Ẕikri Mâ Türcime Min Kütübi Câlînûs Bi-ʿİlmihî ve Baʿżı Mâ Lem Yütercem** olan eseri tercüme yöntemi hakkında detaylar içerdiğinden İslâm'da çeviri hareketinin arka planına ışık tutmaktadır.

Ḥuneyn, bu eseri, Galen'in Süryaniceye ve Arapçaya çevirisini listelerken, hamisi 'Alî b. Yaḥyâ el-Müneccim'in (ö. 888) isteği üzerine kaleme almıştır. Ḥuneyn Süryaniceye ve Arapçaya çevrilen ya da henüz çevrilmemiş Galen kitapları hakkında bir tür ansiklopedi mahiyetindeki bu eserini, saraya mensup olan bu şahsiyete ithaf etmiştir.

Ḥuneyn'in **Risâle**'si, İslâm dünyasındaki tıbbın gelişimini anlama ve tarihleme açısından önemli bir metindir. Fakat tıp, diğer bilim dallarının muhtelif kadim tarihsel aşamaları itibarıyla inançla en fazla alakalı olanıdır. Bu durum, tıbbın gerek Hıristiyan dünyasında gerekse İslâm dünyasında tam olarak tezahüründen çok önce çeşitli kültür ve medeniyetlerde ortaya çıkış olmasıyla tespit edilebilir bir durumdur. Tezin konuya deyim yerindeyse dinsel perspektiften yaklaşmayı amaç edinmesinin sebebi budur. Dolayısıyla, kullanılacak olan metodoloji çoğunlukla tarihsel olgulara odaklanmakla sınırlı kalmayacak aynı zamanda bu genel güzergahı katederken mevzuyu bilimin istinat ettiği inançla ele alacaktır. Zira günümüz

dünyasında bilim ve inanç arasındaki ilişkinin varlığı/yokluğu ve niteliği/niceliği konusu güncelliğini muhafaza etmektedir.

Bununla birlikte, tezin giriş kısmında eski medeniyetlerde tıbbın başlangıcı ve din bağlantıları ele alınmıştır. Özellikle inancın bu yönü, Yunan tıbbının sahneye çıkışından önce kadim kültürlerde rastlanabilecek tıp gelenekleri çerçevesinde incelenmiştir. Akabinde Galen'in hayatına, tartışmaya konu dindarlık mefhumuyla ilişkilerine, şahsında ve metinlerinde mevcut eğilimlere işaret edilecek ve sonrasında Galen'in mirasının İslâm dünyasındaki alımlanışı anlatılmaya çalışılacaktır. Ana konuya geçmeden önce İskenderiye Okulu ve Süryani geleneği üzerinde durarak Galen'le bağlantıları somutlaştırılmıştır. Burada özellikle Galen'in kendisinin de bir süre İskenderiye şehrinde okumuş olması göz önünde bulundurularak İskenderiye Tıp Okulu'nu ve Galen'e ilişkin külliyatla ilişkisi ya da bu antik kentin Galen külliyatının gelişimindeki katkısı irdelenmiştir. Ayrıca Galen'e ilişkin kitaplar Süryani dünyasına bu şehirden girmiş ve daha sonra İslâm dünyasını etkilemiştir. Bununla birlikte, Süryanilerin bu kitaplara yaklaşımı, özellikle de sonunda İslâm dünyasına aktarılan bu Süryani geleneğinin dinî yönüne odaklanılmıştır.

Tezimizin birinci bölümünde Ḥuneyn b. İsḥâḳ'ın hayatı, kişiliği ve eserleri birçok perspektiften ele alınmıştır. Hayatı bir bakıma hakikat uğrunda savaş alanına dönmüş, tek silahı inanç ve ilim olan Ḥuneyn'in belirli bir dönem İslâm'a ihtida ettiğini ileri süren veya en azından buna işaret ediyor gibi görünen bazı deliller ve görüşler mevcut olmakla birlikte oldukça dinine bağlı bir Hıristiyan olarak kaldığını gösteren deliller de mevcuttur. Ḥuneyn'in her iki dine yönelik ilgisi, aslında gerek kendisinin gerekse ailesinden bazı kişilerin Süryaniceye (Hıristiyan okuyuculara hitaben) ve Arapçaya (Müslüman okuyuculara hitaben) tercüme ettiği birçok Galen kitabından bahsettiği **Risâle**'sinde görülebilir. Dolayısıyla Ḥuneyn'nin her iki dinin mensuplarının zihniyetlerine yönelik ilgisi ve buna ilişkin bilgisi de önem arz etmektedir. Bu nedenle, bu bölümde çevirilerinde Yunanca, Süryanice ve Arapçayı kullanan büyük mütercimin bu yönü ele alınacak ve tezin konusundan uzaklaşmamak kaydıyla Ḥuneyn'in **Risâle**'sinde söz konusu yöne işaret edilerek tezin asıl amacına geçilecektir. Başka bir ifadeyle, bu temel metin, çalışmanın esasını teşkil edecektir.

İkinci bölümde, önce Galen'in kitaplarından alınan münferit paragraflar üzerinde bir nevi inceleme yapılmış ve bunların Ḥuneyn tarafından gerçekleştirilen

Arapça uyarlamaları ile karşılaştırılmasına çalışılmıştır. Vaktiyle Yunancadan Arapçaya tercüme edilmiş ve hâlihazırda hem kaynak hem hedef metinleri mevcut nüsha sayısı ne yazık ki azdır.[1] Bununla birlikte, muhtelif alıntıların incelenmesinde öncelikle Yunanca metnin İslâmileştirilmesinde takip edilen modele odaklanılmıştır. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn'in çoktanrıcılık, küfür, uygunsuz cinsel konular, tedavi amaçlı alkol kullanımı gibi namünasip reçeteler veya kadının erkek doktor tarafından muayenesi gibi hususlarla alakalı Yunanca kelime ve kavramları tercüme ederken kullandığı teknikler üzerinde durulmuştur. Okuyucu, böylece, Ḥuneyn'in tercüme ekolünün gerek özgün yöntemlerine gerekse metinlerin pagan karakterinden kaynaklanan zorlukları nasıl aştığına ilişkin daha iyi fikir edinmiş olacaktır.

Bu bölümde ayrıca Ḥuneyn'in, asıl müellifin metni üzerinde, temel amacına halel getirmeden, bu derece hassas değişiklikler yapmasını mümkün kılan yenilikçi çeviri yöntemleri üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur. Mesela Ḥuneyn'in özgün tercüme üslubunu, yaptığı her tercümeyi yaptıran kişinin beğenisini ve zihinsel kapasitesini dikkate alarak yaptığını açıkça belirttiği **Risâle**'sinde zikrettiği kitaplardan birçok örnek vasıtasıyla yakından incelenecektir. Yine bu bölümde, çağdaşlarının Ḥuneyn'in çeviri tekniğine yönelik reaksiyonları hakkında bir tartışmaya da yer verilmiştir. Mesela bu bağlamda Buhtîşûʿ b. Cibrîl (ö. 870) gibi kimi isimler bu tekniği bir dehanın yansıması, el-Câḥiẓ (ö. 868) gibi başka isimler ise bu tür teknik veya yöntemleri, çevirmenin kendi dinine uygun hale getirmek amacıyla orijinal metinleri değiştirmenin ve manipüle etmenin bariz bir işareti olarak görmektedir (akt. Strohmaier, 2012, s. 171). İkinci bölümde bu farklı görüşler dikkatlice incelenmiştir.

Ḥuneyn'in maruz kaldığı bazı sıkıntıların başında -ki sarsılmaz inancı sayesinde bunların üstesinden gelebilmiştir- bizzat din kardeşleri (Hıristiyan dindaşları) tarafından ahlakı ve inancına yöneltilen ithamlar bulunmaktadır. Bu sıkıntılar, kendisine alelade insanların nasıl düşündüğünü ve nasıl akıl yürüttüğünü

[1] Bu kapsamda, Strohmaier'in sözleri önemlidir: "Bu [Galenik] metinlerin 'bilimsel' bağlamı nedeniyle, değiştirilmesi ve hatta tahrif edilmesi gereken dinî ifadelere çok nadiren rastlanır. Şimdiye kadar, Yunancadan Arapçaya çevrilen ve hem kaynak hem de hedef metinlerin günümüze ulaştığı az sayıda metin mevcuttur. Bu metinleri karşılaştırarak Hıristiyan çevirmenlerin özel yöntemlerini ve metinlerin pagan karakterinin yarattığı zorluklarla nasıl başa çıktıklarını daha iyi anlayabiliriz" (Strohmaier, 2012, s. 171).

öğretmiş; tercümelerini yanlış anlamaya veya yorumlamaya eğilimli muarızlarına karşı koymak ve onlara galebe çalmak üzere çeşitli savunma teknikleri geliştirmeye muvaffak olmuştur. Son kısımda Ḥuneyn'in insanların inançlarını seçme sürecinde rehber niteliğindeki dikkate değer görüşlerine yer verilmiştir. Bu kısım, yalnızca Ḥuneyn'in paradigmasında inancın önemini göstermesi açısından değil kendisinin bu tür manevi hususlarda ne derece özgün bir mütefekkir olduğunu göstermesi açısından da son derece önemlidir. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn, bu tür kutsiyet arz eden hususlarda taklidi reddetmiş ve her şeyi inceleme konusu yapmıştır. Bu çerçevede, doğru (hak) ya da yanlış (bâtıl) inanç ve amel konusunda hiçbir şeyi şansa bırakmama çabasındaki bu tutumunun yansıması ve Ḥuneyn'in kişiliğinin çeşitli yönleri, özenle seçilmiş tercümesinde hissedilmektedir.

Tezimizin özünü oluşturan üçüncü bölümün ilk kısmında, Ḥuneyn'in, Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı kitabının İslâm kültürüne nasıl uyarlandığı üzerinde durulmuştur. Kitabın hem orijinal nüshasının hem de Ḥuneyn'in Arapça uyarlamasının mevcut olması bizim açımızdan önemli bir avantajdır. Bu bölümde bilhassa Ḥuneyn'in İslâmî geleneğe dair oldukça bilgi sahibi olduğuna ve bu argümanı delillendirecek birçok örneğe yer verilmektedir. Ayrıca bu bölümün ikinci kısmı, Ḥuneyn'in Arapçaya çevirmiş olduğu Yunanca Artemidorus'un **Rüyalar Kitabı** ile karşılaştırılacaktır. **Rüyalar Kitabı**, Galen tarafından değil çağdaşı tarafından yazılmış olmakla birlikte konumuzla yakından ilgilidir. Zira bu uyarlamada, tabiri caizse Eski Yunan'ın ilkel fikirlerinin modernleştirilme süreci daha açık bir şekilde görülecektir. Bu kitapta son derece tabu haline gelmiş konular yer aldığından Ḥuneyn'in bu eseri Müslüman kültürüne uyarlama biçimi daha net bir şekilde takip edilecektir.

Sonuç kısmında öncelikle tezin spesifik bulguları gösterilmiş ardından Ḥuneyn'in dönemin bilimsel ortamına genel etkisi tartışılmıştır. Bilhassa, Ḥuneyn'in, Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı kitabının çevirisinin etkisi ve nasıl gerek Müslüman gerekse gayrimüslim birçok mütefekkir tarafından Tanrı'nın kusursuz tasarımını kanıtlamak üzere kullanılmaya başlayan adeta bir teoloji kitabına dönüştüğü gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Ḥuneyn'in metni İslâmileştirme sürecinde ürettiği bazı fikirler -müellifin kastı olmadığı için- ve Ḥuneyn'in metne dokunuşu, orijinal metnin anlam daralmasından ziyade anlam genişlemesine

uğradığını göstermektedir. Bununla birlikte, sonuç kısmında, Ḥuneyn'in başarısının etkisinin hissedildiği alanlar da tartışılmıştır. Bu etkinin bir kısmının İslâm dünyasının sınırlarını aşıp Avrupa'ya kadar ulaştığı da iddia edilebilecektir. Bu tez hem spesifik hem de genel sonuçları bakımından, bu araştırmanın bulgularını özetleyen ve aynı zamanda onların geniş akademik dünya içindeki önemini ortaya çıkaran kapsamlı bir bakış sunacaktır.

Burada, Yunanca kaynaklardan faydalanılamamış olunmasına rağmen Yunanca asıl metin ile Arapça tercüme metin arasındaki değişikleri araştırırken, metnin İngilizce çevirilerinde dahi ilgili değişikliklerin çoğu ya isimlerde ya da genel olarak beklenen/tahmin edilebilen fikirlerde gerçekleştiği için tümünün aslına tekabül eden sözcükleri araştırmaya ihtiyaç olmaksızın anlaşılır olduğu belirtilmelidir. Ayrıca orijinal metinlere ulaşmak zor olduğunda birçok akademisyenden alıntı yapılmıştır.

İki detaylı karşılaştırma içeren üçüncü bölüme gelince, bu bölümde istifade edilen Yunanca kitapların İngilizce çevirilerinin rastgele seçilmediği belirtilmelidir. Şöyle ki, burada Margaret Tallmadge May'in, Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eserinin İngilizce çevirisi ve Daniel E. Harris-McCoy'un, Artemidorus'un **Onirokritikâ** (**Rüyalar Kitabı**) adlı eserinin İngilizce çevirisinden istifade edilmiştir. Dolayısıyla, her iki çeviri de özenle seçilmiştir. Zira bu iki çevirinin çevirmenlerinin her ikisi de İngilizce çevirilerini metnin Yunanca aslına sadık kalarak yapmaya gayret göstermişlerdir.[2]

Tezimizde, kaynakçadan sonra ekler kısmında birinci olarak Ḥuneyn'in **Risâle**'sinin 3631 numaralı Ayasofya nüshasının Türkçe çevirisi yer almaktadır. Daha sonra Arapça metnin akabinde ek 3'te yazma nüshanın orijinal sayfaları, ek 4'te ise belirli Hıristiyan tapınaklarında gözlemlenen dinî bağlamda Galen'i tasvir eden üç Orta Çağ resmine yer verilmiştir.

Bu tez çalışması, Ḥuneyn'in hayatını, kültür çevresini ve çalışmalarını kapsamaktadır. Aynı zamanda bu çalışmada, **Risâle**'sinde belirttiği hususlara binaen Ḥuneyn'in, Galen'in eserleri konusunda bir otorite olduğu aydınlatılmıştır. Çoğu kez **Risâle**'de bahsettiği gibi, çevirilerini geliştirmek için Yunanca Galen kitaplarını

[2] Daha sonra Martin Hammond'un İngilizce çevirisinin Yunanca kitaba Harris-McCoy'unkinden bile daha yakın olduğunu fark ettim.

mümkün olduğunca topladığı hatta bazı nadir Galen kitaplarını bulmak için farklı coğrafyalara seyahat ettiği ve gerek **Risâle**'deki gerek diğer eserlerindeki ayrıntılar onun çeviri tekniklerini ve İslâm kültürüne ilişkin bilgi düzeyini daha iyi anlamamızı sağlamıştır.

Ḥuneyn'in tüm Galen fikirlerini içselleştirdiği ve bir kitabın gerçekten Galen tarafından mı yazıldığını yoksa ona mı atfedildiğini sadece yazım tarzını inceleyerek anlayabildiği söylenebilecektir. Galen, Ḥuneyn için ilham verici bir figürdü; neredeyse tüm Galen kitaplarını çevirmiş, onlar üzerine yorum yapmış ve bazıları hakkında kendi fikirlerini eklemiştir. Bu pagan yazarına böyle bir anlayışla yaklaşan Ḥuneyn'in, pek çok paganist ve hassas fikir içeren Galen'in yazılarını Müslüman çevrelerde muteber kılmak için kendi geliştirdiği yöntemi kullandığı görülmektedir.

Elbette bu tezde sadece benim değil birçok kişinin gayreti ve emeği var. Arka planda öncelikle aileme; sevgili Babam Salim al-Khaffaf, annem Muna Shafeq, tüm ağabeylerim ve ablalarıma yardımları için çok teşekkür ederim. Daha sonra değerli hocalarıma; doktora çalışması süresince kıymetli desteği için Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Göksu'ya ve çok değerli danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Kaçar'a şükranlarımı sunarım. Kendisi sadece tez yazım sürecinde destek vermekle kalmadı, fikir ve yönlendirmeleriyle çok büyük katkı sağladı. Ayrıca Dr. Peter Jonathan Starr'a, çalışmamda Ḥuneyn'in çeviri üslubuna odaklanmamı önerdiği için ve süreç boyunca gösterdiği rehberlik için çok teşekkür ederim. Onun yol göstericiliği benim için çok önemliydi.

Türkçe konusunda tüm doktora programı boyunca yardımlarını esirgemeyen meslektaşım Zeyneb Bahadır'a özel teşekkürlerimi sunarım. Tezimin bazı bölümlerinin Türkçesini kontrol etmemde büyük bir özveriyle yardım eden Yurdagül Ertem'e, tez dosyamın hazırlanmasındaki teknik yardımları için Üsküdar Yerleşkesi Kütüphanesi'nde çalışan Nektel Demir'e, destekleri için kuzenim Mohammed Abdurrahman'a ve eşine Asia Akram, Ankara'daki komşum Muhammed Ünal'un ve ailesi, ve arkadaşlarım: Muhammed Fatih Akılma, Kürşat Durmaz, Mete Çal'a çok teşekkür ederim.

Araştırma konumla alakalı kitapları cömertçe paylaştığı ve sorularıma verdiği cevaplar için meslektaşım Gürsel Aksoy'a, aynı şekilde ihtiyaç duyduğum kaynakları

bana sağladığı için Gülhane Kütüphanesi'nden Tevfik Karadağ'a ve Türkçe konusunda yardımcı olduğu için Mevlâna Sırtlı'ya da teşekkürlerimi sunmak isterim.

Teşekkür borçlu olduğum fakat burada adlarına yer veremediğim dostlar bir tarafa en büyük teşekkürüm çalışmalarıma destekleri dolayısıyla Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Araştırma Vakfı'nadır.

Ağustos, 2024 Ebrahim Al-Khaffaf

İÇİNDEKİLER

ÖZET ... **iv**
ABSTRACT ... **vi**
ÖN SÖZ ... **viii**
TABLO LİSTESİ ... **xvii**
KISALTMALAR ... **xviii**
GİRİŞ ... **1**
BİRİNCİ BÖLÜM ... **18**
1. ḤUNEYN B. İSḤÂḲ ... **18**
1.1. ḤUNEYN'İN HAYATI VE EĞİTİMİ ... 18
1.2. ḤUNEYN'İN İNANCI ... 20
1.3. ḤUNEYN B. İSḤÂḲ'IN RİSÂLE'Sİ ... 24
1.3.1. Yazma Nüshaları ... 27
1.3.2. Neşirleri ... 29
1.3.3. Çevirileri ... 30
İKİNCİ BÖLÜM ... **34**
2. ḤUNEYN'İN TERCÜMELERİNE ETKİ EDEN UNSURLAR ... **34**
2.1. YENİ BİR ÇEVİRİ METODUNUN DOĞUŞU ... 34
2.2. İNANÇ ADAPTASYONU MESELESİ ... 44
2.3. ÇEVİRİLERİN TOPLUMSAL KARŞILIĞI VE REAKSİYONLAR ... 51
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ... **66**
3. ḤUNEYN'İN ÇEVİRİLERİNİN ORİJİNAL METİNLERİ VE DİĞER TERCÜMELERİ İLE MUKAYESESİ ... **66**
3.1. GALEN'İN *ORGANLARIN İŞLEVLERİ ÜZERİNE* ADLI ESERİNİN İSLÂM KÜLTÜRÜNE UYARLANMASI ... 66
3.2. ARTEMİDORUS'UN YUNAN YABAN *RÜYALAR KİTABI*'NIN TERBİYE EDİLİŞİ ... 97
SONUÇ ... **123**
KAYNAKÇA ... **134**
EKLER ... **149**

TABLO LİSTESİ

Sayfa

Tablo 3.1. Galen'in vücudun her bir parçasının nasıl belirli bir amaca hizmet ettiğini ve bu parçaların düzgün çalışmasının sağlığın korunması için nasıl çok önemli olduğunu açıkladığı ilgili kitabının on yedi makalesinin ana konularını özetleyen tablo 69

Tablo 3.2. Bu özel çeviride Ḥuneyn tarafından sıklıkla kullanılan Kur'ânî terimlerin ve eşdizimlerinin bazı örneklerini gösteren tablo 74

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
a.y.	Yazara ait son zikredilen yer
akt.	Aktaran
b.a.	Eserin bütününe atıf
bkz.	Bakınız
bkz.: aş.	Eserin kendi içinde aşağıya atıf
bkz.: yuk.	Eserin kendi içinde yukarıya atıf
C.	Cilt
çev.	Çeviren
ed. veya haz.	Editör/yayına hazırlayan
k.g.	Karşı görüş
karş.	Karşılaştırınız
s.	Sayfa/sayfalar
t.y.	Basım tarihi yok
v.d.	Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
yor.	Yorumlayan
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

Ḥuneyn b. İsḥâḳ'ın tıp tarihinde önemli bir yeri olan Galen'e ilişkin eserleri ele alması sebebiyle tezimizde Galen'e kadar kadim medeniyetlerde tıp alanında gerçekleşmiş olan bazı gelişmelere yer vererek konuya hazırlık mahiyetinde bu girişi oluşturduk.

ESKİ MEDENİYETLERDE TIP KONUSUNDAKİ GELİŞMELER

Eski zamanlarda tıp daima animistik bir meslek olarak görülmüştür. Zira hastalıkları (görünmez güçlerin yol açtığı) tedavi etmek ve hastaları şifaya kavuşturmak ilk insanlara büyülü ve mucizevi bir iş olarak görünmüştür. Hemen her kadim medeniyette tıbbın ve tıbbi uygulamaların ortaya çıkışının hemen daima muhtelif dinî unsurlar içermesinin sebebi budur. Mesela, Mezopotamya tıbbı dinle ilgili manevi hususlara çok yakındır (Böck, 2014, s. 2, 176). Benzer bir şekil, nispeten büyüyle iç içe geçmiş olan Eski Mısır tıbbında da görülür (Dawson, 1927, s. 275-284). Aslında Eski Mısır tıbbının bu irrasyonel unsurlarının Eski Yunan tıbbı üzerinde önemli etkiye sahip olduğu görülmektedir (Andorlini, 2016, s. 161-162). Eski Yunan literatürü, Batı dünyasında tıbbın gelişiminin ilk dönemleri çerçevesinde, çalışmamız açısından doğal olarak en zengin kaynak niteliğindedir. Ayrıca diğer eski medeniyetlerde de olduğu gibi Eski Yunan'da tıbbın doğuşu ve gelişimi hakkında çeşitli hikâyeler mevcuttur.

Hipokrat, Platon ve Galen'e atfedilen bazı rivayetlere göre tıp ve felsefenin başlangıcı tanrısal ilhama dayanmaktadır (İbn Cülcül, 1985, s. 13). Tıp ilmi Tanrı Asklepios'a babası ünlü Tanrı Apollo tarafından verilmiştir (Panagiotidou, 2016, s. 95-96). Asklepios, ölümlü bir hekim, şifa tanrısı ve insanüstü bir figür olarak görülmüştür (Panagiotidou, 2016, s. 98). Tıp ilmi, onun hekimliği aracılığıyla diğer insanlara yayılmıştır. Galen'in aktardığı başka bir meşhur hikâyeye göre ise Asklepios o kadar faziletli bir insandı ki belli bir aşamadan sonra Tanrı bu asil duruşunun karşılığı olarak onun artık insan değil melek olarak adlandırılacağını söyledi (İbn Cülcül, 1985, s. 11). es-Sicistânî'nin **Ṣıvânü'l-Ḥikme** [**صوان الحكمة**] adlı eserinde yer alan bilgilere göre, Hipokrat, Asklepios'tan yaklaşık beş bin yıl sonra hayat sürmüştür (es-Sicistânî, 1974, s. 100). İbn Fâtik'in **Muḫtâru'l-Ḥikem** [**مختار**

الحكم] adlı eserinde ise Hipokrat'ın, ikinci Asklepios'un öğrencisi, birinci Asklepios'un torunu olduğu söylenmektedir (İbn Fâtik, 1980, s. 44).

Hipokrat'ın, tıbbın Asklepios'un zanaatı olduğunu ve hekimlik yapabilmek için her doktorun Asklepios kadar erdemli, afîf ve mütedeyyin olması gerektiğini belirtmesinin nedeni budur (İbn Cülcül, 1985, s. 11). Tıbbı eski bâtıl inanç unsurlarından (hurafelerden) ve büyü iddialarından arındıran da Hipokrat'tır. Örneğin, Hipokrat, **Kutsal Hastalıklar Üzerine** adlı eserinde, epilepsinin ilâhî kaynaklı oluşunu reddetmiş ve hastalıklara tanrıların sebep olduğunu iddia eden doktorlara şiddetle karşı çıkmıştır (akt. Panagiotidou, 2016, s. 93). Galen'in kitaplarının birinde

> "(rasyonel) tıbbın bizzat Asklepios tarafından keşfedildiğinden, bu bilginin kendisine babası Tanrı Apollo tarafından öğretildiğinden ve böylece Asklepiades yanında 'Eski Yunanlılar arasında hâlihazırda oldukça gelişmiş tıbbı ortaya çıkaran ilk kişi olan' Hipokrat'ın çoğu eseri vasıtasıyla insana nakledildiğinden"

söz edilmektedir (Petit, 2010, s. 346).

Kısaca, tıp ilmi Apollo'dan Asklepios'a tevarüs etmiş, sonraki nesiller vasıtasıyla Asklepios ailesine mensup Hipokrat'a (ö. MÖ 370) ulaşmış ve Hipokrat tıbbı ise yaklaşık beş yüz sene sonra onu daha da geliştirecek olan Galen'e (ö. 216) ulaşmıştır.

Galen eserleri, İskenderiye'de yoğun bir şekilde inceleme konusu yapılmış ve akabinde Süryani Hıristiyan hekimler tarafından Süryaniceye tercüme edilmiştir. Fakat Galen tıbbının hemen tamamını sistematik bir şekilde yeniden tercüme ve şerh eden Ḥuneyn b. İsḥâḳ'tır. Aslında, tıbbın başlangıcına dair birçok teoriyi tartışma konusu yapmış olan kişi, oğlu İsḥâḳ b. Ḥuneyn'dir. Kimileri, tıbbın insan icadı bir iş olduğunu; kimileri ise tıbbın, gerek Tanrı'nın ilham etmesi (rüyalar veya tecrübevi haller vasıtasıyla) gerekse insan zekası vasıtasıyla insanın yaratılışı akabinde yaratıldığını ileri sürmüşlerdir (İsḥâḳ b. Ḥuneyn, 1985, s. 150-151). İsḥâḳ, tıbbın tam olarak nasıl ortaya çıktığını belirlemenin zor olduğunu belirtmekle birlikte, tıbbın Asklepios itibarıyla ve tecrübe yoluyla başladığını savunan Yaḥya en-Naḥvî'nin (6. yy.) görüşüne katılıyor gibi görünmektedir (İsḥâḳ b. Ḥuneyn, 1985, s. 151-152).

Arthur John Brock'a göre Eski Yunanlar, tanrısal doğasını gerekçelendirmek üzere tıbbın kökenini tanrıya, yani Asklepios'a, isnat ediyorlardı (Galen, 1952, s. ix).[3]

GALEN

Eski Yunan mütefekkirleri arasında, Türkiye'de ismen Galen'den daha çok bilinen ve fakat yazılarının gerçek muhtevasına daha az aşina olunan başka bir isim yoktur. İnsanlar Galen'i sık sık duyarlar, ancak fikirleri, hayatı ve hepsinden önemlisi teorilerinin dönemin tüm İslâm dünyasında benimsenmesinin nedeni hakkında çok az şey bilirler. Bu sebeple, aşağıdaki paragraflarda Galen'in, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında kabul görmüş bir pagan mütefekkir olmasına katkı sağlayan başka bir faktör gibi görünen manevi yönüne odaklanılacaktır. Bu tez, Galen'in İslâm tıp geleneği tarafından nasıl karşılandığını ve uyarlandığını incelemektedir. Bu nedenle, Galen'in dinî görünen inançlarını incelemek önemlidir, zira bunların Müslüman takipçileri tarafından karşılık bulduğu ve geliştirildiği görülebilmektedir.

Claudius Galen, Yunan kökenli bir Romalı hekim, cerrah ve filozoftur. Deneysel yaklaşımıyla Galen; anatomi, fizyoloji ve birçok başka disipline büyük katkı sağlamıştır. Örneğin, yeni tıbbi bulguları izleyicilerine göstermek için bazı anatomik gösterilerini halk önünde gerçekleştirmiştir. Bu durum da disseksiyon alanının gelişmesine yardımcı olmuştur. Aslında Galen'in, Aristo mantığını ilginç bir şekilde reddedişi onun manevi tarafına açıklık kazandırmaktadır. Galen'in, ilk Müslüman hekimler tarafından saygıyla karşılanan tavsiyesine göre, tıp mesleği mantıktan çok gözleme ve tecrübeye dayanır (el-Mecûsî, s. 20b-21a). Hakikaten, Galen'in bazı düşünceleri Eski Yunanların baskın rasyonel düşüncesi dolayısıyla

[3] Tıbbın rasyonel olmayan düşünceyle olan bu bağlantısının sadece eski uygarlıklarla sınırlı kalmadığı, farklı alanlarda da devam ettiği görülmektedir. Örneğin Orengo şunu belirtmiştir: "Hıristiyanlık öncesi dönemde Ermeni panteonunda belirli hastalıkların tedavisiyle ilgili tanrılar vardı. Bunun üzerine insanlar şifa istemek için Erez (bugünkü Erzincan, Türkiye) köyündeki Tanrıça Anahit'in tapınağına elçiler gönderdiler. Buna ek olarak, çeşitli kaynaklar savaşta öldürülen savaşçıların yaralarını yalayarak onları hayata döndüren Aralēz veya Aṙlēz varlıklarından bahseder. Bu inanç, krallığın MS dördüncü yüzyılın başında Hıristiyanlığı resmi din olarak kabul etmesinden sonra bile devam etti" (Orengo, 2019, s. 559). Ahmet Ağırakça da aynı şeyi başka bir yerde fark etmiştir: "Tıbbın kutsal kökleri olan bir bilim olduğu tezimiz Hint yarımadasında da kendini göstermiştir" (Ağırakça, 2010, s. 52).

çoğu zaman göz ardı edilmiş rasyonel olmayan Yunan tarafına bir biçimde ışık tutuyor gibi görünmektedir.

Bununla birlikte, Eski Yunan rasyonalizmi, yer yer dinî kisveye de büründürülmüştür[4] ve bu, çeşitli dinî toplulukların onun fikirlerini kabullenmesinin kısmi sebebi gibi görünen Galen fikirlerinin bazılarında görülecektir. Aslında, Eski Yunan rasyonel olmayan düşünce kalıbı, Galen'den çok önce farklı filozoflarda saptanabilir durumdadır. Örneğin, Pisagorcuların manevi yönleri barizdir. Keza, rasyonalitenin babası Sokrat'ın "daimon"u ile hikâyesi -Platon'un **Apoloji** adlı eserinde belirttiği gibi- iyi bilinen bir hikâyedir. Hatta Aristo bile, görünüşe bakılırsa, rüyaların manevi etkisini kabul etmektedir. Bu bakımdan, bu tür bilimsel metinlerde rastlanan sanki irrasyonelmiş gibi görünen düşünceler, yanlış ve anlamsız olmaktan ziyade kanıtlanamaz veya gizli aleme daha yakın alana ait düşünceler olarak kendisini göstermektedir.

Fakat MS 129'da doğan Galen, Anadolu'nun Tanrı Asklepios şifa tapınağıyla meşhur Pergamon (Bugün Bergama, Türkiye) şehrine mensup bir Yunan'dı (Temkin, 1973, s. 3). Sarton, bu tapınağın etkisi hakkında ilginç bir not aktarmaktadır:

> "Galen hakkında düşündüğümüzde daima o Asklepieion[5] aklımıza gelir, çünkü burası daima onun şahsi düşüncelerinin arka planı olmayı sürdürmüştür. Dönemindeki her insan, ister bilgili olsun ister olmasın, ister hekim olsun ister alelade bir insan, tıp tapınağına yönelik sağlam bir inanca sahipti ve Bergama halkının iyi insanları, tapınağa,[6] burayı şehirlerinin kıblesi haline getirecek derecede hususi bir inanç besliyorlardı" (Sarton, 1954, s. 12).

[4] Bu Galenci özellik muhtemelen ilk Müslüman simyacılar arasında Galen'in simya sanatını uyguladığını iddia eden bir söylentinin yayılmasına yardımcı olmuştur (Martelli, 2019, s. 589).

[5] "Asklepios, Greko-Romen antikitesinin yegane şifa tanrısıydı. Bu kültün ilk izlerine Epidaurus Asklepieion [şifahanesi] kurulduğu zaman olan MÖ 5. yüzyıl Yunan anakarasında rastlanmaktadır. O tarih itibarıyla, birçok şehirde Asklepios'un namına ve çeşitli hastalıklardan veya dertlerden muzdarip insanlara alternatif tedavi seçenekleri sunan şifahaneler inşa edilmiştir" (Panagiotidou, 2016, s. 86). 293 yılında yaşanan salgın Senato'nun Yunan şifa tanrısı Asklepios'u Roma'ya getirmeye karar vermesinin sebebidir (Wazer, 2016, s. 140). Karışıklığı azaltmak için burada Asklepios'un şifa tanrısının adı, Asklepieion'un ise tapınağın adı olduğunu not etmek gerekir; Asklepios ile yakın ilişki kurma peşinde olan doktorlara da yine ona atfen 'Asklepiades' denir (Panagiotidou, 2016, s. 97). Mesela, bunlardan biri MÖ 1. yüzyılda ölen hekim Bithynialı Asklepiades'tir.

[6] Ünlü Asklepieion'u ile tanınan bu şehrin, daha sonra esas olarak Galen'in anavatanı olarak tanınacağını hatırlamak ilginçtir. Yoeli-Tlalim, Galen'in artan öneminin, Yunan şifa tanrısı Asklepios ile ilişkilendirilen veya İslâm dünyasındaki halk figürü Lokman ile ilişkilendirilen diğer şifa geleneklerine son verdiği görüşündedir (Yoeli-Tlalim, 2019, s. 599).

Çocukluğuna ve ailesine gelince, Galen, **Arzular ve Psikolojik Kusurlar Üzerine** adlı ilginç kitabında şunu belirtmektedir:

> "Çocukken nasıl bir tabiata sahip olduğumu söyleyebilecek durumda değilim (yetişkin bir insan için bile kendini tanımak zor bir iştir, kaldı ki çocuk); fakat son derece halîm, adil, merhametli ve kendisini ailesine vakfetmiş bir babam olduğu için bahtiyardım. Fakat annem, hizmetçilerine eziyet eden hiddetli (asabiyete eğilimli) bir kadındı; durmadan babama bağırır ve kavga çıkarırdı – karısının (Ḫanṯippe) Sokrat'a yaptığı yanında az kalır! Babamın asil tutumuna karşılık annemin hiddetli hali (namünasip tavrı) beni babamın asil tutumunu sevmeye ve benimsemeye, annemin hiddetli tavırlarından nefrete ve dolayısıyla imtina etmeye sevk etti" (Galen, 1963, s. 56).

Galen, kendi kaleminden, hayatıyla alakalı bol miktarda malumat bırakmıştır geride. Hayatının son dönemlerinde kaleme aldığı önemli otobiyografik eserlerden biri **Kitaplarımın Okunma Düzeni Üzerine** diğeri ise **Kitaplarım Üzerine** adlı eserleridir.[7] Ayrıca birçok otobiyografik pasaj Galen'in mevcut diğer yazılarında serpiştirilmiş vaziyettedir. Arapça çevirilerde ve şerhlerde başka ayrıntılara da rastlanmaktadır. Bununla birlikte, Galen'in küçük yaşta babasından özel ders almaya başladığı söylenmektedir. On dördüne geldiğinde, muhtelif ekollerin öğretilerini kapsayan felsefe eğitimi almıştır (Kudlien, 1981, s. 227). Felsefe alanında Galen en fazla Platonculuktan etkilenmiştir; tıpkı tıp alanında en fazla daha sonra Hipokratçılıktan etkilenmiş olduğu gibi. **Hipokrat ve Platon'un Öğretileri Üzerine** adlı büyük eserinde bu ikisi arasında belli ölçüde bağ kurmuştur (Kudlien, 1981, s. 228).

Başka bir çalışmasında Galen, babasının matematik, aritmetik ve gramer alanında yetkin olduğunu ve hem bu alanlarda hem de gençlerin eğitimi açısından gerekli diğer konularda kendisini yetiştirdiğini söylemektedir. On beşinde, babası tamamen felsefeye yoğunlaşması için kendisini diyalektiğe yönlendirmiştir (Morison, 2008, s. 68). Galen, tıbba yönelmeden önce, başlıca ekoller olan Platonculuk, Aristoculuk, Stoacılık ve Epikürcülük ekollerinin temsilcilerinin üstatlarından felsefe dersleri almıştır (Galen, 1952, s. xvii). Dolayısıyla, Galen'in

[7] Müslüman hekimlerin yazılarında otobiyografik pasajlar sunma geleneği kısmi Galen etkisine sahip olabilir. Bu durum, Ḥuneyn b. İsḥâḳ, İsḥâḳ b. Ḥuneyn, İbn Ebî Uṣaybiʿa, er-Râzî, Bîrûnî, İbn Sînâ, İbn Rıḍvân, İbn Baṭlân, Abdüllaṭîf el-Bağdâdî, İbnü'l-Heyṣem gibi pek çok hekimin yazılarında görülmektedir.

akademik nitelikli faaliyetlerinin tıp, felsefe ve filolojiden oluşan başlıca üç alanı kuşatması şaşırtıcı değildir (Walzer ve Frede, 1985, s. xiii). Tıbbi yönelimine gelince, Galen hem kendi döneminin hem de kendisinden önceki dönemin hekimlerini dogmatist (rasyonalist olarak da adlandırılırlar), empirisist ve metodist olmak üzere üç genel sınıfa veya "mezhep"e ayırmıştır (Hankinson, 2008a, s. 92). Galen, kendisinin de belirttiği gibi, hiçbir sınıfa bağlı değildir (Hankinson, 1991, s. xxii; Rosen, 2010, s. 338). Bununla birlikte, **Tıbbi Tecrübe** adlı eserine bakılırsa söz konusu ekollerden ikisine yönelik bir tür harmanlanmış görüşü benimsemektedir (**Galen in the Arabic Tradition, Texts and Studies VI**, 1996, s. 105-108). Kendisi, bilim üzerindeki süreğen etkisi dolayısıyla, vaktiyle önemli olan ve hekimlerin izlemesi gereken bilimsel yönteme dikkate değer ölçüde derinlik kazandırmıştır.[8] Diğer taraftan, muhtemelen sofistlerle girdiği hararetli tartışmaların bir neticesi olarak Galen, adlandırmaların veya terimlerin ayrıntılarına takılıp kalmak yerine bunları öngörülen amaçlara ulaşmak üzere kullanmak gerektiğini ısrarla vurgulamıştır (Galen, 2010, s. 154). Galen'in tıbbi bilgiye karşı olan arayış içerisindeki tavrı hiç durmamıştır. Kendi doğum yerinde ya da seyahat ettiği çeşitli şehirlerde, Galen her zaman Roma İmparatorluğu'nun en iyi entelektüellerinden eğitim almıştır. Hiç şaşırtıcı değil ki Marcus Aurelius (ö. 180), Commodus (ö. 192) ve Septimius Severus (ö. 211) gibi imparatorlara bile kişisel hekim olarak atanmıştır.

Galen, kendisini tamamen mesleğine vakfetmiş ve alışılmışın dışında/aykırı bir mütefekkirdir. Bu hususiyeti hakkında bizzat şu yorumda bulunmaktadır:

> "Bana özel bir iyi niyet besliyor gibi görünen kişiler bile sıkça beni hakikatle aşırı alakalı olmakla itham etmişlerdir. O kadar ki hayatım boyunca ne kendime ne de onlara faydalı olamayacaktım. Elbette hakikat arayışından belli bir süre el çekip etrafta gezinmemiş, sabah çeşitli ziyaretlerle uğraşmamış, akşam ise eşrafla yemeğe oturmamış olsaydım" (akt. Hankinson, 1991, s. 3).

Galen'in kitaplarının ve notlarının bir kısmını kaybettiğinde yaşamış olduğu ızdırabın derecesi, hakikat arayışına böylesine yorulmak bilmez bir biçimde adanmışlığı göz önünde bulundurulmadan anlaşılabilir değildir. Galen, **Kitaplarım**

[8] Galen, Aristo'yu saymazsak, Rönesans dönemine bilimsel yöntem konusunda en fazla etkide bulunmuş Yunan müelliftir (Edlow, 1977, s. 4). Galen'in tıp alanındaki hakimiyeti 17. yüzyılda son buluncaya kadar bin beş yüz yıl sürmüştür (Gunningham, 2008, s. 188-189).

Üzerine adlı eserinin iki ayrı pasajında, 192 senesinde gerçekleşen ve çalışmalarının bir kısmının yok olduğu büyük Roma yangınına değinmektedir. Bu olay kendisini o kadar etkilemiştir ki hem **Üzüntüden Kaçınma Üzerine** adlı eserinde (Galen, 2014, s. 28) hem de anatomi hakkındaki çalışmasında (Galen, **Anatomy I**, 1996, s. 135) bu olaya kederle atıfta bulunmuştur.

Bununla birlikte, bir hekim olarak Galen, safralar (hıltlar), elementer nitelikler, unsurlar, mizaçlar, mevsimler ve yaş/ömür gibi faktörleri "dört katlı şema"ya yerleştirmiştir.[9] Buna göre ve kabaca insanda söz konusu safralar veya hıltlar denge halindeyse sağlık, değilse hastalık hali söz konusudur. Bu anlamda, hekimin temel vazifesi, bozulması halinde söz konusu dengeyi yeniden sağlamaktır (Ṣâbit b. Ḳurrâ, s. 62b). Galen, tıbbı yeniden Hipokratçı temellere dayandırmaya gayret etmiştir. Birçok tıbbi ekol ile girdiği tartışmalardan sonra Hipokratçılığın tıbbın en güvenli veya sağlam zemini olduğu kanaatine varmış ve bu kanaatini **Hipokrat'a Göre Unsurlar Üzerine**, **Hıltlar Üzerine** adlı eserlerinin yanı sıra Hipokrat'ın **İnsanın Doğası Üzerine** adlı eserine yönelik yorumunda ve başkaca çalışmalarında açık bir şekilde dile getirmiştir. Galen, Hipokrat'a, Hipokrat'ın yanılmaz olduğuna inanacak derecede hürmet beslemektedir.[10] Bu sebeple, Galen, Hipokrat'a ait bir metinde ne zaman bir çelişkiyle karşılaşsa, Hipokrat'ı muhtemel bir hatadan korumak üzere makul bir açıklama bulmuştur. Bu anlamda, Galen, kendi Hipokrat imgesini icat etmiştir (Kudlien, 1981, s. 230).

[9] Dört salgı kan, sarı safra, kara safra ve balgamdan; dört temel nitelik sıcak, soğuk, ıslak, ve kurudan; dört unsur (element) ise toprak, su, ateş ve havadan oluşmaktadır. Dört mizaç ise: soğuk kanlı (flegmatik), asabi (kolerik), neşeli (iyimser) ve melankolik (hüzünlü), vs. Neşeli insanın daha fazla (ılık ve nemli) kanı olduğu; asabi insanın daha fazla (sıcak ve kuru) sarı safrası olduğu; hüzünlü insanın daha fazla (soğuk ve kuru) kara safrası olduğu; ağırkanlı insanın daha fazla balgamı (soğuk ve ıslak) düşünülmektedir. Bu nedenle, her insanın tedavisi bu tür niteliklerine bağlıdır. Diğer taraftan, dört bedensel atık vardır: ter (ateş), nefes verme (hava), idrar (su) ve dışkı (toprak). Bu dörtlüye ek olarak göz önünde bulundurulması gereken altı faktör daha vardır: hava, besin (yiyecek-içecek), idman (egzersiz) ve istirahat, uyku ve uyanıklık, retansiyon ve boşaltma, zihinsel ve duygusal huzursuzluklar (rahatsızlıklar). Bu altı faktör insan vücudunda esas itibarıyla doğuştan veya tabî (fıtrî) değildir, bu nedenle bunlar altı doğal-olmayan faktör olarak adlandırılmaktadır.

[10] Galen, diğer birçok kitabı gibi **Hipokrat'ın Kitâbü'l-Asâbi' Kitabi Üzerine Yorum**'unda üstadını çok fazla övmektedir (Galen, 1996, s. 92). Burada ayrıca Galen'in, Hipokrat'ın eski Yunanlar arasındaki en iyi nesirci ve en asil adam olduğu görüşüne bağlı olduğunu hatırlamak gerekir (Sluiter, 2010, s. 38; Roselli, 2016, s. 334).

Hakikate ve tıp etiğine bağlılığın yanı sıra, deyim yerindeyse manevi ustasına böylesine bağlı olması, bu tür bir tıbbi etikle yer değiştirmiş bir inanca yönelik bastırılmış bir arzu gibi görünmektedir. Galen'in dinî yönü hakkında uzun tartışmalar bulunmakla birlikte, eserlerini derinlemesine inceleyen bazı yazarlar böyle bir iddiaya dayanak oluşturacak bazı unsurlara rastlamışlardır. Mesela, Galen'in **Arzular ve Psikolojik Kusurlar Üzerine** adlı eserine yazdığı girişte Walther Riese "Galen, siyasi ve dinî meselelere aktif ilgi gösterdiği bilinen ilk ünlü hekimdir" demektedir (Galen, 1963, s. 17). Charles Singer'a göre ise "Kilise'nin 1500 yıldır Galen'i kabul edilebilir bulmasının sebebi" Galen'in insan bedeninin amacını ve mükemmelliğini idrak etmiş olmasıdır (Galen, 1963, s. 20).

Galen, **En İyi Hekim Filozof da Olandır** adlı eserinde, döneminin hekimlerini etik açıdan timsal niteliğindeki kişinin peşinden gitme becerisi gösterememekle eleştirmektedir: "En iyisi olduğunu düşündükleri Hipokrat'ı övüyorlar; fakat onun gibi olmak için bunun dışında bir şey yapmıyorlar." (Galen, 1977, s.y.). Dolayısıyla, Galen, üzerinde çalışmaktan ziyade Hipokrat'a inanıyor gibi görünmektedir. Galen, zenginliği erdemli olmaktan daha şerefli bir vasıf olarak ve tıp sanatını ise insanın iyiliği için değil kazanç için edinilecek bir meslek olarak gören bir kişinin onun gerçek amaçlarını aramaya koyulması mümkün değildir diyerek devam etmektedir (Galen, 1977, s.y.). Ardından oldukça katı bir denklem eklemektedir: "Aynı anda hem ticaretle uğraşmak hem de böylesine büyük bir sanatı icra etmek mümkün değildir; herhangi birine azimle devam edilebilmesi diğerinin göz ardı [tahkir] edilmesini gerektirir." (Galen, 1977, s.y.). Bu pasaj ilginç bir pasajdır. Zira bunu söylerken Galen'in aklında adeta "Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez. Ya birinden nefret edip öbürünü sever, ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür. Siz hem Tanrı'ya hem de paraya [Mamon] kulluk edemezsiniz." diyen Hz. ʿÎsâ varmış gibi görünmektedir (Matta İncili 6: 24; Luka İncili 16: 13). P. Brain, Galen'in "diğerlerini tahkir etmek" üzere burada da İncil'de kullanılan aynı Yunanca ifadeyi fakat farklı bir cümle yapısıyla kullandığını not etmektedir (Galen, 1977, s.y., not 3). Galen'i dinle ilişkilendiren bu tür yaklaşımlara Arapça kaynaklarda da rastlanmaktadır. Mesela, İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın aktardığı bir rivayete göre Galen "Hz. ʿÎsâ'ya inanıyordu ve kız kardeşinin oğluna, Hz. ʿÎsâ'ya hürmeten, Paul adının verilmesini salık vermişti" (akt. Starr, 2008, s. 93). el-Mesʿûdî (ö. 956) **كتاب التنبيه**

[**Kitâbü't-Tenbîh**] adlı eserinde Galen'in Hıristiyanlığa inandığından söz etmektedir (el-Mes'ûdî, 1938, s. 114). Sarton'a göre ise "Galen, takıntı derecesinde Asklepios'un etkisinde olduğu için ʿÎsâ'ya hiç ilgi göstermemiştir" (Sarton, 1954, s. 13).

Aslında Galen'in kendi ifadelerinde de okuyucunun onu dine yakın bulmaya sevk edecek nitelikte bol miktarda ifadeye ve mefhuma rastlanmaktadır. Mesela, küçük yaştan itibaren kendisini hakikate sebatla adamış olmasından bahsederken Galen şunları belirtmektedir:

> "Bu nasıl oldu bilmiyorum, mucizevi bir şekilde veya tanrısal ilhamla, ya da taşma hali gibi bir halle… fakat bildiğim şu ki erken yaştan itibaren, çoğunluğun görüşüne aldırış etmedim ve insanın sahip olabileceği daha asil ve daha tanrısal bir şey olmadığına inandığım hakikatin ve bilginin peşinde oldum" (akt. Temkin, 1973, s. 10).

Genç yaşlarda hayatının seyrini etkilemiş gibi görünen ve neredeyse ölümcül bir hastalığa yakalandığı bir döneme girdiği bazı manevi tecrübeler vuku bulmuştur. Bu kritik dönemde Galen, Asklepios'un (Galen'in "atalarının tanrısı") kendisini bu hastalıktan kurtardığına inanıyordu ve buna istinaden tanrının hizmetkârı olmuştu. Galen, söz konusu hastalıktan kurtulduktan sonra Asklepios tapınağına hac yaptığını belirtmiştir (akt. Brockmann, 2016, s. 116).[11] Temkin'e göre "Bu neye işaret edebilir olursa olsun, Asklepios'a yönelik ne tür dinî hisler besliyor olursa olsun, kesin olan bir şey var: Galen Tanrı'nın şifa verme gücünden kuşku duymuyor ve Eski Yunan mitolojik pagan dinini reddetmiyor." (Temkin, 1973, s. 24). Konuyla alakalı ve Galen'i oldukça etkilemiş olan başka bir manevi olay, babasının gördüğü bir rüyaya istinaden, henüz buluğ çağında olan oğluna tıp yolunu takip etmesi gerektiğini söylemesidir (Kudlien, 1981, s. 227).

Daha sonra ayrıntılarına yer verileceği gibi Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eseri müellifin mütedeyyin tavırlar sergilediğini göstermektedir. Bu kitapta Galen, birçok defa "Tabiat"ın insan vücudunda kusursuz şekilde ortaya koyduğu sanatın mükemmelliğini göstermeye çabalamaktadır. Galen, bu kitabı esas itibarıyla "Yaratıcı'mıza hakiki bir methiye" olsun diye kaleme aldım demektedir (Galen, 1968, s. 189). Müslüman okuyucuların bu büyük fizyolojik esere yönelik

[11] Galen'e göre, rüyasında daimonunun peşinden gitmesi akla zerre kadar aykırı bir durum değil aksine nihai olarak rasyonel düşünceyle temellenen bir eylem biçimidir (Brockmann, 2016, s. 121).

hissiyatı, Galen'in gizli bir dinî iştiyaka sahip olduğu yönündedir. İslâmî bakış açısıyla bu kitap, her vesileyle vurgulanan İslâmî mefhumu, yani Tanrı'nın mükemmelen yaratma mefhumunu teyit etmektedir. Aslında Galen'in belli başlı fikirlerinin İslâmî gelenekte de vurgulanan muadilleri mevcuttur. Mesela, Galen birçok vesileyle insanları öfkeye karşı şöyle uyarmaktadır: "İnsanların öfkenin pençesindeyken yaptıkları şeylere bakarak öfkenin bir çıldırmışlık hali olduğunu görebilirsiniz." (akt. Harris, 2003, s. 124). Bu hususta, Müslümanların Galen ile ne derece hem fikir olacaklarını tahmin etmek zor değildir; zira gerek Kur'ân'da gerekse hadîs kaynaklarında öfkeye karşı tedbirli veya müteyakkız olunması yönünde çokça vurgu yapılmaktadır.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşıldığına göre Galen, Hıristiyanlığa aşina görünmektedir. Ona göre, Hıristiyan zümre, "cinsel ilişkiden kaçınma, yeme içmede kendini kontrol, adaleti gözetme ve ölümden korkmama" konularında filozofların hayat tarzını benimsemiştir (Pietrobelli, 2019, s. 25).[12] Galen'in bu özelliği, metinlerini dinî adaptasyonlara daha elverişli hale getirmektedir. Ne var ki Galen, başka bir yerde hem Mûsâ Peygamber'i ve her şeye kadir Tanrı'sını (akt. Wakelnig, 2018, s. 132) hem de Hıristiyanların mucizelere inanmalarını eleştirmektedir (akt. Pietrobelli, 2019, s. 27). Fakat kimi zaman deyim yerindeyse "rasyonel-olmayan"ı kabul edişinin bilimsel amaçları vardır. Mesela, **Kritik Günler** adlı eserinde Galen, tıbbi teşhisin kehanetten üstün olduğunu göstermek üzere hekimlerin teşhislerini kâhinlerin kehanetiyle karşılaştırmaktadır (Cooper, 2019, s. 185). Sarton'a göre, oldukça mütedeyyin bir insan olmakla birlikte benimsediği din esas itibarıyla putperestlik olduğu için Galen'in dini İbrâhimî dinlerden farklıdır. Yaratıcıya ek olarak Asklepios ve hatta Hipokrat gibi ikincil tanrılar veya idoller (azizler) kabul etme eğilimindedir. Bununla birlikte gerek Yahudiler gerek Hıristiyanlar gerekse Müslümanlar, **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eserinde Tanrı'yı böylesine yücelten Galen'e tazim göstermeye çoktan hazırdılar (Sarton, 1954, s. 56-58).

[12] Bazı iddialara göre Galen'e, 3. yüzyıl Roma Dönemi'nde belirli bir Hıristiyan mezhebi tarafından tapınılmıştır (Pietrobelli, 2019, s. 23). Ayrıca 6. yüzyılın pratisyen hekimi Tralleisli İskender, Galen'den sıklıkla "theiotatos" (en ilâhî) olarak söz etmiştir (Bouras-Vallianatos, 2019, s. 46).

Galen, sadece tanrı tanımaz değil; yaratılışın harikalarını "inayet sahibi"ne atfetmeden açıklayan filozoflardan ve ilim adamlarından da nefret etmiştir. Galen, Tanrı'yı, ışıltılı semadan ziyade hayvanların iç organlarında aramıştır (Sarton, 1954, s. 59). Ayrıca Galen'in**,** günlük ibadet addedilebilecek ve "Günde iki defa, Pisagorculara atfedilen öğütler üzerinde tefekkür ederek (ilkinde onları baştan sona okuyarak, ikincisinde yüksek sesle telaffuz veya terennüm ederek) büyüdüğümden emin olabilirsiniz." diyerek dile getirdiği bir adeti söz konusudur (Galen, 1963, s. 49). Bu tür uygulamalardan ilham alan Müslümanlar Pisagorcu metinleri **الرسالة الذهبية** [**Altın Risâle**] olarak adlandırmaya bile başlamışlardır. Zira (kendi ifadelerine göre) Galen, mertebesine hürmeten onu altınla kaleme almıştır (İbn Ebî Uṣaybiʿa, 1996, s. 245).

Daha önce de ifade edildiği gibi, Galen'in ahlaki yönü, kendi kutsal metinlerinde ifadesini bulan bu tür ahlaki unsurlar nedeniyle Hıristiyanlar tarafından da takdirle karşılanmıştır. Mesela, Galen'in kişinin hırsını, arzularını, cinsel dürtülerini ve duygularını dizginlemesine ilişkin yaklaşımı mütedeyyin okuyucuları tarafından genel olarak benimsenmiş gibi görünmektedir. Galen, **Üzüntüden Kaçınma Üzerine** adlı eserinde, aşırı üzüntünün -şayet etkilerine karşı korunmayı öğrenememiş ise- kişiyi eninde sonunda tüketip en nihayet ölümüne yol açacak nitelikte olumsuz etkilerini dahi tanımlamıştır (akt. Boudon-Millot, 2013, s. 141). İbrâhimî dinlere mensup insanlar arasında, bu tür hikâyeler bilhassa Müslümanlar tarafından cazip bulunmuş, kendilerini Galen'e yakınlaştırmış ve netice olarak Galen'i de kendi kültürlerine çekmeye çabalamışlardır. Pormann'a göre, Araplar kendi Galen'lerini tanımaktaydılar; fakat kendilerinden ona çok şey katmışlardır. O kadar ki Orta Çağ bilginlerinin doğrudan Galen'den ziyade Arap müelliflere istinat etmeleri şaşırtıcı değildir (akt. Nutton, 2013, s. 119).

Kayda değer başka bir husus, Arapların muhtemelen Galen eserlerinde bu tür bir icadı kendileri için kolaylaştıracak kimi gerekçeler bulmuş olmalarıdır. Mesela, Bizanslı müellif Tralleisli İskender'e (ö. 6. yy) göre Galen, **Homer'e Göre Tıp Üzerine** adlı eserinde "kimileri sihirli sözlerin (hastalıkların iyileşmesi için söylenen sözler) kocakarı masallarını andırdığına inanır. Vaktiyle ben de böyle düşünüyordum fakat zamanla görülür etkileri sebebiyle bunlarda bir tür kuvvet olduğu kanaatine vardım" demektedir (akt. Bouras-Vallianatos, 2019, s. 48). Bu hikâye tamamen

uydurma bile olsa, eserlerini tercüme edenlerin müstakbel okur kitlelerinin beğenilerine göre Galen'e yeni bir biçim vermelerini kolaylaştırma hususunda Galen'in imajının esnekliğine ışık tutmaktadır.

Dolayısıyla, bu tür tıp kitaplarının içine yerleştirilmiş eski dinsel unsurlar, daha sonra bunların dinî toplulukların değerleriyle uyumlu hale getirilmesini kolaylaştıracak unsurlardır. Örneğin bir yazarın konuya ilişkin hipotezine göre: "**Kanun** olarak adlandırılan Hipokrat metni, tıbbın esas itibarıyla tanrılarca bahşedilmiş bir yeti olduğunu ve buna dair bilginin profan olandan korunması gerektiğini öğütler" (French, 2003, s. 16), **Rejim** (**Beslenme**) **Üzerine** adlı Hipokrat metninin belirli tanrılara tapınmayı veya yakarmayı öğütlediğini biliyoruz (Harris, 2016, s. 12). Keza, Galen muskalarda bir güç olduğuna inanırdı (Harris, 2016, s. 14). Ludwig Edelstein, Yunan hekimlerin maddi dünyaya natüralist yaklaşım ile dinî yaklaşım arasında bir çatışma bulunduğunu düşünmediklerini ortaya koymuştur (akt. Harris, 2016, s. 22).

Bununla birlikte, inançlı insanlar tarafından genellikle olumlu karşılanan bu tür bir manevi yaklaşım, kimileri tarafından kuşkuyla da karşılanmıştır. **Antik Yunanistan'da Rasyonel ve İrrasyonel** adlı önemli çalışmasında Dodds, bazı Yunan mütefekkirlerinde görülen birçok "rasyonel-olmayan" yöne ışık tutmaktadır. Ona göre "Galen gibi bir cerrahın bir rüyaya dayanarak ameliyat yapmaya hazırlanması" ilginç bir durumdur (Dodds, 1973, s. 121). Galen'in astroloji veya astronomiye inancı olup olmadığı konusunda süregelen bir tartışma da söz konusudur (Sezgin, 2008, s. 120-123). **Havalar, Sular ve Mekânlara Dair Hipokratçı Yaklaşım Üzerine Yorum** adlı eserinde Galen "yıldızlara dair bilgi tıp biliminin azımsanamayacak bir parçasını teşkil eder" ve "yaşlı adamın hayatı feleklerin hareketinden etkilenir", demektedir (Galen, 2001, s. 35, 41).

Kısaca, Galen'in rasyonel-olmayan yönüne ışık tutan yukarıdaki inceleme, çalışmamızın araştırma argümanıyla alakalıdır. Başka bir ifadeyle, Galen'in zihnini şekillendiren bu manevi olaylar, Galen'i inançlı insanların gözünde sempatik bir karakter haline getirmiş, buna bağlı olarak metinlerinin dinlerine adapte edilmesini kolaylaştırmıştır. Bilhassa Galen'in kişiliğinin bu karakteristik özelliği Ḥuneyn'i önemli ölçüde etkilemiştir. Çünkü "Ḥuneyn, gözde müellifi Galen'in kimi hakikatleri

ancak alegorik yorumla ortaya çıkarılabilecek daha gizli bir yöntemle ifade etmiş olduğunu da düşünmektedir" (Strohmaier, 2012, s. 172).

Galen'in ölümüne gelince, ayrıntılı çalışmasında Nutton, Galen'in ölümünü milattan sonra 199'a konumlandıran geç Avrupalı geleneğin güvenilir olmaktan son derece uzak olduğunu kesin olarak kanıtlamıştır. Buna karşın Arap kaynaklarının belirttiği seksenli yaşlarına kadar çalışmış Galen, doğruya daha yakındır. Sonuç olarak, Galen milattan sonra 210 ila 217 yılları arasında bir tarihte vefat etmiş olmalıdır (Hankinson, 2008c, s. 25). Yani Batılı biyografi yazarlarının Galen'in ölümüne dair birbiriyle çelişen iki farklı açıklaması bulunduğunu belirtmek gerekir. Bunlardan pek kabul görmeyeni, Galen'i Hz. ʿÎsâ'nın çağdaşı olarak konumlandırmaktadır. Nispeten kabul göreni ise söz konusu tarihi (MS 199) reddetmektedir. Starr, Galen hakkındaki Arapça kaynakların önemine dair makalesinde şöyle diyor: "Arap hekimler, Galen'in Batı'da bilinmeyen eserlerini bildikleri gibi Galen'in hayatını da genel itibarıyla en iyi onlar bilmektedir" (Starr, 2008. s. 90).

İSKENDERİYE OKULU VE SÜRYANİ GELENEĞİ

İskenderiye Tıp Okulu, Mısır'ın bu antik kentinde ortaya çıkan önemli bir tıp öğrenme merkeziydi. Bu okul, Helenistik Dönem'de ve Roma Dönemi'nde tıbbi bilginin aktarılmasının yanı sıra gelişiminde de önemli bir rol oynamıştır. Ünlü kütüphanesiyle kent, entelektüel ve bilimsel çalışmaların merkezi haline gelmiştir. Herophilus ve Erasistratus, İskenderiye ekolünün tıp tarihindeki etkileri bakımından çok etkili iki önemli ismidir. Anatominin babası olarak kabul edilen Herophilus, insan diseksiyonu ve vücudun yapısına ilişkin teoriler konusunda pek çok ilke imza atmıştır. Aynı şekilde Erasistratus da insan sinir sisteminin yanı sıra insan kalbinin incelenmesine büyük katkıda bulunmuştur. İskenderiye Okulu, Galen'in zamanında zaten faaliyetteydi. Galen'in kendisi de oraya gitmiş, bu okula mensup birçok tabiple karşılaşmış ve tıp mezhepleri hakkında yazdığı kitapta farklı yaklaşımlara sahip birçok farklı tıp okulundan bahsetmiştir. Gerçekten de Galen, İskenderiye geleneğinden oldukça etkilenmiştir.

Kütüphane sonunda yok edilmiş olsa da metinlerin birçoğu kopyalanarak diğer bölgelere aktarılmış ve bu da tıbbın daha geniş çaplı gelişimine katkıda

bulunmuştur. Aslında İskenderiye Tıp Okulu'nun etkisi İslâm dünyasına da ulaşmış, Yunan eserlerinin birçoğu ve İskenderiyeli hekimler tarafından yazılan kitaplar da Arapçaya çevrilmiştir. Garofalo'ya göre, "İskenderiyeliler tıp araştırmalarına çok az katkıda bulunmuştur, ancak İskenderiye'nin tıp tarihine asıl katkısının Süryanice ve Arapçaya yapılan çeviriler çağına kadar tıp eserlerinin korunması olduğu şüphesizdir." (Garofalo, 2019, s. 71). Sezgin'e göre, Galen'in İskenderiye'de ve daha sonra Süryani geleneğinde bulunan ünlü kitaplarının ilk Arapça çevirisi 8. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir (Sezgin, 2009, s. 13).[13]

İskenderiye Okulu'nun geliştiği dönemde (5. ve 6. yüzyıllar), bazı tıp doktorları Galen'in on altı eserini seçerek burada öğretilecek standart tıp müfredatının büyük bölümünü oluşturdular.[14] Ayrıca Galenik tıbbın orada öğretilmesini kolaylaştırmak amacıyla bu on altı Galenik kitaba eşlik edecek Yunanca bazı özetler de hazırlamışlardır (Pormann ve Savage-Smith, 2007, s. 13). Ancak İskenderiyeli öğrencilerin yanı sıra başkaları da bu gelenekten yararlanmıştır. Zira bu eserler daha sonra çoğunlukla Ḥuneyn b. İsḥâḳ tarafından Arapça'ya çevrilmiştir. Walbridge'e göre: "Yunan tıp eğitimi muhtemelen en çok bir usta-çırak ilişkisi bağlamında, genellikle bir aile içinde gerçekleşmiştir. Hipokrat Yemini'nde hekim, sanatını yalnızca oğullarına, kendi ustasının oğullarına ve yeminli çırağına aktaracağına yemin eder." (Walbridge, 2015, s. xix). Bu usta-çırak geleneği, İskenderiye'de birkaç yıl ileri düzeyde eğitim gören Galen'i etkilemiş görünmektedir (Walbridge, 2015, s. xx).[15]

İskenderiye'nin bu tıp geleneği Hıristiyan ve Müslüman bölgelere ulaştığında, orada bilginin nasıl paylaşıldığına dair ayrıntılı üslubu dahi taklit etme arzusu varmış gibi görünmektedir. Örneğin, Ḥuneyn **Risâle**'sinin bir bölümünde şunları yazmıştır:

---

[13] Genel olarak tıp kitaplarına gelince, Sezgin, Arapçaya çevrilen ilk tıp kitabının, 7. yüzyılın sonlarında Arapçaya çevrilen İskenderiyeli rahip Ahron'un (6. yüzyıl) kitabı olduğunu belirtmiştir (Sezgin, 2009, s. 263).

[14] Altıncı yüzyılda İskenderiye'de öğretilen Galen müfredatına daha sonra "On Altı Kitap" adı verildi, ancak bunlar aslında yirmi dört incelemedir ve bazıları daha büyük eserlerin parçaları olarak kabul edilir (Urso, 2019, s. 359).

[15] Bu ilginç gelenek daha sonra bölgede daha da güçlenecektir. Ağırakça, **İslâm Tıp Tarihi** adlı eserinin önsözünde konuyla ilgili şunu yazmıştır: "İslâm'ın küresel bilim tarihine katkısı, tam olarak usta-çırak ilişkisi olarak tanımlanabilir" (Ağırakça, 2010, s. 13).

> "Yukarıda sıralanan kitaplar [İskenderiye müfredatının on altı kitabı], İskenderiye'de tıbbî eğitim mahallerinde okutulmakla sınırlandırılmış olan kitaplardır ve burada icra ettiğim tertip üzere okutulurlardı. [İskenderiyeliler] tıpkı *iskol* olarak bilinen öğretim mahallerindeki Hıristiyan ahâlinin [ekollerin] gerek öncekilerin kitapları gerekse diğer kitaplardan her gün temel bir eser için bir araya gelmeye alışkın olmaları gibi, her gün onların temel bir eserinin okunması ve yorumlanması için bir araya gelirlerdi. Fakat bugün bizim ahâlinin eskilerin kitaplarının açıklamalarını okumasına benzer şekilde, onlar da her birini, bahsettiğim kitapları talim ettikten sonra, tek tek kendi başlarına okurlardı. Galen'e gelince, kitaplarının bu yöntemle okunması gerektiği kanatinde değildi. Kitaplarının okunmasında, **Tıp Mezhepleri** kitabı okunduktan sonra, anatomi üzerine kitaplarını önceliyordu" (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 10b).

Bu alıntı, kadim geleneği koruma arzusuna işaret etmekle birlikte, aynı zamanda Ḥuneyn'in Galen'in orijinal ve katı sistematik yaklaşım tarzına bağlı kalmak istediğini de ortaya koymaktadır.

Sezgin, Cevâmiʿu'l-İskenderânîyîn'in, yani yukarıda bahsi geçen on altı eserin özetlerinin üretimine ilişkin bazı ayrıntılar hakkında, bunların ortaya çıkışını Yunan antik kaynaklarına dayanarak bilmenin imkânsız olduğunu, dolayısıyla araştırmacıların bunları ancak Arap kaynaklara dayanarak tespit edebildiklerini belirtmiştir (Sezgin, 2009, s. 222). Meyerhof'a göre, "16 Galenik kitaptan oluşan koleksiyon ya İskenderiye'de 6. yüzyılın ikinci yarısından önce ortaya çıkmamıştı ya da daha sonra bizzat Süryaniler ve Arapların bir icadıydı." (akt. Sezgin, 2009, s. 224). Nitekim Arap kaynaklarında bu konuda pek çok farklı rivayet bulunmakla birlikte İbn Batlân'a atfedilen bir alıntıya göre: "Galen'in on altı kitabını özetleyen ve onları şerh eden yedi İskenderiyeli vardı. Bunlar; Stephen, Gessius, Theodosius, Akilaʾus, Anqilaʾus, Palladius ve Yaḥyâ en-Naḥvî'dir [John the Grammarian]. Bunların hepsi Hıristiyandı. İskenderiyeli Ankilaʾus'un İskenderiyeliler arasında ilk olduğu ve Galen'in on altı kitabını derleyen kişi olduğu söylenir." (akt. Walbridge, 2015, s. xxxvii). Ancak bu geleneğin İskenderiye'den Süryaniceye aktarımı konusunda Raʾsü'l-ʿAynlı Sergios (ö. 536) ilk doğrudan bağlantı olarak kabul edilir. Hekim ve rahip olarak çalışan Sergios, Yunanca öğrendikten sonra tıp eğitimi almak için İskenderiye'ye gitmiş ve ülkesine döndüğünde birçok Galenci eseri Süryaniceye çevirmiştir (Bhayro, 2019, s. 163). Ḥuneyn onun eserlerine çokça başvurmuş ve atıfta bulunmuştur.

Nitekim birçok meslektaşı gibi Raʾsü'l-ʿAynlı Sergios da daha önce Romalılar tarafından yönetilen ve daha sonra yeni İslâm devletinin bir parçası haline gelecek olan Bizanslıların kontrolündeki bir yerde görev yapmıştır. Bu nüfusun kültür ve eğitiminin antik Yunan öğrenimi ile iyice doymuş olmasına şaşmamak gerekir. Bu Helenistik kültür, siyasi rejimlerin değişmesiyle aniden yok olmamıştır. Vagelpohl'un da belirttiği gibi "Özellikle, çeşitli Hıristiyan mezhepleri tarafından yönetilen okullar ve manastırlar gibi kilise temelli kurumlar, Helenistik bilim ve felsefenin bekçiler ve yayıcıları olarak uzun süre işlev görmeye devam etti." (Vagelpohl, 2010, s. 3). Filistin, Suriye ve Irak gibi bölgelerde Hıristiyan halk Süryanice konuşuyor ve yazıyordu. Bizans kilisesinden ayrıldıktan sonra meydana gelen gelişmeyle birlikte Süryanicenin bilimsel alışveriş için önemi artmıştır. Sonuç olarak, bu bölgelerdeki Hıristiyan nüfus dördüncü ve beşinci yüzyıllarda kendi öğretim geleneğini oluşturmuştur. Bu şekilde Süryanice, eğitim kurumlarında eğitim dili olarak kullanılmıştır. Süryanice çalışan ve öğreten bilginlerin çoğu iki dilliydi. Tabiatıyla çalışmaları ve çevirileri dinî konularla ve teolojik metinlerle başlamıştır. Ancak daha sonra mantık ve tıp gibi diğer farklı alanlara geçmiştir.[16] İlk Yunanca-Süryanice çevirileri çeşitli bir kitap karışımına sahipti (Vagelpohl, 2010, s. 4). Bunu belirttikten sonra, dördüncü ve beşinci yüzyıllarda gerçekleşen çevirinin çok profesyonel olmadığını, ancak altıncı yüzyılda çeviri tarzının eskisinden ayrılarak bir geçiş aşamasından geçtiğini söylemek gerekir. Vagelpohl'a göre,

> "Yedinci yüzyılda, bu kesinlik kaygısı ve bunun sonucunda ortaya çıkan daha metin merkezli çeviriler üretme eğilimi, sadece teolojik eserler için değil, tüm metin türleri için norm haline geldi. Yeni çevirilerin üretilmesinin yanı sıra, eski çevirilerin birçoğu da gözden geçirilmiş ve yeni metodolojik standartlara uygun hale getirilmiştir." (Vagelpohl, 2010, s. 5-6).[17]

[16] Çoğu eserinde Galen, Aristoteles'e özgü olmasa da mantığın öneminden bahsetmiştir. Aynı şekilde, Sercis er-Raʾsü'l-ʿAynî gibi pek çok Süryani bilim adamı, altıncı yüzyılın başından itibaren, biraz mantık kavrayışı olmadan felsefe ve genel olarak bilimin anlaşılmasının imkansız olacağını ileri sürmüştür. Dolayısıyla Aristotelesçi kitaplar nispeten erken bir dönemden itibaren Süryaniceye tercüme edilmiştir. Pietrobelli şunu belirtmiştir: "Çağdaşlarına göre Galen bir filozoftu ama aynı zamanda bir yorumcuydu. Hıristiyanlar için onun Hipokrat, Platon ve Aristoteles üzerine yaptığı eleştirel bir tefsir çalışması, Kutsal Yazılara uygulanacak yöntemler sağladı" (Pietrobelli, 2019, s. 30).

[17] Akademisyenler, Yunanca felsefi-bilimsel kitapların Süryaniceye çevirilerinin üç aşamasını fark ettiler: ilki (2.-5. yüzyıl) daha çok popüler felsefe ve ahlak kitaplarına ilgiyle karakterize edildi; ikincisi (6. yüzyıl) Aristoteles'in mantığına ve fiziğine odaklandı; üçüncü (7.-9. yüzyıl) Aristoteles'e

Süryanice alanındaki bu faaliyetlerin İslâm'ın yayılmasından etkilenmediğini, aksine Yunanca-Arapça çeviri hareketinin daha ziyade Yunanca-Süryanice çeviriye ivme kazandırdığını görmek ilginçtir. Aslında, daha sonra Ḥuneyn'in **Risâle**'sinin ayrıntılı incelemesinde göreceğimiz gibi, iki gelenek arasındaki ilişki çok yakındır ve tabii ki kültürel bağlantı iki dinin yakınlığıyla da görülmektedir. Süryani çevirmenler orijinal kaynak metinler üretmiş ve bu metinler daha sonra Arap çevirmenler tarafından çeşitli Yunanca metinlerin Arapça yorumlarını yapmak için kullanılmıştır.

odaklanmaya devam etti ancak bu önemli aşama çeviri tarzında bir değişikliğe tanık oldu (Fiori, n.y., özet).

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ḤUNEYN B. İSḤÂḲ

1.1. ḤUNEYN'İN HAYATI VE EĞİTİMİ

Hekim, filozof, müellif ve mütercim Ebû Zeyd Ḥuneyn b. İsḥâḳ el-ʿİbâdî (M. 809-873), İslâm'da tıp ilminin gelişim sürecinin erken döneminde ve etkin bir şahsiyet olarak tebarüz etmiştir.[18] Doğduğu yerde Hıristiyan din eğitimi alan Ḥuneyn, on iki yaşındayken Bağdat'a gitmiş, burada Cündişâpûr menşeli hekim İbn Mâseveyh'in öğrencisi olmuştur. Hocası, bir müddet sonra Ḥuneyn'in bitmek bilmeyen sorularından sıkıldığı için onu sınıftan atmış ve bilimsel kariyer için işe yaramaz olduğu söylemiştir. Bu durum onun kariyeri ile yakından ilgili olması nedeniyle tezimizin ikinci bölümünde daha ayrıntılı ele alacağımızdan dolayı burada üzerinde durmayacağız. Ancak bu ümit kırıcı tecrübe, Ḥuneyn'i dönemin tıp ve felsefe dili olan Yunanca öğrenmeye yönlendirmiştir. Yunancayı nerede ve kimden öğrendiği tam olarak bilinmese de başlangıçta Bağdat'ta İsḥâḳ İbnü'l-Hasî adlı bir kişiden ders aldığı (İEU, t.y., s. 258), daha sonra İskenderiye ve Bizans'a gittiği bilinmektedir. Aynı zamanda Arapça bilgisini de geliştirmek için Basra'ya giden Ḥuneyn, dönemin ünlü dil bilimcilerinden faydalanmıştır.

Ḥuneyn, Grekçe ve Arapça bilgisini ilerletirken aynı zamanda dönemin ilim ve kültür hayatına ilişkin temel kaynaklarına vukûfiyetini geliştirmiş ve genç bir âlim, iyi bir tabip olarak Bağdat'a dönmüştür. Bazı rivayetlere göre Farsça bildiği iddia edilse de Ḥuneyn'in Yunanca, Süryanice ve Arapça dışında başka bir dil bildiğine dair kanıt bulunmamaktadır. **Risâle**'sinde bize bildirdiği gibi Ḥuneyn, henüz on yedi yaşında Abbâsî Halifesi Me'mûn'un özel hekimi Cibrîl b. Buhtîşûʿ'un isteğiyle Bağdat'ta ilk defa Galen'in iki kitabını tercüme ettiği zaman, Cibrîl'i hayran bırakmıştır.

[18] el-ʿİbâdî, Irak'taki Ḥîra'da yaşayan ve Putperest Arabistan'a yayılmakta olan Hıristiyanlığı kabul eden bir Arap kabilesinin adından gelmektedir.

Antik Çağ'ın Galen, Hipokrat, Platon, Aristo, Dioscorides, Batlamyus ve diğer önde gelen Yunan müelliflerinden yaptığı çevirileri, inşa sürecindeki İslâm bilim dünyasının temel taşlarından biridir.[19] Ḥuneyn, 19. yüzyılda ünlü Fransız tarihçi Lucien Leclerc'in de belirttiği gibi, "Gelmiş geçmiş en yüksek zekâlardan ve fevkalade şahsiyetlerden biridir." (akt. **Galen in the Arabic Tradition, Texts and Studies I**, 1996, s. 45). Ḥuneyn'in katkısıyla ilgili George Sarton, **Introduction to the History of Science** adlı çalışmasında, "Ḥuneyn ve ekolü tarafından yapılan çeviriler, modern zamanlara kadar İslâm'da tıbbi düşüncenin hâkim yapısının temelini oluşturmuştur." şeklinde belirtmiştir (Sarton, 1927, s. 611). Bir aktarıcı olarak rolünün önemini yeteri kadar değerlendirebilmek, Ḥuneyn'in yaşadığı dönemde Arapça bilimsel bilginin hem muhteva bakımından yetersiz hem de

[19] Ḥuneyn'in tıbbi katkılarının (ki zaten **Risâle**'de tartışılan) yanı sıra felsefi kitaplar da yazdığı ve çevirdiği iddia edilmiştir. Bu iddialara yana Ḥuneyn'in felsefe yazıları çevirilerden (Arapçaya veya Süryaniceye) ve orijinal eserlerden oluştuğuna dair **Dictionary of Scientific Biography** içinde G. C. Anawati tarafından yazılan makalede bunlar şöyle sıralanabilir: Platon çevirileri (**Devlet**, **Kânunlar** ve **Tîmeos)**; Aristo çevirileri **(Kategoriler**, **Yorum Üzerine**, **Birinci Analitikler** ve **İkinci Analitikler**, **De Anima**; **Metafizik**'in bazı bölümleri ve **Furfûriyûs Şerhli Etik**); **Kitāb fîmâ yuḳraʾu ḳable Kütübi Eflâṭûn** [**Platon'un Kitaplarından Önce Okunacak Kitap**]; **Cevâmiʿu Kitâbi's-Semâʾ ve'l-ʿÂlem** [**Gökyüzü ve Yeryüzü Kitabı Derlemesi**]; **Mesâʾil muḳaddeme li-Kitâbi Furfûryûs el-maʾrûf bi'l-Medḫal** [**Furfûriyûs'un İsagûcî Kitabı'na Giriş Misalleri**], **Cevâmiʿu Tefsîri'l-Ḳudemâʾ el-Yûnâniyyîn li-Kitâbi Arisṭûṭâlîs fi's-Semâʾ ve'l-ʿÂlem** [**Eski Yunanların Aristo'nun Gökyüzü ve Yeryüzü Kitabı Üzerine Yorumları Derlemesi**]; **Şerḥu Kitâbi'l-Firâse li-Arisṭû** [**Aristo'nun Fizyonomi Kitabı Üzerine Yorum**]; **Mesâʾil İstaḫracehâ min Kütübi'l-Manṭıḳi'l-Erbaʾa** [**Dört Mantık Kitabı'ndan Seçilmiş Misaller**] ve Efesli Artemidorus'un **Rüyalar Kitabı**'nın tercümesi. Ḥuneyn ayrıca Galen'in **İyi İnsanların Düşmanlarından Yararlanabileceği Üzerine**, **Hareketsiz İlk Hareket Ettirici** ve Platon'un **Tîmeos'ta Ne Anlattığı Üzerine** gibi yaklaşık on felsefi metni Arapçaya ve Süryaniceye çevirmiştir. Diğer taraftan "Ḥuneyn'in İbn Sînâ'nın **Selâmân'ü-Ebsâl** adlı eserini dayandırdığı alegorik hikâyeyi Yunanca asıl nüshasından çevirmiş olduğu ileri sürülmektedir". Ḥuneyn'in tüm telif eserleri ve çevirilerinden bahsetmek zor olmakla birlikte gramer, leksikografi, taşlar, gökkuşağı, ışık ve filozofların hayatı gibi konular hakkında da çalışmaları bulunduğunu belirtmek gerekir (Anawati, 1981, s. 231-232). Fuat Sezgin, Ḥuneyn'e atfedilen bu felsefi eserlerine ve çevirilerine Ḥuneyn'in eserleri listesinde yer vermemiştir. Ancak Fuat Sezgin, Ḥuneyn'in Aristoteles'e dair çalıştığı ve Aristoteles'in fikirlerini aştığı konusunda da bir görüş bildirmiştir (Sezgin, 2009, s. 389-390). Kısacası, Ḥuneyn'e atfedilen felsefi tercümelerin çoğunun muhtemelen oğlu İsḥâḳ tarafından yapıldığını da vurgulamak gerekir. En azından hem İbnü'n-Nedîm (İbnü'n-Nedîm, t.y., s. 2497-256) hem de İbn Ebî Uṣaybiʿa (İEU, t.y., s. 262) tarafından tıp çevirilerinin Ḥuneyn tarafından, felsefi çevirilerin ise oğlu tarafından yapıldığının belirtilmesi bu iddiayı desteklemektedir. Bu karışıklığın sebebi, Ḥuneyn'in oğlu (ve diğer öğrencileri) tarafından yapılan çevirileri tamamlandıktan sonra kendisinin kontrol etmesinden kaynaklanmış olabilir. En azından **Risâle**'de bu durumu defalarca dile getirmektedir. Başka bir deyişle, tüm mütercimleri onun denetimi altında çalışmaktaydı ve buna bağlı olarak, birçok eserin çevirisinin ona atfedilmesi tabiidir (bakınız: İbnü'n-Nedîm, t.y., s. 284). İsimlerin benzerliği meselesini de (Ḥuneyn b. İsḥâḳ, İsḥâḳ b. Ḥuneyn) unutmamak gerekir. Zamanla kitapları kopyalayanlarca bu karışıklığa mahal verilmiş olabilir. Aynı zamanda Müslümanların Ḥuneyn'e olan saygısından dolayı onun başarılarını abartmış olabilecekleri de göz önünde bulundurulabilir.

düşüncenin aktarımı için gerekli terminolojiden yoksun olduğunun göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir (Sa'di, 1934, s. 416).

Ḥuneyn'in katkısını anlamak için kendisinin Yunanca, Süryanice ve Arapça dillerindeki yetkinliğinin yanı sıra Abbâsî sarayında bizzat hekimlik yaptığı da göz önünde bulundurulmalıdır. Mesela, **Risâle**'de iktidar sahipleriyle iyi ilişkiler içerisinde olduğu bilgisi görülmektedir. Ḥuneyn iki kaynaktan himaye ve destek görmüştür. Bunlardan ilki meslektaşı olan hekimler ve Abbâsî idarecileri, ikincisi ise kendisinden çeviri talebinde bulunan kişiler olarak sıralanabilir. Nitekim bu himayeye en çarpıcı örnek olan **Risâle**'yi, sarayda nüfuz sahibi bir kişi olan ʿAlî b. Yaḥyâ el-Müneccim (ö. 888) için kaleme almıştır.[20] Yâḳût el-Ḥamevî'ye (ö. 1229) göre adı geçen şahsiyet, Halife el-Mütevekkil'in (ö. 861) hizmetinde bulunmuş**,** daha sonra eyalet valisi olarak tayin edilmiş ve "hikmet hazinesi" ["خزانة الحكمة"] olarak adlandırılan etkileyici bir kütüphane sahibidir (Meyerhof, 1926, s. 714). Ḥuneyn **Risâle**'de bu zât için 10 kitap tercüme ettiğini belirtmektedir.

1.2. ḤUNEYN'İN İNANCI

Eski tarihçiler Ḥuneyn'in kişiliğinin güçlü dinî yönüne yoğunlaşan çeşitli rivâyetleri tartışma konusu yapmışlardır. Bu rivayetlerden bazılarına göre Ḥuneyn hayatının sonuna kadar dindar bir Hıristiyan olarak yaşamıştır. Bu rivayet, zünnâr "زُنّار" (Hıristiyanların kullandığı bir tür kuşak) bağlıyor olduğuna dair kayda geçmiş bir rivayetle pekiştirilmiştir (İbn Cülcül, 1985, s. 96; İbnü'l-Ḳıfṭî, 1903, s. 171; İbn Ebî Uṣaybiʿa, n.,y., s. 262). Dahası, doğrulanmamış bir söylentiye göre Ḥuneyn sadece dindar bir Hıristiyan değil aynı zamanda Kilise hiyerarşisinde üst mertebeye çıkmış bir kilise babasıdır. Aşağıda vurgulanacak olan ʿAbd Yaşûʿ eṣ-Ṣûbâvî'nin (ö. 1318) tartışmalı raporuna göre, hayatının bir noktasında Ḥuneyn, şemmâs (kantor) olmuştur. Hem Süryanicede oldukça yetkin hem de dinî meselelere kendini adamış bir kişinin ancak bu unvana sahip olabileceği bilinmektedir.

Bununla birlikte, Ḥuneyn'in hayatının belli bir döneminde ihtida etmiş olabileceğine dair oldukça zayıf bazı emareler de mevcuttur. Mesela, eş-Şehristânî (ö. 1153), Ḥuneyn'i geç dönem İslâm filozofları arasında yüksek bir seviyeye

[20] ʿAlî b. Yaḥyâ'nın babası İslâm'a ihtida edip Halife el-Me'mûn'a (ö. 833) astronom olarak hizmet etmiştir.

konumlandırmaktadır (eş-Şehristânî, 1992, s. 501-502). Buna karşın, ed-Dübeyan'a göre, eş-Şehristânî'nin rivayeti, Ḥuneyn'in felsefe ve etik konusunda birçok kitap kaleme almış olmasından kaynaklanıyor gibi görünmektedir (ed-Dübeyan, 1993, s. 102). Diğer taraftan hayatı boyunca bir Hıristiyan olarak kalmasına karşın, Hıristiyan dindaşları Ḥuneyn'i Hıristiyan inançlarına yeterince saygı göstermemekle itham etmişlerdir. G. Saliba, Ḥuneyn'ın, Hıristiyan bir arkadaşının belirli bir Galen kitabını Arapçaya çevirmemesi hususundaki telkinlerine maruz kaldığını ele almıştır. Saliba'nın anlatımına göre Ḥuneyn, tıp kitaplarını Müslümanlara Arapça olarak hazırlaması sebebiyle Hıristiyanların tıp üzerindeki tekelinin ve Süryanice ihtiyacının ortadan kalkmasına yol açacağı ile ilgili bir tenkide uğramıştır. Saliba bu bilgiden hareketle, Ḥuneyn'in şahsiyeti ve Arapça tercüme çabalarının samimi niyet taşıdığını vurgularken Ḥuneyn'e yönelik Hıristiyan kardeşlerinin suçlamalarına ve entrikalarına da dikkate çekmektedir (Saliba, 2023, 'Finjān Podcast', "Li-Mādhā Khasira al-Muslimūn al-Ḥaḍārah al-'Arabīyah" [Müslümanlar Arap Medeniyetini Neden Kaybetti], dakika 51-58).

Ḥuneyn'in Müslüman olabileceğine dair bazı görüşler vardır. Örneğin el-Beyhaḳī (ö. 1169), Ḥuneyn'in oğlu İsḥâḳ'ın ihtida ederek tam bir Müslüman olduğunu söylemiştir. Öyle ki İsḥâḳ'a, Halife el-Müktefî'nin (ö. 908) veziriyle birlikte Halife'nin oğluna biat onuru bahşedilmiştir (el-Beyhaḳī, 1964, s. 19). Dolayısıyla eğer oğlu, akademik tarzı itibarıyla babasını taklit ettiyse dinî konularda da aynı şeyi yapmış olabilecektir. Dolaysıyla Ḥuneyn'in Müslüman olabileceği gibi zayıf bir argüman ileri sürüdüğünü de gözden uzak tutmamak gereklidir.

ed-Dübeyan, bazı eski yazarlar tarafından Ḥuneyn'e ait olduğu öne sürülen Arapça gramer kitaplarının ve sınıflandırmaların ona ait olmasının mantıken imkansız olduğunu söylemiştir (ed-Dübeyan, 1993, s. 175). Bizce bu tür rivayetlerin sebepsizce ortaya çıkmadığını göz önünde bulundurmak gerekir. Yani bunlar Müslümanların, Ḥuneyn'in hem Arapça hem İslâmiyet konusunda çok ileri seviyede bilgi sahibi olmasından kaynaklanmış olabileceği de ihtimaller arasındadır. Ḥuneyn'in, inancı ne olursa olsun hem İslâm hem Hıristiyanlık hakkında derin bilgiye sahip olduğu açıktır. Bu konuya tezin ilerleyen kısımlarında tekrar değinilecektir.

Nitekim Ḥuneyn'in birçok kitabının başlığı gerek derin inancı gerekse manevi ilgilerinin göstergeleri niteliğindedir. Bunlardan bazıları; **İnsanın Yaratılışı ve Muhtaç Olarak Yaratılmışlığının İnsanın Lehine Bir Durum ve Lütuf Olduğu Üzerine** (**مقالة في خلق الإنسان وانه من مصلحته والتفضل عليه ان جُعل مُحتاجاً**), **Kader'in Tevhid'e Delaleti Üzerine** (**مقالة في دلالة القدر على التوحيد**), **Ecel Üzerine** (**مقالة في الأجل**) başlıklarını taşımaktadır.

Ḥuneyn'in Müslüman olmadığının ve ömrünün sonuna kadar Hıristiyan olarak yaşadığının delili, bizatihi ʿAlî b. Yaḥyâ'nın İslâm'a davet etmek üzere kendisine gönderdiği ve **Dinlerin Hakikatinin İdrâki Üzerine** (**كتاب في ادراك حقيقة الديانة**) olarak da adlandırılan ʿ**Alî b. Yaḥyâ'ya Kitabı** (**كتاب الى علي ابن يحيى**)[21] adlı kitabında yer alan mektuba verdiği cevaptır. Ḥuneyn'in bu davete ne İslâm'ı eleştirerek ne de kendi dinini açıkça överek ve çok nazik bir dille cevap verdiği mektubu daha sonraki bölümde detaylı olarak ele alanacaktır.

Ḥuneyn'in dinî konulara ilişkin çalışmalarına örnekler arasında, Süryanice üzerine otorite olan ʿAbd Yaşûʿ eṣ-Ṣûbâvî'nin (ö. 1318) bir şiirinde **Allah Korkusu** (**مخافة الله**) adlı bir kitabı Ḥuneyn'e isnad etmesi ve Ḥuneyn'in bu kitabı şemmâs ("**شمّاس**") olduğu sırada yazdığını söylemesi yer almaktadır ('Awwād, 1974, s. 21). Ayrıca el-Mesʿûdî **Kitâbü't-Tenbîh** [**كتاب التنبيه**] adlı eserinde Ḥuneyn tarafından yapılmış Tevrat'ın bir Arapça çevirisinden bahsetmektedir ve ona göre bu çeviri en iyilerinden birisidir (el-Mesʿūdî, 1938, s. 98).

Ḥuneyn'nin Hıristiyan dinine mensubiyeti aşikâr olmasına rağmen neden böyle bir tartışma konusu zuhur etmiştir? Bu sorunun kaynağı bizce onun çalışmalarında ön plana çıkardığı dinî terimlerden kaynaklanmaktadır. Yani Müslümanların onu Müslüman addetmesinin, Hıristiyanların onun Hıristiyanlığından şüphe etmesinin sebepleri nelerdir? Bunları kendi çalışmalarında görmek mümkündür. Mesela **Üzümler Üzerine** (**في الكرمة**) adlı eserinde, Ḥuneyn için en önemli iki ağaçtan birinin Zeytin Ağacı diğerinin ise Üzüm Ağacı olduğu belirtilmektedir (Ḥuneyn, **Fî'l-Kerme**, s. 4-6). Ḥuneyn'nin kitabında kullandığı bu iki ifadeye biraz daha yakından bakıldığında, bu iki spesifik popüler tercihin metaforik ve mistik yönlerinin araştırılması gerekliliği kendisini göstermektedir.

[21] Aslında bu iki kitap tam olarak aynı değildir ancak daha sonra tartışılacaktır.

Başka bir ifadeyle, zeytin ağacı, ilâhî olanla bağlantılı olarak Kur'ân'da geçtiği için Müslümanlar açısından en önemli ağaçlardan biridir.[22] Zeytin ağacı elbette Müslüman mistikler veya tasavvuf ehli tarafından defalarca tartışma konusu yapılmış; faydaları Nebevî tıp icracıları tarafından ayrıntılı olarak incelenmiştir. Fakat Ḥuneyn'e göre ikinci önemli ağaç yani üzüm ağacı, benzer bir şekilde ve Hz. ʿÎsâ ile ilintisi dolayısıyla Hıristiyanlar için en önemli ağaçtır.[23] Ḥuneyn'in **Üzümler Üzerine** (**في الكرمة**) adlı eseri kendi iki çocuğu için ve soru-cevap tarzında kaleme alınmış bir eserdir. Ḥuneyn'e bu kitapta sorulan ikinci soru şöyledir: "Zeytin ağacından daha evvel epeyce bahsetmiş ve her faydası üzerinde ayrıntılı olarak durmuştun, neden şimdi konuyu değiştirip üzüm ağacının meziyetlerini zikretmeye geçiyorsun?" (Ḥuneyn, **Fî'l-Kerme**, s. 3). Oğlu tarafından sorulan bu sorunun araştırmamızın argümanı ile alakası dolayısıyla, yani, Ḥuneyn'in hem İslâm'a hem de Hıristiyanlığa olan ilgisiyle ilişkisi açısından önemlidir. Fakat Ḥuneyn'in Süryanice tercümeleri kayıp olduğu için Hıristiyan okur kitlesinin dinî hassasiyetlerini dikkate alan tercümeler yaptığına dair kanıt göstermek zordur.[24] Arapça tercümelerine gelince bu fikrin izlerini takip etmek burada daha kolaydır.

Araştırmamızın argümanına göre, Ḥuneyn'in her iki din ile alakalı ilgisi anlaşılabilir bir durumdur. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn bazı rivayetlere göre Hıristiyan ikonlarını reddeden monoteist bir Müslüman olarak görülmüş iken başka rivayetlere göre ise Hıristiyanlığa sadakatle bağlı kalmıştır. Bu iki karşıt iddianın, Ḥuneyn'in, **Risâle**'de sık sık değinildiği gibi iki farklı okur kitlesini memnun etmek arzusunda olduğu, birbirinden farklı tercümelerinden kaynaklanıyor gibi

[22] "Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. *Mübarek bir ağaçtan*, ne doğuya, ne de batıya ait olan *zeytin ağacından* tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir" (**Kur'ân**, 24:35, vurgu tarafımızca yapılmıştır).

[23] **Kutsal Kitap**'ta, daha doğrusu Yeni Ahit'te, Hz. ʿÎsâ şöyle der: "*Ben gerçek asmayım* ve Babam bağcıdır. Bende meyve vermeyen her çubuğu kesip atar, meyve veren her çubuğu ise daha çok meyve versin diye budayıp temizler" (Yûḥannâ İncili, 15:1-2, vurgu tarafımızca yapılmıştır). Bağ işçilerinin meselini de unutmamak gerekir. Bu kıssada, Hz. ʿÎsâ, Tanrı'nın hükümdarlığının neye benzediğini daha iyi izah etmek üzere üzüm bağı işçilerinin meselinden bahsetmektedir (Matta İncili, 20:1-16).

[24] Meyerhof, Ḥuneyn'in **Göz Üzerine On Makalelik Kitab**'ına ilişkin şerhinde şöyle yazmıştır: "Ḥuneyn'in Süryanice tercümeleri hakkında çok az şey biliyoruz." (Ḥuneyn, 1928, s. 33).

görünmektedir ki bu, Ḥuneyn'in Hıristiyan müşterileri ve Müslüman patronlarıyla ilişkisine dair yazdıklarını inceledikçe daha net görülecektir.

1.3. ḤUNEYN B. İSḤÂḲ'IN RİSÂLE'Sİ

Ḥuneyn b. İsḥâḳ'ın kısaca **Risâle** olarak zikrettiğimiz eseri, tıp ve düşünce tarihiyle alakalı önemli bir eserdir. **Risâle** aynı zamanda Galen kitaplarının çoğunda ve bunlara ilişkin Süryanice ya da Arapça çevirilerinde yer alan bilgileri ihtiva eden bibliyografik bir çalışmadır. Ḥuneyn'in hem kendi dönemi hem de kendisinden önceki dönem hakkında ayrıntılı bilgilere yer veren **Risâle**'sinin, sonraki bölümde detaylı bir şekilde ele alacağımız gibi kütüphanesine halife tarafından el konulmasından sonra kaleme alınmış olması onun ilme adanmışlığının bir göstergesidir. **Risâle**, ayrıca orijinal olsun, tercüme olsun sayısı 129'u bulan tüm Galen kitaplarının bir listesini de içermektedir. Konu ile ilgili çalışma yapanlar, söz konusu 129 kitabın ayrıntılı olarak ele alınmasındaki zorluğa dikkat çekmektedirler (**Galen in the Arabic Tradition, Texts and Studies III**, 1996, s. 6).

Daha sonra detaylı bir şekilde üzerinde duracağımız gibi bu eserde Ḥuneyn'in Galen kitaplarına fevkalade hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Zira Galen'in eselerininin içeriklerini, konularını, amacını, kimin için yazıldığını ve bu kişilerin isimlerinin yanında her kitabın kaç bölümden oluştuğunu da belirtmiştir. Ḥuneyn bu eserlerin kimler tarafından tercüme edildiği, bu tercümenin usul ve üslubu hakkında yani yeniden mi tercüme edildiği yoksa gözden geçirme mi olduğu, hatta kaç yaşında bu tercümeyi yaptığına dair detayları elinde referans kitapları olmadan gerçekleştirmiştir.

Ḥuneyn, önceki mütercimlerin tercümelerini adilce tenkit etmekle birlikte Arapça ve Süryanice nüshaların kimler tarfında talep edildiğini, bunların isimlerini, çeviri ekolünün her mensubunun yapılan çevirilerdeki rolünü ve Galen'in, gerek bütün gerek parça halinde muhafaza edilebilmiş gerekse döneminde kaybolmuş olan Yunanca el yazması eserlerine ilişkin açıklamaları dahil birçok ayrıntıyı kaydetmektedir (Anawati, 1981, s. 234-235).

Ḥuneyn, **Risâle**'nin sonunda, **Risâle**'sinin ilk taslağını tamamladığında kırk sekiz yaşında (855-856 yıllarına tekabül eden) olduğunu (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 26a) söylemektedir. Ayrıca Galen'in kitaplarına ilişkin bu listeyi tamamladıktan sonra

olası yeni bilgi veya çevirilerle bunu güncellemek niyetinde olduğunu (muhtemelen asıl müellif nüshanın sayfa kenarlarında yer yer bunu yapmıştır) da eklemektedir. Dolayısıyla, **Risâle**'nin bize ulaşan nüshasına istinaden Ḥuneyn'in, sonraki yedi yıllık süreçte, metnine bazı ilaveler yapmış olduğu açıktır. Kitabın birçok bölümünde Ḥuneyn veya öğrencileri tarafından ve Ḥuneyn'in hayatının son yıllarında yapılmış bazı çeviriler hakkında başkası tarafından ilave edilmiş gibi görünen yorumlar biçiminde karşılaşılan başka bazı ilaveler de mevcuttur. Sonradan yapılmış bu tür ilaveler **Risâle**'yi elinde bulunduran kişi tarafından yapılmış olmalıdır. Başka bir ifadeyle, **Risâle**'nin bizzat kendisi için kaleme alındığı ʿAlî b. Yaḥyâ el-Müneccim (ö. 888) tarafından (Meyerhof, 1926, s. 687) yapılmış olmalıdır. **Risâle**'nin Arapça tam başlığı şu şekildedir: "**رسالة حنين بن إسحق الى علي بن يحيى في ذكر ما تُرجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يُترجم**" [**Ḥuneyn b. İsḥâḳ'tan ʿAlî b. Yaḥyâ'ya, Ḥuneyn'in Bazılarının Çevrilmiş Bazılarının Çevrilmemiş Olduğunu Bildiği Galen Kitapları Hakkında Risâle**].

Fuat Sezgin, İslâm dünyasında bilimin gelişmesine katkısını ortaya koymak ve onu doğru bir bilimsel konuma yerleştirmek üzere Ḥuneyn hakkında daha fazla çalışma yapılması gerektiğini ileri sürmektedir (Sezgin, 2009, s. 380). Bu ifadeden hareketle Ḥuneyn'in eserleri arasında bilhassa **Risâle** üzerine çalışma yapmak, böyle bir görevi yerine getirmenin en iyi yoludur. Çünkü daha önce de değinildiği gibi, bu eser gerek Ḥuneyn'in çeviri süreci gerekse söz konusu dönemin kültürel atmosferi hakkında ayrıntılar içermektedir. **Risâle**'nin Türkçeye tercüme edilmesi yanında bu tez, özel olarak bu **Risâle**'nin kendisinde ve genel olarak diğer eserlerinde bahsedilenlere istinaden Ḥuneyn'i anlamaya da çalışmaktadır. Yani **Risâle**, tezin bir çeşit temelini oluşturmaktadır.

1- **Risâle**'ye göre, Ḥuneyn tercüme yaparken genellikle hamileri hakkında belli fikirlere sahip olmuş veya onların düşüncelerini göz önünde bulundurmuştur. Dolayısıyla çevirilerinde ne zaman problematik bir Yunanca fikir veya kelimeyle karşılaşsa onu, hem Müslüman okuru/hamiyi sarsmayacak hem de asıl bilimsel amaçlarını değiştirmeyecek şekilde, çok yakın bir Arapça muadilini kullanarak değiştirmiştir.

2- Terminolojiyi İslâmî örtüye büründüren Ḥuneyn, Arapça tercümelerinde kendince uygun olmayan ifadeleri İslâmî açıdan kabul edilebilir olan bir terminolojiye dönüştürmüştür.

3- Çalışmamızın tali odaklarından biri Yunan kitaplarının okur kitlesi ile bunların Müslüman okur kitlesiyle yer değiştirmiş olan okur kitlesi arasındaki ilişkidir. Başka bir ifadeyle, müstakbel okurların toplumsal arka planının mütercimi nasıl hedef metinlerde bazı değişiklikler yapmaya sevk ettiği veya zorladığıdır. Bu durum, kimi zaman asıl metnin metodolojisini bile etkilemiştir. Bununla birlikte söz konusu değişiklikler İslâm bilimine etkileri açısından olumlu bir katkı niteliğindedir.

4- Tercümeler, Ḥuneyn'in denetimi altında çalışan birçok mütercimden oluşan bir heyet tarafından gerçekleştirilmiştir. Yeğeni (Ḥubeyş), oğlu (İsḥâḳ) ve başkaca kişilerden oluşan ekolünün müntesipleri tarafından yapılmış çevirilerde Ḥuneyn'in tercüme metodunun veya tekniklerinin yansıması fark edilebilir durumdadır (Vagelpohl, 2018, s. 125, not 4). Başka bir ifadeyle, yeni dinî okuyucu kitlesi tarafından kolayca benimsenmesi için metni İslâm kültürüne uyarlama metodu, ilerleyen kısımlarda ayrıntılarına yer verileceği gibi, ekolün diğer mensupları tarafından da kullanılan bir metottur. Mesela, İsḥâḳ, Hıristiyan filozof Emesalı Nemesius'un (350-420) kitabını (**İnsan Tabiâtı Üzerine**)[25] Arapçaya tercüme ederken metnin aslının tamamında sistematik ya da münferit değişiklikler yapmıştır. Hatta bazı münferit değişikliklere ilaveten Hıristiyan teolojisine dayalı sunulan Hz. ʿÎsâ ile alakalı bir kısmın tamamını metinden çıkarmıştır (Nemesius, 2008, s. 50-51). Bunu yapmakla İsḥâḳ, Müslüman okuyucularını memnun ettiğinden emindir. Keza, söz konusu kitabın belli bir yerinde, tıpkı babası gibi, Yunan Tanrı'sı "Dionysus"un adını "الإله" [el-İlâh] olarak değiştirmiştir (Nemesius, 2008, s. 170). Bu noktada ilgili bağlama uygun olmayacağı için "الله" [Allah] yazmadığına dikkat etmek gerekir. Aynı kitabın başka bir yerinde İsḥâḳ, Yunanca metinde "لحم الخنزير" [domuz eti] ile karşılaşmış ve onu Arapçaya "لحم الجمل" [deve eti] olarak tercüme etmiştir (Nemesius, 2008, s. 115). Benzer bir şekilde İsḥâḳ'ın **كتاب النبات** [**Kitâbü'n-Nebât**] tercümesinde "خنزير" [domuz] kelimesi yerine "خُبازة" [ebegümeci, ḫubbâze] kelimesi

[25] Hipokrat'a atfedilen aynı başlıklı kitapla karıştırılmamalıdır.

kullanılmıştır (akt. Aksoy, 2019, s. 96). Ḥubeyş'in tercümelerinde de aynı kalıp veya üslup açık bir şekilde görülebilir durumdadır.

5- Ḥuneyn, **Risâle**'de şu ifadeleri belirtmiştir:

> Tercüme etmekle görevlendirildiğim kitapların her birini tercüme etttiğim kişilerin kim oldukları ve onları hangi yaşta tercüme ettiğime [daima özen gösterdim], zira bunlar, tercümenin niteliği kitabın müterciminin ve kendisi için yapıldığı kişinin kapasitesine bağlı olduğu için bilinmesi gereken iki hususdur. (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 2b).

Buna göre, Ḥuneyn çevirinin karakterini ve niteliğini resmen çeviriye muhatap olan kitlenin önemine temellendirmiştir. Bahsettiği birçok eseriyle ilgili olarak, tercümeyi talep eden kişinin adı ve kimi zaman bu kişilerin özel taleplerini nasıl karşıladığı öğrenilebilmektedir. Ḥuneyn, birkaç yerde hamisinin kendisi nezdinde belli bir itina derecesine tekabül eden, zekâ ve tecrübesine atıfta bulunmaktadır.

Dolayısıyla **Risâle**, Ḥuneyn'in hamilerinin linguistik ve kültürel kapasiteleri hakkında da bize bilgi vermektedir. Vagelpohl'un yorumuna göre, "Talep ettikleri tercümeler yalnızca orijinal metnin anlamını yeniden üretmeyi değil aynı zamanda bunu üslup itibarıyla memnun edici bir şekilde yapmayı gerektirmiştir." Bu bağlamda "Arapça çeviriler daha yüksek derecede bir itina gerektirmiş gibi görünmektedir." (Vagelpohl, 2018, s. 116). Patronlara ilişkin ayrıntılar yanında **Risâle**'de hekim, mütercim, siyasetçi, muallim ve mütefekkir gibi mesleklerden birçok kişinin ismi de yer almaktadır. Kısaca, **Risâle** söz konusu ortamda gerçekte olup biteni anlayabilmek için dönemin kültürel atmosferini yeniden kurgulamada bize yardımcı olabilecektir.

1.3.1. Yazma Nüshaları

Risâle'nin yazılması ve yayımlanması son derece karmaşıktır. **Risâle** ilk olarak M. 856 yılında Ḥuneyn'in daha önce yazdığı (günümüzde kayıp) Süryanice versiyonunun Arapça tercümesidir. Daha sonra yine müellif tarafından M. 864 yılında ikinci bir telif kaleme alınmıştır. Günümüzde bu ikinci telif nüshanın biri 14. ile 15. yüzyıl arasında diğeri 15. yüzyılda istinsah edilmiş iki versiyonu bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla B nüshası (Ayasofya Kütüphanesi no. 3590) ve A nüshası (Ayasofya no. 3631) numaralarında kayıtlıdır. A nüshasının bazı kısımları

daha sonraki bibliyografların eserlerinde [tabakât], özellikle İbnü'n-Nedîm'in (ö. 990) **el-Fihrist**'inde ve İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın (ö. 1270) ʿ**Uyûnü'l-Enbâ**''sında dolaylı aktarımla günümüze ulaşmışken, B nüshasındaki Galenik başlıkların bir listesi, çevirmenler hakkında bazı bilgilerle birlikte, üçüncü bir İstanbul yazmasında (C nüshası, Ayasofya 3593) mevcuttur (Gutas, 2018, s. 279-280).

Dolayısıyla, elimizde bu **Risâle**'nin iki tam ve bir de kısmî nüshası bulunmaktadır. Bu iki nüshadan en eskisi B nüshasıdır. Bu nüshanın Ḥuneyn'in ikinci Arapça versiyonuna ne kadar yakın olduğunu anlamak zordur. Sadece küçük eklemeler ve düzeltmelerle bu ikinci versiyonu temsil ettiği söylenebilecektir. Ancak B nüshasının A nüshasından daha önce olduğu aşikârdır. A nüshası **Risâle**'nin büyük ölçüde gözden geçirilmiş bir versiyonunu temsil etmektedir. Ara sıra yapılan hatalar düzeltilmiş, dil açısından yetersiz olan kısımlar tashih edilmiş ve yeniden yazılmış, belirsizlikler açıklığa kavuşturulmuş, pürüzler giderilmiş ve birkaç yeni bilgi eklenmiştir (Lamoreaux, 2016, s. xxii). Bergsträsser (ö. 1933) A nüshasının B'nin gözden geçirilmiş bir versiyonu olduğunu göstermiştir (Lamoreaux, 2016, s. xxii, dipnot 44).

Meseleyi daha karmaşık hale getiren ne B nüshasının ne de A nüshasının, metnin Ḥuneyn'in elinden çıktığı halini temsil etmesidir. Her ikisi de Ḥuneyn'in ölümünden sonra revizyona tabi tutulmuştur. Bu tashihlerin çoğu Ḥuneyn'in ölümünden kısa bir süre sonra, muhtemelen okulunun üyeleri veya diğer ilgili tanıdıkları tarafından yapılmış olmalıdır. Bu tashihleri yapanlar her kimse, zaman zaman Ḥuneyn'in metnine malzeme eklemişler ve Ḥuneyn'in ölümünden önce güncellediği şekilde metni güncellemişlerdir. Bazı durumlarda, özellikle de "Ḥuneyn bu kitabı yazdıktan sonra" veya "Ḥuneyn'in ölümünden sonra" eklendiği açıkça belirtilen pasajlarda eklemeleri kesin olarak tespit etmek mümkündür. Benzer şekilde, Ḥuneyn'den üçüncü şahıs olarak bahseden pasajların hepsi sonradan eklenmiştir. Genel olarak, sonraki eklemeler A nüshasında B nüshasına kıyasla daha sık görünmektedir (Lamoreaux, 2016, s. xxiii).

A nüshası, Ḥuneyn'in **Risâle**'sinin yanı sıra Ṯâbit b. Ḳurre'nin ve ʿÎsâ b. Yaḥyâ'nın Galenik eserlerinin özetlerini ve tercümelerini içermektedir. Bu el yazması iyi korunmuştur ve 116 varaktan oluşmaktadır. Muhtemelen MS on dördüncü veya on beşinci yüzyılda istinsah edilmiştir. Ḥuneyn'in **Risâle**'si 2v-27r

varaklarında yer almaktadır (Lamoreaux, 2016, s. xix). B nüshasına gelince, muhtemelen on beşinci yüzyılda yazılmıştır. Çoğunluğu Galen'in çevirileri olmak üzere yaklaşık bir düzine eser içeren 228 varaktan oluşmuştur. Ḥuneyn'in **Risâle**'si 1v-34r varakları arasındadır.

Risâle'nin eksik bir versiyonunu içeren ve yakın zamanda Fabian Käs tarafından keşfedilen C nüshası ise Galen'in eserlerini içeren ve MS on birinci veya on ikinci yüzyıla tarihlenen muhtelif tıp eserini ihtiva eden el yazmasıdır. Bu yazmanın son varaklarında (104r-105r) Ḥuneyn'in **Risâle**'sinin oldukça kısaltılmış bir özeti bulunmaktadır. Ḥuneyn'in hâmiler, yazmalar ve mütercimler hakkındaki kapsamlı tartışmalarına veya Galen'in eserlerinin konularına dair açıklamalarına büyük ölçüde ilgi duymamış olan müstensih, İbnü'n-Nedîm gibi sadece Ḥuneyn'in Galen'in eserlerinin başlıklarının listesini, bu eserlerin her birinin cilt sayısını ve her eserin Arapça çevirmeninin adını vermekle yetinmiştir.

1.3.2. Neşirleri

Alman şarkiyatçı Gotthelf Bergsträsser ilk olarak A nüshasını (Ayasofya 3631) bulmuş ve 1925 yılında Almanca tercümesiyle birlikte yayımlamıştır (**Ḥunain ibn Isḥāq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen** [**Ḥunain ibn Isḥāq and his Syriac and Arabic translations of Galen**]). Bergsträsser, neşrini hazırlarken İbnü'n-Nedîm'in **el-Fihrist**'inde ve İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın ʿ**Uyûnü'l-Enbâ**ʾ'sında **Risâle**'ye ilişkin yazdıklarına da ulaşmıştır. Zira İbnü'n-Nedîm (ö. 995) Galen'in eserlerinin girişi için Ḥuneyn'in **Risâle**'sini kullanırken çoğunlukla Ḥuneyn'in sunum sırasını takip etmiş ve genellikle Ḥuneyn'in her bir eserin cilt sayısına ilişkin bilgileri dâhil ederek çok nadiren Arapça çevirmeninin adını da eklemiştir. Benzer şekilde İbn Ebî Uṣaybiʿa (ö. 1270) da ʿ**Uyûnü'l-Enbâ**ʾ adlı eserinde Galen üzerine yazdığı giriş için Ḥuneyn'in **Risâle**'sini kullanmıştır. Onun alıntıları İbnü'n-Nedîm'den daha kapsamlıdır. İbn Ebî Uṣaybiʿa, Ḥuneyn'in sunum sırasını takip etmiş ve Ḥuneyn'in Galen'in eserlerinin içeriğine dair tasvirlerinin bazı kısımlarını çoğunlukla kelimesi kelimesine aktarmıştır. Ancak İbn Ebî Uṣaybiʿa, Ḥuneyn'in hâmilere, yazmalara ve mütercimlere yaptığı atıfların neredeyse tamamını atlamıştır. Bergsträsser her iki kaynaktan da dikkatle derleme yapmış ve bazen onların okumalarını benimsemiştir. Buna ek olarak bazen A nüshasına eklemeler de

yapmıştır. Kanıtlarını yayınının gövdesine dâhil etmiş çoğu zaman da referans vermekle yetinmiştir (Lamoreaux, 2016, s. xix).

Birkaç yıl sonra Bergsträsser, Hellmut Ritter (ö. 1971) tarafından keşfedilen B nüshasından haberdar olmuştur. Bergsträsser yeni bir baskı yapmak yerine bu yeni versiyonu derlemiş, A nüshasından farklılıklarını incelemiş ve önceki baskısını düzeltmek için kullanmıştır. Yeni el yazmasından sadece metindeki düzeltmeleri ve ekleri transliterasyonla basmıştır. Bu baskı 1932 yılında yayımlanmıştır (**Neue Materialien zu Ḥunain ibn Isḥāq's Galen-Bibliographie: New materials for Ḥunain ibn Isḥāq's Galen bibliography**). Buna metnin aktarımı, B nüshasının içeriği ve dilsel özellikleri üzerine değerli bir çalışma eklemiştir (Gutas, 2018, s. 279-280).

Bergsträsser'in B nüshasını harmanlaması kullanıcılar için zorlu bir engel teşkil etmektedir. B nüshasının A nüshasından bazı farklılıkları Bergsträsser'in yeni nüshaya ilişkin genel değerlendirmesinde ele alınmıştır. Diğerleri ise önceki baskıya ilişkin uzun düzeltmeler listesinde yer almaktadır. Diğer meseleler, Bergsträsser'in B nüshasının A nüshasından farklılıklarını konularına göre düzenlediği yaklaşık otuz yoğun sayfa boyunca sunulmuştur: şahıs isimleri, işaret zamirleri, ilgi zamirleri, fiiller, yardımcı fiiller, edatlar ve benzerlerinin kullanımındaki farklılıklar. Lamoreaux'ya göre: "Bu, **Risâle**'nin büyük ölçüde farklı iki nüshası meselesidir. Tam bir harmanlama, metnin eksiksiz bir neşrinden daha uzun sürerdi. Dolayısıyla o [Bergsträsser] neşrini geliştirmekle ve nüshalar arasındaki farklılıkların daha genel bir analizini sunmakla yetinmiştir." (Lamoreaux, 2016, s. xx).

Yakın zamanda Fabian Käs tarafından keşfedilen **Risâle**'nin kısaltılmış versiyonuna (C nüshası: Ayasofya 3593) gelince, orijinal olarak B nüshasından alınan başlıklar ve çevirmen listesi 2011 yılında Fabian Käs tarafından yayımlanmıştır ("Eine neue Handschrift von Ḥunain ibn Isḥāqs Galenbibliographie: A new manuscript of Ḥunain ibn Isḥāq's Galen bibliography", **Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften** 19 (2010-2011): 135-193) (Gutas, 2018, s. 279-280).

1.3.3. Çevirileri

Yukarıda da belirtildiği gibi, **Risâle**'nin ilk Almanca çevirisi Bergsträsser (1925) tarafından yapılmıştır. 1926 yılında ise ikinci olarak Max Meyerhof'un (ö. 1945) "New Light on Hunain Ibn Ishaq and His Period" adlı çalışması yayımlanmıştır. Max Meyerhof, Bergsträsser'in B nüshası üzerine yaptığı çalışma hakkında İngilizce bir çalışma yapmış, çalışmasında Bergsträsser tarafından güncellenen **Risâle**'de geçen Galenik kitapların listesine yer vermiştir.

Daha sonra ʿAbdurraḥmân Bedevî, **دراسات ونصوص في الفسلفة والعلوم** [**Felsefe ve Bilime İlişkin Araştırmalar ve Metinler**] adlı çalışmasında, **Risâle**'nin Bergsträsser tarafından gerçekleştirilen Arapça edisyonunu yorumsuz ve notsuz olarak yeniden neşretmiştir (Bedevî, 1981, s. 147-179). **Risâle**'nin Mehdi Mohaghegh tarafından Tahran'da 2001'de neşredilmiş (**Risalat Hunayn ibn Ishaq**) ve Bergsträsser'in baskısının yeniden neşrini de içeren Farsça bir çevirisi de mevcuttur. Bu çeviri ayrıca "Bist guftarı," 1976, s. 367-416'da ayrı olarak yayımlanmıştır. Metnin küçük bir kısmı (1-18 arası bölümler) El Khamloussy'nin yayımlanmamış yüksek lisans tezinde ("Commented Translation," University of Ottawa, 1994), Bergsträsser'in Arapça metninin ilgili bölümlerinin bir kopyasıyla birlikte İngilizceye çevrilmiştir. Rosanna Budelli, Patrimonio Culturale Arabo Cristiano serisine dahil edilmek üzere İtalyanca bir versiyon hazırlamıştır (Lamoreaux, 2016, s. xix, dipnot 34).

Daha önce de vurgulandığı üzere, 2011 yılında Fabian Käs, C nüshasının baskısını Almanca çevirisiyle birlikte yayımlamıştır.

Ancak en son çeviri ve neşir John Lamoreaux tarafından yapılmıştır (**Hunayn ibn Ishaq on His Galen Translations**, 2016). Lamoreaux bu çalışmasında Ḥuneyn'in **Risâle**'nin önceki versiyonunun (B) İngilizce neşrini ve tercümesini sunmuştur. Ayrıca, çevirinin notlarında, A nüshasının B nüshasından tarihsel olarak önemli şekillerde farklılaştığını düşündüğü tüm pasajların ayrıntılı bir açıklamasını sunmuştur. Lamoreaux'nun A nüshası için yaptığı harmanlama Bergsträsser'in neşrinden ziyade doğrudan el yazmasına dayanmaktadır. Käs tarafından keşfedilen ve düzenlenen yeni parça (C nüshası) ise dikkatle harmanlanmış ve zaman zaman yabancı kökenli özel isimlerin okunuşunu netleştirmede yardımcı olmuştur

(Lamoreaux, 2016, s. xxvi-xxvii). Lamoreaux çevirisini Arapçaya oldukça sadık bir şekilde yapmak için elinden geleni yapmıştır (Lamoreaux, 2016, s. xxix).

Son olarak, 2018 yılında Dimitri Gutas'ın konuyla ilgili kısa bir makale ("A new 'Edition' of Ḥunayn's **Risāla**", 2018) yayımladığını ve Gutas'ın Lamoreaux'nun yeni neşrini sert bir şekilde eleştirdiğini burada vurgulamak yerinde olacaktır. Gutas, Lamoreaux'nun B nüshasının neşrini anlamsız bulmuştur; zira -ona göre- Bergsträsser 1932 tarihli çalışmasında B'nin önemli kısımlarını zaten ele almıştı (Gutas, 2018, s. 280).

Gutas, gelecekteki araştırmacılara Bergsträsser'in neşri üzerinde çalışmalarını tavsiye etmiştir (Gutas, 2018, s. 284)[26], ki bu tezde yapılan da budur; Bergsträsser'in neşri küçük değişikliklerle kullanılmıştır. Örneğin, Bergsträsser'in dipnotları ve kritikleri bu tezde kullanılmamıştır. Başka bir deyişle bu tezde A nüshası kullanılmış; ancak çoğunlukla Bergsträsser'in düzeltmeleri takip edilmiştir.[27]

Bahsedildiği gibi, Bergsträsser'in **Risâle** edisyonunun dayandığı nüsha, bu tezde de kullanılan 3631 numaralı Ayasofya nüshasıdır. Bergsträsser, bu nüshanın Arapça edisyonunu yapmış ve Almancaya tercüme etmiştir. Aslında Bergsträsser'in çalışması bu konuyla ilgili temel çalışmadır. Bergsträsser, orijinal Yunanca Galenci eserleri Ḥuneyn'in Arapça çevirileriyle karşılaştırmıştır. Bu tez, benzer bir metodolojiyi kullanmayı tercih etmiştir ancak İngilizce çevirileri kullanılmıştır. Bergsträsser, Ḥuneyn'in Galen'in metinlerinin hamilerinin ve okuyucularının ihtiyaçlarına uyacak şekilde nasıl uyarladığını genel bir şekilde tartışmıştır. Buna karşın tezimizde, Ḥuneyn'in Yunanca metne deyim yerindeyse nasıl İslâmî hüviyet kazandırdığına dair yeni kanıtlar sunulmaya çalışılmıştır. Diğer taraftan Max

[26] Gutas'ın **Risâle**'nin bu yeni neşri hakkında vardığı sonuç şöyledir: "Sonuç olarak, [bu] ağır kusurlu ve nihayetinde faydasız bir neşir olup, sadece metinlerin usta editörü ve çevirmeni olan Ḥuneyn'e saygıdan dolayı bile olsa asla yapılmaması gerekirdi. Güvenle göz ardı edilebilir ve akademisyenler metin ve Ḥuneyn'in **Risâle**'si hakkındaki tüm bilgiler için Bergsträsser'in iki kitabına başvurmaya devam edeceklerdir." (Gutas, 2018, s. 284).

[27] Tabii ki, Ḥuneyn'in **Risâle**'sinde bahsedilen Galen kitapları üzerine büyük tartışmaları olan birçok çalışma bulunmaktadır. Örneğin, Sezgin üçüncü cildinde tüm bu kitaplara atıfta bulunmuştur. Tezimizi teslim etmeden kısa süre önce konuyla ilgili uzun ve yeni bir çalışma Türkçe olarak yayımlanmıştır. Bkz. Akdağ ve Mderaty tarafından kaleme alınmış **Kütübü Cālînûs Fi't-Tıp: Galen'in Tıp Külliyâtı Derlemeleri, İskenderiyeli Şârihler, Klasik Arapçaya Çeviri Ḥuneyn B. İshak**.

Meyerhof da bu önemli eseri kültürel açıdan Ḥuneyn dönemine bakmak için bir pencere olarak vasıflandırmıştır.

Bununla birlikte, Ḥuneyn'in nüshasının başlığında yer alan ve Batı dillerinde bulabildiği herhangi bir karşılıktan fazlasını ifade ettiği için "Risâle" ibaresini muhafaza etmiş olan Bergsträsser'in aksine Max Mayerhof bu ibareyi "missive/mektup" olarak tercüme etmiştir. Bu terim İngilizceye birebir "book" olarak çevrilebilecek "kitap"tan veya "treatise" olarak çevrilebilecek "makâle"den daha azı olduğu için, "letter" veya "epistle" olarak tercüme edilebilir ve bu durumda metnin adı "pamphlet" veya "short treatise" gibi bir şeye tekabül edebilir. Bu terim ayrıca İngilizce "article" veya "discourse" anlamlarına da gelebilmektedir (Sa'dî, 1934, s. 418, not 21). Her halükârda, bu metin üzerinde çalışmış olan her araştırmacı tıp tarihine ışık tutması açısından büyük öneme sahip olduğu kanaatine varmıştır ki bu durum, hem söz konusu metnin Türkçeye çevrilmesinin hem de okuyucuya bununla ilgili bir çalışma kazandırılmasının gerekliliğini teyit eden bir durumdur.

Bu metnin hem müstakbel okuyucuları hem de çevirinin kendisi için yapıldığı kişiyle ilişkisi açısından Ḥuneyn'in tercüme sürecine dair içerdiği ayrıntılar paha biçilemez niteliktedir. Fuat Sezgin'e göre (Sezgin, 2009, s. 382) Ḥuneyn'i nihai olarak tıbba yoğunlaşmaya sevk eden şey tercümeyle uğraşıyor olmasıydı. Nitekim bu durum **Risâle**'nin birçok sayfasında örtülü olarak hissedilebilmektedir. Galen kitaplarının çeviri sürecinde ve müellifin güçlü karakterinin etkisi dolayısıyla Ḥuneyn, tıpkı daha önce Galen'in Hipokrat'a yönelik tutumunda olduğu gibi, Galen'in büyüsüne kapılmış gibi görünmektedir. Ḥuneyn'in bizzat belirttiği gibi **Risâle**'yi yazma fikrinin, Galen'in benzer kitabının bir taklidi olduğunu not etmek gerekir (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 2b).[28]

[28] Ḥuneyn ile Galen arasında birçok ortak nokta mevcuttur. Ḥuneyn, Galen'i, Galen'in Hipokrat'ı yücelttiği gibi savunmuştur. Galen'e benzer şekilde Ḥuneyn de etik gibi spesifik konulara büyük önem vermiş olmasının yanı sıra retoriğe de önem vermiştir. Diğer bir ortak noktaları ise defalarca insanların saldırılarına maruz kalmış olmalarıdır. Her ikisi de kayıp kitaplarının ve biyografilerinin listesini çıkarmıştır. Her ikisi de kimi kazalarda kitaplarını kaybetmiş ve bu kaybın acısını çekmiştir. Her ikisinin de son derece üretken müellifler olduğunu da unutmamak gerekir. Keza her ikisi de astronomiye özel ilgi göstermişlerdir. Ḥuneyn'in, tıbbi eserlerin yanı sıra felsefi kitaplar da yazması Galen'i taklit ettiğinin bir göstergesidir (ed-Dübeyan, 1993, s. 102).

İKİNCİ BÖLÜM

2. ḤUNEYN'İN TERCÜMELERİNE ETKİ EDEN UNSURLAR

2.1. YENİ BİR ÇEVİRİ METODUNUN DOĞUŞU

İslâm medeniyetinin gelişme dönemini derinden etkileyen tercüme faaliyetleri, mütercimler, çeviri yöntemleri ve tercüme edilen eserler hakkında ilk defa etraflıca bilgi Ḥuneyn tarafından verilmiştir. Bir bakıma Ḥuneyn, bütün bu olguların ve olayların profilini çıkarmakta ve bunu yaparken kendi tercüme yöntemini de en ince ayrıntısına kadar bize aktarmaktadır. Aktarımlarından Ḥuneyn'in çeviri işinde yeni bir metot oluşturduğunu açıkça söylemek mümkündür. Tezimizin bu bölümünde Ḥuneyn'in döneme ilişkin vermiş olduğu bilgiler ışığında İslâm medeniyetinde çeviri gerçeğini, Ḥuneyn'in yeni çeviri yöntemini, çevirilerin toplumdaki karşılığını, inancına, çevirilerine ya da Ḥuneyn'in şahsına gösterilen reaksiyonları incelemeye ve analiz edilmeye çalışılacaktır.

Yunanca tıp kitaplarının sistemli olarak Arapçaya tercüme süreci, Süryani Melkani[29] Yaḥyâ (Yûḥannâ) b. el-Biṭrîk'ın (ö. 815) Halife el-Manṣûr (hilâfeti 754-775) tarafından bizzat tıp konulu kitapların tercüme edilmesi işiyle görevlendirmesiyle başlatılabilecektir (Pormann ve Savage-Smith, 2007, s. 24). Bu yüzden Ḥuneyn **Risâle**'de ilk olarak Süryanice çevirileri ele almaktadır. Ḥuneyn bunu, Süryaniceden yapılan bazı eski Arapça çevirilerin zayıf olduğu, bunların kelime kelime çeviri yöntemi kullanılarak yapıldığı ve en önemlisi de Arapça terminolojiye sahip olmadıkları şeklinde açıklamaktadır. Dolaysıyla ona göre genellikle bu tür tercümelerin çoğu eksiktir ve mutlaka başka nüshalarla karşılaştırılmaları gereklidir.

eṣ-Ṣafedî'nin (ö. 1305) açıklamalarına dayanarak Yaḥyâ b. el-Biṭrîk'in, çevrilecek metnin Yunanca kelimelerin anlamlarını tespit edip Arapçada bunlara tekabül eden kelimeleri kullanarak gerçekleştirdiğini söylenebilecektir. Bu yöntemde

[29] Hıristiyanlığın Melkaiyye mezhebine mensup.

her kelime tek tek tercüme edilmiş ve böylece bütün metin bu şekilde tercüme edilmiş hale gelmiştir. Elbette bu yöntemin en önemli eksikliği her bir Yunanca kelimeye tekabül eden Arapça kelime bulmanın neredeyse imkânsız olmasıdır. Dolayısıyla, bu yöntemle yapılmış çeviride tercüme edilememiş birçok Yunanca kelime bulunması doğaldır. Ayrıca yine eṣ-Ṣafedî'ye göre herhangi bir dildeki bazı sözdizimsel kombinasyonlar başka bir dildeki ilgili kombinasyonlarla her zaman örtüşmez. Her dilde baskın ve yaygın olan bu tür metaforların dönemsel kullanımı daha fazla hataya yola açar.

Buna karşılık eṣ-Ṣafedî, Ḥuneyn'nin başka bir çeviri metodu takip ettiğini belirtmiştir. eṣ-Ṣafedî bu metodun, mütercimin bir cümleyi bütün halinde alıp bütünsel olarak anlamın kavranması ve böylece tek tek kelimelerin birbirine tekabül etmesine bakılmaksızın anlam itibarıyla karşılığın bir Arapça cümleyle ifade edilmesi olarak aktarmaktadır. eṣ-Ṣafedî'ye göre "Bu metot el-Bıṭrîḳ'in metodundan daha üstündür hatta bu çevirilerin geliştirilmesine veya tashih edilmesine gerek yoktur." (Rosenthal, 2003, s. 17).[30]

Fakat Ḥuneyn'in çeviri metodu eṣ-Ṣafedî'nin ifadesi ile sınırlı değildir. Zira Ḥuneyn, mükemmel addedilecek derecede ve büyük bir maharetle çevirilerinde daima akıcı bir dil kullanmakta, muğlak ifadelerden kaçınarak apaçık duru bir metin ortaya çıkarmaktadır.

Ḥuneyn öncelikle Galen'in tıp kitaplarını tercüme etmiş olan eski ya da çağdaşı çok sayıda mütercimin çevirilerinden bahsederken, kendi tercüme yöntemi hakkında ipuçları vermektedir. Bunların önde gelenleri arasında:

- ✓ Sercis (Sergios) Raʾsü'l-ʿAyn (ö. MS 536),[31]
- ✓ Edessalı Job veya Lekeli Job olarak da bilinen Eyyûb er-Ruhâvî el-Ebraş (ö. 835),
- ✓ İbn Sahdâ el-Karḫî (9. asır),
- ✓ Yûsuf el-Ḳass (Rahip Yûsuf) (9. asır),

[30] Çeviri açısından bu, ünlü çevirmen ve Romalı teolog Jerome'un (ö. 420) Pammachius'a Mektubu'nda kelime kelime değil, anlam anlam tercüme ettiğini yazan meşhur tercüman tarafından yapılan ayrıma benzer.

[31] Tercümelerinin kusursuz olmadığı kesin olmakla birlikte kendisi Yunan tıp eserlerini bir doğu diline tercüme eden ilk kişidir (Meyerhof, 1926, s. 703).

- ✓ Thomas'ın oğlu Theophilos (9. asır),
- ✓ Patrician'ın oğlu Yûḥannâ olarak da bilinen Yaḥyâ b. el-Bıṭrîḳ (ö. 815),
- ✓ İbrâhîm b. eṣ-Ṣalt (9. asır),
- ✓ Manṣûr b. Aṯanas,
- ✓ Edessalı Thomas,
- ✓ Ṯâbit b. Ḳurre (ö. 901),
- ✓ Yuḥannâ b. Buhtîşûʿ (ö. 903),
- ✓ İṣṭifan b. Basîl (ö. 910)

gibi şahsiyetlerin adları geçmektedir. Tezimizin sonraki kısımlarında bu şahsiyetler hakkında daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Süryanicenin çevirilerdeki rolü konusuna ilk olarak Ḥuneyn dikkat çekmiştir ve Süryanice tercümelerinin sebebi hakkında kendi görüşlerini **Risâle**'de ele aldığı örneklerden hareketle tespit edilebilmektedir. Bu tespitimizin Ḥuneyn'in Süryanicenin tercümelerde kullanılan bir araç olduğu şeklinde günümüze kadar ulaşan genel kanaatle paralel olduğu görülmektedir.[32] **Risâle**'deki bir anlatıma göre Ḥuneyn, çoğunlukla Yunancadan aracı dil olarak Süryaniceye -kimi zaman Yunancadan doğrudan Arapçaya- çeviri yaptığını ifade etmektedir. Ancak öğrencilerinin birçoğu Arapçaya tercümeleri Süryaniceden yapmakta ve bu çevirilerin sonradan mutlaka Ḥuneyn'in tashihinden geçmekte olduğunu görülmektedir.

Süryanice, bilhassa Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân (ö. 705) döneminde İslâm dünyasında resmi dil olarak Arapçanın kabul edilmesini takiben cazibesini kaybetmeye başlamıştır.[33] Ḥuneyn'in döneminden sonra ise Süryanice yazı dili olarak da giderek gerilemiş ve 14. yüzyılda artık unutulmaya başlamıştır (Meyerhof, 1926, s. 711).

[32] Ḥuneyn, Yunan kültürünü özümsemiş ve Süryanice aracılığıyla bunu Arap kültürüyle tamamlamak istemiştir (Salama-Carr, 1998, s. 17).

[33] Gutas, **Greek Thought, Arabic Culture** eserinde kayıp Süryanice çevirilerin bu dönemde yani Abbâsîlerin bilimin yeniden canlandırması döneminde yapıldığını belirtmiştir (Gutas, 1998, s. 20-22).

Ḥuneyn'in bu kültürel değişimleri takip ederek gelişmekte olan Arapçanın gelecekteki avantajlarını önceden sezmiş olduğu anlaşılmaktadır. Böylece, bir taraftan Grekçeden doğrudan Süryanilerin kullanımına yönelik çevirileriyle[34] Hıristiyan hamilerini memnun etmeyi başarmış diğer taraftan buradan elde ettiği neticeleri, özellikle terminoloji noktasında İslâm tercüme hareketi lehine bir basamak olarak kullanmış olduğunu söylenebilecektir.

Ḥuneyn'in çevirileriyle iftihar edişine de değinecek olursak: ʿ**Uyûnü'l-Enbâ**ʾ'da Ḥuneyn'in, çevirilerinin gramer, ifade, üslup ve terminoloji açısından kusursuz olduğuna işaret ederken, onun yaygın olmayan ifadeler, deyimler hakkında kapsamlı bilgi sahibi olduğu, çağdaşı Arapça dil âlimleri nezdinde, hiçbir muğlaklık veya gramer hatası içermeyecek şekilde çeviri yaptığından bahsetmektedir. İEU, -Ḥuneyn'in ifadesiyle-, kendisinin hem zarif üslubu hem de hekimler veya felsefi metotlara aşina olmayanlar tarafından dahi kolayca anlaşılabilecek bir dil kullanmış olduğunu övünerek anlattığını bize aktarmaktadır (İEU, t.y., s. 265).[35]

Arabian Medicine adlı eserin sahibi Edward G. Browne'ın belirttiği gibi "Eski Araplar gözlemci insanlardı. Gözlemlerine konu tüm doğal nesnelere uygun ve ince farklılıklara sahip terimlere sahiptiler. Yunanların tıp eserlerini kendi dillerine uygun hale getirmek için çoğu durumda Yunancadan tercüme veya adaptasyon yoluyla birçok terim icat etmişlerdir. ... fakat günlük hayatta hatta şiirlerde bile kullanmaya yatkın oldukları anatomiye ilişin kelime dağarcığına zaten sahiptiler." (Browne, 1921, s. 29; Meyerhof, 1926, s. 712). Bu nedenle, Ḥuneyn zamanındaki Arapça gramer, nasıl konuşmak ve yazmak gerektiğine dair temel niteliğinde muhtelif fikirler üreten birçok mütefekkirin katkıda bulunduğu oldukça gelişmiş bir gramerdir. Ḥuneyn'in ihtiyacı olan şey Arapçanın bu esnekliğinden istifade etmek ve böylece Yunanca asıllı fikirleri aktarabileceği yeni sözcükler oluşturmak ve yeni çeviri yöntemleri geliştirmekti.

Yukarıda değinildiği gibi Ḥuneyn kendini övdüğü bir pasajda ileri düzeyde Arapça gramer bilgisine sahip olduğunu kanıtlayacak nitelikte bir üslûp

[34] "Ḥuneyn'in Yunan tıbbına yönelik Süryanice çevirileri, bazen sanıldığı gibi, Arapçaya giden yolda sadece 'aracı' değildi. Tam tersine, bunlar Süryanice okunmak üzere yapılmıştı" (Watt, 1998, s. 123).

[35] Fakat bu durum, Ḥuneyn'in "yalın/fasih dil"ini, Allah'ın, defaatle ve açık bir şekilde, Kitâb'ın anlaşılmadığından şikayet edilemeyecek derecede "yalın/fasih Arap lisanıyla" indirildiğini vurguladığı ünlü Kur'ân vahyinin bilinçli olarak taklidi olabileceğini düşündürmektedir (**Kur'ân**, 26:195).

kullanmaktadır. Hatta Arap şiirine ilişkin derin bir tecrübeye sahip olduğunu da göstermiştir. Ḥuneyn'in yazılarına baktığımızda biz de onun gerçekten dil, gramer, ifade ve terminoloji kullanımı açısından döneminde ve günümüzde oldukça fasih bir Arapça ile yazdığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Ḥuneyn; üretilmiş, bilimsel disipline adapte edilmiş ve zaten esnek ve zengin sözcük dağarcığına sahip bir dil ile kendisinden önce kimsenin başaramadığını başaracak araca ve maharete sahipti.

Ḥuneyn'in, eserlerinde ilmi konuları uzman olmayanların bile anlayacağı bir şekilde yazmasını Ḥuneyn uzmanı Salama-Carr, "Ḥuneyn'in kendisini ilmin yaygınlaştırıcısı olarak gördüğüne işaret ettiği yalın çeviri tekniği konusunda kendisiyle iftihar ettiği açıktır." şeklinde açıklamaktadır (Salama-Carr, 1998, s. 44-46). Aynı şekilde Bergsträsser'in, Ḥuneyn'in kitabının ön sözünde onun akıcı, yalın ve fasih diline ilişkin yorumu şu şekildedir:

> "İnsan bunun tedirgin bir çabanın değil, dile tam ve serbestçe hâkimiyetin bir neticesi olduğu izlenimine kapılıyor. Bu, ifadenin Yunancaya daha kolay adaptasyonunda ve laf kalabalığı olmaksızın elde edilen çarpıcı mükemmelliğinde görülmektedir. Tüm bunlar Ḥuneyn'in ünlü akıcı dilini teşkil eden unsurlardır" (Ḥuneyn, **The Book of the Ten Treatises**, 1996, s. xxv-xxvı).

Kısaca bizce Ḥuneyn çevirilerinin daima sağlam, yalın ve doğal olmasının sebebi, kendisini Arapçaya ve İslâm kültürüne adamış olmasıdır.

Bununla birlikte önemli gördüğümüz başlıca problem, Yunanca-Arapça çevirilere monoteizmin etkisi ve bu tür kitapların aktarımında gerçekleşen değişiklikleri Ḥuneyn'in nasıl adapte ettiğidir.

> "Ḥuneyn'in çevirmenlerinin çoğu Hıristiyan, Arapça çevirilere talip hamilerin ise çoğu Müslümanlardan olmasına rağmen bu iki dinin mensuplarının ortak noktalarından biri ise her ikisinin de tıbbi metinlerde çoktanrıcı panteon fikirleri reddetmiş olmalarıdır (Pormann, 2012, s. 9).

Bu sorunun kısmî çözümü, Ḥuneyn'in ve ekolünün izlemiş olduğu stratejide yatmaktadır. Örneğin, pagan tanrılarının isimlerinin silindiği, adlarının "Tanrı", "Allah" olarak değiştirildiği, "kadiri mutlak", "büyük ve yüce" gibi doksolojik veya yüceltici ifadelerin eklendiği görülmektedir.

Ayrıca Ḥuneyn kendisini İslâm inancını anlamaya adamış gibi görünmektedir. Bu durum, Ḥuneyn'in tam da Müslüman okuyucular tarafından iyi

anlaşılacak İslâmî terminolojiyi kullandığı anlaşılan Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eserinin asıl nüshasıyla karşılaştırmalı olarak incelendiği üçüncü bölümde açık bir şekilde ele alınacaktır.

Ḥuneyn yöntem olarak, tercüme edilmiş metnin kalitesine dair mütercimin güncel bilgisinin katkısına vurgu yapmaktadır. Mesela genç yaşlarda tercüme ettiği bazı Galen kitaplarına dair "Kırklı yaşlarıma geldiğimde Ḥubeyş[36] Yunanca nüshaları tashih etmemi istedi ve nüshaları topladıktan sonra tashih etmek üzere bunları eskiden yaptığım Süryanice çevirilerle karşılaştırdım ve tüm çevirilerimde bu yolu izledim." dediği görülmektedir (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 3b). Başka bir örnek olarak, Ḥuneyn'in Galen'in الصناعة الطبية [**Tıp Sanatı**] adlı eserine yazdığı şerhte: "Onu daha sonra Hekim Dâvûd için tercüme ettim. Hekim Dâvûd oldukça zeki ve çalışkan bir adamdı. Bu tercümeyi yaptığım sırada otuz yaşlarındaydım fakat bilgim ve kitaplarım itibarıyla iyi bir donanıma sahiptim." (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 4a) şeklinde belirtmiştir.

Başka ilgi çekici bir örnek Galen'in في الإمتلاء [**Şişkinlik Üzerine**] adlı eserinde görülmektedir. Ḥuneyn'in buradaki ifadeleri şu şekildedir:

> "Onu kısa bir süre önce mutat çeviri üslubumu, yani Süryanicenin kurallarını ihlal etmeden en fasih, en doğru ve Yunancasına en yakın olduğunu düşündüğüm üslubu kullanarak Buḫtîşûʿ için tercüme ettim. Buḫtîşûʿ daha sonra önceki versiyona nazaran daha basit, daha yalın ve daha akıcı bir üslupla gözden geçirmemi istedi ve ben de öyle yaptım." (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 16a).

Ḥuneyn'in çeviri yaparken daima hamilerini göz önünde bulundurduğu görülmektedir. Deyim yerindeyse paganist bir imaya rastlasa metni Müslüman okuyucular için daha uygun hale getirmek üzere çabucak bazı dokunuşlarda bulunurken, Süryanice çevirilerinin hamisi olan kişiye yönelik de aynı şekilde son derece hassasiyet göstermektedir. Bu yüzden Ḥuneyn'in, çeviride kaynak metnin tam karşılığının yeniden üretilmesinden ziyade doğru anlamın nasıl aktarılabileceğine yoğunlaştığı açıkça ifade edilebilir ki belki de bu onun en dikkat çeken yönüdür.

Galen'in **Nabız Üzerine** [في النبض] adlı eserine gelince, Ḥuneyn bu kitabı Selmeveyh için ve tıp kitapları okuma konusundaki kavrayışı, tecrübesi ve iştiyakına

[36] Ḥuneyn'in yeğeni ve ana çevirmenlerinden biri.

uygun şekilde tercüme ettiğini belirtmekte ve "Kendisi için yaptığım her tercümenin hatasız olması en büyük arzumdu." demektedir (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 4b). Başka bir yerde, Galen'in **Kemikler Üzerine** [في العظام] adlı eserinin girişinde, Ḥuneyn bu kitabı Yûḥannâ b. Mâseveyh için çevirdiğini belirtmekte ve "Bu tercümede, bu zat yalın ve fasih dili tercih ettiği ve daima açık veya anlaşılır konuşmayı teşvik ettiği için, en açık ve en doğru anlamı ortaya koymak üzere elimden gelenin en iyisini yapmaya çalıştım." demektedir (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 8). Aslında Yûḥannâ b. Mâseveyh'e yönelik her çevirinin daima mükemmel olması gerekiyordu (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 5a, 8b, 9a, 11a, 11b, 12b). Ḥuneyn, Galen'in في الاسطقسات [**Unsurlar Üzerine**] adlı eserinin Buḫtîşûʿ b. Cibrâʾîl'e yönelik çevirisine dair bahsinde, bu zatın titizlikle yapılmış ve hatasız çevirileri ne denli tercih ettiğini ve dolayısıyla kendisi için yaptığı çevirilerde daima bu durumun gerektirdiği tarz ve üslubu izlediğini belirtmektedir (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 6a). Başka bir örnekte, Ḥuneyn Galen'in في الصوت [**Ses Üzerine**] adlı eserini, ünlü Müslüman vezir Muḥammed b. ʿAbdülmelik ez-Zeyyât (ö. 847) için tercüme ettiğinden bahsetmektedir "Ve bu zatın fevkalade kavrayışına uygun olarak hülasasında aşırıya kaçtım." demektedir (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 13a). Ḥuneyn, başta dönem ve kişiler olmak üzere, çeviri sürecinin birçok değişkene bağlı olduğunu gayet iyi bilmektedir.

Kısaca, Ḥuneyn'in **Risâle**'de söz konusu ettiği ayrıntıları okudunduğu zaman üsluba veya çeviri tarzına dair hamilerinin çoğunun beklentilerine dair hususlarla karşılaşılmaktadır. Vagelpohl'un da fark ettiği ve işaret ettiği gibi, **Risâle**'deki ayrıntılara göre, Süryanice çevirilerle görevlendirilmiş hekimlere kıyasla **Risâle**'de bahsedilen Arapça çevirilerin hamileri "genel olarak konuyla alakadar olmakla birlikte tıpla doğrudan ilgisi olmayan âlimler veya diğer kişilerdir." (Vagelpohl, 2018, s. 116). Bu, Ḥuneyn'i Yunan asıllı fikirleri eğip bükmeye ve bunları Müslüman okuyucular için mümkün olduğunca basit ve yalın hale getirmeye sevk veya teşvik eden diğer bir faktör olabilir.

Fakat çevirilerin dinî ve kültürel boyutunun yanı sıra Ḥuneyn'in okuyucusunun çevirilerini anlama biçimini de daima göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır. Gutas da Ḥuneyn'in metnin formundan ziyade içeriğine veya işlevsel olup olmadığına önem verdiği kanaatindedir (Gutas, 1998, s. 140). Fakat bu,

Ḥuneyn'in hiçbir şekilde kaynak metnin formunu veya biçimsel özelliklerini göz ardı ettiği anlamına gelmez. Bilakis "ulaşabildiği her Yunanca ve hatta çoğu zaman Süryanice versiyonlarıyla karşılaştırarak, kaynak metne mümkün olduğunca sadık ve eksiksiz bir çeviri ortaya koymaya" büyük önem göstermiştir (Vagelpohl, t.y., s. 4). Üstelik daima metnin tam ve doğru anlamına ulaşmayı amaçlamıştır. Ḥuneyn'den birçok vesileyle kendisinin de yetersiz gördüğü bazı eski çevirileri tashih etmesi istenmiştir. Ancak o "Mevcut çeviriyi tashih etmek yerine patronlarını çoğu zaman bunları yeniden çevirmenin daha doğru olacağına ikna etmiştir. Bu tür durumlarda doğru çeviri yapmaya yönelik arzusu pragmatizmini aşmış görünmektedir." (Vagelpohl, t.y., s. 4). Ḥuneyn, kendi Galen'ini tam olarak inşa etmek üzere hayranlık beslediği hekime ait her metin parçasını toplama konusunda büyük bir heyecan duymaktaydı. Ḥuneyn, Galen'in **Kanıtlama Üzerine** adlı eserini bulma uğrunda yaşadığı zorluklar bahsinde, bu kitabı Mezepotamya, Filistin, Mısır ve Suriye topraklarını adımlayacak kadar çok aradığını ve fakat Şam'da ve yaklaşık yarısı kadarı dışında hiçbir şey bulamadığını söylemektedir (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 24a).

Her hâlükârda Ḥuneyn'in kullandığı en yenilikçi tekniklerden biri, tercüme edilmiş metinlere, bilhassa Galen'in **Hipokrat'ın Epidemi Kitabı Üzerine Yorum** adlı eserinde görüldüğü gibi şerhler eklemesidir. Vagelpohl, genel itibarıyla "amplifikasyon" olarak adlandırdığı bu muhtelif uyarlama biçimlerini kategorilere ayırmıştır (Vagelpohl, 2018, s. 119). Vagelpohl, başka bir yerde, Ḥuneyn'in, çevirileri yanında "özetler" (جوامع), "özler" (ثمار), "sorular" (مسائل) ve "aforizmalar" (فصول) gibi çeşitli seviyelerde açıklayıcı çalışmaları da olduğundan söz eden İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın da vaktiyle atıfta bulunduğu benzersiz teknikler de kullandığına dikkat çekmektedir (Vagelpohl, 2018, s. 123). Neticede, Ḥuneyn Yunanca asıl metinlere bağımlı kalmak yerine okuyucusuna basitleştirilmiş veya sadeleştirilmiş ve okunaklı bir metin kazandırmak üzere mümkün olan her yola başvurmuştur.[37] Vagelpohl'un da ifade ettiği gibi "Herhangi bir metin herhangi bir

[37] Ḥuneyn'in kastettiği anlamı nakletmek üzere farklı yollara başvurma yöntemi Kur'ân'ın şu ayetinden esinlenilmiş bir yöntem olabilir: "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış" (**Kur'ân**, 16:125). En azından daha sonra İbni Rüşd'ün bu ayete bakışı böyledir. Şöyle ki önemli bir metin, kavrayışları farklı insanlarca ualaşılabilecek çeşitli katmanlar içermelidir. Ya da insanları hakikate yöneltme sorumluluğunu üstlenmiş kişi her türlü yöntemi kullanmalıdır. Zira insanlar farklı düşünme biçimlerine sahiptir. Dolayısıyla kimileri

dile tercüme edildiğinde sadece önceki linguistik, kültürel ve toplumsal bağlamını değil aynı zamanda eski okuyucu kitlesini de geride bırakır." (Vagelpohl, 2018, s. 113). Dolayısıyla, çevirmen hedef dilin okuyucularının gereksinimleri konusunda donanımlı olmak durumundadır ve bizce Ḥuneyn bunu çok iyi biliyordu.

Hans Robert Jauss'un da fark ettiği gibi, "Bir metin, yalnızca orijinal bağlamında değil yeniden hayat bulduğu herhangi bir kültürel ortamda da yaşayan bir varlıktır. Dolayısıyla, her dönem, muhtelif okuyucuları farklı tepkilere sevk eder." (Bouras-Vallianatos, 2018, s. 180). Başka bir ifadeyle yeni bir potansiyel okuyucu kitlesi için doğru bir şekilde yapılan tercüme, orijinal metnin zenginlik kazanmasına yardım edecektir. Bu durum, başta Arapça ile yapılanlar olmak üzere bir nesilden diğerine aktarım zincirinde açık bir şekilde görülebilir.

Kısaca, Ḥuneyn'in karşılaştığı en zorlayıcı unsur dönemin genel kültürel atmosferi olmuştur. Döneminin önde gelen bazı mütefekkirleri bizzat bir dilden diğerine tercüme faaliyetine kuşkuyla yaklaştıkları için Ḥuneyn, bu cephede de mücadele vermek durumunda kalmıştır. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn yalnızca pagan fikirler ve benzeri hususlarda kendisine yöneltilen eleştirilere karşı koymakla kalmamış, çevirilere yönelik kınamalara karşı durmuş ve her türlü zorluğun üstesinden gelecek bir çeviri ekolü kurmaya gayret etmiştir. Mesela, dönemin büyük âlimlerinden el-Câḥıẓ (ö. 868) tercümelerin kifayetsizliğini ileri sürerek tercüme edilmiş metinlerin, orijinal metinlerdeki anlamı kesin/tam olarak karşılayabilmesi hususunu her hâlükârda reddetmiştir. Mesela, كتاب الحيوان [**Hayvanlar Kitabı**] adlı eserinde el-Câḥıẓ bu konuya ilişkin "Arapça şiirin tercüme edilebilmesinin imkânsız" olduğu kanaatindedir. Olumsuz tutumunu, metnin muhtevası veya türü ne olursa olsun hiçbir mütercimin kaynak metinde bulunan fikirler manzumesini kavrayamayacağı ve aktaramayacağı düşüncesine dayandırmaktadır. el-Câḥıẓ, bilgisi kadim filozofların bilgeliğiyle kıyaslanamaz olan Yunanca-Arapça tercüme hareketinin İbnü'l-Bıṭrîḳ ve İbn Ḳurrâ gibi bazı çevirmenlerin ve şârihlerin adlarını verirken çağdaşı Ḥuneyn'i zikretmemektedir. el-Câḥıẓ ayrıca bu tür zorlukların üstesinden gelmek üzere mütercimin sahip olması gereken bazı niteliklerden de söz etmektedir. Ona göre mütercim hem kaynak dil hem de hedef dilde tam manasıyla

hakikate felsefi kanıtlar, kimileri tartışmalar, kimileri zikirler, kimileri retorik ifade biçimleriyle ulaşabilir (el-Câbirî, 2013, s. 273).

uzman olmalıdır. Fakat mütercimin, orijinal metin ile tercümesi arasındaki linguistik müdahaleler dolayısıyla yanlışlar yapması kaçınılmazdır (Vagelpohl, t.y., s. 12-13).

Aslında bu tür karşı görüşler Ḥuneyn'i, mümkün olan en doğru tercümeleri yapabildiğini kanıtlamak üzere İslâmî geleneğe dair bilgi konusunda derinleşmeye sevk etmiştir. Bu hipotezi destekleyen bir aktarım olarak, ʿAbdurraḥmân Bedevî'nin tercüme faaliyetine yönelik görüşü konunun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Bedevî'ye göre, bu tür eleştiriler ne Ḥuneyn'i hedef almakta ne de ekolünü; zira el-Câḥıẓ ünlü eseri **Kitâbü'l-Hayevân**'ını Ḥuneyn meşhur tercümelerini yapmadan önce yazmıştır (Salama-Carr, 1998, s. 94).[38] Varsayımını destekleyen şey ise Ḥuneyn'in aslında Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eserinin tercümesini yaşlılık döneminde tamamlamış olmasıdır. Dolayısıyla söz konusu kitabında (tezin üçüncü bölümünde gösterileceği gibi) mütercimin İslâmî geleneğe dair yüksek olgunluğa sahip kavrayışı bir tesadüf değildir.[39] Başka bir deyişle, Ḥuneyn'in çığır açıcı tercümelerinden ve yenilikçi çeviri tarzından sonra tercüme faaliyetine ilişkin genel olarak muhalif görüşler bile kısmen azalmıştır.[40]

[38] Burada olası yanlış anlamaları önlemek üzere konuyla ilgili bazı yerleşik bilgilere değinmek gerekir. Ḥuneyn'in, tercüme hareketinin merkezi olan Beytü'l-Hikme riyasetine Yaḥyâ b. Mâseveyh'ten sonra getirildiği ileri sürülmektedir (Picken, 2019, s. 96). Fakat **Risâle**'de bu iddiayı destekleyecek bir işarete rastlanmamaktadır. Tam tersine **Risâle**, Ḥuneyn'in çoğu kendi ailesine mensup kişilerden oluşan bir tercüme ekolü kurduğuna işaret ediyor gibi görünmektedir. Dolayısıyla çeviriye yönelik bu saldırı aslında Ḥuneyn'in doğrudan bağlantısı bulunmayan Beytü'l-Hikme'ye yönelik bir saldırı olabilecektir. Lamoreaux, söz konusu **Risâle**'de hiçbir Müslüman mütercimden bahsedilmediğini belirtmektedir (Lamoreaux, 2016, s. xvi). Bu olgu iki yönü dolayısıyla önemlidir. Birincisi Ḥuneyn'in söz konusu merkezden uzak faaliyet yürütüyor olmasıdır. İkincisi ise Ḥuneyn ve ekolünün söz konusu tercüme hareketinde hakim durumda olmalarıdır.

[39] Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eserine girişinde Margaret Tallmadge May, bu kitabın Arapça çevirisinin "Ḥuneyn tarafından ve yaşlılık döneminde tamamlandığı"nı belirtmektedir (Galen, 1968, s. 5).

[40] Aslında tercümeye ilişkin bazı olumsuz görüşler son bulmamıştır. et-Tevḥîdî (ö. 1023); Mantıkçı Ebû Bişr Mattâ (ö. 939) ve Nahivci Ebû Saʿîd es-Sîrâfî (ö. 979) arasında vuku bulan meşhur tartışmayı ele almaktadır. es-Sîrâfî, tercümenin özellikle Süryanice gibi bir aracı dil üzerinden yapılması halinde asıl metinde kastedilen anlamın tahrifata uğradığını savunmaktadır. Ebû Bişr ise tercümenin söz konusu durumda bile asıl metnin amacını nakledebileceğini savunmaktadır (et-Tevḥîdî, 2019, s. 123). es-Sîrâfî, hiçbir dilin başka bir dili hiçbir zaman karşılayamayacağına dolayısıyla tercüme edilmiş hiçbir metne güvenilemeyeceğine işaret etmektedir (et-Tevḥîdî, 2019, s. 126). Vagelpohl'un da belirttiği gibi el-Câḥıẓ'ın sadece tercümenin yararına dair kuşkuları vardır. es-Sîrâfî ise kaynak metinlerin değerini reddetmiştir. el-Câḥıẓ, tercümeye ilişkin fakat tanımlamadığı bir kesinlik standardı arayışındaydı. Fakat çeviri teorisi olarak değerlendirilebilecek hiçbir şey sunmamıştır (Vagelpohl, t.y., s. 16). Ancak Ḥuneyn'e göre ise lafa değil icraata bakmak

Bu tür muhalif görüşler Ḥuneyn'in; evrensel tercüme edilebilirliğe, mütercimin metni revize etmesi gerektiği kadar geliştirmesi gerektiğine, tercümenin hangi amaçla ve kim için yapıldığına dair gibi çeşitli tali faktörlerin önemini ön plana çıkarmasını sağladığı görülmektedir. Ḥuneyn "okuyucu-odaklı" bir mütercimdir denilebilecektir. Fakat bu düşünce ve metod; orijinal metin ile çeviri arasında tutarlılığı, metne sadakat veya doğruluğun önemini göz ardı ettiği anlamına gelmemektedir. Kısaca Ḥuneyn, bir metnin anlaşılırlığının büyük ölçüde yeni okuyucunun kabiliyetine ve ihtiyaçlarına bağlı olmakla birlikte orijinal metnin kendisine de bağlı olduğuna inanmaktadır (Vagelpohl, t.y., s. 15).

2.2. İNANÇ ADAPTASYONU MESELESİ

Orijinal Grekçe metin ile ister Süryanice olsun ister Arapça, dinî açıdan ve inanç bağlamında Ḥuneyn'nin tercüme metodunun yetkin bir adaptasyon yeteneği bulunmaktadır. Ḥuneyn'nin çevirilerini hamilerin veya okuyucuların inançlarına aykırı gelmeyecek şekilde, hangi dine mensup ise o dinin inanç ve ritüellerine göre düzenlemesi onun özgünlüğünü göstermektedir. Bu onun pragmatist tavrının bir özelliği olmalıdır.

Ḥuneyn'in Galen'i savunduğu çalışmalarının birinde dinî görüş ve kanaatlerin aksine eski âlimlerin görüşlerini kabul etmek gerektiğine işaret etmektedir, "Çünkü bu tür açıklamalar insanları bu fikirlere ikna etmek için yapılmaktadır." (Rosenthal, 2003, s. 27). Bu önemli kanaat, Ḥuneyn'in görünüş itibarıyla dönemin insanlarını ikna etmek üzere kabul etmese de bu tür dinî görüşlerin güncellenebileceği yönündeki muhtemel eğilimine ışık tutmaktadır. Görünüşe göre Ḥuneyn hem hamilerini hem de iktidar sahiplerini ikna edebilecek kadar donanımlıdır hatta zaman zaman bu durum, onun fırsatçı bir davranışı gibi yorumlanabilir. Mesela, Ḥuneyn ile Halife el-Muʿtaṣım (ö. 842) ile yakın ilişkileri bulunan ve Hıristiyanlığa sofuluk derecesinde bağlı Selmeveyh arasındaki değişim ilgi çekicidir. Ḥuneyn'in vaktiyle patronu olan bu kişiye karşı tutumunda, öldükten sonra görülen değişim buna güzel bir örnektir. Ḥuneyn'in, "bir meslektaşı ve entelektüel akranı olması yanında bir tercüme aracısı olarak kendisine yaptığı iş karşılığında cömertçe ödeme yapan"

gerekir. Dolayısıyla Ḥuneyn'in tercümelerindeki değerli unsurları ortaya koymak önemlidir. Bu çalışmanın amacı da budur.

(Connelly, 2020, s. 170) Selmeveyh'e yazdığı mektupta, olması gerektiğinin aksine bu Hıristiyan hamisinin ölümünden on yıl sonra fazlasıyla övmek için haklı bir gerekçesi kalmamıştır (Connelly, 2020, s. 169).

Ḥuneyn'in asıl mahareti Galen'in tercümelerinde görülmektedir ki Galen'in yazıları, İslâm açısından tartışmalı birçok husus içermektedir. Mesela, **Gıdaların Kuvvetleri Üzerine** adlı kitabında tedavi olarak domuz eti ve şarap öneren çeşitli reçeteler içermektedir (Grant, 2000, s. 127, 133, 154, 155, 160, 170). Galen külliyatı Yunan hekimlerce tedavi amaçlı şarap kullanımına dair literatürün en zenginlerinden birini içerir (Jouanna, 2012, s. 173). Bu hususlara ek olarak, Galen'in yazıları erkek hekim kadın hasta arasındaki ilişkiye dair İslâm açısından makul olmayan tutumlar da barındırmaktadır. Mesela, bir hikâyede evakuasyondan muzdarip bir kadın (Boethus'un karısı) bir tür küvete (muhtemelen çıplak olarak) daldırılmış vaziyetteyken getirilen Galen'e tedavi için ne gerekiyorsa yapması için on gün süre verilmiştir (Mattern, 2008, s. 60, 148).[41] Başka bir yerde ise Galen bir kadını bizzat yıkayıp tüm vücuduna masaj yaptığını belirtmiştir (Mattern, 2008, s. 145). Bu tür aleni bahislerden birinde Galen başka bir kadın hastasıyla iligili olarak "ne istersem yapmaya hazır olduğunu belirtti" diye yazmaktadır (Mattern, 2008, s. 148). Keza, mahrem bir kadın hastalığından muzdarip başka bir kadın hastanın temizliği (tahliyesi) bizzat Galen tarafından yapılmıştır (Mattern, 2008, s. 153).

Galen kitaplarının farklı resepsiyonları hususunun yeni olmadığını ve fakat çok eski de olmadığnı tekrar belirtmek gerekir. Aslında bu konuyla ilgili en önemli kitap Brill'in Galen'in farklı resepsiyonlarına ilişkin böylesine yoğun bir çalışmanın öneminin farkında olan editörlerinin **Companion to the Reception of Galen** adlı yayınıdır (Bouras-Vallianatos ve Zipser, 2019, s. 2). Bu bölüm, büyük ölçüde bu çalışmanın bazı önemli makalelerine dayanmakla birlikte konuyla ilgili yeni bulguları ortaya çıkarmak üzere daha derine de inmektedir. Fakat aşağıda farklı kitaplardan yapılmış çeşitli çevirilere göz atılacaktır.[42] Yani, Ḥuneyn'in pagan

[41] Laes'in yorumuna göre, hamamda kadın arkadaşlarıyla birlikteyken Galen'in ona katılmasına izin vermemiştir (Laes, 2010, s. 268).

[42] Tezin bu kısmında gerek asıl nüsha gerekse Arapça uyarlama niteliğinde konusu din ve kültürle ilgili olan tam bir kitap bulmak kolay olmadığı için farklı kitaplardan parçalar incelenecektir. Örneğin, Arapça **Hipokrat Yemini**'nin elimizde yalnızca Franz Rosenthal tarafından bir araya

inançları, muhtelif Yunan tanrısı isimleri ve kadının erkek hekimlerce muayenesi gibi namünasip Yunan tutumuyla nasıl başa çıktığı görülecektir.

Galen'in **Hipokrat Yemini Üzerine Yorum** adlı kitabının bir yerinde Yunanca metnin müellifi; Hipokrat, Apollo, Hygieia ve Panaceia gibi tüm tanrı ve tanrıçalar üzerine yemin etmektedir. Fakat Ḥuneyn bunu "Allah'ın kadın, erkek tüm velilerine [evliyâ] yemin olsun" ifadesiyle değiştirmiştir. Bu manada, nispeten daha az pagan tanrısı niteliğindeki isimler ve görünüşe bakılırsa Ḥuneyn'in, tıpla bağlantısı dolayısıyla değiştirmemiş olduğu Asklepios dışındaki tüm pagan isimler değiştirilmiştir. Aslında burada **Yemin**'in Arapçaya tercüme edilmiş ilgili paragrafının tamamına yer vermek faydalı olacaktır:

> "Hayatın ve ölümün efendisi, sağlık bahşeden ve şifanın ve her çarenin yaratıcısı Allah'a yemin olsun; ve Asklepios'a yemin olsun; ve Allah'ın kadın, erkek tüm velilerine [evliyâ] yemin olsun; ve şahidim olsunlar ki bu yemini tutacağım ve bu şarta uyacağım" (Cooper, 2019, s. 188-190).

Çarpıcı bir örneğe, Ḥuneyn'in Tanrı Zeus'u Asklepios olarak tercüme ettiği ve böylece baş tanrının hekimlerin babasına dönüştüğü **Kritik Günler Üzerine** adlı kitapta rastlanmaktadır. Ḥuneyn bu tercümeyi kasıtlı olarak bu şekilde yapmıştır. Başka bir ifadeyle Ḥuneyn, Müslüman okuyucularını ve hassasiyetlerini göz önünde bulundurmaktadır. Zira Müslüman okuyucular Asklepios'un gerek Zeus'tan gerekse diğer tanrı ve tanrıçalardan daha az pagan olduğunu bilmektedirler (Cooper, 2019, s. 188-190).

Galen yorumlarının birinde Galen, Zeus'un ölümsüzlüğün yalnızca tanrılara tahsis edilmiş olmasına istinaden Asklepios'u yıldırımla öldürdüğüne (Asklepios'un bir ölüyü diriltmeye cüret etmesi dolayısıyla) ilişkin eski efsaneye gönderme yapmaktadır. Bu konuya ilişkin Ḥuneyn'in Arapça kaynaklardaki açıklaması şöyledir:

> "Onun [yani Asklepios'un] tanrılaştırılması hakkında rastladığımız yazılı rivayetler hakikatten ziyade söylentidir. Bir ateş sütununda meleklere yükseltilmesi olayı iyi bilinen bir olaydır. Dionysus ve Heracles ve insanın yararı için şevkle çalışan benzer kişiler için de aynı şey söylenmektedir. Genel rivayet mukaddes ve yüce Allah'ın bunu gerek Asklepios'a

---

getirilmiş bazı parçaları mevcuttur. Fakat üçüncü bölümde söz konusu her iki dildeki nüshaları mevcut iki kitap, daha ayrıntılı olarak inceleme konusu yapılacaktır.

> gerekse ona benzer olanlara ölümlü dünyevi yanlarını ateşle yok edip ölümsüz yanlarını kendisine cezbetmek ve ruhlarını göğe yükseltmek için yaptığı yönündedir" (Strohmaier, 2012, s. 172-173).

Görünüşe bakılırsa burada Ḥuneyn, İslâmî geleneğe göre eriştiği bilgelik ve fazilet seviyesi dolayısıyla Allah'ın semaya yükselttiği, "Onu üstün bir konuma getirdik" (**Kur'ân**, 19:57), Hz. İdrîs Peygamber kıssası zemininde Yunan efsanesini zımnen yeniden yorumlamaktadır. Ḥuneyn'in anlatmak istediği şey genel olarak Müslümanlar ve aynı zamanda Yeni Platoncular tarafından kolayca anlaşılabilir niteliktedir. Dahası söz konusu peygamber (sonraki bölümde de değinileceği gibi) tercüme sürecinde daima Ḥuneyn'in aklında gibi görünmektedir.

Başka bir yerde, Galen'in **Sanat Öğrenme Tavsiyeleri** adlı kitabında, Galen aynı Asklepios ve Dionysus meselesi hakkında bazı mitolojik çıkarımlar yapmıştır ki bu iki figür, Galen'e göre ya başta ölümlü insanlardı fakat sonra tanrıya dönüştüler ya da en başından beri tanrıydı. Her hâlükârda Ḥuneyn'in bu kısma ilişkin nispeten Yeni Platoncu izahı şöyledir:

> "Galen burada insanın mukaddes ve yüce Tanrı'ya nasıl daha benzer hale gelebileceğini açıklamaktadır. Kişi bedeni arzularına ('ölümlü dünyevî beden' ile kastettiği budur) sebat ve imtina ile hakim olur ve aklî melekelerini (rasyonel ruh) söz konusu arzulardan arındırırıp erdemle taçlandırırsa (semaya yükseltilmekten kastettiği şey budur), mukaddes ve yüce Tanrı'ya benzer hale gelir demektedir" (Strohmaier, 2012, s. 173).

Ḥuneyn'in belirli Arapça terimler kullanışına dikkat edilecek olursa "İnsan nasıl Allah'a daha çok benzeyebilir" ["كيف يكون تشبه الإنسان بالله تبارك وتعالى"] bu, Arapça Yeni Platoncu metinlerin tercih edilen bir ifadesidir ve aynı şekilde Ḥuneyn'in bu düşünce ekolüne yakınlığını gösterir.

Galen'in **Hipokrat'ın Epidemi Kitabı Üzerine Yorum** adlı eserinin başlarında şu pagan cümle yer almaktadır: "Çare bulmak için genellikle tanrılara gönderilirler." Ḥuneyn bu cümleyi şu şekilde tercüme etmiştir: "Şifa bulmak üzere genellikle Tanrı'ya [Allah] sığınırlar." (Strohmaier, 2012, s. 174). Strohmaier'in de belirttiği gibi bu tür tercüme biçimi **Anatomik Prosedürler**, **Organ Hastalıkları**, **Platon'un Tîmeos'unun Sinopsisi** ve **Artemidorus'un Rüya Kitabı**'nın tercümelerinde de görülebilir (Strohmaier, 2012, s. 174-175). **Anatomik Prosedürler**'de ilginç bir değişiklik söz konusudur. Yunanca metin "Biri tanrılara

horoz kurban eder." ifadesini içermektedir ve tanrılara horoz kurban etme ifadesinden imtina ettiği için mütercim kasıtlı olarak bu ifadeyi nispeten veya epeyce farklı başka bir ifadeye dönüştürmüştür: "İnsan Tanrı'ya yaklaşmak için kimi zaman horoz kurban eder." (Strohmaier, 2012, s. 175). Bu son iki örnekte mütercim, Müslümanların uygulamalarına mümkün olduğu kadar yakınlaştıracak şekilde ifadedeki pagan unsurları deyim yerindeyse pürüzsüzleştirmiş ve nötrleştirmiştir. Haddizatında, Müslümanların; bağış yapma, sadaka verme, kurban kesme veya oruç tutma gibi kendilerini yapmakla mükellef hale getirecek şekilde bir şeyin şöyle-şöyle olması halinde (veya dileklerinin yerine gelmesi halinde) Tanrı'ya نذر (adak adama) alışkanlığı vardır. Bu terim, Kur'ân'da Meryem Ana (Hz. Meryem), bebeği Hz. ʿÎsâ'yı insanlara nasıl izah edeceği konusunda endişe içindeyken Tanrı'nın kendisine hitap ettiği şu bağlamda yer almaktadır: "Ye iç, gözün aydın olsun! İnsanlardan birini görürsen de ki: 'Ben, çok esirgeyici olan Allah'a [konuşmamak üzere] adakta bulundum [نَذَرْتُ] artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım'." (**Kur'ân**, 19:26).

Kısaca Ḥuneyn ve ekolü, Yunanca metnin pagan yönlerini örtmek için mümkün olan her tür stratejiye başvurmuşlardır. Mesela Galen'in hekimin doğru tedavi uygulama başarısından bahsedilirken, "Tevfik ihsan eden Allah dilerse" ya da sadece "Allah'ın izniyle" biçiminde İslâmî bir koşul ifadesi eklendiği görülmektedir. **Kur'ân**'da, Hz. ʿÎsâ'nın Allah tarafından hastaları iyileştirme kabiliyeti bahşedimesi bağlamında, benzer bir ifadeye rastlanmaktadır (Strohmaier, 2012, s. 175-176). Hz. ʿÎsâ hakkında Strohmaier tarafından atıf yapılan iki ayete (**Kur'ân**, 2:49; 5:110) ek olarak, Ḥuneyn Müslümanların bu tür bağlamlarda "'Allah dilerse' ifadesini kullanmadan asla 'Yarın şöyle şöyle yapacağım.' deme" (**Kur'ân**, 18:23-24) gibi ifadeleri kullanmakla yükümlü olduklarını vurguluyor gibi görünmektedir. Başka bir bağlamda, Galen'in bir hastalığın seyrine ilişkin tahminde bulunma veya teşhis konusundaki başarısıyla övünürken "şahit olarak Tanrı ile konuşmak" ifadesini kullandığı yerde Ḥuneyn "başarı bahşeden Tanrı ile" ifadesini yazmıştır." (Strohmaier, 2012, s. 176). Buna karşın **Anatomik Prosedürler**'de Galen, Asklepios'a "Bergamalı Zeus" olarak atıfta bulunmaktadır. Fakat Ḥuneyn, Asclepius'un sağlıkla ilişkili olduğunu göz önünde bulundurarak, bu ifadeyi "şifa veren Allah" biçiminde tercüme etmiştir (Strohmaier, 2012, s. 177).

Galen'in **Hipokrat'ın Epidemi Kitabı Üzerine Yorum**'nda Yunan tanrısı Atlas'ın artık gök kubbeyi taşıyamayacağından ve yeryüzüne çarpacağından korkan zihinsel olarak rahatsız bir kişinin durumunu aktarmaktadır. Burada kullanılan ifadenin aslı "Ya Atlas yorgun düştüğü için artık gökyüzünü taşımaktan vazgeçerse" biçimindedir. Ḥuneyn, bu garip durumun pagan unsurlarını "şairlerin gökkubbeyi taşıdığını iddia ettiği ve Atlas olarak adlandırdığı melek [el-melek] yorgun düşerse ne olur diye kafa yoran" biçiminde örtmüştür (Strohmaier, 2012, s. 179). Ḥuneyn, bu pagan bağlama, şairler kelimesini ekleyerek, cümlenin ana fikrini varsayımsal bir hipoteze dönüştürmüştür. Ḥuneyn'in de iyice farkında olduğu gibi, Müslümanlar nezdinde böyle bir şey şairler tarafından dile getirildiğinde ciddiye alınmaktan ziyade istihzayla karşılanabilecektir. Zira şairlere bazen tasvirlerini abartma özgürlüğü verilmiştir: "Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmez misin?" (**Kur'ân**, 26:224-226). Dolayısıyla, pagan kâfirliği iması olmakla birlikte şairler tarafından telaffuz edilince hayalci addedildikleri için söz konusu ifade aktarılabilmiştir. Her hâlükârda **En İyi Doktor Filozof da Olandır** adlı eserde Galen tıbbı "diğerkâm bir sanat" olarak övmektedir. Fakat Ḥuneyn bu ifadeyi "Allah'ın merhameti dolayısıyla insana bahşettiği sanat" olarak tercüme etmiştir (Strohmaier, 2012, s. 179). Bu cümle, Ḥuneyn'in Müslüman okuyucularına Peygamber'in ilgili hadîsini hatırlatan bir cümledir: "Tedavi olun; zira Allah yarattığı her hastalığın ilacını da yaratmıştır." (el-Buḫârî, 2018, Ḥadîs 5678).

Ḥuneyn tarafından, Galen'in bu kitabının **Hipokrat'ın Epidemi Kitabı Üzerine Yorum**'unun sadece Arapçası günümüze ulaşmış, ikinci kitabında bulunan muğlak bir ifade zekice kullanılmıştır. Galen, burada ünlü din hicivcisi Samsatlı Lukianos'tan (ö. 180) ve nasıl hikâyeler uydurduğundan ve bunları dinî figürlerle veya kişiliklerle nasıl ilişkilendirdiğinden bahsetmektedir. Bazı müellifler bu uydurma hikâyelerin gerçek olduğuna inanıp üzerine yorum bile yapmışlardır. Bu hikâyelerin tamamen uydurma olduğu ise daha sonra anlaşılmıştır. Bu nedenle, bu müellifleflerden mechul biri, Lukianos'un muzipliklerinin birçok kurbanı arasında yerini almıştır. Bu hikâyenin ardından Galen tek cümleden ibaret başka bir hikâye daha anlatmış ve Ḥuneyn tarafından bu cümle "Lucian ilahi ilham [el-vaḥy] tarzında telaffuz ettiği anlamsız sözler uydurmuş ve bunları yorumlayan, açıklayan ve

dolayısıyla ortaya seren iki yolun mensupları [ḳavm mine'n-naḥveyn/en-naḥeviyîn] için yazıya geçirmiştir" biçiminde tercüme edilmiştir. Strohmaier'e göre, Ḥuneyn'in burada, Arapçası birden çok anlama gelebilecek bu "ḳavm mine'n-naḥveyn/en-naḥeviyîn" muğlak ibaresini kasıtlı olarak kullandığı sonucu çıkarabilir. Ḥuneyn, "iki yolun ehli" ifadesinin Hıristiyanlar ve Yahudiler anlamına gelebildiği gibi "gramerciler" anlamına da gelebildiğine binaen ve dinlerle alay etmeye dair gereksiz malumatlarla okuyucularını rahatsız etmemek için bu "iki yolun ehli" ifadesi kullanmıştır. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn alaycılığı örtme mecburiyeti duymuştur. Bununla birlikte Ḥuneyn'in muğlak ifadesi "Galen'in söylediğini tamamen çarpıtmış" da değildir (Strohmaier, 2012, s. 183-184).

Ḥuneyn'in Arapça okuyucularının düşünme biçimlerini tam olarak anladığını gösteren başka bir güzel örnek bazı hassas konuları tercüme ederken sergilediği temkinli tavrında görülebilecektir. Ḥuneyn, Arapça okuyucusunun yanlış okuyabileceğini düşündüğü bazı Arapça orijinal kelimelerin yazılışlarını bile değiştirmiştir. Örneğin, bununla ilişkili olarak deva yerine شعير (arpa) tehlikeli bir reçete olarak yanlış okunmasın diye سعتر (kekik) kelimesini صعتر olarak yazmıştır (ed-Dübeyan, 1993, s. 106). Zira Ḥuneyn sözkonusu kelimenin noktaları silinmiş vaziyette farklı bir harfe dönüşmesi hatta silinmiş olarak okunması veya kopyalanması ve dolayısıyla felaket niteliğinde neticelere yol açması ihtimalini öngörerek hareket etmiştir. Kısacası Ḥuneyn okuyucu kitlesini gayet iyi tanımaktadır. Bu anlamda, Ḥuneyn'in okuyucu kitlesine yönelik temkinli tutumu dini alanın ötesine geçmektedir.

Haddizatında, tercümede değişiklik bağlamında Ḥuneyn'den önce Süryani mütercimlerin de Yunan metafizik kitaplarını Süryaniceye tercüme ederken bu kitapların içerdiği fikirleri Hıristiyanlığa yakınlaştırdıklarını unutmamak gerekir. Mesela, Platon, bu çevirilerde, bir doğulu rahibe dönüştürülmüş ve bu durum Yunan mirasının pagan kısmını silmeye yardımcı olmuştur (ed-Dübeyan, 1993, s. 32-33). Dolayısıyla Ḥuneyn bu tür tekniklerin yabacısı değildir. Bununla birlikte bu metotları, bunları uygulamada yeni seviyelere çıkararak daha da geliştirmiştir. Ayrıca Abbâsî sarayında Müslümanlarla doğrudan teması bulunan Ḥuneyn, Müslümanların zihin yapıları ve hassasiyetleri hakkında epeyce bilgi edinmiştir. Diğer taraftan, Yunan problematik konularıyla başa çıkma hususunda ve bu tür zorluklara dair

Ḥuneyn'den önce de karşılaşılan başka bir örnek aşağıdaki alıntılarda görülebilir durumdadır. Hıristiyan mütercimler ve müellifler de kimi zaman, Galen'in bazı kitaplarına istinaden hekimlerden beklenen bazı uygunsuz davranışlara karşı tavır takınmışlardır.[43] Örneğin, Yaḥyâ en-Naḥvî (John the Grammarian) (ö. 570) - yazısının Ḥuneyn üzerinde bazı etkileri olmuştur- Galen'in **Öğrenciler İçin Nabız Üzerine Yorum**'unda "bakire bir kızın veya özgür bir kızın nabzını dinlemek istediğimizde bize yüzünü gösterse bile başını açmakta tereddüt ettiğimiz için (nabzı bilekten tutmak/almak daha uygundur)" şeklinde belirtmiştir (akt. Garofalo, 2019, s. 70). Keza, Ravennalı Agnellus'un (ö. 846) Galen'in **Öğrenciler İçin Nabız Üzerine Yorum**'unda şu temkinli tavsiyesi bulunmaktadır: "Eğer diyorsan ki şakaklar üzerine (yani elini koyabilirsin), bu doğru değil, zira çoğu kadın ve asilzade bakireler şakaklarının örtüsünün açılmasına ve bunlara dokunulmasına müsaade etmez." (akt. Garofalo, 2019, s. 70).

Garofalo'nun da fark etmiş olduğu gibi, geç İskenderiye dönemi tıp kitaplarında mesleki ahlak ve görgü kuralları konusunda kimi değişikler görülmektedir ki bunlara Galen'in tıp kitapları üzerine bazı şerhler ve özetlerde rastlanmaktadır. Sonuç olarak Ḥuneyn, kendi döneminde gerçekleşen kültürel değişikliklerin gayet farkındadır. Kendisinden öncekilerin öğütlerini tutmakla kalmamış onların fikirlerini döneminde ortaya çıkan zorlukların üstesinden gelmeye daha elverişli hale getirmek üzere geliştirmiştir. Ḥuneyn'i Arapça tercümeyle ilgili olarak bu tür sorunları çözme konusunda nitelikli kılan şey bir taraftan Müslümanların zihin dünyasına ilişkin bilgisi diğer taraftan Arapçaya vukufiyetidir.

Önemli çalışamalardan alınmış pasajlara istinaden metni İslâm kültürüne uyarlanma tekniğine veya kalıbına değindikten sonra tezin üçüncü bölümünde iki ünlü Yununca kitabı ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Hem asıl nüshaları hem de Arapça tercümeleri mevcut olduğu için, bu kalıbı veya tekniği daha ayrıntılı bir şekilde incelemek nispeten kolay olacaktır.

2.3. ÇEVİRİLERİN TOPLUMSAL KARŞILIĞI VE REAKSİYONLAR

[43] Simon Swain'in yorumuna göre "Abbâsî mütercimlerine sunulan Galen bir dizi Hıristiyan filtresinin ürünüdür." (İEU, 2020, C. 3, s. 148). Bu nedenle, metnin İslâm kültürüne uyarlanması daha önce başlamış bu süreci devam ettirmiştir.

Birçok tarihsel kayıt, Ḥuneyn'in ahlakî yönden çeşitli sıkıntılara maruz kaldığından ve yaşadığı zorluklardan bahsetmektedir. Bunlardan ilki, genç yaşında tıp öğrenmeye son derece istekli iken hocası Yûḥannâ b. Mâseveyh tarafından tardedilmesidir. Ḥuneyn hocasını kızdıracak derecede çok soru soran bir öğrenciydi. Birgün Ḥuneyn yine bazı sorular sorunca hocası sinirlenmiş ve bir daha tıpla uğraşmak yerine bakır satarak hayat sürmesinin daha iyi olacağını söyleyip Ḥuneyn'i ders halkasından kovmuştur. Gururu incinen Ḥuneyn gözyaşları içinde çekip gitmiş ve birkaç yıl ortalıkta görünmemiştir.

Vazgeçmeyi kabullenemeyen Ḥuneyn, Yunancada akranlarına ve rakiplerine üstünlük sağladıktan sonra tıp eğitimini tamamlayarak hem mütercim hem de tabip olarak kariyerinde en üst seviyeye yükseleceğine, eğer bunu başaramazsa inancından vazgeçebileceği üzerine yemin etmiştir.

Ustalaşma yolunda Hıristiyan inancından dahi vazgeçeme üzerine yemin etmiş olan Ḥuneyn, birkaç yıl kendini bilime adamış ve Bizans, İskenderiye ya da daha farklı bilim merkezlerinde ilmini ve tecrübesini geliştirmiştir. Bağdat'a geri döndüğünde tıp ve çeviri camiasında büyük bir yankı uyandırmıştır. Hatta çağdaşı Cibrîl b. Buḫtîşûʿ, Ḥuneyn için "Sadece [6. yüzyılın en meşhur mütercimi kabul edilen] Sergios'u değil diğer duayen mütercimleri de aşacaktır." diyerek övmüştür.

Kendisini talebelikten tardeden eski hocası Yûḥannâ b. Maseveyh de bu dönüş karşısında büyük şaşkınlığa uğramıştır. Hatta bir Yunan tıp kitabının yeni yapılmış tercümesini okuduktan sonra tercümeye yönelik hayranlığını şöyle dile getirmiştir: "Bugün birinin ʿÎsâ'dan ilham alması mümkün mü? Bu tercümenin Kutsal Ruh'un inayetiyle yapılmış olduğundan eminim." Kendisine bu tercümenin "Evinden kovduğun Ḥuneyn b. İsḥâḳ'ın tercümesi"dir dediklerinde Yûḥannâ söz konusu kötü tavrı dolayısıyla özür dilemiş ve büyük mütercimle yeniden dost olmuştur (İEU, t.y., s. 257-259).

Ḥuneyn'in maruz kaldığı başka bir hadise, Halife el-Mütevekkil'in (ö. 861) Ḥuneyn'in güvenini test etmesi ve böylece hayatını Bilâdü'r-Rûm'dan (Bizans) daha yeni dönmüş olan Ḥuneyn'in ellerine teslim edip edemeyeceğini görmek istemesidir. Halife, Ḥuneyn'in Romalı düşmanı tarafından kendisini zehirlemek üzere görevlendirilmiş bir ajan olarak kullanıldığını düşünerek başlarda Ḥuneyn'in reçete

ettiği ilaçları almayı reddetmiştir.[44] Halife el-Mütevekkil bir gün, düşmanlarından birini zehirlemek üzere ihtiyaç duyduğu bir zehir hazırlaması için Ḥuneyn'e büyük miktarda para teklif etmiştir. Ḥuneyn zekice Halife'den affını isteyerek karşılık vermiş ve hayatını ilaçların şifa verici taraflarını öğrenmekle geçirdiğini ve talep edilen öldürücü ilaçları yapabilmek için yıllarını harcaması gerektiğini söylemiştir. Fakat Halife ısraren bu ilaçlara derhal ihtiyacı olduğunu söylemiş ve teklifini iki katına çıkarmıştır. Ḥuneyn aynı mazereti ileri sürmüştür. Halife miktarı yükselttikçe Ḥuneyn'in tutarlılık sebatı ve ilkelerine bağlılığı artmıştır. En nihayet Ḥuneyn hapse atılmış ve halife bir yıl sonra kendisini tekrar çağırtmış ve söz konusu işi yapmasını aksi takdirde idam edileceğini söylemiştir. Fakat Ḥuneyn'in cevabı değişmemiş ve halifeye, Tanrı'ya güvendiğini ve eğer halife kendisini idam edecek olursa mahşerde Tanrı'ya hesap vereceğini söylemiştir. Halife gülümsemiş ve onu denediğini söylemiştir. Sonra Ḥuneyn'e bu sağlam duruşunun altında yatan nedeni sormuş ve Ḥuneyn, iki şeyin kendisini bu teklifi kabul etmektense ölmeye sevk ettiğini söylemiştir. Birincisi, düşmanına bile (ve tabii ki dostlarına) iyilik yapmayı öğütleyen dinidir. İkincisi ise hekimin asla kimseye zararlı ilaç vermemeyi ve hiç kimseye zarar vermemeyi bilakis her insana elinden geldiğince yardıma yemin etmeyi gerektiren tıp etiğidir. Bu açıklamaları takiben Ḥuneyn, duruşunu bozmadığı, dinî inançlarını ve tıbbî tutarlığını muhafaza ettiği için halife tarafından paraya ve hediyeye boğulmuştur (İEU, t.y., s. 261).

İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın Ḥuneyn'in artık kayıp olan kitabında (**Çektiğim Sıkıntılar ve Çileler Üzerine Kitap**) okuduğunu belirttiği başka bir rivayete göre Ḥuneyn kendisine düşmanlık besleyenlerin eziyetleri sebebiyle çalışmak şöyle dursun uyuyamayacak hale geldiğini söylemiştir. Onu daha da üzen şey bu kişilerin akrabaları ve kendi öğrencileri olmasıdır. Vaktiyle kendilerine el uzattığı kişiler ona zalimlikle karşılık vermişlerdir: "İlmimi kıskandılar ve Yüce Tanrı'nın akranlarım arasında bana bahşettiği üstünlüğe içerlediler. … Onları ben eğittim, çalışmalarına rehberlik ettim, kariyerlerini geliştirmelerine katkıda bulundum, onlara iyi davrandım ve Galen'den haberdar olmalarını sağladım fakat iyiliğime tabiâtları gereği kötülükle

[44] İbnü'n-Nedîm'e göre Ḥuneyn, Halife el-Me'mûn tarafından Bizans İmparatoru'na eski Yunan kitapları getirmesi için gönderilmiş mütefekkirlerden biridir (İbnü'n-Nedîm, t.y., s. 244).

karşılık verdiler".[45] Ḥuneyn'e eziyet edenler onun hakkında, kuşku uyandıracak ve herkesi aleyhine döndürecek birçok yalan uydurmuş ve ithamlarda bulunmuşlardır. Gittiği her yerde mütecessis bakışlara maruz kalmıştır. Böylece sadece kendi dindaşı olan insanların değil başka zümrelerin de nefret ettiği bir kişi haline gelmiştir. Bu süreçte en küçük miktarda para kazanamamış, eline tek sayfa metin (iş olarak) geçmemiştir. Ḥuneyn şöyle ifade etmektedir:

> Hak Teâlâ bana rahmet nazarıyla baktı ve bir zamanlar iyice aşina olduğum cömertliğini gösterip bana yeniden lütfetti. İmkanlarıma yeniden kavuşmamın sebebi bana yönelik nefrette herkesi geride bırakan kişi olmuştur. Bu durum, Galen'in 'en hayırlı insanlar kötü insanların düşmanlığını avantaja çevirebilenlerdir' görüşünün çok yerinde bir ifadesidir. Bu kişi, karşılaştığım en iyi düşman haline geldi! (İEU, t.y., s. 264).

Ḥuneyn, kendisinden nefret eden kişinin kıskançlığının başlıca sebeplerine ilişkin ayrıntılar da vermektedir. Bu tür hasmane tutumlara yol açan şeyin dehası olduğu kanaatindedir Ḥuneyn ve bu durumu şöyle dile getirmektedir:

> "Kanımı akıtmak üzere para ödendi[46], bana hakaret edenler taltif edildi, bana cömertçe davrananlar horlandı… Zira eğitimim ve mesleğim itibarıyla hepsini geride bırakmıştım. Onlara kendi başlarına yol bulamayacak derecede az bildikleri veya hiç bilmedikleri dillerden değerli bilgiler aktarmıştım. Tüm bunları ne hata ne kusur içerecek şekilde, zümrevi tarafgirlikten, muğlaklıktan ve bayağılıktan kaçınarak ve mümkün olan en fasih ve en beliğ üslupla gerçekleştirdim. Bu durum, Arap belağatçıları, nahivcileri ve nadir deyim uzmanlarınca teyit edilmiştir. Okuyucularım asla bir gramer hatası, yanlış harekelenmiş bir kelime ve iyi ifade edilememiş bir düşünce dolayısıyla sekteye uğramamıştır. Hem en yalın hem de kolay anlaşılır ifadeleri kullanmışımdır. Felsefi usullere dair pek bilgi sahibi olmayan ve herhangi bir Hıristiyan mezhebine mensup olmayan alelade okuyucu bile çalışmamın değerini takdir, önemini idrak edecektir… Hıristiyan hekimlere gelince, çoğu bildiğini benden öğrenmiştir, yetişmelerine tanık olmuşumdur, kanımı dökmeye azmedenler bunlardır, bensiz yapamasalar da."

[45] Hikâyenin bu bölümü **Kutsal Kitap**'tan yapılan şu alıntıyla karşılaştırılabilir: "Nefret dolu sözlerle beni kuşatıp; Yok yere bana savaş açtılar. Sevgime karşılık bana düşman oldular; Bense dua etmekteyim. İyiliğime kötülük, sevgime nefretle karşılık verdiler" (Mezmurlar 109:3-5).

[46] Bu ve benzeri alıntılar Hz. ʿÎsâ'nın **Yeni Ahit**'te yer verilen çarmıha gerilmesi olayıyla karşılaştırılabilir.

Söz konusu (sözlü) saldırılar bitmek bilmez ve Ḥuneyn "Bu tür şeyler duyunca göğsüm sıkışırdı." demiştir.[47] Sözlü saldırılar ve iftiralar Ḥuneyn'i umutsuzluğa kapılıp intiharı düşünmeye sevk edecek dereceye varmıştır. Fakat Ḥuneyn kendisine, hasedin ezelden beri var olduğunu ve ilk haset davasının **Kutsal Kitap**'ta belirtildiği gibi Kâbil'in, kardeşi Hâbil'i öldürmesi olduğunu telkin etmiştir (İEU, t.y., s. 265).

Ḥuneyn'e karşı kin besleyen ve hakaretlerine eziyeti de ekleyen bu kişiler zor durumda kaldıklarında teşhislerini teyit ettirmek veya reçete yazdırmak ve çare aramak için yine ona gelmişlerdir:

> "Bir veya iki hasımla değil elli altısıyla, hepsi benim gibi Nastûrî olanlarla ve bana benim onlara olduğumdan daha fazla muhtaç olanlarla uğraşıyordum. Üstelik, çoğu halifenin hizmetinde olduğu için, büyük nüfuz sahibiydiler. Hükümdarlığın kontrolü neredeyse bunların elindeydi. Pozisyonum onlara kıyasla iki açıdan zayıftı. Birincisi yalnız olmam ikincisi ise kalben benden yana olan insanların, hasımlarımın patronuna, yani halifeye bağımlı olmalarıydı."

Ḥuneyn bu süre zarfında kendisine kin besleyenlerle zıtlaşmamış ve Tanrı'ya güvenini korumuştur. Ḥuneyn'in bunu şu şekilde ifade etmiştir:

> "Bilakis bana eziyet edenlere her ortamda ve eşraf nezdinde teşekkürle karşılık verdim. Bu kişilerin meclislerinde benimle alay ettikleri ve bana iftira attıkları kulağıma gelince bunları göz ardı ettim ki biz (ben ve rakiplerim), din, vatan ve meslek bağıyla birbirine bağlı bir bütündük ve bu insanların bırakınız beni, herhangi bir kişi hakkında kötü konuşacağı aklıma gelmezdi. Benim sözlerim (olumlu sözler) kendilerine ulaştığında şöyle demişlerdir: 'Duymuyormuş gibi yaparak korkularını yatıştırmaya çalışıyor.' Onlar beni kötüledikçe ben onları övüyordum."

Ḥuneyn, kendisine kurdukları son tuzaktan da bahsetmektedir. Bu sıkıntı verici son olaya göre, hekim meslektaşı Buḫtîşûʿ b. Cibrâʾîl kendisine kumpas kurmuştur. Buḫtîşûʿ kucağında bebek Hz. ʿÎsâ ile etrafı meleklerle çevrili Hz. Meryem Ana'yı tasvir eden bir ikon yapar. Onu Halife el-Mütevekkil'in sarayına taşıtır ve halifenin huzurunda ikonu defaatle öper. Halife bunu neden yaptığını sorunca Buḫtîşûʿ, Hz. Meryem Ana'nın ve Hz. ʿÎsâ'nın temsilini öptüğünü ve tüm

[47] Ḥuneyn, Allah'ın Peygamber'e "وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ" [Söyledikleri yüzünden canının sıkıldığını muhakkak ki biliyoruz] (**Kur'ân** 15:97) seslenişini andıracak şekilde " كلما سمعت شيئاً من هذا ضاق به صدري" [ne zaman buna dair bir şey duysam göğsüm daralırdı] ifadesini kullanmaktadır.

Hıristiyanların bunu hatta daha fazlasını yaptığını söyleyerek cevap verir ve ekler bu tasvirlere hürmet etmeyip üzerlerine tüküren Hıristiyan harıçtır ki "O bir sapkındır ve ne Tanrı'nın birliğine ne de ahirete inanan bir tanrıtanımazdır. Hıristiyanlık maskesi ardına gizleniyor fakat aslında Tanrı'nın sıfatlarını inkar ediyor ve peygamberlere hakaret ediyor." Buḫtîşûʿ'a bu adamın kim olduğu sorulunca "Mütercim Ḥuneyn" diye cevap verir. Bunun üzerine Halife, Ḥuneyn'i getirteceğini ve söylenenler doğruysa kendisini ciddi şekilde cezalandıracağını söyler (İEU, t.y., s. 266).

Halifenin huzuruna çıkınca, karşısında duran ikonu görür ve halife kendisine sorar:

> "'Ne harikulade bir sûret değil mi Ḥuneyn?'
> 'Zat-ı aliniz öyle diyorsa öyledir.'
> 'Sence nasıl? Tanrı'n ile annesini temsil eden bir sûret değil mi?'
> 'Hâşâ, Mü'minlerin Emiri! Tanrı bir sûret midir, tasvir edilebilir mi? Alelade bir resim işte.'[48]
> 'O halde bu sûretin kimseye faydası da zararı da dokunmaz?'
> 'Doğrudur, Mü'minlerin Emiri.'
> 'Madem öyle, tükür üzerine.'"

Ḥuneyn resme tükürünce derhal hapsedilmesi emredilir. Halife ardından Nastûrî Kilisesi önderini çağırtır (İEU, t.y., s. 267).

Halife, böyle bir tasvire tüküren kişiye nasıl muamele edildiğini sorar o da eğer cahil bir Hıristiyan değilse, kiliseden bağının kesilmesi ve hatta Hıristiyanların kendisiyle konuşmaktan men edilmesi ve dahası mal varlığına el konulması gibi birçok cezayla karşı karşıya kalabileceğini kısaca hayatın kendisine zindan olacağını söyler. Bunu duyan Halife, Ḥuneyn'i getirtir ve çıplak vaziyette kırbaçlatır. Halife daha sonra onun hapsedilmesini ve işkenceye tabi tutulmasını, kitapları dahil olmak üzere tüm eşyasına el konulmasını emreder. Gayrimenkulleri bile yerle bir edilir. Altı ay saray zindanında hapis kalır. Birkaç gün arayla darp edilir ve işkenceye maruz kalır. O sırada halife çok hastalanmıştır ve diğer hekimler yatağının başucunda

[48] İkon olayı, Hıristiyanlığı paganizmden arındırıp saf ve orijinal haline geri döndürmeyi teşvik eden ve 8. yüzyılda Bizans'ta ortaya çıkan bir dini akım olan ikon karşıtlığı hareketiyle bir bağlantısı olduğu anlaşılan Ḥuneyn'in inançaları hakkında ipuçları içermektedir. Söz konusu akım dönemin İslâm hükümdarlığına yakın bölgelerine yayılmıştır (ed-Dübeyan, 1993, s. 102-103). Ḥuneyn'in ikon karşıtlığının en sıkı olduğu Müslüman bir toplumda yaşadığını da unutmamak gerekir.

kendisine nezaret etmektedir. Fakat her fırsatta aynı konuyu açmaktan da geri durmamışlardır: "Keşke şu sapkın tanrıtanımazdan (kafirden) bizi kurtarsanız, dine karşı büyük bir tehlikeden dünyayı kurtarmış olursunuz."[49] Ta ki halife, ondan kurtulmak gerektiğine ikna olup Ḥuneyn'i ertesi gün idam etmeye karar verinceye kadar (İEU, t.y., s. 268).

Ḥuneyn ertesi gün idam edileceği haberini alır ve o gece uykuya dalıncaya kadar bir lütufta bulunması için Tanrı'ya yalvarır. Rüyasında bir ses duyar: "Kalk ve seni düşmanlarının elinden kurtardığı için Tanrı'ya şükret. Halifeye senin ellerinle şifa verecek o yüzden müsterih ol." Uyanır ve korku içinde "Uyanıkken O'nu çokça zikrettiğime göre uykumda O'nu gördüğümü neden yadsıyayım?" der. Böylece, gün ağarana kadar hamdüsenâ eder. Sabah halifenin huzuruna çıkarılır. İçeri girdiğinde bir araya toplanmış ve idam edilmek üzere çağrıldığından şüpheleri olmayan düşmanlarını (diğer hekimleri) görür. Halife, Ḥuneyn'e "İyiliğini isteyenin isteğini yerine getiriyor ve seni affediyorum. Hayatın için Tanrı'ya şükret ve uygun gördüğün şekilde tedavi et beni zira uzun zamandır hastayım." der. Ḥuneyn halifenin nabzına bakar ve uzun süredir muzdarip olduğu kabızlık rahatsızlığı için özel bir reçete hazırlar. Sonra halife, Ḥuneyn'e "Sana yaptıklarımdan ötürü beni affet. Senin için aracılıkta bulunan hakikaten kudret sahibi." der. Ḥuneyn de onu elbette affeder. Sonra halife, önceki gece acı içinde kıvranırken, nurani yüzlü bir adam ve arkasında görkemli kıyafetler içinde başka bir adam olduğunu gördüğü rüyayı anlatır:

> "Adam 'Beni tanıdın mı?' diye sordu.
>
> 'Hayır' dedim.
>
> 'Ben ʿÎsâ Mesih'im' dedi. Ürperdim ve korkuyla titremeye başladım ve 'Yanındaki kim?' diye sordum.
>
> 'Ḥuneyn b. İsḥâḳ' dedi.
>
> 'Bağışla, seni karşılamak için ayağa kalkmaya mecalim yok' dedim.
>
> 'Ḥuneyn'i affet ve beraat ettir, zira Tanrı onu bağışladı. Sana hangi ilacı uygun görürse al, iyileşeceksin' dedi" (İEU, t.y., s. 269).[50]

[49] Bu, İncil'de yer alan ve insanların Hz. ʿÎsâ'nın infazını talep ettiği şu meşhur hikâye ile karşılaştırılabilir: "Bütün halk şu karşılığı verdi: O'nun kanının sorumluluğu bizim ve çocuklarımızın üzerinde *olsun*!" (Matta İncili 27:25).

[50] Bu ilginç hikâyeye göre hem Ḥuneyn hem de halife tam olarak aynı anda bu gizemli rüyayı görmüştür. Aslında bu tür hikâyeler derin bir mistik inancı yansıtmaktadır ve birçok mistiğin

Akabinde halife, Ḥuneyn'e itibarını iade eder ve Ḥuneyn'i ortadan kaldırmayı planlayan tüm hekimlerden kan bedeli olarak büyük miktarda para (diyet) ödemelerini ister. Halife, değerli mülkler ve bol miktarda maaş gibi Ḥuneyn'i alışık olduğundan da fazla bir zenginliğe boğar. Neticede, ilaçlar halifenin bağırsaklarını üç defa boşalttıktan sonra, iyileşmeye başladığını hisseder ve Ḥuneyn'e "Dile benden ne dilersen." der. Ḥuneyn, bahtının birdenbire değişmesi üzerine kendisine kin güdenlerin yaptıkları kötülükler hakkında düşünmeye başlar: "Galen'in de dediği gibi insanların en hayırlısı şerli insanların şerrini lehine çevirendir… Galen'in büyük eziyetlere maruz kaldığı doğru elbette fakat benim maruz kaldıklarım kadar kötü değiller." Bu durum Ḥuneyn'in zihninde gerek iyi gerekse kötü durumda Galen'de ifadesini bulan bir modelin veya kahramanın daima mevcut olduğuna işaret etmektedir. Ḥuneyn'in bu hususlaki şu sözleri kadirşinaslığının ifadesidir:

> "Diyebilirim ki, zaman zaman kapıma gelip kendileri için halife nezdinde aracılık yapmamı isteyen veya maruz kaldıkları herhangi bir hastalıkla ilgili olarak ilk önce benim kapımı çalan kişiler, bana söz konusu eziyetleri reva gören kişilerdir. İlk Sebep (el-ʿİlletü'l-Ûlâ) olan Hak Te'âlâ (Hakk-ı Maʿbûd'um) şahit ki onlara iyilikle muamele etmiş ve hep yardımlarına koşmuşumdur. Onlara karşı hiç kin beslememiş ne de bana yaptıklarından ötürü öç almaya çalışmışımdır. Rakiplerime yaptığım hizmetlerde sergilediğim iyi niyet dolayısıyla, bilhassa insanlar rakiplerimin gıyabımda ve üstelik efendimiz halifenin huzurunda hakkımda söylediklerini duyunca, hayrete düşmüşlerdir. Ricaları üzerine, bilabedel ve ödül beklemeksizin kendileri için kitap da tercüme ederdim, fakat daha önce tercüme ettiğim eser ağırlığında altın kazanıyordum." (İEU, t.y., s. 270).[51]

Ḥuneyn'in bahsi geçen sıkıntıları, kısmen [din] kardeşlerinin ihanetine maruz kaldıktan sonra iftiraya uğramış, hapsedilmeyi günah işlemeyi kabullenmeye tercih etmiş ve en nihayet tıpkı Ḥuneyn gibi rüya veya rüyalar neticesinde kurtulmuş olan Yûsuf Peygamber'in gerek **Kutsal Kitap** gerekse **Kur'ân**'da yer alan kıssasını

---

yazılarında, iktidar sahibi (halife) ile kurbanı (Ḥuneyn) arasında müşterek ve anlık bir vizyonun bulunduğunu gösteren bu hikâyenin muadillerine rastlanılabilmektedir.

[51] Ḥuneyn'in asil tutumu Hz. ʿÎsâ tarafından defaatle vurgulanan şu ifadeyle karşılaştırılabilir: "Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size lanet okuyanlara hayır dua edin, sizden nefret edenlere iyilik yapın ve sizi suistimal edenler, size zulmedenler için dua edin" (Matta İncili 5:44). Ayrıca Hz. ʿÎsâ'nın şu öğüdünü de hatırlatmaktadır: "Başkalarının suçlarını bağışlarsanız, göksel Babanız da sizin suçlarınızı bağışlar" (Matta İncili 6:14).

andırmaktadır. Kısaca bu hikâye Ḥuneyn'in hem Hıristiyan hem Müslüman okurlarının gönlüne derinden tesir edecektir.

Başka bir rivayete göre Ḥuneyn'in ölümü dahi haset kaynaklı kahır sebebiyledir. Bu hadise, Ḥuneyn'in bir hekim meslektaşıyla girdiği münazarayı kazanmasını sağlayan zekice cevabına hayran kalan halifenin huzurunda gerçekleşen tartışmada hekim meslektaşını mağlup ettikten sonra vuku bulmuştur. Bu olaydan sonra mağlup hekim, Ḥuneyn'i Hıristiyan inancına hakaret etmekle suçlamış ve kilise ahalisinin halifeden Ḥuneyn'i cezalandırmasını istemesine sebep olmuştur. Kilise ahalisi Ḥuneyn'in artık Hıristiyan olmadığını ve pek çok kez lanetlenmiş olduğunu ilan edip "زُنّار" [kuşağını] kesmişlerdir. Ḥuneyn aynı gece evine dönmüş ve kahrından ölmüştür. Başka bir rivayet ise Ḥuneyn'in bir hastalık neticesinde, yani doğal sebeplerden öldüğünü ileri sürmektedir (İEU, t.y., s. 263-264).

Fakat bu rivayetlerin ortak yanı kendi ahalisinin Ḥuneyn'den nefret ediyor olmasıdır. Bu rivayetler ayrıca Ḥuneyn'in güçlü bir inanca sahip olduğunu da göstermektedir. Daha önce ayrıntılarına yer verilen rivayet, bazı müelliflerin de ileri sürdüğü gibi, Ḥuneyn'i kendisine yönelik ithamlardan arındırmak üzere daha sonra Ḥuneyn'in öğrencilerinden biri tarafından uydurulmuş bile olsa Ḥuneyn'in öğrencilerinin çerçevesi gerek Hıristiyanlar gerekse Müslümanlarca bilinen ve itibar edilen daha eski bir hikâyeyle çizilmiş bir hikâye uydurmuş olması yine de ilginç görünmektedir.

Ḥuneyn'in diğer bir katkısı onun dinlere derin felsefi yaklaşımında görülebilir. Onun bu konuya yaklaşımı, İslâm-Hıristiyanlık diyaloğu olarak adlandırılan ve onları anlamaya çalışarak başka inançlara saygıya dayanan ve anlamsız tartışmaları reddeden yaklaşımın en iyi temsili olabilir. Ḥuneyn bunu Müslüman bir meslektaşıyla hakiki din konulu bir diyaloğa girdiğinde önemli ölçüde başarmıştır. Bu diyalog, ʿAlî b. Yaḥyâ'nın Ḥuneyn'i İslâm'a davet etmek üzere bir mektup göndermesiyle gerçekleşmiştir.[52] Ḥuneyn, bu mektuba dâhiyane cevabında, ne İslâm'ı eleştirmiş ne de açık bir şekilde Hıristiyanlığı savunmuştur. Bunun yerine, hakikati kendileri aracılığıyla tanıdığı sebepler ile bâtılı kendileri aracılığıyla tanıdığı sebepleri sıralamıştır. Bu kısa mektupta (Gerçek Dinin Nasıl Ayırt Edilebileceği

[52] Aynı şey **Risâle**'nin asıl muhatabı olan ʿAlî için de geçerlidir.

Üzerine)[53] Ḥuneyn, dinini derin bir tefekkür süreci neticesinde kabul ettiğini belirtmiştir. Sonrasında Ḥuneyn, dininin gerçek din olduğuna muhatabını ikna etmeye çalışmaksızın onu gerçeği kabul etmeye sevk edecek adımları sıralamıştır.[54]

Kitap (mektup) dolambaçsız bir soruyla başlamaktadır: "Kişi kendi inandığı şeyin hak, bir başkasının inandığı şeyin bâtıl olduğunu nasıl anlar?" (Ḥuneyn, 2009, 2). Ḥuneyn ardından, insanların genellikle inançlarının kaynağı olan temel dayanakları sıralamaktadır. Örneğin, bazı insanlar inançlarını atalarından devralır; bazıları belli kitaplardan; bazıları mucizeler göstermiş bir peygamberden; bazıları ise dinlerinin doğruluğunun teyit edilmiş olduğunu düşündükleri için kendi kanaatlerine dayanan inançlarını sürdürmektedirler. Fakat, Ḥuneyn'e göre, herhangi bir dine mensup olup da bu tür insanlarla aynı fikirde olmayan herkes aynı şeyi söyleyebilecektir (Ḥuneyn, 2009, 3-7). Bu, inancını böyle bir dayanağa göre seçen herhangi bir kişinin, farklı kültürel koşullar altında yaşaması halinde başka bir inancı seçebileceği anlamına gelmektedir. Buna karşın, bir kişi başkalarından gelen bu tür bir reaksiyonu reddedecek olursa güvenilirliğini ve geçerliğini yitirecektir (Ḥuneyn, 2009, 8-9). Bu nedenle, Ḥuneyn, salt taklitten ziyade akla dayalı olarak bir yol bulabilmek üzere hak ve bâtılı birbirinden ayırma yollarını göstermiştir.

Ḥuneyn'e göre, yanlış olanın veya bâtılın kabul görmesinin nedenleri vardır ve bunlar doğru olanın veya hakikatin kabul görmesinin nedenlerinden tamamen

[53] Ḥuneyn'in Arapça metninin (**في كيفية إدراك حقيقة الديانة**) asıl nüshası için bkz. Sbath, 1929, s. 181-185. Ḥuneyn'in bu eserinin elimizde iki versiyonu bulunmaktadır. Bunlardan ilki (**في كيفية ادراك حقيقة الديانة**) bu bölümünde tartışılmaktadır. İkincisi (**كتاب الى علي بن يحيى جواب كتابه فيما دعاه اليه من دين الاسلام**) ise daha özel ve kısadır. Bu ikinci eserde Ḥuneyn'in yaklaşımı birincisine göre daha az ılımlıdır. Yani Ḥuneyn arkadaşının İslâm'a girme davetine daha açık bir ifadeyle cevap vermiştir (Thomas ve Roggema, 2009, s. 775-776). Ḥuneyn, konuyu dikkatle düşünmesi ve kendisine cevap vermesi konusunda ısrar eden arkadaşına cevap vermeden önce kendisinin genellikle bu tür hassas dinî konular hakkında konuşmayı tercih etmediğini söylemiştir (Samir ve Nwyia, 1981, s. 554; 686-690). Öyle ki Ḥuneyn bu tenkitinde İslâm'ın kendisini değil, arkadaşının zayıf argümanını hedef almıştır. Kısacası Ḥuneyn'in bu kitabı, diğer dinlere bir saldırı değil, kişinin dinini değiştirmesi yönündeki ısrarlı taleplere karşı bir savunmasıdır. Bazı tarihçiler bu iki kitabın İslâm karşıtı geleneğe ait olduğunu düşünmüştür (Gökbel, 2019, s. 40), ancak böyle kritik sonuca hızlıca varmadan önce bu kitapları iyice düşünmeliyiz. İlk olarak, bu küçük Ḥuneyn eserinin gerçekliğine dair bazı tartışmaların olduğu vurgulanmalıdır. İkinci olarak, biraz önce bahsedildiği gibi Ḥuneyn bu konu hakkında fikrini belirtmek zorunda kalmıştır ve zaten bunu çok yumuşak bir şekilde yazmıştır. Bu tezin diğer bölümlerinde de tartışıldığı gibi, Ḥuneyn çeviri sürecinde kelimelerini seçerken her zaman dikkatli davranmıştır. Zira bazı insanların, motifleri hakkında hızlı bir yargıya varabileceği sallantılı bir zeminde olduğunu fark etmiştir.

[54] Ḥuneyn'in bu davete cevap yazmadan önce **Kur'ân**'ı dikkatle okuyacağını tahmin edebiliriz.

farklıdır. Bâtılın kabul görmesine ilişkin, ilk etapta, altı sebep sıralamıştır. Bunlardan birincisi, kişi kendi iradesi dışında icbar edici bir durum dolayısıyla belli bir yalanı kabul etmeye zorlandığında gerçekleşir (Ḥuneyn, 2009, 15). İkinci sebep kişi kendi iradesiyle fakat artık daha fazla tahammül edemediği için rahata kavuşmak üzere bâtılı seçip sıkıntıdan kurtulmak üzere böyle bir yola başvurduğunda gerçekleşir (Ḥuneyn, 2009, 16-17). Üçüncü sebep, kişinin gücü, doğruya tercih etmesidir. Başka bir ifadeyle, güç tedarik etmek üzere bâtılın tarafını seçmesidir. Böylece belirli bir hakikati benimsemiş olmanın bedeli olan kınanma veya hor görülme ya da dışlanma ve zayıflıktan kurtulacaktır (Ḥuneyn, 2009, 18-19). Dördüncüsü, tamamen yanlışa batmış kötü niyetli bir düzenbaz veya şarlatan, uydurduğu yalanları kabul etmelerini sağlayarak başkalarını aldatabilir (Ḥuneyn, 2009, 20-21). Beşinci sebep, kötü niyetli olmamakla birlikte zeki veya kurnaz bir kişi bazı insanların cehaletini veya bilgisizliğini bazen istismar edebilir ve böylece onlara yanlış bir inancı benimsetebilir (Ḥuneyn, 2009, 22). Sonuncu sebep, bazen konuşmacı ile dinleyicisi arasındaki doğal ilişki nedeniyle dinleyicinin aradaki bağı veya yakınlığı koparmamak amacıyla konuşmacının inancını veya kanaatini benimsemeye karar vermesidir (Ḥuneyn, 2009, 23-24).

Bu altı sebebi sıraladıktan sonra Ḥuneyn gerçeğin benimsenmesine yönelik dört sebebe geçmektedir. Birincisi kişinin bir inancı, alelade insanın göstermeye gücünün yetmeyeceği mucizelere tanık olduktan sonra kabul etmesidir (Ḥuneyn, 2009, 26). İkincisi kişinin, bir konuşmanın gizli (batınî) yönünün doğruluğunu kanıtlayan bazı harici (zahiri) deliller içeren spesifik bir söz duymasıdır (Ḥuneyn, 2009, 27). Üçüncü sebep, kişinin kendisini onu kabul etmeye mecbur bırakan çok açık bir kanıta ulaşmasıdır (Ḥuneyn, 2009, 28). Dördüncü ve sonuncu sebep, bir inancın kendinden önce gelenle örtüşmesi ve sonra gelence desteklenmesi (yani aralarında siyak-sibak tutarlılığı bulunması) halinde ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle, bir inancın kökeni ve amacı itibarıyla tartışılmaz nitelikte olmasıdır (Ḥuneyn, 2009, 29).

Ḥuneyn ardından bu kriterlerin farklı dinlere uygulanışını ele almaktadır. Başka bir ifadeyle, söz konusu sebepler veya gerekçeler (altı ve dört) zemininde insanların dinlerini nasıl benimsediklerini incelemek gerekmektedir. Tek tek dinleri ele almak elbette zordur; bilhassa birçok eski dinin tıpkı bunlara istinat eden yenileri

gibi zamanla fesholunduğu göz önünde bulundurulunca ki bu durumda hepsi geçersiz hale gelecektir (Ḥuneyn, 2009, 32-37). Fakat kendisini dinini seçmeye sevk eden sebepleri bilmek ve dolayısıyla bâtıl sebeplerin veya gerekçelerin peşinden gitmediğinden emin olmak isteyen kişi şunları yapmalıdır. Birincisi, kendi döneminde söz konusu dini benimseyenlere ve bu dini neden seçtiklerine bakmalıdır. Başka bir ifadeyle, bu sebeplerin bâtıl olanın değil hakikat olanın gerekçeleri olduğunu bilmelidir. Ayrıca gerek kendisinin gerekse çevresindeki diğer insanların bu dini seçme gerekçeleri geçmişte, yani söz konusu dinin doğduğu dönemde, insanların bu dini seçmesine sebep olan gerekçelerle aynı olmalıdır (Ḥuneyn, 2009, 40-42). İkincisi, özü itibarıyla doğru (hakikat) olanın zihin tarafından kendiliğinden kabul edileceğinden, sahte (bâtıl) olanın zihin tarafından kabul edilmesinin ise uzun zaman alacağından ve ayrıca çeşitli gerekçeleri gerektireceğinden kuşku duyulmamalıdır. Kısacası kişinin konuya böyle yaklaşması hakikatin derhal içinde tecelli etmesini sağlayacaktır (Ḥuneyn, 2009, 43-45).

Ḥuneyn sonra, söz konusu temel gerekçelerle örtüştüğünü söylediği Hıristiyanlığı niçin kabul ettiğini açıklamaktadır. Ḥuneyn, bazı insanların, söz konusu gerekçelerin (6+4) en azından biri üzerinde düşünmeden dinlerine nasıl bağlı kaldıklarını tuhaf karşılamaktadır. Bilhassa hakikatin gerekçelerini (dört) bâtılın gerekçelerinden (altı) ayırmanın pek zor olmadığı durumlarda (Ḥuneyn, 2009, 46-52). Ḥuneyn, bâtılın gerekçelerinden bariz bir şekilde farklı oldukları için zihninin inancının hakikatin gerekçelerinden oluştuğunu kabul ettiği gerekçeleri açıklamaktadır. Dolayısıyla inancı salt bir ikna olma meselesi değil aynı zamanda gerekçelerle desteklenmiş bir inanma meselesidir. Neticede kendisini inancına bağlı kalmaya mecbur bir durumda bulmuştur. İnancının kendi gerekçeleriyle tutarlı olduğunu göstermek üzere Hıristiyanlığı bâtılın söz konusu altı gerekçesinin (sebebinin) merceği altında incelemiştir.

Ḥuneyn, ilk gerekçenin, yani bâtılı icbar edici bir sebep dolayısıyla kabullenme sebebinin Hıristiyanlık tarihini hiç sarsamadığını ileri sürmektedir. Zira ilk Hıristiyanların birçok zalim ve düşman kral ile karşı karşıya kaldıklarını ve işkenceyi veya ölümü inançlarından vazgeçmeye tercih ettikleri bilinmektedir (Ḥuneyn, 2009, 59-63). Keza, Ḥuneyn, bâtılı benimsemeye (rahata kavuşmak ve acıdan kurtulmak üzere) ilişkin söz konusu ikinci gerekçeyle kendi inancını test

ettiğinde, Hıristiyanların başına gelenlerin rahat hayatın tam zıttı, yani rahatlıklarından feragat etmeye çağrıldıkları daha meşakkatli bir hayat olduğunu görmüştür (Ḥuneyn, 2009, 64-67). Bâtılı benimsemenin (insanlar gücü hakikate yeğledikleri için) üçüncü gerekçesiyle ilgili olarak Ḥuneyn kendi inancının bu durumun tam tersi bir niteliğe sahip olduğunu ileri sürmektedir. Zira Ḥuneyn'e göre kendi inancı inanacak kişiyi büyük bir güçten vazgeçip kınanmaya çağırmaktadır (Ḥuneyn, 2009, 68-70). İnsanların bâtılı benimsemesinin Ḥuneyn'e göre dördüncü gerekçesine (iyi konuşan kötü niyetli kişiler veya şarlatanlar sebebiyle bâtıla inanma) gelince, ilk Hıristiyan inancını kabullenenler esas itibarıyla cahiller, konuşma zorluğu çekenler ve balıkçılardır (Ḥuneyn, 2009, 71-72).[55] İnsanlara bâtılı benimseten beşinci gerekçeye (muhatapların cehaleti) gelince Ḥuneyn kendi inancını benimsemiş ilk inananların esas itibarıyla cahil veya aptal olmaktan ziyade mantık ve felsefeyle uğraşan insanlar olduğuna işaret etmektedir (Ḥuneyn, 2009, 73-75).[56] Altıncı gerekçeyle (bâtılı kendisine sunan kişiye saygıdan dolayı benimseme) ilgili olarak Ḥuneyn, ilk Hıristiyanların başına gelenin bu durumun tam tersi bir durum olduğunu, yani böyle bir kabulleniş nedeniyle sevdikleri kişilere dahil olmak yerine akrabalık bağı olan herkesle bağlarını kopardıklarını ileri sürmüştür (Ḥuneyn, 2009, 76-77).[57] Bu aşamada Ḥuneyn şevke gelip yedinci bir gerekçe de eklemektedir: "Ayrıca havarilerin kendisine kıyasla hiçbir şeyin daha zor görünmediği bu dine dair bilgiyi nasıl yaydıklarına bak ve gör." (Ḥuneyn, 2009, 78-79).

Ḥuneyn bu kısa yazısını, inancının, bu reddedilemez mantıksal kanıtlardan (mucizeler konusuna hiç değinmeksizin) kaynaklandığını belirterek bitirmektedir (Ḥuneyn, 2009, 81-83). Son olarak, Ḥuneyn meslektaşına bir tavsiyede bulunmaktadır: "Eğer böyledir dersen, dinim hakkında sana anlattıklarımla örtüşenleri (kendi dinin ve başkalarının dinleri) kendin arayıp bul. Emin ol, bizimle onlar arasında hiçbir kıyas bulunmadığını göreceksin." (Ḥuneyn, 2009, 84-85).

---

[55] Ḥuneyn burada, Yeni Ahit'te Hz. ʿÎsâ'nın mucizelerine tanık olup hidayet bulan balıkçılar ve toplumun diğer cahil kesimlerinden oluşan ilk takipçilerine atıfta bulunmaktadır.

[56] Ḥuneyn burada Hz. ʿÎsâ'nın, ondan yıllarca sonra ortaya çıkan takipçilerine, yani Yunan felsefesi ve mantık konusunda donanımlı oldukları için bu inancı akla dayalı olarak kabul eden Hıristiyanlığın kurucu babalarına işaret etmektedir.

[57] Ḥuneyn burada muhtemelen, Hıristiyanlığın inanan kişinin hakikati aile mensuplarına ve akrabalık ilişkilerine tercih etmesi ve inancını yayma uğruna herkesi terk etesi gerektiği fikrine işaret etmektedir.

Ḥuneyn'in bu kısa fakat derin yazısı bizi öteden beri tartışılan mevzulara geri götürmektedir. Ḥuneyn'in dini bütün bir Hıristiyan olup olmadığı tartışılmış bir husustur. Mesela, İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın gözlemine göre, Ḥuneyn'in hocası Yuḥannâ b. Mâseveyh "dinine bağlı değildi". Dolayısıyla öğrencisi için de aynı şey söz konusu olabilir. Bu iddiayı destekleyen şey, Ḥuneyn'in Nastûrî Kilisesi'nden aforoz edilme biçimine ve "Hıristiyanlığının yalnızca bir paravan" olduğu yönündeki suçlamaya hatta Hıristiyan'ın ayırt edici sembolü olan "zünnâr"ının (kuşak) da kesilmesine ilişkin daha önce bahsettiğimiz rivayettir. Bu durum, Hıristiyan dindaşlarının kendisine nasıl tam bir kuşkuyla yaklaştığı göz önünde bulundurulduğunda, hissedilebilir bir durumdur. Fakat Rachid Haddad makalesinde konuya böyle yaklaşmanın yanıltıcı olduğu görüşündedir. Zira ona göre Ḥuneyn'in Hıristiyanlığa bağlılığını gösteren şey giyim kuşamından ziyade yanlış tutumlara karşı birçok defa sergilediği ahlakî duruşudur (Haddad, 1974, s. 292). Halifenin zehir hazırlaması ricasını kabul etmek yerine işkence, hapis ve ölümü göze alması, onun sarsılmaz inancına yerinde bir örnektir. Haddad, Ḥuneyn'in inancını savunma konusunda bir adım daha ileri giderek Ḥuneyn'in **Kutsal Kitabı** tercüme etme planını hapis tutulduğu sırada tasarlamış olması lazım geldiğini bile iddia etmiştir ki bu hususa başka bazı müelliflerce de işaret edilmiştir. Haddad bize, Yuḥannâ b. Mâseveyh'in Ḥuneyn'i "ilham sahibi" mütercim olarak adlandırdığını hatırlatmaktadır. Haddad'ın söz konusu diğer rivayete ilişkin yorumuna göre, Ḥuneyn, kült imgelere düşmanlık besliyor bile değildir. Netice itibarıyla Ḥuneyn kendisine ikonlara karşı belli ölçüde saygıyı telkin eden bir dindarlığa sahiptir. Yine de resme veya ikona tapma, Doğu Hıristiyanları arasında olduğu gibi Nastûrîler arasında da hoş karşılanan bir durum değildir. Dolayısıyla, Ḥuneyn'in ikona tükürmesi teolojik dindarlıktan ziyade yetişkinlik dindarlığıdır. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn, kağıda çizilmiş bir resmi öpmeyi çocukça bulmuştur (Haddad, 1974, s. 293).

Keza, Haddad, Ḥuneyn'in Hıristiyan apolojisinin (kısaca değinildiği gibi) dönemin tarihsel ve toplumsal koşullar göz önünde bulundurulduğunda, dinine derinden bağlı oluşunun kanıtı olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca bu apoloji diğer Kıptî dinî apolojetik metinleriyle bir arada bulunmuştur (Haddad, 1974, s. 294-295). Haddad, Ḥuneyn'in zenginliğe kavuşmak ve acıdan kurtulmak gibi nedenlerle belirli

bir inanç benimseyenlerin gerekçeleri hakkındaki apolojisinde örtük olarak, ailesi İslâm'ı halifenin daveti üzerine kabul etmiş ve böylece sarayda çalışmaya başlamış olan ʿAlî b. Yaḥyâ el-Müneccim'e göndermede bulunduğunu ileri sürme eğilimindedir (Haddad, 1974, s. 298, 301). Her hâlükârda, Ḥuneyn'in inancının derinliğinin ne olduğundan bağımsız olarak, İslâm hakkındaki bilgisi etkileyicidir ve sonraki bölümde ele alınacak olan konu da budur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ḤUNEYN'İN ÇEVİRİLERİNİN ORİJİNAL METİNLERİ VE DİĞER TERCÜMELERİ İLE MUKAYESESİ

3.1. GALEN'İN *ORGANLARIN İŞLEVLERİ ÜZERİNE* ADLI ESERİNİN İSLÂM KÜLTÜRÜNE UYARLANMASI

Claudius Galen'in **Περὶ χρησέως μορίων**: **On the Usefulness of the Parts (Organların İşlevleri Üzerine)** adlı, tıp tarihi ve teoloji açısından önemli bu eseri, tezimizin ana konularından birini oluşturmaktadır. Galen'e ilişkin günümüze ulaşmış nadir eserlerden olması da bize tercümeleri arasında karşılaştırma yapma konusunda ideal imkânı vermektedir. Eser ilk olarak 9. yüzyılda Ḥuneyn b. İsḥâḳ tarafından **Kitâbu Câlînûs Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ** adıyla Arapçaya tamamlamıştır.[58]

Galen'in bu eserinin Margaret Talmadge May tarafından 1968 yılında yakın İngilizce tercümesi yapılmıştır. Tezimizin bu bölümünde Ḥuneyn'in tercümeleri arasından ilk olarak Galen'in bu kitabını (İngilizce çevirisi) Arapça çevirisi ile inanç noktainazarından karşılaştırmaya gayret edilmiştir. Bu karşılaştırma Ḥuneyn'in

[58] **Περὶ χρησέως μορίων**: **Peri chrēséōs moríōn**: **On the Usefulness of the Parts** [**Organların İşlevleri Üzerine**] 6. yüzyılda Raʾsü'l-ʿAynlı Sergios (ö. 536) tarafından Süryaniceye zayıf bir şekilde çevrilmiştir. Eserin Süryaniceye tam tercümesi 9. yüzyılda Ḥuneyn tarafından yapılmıştır. Hemen akabinde Ḥuneyn bu eseri Arapçaya da çevirmiştir. Yunacadan Latinceye ilki **De Usu Partium** adı ile Pietro d'Abano (ö. 1316) tarafından gerçekleştirilen çeviri daha sonra 1317 yılında Niccolò da Reggio (ö. 1350) tarafından çevrilmiştir. Fransızcaya çevirilerin ilki, 1566 yılında Jacques Dalechamps tarafından, ikincisi 1856 yılında Charles Daremberg tarafından yapılmıştır. Ayrıca Almanca ve İngilizce kısmi çevirileri de bulunmaktadır. Galen'in eserinin Avrupa şehirlerinde 24 Yunanca el yazması vardır. Georg Helmreich bu mevcut el yazmalarından bazılarını kritikten geçirerek bir Yunanca edisyonu hazırlamıştır (Margaret's Introduction: Galen, 1968, s. 5-8). Bu edisyona dayalı olarak Galen'in eserinin Yunancadan İngilizceye tam ve mükemmel çevirisi 1968'de Margaret Talmadge May tarafından yapılmıştır. Bu tezde M. T. May'in bu çevirisi esas alınmıştır. Ḥuneyn tarafından yapılan Arapça çeviri, 13. yüzyılda istinsah edilmiş bir el yazması olup Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Arabe 2853'te https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b11001862n/f4.item.zoom yer almaktadır. **Risâle**'ye (A versiyonu) göre Arapça çeviri Ḥubeyş tarafından yapılmış, ancak daha sonra Ḥuneyn tarafından düzeltilmiş ve gözden geçirilmiştir. Ayrıca, son makaleyi yeniden çeviren de Ḥuneyn'dir. Fakat **Risâle**'de (B versiyonu) Ḥubeyş'in çevirideki rolünden hiç bahsedilmez. Ancak Arapça el yazması, bu Arapça çevirinin açıkça Ḥuneyn tarafından yapıldığını belirtmektedir. Arapça çevirinin ayrıntıları hakkındaki daha geniş tartışmayı görmek için bkz. Wakelnig, 2018, s. 143-144, not 7.

önceki bölümde ele aldığımız tercüme yöntemlerini nasıl uyguladığını daha açık bir şekilde göstermek için yapılmıştır. Özellikle üzerinde duracağımız husus Galen'in bu eserinin İslâmîleştirilmesi üzerine odaklanacaktır. Bu hususta Ḥuneyn'in açık bir şekilde üç esası göz önünde bulundurduğu tespitimizden yola çıkarak karşılaştırmamız yapılmaya çalışılacaktır. Birincisi "vahdaniyet" düşüncesi, ikincisi "pagan anlatımların reddi" ve son olarak "İslâmî muhafazakar kültür" ön plana çıkarılmasıdır.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere Galen'in bu eserini seçmemizin arkasında esas olarak onun eserleri arasında teorik ve teknik konular yanında kültürel arka plana sahip ve tezimizi en iyi şekilde anlatmamıza imkân veren kitabı olması yatmaktadır. Zira eser sadece teknik bir tıp kitabı değildir. Aynı zamanda rasyonel teoloji konusunu da bünyesinde barındırmaktadır. Bu tespitlerimiz, Elvira Wakelnig'in, "Yunan materyalinin İslâmî bir kisveye büründürüldüğü" bir yöntem olarak tanımlamıştır ifadesinde de görülmektedir.

Ḥuneyn'in adaptasyonunu incelemeye başlamadan önce, esere hızlıca göz atmak faydalı olacaktır. Galen bu eserinde insan vücudundaki çeşitli organların ve uzuvların işlevlerini ve amaçlarını, sağlık ve işlevselliğin sürdürülmesindeki rollerini, önemini ve etkileşimlerini tartışmaktadır. Galen bu kitapta insan vücudunu "doğanın tasarımında görülen mükemmellik" hakkındaki argüman olarak kullanmaktadır.[59] Başka bir deyişle; bir hekim, insanın göz ya da herhangi bir organını incelediğinde, doğanın iradesi ve gücüne dair pek çok kanıt bulacaktır şeklinde önemli bir kavramı da içermektedir.[60] Dolayısıyla, bu kitabın dördüncü ve

[59] Bu fikir başka bir kitapta da karşımıza çıkıyor. Örneğin, Arapça tercümesi mevcut olan **Tıbbi Tecrübe Üzerine** adlı eserinde Galen en mükemmel iyiliğin işareti olduğunu savunduğu ve her şeyi mümkün olan en iyi şekilde düzene sokma iradesinden bahsetmektedir. Dolayısıyla, "Demiurge" methiyeler de iyi olarak övülmelidir. Her şeyin en mükemmel şekilde düzenlenmiş olabileceğini bilmek en yüksek erdemin ve alt edilemez şekilde muktedir olanın işinin kanıtıdır (akt. Starr, 2008. s. 96). Galen'in doğa hakkındaki görüşlerinin izi Hipokrat külliyatına kadar sürülebilir; ancak mükemmel tasarım fikri muhtemelen Aristoteles'in teleolojik akıl yürütmesinden gelmektedir. Dolayısıyla, tohumları Aristoteles'in hiçbir şeyin sebepsiz yere meydana gelmediğini, çünkü doğanın hiçbir şeyi boşuna yapmadığını ileri süren metafizik düsturunda bulunan bu kavramı icat edenin Galen olmadığını belirtmek yerinde olacaktır (Margaret's Introduction: Galen, 1968, s. 10).

[60] Burada Galen'in "Doğa"yı (*physis*) Aristotelesçi anlamda kullandığını ve daha sonra Süryaniceye ve Arapçaya çevrildiği şekliyle Tanrı'nın varlığına işaret etmediğini vurgulamak gerekir. Dolayısıyla, her ne kadar Ḥuneyn bu materyalist "Doğa"yı "Tanrı"ya dönüştürmüş olsa da bu Aristotelesçi kavramın tektanrıcı Tanrı ile en büyük felsefi sentezi daha sonra İbn Sînâ tarafından

beşinci yüzyıllarda Yunanca konuşan Hıristiyan yazarlar tarafından büyük saygı görmesi şaşırtıcı değildir. Aynı şekilde, 9. yüzyılın başlarında kitap İslâm dünyasında da tepki görmüştür.

Çeviri uzmanı Elvira Wakelnig, "Galen'in tektanrıcı haleflerinin onun anlatımında buldukları kusurlardan birinin, Yaratıcı (demiourgos) ile ilâhî doğayı (*physis*) birbirine karıştırması olduğunu fark etmiştir.[61] Bu kusur, **On the Usefulness of the Parts**'ın günümüze ulaşmış Arapça çevirisinde düzeltilmiştir." (Wakelnig, 2018, s. 131). Dolayısıyla, Arapça çeviride (**Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**), yaratıcı ve kişileştirilmiş doğa ortadan kaldırılmış ve böylece Yaratıcı (el-Ḫâliḳ) bahsedilen tek yaratıcı ilke olarak kalmıştır (Wakelnig, 2018, s. 132). Çevirmen bunu yaparak kaynak metne İslâmî yönelimli bir uyarlama sağlamıştır. Her hâlükârda, çevirideki bu genel değişikliğin yanı sıra, bu bölüm, Ḥuneyn'in Yunan pagan fikirlerini genel olarak İslâm kültürüne ve özel olarak Arap diline uyarlayarak bilinçli bir biçimde nasıl bir değişiklik yaptığını göstermek için önemli ölçüde derinleşecektir.[62]

---

gerçekleştirilecektir. McGinnis, "İbn Sînâ'nın Galen ve benzer görüşteki diğer hekimleri, tıbbı materyalist temellere dayandırdıkları için azarladığını" hatırlatmıştır (McGinnis, 2010, s. 231). Buna ek olarak McGinnis, İbn Sînâ'nın tıbbi şöhretinin Galen'in şöhretini neden aştığına dair üç önemli neden sunmuştur; bunlardan biri İbn Sînâ'nın Aristoteles'in tanrısız dünya görüşü ile dinî dünya görüşü arasında bir uzlaşma sağlamasıdır (McGinnis, 2010, s. 228-229). Tekrar ifade etmek gerekirse, İbn Sînâ Aristotelesçi felsefi fikirleri tıp eserlerine dâhil ederek bunları İslâmi ilkelerle uyumlu hale getirmiştir. Aksi takdirde İbn Sînâ'nın okuyucularının tanrısız bir dünya anlayışıyla tanışması sorunlu ve hatta mantıksız olurdu. Dahası, Langermann'a göre "Bazı *kelâmcılar* (Arapça'da kelâmın 'uygulayıcıları' ya da 'üstatları' anlamına gelir), Galen ve onun okulunda yaratılışı inkâr eden ve doğal dünyayı kendi yasaları altında işleyen müstakil bir sistem olarak görenlerin otoriter sesini gördüler. Başka bir deyişle, Aristoteles'ten ziyade Galen İslâm inancına yönelik en büyük tehdidi oluşturmaktadır" (Langermann, 2009, s. 1). Yine de aynı kelâmcılar bazen Galen'e atomculuğu reddettiği için hayranlık duyduklarını ifade etmişlerdir (Langermann, 2009, s. 15).

[61] Yunanca "*physis*" terimi, doğal dünyayı ve süreçlerini yöneten gücün altında yatan doğa kavramını ifade eder. Varlıkların içsel özü ya da davranışlarını belirleyen temel gerçeklik olarak ele alınır. Kısacası, bu evrendeki her şeyin gelişimine ve varoluşuna rehberlik eden kendi doğal ilkeleri ve eğilimleri olduğu fikrini savunur. Ancak bu ilâhî bir müdahale anlamına gelmez; örneğin Schwarb "Yunan atomculuğunun bir yaratıcı-Tanrı tanımayan ve yaratılışı ilâhî takdirden ziyade tesadüfün bir ürünü olarak gören felsefi bir sistemle eş tutulduğunu" belirtmiştir (Schwarb, 2017, s. 112).

[62] Diğer dillerin aksine, Arap dili ve İslâm kültürü birbiriyle çok derinden bağlantılıdır. Ve her birinin diğerini nasıl etkilediğine dair süregelen bilimsel bir tartışma vardır. Dolayısıyla, Arapça Kur'ân'ın vahyedildiği dil iken, İslâm da Arap dilinin gelişimi ve yayılması üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Buna ek olarak, Arap grameri kurulurken, Kur'ân dili temel standart olarak hizmet etmiştir. Dolayısıyla bu tez, metnin İslâm kültürüne veya Arap diline uyarlanmasına atıfta bulunduğunda, esasen ve genel olarak birine diğerinin terimleriyle atıfta bulunmaktadır.

	Türkçe.	**Arapça.**
1	İlk makale esas olarak el hakkındadır.	اليد
2	İkinci makale bilek ve kolu ele almaktadır.	الساعد والكف
3	Üçüncü makale ayak ve bacak üzerinde durmaktadır.	الرجلين والقدمين
4	Dördüncü makale ağırlıklı olarak beslenme araçları hakkındadır.	الأعضاء المغذية
5	Beşinci makale bir önceki konu üzerinde devam etmektedir.	الآلات التي أعدت لتدبير الغذاء
6	Altıncı makale ruhun enstrümanlarını tartışır.	آلة النفس (الرئة)
7	Yedinci makalede ruhun enstrümanları tartışılmaya devam edilmektedir.	آلة النفس (الرئة)
8	Sekizinci makale boyun, baş, beyin ve duyuları kapsamaktadır.	الرقبة والرأس والدماغ والحواس
9	Dokuzuncu makale beyin, kafatası sinirleri ve kafatası ile ilgilidir.	منافع سائر الأعضاء التي في الرأس
10	Onuncu makale çoğunlukla gözler hakkındadır.	العينين
11	On birinci makale çoğunlukla yüz hakkındadır.	الوجه
12	On ikinci madde baş ve omurga hakkındadır.	الرأس والعنق
13	On üçüncü makale omurga ve omuzdan bahsetmektedir.	الصلب والمفصل
14	On dördüncü madde üreme sistemini ele almaktadır.	أعضاء التناسل
15	On beşinci makale üreme sistemi, fetüs ve kalça eklemini kapsamaktadır.	أعضاء التناسل
16	On altıncı makalede sinirler, atardamarlar ve toplardamarlar üzerinde durulmaktadır.	العروق الضوارب وغير الضوارب والعصب
17	On yedinci makale ise tüm kitabın sonsözü niteliğindedir.	آخر مقالة (خاتمة)

Tablo 3.1. Galen'in vücudun her bir parçasının nasıl belirli bir amaca hizmet ettiğini ve bu parçaların düzgün çalışmasının sağlığın korunması için nasıl çok önemli olduğunu açıkladığı ilgili kitabının on yedi makalesinin ana konularını özetleyen tablo

Galen'in metinlerinin önemli olduğu aşikârdır; ancak mütercimlerin dönemin ve durumun elverdiği ölçüde Galen'in kullandığı pagan dilini adaptasyon ile İslâm kültürüne yaklaştırma gayreti içinde oldukları da bir vakıadır.[63] Bunu hem doğrudan çeviri hem de şerh yazımı yoluyla sağladıklarını görülmektedir. Versteegh, "tüm mütercimlerin en büyüğü"nün, yani Ḥuneyn'in yazılarında pagan dilden eser olmadığını çünkü "seleflerinin *literal* çevirilerini açıkça reddettiğini ve Arapçanın sözdizimsel olanaklarından tam olarak yararlanan ve süslü mektup tarzından kaçınan işlek, veciz ve derin bir üslup kullandığını" yazmıştır (Versteegh, 1997, s. 69). Bu bağlamda el-Câḥiẓ'in (ö. 868) genelde çeviri işine karşı olduğunu belirtmek gerekir. O, bu tür yöntemleri manipülasyonun ve orijinal metinleri çevirmenlerin kendi dinlerine uygun hale getirmek amacıyla değiştirmenin açık bir işareti olarak görmektedir (Strohmaier, 2012, s. 171). Ḥuneyn isminden bahseden Kelâmcı Kâdî Abdülcebbâr (ö. 1025), Hıristiyan mütercimleri eleştirmiş ve onların kadim metinleri tercüme ederek "Müslümanların kendilerine ait olmayan kavram ve açıklamalarını onlara (yani kadim metinlere) ödünç verdiklerini ve bahşettiklerini" iddia etmiştir

[63] Eğer bu metnin İslâm kültürüne uyarlanması isteğinin temeline bakacak olursak burada Arapların Emir'i Ömer b. Saʿd b. Ebî Vaḳḳās'ın (ö. 686) Antakya Yakubî Patriği Yaḥyâ'dan (ö. 648) İncillerin Süryaniceden Arapçaya çevrilmesini "fakat Hz. ʿÎsâ'nın tanrısallığını, haç ve vaftize dair yapılan tüm atıfları elimine etmesini/ortadan kaldırmasını" istediğine dair tuhaf bir rapora bakabiliriz (Metzger, 1977, s. 258). Bu rapor da metnin İslâm kültürüne uyarlanması konulu bu tezin ana hipoteziyle alakalıdır. Mavroudi bu sürecin (pagan Yunanca metnin çeviri yoluyla İslâm kültürüne uyarlanması) tam tersi olarak görülebilecek bir süreci tartışmıştır. Diğer bir deyişle, bazı Arapça metinlerin Hıristiyan çevirmenler tarafından Yunancaya çevrilirken Hıristiyanlaştırıldığına değinmiştir. Örneğin, Yunanca çevirisi günümüze ulaşan ancak Arapça aslı kaybolan **The Oneirocriticon of Achmet** adlı eserden bahsederken şöyle yazmıştır: "[Çevirmenin] Tanrı hakkındaki ilk bölümü atlaması, Arapça rüya kitaplarının yapısı ve içeriği göz önüne alındığında, kesin olarak varsayılabilir; bu atlama, onun Hıristiyanlaştırmak istemediği -ya da nasıl Hıristiyanlaştıracağını bilmediği- Arapça pasajları atladığına delalet eder." (Mavroudi, 2002, s. 236). Dolayısıyla, Hıristiyan çevirmen İslâm teolojisine dayanan Tanrı hakkında bir konuyla karşı karşıya kaldığında, bunu dinleyicileri için uygun ve anlaşılır hale getirmekte zorlanmış ve sonuç olarak bu kısmı görmezden gelmiştir: "Çünkü tanrının ve özelliklerinin Müslüman yorumunu Hıristiyan olarak gizlemek çok karmaşık olurdu." (Mavroudi, 2002, s. 72). Bu nedenle Mavroudi, **Oneirocriticon**'u "İslâmi malzemenin Hıristiyan uyarlamasından başka bir şey değil." şeklinde değerlendirmiştir (Mavroudi, 2002, s. 237). Mavroudi, Arapçadan Yunancaya çevrilen bir eserde Müslüman kavramların Hıristiyanlaştırılmasının **Oneirocriticon** ile sınırlı bir olgu olmadığını, bu tür değişikliklerin görüldüğü diğer metinlerde, özellikle de Ebû Maʿşer el-Belhî'nin (ö. 886) astrolojik yazılarının Yunanca çevirilerinde bulunabileceğini ileri sürmüştür: şeyhler/çöl pederleri, sûfîler/monklar, halife/imparator, camiler/kiliseler vb. (Mavroudi, 2002, s. 253-254). Mavroudi, bu aydınlatıcı kitabının sonlarında **Oneirocriticon**'un çevirmeninin Kur'ânî kaynaklardaki fikirleri Hıristiyan Kutsal Kitap'takilerle nasıl değiştirdiğini de göstermiştir (Mavroudi, 2002, s. 353-374).

(Wakelnig, 2022, s. 314). Abdülcebbâr, bu Yunanca-Arapça mütercimlerin sahte Hıristiyanlar olduklarını ve onları yasaklayan kendi dinî cemaatleri tarafından böyle görüldüklerini iddia ederek suçlamalarda bulunmuştur. İddiasını desteklemek için onuncu yüzyılda yaşamış Hıristiyan Mütercim Yuḥannâ el-Ḳass'ın bir iddiasına atıfta bulunmuştur. Wakelnig, "Bu alıntı doğru bile olabilir; çünkü Yuḥannâ'nın kendisi gibi çevirmenlerin tercüme ettikleri Yunanca yazıları düzelttikleri ve İslâmî kavramları kullanarak çevirilerini Müslüman okuyucular için kabul edilebilir hale getirmeye çalıştıklarını olumlu bir şekilde belirttikleri varsayılabilir." şeklinde konuyla ilgili görüşünü belirtmiştir (Wakelnig, 2022, s. 315). Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, okuyucuların nispeten erken bir dönemden itibaren Yunanca metinlerdeki bu uyarlamaları fark etmiş olmalarıdır. Ancak bu değişiklikler muhtemelen metni daha kabul edilebilir kılmak için yapılmış olsa da bazen orijinal metinleri bozmakla (*tahrîf*) suçlanmalarına neden olmuştur ki bu durum Müslümanların her ne pahasına olursa olsun genellikle orijinal metne saygı gösterme zihniyetinden kaynaklanmaktadır.

Bir sonraki incelememiz Ḥuneyn tarafından kullanılan çeşitli Kur'ânî terminolojileri kapsamaktadır.[64] Öncelikle, Ḥuneyn'in tüm bu terimleri doğrudan Kur'ân'dan aldığını söylemek mümkün değildir. Tespit ettiğimiz terimlerden bazıları İslâm geleneği hakkında derin bir bilgiye işaret ederken, diğerleri en doğru dil olarak kabul edilen Kur'ân dilinin dolaylı dilbilimsel etkisinden kaynaklanmış olabilir. Yine de bu örüntüyü vurgulamak, şüphesiz gelecekte daha fazla somut kanıta ihtiyaç duyacak olan Ḥuneyn'in İslâm anlayışının seviyesini tarihselleştirmeye yönelik önemli bir girişim olabilir. Wakelnig'in ilk çevirilerle ilgili yorumu önemlidir: "Yunanca-Arapça çevirilerde belirli bir Hıristiyan rengi bulmayı bekleyemesek de Kur'ân dilinden ve daha genel olarak İslâmî kavramlardan etkilenmişlerdir." (Wakelnig, 2022, s. 305). Bu bağlamda, Wakelnig'in diğer yorumu da önemlidir:

[64] Bu bağlamda Schwarb'ın şu yorumu önemlidir: "Ḥuneyn'in UPB'nin [**On the Usefulness of the Parts**: **Organların İşlevleri Üzerine**] Arapça çevirisinin dokuzuncu yüzyıl başlarındaki Müslüman ve Hıristiyan *kelâmcıların* teolojik söyleminden ödünç alınan terim ve ifadelerle dolu olması, Galenci fikirlerin *kelâm* camiasında kabul görmesini daha da kolaylaştırmıştır." (Schwarb, 2017, s. 118-119). Schwarb, "[**On the Usefulness of the Parts**'ın] orijinal metninde teolojik olarak motive edilmiş değişikliklere dair bir analizin açıkça değerli bir girişim olacağını" belirtmiştir (Schwarb, 2017, s. 119). Dolayısıyla, Schwarb bu tür terimleri kelâmcılara atfetmeyi amaçlarken, bu çalışma onları doğrudan kaynaklarına, yani Kur'ân'a atfedecektir.

> "Bir çevirmenin belirli bir kelimeyi Kur'ân'da geçtiği için mi yoksa vahyedilmiş metinde de bulunan bir kavramı Arapça ifade etmenin en basit ve en doğal yolu olduğu için mi kullandığını belirlemek genellikle zor olduğu için büyük bir şerh vardır. Kur'ân'da 8 kez geçen, ancak Yunanca-Arapça çevirilerde de yaygın olarak kullanılan kanıt (*burhân*) buna iyi bir örnektir. Sonunda burhânî kıyas için kullanılan teknik Arapça terim haline gelmiştir (Rashed 2017: 56-57). Ancak bunun Kur'ân'daki kullanımıyla herhangi bir şekilde bağlantılı olup olmadığını söylemek mümkün değildir" (Wakelnig, 2022, s. 315-316).

Her ne olursa olsun, bazı okuyucular tarafından sıradan bir durum olarak görülebilecek olan Ḥuneyn ve tercüme ekolünün İslâm odaklı üslubu, el-Kindî çevresi tarafından yapılan tercümelere baktığımızda daha iyi anlaşılabilir. Elsherif ilgili makalesinde şunları belirtmiştir: "el-Kindî çevresinin çevirileri, kaynak dil olarak Yunancaya yönelik sözcüksel ve kısmen sözdizimsel bir yönelimi paylaşmaktadır." (Elsherif, 2020, s. 86). Daha da şaşırtıcı olanı şu ifadelerde kendisini göstermektedir:

> "el-Kindî'nin teolojik konularda bile *tanrı* [الله: Allah], *yaratıcı* [الخالق: el-Ḫâliḳ] veya *yaratılmış* [المخلوق: el-Maḫlûḳ] *şeyler* gibi dinî olarak şekillendirilmiş kelimeleri kullanmaktan kaçınmasıdır. Daha ziyade, *ilk sebepten* (العلة الأولى [el-ʿİlletu'l-ûlâ]), *ilk gerçek tam fail'den* (الأول التام الفاعل [el-Evvelü't-tâmmü'l-fâʿil]) bahsederek ve *gerçek Tek* (الواحد الحق [el-Vâḥidu'l-Ḥakk]) ile *mecazen tek* (واحد بالمجاز [Vâhid bi'l-mecâz]) olanlar arasında ayrım yaparak daha genel bir felsefî terminoloji uygulamaya çalışır" (Elsherif, 2020, s. 98).

el-Kindî'nin yabancı terminolojisi nedeniyle en az mütercimleri kadar eleştiri almasına şaşmamak gerekir (Elsherif, 2020, s. 94).[65]

[65] "el-Kindî çevirilerinin üslup özellikleri ve karmaşıklığı metni yer yer o kadar anlaşılmaz kılmıştır ki okuyucunun bile anlamak için Yunanca kaynak metinden yardım alması gerekmektedir." (Elsherif, 2020, s. 96). el-Kindî çevresi Eustahios, İbn Naîmâ ve Yahyâ İbnü'l-Biṭrîk'i içeriyordu; ancak Bağdatlı I. Timothy gibi diğer erken dönem mütercimlerin de çok az Kur'ânî ifade kullandığını unutmamalıyız. Örneğin, Wakelnig son çalışmasında erken dönem tercümelerindeki Kur'ânî kelimelerin izini sürdüğünde, aşağıda daha ayrıntılı olarak tartışılacak olan çok az sayıda kelime bulmuştur. Dolayısıyla, Ḥuneyn'in o dönemde yaygın olarak kullanılan Arapçayı aştığı ve normun çok ötesine geçtiği görülmektedir. Mavroudi'nin gözlemine göre, dokuzuncu yüzyıl tercümeleri sırasında Arapça metinlerin kelime hazinesi ve ifadesi genellikle klasik dil ile konuşma dili arasındadır (Mavroudi, 2002, s. 137). Galen tıbbının tercih edilmesinin ardındaki nedene gelince, Hershkovits İslâm dünyasında halk tıbbı ile Fars, Hint ve Çin tıp gelenekleri de dâhil olmak üzere çeşitli alternatif tıp uygulamalarının varlığına rağmen 8. ve 9. yüzyıllarda Galen tıbbının yaygın kabul görmesine katkıda bulunan faktörleri incelemiştir (Hershkovits, 2016, s. 40). Hershkovits'in argümanının vurgulanan nedenleri burada tartışılmayacak olsa da bu tezin tektanrılı toplumlarda Galen tıbbının genel olarak benimsenmesini etkileyen ek bir faktör olarak Ḥuneyn'in kendine özgü çeviri tarzının altını çizmeyi amaçladığını vurgulamak önemlidir.

Ḥuneyn'den önceki tercümelerde bazı Kur'ânî terimlerle karşılaşsak bile, bunların Ḥuneyn'in söz konusu tercümesinde bulunanlara kıyasla sayıca çok daha az olduğunu görmek bizi şaşırtmaktadır. Bu noktaya daha detaylı bir açıklama getirmek için Wakelnig'in yakın zamanda yaptığı "Greek Texts in Arabic Translations: Quranic Language, Christian Translators, and Muslim Audiences" [Arapça Çevirilerdeki Yunanca Metinler: Kur'ân Dili, Hıristiyan Çevirmenler ve Müslüman Okurlar] başlıklı çalışması incelenmiştir. Wakelnig, ilk Arapça çevirilerde bulunan Kur'ân terminolojisini tartışmıştır. Wakelnig, ilmî ve felsefî çevirilerin hamilerinin ve okuyucularının çoğunlukla Müslümanlar olduğu görüşündedir. Bu da Hıristiyan çevirmenlerin kaynak metinlerini oluştururken neden Kur'ân dilini ve İslâmî kavramları kullanmak için çaba sarf ettiklerini açıklayabilir.

Wakelnig, Arapçaya çevrilmiş en eski Yunanca kitap olan ve muhtemelen Emevîler döneminde tercüme edilen **Epistolary Cycle between Aristotle and Alexander** [**Aristoteles ve İskender Arasındaki Karşılıklı Mektuplaşma**: **Sırru'l-esrâr**: **سر الأسرار**] adlı eseri inceleyerek, deyim yerindeyse, tercüme metni süslemeye yönelik bu modelin ilk tohumlarının izini sürmüştür. Wakelnig bu metinde *fitrat* [فِطرة], *sünnet* [سُنّة] gibi bazı Kur'ânî terimler gözlemlemiş olup, *el-hamdü lillâh* [الحمدلله] gibi diğer bazı "Müslüman kültürüne yapılan atıflar, kompozisyonu hedeflenen okur kitlesi için daha kolay kabul edilebilir ve anlaşılabilir kılmaktadır." (Wakelnig, 2022, s. 308-309). Wakelnig, orijinal Yunanca nüsha kayıp olduğu için bu Arapça kelimelerin orijinal yer değiştirmeleri hakkında kesin bir şey bilemeyeceğimizi; ancak "açık olan şeyin Yunanca malzemeye İslâmî bir kıyafet giydirildiği" olduğunu ileri sürmüştür (Wakelnig, 2022, s. 308). Bunu takiben Wakelnig, Aristoteles'in yazdığı **Organon** adlı eserin tefsir edilmiş versiyonundan bahsederken "İbnü'l-Muḳaffaʿ, aslen Arapça olmayan malzemeye dayalı Arapça bir tefsir yazmıştır ve bu tefsire Kur'ânî terimler [*ebrâr*: أبرار ve *füccâr*: فُجّار] eklemiştir." (Wakelnig, 2022, s. 310) şeklinde belirtmiştir. Ardından Wakelnig, Ḥuneyn'in çevirisinden bir Kur'ân örneği [*bi-iẕni'llâh*: بإذن الله] ve el-Kindî çevresinin çevirisinden başka örnekler [*ḥikme*: حكمة, *rubûbiyye*: ربوبية ve *ʿaynu'l-yaḳīn*: عين اليقين] vermiştir (Wakelnig, 2022, s. 313-314). Ancak, daha önce de

vurgulandığı gibi, bu tür terimler bu tür çevirilerde Ḥuneyn'in **On the Usefulness of the Parts** çevirisine kıyasla çok az yer almaktadır. Örneğin, *ʿaynu'l-yaḳīn*: عين اليقين ifadesi sadece el-Kindî'nin Aristoteles'in **Theology** [**Teoloji**]'sine yazdığı önsözde yer almış, metnin kendisinde tek bir kez bile geçmemiştir. Wakelnig, ilk mütercimlerin Kur'ânî ve İslâmî kelime dağarcığını kullanmaları hakkında vardığı sonuçta, "Bunun nasıl yapıldığına dair teknikler, şimdiye kadar yapılandan veya bu bölümde üstlenilmesi mümkün olandan daha ayrıntılı bir şekilde incelenmeyi hak etmektedir." diye yazmıştır (Wakelnig, 2022, s. 315). Buna binaen bir sonraki derinlemesine çalışma önemlidir.

Ḥuneyn'in Arapça Terimleri ve Transliterasyonları	**Bunların Türkçe çevirileri**
علم اليقين: ʿİlmu'l-yaḳīn	Bilgi ile edinilen kesinlik
حق يقين: Ḥaḳḳ yaḳīn	Gerçekle elde edilen kesinlik
عبثاً: ʿAbeṣen	Makul olmayan bir şekilde
هزلاً: Huzulen	Makul olmayan bir şekilde
باطلاً: Bâṭılen	Makul olmayan bir şekilde
بالعدل والقسط: bi'l-ʿadl ve'l-ḳısṭ	Adalet ve hakkaniyetle
نور .. القمر: Nûr .. el-ḳamer	Ayın ışığı
ضوء الشمس: Ḍavʾu'ş-şems	Güneşin ışıltısı
الخالق: el-Ḫâliḳ	Yaratıcı
الله: Allah	Allah

Table 3.2. Bu özel çeviride Ḥuneyn tarafından sıklıkla kullanılan Kur'ânî terimlerinin ve eşdizimlerinin bazı örneklerini gösteren tablo

Ḥuneyn'in sürekli olarak "يقين: yaḳīn"[66] [kesinlik] ifadesini kullandığı aşikârdır. Bununla birlikte, İslâm öncesi şiirde de bulunduğu için tek başına bir

[66] Burada, neo-Platonik terimin bu özel karşılığını kullanmanın, Ḥuneyn'in doğrudan Kur'ân'dan etkilendiği anlamına gelmediği; çünkü o dönemde İslâm dünyasındaki entelektüellerin çoğunun bu "يقين" kelimesini sıklıkla kullandığı açıklanmalıdır. Sonuçta, Kur'ân'dan etkilenen Arapçayı kullanıyorlardı, dolayısıyla bu Kur'ân'ın dilsel bir etkisi olarak kabul edilebilir. Başka bir şekilde açıklamak gerekirse, filozofların ve mantıkçıların çoğu Yunan geleneği hakkında yazıyor olmalarına rağmen Kur'ân Arapçasını kullanıyorlardı; çünkü bunun en güzel ve doğru Arapça olduğunu düşünüyorlardı. Örneğin "ḥaḳḳu'l-yaḳīn" terimi Arap-İslâm mantıkçıları tarafından mantık bağlamında bir terim olarak benimsenmiştir. Çünkü onlar sundukları iddiaları öğretmenlerin ve

kelime olarak kullanılması mevcut hipotezle yakından ilişkili değildir.[67] Bununla birlikte, Ḥuneyn onu belirli eşdizimlerle birlikte kullandığında, Kur'ân ile daha yakından ilişkili hale gelmektedir. Çünkü İslâmîyetten önce bu tür kombinasyonlar belgelenmemiştir. Örnek olarak, kaynak metnin "açıkça bilinmesi" gereken kısımların belirli faydalarından bahsettiği yerde (Galen, 1968, s. 76) Ḥuneyn " علم اليقين: ʿilmu'l-yaḳīn" [bilgi ile elde edilen kesinlik] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 6b, 22a, 29a) ifadesini aşağıdaki gibi kullanacaktır:

> "Dahası, [vücut parçalarını inceleyen kişi] güçlü zarların sadece sinirleri ve tendonları değil, aynı zamanda kemik oluklarında yatan tüm damarları da kapladığını ve bunların üzerine ve altına yayıldığını görürse, sanırım doğanın parçaları zarar görmez hale getirmek için tüm bu araçları yaptığını *daha net anlayacaktır*" (Galen, 1968, s. 130, vurgu tarafımızca yapılmıştır). "واذا راى أيضا ان جميع العصب والأوتار والعروق الموضوعة في المواضع المحروزة من العظام مغطا بحجب قوية قد قرم بها من فوقه و وطئ بها من تحته علم علماً يقيناً ان هذا انما جعل لها التوقي به من الافات" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 29a).

Ḥuneyn sık sık bu eşdizimlerin Kur'ânî versiyonlarını kullanmaya kendini adamıştır.

Konuyla ilgili bir başka örnek, Galen'in gözdeki belirli bir varlığın işlevi hakkındaki argümanını güçlendirmek için başka bir hakikat ekleyeceğini yazmasıdır (Galen, 1968, s. 501), Ḥuneyn şöyle yazmıştır: "ثم أضم إليه هذا القول فانه حق يقين: *ṯümme eḍumm ileyhi hâz̤e'l-ḳavl fe-innehû ḥaḳḳ yaḳīn*" [Daha önce zikrettiklerime, hakikatin kesinliği olan bu konuşmayı da ekleyeceğim] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 188a). Gözde gözlemlenen varlıkla ilgili aynı argümana atıfta bulunan Galen, açıklamasının doğru olduğunu iddia etmiştir (Galen, 1968, s. 502). Ḥuneyn şu

---

vaizlerin iddialarından ayırmak istiyorlardı. Onlar kesin, kıyasî bilgi sunduklarını iddia ediyorlardı. Bu konu daha sonra Gazzâlî, İbn Rüşd ve hatta Râzî ve Tevhîdî tarafından ele alınmıştır. Yine de birçok kelamcı ve nahivci mantığın gerekli olmadığını düşünmüştür. Ḥuneyn genellikle bir mantıkçı olarak düşünmüştür ve Aristoteles'in mantık yoluyla bir tür kesinliğe ulaşıldığına dair tartışmasına aşinadır. Bununla birlikte "ḥaḳḳu'l-yaḳīn" gibi deyimlerin felsefî terminolojiye Kur'ân vasıtasıyla girdiğini de unutmamak gerekir. Örneğin Aristoteles'in "aletheia"sı "ḥaḳīḳa" ya da ona yakın başka bir terimle tercüme edilirdi. Bu nedenle, Kur'ân'ın Ḥuneyn'in söylemi üzerindeki etkisini vurgulamak önemlidir; çünkü üslup yaklaşımının iddia ettiği gibi, bir çevirmen veya yazar tarafından seçilen her kelime veya cümlenin okuyucu üzerinde kendine özgü bir etkisi vardır. Dolayısıyla, yazarın neden şu veya bu kelimeyi kullandığını kesin olarak bilemesek de okuyucu üzerindeki etkisini bir dereceye kadar ölçebiliriz. Bergsträsser, üslup çalışmalarının önemini fark eden ilk akademisyenler arasındadır.

[67] En eski şiirlerde hem "yaḳīn" hem de onun fiil formlarının kullanıldığını görüyoruz (Jeffeby, 1938, s. 292-293).

sözleri kullanmıştır: “وهو امر حق يقين: ve-hüve emru ḥaḳḳin yaḳīn” [bu mesele hakikatle kesinlik kazanır] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 188a), ki bu ilginç bir şekilde Kur’ân ayeti ile karşılaştırılabilir “إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ: inne hâẕâ le-hüve ḥaḳḳu’l-yaḳīn” [Şüphesiz bu! Bu, kesinliği olan mutlak bir Hakikattir] (**Kur’ân**, 56:95).

Ayrıca, daha sonra Galen ağız organlarında görülen mükemmellik ve uyumdan bahsettiğinde, bunlar ölçülüp dikkatlice incelendiğinde, kitabının başında doğanın bilgeliği hakkında söylediklerinin tartışmasız bir şekilde doğru olduğunu kanıtlayacaktır. Ḥuneyn şu kelimeleri kullanmıştır: “ وذلك مما يدل دلالة واضحة على ان الذي قلته في أول كتابي هذا حق يقين.. ve ẕâlike mimmâ yedullu delâle vâḍiḥâ ʿalâ enne’l-leẕî ḳultuhû fî evveli kitâbî hâẕâ ḥaḳḳ yaḳīn..” [Bu, kitabımın başında ifade ettiğim şeyin doğruluğunun kesin olduğunun açık bir kanıtıdır] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 200b). Yine Galen, boyun omurlarında görülen mükemmelliği, doğayı suçlayanların söylediği gibi boş sözlerle değil, bilimsel ve geometrik kanıtlarla göstereceğini söylediğinde (Galen, 1968, s. 558), Ḥuneyn bu cümleyi: “ بل بكلام علم ويقين وبراهين خطوطية: bel bi-kelâmi ʿilm ve yaḳīn ve berâhîn ḫuṭûṭiyye” [ancak bilgi ve kesinlik sözcüklerinin yanı sıra geometriye dayalı kanıtlarla] şeklinde kullanmıştır (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 216b). Aynı bağlamda Galen’nin: “Söylemlerimi gerçekten çok az kişinin takip edeceğinin farkındayım.” (Galen, 1968, s. 559), cümlesini Ḥuneyn “أعلم علماً يقيناً ان الذين يمكنهم فهم ما اقوله هم القليل من الناس: aʿlem ʿilmen yaḳīnen enne’l-leẕîne yumkinuhum fehmu mâ eḳūluhû humu’l-ḳalîl mine’n-nâs” [Söylediklerimi anlayabilenlerin insanlar arasında çok az olduğunu kesinlikle biliyorum] şekilinde tercüme etmiştir (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 216b).

Ḥuneyn insan bedenindeki bir damar üzerinde dururken, Galen, ilk bakışta sen o siniri üzerinde “في اول وقوع البصر عليه: fî evveli vuḳūʿi’l-baṣar ʿaleyhi” onu doğru bir şekilde tanımlayamayacaksınız; lâkin onu incelediğinizde onun hakkındaki gerçeği bileceksiniz: علمت علماً يقيناً: ʿAlimte ʿilmen yaḳīnen” [bilgi ile elde edilen kesinliği elde edeceksiniz] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 278a). Başka bir deyişle, ilk bakışta “görüş kesinliği” (عين اليقين: “ʿaynu’l-yaḳīn”) elde edersiniz;

ancak daha derine baktıktan sonra "bilgi kesinliği" (علم اليقين: "ʿilmu'l-yaḳīn") elde edersiniz. "Yaḳīn" kelimesi ve türevleri Kur'ân'da yaklaşık 28 yerde geçmektedir. Dolayısıyla, Ḥuneyn'in söyleminde vurgulandığı gibi kombinasyonlarda kullanıldığında, okuyucu üzerindeki etkisi hakkında bir şeyler ortaya koymaktadır. Bu sebeple, daha önce Wakelnig tarafından ele alındığı gibi, birkaç Kur'ânî ifade gördüğümüz diğer çevirilerin aksine, bu özel Ḥuneyn çevirisinde oldukça baskındır. Bu bağlamda, bu çevirinin "Ḥuneyn tarafından yaşlılık döneminde tamamlandığını" (Margaret's Introduction: Galen, 1968, s. 5) tekrar hatırlamalıyız ki bu da onun Arap dilini olgun bir şekilde kavradığına dair bir fikir vermektedir.

İbn Ebî Uṣaybiʿa, Ḥuneyn'in anlatımına dayanarak Galenci kitapları sıralarken Galen'in "**كتاب في الأدوية المكتومة**: Kitâb fi'l-edviyeti'l-mektûme" [**Gizli İlaçlar Kitabı**],[68] bir dizi bilmece ve benzetmeyi andıran bir tarzda yazılmıştır ["التي كنى عنها في كتبه ورمزها: elletî kenâ ʿanhâ fî kutubihî ve ramezehâ"]. Ḥuneyn, bu kitabın Galen'in hayatı boyunca gizli ilaçlar hakkında topladığı tüm bilgileri içerdiğini belirtse de insanlara açıklamamıştır. Zira "ولم يطلع عليها إلا الخواص من ذوي الألباب: ve-lem yeṭṭaliʿ ʿaleyhâ ille'l-ẖavâṣṣ min ẕevi'l-elbâb" [esas anlama ulaşabilen seçkinler dışında hiç kimse ona erişemez] (İEU, 1996, s. 370). İlginç olan, şu ayette görüldüğü gibi, Ḥuneyn'in benzer bir Kur'ân ifadesi kullanmasıdır: "آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ: âyâtin li-uli'l-elbâb" [akıl sahipleri için işaretler] (**Kur'ân**, 3:190). Yarı Kur'ânî bir ifade kullanmanın yanı sıra, Ḥuneyn burada aynı zamanda Galen'e ilişkin bilimi, öğretinin veya vahyin bir kısmının azınlık için saklanması gereken bir tür gizli mistik topluluğa dönüştürüyor gibi görünmektedir ki bunun tasavvufta çok önemli bir yeri vardır. Bu bağlamda, "ذوي الألباب: ẕevi'l-elbâb" şeklindeki yarı Kur'ânî ifade önemlidir; çünkü Ḥuneyn, Galen'e ilişkin tıbba, mutasavvıfların Kur'ân'a yaklaştıklarına benzer bir şekilde yaklaşıyordu. Bu çerçevede Strohmaier'in

[68] **Dictionary of Islam**'a [**İslâm Sözlüğü**] göre "كتمان: kitmân" terimi gizlemek veya sır saklamak anlamına gelir. Her ne kadar bu husus Kur'ân'da "Bildiğiniz halde gerçeği gizlemeyin" ayetinde olduğu gibi tekrarlansa da gizleme sanatı sûfîlerin özel bir karakteristiğidir (Hughes, 1896, s. 280). Burada Hughes'un genel Kur'ânî hakikat ile sûfînin kişisel ilâhî sırrını karıştırma hatasını göstermeye gerek yoktur. Örneğin; Hughes, sûfîlerin hikmet türleri olduğunu ve bunlardan birinin de şu olduğunu zaten biliyordu: "el-ḥikmetu'l-meskûte [الحِكمةُ المسكوتة], 'söylenmemiş hikmet'. Alelade insanlar tarafından değil, sadece sûfî mistikler tarafından anlaşıldığı gibi" (Hughes, 1896, s. 175).

ilgili gözlemine atıfta bulunmak anlamlı olacaktır: "Ḥuneyn ayrıca, gözde yazarı Galen'in, **Eski Ahit**'teki zor pasajları yorumlarken kullanılan bir yöntem olan alegorik bir yorumla gün ışığına çıkarılabilecek bazı gerçekleri daha gizli bir şekilde ifade ettiğini düşünüyordu." (Strohmaier, 2012, s. 172). Başka bir deyişle, Ḥuneyn, tercih ettiği antik Yunan yazarı Galen'in hakikatleri, **Kitâb-ı Mukaddes**'teki zor pasajların alegorik yorumlarına benzer şekilde derin yorum gerektiren bir tarzda ifade ettiğine inanıyordu ki bu ancak onun gibi olağanüstü anlayışa sahip birkaç kişi tarafından gerçekleştirilebilirdi.

Her halükârda bütün bu çeviri boyunca Ḥuneyn, Galen'e ilişkin metin tekraren bedendeki çeşitli mükemmelliklerden bahsettiğinde, Kur'ânî terimlerin belirli karşılıklarını kullanmayı ihmal etmemiştir. Örneğin metin, bu organların hiçbir zaman eğlence için ya da amaçsız olarak yaratılmadığını göstermek için sık sık bu mükemmelliğe odaklanmıştır. Doğa böyle yapmıştır ve bu yüzden "mantıksız olmayan bir şekildedir" (Galen, 1968, s. 99), Ḥuneyn bunu şu şekle dönüştürmüştür: "لم تفعل ذلك عبثاً ولا هزلاً: lem tefʿal ẕâlike ʿabeṯen ve lâ huzulen" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 16b). Benzer tekrarlanan bağlamlarda Ḥuneyn her zaman ʿabeṯen, huzulen ve bâṭılen gibi terimler kullanmıştır: "لم تُجعل هُزلاً ولا عبثاً: lem tucʿal huzulan ve lâ ʿabeṯen" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 35a), " لم تُجعل باطلاً ولا عبثاً: lem tucʿal bâṭılen ve lâ ʿabeṯen" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 113b, 121b, 128b, 187b, 192a, 205b, 225b, 230b, 232a, 235a, 238a, 241a, 242a, 249b, 264a, 274a, 280a, 294b, 295a).

Kur'ân tekrar tekrar aynı terimleri kullanmıştır. Aşağıda bazı örnekler verilmiştir: "أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ: e-feḥasibtum ennemâ ḫalaḳnâkum ʿabeṯen ve ennekum ileynâ lâ turceʿûn" [Sizi oyun olsun diye (amaçsızca) yarattığımızı ve bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?] (**Kur'ân**, 23:115). "إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ: innehû le-ḳavlun faṣl ve mâ huve bi'l-hezl" [Şüphesiz bu, kesin bir ifadedir. Ve bu, eğlenilecek bir şey değildir] (**Kur'ân**, 86:13-14). "رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً: Rabbenâ mâ ḫalaḳte hâẕâ bâṭılen" [Rabbimiz! Sen bunu amaçsız yaratmadın] (**Kur'ân**, 3:191). Aslında, bu terim (باطل: bâṭıl) özellikle İslâm öncesi şiirde bulunur. Örneğin, bunu Lebîd'in en ünlü dizesinde görürüz: "ʿAlâ kulli

şeyʾ mâ ḫalallâh bâṭıl” [Allah’tan başka her şey boştur, gerçek değildir] (**The Encyclopaedia of Islam**, 1986, c. 3, s. 82), ki Peygamberimiz bir şair tarafından söylenmiş en doğru sözlerin Lebîd’in sözleri olduğunu belirtmiştir (Buhârî, 2018, hadis 3841). Dolayısıyla, terim eski olsa da daha sonra Müslümanlar için özel bir öneme sahip olmaya başlamıştır.[69]

Daha sonra Galen, belirli bir organ hakkında konuştuğunda -kaslar veya başka bir araç gibi- Ḥuneyn, din yüklü anlamı iletmek için en etkili Kur’ânî ifadeleri kullanmıştır. Yani, bu organların adalet ve hakkaniyetle yapıldığını yazmıştır: “ جُعلت بالعدل والقسط: cuʿilet bi’l-ʿadl ve’l-ḳısṭ” (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 38a, 86a, 88a, 88b, 92b, 99b, 132a, 133b, 168b, 169a, 192b, 194b, 196a, 196b, 197a, 207a, 215a, 215b, 219a, 228b, 230b, 240b, 241a, 241b, 244a, 257a).

Kur’ân’dan bir örnek vermek gerekirse şu ayete bakabiliriz: “ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا: fe-asliḥû beynehumâ bi’l-ʿadl ve aḳsiṭû” [onların arasını adaletle düzeltin] (**Kur’ân**, 49:9). Bu terim (عدل: ʿadl) İslâm’ın din, kelam, felsefe ve hukuk sözlüğünde günceldir. Mâverdî’ye göre, adâlet (ʿadl niteliği) “ahlakî ve dinî bir mükemmellik durumu” olarak tanımlanır. Bu terim Arapça tanımlarının çoğunda İslâm ile ilişkilendirilmiş, başka yerlerde ise şu şekilde tanımlanmıştır: “‘*adl*’ı, İslâm’da sahip olduğu esasen dinî anlamla ‘iyi ahlaklı kişi’ olarak tercüme edebiliriz” (**The Encyclopaedia of Islam**, 1986, c. 1, s. 209).

Aslında, Ḥuneyn’in Kur’ânî terimlere olan sıkı bağlılığı, diğer Kur’ânî eşdizimlilikleri kullanmasında açıkça görülebilir. Örneğin, tercümesinde Ay’dan bahsettikten sonra özellikle “nûr: نور” [ışık] terimini kullanırken, kısa bir süre sonra Güneş’ten bahsederken “ḍiyâʾ: ضياء” [parıltı] terimini kullanmaktadır (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 57a). Bu ayrım aslında Kur’ân hakkında hatırı sayılır bir bilgi birikimini yansıtmaktadır. Zira anadili Arapça olan okuyucular bile bazen bu iki terimi eşdeğer olarak kullanmaktadır. Ancak Kur’ân’a göre bunlar eşdeğer değildir. Kur’ân bu iki ayrı eşdizimi oluşturmuştur: “هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا: huve’l-leẕî ceʿale’ş-şemse ḍiyâʾen ve’l-ḳamera nûran” [Güneşi parlak bir şey, ayı da

[69] “*Hanefî* hukukçuların terminolojisinde *bâṭıl*, herhangi bir hukuki faaliyetin varlığı için gerekli unsurların birinden yoksun olan fiili ifade etmektedir” (**The Encyclopaedia of Islam**, 1991, c. 2, s. 829).

bir ışık yapan O'dur] (**Kur'ân**, 10:5). Bu konuyla ilgili olarak, **İslâm Ansiklopedisi** şu ifadelerle fikir vermektedir:

> "Bazı yazarlara göre, *ḍaw' (*ziyâ*) nûr*'dan daha yoğun bir anlama sahiptir [...] bu fikrin temeli, güneşin *ziyâ* ve ayın *nûr* olarak adlandırıldığı Kur'ân, X, 5'te bulunmaktadır. Bu pasajdan çıkarılan bir diğer sonuç da şudur: *Ziyâ* ışık üreten cisimlerin (güneş) ışığı için, *nûr* ise ışık yaymayan cisimlerden (ay) yansıyan ışık için kullanılır." (**The Encyclopaedia of Islam**, 1995, c. 8, s. 121).

Sonuç olarak, bu katı eşdizimliliklerin Ḥuneyn tarafından tesadüfen kullanılmadığı görülmektedir. Örneğin, Ḥuneyn'in yapmış olduğu Artemidorus'un **Rüyalar Kitabı**'nın Arapça çevirisinde bile benzer eşdizimlilikler görülmektedir: "ضوء...الشمس: eş-şems...ḍavʾ" [güneş... parıltı] (Ḥuneyn, 1964, s. 289, 294), "الشمس وضوءها: eş-şems ve ḍavʾuhâ" [güneş ve parıltısı] (Ḥuneyn, 1964, s. 160, 292), "ضوء الشمس: ḍavʾu'ş-şems" [güneşin parıltısı] (Ḥuneyn, 1964, s. 297).[70] Dolayısıyla, Kur'ânî ifade, her bir kelimeyi dilsel bağlamın dikte ettiği şekilde uygun bağlamına yerleştirerek, kesin bir semantik farklılaştırma ile ziyâ (parıltı) ve nûr (ışık) arasında ayrım yapmaktadır.

Ḥuneyn, yazdığı gibi Kur'ânî bir fiil kullandığında Galen'in metnine tabiri caizse yine dinî bir perspektif kazandırmıştır: "يُفكر الإنسان: yufekkiru'l-insân" [insan

---

[70] Aynı şekilde, bu kullanım şeklini başka yerlerde de bulabiliriz. Örneğin, Ḥuneyn'in **كتاب العشر مقالات في العين** [**Göz Üzerine On Makalelik Kitap**] adlı eserinde "نور" [ışık] yansıyan bir ışığı ifade etmek için kullanılmıştır (Ḥuneyn, 1928, s. 79). Birkaç sayfa sonra Ḥuneyn üç tür ateşten bahsetmiştir: "لهب: leheb" [alev], "حمرة: ḥamre" [kırmızılık] ve "نور: nûr" [ışık] ve "ışığın (نور: nûr) cama konulduğunda yanması, onun ateş olduğunun delilidir" demiştir (Ḥuneyn, 1928, s. 84). Kısacası Ḥuneyn, "نور الشمس: nûru'ş-şems" [güneşin ışığı] ifadesini yalnızca konu güneş ışığının hava yoluyla yeryüzüne gelmesiyle ilgili olduğunda yazabilir (Ḥuneyn, 1928, s. 103, 105). Ḥuneyn, aydınlatılmış bir cismin ışığı kabul ettiğini, aksi takdirde aydınlatılamayacağını açıkça ifade etmiştir: "والا لم يكن نيراً: ve illâ lem yekun neyyiran" (Ḥuneyn, 1928, s. 106). Havanın ışık aldıktan sonra güneşin parıltısına benzediğini açıklarken terimleri çok iyi ifade etmiştir: "حتى يصير نيراً شبيها ضوءه بضوء الشمس: ḥattâ yaṣîru neyyiran şebîhen ḍavʾehû bi-ḍavʾi'ş-şems" (Ḥuneyn, 1928, s. 111). Burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta, Ḥuneyn'in bu iki Kur'ânî eşdizimi muhtemelen kasıtlı olarak sık sık kullanmasıdır (Güneş+Ḍiyâʾ, Ay+Nûr). **el-Furûḳ fi'l-luġa**'da [**Dildeki Farklılıklar**] şöyle bir ifade görmekteyiz: "الفرق بين النور والضياء [هو] أن الضياء ما يتخلل الهواء من أجزاء النور فيبيض بذلك، والشاهد أنهم يقولون ضياء النهار ولا يقولون نور النهار، إلا أن يعنوا الشمس، فالنور الجملة التي يتشعب منها، والضوء مصدر ضاء يضوء ضوءا، يُقال ضاء وأضاء، أي ضاء هو وأضاء غيره" (el-ʿAskerî, 1980, s. 307). Bu iki terimin kökenine indiğimizde, *nûr*'un Akadcada "parlama" ve "göz kamaştırma" anlamına gelen n-v-r kaynağına gittiğini, diğer Arapça terim olan *ḍaw'*'ın ise Sanskritçe ve Aramice dillerinde doğanın ışıklı ve yakıcı fenomenlerinin kişileştirilmesi kavramını ifade ettiğini görürüz (**The Encyclopaedia of Islam**, 1993, c. 7, s. 957).

düşünür] yerine "يتفكر الإنسان: yetefekkeru'l-insân" [insan tefekkür eder] kullanmıştır (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 80a). Bu terim Kur'ân'da defalarca kullanılmıştır, bunun önemli bir örneği aşağıdaki ayettir: " إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ: inne fî ẕâlike le-âyâtin li-ḳavmin yetefekkerûn" [Şüphesiz bunlarda düşünen bir toplum için ibretler vardır] (**Kur'ân**, 13:3).

Kaynak metinde her insanın hata yaptığında kendini yargılaması gerektiğinden bahsedildiğinde, Ḥuneyn'in kasıtlı olarak başka özel Kur'ânî eşdizimleri kullandığı görülmektedir. Ḥuneyn bunu şu şekilde tercüme etmiştir: "يشهد بالحق على نفسه: yeşhed bi'l-ḥaḳḳ ʿalâ nefsihî" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 106b). Ayrıntılara girmeden, Ḥuneyn'in ifadesi aşağıdaki ayetle benzer bir tona sahiptir: "حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ: Ḥattâ yetebeyyene lehum ennehu'l-ḥaḳḳu e-ve-lem yekfi bi-rabbike ennehû ʿalâ kulli şeyʾin şehîd" [Bunun hak olduğu onlara açıkça belli oluncaya kadar. Rabbin hakkında, O'nun her şeye şahit olması yeterli değil mi?] (**Kur'ân**, 41:53). Kur'ân'a göre "شهيد: şehîd" kelimesi "şahit" anlamına geldiği gibi "şehit" anlamına da gelmektedir. Ayrıca ilâhî isimlerden biri olarak da kullanılır (**The Encyclopaedia of Islam**, 1997, c. 9, s. 203-204).

Başka bir bölümde, Galen insan vücudundaki belirli atardamarlardan bahsederken, doğanın her şeyi ustalıkla yarattığını ve hiçbir şeyi boşuna yaratmadığını kabul eden; ancak aynı zamanda bu atardamarlarda hiç kan olmadığını söyleyen tıbbi muhaliflerine atıfta bulunmuştur. Bunu yaparken, argümanlarının çelişkili sonucunu "farkında değiller" şeklinde ifade etmiştir ki bu da nihayetinde bu arterlerin hiçbir amaç için yaratılmadığı anlamına gelecektir (Galen, 1968, s. 321). Böylece bir noktayı kanıtlamaya çalışırken kendi iddialarının temelini çürütmüşlerdir. Bu kısmı tercüme ederken Ḥuneyn şu ifadeyi kullanmıştır: " ثم لا يشعرون: s̱ümme lâ yeşʿurûn" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 113a). Ḥuneyn'in ifadesini[71] aşağıdaki ayetle karşılaştırmak ilginç olacaktır: " يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا

[71] وهم يرون ان الخلقة قدرت بحكمة وانه ليس فيها شيء باطل ثم لا يشعرون بانهم اذا انكروا ان الدم موجود في العروق الضوارب " [Yaratılışın hikmetle takdir edildiğini ve onda boşuna hiçbir şey olmadığını idrak ederler; ancak atardamarlardaki kanın varlığını inkâr ederlerse, atardamarlardan atardamar olmayan damarlara geçişlerin boşuna yapıldığını "فقد لزمهم ان يقرون بان منافذ العروق الضوارب الى العروق غير الضوارب انما جعلت عبثاً وباطلاً

وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ: Yuḫâdiʿûna’llâhe ve’l-leẕîne âmenû ve mâ yaḫdeʿûne illâ enfusehum ve mâ yeşʿurûn” [Onlar Allah’ı ve iman edenleri aldatacaklarını sanırlar; oysa onlar sadece kendilerini aldatırlar ve bunun farkında değillerdir!] (**Kur’ân** 2:9). Çünkü bu bağlamda Galen, kendi argümanlarıyla çelişen ama bunu fark edemeyen âlimlere hitap ediyordu oysa gerçek bir bilim adamı bunu fark edebilir. Benzer şekilde, bu Kur’ân ayeti de kendi sözlerindeki çelişkileri göremeyen, ancak bir müminin bunu fark edebildiği münafıklara hitap etmektedir. Münafıkların tutarsızlıklarının kaynağı bozuk kalpleriyken, Galenci metindeki âlimlerin tutarsızlıklarının kaynağı da bozuk tıbbi inançlarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, Ḥuneyn burada Galenci anlatıya bu vurgulanan bağlamda bilinçli olarak dinî bir boyut kazandırıyor gibi görünmektedir.

Diğer bir alanda, Galenci metin gözün içindeki bir zarı tarif ederken, Ḥuneyn meşhur bir Kur’ân kelimesi olan libâs’ı kullanmıştır: “[وهو] لباس لما داخله من الأجرام: [ve huve] libâs li-mâ dâhilihî mine’l-ecrâm” [o, varlıkların içindekilerinin giysisidir] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 171a). Aynı şekilde Kur’ân’da birçok farklı ayette, birçok farklı fikri kapsayan ve biraz mistik bir şekilde kullanılmıştır: “ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ: hunne libâsun lekum ve entum libâsun lehunne” [Onlar (kadınlar) sizin için giysidirler ve siz de onlar için aynısınız] (**Kur’ân**, 2:187). “لباس: libâs” kelimesinin hemen hemen tüm Sami dillerinde benzer karşılıklarını bulmaktayız. Ancak Arapça sözlükler onu “avret yerini örten veya gizleyen şey” olarak tanımlamış ve bu sözlükler bu tanımı genellikle şu Kur’ân ayetiyle ilişkilendirmiştir: “Ey Âdemoğulları! Biz size ayıp yerlerinizi örtecek giysiler ve süs eşyaları indirdik, ama takva elbisesi en hayırlısıdır” (**The Encyclopaedia of Islam**, 1986, c. 5, s. 732).

Bununla birlikte, kadınlar hakkında kullanılan bir başka Kur’ânî metafor da başka bir bölümde görülebilir. Galen bazen sarhoş erkek ve kadınların cinsel ilişkiye girip çocuk doğurduklarından bahsederken (Galen, 1968, s. 524), Ḥuneyn şu ifadeyi kullanmıştır: “زراعة الطفل: zirâʿatu’ṭ-ṭıfl” [çocuk ekme]. Aynı sayfada Ḥuneyn, daha açık bir şekilde, bir kadını hamile bırakma eylemini ekme eylemine benzetmiştir (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 199a), ki bu çok Kur’ânî bir ifade biçimidir. Çünkü

---

ve beyhude olduğunu kabul etmeleri gerektiğini fark edemezler] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 113a).

hamile bırakma eylemi ekme eylemine benzetilmiştir. Örneğin Bakara suresinde şu ayet bulunmaktadır: "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ: nisâʾukum ḥarṯun lekum" [Kadınlarınız sizin tarlanızdır] (**Kur'ân**, 2:223). Dahası, Galen erkeklerle kadınları karşılaştırırken şöyle demiştir: "Kadın erkekten daha az mükemmeldir" (Galen, 1968, s. 628) ancak Ḥuneyn'in bu konuda tam olarak bilinen İslâmî sıfatı kasıtlı olarak kullandığı görülmektedir: "المرأة أنقص من الرجل: el-merʾe enḳaṣ mine'r-racul" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâ**ʾ, s. 249a). İlgili ifade meşhur hadise benzer bir nefesle söylenmiştir: "ناقصات عقل: nâḳıṣâtu ʿaḳl" (Buhârî, 2018, hadis 304).

Ḥuneyn "رسول: rasûl" [haberci] ismini biraz tuhaf bir bağlamda kullandığında çeviri yine İslâmî bir kisveye bürünmüştür. Rasûl [haberci] kelimesi irsâl [göndermek] kelimesinden türetilmiştir ve bu da kişinin bir mesaj veya haberle görevlendirildiğini ima etmektedir (el-ʿAskerî, 1980, s. 283-284). "رسول: rasûl" ve "رُسُل: rusul" gibi terimler Kur'ân'da bu anlamda kullanılmıştır. **İslâm Ansiklopedisi**'ne göre de bu kelimenin sadece iki anlamı vardır: ilk anlamın dışında, sadece "diplomatik elçi" olan diğer bir seküler anlamı (**The Encyclopaedia of Islam**, 1995, c. 8, s. 454-455). Her hâlükârda, Galen gözdeki bir zardan bahsettiğinde, Ḥuneyn'in yorumuna göre bu zar, diğer "رُسُل: rusul" [haberciler] ile birlikte yakındaki üyelere besin toplayan bir tür haberci olarak işlev görür (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâ**ʾ, s. 171b). Burada Galen'in ilk isim için "zar" ve ikincisi için "kullar" kullandığının altı çizilmelidir (Galen, 1968, s. 467). Dahası, metin şüpheci okuyucuya hitap ederken "bana dikkatini ver" (Galen, 1968, s. 681) anlamına gelen başka bir benzersiz Kur'ânî fiil kullanmıştır ve böyle durumlarda Ḥuneyn genellikle aşağıdakine benzer bir ifade etmiştir: "اقبل عَليّ بفهمك حتى أُفهمك: aḳbil ʿaleyye bi-fehmik ḥattâ ufhimek" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâ**ʾ, s. 178b). Bu, Kur'ân'da birden fazla ayette benzer anlamda kullanılan bir fiildir. Örneğin: " يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ: yâ Mûsâ aḳbil velâ teḫaf" [Ey Mûsâ! Yaklaş ve korkma] (**Kur'ân**, 28:31).

Galen, Musa peygambere birden fazla kez güçlü bir eleştiri yöneltmiştir:

> "Musa, külden bir at ya da sığır eti yapmak istese bile Tanrı için her şeyin mümkün olduğuna inanıyordu. Ancak biz bunun doğru olmadığını düşünüyoruz daha ziyade bazı şeylerin doğal

olarak imkansız olduğunu ve Tanrı'nın bunlara hiç teşebbüs etmediğini ancak mümkün olanlar arasından yapılacak en iyi şeyi seçtiğini söylüyoruz" (Galen, 1968, s. 532-533).

Bu ünlü eleştiriyi ele alırken, Ḥuneyn, ismi normal bir isim olarak, yani 'Peygamber' unvanını eklemeden sunmaya çalışarak onu daha ılımlı ve yumuşak hale getirmeye çalışmıştır: "كما قال موسى: kemâ ḳāle Mûsâ" [Musa'nın dediği gibi] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 203b-204a). Ḥuneyn çevirisine görünüşte Kur'ânî bir ton katmaya devam etmiştir. Bu durum benzer şekilde aşağıdaki "iki göz yaratıldı" cümlesinin çevirisinde de görülebilecektir (Galen, 1968, s. 483). Ḥuneyn'in "جُعلتا عينين: cuʿiletâ ʿayneyn" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 179a), yazdığı yerde benzer bir Kur'ân yapısı kullanılmıştır: "أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ: e-lem necʿal lehû ʿayneyn" [Biz onun için iki göz yaratmadık mı?] (**Kur'ân**, 90:8). Galen'in "tanrılar aşkına" ifadesini kullandığı bir başka alanda (Galen, 1968, s. 516), Ḥuneyn, Müslüman okuyucularına bir sonraki Kur'ân ifadesini hatırlatacak olan " بالله المُستغاث: billâhi'l-musteġāṣ" [Yardım istenilen Allah'a andolsun] kullanmıştır (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 194b), "وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا: ve in yesteġīṣû yuġāṣû" [imdat dileyecek olsalar... cevap verilir] (**Kur'ân**, 18:29). Ḥuneyn birden fazla kez "مما لا ضير فيه: mimmâ lâ ḍayra fîhi" [zararı yok] gibi bir ifade kullanmıştır (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 227a) ve bu ifadeyi aşağıdaki ayette görülene benzer bir formda kullanmıştır: "لَا ضَيْرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ: lâ ḍayra innâ ilâ rabbinâ munḳalibûn" [Hiçbir zarar yoktur, gerçekten biz Rabbimize dönüyoruz] (**Kur'ân**, 26:50).

Hatta bazen Ḥuneyn, okuyucuları üzerinde bir etki yaratabilmek için bazı Kur'ânî kelimelerden yeni terimler üretmiştir. Bir örnek olarak, Galen'in sinirlerle ilgili belli bir fikri tartıştıktan sonra zikrettiği şu cümleye bakılabilecektir: "Bununla birlikte, eğer bu argüman herhangi birine makul görünüyorsa, onu kullanabilir" (Galen, 1968, s. 500). Bu cümleyi ele alırken Ḥuneyn, şunları yazarak "صواب مُستقيم: ṣavâb musteḳīm" [dosdoğru] kendi icat ettiği bir ifade kullanmıştır: " فان إستحسن إنسان هذا القول ورأى انه صواب مستقيم فقد يمكنه ان يقول به" [Bir kişi bu sözde bir iyilik bulur ve onu dosdoğru olarak görürse onu kullanabilir] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, 187b). Bu da aşağıdaki ifadelerin arada bir kullanımı olarak düşünülebilir:

“الْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ: el-ḳısṭâsi’l-musteḳīm” [doğru ve düzgün terazi] (**Kur’ân**, 26:182), “الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ: eṣ-ṣırâṭa’l-musteḳīm” [doğru yol] (**Kur’ân**, 37:118), “وَقَالَ صَوَابًا: ve ḳāle ṣavâben” [o doğru olanı söyler] (**Kur’ân**, 78:38). Daha sonra Ḥuneyn’in de kullandığını belirtmek gerekir “بياناً مستقيماً: beyânen musteḳīmen” [düz açıklama] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, 190b). Ve yine o, Galenci bir cümleyi şu şekilde tercüme etmiştir: “علمه [ارسطو] حق مستقيم: ʿilmuhû [Arisṭû] ḥaḳḳ musteḳīm” [Aristoteles’in bilgisi dosdoğru hakikattir] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, 248a). Bu nedenle, Ḥuneyn sık sık çevirisini Arap okuyucularının kulağına nüfuz edebilecek bu tür terimlerle süslemeye çalışmıştır.

Gerçekten de müstakbel Müslüman okuyucularının kastedilen anlamı kolayca anlayabilmeleri için, bazen yeni eş dizimleri birleştirmek ve icat etmek zorunda kalması anlamına gelse bile, bu tür İslâmî tanıdık terimler kullanmıştır.[72] **Eski Ahit**’in harika Arapça çevirisini yaptığı ve şüphesiz Yunanca **Yeni Ahit**’e aşina olduğu için (Strohmaier, 2012, s. 184) bu kullanım beklenebilir olmalıdır, aynı şekilde bu konudaki hâkimiyetini daha da derinleştirmek için Kur’ân’da derinlemesine araştırma yapmak isteyecektir. Dolayısıyla bu detaylı inceleme, tercüme sürecinde zihninde her daim mevcut görünen İslâm geleneğinin yanı sıra Ḥuneyn’in Kur’ân bilgisini tarihselleştirmek açısından önemlidir.

Ancak Galen, ellerinin gücünden dolayı insanoğlundan karadaki, sudaki ve havadaki tüm yaratıkların efendisi [lord] olarak bahsetmiştir:

“Kendisi için kanunlar yazar, tanrılara sunaklar ve heykeller diker…” (Galen, 1968, s. 69).

“بهما يكتب النواميس والشرائع وكتب الحكمة: bi-himâ yektubu’n-nevâmîs ve’ş-şerâʾiʿ ve kutube’l-ḥikme” [bu sayede kanunlar, yasalar ve hikmet kitapları yazabilir] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 3a).

Açıkça görüldüğü üzere Ḥuneyn, insana “efendi” olarak atıfta bulunan ismi görmezden gelmiş ve aynı şekilde “tanrılara sunaklar ve heykeller” atfını da daha anlaşılır ve daha az pagan bir ifadeyle değiştirmiştir.

[72] Örneğin, yukarıda bahsedilen kombinasyonları oluşturmak yerine, Ḥuneyn “قول صحيح تماما: ḳavl ṣaḥîḥ tamâmen” veya “حق لا شك فيه: ḥaḳḳ lâ şekke fîhi” gibi diğer normal ifadeleri kullanabilirdi.

Akademisyenlerin daha önce vurguladığı gibi, Galen'in "Doğa"ya atıfta bulunması birçok kez (Galen, 1968, s. 92), hızla "الخالق: el-Ḫâlıḳ" [Yaratıcı] veya diğer İslâmî isimlere dönüştürülmüştür (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 14a). Örneğin, Galen şöyle demiştir:

"Doğa, tüm ilişkilerinde adildir..." (Galen, 1968, s. 92).

"وذلك ان الخالق لعدله وحكمته..: ve ẕâlike enne'l-ḫâlıḳ li-ʿadlihî ve ḥikmetihî..." [Bu, Yaratıcı'nın adil ve bilge olmasından dolayıdır] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 14a).

Bir başka ilginç, İslâm kültürü odaklı çeviri de Galen'in yazdıklarında görülebilir:

"burada da harikulade bir şey var, hak ettiği gibi hayran kalacağınız Doğa'nın bir aygıtı" (Galen, 1968, s. 95),

ki bu da şu şekilde dönüştürülmüştür:

> "وقد تجد الخالق لَطَفَ ها هنا لطفا عجيباً تفهمه وتقف عليه اذا انت تفطنت: ve ḳad tecidu'l-ḫâliḳ leṭafe hâ-hunâ luṭfen ʿacîben tefhemuhû ve taḳif ʿaleyhi iẕâ ente tefaṭṭante" [Yaratıcı'nın harika iyiliğini tam burada bulabilirsiniz, farkına vardığınızda kavrayacağınız ve takdir edeceğiniz bir iyilik] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 15a).

Hatta bazen Ḥuneyn sadece doğanın yerine Yaratıcı'yı koymakla kalmamış, aynı zamanda Allah'ın doksan dokuz isminden (veya diğer ilâhî isimlerden) birini de eklemiştir. Oysa bir önceki örnekte Allah'ın "اللطيف: el-Laṭîf" [en şefkatli] isminden türeyen "لَطَفَ: leṭafe" fiilini kullanmıştır: "إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ: inna'llâhe lâṭîf" [Şüphesiz Allah çok şefkatli ve merhametlidir] (**Kur'ân**, 22:63). Uydurduğu cümlenin okuyucunun kulağına güzel bir şekilde gideceğinden emin olmak için, yine Kur'ân'dan gelen "عجيباً: ʿacîben" [harika] sıfatını eklemeyi ihmal etmemiştir: " إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا: innâ semiʿnâ Ḳurʾânen ʿaceben" [harika bir Tilavet işittik] (**Kur'ân**, 72:1). Bu baskın kalıbı vurgulamak için başka bir örnek vermek yapıcı olabilir. Galen, belirli bir meseleyi tartışırken, şu ifadeyi kullanmıştır:

"Öyleyse Doğa bu kadar büyük bir zorluğu nasıl çözdü?" (Galen, 1968, s. 95-96).

Ḥuneyn şöyle yazmıştır:

"انظر كيف أحكم الخالق هذا الباب: unẓur keyfe aḥkeme'l-ḫâliḳ hâẕe'l-bâb" [Yaratıcının bu meseleyi nasıl hikmetli bir şekilde hallettiğinin farkında olun] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 15b).

Son cümlede kullanılan "أحكم: aḥkem" [hikmetle yaptı] fiilinin de Allah'ın isimlerinden biri olan "الحكيم: el-ḥakîm" [hikmetli] isminden türetildiğine dikkat edilmelidir.[73] Böylece, aslen Allah'a bağlı olan bu terim, "hem bireysel hükümleri hem de O'nun tasarrufunun tamamını ifade eder. [...] Böylece *hüküm,* bir yandan İslâmî hükümetin otoritesi, emirliği, diğer yandan da bir *kâdı*nın somut bir olay hakkındaki hükmü anlamına gelir" (**The Encyclopaedia of Islam**, 1986, c. 1, s. 257).

Benzer bir başka örnek de Galen'in, esneklikle hareket etmesini sağlayan iki tendonla yaratılan başparmakta görülen mükemmellik üzerinde durmasıdır:

"Bu tür şeylerin hepsinin rastgele ve beceriksizce yapıldığını mı savunuyorsunuz?" (Galen, 1968, s. 96),

Ḥuneyn bunu şu şekilde çevirmiştir:

"يقولوا ان جميع ذلك انما جعل باطلاً او انه من فعل غير حكيم: yekûlû inne cemîʿa ẕâlike ennemâ cuʿile bâṭılen ev ennehû min fiʿl ġayri ḥakîm" [Bütün bunların boşuna yapıldığını ya da akılsızca bir eylem olduğunu söylüyorlar] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 20a).

Şimdi, tercüme edildikten sonra Kur'ân'a, hadise ve Allah'ın isimlerine atıflarla dolu olan bir Galenci paragrafı incelenecektir. Galen şöyle yazmıştır:

> "Doğanın becerisine hayran olmak gerekir (Hipokrat'ın hayranlıkla onu her zaman adil olarak adlandırdığı gibi); çünkü o uygun olanı sıradan görünüşe göre değil, yetenek ve yararlılık açısından seçer ve bence bu, neyin gerekli olduğunu bulmak için ilahi adaletin bir eseridir" (Galen, 1968, s. 506),

Ḥuneyn bu paragrafı İslâm kültürüne tamamen uyarlamıştır:

[73] Allah kendisinden حكيم: Ḥakîm (Hikmetli) olarak bahsetmiştir ve bu ifade Kur'ân'da yaklaşık 90 kez geçmektedir. حكمة: ḥikme (hikmet) kelimesi Kur'ân'da 19 kez geçmektedir. Kur'ân'da bir kez orijinal anlamında kullanılmış teknik bir kelimedir. Ancak aynı zamanda Lokmân'a, Dâvûd'a, Peygamber'in öğretisine ve Kur'ân'a da uygulanmıştır. Jeffeby, bu Sami terimin gelişimini araştırırken, genellikle *bilgelik* anlamının yanı sıra *yönetme* anlamına da geldiğini söylemiştir (Jeffeby, 1938, s. 111).

يحق للانسان التعجب من الخلقة كما تعجب منها بقراط ولم يزل يقول انها قدرت واتقنت بحكمة وعدل وذاك انه لم يقصد " فيها الى اعطاء كل ذي حق حقه والمساواة بين الشيء ونظيره فيما يظهر للتخيل والحس القريب فقط لكن قصد فيها الى اعطاء كل ذي حق حقه والمساواة بين الشيء ونظيره في القوة والمنفعة وهذا مما لا شك فيه من فعل الله جل وعز وهو المقسط له اذ كان هو القادر على ادراك ما يحتاج اليه" [İnsan, Hipokrat'ın eskiden hayret ettiği gibi, yaratılışa hayret etme hakkına sahiptir. Hipokrat, yaratılışın bilgelik, adalet ve hakkaniyetle inşa edildiğini ve yürütüldüğünü iddia ederdi. Bunun nedeni, yaratılışın yalnızca her haklı şeye hakkını vermek ve hayal gücüne ve yakın algıya göründüğü şekliyle benzeriyle eşitliğini sağlamak için yapılmamış olmasıdır. Aksine, her hak sahibine hakkını vermek ve güç ve fayda bakımından da benzeriyle eşitlik sağlamak içindir. Hiç şüphe yok ki bu, hükmünde âdil olan Allah Teâlâ'nın bir fiilidir; çünkü O, her şeye gücü yeten ve her şeyin gereğini idrak edendir] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 190a).

Ḥuneyn, hadis kitabında bulunan cümlenin neredeyse aynısını kullanmıştır: "فأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ: fe-aʿṭi kulle ẕî ḥaḳḳin ḥaḳḳahû" [böylece senin üzerinde hakkı olan herkesin hakkını vermelisin] (Buhârî, 2018, hadis 6139).

Ḥuneyn ayrıca, "الْحَكِيمُ: el-Ḥakîm" [hikmet sahibi] ve "العدل: el-ʿAdl" [adil] veya "المُقْسِطُ: el-Muḳsıṭ" [hükmünde adil olan] ve "الْقَادِرُ: el-Ḳādir" [her şeye gücü yeten] gibi isimleri doğrudan veya bu isimlerin türevlerini kullanmıştır.

Galen, Pindar'ın dişi bir atla seks yapan ve bunun sonucunda bir sentor üreten bir adamın müstehcen hikâyesinden bahsetmiştir. Ḥuneyn bu kısmı çok dikkatli bir şekilde ele almış ve bu hikâyeyi tercüme etmek için zor ve muğlak terimler kullanmıştır:

> "… [Sentor,]
> Pelion'un eteklerinde Magnesian kısraklarıyla yatan.
> Böylece harika bir ırk doğdu, onları doğuranların ikisine de benzeyen.
> Alt kısımlarını anneleri verdi, üst kısımlarını babaları" (Galen, 1968, s. 154-155).
>
> كما حكى فيندارس الشاعر حيث قال ان رجلاً غشي حجوراً من بين الحواجر فولد له منهن افراس أبطال نزعوا الى أبوهم جميعاً فما سفل من أعضائهم كان شبيهاً بأعضاء إمهاتهن وما علا منها كان شبيهاً بأعضاء أبيهم" [Şair Pindar'ın anlattığına göre, bir adam kısraklar arasında bir kısrakla (*ḥaccûr*) çiftleşmiş (*ġaşiye*) ve tıpkı babaları gibi yiğit aygırlar doğurmuşlar. Alt kısımları annelerinin organlarına, üst kısımları ise babalarının organlarına benziyordu.] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 40a).[74]

[74] Ḥuneyn bu "at-adam"ı şu şekilde tercüme etmiştir: "الانسان الفرسي: el-insânu'l-feresî" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 41a).

Görünüşe göre bu bulanıklaştırma tekniği, bağlamı tam olarak anlayamayan kişiler için ilgili hikâyenin tam olarak anlaşılmasını zorlaştıracaktır. Ḥuneyn'in bu yaygın olmayan kelimeyi kasıtlı olarak seçtiğini düşündüren şey, el yazmasının müstensihinin bu açıklayıcı bilgiyi kenara yazmış olmasıdır: "الحجر الأنثى من الخيل: el-ḥicru'l-unṯâ mine'l-ẖayl" [el-hicr atın dişisidir] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 40a). Benzer şekilde, seks yapmak anlamında ġaşiye fiili de yaygın olarak kullanılmaz.

İnsanları abartılı bir şekilde putlaştıran her türlü tasvirle başa çıkmada kendine has bir yolu olan Ḥuneyn, bunu daha yumuşak bir hale getirmeye özen göstermiştir. Galen'in doğayı suçlayan ve onu eksikliklerle itham eden insanları eleştirdiği bir bağlamda, bu tür nankör insanların durumunu merak etmiştir:

> "Ruhunun en asil niteliklerine nasıl da kötü davranıyor ve onları nasıl mahvediyor, Doğa'nın insanın gerçeği görmesini sağladığı o tanrısal gücü nasıl sakatlıyor ve iptal ediyor" (Galen, 1968, s. 189).
>
> وكيف يرى حال نفسه في فساد جمالها ودماره اذ كان قد أخلا قوتها التي تستدل بها الملائكة من العناية بما يصلحها " وأسلمها للعناء والعماء وليس للإنسان سواها قوة ينظر بها الى الحق ويعرفه" [İnsanın Tanrı'yı tefekkür etmesini ve O'nu tanımasını sağlayacak başka bir yetisi yokken, kendini dikkatle ıslah etmek için meleklerle iletişim kurabileceği yetisini çarçur etmiş, bunun yerine kendini sıkıntıya ve körlüğe teslim etmişse, ruhunun güzelliğinin bozulduğu ve kendi yıkımının ortasında ruhunun durumunu nasıl algılayabilir?] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 56a).

Böylece Galen'in "tanrısal gücü" Ḥuneyn tarafından " قوتها التي تستدل بها الملائكة: ḳuvvetuhâ elletî testedillu bihâ el-melâʾike" [meleklerle iletişim kurabildiği gücü] haline getirilmiştir. Başka bir yerde, "mide" Galen tarafından "ilâhî bir eser" olarak tanımlanmıştır (Galen, 1968, s. 204); ancak Ḥuneyn cümleyi şu şekilde çevirmiştir: "هيائها الله واعدها للغذاء: heyyeʾehâ Allâh ve eʿaddehâ li'l-ġidâʾ" [Allâh onu yemek için özenle hazırladı] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 63a).

Benzer şekilde, Galen şöyle demiştir:

"Yaratıcı, [uzuvların] her birine belirli tanrısal yetiler bahşetmiştir" (Galen, 1968, s. 205);

Ḥuneyn bunu şu şekilde tercüme etmiştir:

"الخالق... قد جعل فيها [الأعضاء] قوى كريمة: el-Ḫâliḳ... ḳad ceʿale fîhâ [el-aʿḍâʾ] ḳivâ kerîme" [Yaratıcı... (organlara) asil güçler bahşetmiştir] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 63a).

Galen defalarca şunu dile getirmiştir:

"[Bu kitabı] Yaratıcımıza gerçek bir ilâhî övgü olarak yazıyorum[75]" (Galen, 1968, s. 189), ki bu, Ḥuneyn'in çevirisinden sonra şu hale gelmiştir:

"هذا القول عندي تسبيح وتقديس خالص لخالقنا: Hâẕe'l-ḳavl ʿindî tesbîḥ ve taḳdîs ḫâliṣ li-ḫâliḳinâ" [Bu konuşma benim için Yaratıcımızı yüceltme ve kutsamadır] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 56a).

Burada Ḥuneyn, meleklerin Tanrı'ya söylediği meşhur sözde geçen ilginç terimleri kullanmıştır:

"نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ: Naḥnu nusebbiḥu bi-ḥamdike ve nuḳaddisu leke" [Seni hamd ve şükürle tesbih ve takdis ederiz] (**Kur'ân**, 2:30).

Bu şekilde Galen'in sesi meleksi koroya katılmaktadır. Bu yöntemle Yunan yazarın Müslüman okuyucular için melekleştirilmesi amaçlanmış gibi görünmektedir. Bazen, bağlam inançla ilgili olmadığında, Ḥuneyn pagan unsuru muhafaza etmiştir. Örneğin, Galen "Zeus'un Olympia'daki görüntüsü" (Galen, 1968, s. 189) hakkında konuştuğunda, Ḥuneyn'in çevirisi aşağıdaki gibi ele alınmıştır:

"صنم زاوس الذي في الجبل المسمى اولقمبا: Ṣanem Zâvûs elleẕî fi'l-cebeli'l-musemmâ Olḳumbâ" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 56b).

Burada Ḥuneyn "تمثال: timṯâl" [heykel] yazmak yerine, ifadeyi uzak pagan boyutunda tutmak için "صنم: ṣanem" [put] kullanmıştır. Dolayısıyla, bağlamın uzak

[75] Ancak, Galen yaratılışın mükemmelliğini kutladığı için her şeyde iddia ettiği gibi kabul edildiği anlamına gelmez. Örneğin, İbn Meymûn, **Fuṣûl Mûsâ**'da Galen'i eleştirdi, Galen'in burada belirttiği şeyler için, "[Galen] peygamber gibi davrandı ve bir meleğin ona Tanrı'dan geldiğini ve ona şunu şunu öğrettiğini ve şunu şunu emrettiğini" iddia etti (akt. Langermann, 2019, s. 246). Dolayısıyla İbn Meymûn'un eleştirisi, Galen'in Hz. Mûsâ hakkındaki görüşünden kaynaklanıyor gibi görünüyor, böylece Galen'i sadece herhangi bir peygambere değil, Hz. Mûsâ'ya kendini eşit konumlandırmakla suçladı. Aslında, İbn Meymûn, Galen'in kendini Hz. Mûsâ'dan daha üstün gördüğünü düşünüyordu. Ancak, İbn Meymûn, **Delâletü'l-Ḥâʾirîn**'inde, Galen'i zamanın felsefi sorusuyla ilgilenen "en akıllı filozoflar" arasına dahil ettiği kadar Galen'i son derece övdü; fakat bu özellikle bu konuda kafası karışmış diğer filozofların aksine, Galen zaman kavramının ilâhî bir şey olduğunu kabul edebildiğini, bu kavramın gerçeğinin algılanamayacağını belirtebildi (akt. Langermann, 2019, s. 247). Kısacası, İbn Meymûn Galen'i, tıp alanında bir dahi olarak görmüştür ancak bu, Galen'in diğer konularda aynı uzmanlığa sahip olduğu anlamına gelmez.

ve bilinmeyen bir yerde olduğu düşünüldüğünde, bu pagan kelimeyi olduğu gibi kullanmakta tereddüt edilmemiştir. Böyle bir bağlam, İslâm'ın net bir duruş sergilediği bu hassas konunun yanlış anlaşılmasına izin vermeyecektir.[76] Daha sonra Galen hareket edenler hakkında bir benzetme yapmıştır:

"eklemlerin ötesinde onları bağlayan akorları olan kuklalar" (Galen, 1968, s. 202). Ḥuneyn de bu kuklalara şu ifadeyle atıfta bulunmuştur:

"الأصنام المعمولة من الخشب: el-Eṣnâmu'l-maʿmûle mine'l-ḫaşeb" [tahta putlar] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 62a).[77]

Çünkü bu referans sadece açıklama için kullanılan mecazi bir örnekti. Bağlam farklı olsaydı, kesinlikle bir değişiklik meydana gelirdi.

Başka bir örnekte Galen, her zaman solunuma ihtiyaç duyduğumuz gibi her zaman yiyeceğe ihtiyaç duysaydık,

"felsefeden ve Musalardan korkunç bir şekilde mahrum kalırdık" demiştir (Galen, 1968, s. 380),

ancak Ḥuneyn, ilham verici tanrıçaları sorunsuz bir şekilde "iyi davranışa" dönüştürmüştür:

"لمنعنا ذلك من اكتساب الحكمة وحسن السيرة: le-menaʿanâ ẕâlike min iktisâbi'l-ḥikme ve ḥusni's-sîre" [Bu, hikmet ve iyi davranış edinmemizi engeller] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 135a).

Başka bir yerde Galen yanlış bir varsayımdan bahsederken "tanrılar tarafından" ifadesini "tanrı aşkına" anlamında kullanmıştır (Galen, 1968, s. 390). Fakat Ḥuneyn bunu şu şekle çevirmiştir: "وما اعجب هذا: ve mâ aʿcebe hâẕâ" [Bu ne kadar da tuhaf] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 139a). Galen, doğa ile dalga geçen insanları şöyle eleştirmiştir:

"Ey Doğa'yı kötüleyen" (Galen, 1968, s. 471),

Ḥuneyn ise cümlenin yapısını zekice değiştirerek odak noktasını doğadan yaratılmış olana kaydırmıştır:

---

[76] Örneğin, Dîneverî'nin rüya yorumunda rüyada "صنم: ṣanem" [put] görmekle ilgili olarak bize şunlar söylenir: "Put sahte ve uydurma bir imgedir; güzel yüzlü ve kötü karakterli hilekâr bir adamdır" (akt. Mavroudi, 2002, s. 329).

[77] أصنام: eṣnâm [putlar] ifadesinin Kur'ân'da tekrarlandığını bilerek.

“فدونك يا هذا الذي يهجو الخلقة: fe-dûnek yâ hâẕe’l-leẕî yehcu’l-ḫilḳa” [Ey yaratılışı hicveden] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 173b).

Aynı sayfada Galen, gözün irisindeki yedi halkada görülen ve “boynuzsu tuniğe yol açmaya daha uygun olan” mükemmellik konusunda böyle bir doğa suçlayıcısına meydan okuduğunda, “Prometheus’un yerinde dursaydı bu konuda ne yapacağını merak ediyordu! Bunu ince ve net yapmaz mıydın?” (Galen, 1968, s. 471) diye sormuştur. Bu bağlamda Galen, adı “önsezi” anlamına gelen ve insanın yaratılmasıyla görevlendirilen Yunan efsanesindeki Prometheus’a atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla Galen burada kendisini suçlayan kişiye, o tanrının keskin zekâsına sahip olsaydı bile gözün o kısmını asla bu kadar mükemmel bir şekilde yaratamayacağı konusunda meydan okumaktadır. Bu nedenle, Ḥuneyn alıntılanan son cümlede önemli bir değişiklik yapmıştır: “ يا هذا ضع انك لو جُعلت في موضع خالق الحيوان تراك كنت تعمل في امر هذا الصفاق النابت في هذا الموضع شيئاً أصلح وأجود مما هو عليه” [Ah sen, bu yaratığın Yaratıcısı konumunda olduğunu var say, gözün irisi ile ilgili olarak şu anda olduğundan daha iyi ve daha mükemmel bir şey üretebilir miydin?] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 173b). Galen, gözdeki söz konusu varlığın mükemmel yapısı hakkında yazdığı aynı bağlamda şöyle demiştir:

“Ey en zeki suçlayıcı, eğer Prometheus’un yetkisine sahip olsaydın, belki de [o zarı yapıldığı şekilde yaratmanın önemini] gözden kaçırırdın” (Galen, 1968, s. 471),

Ḥuneyn bunu aşağıdaki şekle dönüştürmüştür:

> “وهذه الآفات غشائها[78] كان يذهب عنك ايها الهاجي الحكيم لو انك كنت المتولي لامر الخلقة موضع خالقنا والمعنى باموره”
>
> [Ey bilge suçlayıcı! Bu konularla ilgilenen Yaratıcımızın yerine yaratılış işlerinden sorumlu olan kişi olsaydın, (gözdeki) bu varlıkların zarının önemini düşünemezdin] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi’l-Aʿḍâʾ**, s. 173b).

Dolayısıyla, son iki örnekte ‘Prometheus’un adı ‘Yaratıcı’nın adıyla değiştirilmiştir.

[78] Hughes’un **Dictionary of Islam** adlı eserine göre, “غشاوة: ġışâveh” kelimesi tam anlamıyla “bir örtü” demektir. Gözdeki kararma anlamına gelir. Kur’ân’da manevî körlük için kullanılır: “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir ve gözlerinin üzerinde bir örtü vardır” (Hughes, 1896, s. 139).

Galen, okuyucularının birçoğunun geometriyi de içermesi gereken karmaşık açıklamalarının belirsizliğinden rahatsız olmaması için gözlerdeki [duyu sinirleri] belirli içerikler hakkında yazmamaya azmetmişse de bu noktayı atlamaya karar verdikten sonra başına garip bir şey gelmiştir:

> "Fakat daha sonra rüyamda, en tanrısal araçlara haksızlık ettiğim ve Yaratıcı'nın hayvanlar için takdir ettiği büyük bir işi açıklamasız bırakarak Yaratıcı'ya karşı saygısızca davrandığım için kınandığımı gördüm" (Galen, 1968, s. 490-491),

Ḥuneyn bunu şu şekilde tercüme etmiştir:

> " رأيت فيما يرى النائم بإلهام من الله جل وعز طارقاً طرقني يعذلني ويلومني ويقول لقد ظلمت هذه الألة التي هيأها الله ونافقت الخالق بتركك شرح هذا الفعل العظيم الذي يدل على عناية الخالق بالخلق"
>
> [Yüce ve Kudretli Allah'ın ilham verdiği bir rüyada görüldüğü gibi, beni azarlayan ve suçlayan bir kişi gördüm, 'Allah'ın yarattığı bu alete haksızlık ettin (ẓalemte) ve Yaratıcı'nın yarattıklarına olan ilgisini gösteren bu büyük aleti açıklamayı ihmal ederek bildiklerini insanlarla paylaşmayan bir ikiyüzlü (nâfaḳte) gibi davrandın' diyordu] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 182b).

Böylesine basit ve akıcı bir çeviri, Kur'ân'ı okuyan Müslümanlar tarafından kolayca anlaşılacaktır: " فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ" [Fakat içlerinden zulmetmiş olanlar (zâlim), kendilerine söylenmiş olan sözü değiştirdiler. Biz de zulümlerine karşılık üzerlerine gökten bir azap gönderdik] (**Kur'ân**, 7:162). Ḥuneyn, gerçeği başkalarıyla paylaşmama davranışını kınamak için "ظلمت: ẓalemte" ve "نافقت: nâfaḳte" gibi ağır olumsuz imalar içeren fiiller kullanmıştır. "ظلم: ẓulm" kelimesi ve türevleri Kur'ân'da 280'den fazla yerde geçmektedir ve Kur'ân'daki en önemli olumsuz nitelikteki kelimelerinden biri olarak görülebilir (**The Encyclopaedia of Islam**, 2002, c. 11, s. 567). "ظُلم: ẓulm" ile "كفر: küfr", "شرك: şirk", "فسق: fısḳ", "إعتداء: iʿtidâʾ", "ذنب: ẕenb", "نقص: naḳṣ", "ضرر: ḍarar" ve diğer benzer terimler arasındaki yakın ilişki nedeniyle "ẓulm"ün birçok olumsuz anlamla bağlantılı olduğu açıktır. Mevcut bağlam için bir örnek kanıtlamak yeterlidir: "الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ: el-kâfirûn humuʾẓ-ẓâlimûn" [*Zâlimler* kâfirdirler] (**Kur'ân**, 2:254).

Galen birden fazla kez kendisine bu kitabı yazmasının "bir tanrı" tarafından söylendiğini iddia etmiştir (Galen, 1968, s. 501). Oysa Ḥuneyn'in çevirisinde bu

ifade "الله" [Allah] şeklinde çevrilmiştir (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 188a). Galen'in

"Bir tanrı... bana söylememi emretti."[79] (Galen, 1968, s. 502),

şeklindeki ifadesini Ḥuneyn benzer şekilde şöyle çevirmiştir:

"ان الله جل وعز امرني على ما قلت: inna'llâhe celle ve ʿazze emeranî ʿalâ mâ ḳult" [Gerçekten de Yüce Allah bana böyle söylememi emretti]

(Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 188a).

Galen, Tanrı hakkındaki fikirleriyle alay edecek eğitimsiz kitleleri önceden bildiğinden bahsederken şöyle yazmıştır:

> "Nasıl ki gizemlerin söylemlerinde konudan bîhaberlere kulaklarının kapılarını kapatmaları söyleniyorsa, ben de insanî kurallara değil gerçeğin en gerçek gizemlerinden haberdar olanlara kulaklarının kapılarını kapatmalarını söylüyorum; çünkü merkepler lir çalmayı, bu insanların burada söylenenlerin gerçeğini anlamalarından daha çabuk öğrenirler. Her ne kadar söylemlerimi çok az kişinin takip edeceğinin farkında olsam da yine bu azınlığın iyiliği için mistik sözlerimden haberdar olmayanlara bile iletmekte tereddüt etmedim. Kitap, onu okuyan kişinin değerini yargılamayacak ya da belirlemeyecek ve aptallardan kaçıp kendini bilgili kişilerin ellerine bırakmayacaktır. Yaratıcımız bile bu gibi insanların nankörlüğünü çok iyi bilmesine rağmen onları yaratmıştır" (Galen, 1968, s. 559),

Ḥuneyn bu paragrafı şu şekilde tercüme etmiştir:

> وكما ان المتولين للأسرار يأمرون من لاعهد له بالاسرار ويتقدمون اليه في طبق اذنه وغلقها في وقت الكلام بالاسرار " كذلك انا في مثل هذا الموضع متقدم الى من لاعهد له بسر صناعة المنطق وعلم البرهان ان يطبق اذنه ويحجبها عما اقوله اذ كان ما اتي به من الأسرار ليس من الأسرار الموضوعة بين الناس بل أسرار الحق باعيانها فان فهم الحمار لنغمات العود اسهل وامكن من حس هؤلاء بما اقوله ها هنا وقد اعلم علماً يقيناً ان الذين يمكنهم فهم ما اقوله هم القليل من الناس ولكني لموضع هؤلاء وان كانوا الاقل قد رأيت ان لا ابخل بشرح الأسرار ولا اتكاسل عنه وان كان قد يشركهم فيما اصف من ذلك اهل البعد عن علم الأسرار وذلك ان الكتاب لا عنده تمييز ولا له علم بمن يقرأه فيهرب عن الجاهل ويضع نفسه عند ذوي الأدب كما ان خالقنا جل وعز وان كان عالماً بقلة شكر من هذه حاله من الناس وكفرهم للنعمة فانه مع هذا لا يدع ان يخلق" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 216b).

[79] Galen'in rüyalar konusundaki otoriter ve derin etkisi, vizyon sahibi sûfî âlim Muhammed ez-Zevâvî'nin çalışmalarında da kendini göstermektedir. Peygamber ile birçok konuşma yaptığını iddia ettiği rüyaların bir derlemesi olan kitabında ez-Zevâvî, ruhânî iletişim yöntemi için mantıksal bir temel oluşturmayı amaçlamıştır. Bunu, ilgili kitabının girişinde Galen'e atfedilen ve Galen'in şöyle dediği bir rüyaya atıfta bulunarak yapmıştır: "Hastaydım ve kendimi tedavi etmekten acizdim, uykudayken birini gördüm ve bana tedavinin ayrıntılarına dair rehberlik etti." (akt. Katz, 1996, s. 217). Bu alıntı tamamen doğru bir rapordan ziyade bir varyasyon olsa da Galen'in Müslümanlar arasında bilimsel bir figür olarak kalıcı etkisinin altını çizmiş ve bilimsel mirası çerçevesinde manevî uygulamaların gelişmesi için alan bırakmıştır.

Buradaki Kur'ânî terimler dışında "البرهان: el-burhân"[80], "الحق: el-ḥaḳḳ"[81], "علماً يقيناً: ʿilmen yaḳînen" ve "كفرهم: kufrihim" gizli topluluklara ve onların uygulamalarına yapılan muğlak atıflara dikkat edilmesi yerinde olacaktır.[82] Yine de Galen devam ederek iyiliği herkese sağlayan "Yaratıcımızı" örnek vermiş ve cahil insanların kitabıyla dalga geçeceğini bildiğini ancak bunu hak edenlerin iyiliği için onu tamamlamaya karar verdiğini söylemiştir. Kendisini şöyle haklı çıkarmıştır:

> "Güneş yılın mevsimlerini yaratır ve meyveleri mükemmelleştirir, sanırım Diagoras, Anaksagoras, Epikuros ya da ona küfreden diğerlerine aldırış dahi etmeden. Hiçbir iyiliksever varlık hiçbir şeye kötülük etmez; lâkin doğal olarak her şeye yardım eder ve onu süsler" (Galen, 1968, s. 559),

Ḥuneyn,

> "ويجعل الشمس لمواقيت السنة وتكميل الثمار من غير ان يلتفت الى دياغوراس او الى اناكسواغروس او الى افيقورس او الى غيرهم ممن كفر به وافترى عليه اذ كان الجواد بالخير لا يبخل على احد شيئ ومن شأنه الاحسان[83] الى كل الناس والنفع لهم واستصلاحهم"
>
> [Ve O, Diagoras'a, Anaksagoras'a, Epikuros'a ya da O'nu inkâr eden (*kefera bihî*) ve O'na yalan isnat eden diğerlerine dönmeksizin, güneşi belirlenmiş zamanlar için ve ekinlerin büyümesini tamamlamak için yaratır. Çünkü gerçekten de ihsan sahibi (*el-Cevvâd*) kimseden

[80] "[Burhân] terimi Ḳur'ânîdir ve Allah'tan gelen 'parlak bir tezahür', 'parlayan bir ışık' anlamına gelir [...] ki bu, mucize olan o yüce otorite delili şeklini alabilir" (**The Encyclopaedia of Islam**, 1986, c. 1, s. 1326). Kısacası, 'kesinliğe' [يقين: yaḳīn] götüren 'ezici bir delildir'. Nitekim Aristoteles'in İkinci Analitikler'i (Posterior Analytics) Ḥuneyn tarafından "كتاب البرهان: Kitâbu'l-burhân" şeklinde tercüme edilmiştir.

[81] Ḥaḳḳ, birincil anlamıyla Allah'ın isimlerinden biridir ve Kur'ân'da bu anlamda bâtılın zıddı olarak sıkça geçmektedir. Ancak İslâm öncesi şiirlerde de yaygındı (**The Encyclopaedia of Islam**, 1986, c. 3, s. 82).

[82] Gizli topluluklara garip bir gönderme daha vardır: "Tanrıları onurlandıran hangi milletten olursa olsun tüm insanlar, Eleusis ve Samothrace gizemlerine hiç benzemeyen bu işe [doğanın mükemmelliğini görmek için insan vücudundaki parçaların kullanımlarını incelemeye] inisiye edilmelidir. Çünkü bunların öğretmeye çalıştıkları şeyin kanıtları zayıftır; ancak Doğa'nın kanıtları tüm hayvanlarda açıkça görülebilir" (Galen, 1968, s. 731), Ḥuneyn bunu şu şekilde tercüme etmiştir: "ومن احب من جميع الناس ان يكرم ذاته فأولى الأشياء به الاشراف على هذا السر اذ كان ليس فيه شيء شبه السر الذي يلتمس معرفته والأستدلال به بالوسيس وبسباميرافيا وذلك ان الأسرار التي هناك انما تدل اصحابها على ما يريدون عمله دلالةً خفية وأما اسرار الخلقة فظاهرة مكشوفة في جميع الحيوان" (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 295b).

[83] "إحسان: iḥsân" kelimenin tam anlamıyla "lütufta bulunmak veya bir eylemi mükemmel bir şekilde gerçekleştirmek" anlamına gelmektedir. Sûfîler tarafından sıklıkla kullanılan bir terimdi; çünkü Peygamber, ihsân'ın "Allah'a O'nu görüyormuş gibi ibadet etmek ve Allah'ın seni gördüğünü hatırlamak" olduğunu söylemişti (Hughes, 1896, s. 196).

bir şey esirgemez ve tüm insanlara iyilik (*el-iḥsân*) ihsan etmek, onları faydalandırmak ve ıslah etmek O'nun tabiatında vardır] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 216b),[84]

şeklindeki ifadesinde vurgulanan terimlerle birlikte, Allah'ın 99 isminden biri olan "الجواد: el-Cevvâd" [ihsan sahibi] adını da bilerek kullanmıştır.[85]

Kitabın sonuna dikkat edilirse, Ḥuneyn'in pagan fikirleri nasıl değiştirdiği ve bunları Tanrı'yı övmenin normal bir eylemi haline getirdiği görülecektir. Galen kitabını şu şekilde bitirmiştir:

> "Bu kitap, iyi bir *epode*[86] gibi, şimdi tamamladığım çalışmanın bu çok sayıda ve büyük avantajlarını ortaya koymaktadır. '*Epode'* derken büyü yapan sihirbazları kastetmiyorum; çünkü bazılarının lirik dediği melodik şairlerin sadece bir *strophe* ve *antistrophe*'ları değil aynı zamanda üçüncü bir şarkıları, sunakların önünde durup tanrılara övgü ilahileri söyledikleri bir *epode*'ları olduğunu biliyoruz. İşte ben de bu kitabı böyle bir *epode*'a benzeterek ona bu ismi verdim" (Galen, 1968, s. 733).

Ḥuneyn'in İslâm kültürü odaklı son çevirisi şu şekildedir:

> وقفنا من هذه المقالة على هذه المنافع الكبيرة الجليلة التي تنالها من هذا الكتاب وجعلناها خاتمة محمودة له واعني بقولي " خاتمة المعنى الذي ذهب اليه الملحنون من الشعراء وذلك انهم اذا وقفوا فصلوا الصلاة الأولى ثم اردفوا بالثانية صاروا باخره الى المدائح فصلوا صلاة ثالثة يمجدون الله بها ويثنون عليه ويسمون هذه الصلاة خاتمة فسميت هذه المقالة بتلك الصلاة فاستعرت هذا الاسم" [Bu makaleden, bu kitaptan elde edilen büyük ve asil faydalar (menâfiʿ) sonucuna vardık ve bu da onu övgüye değer bir sonuç (ḫâtime maḥmûde) haline getirdi. 'Sonuç' (ḫâtime) derken, şarkıcı şairlerin amaçladığı sonuca; yani duanın ilk bölümünden sonra durduklarında, ardından ikincisiyle devam ettiklerinde ve son olarak övgülerle (el-medâʾiḥ) doruğa ulaştıklarında, ardından Allah'ı yüceltmek ve şükretmek için üçüncü bir dua sunduklarında gelinen sonuca atıfta bulunuyorum. Bu duaya 'sonuç' (ḫâtime) adını verirler, bu nedenle bu makaleye o duanın adını verdim, yani bu addan ilham aldım] (Ḥuneyn, **Fî Menâfiʿi'l-Aʿḍâʾ**, s. 296b).

Kısacası, Ḥuneyn'in özellikle bu sonuç bölümünü çevirmesi, bu bölümün başında ortaya konan hipotezi açıkça desteklemektedir.

---

[84] Bu bölüm aşağıdaki referansa yakındır: "Çünkü güneşini hem kötülerin hem iyilerin üzerine doğdurur, hem adil olanların hem de adil olmayanların üzerine yağmur gönderir" (Matta İncili 5:45).

[85] Allah'ın 99 isminden bazılarının "الجواد: el-Cevvâd" gibi Hıristiyan yazılarında da kullanıldığı söylenmelidir. Çünkü Tanrı'nın cömert olduğu fikri Geç Antik Çağ'a ve Proclus (ö. 485) gibi Yeni Platoncu filozoflara kadar uzanmaktadır. Örneğin, Hıristiyan teslisinden biri -Yaḥyâ b. ʾAdî'nin yorumuna göre- cömertliktir "جود: cûd" (Gökbel, 2019, s. 48-49).

[86] "Epode"un iki anlamı vardır: birincisi eski Yunan şiirinde kısa bir beytin uzun bir beyti takip ettiği manzume şekli, ikincisi lirik gazelin üçüncü kısmı.

Bu bölüm, Ḥuneyn'in çeviri yöntemini daha derinlemesine bir perspektiften inceleyerek, Ḥuneyn'in orijinal metni Müslüman okurlarının anlamasını ve herhangi bir çekince duymadan kabul etmesini kolaylaştıracak bir şekilde yeniden üretmeye nasıl ciddi bir şekilde çalıştığını göstermiştir. Dolayısıyla bu bölüm, Ḥuneyn'in sadece Müslüman okurlarının kültürel zihniyetini bilmekle kalmadığını, aynı zamanda Arap okurlarını cezbetmek için dikkatle kullandığı Kur'ânî terminolojiyi de anladığını göstermiştir. Aynı şekilde bu araştırma, Ḥuneyn'in bazı hadislere ve İslâm geleneğinin diğer genel ilgili alanlarına da aşina olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

Aslında, ona Müslüman okurlarının zihniyetine girme ve benzer şekilde Yunanca metnin pagan doğasından kurtulup yerine İslâm kültürü odaklı pürüzsüz Arapça çeviriyi koyma kapasitesini sağlayan da bu bilgiydi. Sonuç olarak, İslâmî entelektüel söylem üzerinde en büyük etkiyi özellikle bu Ḥuneynî çevirinin yapmış olması şaşırtıcı değildir.

Dolayısıyla, bu tezin önceki bölümlerinde ilgisiz bağlamlardan alınan çeşitli Galenci kitap örneklerinin aksine, tezin bu kısmı, hem Yunanca orijinali hem de Arapça çevirisi neyse ki mevcut olan tek bir eseri kullanarak eldeki hipotezi ikna edici bir şekilde araştırmıştır. Ancak bu tezin bir sonraki son bölümünde, daha da uç örneklerin yer alacağı bir başka detaylı Ḥuneyn'in kültürel çeviri karşılaştırması sunulacaktır.

Ḥuneyn'in bu çalışması sadece kendi zamanında Müslüman halkın ihtiyaç ve beklentilerine yönelik adaptasyonda etimolojik ya da filolojik keşifleri açısından değil aynı zamanda İslâm dünyasında sonraki bilim insanlarının vizyonları üzerinde etkili olduğu kadar tercümeler yoluyla Latin Hıristiyan dünyasına geçişinde de etkili olmuştur. Kısaca Ḥuneyn'in tercüme yönteminin bilimsel gelişmeler noktasında etkisini günümüze kadar devam ettirdiğini söyleyebiliriz.

3.2. ARTEMİDORUS'UN YUNAN YABAN *RÜYALAR KİTABI*'NIN TERBİYE EDİLİŞİ[87]

[87] Ḥuneyn bu kitabı 877'de Arapçaya tercüme etti. Ḥuneyn tarafından yapılmış Artemidoros'un Arapça tercümesi Ar. yazma 4726 şu anda İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir. 1959'da Toufic Fahd tarafından keşfedilmiş ve 1964'te onun tarafından düzenlenip Fransızca tercümesi ile yayımlanmıştır (**Le livre des songes [par] Artémidore d'Éphèse**: **Kitâb Ta'bîr er-Ru'yâ**). El yazmasının hem 13. yüzyıla hem de 14. yüzyıla ait olduğu tarihlenmektedir (Mavroudi, 2002, s. 135-

Bu bölümde Artemidorus'un **Oneirocritica** olarak da bilinen **Rüyalar Kitabı** veya **Rüya Yorumları** adlı eseri ile bu eserin Ḥuneyn tarafından yapılmış Arapça tercümesi **Rüya Tabirleri Kitabı** (**كتاب تعبير الرؤية**) karşılaştırılmaktadır. Bu kitap Galen tarafından kaleme alınmamış olmakla birlikte kitapta gözlemlenen Yunan pagan mefhumlarının İslâmileştirilme kalıbını değerlendirmeye yardımcı olabilecektir. Sansürsüz rüyalar ve psişik halleri konu alan bu kitap doğal olarak pagan unsurlar içerdiği gibi çok daha hassas ve müstehcen konular da içermektedir. Örneğin, Artemidorus, rüyalarda görülen birçok cinsel ilişki nitelikli sahneden bahsetmektedir. Artemidorus bunlardan tabiât, hukuk ve göreneklere uygun olanlar gibi bazılarını (Artemidorus, 2012, s. 137), erkekler arası cinsel ilişkiyi de içerecek şekilde (Artemidorus, 2012, s. 139) kabul etmekte; fakat ensest nitelikli ilişki, oral nitelikli cinsel ilişki, bestiyalite (sapkın mukaranet, hayvanlarla cinsel ilişki vb) ve nekrofili nitelikli ilişkileri reddetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 141-151). Burada önemli olan Ḥuneyn'in bu tür mevzularla nasıl başa çıktığıdır. Aşağıdaki paragraflarda Ḥuneyn'in bu kitabı, daha doğrusu bu kitabın ilk üç bölümünü tercüme ederken kullandığı dahiyane tekniklere değinilecektir. Ancak ondan önce, bu çalışmanın ilim adamları arasındaki önemli bir anlaşmazlığın çözümü açısından önemini açıklanacaktır.

Roger Pack, Artemidorus'un kitabının Toufic Fahd tarafından yayımlanmasından kısa bir süre sonra Ḥuneyn tarafından yapılan Arapça çevirisini

---

136). Roger Pack Yunanca orijinal metnin bir baskısını yapmıştır (**Artemidori Daldiani Onirocriticon Libri V**, 1963). Yunanca metnin İtalyanca çevirisi Dario Del Corno (**Libro dei sogni**, 1974) tarafından, Fransızca çevirisi ise A. J. Festugière (**Clef des Songes**, 1975) tarafından yapılmıştır. Robert J. White tarafından da İngilizce çevirisi ve yorumu yapılmıştır (**Oneirocritica**, 1975). Flemenkçe çevirisi Simone Mooij-Valk tarafından yapılmıştır (**Droomboek**, 2003). Daha sonra Harris-McCoy tarafından önemli bir çeviri yapılmıştır (**Oneirocritica: Text, Translation, and Commentary**, 2012). Martin Hammond tarafından da yeni ve önemli bir İngilizce çeviri yapılmıştır (**Artemidorus'un The Interpretation of Dreams**, with an Introduction and Notes by Peter Thonemann, 2020). Bu tezde Harris-McCoy'un İngilizce çevirisi kullanılmıştır. Ḥuneyn'in Arapça çevirisi için ise Toufic Fahd tarafından yapılan neşir kullanılmıştır. Çevirinin Arap kültürüne uyarlanması fikri ile ilgili referanslar aşağıda verilmiştir: Toufic Fahd (**Kitâb Ta'bîr er-Ru'yâ**, 1964); Roger Pack'in kısa ama çarpıcı makalesi ("On Artemidorus and His Arabic Translator", 1967); John Lamoreaux (**The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation**, 2002), özellikle 45-77. sayfalarda Ḥuneyn'in çeviri yöntemi hakkında uzun bir tartışma bulunmaktadır. Maria Mavroudi (**A Byzantine Book on Dream Interpretation**, 2002), özellikle 135-142. sayfalarda **Oneirocriticon of Achmet**'i incelerken Ḥuneyn'in çevirisine atıfta bulunmaktadır. Ancak bu eserlerin ilgili içerikleri bu bölümün ana yazısında ayrıntılı olarak ele alındığı için burada tartışılmamıştır.

incelediğinde, "[Toufic Fahd] herhangi birinin bu yeni keşfedilen [Arapça] el yazması kullanmadan orijinali [Yunanca olanı] yeniden düzenlemesinin ihtiyatsızlık olacağı konusunda uyardı." (Pack, 1967, s. 313). Pack bu tavsiyeye tamamen uymamamız gerektiğini savundu. Çünkü Artemidorus'un kitabının Yunanca el yazmalarının editörleri Yunancadaki boşlukları doldururken Arapça olanı takip ederlerse, muhtemelen orijinal eseri düzeltmek yerine bozacaklardır. Bunu açıklamak için Pack, Arapça çeviride fark edilen değişikliklerin Ḥuneyn tarafından yapılmış gibi göründüğünü ve bunların orijinal Yunanca metinde bulunmadığını göstermiştir (Pack, 1967, s. 315-318). Bu bölüm, Pack'in yukarıda bahsedilen argümanına katılmaktadır, ancak onun filolog yolundan farklı olarak, bu bölüm sadece Ḥuneyn'i bu değişiklikleri yapmaya iten kültürel faktörü incelemeye dayanacaktır. Dolayısıyla, Pack'i takip ederek Ḥuneyn'in Yunanca metni "çarpıttığını" söylemek yerine (Pack, 1967, s. 321), bu bölüm Ḥuneyn'in metni yeni okuyucularının ihtiyaçları için daha erişilebilir hale getirmeye çalıştığını göstermektedir. Pack'in ayrıntılı iddiasını incelemeden, sadece vardığı sonuç şöyledir:

> "Bana öyle geliyor ki Arapça el yazması konusunda Fahd veya Del Corno'dan daha az hevesli olan Rosenthal ve Strohmaier onun değerini daha adil bir şekilde takdir etmişlerdir. Yunanca morfoloji ve kelime sıralamasında ortaya çıkan pek çok soruna yardımcı olması beklenemezse de önemli bir ifadeyi atladığında veya belirsiz ya da saçma bir şekilde çevirdiğinde olduğu gibi yardım için makul bir şekilde ona bakabileceğimiz durumlarda bile bizi sık sık başarısızlığa uğratır. Arapça el yazması iyi kalitede Yunanca materyallere dayanmasına rağmen ya aktarımının tehlikeleri ya da çevirmenin hataları potansiyel değerinin çoğunu bozmuştur" (Pack, 1967, s. 322-323).

Bu çalışmanın, Ḥuneyn'in tercümesindeki tuhaf değişikliklerle ilgili olarak bilim insanları arasındaki kafa karışıklığını çözmeye nasıl yardımcı olabileceğine dair bir örnek verilecektir. Buna göre Pack, Türkçesi şu şekilde olan belirli bir Yunanca cümlenin Arapça çevirisindeki belirli bir değişikliği karşılaştırmıştır: "Zenginler için [rüyada] bağırsakları rahatlatmak elverişsizdir." Ḥuneyn'in çevirisinde şu şekildedir: "Aç gözlü olan kişi rüyasında bağırsakları rahatlattığını görse…" (akt. Pack, 1967, s. 323). Kısacası, elimizdeki ana kelimenin kültürel anlayışına bakmak bize Ḥuneyn'in neden böyle bir değişiklik yaptığını gösterecektir. Ḥuneyn'in Arapça tercümesi Müslümanlara yöneliktir ve Müslümanlara göre el-Ġanî

[zengin] Allah'ın 99 isminden biridir. Dahası, İslâm'da zengin olmanın olumsuz bir anlamı yoktur. Örneğin, Kur'ân'da tasvir edildiği gibi, Hz. Süleyman'ın muazzam zenginliği onun karakterini bozmamış veya herhangi bir olumsuz davranışa yol açmamıştır. Bu nedenle Ḥuneyn ġanî [zengin] yerine nehim [aç gözlü] kelimesini seçmiştir. Çünkü bu kelime yukarıdaki bağlamda kınanan davranışı mükemmel bir şekilde yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde, Ḥuneyn'in çevirisini analiz ederken bu tür bir üslup kullandığı tarafımızdan göz önünde bulundurulacaktır.

Mesela tercümeyle ilgili ünlü bilim tarihçisi Maria Mavroudi şunları söylemiştir: "Yunanca orijinalinde var olan cümleler Arapça çeviride ya çevirmen onları anlayamadığı için ya Yunanca nüshasında bulunmadığı için ya da Arapça metnin aktarımı sırasında kaybolduğu için eksiktir." (Mavroudi, 2002, s. 136-137). Bu bölüm, bazen kasıtlı olarak yapılmış gibi görünen bu cümlelerin bazılarının silinmesinin ardındaki nedeni keşfetmeye çalışacaktır. Başka bir ifadeyle, öyle görünüyor ki yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ḥuneyn, inançla uyuşmayan şeyleri ya çıkarmış ya da değiştirmiştir. Nitekim John Lamoreaux bu olgu hakkında aydınlatıcı gözlemlerde bulunmuştur.

Basitçe ifade etmek gerekirse, Lamoreaux'a göre Ḥuneyn'in Artemidorus'un **Rüyalar Kitabı**'nın Arapça çevirisi daha sonra İslâm odaklı rüya yorumu geleneğinin kırılmasına yardımcı olmuştur. Başka bir deyişle, daha sonraki yazarlar onun gayrimüslim kaynaklara dayanan üslubunu taklit etmeye başlamıştır (Lamoreaux, 2002, s. 45). Lamoreaux, Müslüman olmayan görüşlere dayanan bu tür rüya kitaplarının o dönemde genellikle okunmadığını, çünkü okuyucuların yabancı otoritelerden ziyade İslâmî otoriteleri kullanan rüya, yorum kitaplarını okumayı tercih ettiklerini açıklamıştır (Lamoreaux, 2002, s. 46). Dolayısıyla, Ḥuneyn'in dindar okuyucuları için daha erişilebilir kılmak amacıyla bu pagan kitabın bir uyarlamasını yapması mantıklıdır (Lamoreaux, 2002, s. 47). Lamoreaux güçlü bir vaka ortaya koymuştur: "Ḥuneyn, Artemidorus'un kendi sesiyle konuşmasına izin vermekten her zaman memnun değildi. Artemidorus tövbe etmeyen bir çoktanrıcı olduğu için, eserinde çevirmeni ve Orta Çağ okuyucularını rahatsız eden çok şey vardı. [..] Artemidorus'un dinini neredeyse tek tanrılı hale getirmeye çalışarak kaynağını yeniden yazmak zorunda kalmıştır." (Lamoreaux, 2002, s. 48).

Lamoreaux, Ḥuneyn'in bu kitabı dâhiyane bir şekilde uyarladığına dair birden fazla örnek sunmuştur. Örneğin, Yunanca "khthonik Hekate"nin Ḥuneyn'in çevirisinde nasıl "yeryüzünün meleği" haline geldiğini ve Tanrıça "Athena"nın nasıl "Athina adında [erkek] bir melek" olduğunu belirtmiştir (Lamoreaux, 2002, s. 49). Ayrıca Lamoreaux, Yunanca metnin erkek ve dişi tanrılardan bahsettiği ancak Ḥuneyn'in bunu akıllıca bir şekilde isimleri eril cinsiyette olan ve isimleri dişil cinsiyette olan meleklere dönüştürdüğü bu belirli bir sorunlu konuyu Ḥuneyn'in nasıl ele aldığını açıklamıştır. Buna ek olarak, Yunanca "Hükmetmek bir tanrının gücüne sahiptir." cümlesinde bir başka yumuşak değişiklik daha yapan Ḥuneyn, bu cümleyi Arapça çeviride "Meleklerin gücü hükümdarın gücüne benzer." şeklinde çevirmiştir. Önceki konu hakkında Lamoreaux, "Ḥuneyn'in uyarlaması ince ama etkilidir: artık erkek ve dişi tanrılar değil, eril ve dişil cinsiyette melek isimleri söz konusudur."[88] demiştir. Lamoreaux ayrıca Ḥuneyn'in "tanrıların anası [Kibele]"yi "meleklerin en büyüğü" olarak nasıl tercüme ettiğine de değinmiştir (Lamoreaux, 2002, s. 49).

Benzer şekilde Lamoreaux da kayda değer bir başka değişikliğe dikkat çekmiştir. Özellikle, Yunanca metinde, bir kişinin kendisini tapınağında Asklepios'a taparken bulduğu bir rüyanın öneminden bahsedilmektedir. Ancak, Ḥuneyn bu pagan tanrıyı bir meleğe dönüştürmüş ve ona ibadet etmek yerine, sadece birinin onu rüyada görmesi durumunda ortaya çıkabilecek sonuçlardan bahsetmiştir. Aynı şekilde, Yunanca metinde bir adamın belli bir tanrıya karşı günah işlediğinden bahsedilmiş ve bu nedenle onun için "o tanrının gönlünü alması" gerektiğine vurgu yapılmıştır. Şüphesiz bu tanrı, Ḥuneyn'in çevirisinde bir meleğe dönüşmüş ve pagan "gönlünü almak" fiili "saygı göstermek" haline gelmiştir: "o meleğe saygı göstermesi (yukerrim) onun için gerekliydi". Bu küçük değişikliği gerekçelendiren Lamoreaux, meleklere yalvarmanın uygunsuz olduğunu, ancak onlara saygı göstermenin yanlış bir şey olmadığını açıklamıştır (Lamoreaux, 2002, s. 50). Lamoreaux'ya göre Ḥuneyn'in izlediği bir diğer strateji de paganların hayvan kurban etme ritüelleri ile Müslümanların Kurban Bayramı'nda (ʿîdu'l-aḍḥâ) hayvan kesme ritüellerini sık sık entegrasyona tabi tutmasıdır. Sonuç olarak, "tanrılara geleneksel kurbanların sunulması" gibi Yunanca bir cümle, Arapça çeviride "sünnete göre

[88] Bu değişikliğin nedeni açıktır. "Doğrusu ahirete inanmayanlar, meleklere 'dişi' adını takarlar" (**Kur'ân**, 53:27).

kurbanların sunulması" şeklinde görülecektir (Lamoreaux, 2002, s. 50). Özetlemek gerekirse Lamoreaux bu değişikliklerin Ḥuneyn versiyonunun salt bir çeviriden ziyade bir uyarlama olduğunu gösterdiğini düşünmektedir. Çünkü Artemidorus, Ḥuneyn'in elinden çıktıktan sonra "Araplaştırılmıştır" (Lamoreaux, 2002, s. 51). Kısacası bu bölümün geri kalanı Lamoreaux'nun hipotezini doğrulamakla kalmayacak, aynı zamanda onu desteklemek için yeni kanıtlar da sunacaktır.

Artemidorus, birinin rüyasında "Ḫâron'un (Kharon) adamın biriyle oyun oynadığını (çakıl taşlarının kullanıldığı bir oyun), adama arka çıkıp Ḫâron'un yenilmesine sebep olunca Ḫâron'un öfkelenip kendisini kovalamaya başladığını..." gördüğünden ve "gerçekte çakıl oyunu oynayan Ḫâron'un ölümle alakalı bir açıklamanın işareti" olduğundan bahsetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 57). Bu Yunan mitolojik figürü (Hades Kayıkçısı), efsaneye göre, kişi ölür ölmez ruhunu Aḫeron (Akheron) Nehri'nden geçirmekle yükümlüdür. Ḥuneyn bunu incelikli bir şekilde "رجلاً يُقال له خازن" [Ḫâzin denilen adam] ile değiştirmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 27). Ḥuneyn burada örtük olarak, İslâmî gelenekte çok iyi bilinen bir isim olan ve cehennemde cehennem ateşinin yakılmasından sorumlu meleği ifade eden ve asıl adı Mâlik olan "Ḫâzinü'n-nâr"a [خازن النار] atıf yapmaktadır.[89] Kur'ân'da, cehennemdeki insanların işlerinin bitirilmesine (veya azaba son verilmesine) izin verilmesi için kendisine yalvardıkları baş cehennem meleği olarak zikredilmektedir: "وَنَادَوْاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ" ['Ey Mâlik, rabbin bizim işimizi bitirsin!' diyecekler; o da 'Burada kalıcısınız' cevabını verecektir.] (**Kur'ân**, 43:77).[90] İsimde görünüşte küçük olan bu değişikliği yapmakla Ḥuneyn, Müslüman okuyucuların arka planına yönelik bu tür ilave çağrışımlar yaptırabilmekte ve metnin aslına da olabildiğince sadık kalmaktadır.

Başka bir pasajda, beklendiği gibi, Ḥuneyn "tanrılarla sohbet eder" (Artemidorus, 2012, s. 53) ifadesini "يُكلم الملائكة" [meleklerle konuşur] ifadesine

[89] Şu ayet konuyla alakalıdır: "وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ" [Bu sefer ateşte bulunanlar cehennem bekçilerine (li-ḫazeneti cehennem): 'Ne olur, Rabbinize yalvarın da, bir günlüğüne olsun azabımızı hafifletsin!' diye feryat edecekler] (**Kur'ân**, 40:49). Ḫâzin "stoklayan veya muhafaza eden kişidir" (Jeffeby, 1938, s. 122).

[90] Arap otoriteleri Mâlik adını *sahip olmak, yönetmek* anlamına gelen *meleke* kelimesinden türetmişlerdir. Jeffeby, bu kökün biçimi etkilemiş olabileceğini ancak kaynağın Kutsal Kitap'taki *Moloch* olabileceğini savunmuştur (Jeffeby, 1938, s. 257).

dönüştürmüştür (Ḥuneyn, 1964, s. 18). Bu tür değişiklikler yapmak Ḥuneyn'in çevirilerinde tipik bir özelliktir. Örneğin Artemidorus, rüyada "Olimpos tanrılarını neşeli görmek"ten bahsetmekte (Artemidorus, 2012, s. 59), Ḥuneyn "Olimpos tanrıları" ifadesini "ملائكة السماء" [semâ melekleri] ifadesi ile değiştirmektedir (Ḥuneyn, 1964, s. 29). Yine, kitabın her yerinde rastlanan "tanrılar" ve "tanrı" ifadelerini (Artemidorus, 2012, s. 59, 61, 63) Ḥuneyn çoğu zaman "الله" [Allah] lafzıyla değiştirmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 31-33). Fakat Artemidorus "biri Kronos ile akşam yemeği yediğini [rüyasında] görmüş, ertesi gün esir düşmüştür (köle haline gelmiştir). Tanrılardan biriyle akşam yemeği yemek hoş olsa da prangalar ve zindan hoş değildir" diye yazmaktadır (Artemidorus, 2012, s. 59). Ḥuneyn, Yunan tanrısı "Kronos"u "رجل" [adam] ile değiştirmektedir (Ḥuneyn, 1964, s. 30). Daha da ilginç olanı, son cümlenin yeniden ifade edilmesidir. Ḥuneyn bu cümleyi " فالرؤيا التي رآها تسر صاحبها وهي اكله مع رجل، وما عرض له من الحبس غير سار" [Rüyada bir adamla yemek yediğini görmek rüya sahibini mutlu etmesine etse de maruz kaldığı hapis öyle olmamıştır.] (Ḥuneyn, 1964, s. 30). Bu değişikliğin sebebi belki Kur'ân'da Yûsuf kıssasında yer alan hapis rüyası ve Ḥuneyn'in hapisken Hz. ʿÎsâ'yı görüp sonrasında benzer bir şekilde kurtulmasında bizzat tecrübe ettiği gibi o kadar da kötü olmaması olabilir. Zira görünüş kötü olsa da barındırdığı netice tam zıddıdır. İslâmî rüya yorumlarında hapsedilme hakkındaki rüyalar genellikle olumsuz sonuçları olan bir durum olsa da bu tür rüyalar bazen haksız yere hapsedildikten sonra iktidara gelen Hz. Yûsuf Peygamber'in rüyası dolayısıyla güce veya iktidara da işaret etmektedir (İbn Sîrîn, 2011, s. 174). Başka bir ifadeyle, belki kafa karışıklığına yol açmamak için Ḥuneyn bu genel fikri bu münferit hadiseye indirgemiş olabilir. Ḥuneyn buradaki "prangalar" ifadesini tercüme etmeyi de ihmal etmiştir zira İslâmî geleneğe göre rüyada "القيود" [zincirler, prangalar] görmek iyidir. Ayrıca Peygamber şöyle demiştir: "القَيدُ ثباتٌ في الدِّينِ" [Pranga dinde sebâta işarettir.] (İbn Sîrîn, 2011, s. 465).

Kitapta başka bir yerde de benzer, belirsiz şöyle bir değişiklik bulunmaktadır. Metin "Gönüllü olarak hapse girmek veya zorla zindana atılmak ya ağır hastalığın ya da derin üzüntünün habercisidir." demektedir (Artemidorus, 2012, s. 291). Ḥuneyn

cümleyi şu şekilde değişikliğe uğratmıştır: " فان راى الانسان كأنه يدخل الحبس او المقبرة عن راي نفسه او باضطرار من غيره فان ذلك يدل على مرض شديد او حزن كبير" [İnsan rüyasında gönüllü olarak veya mecbur bırakılarak hapse ya da mezarlığa girdiğini görürse bu ya ağır hastalığa ya da derin üzüntüye delalet eder.] (Ḥuneyn, 1964, s. 425). Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn ilginç bir şekilde "zindan" kelimesini "المقبرة" [mezarlık] kelimesiyle değiştirmiştir. Ḥuneyn bunu yapmakla hem anlamı örtmüş (bulanıklaştırmış) hem de rüyanın olumsuz etkilerini hapishaneden öyle ya da böyle insanın bedeninin hapsedildiği bir yer olan mezarlığa dönüştürmüştür.[91] Bu sadece varsayımdan ibaret olmakla birlikte burada vurgulanmak istenen Ḥuneyn'in bu konuda açık olmayan bir nedeni olduğudur.

Artemidorus metinde şu ifadeyi kullanmaktadır: "Pontus'taki Mossineler aleni bir şekilde cinsel ilişkiye girerler ve kadınlarıyla köpeklerin birbirleriyle çiftleştiği gibi çiftleşirler." (Artemidorus, 2012, s. 61). Burada Ḥuneyn, Tanrı'nın lanetlenmiş bir topluluktan ve bunların ahlaki açıdan domuzlara ve maymunlara dönüştürüldüklerinden bahsettiği yer itibarıyla Kur'ân'a bir atıfta bulunmuştur (**Kur'ân**, 5:60). Ḥuneyn şöyle yazmıştır: "فهم مثل الخنازير...مثل الكلاب" [Ve onlar, domuz gibidirler… köpek gibidirler.] (Ḥuneyn, 1964, s. 34). Orijinal metin "domuzlar"dan bahsetmemektedir fakat Ḥuneyn bu tür bir davranışa duyulan tiksintiyi ifade etmek üzere Müslümanlarca kullanılan pejoratif referansa başvurmuştur. Başka bir pasajda, orijinal metinde şu ifade görülmektedir: "Astarte'ye tapan Suriyeliler hariç herkes balık yer." (Artemidorus, 2012, s. 61). Ḥuneyn cümlenin Astarte'ye tapınma kısmını tahmin edileceği gibi göz ardı etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 34). Başka bir yerde metin şöyle demektedir: "Sadece Mısırlılar, vahşi hayvanları ve her türden zehirli yaratığı tanrılarının ikonları olarak yüceltirler." (Artemidorus, 2012, s. 61). Ḥuneyn ise burada tanrılar yerine melekler ifadesini kullanarak zekice bir değişiklik yapmıştır: " واما أهل مصر فهم وحدهم يكرمون السباع وبعض الطائر ويقولون انها على صورة الملائكة" [Mısır halkına gelince, bu halk vahşi hayvanları ve bazı kuşları, bunlar meleklerin sureti üzeredir diyerek yücelten tek halktır.] (Ḥuneyn, 1964, s. 34-35). Yunanca metnin birkaç kez "Dionysiak zümrenin

[91] Hapishane ile kabristan arasında benzerlik kurulmasına İbn Sîrîn'in kitabında da rastlanmaktadır (İbn Sîrîn, 2011, s. 281).

mensupları"na atıf yapmaktadır (Artemidorus, 2012, s. 71), Ḥuneyn ise bu ifadeyi "لمن كان في يده من الصنائع المستعملة للشراب" [Şarap yapma sanatını elinde bulunduranlar] (Ḥuneyn, 1964, s. 51) biçiminde tercüme etmektedir. Başka bir yerde, Artemidorus tarafından "Mısır tanrılarının rahipleri"ne atıf yapılmış (Artemidorus, 2012, s. 73) fakat bu ifade "الأئمة من أهل مصر" [Mısır ahalisinden imâmlar] ile değiştirilmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 55).

Artemidorus "erkek cinsel organı"ndan bahsetmekte (Artemidorus, 2012, s. 99), Ḥuneyn ise bunu daha bilimsel ve daha zarif bir ifadeyle "الإحليل" [dış üretra] ifadesiyle (Ḥuneyn, 1964, s. 97) tercüme etmektedir. Ḥuneyn böylece bilinen hassas ifadeyi kullanmadan anlamı aktarmış olmaktadır. Hemen akabindeki pasajda Artemidorus şöyle demektedir: "Kyllini'de Hermes'in gerçekçi bir tarzda yapılmış cinsel organdan ibaret olan heykelini de gördüm." (Artemidorus, 2012, s. 99). Ḥuneyn ise Hermes'ten bahsetmeden "تمثالاً" [heykel] demektedir. Zira Hermes, Müslümanlar nezdinde genellikle النبي إدريس [İdrîs Peygamber] ile bir tutulur. Bu nedenle Ḥuneyn söz konusu hakaretamiz bağlamdan bu adı derhal çıkarmıştır. Aksi taktirde bu ifade Müslüman hamileriyle sorun yaşamasına yol açabilirdi. Ḥuneyn ayrıca "cinsel organ" yerine Arapçada daha zarif bir bilimsel terim olan "مذاكير" [meẕâkîr] ifadesini kullanmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 98; ayrıca s. 257 ve 410). Hermes ile ilgili bu özel çaba tekrar karşımıza çıkacak ve bu hususa tekrar değinilecektir. Fakat şimdilik karşılaştırma kronolojik olarak sürdürülecektir. Zira bu kitaptaki paganizm ve hassasiyet seviyesinin giderek arttığı görülmektedir.

Bununla birlikte Artemidorus şu ifadeleri kullanmıştır:

> "Banyo fırçaları da teri kazıyıp vücuda başkaca bir şey katmadıkları için oldukça zararlıdır. Ve bazen bu rüyaların bir fahişeye işaret ettiği olur. Herhangi bir fahişenin, kendisini birinin vücuduna yaslayarak yaptığı tam da bu olduğu için" (Artemidorus, 2012, s. 119),

Ḥuneyn ise son cümleyi "لأن الزانية ربما أحبت ان يُنقى بدنها" [Zira zina yapan[92] bir kadın vücudunun arınmış olmasından hoşlanıyor olabilir.] biçiminde kısmen değiştirmektedir (Ḥuneyn, 1964, s. 130). Başka bir ifadeyle, erkek partner sahneden çıkarılıp cinsellik yüklü mecaz nispeten yumuşatılmıştır.

[92] Bağlamdaki sıfat "fahişe" olmasına rağmen Ḥuneyn Kur'ânî bir kelimeyi "زانية" kullanmıştır.

Başka bir yerde Artemidorus rüyada yeni olgunlaşmış tatlı elma yediğini görmek iyiye işarettir, "Özellikle karısı veya aşığı hakkında endişesi olanlar için; çünkü elmalar Afrodit'e sunulmaktadır." demektedir (Artemidorus, 2012, s. 129). Ḥuneyn ise Yunan cinsel aşk ve güzellik tanrıçasının adını içeren cümleyi çıkarmış ve onun yerine "وذلك ان التفاح موافق لما قلنا" [Çünkü elma söylediğimize (cinsellik hakkında) uygun düşmektedir.] yazmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 145). Nitekim Ḥuneyn'in kısa cümlesinde, elmaya dair Yunan mitolojik referans, açıkça söz edilmeden ve incelikli bir şekilde Hz. Âdem ve Hz. Havvâ hakkındaki kutsal metin referansıyla değiştirilmiştir. Başka bir ifadeyle, bu kıssa potansiyel olarak Ḥuneyn'in cümlesinin arka planında mevcuttur. Her hâlükârda, Artemidorus devamında "Ve acı elmalar anlaşmazlık ve husumete işaret eder. Çünkü bunlar Eris'e aittir." diye yazmaktadır (Artemidorus, 2012, s. 129). Son örnekte olduğu gibi burada da Ḥuneyn, Yunan husumet ve anlaşmazlık tanrıçasını nazarı itibara almamış ve son cümleyi şöyle tercüme etmiştir: "فانه يدل على تشتت وتضاد" [Zira bunlar ihtilaf ve zıtlaşmaya işarettirler.] (Ḥuneyn, 1964, s. 145). Ḥuneyn, adını zikretmeden söz konusu tanrıçanın temel vasfını aktarmıştır. Fakat Artemidorus mersin çalısından yapılmış çelenk (taçlar) iyiye işarettir ve "Çiftçiler için Demeter'den ve kadınlar için Afrodit'ten ötürü daha da iyidir. Zira bu bitki her iki tanrıçaya özgüdür." demektedir (Artemidorus, 2012, s. 136-137). Ḥuneyn burada sadece Demeter'i "القمر" [Ay] ile ve Afrodit'i "الزهرة" [Venüs, Zühre] ile değiştirmiş ve fakat tanrıçalardan hiç bahsetmemiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 158). Ardından Artemidorus şöyle yazmaktadır: "Asma ve sarmaşıktan yapılmış çelenkler Dionizyak zümreye mensup olanlara fayda sağlar." (Artemidorus, 2012, s. 137). Ḥuneyn burada da son ifadeyi " لمن كانت صناعته في امر الشراب" [mesleği şarap yapmak olanlara] ifadesine dönüştürmüştür (Ḥuneyn, 1964, s. 159).[93]

[93] Bu ifadeye birçok defa rastlanmaktadır ve Artemidorus daha sonra şöyle demektedir: "…şu Dionysiak zümrelerden birinin mensupları" (Artemidorus, 2012, s. 155, 157, 221, 223) ve Ḥuneyn her zaman yaptığı gibi bunu da "mesleği şarap yapmakla bağlantılı olanlar" biçiminde tercüme etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 190, 191, 300, 304). Artemidorus, yine konuyla alakalı olarak, başka bir yerde "sahneye çıkanlar"dan bahsetmekte (Artemidorus, 2012, s. 157), Ḥuneyn ise bu ifadeyi "müsabakaya katılanlar"a dönüştürmektedir (Ḥuneyn, 1964, s. 191). Çünkü Yunan tiyatrosu mefhumu muhtemelen İslâm dünyasında bilinen bir mefhum değildi. Daha sonra Artemidorus "sahne adamları ve thymelik [tiyatro orkestrasının ortasında duran küçük dionysos sunağı] müzisyenler"den (Artemidorus, 2012, s.

Hemen akabinde, bilhassa Artemidorus'un hassas bir konu olan cinsel içerikli rüyalar bahsinde, "umumhane"de, fahişelerle cinsel ilişkiye girdiğini gören kişinin rüyasından bahsetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 137). Söz konusu ifade yumuşatılmış ve "المجامع" [buluşma mekânı] ile değiştirilmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 161). Yine bu hassas konuya dair başka bir yerde, rüya görenin tanıdığı bir kadınla cinsel ilişkiye girdiğini görmesi bahsinde, "Bu tür rüyalar, genellikle rüya sahibinin söz konusu kadının sırlarına vakıf olmasına yardım eder. Zira bu tür bir kadın mahrem şeyleri elde etmesine [cinsel ilişki vasıtasıyla] izin verir." denmektedir (Artemidorus, 2012, s. 139). Ḥuneyn, metnin bu kısmını şu şekilde tamamen değiştirmiştir: " وقد دلت هذه الرؤيا مراراً كثيرة على أسرار تكون تسببت منفعة لصاحب الرؤيا وتدل ايضا هذه الرؤيا على أشياء خفية" [Ve bu rüya, genellikle onu rüya sahibi için faydalı olacak sırlara ve ayrıca gizemli şeylere işaret eder] (Ḥuneyn, 1964, s. 163).

Başka bir müstehcen mevzu hakkında Artemidorus şöyle yazmaktadır: "Ve bir kölenin rüyada kendisini efendisine mastürbasyon yaptırırken gördüğünü ve sonrasında efendisinin çocuklarının terbiyecisi ve bakıcısı (çünkü cinsel organını tutmuş olduğunu görmesi efendisinin çocuklarının sembolüdür) olduğunu işittim." (Artemidorus, 2012, s. 141). Ḥuneyn bu ayrıntılı cinsel betimlemeyi "يجامع مولاه" [efendisiyle cinsel ilişkiye giren] biçiminde kısaltmıştır. Son cümleyi ise müphem bir şekilde tercüme etmiştir: "فكان ما سد طهر الرجل الذي يكون اولاده كما دلت الرؤيا" [Ve bu rüyanın da işaret ettiği gibi, çocukları olan adamın temiz olmasına engeldi / adam çocukların babaları yerine geçti.] (Ḥuneyn, 1964, s. 164). Artemidorus "Afrodit'in [doğa] kanununa uygun şekilde cinsel ilişkiye giren" ifadesi (Artemidorus, 2012, s. 143) Ḥuneyn tarafından "يُجامع جماعاً سنياً" [dinî/kültürel göreneğe göre meşru cinsel ilişkiye giren] biçiminde tercüme edilmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 169).[94]

---

205), bahsetmekte, Ḥuneyn ise bunu "gladyatörler ve müsabaka katılımcıları"na dönüştürmektedir (Ḥuneyn, 1964, s. 276).

[94] Ḥuneyn, sünnetten türetilmiş bir kelime kullanmıştır ki bu "İslâm'ın formasyon yüzyıllarında giderek daha önemli bir rol oynamaya başlayan, çeşitli bir dizi ilişkili incelik kazanan eski bir Arap kavramıdır. Sonunda, İslâm'ın vazedilmesinden bir süre sonra, *sünnet* terimi, genel olarak Peygamber tarafından tanıtılan ve aynı zamanda eski dönemlerin dindar Müslümanları tarafından onaylanan standart veya uygulamayı temsil etmek için kullanılmaya başlamıştır" (**Encyclopaedia of Islam**, 1997, cilt. 9, s. 878). "*Sünnet* terimi Kur'ân'da birkaç kez geçmesine rağmen, genellikle peygamberin ya da çağdaşlarının örnek olayına değil eski dönemlerde kendilerine peygamberler tarafından

Başka bir tabu ve tuhaf bir tasvir şu pasajda görülmektedir: "Birinin dizlerinin üzerine çömelmiş vaziyette annesiyle cinsel ilişkiye girmesi tiksindirici bir duruma işarettir." (Artemidorus, 2012, s. 145). Ḥuneyn bu müstehcen hareketi " يجامع امه بين فخذيها" [Annesiyle baldırları arasında cinsel ilişkiye girmesi] biçiminde değiştirmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 171-172). Metinde aslında tasvir edilen başka bir çirkin davranış "Annesiyle ve ata biner gibi üzerinde olduğu halde cinsel ilişkiye girmek bu rüyayı gören için ölüme işarettir." biçimindedir (Artemidorus, 2012, s. 145). Ḥuneyn, söz konusu at tasvirini nazarı itibara almamış ve yalnızca " وهي عالية فوقه" [Ve o onun üzerindeyken] ifadesine yer vermiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 172). Fakat Yunanca metin bu tür nahoş mevzular üzerinde durmaya devam etmektedir. Mesela, müellifin görüşüne göre "İnsanlar hayasızlık, azgınlık ve sarhoşluk eşliğinde başka [anormal cinsel] pozisyonlar keşfetmiştir." (Artemidorus, 2012, s. 147). Ḥuneyn bu kısmın çevirisinde de daha az müstehcen bir üslup kullanmıştır: " ان الناس إنما اصابوا سائر اشكال الجماع على سبيل الهوان والفضيحة والانهماك في المجامعة والسكر" [İnsanlara rezalet, kepazelik, cinsel sapkınlık ve sarhoşluk yoluyla cinsel ilişkinin başka şekilleri de isabet etmiştir.] (Ḥuneyn, 1964, s. 173). Metin sonra başka bir mevzuya, hayvansal cinsel eylemlerin tarifine geçmektedir. Metnin aslı, Ḥuneyn'in "كبش" [koyun/koç] ile değiştirdiği (Ḥuneyn, 1964, s. 174), "domuz"a atıfta bulunmaktadır.[95] Bu hassas mevzu ziyadesiyle sürüp gitmekte ve Artemidorus şöyle yazmaktadır: "Rüyada kişinin annesinin kendisiyle oral nitelikli cinsel ilişkiye girdiğini görmesinden daha korkunç bir şey (rüya) yoktur." (Artemidorus, 2012, s. 147). Bu müstehcen anlatım tarzı "ان يرى الإنسان كأن امه تجامعه" [İnsan annesini kendisiyle cinsel ilişkide bulunurken görürse] biçiminde değişikliğe uğratılmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 174). Sonra karşımıza şu rüya çıkmaktadır: "Ve eğer karısı veya aşığının kendisiyle oral nitelikli cinsel ilişkiye girdiğini görürse, düşmanlık veya evliliğin bozulması veya ilişkinin kopması vuku bulacaktır." (Artemidorus, 2012, s. 147). Ḥuneyn, önceki alıntının yapıldığı yeni konuya mazbut bir başlık atarak

gönderilen dönüşüm çabalarını reddeden eski halklarla Tanrı'nın nasıl başa çıkmayı seçtiği şekline atıfta bulunur" (**Encyclopaedia of Islam**, 1997, cilt. 9, s. 879).

[95] Bu ayrıntıya Toufic Fahd dikkat çekmiştir.

başlamaktadır: "في فعل ما لا يجوز ذكره من القبيح" [Bahsedilemeyecek Derecede Çirkin İşler Yapmaya Dair]. Ḥuneyn, sıradaki mevzuları lanetlemek üzere Kur'ân'dan türemiş bir terim kullanmıştır (**Kur'ân**, 28:42). Fakat bu uyarıyı kaydettikten sonra Ḥuneyn söz konusu pasajı şöyle tercüme etmiştir: " ان رأى الانسان كأن امرأته او صديقته تفعل به ما لا يجوز ذكره فان ذلك يدل على معاداته وانصراف محبته عنها وتبطيل عرس المماليك" [Eğer biri karısının veya kız arkadaşının kendisine adı ağza alınmayacak bir şey yaptığını görürse bu düşmanlık ve sevgisinin ve kölelerin evliliğinin son bulmasına işarettir.] (Ḥuneyn, 1964, s. 175).

Benzer şekilde Artemidorus "Kişi kendisiyle oral nitelikli cinsel ilişkiye girdiğini görürse" diye yazmakta (Artemidorus, 2012, s. 149); Ḥuneyn ise bunu " فأما ان رأى الانسان كأنه يفعل بنفسه ما لا يجوز ذكره" [İnsan kendisine, kendisine bahsedemeyeceği bir şey yaptığını görürse] biçiminde tercüme etmektedir (Ḥuneyn, 1964, s. 177). Ayrıca Artemidorus, böyle bir rüya gören normal insanların ezici bir yoksulluk veya hastalıkla karşı karşıya kalacağını; "zira vücutlarının hastalık sebebiyle cinsel organlarını ağızlarına götürebilecek derecede büzüleceğini" ileri sürmektedir (Artemidorus, 2012, s. 149). Ḥuneyn bu kısmı kastedilen anlamı daha usturuplu hale getirecek şekilde değiştirmiştir:

> فأما سائر الناس فان هذه الرؤيا تدل على فقر شديد وجوع ومرض حتى يكون صاحبها يمد عينه ويده الى الأمر المضطر " حتى يحتال له معاشاً، ويقع من ذلك فيما يكرهه، او يكون بسبب مرضه يقع في السل ووجع الفم، وذلك بسبب ضيق فم الإحليل" (Ḥuneyn, 1964, s. 177).

Sonra Artemidorus cinsellik, paganizm ve kutsala sövme karışımı bir bağlamda rüyalardan bahsetmektedir. Şu rüyada görülebileceği gibi "Ve (rüyada) bir tanrı veya tanrıçayla cinsel ilişkiye girmek veya bir tanrı tarafından cinsel ilişkiye uğramak hasta bir kişi için ölüme işarettir." (Artemidorus, 2012, s. 149). Ḥuneyn her zaman yaptığı gibi burada da tanrı/tanrıça yerine "الملائكة" [melekler] ifadesini kullanmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 179-180). Metin sonra şu rüyadan bahsetmektedir: "Ve Artemis ve Athena ve Hestia ve Rhea ve Hera ve Hecate ile cinsel ilişkiye girmek iyi değildir… Çünkü bu tanrıçalar kutsanmıştır (kutsaldır)." (Artemidorus, 2012, s. 149). Ḥuneyn "tanrıçalar" ifadesini "melekler" ile değiştirmiş olmakla birlikte anlam hassasiyetini korumaktadır. Zira metin, söz konusu tanrıçaların

bazılarının tâhir (pak, temiz, afîf) olduğunu ve bazılarının da olmadığını düşündürmektedir ve dolayısıyla melekler hakkında bunun söylenmemesi gerekir. Bu nedenle Ḥuneyn "هذه من الملائكة الأطهار" [bunlar tâhir meleklerdendir] yerine " هذه الملائكة الأطهار" [bunlardır tâhir melekler] diye yazmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 179-180). Fakat başka bir tuhaf cinsel içerikli rüya bahsinde Artemidorus rüyada "Ay ile cinsel ilişkiye" girdiğini gören birinden bahsetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 149). Ḥuneyn bunu elbette nazarı itibara almamıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 180).

Diğer rüya türleri hakkında Artemidorus şöyle yazmıştır: "Ve aynada gerçeği gibi olmayan (çarpık) [bir erkeğin kendi] suretini görmek piç çocukların babası veya başkasının çocuklarının babası olduğuna hükmedileceğine işarettir." (Artemidorus, 2012, s. 161). Ḥuneyn bunu farklı bir şekilde tercüme etmiştir: " فأما ان رآى الانسان وجهه على غير هيئته فان ذلك يدل على انه سيرى اولاد غيره ويدعى اباً لغير اولاده" (Ḥuneyn, 1964, s. 199). Başka bir ifadeyle, Artemidorus'un cümlesinin son kısmı şu cümleye dönüştürülmüştür: "Başka birinin çocuklarını görecek ve kendisinin olmayan çocukların babası addedilecektir." Kısacası, Ḥuneyn "piç" kelimesini anmaktan kaçınmıştır.

Artemidorus ardından başka bir tuhaf rüyadan bahsetmektedir: "Ve [rüyada] yere inen bir gökyüzü sadece peygamberler [kâhinler] ve gökyüzünü araştıranlar için iyidir." (Artemidorus, 2012, s. 161). Ḥuneyn'in tercümesinde "peygamberler [kâhinler]" ifadesi çıkarılmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 200). Bununla birlikte metin "semavî ve kutsal ateş"ten bahsederken (Artemidorus, 2012, s. 163), Ḥuneyn bunu yalnızca "النار السماوية" [semavî ateş] olarak tercüme etmiş ve "kutsal"dan bahsetmemiştir. Görünüşe bakılırsa bu metne pagan bir ima katacağı içindir (Ḥuneyn, 1964, s. 202). Keza, "Zeus tarafından taltif edilmişler gibi" ifadesindeki pagan isim öylece kaldırılmış (Artemidorus, 2012, s. 165) ve Ḥuneyn " ويكونون مكرمين" [taltif edilecekler] diye yazmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 204). Bu pagan sözcükleri göz ardı etme ve fakat gerisini muhafaza etme tekniği Ḥuneyn'in sıkça kullandığı bir tekniktir. Mesela, başka bir yerde, metnin aslı biri kendisine şimşek çarptığını görürse neticenin kendisi için iyi olacağı anlamına gelir demekte "Bir tanrıymışçasına itibar gördüğüne göre üzerine yıldırım düşen kişi itibarsız değildir."

(Artemidorus, 2012, s. 167), Ḥuneyn bu cümleyi olduğu gibi tercüme etmiş fakat yalnızca "tanrıymışçasına" ifadesini göz ardı etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 207).

Problematik sözcükleri metinden çıkarmanın yanı sıra Ḥuneyn kimi zaman gerekirse paragrafın tamamını da çıkarmıştır. Mesela, şu içerikteki bir paragrafın tamamı Ḥuneyn tarafından çıkarılmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 219-220): "Adamının biri, nişanlı ve birkaç gün içerisinde evlenecek olan bir adama koçun üzerinde oturduğunu ve fakat koçtan düştüğünü görüp karısının fahişeliğe yöneleceğini tabiri caizse 'onu boynuzlayacağını' söylemiş." (Artemidorus, 2012, s. 173). Bu dişi aslan bahsinde geçen şu son cümle de tercüme edilmemiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 223): "Ve dişi aslanın çoğunlukla zengin adamların pasif eşcinsel olarak yaftalanacağına işaret ettiğini gözlemledim." (Artemidorus, 2012, s. 175). Aslında bu teknik daha büyük ölçekte de kullanılacak bir tekniktir. Zira Ḥuneyn söz konusu kitabın son iki bölümünü (makale) nazarı itibara almamış görünmektedir. Tezimizde aşağıda savunmaya çalışacağımız gibi bu son makalelerdeki hikâyeler Müslümanların kültürlerine çok uzak olmalarının yanı sıra tabularla dolu hikâyeler olduğu için görünüşe bakılırsa Ḥuneyn bunları kasıtlı olarak tercüme etmemiştir.

Başka bir yerde, hayvanlara dair mevzuda, Artemidorus leoparın "çoğunluğun dövmeli olduğu ırklara mensup insanlara" işaret ettiğini söylemektedir (Artemidorus, 2012, s. 177). Ḥuneyn dövmenin yer aldığı ifadeyi "اقوام يخافهم الناس" [insanların kendilerinden korktuğu kavimler] ifadesiyle değiştirmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 223). Zira dövme fikri Arap kültürüne yabancı gelebilirdi. Dolayısıyla Ḥuneyn burada dövmenin kültürel tarihsel amacını dikkate almış görünmektedir. Şöyle ki dövme, düşmanı tarafından yaralanmış olmanın utanç verici izini örtmek için yarası olan kişinin yarası üzerine yaptırdığı bir işlemdir. Bu bağlamda bir kişinin vücudunda ne kadar dövme varsa o kadar kavgaya karışmış addedilirdi. Sonuç olarak, çok dövmesi olan çok kavgaya karışmış demektir. İnsanların böyle bir adamdan korkmalarının sebebi budur. Ḥuneyn, adına yer vermeden dövmede gizli güç unsuruna atıfta bulunarak tüm bu fikri sıkıştırmıştır. Daha da ilginç olanı Ḥuneyn'in yine de metnin aslına bağlı kalmış olmasıdır. Zira leoparın vücudundaki benekler ile haşin insanın vücudundaki dövmeler arasında bir benzerlik kurmuştur. Başka bir yerde Artemidorus fil "Pluto için kutsal hayvandır." diye yazmakta

(Artemidorus, 2012, s. 177), Ḥuneyn bunu "من حيوان بلوطون" [Pluton'un hayvanı] olarak çevirmektedir. Bununla birlikte şunu da ekleyerek devam etmiştir " وهو ملك الجحيم" [Ve o cehennem meleğidir.] (Ḥuneyn, 1964, s. 224).

Başka bir yerde, Artemidorus "sırtlanın hermafrodit kadın veya büyücü kadın ve arsız pasif eşcinsele işaret" ettiğinden bahsetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 179). Fakat Ḥuneyn tercümesinde, kastedilen anlamı, deyim yerindeyse orijinal metni terbiye etmek üzere tamamen değiştirmiştir: " واما الضبعة العرجاء فانها تدل على امراة ساحرة سليطة وعلى امراة رجل مجهول ليس بذي حسب ولا بمعروف" [Topal sırtlana gelince, şirret büyücü kadına ve şeceresi iyi durumda olmayan hatta belli olmayan meçhul bir kadın adama delalet eder.] (Ḥuneyn, 1964, s. 227). Nitekim yaban domuzları bahsinin son cümlelerini de göz ardı etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 228). Bu bahiste Artemidorus "Zira iffetsiz kadınlar bu şekilde anılır. Ve bu ifadeyi Menander şöyle kullanır: 'Sen "domuz gibi" kötü birisin!'" (Artemidorus, 2012, s. 179). Yine hayvanlar kategorisinde Artemidorus bir yılanın "Tapınak hazinesine gömülü olduğu için mal ve servete kendileri için kutsal addedilen tüm tanrılara işarettir. Ve bunlar şunlardır: Zeus, Dionysus, Helios, Demeter, Kore, Hecate, Asklepios ve Kahrmanlar." (Artemidorus, 2012, s. 179). Fakat Ḥuneyn bunu şöyle çevirmiştir: " فيدل [التنين] ايضاً على يسار ومتاع، وذلك لانه يكون في الامكنة المقعرة وهو من حيوان الملائكة الكهنة، اعني زوش وسبازيوس والشمس والقمر وبلوطر واسقلابيوس والجن" (Ḥuneyn, 1964, s. 230). Keza, Artemidorus "tanrılar ya da demonlar"dan bahsetmekte (Artemidorus, 2012, s. 181), Ḥuneyn bunları "من الملائكة او من الناس" [meleklerden veya insanlardan] ifadesi ile değiştirmektedir (Ḥuneyn, 1964, s. 230). Artemidorus şöyle yazmıştır: "Halkalı güvercinler ve güvercinler kadınlara işarettir (halkalı güvercin tam fahişe olan kadınlara)." (Artemidorus, 2012, s. 189), Ḥuneyn son cümleyi göz ardı etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 247).

Artemidorus, sonra bir kişinin rüyasında dışkıladığını gören başka tuhaf bir rüyaya geçmektedir:

> "Ve bunların en tehlikeli ve en korkunç olanı bir tanrının tapınağı veya bir pazaryeri ya da bir hamama dışkılamaktır. Çünkü bu tanrıların öfkesine, korkunç bir edepsizliğe ve bazı kayıplara işarettir. Ve ayrıca sırların açığa çıkmasına ve genellikle rüyayı görene karşı nefrete yol açar." (Artemidorus, 2012, s. 197-199).

Ḥuneyn tercümesinde "dışkılama" ifadesi "abdest alma (yıkanma)" ifadesine dönüşmüştür:

> وأكبر من ذلك رداءة وفزعاً ومَضرة ان يرى الانسان كأنه يتوضا في هيكل او في الأسواق العامرة او في محافل الناس " او في الحمامات، وذلك ان الرؤيا تدل على غضب من الله وملائكته وفضيحة كبيرة وخسارة عظيمة، وتدل مع ذلك على ظهور ما يخفيه الانسان وفضيحته، ويدل مراراً كثيرة على بغض يعرض لصاحب الرؤيا" [Ve bunların daha da kötüsü (çirkin olanı), korkutucu ve zararlısı, birinin, rüyasında, heykelde (tapınakta, anıtta) veya kalabalık çarşılarda veya insanların bir araya toplandığı yerlerde veya hamamlarda boy abdesti aldığını (veya büyük abdestini yaptığını) görmesidir. Çünkü bu rüya Allah'ın ve meleklerin gazabına, büyük bir rezalete ve muazzam bir kayba (zarara) işarettir. Ayrıca insanın sırlarının (gizlediği şeylerin) ve kepazeliğinin ortaya çıkmasına işarettir ve genellikle rüya sahibinin maruz kalacağı nefrete (buğuza) delalet eder.] (Ḥuneyn, 1964, s. 263-264).

Ḥuneyn "tanrının tapınağını" herhangi bir tapınak olabilecek şekilde ve hatta herhangi bir ibadethane olması şart olmayacak şekilde "هيكل" [heykel] biçiminde kısaltmıştır. Keza, "tanrıların öfkesi" ifadesi "غضب من الله وملائكته" [Allah'ın ve meleklerin gazabı] olarak tercüme edilmiştir. Aslında bu tür yenilikçi değişiklikler, Yunanca metnin aslında bulunan acayiplikler ve kutsala yönelik hakaret niteliğindeki unsurları deyim yerindeyse zapt etmeyi başarmıştır. Artemidorus, sonra başka bir hassas mevzuya geçmekte ve şöyle yazmaktadır: "Tanrılara gelince bunların bazıları düşünceyle bazıları ise his yoluyla bilinir." (Artemidorus, 2012, s. 209-231). Ḥuneyn ise tercümenin birçok kısmında olduğu gibi tanrılar ifadesi yerine melekler ifadesini kullanmıştır (Ḥuneyn, 1964, s. 285-319). Kısaca, tüm Yunan tanrıları, tanrıçaları, perileri ve yarı-tanrıları Arapça tercümede meleklere dönüşmüştür.[96]

Artemidorus, rüyada Olimpos tanrıları ve tanrıçaları görmeye de değinmiştir. Mesela, rüyada Tanrıça Atena'yı görmek genellikle iyiye işarettir fakat "fahişeler ve zina yapanlar ve özellikle evlenmek üzere olan kadınlar hariç çünkü o [Atena] ıstırap vericidir. Zira o bakire tanrıçadır." (Artemidorus, 2012, s. 213). Ḥuneyn birinci kısımda değişiklik yapmamıştır fakat son kısımda " وهو ايضاً ردي للنساء اللواتي يردن التزوج وللابكار" [Bu melek hem evlenmek isteyen kadınlar hem de bakireler için kötüdür]. (Ḥuneyn, 1964, s. 288) şeklinde çeviri yapmıştır. Ḥuneyn'in bir sebeple dişi Yunan tanrıçasını daima erkek "مَلَك" addettiğini belirtmek gerekir. Üretilen

[96] Defaatle kullanılan "tanrılar" ifadesi (Artemidorus, 2012, s. 209) "Allah" ve "melekler"e dönüştürülmüştür (Ḥuneyn, 1964, s. 282-284).

anlamların kapsamını genişletmek üzere yapılmış olabilir. Çünkü herhangi bir dişi Yunan tanrıçası tekil halde "ملك" [melek] olarak okunabileceği gibi "مَلِك" [melik] olarak da okunabilir. Böylece, tercümenin teolojik açıdan kınanması zor olacaktır.[97]

Artemidorus, sonra tehlikeli Yunan şarap, zevk ve azgınlık tanrısı Dionysus'tan bahsetmektedir:

> "Bu tanrı için dans etmek, *tirsis* taşımak veya ağaç taşımak veya onu memnun etmek üzere başka şeyler yapmak herkes için acıya işarettir, köleler hariç. Zira söz konusu kişiler [özgür kişiler] kendilerini kaybedip çılgına dönecekleri için umursamazlık ve zarara işarettir" (Artemidorus, 2012, s. 223, vurgu tarafımızca yapılmıştır).

Okuyucuların da genel olarak bildiği gibi söz konusu azgınlık ritüelindeki en önemli sembol gücü ve özellikle cinsel gücü temsil eden ünlü *tirsis*'tir (thyrsis). Bu nedenle, Ḥuneyn bunu olduğu gibi tercüme etmemiştir. Ḥuneyn ilgili kelime için "عصا" [asâ] veya en azından "صولجان" [değnek] şeklinde dahi karşılık vermemiş fakat "تاج" [taç] olarak tercüme etmiştir. Dolayısıyla, *tirsis*in cinsel nitelikli gücü soğurulmuş ve yeni sembole yüklenmiştir. Bunu destekleyen şey bahsi geçen not, yani Ḥuneyn'in tanrı veya tanrıçaları "ملك" [melek, melik] olarak tercüme ediyor oluşudur. Fakat başka bir önemli değişiklik "Zira söz konusu kişiler [özgür kişiler] kendilerini kaybedip çılgına dönecekleri için, umursamazlık ve zarara işarettir." (Artemidorus, 2012, s. 223) ifadesi yerine Ḥuneyn'in

> "وذلك ان الأحرار، لانهم في هذه الرؤيا قد مدوا اعينهم الى ما لا يجب لهم وجهلوا ما ينبغي دل ذلك على مضرة تكون لهم " [Ve çünkü bu rüyadaki özgür kişiler bakmamaları gerekene bakmışlar, göz ardı etmemeleri gerekeni göz ardı etmişlerdir, bu nedenle bu rüya onlar için zararlı olduğunu gösterir.] ifadesini kullanmasıdır (Ḥuneyn, 1964, s. 305).

Böylece Ḥuneyn, söz konusu nahoş davranıştan bahsetmeksizin bu azgınlık ritüelinin genel anlamını aktarmıştır.

Keza, daha sonra Tanrı Hermes'ten bahsedilmektedir (Artemidorus, 2012, s. 223), fakat görünüşe göre konu melekler hakkında olduğu için Ḥuneyn, daha önce de değinildiği gibi meşhur "هرمز" [Hermes] adının "النبي إدريس" [İdrîs Peygamber] ile

[97] Mavroudi, Arapçada bir kralın bir melek olarak yorumlanmasının, yazılışındaki (ملك) kimlik ve *malik* (kral) ile *malak* (melek) telaffuzundaki benzerlikten kaynaklanabileceğini tartıştı (Mavroudi, 2002, s. 200), ancak Ḥuneyn'in bu benzerliği yukarıda bahsedilen neden için kasıtlı olarak kullandığı görünüyor.

ilişkili olduğunu bilen Müslüman okuyucunun kafasını karıştırmamak üzere bu adı "ارمس" [Irmis] olarak çevirmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 306). Hemen ardından Artemidorus'un "Onlara katılan Proteos ve Glaûkos ve Forkis ve demonlar, görünüşlerindeki değişimlerden ötürü hile ve aldatmaya işarettir." cümlesini (Artemidorus, 2012, s. 227) Ḥuneyn küçük bir değişiklik yaparak tercüme etmiştir:

> " واما الملك الذي يقال له ابروطس و الذي يقال له اغلوقس وفرقس والذين حولهم فانها [رؤيتهم بالحلم] تدل على مكر وخديعة، وذلك ان هذه الملائكة منظرها سريع التغيير" [Abrotos (Proteos), Aglûkos (Glaûkos) ve Forkis denilen meleklere ve bunların etrafındakilere gelince [bunları rüyada görmek] hile (tuzak) ve aldatmaya (sahtekarlığa) işarettir. Çünkü bu melekler görünüşleri süratle değişime uğrayan meleklerdir.] (Ḥuneyn, 1964, s. 312).

Yani Ḥuneyn "demonlar" ifadesiyle karşılaştığında onu öylece göz ardı etmiştir. Burada "جن" [cin] olarak tercüme etmiş olursa melekler arasında bir çelişkiye yol açmış olacağını düşünmüştür. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn onları söz konusu meleklere katılanlar olarak ifade etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 312). Bu husus Artemidorus'un "Demon"dan bahsettiği başka bir bağlamı incelediğimizde biraz daha netleştirilecektir (Artemidorus, 2012, s. 249) ki söz konusu bağlam Ḥuneyn açısından problematik değildir ve Ḥuneyn söz konusu adı olması gerektiği gibi "جن" [cin] olarak tercüme etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 350).

Başka bir yerde Artemidorus "Tanrıların Anası denilen" ifadesine yer vermiştir (Artemidorus, 212, s. 229), Ḥuneyn bu ifadeyi " الذي يُظن به انه اكبر الملائكة" [baş melek addedilen] biçiminde tercüme etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 316). Sonra metnin bazı tanrılar ve bunların oğullarından bahsettiği yerlerde bunları meleklere dönüştürme metodu da işe yaramaz hale gelmektedir. Zira İslâmî gelenekte meleklerin çocuk sahibi olması söz konusu değildir. Artemidorus'un "Ares'in oğulları Terör ve Korku"dan bahsettiği cümlesini (Artemidorus, 2012, s. 229) Ḥuneyn yumuşak bir şekilde yeniden ifadelendirmiştir: " واما الملك الذي يقال له ارس وديمنس ايضا وفوفس اللذين يقال انهما تبعي ارس" [Ares adlı melek ve Ares'e tâbi oldukları söylenen Dîmens ve Fofos (Fobos, Fovos) ise] (Ḥuneyn, 1964, s. 316). Başka bir ifadeyle, "Ares'in oğulları" ifadesini Ḥuneyn "Ares'e ait veya tâbi olanlar" biçiminde bükmüştür. Aksi takdirde çocuk sahibi melekler fikri gereksiz tartışmalara yol açacaktır.

Başka bir rüya kategorisinde Artemidorus insan şeklinde görünen tanrı rüyalarından bahseder. Artemidorus şöyle yazmıştır:

> "Rüyada bir tanrı veya tanrıça genç bir çocuk olarak görüldüğünde, gelecek zamana, genç bir adam olarak görüldüğünde ise şimdiki zamana işaret eder. Ayrıca genç bir delikanlı, Hermes'e işarettir ve genç bir adam, Herkül'e ve bir adam, Zeus'a ve yaşlı bir adam, Kronos'a işarettir. [... vesaire]"

Artemidorus devam ederek belirli Yunan tanrıları veya tanrıçalarına ilişkin birçok benzer örneği ele almaktadır (Artemidorus, 2012, s. 233). Ḥuneyn bu tanrı veya tanrıçaların hepsini, "genç bir delikanlı, Hermes'e işarettir" cümlesi hariç tercüme etmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 322). Hermes'e dair bu tekrar eden tutumun sebebi bu tezde birkaç defa belirtilmiştir.

Fakat intihar konusu da Artemidorus'un incelediği konular arasındadır: "Ve birinin kendisini katletmesi veya başkası tarafından katledilmesi yukarıda ölüm bahsinde söylenen şeylerle aynı şeylere işarettir." (Artemidorus, 2012, s. 237). Buna Ḥuneyn'in çevirisinde küçük bir müdahalede bulunulmuştur: " ان راى الانسان كأنه يذبح آخر او يذبحه آخر فان دليل ذلك مثل الدليل الذي قلنا في الموت" [İnsan rüyada başkasını katlettiğini veya başkasının onu katlettiğini görürse, bu ölüm konusunda söylediklerimizle aynı şeylere delalettir.] (Ḥuneyn, 1964, s. 331).[98] Dolayısıyla "kendini katletmek" ifadesi "başkasını katletmek" haline gelmiştir. Muhtemelen Müslümanların bu korkunç fiilin din tarafından şartlar ne olursa olsun lanetlendiği konusunda hemfikir olmaları sebebiyle bu çeviri tercih edilmiş olmalıdır: " وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" [Ve kendinizi öldürmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir] (**Kur'ân**, 4:29). Asıl metin daha sonra konuyla alakalı rüya tiplerine geçer: "Seyrüsefer halindeki herkes için çarmıha gerilmek iyiye işarettir. Zira çarmıh tıpkı gemi gibi aslında ahşap ve çivilerden yapılır." (Artemidorus, 2012, s. 237). Ḥuneyn, Arap gemilerinin temel özelliğinin döşemelerinin (kaplamalarının)

[98] "İntihar, Arapçada daha teknik olarak *ḳatlu'n-nefs* terimiyle ifade edilir" (**Encyclopaedia of Islam**, 1986, cilt 3, s. 1246). Ḥuneyn, hatta bu kelimelerden bile kaçınır gibi görünüyor. Bir hadise göre, intihar eden kişi cehenneme gidecek ve cehennemdeki cezası, kendisini öldürdüğü eylemin tekrarlanması olacaktır. Peygamber'in intihar eden kişilerin cenaze namazını kılmayı reddettiği söylenmektedir. Yani, intihar genellikle ciddi bir günah olarak kabul edilir (**Encyclopaedia of Islam**, 1986, cilt 3, s. 1246). Bazı iddialara göre, İslâm dünyasında intihar konusu o kadar hassas ki, bu tür birçok rapor bize aktarılmamıştır (**Encyclopaedia of Islam**, 1986, cilt 3, s. 1246-1248).

çivilenmekten ziyade bağlanarak yapıldığını (yani çivi yerine halat kullanıldığını) fark etmemiş değildir elbette (Bkz. Hourani, 1995, s. 88). Bu nedenle "çiviler" ifadesini etkileyici bir şekilde Kur'ân'da[99] yer alan ve birçok anlama gelen "اوتاد" [çiviler/kazıklar/halatlar] ifadesiyle değiştirmiştir (Ḥuneyn, 1964, s. 332).

Artemidorus,

> "Sözlerine [rüyada] inanmak ve itaat etmek gereken güvenilir insanların başında tanrılar gelir derim. Zira yalan söylemek bir tanrıya yabancı bir iştir (yakışmaz). Sonra rahipler gelir. Zira insanlar arasında tanrılarla aynı itibara mazhar olurlar. Sonra hükümdarlar ve liderler gelir. Zira yönetmek bir tanrının iktidarına sahip olmaktır" demektedir (Artemidorus, 2012, s. 251).

Fakat Ḥuneyn'in tercümesi ise şu şekildedir:

> "الذين ينبغي ان نقبل قولهم في الرؤيا ونصدقهم اقول انهم اولاً الملائكة، وذلك ان الملائكة لا يكذبون وبعدهم الكهنة، وذلك ان الكهنة لهم من الناس مراتب فاضلة، وبعدهم الملوك والرؤساء، وذلك انهم مسلطون على من يحبهم من الناس" [Rüyada sözlerini kabul ve tasdik etmemiz gerekenler evvela meleklerdir derim; zira melekler yalan söylemez ve onları rahipler (kâhinler) izler; zira rahiplerin halk nezdinde mertebeleri yüksektir ve onların peşinden melikler (hükümdarlar) ve reisler (liderler) gelir; zira onlar kendilerine muhabbet besleyen insanlara sulta (sultanlık) etmektedirler (veya onları gözetmekten sorumludurlar).] (Ḥuneyn, 1964, s. 353).

Bariz ve beklenir olduğu gibi Ḥuneyn "tanrılar" ifadesini "الملائكة" [melekler] ifadesiyle değiştirmiştir. Rahiplere yüksek bir statü kazandırmak üzere "insanlar arasında tanrılarla aynı itibara mazhar olurlar" ifadesini rahiplerin insanlar arasındaki faziletli mertebeleriyle gerekçelendirerek yumuşatmıştır. Benzer şekilde hükümdarlar ve liderlerin yüksek statüsünü yani "Zira yönetmek bir tanrının iktidarına sahip olmaktır." ifadesini gerekçelendirmek üzere ise Ḥuneyn bu "yabani" gücü veya iktidarı kendilerini seven insanların yönetiminden sorumlu oldukları için durum böyledir diyerek "terbiye" etmeye çalışmıştır.[100]

Önceki bölümde incelenen söz konusu kitabınn sonunda Galen'in defalarca vurguladığı şeyi hatırlatan ilginç bir referansa benzer şekilde Artemidorus kitabının ikinci bölümünü (makalesini) sonlandırmadan önce kısaca şöyle yazmıştır:

> "Apollo (Apollon) tüm malzemelerimin yol gösterici ve koruyucu tanrısıdır, doğduğum yerin tanrısı olarak ona itaat ederek bu işe teşebbüs ettim; zira o beni bunu yapmaya sevk etti ve

[99] **Kur'ân**, 38:12, 89:10.

[100] Ḥuneyn'in yaptığı bu değişikliği Strohmaier de fark etmiştir (Mavroudi, 2002, s. 201).

bilhassa şimdi açıkça beni sevk ve idare ediyor; zira sizinle tanıştım [muhatap: Cassius Maximus] ve tüm bunları kaleme almamı o emretti; dolayısıyla kendi lisanımızda Mistis (Mystes) dediğimiz Daldisli Apollo'nun beni bu projeyi üstlenmeye sevk etmiş olması şaşırtıcı değildir" (Artemidorus, 2012, s. 259).

Ḥuneyn'in tercümeyi İslâm kültürüne uyarlanması ise şöyledir:

" وانا متكل على الله انه الحافظ والمطلع على جميع ما فيها [كُتبي]، وذلك اني حين توكلت عليه تقدمت الى مثل هذا الكتاب، وقد كنت احرك الى وضع ذلك كثيراً وبخاصة الآن فاني رأيت الملك عياناً كما اراك يحركني الى ذلك ولذلك وضعت هذا الكتاب. وليس ذلك بعجب ان كان الملك حركني الى وضع هذا الكتاب" [Ve ben Allah'a tevekkül ediyorum çünkü o el-Ḥâfız'dır ve benim [kitaplarımın] içerdiği her şeye muttalîdir (onları bilmektedir) ve O'na tevekkül etmiş olduğum için böyle bir kitaba teşebbüs ettim. Bunu kaleme almaya zaten can atıyordum fakat şimdi senin de beni buna yönelttiğini gördüğüm gibi meleği bizzat (kendi gözlerimle) gördüğüm için bu kitabı kaleme aldım. Meleğin beni bu kitabı yazmaya sevk etmiş olması şaşırtıcı değil.] (Ḥuneyn, 1964, s. 365-366).

Fakat Artemidorus kitabının üçüncü bölümünde şöyle yazar: "İnsan heykeli yapmak iyidir." (Artemidorus, 2012, s. 269), fakat bu doğrudan paganlıkla ilgili olduğu için Ḥuneyn anlamı daha genelleştirecek şekilde ana fiili şöyle değiştirmiştir: "ان راى الانسان كأنه يعمل انساناً فان هذه الرؤيا دليل خير" [İnsanın rüyada insan yaptığını görmesi iyiye işarettir.] (Ḥuneyn, 1964, s. 382). Başka bir yerde Artemidorus "ıslaklık ve yumuşaklığı dolayısıyla pasif eşcinselliğe" işaret olduğunu ileri sürdüğü spesifik bir durum olan rüyada balçık görmekten bahsetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 275). Ḥuneyn bunu şöyle tercüme etmiştir: " يدل على إسترخاء بسبب رطوبته ولينه" [Nemlilik ve yumuşaklığı sebebiyle rahatlamaya veya gevşemeye işarettir.] (Ḥuneyn, 1964, s. 394) Ve böylece "pasif eşcinsellik" ifadesini "إسترخاء" [rahatlık veya gevşeklik] ifadesiyle değiştirmiştir.

Ne yazık ki Artemidorus'un Ḥuneyn tarafından Arapçaya çevrilen kitabının sadece ilk üç bölümü mevcuttur. Son iki bölümün ise (makalenin veya kitabın) yalnızca Yunanca aslı bulunmaktadır. Araştırmacıların bu konuya ilişkin farklı açıklamaları söz konusudur. Ḥuneyn, son iki bölümü çevirdi de bunlar kayıp mı oldu? Yoksa Ḥuneyn bunları hiç bulamadı mı? Yoksa bunlar onda mevcuttu fakat bunları çevirmemeye mi karar verdi? Ḥuneyn'in ilk üç bölümü tercüme etmiş olmasının sebebi Artemidorus'un bunları yayımlamak üzere yazmış olması, son iki bölümün farklı zamanlarda kaleme alınmış ve yayımlanması amaçlanmamış olması

olabilir. Örneğin, Artemidorus'un kitabının İngilizce çevirsini yapan Harris-McCoy'a göre "1., 2. ve 3. bölümler Cassius Maximus'a hitaben […] 4. ve 5. bölümler Artemidorus'un aynı adı taşıyan oğlu Artemidorus'a hitaben kaleme alınmıştır. Bu son iki kitap görünüşe göre ayrı ayrı yayımlanmıştır." (Artemidorus, 2012, s. 9, dipnot). Ḥuneyn'in tercümesini Fransızcaya çeviren Toufic Fahd, Ḥuneyn'in sadece bu üç bölümü çevirmiş olduğundan emin olamamıştır. Diğer taraftan beş bölümün tamamının tercüme edildiğine dair yeni kanıtlar söz konusudur (Rosenthal, t.y., s. 139).[101] Ancak bizim çalışmamızın sonucuna göre, muhtemelen söz konusu kitabın tamamı Ḥuneyn'de mevcuttu. Fakat Müslüman patronlarını rahatsız edecek müstehcen unsurlar dolayısıyla son iki bölümü çevirmemeye karar verdi. Buraya kadar yapılan açılamalardan da anlaşıldığı gibi Artemidorus'un kitabının ana fikrinin gelişimiyle birlikte problematik hususların seviyesinin de giderek arttığı görülmektedir. Dolayısıyla son paragraflar, bu son iki bölümdeki ve Ḥuneyn'in neden kasıtlı olarak bunları, çoğunlukla daha küçük ölçeklerde yaptığı şekilde ve fakat bütün halinde nazarı itibara almamış olabileceğini belki anlayabilmemizi sağlayacak bu tür tabu fikirlere yer verecektir.[102]

Artemidorus'un tanrılara ilişkin alışıldık olmayan hikâyeler içeren dördüncü bölümünden örnek mahiyetinde bazı alıntılara yer verilecektir. Artemidorus, burada acayip nitelikli rüyalardan bahsetmektedir: "Biri tanrılardan birine veya sineğe dönüştüğünü [uçtuğunu?] veya boynuzları olduğunu veya Hades'e battığını görürse" (Artemidorus, 2012, s. 303). Benzer bir konuda daha sonra şöyle bir ifade yer almaktadır: "Tanrılarla 'hukuki sözleşmeler' yapanlara hürmet göstermemelisin. Şu

[101] "Ḥuneyn'in çevirisinin yalnızca 1-3. kitapları bize ulaştı, ancak Ḥuneyn'in zamanından daha sonraki Arapça rüya kitaplarında **Rüyalar Kitabı**'nın 4. ve 5. kitaplarına yapılan atıflar, onun gerçekten de tüm eseri tercüme ettiğini gösteriyor." (Hammond, 2020, Preface). Örneğin İbnü'n-Nedîm, Ḥuneyn'in beş kitabı tercüme ettiğini belirtmiştir (İbnü'n-Nedîm, t.y., s. 256).

[102] En azından, bu çalışmamızın başında da belirtildiği gibi, Ḥuneyn'in oğlu İsḥâḳ'ın bunu yapmış olduğu bilinmektedir. Yani İsḥâḳ, Nemesius'un **İnsan Tabiâtı Üzerine** adlı eserini Arapçaya tercüme ederken bu kitabın uzunca bir kısmının (Hıristiyan teolojisine dayanan Hz. ʿÎsâ ile ilgili kısım) tamamını çeviri dışı bırakmıştır. Çeviri sırasında da bu tür şeyler olmaya devam etti. Örneğin, muhtemelen 10. yüzyılda geçen isimsiz yazarlı bir eserin çevirisi sırasında da benzer bir durum yaşandı. Bu çeviriyle ilgili olarak Göksu şunları yazmıştır: "**Physiologos** en az iki kez Süryaniceye çevrilmiştir… [daha sonra Arapçaya çevrildiğinde] Hıristiyani unsurlar metinden arındırılmıştır." (Göksu, 2021, s. 51-52). Böyle bir değişikliğin nedeni açıktır. İslâm medeniyeti diğer medeniyetlerden belli ölçüde faydalanmış, "Faydalı görülenler muhafaza edilmiş, İslâm standardına uymayanlar ise reddedilmiştir." (Ağırakça, 2010, s. 27).

şekilde yakaranlardan bahsediyorum: ‘eğer bu benim tarafımdan yapılacaksa, bunu bana göster’ veya ‘eğer benim için falan şey olursa, şunu yaparım’.” (Artemidorus, 2012, s. 309). Aslında bu bölüm hekimlere yönelik sert eleştiriler de içermekte ve Artemidorus şöyle demektedir:

> “İnsanların dertlerine deva olarak Tanrılarca yazılmış reçeteler aramak ahmaklıktır. Gerek Bergama gerek İskenderiye gerekse başka yerlerdeki çoğu kişi bu devalarla tedavi edilmektedir ve aslında tıp sanatının bu devalar (tanrıların yazdığı reçeteler) vasıtasıyla keşfedildiğini söyleyenler [ki bunları Artemidorus sert bir şekilde eleştirmektedir] bile vardır. Ve bir meslektaşım ilaçlar ve tedavi tarifleri (reçeteler) hazırlamaktadır ve kitabının üçüncü cildinde bunu aşırı dereceye vardırmaktadır. Adını biliyorum, fakat burada telaffuz etmeyeceğim.” (Artemidorus, 2012, s. 321).

Artemidorus’un hangi hekim veya hekimlerden bahsettiği açık olmamakla birlikte bu bölümden çıkarsanabilecek olan şey Ḥuneyn’in bu bölümü tercüme etmemiş olmasının başka bir nedeni olarak görülebileceğidir. Ayrıca Artemidorus’un rastgele kullanılmış “Tabiât her şeyi gerekli olduğu için değil bazılarını süs olsun diye yaratmıştır.” (Artemidorus, 2012, s. 337) biçimindeki ifadesi Galen’in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eserinin ana fikriyle çelişiyor gibi görünmektedir.

Başka bir örnekte Artemidorus şöyle demektedir: “Pafoslu (Baf) bir genç rüyasında yüzünü kadın gibi pudralamış olarak bir tiyatroda gördü. [Sonra] zina ederken yakalandı ve gözden düştü.” Ayrıca aynı sayfada Artemidorus “Bir adamın rüyasında karısını umumhanede otururken gördüğü”nden bahsetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 337). Bu tür konular Ḥuneyn’in tercümede birçok değişiklik yapmasını gerektirmiştir. Fakat ilk bölümlerin aksine bu bölümün kültürel yönü dönemin Müslüman okuyucuları nezdinde alakadar olunacak nitelikte veya değerli değildir. Nitekim bu bölüm, “bakire tanrıça” (Artemidorus, 2012, s. 329) gibi bazı pagan atıflar yanında drama, trajedi, komedi, androjen fiiller ve Dionysus ritüelleri içermektedir (Artemidorus, 2012, s. 309, 235). Başka bir yerde, birinin alenen soyunup birinin üzerine idrarını yapması, başka birinin bir tiyatronun veya meydanın ortasında idrarını yapması gibi daha müstehcen mevzular da söz konusu edilmiştir. Bu bölüm (makale) ayrıca zinaya ilişkin konular da içermektedir (Artemidorus, 2012, s. 239). Keza, tanrıya dönüşme konulu efsane ve rüya kategorileri de konu edilmektedir (Artemidorus, 2012, s. 241-243). Bunların müstehcen örneklerinden

biri, rüyasında "karısının kendisiyle oral cinsel ilişkiye girdiğini görürse" (Artemidorus, 2012, s. 351), başka biri "karısına fahişelik yaptırdığını" görürse (Artemidorus, 2012, s. 355) biçimindedir. Velhasıl cinsel konuların ardı arkası kesilmemektedir (Artemidorus, 2012, s. 357).

Keza, Yunan tanrılarının kişileştirilmesi de konular arasındadır: "Tanrılar arasında birbirlerine düşmanlık beslediği düşünülenler görülürse rüyada düşmanlığa işarettirler." (Artemidorus, 2012, s. 363). Ḥuneyn, sıkça yaptığı gibi, bunları melekler ifadesiyle değiştirmeye çalışmış bile olsaydı Müslüman okuyucular nezdinde hiçbir anlam ifade etmezdi. Bu bölümde Artemidorus tanrı ve tanrıçaların kıyafetleri hakkındaki rüyalardan da bahsetmektedir (Artemidorus, 2012, s. 365). Acayip nitelikli rüyalara bir örnek şu şekildedir: "Bir kadın rüyasında sakalı olduğunu veya erkek cinsel organlarına sahip olduğunu görürse" veya tam tersi (Artemidorus, 2012, s. 369).

Keza, beşinci bölüm tanrılar hakkında bir konuyla başlamaktadır: "Biri kendisini Isthmus'taki (Korint Boğazı) Poseideon kaidesine (tapınağına) zincirlendiğini görürse, ..." (Artemidorus, 2012, s. 373). Artemidorus ayrıca rüyasında karısını kurban ettiğini ve sonra parçalayıp sattığını gören kişiden bahsetmiştir. Ve bu rüyayı gördükten sonra o adam karısına fahişelik yaptırmaya başlamıştır. Bu tür rüyaları başka acayip nitelikli konular takip etmektedir (Artemidorus, 2012, s. 375). Bu sayfalarda şu rüyaya da rastlanmaktadır: "Biri rüyasında kendisiyle cinsel ilişkiye girdiğini görürse, ..." (Artemidorus, 2012, s. 383). Konu ilerledikçe işler daha da acayipleşmektedir: "Biri kendi dışkısını ekmekle yediğini ve bundan hoşlandığını görürse, ..." (Artemidorus, 2012, s. 385). Daha fazla benzer mevzuya değinmek Ḥuneyn'in niye bunu tercüme etmeyi reddetmiş veya nazarı itibara almamış olabileceğini anlamamıza yardım edebilecektir. Örneğin "Biri rüyasında cinsel organını ekmek ve peynirle yediğini görürse, ...", ardından bir kadın rüyasında oğluyla cinsel ilişkiye girdiğini görürse diye devam etmektedir. Ayrıca pasif eşcinselliğe dair hassas nitelikli veya son derece rahatsız edici konulara da yer verilmektedir (Artemidorus, 2012, s. 395).

Başka biri rüyasında "Bir fahişeye aşık olduğunu, kimsenin izni olmadan zorla onu kaçırdığını ve bir çocukları olduğunu görürse, … [veya] Biri anüsünün bulunduğu yerde büyük ve güzel dişleri olan bir ağzı olduğunu görürse, ..."

(Artemidorus, 2012, s. 397). Daha da acayip nitelikli başka bir rüya: "Bir kadın rüyasında aşığının kendisine bir domuz kafası hediye ettiğini görürse, ..." (Artemidorus, 2012, s. 401). Başka bir örnek: "Bir kadın rüyasında kocasının cinsel organlarını vücudundan koparılmış olarak elinde tuttuğunu görürse, ..." (Artemidorus, 2012, s. 403). Daha da ilginç bir örnek: "Biri rüyasında Ares tarafından cinsel ilişkiye uğradığını görürse, … Biri rüyasında üç takım cinsel organa sahip olduğunu görürse, ..." biçimindedir (Artemidorus, 2012, s. 405).

Aslında beşinci bölümde (makalede) bulunan son rüya yorumu (**Rüyalar Kitabı**'nın sonu) belki konuyu özetleyebilecektir:

> "Bir atlet/sporcu rüyasında cinsel organlarını kestiğini ve aynı anda başını bağladığını görmüş, kendisine taç verilmiştir. [Sonra] Kutsal Oyunlar'da şampiyon olmuş ve saygınlık kazanmıştır. Ve saflığını [iffetini] koruduğu süre boyunca ihtişamlı bir atletik kariyeri olmuştur. Fakat sefaya düşünce rezillik içinde emekli olmuştur." (Artemidorus, 2012, s. 407).

Kısaca, Ḥuneyn'in bu iki bölümü dönemindeki Müslüman okuyucuları için tercüme etmeye karar vermiş olması, etmemeye karar vermiş olmasından daha şaşırtıcı olurdu.

Bu yüzden, bu kitabı bu şekilde çalışmanın neden bu araştırmayla son derece ilgili ve kayda değer olduğunu burada vurgulamak önemlidir. Bu özel Yunanca kitap, bu tezde daha önce incelenen tüm diğer kitaplarla karşılaştırıldığında İslâm/Arap kültürünün özellikle zorlayıcı bulacağı konuları içermektedir. Bu nedenle, Ḥuneyn'in bu kitabı tercüme etme yönteminin incelenmesi, bu tezin ana argümanını mükemmel bir şekilde göstermektedir. Başka bir deyişle, çalışmanın bu kısmı Ḥuneyn'in ne yaptığına dair uç örnekler sunmuştur. Dolayısıyla bu tür aşırı örneklerle Ḥuneyn'in diğer tüm Galen çevirilerine -ancak daha az aşırı bir şekilde- ne uyguladığı anlaşılabilecektir.

SONUÇ

1. SPESİFİK SONUÇ

Sonuç kısmında tezimizin değerlendirmelerini ve tespitleri özel ve genel konseptte ele alınacaktır. Her ne kadar bölüm sonlarında o bölümün değerlendirmesi yapılmış olsa da bu sonuç kısmında konunun bütünlüğünü sağlama gayesiyle bölümlere ilişkin özel sonuçlara yer verilmiştir.

Eski medeniyetlerde tıbbın ortaya çıkışı hakkında genel bir üst bakış sunmaya çalıştığımız girişte, tıbbın özellikle eski Yunan dünyasındaki durumu hakkında bugün için rasyonel olmayan birçok unsurla karışmış olduğuna temas edildi. Şöyle ki tıp, Tanrı Apollon tarafından yarı-ilâhî Asklepuis'e verilmiş, o da bu bilimin sırlarını Hipokrat'a ve nihayet Galen'e ulaşana kadar insanlara emanet etmiştir. Her ne kadar Hipokrat tıbbı, irrasyonel unsurlardan arındırmak üzere büyük çaba sarfetmiş olsa da onun zamanında bazı spiritüel unsurlar varlığını sürdürmüştür. Aynı şekilde Galen'in hayatı ve yazılarında spiritüel unsurlara yönelik ihtiyacın sürekliliğini ve tekrar eden gerekliliğini görmek mümkündür.

Galen'in hayatının dönüm noktalarına ilişkin inceleme yaptığımızda onun tipik bir konformistten ziyade bazen Yaratıcı hakkında konuşmak anlamına bile gelse doğru olduğunu düşündüğü şey uğruna dönemin tüm bilimsel kabullerini karşısına alacak derecede mücadeleci bir insan olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu nedenle, hayatının diğer alanlarını inceleme konusu yapmak, onun öyle ya da böyle kendisini rasyonel düşüncenin babası Aristo'yu karşısına almaya cürete sevk edecek bile olsa spiritüel unsurlara ve alışılmadık düşünme biçimlerine yer verdiği söylenebilecektir. Galen'in kendisine örnek aldığı Hipokrat'a yönelik sınırsız hayranlığı ve onu ne pahasına olursa olsun savunuşu daha sonra Ḥuneyn'in Galen'e yönelik olarak tavrında da bariz bir şekilde görülür. Bu, onu netice itibarıyla normal olarak hatalar yapabilen salt bir bilim adamı olarak görmekten ziyade hoca addettiği kişiye güvenme geleneğinin devam ettiğini göstermektedir. Fakat burada vurgulanan husus, Galen'i dinle ilişkilendiren birçok yaklaşımın bizatihi dinî topluluklardan

kaynaklanmadığını, bu arzunun hem tıp biliminin kendisinden hem de Galen'in nihai olarak bu adaptasyonu kolaylaştıran zihin dünyası ve yazılarının spiritüel yönünden kaynaklandığıdır. Başka bir ifadeyle, Galen külliyatında mevcut bu potansiyel hal, onun metinlerinin dine adapte edilmesini kolaylaştırmıştır. Galen'in özellikle kişiliğinin bu karakteristik özelliği Ḥuneyn üzerinde önemli etkide bulunmuştur.

Galene ilişkin kitapların İslâm dünyasına aktarıldığı iki alana, yani sadece Galen'in mirasının korunması ve geliştirilmesinde değil aynı zamanda Süryani dünyasına ulaşmasında da büyük rol oynayan İskenderiye Tıp Okulu'na tarihsel bir bakış, aktarım sürecinde kalan dinî boyutuna da bu girişin sonunda temas edilmiştir. Bu tartışma, İskenderiye Okulu'nun Süryani geleneği üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Aslında İskenderiye Tıp Okulu'nda gerçekleşen uygulamalara bizzat Ḥuneyn'in kendisi de ciddi bir ilgi göstermiş ve girişin son kısmında Ḥuneyn'in **Risâle**'sinde zikrettiği bu okul hakkındaki düşünceleri üzerinde durulmuştur. Başka bir deyişle, İskenderiye tıp geleneği Hıristiyan ve Müslüman bölgelere ulaştığında orada bilginin nasıl uygulandığına dair ayrıntılı üslubu dikkat çekmektedir. Ancak Ḥuneyn aynı zamanda Galen'in kitaplarının nasıl okunması istediğine dair niyetlerini canlandırmak için bu gelenek tarafından yapılan bazı hatalara da dikkat çekmiştir.

Ḥuneyn ve tezimize konu olan **Risâle** adlı eserinin ele alındığı birinci bölümde, Ḥuneyn'in hayatı, düşünceleri ve daha da önemlisi bizzat çeviri sürecindeki düşünce merhalelerine dair ipuçlarına ulaşma noktasında diğer yazıları arasında -deyim yerindeyse- en ideali olduğu için **Risâle** inceleme konusu yapılmıştır.

Bu arada siyasi bağlantıları ve tıp dışındaki diğer ilgi alanları Ḥuneyn'in karakterinin diğer yönleri ihmal edilmeden Ḥuneyn'in içinde yaşadığı dönemin kültürel atmosferi anlatılmıştır. Bu atmosferin, bilim terminolojisinin yetersiz olduğu bir dönemde Arap lisanının esnekliği ve zenginliği sayesinde ona gerekli birçok terimi icat etme fırsatını verdiği görülmüştür. Akabinde Ḥuneyn'in dinî temayülü titizlikle inceleme konusu yapılmıştır. Gerek İslâm'ı kabul ettiğine dair rivayetler gerekse tersine işaret eden rivayetlere yer verilmiştir. Bu rivayetlerin zayıf rivayetler olduğu ve fakat bunların Ḥuneyn'in İslâmî geleneğe dair derin bilgisinden kaynaklanmış olabileceğine vurgu yapılmıştır. Bu bölümün son kısmında, **Risâle**'nin

çevirinin kendisi için yapıldığı kişinin karakterine göre çeviri metinde değişiklik yapma eğilimi üzerinde durulmuştur. Bu kısım, böylece, sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alındığı gibi Ḥuneyn'in adapte ettiği diğer terim dağarcığı unsurlarını daha iyi anlamaya zemin teşkil etmiştir.

İkinci bölümde Yunanca metnin pagan yönünü örtme stratejisinin kalıplarını açık bir şekilde ortaya koymak üzere, Ḥuneyn'in İslâm kültürüne uyarlanmış çevirilerinden örnek pasajlar üzerinde durulmuştur. Burada ayrıca Ḥuneyn'in devrim niteliğindeki yöntemlerinin durup dururken ortaya çıkmadığını, bunların daha ziyade ya bazı eski basit uygulamaların ürünü olduklarını ya da Ḥuneyn'in karşı karşıya bulunduğu kültürel zorlukların sonuçları olduklarını göstermek üzere, Galen'in, Ḥuneyn'den yıllar önce Süryaniceye tercüme edilmiş tıp kitaplarının çeviri sürecinin başlangıcı inceleme konusu yapılmıştır. Bu inceleme, Ḥuneyn'in gerek tercümeye yönelik eleştiriler gerekse başkaca ithamlarla mücadeleye mecbur kalışını avantaja dönüştürmüş olduğunu göstermiştir. Şöyle ki bunlar onu, tercümelerini daha da geliştirmeye ve hedef kitlenin dininde daha da derinleşmeye sevk etmiştir. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn'i öncekilerden devraldığı fakat dönemin kültürünün ve çalışma konusunun hedef kitlesinin ürünü olan ve kendi bakış açısıyla geliştirdiği fikirlerden oluşan yeni becerilerle kendisini donatmasını sağlayan şey bu zorluklardır. Bu görüşün, **Risâle**'nin kendisine yapılan atıfların yanı sıra **Risâle**'de inceleme konusu yapılan kitapların çevirileri tarafından da desteklendiği unutulmamalıdır.

Bu bölümde, ayrıca, yine Ḥuneyn'i çeviriye ilişkin mükemmeliyetçi tutuma sevk eden acımasız eleştirilere karşı koyabilmesini sağlayan yöntemiyle ilgili olarak, Ḥuneyn'in becerilerini geliştirme ve alelade insanların nasıl düşündüğünü anlama yoluyla lehine döndürdüğü sıkıntılara dair birçok rivayete de yer verilmiştir. Daha da önemlisi, Ḥuneyn'in maruz kaldığı söz konusu sıkıntılar, onun günlük yaşamında inanç unsurunun önemini ortaya koymuştur. Üstelik bu talihsizlikler onun içinde yaşadığı toplumda kendisine öfke püskürtülmesinin temelinde kendince salt dehasına yönelik kıskançlık bulunduğunu anlamasını sağlamıştır. Ki bu durum, kendisine güvenini ve daha da önemlisi bölüm içinde detaylıca ele alınan halife tarafından ölüm cezasına çarptırıldığında, gördüğü rüya üzerine ölümün pençesinden kurtulması onun hakikatin gücüne güvenini artırmış olmalıdır. Dolayısıyla hayalini kurduğu

eseri gerçekleştirmesi gerektiği ve bunu yapacak kişinin kendisi olduğu idraki, bu iddiaları desteklemektedir.

Siyasîlerle olan ilişkilerin, himaye ve teşviklerin etkisi bir tarafa bizce Ḥuneyn'in asıl tutkusu, Yunan tıp metinlerini en iyi şekilde tercüme etmek olduğu söylenebilir. Çünkü bizce Ḥuneyn bunu bir misyon olarak benimsemiş ve kendini buna adamış iyi bir mütercim ve hekimdir. Hipokrat'ın daha önce vurguladığımız gibi hekimin yüksek ahlaki düzeyi hakkındaki kadim tavsiyesi (Galen tarafından da vurgulanan), Ḥuneyn'de karşılık bulmuştur. Mesela tıbbi bilgisini kötüye kullanmaktansa ölmeyi yeğleme biçimindeki Stoacı cesareti, Ḥuneyn'in gerek insana değer veren gerekse erdemli yönüne işaret eden birçok önemli hikâyesinden yalnızca biridir.

Bu bölümde ele alınan son konu Ḥuneyn'in, **Risâle**'yi kendisi için yazdığı aynı kişiye hitaben başka bir metinde de ifade edildiği gibi gerçek dini tanımanın mantıksal aşamalarına ilişkin fevkalade görüşlerine yer verilmiştir. Fakat öncekinin aksine bu metin tarihçilerin yeterince ilgisini çekmemiştir. Bu nedenle, tezin bu bölümü aslında Ḥuneyn'in deyim yerindeyse inancın hâkim olmasını gerektiren hususlarda bile hiçbir şeyi kendi haline veya şansa bırakmamış olduğunu savunan bu çalışmanın hipotezinin başka bir neticesini teyit etmiştir.

Ḥuneyn taklidi reddetmiş ve bunun yerine birçok hususu önceden düşünmüştür. Bu, çalışmamız açısından önemlidir zira onun tercüme faaliyeti ve yansımalarıyla alakalı hususlara dair düşünme metodunun başka bir tezahürüdür. Patronunun kişiliği, okuyucularının belli bir ifadeyi nasıl anlayabileceği veya hasımlarının herhangi bir çevirisini nasıl kasıtlı olarak yanlış okuma veya yorumlayabileceği gibi hususları göz önünde bulundurmuştur. Aslında bu kısa eserin tartışılmasının bir diğer nedeni de bazı müelliflerin bu eserde Ḥuneyn'i İslâm'a saldırmakla suçlamasıdır. Bu kitap ayrıntılı olarak tartışıldıktan sonra bu suçlamanın yanlış olduğu ortaya çıkmıştır.

Tezin temel bölümlerinden biri olan ve bu nedenle önemi biraz sonra aşağıda daha ayrıntılı olarak vurgulanan üçüncü bölüme gelince, bu bölüm araştırma konusuna güçlü kanıtlar sağlamıştır. Bu bölümün, önceki bölümlerde temelsiz veya varsayım addedilebilecek boşlukları giderdiği söylenebilir. Başka bir deyişle, iki ünlü Yunanca kitabın ayrıntılı karşılaştırması neticesinde Yunanca metnin Ḥuneyn

tarafından İslâmîleştirilmesi ve onun İslâmî geleneğe dair derin bilgisi, itiraz edilmesi zor bir şekilde ortaya çıkmıştır. Yani, aşırı müstehcen konuları içeren **Rüyalar Kitabı**'nı incelemek, Ḥuneyn'in tüm diğer Galen çevirilerine daha az aşırı bir şekilde uyguladığını anlamak için önemlidir. Tercümedeki bu değişikliklerin öneminin, ilgili tercüme eyleminin İslâm kültürüne uyarlanması fenomenini aştığını unutmamak gerekir. Mesela, özellikle Ḥuneyn'in Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** eserinin Arapça versiyonu, İslâm entelektüel söylemi üzerinde büyük etki oluşturmuştur. Bu nedenle, Ḥuneyn'in müteakip diğer başarılarının, bu çalışmanın genel sonuçlarının bir parçası olarak da vurgulanması gerekmektedir.

2. GENEL SONUÇ

Ḥuneyn'in Galen'in kitaplarını İslâm kültürüne uyarlamasının ve çeşitli yenilikçi çeviri tekniklerinin büyük öneme sahip olduğunu daha önce belirtmiştik. Bunu Ḥuneyn'in Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** eserinin tercümesinin etkisini takip ettiğimizde kolayca görebiliriz. Aslında bu kitap, günümüze ulaşan hem kaynak dil Eski Yunaca hem de hedef dil Arapça nüshaları mevcut olmasının yanında teolojik nitelik taşıyan nadir kitaplardan biridir. Bu tür hassas ve tartışmalı konuların adaptasyonuyla Ḥuneyn'in orijinal metinde kastedilmemiş fikirler icat ettiği görülür. Bu da gerek Müslüman gerekse diğer toplum kesimlerinden insanları metne yönelik çeşitli karşılıklar vermeye sevk etmiştir. Başka bir ifadeyle, Ḥuneyn'in tarzı, tıp alanı dışındaki çeşitli disiplinlerde kullanılacak olan önemli felsefi fikirlerin ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Ḥuneyn'in insan vücudunda Allah'ın mükemmelliğinin mucizevi dokunuşunu görme fikrini tercüme etmiş olması (bazı araştırmacıların da belirttiği gibi) birçok Müslüman mütefekkire ilham vermiştir. Böylece bu tıbbi metinlerdeki bazı fikirler teoloji ve felsefe gibi başka bilim dallarında kullanılmaya başlamıştır.

Ḥuneyn ekolü, Galen'in söz konusu kitabıyla ilgili olarak, insan vücudunun mükemmelliğini Tanrı'nın açık bir kanıtı olarak gören bir tür teolojik fikir oluşturmuştur. Dolayısıyla Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** eserinin Arap dili ve İslâm dini eksenli çevirisi bu teolojik fikre ilham olmuş olabilir. Buna iyi bir örnek olarak şu iki eser gösterilebilir: Cibrâ'îl b. Nûḥ'un **كتاب الدلائل والإعتبار** [**Kitabü'd-Delâʾil ve'l-İʿtibâr]** ve el-Câḥıẓ'ın **كتاب العبر والإعتبار** [**Kitabü'l-ʿİber**

ve'l-İʿtibâr] (Wakelnig, 2018, s. 136). Her iki kitap da vücudun organlarını -Galen tarafından böyle bir teolojik tarzda sunulmayan bir fikir olmakla birlikte- Tanrı'nın varlığını tefekkür etme aracı olarak görme metodunu kullanmaktadır. Galen, Tanrı fikriyle ilgilenmemiş ya da en azından bu konuyu inceleme konusu yapmaya yönelik hiçbir yararlı sebep görmediğini belirtmiş olduğu için[103], el-Câḥıẓ, söz konusu kitapta, insan vücudunun mükemmelliğinin tabiata değil Yaratıcı'ya atfedilmesi gerektiğini ileri sürmüştür (el-Câḥıẓ, 1988, s. 43). Aslında dokuzuncu yüzyıl sonları itibarıyla birçok felsefeci ve teolog, ilahi tasarım minvalli dini argümanları için Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** eserinin Arapça çevirisine atıfta bulunmuşlardır (Wakelnig, 2018, s. 138).[104] Bu örnek aslında Galen kitaplarının Abbâsîler döneminde (Ḥuneyn'in tercümesini takiben) makbul sayılmasına ve tıptan ziyade diğer alanlarda etkili olduğuna işaret etmektedir.

Başka bir yerde, Galen'in Arapça başlığı **كتاب في عمل التشريح** [**Kitâb fî ʿAmeli't-Teşrîḥ**: **Anatomi Uygulama Kitabı]** olan bu eseri hem Ḥubeyş hem de meslektaşı ʿÎsâ tarafından tercüme edilmiş ve Ḥuneyn tarafından gözden geçirilip tashih edilmiştir. Onlar da tabiât kavramını, el-Fârâbî tarafından bazı teolojik-felsefi amaçlar doğrultusunda alıntılanan Yaratıcı ile değiştirmişlerdir. Gazzâlî tarafından da gerek **المُنقذ من الضلال** [**el-Münḳız min'eḍ-Ḍalâl**: **Hatalardan Kurtulma**] eserinde gerekse **الحكمة فى مخلوقات الله** [**el-Ḥikme fî Maḫlûḳātillâh**: **Allah'ın Mahlûkâtındaki Hikmeti**] eserinde kullanılmıştır. Başka bir örnek ise İbnü'l-Faḍl el-Anṭâkî'nin **مقالة تشتمل على معاني نافعة للنفس** [**Maḳāle Teştemilü ʿalâ Meʿânî**

[103] Galen'in Tanrı hakkındaki görüşleri, yapı itibarıyla ruh hakkındaki düşüncelerine benzemektedir. Ne olduğunu bilmesek de bariz etkileri dolayısıyla var olduğunu bilmekteyiz. Galen'in "Tanrı'nın (ilahi olanın) özünden bihaber olup olmamanın insanları nasıl husursuz ettiğini anlamıyorum" demesi bu bilgiyi desteklemektir (akt. Hankinson, 2008b, s. 233). Galen, tıbbi ekolleri bölen öz (sübstans), ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı'nın (ilahi olanın) tabiatı (yapısı) gibi bazı konuları telaffuz etmekten imtina etmiştir. Bu tür soruların, tecrübeye dayalı doğrulama araçlarının işlevsiz olduğu konulara dair sorular olmaları dolayısıyla cevaplanabilir sorular olmadığı kanaatindedir (Tieleman, 1996, s. xviii).

[104] Galen'in **Organların İşlevleri Üzerine** adlı eseri hakkındaki atıflara, Tanrı'nın mükemmel yaratımını vurgulamak üzere el-Fârâbî'nin **الجمع بين رأيي الحكيمين** [**el-Cemʿ beyne reʾyeyi'l-ḥakîmeyn Eflâtûn el-ilâhî ve Arisṭûṭâlîs**: **İki Bilge Platon ve Aristo'nun Görüşlerinin Bağdaştırılması Üzerine**] eserinde de rastlanmaktadır. Aynı durum Ebû Sehl el-Mesîḥî'nin (ö. 1010) **منافع الأعضاء** [**Menâfiʿu'l-Aʿḍâʾ**], **في إظهار حكمة الله تعالى في خلق الإنسان** [**İnsanın Yaratılışında Yüce Tanrı'nın Hikmetinin Tezahürü Üzerine]** adlı eserinde de görülmektedir. Bu fikir, Yaḥyâ b. ʿAdî (ö. 974), İbn Sînâ (ö. 1037), İbn Rüşd (ö. 1198), İbn Teymiyye (ö. 1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 1350) gibi müelliflerin eserlerinde de kullanılmaya devam etmiştir.

Nâfiʿa li'n-Nefs: **Nefs'e Faydalı Fikirler İçeren Kapsamlı Makale**] adlı eseridir (Wakelnig, 2018, s. 141-142; Sbath, 1929, s. 132). Ḥuneyn'in (birçok başka alanda da görülebilir durumda olan) dokunuşu tıbbî bilginin felsefî ve teolojik bilgiye dönüşmesini mümkün kılmıştır. Böylelikle, muhatap kitlesi artık sadece hekimler olmaktan çıkıp bilim adamlarını, teologları ve felsefecileri de kapsayacak şekilde genişlemiştir.

Ḥuneyn'in çevirilerini yaparken yanında konu ile ilgili "*Telḫîṣ, İḫtiṣâr, Cevâmiʿ, Simâr*" şeklinde şerhler de hazırlamaktaydı. Kısaca, Ḥuneyn'in metin eksenli olmaktan ziyade okur eksenli yaklaşımı tıpla uğraşan diğer birçok entellektüel tarafından da benimsenmiş bir yaklaşımdır. Vagelpohl'a göre "çeviriler Ḥuneyn'in atölyesinden çıkar çıkmaz Arapça tıp çevirilerinin hakim ölçütü konumuna yükselmiş ve söz konusu bu uyarlama tarzı Yunan tıp metinlerini muhatap kitlenin ihtiyaçlarına göre yeniden şekillendirmenin başat formu haline gelmiştir" (Vagelpohl, 2018, s. 124-125). Ḥuneyn'in yöntem ve fikirleri Ṯâbit b. Ḳurre[105], İbnü'ṭ-Ṭayyib[106], er-Râzî[107], İbn Rüşd[108] ve Meymonides[109] gibi sonraki nesil müelliflerce ve tıp hakkında yazan başka yazarlarca benimsenmiştir.

---

[105] Örneğin, Ṯâbit b. Ḳurre (ö. 901), Ḥuneyn'in adımlarını takip ederek Galen tıp kitaplarını derlemiştir. Bu kitaplardan bazıları جوامع (Cevâmiʿ/Özetler) ve إختصار (İḫtiṣâr/Kısaltma) gibi başlıklara sahip kitaplardır (Ṯâbit b. Ḳurre, s. 27b).

[106] Ebu'l-Ferec ʿAbdullâh b. eṭ-Ṭayyib (ö. 1043) Galen kitaplarından bazılarını ثمار (Ṯimâr/Meyveler) başlığı altında özetlemiştir.

[107] er-Râzî (ö. 925-935) تلخيص (Telḫîṣ/ Kısaltma) adlı bir eser kaleme almıştır.

[108] تلخيص (Telḫîṣ/Kısaltma) "meşhur filozof İbn Rüşd (ö. 1198) tarafından ve hem kısa felsefi yorumları hem de Galen'in tıp kitaplarının birkaçı hakkındaki kısa yazıları için de kullanılmış bir başlıktır" (Vagelpohl, 2018, s. 125). Bu etki başka alanlara da yayılmıştır. Zira Galen anatomisi kendi başına bir bilgi sisteminden fazlasıdır. Tabiatın boşuna hiçbir şey yapmadığını kanıtlamak için de kullanılmıştır (Rocca, 2008, s. 242). Sonuç olarak İbn Rüşd, tıpla uğraşanın Tanrı'ya inancı artar biçimindeki meşhur sözünü söylerken Galen'in ve Ḥuneyn'in yaklaşımlarından esinlenmiştir (akt. Rashed, 2005, s. 1216). Ḥuneyn bunu, yani Endülüslü hekim ve filozofun sözünün aynısını, şöyle ifade etmiştir: " فمن أحب ان يطلع [على] افعال الخالق فليس ينبغي له ان يصدق بالكتب الموضوعة في التشريح بل يصدق بما يعانيه ويدركه بصره" [Ve Yaratıcı'nın fiillerine muttali olmak (hakkında bilgi sahibi olmak) isteyen teşrîh (anatomi) hakkındaki kitapları değil acısını çektiğini ve gözüyle idrak ettiğini tasdik etmelidir] (Ḥuneyn, **Risâle**, s. 24b, 29a, 54a). Ayrıca İbn Rüşd'ün جوامع [Cevâmiʿ/Özetler], مختصرات [Muḫtaṣarât/ Kısaltmalar] ve شرح [Şerḥ/Yorum] biçiminde yazılar da kaleme almış olduğunu untumamak gerekir (el-Câbirî, 2013, s. 163).

[109] Meymonides (ö. 1204) "مُختصر" (Muḫtaṣar/Kısaltma) başlığını taşıyan kitapları mevcuttur.

İbn Sînâ'nın yaptığı gibi tıbbı felsefe ile birleştirme eğiliminin -kendisi de ona ilham kaynağı olan Galen'in **İyi Hekim Filozof da Olandır** adlı eserinden öğrenmiş olan- Ḥuneyn tarafından başarılmış bir iş olduğu unutulmamalıdır:

> "Ḥuneyn ve ekolü sadece Arapça öğreniminin gelişimi açısından önemli değildir, bunların, eserlerinin Latince tercümeleri dolayısıyla Orta Çağ biliminin gelişimine de çok önemli etkileri olmuştur. Galen'e Orta Çağ'da Doğu'da ve dolayısıyla Batı'da üstün bir pozisyon kazandıran Ḥuneyn'dir" (Sa'di, 1934, s. 422).

Ḥuneyn'in diğer özgün işlerinden biri, tıp biliminin farklı dalları arasındaki ilişkileri gösteren ağaç şekilli şematik tablolar biçiminde tıp bilgisine bir organizasyon getirdiği eserlerinin "تشجير" [teşcîr türü] bazılarında görülebilir. Ḥuneyn, İbn Bihriz (yaklaşık 800 yılları) ve hekim İbn Mâseveyh (ö. 857) ile birlikte, bu formatı kullanan ilk Araplardan biridir (Vagelpohl, 2018, s. 124). Ayrıca Ḥuneyn'in tercümeye genel açıklama ilave etme yöntemi tıb alanını aşmıştır: "er-Râzî, Galen'in eserlerinin her birine gerek kısa felsefi şerhlerini gerekse Galen'in bazı tıp kitaplarına dair yine kısa yazılarında İbn Rüşd (ö. 1198) tarafından da kullanılan bir başlık olan *Telḫîṣ* (Özet) başlıklı şerhlerini serpiştirdiği eserler kaleme almıştır." (Vagelpohl, 2018, s. 125).

Ḥuneyn ekolünün başka bir önemli uygulaması yazılı metnin ilişiğindeki ayrıntılı çizimlerden oluşan benzersiz tasvir tekniğidir. Ḥubeyş, göz hastalıkları hakkında resimlerle dolu bir kitap kaleme almıştır. Ḥuneyn'in كتاب عشر مقالات في العين [**Göz Üzerine On Makalelik Kitap**] adlı eserinde gözün anatomisiyle alakalı çizimlerden bazılar ne yazık ki kayıptır. Gerek Meyerhof gerekse diğer araştırmacılara göre, Ḥuneyn, ez-Zehrâvî'nin (ö. 1013) yazılarında da açık bir şekilde görülebileceği gibi özellikle Endülüs'te birçok hekim nesline ilham vermiştir. Meyerhof, Ḥuneyn'in söz konusu kitabı hakkındaki yorumunda tıpkı Ḥuneyn'in göz üzerine çalışmalarında yaptığı gibi ez-Zehrâvî de tıbbî eserlerinde çizimlere yer vermiştir. Bu, etkileri daha sonra Avrupalı hekimler üzerinde de görülen bir olgudur (Ḥuneyn, 1928, s. 57-58). Mesela, Cremonalı Gerard (ö. 1187) ez-Zehrâvî'nin eserlerini Latinceye tercüme ettiğinde, Batı'da daha sonra da devam eden bir tutum olarak tıbbi aletlerin çizimlerinin bir kopyasını çıkarmayı ihmal etmemiştir (Rashed, 2005, s. 1204).

Daha önce de değinildiği gibi Ḥuneyn'in tercümelerini iyileştirmek üzere mümkün olduğu kadar nüsha ve malzeme toplama tekniği, mirasıyla ayrılamaz bir şekilde bağlantılıdır. Ayrıca İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın bahsettiği gibi çeviri tekniğini bu derece üstün kılan Ḥuneyn'in Galen'in fikirlerine dair derin kavrayışıdır. Salama-Carr, aynı tekniğin el-Ḥasan b. Süvâr (ö. 1017) -hekim ve filozof- tarafından da kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre, el-Ḥasan b. Süvâr'ın metnin özüne ve en doğru anlama ulaşmak üzere birçok farklı çeviri ve nüsha toplamayı alışkanlık edindiği açıktır (Salama-Carr, 1998, s. 42). Ḥuneyn'in sadece tıbba katkıda bulunmakla kalmayıp başka alanlarda da benzer bir çığır açtığı söylenebilir. Mesela, Ḥuneyn etik konusunda farklı kategoriler geliştirmiştir. Buna iyi bir örnek Ḥuneyn'in muhtasar إجتماعات الفلاسفة في بيوت الحكمة [**Filozofların Hikmet Evlerin'nde Toplanması**] adlı eseridir. Bu (eski Yunan filozoflarına ait aforizmalar ve ahlakî öğütler içeren) kitap, İbn Hindû'nun (ö. 1019) الكلم الروحانية في الحكم اليونانية [**Yunanî Hikmette Ruhânî Sözler**], es-Sicistânî'nin (ö. 987) صوان الحكمة [**Ṣivânü'l-Ḥikme**], et-Tevḥîdî'nin (ö. 1023) الإمتاع والمؤانسة [**el-İmtâʿ ve'l-Muʾânese**], Miskeveyh'in (ö. 1030) الحكمة الخالدة [**el-Ḥikmetü'l-Ḫâlide**], İbn Fâtik'in (ö. 11. asır) مختار الحكم [**Muḫtâru'l-Ḥikem**] ve eş-Şehristânî'nin (ö. 1153) الملل والنحل [**el-Milel ve'n-Niḥal**] gibi birçok Arap müellife, eserlerini bu üslupla kaleme alma konusunda ilham kaynağı olmuş gibi görünmektedir. Hatta bu üslup daha sonraki birçok müellifte de rastlanabilecek bir üsluptur.

Salama-Carr, Ḥuneyn'in Batı çeviri ekolleri üzerinde başka bir etkide daha bulunduğunu belirtmektedir.[110] Örneğin, Toledo ekolü ve benzeri ekollerde mütercim

[110] Aslında, çevrilen metinlere dinî bir ton kullanma geleneği, Arapça-Latince çevirilerinde istemsiz olarak devam etmiş gibi görünmektedir. Bu nedenle, Afrikalı Konstantin'in (ö. 1099) ve Toledolu Mark'ın (ö. 1216) Latin tıp çevirilerinin önsözlerinde Kutsal Kitap'a atıflarla karşılaşırız. Örneğin, Toledolu Mark'ın çevirilerinden birinin önsözünde, yeni tıbbi eserler çevirmek için arama sürecini, Yeni Ahit'in (Luka İncili 11:9) doğrudan bir alıntısıyla açıkladı. Mark şöyle yazmıştır: "Arap kütüphanelerinde çevrilecek bir eser aradım, o İncil'in [şu sözlerine göre], 'Ara ve bulacaksın, kapıyı çal ve sana açılacaktır'" (akt. Long, 2019, s. 354-355). Brian Long'un bu konudaki yorumu önemlidir, o dinî vurgunun, "Arapça-Latince çevirileri daha geniş etki alanı kazandıkça ve teologlar İslâm'ın teolojik tehlikelerinden endişe duyduğunda, Arap metinleriyle olan ilginin Hıristiyan çevirmenler için hala bazı kaygılara neden olduğunu" düşündü (Long, 2019, s. 355). Başka bir deyişle, Arapça tıbbi metinler, yeni Hıristiyan okuyucularla uyumlu olmak için İslâmî yönelimlerini değiştirmenin başka bir aşamasından geçti.

istihdamı Bağdat'ta görülen başarılı yönteme benzer bir yöntemle yapılmıştır. Başka bir benzerlik ise Arapçadan doğrudan Latinceye çevirmek yerine aracı bir dil kullanma tarzında görülmektedir. Ki bu, Ḥuneyn ekolünün Süryaniceyi Yunanca ile Arapça arasında bir aracı dil olarak kullanmasına çok benzemektedir (Salama-Carr, 1998, s. 84-85). Fakat 13. yüzyıldan itibaren Batılı çevirmenler aslı mevcut Yunanca eserleri Latinceye doğrudan tercüme etmeye başlamışlardır. Salama-Carr'a göre bu durum da Ḥuneyn'in daha önce Süryanice metinlerden tercüme edilmiş metinleri yeniden tercüme etmek üzere Yunanca nüshaları bulma çabasına benzer bir durumdur (Salama-Carr, 1998, s. 86). Ḥuneyn ve ekolü Yunanca fikirler ve olgulara yönelik ve daha önce Arapaçada bulunmayan birçok Arapça teknik ve bilimsel terim üretmiştir. Bugün, yeni gelişmelere yönelik ihtiyacı karşılamak üzere yeni bilimsel terimler üretilen Arap Üniversitesi (Arab League) gibi kurumlarda Ḥuneyn'in çabaları hâlâ devam ettirilmektedir (Salama-Carr, 1998, s. 76).

Kısaca, Yunan hekime yönelik hayranlığın ve saygının ifadesindeki mübalağada Ḥuneyn tercüme ekolünün bir ürünü olarak çok ileri gidilmiştir. Bu bağlamda, تاريخ الأطباء والفلاسفة [**Târîḫu'l-Eṭibbâʾ ve'l-Felâsife**] adlı eserinde İsḥâḳ b. Ḥuneyn'in Galen'i "خاتم النبيين" [Ḫâtemü'n-Nebiyyîn: Peygamberlerin Mührü] olan Peygamber'i çağrıştırmak ve görünüşe bakılırsa Galen'e bir tür dinî otorite kazandırmak üzere kullanılmış olması muhtemel "خاتم الاطباء" [Ḫâtemü'l-Eṭibbâʾ: Tabiblerin Mührü] (İsḥâḳ b. Ḥuneyn, 1985, s. 165) olarak adlandırdığını unutmamak gerekir. Şöyle ki Galen'e fikirlerinin Müslümanlar tarafından daha kolay benimsenmesi için böyle abartılı bir dinî hususiyet kazandırılmıştır.[111]

[111] Benzer bir atıfa, İbn Ebî Uṣaybiʿa'nın, Galen'in "خاتم الأطباء المعلمين" [Ḫâtemü'l-Eṭıbbâʾi'l-Muʿallimîn: Büyük Tıp Üstadlarının Mührü] olarak adlandırıldığı ʿ**Uyûnü'l-Enbâ**ʾ adlı eserinde de rastlanmaktadır. Strohmaier, bu ifade ile "خاتم النبيين" [Ḫâtemü'n-Nebiyyîn] olarak görülen Peygamber arasında bariz bir şekilde bir paralellik kastedildiği görüşündedir (Strohmaier, 2019, s. 216). İrmeli Perho'ya göre, gelenekçi âlimler tarafından oluşturulan Tıbb-ı Nebevî'nin gelişimi bile bir şekilde Peygamber'in tıp alanında Galen kadar güvenilir bir otorite olduğunu gösterme niyetini taşıyordu. Örneğin İrmeli Perho, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 1350) ilgili tıp kitabını şu şekilde özetlemiştir: "Mükemmel bir doktor sadece fiziksel hastalıkları değil, aynı zamanda ruh ve nefes hastalıklarını da tanıma ve tedavi etme konusunda deneyimli olmalıdır. Sadece beden hastalıklarıyla ilgilenme konusunda yetkin olan bir doktor mesleğinde kusurludur. Yetkin bir doktor doğal ilaçları, ilahi ilaçları nasıl kullanacağını bilmeli ve tedavilerinde hayal gücünden yararlanabilmelidir. [..] Tedavi arayışlarında hekimler Peygamber'in tıp bilgisini görmezden gelmemeli veya küçümsememelidir." (akt. Chipman, 2019, s. 313). Her hâlükârda, bu tezin bulguları ışığında, Arapların ve Müslümanların

Aslında benzer bir durum, ahalinin "insanın iyiliği için şevkle çalışmış" olduğundan melekler katına yükseltilmiş olan Asklepios gibi büyük mahir kişiliklere dair ve bunların ruhlarının Tanrı tarafından cennete alınmış olduğu yönünde abartılı hikâyeler uydurma alışkanlığından evvelce bizzat bahsetmiş olan Ḥuneyn'in başına gelmiştir. Keza, Ḥuneyn hakkında da nispeten kutsayıcı bazı hikâyeler yazılmaya başlandığını görüyoruz. Farklı diller ve alanlarda eksiksiz bilgiye sahip olması gibi. Mesela, daha sonra el-Mesʿûdî'nin (896-956) مروج الذهب [**Mürûcü'ẕ-Ẕeheb**] adlı eserinde Ḥuneyn efsanevi bir figüre dönüştürülmüştür. Başka bir deyişle, her şey hakkında her şeyi bilen en büyük alime dönüştürülmüştür. Abbâsî Halifesi'ni sınırsız bilgisiyle böyle etkilemiştir (el-Mesʿûdî, 2012, C. 4, s. 90-96).

Bu tez, Ḥuneyn'in eserlerini ve kişiliğini farklı açılardan kapsamlı bir şekilde incelemiştir. Bu yaklaşım, Ḥuneyn'in önemli başarılarını hafife alan ya da abartan haber ve söylentileri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Tez, esasen Prof. Dr. Fuat Sezgin'in de önerdiği gibi, Ḥuneyn'i bilim camiasında hak ettiği yere yeniden konumlandırmayı amaçlamıştır.

Galen'e olan hürmeti ve aşırı saygısı, daha sonra Avrupa'da Galen etrafında kutsal bir aura oluşmasına katkıda bulunmuş gibi görünüyor. Örneğin Galen, diğer bilgelerle birlikte İtalya'daki Anagni Katedrali ile Bulgaristan ve Yunanistan'daki çeşitli manastır ve kiliselerin duvarlarında ve tavanlarında yer almıştır (Lazaris, 2019, s. 617). Galen'in dünya çapında böylesine dinî bir bağlamda tasvir edilmesinin nedeni bu tezle ilgilidir. Bu tür sanat eserlerine ait üç resim, bu tezin en sonunda yer alan ekte sunulmuştur. Akademisyenler bu tür dinî mekânlarda bu tür pagan figürlerin varlığına dair farklı görüşlere sahip olsa da Lazaris'in vardığı sonuç ikna edicidir: "Diğer pagan filozofların portrelerinin aksine, Galen'in portreleri onu her zaman ciddi ve saygın bir bilge olarak sunar." (Lazaris, 2019, s. 624). Aslında Lazaris, Galen'in bu özel tasvirini, sanatçıların asıl amacının Galen'in bireysel fiziksel formundan ziyade çalışmalarının mükemmelliğini tanıtmak olduğu gerçeğiyle ilişkilendirmiştir. Başka bir deyişle, Galen'in fiziksel figüründen ziyade fikirlerini temsil ediyorlardı ve "kilise resimlerindeki portreleri, faaliyetlerinin öneminin yanı sıra ahlaki niteliklerinin de tanınması için yaratılmıştı" (Lazaris, 2019, s. 624).

KAYNAKÇA

Ağırakça, Ahmet (2010). *History of Islamic Medicine: from the Beginning to the vii/xiii Century*. İstanbul : Akdem Yayınları.

Akdağ, Özcan ve Mderaty, Ahmed (çev. ve yor.). (2023). *Kütübü Cālînûs Fi't-Tıp: Galen'in Tıp Külliyâtı Derlemeleri, İskenderiyeli Şârihler, Klasik Arapçaya Çeviri Huneyn B. İshak*. İstanbul : Matsis Matbaa.

Aksoy, Gürsel (2019). *Aristoteles'e atfedilen Kitâbü'n-nebât'ın Şamli Nikolaos yorumu* [*The Commentary of Nicolaus of Damascus on the Book of Planets attributed to Aristotle*], Yüksek Lisans Tez. İstanbul : İstanbul Universitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Anabilim Dali.

Anawati, G. C. (1981). "Ḥunayn Ibn Isḥāq". *Dictionary of Scientific Biography*. Cilt 15, Roger Adams-Ludwik Zejszner, Ek I. New York : Charles Scribner's Sons.

Andorlini, Isabella (2016). "Crossing the Borders Between Egyptian and Greek Medical Practice". Harris, W. V. (editör), *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity Explorations***,** Columbia Studies in the Classical Tradition, Cilt 42. Leiden : Brill.

Artemidorus (2012). *Oneirocritica: [Greek] Text, [English] Translation, and Commentary [The Interpretation of Dreams]*, Daniel E. Harris-McCoy, Oxford : Oxford University Press.

el-'Askerī, Abū Hilāl (1980). *al-Furūq fī al-lughah* [*Differences in language*], Beyrut : Manshūrāt Dār al-Āfāq al-Jadīdah.

'Avvâd, Mîḫâ'îl (1974). "Ḥuneyn İbn İsḥâḳ". 'Abdülhamîd el-'Ulucî (editör), *Mecelletü'l-Mevrid*, Cilt 3, No. 3. Bağdat : Dârül-Ḥurrîye.

Bedevî, 'Abdürraḥmân (1981). *Dirâsât ve'n-Nuṣûṣ fî'l-Felsefe ve'l-'Ulûm 'İnde'l-'Arab* [*Arap Felsefe ve Bilim Araştırmaları ve Metinler*], Birinci Baskı, Beyrut : el-Mü'essesetü'l-'Arabîye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr.

Bergsträsser, Gotthelf (1925). *Ḥunain ibn Isḥāq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen* [Abhandlungenfür die Kunde des Morgenlandes, xvıı, 2], Leipzig : Lessing-Druckerei.

Bergsträsser, Gotthelf (1932). *Neue Materialien zu Ḥunain ibn Isḥāq's Galen-Bibliographie* [Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, xıx, 2], Leipzig : Lessing-Druckerei.

el-Beyhaḳî, Ẓahîrüddîn (1964). *Târîḫ Hukemâi'l-İslâm* [*İslâm Hukemâsı Tarihi*], Muḥammed Kurd ʻAlî (editör), Şam : el-Mecmau'l-İlmiyyü'l-Arabî.

Bhayro, Siam (2019). "The Reception of Galen in the Syriac Tradition". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Bible [*Kutsal Kitap*] (King James Versiyonu). 2010. Kore : Kore Bible Society.

Boudon-Millot, Véronique (2013). "What is a Mental Illness, and how can it be Treated? Galen's Reply as a Doctor and Philosopher". Harris, W. V. (editör), *Mental Disorders in the Classical World*. Leiden ve Boston : Brill.

Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (2019). "Introduction" ["Giriş"]. Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Bouras-Vallianatos, Petros (2019). "Galen in Late Antique Medical Handbooks". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Bouras-Vallianatos, Petros (2018). "Reading Galen in Byzantium". Bouras-Vallianatos, Petros ve Xenophontos, Sophia (editörler), *Greek Medical Literature and Its Readers: From Hippocrates to Islam and Byzantium*. New York : Routledge.

Böck, Barbara (2014). *The Healing Goddess Gula: Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*. Leiden : Brill.

Brockmann, Christian (2016). "A God and Two Humans on Matters of Medicine: Asclepius, Galen and Aelius Aristides". Donald A. Russell, Michael Trapp ve Heinz-Günther Nesselrath (editörler), *In Praise of Asclepius: Aelius Aristides, Selected Prose Hymns*. Tübingen : Mohr Siebeck.

Browne, Edward Granville (1921). *Arabian Medicine*. Cambridge : Cambridge University Press.

el-Buḫârî (2018). *Ṣaḥîḥu'l-Buḫârî*. Şam : Risale.

el-Câbirî, Muḥammed ʻÂbid (2013). *İbni Rüşd: Sîre ve Fikr, Dirâse ve-Nuṣûṣ* [*İbni Rüşd: Biyografi, Düşünce, İnceleme ve Metinler*]. Beyrut : Merkezü'd-Dirâsâti'l-Vaḥde'l-ʻArabîye.

el-Câḥız (1988). *Kitâbü'l-ʻİbar ve'l-İʻtibâr* **[***İbareler ve İncelenmeleri Kitabı***]**. Beyrut : Dârü'n-Nedeveti'l-İslâmîye.

Chipman, Leigh (2019). "The Reception of Galenic Pharmacology in the Arabic Tradition". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Connelly, Coleman (2020). *Ḥunayn Ibn Isḥāq's Conception of His Reading Public According to a Previously Unpublished Letter*: https://www.academia.edu/39431128/%E1%B8%A4unayn_ibn_Is%E1%B8%A5%C4%81q_s_Conception_of_His_Reading_Public_According_to_a_Previously_Unpublished_Letter (erişim tarihi: 14.02.2022.)

Cooper, Glen M. (2019). "Ḥunayn Ibn Isḥāq and the Creation of an Arabic Galen". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Dawson, Warren Royal (1927). "The Beginings of Medicine: Medicine and Surgery in Ancient Egypt". *Science Progress in the Twentieth Century (1919-1933)* Cilt 22, No. 86. New York : Sage Publications Ltd.

Dodds, E. R. (1973). *The Greeks and the Irrational*. Berkeley : University of California Press.

ed-Dübeyan, Ahmed b. Muhammed (1993). *Ḥuneyn b. İsḥâḳ: Dirâsetü't-Târîḫîye ve'l-Lüğavîye* [*Ḥuneyn b. İsḥâḳ ve Neşredilmiş Eserleri: Tarihsel ve Linguistik İnceleme*]. Riyad : Mektebet'l-Melik Fahd el-Vaṭanîye.

Edlow, Robert Blair (1977). *Galen on Language and Ambiguity, an English Translation of Galen's 'De Captionibus (On Fallacies)***.** Leiden : E. J. Brill.

Elsherif, Garda (2020). "Philosophical production through translation: The Kindī-circle and development of an Arab philosophy tradition", 86-109. *New Voices in Translation Studies 23*: https://newvoices.arts.chula.ac.th/index.php/en/article/download/437/470 (erişim tarihi: 30.01.2024.)

Fichtner, Gerhard (2011). *Corpus Galenicum*. Tübingen : Hohenheim Verlag.

Fiori, Emiliano (t.y.). "Translations from Greek into Syriac": https://link.springer.com/referenceworkentry/10.1007/978-94-024-1665-7_502 (erişim tarihi: 14.02.2024.)

French, Roger (2003). *Medicine before Science: The Business of Medicine from the Middle Ages to the Enlightenment*. Cambridge : Cambridge UP.

Gabrieli, Giuseppe (1924), "Hunayn Ibn Ishaq". **Isis** 6:282-292: https://www.journals.uchicago.edu/doi/epdf/10.1086/358237 (erişim tarihi: 25.04.2024.)

Galen in the Arabic Tradition, Texts and Studies I. (1996). Collected and reprinted by Fuat Sezgin in collaboration with Mazen Amawi, Carl Ethrig-Eggert, Eckhard Neubauer. Publications of Institute for History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main. Islamic Medicine, Cilt 18.

Galen in the Arabic Tradition, Texts and Studies II. (1996). Collected and reprinted by Fuat Sezgin in collaboration with Mazen Amawi, Carl Ethrig-Eggert, Eckhard Neubauer. Publications of Institute for History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main. Islamic Medicine, Cilt 19.

Galen in the Arabic Tradition, Texts and Studies III. (1996). Collected and reprinted by Fuat Sezgin in collaboration with Mazen Amawi, Carl Ethrig-Eggert, Eckhard Neubauer. Publications of Institute for History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main. Islamic Medicine, Cilt 20.

Galen in the Arabic Tradition, Texts and Studies VI. (1996). Collected and reprinted by Fuat Sezgin in collaboration with Mazen Amawi, Carl Ethrig-Eggert, Eckhard Neubauer. Publications of Institute for History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main. Islamic Medicine, Cilt 21.

Galen (1996). *Commentary on the Hippocratic Treatise Kitāb al-asābi'*, prepared by Fuat Sezgin, Publications of Institute for History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main, Islamic Medicine, Cilt 14.

Galen (2001). *Commentary on the Hippocratic Treatise on Airs, Waters, Places*, in Arabic translation, nşr. Fuat Sezgin, in collaboration with Mazen Amawi, Eckhard Neubauer, Series C Facsimile Editions Cilt 65, Institute for History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main, Reproduced from MS Cairo, Dar al-Kutub Tal'at, tibb 550.

Galen (2010). *On Anatomical Procedures, the Later Books*, Wynfrid Laurence Henry Duckworth (çev.), M. C. Lyons ve B. Towers (ed.). Cambridge : Cambridge UP.

Galen (1944). *On Medical Experience*, Edisyon ve Çeviri: Richard Walzer. London : Oxford University Press.

Galen (2014). *On My Own Books, On the Order of My Own Books, & That the Best Physician is also a Philosopher, An Intermediate Greek Reader,*

Greek text with running vocabulary and commentary, nşr. Evan Hayes ve Stephen. y.y. : Nimis Faenum Publishing Ltd.

Galen (1952). *On The Natural Faculties*, T. E. Page (ed.). London : William Heinemann Ltd.

Galen (1963). *On the Passions and Errors of the Soul*, Paul W. Harkins (çev.), Giriş ve Yorum: Walther Riese. Ohio : Ohio State University Press.

Galen (1968). *On the Usefulness of the Parts of the Body*, Yunanca'dan Çeviri, Giriş ve Yorum: Margaret Tallmadge May, 2 Cilt. Ethica ve New York : Cornell UP.

Galen (1977). *That the Best Physician Is Also a Philosopher*, A Rare Essay on the Philosophy of Medicine by the Great Physician of the Second Century, by P. Brain, Online: https://www.carloscardosoaveline.com/that-the-best-physician-is-also-a-philosopher/ (erişim tarihi: 18.12.2021.)

Galen (1996). *Anatomy I (treatises 9-15)*, Fuat Sezgin (nşr.), Islamic Medicine, Cilt 16. Frankfurt am Main : Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University.

Garofalo, Ivan (2019). "Galen's Legacy in Alexandrian Texts Written in Greek, Latin, and Arabic". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Gökbel, Abdullah Rıdvan (2019). *Erken İslamî Dönemde Hıristiyanlarin Kur'an Çalışmalari* [*Christian's Works on the Quran in the Early Islamic Period*], Yüksek Lisans Tezi. İstanbul : İstanbul Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.

Göksu, Ahmet (2021). *Aristoteles ve İbn Sînâ'da Canlıların Oluşumu Üzerine* [*On the Formation of Living Things in Aristotle and Avicenna*], PhD Thesis. İstanbul : İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.

Grant, Mark (2000). *Galen on Food and Diet*. London ve New York : Routledge.

Guillaume, Alfred ve Arnold, Sir Thomas (1931). *The Legacy of Islam*. Londra : The Oxford Press.

Gunningham, Andrew (2008). "Thomas Sydenham: epidemics, experiment and the 'Good Old Cause'". French, Roger ve Wear, Andrew (editörler), *The Medical Revolution of the Seventheenth Century*. Cambridge : Cambridge UP.

Gutas, Dimitri (1998). *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd–4th/8th–10th centuries)*. Londra : Routledge.

Gutas, Dimitri (2018). "A new 'Edition' of Ḥunayn's **Risāla**". *Arabic Sciences and Philosophy*, 28 (2018): 279–284. Cambridge : Cambridge University Press.

Haddad, Rachid (1974). "Ḥunayn Ibn Isḥāq apologiste chrétien" [Hıristiyan Apolojist Ḥuneyn b. İsḥâḳ]. *Arabica***,** Cilt 21, s. 292-302 (11 sayfa). Leiden : Brill.

Hammond, Martin (çev.). (2020). *Artemidorus' The Interpretation of Dreams*, with an Introduction and Notes by Peter Thonemann. Oxford : Oxford UP.

Hankinson, R. J. (2008). "Galen". *New Dictionary of Scientific Biography*. Cilt 3, Fairey–Hypatia. New York : Charles Scribner's Sons.

Hankinson, R. J. (2008). "Philosophy of nature". Hankinson, R. J. (editör), *The Cambridge Companion to Galen*. Cambridge : Cambridge University Press.

Hankinson, R. J. (2008). "The man and his work". Hankinson, R. J. (editör), *The Cambridge Companion to Galen*. Cambridge : Cambridge University Press.

Hankinson, R. J. (çev.). (1991). *Galen on the Therapeutic Method*, Books i and ii. Oxford : Oxford UP.

Harris, W. V. (2016). "Popular Medicine in the Classical World". Harris, W. V. (editör), *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity Explorations*. Columbia Studies in the Classical Tradition, Cilt 42. Leiden : Brill.

Harris, W. V. (2003). "The rage of women". Braund, Susanna ve Most, Glenn W. *Ancient Anger Perspectives from Homer to Galen*. Cambridge : Cambridge University Press.

Hershkovits, Keren Abbou (2016). "Galenism at the ʿAbbāsid Court". Wallis, Faith and Wisnovsky, Robert (editörler), *Medieval Textual Cultures: Agents of Transmission, Translation and Transformation*. Berlin : Deutsche National bibliografie.

Hourani, George F. (1995). *Arab Seafaring in the India Ocean in Ancient and Early Medieval Times*. Princeton ve New Jersey: Princeton University.

Hughes, Thomas Patrick (1896). *A Dictionary of Islam*. İkinci Baskı. Londra : W. H. Allen & Company.

Ḥuneyn b. İsḥâḳ. *Fî Menâfi'il-A'dâ'* [*Organların İşlevleri Üzerine***]**, Arapça elyazması, Ḥuneyn (çev.). MS Paris, Bibliothèque nationale de France, arab. 2853, Gallica: Digital Library Online: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b11001862n/f4.item.zoom (erişim tarihi: 03.03.2024.)

Ḥuneyn b. İsḥâḳ. *Fî'l-Kerme* [*Üzümler Üzerine*], Arapça elyazması. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, A. 2038-84.

Ḥuneyn b. İsḥâḳ (1964). *Kitâb Ta'bîr er-Ru'yâ* [*Artemidorus'un "Oneirocritica" Kitabı: Rüya Yorumları*], Toufic Fahd (nşr.), Şam : Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi (Centrale National de la Recherche Scientifique).

Ḥuneyn b. İsḥâḳ (1928). *Kitâbü'l-'Aşr Maḳâlât fi'l-'Ayn* [*Göz Üzerine On Makalelik Kitap***]**, edited and translated with a commentary by Max Meyerhof. Kahire : Amiri Press.

Ḥuneyn b. İsḥâḳ (2009). *Maḳâlât Ḥuneyn b. 'İsḥâḳ fî 'Keyfîyat İdrâk Ḥaḳîḳat ed-Diyâne'* [*Dinin Hakikiliğinin Nasıl Anlaşılacağı Üzerine***]**, Stephen J. Davis (çev.). Digital Library, Online: https://www.tertullian.org/fathers/sbath_20.1_Hunain_ibn_Ishaq.htm (erişim tarihi: 01.01.2023.)

Ḥuneyn b. İsḥâḳ. *Risâle***,** Arapça elyazması. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 3631, Folyolar: 2v-27r.

Ḥuneyn b. İsḥâḳ (1996). *The Book of the Ten Treatises on the Eye*, Fuat Sezgin (nşr.), Islamic Medicine, Cilt 22. Frankfurt am Main : Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University.

İbn Cülcül (1985). *Ṭabaḳâtü'l-Eṭıbbâ' ve'l-Ḥukemâ'* [*Classes Of Doctors And Wise Men*], Fu'ad Sayyid (nşr.). Beyrut : Musasat al-Risâle.

İbn Ebî Uşaybiʾa [**İEU**] (2020). *A Literary History of Medicine: ʿUyûnü'l-Enbâʾ fî Ṭabaḳâtü'l-Eṭıbbâʾ* [*The Best Accounts of the Classes of Physicians*] [*Hekimlerin Sınıfları Üzerine En İyi Kaynaklar*], Nşr. Emilie Savage-Smith, Simon Swain ve Geert Jan van Gelder, 5 Cilt. Leiden : Brill Scholarly Editions, Online : https://scholarlyeditions.brill.com/reader/urn:cts:arabicLit:0668IbnAbiUsaibia.Tabaqatalatibba.lhom-ed-ara1:1.1 (erişim tarihi: 10.03.2022.)

İbn Ebî Uṣaybiʾa [**İEU**] (1996). *ʿUyûnü'l-Enbâʾ fî Tabakâti'l-Eṭıbbâʾ* [*Hekimlerin Sınıfları Üzerine Haber Kaynakları*], Neşir ve İnceleme: Ammar en-Neccâr, (1. Cilt). Kahire : Dâru'l Maarif.

İbn Ebî Uṣaybiʾa [**İEU**] (t.y.). *ʿUyûnü'l-Enbâʾ fî Tabakâti'l-Eṭıbbâʾ* [*Hekimlerin Sınıfları Üzerine Haber Kaynakları*], Neşir ve İnceleme: Nizâr Riḍâ. Beyrut : Dâr Mektebetü'l-Ḥayât.

İbn Fâtik, Ebû'l-Vefâ' el-Mübeşşer (1980). *Muḫtârü'l-Ḥikam ve Meḥâsinü'l-Kelim* [*Maksimler ve Aforizmalar Seçkisi*], 'Abdürraḥmân Bedevî (nşr.). Beyrut : el-Mü'essesetü'l-'Arabîye.

İbn Sîrîn (2011). *Tefsîrü'l-Aḥlâm* [*Rüya Yorumları*], Yusuf Ali Budeyvî (nşr.), 4. Baskı. Halep : Dâr İbn Kathîr.

İbnü'l-Ḳifṭî (1903). *Târîḫu'l-Ḥukemâ'*. Julius Lippert (nşr.). Leipzig : Dieterich.

İbnü'n-Nedîm (t.y.). *el-Fihrist* [*Index*], Digital Library, Online: https://www.alarabimag.com/books/13601-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%AA.html (erişim tarihi: 15.10.2021.)

İsḥâḳ b. Ḥuneyn (1985). *Târîḫü'l-Eṭıbbâ' ve'l-Felâsife* [*Hekimler ve Filozoflar Tarihi*], Fuat Sa'yid (nşr.). Beyrut : Mu'sasat al-Risâla.

Jeffeby, Arthub (1938). *Foreign Vocabulary of the Qur'ān*. Baroda : Oriental Institute.

Jouanna, Jacques (2012). *Greek Medicine from Hippocrates to Galen,* Neil Allies (çev.). Lieden ve Boston : Brill.

Käs, Fabian (2011). "Eine neue Handschrift von Ḥunain ibn Isḥāqs Galenbibliographie" [A new manuscript of Ḥunain ibn Isḥāq's Galen bibliography]. **Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften** 19 (2010-2011): 135–193.

Katz, Jonathan G. (1996). *Dreams, Sufism and Sainthood: The Visionary Career of Muḥammad al-Zawâwî*. Leiden ve New York : Brill.

Kudlien, Fridolf (1981). "Galen". *Dictionary of Scientific Biography*. Cilt 5, Emil Fischer-Gottlieb Haberlandt. New York : Charles Scribner's Sons.

Laes, Christian (2010). "The Educated Midwife in the Roman Empire An example of differential equations". Horstmanshoff, Manfred (editör) ve Tilburg, Cornelis van (collaborator), *Hippocrates and Medical Education, selected papers read at the XIIth international Hippocrates Colloquium Universiteit Leiden 24–26 August 2005* [*Hipokrat ve Tıp Eğitimi, XII. Uluslararası Hipokrat Sempozyumunda*

*Okunan Seçilmiş Yazılar, Leiden Üniversitesi, 24–26 Ağustos 2005***]**. Leiden ve Boston : Brill.

Lamoreaux, John C. (2016). *Hunayn ibn Ishaq on His Galen Translations*, Grigory Kessel'in Ek' ilavesiyle. Provo ve Utah : Brigham Young UP.

Lamoreaux, John C. (2002). *The Early Muslim Tradition of Dream Interpretation*. New York : Suny Press.

Langermann, Tzvi (2009). "Islamic Atomism and The Galenic Tradition": https://www.researchgate.net/publication/228173991_Islamic_Atomism_and_The_Galenic_Tradition (erişim tarihi: 28.01.2024.)

Langermann, Y. Tzvi (2019). "Maimonides and Galen". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Lazaris, Stavros (2019). "Medieval Portraits of Galen". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Long, Brian (2019). "Arabic-Latin Translations: Transmission and Transformation". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Martelli, Matteo (2019). "Galen in the Late Antique, Byzantine, and Syro-Arabic Alchemical Traditions". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Mattern, Susan P. (2008). *Galen and the Rhetoric of Healing*. Maryland : The Johns Hopkins University Press.

Mavroudi, Maria (2002). *A Byzantine Book on Dream Interpretation: the Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources*. Leiden ve Boston : Brill.

McGinnis, Jon (2010). *Avicenna* (Great Medieval Thinkers Series). Oxford : Oxford University Press.

Metzger, Bruce M. (1977). *The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations*. Oxford : Clarendon Press.

el-Mecûsî, 'Alî İbnü'l-'Abbâs. *Kâmilü'ş-Şinâ'ati'ṭ-Ṭıbbîye: el-Malakî* [*Tıp Sanatı Eksiksiz Kitabı: Asil*]. Arapça elyazması, Yale Medical Library.

el-Mes'ûdî (1938). *Kitâbü't-Tenbîh ve'l-İşrâf*. Kahire : el-Mektebetü't-Târîḫîye.

el-Mes'ûdî (2012). *Mürûcü'ẕ-Ẕeheb ve Meʿâdinü'l-Cevâhir*, nşr. Mufid Muḥammed Ḳumayḥa, 4 Cilt. Beyrut : Dârü'l-Kütübü'l-'Amelîye.

Meyerhof, Max (1926). "New Light on Hunain ibn Ishaq and His Period", Chicago : Chicago UP, Online: https://www.jstor.org/stable/223871?seq=1#metadata_info_tab_contents (erişim tarihi: 15.10.2021.)

Morison, Ben (2008). "Logic". Hankinson, R. J. (editör), *The Cambridge Companion to Galen*. Cambridge : Cambridge University Press.

Nemesius of Emesa (2008). *On the Nature of Man*, translated with an introduction and notes by R. W. Sharples and P. J. Van der Eijk. Liverpool : Liverpool University Press.

Nutton, Vivian (2013). "Galenic Madness". Harris, W. V. (editör), *Mental Disorders in the Classical World*. Leiden ve Boston : Brill.

Orengo, Alessandro (2019). "The Reception of Galen in the Armenian Tradition (Fifth–Seventeenth Centuries)". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Pack, Roger A. (1967). "On Artemidorus and His Arabic Translator". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association, Vol. 98*, pp. 313-326. Baltimore : The Johns Hopkins University Press.

Panagiotidou, Olympia (2016). "Asclepius: A Divine Doctor, A Popular Healer". Harris, W. V. (editör), *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity Explorations*, Columbia Studies in the Classical Tradition, Cilt 42. Leiden : Brill.

Petit, Caroline (2010). "Hippocrates in the pseudo-Galenic Introduction: Or how was medicine taught in Roman times?". Horstmanshoff, Manfred (editör) ve Tilburg, Cornelis van (collaborator), *Hippocrates and Medical Education, selected papers read at the XIIth international Hippocrates Colloquium Universiteit Leiden 24–26 August 2005* [*Hipokrat ve Tıp Eğitimi, XII. Uluslararası Hipokrat Sempozyumunda Okunan Seçilmiş Yazılar, Leiden Üniversitesi, 24–26 Ağustos 2005*]. Leiden ve Boston : Brill.

Picken, Gavin N. (2019). "Translation as the Instigator of a New Arabic Discourse in Islamic Intellectual History". Faiq, S. (ed.), *Discourse in Translation*, s. 91-109. London ve New York : Routledge.

Pietrobelli, Antoine (2019). "Galen's Early Reception (Second–Third Centuries)". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Pormann, Peter E. ve Savage-Smith, Emilie (2007). *Medieval Islamic Medicine*. Washington : Georgetown University Press.

Pormann, Peter E. (2012). "Introduction". Pormann, Peter E. (editör), *Epidemics in Context: Greek Commentaries on Hippocrates in the Arabic Tradition*. Berlin ve Boston : Walter de Gruyter.

Qur'ān [*The Interpretation of the Meaning of The Noble Qur'ān*]. (2007). Translated by Muhammad Taqi-ud-Din Al-Hilālî ve Muhammad Muhsin Ḫān. Riyadh : Darussalam.

Rashed, Roshdi (Yayın Danışmanı). (2005). *Encyclopedia of History of Arabic Science*, Cilt 3. Beyrut : Merkez Dirâsâtü'l-Vahde'l-Arabiye.

Rocca, Julius (2008). "Anatomy". Hankinson, R. J. (ed.), *The Cambridge Companion to Galen*. Cambridge : Cambridge University Press.

Roselli, Amneris (2016). "'According to both Hippocrates and the Truth': Hippocrates as Witness to the Truth, from Apollonius of Citium to Galen". Dean-Jones, Lesley ve Rosen, Ralph Mark (editörler), *Ancient Concepts of the Hippocratic, Papers Presented at the XIIIth International Hippocrates Colloquium Austin, Texas, August 2008* [*Hipokartçıların Kadim Kavramları, XIII. Uluslararası Hipokrat Sempozyumunda Okunan Seçilmiş Yazılar, Austin, Texas, Ağustos 2008*]. Leiden ve Boston : Brill.

Rosen, Ralph M. (2010). "Galen, Satire and the Compulsion to Instruct". Horstmanshoff, Manfred (editör) ve Tilburg, Cornelis van (collaborator), *Hippocrates and Medical Education, selected papers read at the XIIth international Hippocrates Colloquium Universiteit Leiden 24–26 August 2005* [*Hipokrat ve Tıp Eğitimi, XII. Uluslararası Hipokrat Sempozyumunda Okunan Seçilmiş Yazılar, Leiden Üniversitesi, 24–26 Ağustos 2005*]. Leiden ve Boston : Brill.

Rosenthal, Franz (t.y.). "From Arabic and Manuscripts XII: The Arabic Translation of Artemidoros". *Journal of the American Oriental Society*. Yale Üniversitesi, Online: https://www.jstor.org/stable/597984 (erişim tarihi: 16.12.2021.)

Rosenthal, Franz (2003). *The Classical Heritage in Islam*, Almanca'dan Çevirenler: Emile ve Jenny Marmorstein. Londra ve New York : Antony Rowe Ltd.

Rousseau, Jean-Jacques (2009). *Emile Ya Da Eğitim Üzerine* (Yaşar Avunç, çev.). Ankara : İş Bankası Kültür Yayınları.

Rousseau, Jean-Jacques (t.y.). "The Creed of a Savoyard Priest". Book Four of *Emile*, Online Book: https://www.stephenhicks.org/wp-content/uploads/2022/05/RousseauJJ-Emile-CREED-SAVOYARD-PRIEST.pdf (erişim tarihi: 01.10.2023.)

Sa'di, Lutfi M. (1934). *A Bio-Bibliographical Study of Hunayn Ibn Ishaq al-Ibadi (johannitius)*, Tıp Tarihi Enstitüsü Dergisi, Cilt 2, No. 7, s. 409-446. Detroit ve Michigan : The Johns Hopkins UP.

Ṣâbit b. Ḳurra. *Risâlatü't-Tafṣîl Aḥvâl Kütüb Câlînûs ve-Kitâbü'l-Cevâmi' min Kütüb Câlînûs* [*Galen'in Kitaplarının Kapsamlı İncelemesi Üzerine Risâle ve Galen'in Kitaplarından Derlenen el-Cevâmî' Kitabı*]. Arapça elyazması, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3631.

Salama-Carr, Myriam (1998). *el-Terceme fi'l-'Aṣr el-'Abbâsî* [*Abbâsîler Döneminde Tercüme*], Çev. Necib Ḳazavi. Şam : Kültür Bakanlığı.

Saliba, George (2023). "Li-Mādhā Khasira al-Muslimūn al-Ḥaḍārah al-'Arabīyah" [Why did Muslims lose the Arabic Civilization], Finjān Podcast; https://www.youtube.com/watch?v=Sl24jUcidN8 (Date of Access: 04.05.2024).

Samir, Khalil ve Nwyia, P. (editörler) (1981). *Une Correspondance Islam-Chrétienne Entre Ibn Al-Munağğim, Ḥuneyn Ibn İsḥâḳ Et Qusṭā Ibn Lūqā*. Turnhout : Brepols.

Sarton, George (1954). *Galen of Pergamon*. Kansas : Kansas UP.

Sarton, George (1927). *Introduction To The History Of Science*, Cilt 1. Baltimore : The Williams & Wilkins Company.

Sbath, P. Paul (editör). (1929). *Mebâḥiṯ Felsefîye Dînîye li-ba'ḍ el-Ḳudemâ' min 'Ulemâ' el-Naṣrânîye* [*Vingt Traités: Philosophiques Et Apologetiques D'Auteurs Arabes Chretiens*]. Kahire : Friedrich & Co., Digital Library, Online:https://ia800206.us.archive.org/23/items/VingtTraitesPhilosophiquesEtApologetiquesDauteursArabesChretiens/sbath_vingt_traites_new.pdf (erişim tarihi: 2.1.2023.)

Schwarb, Gregor (2017). "Early Kalām and the Medical Tradition". Peter Adamson and Peter E. Pormann (editörler), *Philosophy and Medicine in the Formative Period of Islam*. Londra : The Warburg Institute.

Sezgin, Fuat (2009). *Târîḫü't-Türâṯ el-'Arabî* [*History of Arabic-Islamic Heritage*], Cilt 3, Tıp, Çev. Abdullah Hicâzî. Riyad : King Saud Üniversitesi.

Sezgin, Fuat (2008). *Târîḫü't-Türâs̱ el-'Arabî* [*History of Arabic-Islamic Heritage*], Cilt 6, Astronomi, Çev. Abdullah Hicâzî. Riyad : King Saud Üniversitesi.

es-Sicistânî, Ebû Süleymân (1974). *Münteḫab Ṣivâni'l-Ḥikme ve Üç Risale*, nşr. 'Abdurraḥmân Bedevî. Tahran : Bonyâd-e Farhang-e Îrân.

Sluiter, Ineke (2010). "Textual Therapy On the relationship between medicine and grammar in Galen". Horstmanshoff, Manfred (ed.) ve Tilburg, Cornelis van (collaborator), *Hippocrates and Medical Education, selected papers read at the XIIth international Hippocrates Colloquium Universiteit Leiden 24–26 August 2005* [*Hipokrat ve Tıp Eğitimi, XII. Uluslararası Hipokrat Sempozyumunda Okunan Seçilmiş Yazılar, Leiden Üniversitesi, 24–26 Ağustos 2005*]. Leiden ve Boston : Brill.

Starr, Peter (2008). "Arab Sources on the Life of Galen". Çankaya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi, *Journal of Arts and Sciences, No. 9*, s. 89-99, Online: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/45288 (erişim tarihi: 7.3.2022.)

Strohmaier, Gotthard (2019). "Avicenna between Galen and Aristotle". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (ed.), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Strohmaier, Gotthard (2012). "Galen the Pagan and Hunayn the Christian: Specific Transformations in the Commentaries on *Airs, Waters, Places* and the *Epidemics*". Pormann, Peter E. (ed.), *Epidemics in Context: Greek Commentaries on Hippocrates in the Arabic Tradition*. Berlin ve Boston : Walter de Gruyter.

eş-Şehristânî, Tâcüddîn Ebû'l-Fetḥ (1992). *el-Milel ve'n-Niḥal*, nşr. Aḥmed Fahmî Muḥammed. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-'Amelîye.

Temkin, Owsei (1973). *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Ithica ve London : Cornell UP.

et-Tevḥîdî, Ebû Ḥayyân (2019). *el-İmtâ' ve'l-Mü'ânese*, nşr. Aḥmed Amîn ve Aḥmed el-Zayn. y.y. : Mü'essesat-ı Hindâvî.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (1986). 1. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (1991). 2. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (1986). 3. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (1986). 5. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (1993). 7. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (1995). 8. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (1997). 9. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

The Encyclopaedia of Islam [*İslâm Ansiklopedisi*]. (2002). 11. Cilt, prepared by a number of leading orientalists. Leiden : E. J. Brill.

Thomas, David ve Roggema, Barbara (2009). *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History: Volume 1 (600-900).* Leiden ve Boston : Brill.

Tieleman, Teun (1996). *Galen and Chrysippus on the Soul, Argument and Refutation in the De Placitis, Kitap II-III*. Leiden ve New York : E. J. Brill.

Urso, Anna Maria (2019). "Translating Galen in the Medieval West: the Greek-Latin Translations". Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill's Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

Vagelpohl, Uwe (t.y.). "The Abbasid Translation Movement in Context Contemporary Voices on Translation". Online: http://wrap.warwick.ac.uk/38552/1/AbbStudies-2-2010_Vagelpohl.pdf (erişim tarihi: 14.12.2021.)

Vagelpohl, Uwe (2010). "The Prior Analytics in the Syriac and Arabic tradition". University of Warwick, Online: http://wrap.warwick.ac.uk/38544/1/Vivarium-28-1_Vagelpohl.pdf (erişim tarihi: 09.11.2023.)

Vagelpohl, Uwe (2018). "The User-friendly Galen: Ḥunayn ibn Isḥāq and the adaptation of Greek medicine for a new audience". Bouras-Vallianatos, Petros ve Xenophontos, Sophia (editörler), *Greek Medical Literature and Its Readers: From Hippocrates to Islam and Byzantium*. New York : Routledge.

Versteegh, Kees (1997). *The Arabic Language*. New York : Columbia University Press.

Wakelnig, Elvira (2022). “Greek Texts in Arabic Translations: Quranic Language, Christian Translators, and Muslim Audiences”. Hephzibah I. (editör), *The Routledge Handbook of Translation and Religion*, Birinci Baskı. London : Routledge.

Wakelnig, Elvira (2018). “Medical knowledge as proof of the Creator’s wisdom and the Arabic Reception of Galen’s *On the Usefulness of the Parts*”. Bouras-Vallianatos, Petros ve Xenophontos, Sophia (editörler), *Greek Medical Literature and Its Readers: From Hippocrates to Islam and Byzantium*. New York : Routledge.

Walbridge, John (çev. ve yor.). (2015). *The Alexandrian Epitomes of Galen, Volume 1: On the Medical Sects for Beginners; The Small Art of Medicine; On the Elements According to the Opinion of Hippocrates*. Utah : Maxwell Institute Publications.

Walzer, Richard and Frede, Michael (çevirmenler). (1985). *Galen: Three Treatises on the Nature of Science: On the Sects for Beginners, An Outline of Empiricism, On Medical Experience*. Indianapolis : Hackett Publishing Company.

Watt, John W. (2019). “Why did Ḥunayn, the Master Translator into Arabic, Make Translations into Syriac?”. Watt, J. W. (editör), *The Aristotelian Tradition in Syriac*, ss. 123–140. London and New York : Routledge.

Wazer, Caroline (2016). “Between Public Health and Popular Medicine: Senatorial and Popular Responses to Epidemic Disease in the Roman Republic”. Harris, W. V. (editör), *Popular Medicine in Graeco-Roman Antiquity Explorations*, Columbia Studies in the Classical Tradition, Cilt 42. Leiden : Brill.

Yoeli-Tlalim, Ronit (2019). “Galen in Asia?”. Bouras-Vallianatos, Petros ve Zipser, Barbara (editörler), *Brill’s Companion to the Reception of Galen* [Cilt 17]. Leiden : Brill.

EKLER

EK I: ḤUNEYN'İN RİSÂLE'SİNİN (AYASOFYA 3631) TÜRKÇE TERCÜMESİ

Ḥuneyn b. İsḥâḳ'ın ʿAlî b. Yaḥyâ'ya[112]

Galen'in Kitaplarından Tercüme Edilenler

ve Tercüme Edilmeyenler Hakkında Risâlesi

Sen, Allah şanını yüceltsin, eskilerin tıp üzerine kitaplarından ihtiyaç duyulanları listeleyecek, her birinin amacını belirtecek, her kitabın bölümlerini numaralandıracak ve araştırması gerektiğinde, öğrenmek isteyenin yükünü hafifletmek üzere, bu bölümlerin hangisinin konuya giriş niteliğinde olduğunu, hangi kitapta, bölümde ve bahiste bulunduğunu anlayabileceği bir kitaba ihtiyaç olduğundan bahsetmiş; senin için bu külfeti üstlenip üstlenemeyeceğimi sormuştun.

Ben de sana, Allah sana güç versin, biriktirmiş olduğum tüm kitapları kaybettiğimi, hafızamın da bu kitapların hepsini aklımda tutmama kifayet etmediğini; [ayrıca] Süryanilerden birinin, kitaplarımı kaybettikten sonra, bilhassa Galen'in kitaplarıyla ilgili olarak, benzer bir talepte bulunup bu kitaplardan hangilerinin Süryaniceye veya diğer dillere çevrildiğini kendisine bildirmemi istediğini ve benim de amacına uygun Süryanice bir kitap yazdığımı belirtmiştim.

[112] Ebu'l-Ḥasan ʿAlî b. Yaḥyâ el-Müneccim (ö. 888), sarayda etkili bir figürdü ve bu **Risâle**'nin ilk olarak hitap edildiği kişiydi. Babası İslâm'ı kabul eden ve Halife el-Me'mûn'a (ö. 833) astronom olarak hizmet eden biriydi. ʿAlî, Halife el-Mütevekkil'e (ö. 861) sekreterlik yapmış ve daha sonra bir eyalet valisi olmuştur. Bu **Risâle**'ye göre, Ḥuneyn'in çeviri okulu tarafından Arapçaya çevrilen on Galenci kitabı bu kişi için yaptığı görülmektedir. Bu **Risâle**'de ele alınan şahıslarla ilgili ayrıntılara ilişkin bu bölümdeki dipnotların çoğu Max Meyerhof'un ilgili çalışmasından alınmıştır (Meyerhof, 1926, s. 702-720).

Sen ise, Allah şanını yüceltsin, şimdilik en azından, Allah diğer kitaplara yeniden kavuşmamı ehline lütfedinceye kadar, bu [Süryanice] kitabı senin için tercüme etmemi, Galen'in kitaplarından bahsettiklerim dışında da başka kitaplar varsa bu kitaba eklememi ve eskilerin tıp kitaplarından bulduğum ne varsa bahsetmemi istemiştin. Şimdi, Allah'ın izniyle, bununla ilgili isteğine [Süryanice kitabın Arapça çevirisine] geçiyorum.

Söz konusu kitaba, Allah izzetini yüceltsin, söz konusu kişinin adını vererek ve isteğini belirterek giriş yapmış [2a] ve şöyle devam etmiştim: Galen'in kitaplarının sayısını, içeriklerini, amaçlarını ve her birinde kaç makale bulunduğunu ve bu makalelerin konularının ne olduğunu anlatmamı istemiştin.

Ben de sana [Süryaniye hitaben] Galen'in bu konuda bir kitap yazdığını ve bunda kitaplarından bahsedip ona **Pinax** [**Fîniks**] adını verdiğini ve [bu kitabı] manası **Fihrist** ve **Kitaplarının Okunma Mertebeleri**'ni [zorluk derecesi'ne göre okunuş sırasını] gösterdiği başka bir kitap daha yazdığını ve Galen'in kitapları hakkında bilgi sahibi olmak için bana başvurmaktansa Galen'e başvurmanın daha doğru olacağını belirtmiştim.

[Sen de cevaben] her şey belirttiğim gibi olsa bile, bizim ve bu amaçla Süryanice ve Arapça kitap okuyan diğer okuyucuların, Süryanice ve Arapça kitaplardan hangilerinin çevrildiğini, hangilerinin çevrilmediğini bilmemiz gerektiğini [söyleyerek cevap verdin] ve [hatta] tercümesini benim üstlendiklerimi, tercümesini başkalarının üstlendiklerini, tercümesi benden önce yapılmış olan fakat benim yeniden tercüme etmiş veya ıslah etmiş olduklarımı ve tercümesini başkalarının üstlendiği kitapların tercümesini kimin üstlendiğini ve bu mütercimlerin her birinin tercüme konusundaki seviyelerini [kuvvet, yetenek], kim için tercüme ettiklerini, benim tercümesini üstlendiğim kitapların her birini kimler için tercüme ettiğimi, bu tercümeleri hangi yaşlarda gerçekleştirdiğimi kendileri için tercüme edecek kimse olmadığını ve tercümesini başka kimse üstlenmediğini, benden önce kimsenin onu tercüme etmediğini, (ki tercüme, mütercimin tercüme edilen kitaba ilişkin seviyesiyle orantılı olduğu için bu iki hususun da bilinmesi gerekir) bu kitaplardan hangilerinin Yunanca nüshasının mevcut olmakla birlikte henüz tercüme

edilmediğini ve hangilerinin nüshasının mevcut olmadığını veya hangilerinin nüshasının bir kısmının bulunduğunu (çünkü bu, bir taraftan mevcut kitapları tercüme etmeye çalışırken diğer taraftan mevcut olmayanları bulmaya çalışmak açısından gerekli bir iştir) bilmemiz gerektiğini belirterek cevap verdin.

Bunu bana söylediğinde, söylediklerinde haklı olduğunun ve beni hem bana hem sana hem de başka birçok kişiye faydası olacak bir işe davet ettiğinin farkında [2b] olmakla birlikte seyahat ettiğim her ülkeden aklım erdiğinden beri tek tek topladığım tüm kitapları (ta ki elimde hiçbir şey kalmayıncaya kadar ve hatta Galen'in kitaplarının listesini içeren kitap, ki daha önce bahsetmiştim, dâhil olmak üzere) kaybetmiş olmam sebebiyle, uzun süre isteğini geri çevirmeye ve [gereğini yapmayı] ertelemeye devam ettim.

[Ta ki sen] talebinde ısrar edinceye kadar, [o zaman] bunun için gerekli olan malzemeyi kaybetmeme rağmen, aklımdakileri aktarmakla sınırlı oluşuma razı olduğunuzu düşünerek, ihtiyacım olan kaynaklara sahip olmadığım halde, kendimi isteğini kabul etmek mecburiyetinde buldum.

Söz konusu kitaplarla ilgili her şeyi, istediğin üzere olabildiğince kısa bir şekilde ve aklımda kaldığı kadarıyla, semavî yardımla esirgemeyeceğin duaların kabul olmasına tevekkül ederek başlıyorum. Sözlerime az önce bahsettiğim iki kitap ile ilgili olarak yerine getirilmesi gereken işle başlıyorum.

1. Galen'in **Fîniks** adını verdiği kitaba gelince, bu kitap [Galen'in] kitaplarını listelediği iki makaleden oluşmaktadır. Birinci makalede [Galen] tıp [kitaplarından], ikincisinde ise mantık, felsefe, belâğat (retorik) ve nahiv (gramer) hakkındaki kitaplarından bahseder. Bazı Yunanca nüshalarda[113] bu iki makalenin tek makaleymiş gibi birleşik olduğunu tespit ettik. Galen'in bu kitaptaki amacı kaleme aldığı kitaplar, bunların konuları, bunları yazmaya iten sebepleri ve bunları kim için ve hangi yaşta yazdığını anlatmaktır.

[113] Galen'in orijinal **Pinax**'ı (Bugün indeks anlamına gelmektedir) tam olarak günümüze ulaşmamış olsa da ona dair bazı parçalar ve referanslar daha sonraki eserlerde bulunmaktadır.

Bu kitabı, benden önce el-Ebraş olarak bilinen Eyyûb er-Ruhâvî[114] Süryaniceye tercüme etmişti ve sonra da ben, Dâvûd el-Mutetabbib[115] için Süryaniceye, Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ[116] için Arapçaya çevirdim. Galen, bu kitapta kitaplarının hepsinden bahsetmediği için iki makaleye üçüncü ve kısa bir Süryanice makale daha ekledim. Bu makalede, Galen'in bu kitapta bazı kitaplarından bahsetmediğini belirtip bu kitapların görmüş ve okumuş olduğum birçoğunu [3a] Galen'in bunlardan bahsetmeme sebebiyle birlikte sıraladım.

2. Kitaplarının Okunma Mertebeleri Üzerine adlı kitabına gelince, bu kitap tek makaledir ve amacı kitaplarının peş peşe hangi sırada okunması gerektiğini göstermektir. Bu makaleyi Süryaniceye ben tercüme etmedim; oğlum İsḥâḳ[117], Buhtîşûʿ[118] için çevirdi. Arapçaya ben çevirdim ve [bunu] Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ[119] için yaptım. Daha önce [Arapçaya] tercüme edilip edilmediğini bilmiyorum.

3. Ekoller Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Müteʿallimlere[120] (öğrenim görenlere) yazmıştır. Amacı, farklı [cins itibarıyla] üç fırkanın, iddialarını, gerekçelerini ve muhaliflerine nasıl cevap verdiklerini ortaya koymaktır. Bir istisnada bulundum ve cins itibarıyla [genel olarak] farklı dedim. Çünkü bu üç

---

[114] el-Ebraş olarak bilinen Eyyûb er-Ruhâvî, aynı zamanda Lekeli Edessalı Eyyûb olarak da bilinir. Ḥuneyn'in çağdaşı olmakla birlikte ondan daha yaşlı biriydi (ö. 835). **Risâle**'de Ḥuneyn, onun adına otuz beş Galen kitabının tamamını Süryaniceye tercüme ettiğini belirtir. Ḥuneyn sık sık tercümelerini düzeltirdi.

[115] Muhtemelen Dâvûd el-Mutetabbib (Tıp Uygulayıcısı Dâvûd), aynı zamanda Dâvûd b. Sarâbiyyûn (Serapion'un oğlu Dâvûd) olarak bilinen kişiydi. Bu **Risâle**'ye göre, Galen'in dört eserinin Süryanice tercümesini önermiştir.

[116] Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ, Halife el-Me'mûn'un meşhur astronomu Mûsâ b. Şâkir'in üç oğlundan biriydi. Bu **Risâle**'de onun için Arapçaya çevrilen yaklaşık elli Galen kitabından bahsedilmiştir.

[117] İsḥâḳ b. Ḥuneyn (ö. 910), Ḥuneyn'in küçük oğlu ve öğrencisiydi. Aynı zamanda Ḥuneyn'in tercüme okulunun başlıca mütercimlerinden biriydi. Bu **Risâle**'de, İsḥâḳ'ın iki Galen kitabını Süryaniceye ve on tanesini Arapçaya tercüme ettiği belirtilir. İEU'ye göre, İsḥâḳ esasen tıbbî eserlerden çok felsefî ve matematik eserleri tercüme etmiştir.

[118] Buhtîşûʿ b. Cibrîl (ö. 870), ünlü hekim Cibrîl b. Buhtîşûʿ'un (ö. 830) oğluydu. 858'de Halife el-Mütevekkil'in sarayında çalışırken sorunlarla karşılaştı ve Bağdat'tan sürgüne gönderildi. Çirkin bir entrika ile Ḥuneyn'i hapishaneye attıran odur. Bu **Risâle**'de, Ḥuneyn ve oğlu İsḥâḳ'ın bu kişi için Süryaniceye tercüme ettikleri on dört Galen kitabından bahsedilir.

[119] Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ, Halife el-Me'mûn'un ünlü astronomu Mûsâ b. Şâkir'in üç oğlundan biriydi. Bu **Risâle**'de, onun için Arapçaya tercüme edilen yaklaşık yirmi Galen kitabından bahsedilmiştir.

[120] Çırak, yeni başlayan, öğrenci.

ekolün her biri nevʿ (tür) itibarıyla farklı ekoller de ihtiva etmektedir. Takipçilerinin tıp kapsamındaki görüşleri bütünüyle ancak onlarla iyice uğraştıktan ve her grubun teorileri, hak (doğru) ve bâtıl (yanlış) konusunda nasıl bir bakış açısına sahip oldukları öğrenildikten sonra anlaşılır.

Galen bu makaleyi, otuzlu yaşlarında, Roma'ya ilk gelişi esnasında kaleme almıştır. [Bu kitap] benden önce Kerhlilerden İbn Sahdâ[121] adında bir kişi tarafından Süryaniceye tercüme edilmişti. [Fakat] bu zât tercüme konusunda zayıftı. Sonra ben, yirmili yaşlarımda, Cündişâpûr ehlinden Şîrîşûʿ b. Ḳutrûb[122] denen bir tabip için Yunanca birçok hata içeren bir nüshadan çevirdim. Daha sonra, kırklı yaşlarımda, kendisi için birkaç Yunanca nüshayı topladıktan sonra, öğrencim Ḥubeyş[123] bu nüshayı düzeltmemi istedi ve doğru bir nüsha elde edinceye kadar bunları birbirleriyle eşleştirdim. Sonra, bu nüshayı [ise] Süryanice nüshayla karşılaştırdım ve doğruladım. Çevirdiğim her şeye bunu uygulamak [yani karşılaştırmak ve teyit etmek] benim âdetimdi. [3b] Birkaç sene sonra onu Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

4. Tıp Sanatı Üzerine kitabı tek makaledir. Galen bu kitaba, [henüz] müteʿallim (öğrenim görenlerin) okuması [o kadar] yararlı olmadığı için "öğrenim görenlere" başlığını vermemiştir. Çünkü Galen'in bu kitaptaki amacı, tıbbın tüm konularını özet hâlinde ele almaktır. Dolayısıyla hem müteʿallim [öğrenim görenler] hem müstekmil (öğrenimini tamamlamış)[124] olanlar için yararlıdır. Öğrenim görenler için tıbbın tüm konularının genel hatlarını taslak halinde zihninde canlandırabilme işini geride bırakma işlevi görür. Sonrasında Galen'in daha ayrıntılı kitaplarından parça parça [bu genel bilgilerin] şerhlerini, temel konularını ve ispatlarını öğrenmeye yönelir. Öğrenimini tamamlamış olanlar için ise kapsamlı bir

[121] İbn Sahdâ el-Kerḫî, 9. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Bağdat'ın bir bölgesi olan el-Kerḫ'in sakinlerinden biriydi. Bu **Risâle**'ye göre, o üç önemli Galen eserini tercüme etmiştir.

[122] Şîrîşûʿ b. Ḳuṭrûb, mütercimlerin himayesini üstlenen biriydi. O, Cündişâpûr doğumlu biriydi.

[123] Şamlı Ḥubeyş b. el-Ḥasan el-ʿAsem, Ḥuneyn'in yeğeni ve öğrencisi, aynı zamanda onun tercüme okulunun başlıca mütercimlerinden biriydi. Bu **Risâle**'da, Galen'in üç kitabını Süryaniceye ve otuzunu Arapçaya tercüme etmiştir.

[124] İleri seviye öğrenci.

şekilde okumuş ve öğrenmiş olduğu konuların tamamına ilişkin bir tekrar işlevi görür.

İskenderiye'de eskiden tıbba dair hocalık yapanlar, bu kitabı, **Ekoller** kitabından sonra, ardından **Öğrenciler'e**[125] **Nabız Üzerine** kitabı ve ondan sonra **Glaukon'a Hastalıkların Tedavisi Üzerine** kitabındaki iki makaleyi eklemişler ve bunları beş makaleden oluşan tek bir kitapmış gibi "Öğrenciler"e genel başlığı altında birleştirmişlerdir.

Bu makale, yani **Tıp Sanatı**, Sercis er-Raʾsü'l-ʿAynî[126], tercüme konusunda henüz gelişmemişken, İbn Sahdâ ve Eyyûb er-Ruhâvî gibi birçok kişi tarafından tercüme edilmiştir. Daha sonra onu Dâvûd el-Mutetabbib için ben çevirdim. Dâvûd el-Mutetabbib, çabuk kavrayan ve öğrenmeye hevesli bir adamdı. Bu tercüme üzerinde çalışırken otuzlu yaşlardaydım. Hem bizzat hem de elimdeki kitaplar dolayısıyla epeyce değerli bilgi edindim. Daha sonra [bu kitabı] Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

5. Teuthras'a ve Diğer Öğrencilere Nabız Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Amacı, öğrencinin nabız hakkında ihtiyaç duyduğu bilgileri sağlamaktır. Burada ilk olarak nabız türlerini sıralamakla birlikte hepsinden değil [4a] sadece "öğrenciler"in anlayabileceği türde olanlardan bahseder. Daha sonra nabzın değişmesine yol açan tabîî, gayrı tabîî ve tabiât dışı sebepleri sıralar. Galen bu makaleyi **Ekoller** kitabını yazdığı sırada yazmıştır.

Bu makaleyi Süryaniceye İbn Sahdâ çevirdi ve daha sonra ben **Tıp Sanatı** kitabını çevirdikten sonra Selmeveyh[127] için çevirdim. Doğal kavrayışı, kitapların okunması ve onlara özen gösterilmesi konusundaki dirayeti hasebiyle, kendisi için çevirdiğim her şeyi en doğru şekilde tercüme etmek üzere büyük çaba sarfettim.

[125] Öğrenim görenlere.

[126] Sergios, (Raʾsü'l-ʿAynlı Sergius veya Sercîs er-Raʾsu'l-ʿAynî), (ö. MS 536) bir hekim ve filozof olarak, Grekçeden Süryaniceye tercüme yapan en meşhur mütercimlerden biriydi. Tercümelerinin mükemmel olmadığı kesindi, ancak Yunan tıbbî eserlerini doğu dillerine tercüme eden ilk kişiydi. Ḥuneyn tarafından birçok tercümesi revize edildi.

[127] Selmeveyh b. Bünân (ö. 840), ünlü bir hekimdi. Aynı zamanda Halife el-Muʿtaşım'ın da hekimiydi. Bu **Risâle**'de, Ḥuneyn'in, Galen'in on üç kitabını onun için Süryaniceye tercüme ettiği belirtilmiştir.

Sonra **Ekoller** kitabı ve **Sanat** [**Tıp Sanatı**] kitabı ile birlikte Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

6. Glaukon'a[128] kitabı iki makaledir. Galen, bunları **Glaukon'a Hastalıkların Tedavisi Üzerine** başlığıyla kaleme almıştır; "öğrenciler"e başlığıyla değil. Fakat İskenderiyeliler bunları [bu iki makaleyi] daha önce de dediğim gibi "Öğrenciler"e yönelik kitaplara dâhil etmişlerdir. Amacı, Galen'in [prognoz sırasında] yaptıkları çok ilgisini çeken ve Galen'den kendisine [konuyla ilgili] bir kitap yazmasını isteyen bir filozof (Glaukon) için veciz bir yazıyla sık görülen hastalıkların tedavisini anlatmaktır. Medâvî (tabip), hastalıkları tanımadan bunların tedavisini geçekleştiremeyeceği için tedavilerinden önce hastalıkların teşhis edilebileceği delillerden [semptomlardan] bahsetmiş ve birinci makalede hummâ (yüksek ateş) semptomlarını ve tedavilerini anlatmıştır. Hepsinden bahsetmemiş [ve konuyu] sık rastlananlarla sınırlandırmıştır.

Bu makale iki bölüme ayrılmıştır. Makalenin ilk bölümünde alışılmadık[129] belirtileri[130] olmayan hummâ (yüksek ateşler), ikinci bölümde alışılmadık belirtileri olan yüksek ateşler; ikinci makalede ise tümörlerin belirtileri ve tedavileri anlatılmaktadır. Galen bu kitabı **Ekoller** kitabını yazdığı sırada yazmıştır. Bu kitabı, [4b] benden önce, tercüme konusunda bir miktar tecrübe kazanmış olmakla birlikte henüz zirveye ulaşmamış olan Sergios, Süryaniceye tercüme etmiştir. Daha sonra **Nabız Kitabı**nı çevirdikten sonra Selmeveyh için Süryaniceye ben çevirdim. Sonra kısa süre önce Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

7. Kemikler Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Galen bu kitaba **Öğrenciler İçin Kemikler Üzerine** adını vermiştir. "Öğrencilere" adını vermemiştir. Çünkü Galen'in terminolojisinde "Öğrencilere" ifadesi ile "Öğrenciler için" ifadesi arasında fark vardır. Şöyle ki kitabının "Öğrencilere" başlığı, [Galen'in] öğretiminde öğrenim görenlerin kapasitesini dikkate aldığını ve bu alanda öğrenimini tamamlayanlar için bu seviyenin ötesine geçen bir öğretimi olduğunu gösterir.

[128] Glaukon'a hitaben.
[129] Olağandışı, sıradışı, garip.
[130] Semptomları.

Kitabının adının "Öğrenciler İçin" olması, bu kitabın bu alandaki tüm [mevcut] bilgileri [konuyla ilgili tüm bilgileri] kapsamakla birlikte [Galen'in] öğretiminin öğrenim görenler için olduğunu gösterir. Bunun nedeni, Galen'in [tıp] öğrenimi görenlerin (veya tıbba yeni başlayanların) anatomi ilmini tıbbın tüm dallarına öncelemesini sağlamak istemesidir. Çünkü ona göre anatomi bilgisi olmadan kıyâsî tıptan herhangi bir şey öğrenmek mümkün değildir. Galen'in bu kitaptaki amacı, her kemiğin kendi durumunu ve diğer kemiklerle bağlantısını ortaya koymaktır. Galen bu kitabı öğrenim görenlere [yönelik] diğer kitaplarıyla aynı dönemde kaleme almıştır.

Süryaniceye Sergios tercüme etmiştir fakat bu kötü bir çeviridir. Sonra birkaç yıl önce Yûḥannâ b. Mâseveyh[131] için ben tercüme ettim. Kitabın tercümesinde, en açık ve en yalın anlamı ortaya çıkarmayı hedefledim. Çünkü bu adam yalın anlatımı sever ve teşvik etmekten vazgeçmez. Bu kitabı daha önce Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya tercüme etmiştim.

8. Kaslar Üzerine kitabı. Bu kitap bir makaledir ve Galen ona "Öğrencilere" adını vermemiştir. [5a] [Fakat] bu kitabı, İskenderiyeliler, "Öğrencilere" yönelik kitaplar listesine eklemişler; bu iki makaleyi "Sinirlerin Anatomisi", "Atardamarların Anatomisi" ve "Atar-olmayan-damarların Anatomisi" başlıklarını taşıyan diğer üç makaleyle birleştirip **Öğrencilere Anatomi Üzerine** başlığı altında beş bölümden oluşan tek bir kitap haline getirmişlerdir. Galen'in bu çalışmadaki amacı, her bir organdaki [vücudun her bir bölümünde bulunan] tüm kasları kaç adet olduklarını, ne tür kaslar olduklarını ve her birinin nerede başladığını ve görevlerinin ne olduğunu ayrıntılı olarak ele almaktır.

Kemikler Üzerine kitabıyla ilgili olarak Galen'in durumu, Sergios'un durumu ve benim durumum hakkında belirttiğim her şey, henüz Arapçaya tercüme etmemiş olmam dışında, bu kitap için de geçerlidir. Bu kitabı Ḥubeyş b. el-Ḥasan, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

[131] Yûḥannâ b. Mâseveyh (ö. 857), bazen ʿAlî John olarak da adlandırılan önemli bir hekim ve Ḥuneyn'in hocasıydı. Bu **Risâle**'de, Ḥuneyn'in bu ünlü hekim için yapılan Galen'in on üç kitabının Süryanice tercümelerinden bahsettiği belirtilmiştir. Yûḥannâ, keskin diliyle tanınmıştır.

9. Sinirler Üzerine kitabı. Bu kitap da onun "Öğrencilere" yazdığı bir makale olup, amacı beyinden ve omurilikten kaç çift sinir çıktığını, bunların hangi [ne tür] sinirler olduğunu, her birinin nasıl ve nerede bölündüğünü [kollara ayrıldığını] ve işlevlerini anlatmaktır. Bu kitabın öyküsü **Kaslar Üzerine** kitabının öyküsü gibidir.

10. Damarlar Üzerine kitabı. Bu kitap, Galen nezdinde tek makaledir. Nabzı atan (nabızlı) ve nabzı atmayan (nabızsız) damarları ele alır. Bu kitabı [Galen] "öğrenciler için" yazmıştır ve "Antisthenes'e" başlığını taşımaktadır. Fakat İskenderiyeliler, atar-olmayan-damarlar ve atardamarlar olmak üzere onu iki makaleye ayırmışlardır. Amacı, karaciğerden kaç damar çıktığını, ne tür damarlar olduğunu, her birinin nasıl ve nerede bölündüğünü, kalpten kaç atardamar çıktığını, bunların hangi atardamarlar olduğunu ve her birinin nasıl ve nerede bölündüğünü anlatmaktır. Bu kitabın öyküsü yukarıda bahsedilen makalelerin öyküsü gibidir**.** Özetini çıkardım [5b] ve Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

11. Hipokrat'a Göre Ustukuşşat Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaledir. Amacı, kevn (oluşa) ve fesâd (bozuluşa) boyun eğen cisimlerin, yani hayvanlar, bitkiler ve yerin içinde oluşan cisimlerin bedenlerinin toprak, su, hava ve ateş olmak üzere erkân-ı erbaa (dört unsurdan) oluştuğunu ve bunların insan bedeninin birincil unsurları olduğunu, insan bedeninin ve kana sahip diğer hayvan [bedenlerinin] kıvamını [sağlam kalmasını] sağlayan dört hıltın (kan, balgam ve iki safra) ise ikincil unsurlar olduğunu göstermektir.

Bu kitap, **Tedavi Metodu** kitabını okumadan önce okunması gereken kitaplardan biridir. Benden önce Sergios tercüme etmiştir fakat anlamadığı için tahrif etmiştir. Sonra onu Buhtîşûʿ b. Cibrîl için Süryaniceye itinayla ve doğru olmasına dikkat ederek çevirdim ve bu zât için genç yaşlarımın sonlarına kadar çevirdiklerimin çoğunu bu şekilde çevirdim. Daha sonra bu kitabı Ebü'l-Ḥasan ʿAlî b. Yaḥyâ için Arapçaya çevirdim.

12. Mîzâç Üzerine kitabı. Galen bu kitabı üç makale hâlinde kaleme almıştır. İlk iki makalede hayvan vücutlarının mîzâcının sınıflarını ele alır ve bunların kaç

adet olduklarını, hangi tip olduklarını ve her birine işaret eden emareleri açıklar. Üçüncü makalesinde ise ilaçların mîzâçlarının (karışımlarının) sınıflarından bahseder ve bunların nasıl seçileceği ve tanınacağını açıklar. Bu makale, daha sonra bahsedeceğim **İlaçların Kuvvetleri** kitabıyla bağlantılıdır. Bu kitap da **Tedavi Metodu** kitabından önce okunması gereken kitaplardan biridir. Bu kitap Sergios tarafından çevrilmiştir ve ben ise onu **Kitâbü'l-Erkân** ile birlikte Süryaniceye çevirdim ve ardından İsḥâḳ b. Süleymân[132] için Arapçaya çevirdim.

13. Tabîî Kuvvetler Üzerine kitabı. [6a] Bu kitabı da üç makale halinde kaleme almıştır. Amacı, vücudun tedbîrinin (sevk ve idaresinin) üreme kuvveti, büyüme kuvveti ve beslenme kuvveti olmak üzere üç tabîî kuvvetle gerçekleştiğini göstermektir. Üreme kuvvetine gelince, birincisi ondan benzer organ parçaları oluşturuncaya kadar spermi değiştiren ve dönüştüren (kuvvet), ikincisi ise organların her birinde ihtiyaç duyulan şekil, durum, boyut ve sayıda benzer organ parçalarını birleştiren (kuvvet) olmak üzere iki kuvvetten oluşur. Câẕibe (çekici) kuvvet, mâsike (tutucu) kuvvet, muġayyire (dönüştürücü) kuvvet ve dâfiʿa (itici) kuvvetten oluşan dört kuvvet ġāziye (besleyici) kuvvete hizmet eder.

Bu kitap Sergios tarafından Süryaniceye çevrilmiştir; [fakat] bu kötü bir çeviridir. Sonra ben, genç yaşlarda [on yedi on sekiz yaşlarında] Cibrîl b. Buhtîşûʿ[133] için Süryaniceye çevirdim. Ondan önce, daha sonra da bahsedeceğim gibi sadece tek kitap çevirmiştim ve [bu kitabı] hatalar içeren Yunanca bir nüshadan çevirmiştim. Tecrübe kazanınca, tekrar kontrol ettim ve bazı hatarlar [daha] buldum ve bunları da düzelttim. Bunu sana bildirmek istedim, çünkü bu kitabın çevirimden farklı nüshalarına rastlarsanız, bunun nedenini bilirsiniz. [Ayrıca] İsḥâḳ b. Süleymân için bu kitabın bir makalesini Arapçaya çevirdim.

[132] İsḥâḳ b. Süleymân b. ʿAlî b. ʿAbdullâh b. el-ʿAbbâs, Halife Harun Reşid döneminde Mısır valisiydi. Bu **Risâle**'de, Ḥuneyn'in, bu kişi için yapılan Galen'in önemli dört kitabının tercümesinden bahsettiği belirtilmiştir.

[133] Cibrîl b. Buhtîşûʿ ("Cibrîl ʿÎsâ'nın Oğlu Vermiştir") (ö. 830), Abbâsî halifelerinin uzun saltanatı altında görev yapmış olan Nasturî hekim ailesinin en önde gelen üyesiydi. Bu **Risâle**'de, Ḥuneyn ve Edessalı Eyyûb'un Cibrîl için yaptığı on Galen kitabının Süryanice tercümesinden bahsettiği belirtilmiştir.

14. İlletler ve Arazlar Üzerine kitabı. Bu kitap toplam altı makaledir. Bunlar, **Tedavi Metodu** kitabından önce mutlaka okunması gereken makalelerdendir. Galen bunları bir kitapta veya tek başlık altında toplamış değildir. Fakat bu makaleleri, İskenderiyeliler, bir araya getirip tek bir başlık altında toplamışlar ve [daha da] ileri giderek kitabı içeriğinden fazlasını kapsıyormuşçasına **İlletler Kitabı** olarak adlandırmışlardır. Süryânîler ise bu kitaba [6b] olması gerekenden daha dar bir başlık atmışlar ve onu **İlletler ve Arazlar Üzerine Kitabı** olarak adlandırmışlardır. Eğer tam bir başlık atmayı hedeflemiş olsalardı, sebepler ve arazlar ile birlikte hastalıklardan da bahsetmeleri gerekirdi.

Galen'e gelince, bu altı makalenin ilkine **Hastalık Tipleri Üzerine** başlığını atmıştır ve bu makalede kaç çeşit hastalık olduğunu açıklamaktadır ve her birini en alt türlere kadar kendi türlerine ayırmıştır. İkinci makaleye **Hastalıkların Sebepleri Üzerine** başlığını atmıştır ve [makalenin] amacı başlıkla muvafıktır; çünkü bu makalede hastalıklar ve sebepleri anlatılmaktadır. Bu altı makalenin üçüncüsüne ise **Araz Tipleri Üzerine** adını vermiştir. Burada, kaç cins ve kaç tür araz olduğunu ve bunların hangi arazlar olduğunu anlatır. Geriye kalan makalelere gelince, bunlara **Arazların Sebepleri Üzerine** başlığını vermiştir. Bu makalelerde, her arazın fâil sebeplerini ve bunların hangi sebepler olduğunu anlatır.

Sergios bu kitabı İskenderiye Okulu'nda eğitim görmeden önce ve sonra olmak üzere iki kez Süryaniceye çevirmiştir. Genç yaşlarımın sonuna doğru Buhtîşû' b. Cibrîl için Süryaniceye çevirdim. Bu altı makaleyi Arapçaya ise Ebü'l-Ḥasan ʿAlî b. Yaḥyâ için Ḥubeyş tercüme etmiştir.

15. İç Organ İlletlerinin Saptanması Üzerine kitabı. Galen bu kitabı altı makale hâlinde kaleme almıştır. Amacı, iç organlarda maraz oluşması hâlinde iç organların durumunu ve ne tür marazların oluştuğunu ve bunların hangi marazlar olduğunu gösteren belirtileri ortaya koymaktır.

Birinci makalede ve ikinci makalenin belli bir bölümünde marazları saptamanın genel yollarını anlatır. İkinci makalesinde, Archigenes'in (Arhicânîs) bu amaca yönelik izlediği yöntemlere ilişkin hatasını ortaya çıkarır. [7a] İkinci

makalenin geri kalanında ve sonraki dört makalede iç organların her birinin [tek tek] hastalıklarını ele alır. Beyinden başlayıp, tepeden tırnağa [yukarıdan aşağıya doğru] her organı, bunlara illet isabet etmiş olması halinde bu illetinin saptanmasını sağlayan belirtileriyle birlikte, tek tek ve en ince ayrıntısına kadar vasfeder.

Sergios bu kitabı iki kez çevirmiştir, bir kez Kerh Piskoposu Theodore (Siyâdûrî)[134] için ve bir kez de Elyesaʿ[135] adında bir adam için. Buhtîşûʿ b. Cibrîl benden bu çeviriyi gözden geçirmemi ve hatalarını düzeltmemi istedi. Bunu yeniden tercüme etmenin daha iyi ve daha kolay olacağını belirttikten sonra düzeltmeyi yaptım. Müstensih elinden geldiğince düzelttiğim pasajları anlamaya çalıştığı hâlde başarılı olamadı. Sonuç olarak, kitabın açıklığı ve doğruluğu bugüne kadar kusurlu kaldı. Fakat tekrar tercümesini planlamaktan vazgeçmedim. Ne var ki başka şeyler beni böyle yapmaktan alıkoydu. Ta ki eṭ-Ṭayfûrî lakaplı İsrâʾîl b. Zekeriyyâ[136] yeniden tercüme etmemi isteyinceye kadar ve ben [de] çevirdim. Ḥubeyş, Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

16. Nabız Üzerine kitabı. Galen bu kitabı on altı makale halinde kaleme alımıştır ve her bölümde dört makale olmak üzere dört bölüme ayırmıştır. Birinci bölüm **Nabız Tipleri Üzerine** başlığını taşımaktadır. Amacı, kaç birincil nabız türü olduğunu, bunların hangi türler olduğunu ve her birinin en ince ayrıntılarına kadar hangi kollara ayrıldıklarını (nasıl çeşitlendiklerini) göstermektir. Bu bölümün birinci makalesinde, nabız cins (türlerinin) ve nevʿ (çeşitlerinin) özelliklerinden (sıfat) ihtiyaç duyulan her şeyi bütünlük içerisinde [genel hatlarıyla] bir araya getirecek bir özeti hedeflemiştir. Bu bölümün geriye kalan üç makalesini ise nabız cins (türlerinin) ve nevʿ (çeşitlerinin) tartışılması, araştırılması ve tanımlanmasına tahsis etmiştir. Bu nedenle bu bölümün ilk makalesinin mutlaka okunması gerekebilir. [7b] Bu bölümün geriye kalan üç makalesinin ise mutlaka okunması gerekli değildir. Dolayısıyla

[134] Kerh'in Piskoposu Theodore (Siyâdûrî), Sercîs er-Raʾsu'l-ʿaynî (ö. MS 536) çağdaşıydı. Onun hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır.

[135] Elyesaʿ, Sercîs er-Raʾsu'l-ʿaynî'nin (ö. MS 536) çağdaşıydı. Onun hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır.

[136] İsrâʾîl b. Zekeriyyâ, Zekeriyyâ b. ʿAbdullâh eṭ-Ṭayfûrî'nin oğluydu. 9. yüzyılda Bağdat'ta yaşadı. Halife el-Mütevekkil'in gözdesi olan el-Fetḥ b. Ḫaḳân'a hizmet eden bir hekim olarak çalıştı. Buhtîşûʿ b. Cibrîl (ö. 870) tarafından Ḥuneyn'e karşı düzenlenen ve Ḥuneyn'in hapsedilmesiyle sonuçlanan entrikayı çevirenin İsrâʾîl b. Zekeriyyâ eṭ-Ṭayfûrî olduğu görülüyor.

okuyucu kitabın birinci bölümünün birinci makalesini okumakla yetinebilir ve sonra ikinci bölümü okumaya geçebilir. Galen de bunu belirtmiş ve nabız cinsleri ve türlerine ilişkin bilinmesi gereken her şeyi bahsettiğim amaç doğrultusunda bu ilk makalede bir araya toplamayı hedeflemiştir. İkinci bölüme **Nabız Tesbiti Üzerine** adını vermiştir ve amacı, nabız ölçen [kişinin] damarı dinlerken, nabzın büyük nabız veya küçük nabız ya da hızlı nabız veya yavaş nabız gibi farklı tiplerini nasıl tespit edeceğini göstermek ve bu kıyas üzere diğer nabız tipleri hakkında bilgi vermektir. Üçüncü bölümün başlığı **Nabzın Sebepleri Üzerine**'dir ve amacı nabız tiplerinin her birinin neden kaynaklandığını, yani mesela büyük nabzın veya hızlı nabzın ve diğer nabız türlerinin her birinin neden kaynaklandığını, izah etmektir. Dördüncü bölümün başlığı **Nabızdan Prognoz Üzerine**'dir ve amacı her nabız tipinden, yani büyük, küçük, hızlı, yavaş ve diğer nabız tiplerinden [hastalığa dair] önbilginin nasıl elde edildiğini göstermektir.

Sergios, ilk üç bölümün her birinin ilk makalesi ve son bölümün dört makalesi olmak üzere, bu kitabın yedi makalesini Süryaniceye çevirmiştir. Bilgiyi kendilerinden edindiği İskenderiyeliler gibi, Sergios da, ilk bölümün içerdiği bilginin bu bölümün ilk makalesinin okunması yoluyla elde edilmeye çalışılmasına benzer şekilde, (Galen'in de, bu makalenin, bu bölümde sunmayı hedeflediği tüm bilgileri kapsadığını söylemiş olması dolayısıyla), diğer bölümler için de benzer bir durumun (yani her bölümün ilk makalesinin okunması ve okumanın bununla sınırlandırılması durumu) geçerli olduğunu düşündü. [8a] Nitekim İskenderiyeliler kendilerini ilk üç bölümün her birinin ilk makalesi ile sınırlandırdıkları gibi dördüncü bölümün de ilk makalesi ile sınırlandırmışlar ve fakat önemli ve büyük bir hata yapmışlardır. **Nabız Üzerine** kitabını, sadece bu dört makale üzerinden şerh etmeye çalıştığı için itibarı zedelenen yorumculara rastlıyoruz. Raʾsî'ye [Sergios] gelince, doğru işleme İskenderiyelilerden daha yakındı. Çünkü durumu hemen fark etti ve dördüncü bölümün kalan kısımlarının da okunması gerektiğini anlayıp onları da tercüme etti. Kalan yedi makaleyi Eyyûb er-Ruhâvî, Cibrîl b. Buhtîşûʿ için tercüme etmiştir.

Bu kitabın tamamını birkaç yıl önce Yûḥannâ b. Mâseveyh için Süryaniceye çevirdim. Özünü ortaya çıkarmak ve en güzel üslupla ifade etmek üzere büyük çaba

sarfettim. Ayrıca bu kitabın ilk makalesini Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim. Bu kitabın geri kalanının tercümesini ise, tercümeyi yaptığım Süryanice nüshadan, Ḥubeyş üstlendi. Ḥubeyş zeki bir adam ve çeviride benim çeviri yöntemimi modellemek istiyor fakat çeviride gösterdiği çabayı ve titizliğini tabiâtıyla (yeteneğiyle) orantılı görmüyorum. Bu kitap ön bilgi kitaplarından addedilir.

17. Hummâ Tipleri Üzerine kitabı. Bu kitabı iki makale hâlinde kaleme alınmıştır. Amacı yüksek ateş türlerini, çeşitlerini ve belirtilerini göstermektir. Birinci makalede biri ruhta, diğeri sulbe olarak bilinen asli organlarda olmak üzere iki türünü ele alır. İkinci makalede ise çürümesi (bozulması) hâlinde hıltlarda ortaya çıkan üçüncü türünü ele alır.

Bu kitabı Sergios çevirmiştir fakat çevirisi övgüye değer değil. [8b] Gençken önce Cibrîl b. Buhtîşûʿ için çevirdim ki bu Galen'den Süryaniceye çevirdiğim ilk kitaptır. Yetişkin çağımda, oğlum için bir nüsha istediğim sırada, kontrol ettim ve hatalar buldum ve bunları titizlikle ıslah ve tashih ettim. Ayrıca Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

18. Buhrân Üzerine kitabı. Galen bu kitabı üç makale hâlinde yazmıştır. Amacı, buhrân olup olmayacağını, olacaksa ne zaman olacağını, neyle ve nasıl biteceğini, insanın bunu önceden nasıl bilebileceğini açıklamaktır. Sergios çevirmiştir. Ben ise seneler önce ıslah ettim ve [Yûḥannâ] İbn Mâseveyh için tashihini gerçekleştirdim. Ayrıca Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

19. Buhrân Günleri Üzerine kitabı. Galen bu kitabı da üç makale halinde kaleme almıştır. İlk iki makaledeki amacı, buhrân olan ve buhrân olmayan günlere göre kuvvette durum farklılığını ve buhrân olan günlerin hangisinde gerçekleşen buhrânın olumlu (sakıncasız) hangisinde olumsuz (sakıncalı) olduğunu ve bunlarla bağlantılı olanları ortaya koymaktır.

Üçüncü makalede, günlerin kuvvet itibarıyla farklılık göstermesine neden olan sebepleri vasfeder. Bu kitap Sergios tarafından Süryaniceye çevrilmiştir. Bir önceki kitapla birlikte onu da düzelttim ve Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim. Bu kitap ve bundan önceki kitap ön bilgi addedilir.

20. Tedavi Metodu Üzerine kitabı. Bu kitabı on dört makale hâlinde kaleme almıştır. Amacı, hastalıkların her birinin kıyâsî yöntemle nasıl tedavi edildiğini anlatmaktır. [9a] Burada, [konuyu] hedeflenmesi lazım gelen genel belirtiler ve bunlardan her hastalığın tedavisi için gereken şeylerin ortaya çıkarılması ile sınırlandırır. Bu amaca yönelik olarak basit şeyler üzerinden anlaşılması kolay örnekler verir.

Hieron (İyâron) adlı bir kişi için, [Galen] altı makale kaleme almıştır. Birincisinde ve ikincisinde bu bilimin üzerine inşa edildiği doğru usulleri ve temelleri açıklar. Erasistratos'un ve ekolünün takipçilerinin ileri sürdüğü hatalı usulleri çürütür. Diğer dört makalede ise organlardaki bağ kopmalarının tedavisini anlatır. Sonra Hieron vefat etti ve Galen, Ûcânyânûs ondan tamamlamasını isteyinceye kadar kitabı tamamlamayı bıraktı. Kalan sekiz makaleyi onun için kaleme aldı. İlk altı makalede benzer parçalardan oluşan bileşik organ hastalıklarının tedavisini, geriye kalan iki makalede ise bileşik organ hastalıklarının tedavisini anlatır. İlk altı makalenin ilkinde her tip kötü mîzâcın, tek bir organda olması hâlinde, tedavisini anlatır ve konuyu midede gerçekleşenlerin örneği üzerinden ele alır. Kitabın sekizinci bölümü olan sonraki makalede ise ruhta ortaya çıkan hummâ tiplerininin, yani günlük hummânın tedavisini anlatır. Dokuzuncu makale olan sonraki makalede inatçı hummânın tedavisini anlatır. Onuncu makalede, aslî organlarda ortaya çıkan hummânın yani nükseden hummânın tedavisini anlatır ve hamam kullanımı hakkında bilinmesi gerekenleri ele alır. On birinci ve on ikinci makalelerde ise on birincide belirtileri olağandışı olmayan, on ikincide belirtileri olağan dışı olan hummâlar olmak üzere, hıltların çürümesinden kaynaklanan hummâların tedavisini anlatır.

Bu kitap Sergios tarafından Süryaniceye tercüme edilmiştir ve ilk altı makalenin tercümesi henüz zayıfken ve tercüme konusunda tecrübesizken gerçekleşmiştir. Kalan sekiz makaleyi [9b] pratik yaptıktan [tecrübe kazandıktan] sonra tercüme etti ve dolayısıyla bu tercümeler, evvelki makalelerin tercümesinden daha iyidir. Selmeveyh, [yeniden] tercüme etmekten daha kolay ve daha iyi olacağına kanaat getirip bu ikinci bölümü kendisi için düzeltmem için beni teşvik

etti. Yedinci makalenin bir kısmını [birlikte] karşılaştırdık onun Süryanicesi benim Yunancam vardı. O bana Süryanice okuyordu ve ne zaman Yunanca nüshasına aykırı bir şey geçse ona bildiriyordum ve o da düzeltmeleri yapıyordu. Fakat zamanla bu iş kendisine ağır gelmeye başladı ve düzeltmek yerine yeniden baştan tercüme etmenin daha uygun ve anlaşılır olacağı ve işin bu şekilde daha muntazam olacağı belli oldu. Benden o bu makaleleri tercüme etmemi istedi, ben de hepsini tercüme ettim. Rakka'daydık ve Halife el-Me'mûn'un sefere çıktığı günlerdi. Silm şehrine[137] gitmeye karar vermiş olduğundan, bu makaleleri orada çoğaltması için eṭ-Ṭayfûrî olarak lâkaplı Zekeriyyâ b. ʿAbdullâh'a[138] arz etti. Zekeriyyâ'nın [da] içinde bulunduğu gemide yangın çıktı. Kitap yandı ve geriye bir nüshası kalmadı. Seneler sonra bu kitabı en başından [yeniden] Buhtîşûʿ b. Cibrîl için tercüme ettim, bende son sekiz makalesinin birkaç Yunanca nüshası mevcuttu. Bunları karşılaştırdım ve bunlardan doğru bir nüsha tashih ettim. Bunları, en doğru ve en anlaşılır biçimde tercüme etmek üzere büyük çaba sarfettim. İlk altı makaleye gelince, tek nüshasına ulaşabildim. Fakat bu nüsha, çok sayıda hata içeren bir nüsha olduğu için bu makaleleri olması gerektiği gibi sonuçlandırmam mümkün olmadı. Sonra başka bir nüshaya rastladım, [söz konusu nüshayı] bununla karşılaştırdım ve elimden geldiğince düzelttim. Üçüncü bir nüshaya [daha] rastlasaydım onu üçüncü kez karşılaştırmaktan geri durmazdım, ama bu kitabın Yunanca nüshaları çok azdı, ki bunun nedeni İskenderiye Okulu'nda okunan kitaplardan olmamasıdır. Bu kitap, Ḥubeyş b. el-Ḥasan'ın, Muḥammed b. Mûsâ için tercüme ettiği Süryanice nüshalardan tercüme edilmiştir. Tercüme ettikten sonra, son sekiz makalesini gözden geçirmemi ve bulduğum hataları düzeltmemi istedi. Ben de bunu kabul ettim ve hataları bulup düzelttim, elimden gelenin en iyisini yaptım. [10a]

Yukarıda sıralanan kitaplar, İskenderiye'de tıbbî eğitim mahallerinde okutulmakla sınırlandırılmış olan kitaplardır ve burada icra ettiğim tertip üzere okutulurlardı. Tıpkı *iskol*[139] olarak bilinen öğretim mahallerindeki Hıristiyan ahâlinin [ekollerin] gerek öncekilerin kitapları gerekse diğer kitaplardan her gün temel bir

[137] Barış şehri (Bağdat).
[138] Zekeriyyâ b. ʿAbdullâh eṭ-Ṭayfûrî 9. yüzyılda Bağdat'ta yaşadı. Halife el-Muʿtaṣım'ın hizmetinde bir hekim olarak çalıştı.
[139] Skol.

eser için bir araya gelmeye alışkın olmaları gibi, her gün onların temel bir eserinin okunması ve yorumlanması için bir araya gelirlerdi. Fakat bugün bizim ahâlinin eskilerin kitaplarının açıklamalarını okumasına benzer şekilde, onlar da her birini, bahsettiğim kitapları talim ettikten sonra, tek tek kendi başlarına okurlardı.

Galen'e gelince, kitaplarının bu yöntemle okunması gerektiği kanatinde değildi. Kitaplarının okunmasında, **Ekoller Üzerine** kitabı okunduktan sonra, anatomi üzerine kitaplarını önceliyordu. Bu nedenle kitaplarından bahsetmeye anatomi üzerine kitaplarıyla başlıyorum. Bunları, kendisinin belirlediği sıra, nizam ve tertip üzere diğer kitapları izleyecek.

21. Anatomi Tıbbı Üzerine kitabı. Bu kitabı on beş makale hâlinde kaleme almıştır. Birinci makalede eldeki kas ve bağları, ikinci makalede bacaktaki (ayaktaki) kas ve bağları, üçüncü makalede el ve ayaklardaki sinir ve damarları, dördüncü makalede ise yanaklar, dudaklar, alt çene, baş, boyun ve omuzları hareket ettiren kasları ele alır. Beşinci makalede göğüs, karın, sırtın iki yanı ve bel kasları üzerindedir. Altıncı makalede, bağırsaklar, karaciğer, dalak, böbrekler, mesane gibi beslenmeye ilişkin organlarını vasfeder. Yedinci ve sekizinci makalelerde, yedincide canlı [hayvan] hem öldükten sonra hem hayattayken kalbin, akciğerlerin ve atardamarların anatomisinde (diseksiyonunda) gözlemlenenler ve sekizincide göğsün tamamının anatomisinde (diseksiyonunda) gözlemlenenler olmak üzere, solunum organlarının anatomisini vasfeder. [10b] Dokuzuncu makalenin tamamını beyin ve kemik iliği anatomisinin (diseksiyonuna) özelliklerine ayırmıştır. Onuncu makalede gözler, dil, yemek borusu ve bu organlarla bağlantılı olanların anatomisini vasfeder. On birinci makalede, hançere ve Yunanların, alfabelerindeki lam harfine yani λ harfine benzettikleri kemiğin yapısını, bununla bağlantılı olanları ve bu bölgeye uzanan siniri vasfeder. On ikinci makalede, üreme organlarının anatomisini, on üçüncüde "atardamarlar" ve "atar-olmayan-damarlar"ın anatomisi, on dördüncüde beyinden çıkan sinirin anatomisi ve on beşincide kemik iliğinden çıkan sinirin anatomisini vasfeder.

Bu kitabı Eyyûb er-Ruhâvî, Cibrîl b. Buhtîşuʿ için Süryaniceye çevirdi ve kısa bir süre önce Yûḥannâ b. Mâseveyh için ıslah ettim ve tashihini dikkatle gerçekleştirdim.

22. Mârînos'un Anatomi Üzerine Kitabının Özeti kitabı. [Galen] bu kitabı dört makale halinde kaleme aldığından bahsediyor fakat henüz kimse görmüş değil, gördüğünü veya yerini bildiğini söyleyen birini de duymadım. Galen, **Fihrist** olarak bilinen kitabında, Mârînos'un [kitabından] özetlediği makalelerin sayısı ve içerikleri hakkında bilgi vermektedir.

23. Lûkos'un Anatomi Üzerine Kitabını Özetleyen kitabı. Bu kitabı iki makale hâlinde yazdığını söylüyor. Durumu öncekiyle aynıdır. Karşılaşmadım, görmedim ve izine rastlamadım.

24. Anatomi'ye İlişkin Görüş Farklılıkları Üzerine kitabı. Bu kitabı iki makale halinde kaleme almıştır. Amacı, kendisinden önceki aṣḥâbü't-teşrîḥ (anatomistler) arasında teşrih (anatomi) kitaplarında mevcut -ve gerek üslup gerek mana itibarıyla- görüş ihtilaflarını ve sebeplerini [11a] ortaya koymaktır.

Bu kitabı Eyyûb er-Ruhâvî tercüme etmiştir; bu çeviriyi düzeltmem imkansızdı, bu yüzden onu Yûḥannâ b. Mâseveyh için yeni baştan, düzeltmekle uğraşmadan Süryaniceye ve mümkün olduğunca en doğru şekilde çevirdim. Arapçaya ise Muḥammed b. Mûsâ için Ḥubeyş çevirdi.

25. Ölü Hayvan Anatomisi Üzerine kitabı. Bu kitabı, ölü bir hayvanın anatomisinden öğrenilecek şeylerin neler olduğunu anlattığı tek makale halinde kaleme almıştır. Eyyûb [er-Ruhâvî] tarafından çevrildi ve ondan önceki kitapla birlikte Süryaniceye yeniden baştan, düzeltmekle uğraşmadan çevirdim ve Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

26. Canlı Hayvan Anatomisi Üzerine kitabı. Bu kitabı iki makale halinde kaleme almıştır. Amacı canlı bir hayvanın anatomisinden öğrenilebilecek şeylerin neler olduğunu ortaya koymaktır. Bu kitabı da Eyyûb er-Ruhâvî çevirdi ve önceki

kitapla birlikte Süryaniceye yeniden baştan, düzeltmekle uğraşmadan çevirdim. Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

27. Hipokrat'ın Anatomi Bilgisi Üzerine kitabı. Bu kitabı beş makale halinde kaleme almıştır. Genç yaşta, Boethos için yazmıştır. Amacı, tüm kitaplarından kanıtlar sunarak Hipokrat'ın anatomi biliminde yetenekli olduğunu göstermektir. Bu kitabı Eyyûb [er-Ruhâvî] Süryaniceye çevirmiştir, ben de daha önce listelediğim kitaplarla birlikte çevirdim ve mümkün olduğu kadar doğru bir şekilde çoğalttım. Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

28. Erasistratos'un Anatomi Bilgisi Üzerine kitabı. Bu kitap üç makaledir. Bunu da, genç yaşlarda, Boethos'a hitaben kaleme almıştır. Amacı, Erasistratos'un anatomi kitaplarında ileri sürdüğü görüşlere şerh düşmek ve gerek doğru gerek yanlış tespitlerini ortaya koymaktır. Bu kitabı benden önce kimse tercüme etmemiştir. [11b] Önceden çevirdiğim ve bahsetmiş olduğum kitaplarla birlikte Süryaniceye çevirdim. Fakat bulabildiğim nüsha birçok hata içeren ve son kısmı biraz eksik bir nüshaydı. Büyük zorluklarla yaptım çeviriyi fakat sonunda anlaşılır oldu. Elimden geldiğince Galen'in kastettiklerini ortaya koymaya çalıştım. Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

29. Lûkos'un Anatomi Hakkında Bilmedikleri Üzerine kitabı. Bu kitabı [Galen] dört makale halinde yazdığını söylüyor. Fakat onu görmedim ve kimsenin gördüğünü de duymadım.

30. [Galen'in] Lûkos ile Görüş Farklılıkları Üzerine kitabı. [Galen] bu kitabı iki makale halinde kaleme aldığını söylüyor. Ben görmedim ve gören kimseyi de tanımıyorum.

31. Rahim Anatomisi Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaleden oluşmaktadır. Genç yaşlarda bir ebe için yazmıştır. Rahim anatomisine ve hamilelik sırasında rahimde oluşana dair bilinmesi gereken her şeyi içerir. Bu kitabı Eyyûb [er-Ruhâvî] çevirmiştir. Sonra Süryaniceye çevirdiğim diğer anatomi kitaplarıyla birlikte ben çevirdim. Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

32. Omurganın İlk Omurunun Eklemi Üzerine kitabı tek makaledir.

33. Benzer Parçalardan Oluşan Organların Farklılıkları Üzerine kitabı tek makaledir. [Ḥuneyn bu kitabı, bu "Risâle"yi yazdıktan sonra, Süryaniceye tercüme etmiş; öğrencisi ʿÎsâ b. Yaḥyâ[140] ise Arapçaya çevirmiştir.][141]

34. Ses Organlarının Anatomisi Üzerine adlı bir kitap. Bu kitap tek makaleden oluşmaktadır. Galen dilinin (terminolojisin) bir taklididir ve ne Galen'e ne de eskilerden herhangi birine aittir. Galen'in kitaplarını derleyen [sonraki dönemlerde] birine aittir ve onu derleyen de yetersizdir. Bununla birlikte [yine de], Yûḥannâ b. Mâseveyh onu tercüme etmemi istedi ve ben de isteğini yerine getirdim fakat onu tercüme mi ettim [12a] yoksa düzelttim mi hatırlamıyorum; yine de elimden gelenin en iyisini yaptığımı biliyorum.

35. Gözün Anatomisi Üzerine adlı bir kitap. Bu kitap da bir makaledir ve Galen'e ait olmadığı hâlde isnat edildiği için başlığı da yanlıştır. Muhtemelen Rûfüs'e ya da daha az önemli olana birine ait. Bu kitabı, Eyyûb [er-Ruhâvî] Süryaniceye çevirmiştir. Daha sonra Yûḥannâ b. Mâseveyh'in yardımıyla düzelttim.

Yukarıda sıraladığım kitaplar, anatomi hakkında, Galen'in gerçek kitapları ile ona atfedilen kitaplardır. Bunları, organların görevleri ve işlevleri hakkındaki kitapları izliyor. Şimdi, yukarıda bahsi geçenler ve daha önce bahsi geçmiş olan **Tabîî Kuvvetler** kitabı hariç [diğerlerine] geçiyorum.

36. Göğsün ve Akciğerin Hareketi Üzerine kitabı. Bu kitabı üç makale hâlinde, [Galen] Roma'dan ilk dönüşünden sonra ve genç yaşlarda kaleme almıştır.

O sırada Smirna (İzmir) şehrinde ikamet ediyor ve Felofs (Pelops)'tan ders alıyordu. Bu kitabı birlikte eğitim gördüğü arkadaşlarından biri ondan [yazmasını] istemiştir. Kitabın ilk iki makalesinde ve üçüncü makalesinin ilk kısmında bu alanda

[140] ʿÎsâ b. Yaḥyâ b. İbrâhîm, Ḥuneyn'in okulunda bir mütercim ve Ḥuneyn'in öğrencisiydi. Bu **Risâle**'de, o, Galen'e ait bir Süryanice kitabın ve yirmi dört kitabın Arapça yorumunun mütercimi olarak anılmıştır. Genellikle Îsâ, Ḥuneyn'in Süryanice versiyonlarından Arapçaya çeviri yapardı.
[141] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

hocası Felofs'tan öğrendiklerini, [üçüncü makalenin] geri kalanında ise kendi tespitlerini ortaya koyar.

Bu kitabı Süryaniceye ne ben ne de benden önce bir başkası tercüme etmiştir. Fakat Estâfan b. Besîl[142], Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya tercüme etmiştir. Sonra Muḥammed b. Mûsâ benden onu karşılaştırmamı ve içerdiği hataları düzeltmemi istedi ve ben de yaptım. Sonra Yûḥannâ b. Mâseveyh, Ḥubeyş'ten onu Arapçadan Süryaniceye çevirmesini istedi ve o da çevirdi.

37. Teneffüsün Nedenleri Üzerine kitabı. Bu kitabı iki makale hâlinde, Roma'ya ilk gidişinde, Fûyeşüs (Boethius) için kaleme almıştır. Amacı, teneffüsün hangi âlât (organlar) vasıtasıyla ʿafven (istemli) hangilerinden istikrâhî (istemsiz) olarak gerçekleştiğini göstermektir. Bunu Eyyûb [er-Ruhâvî] tercüme etti. Fakat tercüme anlaşılmıyor. [12b] Stephanos da Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya tercüme etti. Muḥammed, önceki maddede bahsettiğim kitaptan önce bu kitabı Stephanos'un tercümesiyle karşılaştırmamı istedi. Hiçbir belirsizliğe mahal bırakmayacak derecede dosdoğru, yalın ve anlaşılır bir dille Süryanice nüshayı düzelttim. Süryanice nüshadan çevirisi daha düzgün olmakla birlikte oğluma bir kopyasını ayırmak istediğim için, Arapça nüshayı da düzelttim.

38. Ses Üzerine kitabı. [Galen] bu kitabı, yukarıda bahsettiğim kitaptan sonra dört makale hâlinde kaleme almıştır. Amacı sesin nasıl meydana geldiğini, ne olduğunu, maddesinin ne olduğunu, hangi organlar ile oluştuğunu, oluşmasında hangi organların görev aldığını ve seslerin nasıl farklılaştığını göstermektir.

Bu kitabı Süryaniceye çevirmedim, benden önce çeviren de olmadı. Fakat yaklaşık yirmi sene önce Vezir Muḥammed b. ʿAbdülmelik[143] için Arapçaya çevirmiş ve bu adamın zekasına ve güçlü kavrayışa uygun olarak metnin özünü ortaya çıkarmak üzere büyük çaba sarfetmiştim. Muḥammed onu okumuş ve içerdiği

[142] Estâfan b. Basîl (Stephanos Basileios), aynı zamanda Basîl'in oğlu Stephen olarak da bilinir (ö. 910). Ḥuneyn'in çağdaşı ve öğrencisiydi. Bu kişi, İskenderiye Okulu'nun Yunan dönemine ait olan İskenderiyeli Estâfan ve Harrânî Estâfan ile karıştırılmamalıdır. Bu **Risâle**'de Ḥuneyn, Estâfan b. Basîl'ın sorumlu olduğu dokuz Arapça Galen kitabının tercümesinden bahsetmiştir.

[143] Muḥammed b. ʿAbdülmelik ez-Zeyyât (ö. 848), Halife el-Muʿtaşım'ın Müslüman veziri, aynı zamanda ilim ve tercüme konularının büyük bir destekçisiydi.

birçok ifadeyi daha doğru olduğunu düşündüğü ifadelerle değiştirmişti. Daha sonra Muḥammed b. Mûsâ değişiklik yapılan nüshaya ve ilk nüshaya baktı ve ilk nüshayı seçti ve çoğalttı. Bu izahı, eğer hâlâ mevcut iseler iki nüsha arasındaki farkın nedenini bilesin diye yapıyorum. Yûḥannâ b. Mâseveyh, Ḥubeyş'ten bu kitabı Arapçadan Süryaniceye çevirmesini istedi ve o da onun için çevirdi.

39. Kasların Hareketi Üzerine kitabı. Bu kitabı iki makale hâlinde kaleme almıştır. Amacı kas hareketinin ne olduğu, bu hareketin nasıl gerçekleştiği ve bu hareketin tek bir hareket olmasına rağmen farklı kas hareketlerinin nasıl gerçekleştiğini açıklamaktır. Burada [ayrıca] nefsi de ele alır ve nefsin irâdî (istemli) hareketlerinden mi yoksa tabîî (istemsiz) hareketlerden mi olduğunu araştırır ve bu konuyla alan (fen) ilgili birçok latîf (ilginç) şeyi inceler. Bu kitabı Süryaniceye [13a] ilk defa, benden önce kimse çevirmemişti, ben çevirdim. Stephanos Arapçaya çevirdi. Muḥammed b. Mûsâ, Yunanca nüshası ile karşılaştırıp düzeltmemi istedi ve ben de yaptım.

40. İdrarın Kandan Temyîzine İlişkin Hatalı Görüş Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Yunanca bir nüshası elime geçti fakat bırakınız çevirmeyi, okumaya bile fırsatım olmadı bu kitabı ve başka kimse de çevirmedi.

41. Nabzın İşlevi Üzerine kitabı. Bu kitap, nabzın işlevini açıkladığı tek bir makaledir. Selmeveyh b. Bünân için Süryaniceye çevirdim. Ḥubeyş bunu "Büyük Nabız" kitabı ile birlikte Arapçaya çevirdi. [İsḥâḳ b. Ḥuneyn de babasının vefatından sonra çevirmiştir.][144]

42. Teneffüsün İşlevi Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaleden oluşmakla birlikte kapsamlı bir kitaptır. Amacı solunumun işlevinin ne olduğunu incelemektir. Bu kitabın Süryaniceye çevrilip çevrilmediğini bilmiyorum fakat Arapçaya Stephanos çevirdi. Ben de yarısı kadarını Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirmiştim ki beklenmedik bir durum çıktı ve çeviriyi bitirmemi engelledi. Daha sonra öğrencim ʿÎsâ [b. Yaḥyâ], bu kitabı Süryaniceye çevirmemi istedi ve ben de ona yardımcı oldum.

[144] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

43. Atardamarlardaki Kan Akışının Kendiliğinden Olup Olmadığı Üzerine kitabı. Bu kitap da bir makaledir. Amacı başlığına tekabül etmektedir. Onu genç yaşlarda Cibrîl [b. Buhtîşûʿ] için Süryaniceye çevirdim fakat gerçek nüsha olduğuna güvenemedim çünkü tek nüshaydı ve birçok hata içeriyordu. Daha sonra Süryanice tercümesini dikkatle inceledim ve ʿÎsâ b. Yaḥyâ Arapçaya çevirdi.

44. Müshil İlaçların Kuvvetleri Üzerine kitabı. [13b] Bu kitap da tek makaledir. Amacı, müshillerin boşalttığının, her müshilin vücutta rastladığını [her şeyi] kendi tabiâtına dönüştürmesi ve sonra sürüp dışarı atması değil; her müshilin kendisine uygun ve kendisine benzer bir hıltı çekmesi olduğunu göstermektir. Bu kitabı Eyyûb er-Ruhâvî Süryaniceye çevirmiştir bende Yunanca nüshası mevcut, ben onu Süryaniceye çevirdim ve ʿÎsâ b. Yaḥyâ Arapçaya çevirdi.

45. Alışkanlıklar Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Amacı alışkanlığın araştırılması gereken belirtilerden biri olduğunu göstermektir. Bu makaleyi Selmeveyh b. Bünân için Süryaniceye çevirdim. Bu makaleyi, Galen'in [görüşlerini desteklemek üzere], Platon'un Herophilus şerhli sözlerinden alıntılar yaptığı yorum ve Hipokrat'ın Galen şerhli sözlerinden alıntılar yaptığı yorumu vb. makaleye iliştirilmiş olarak takip eder. Ḥubeyş, Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

46. Hipokrat'ın ve Platon'un Görüşleri Üzerine kitabı. Bu kitabı on makale hâlinde kaleme almıştır. Amacı, Platon'un sözlerinin çoğunda kendisinden alıntı yaptığı Hipokrat ile muvafık (aynı fikirde) olduğunu ve Aristoteles'in her ikisine de muhalif olduğu hususlarda yanıldığını göstermektir. Bu kitapta [ayrıca] hem fikir (düşünmenin), tevehhüm (hayal etmenin) ve zikr (hatırlamanın) kendisi vasıtasıyla gerçekleştiği nefs-i müdebbirenin kuvveti hakkında hem de vücudun tedbîrini (sevk ve idaresini) sağlayan kuvvetlerin kendilerinden kaynaklandığı uṣûlü's-selâse (üç asıl) hakkında ihtiyaç duyulan her şeyi ortaya koyar. Bu kitabı Süryaniceye Eyyûb [er-Ruhâvî] çevirmiştir. Bugüne kadar onu kendisinden başka kimse çevirmemiştir. Elimde başka şeylerle meşgul olduğum için ilgilenemediğim birkaç Yunanca nüshası mevcuttu. Daha sonra onu Süryaniceye çevirdim ve Galen'i bu kitabın yedinci makalesinde söylediklerini açıklığa kavuşturmak için hazırladığım bir makaleyi ekledim. [14a] Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

47. Bilinmeyen[145] **Hareketler Üzerine** kitabı. Bu kitap bir makaledir ve amacı, kendisinin ve kendinden öncekilerin bilmediği ve sonradan öğrendiği hareketleri açıklamaktır. Bu kitabı Eyyûb çevirdi. Ben ise kitabın nüshası bende mevcut olmasına rağmen daha önce çevirmedim; sonra onu önce Süryaniceye ve ardından Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

48. Koklama Organı Üzerine kitabı. Bu kitap da bir makaledir. Elimde Yunanca bir nüshası mevcut olmakla birlikte okumaya bile vaktim olmadı fakat daha sonra Süryaniceye çevirdim. [sonra İsḥâḳ b. Ḥuneyn onu Arapçaya çevirmiştir.][146]

49. Organların İşlevleri Üzerine kitabı. Bu kitabı on yedi makale hâlinde kaleme almıştır. Kitabın birinci ve ikinci makalelerinde el-Bârî'nin (Yaratıcı'nın), elin yaratılışının mükemmeliyetindeki hikmetini, üçüncü makale ayağın yaratılışının mükemmeliyetindeki hikmetini dördüncü ve beşinci makalelerde sindirim organlarının hikmetini ve altıncı ve yedinci makalede solunum organlarının özelliklerini, sekizinci ve dokuzuncu makalelerde başın özelliklerini, onuncu makalede gözlerin özelliklerini, on birinci makalede yüzün diğer kısımlarının özelliklerini, on ikinci makalede göğüs ve omuz bölgesini anlatır. Sonraki iki makalede, tevlîd (üreme) organlarındaki hikmeti, on beşinci makalede bunlardakilere (üreme organlarında) ve sonrasındakilere ilişkin tartışmalar ve on altıncı makalede, atar-damarlar, atar-olmayan-damarlar ve sinirler gibi vücudun tamamı için âlâtü'l-müşterek (ortak organların) işleyişini anlatır. Onyedinci makalede tüm organların durumunu ve miktarlarını anlatır ve bir bütün olarak bu kitabın yararını açıklar. [14b]

Bu kitabın Sergios'un Süryaniceye yaptığı tercümesi zayıftı ve onu Süryaniceye Selmeveyh için çevirdim ve Ḥubeyş onu Muḥammed için Arapçaya çevirdi. Makaleleri kontrol ettim ve hataları düzelttim ve geri kalanını düzeltmem gerekiyor. [Ḥuneyn, bu sözlerden sonra, söz konusu kitabın on yedinci makalesini de Arapçaya çevirmiştir.][147]

[145] Gözlenmesi veya anlaşılması güç, muğlak, müşkil, problematik.
[146] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[147] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

Bu kitapları, **Tedavi Metodu** kitabını okunmadan önce mutlaka okunması gereken kitaplar izler. Bu kitapların bazılarından, yani **Kitâbü'l-Erkân**, **Kitâbü'l-Mîzâc**, **Kitâbü'l-ʿİlel ve'l-Aʿrâḍ**, **İç Organ İlletlerini Saptama**, **Hummâ Tipleri** ve [**Tıp**] **Sanatı** kitaplarından ve ön bilgi niteliğindeki kitapları olan **Buhrân**, **Buhrân Günleri** ve **Küçük Nabız** ve **Büyük Nabız** üzerine kitaplarından bahsederken bahsetmiştim. Şimdi bu kitaplardan geriye kalanları sıralıyorum.

50. Vücudun En Önemli Organları Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir ve **Mîzâc Üzerine** kitabının ilk iki makalesini izler. Amacı adından bellidir. Bu kitabı oğlum için Süryaniceye çevirdim ve ayrıca Ebü'l-Ḥasan [ʿAlî] b. Yaḥyâ için Arapçaya çevirdim.

51. Beden Sağlığı Üzerine kitabı. Bu kitap küçük bir makaledir ve amacı adından da bellidir. Önceki makaleyle birlikte Süryaniceye çevirdim ve ʿAlî b. Yaḥyâ Arapçaya tercüme etmemi istedi fakat buna fırsat bulabileceğimi sanmıyorum. Ḥubeyş, Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

52. Çeşitli Kötü Mizaçlar Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaledir. Amacı başlığından bellidir ve hangi tip [15a] kötü mizaçların tüm vücut için kararlı olduğunu ve vücuttaki durumunun nasıl olduğunu ve kötü mizaçların hangi türlerinin vücut organlarında farklılık gösterdiğini ele alır veya açıklar. Eyyûb [er-Ruhâvî] çevirdi. Bende Yunanca bir nüshası mevcuttu fakat uzun süre okuma fırsatı bulamadım. Sonra Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

53. Basit İlaçlar Üzerine kitabı. Galen bu kitabı on bir makale hâlinde kaleme almıştır. Daha önce de belirttiğim gibi, **Mîzâc Üzerine** kitabının üçüncü makalesini izler. İlk iki makalede, ilaçların kuvvetlerini belirlemede kullanılan kötü veya yanlış yöntemlerdeki hataları ortaya çıkarır. Üçüncü makalede, ilaçların birincil kuvvetlerini belirleme yöntemini doğru bir temele oturtur. Dördüncü makalede, ikincil kuvvetler olan tatları ve kokuları ele alır ve bunlardan hangilerinin birincil ilaç kuvvetlerine işaret ettiğine dair bilgi verir. Beşinci makalede, ilaçların üçüncül kuvvetlerini, yani vücuttaki ısıtma, soğutma, kurutma ve nemlendirme faaliyetlerini vasfeder. Sonraki üç makalede, bitkilerden oluşan ilaçların kuvvetini tek tek sıralar.

Dokuzuncu makalede toprak kaynaklı, yani toprak, balçık, taş ve maden çeşitlerinden oluşan ilaçların kuvvetlerini sıralar. Onuncu makalede, hayvanların vücutlarından elde edilen ilaçların kuvvetlerini ele alır. Onbirinci makalede denizden ve tuzlu sudan elde edilen ilaçların kuvvetlerini ele alır.

İlk bölümü, yani kitabın beş makaleden oluşan ilk bölümünü, Süryaniceye Yûsuf el-Hûrî[148] çevirmiştir fakat bu son derece kötü bir çeviridir. Daha sonra Eyyûb, Yusuf'un çevirisini düzeltmiş fakat gerektiği gibi tamamlayamamıştır. Sonra onu Selmeveyh için mümkün olduğunca iyi bir şekilde Süryaniceye çevirdim. Bu kitabın ikinci bölümünü Sergios çevirdi. Yûḥannâ b. Mâseveyh benden [15b] bu kitabın ikinci bölümünü karşılaştırmamı ve düzeltmemi istedi ve en iyisi onu [yeniden] tercüme etmek olsa da bunu isteğini yerine getirdim. Bu kitabı Arapçaya Ḥubeyş, Aḥmed b. Mûsâ için çevirdi. [Ḥuneyn, bu sözlerden sonra kitabın Süryanice özetini çıkarmış ve ilk beş makalesini ʿAlî b. Yaḥyâ için çevirmiştir.][149]

54. Göz İlletlerinin Belirtileri Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Gençliğinde, genç bir göz doktoru için yazmıştır. Gözün her tabakasında var olan rahatsızlıkları özetlemiş ve belirtilerini anlatmıştır. Bu kitabı Sergios Süryaniceye çevirdi. Bende de Yunanca bir nüshası mevcut olmakla birlikte çevirecek vaktim olmadı.

55. Hastalık Vakitleri Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaledir. Amacı, hastalığın dört evresini, yani başlangıç, ilerleme, duraklama ve gerileme evrelerini ele almaktır. Bu kitabı Eyyûb çevirdi. Bende de Yunanca bir nüshası mevcut olmakla birlikte çevirme fısatı bulamadım. Sonra Süryaniceye çevirdim. Arapçaya ʿÎsâ b. Yaḥyâ tercüme etti.

56. İmtilâ (Şişkinlik) Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaledir. Hılt fazlalığı ve özellikleri anlatılır. Sonra her çeşidinin belirtileri ele alınır. Kısa bir süre önce, Buhtîşûʿ [b. Cibrîl] için, çeviride kullanmayı alışkanlık haline getirdiğim

[148] Yûsuf el-Hûrî Süryaniceye tercüme yapan biriydi. Halife el-Müktefî'nin (902-908) saltanatı esnasında yaşıyordu. İbn Ebî Uṣaybiʿa, ona Yûsuf el-Ḳass ("Rahip Yûsuf") veya es-Sâhir ("Uykusuz") adını verdi çünkü başındaki bir tümör nedeniyle uyuyamıyordu.
[149] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

anlatım biçimi olan en açık anlatım yöntemiyle, Süryanicenin kurallarını ihlal etmeden Yunancaya en yakın olan anlatım biçimiyle çevirdim. Sonra Buhtîşûʿ [b. Cibrîl] çeviriyi daha kolay, daha akıcı ve daha kapsayıcı bir hale getirmemi istedi, ben de yaptım. Stephanos bu kitabı Arapçaya çevirmiş fakat ben görmedim.

57. Tümörler Üzerine kitabı. [16a] Bu kitap da tek makaledir. Galen, bunları olağandışı kabarıklık (kalınlaşma) biçimleri olarak nitelendirir ve burada tüm tümör çeşitlerini ve belirtilerini anlatır. Bu kitabın on makaleden oluştuğunu biliyorum; çünkü özetini çıkarmıştım. Sanırım Eyyûb çevirdi. İbrâhim b. Ṣalt[150] onu Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. [Daha sonra Ḥubeyş'in kendi yazdığı çeviri bulunmuştur.][151]

58. Vücut Dışından Kaynaklanan Öncül Sebepler Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Galen burada öncül sebeplerin vücutta etkileri olduğunu belirtir ve bu etkilere ilişkin görüşleri eleştirir. Eyyûb çevirdi. Bende de Yunanca bir nüshası mevcut olmakla birlikte çevirme fırsatım olmadı.

59. Marazla İlintili Sebepler Üzerine kitabı. Bu kitap**,** akut hastalıkla ilintili sebeplerden bahsettiği tek makaleden oluşur. Öyküsü önceki makalenin (tek makaleden oluşan kitabın) öyküsü gibidir.

60. Titreme, Ürperme[152]**, Kasılma**[153] **ve Spazm Üzerine** kitabı. Bu kitabın öyküsü öncekilerin öyküsü gibidir. Süryaniceye yaklaşık yarısını çevirmiştim. Daha sonra çeviriyi tamamladım. Ḥubeyş Arapçaya çevirdi.

61. Tıbbın Bölümleri Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaledir. Burada, tıbbı çeşitli bölümleme yöntemlerine göre bölümlere ayırır. Bu kitabı Feyyûm olarak bilinen ʿAlî[154] adlı bir adam için Süryaniceye çevirdim. [Ölümünden yaklaşık iki ay

[150] İbrâhim b. Ṣalt (9. yy.), Ḥuneyn'in çağdaşı bir mütercimdi.
[151] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[152] Ateşe bağlı üşüme, sinirsel üşüme; katılaşma.
[153] Kasılma, konvulsiyon; sarsılma; seğirme.
[154] Feyyûm ʿAlî, aslen Yukarı Mısır'daki Feyyûm'dan gelen mütercimlerin himayesini üstlenen biriydi.

önce Ḥuneyn bu kitabın yarısından fazlasını Arapçaya çevirmiş; kalan kısmı ise oğlu İsḥâḳ tamamlamıştır.][155]

62. Sperm Üzerine kitabı. Bu kitap iki makaledir. Amacı, [16b] vücudun tüm organlarının kendisinden meydana geldiği şeyin Aristoteles'in düşündüğü gibi kan olduğunu fakat tüm aslî organlarının oluşumunun meniden meydana geldiğini ve bunların beyaz organlar olduğunu, kandan üretilenlerin (organların) ise sadece kırmızı et dokusu olduğunu göstermektir. Bu kitabı Selmeveyh için Süryaniceye ve Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

63. Yedi Aylık Doğan Ceninin Doğumu Üzerine kitabı. Bu kitap bir makaledir. Elimde bir nüshası mevcuttu fakat çok güzel ve çok faydalı bir kitap olmasına rağmen, tercüme etmek şöyle dursun, gerektiği gibi okumaya bile fırsatım olmamıştı. Daha sonra hem Süryaniceye hem Arapçaya çevirdim.

64. Kara Safra Üzerine kitabı. Bu kitap da kara safra çeşitlerini ve belirtilerini anlattığı tek bir makaleden oluşmaktadır. Bu kitabı, kısa bir süre önce, Eyyûb, Buhtîşûʿ b. Cibrîl için çevirdi. Sonra Stephanos, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. Daha sonra ben çevirdim. [Bu kitap da Ḥuneyn'in özetlediği ve ʿÎsâ'nın tercüme ettiği kitaplar arasındadır.][156]

65. Hummâ Evreleri ve Terkîbi Üzerine kitabı. Bu kitap, hummâ dönemleri ve terkipleri hakkında ileri sürülen hatalı görüşleri tartıştığı tek makaleden oluşmaktadır. Elimde Yunanca bir nüshası mevcuttu fakat Süryaniceye çevirme fırsatım olmadı. Daha sonra çevirdim. Galen'deki bu kitabın başlığı, **Rüsûm Üzerine Polemik**'tir. Bu konuyla ilgili ve Galen'e atfedilen fakat Galen'e ait olmayan başka bir makaleye de rastladım.

Önbilgi ile ilgili kitaplarına gelince, bunlardan **Buhrân** kitabı ve **Buhrân Günleri** kitabı ile daha önce bahsettiğim **Küçük Nabız** ve **Büyük Nabız** üzerine iki kitaptan sonra geriye, şimdi kaldığım yerden bahsetmeye devam edeceğim kitaplar kalıyor.

[155] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[156] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

66. Nabız Üzerine Büyük Kitabı'nın özeti. [17a] Galen, **Nabız Üzerine Büyük Kitabını** bir makalede özetlediğini söylüyor. Buna ilişkin Yunanca bir makale gördüm, fakat bu makaleyi Galen'in kaleme aldığına emin olamadım. Çünkü nabızla ilgili bilinmesi gereken her hususu içermiyor. Ayrıca iyi yazılmış da değil.

Galen, bu makaleyi kaleme almayı vadetmiş, fakat buna fırsat bulamamış; Galen'in vadettiğini fakat yerine getirmediğini gören bazı sahtekârlar bu makaleyi kaleme almış ve güven telkin etmesi için bu kitabı "Fihrist"te listelemiş olabilir. Bu konuyla ilgili, Galen'in birçok kitabı gibi ortadan kaybolan başka bir yazı yazmış olması ve bu yazının onun yerine geçirilmiş olması da mümkündür. Sergios bunu Süryaniceye çevirdi.

67. Archigenes'e Karşı Nabız Üzerine kitabı. Galen bu kitabı sekiz makale halinde kaleme aldığını söylüyor. Bu kitap henüz tercüme edilmedi ve Yunanca nüshasına da rastlamadım fakat haberlerine güvendiğim bazı kişiler bu kitabı Halep'te gördüklerini söylediler. Orada dikkatlice aradım fakat bulamadım. Kitabın amacı, Galen'in de belirttiği gibi, Archigenes'in kitabındaki bir makalede yer alan nabızla ilgili açıklamalarını şerh düşmek ve doğruyu yanlışı ortaya koymaktır. Bir nüshası Muḥammed b. Mûsâ'nın eline geçti.

68. Nefes Darlığı Üzerine kitabı. Bu kitabı üç makale hâlinde kaleme almıştır. Amacı, nefes darlığı çeşitlerini, sebeplerini ve belirtilerini açıklamaktır. Birinci makalede teneffüs çeşitlerini ve sebeplerini, ikinci makalede kötü teneffüs çeşitlerini ve belirtilerini sıralar. Üçüncü makalede ise görüşlerine Hipokrat'ın sözlerinden alıntılar yapar. Süryaniceye Eyyûb çevirdi. Yunanca ile karşılaştırdım ve oğlum için düzelttim. [17b] Ebû Caʿfer Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

69. Prognozlar Hakkında Hikâyeler Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Burada, prognozu inceler ve buna yönelik latif hileler öğretir. Galen, hastaların hastalıklarına ilişkin hayrete düşürücü tahminleri anlatır ve ardından bunları açıklayıp kendisine yönelik hayranlık uyandırır. Süryaniceye Eyyûb çevirmiştir. Elimde Yunanca bir nüsha mevcuttu fakat çevirmeye fırsatım olmamıştı. Sonra onu Süryaniceye çevirdim. ʿÎsâ b. Yaḥyâ, Ebü'l-Ḥasan için tercüme etti.

Tercümesini beğendim. [Ḥuneyn Süryanice nüshayı çok azı dışında aslıyla karşılaştırmış ve daha sonra oğlu İsḥâḳ bu karşılaştırmayı kalan kısmını tamamlamıştır.][157]

Hastalıkların tedavisine ilişkin kitaplarına gelince, her ikisini de daha önce listelediğim **Tedavi Metodu** kitabı ve **Glaukon'a** kitabından geriye şimdi bahsetmeye devam edeceğim kitapları kaldı.

70. Tedavi Metodu Üzerine Kitabını Özetlediği Kitabı. Bu kitap iki makaledir. İbrâhim b. eṣ-Ṣalt tarafından Süryaniceye çevrilmiştir.

71. Kan Alma İşlemi[158] **Üzerine** kitabı. Bu kitabı üç makale hâlinde kaleme almıştır. İlk makalenin amacı kan alma işlemini yasakladığı için Erasistratos'u eleştirmektir. İkinci makalede, bu sefer Erasistratos'un Roma'daki takipçilerinin aynı hususlaki fikirlerini eleştirir. Üçüncüsünde ise flebotomi (kan alma) tıbbına ilişkin kendi görüşünü aktarır. Bu kitabı Sergios Süryaniceye tercüme etmiştir. Bu tercümenin son makalesini Stephanos Arapçaya çevimiştir. Elimde bir nüshası mevcuttu fakat tercüme edecek zamanım yoktu. Sonra ikinci bölümü ʿÎsâ için Süryaniceye çevirdim. ʿÎsâ ise onu Arapçaya çevirdi.

72. Solgunluk Üzerine kitabı. Bu kitap bir makaledir. Amacı, bu hastalığın yapısını, tiplerini ve bu hastalığa maruz kalanlara uygun tedbîri açıklamaktır. Sanırım Eyyûb [18a] çevirdi. ʿÎsâ'nın Arapçaya çevirdiği bir kaç başka makale ile birlikte ve bölümler hâlinde özetler çıkardım. Stephanos onu Arapçaya çevirdi. Ebû Ca'fer'in fark edip benden düzeltmemi istediği bazı yerlerini ıslah ettim fakat ıslahını tamamlamadım. Sonra Süryaniceye çevirdim. ʿÎsâ onu Arapçaya çevirdi.

73. Epileptik Çocuğun Özellikleri Üzerine kitabı. Bu kitap da bir makaledir. Bende bir nüshası mevcuttu fakat tercüme etme fırsatım olmadı. İbrâhim eṣ-Ṣalt onu hem Süryanice hem de Arapçaya çevirdi.

[157] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[158] Fasd, flebotomi, bloodletting.

74. Besinlerin Kuvvetleri Üzerine kitabı. Gıda olarak kullanılan tüm yiyecek ve içecekleri listelediği ve her birinde bulunan kuvvetleri açıkladığı bu kitabı üç makale hâlinde kaleme almıştır. Önce Sergios, sonra Eyyûb tercüme etmiştir. Evvelce gerçek olmayan bir nüshayı Selmeveyh için çevirmiştim. Daha sonra oğlum için çoğaltmayı düşündüm ve Yunanca birkaç nüsha topladım, bunları karşılaştırdım ve düzeltmeler yaptım ve eskilerin birçoğunun bu sanata dair fikirlerini içeren bazı makaleler de ilave ederek Süryanice bir özetini çıkardım. Sonra bunu üç makale hâlinde birleştirip İsḥâḳ b. İbrâhim eṭ-Ṭahirî[159] için Arapçaya çevirdim. **Beslenme Kitabı**'nı Ḥubeyş daha sonra bütün halinde Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirmiştir.

75. Zayıflama Tedbîri Üzerine kitabı. Bu kitap bir makaledir ve amacı başlığıyla uyumludur. Yûḥannâ b. Mâseveyh için Süryaniceye tercüme ettim ve İsḥâḳ b. Süleymân için Arapçaya çevirdim. [Bu da Ḥuneyn'in özetlediği ve ʿÎsâ b. Yaḥyâ'nın çevirdiği kitaplardandır.][160]

76. Yararlı ve Zararlı Kîmus Üzerine kitabı. Bu kitap da yiyecekleri tarif ettiği ve hangilerinin yararlı kîmus ve hangilerinin zararlı kîmus ürettiğini açıkladığı, tek makaleden oluşmaktadır. Bu kitap Sergios tarafından çevrildi, sonra ben onu **Besinler Kitabı**'yla birlikte çevirdim [18b] ve düzelttim. Ṯâbit b. Ḳurre[161] Arapçaya çevirdi, Ḥubeyş de Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için çevirdi, ayrıca Şemlî[162] de çevirdi.

77. Erasistratos'un Hastalıkların Tedavisi Hakkında Düşünceleri Üzerine kitabı. Erasistratos'un tedavide izlediği yolu anlattığı ve bu konuda neyin doğru neyin yanlış olduğunu açıkladığı bu kitabı sekiz makale hâlinde kaleme almıştır. Bu kitap daha önce kimse tarafından tercüme edilmemiştir. Kitaplarım arasında Yunanca bir nüshası mevcut. Daha sonra İsḥâḳ, Buhtîşûʿ [b. Cibrîl] için Süryaniceye çevirdi.

---

[159] İsḥâḳ b. İbrâhim eṭ-Ṭâhirî, Halife el-Me'mûn'un saltanatı sırasında Bağdat'ta komutandı.
[160] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[161] Ṯâbit b. Ḳurre el-Harrânî (ö. 901) büyük bir hekim, filozof, astronom ve matematikçiydi.
[162] "Şemlî", önceden bahsedilen İbn Şahdâ'nın babası olan "Şahdâ"nın yanlış yazılmış bir adı olabilir.

78. Hipokrat'a Göre Akut Hastalıkların Tedbîri Üzerine kitabı. Bu kitap bir makaledir ve amacı adından anlaşılmaktadır. Kısa bir süre önce Buhtîşûʿ [b. Cibrîl] için Süryaniceye, daha sonra Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

79. İlaçların Terkibi[163] **Üzerine** kitabı. Bu kitabı yedisi bileşik ilaç çeşitleri hakkında olmak üzere on yedi özet makale hâlinde kaleme almış ve söz konusu yedi makalede ilaç çeştilerini cinsleri itibarıyla sıralamıştır. Tek başına yaralı bölgedeki eti yeniden iyileştiren ve dokuyu onaran ilaç çeşitleri, tek başına ülserleri iyileştiren ilaç çeşitleri ve kendi kendine hastalıklı bölgeleri eriten ve bu kapsama giren diğer ilaç çeşitleri gibi ilaç çeşitlerini belirlemiştir. Buradaki amacı, ilaçların terkibinin genel yöntemlerini göstermek olduğu için bu yedi makaleye "Genel ve Çeşit Olarak İlaçların Terkibi Üzerine" başlığını vermiştir. Kalan on makaleye ise "Ağrılı (Sancılı) Bölgelere Göre İlaçların Terkîbi Üzerine" başlığını vermiştir. Bununla, bu on makaledeki ilaçların terkibinin özelliklerini kastediyor. Bununla hedeflenen, bu ilaçlardan her birini belli bir hastalık üzerinde bilfiil etki gösteren kategoriler hâlinde ortaya koymak değil elbette fakat [hastalığın] bulunduğu yere, yani hastalığın bulunduğu organa göre bilgi vermektir. Bu çerçevede baş bölgesinden başlayıp tepeden tırnağa [19a] tüm organları sıralar.

Bu kitap Sergios tarafından çevrilmiştir. Emîrü'l-Müʾminîn el-Mütevekkil'in halifeliği döneminde Yaḥyâ b. Mâseveyh için çevirdim. Ḥubeyş ise benim tercümemden Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya tercüme etti.

80. Bulması Kolay İlaçlar Üzerine kitabı. Bu kitap iki makaledir. Amacı adından bellidir. Bu kitabın Yunanca nüshasını hiç bulamadım. Büyük bir dikkatle ve uzun süre aramama rağmen kimsede olduğunu da duymadım. Bu kitabı Sergios tercüme etti. Fakat Süryanilerin elinde bulunan nüsha bozuk ve kötüydü. Bu konuya dair Galen'e atfedilen fakat Galen'e değil Flagriyûs'a (Phylagrios) ait olan başka bir makale de ilave edilmişti.

Bu makaleyi gördüm, hatta Flagriyûs'un makaleleriyle birlikte Buhtîşûʿ [b. Cibrîl] için Süryaniceye çevirdim. Kitap yorumcuları kendilerini bununla da

[163] İlaç Terkipleri.

sınırlandırmamış, Galen'in hiç görmediği, hatta duymadığı pek çok hezeyan, olağan dışı tarif ve ilaçları bu kitaba dâhil etmişlerdir. Orîbâsyûs'un (Oribasius)[164] kendi döneminde bu kitabın herhangi bir nüshasını bulamadığını söylediğini tespit ettim. Bazı arkadaşlarım benden Süryanice kitabı okumamı ve Galen'in görüşlerine uyacak şekilde düzeltmemi istediler, ben de öyle yaptım.

81. Hastalığa Mukâbil İlaçlar Üzerine kitabı. Bu kitabı iki makale hâlinde kaleme almıştır. İlk makalede tiryâk (panzehir) konusunu, ikinci makalede diğer macunları anlatır. Bu kitap henüz tercüme edilmemiştir. Yunanca bir nüshası kitaplarım arasında mevcut. Daha sonra Yûḥannâ b. Buhtîşûʿ[165] onu Süryaniceye çevirdi ve bunu yapmak için benden yardım istedi. Onun tercümesinden ise ʿÎsâ b. Yaḥyâ, Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. [19b]

82. Bamfûlyânos'a (Pamphylianos; Phylagrios) Panzehir Üzerine kitabı. Bu kitap küçük bir makaledir. Süryanice nüshasını görmüştüm ve zannımca onu gençken çevirmiş olmakla birlikte kötü durumda olduğunu hatırlıyorum. Onu verrâklar mı o hâle getirdi yoksa düzeltmeye çalışanlar mı bozdu bilmiyorum. Kitaplarım arasında Süryanice nüshası mevcut ve ʿÎsâ, kâtip Ebû Mûsâ b. ʿÎsâ[166] için Arapçaya çevirdi.

83. Fîson'a (Pison'a) Panzehir Üzerine kitabı. Bu kitap da bir makaledir. Eyyûb Süryaniceye çevirdi ve zannederim Yaḥyâ b. el-Bıṭrîḳ[167] onu Arapçaya çevirdi ve kitaplarım arasında bir nüshası mevcuttur.

84. Sağlığı Koruma Metodu[168] Üzerine kitabı. Bu kitabı altı makale halinde kaleme almıştır. Amacı gerek sağlığı gayet yerinde olanlara gerek sağlığı pek yerinde olmayanlara, ister hür hayat sürsünler ister köle hayatı sürsünler, sağlıklarını nasıl

[164] Orîbâsyûs (Oribasius) (d. 403), Yunan tıp yazarıydı ve Roma İmparatoru Julianus'un kişisel hekimiydi. Orîbâsyûs İskenderiye'de eğitim aldı.
[165] Yûḥannâ b. Buhtîşûʿ (ö. 903), Ḥuneyn'den gençti ve onun çağdaşıydı. O, Halife el-Muktedir ve Halife el-Râdî'nin hekimi olan Buhtîşûʿ b. Yûḥannâ'nın babasıdır.
[166] Ebû Mûsâ b. ʿÎsâ el-Kâtib, halifelerden birinin kâtibiydi. Onun, Benî Mûsâ ile hiçbir ilişkisi yoktu.
[167] Yaḥyâ (Yûḥannâ) b. el-Bıṭrîḳ ["Patrician'ın Oğlu Yûḥannâ"] (ö. 815), Halife el-Me'mûn için çalışan ünlü bir tercümandı.
[168] Hıfzıssıhha Rehberi.

koruyacaklarını öğretmektir. Bu kitabı, Siyûfîl er-Ruhâvî[169] Süryaniceye çevirmiştir fakat kötü bir çeviridir. Sonra onu Buhtîşûʿ b. Cibrîl için çevirdim ve tercüme ettiğim zaman elimde sadece bir nüshası mevcuttu. Daha sonra başka bir Yunanca nüsha buldum ve onunla karşılaştırdım ve Yunanca nüshadan düzelttim. Sonra Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. Daha sonra İsḥâḳ, ʿAlî b. Yaḥyâ için çevirdi.

85. Sirâsûbûlos (Thrasybulos) adlı kitabı. Bu kitap bir makaledir ve amacı, sağlığın korunmasının tıp sanatına mı yoksa spor ehlinin sanatına mı düştüğünü incelemektir. **Sağlığın Tedbîri Kitabı**'nın başında, başka bir kitapta da belirttiğim gibi, "Bedenlerin kıyamının (sağlamlığının) sürmesini sağlayan sanat tektir." derken işaret ettiği makale, bu makaledir. Bu makaleyi Süryaniceye çevirdim [20a] ve Ḥubeyş, Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

86. Küçük Top İle Spor Üzerine kitabı. Bu kitap, Galen'in bir sopa ve küçük bir topla oynanarak yapılan sporu övdüğü ve bunu her tip spora önceledeği küçük bir makaledir. Önceki makaleyle birlikte Süryaniceye çevirdim. Ḥubeyş, Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. İsḥâḳ bu kitabı karşılaştırdı ve düzeltti.

[Hipokrat'ın kitaplarının hakkında yazdığı yorumlar:][170]

87. Hipokrat Yemini Kitabının Yorumu. Bu kitap bir makaledir. Süryaniceye çevirdim ve anlaşılması zor mevzularla ilgili yaptığım bir açıklamayı ekledim ve Ḥubeyş, Arapçaya Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için çevirdi ve ʿÎsâ b. Yaḥyâ tarafından da tercüme edilmiştir.

88. Kitâbü'l-Fusûl Kitabının Yorumu. Bu kitabı yedi makale hâlinde kaleme almıştır. Eyyûb tercüme etti fakat bu kötü bir tercümeydi. Cibrîl b. Buhtîşûʿ onu düzelttmeye gayret etti fakat daha da kötüleştirdi. Bana gelince, Yunanca nüshası ile karşılaştırıp yeniden baştan çevirir gibi düzelttim ve Hipokrat'ın kendi

[169] Edessalı Siyûfîl (Theophilos) İbn Tûmâ, aynı zamanda "Thomas'ın Oğlu Theophilos" olarak da bilinir. Halife el-Mehdî'nin (775-785) baş astronomuydu ve hükümdarıyla aynı yılda neredeyse doksan yaşında öldü.

[170] Köşeli parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcut değildir.

metnini ayrı bir bölüm halinde bu çeviriye ekledim. İbnü'l-Müdebbir olarak bilinen Aḥmed b. Muḥammed[171] kendisi için tercüme etmemi istemişti. Ben de bir kısmını Arapçaya çevirdim. Sonra tercüme ettiğim makaleyi okuyuncaya kadar başka bir makale tercüme etmeye başlamamamı istedi ve fakat adamın işi çıktı ve dolayısıyla kitabın çevirisi yarıda kaldı. Muḥammed b. Mûsâ söz konusu makaleyi görünce kitabı tamamlamamı istedi ve geriye kalanını da çevirdim.

89. Kırık Tedavisi Kitabının Yorumu. Bu kitabı üç makale hâlinde kaleme almıştır. Yunanca bir nüshasına rastladım [20b] tercüme etmeye fırsatım olmadı. Daha sonra Süryaniceye çevirdim. Onunla birlikte Hipokrat'ın kendi metnini de çevirdim.

90. Çıkık Tedavisi[172] Kitabının Yorumu. Bu kitabı dört bölüm halinde kaleme almıştır. Öyküsü daha önce bahsettiğim kitabın öyküsü gibidir.

91. Prognostik[173] Kitabının Yorumu. Bu kitabı üç bölüm hâlinde kaleme almıştır. Sergios bu kitabı Süryaniceye çevirmişti. Sonra onu Selmeveyh için Süryaniceye çevirdim ve metnin aslını İbrâhim b. Muḥammed b. Mûsâ[174] için Arapçaya çevirdim ve yorumu ise ʿÎsâ b. Yaḥyâ Arapçaya çevirdi.

92. Akut Hastalıkların Tedbîri Kitabının Yorumu. Bu kitabı beş bölüm halinde kaleme almıştır. Kitaplarım arasında bir nüshası mevcut fakat çevirmeye fırsatım olmadı. Eyyûb'un tercüme ettiği bildirildi. Bu kitabı Hipokrat'ın kendi metniyle birlikte tamamen çevirdim ve içeriğini soru-cevap yöntemiyle özetledim. Sonra ʿÎsâ b. Yaḥyâ bu kitabın üç makalesini Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. Bu üç makale bu kitabın sahih (gerçek) bölümünün yorumudur. Diğer iki makale ise, kitabın şüpheli olan bölümlerin yorumudur [ʿÎsâ da ilk üç makaleyi çevirmiştir.][175]

---

[171] Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Muḥammed İbnü'l-Müdebbir ["idarecinin oğlu"], ilmin himayesinde bulunan ve Ḥuneyn'in çağdaşı olan biriydi.

[172] Çıkığın (yerine) iadesi (ردّ الخلع**).**

[173] تقدمة المعرفة.

[174] İbrâhim b. Muḥammed b. Mûsâ el-Kâtib ["yazar olan"], Ebû Caʿfer Muḥammed İbn Mûsâ'nın oğluydu. Yani Mûsâ b. Şâkir'in torunuydu.

[175] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

93. Ülserler Kitabının Yorumu. Bu kitabı tek bölüm hâlinde yazdı. Henüz tercüme edilmedi; bir nüshası kitaplarım arasında mevcut. Daha sonra onu, ʿÎsâ b. Yaḥyâ için, Hipokrat'ın kendi metniyle birlikte Süryaniceye çevirdim.

94. Kafa Yaralanmaları Kitabının Yorumu. Bu kitap tek makaledir. Zannımca Eyyûb çevirdi. Kitaplarım arasında Yunanca bir nüshası mevcut [21a] ve onu Süryaniceye çevirdim fakat Hipokrat'ın kendi metninin nüshasını bulamadım. Daha sonra derlemelerinden özet çıkardım.

95. Epidemi Kitabı Hakkındaki Yorumu. [Hipokrat'ın] bu kitabın (**Epidemi**'nin) ilk makalesini, Galen üç makalede yorumlamıştır. Eyyûb Süryaniceye çevirdi, ben de Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim. İkinci makalesini ise üç makale hâlinde yorumlamıştır. Eyyûb Süryaniceye çevirdi. Ben Arapçaya çevirdim. Üçüncü makalesini ise altı makale halinde yorumlamıştır. Bu kitap Yunanca olarak elime geçmişti fakat yorumun beşinci makalesi eksikti ve birçok hata içeriyordu, kopukluklar ve karışıklıklar mevcuttu. Yunanca nüshasını çıkarana kadar bir kenara bıraktım. Sonra Muḥammed b. Mûsâ için Süryaniceye ve Arapçaya çevirdim. Geriye az bir kısmı kalmıştı ki kitaplarımla ilgili [bahsi geçen] hadise gerçekleşti ve çeviriyi bitirmeme engel oldu. **Epidemi**'nin altıncı makalesine gelince, Galen bu makaleyi sekiz makale halinde yorumlamıştır. Eyyûb onu Süryaniceye çevirmiştir. **Epidemi Kitabı**'nın bu makalesinin tamamının bir nüshası kitaplarım arasında mevcut. Galen, **Epidemi Kitabı**'nın sadece bu dört makalesini yorumlamıştır. Eksik olan üç makaleyi ise, yani dördüncü, beşinci ve yedinci makaleleri yorumlamamıştır. Çünkü bunlar Galen'e göre Hipokrat lisanına atfedilmiştir ve onları atfeden kişi [bu konuda] yetkin [bir kişi de] değildir.

Epidemi Kitabı'nın ikinci makalesinin Galen yorumundan yaptığım tercümeye, Hipokrat'ın kendi metninin Süryaniceye ve Arapçaya ayrı ayrı tercümesini de ekledim. Daha sonra Galen'in **Epidemi Kitabı**'nın altıncı makalesini yorumladığı sekiz makaleyi Arapçaya çevirdim. Galen'in, Hipokrat'ın **Epidemi** olarak bilinen kitabının birinci, ikinci, üçüncü ve altıncı makalelerinden oluşan dört makalenin yorumundan [21b] on dokuz makale hâsıl olduğu için bunları soru-cevap şeklinde Süryanice özetledim. ʿÎsâ b. Yaḥyâ onları Arapçaya çevirdi.

96. Hıltlar Kitabının Yorumu. Bunu üç makale hâlinde kaleme aldığını belirtiyor. Daha önce Yunanca nüshalarını görmemiştim, sonra onları buldum ve Hipokrat'ın kendi metniniyle birlikte Süryaniceye çevirdim, ʿÎsâ b. Yaḥyâ ise Ebü'l-Ḥasan Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

97. Ön Uyarı Kitabının Yorumu. Henüz bu kitabın herhangi bir nüshasına rastlamadım.

98. Katîtriyûn Kitabının Yorumu. Bu kitap Galen tarafından üç makale hâlinde yorumlanmıştır. Yunanca bir nüshaya rastladım fakat tercüme etmek şöyle dursun, gerektiği gibi okuma fırsatı bulamamıştım. Tercüme edilip edilmediğini bilmiyorum. Kitaplarım arasında Yunanca bir nüshası var. Daha sonra Süryaniceye çevirdim ve özetini çıkardım. Sonra Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

99. Hava, Su ve Meskenler Kitabının Yorumu. Bu kitabı da üç bölüm hâlinde kaleme almıştır. Selmeveyh için Süryaniceye çevirdim. Ayrıca Hipokrat'ın kendi metnini de çevirdim ve buna kısa bir şerh düştüm fakat tamamlamadım. Hipokrat'ın kendi metnini Arapçaya da Muḥammed b. Mûsâ için çevirdim. Ḥubeyş ise Galen'in yorumunu Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

100. Beslenme Kitabının Yorumu. Bu kitabı dört bölüm hâlinde kaleme almıştır. Selmeveyh için Süryaniceye çevirdim. Ayrıca Hipokrat'ın bu kitabının orijinal metnini de çevirip kısa bir şerh ekledim. [22a]

101. Ceninin Tabiatı Kitabının Yorumu. Bu kitaba ilişkin ne Galen'in sözlerinden bir açıklamaya rastlayabildik ne de Galen'in kitaplarından oluşan **Fihrist**'te [Galen'in kendi kitap listesinde] bu kitaba ilişkin açıklama yaptığından bahsettiğini görüyoruz. Fakat Galen'in, Hipokrat'ın "Anatomi Bilgisi Üzerine" kitabını yorumladğı kitapta, bu kitabı üç bölüme ayırdığı görülüyor.

Galen bu kitabın birinci ve üçüncü bölümlerinin menhûl (sahte) olup Hipokrat'a ait olmadığını fakat ikinci bölümün gerçek olduğunu söylüyor. Bu bölümü İskenderiyeli Câsyûs (Gasius) yorumlamıştır. Üç bölümün tamamına yönelik

iki yoruma rastladık. Biri Süryanice olup Galen'e aittir diye damgalanmıştır ve bu yorum Sergios tarafından çevrilmiş. Ama inceleyince, Pelops'a ait olduğunu gördük. Diğeri Yunanca, incelediğimizde Metodiki Ekolü'ne mensup Soranos'a ait olduğunu gördük. [Ḥuneyn, el-Muʿtezz'in hilafeti zamanında bu Hipokrat'ın kendi metnini az bir kısmı dışında Arapçaya çevirmiştir.][176]

102. İnsanın Tabiatı Kitabının Yorumu. Bu kitabı hatırladığım kadarıyla, üç bölüm halinde kaleme almıştır. Kitaplarım arasında Yunanca bir nüshası mevcut olmakla birlikte çevirmeye fırsatım olmamıştı. Başka birinin çevirip çevirmediğini de bilmiyorum. Fakat daha sonra bunun Süryaniceye tercümesini tamamladım. [Ḥuneyn, Galen'in bu kitaba ilişkin yorumundan bir makale özetlemiş ve Arapçaya çevirmiştir. ʿÎsâ b. Yaḥyâ, Galen'in bu kitaba ilişkin yorumunun kalanını çevirmiştir.][177]

Galen, bazılarında Hipokrat'ın metinlerinin yer aldığı bazılarında ise bu metinlerin sadece amacını açıkladığı başka makaleler de kaleme almıştır. Bunların birkaçını bulabildim ve onları sıralıyorum.

103. İyi Tabîbin Filozof Olduğu Üzerine[178] kitabı. [22b] Bu kitap tek makaledir. Süryaniceye Eyyûb çevirmiştir. Sonra oğlum için Süryaniceye, İsḥâḳ b. Süleymân için Arapçaya çevirdim. Daha sonra ʿÎsâ b. Yaḥyâ da Arapçaya çevirdi.

104. Hipokrat'ın Gerçek ve Sahte Kitapları Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir ve oldukça faydalı bir kitaptır. Bir nüshası kitaplarım arasında mevcuttu ve fakat tercüme etmeye vaktim olmamıştı. Başka biri tarafından tercüme edilip edilmediğini bilmiyorum. Fakat daha sonra onu ʿÎsâ b. Yaḥyâ için Süryaniceye çevirdim ve özetini derledim. [Arapçaya İsḥâḳ b. Ḥuneyn tarafından ʿAlî b. Yaḥyâ için tercüme edilmiştir.][179]

105. Kvayntûs'un Dört Keyfiyet İleri Süren Hipokrat Ekolüne Eleştirisinin Doğruluğunun Araştırılması Üzerine kitabı. Kitaplarım arasında

[176] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[177] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[178] **İyi Tabibin Aynı Zamanda Filozof da Olduğu Üzerine** veya **En İyi Hekim Filozof da Olandır**.
[179] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

Yunanca bir nüshası vardı fakat okumaya bile fırsatım olmadı. Galen'e ait olup olmadığından da emin değilim. Tercüme edildiğini de sanmıyorum.

106. Hipokrat'a Göre Uyuşukluk Üzerine kitabı. Bu kitabın öyküsü daha önce bahsettiğim önceki kitabın öyküsü gibidir.

107. Hipokrat'ın Lafızları Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaledir. Amacı, Hipokrat'ın tüm kitaplarındaki ġarîbü'l-elfâẓ'ı (ilginç sözler) yorumlamaktır. Yunanca okuyanlar için faydalıdır. Yunancadan başka bir dilde okuyan [Yunanca okuyamayan] birinin buna ihtiyacı yoktur ve zaten tercümesi de mümkün değildir. Kitaplarımın arasında bir nüshası mevcut. Hipokrat'ın görüşleri ilişkin **Fihrist**'te bahsettiği diğer kitaplara gelince, şimdiye dek, daha önce sıralananlar dışında ne bunların herhangi birinin Yunancasına ne de Aristoteles'in görüşleriyle ilgili kaleme aldığını belirttiği herhangi bir kitaba rastladım. Galen'in Esklîbyâdis (Asklepiades) fikirlerine yakın olduğunu belirttiği kitaplarına gelince, şimdi bahsedeceğim küçük bir makale dışında hiçbir şey bulamadım. [23a]

108. Esklîbyâdis'e Göre Nefsin Cevheri Üzerine kitabı. Bu makaleyi genç yaşlarda, Cibrîl için Süryaniceye çevirmiştim fakat tercümenin aslına uygun olduğundan emin olamadım. Çünkü tercümesini yaptığım nüsha tek nüshaydı ve asıl nüsha da değildi.

Galen'in Tecrübe Ekolü'ne ilişkin kitaplarına gelince, sadece üç makale buldum ve bunlardan şimdi bahsedeceğim:

109. Tıbbî Tecrübe Üzerine kitabı. Bu kitap, Tecrübe Ekolü ile Kıyâs Ekolü'nün[180] birbirlerine karşı argümanlarından bahseden tek makaledir. Kısa bir süre önce Buhtîşûʿ [b. Cibrīl] için Süryaniceye çevirdim.

110. Bir diğeri **Tıp Eğitimine Teşvik Üzerine** kitabıdır. Bu kitap da tek makaledir ⟨ve Galen Mînûdûtus'un (Menodotos) kitabını makaleye dahil etmiştir⟩,

[180] Ünlü üç eski tıp ekolü şunlardır: Dogmatist (Rasyonalist olarak da adlandırılırlar), Empirist ve Metodist.

bu makale oldukça faydalı ve mizâhî bir üsluba sahiptir. Cibrîl [b. Buhtîşûʿ] için Süryaniceye çevirdim. Ḥubeyş, Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

111. Bir diğeri, **Tecrübeye İlişkin Temel Hususlar Üzerine** kitabıdır. Bu kitap da tek makaledir. Bir nüshası kitaplarım arasında mevcut fakat tercüme etmedim. Üçüncü Tıp Ekolü'ne[181] ilişkin kitaplara gelince, inceleyince sahte olduğunu fark ettiğim tek makale dışında bir şey bulamadım. Fakat, yine de Galen tarafından yazılmadığını bildiğim hâlda Buhtîşûʿ [b. Cibrîl] için Süryaniceye çevirdim.

Galen'in **Fihrist**'te yer vermediği başka kitaplarına da rastladım; şimdi onlara geçiyorum:

112. İyi Tabibin Yaşadığı Zorluklar Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Buhtîşûʿ [b. Cibrīl] için Süryaniceye, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim.

113. Şahsî Görüşleri Üzerine kitabı. Bu kitap da tek makaledir. Bilinenleri ve bilinmeyenleri konu edinir. Eyyûb tarafından Süryaniceye çevrilmiş, Oğlum İsḥâḳ için Süryaniceye çevirdim. Ṯâbit b. Ḳurre, Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. ʿÎsâ b. Yaḥyâ tarafından da Arapçaya çevrildi ve İsḥâḳ onu aslı ile karşılaştırdı ben de ʿAbdullâh b. İsḥâḳ[182] için düzelttim.

114. Tıbbî İsimler Üzerine kitabı. Bu kitabı [23b] beş bölüm halinde kaleme almıştır. Amacı, tabiplerin kullandıkları terimleri hangi anlamlarda kullandıklarını ortaya koymaktır. Kitaplarım arasında Yunanca bir nüshası olmakla birlikte ne ben çevirebildim ne de başkası. Daha sonra üç makalesini Süryaniceye çevirdim. Ḥubeyş, ilk makaleyi Arapçaya çevirdi.

Burhân üzerine kitaplarından ne bulduğuma gelince, şimdi onlara geçiyorum.

115. Burhân Üzerine kitabı. Bu kitabı on beş bölüm halinde yazdı. Amacı, izah edilmesi gerekeni izah etme yönteminin hangi yöntem olduğunu göstermektir.

[181] Metodist Ekolü.
[182] ʿAbdullâh b. İsḥâḳ, mütercimlerin himayesinde bulunan ve Halife el-Vâṯiḳ (ö. 847) döneminde Bağdat'ın batı bölgesinin kadısıydı. Ayrıca, el-Müstaʿîn (862-866) döneminde Farsistan valisi oldu.

Ki bu Aristoteles'in Mantık kitabının dördüncüsünün amacıdır. Cibrîl [b. Buhtîşûʿ] onu bulmak üzere büyük çaba göstermiş olmasına rağmen, şu aşamaya kadar, zamanımızdan hiç kimsede, "Burhân (İspat) Kitabı"nın Yunanca tam bir nüshasına rastlamamıştır. Onu ben de çok aradım ve bulmak için İskenderiye'ye varana kadar tüm Bilâdü'l-Cezîre, Bilâdü'ş-Şâm'ın tamamını, Filistin'i ve Mısır'ı dolaştım. Ne var ki sadece Dımaşk'ta (Şam) düzensiz ve eksik makalelerden oluşan yarısı kadarı dışında hiçbir şey bulamadım.

Cibrîl de bu kitaptan makaleler buldu, fakat benim bulduklarımla aynı değil. Eyyûb, [Cibrîl'in] bulduklarını [Cibrîl için] tercüme etti. Bana gelince gerek içerdiği eksiklikler ve düzensizlikler gerekse kitabın tamamını bulma arzusu nedeniyle, okumasını tamamlamak dışında, bu kitaptan hiçbir şey tercüme etmek istemedim. Sonra bulduklarımı, yani ikinci makalenin küçük bir kısmı, üçüncü makalenin çoğu, dördüncü makalenin baş kısmından yaklaşık yarısı ve baş kısmını birazı dışında dokuzuncu makaleyi Süryaniceye çevirdim. Diğer makalelere gelince, son kısmında eksikler olan on beşinci makale hariç kitabın geri kalanını buldum.

[ʿÎsâ b. Yaḥyâ, [24a] bulunanların ikinci makaleden onbirinci makaleye kadar olan kısmını tercüme etti ve İsḥâḳ b. Ḥuneyn, on ikinci makaleden on beşinci makaleye kadar olan kısmını Arapçaya çevirdi.][183]

Bu alandaki diğer kitaplarına gelince, çok sayıda olmakla ve **Fihrist**'te işaret edilmekle birlikte bir makale dışında hiçbir şeye rastlamadım:

116. Önerme Temelli Kıyâslar Üzerine. Gerektiği kadar inceleyemedim ve içeriği hakkında bilgi edinemedim.

117. Ayrıca **Sanatların Kıvâmı Üzerine** kitabından parçalar buldum ve ilgili makaleler de buldum. Bunlardan Aristoteles'in felsefesine ilişkin kitaplar bahsinde bahsedeceğim. Dolayısıyla bu kitaplardan herhangi birini listeleme zorunluluğu hissetmiyorum. Zira bunlara ilişkin bilgi **Fihrist**'ten edinilebilir.

Ahlâk üzerine kitaplarından bulduklarımız:

[183] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

118. İnsan Günahlarını ve Ayıplarını Nasıl Tanır kitabı. Galen, bu kitabı iki makele hâlinde yazdığını belirtiyor. Ben sadece bir makalesini buldum ve o da eksik. Kısa bir süre önce Dâvûd el-Mutetabbib için bir kısmını Süryaniceye çevirmiştim. Fakat ortaya çıkan bir durum nedeniyle Yunanca bulduğumu bitirmeden çeviriyi durdurmak zorunda kaldım. Buhtîşûʿ [b. Cibrîl] kısa bir süre önce onu tamamlamamı istedi, ben de tamamalayıp Tûmâ denilen Ruhâvîli[184] bir adama verdim ve kalan kısmı da o çevirdi. Sonra onu kontrol ettim, tashih ettim ve öncekine ekledim.

119. Ahlâk Üzerine kitabı. Bu kitabı dört bölüm hâlinde kaleme almıştır. Amacı ahlâkı ve sebeplerini, delillerini ve medâvâtını vb. anlatmaktır. Bu kitap, Sabiîlerden Mansûr b. Esânâs[185] adlı bir adam tarafından Süryaniceye çevrilmiştir. Eyyûb er-Ruhâvî'nin de çevirdiği söyleniyor. Mansûr'un tercümesini gördüm, fakat beğenmedim. Eyyûb'un çevirdiği söylenen metne gelince ben görmedim ve bir şey tercüme edip etmediğini de bilmiyorum. Bana gelince bu kitabı Süryaniceye değil Arapçaya çevirdim [24b] ve tercümem Muḥammed b. Mûsâ içindi. Sonra Muḥammed b. Abdülmelik'e eşlik etmekle meşgul oldum [ve bu beni] kitapla ilgilenmekten alıkoydu. Daha sonra Muḥammed çevirdiğim şeyi tamamlamamı istedi ve ben de öyle yaptım. Ḥubeyş, bu kitabı benim yaptığım tercümeden Yûḥannâ b. Mâseveyh için Süryaniceye tercüme etmiş fakat ben rastlamadım.

120. Üzüntüden Kurtulma Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Kendisine nesi olduğunu sorduğu ve daha önce hiç böylesine üzgün görmediği bir adam için yazmıştır. Kendisine bu durumun sebebini anlatır ve üzüntünün ne için gerekli olduğunu ve ne için gerekli olmadığını açıklar. Bu kitabı Süryaniceye çeviren Eyyûb'du ve ben de onu Dâvûd el-Mutetabbib için Süryaniceye çevirdim ve Ḥubeyş onu Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi.

[184] Ruhâvîli Tûmâ, aynı zamanda "Edessalı Thomas" olarak bilinen, daha önce bahsedilen Edessalı Siyûfîl İbn Tûmâ'nın babasıdır.

[185] Mansûr b. Esânâs, Ṣâbit b. Ḳurre gibi Sabiîler (yıldıza tapanlar) mezhebine ait bir tercümandı. Doğum ve ölüm tarihleri bilinmemektedir.

121. İyi İnsanların Düşmanlarından Yararlanabilecekleri Üzerine kitabı. Bu kitap da bir makaledir. Dâvûd için Süryaniceye çevirdim ve Ḥubeyş onu Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi ve ʿÎsâ da onu Arapçaya çevirdi.

Platon'un felsefesine ilişkin kitaplara gelince, daha önce bahsettiğim **Fikirler** [**Görüşler**] **Kitabı** dışında bunlardan sadece iki kitap bulabildim:

122. Platon'un Timaios Adlı Kitabında Tıp Bilimine İlişkin Hususlar Üzerine kitabı. Bu kitabı dört makale halinde kaleme almıştır. Onu buldum fakat baş kısmı biraz eksikti ve tercüme etmeye de fırsatım olmadı. Daha sonra Süryaniceye çevirdim ve baş kısmına eksik olanı ekledim ve ilk makalesini Arapçaya çevirdim. Geriye kalan makaleleri ise İsḥâḳ Arapçaya çevirdi.

123. Bedenin Mîzâcına Tâbi Nefs Kuvvetleri Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir ve amacı adından bellidir. Süryaniceye Eyyûb tercüme etti. [25a] Sonra Selmeveyh için Süryaniceye çevirdim. Ḥubeyş, Muḥammed b. Mûsâ için benim çevirimden çevirdi. Muḥammed'in onu Yunan Stephanos'un çalışması ile karşılaştırdığını ve bazı pasajları düzelttiğini duydum.

124. Bu alandaki kitaplardan, Galen'in, **Platon'un Kitaplarının Özetlerini** içeren sekiz makalesinin dördünden oluşan başka bir kitap da buldum. Birinci makale, Platon'un kitaplarından beşinin özetlerini içerir. Bunlar, isimler üzerine kitabı **Kratilos**, kısmet üzerine kitabı **Sophistes**, müdebbire üzerine kitabı **Politikos**, ṣuver (formlar) üzerine kitabı **Parmenides** ve **Euthydemos** kitabının özetleridir. İkinci makale, Platon'un **Siyaset Üzerine** kitabının dört bölümünün özetlerini içermektedir. Üçüncü makale, **Siyaset Üzerine** kitabının kalan altı bölümünün özetlerini ve **Timaios** olarak bilinen adlı tabîî ilimler üzerine kitabının özetlerini içermektedir. Dördüncü makale, Platon'un **Biyografisi Üzerine** on iki makalenin derlemesini vb. içermektedir.

Muḥammed b. Mûsâ için ilk üç bölümünü Arapçaya çevirdim. [ʿÎsâ bunların tümünü çevirmiş ve Ḥuneyn ise **Siyaset** kitabının özetini düzeltmiş.][186]

[186] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

Aristoteles'in felsefesine ilişkin kitaplara gelince, sadece bir kitap buldum, o da şu kitap:

125. İlk Hareket Ettiricinin Hareket Etmeyişi Üzerine kitabı. Bu kitap bir makaledir. el-Vâṯiḳ'in halifeliği döneminde Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdim ve daha sonra Süryaniceye de çevirdim ve ʿÎsâ b. Yaḥyâ, daha önce çevirdiğim nüsha kaybolduğu için Arapçaya tekrar çevirdi. Daha sonra Süryaniceye çevirdim. ʿÎsâ b. Yaḥyâ onu Arapçaya çevirdi çünkü daha önce çevirdiğim, yani benim eski tercümemi içeren, yazma kayıptı. [Sonra İsḥâḳ b. Ḥuneyn bunu Arapçaya çevirmiştir.][187]

126. Mantığa Giriş Üzerine kitabı. Bu kitap tek makaledir. Burada, ilim ehlinin burhân ilmi gibi alanlarda ihtiyaç duyduğu ve yararlandığı hususları ele alır. Ben Süryaniceye, Ḥubeyş ise Muḥammed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdi. [Ḥuneyn, ʿAlî b. Yaḥyâ için karşılaştırmış ve tashih etmiş.][188] [25b]

127. Mikyâsların[189] **Adedi Üzerine** kitabı. Bu kitap tek makaledir. İnceleyememiştim [bile] daha sonra Süryaniceye çevirdim. [İsḥâḳ bunu Arapçaya çevirmiş; Ḥuneyn ise ʿAlî b. Yaḥyâ için karşılaştırmış ve ıslah etmiştir.][190]

128. Aristoteles'in Bârîmânyâs (Parimanias) Başlıklı Kitaplarının İkinci Kitabı'nın Yorumu. Bu kitabı üç bölüm hâlinde kaleme almıştır. Eksik bir nüshasını bulduk.

Stoa Ekolü'ne ilişkin kitaplara gelince, hiçbirini bulamadım, Sofistlere ilişkin kitapların da hiçbirini bulamadım. Nahiv (Gramer) ve Belâgat (Retorik) Ekolleri'nin ortak kitaplarına gelince, onlardan sadece bir makale buldum, o da şu:

129. Konuşurken Gramer Hatası Yapana Gerekli Olanlar Üzerine kitabı. Bu kitabı **Fihrist**'te yedi makale hâlinde olduğunu görüyoruz. Müstensihlerin hatası

[187] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[188] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[189] Analojiler, kurallar, kriterler, ölçüler, ölçekler.
[190] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

olabilir mi bilmiyorum fakat bulduğum nüsha tek makaleden oluşuyor. Ne ben ne de bir başkası Süryanice ve Arapçaya tercüme etmedi.

Fihrist'te yer verdiği diğer kitaplara gelince, bunlar hakkında bilgi sahibi olmak isteyenler, daha önce de söylediğim gibi, Galen'in kitaplarının **Fihrist**'ine başvurabilirler. Geriye bu kitabı kaleme almış olduğum tarihi bildirmekten başka bir şey kalmadı. Çünkü, bundan sonra, ömrüm yeterse henüz çevirmediğim kitapları çevirebileceğimi umuyorum. Bu kitabı kırk sekiz yaşında ve İskender takvimine göre 1167'nci senede kaleme aldım.

Önümüzdeki yıllarda, Allah izin verirse, henüz tercüme etmemiş olduğumu belirttiğim [kitapları] tercüme etmeyi ve henüz bulamadıklarımı [birer birer bulup], bu kitapta listeleyebilmeyi umuyorum.

Bu tarihten sonra, tercüme ettiklerimi İskender takvimine göre 1175 senesi Âzer ayında ekledim. [26a]

[Adı bilinmeyen bir Yunan'ın, Galen'in **Tedavi Metodu**'nun özeti, **İlletler ve Arazlar**'in özeti, **Büyük Nabız**'ın özeti, **Basit İlaçlar** kitabının ilk beş bölümünün özeti, **Hummâlar**'ın özeti, **Buhrân Günleri**'nin özeti ve **Burhân**'ın özetinden oluşan yedi kitabının özetini Ḥuneyn'in, Aḥmed b. Mûsâ için Arapçaya çevirdiğini alıntıladığını tespit ettim.][191]

[Nüshayı nüshasından istinsah ettiğim nüshanın sahibi, nüshasının sonunda nüshasını istinsah ettiği nüshanın sahibinden bu alıntıları ʿAlî b. Yaḥyâ'nın nüshasında değil de başka bir nüshada bulduğunu aktardığını söylemiştir.][192]

Ebû Zeyd Ḥuneyn b. İsḥâḳ'ın, Galen'in kitaplarından tercüme edildiğini [veya edilmediğini] bildiği kitaplar hakkında [kitapların listesini içeren] kitabı tamamlandı. Allah'a çokça hamdolsun! [26b]

[191] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.
[192] Parantez içindeki ifade, metnin aslında mevcuttur.

EK II: GENEL İTİBARIYLA BERGSTRÄSSER'İN TASHİHLERİNE GÖRE ḤUNEYN'İN ARAPÇA ESERİNİN (AYASOFYA 3631) DÜZENLENMİŞ METNİ

رسالة حنين بن إسحق الى علي بن يحيى في ذكر ما تُرجِم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يُترجَم

ذكرت أكرمك الله الحاجة الى كتاب يُجمع فيه ثَبت ما يُحتاج اليه من كتب القدماء في الطب ويتبين الغرض في كل واحد منها وتعديد المقالات من كل كتاب وما في مقالة مقالة منها من أبواب العلم لتخفّ به المؤونة على الطالب لباب باب من تلك الأبواب عند الحاجة تعرض الى النظر فيه ويفهم في أيّ كتاب يوجد وفي أيّ مقالة منه وفي أيّ موضع من المقالة وسألتَ أن أتكلف ذلك لك، فأعلمتك أيّدك الله أن حفظى يقصر عن الإحاطة بجميع تلك الكتب إذ كنتُ قد فقدت جميع ما كنتُ جمعته منها وأنّ رجلاً من السريانيين قد كان سألني بعد أن فقدتُ كتبي شبيهاً بهذا في كتب جالينوس خاصةً وطلب مني أن أبين له ما ترجمتهُ انا وغيري من تلك الكتب الى السريانية والى غيرها فكتبتُ له كتاباً بالسريانية نحوتُ فيه النحو الذى قصد اليه في مسألته إيّاي وضعه فسألتَ أكرمك الله أن أترجم لك ذلك الكتاب في العاجل الى أن يتفضل الله بما هو اهله من رد تلك الكتب على يدك فأضيف الى ما ذكرتهُ في ذلك الكتاب من كتب جالينوس شيئاً إن كان شذ عني منها وذِكر سائر ما وجدناه من كتب القدماء في الطب وأنا صائر الى ما سألتَ من ذلك إن شاء الله.

كان أعزك الله أول ما افتتحت به ذلك الكتاب أن سميت الرجل ووصفت ما سأل، (2 الف) فقلت إنك سألتنى أن أصف لك من أمر كتب جالينوس كم هي وبماذا تُعرف وما غرضه في كل واحد منها وكم من مقالة في كل واحد وما الذى يصف في مقالة مقالة منها، فأعلمتك أن جالينوس قد وضع كتابا نحا فيه هذا النحو ورسم فيه ذكر كتبه وسماه **فينكس** وترجمته **الفهرست** وأنه قد وضع مقالة أخرى وصف فيها **مراتب قراءة كتبه** وأنّ التماس تعرُّف أمر كتب جالينوس من جالينوس أولى من التماس تعرُّفه مني فكان من جوابك في ذلك أن قلتَ أنه وإن كان الأمر على ما وصفتُ فإن بنا وسائر أهل هذا الغرض ممن يقرأ الكتب بالسريانية والعربية حاجةً الى أن نعلم ما ترجم من هذه الكتب الى اللسان السرياني والعربى وما لم يترجم وما كنتُ أنا المتولى لترجمته دون غيري وما تولىّ ترجمته غيري وما سبقني الى ترجمته غيري، ثم عدتُ فيه فترجمتهُ او أصلحتهُ ومن تولىّ ترجمة كتاب كتاب من الكتب التى تولى ترجمتها غيري ومبلغ قوة كل واحد من أولئك المترجمين في الترجمة ولمن تُرجِمت ومن الذين ترجمتُ أنا لهم كل واحد من تلك الكتب التى توليتُ ترجمتها وفي أيّ حد من سني ترجمته لأن هذين أمرين قد يُحتاج الى معرفتهما اذ كانت الترجمة إنما تكون بحسب قوة المترجم للكتاب والذى تُرجِم له، وأي تلك الكتب مما لم يترجم الى هذه الغاية وُجِدت نسخته باليونانية وأيها لم توجد له نسخة او وُجِد البعض منه، فإن هذا أمر يُحتاج اليه ليُعنى بترجمة ما قد وُجِد منها ويطلب ما لم يوجد، فلما أوردتَ عليّ من هذا ما اوردتَ علمتُ أنك قد أصبت في قولك وأنك قد دعوتني الى أمر يعمني وإياك وكثيراً من الناس منفعتهُ لكني لبثت مدة طويلة أدافعك بما سألت وأمطّلك بسبب فقدي (2 باء) جميع كتبي التى جمعتها كتاباً كتاباً في دهري كله منذ أقبلتُ أفهم من جميع ما جُلتُه من البلدان ثم فقدتُها كلها جملةً حتى لم يبق عندي ولا الكتاب الذى ذكرتُه قُبِيلُ وهو الذى أثبت فيه جالينوس ذكر كتبه فلما ألححتَ عليّ بالمسئلة اضطررتُ الى أن أُجيبك الى ما سألت مع فقدي لما كانت بي اليه حاجة من العِدّة لذلك عند ما رأيتُك قد رضيت وقد اقتصرت مني على ما أحفظ من هذا الباب، وأنا مبتدئ بذلك متوكلاً على ما أرجوه من التأييد السماوي بدعائك لي موجز القول فيه ما أمكننى كما سألت مفيضَ جميع ما أحفظُه من أمر تلك الكتب وأفتتح قولي بوصف ما يُحتاج الى علمه من أمر الكتابين اللذَين ذكرتهُما قبيل.

1- أما الكتاب الذى سماه جالينوس **فينكس** وأثبت فيه ذكر كتبه فهو مقالتان ذكر في المقالة الأولى منه كتبه في الطب وفي المقالة الثانية كتبه في المنطق والفلسفة والبلاغة والنحو وقد وجدنا هاتين المقالتين في بعض النسخ

باليونانية موصولتين كأنهما مقالة واحدة وغرضه في هذا الكتاب أن يصف الكتب التى وضع وما غرضه في كل واحد منها وما دعاه الى وضعه ولمن وضعه وفي أيّ حد من سنه. وقد سبقني الى ترجمته الى السريانية أيوب الرهاوي المعروف بالأبرش ثم ترجمته أنا الى السريانية لداود المتطبب والى العربى لأبى جعفر محمد بن موسى، ولأنّ جالينوس لم يأتِ في ذلك الكتاب على ذكر جميع كتبه أضفتُ الى المقالتين مقالة ثالثة صغيرة بالسريانية بينتُ فيها أنّ جالينوس قد ترك ذكر كتب من كتبه في ذلك الكتاب وعددتُ كثيراً منها مما رأيتُه وقرأتُه (3 الف) ووصفت السبب في تركه ذكرها.

2- وأما الكتاب الذى عنوانه **في مراتب قراءة كتبه** فهو مقالة واحدة وغرضه فيه أن يخبر كيف ينبغي أن ترتَّب كتبه في قراءتها كتاباً بعد كتاب من أولها الى آخرها. ولم أكن ترجمتُ هذه المقالة الى السريانية وقد ترجمها ابني إسحق لبختيشوع وأما الى العربية فترجمتُها أنا لأبي الحسن أحمد بن موسى ولا أعلم أن أحداً ترجمها قبلى.

3- كتابه **في الفِرَق**. هذا الكتاب مقالة واحدة كتبها الى المتعلمين وغرضه فيها أن يصف ما يقوله كل صنف من الفرق الثلثة المختلفة في الجنس في تثبيت ما يدعي والاحتجاج له والرد على من خالفه. وأنا استثنيتُ فقلت المختلفة في الجنس لأن في كل واحد من هذه الثلثة الفرق فرقاً أُخر أيضا مختلفة في النوع يعرف مقالات أصحابها الداخلُ في الطب بآخره بعد أن تمعن فيه فتعلم ما خطب كل صنف منها وكيف الوجه في الحكم على الحق والباطل منها. وكان وضعُ جالينوس لهذه المقالة وهو شاب من أبناء ثلثين سنة او أكثر قليلا عند أول دخلة دخل رومية. وقد كان ترجمه قبلي الى السريانى رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ وكان ضعيفا في الترجمة ثم إني ترجمتُه وأنا حدث من أبناء عشرين سنة او أكثر قليلا لمتطبب من أهل جندي سابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الأسقاط، ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحّت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه. ثم ترجمته (3 باء) من بعد سُنيّات الى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى.

4- كتابه في **الصناعة الطبية**. هذا الكتاب أيضا مقالة ولم يعنونه جالينوس الى المتعلمين لأن المنفعة في قراءته ليست تخص المتعلمين دون المستكملين وذلك أن غرض جالينوس فيه أن يصف جميع جُمل الطب بقول وجيز وذلك نافع للمتعلمين وللمستكملين أما المتعلم فكيما يسبق فيتصور في وهمه جملة الطب كله على طريق الرسم ثم يعود بعد ذلك في جزء جزء منه فيتعلم شرحه وتلخيصه والبراهين عليه من الكتب التى بالغ فيها في الشرح، وأما المستكمل فكيما يقوم له مقام التذكرة لجملة ما قد قرأه وعرفه بالكلام الطويل، وأما المعلمون الذين كانوا يعلمون في القديم الطب بالإسكندرية فنظموا هذا الكتاب بعد كتاب **الفِرَق** ثم من بعده **في النبض الى المتعلمين** وبعده المقالتين **في مداواة الأمراض الى اغلوقن** وجعلوها كأنها كتاب واحد ذو خمس مقالات وعنونوها عنوانا واحدا عاما الى المتعلمين. وقد كان ترجم هذه المقالة أعني **الصناعة الطبية** عدّة منهم سرجس الرأس عيني قبل ان يقوى في الترجمة ومنهم ابن سهدا ومنهم أيوب الرهاوي وترجمتُه أنا بعدُ لدواد المتطبب وكان داود المتطبب هذا رجلاً حسن الفهم حريصا على التعلم وكنت في الوقت الذى ترجمتُه شابا من أبناء ثلثين سنة او نحوها وكانت قد التأمت لي عدّة صالحة من العلم في نفسي وفيما ملكتُه من الكتب ثم ترجمته الى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى.

5- كتابه **في النبض الى طوثرن والى سائر المتعلمين**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيها أن يصف ما يحتاج المتعلم الى علمه من أمر النبض ويعدد أولاً فيه أصناف النبض وليس (4 الف) يذكر فيه جميعها لكن ما يقوى المتعلمون على فهمه منها ثم يصف بعدُ الأسباب التى تغير النبض ما كان منها طبيعياً وما كان منها ليس بطبيعي وما كان خارجاً عن الطبيعة، وكان وضَع جالينوس لهذه المقالة في الوقت الذي وضع فيه كتابه **في الفرق**. وقد كان ترجم هذه المقالة الى السريانية ابن سهدا ثم ترجمتها أنا لسلمويه من بعد ترجمتي لكتاب **الصناعة** وبحسب ما كان عليه سلمويه من الفهم الطبيعي ومن الدُربة في قراءة الكتب والعناية بها كان فضل

حرصي على استقصاء تخلص جميع ما ترجمتهُ له ثم ترجمتها بعد ذلك الى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى مع كتاب **الفرق** وكتابه في **الصناعة**.

6- وكتابه **الى اغلوقن**. هذا الكتاب مقالتان وعنونهما جالينوس **في مداواة الأمراض الى اغلوقن** ولم يعنونهما الى المتعلمين لكن أهل إسكندرية ادخلوهما كما قلت قبيل في عداد الكتب الى المتعلمين وغرضه فيهما أن يصف مداواة الأمراض التى تعرض كثيراً بقول وجيز لرجل فيلسوف سأله عندما رأى من آثاره ما أعجبه أن يكتب له ذلك الكتاب. ولما كان لا يصل المداوي الى مداواة الأمراض دون تعرفها قدّم قبل مداواتها دلائلها التى تتعرّف بها ووصف في المقالة الأولى دلائل الحميّات ومداواتها ولم يذكرها كلها لكنه اقتصر منها على ما يعرض كثيراً. وهذه المقالة تنقسم قسمين ويصف في القسم الأول من هذه المقالة الحميات التى تخلو من الأعراض الغريبة ويصف في القسم الثانى الحميات التى معها اعراض غريبة ويصف في المقالة الثانية دلائل الأورام ومداواتها. وكان وضع جالينوس لهذا الكتاب في الوقت الذى وضع فيه كتاب **الفِرقَ**. وقد كان (4 باء) سبقني الى ترجمة هذا الكتاب سرجس الى السريانية وقد كان قوي بعض القوة في الترجمة ولم يبلغ غايته. ثم ترجمتُه بعدُ الى السريانية لسلمويه بعد ترجمتى له **كتاب النبض** ثم ترجمته في هذه الأيام الى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى.

7- كتابه **في العظام**. هذا الكتاب مقالة واحدة وعنونه جالينوس **في العظام للمتعلمين** ولم يعنونه الى المتعلمين لأن بين قوله عنده الى المتعلمين وبين قوله للمتعلمين فرقا وذلك أنه إذا عنون كتابه الى المتعلمين دل على أنه ينحو في تعليمه ما يعلّم نحو قوة المتعلمين وأن له تعليما من وراء هذا التعليم في ذلك الفن للمستكملين. وإذا عنون كتابه للمتعلمين دل ذلك على أن كتابه ذلك يحيط بجميع العلم بذلك الفن إلا أن تعليمه إنما هو للمتعلمين وذلك أن جالينوس يريد أن يقدّم المتعلم للطب تعلّم علم التشريح على جميع فنون الطب لأنه لا يمكن عنده دون معرفة التشريح أن يتعلم شيئاً من الطب القياسي. وغرض جالينوس في ذلك الكتاب أن يصف كيف حال كل واحد من العظام في نفسه وكيف الحال في اتصاله بغيره. وكان وضع جالينوس له في وقت ما وضع سائر الكتب الى المتعلمين. وقد كان ترجمه الى السريانية سرجس ترجمة رديئة ثم ترجمتُه أنا منذ سُنّيات ليوحنا بن ماسويه وقصدتُ في ترجمته لاستقصاء معانيه على غاية الشرح والايضاح، وذلك أن هذا الرجل يحب الكلام الواضح ولا يزال يحث عليه. وترجمتُه قبلُ الى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى.

8- كتابه **في العضل**. هذا الكتاب مقالة واحدة ولم يعنونه جالينوس الى المتعلمين (5 الف) لكن أهل إسكندرية أدخلوه في عداد كتبه الى المتعلمين وذلك أنهم جمعوا الى هاتين المقالتين ثلث مقالات أُخر كتبها جالينوس الى المتعلمين واحدة في تشريح العصب وواحدة في تشريح العروق غير الضوارب وواحدة في تشريح العروق الضوارب وجعلوه كأنه كتاب واحد ذو خمس مقالات وعنونوه **في التشريح الى المتعلمين** وغرض جالينوس فيه أن يصف أمر جميع العضل الذى في كل واحد من الاعضاء كم هى وأيّ العضل هي ومن أين يبتدئ كل واحد منها وما فعلها بغاية الاستقصاء. وكل ما وصفتُه لك في **كتاب العظام** من أمر جالينوس وأمر سرجس وأمري فافهمه عني في هذا الكتاب خلا أني لم أترجمه الى العربية الى هذه الغاية وقد ترجمه حبيش بن الحسن لمحمد بن موسى الى العربية.

9- كتابه **في العصب**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة كتبها الى المتعلمين فغرضه فيها أن يصف كم زوجاً من العصب تنبت من الدماغ والنخاع وأيّ الاعصاب هي وكيف وأين ينقسم كل واحد منها وما فعله. والقصة في هذا الكتاب كالقصة في **كتاب العضل**.

10- كتابه **في العروق**. هذا الكتاب عند جالينوس مقالة واحدة يصف فيها أمر العروق التى تنبض والتى لا تنبض، كتبه للمتعلمين وعنونه الى انطسثانس فأما أهل الإسكندرية فقسموه الى مقالتين مقالة في العروق غير الضوارب ومقالة في العروق الضوارب وغرضه فيه أن يصف كم عرقاً تنبت من الكبد وأيّ العروق هي وكيف وأين ينقسم كل واحد منها وكم شرياناً تنبت من القلب وأيّ الشريانات هي وكيف وأين ينقسم كل واحد منها. والقصة فيه كالقصة في المقالات التى تقدم ذكرها انتزعتُ جمله وترجمتُه (5 باء) الى العربية لمحمد بن موسى.

11- كتابه **في الاسطقسات على رأي بقراط**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة وغرضه فيه أن يبين أن جميع الأجسام التي تقبل الكون والفساد وهي أبدان الحيوان والنبات والأجسام الي تتولد في بطن الأرض إنما تركيبها من أربعة اركان وهي الارض والماء والهواء والنار وأن هذه هي الأركان الأُول البعيدة لبدن الإنسان وأما الأركان الثواني القريبة التي منها قوام بدن الإنسان وسائر ما له دم من الحيوان فهي الأخلاط الأربعة أعني الدم والبلغم والمرتين. وهذا الكتاب من الكتب التى يجب ضرورةً أن تُقرأ قبل قراءة كتاب **حيلة البرء**. وقد كان سبقني الى ترجمته سرجس إلا أنه لم يفهمه فأفسده ثم إني ترجمته الى السريانية لبختيشوع بن جبريل بعناية واستقصاء وكانت ترجمتي له وجُلّ ما ترجمته لهذا الرجل في وقت منتهى شبابي على تلك السبيل ثم ترجمتُه الى العربية لأبى الحسن علي بن يحيى.

12- كتابه **في المزاج**. هذا الكتاب جعله جالينوس في ثلث مقالات وصف في المقالتين الأولتين أصناف مزاج أبدان الحيوان فبيّن كم هي وأيّ الأصناف هي ووصف الدلائل التي تدل على كل واحد منها وذكر في المقالة الثالثة منه أصناف مزاج الأدوية وبينّ كيف تُختبر وتُعرف وتلك المقالة تتصل بكتاب **قُوى الأدوية** الذي أنا ذاكره فيما بعدُ. وهذا الكتاب أيضا من الكتب التي يجب قراءتها ضرورةً قبل كتاب **حيلة البرء**. وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس وترجمتُه الى السريانية مع **كتاب الأركان** ثم ترجمتُه بعد ذلك الى العربية لإسحق بن سليمان.

13- كتابه **في القوى الطبيعية**. (6 الف) هذا الكتاب أيضا جعله ثلث مقالات وغرضه فيها أن يبين أن تدبير البدن يكون بثلث قُوى طبيعية وهى القوة الحابلة والقوة المُنمية والقوة الغاذية وأن القوة الحابلة مركبة من قوتين إحداهما تُغيّر المني وتحبله حتى تجعل منه الأعضاء المتشابهة الأجزاء والأخرى تركب الأعضاء المتشابهة الأجزاء بالهيئة والوضع والمقدار والعدد الذي يُحتاج اليه في كل واحد من الأعضاء المركبة وأنه يخدم القوة الغاذية أربع قُوى وهى القوة الجاذبة والقوة الماسكة والقوة المغّيرة والقوة الدافعة. وقد ترجم هذا الكتاب الى السريانية سرجس ترجمة سوء ثم ترجمتُه أنا الى السريانية وأنا غلام قد أتت عليّ سبع عشرة سنة أو نحوها لجبريل بن بختيشوع ولم أكن ترجمتُ قبله إلا كتاباً واحداً سأذكره بعدُ وترجمتُه من نسخة يونانية فيها أسقاط ثم إني تصفحتُه إذا أحسنت فوقفت منه على أسقاط أصلحتها ثم إني بعد استكمال السن تصفحته ثانيةً فوقفت أيضا على أسقاط أخر فأصلحتها وأحببت إعلامك ذلك لكيما إن وجدت لهذا الكتاب من ترجمتي نُسخاً مختلفة عرفتَ السبب في ذلك وقد ترجمتُ من هذا الكتاب الى العربية مقالةً لإسحق بن سليمان.

14- كتابه **في العلل والأعراض**. هذا الكتاب ست مقالات مجموعة وهي من المقالات التى يحتاج الى قراءتها ضرورةً قبل كتاب **حيلة البرء** ولم يجعلها جالينوس في كتاب واحد ولا عنونها بعنوان واحد ولكن أهل الإسكندرية جمعوها وعنونوها بعنوان واحد وهو **كتاب العلل** كأنهم ذهبوا الى أن وسموا الكتاب بأكثر ما فيه. وأما السريانيون فعنونوا هذا الكتاب (6 باء) بعنوان أبعد وأنقص من الواجب فوسموه بكتاب **العلل والأعراض** ولو كانوا قصدوا للعنوان التام لقد كان ينبغي أن يذكروا مع الأسباب والأعراض الأمراض أيضا. فأما جالينوس فعنون المقالة الأولى من هذه الست المقالات **في أصناف الأمراض** ووصف في تلك المقالة كم أجناس الأمراض وقسم كل واحد من تلك الأجناس الى أنواعه حتى انتهى في القسمة الى أقصى انواعها. وعنون المقالة الثانية منها **في أسباب الأمراض** وغرضه فيها موافق لعنوانها وذلك أنه يصف فيها كم أسباب كل واحد من الأمراض وأيّ الأسباب هي. وأما المقالة الثالثة من هذه الست المقالات فعنونها **في أصناف الأعراض** ووصف فيها كم أجناس الأعراض وأنواعها وأيّ الأعراض هي. وأما المقالات الباقية فعنونها **في أسباب الأعراض** ووصف فيها كم الأسباب الفاعلة لكل واحد من الأعراض وأيّ الأسباب هى. وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس الى السريانية مرتين مرةً قبل أن يرتاض في كتاب الإسكندرية ومرةً بعد أن ارتاض فيه ثم ترجمتُه أنا لبختيشوع بن جبريل الى السريانية في وقت منتهى شبابي وقد ترجم حبيش هذه الست المقالات لأبى الحسن علي بن يحيى الى العربية.

15- كتابه **في تعرّف علل الأعضاء الباطنة**. هذا الكتاب جعله جالينوس في ست مقالات وغرضه فيه أن يصف دلائل يُستدل بها على أحوال الأعضاء الباطنة إذا حدثت بها الأمراض وعلى تلك الأمراض التى تحدث بها أيّ

الأمراض هي ووصف في المقالة الأولى وبعض الثانية منه السُبُل العامية التى تتعرف بها الأمراض وكشف في المقالة الثانية خطأ ارخيجانس في الطرق التى سلكها في طلب هذا (7 الف) الغرض ثم أخذ في باقي المقالة الثانية وفي المقالات الأربع التالية لها في ذكر الأعضاء الباطنة وأمراضها عضوا عضوا وابتدأ من الدماغ وهلُم جرّا على الولاء يصف الدلائل التى يُستدل بها على واحد واحد منها إذا اعتل كيف تتعرف علته الى أن انتهى الى أقصاها. وقد كان سرجس ترجم هذا الكتاب مرتين مرةً لثيادورى أسقف الكرخ ومرةً لرجل يقال له اليسع وقد كان بختيشوع بن جبريل سألني تصفحه وإصلاح أسقاطه ففعلتُ بعد أن أعلمته أن ترجمته أجود وأسهل فلم يقف الناسخ على تخلص المواضع التي أصلحتها فيه وتخلص كل واحد من تلك المواضع بقدر قوته فبقي الكتاب غير تام الاستقامة والصحة الى أن كانت أيامنا هذه وكنت لا أزال أهم بإعادة ترجمته فشغلني عنه غيره، الى أن سألنى إسرايل بن زكريا المعروف بالطيفوري إعادة ترجمته فترجمتُه وترجمه الى العربية حبيش لأحمد بن موسى.

16- كتابه **في النبض**. هذا الكتاب جعله جالينوس في ست عشرة مقالة وقسمها بأربعة أجزاء في كل واحد من الأجزاء أربع مقالات وعنون الجزء الأول منها **في أصناف النبض** وغرضه فيه أن يبين كم أجناس النبض الأول وأي الأجناس هي وكيف ينقسم كل واحد منها الى انواعه الى أن ينتهى الى أقصاها. وعمد في المقالة الأولى من هذا الجزء الى جملة ما يُحتاج اليه من صفة أجناس النبض وأنواعها يجمعه فيها عن آخره وأفرد الثلث المقالات الباقية من ذلك الجزء للاحتجاج والبحث عن أجناس النبض وأنواعه وعن حده ولذلك قد يُحتاج الى قراءة تلك المقالة الأولى من هذا الجزء حاجةً ضروريةً (7 باء) وأما الثلث المقالات الباقية من هذا الجزء فليس يُحتاج الى قراءتها حاجةً ضروريةً ولذلك قد يجوز للقارئ إذا قرأ المقالة الأولى من الجزء الأول أن يقتصر عليها من جملة ذلك الجزء ويأخذ بعدها في قراءة الجزء الثانى من هذا الكتاب وقد بين جالينوس هذا وأنه إنما قصد ليجمع كل ما يُحتاج اليه من علم أجناس النبض وأنواعه في تلك المقالة الأولى لهذا السبب الذي وصفتُ وعنون الجزء الثانى **في تعرف النبض** وغرضه فيه أن يصف كيف يتعرف المتعرف كل واحد من أصناف النبض في مجسّه العروق أعنى كيف يتعرف مثلا النبض العظيم والصغير وكيف يتعرف النبض السريع والبطىء وكذلك على هذا القياس يخبر عن سائر الأصناف وعنون الجزء الثالث **في أسباب النبض** وغرضه فيه أن يصف من أيّ الأسباب يكون كل واحد من أصناف النبض أعني من أيّ الأسباب مثلا يكون النبض العظيم ومن أيها يكون النبض السريع ومن أيّ الأسباب يكون كل واحد من سائر أصناف النبض الباقية وعنون الجزء الرابع **في تقدمة المعرفة من النبض** وغرضه فيه أن يصف كيف يُستخرج سابق العلم من كل واحد من أصناف النبض أعنى من العظيم والصغير والسريع والبطىء وسائر أصناف النبض. وقد كان سرجس ترجم من هذا الكتاب الى السريانية سبع مقالات من كل واحد من الثلثة الأجزاء الأُول مقالة مقالة وهي المقالة الأولى من كل واحد من الأجزاء الثلثة وأربع مقالات الجزء الأخير وظن كما ظن أهل الإسكندرية الذين عنهم أخذ أنه كما تحرّى من الجزء الأول أن يُقرأ منه المقالة الأولى ويقتصر عليه كما قال جالينوس لأنها تحيط بجميع العلم لما قصده في ذلك الجزء كذلك الحال في سائر الأجزاء وقد عظم (8 الف) خطاؤهم في ذلك إلا أن أهل الإسكندرية كما اقتصروا من كل واحد من الأجزاء الثلثة الأُول على مقالة مقالة كذلك اقتصروا من الجزء الرابع أيضا على المقالة الأولى منه ولذلك قد نجد مصاحف كثيرة باليونانية إنما فيها هذه الأربع المقالات فقط وقد انتُخِبت من كل واحد من تلك الأجزاء الأربعة ونُسِخت متواليةً ونجد أيضا المفسرين من الذين قصدوا لشرح **كتاب النبض** إنما شرحوا منه هذه المقالات الأربعة وفضحوا انفسهم بذلك فأما الراسي فكان أقرب الى الإحسان منهم وذلك أنه كان انتبه من يومه وأحس أنه قد يُحتاج حاجةً ضروريةً الى قراءة سائر مقالات الجزء الرابع فترجمها عن آخرها ثم إن أيوب الرهاوي ترجم لجبريل بن بختيشوع المقالات السبع الباقية وقد ترجمتُ أنا هذا الكتاب كله الى السريانية منذ سُنّيات ليوحنا بن ماسويه وبالغت في العناية بتلخيصه وحُسن العبارة وترجمتُ أيضا المقالة الأولى من هذا الكتاب الى العربية لمحمد بن موسى وأما باقى هذا الكتاب فتولى ترجمته حبيش من النسخة السريانية التى ترجمتها وحبيش رجل مطبوع على الفهم ويروم أن يقتدي بطريقى في الترجمة إلا أني لا أحسب عنايته بحسب طبيعته وهذا الكتاب يُعد من سابق العلم.

17- كتابه **في أصناف الحميات**. هذا الكتاب جعله في مقالتين وغرضه فيه أن يصف أجناس الحميات وأنواعها ودلائلها ووصف في المقالة الأولى منه جنسين من أجناسها أحدهما يكون في الروح والآخر في الأعضاء الأصلية المعروفة بالصلبة ووصف في المقالة الثانية الجنس الثالث منها الذي يكون في الأخلاط اذا عفنت. وقد كان سرجس ترجم هذا الكتاب ترجمةً غير محمودة وترجمتُه أنا في أول (8 باء) الأمر لجبريل بن بختيشوع وأنا غلام وكان هذا أول كتاب ترجمتُه من كتب جالينوس الى السريانية ثم اني من بعد ما استكملت في السن تصفحتُه فوجدت فيه أسقاطا فأصلحتها بعناية وصححته عند ما أردت نسخةً لولدي وترجمتُه أيضا الى العربية لأبى الحسن أحمد بن موسى.

18- كتابه **في البحران**. هذا الكتاب جعله جالينوس في ثلث مقالات وغرضه فيه أن يصف كيف يصل الإنسان الى أن يتقدم فيعرف هل يكون البحران أم لا وإن كان فمتى يحدث وبماذا والى أيّ شيء يؤول أمره. وقد كان ترجمه سرجس وأصلحتُه منذ سُنيّات وبالغتُ في تصحيحه ليوحنا بن ماسويه وترجمتُه أيضا الى العربية لمحمد بن موسى.

19- كتابه **في أيام البحران**. هذا الكتاب أيضا جعله جالينوس ثلث مقالات وغرضه في المقالتين الأولتين أن يصف اختلاف الحال من الأيام في القوة وأيها يكون فيه البحران وأيها لا يكون فيه البحران وأيّ تلك الأيام التى يكون فيها البحران يكون البحران الحادث فيها محمودا وأيها يكون البحران فيها مذموما وما يتصل بذلك ويصف في المقالة الثالثة الأسباب التي من أجلها اختلفت الأيام في قواها هذا الاختلاف. وقد كان ترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجس واصلحتُه مع إصلاحي الكتاب الذى قبله وترجمتُه أيضا الى العربية لمحمد بن موسى وهذا الكتاب والكتاب الذي قبله يُعدان من سابق العلم.

20- كتابه **في حيلة البرء**. هذا الكتاب جعله في اربع عشرة مقالة وغرضه فيه أن يصف كيف يداوى كل واحد من الأمراض بطريق القياس ويقتصر فيه على الأعراض العامية التى (9 الف) ينبغى أن يُقصد قصدها في ذلك فيُستخرج منها ما ينبغى أن يداوى به كل مرض من الأمراض ويضرب لذلك مثالات يسيرة من أشياء جزئية، وكان وضع ست مقالات لرجل يقال له ايارن بيّن في المقالة الأولى والثانية منها الأصول الصحيحة التى عليها يكون مبنى الأمر في هذا العلم وفسخ الأصول الخطأ التى أصلها اراسسطراطس وأصحابه ثم وصف في المقالات الأربع الباقية مداواة تفرُّق الاتصال من كل واحد من الأعضاء ثم إن ايارن توفى فقطع جالينوس استتمام الكتاب الى أن سأله اوجانيانوس أن يتمّه فوضع له الثمانى المقالات الباقية فوصف في الست المقالات الأُول منها مداواة أمراض الأعضاء المتشابهة الاجزاء وفي المقالتين الباقيتين مداواة أمراض الأعضاء المركبة ووصف في المقالة الأولى من الست المقالات الاول مداواة أصناف سوء المزاج كلها إذا كانت في عضو واحد وأجرى أمرها على التمثيل بها يحدث في المعدة ثم وصف في المقالة التى بعدها وهى الثامنة من جملة الكتاب مداواة أصناف الحمى التى تكون في الروح وهي حمى يوم ثم وصف في المقالة التى تتلوها وهي التاسعة مداواة الحمى المطبقة ثم وصف في المقالة العاشرة مداواة الحمى التي تكون في الأعضاء الأصلية وهي الدق ووصف فيها جميع ما يُحتاج الى علمه من استعمال الحمّام ثم وصف في الحادية عشرة وفي الثانية عشرة مداواة الحميات التى تكون من عفونة الأخلاط أما في الحادية عشرة فما كان منها خلوا من أعراض غريبة وأما في الثانية عشرة فما كان منها مع أعراض غريبة. وقد كان ترجم هذا الكتاب الى السريانية سرجس فكانت ترجمته الستَّ المقالات الأُول وهو بعدُ ضعيف لم يقو في الترجمة ثم إنه ترجم الثمانى المقالات الباقية (9 باء) من بعد أن تدرب فكانت ترجمته لها أصلح من ترجمته المقالات الأُول وقد كان سلمويه أذ أرني على أن أصلح له هذا الجزء الثاني وطمع أن يكون ذلك أسهل من الترجمة وأجود فقابلني ببعض المقالة السابعة ومعه السرياني ومعي اليوناني وهو يقرأ عليّ السريانية وكنتُ كلما مر بي شيء مخالف لليوناني خبرتُه به فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبين له أن الترجمة من الرأس أرخى وأبلغ وأن الأمر يكون فيها أشد انتظاما فسألنى ترجمة تلك المقالات فترجمتُها عن آخرها وكنا بالرقة في أيام غزوات المأمون ودفعها الى زكريا بن عبد الله المعروف بالطيفوري لما أراد الانحدار الى مدينة السلم لتُنسخ له هناك فوقع حريق في السفينة التي كان فيها زكريا فاحترق الكتاب ولم

يبق له نسخة ثم إني بعد سنين ترجمتُ الكتاب من أوله لبختيشوع بن جبريل وكانت عندى للثماني المقالات الأخيرة منه عدّة نسخ باليونانية فقابلت بها وصححت منها نسخة وترجمتها بغاية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة فأما الست المقالات الأُول فلم أكن وقعت لها الا على نسخة واحدة وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ فلم يمكنّي لذلك تخلّص تلك المقالات على غاية ما ينبغي. ثم إني وقعت على نسخة أخرى فقابلتُ بها وأصلحت ما أمكنني إصلاحه وأخلو الى أنيّ أقابل به ثالثةً إن اتفقت لي نسخة ثالثة فإن نسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة وذلك انه لم يكن مما يقرأ في كتاب الإسكندرية. وترجم هذا الكتاب من النسخ السريانية التي ترجمتها حبيش بن الحسن لمحمد بن موسى ثم إنه سألني بعد ترجمته لها أن أتصفح له المقالات الثماني الأخيرة وأصلح ما وجدت من الأسقاط فأجبته (10 الف) الى ذلك وأجدت فيه.

فهذه الكتب التى كان يقتصر على قراءتها في موضع تعليم الطب بالإسكندرية وكانوا يقرؤنها على هذا الترتيب الذى أجريت ذكرها عليه وكانوا يجتمعون في كل يوم على قراءة امام منها وتفهمه كما يجتمع أصحابنا اليوم من النصارى في مواضع التعليم التي تعرف بالاسكول في كل يوم على كتاب إمام. إما من كتب المتقدمين وأما من سائر الكتب فإنما كانوا يقرؤنها الأفراد كل واحد على حدته بعد الارتياض بتلك الكتب التي ذكرت كما يقرأ أصحابنا اليوم تفاسير كتب المتقدمين وأما جالينوس فلم يرى أن تقرأ كتبه على هذا النظام لكنه تقدّم في أن يقرأ من كتبه بعد كتابه **في الفِرَق** كتبه في التشريح ولذلك أنا مفتتح من ذكر كتبه بتعديد كتبه في التشريح ثم متبعها بسائر كتبه على الولاء وعلى النظام والترتيب الذى وضعه هو.

21- كتابه **في علاج التشريح**. هذا الكتاب كتبه في خمس عشرة مقالة وصف في المقالة الأولى العضل والرباطات التي في اليد وفي المقالة الثانية العضل والرباطات التي في الرجل وفي المقالة الثالثة العصب والعروق التي في اليدين والرجلين وفي الرابعة العضل الذي يحرك الخدين والشفتين واللحى الأسفل والرأس والرقبة والكتفين وفي الخامسة عضل الصدر ومراق البطن والمتنين والصلب ووصف في السادسة آلات الغذاء وهي المعدة والأمعاء والكبد والطحال والكلى والمثانة وما أشبه ذلك وفي السابعة والثامنة وصف تشريح آلات التنفس أما في السابعة فوصف ما يظهر في التشريح في القلب والرئة والعروق الضوارب بعد موت الحيوان وما دام حياً وأما في الثامنة فوصف ما يظهر في التشريح في جميع الصدر وأفرد المقالة (10 باء) التاسعة بأسرها لصفة تشريح الدماغ والنخاع ووصف في المقالة العاشرة تشريح العينين واللسان والمرىء وما يتصل بهذه الأعضاء ووصف في الحادية عشرة ما في الحنجرة والعظم الذي تشبهه اليونانية باللام من أحرفهم وهو هذا ٨ وما يتصل بذلك والعصب الذى يأتي هذا الموضع ووصف في الثانية عشرة تشريح أعضاء التوليد وفي الثالثة عشرة تشريح العروق الضوارب وغير الضوارب وفي الرابعة عشرة تشريح العصب الذي ينبت من الدماغ وفي الخامسة عشرة تشريح العصب الذي ينبت من النخاع. وقد كان ترجم هذا الكتاب الى السرياني أيوب الرهاوي لجبريل بن بختيشوع وأصلحتُه منذ قريب ليوحنا بن ماسويه وبالغتُ في العناية بتصحيحه.

22- كتابه **في اختصار كتاب مارينس في التشريح**. هذا الكتاب ذكر أنه جعله في أربع مقالات. ولا رأيناه الى هذه الغاية ولا سمعت أحدا يخبر بأنه رآه أو علم مكانه وقد خبر جالينوس في كتابه المعروف ب**الفهرست** بعدد مقالات مارينس التي اختصرها في هذا الكتاب وما في مقالة مقالة منها.

23- كتابه **في اختصار كتاب لوقس في التشريح**. هذا الكتاب ذكر أنه جعله في مقالتين. وقصة هذا الكتاب قصة ما قبله وما رأيته ولا أعرف له أثرا.

24- كتابه **فيما وقع من الاختلاف في التشريح.** هذا الكتاب جعله في مقالتين وغرضه فيه ان يبين من أمر الاختلاف الذي وقع في كتب التشريح فيما بين من كان قبله من أصحاب التشريح أي شيء انما هو في الكلام فقط وأيّ شيء منه وقع (11 الف) في المعنى وما سبب ذلك. وكان ترجم هذا الكتاب أيوب الرهاوي فاعياني إصلاحه فأعدت ترجمته ليوحنا بن ماسويه الى السريانية وتخلصته احسن تخلص وترجمه الى العربية حبيش لمحمد بن موسى.

25- كتابه **في تشريح الحيوان الميت**. هذا الكتاب جعله مقالة واحدة يصف فيها الأشياء التى تُعلَم من تشريح الحيوان الميت أي الأشياء هي. وقد كان أيوب ترجمه وأعدتُ ترجمته مع الكتاب الذي قبله الى السريانية وترجمه الى العربية حبيش لمحمد بن موسى.

26- كتابه **في تشريح الحيوان الحي**. هذا الكتاب جعله في مقالتين وغرضه فيه أن يبين الأشياء التي تعلم من تشريح الحيوان الحي أيّ الأشياء هي. وترجم أيوب الرهاوي أيضا هذا الكتاب وأعدت أنا ترجمته مع الكتاب الذى قبله الى السريانية وترجمه حبيش الى العربية لمحمد بن موسى.

27- كتابه **في علم بقراط بالتشريح**. هذا الكتاب جعله في خمس مقالات وكتبه لفويثس في حداثة سنّه وغرضه فيه أن يبيّن أنّ ابقراط كان حاذقا بعلم التشريح ويأتي على ذلك بشواهد من جميع كتبه. وقد كان ترجم هذا الكتاب الى السريانية أيوب ثم ترجمتُه أنا مع الكتب التي ذكرتها قبله وبالغت في تلخيصه وترجمه الى العربية حبيش لمحمد بن موسى.

28- كتابه **في علم ارسسطراطس في التشريح**. هذا الكتاب جعله ثلث مقالات وكتبه أيضا الى فويثس في حداثة سنه وغرضه فيه أن يشرح ما قاله ارسسطراطس في التشريح في جميع كتبه ثم يبيّن صوابه فيما أصاب وخطأه فيما أخطأ. ولم يترجم هذا الكتاب أحد قبلي (11 باء) فترجمتُه أنا الى السريانية مع الكتب التي ترجمتُها وذكرتُها قبله على أني ما وقعتُ له إلا على نسخة واحدة كثيرة الاسقاط ناقصة من آخرها قليلا وما لخصته إلا بكد شديد ولكنه قد خرج مفهوما وتوجبتُ فيه ألا أزول عن معاني جالينوس بمبلغ طاقتي وترجمه الى العربية حبيش لمحمد بن موسى.

29- كتابه **فيما لم يعلم لوقس من أمر التشريح**. هذا الكتاب ذكر أنه جعله في أربع مقالات. فأما أنا فلم أره ولا بلغني أن احدا رآه.

30- كتابه **فيما خالف فيه لوقس**. هذا الكتاب جعله فيما ذكر في مقالتين. وما رأيتُه ولا أعرف أحدا رآه.

31- كتابه **في تشريح الرحم**. هذا الكتاب مقالة واحدة صغيرة كتبه لامرأة قابلة في حداثة سنه فيه جميع ما يحتاج اليه من تشريح الرحم وما يتولد فيه في وقت الحمل. وقد كان ترجم هذا الكتاب أيوب ثم ترجمته أنا مع سائر ما ترجمته من كتب التشريح الى السريانية وقد ترجمه حبيش الى العربية لمحمد بن موسى.

32- كتابه **في مفصل الفقرة الأولى من فقار الرقبة**. مقالة.

33- وكتابه **في اختلاف الاعضاء المتشابهة الاجزاء**. مقالة. [ترجمها حنين بعد هذا الكتاب وترجمها الى العربية تلميذه عيسى بن يحيى].

34- كتاب **في تشريح آلات الصوت**. هذا الكتاب مقالة واحدة وهو مفتعل على لسان جالينوس وليس هو لجالينوس ولا لغيره من القدماء لكنه لبعض الحدث جمعه من كتب جالينوس وكان الجامع له ضعيفا. إلا أن يوحنا بن ماسويه سألني ترجمته فأجبتُه الى ذلك ولست أحفظ أترجمتُه (12 الف) ترجمةً أم أصلحته إصلاحاً إلا أني أعلم تلخّصتُه بأجود ما أمكنني.

35- كتاب **في تشريح العين**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة وعنوانه أيضا باطل لأنه يُنسب الى جالينوس وخليق أن يكون لروفس أو لمن هو دونه. وقد كان أيوب ترجم هذا الكتاب ثم تلخّصته بالمساعدة ليوحنا بن ماسويه.

فهذه كتبه الصحيحة والمنسوبة اليه في التشريح وتتلوها كتبه في أفاعيل الأعضاء ومنافعها وأنا آخذ في ذكرها خلا ما تقدّم ذكره منها والذي سبق ذكره هو كتاب **القوى الطبيعية**.

36- كتابه **في حركة الصدر والرئة**. هذا الكتاب جعله ثلث مقالات وكان وضعه له في حداثة سنه بعد عودته الأولى من رومية وكان حينئذ مقيماً بمدينة سمرنا يتعلم عند فالفس وإنما كان سأله أياه بعض من كان يتعلم معه وصف في المقالتين الأولتين منه وفي أول الثالثة ما أخذه عن فالفس معلمه في ذلك الفن ثم وصف في باقي المقالة ما كان هو المستخرج له. ولم أترجم أنا هذا الكتاب الى السريانية ولا أحد قبلي ولكن اصطفن بن بسيل ترجمه الى العربية لمحمد بن موسى ثم سألنى محمد بن موسى المقابلة به وإصلاح سقط إن كان فيه ففعلت ثم سأل يوحنا بن ماسويه حبيشاً أن ينقله له من العربية الى السريانية فنقله له.

37- كتابه **في علل التنفّس**. هذا الكتاب جعله في مقالتين في رحلته الأولى الى رومية لفويثس وغرضه فيه أن يبيّن من أيّ الآلات يكون التنفس عفواً ومن أيها يكون باستكراه. وكان أيوب ترجمه ترجمةً لا تُفهم وترجمه أيضا (12 باء) اصطفن الى العربية لمحمد بن موسى وسألنى محمد فيه قبل الذي سألني في الكتاب الذي قبله وأمر اصطفن بمقابلتي فاصلحتُ السريانى بكلام مفهوم مستقيم لا يُنكر منه شيء لأني أحببتُ أن أتخذ نسخةً لولدي والعربي أيضا كمثله على أنه قد كان في الأصل اصلح من السرياني بكثير.

38- كتابه **في الصوت**. هذا الكتاب جعله في أربع مقالات بعد الكتاب الذى ذكرته قبله وغرضه فيه أن يبيّن كيف يكون الصوت وأيّ شيء هو وما مادته وبأيّ الآلات يحدث وأيّ الأعضاء تعين على حدوثه وكيف تختلف الأصوات. ولم أترجم هذا الكتاب الى السريانية ولا ترجمه أحد ممن كان قبلي لكنّى ترجمته الى العربية لمحمد ابن عبد الملك الوزير منذ نحو عشرين سنة وبالغتُ في تلخيصه بحسب ما كان عليه ذلك الرجل من حسن الفهم وقد كان قرأه محمد فغير فيه كلاماً كثيراً بحسب ما كان يرى هو أنه أجود ثم نظر فيه محمد بن موسى وفي النسخة الأولى فاختار النسخة الأولى وانتسخها وأحببتُ أن أبين ذلك لك لتعلم سبب الاختلاف بين النسختين إذا كانتا موجودتين وقد كان يوحنا بن ماسويه سأل حبيشاً ترجمة هذا الكتاب من العربية الى السريانية فترجمه له.

39- كتابه **في حركة العضل**. هذا الكتاب جعله مقالتين غرضه فيه أن يبيّن ما حركة العضل وكيف هي وكيف تكون هذه الحركات المختلفة من العضل. وإنما حركته واحدة ويبحث فيه أيضا عن النفس هل هو من الحركات الإرادية أو من الحركات الطبيعية ويفحص فيه عن أشياء كثيرة لطيفة من هذا الفن. وهذا الكتاب ترجمته أنا الى السريانية (13 الف) ولم يسبقنى اليه أحد وترجمه اصطفن الى العربية وسألنى محمد بن موسى المقابلة به مع اليوناني وإصلاحه ففعلتُ.

40- كتابه **في اعتقاد الخطأ الذي اعتُقد في تمييز البول من الدم**. هذا الكتاب مقالة واحدة. وقد كنت وقعت على نسخة باليونانية ولم يتهيأ لي قراءته فضلا عن ترجمته ولا ترجمه غيري.

41- كتابه **في الحاجة الى النبض**. هذا الكتاب مقالة واحدة بين فيها ما منفعة النبض. ترجمتُها أنا الى السريانية لسلمويه بن بنان وترجمها حبيش الى العربية مع كتاب النبض الكبير [وترجمه إسحق بن حنين بعد وفاة أبيه].

42- كتابه **في الحاجة الى التنفس**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة إلا أنها عظيمة يفحص فيها عن منفعة التنفس ما هي. ولا أعلم أن هذا الكتاب تُرجم الى السريانية وأما العربية فترجمه اصطفن وكنتُ أنا أيضا ترجمتُ الى العربية نحو نصفه لمحمد بن موسى وعرض عارض عاق عن استتمامه ثم إن عيسى تلميذي سألني ترجمته الى السريانية فأسعفته بذلك.

43- كتابه **في العروق الضوارب هل يجري فيها الدم بالطبع أم لا**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة وغرضه فيه موافق لعنوانه. وقد كنتُ ترجمتُه وأنا غلام الى السريانية لجبريل إلا أنيّ لم أثق بصحته لأن نسخته كانت واحدة كثيرة الخطأ ثم إنيّ بآخره استقصيت ترجمته الى السريانية وترجمه الى العربية عيسى بن يحيى.

44- كتابه **في قوى الأدوية المسهلة**. (13 باء) هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة بيّن فيها أن إسهال الأدوية ما تسهل ليس هو بأن كل واحد من الأدوية يحيل ما يصادفه في البدن الى طبيعته ثم يندفع فيخرج لكن كل واحد

منها يجتذب خلطا موافقا مشاكلا له. ترجم هذه المقالة الى السريانية أيوب الرهاوي ونسختها عندي باليونانية وقد ترجمتُها الى السريانية وترجمها عيسى بن يحيى الى العربية.

45- كتابه **في العادات**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيه أن يبيّن أن العادة أحد الأعراض التى ينبغي أن يُنظر فيها. ترجمتُ هذه المقالة الى السريانية لسلمويه بن بنان ويتلو هذه المقالة تفسير ما أتى به جالينوس فيهما من الشهادات من قول افلاطن بشرح ايروفيلس له وتفسير ما أتى به من قول بقراط بشرح جالينوس له. وترجمه حبيش الى العربية لأحمد بن موسى.

46- كتابه **في آراء بقراط وفلاطن**. هذا الكتاب كتبه في عشر مقالات وغرضه فيه أن يبيّن أن فلاطن في أكثر أقاويله موافق لابقراط من قِبَل أنه عنه أخذها وأن ارسطوطالس فيما خالفهما فيه قد أخطأ ويبيّن فيه جميع ما يُحتاج اليه من أمر قوة النفس المدبرة التي بها يكون الفكر والتوهم والذكر ومن أمر الأصول الثلثة التي منها تنبعث القوى التي يكون بها تدبير البدن وغير ذلك من فنون شتى. وكان ترجم هذا الكتاب الى السريانية أيوب ولم يترجمه الى هذه الغاية أحد غيره وكانت له عندي عدّة نسخ يونانية شُغِلتُ عنها بغيرها ثم ترجمتُه من بعدُ الى السريانية وأضفت اليه مقالة عملتها في الاعتذار لجالينوس فيما قاله في المقالة السابعة (14 الف) من هذا الكتاب وترجمه الى العربية حبيش لمحمد بن موسى.

47- كتابه **في الحركات المعتاصة المجهولة**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيه أن يبيّن أمر حركات قد كان جهلها هو ومن كان قبله ثم إنه علمها من بعدُ. ترجمها أيوب وأما أنا فلم أترجمها فيما مضى وكانت نسخة الكتاب عندي ثم إنيّ ترجمته بعدُ الى السريانية ثم الى العربية لمحمد بن موسى.

48- كتابه **في آلة الشم**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة. وكانت نسخته عندي باليونانية إلا أنيّ لم أتفرغ لقراءته ثم ترجمتُه الى السريانية [ثم ترجمه إسحق بن حنين الى العربية].

49- كتابه **في منافع الأعضاء**. هذا الكتاب جعله في سبع عشرة مقالة بيّن في المقالة الأولى والثانية منه حكمة الباريء في إتقان خلقة اليد وبّين في المقالة الثالثة حكمته في اتقان خلقة الرِجل وفي المقالة الرابعة والخامسة حكمته في آلات الغذاء وفي السادسة والسابعة أمر آلات التنفس وفي المقالة الثامنة والتاسعة أمر ما في الرأس وفي المقالة العاشرة أمر العينين وفي المقالة الحادية عشرة سائر ما في الوجه وفي المقالة الثانية عشرة نواحي الصدر والكتفين ثم وصف في المقالتين اللتين بعد ذلك الحكمة في أعضاء التوليد وفي الخامسة عشرة احتجاجاً مناسباً لما فيها ولما بعدها ثم في السادسة عشرة أمر الآلات المشتركة للبدن كله وهي العروق الضوارب وغير الضوارب والأعصاب ثم وصف في المقالة السابعة عشرة حال جميع الأعضاء ومقاديرها وبين منافع ذلك الكتاب كله. (14 باء) وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس الى السريانية ترجمةً رديئةً وقد ترجمتُه أنا الى السريانية لسلمويه وترجمه حبيش الى العربية لمحمد وتصفحتُ منه مقالات وأصلحت أسقاطها وأنا على إصلاح الباقى [ترجم حنين بعد هذا القول المقالة السابعة عشرة من هذا الكتاب الى العربية].

ثم تتلو هذه الكتب الكتبُ التي يُحتاج الى قراءتها قبل قراءة كتاب **حيلة البرء** وقد ذكرتُ بعض تلك الكتب فيما ذكرت منها **كتاب الأركان** و**كتاب المزاج** و**كتاب العلل والأعراض** و**كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة** و**كتاب أصناف الحميات** و**كتاب الصناعة** ومن الكتب التي في تقدمة المعرفة **كتاب البحران** و**كتاب أيام البحران** وكتابه **في النبض الصغير** و**الكبير** وأنا واصف الآن ما بقي بعد هذه من تلك الكتب.

50- كتابه **في أفضل هيئات البدن**. هذا الكتاب مقالة واحدة تتلو المقالتين الأولتين من **كتاب المزاج** وغرضه فيها يتبيّن من عنوانهما. وقد ترجمتُ هذا الكتاب الى السريانية لولدي وترجمته أيضا لأبى الحسن علي بن يحيى الى العربية.

51- كتابه **في خصب البدن**. هذا الكتاب مقالة واحدة صغيرة وغرضه فيها يتبيّن من عنوانها. وقد ترجمتُها الى السريانية مع المقالة التى قبلها وقد كان سألني علي بن يحيى ترجمتها الى العربية ولا أحسب ذلك متهيئاً لي وقد ترجمها حبيش لأبي الحسن احمد بن موسى الى العربية.

52- كتابه **في سوء المزاج المختلف**. وهذا الكتاب أيضاً مقالة واحدة وغرضه فيه يتبيّن من عنوانهِ وذكر فيه أيّ أصناف (15 الف) سوء المزاج هو مستوي في البدن كله وكيف يكون الحال فيه وأيّ أصناف سوء المزاج هو المختلف في أعضاء البدن. وقد ترجمه أيوب وكانت نسخته عندي باليونانية ولم أتفرغ لقراءته الى بعدُ ثم ترجمتُه أنا الى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى.

53- كتابه **في الأدوية المفردة**. هذا الكتاب جعله جالينوس في إحدى عشرة مقالة ويتلو كما وصفتُ المقالة الثالثة من **كتاب المزاج** كشف في المقالتين الأولتين خطأ من أخطأ في الطرق الرديئة التي سُلكت في الحكم على قوى الأدوية ثم أصل في المقالة الثالثة أصلاً صحيحا لجميع العلم بحكم القوى الأُول من الأدوية ثم بين في المقالة الرابعة أمر القوى الثواني وهى الطعوم والروائح وأخبر بما يُستدل عليه منها من القوى الأُول من الأدوية ووصف في المقالة الخامسة القوى الثوالث من الأدوية وهي أفاعيلها في البدن من الإسخان والتبريد والتجفيف والترطيب ثم وصف في المقالات الثلث التي تتلو تلك قوة دواء دواء من الأدوية التي هي أجزاء من النبات ثم وصف في المقالة التاسعة قوى الأدوية التي هي أجزاء من الأرض أعنى أصناف التراب والطين والحجارة والمعادن، ثم وصف في العاشرة قوى الأدوية التي هي مما يتولد في أبدان الحيوان ثم وصف في الحادية عشرة قوى الأدوية التى هي مما يتولد في البحر والماء المالح. وقد كان ترجم الجزء الأول وهو خمس مقالات الى السريانية يوسف الخوري ترجمةً خبيثةً رديئةً ثم ترجمه بعدُ أيوب أصلح مما ترجمه يوسف ولم يتخلصه على ما ينبغي ثم ترجمتُه الى السريانية لسلمويه وبالغتُ في تخلّصه، وقد كان ترجم الجزء الثانى من هذا الكتاب سرجس وسألنى يوحنا بن ماسويه (15 باء) المقابلة بالجزء الثانى من هذا الكتاب وإصلاحه ففعلتُ على أن الأصلح كان ترجمته وترجم هذا الكتاب الى العربية حبيش لأحمد بن موسى [اختصر حنين بعد هذا القول الكتاب بالسريانية وترجم الخمس المقالات الأُول لعلى بن يحيى].

54- وكتابه **في دلائل علل العين**. هذا الكتاب مقالة واحدة كتبها في حداثة سنه لغلام كحّال وقد لخص فيها العلل التي تكون في كل واحدة من طبقات العين ووصف دلائلها. وترجم هذا الكتاب الى السريانية سرجس وكانت نسخته باليونانية عندي إلا أني لم اتفرغ لترجمته.

55- كتابه **في أوقات الأمراض**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة ووصف فيها أمر أوقات المرض الأربعة أعنى الابتداء والتزيد والوقوف والانحطاط. وقد ترجم هذا الكتاب أيوب وكانت نسخته عندي باليونانية ولم أتفرغ لترجمته ثم إنيّ ترجمتُه الى السريانية وترجمه الى العربية عيسى بن يحيى.

56- كتابه **في الامتلاء**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة ويصف فيها أمر كثرة الأخلاط ويصفها، ثم يصف دلائل كل واحد من أصنافها. وقد ترجمتُه منذ قريب لبختيشوع على نحو ما من عادتي أن أستعمله في الترجمة من الكلام وهو أبلغ الكلام عندي وأفحله وأقربه من اليونانية من غير تعدِّ لحقوق السريانية ثم سألني بختيشوع أن أغير ترجمته بكلام أسهل وأملس وأوسع من الكلام الأول ففعلتُ وقد ترجم هذا الكتاب الى العربية اصطفن ولم أنظر فيه.

57- كتابه **في الأورام**. (16 الف) هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة ووسمه جالينوس بأصناف الغلظ الخارج عن الطبيعة ووصف فيه جميع أصناف الأورام ودلائلها. عملتُ لهذا الكتاب جُملاً على التقسيم مع عشر مقالات كنتُ قد أخرجت جملتها وأحسب أيوب كان ترجمه وترجمه إبرهيم بن الصلت الى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى [ووجُد بعد ذلك بترجمة حبيش وخطه].

58- كتابه **في الأسباب البادئة وهي الأُول التي تحدث من خارج البدن**. هذا الكتاب مقالة واحدة بيّن فيها جالينوس أن للأسباب البادئة عملاً في البدن ونقض قول من دفع عملها. وقد ترجمه أيوب وكانت نسخته عندي يونانيةً إلا أنيّ لم أفرغ لترجمته.

59- كتابه **في الأسباب المتصلة بالمرض**. وهو مقالة واحدة ذكر فيها الأسباب المتصلة بالمرض الفاعلة له. وقصتها مثل قصة المقالة التى قبلها.

60- كتابه **في الرعشة والنافض والاختلاج والتشنج**. كانت قصة هذا الكتاب قصة ما قبله وكنتُ ترجمت نحوا من نصفه ثم إنيّ استتممتُه الى السريانية وترجمه الى العربية حبيش.

61- كتابه **في أجزاء الطب**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة يقسم فيه الطب على طرق شتىّ من التقسيم. وقد ترجمتُ هذا الكتاب الى السريانية لرجل يقال له علي يُعرف بالفيّوم [ترجم من هذا الكتاب حنين قبل وفاته بنحو من شهرين زيادة على النصف وأتمه إسحق ابنه الى العربية].

62- كتابه **في المني**. هذا الكتاب مقالتان وغرضه فيه أن يبيّن أن الشيء (16 باء) الذي يتولد منه جميع أعضاء البدن ليس هو الدم كما ظن أرسطوطالس لكن تولّد جميع الأعضاء الأصلية انما هو من المني وهى الأعضاء البيض وأن الذي يتولد من الدم إنما هو اللحم الأحمر وحده. وقد ترجمتُ هذا الكتاب الى السريانية لسلمويه وترجمتُه الى العربية لأحمد بن موسى.

63- كتابه **في تولد الجنين المولود لسبعة أشهر**. هذا الكتاب مقالة واحدة. وكانت عندي نسخة ولم تكن تهيأت لي قراءته على ما ينبغي فضلاً عن ترجمته على أنه كتاب حسن ظريف عظيم المنفعة ثم ترجمتُه من بعدُ الى السريانية والعربية.

64- كتاب **في المرة السوداء**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة يصف فيها أصناف السوداء ودلائلها. وقد كان ترجمه أيوب منذ قريب لبختيشوع بن جبريل ثم ترجمه اصطفن الى العربية لمحمد بن موسى ثم ترجمتُه [هذا أيضا مما اختصره هو وترجمه عيسى].

65- كتابه **في أدوار الحميات وتراكيبها**. هذا الكتاب مقالة واحدة يناقض فيها قوماً ادعوا الباطل من أمر أدوار الحميات وتراكيبها. وكانت نسخته عندي باليونانية إلا أنه لم تتهيأ لي ترجمته الى السريانية ثم إنيّ ترجمتُه بعدُ. وعنوان هذا الكتاب عند جالينوس **مناقضة من تكلم في الرسوم** وقد توجد مقالة أخرى تُنسب الى جالينوس في هذا الباب وليست له.

واما أمر كتبه الموصوفة في سابق العلم فقد بقي بعد **كتاب البحران وكتاب أيام البحران** وكتابي **النبض الصغير** و**الكبير** الذين قد تقدم ذكرهما ما أنا مستأنف ذكره من الكتب.

66- جملة **كتابه الكبير في النبض**. (17 الف) ذكر جالينوس أنه أجمل **كتابه الكبير في النبض** في مقالة واحدة، وأما أنا فقد رأيتُ باليونانية مقالة ينحى بها هذا النحو ولست أصدق أن جالينوس الواضع لتلك المقالة لأنها لا تحيط بكل ما يُحتاج اليه من أمر النبض وليست بحسنة أيضا وقد يجوز أن يكون جالينوس قد وعد أن يضع تلك المقالة فلم يتهيأ له وضعها فلما وجده بعض الكذابين قد وعد ولم يفِ تخّرص وضع تلك المقالة، وأثبت ذكرها في **الفهرست** كيما يصّدق فيها ويجوز أن يكون جالينوس أيضا قد وضع مقالة في ذلك غير تلك قد درست كما درس كثير من كتبه وافتُعلت هذه المقالة مكانها. وقد ترجمها سرجس الى السريانية.

67- كتابه **في النبض يناقض ارخيجانس**. هذا الكتاب ذكر جالينوس أنه جعله في ثماني مقالات. ولم يترجم هذا الكتاب الى هذه الغاية ولا رأيت له نسخة باليونانية إلا أن قوماً أثق بخبرهم خبّروني أنهم رأوه بحلب وقد طلبتُه

هناك بعناية فلم أظفر به. وغرضه في ذلك الكتاب كما ذكر أن يشرح مقالة ارخيجانس في كتابه في النبض ويبيّن حقه من باطله. وقد وقعت نسخته الى محمد بن موسى.

68- كتابه **في رداءة التنفس**. هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات وغرضه فيه أن يصف أصناف التنفس الرديء وأسبابها وما تدل عليه وهو يذكر في المقالة الأولى منه أصناف التنفس وأسبابه وفي المقالة الثانية أصناف سوء التنفس وما يدل عليه كل صنف منها وفي المقالة الثالثة يأتي بشواهد من كلام بقراط على صحة قوله. وكان ترجمه الى السريانية أيوب وقابلتُ به أنا اليوناني وأصلحتُه لولدي وترجمته أنا الى العربية (17 باء) لأبي جعفر محمد بن موسى.

69- كتابه **في نوادر تقدمة المعرفة**. هذا الكتاب مقالة واحدة يحث فيها على تقدمة المعرفة ويعلّم حيلاً لطيفة تؤدي الى ذلك ويصف أشياء بديعة تقدم فعلمها من أمراض المرضى وخبّر بها فعُجِب منه. وترجمه الى السريانية أيوب وكانت نسخته عندي باليونانية ولم أكن تفرغتُ لترجمته ثم إنيّ ترجمتُه الى السريانية وترجمه عيسى بن يحيى لأبي الحسن ترجمةً رضيتها [وكان قابل به الأصل إلا قليلاً واستتم المقابلة إسحق ابنه بعدُ].

وأما كتبه في مداواة الأمراض فقد بقي بعد كتابه **حيلة البرء** وكتابه **الى اغلوقن** اللذين تقدم ذكرهما ما أنا مستأنف ذكره من الكتب.

70- كتابه الذي اختصر فيه كتابه في حيلة البرء. هذا الكتاب مقالتان. ترجمه إبرهيم بن الصلت الى السريانية.

71- كتابه **في الفصد**. هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات قصد في المقالة الأولى منها لمناقضة ارسسطراطس لأنه كان يمنع من الفصد وناقض في الثانية أصحاب ارسسطراطس الذين برومية في هذا المعنى بعينه ووصف في الثالثة ما يراه هو من العلاج بالفصد. ترجم هذا الكتاب الى السريانية سرجس وترجم منه الى العربية المقالة الأخيرة اصطفن وكانت نسخته عندي ولم أتفرغ لترجمته ثم ترجمتُ أنا المقالة الثانية الى السريانية لعيسى وترجمها عيسى الى العربية.

72- كتابه **في الذبول**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيه أن يبيّن طبيعة هذا المرض وأصنافه والتدبير الموافق لمن أشرف عليه. وأظن أن أيوب (18 الف) قد ترجمه وأما أنا فأخرجتُ جوامعه على طريق التقاسيم مع مقالات أُخر عدّة ترجمها عيسى الى العربية وقد ترجمه الى العربية اصطفن وأصلحت منه مواضع كان وقف عليها ابو جعفر وكان سألني عنها ولم أستتم إصلاحه ثم إنّي ترجمتُه الى السريانية وترجمه عيسى الى العربية.

73- كتابه **في صفات لصبي يصرع**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة. وقد كانت نسخته عندي ولم يتهيأ لي ترجمتها وقد ترجمها إبرهيم بن الصلت الى السريانية والعربية.

74- كتابه **في قوى الأغذية**. هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات يعدد فيها جميع ما يُغتذى به من الأطعمة والأشربة ويصف ما في كل واحد منها من القوى. وقد كان ترجمه سرجس ثم أيوب وترجمتُه أنا لسلمويه في المتقدم من نسخة لم تكن صحيحة ثم إنّي من بعدُ هممت بنسخه لولدي وكانت قد اجتمعت له عندي باليونانية عدة نسخ فقابلت به وصححته وأخرجت جُمله بالسريانية. مع عدة مقالات أضفتها اليه مما قاله كثير من القدماء في هذا الفن وجمعته في ثلث مقالات وترجمتها الى العربية لإسحق بن إبرهيم الطاهري ثم إن حبيشاً ترجم **كتاب الأغذية** الى العربية على التمام لمحمد بن موسى.

75- كتابه **في التدبير الملطف**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيه موافق لعنوانه. وقد ترجمتُه الى السريانية ليوحنا بن ماسويه وقد ترجمتُه الى العربية لإسحق بن سليمان [هذا أيضا مما اختصره هو وترجمه عيسى بن يحيى].

76- كتابه **في الكيموس الجيد والرديء.** هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة يصف فيها الأغذية ويصف أيها يولد كيموسا محمودا وأيها يُولد كيموساً رديئاً. وقد كان ترجمه سرجس ثم ترجمتُه أنا مع **كتاب الأطعمة** (18 باء) وصححته معه وترجمه ثابت بن قرة الى العربية وترجمه حبيش لأبي الحسن أحمد بن موسى وترجمه أيضا شملى.

77- كتابه **في أفكار ارسسطراطس في مداواة الأمراض**. هذا الكتاب جعله في ثماني مقالات أخبر فيها بالسبيل التي سلكها ارسسطراطس في المداواة وبيّن صوابها من خطإها. ولم يترجم هذا الكتاب الى هذه الغاية أحد ونسخته باليونانية في كتبي ثم ترجمه إسحق لبختيشوع الى السريانية.

78- كتابه **في تدبير الأمراض الحادة على رأي بقراط**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيه يُعرف من عنوانه. وقد ترجمتُه أنا الى السريانية منذ قريب لبختيشوع وترجمتُه بعد ذلك الى العربية لمحمد بن موسى.

79- كتابه **في تركيب الأدوية**. هذا الكتاب جعله في سبع عشرة مقالة أجمل في سبع منها أجناس الأدوية المركبة فعدد جنساً جنساً منها وجعل مثلا جنس الأدوية التى تبني اللحم في القروح على حدته وجنس الأدوية التي تدّمل القروح على حدته وجنس الأدوية التى تحلل على حدته، وسائر أجناس الأدوية على هذا القياس وإنما غرضه فيه أن يصف طريق تركيب الأدوية على الجمل ولذلك جعل عنوان هذه السبع المقالات في تركيب الأدوية على الجمل والأجناس، فأما العشر المقالات الباقية فجعل عنوانها في تركيب الأدوية بحسب المواضع الآلمة وأراد بذلك أن صفته لتركيب الأدوية في تلك المقالات العشر ليس يقصد بها الى أن يخبر أن صنفا صنفا منها يفعل فعلاً ما في مرض من الأمراض مطلقاً لكن بحسب المواضع أعني العضو الذي فيه ذلك المرض وابتدأ فيه من الرأس ثم هلُم جرّا (19 الف) على جميع الأعضاء الى أن ينتهى الى أقصاها. وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس وترجمته في خلافة أمير المؤمنين المتوكل ليحيى بن ماسويه وترجمه من ترجمتي الى العربية حبيش لمحمد بن موسى.

80- كتابه **في الأدوية التى يسهل وجودها**. هذا الكتاب مقالتان وغرضه فيه بين من عنوانه. ولم أجد لهذا الكتاب نسخة باليونانية أصلاً ولا بلغني أنه عند أحد على أني قد كنت في طلبه بعناية شديدة وقد ترجمه سرجس إلا أن الحاصل في أيدي السريانيين في هذا الوقت فاسد رديء وقد أضيف اليه مقالة أخرى في هذا الفن نُسبت الى جالينوس وما هي لجالينوس لكنها لفلغريوس. وقد رأيتُ تلك المقالة بل ترجمتها مع مقالات لفلغريوس لبختيشوع الى السريانية، ولم يقتصر المفسرون للكتب على هذا حتى أدخلوا في هذا الكتاب هذياناً كثيراً وصفات بديعة عجيبة وأدوية لم يرها جالينوس ولم يسمع بها قط. وقد وجدتُ اورِيباسيوس ذكر أنه لم يجد لهذا الكتاب نسخة في أيامه وسألني بعض أصدقائي ان أقرأ الكتاب السرياني واصححه على حسب ما أرى أنه موافق رأي جالينوس ففعلت.

81- كتابه **في الأدوية المقابلة للأدواء**. هذا الكتاب جعله في مقالتين فوصف في المقالة الأولى منه أمر الترياق وفي المقالة الثانية سائر المعجونات. ولم يكن تُرجم هذا الكتاب الى هذه الغاية ونسخته باليونانية موجودة في كتبي ثم ترجمه بعدُ يوحنا بن بختيشوع الى السريانية واستعان بي عليه وترجمه من ترجمته عيسى بن يحيى الى العربية لأحمد بن موسى. (19 باء)

82- كتابه **في الترياق الى بمفوليانس**. هذا الكتاب مقالة صغيرة. وقد رأيتُه بالسريانية والأغلب على ظني أني ترجمته في حداثتي إلا أني أعلم أني رأيته فاسداً فلا أدري أفسده الوراقون أو قصد لإصلاحه قاصد فأفسده إلا أن نسخته باليونانية في كتبي ترجمه عيسى الى العربية لأبى موسى بن عيسى الكاتب.

83- كتابه **في الترياق الى فيسن**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة. وقد ترجمه أيوب الى السريانية وأحسب يحيى بن البطريق قد ترجمه الى العربية ونسخته موجودة في كتبي.

84- كتابه **في الحيلة لحفظ الصحة**. هذا الكتاب كتبه في ست مقالات وغرضه فيه أن يعلّم كيف يحفظ الأصحاء على صحتهم من كان منهم على غاية كمال الصحة ومن كانت صحته تقصر عن غاية الكمال ومن كان منهم يسير بسيرة الأحرار ومن كان منهم يسير بسيرة العبيد. وقد كان ترجم هذا الكتاب الى السريانية ثيوفيل الرهاوي ترجمةً خبيثةً رديئةً ثم ترجمته أنا لبختيشوع بن جبريل ولم يتهيأ لي في وقت ما ترجمته إلا نسخة واحدة ثم وجدتُ بعدُ نسخة أخرى يونانية فقابلت به وصححته من اليونانية ثم ترجمه حبيش الى العربية لمحمد بن موسى وترجمه من بعدُ إسحق لعلي بن يحيى.

85- كتابه المسمّى **ثراسوبولس**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيه أن يفحص هل حفظ الاصحاء على صحتهم من صناعة الطب أم هو من صناعة أصحاب الرياضة وهي المقالة التي أشار اليها في ابتداء **كتاب تدبير الأصحاء** حين قال إن الصناعة التى تتولى القيام على الأبدان واحدة كما بينت في غير هذا الكتاب. وقد ترجمتُ أنا هذه المقالة الى (20 الف) السريانية وترجمها حبيش الى العربية لأبى الحسن أحمد بن موسى.

86- كتابه **في الرياضة بالكرة الصغيرة**. هذا الكتاب مقالة واحدة صغيرة يحمد فيها الرياضة باللعب بالصولجان والكرة الصغيرة ويقدمه على جميع أصناف الرياضة. وقد ترجمتُه أنا مع المقالة التي قبله الى السريانية وترجمها حبيش لأبي الحسن أحمد بن موسى الى العربية قابل بهذا الكتاب إسحق وأصلحه.

[كتبه في تفاسير كتب بقراط:]

87- تفسيره لكتاب عهد بقراط. هذا الكتاب مقالة واحدة. وقد ترجمتُه أنا الى السريانية وأضفتُ اليه شرحاً عملتُه للمواضع المستصعبة منه وقد ترجمه حبيش الى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى وترجمه أيضا عيسى بن يحيى.

88- تفسيره لكتاب الفصول. هذا الكتاب جعله في سبع مقالات. وقد كان ترجمه أيوب ترجمةً رديئةً ورام جبريل بن بختيشوع إصلاحه فزاده فساداً فقابلتُ به اليوناني وأصلحته إصلاحاً شبيهاً بالترجمة وأضفتُ اليه فصّ كلام بقراط على حدته وقد كان سألني أحمد بن محمد المعروف بابن المدّبر ترجمته له فترجمت منه مقالة واحدة الى العربية ثم تقدم اليّ ألا أبتدئ بترجمة مقالة أخرى حتى يقرأ تلك المقالة التي كنتُ ترجمتها، وشُغِل الرجل وانقطعت ترجمة الكتاب فلما رأى تلك المقالة محمد بن موسى سألني استتمام الكتاب فترجمتُه عن آخره.

89- تفسيره لكتاب الكسر. هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات. وقد كنتُ وقعتُ على نسخته باليونانية إلا أنه (20 باء) لم يكن تهيأ لي ترجمته ثم ترجمتُه من بعدُ الى السريانية وترجمتُ أيضا معه فصّ كلام بقراط.

90- تفسيره لكتاب رد الخلع. هذا الكتاب جعله في أربع مقالات. والقصة فيه كالقصة في الكتاب الذي ذكرتُ قبله.

91- تفسيره لكتاب تقدمة المعرفة. هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات. وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس الى السريانية ثم ترجمتُه أنا لسلمويه الى السريانية وترجمتُ فصّ كلامه الى العربية لإبرهيم بن محمد بن موسى وترجم التفسير عيسى بن يحيى الى العربية.

92- تفسيره لكتاب تدبير الأمراض الحادة. هذا الكتاب جعله في خمس مقالات. ونُسخته في كتبي ولم يكن تهيأ لي ترجمته وبلغنى أن أيوب ترجمه وقد ترجمتُ أنا هذا الكتاب كله مع فصّ كلام ابقراط واختصرتُ معانيه على جهة السؤال والجواب ثم ترجم عيسى بن يحيى ثلث مقالات من هذا الكتاب الى العربية لأبي الحسن أحمد ابن موسى وهذه الثلث المقالات هي تفسير الجزء الصحيح من هذا الكتاب والمقالتان الباقيتان فهما تفسير المشكوك فيه [وترجم عيسى أيضا الثلث المقالات الأُول].

93- تفسيره لكتاب القروح. هذا الكتاب جعله في مقالة واحدة. ولم يكن تُرجم الى هذه الغاية ونسخته في كتبي ثم ترجمتُه أنا من بعدُ الى السريانية مع فصّ كلام بقراط لعيسى بن يحيى.

94- تفسيره لكتاب جراحات الرأس. هذا الكتاب مقالة واحدة. وأحسب أيوب قد ترجمه ونُسخته باليونانية في كتبي (21 الف) وترجمتُه أنا الى السريانية ولم أجد نسخة فصّ كلام بقراط وعملتُ من بعد مختصراً لجوامعه.

95- تفسيره لكتاب ابيذيميا. أمّا المقالة الأولى من هذا الكتاب (**ابيذيميا** لابقراط) ففسرها في ثلث مقالات. وترجمها أيوب الى السريانية وترجمتُها أنا الى العربية لمحمد بن موسى. وأما المقالة الثانية ففسرها أيضا في ثلث مقالات، وترجمها أيوب الى السريانية وترجمتُها أنا الى العربية، وأما المقالة الثالثة ففسرها في ست مقالات. وقد كان وقع اليّ هذا الكتاب باليونانية إلا أنه كان ينقص المقالة الخامسة من التفسير وكان كثير الخطأ منقطعاً مختلطاً فتخلّصته حتى نسختُه باليونانية ثم ترجمتُه الى السريانية والى العربية لمحمد بن موسى. وبقيت منه بقية يسيرة ثم حدث الحادث من كتبي فعاق عن استتمامه، فأما المقالة السادسة ففسرها في ثماني مقالات. وقد ترجمها أيوب الى السريانية ونسخة هذه المقالة لكتاب **ابيذيميا** كلها موجودة في كتبي ولم يفسر جالينوس من كتاب **ابيذيميا** إلا هذه الأربع مقالات، وأما الثلث المقالات الناقصة وهي الرابعة والخامسة والسابعة فلم يفسّرها لأنه ذكر أنها مفتعلة على لسان ابقراط وأن المفتعِل لها غير سديد. وقد أضفتُ الى ترجمة ما ترجمتُه من تفسير جالينوس للمقالة الثانية من **كتاب ابيذيميا** ترجمة فصّ كلام بقراط في تلك المقالة الى السريانية والى العربية مجرداً على حدته ثم ترجمتُ من بعد الثماني المقالات التي فسر فيها جالينوس المقالة السادسة من **كتاب ابيذيميا** الى العربية فلما حصل من تفسير الأربع المقالات من كتاب بقراط المعروف **بابيذيميا** وهى المقالة الأولى والثانية والثالثة والسادسة لجالينوس (21 باء) تسع عشرة مقالة اختصرت معانيها على جهة السؤال والجواب بالسريانية وترجمها عيسى بن يحيى الى العربية.

96- تفسيره لكتاب الأخلاط. ذكر أنه جعله في ثلث مقالات. ولم أكن رأيتُها فيما مضى باليونانية ثم وجدتُها من بعد فترجمتُها الى السريانية مع فصّ كلام بقراط وقد ترجمها الى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى عيسى بن يحيى.

97- تفسيره لكتاب تقدمة الإنذار. هذا الكتاب لم أجد له نسخة الى هذه الغاية.

98- تفسيره لكتاب قطيطريون. هذا الكتاب فسره جالينوس في ثلث مقالات. وقد كنتُ وقعت على نسخته باليونانية ولم يتهيأ لي قراءته على ما ينبغى فضلاً عن ترجمته ولا أعلم أحدا ترجمه ونُسخته باليونانية في كتبي ثم ترجمته من بعدُ الى السريانية وعملتُ له جوامع ثم ترجمه حبيش لمحمد بن موسى الى العربية.

99- تفسيره لكتاب الهواء والماء والمساكن. هذا الكتاب أيضا جعله في ثلث مقالات. وقد ترجمتُه الى السريانية لسلمويه وقد ترجمتُ فصّ كلام بقراط وأضفتُ اليه شرحا وجيزا إلا أنّي لم أتممه وترجمتُ أيضا الفصّ الى العربية لمحمد بن موسى وترجم حبيش تفسير جالينوس الى العربية لمحمد بن موسى.

100- تفسيره لكتاب الغذاء. هذا الكتاب جعله في أربع مقالات. وقد ترجمتُه أنا الى السريانية لسلمويه وترجمتُ أيضا فصّ كلام بقراط لهذا الكتاب وأضفتُ اليه شرحاً وجيزا. (22 الف)

101- تفسيره لكتاب طبيعة الجنين. هذا الكتاب لم نجد له تفسيرا من قول جالينوس ولا وجدنا جالينوس ذكر في **فهرست** كتبه أنه عمل له تفسيرا إلا أنه وجدناه قد قسم هذا الكتاب بثلثة أجزاء في كتابه الذي عمله في علم ابقراط بالتشريح وذكر أن الجزء الأول والثالث من هذا الكتاب منحول ليس هو لابقراط وإنما الصحيح منه الجزء الثاني وقد فسر هذا الجزء جاسيوس الإسكندراني وقد وجدنا لجميع الثلثة الأجزاء تفسيرين أحدهما سرياني موسوم بأنه لجالينوس وقد كان ترجمه سرجس فلما فحصنا عنه علمنا أنه لبالبس والآخر يوناني فلما

فحصنا عنه وجدناه لسورانوس الذي من شيعة الموثوذيقوا. [ترجم حنين فص هذا الكتاب إلا قليلا منه الى العربية في خلافة المعتز].

102- تفسيره لكتاب طبيعة الانسان. هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات فيما أحفظ. ونُسخته باليونانية في كتبي ولم يكن تهيأت لي ترجمته ولا أعلم أن غيري ترجمه وترجمتُه أنا من بعدُ واستتممته الى السريانية. [اختصر حنين المقالة من تفسير جالينوس لهذا الكتاب وترجمها الى العربية وترجم عيسى بن يحيى تفسير جالينوس لهذا الكتاب عن آخره].

وقد وضع جالينوس مقالات أُخر منها ما نصّ فيه كلام بقراط ومنها ما بيّن فيه غرضه بنص الكلام وما وجدت منها إلا عددا قليلا وأنا ذاكرها.

103- كتابه **في أنّ الطبيب الفاضل فيلسوف**. (22 باء) هذا الكتاب مقالة واحدة. وقد ترجمه أيوب الى السريانية ثم ترجمته أنا من بعدُ الى السريانية لولدي والى العربية لإسحق بن سليمان ثم ترجمه عيسى بن يحيى الى العربية.

104- كتابه **في كتب بقراط الصحيحة وغير الصحيحة**. هذا الكتاب مقالة واحدة وهو كتاب حسن نافع. ونسخته في كتبى ولم أتفرغ لترجمته ولا أعلم أن غيرى ترجمه ثم ترجمته لعيسى بن يحيى الى السريانية وعملت له جوامع. [ترجمها الى العربية إسحق بن حنين لعلي ابن يحيى].

105- كتابه **في البحث عن صواب ما ثلب به قواينطوس أصحاب بقراط الذين قالوا بالكيفيات الاربع**. نُسخته باليونانية في كتبي ولم يتهيأ لى قراءته ولا علمت بالحقيقة هل هو لجالينوس أم لا ولا أحسبه تُرجم.

106- كتابه **في السُبات على رأي بقراط**. القصة في هذا الكتاب مثل القصة في الكتاب الذى ذكرتُه قبله.

107- كتابه **في ألفاظ بقراط**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة وغرضه فيه أن يفسر غريب ألفاظ بقراط في جميع كتبه وهو نافع لمن يقرأ باليونانية وأما من يقرأ بغير اليونانية فليس يحتاج اليه ولا يمكن أيضا ان يترجم أصلاً. ونُسخته في كتبي.

وأما سائر الكتب التي ذكر في **الفهرست** أنه ينحو بها نحو رأي بقراط فلم أقع على شيء منها باليونانية الى هذه الغاية ولا على شيء من الكتب التى ذكر أنه وضعها ينحو بها نحو ارسطوطاليس سوى ما تقّدم ذكره وأما الكتب التي ذكر أنّه ينحو بها نحو اسقليبيانس فلم أجد منها إلا مقالة واحدة صغيرة وأنا ذاكرها وهي: (23 الف)

108- كتابه **في جوهر النفس ما هو على رأي اسقليبيانس**. وقد كنتُ ترجمت هذه المقالة الى السريانية لجبريل وأنا حَدَث ولستُ أثق بصحتها لأني ترجمتُها مع هذا من نسخة واحدة ليست بصحيحة.

وأما الكتب التي ينحو بها نحو أصحاب التجارب فوجدت ثلث مقالات منها:

109- كتابه **في التجربة الطبية**. هذا الكتاب مقالة واحدة يقتصّ فيها حجج أصحاب التجارب وأصحاب القياس بعضهم على بعض. وترجمتُه أنا منذ قريب الى السريانية لبختيشوع.

110- ومنها كتابه **في الحثّ على تعلم الطب**. هذا الكتاب ايضا مقالة واحدة ⟨ونسخ فيه كتاب مينوذوطس⟩ وهو كتاب حسن نافع ظريف. ترجمتُه أنا الى السريانية لجبريل وترجمه الى العربية حبيش لأحمد بن موسى.

111- ومنها كتابه **في جمل التجربة**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة. ونُسخته في كتبي ولم أترجمه.

وأما من الكتب التى نحا فيها نحو أصحاب الفرقة الثالثة من الطب فلم أجد منها شيئا خلا مقالة واحدة لما ميّزتُها علمتُ أنها مفتعلة إلا أنى قد ترجمتُها على ما علمتُ منها الى السريانية لبختيشوع.

ووجدتُ له كتباً أُخر لم يذكرها في **الفهرست** وأنا ذاكرها:

112- كتابه **في محنة أفضل الأطباء**. هذا الكتاب مقالة واحدة. وقد ترجمتُه أنا الى السريانية لبختيشوع وترجمتُه الى العربية لمحمد بن موسى.

113- كتابه **فيما يعتقده رأياً**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة يصف فيها ما عُلِم وما لم يُعلم. وقد ترجمه أيوب الى السريانية وترجمتُه الى السريانية لإسحق ابني وترجمه الى العربية ثابت بن قره لمحمد بن موسى وترجمه عيسى بن يحيى الى العربية وقابل به إسحق الأصل وأصلحته لعبد الله بن إسحق.

114- كتابه **في الأسماء الطبية.** هذا الكتاب (23 باء) جعله في خمس مقالات وغرضه فيه أن يبيّن الأسماء التى استعملوها الأطباء على أيّ المعاني استعملوها. ونُسخته باليونانية في كتبي إلا أنّي لم أكن ترجمتُه ولا غيرى ثم ترجمت منه من بعدُ الى السريانية ثلث مقالات وترجم حبيش منها المقالة الأولى الى العربية.

فأما ما وجدتُه من كتبه في البرهان فهي ما أنا ذاكره:

115- كتابه **في البرهان**. هذا الكتاب جعله في خمس عشرة مقالة وغرضه فيه أن يبيّن كيف الطريق في تبيين ما يبينّ ضرورةً وذلك كان غرض ارسطوطالس في كتابه الرابع من المنطق. ولم يقع الى هذه الغاية الى أحد من أهل دهرنا لكتاب البرهان نسخة تامة باليونانية على أن جبريل قد كان عُنى بطلبه عناية شديدة وطلبتُه أنا غاية الطلب وجُلتُ في طلبه بلاد الجزيرة والشام كلها وفلسطين ومصر الى أن بلغتُ الإسكندرية فلم اجد منه شيئاً إلا بدمشق نحواً من نصفه الا أنها مقالات غير متوالية ولا تامة وقد كان جبريل أيضا وجد منه مقالات ليست كلها المقالات التى وجدت بأعيانها وترجم له أيوب ما وجد، وأما أنا فلم تطب نفسى بترجمة شيء منها إلا باستكمال قراءتها لما هي عليه من النقصان والاختلال وللطمع وتشوق النفس الى وجود تمام هذا الكتاب ثم إنّى ترجمتُ ما وجدتُ الى السريانية وهو جزء يسير من المقالة الثانية وأكثر المقالة الثالثة، ونحو نصف المقالة الرابعة من أولها والمقالة التاسعة خلا شيئا من أولها فإنه سقط وأما سائر المقالات الأُخر فوجدتُ الى آخر الكتاب خلا المقالة الخامسة عشرة فإن في آخرها نقصاناً. [ترجم عيسى بن يحيى ما وجد (24 الف) من المقالة الثانية الى المقالة الحادية عشرة وترجم إسحق بن حنين من المقالة الثانية عشرة الى المقالة الخامسة عشرة الى العربية].

وأما غير هذا من كتبه من هذا الفن على كثرتها و**الفهرست** يدل على ذلك فلم أقع على شيء منها أصلا سوى مقالة

116- في القياسات الوضعية لم أختبرها على ما ينبغي ولا عرفتُ ما فيها ونتف من كتابه

117- في قوام الصناعات ومقالات سأذكرها عند ذكري الكتب المضافة الى فلسفة ارسطوطالس ولذلك ليست تضطرني نفسي الى ذكر كتاب من تلك الكتب إذ كان يمكن من شاء أن يعرفها من كتاب **الفهرست**.

الذي وجدنا من كتبه في الأخلاق:

118- كتابه **كيف يتعرف الانسان ذنوبه وعيوبه**. أما جالينوس فذكر أنه كتب هذا الكتاب في مقالتين وأما أنا فلم أجد منه إلا مقالة واحدة وهي ناقصة. وقد كنتُ ترجمتُ منها شيئا الى السريانية منذ دهر لداود المتطبب، وانقطعت الترجمة عليّ من غير استكمال مني لما وجدتُ باليونانية لعارض عرض ثم إن بختيشوع سألني منذ

قريب أن اتممه له فدفعته الى رجل رهاوي يقال له توما فترجم ما كان بقي وتصفحتُه وأصلحته وأضفتُه الى المتقدم.

119- كتابه **في الأخلاق**. هذا الكتاب جعله في أربع مقالات وغرضه فيه أن يصف الأخلاق وأسبابها ودلائلها ومداواتها. وقد ترجم هذا الكتاب الى السريانية رجل من الصابئين يُقال له منصور بن اثاناس وذكروا أن أيوب الرهاوي أيضا ترجمه وأما ما ترجمه منصور فقد رأيتُه وما رضيتُه وأما ما ذكروا أن أيوب ترجمه فما رأيتُه ولستُ أعلم أيضا هل ترجم شيئا أم لا وأما أنا فلم أترجم هذا الكتاب الى السريانية لكني ترجمتُه الى العربية (24 باء) وكان ترجمتي إياه لمحمد بن موسى ثم شُغِلت بصحبة محمد بن عبد الملك عن أمر الكتاب فسألني محمد استتمام ما ترجمتُه ففعلتُ وترجمه حبيش من ترجمتي ليوحنا بن ماسويه الى السريانية وما وقعتُ عليه.

120- كتابه **في صرف الاغتمام**. هذا الكتاب مقالة واحدة كتبها لرجل سأله ما باله لم يره اغتم قط، فوصف له السبب في ذلك وبيّن بماذا يجب الاغتمام وبماذا لا يجب. وقد كان أيوب ترجم هذا الكتاب الى السريانية وترجمتُه أنا لداود المتطبب الى السريانية وترجمه حبيش الى العربية لمحمد بن موسى.

121- كتابه **في أن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم**. هذا الكتاب أيضا مقالة واحدة. وقد ترجمته الى السريانية لداود وترجمه حبيش لمحمد بن موسى الى العربية وترجمه أيضا عيسى الى العربية.

فأما الكتب التى نحا فيها نحو فلسفة افلاطن فلم أجد منها إلا كتابين خلا **كتاب الآراء** الذى ذكرته قبل:

122- كتابه **فيما ذكره افلاطن في كتابه المعروف بطيماوس من علم الطب**. هذا الكتاب جعله في أربع مقالات. ووجدتُه إلا أن أوله ينقص قليلا ولم يكن تهيأ لي ترجمته ثم ترجمتُه من بعد الى السريانية وتممتُ نقصان أوله وترجمتُ منه المقالة الأولى الى العربية وترجم إسحق المقالات الباقية الى العربية.

123- كتابه **في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن**. هذا الكتاب مقالة واحدة وغرضه فيه بين من عنوانه. وقد كان ترجمة أيوب (25 الف) الى السريانية ثم ترجمتُه أنا الى السريانية لسلمويه وترجمه من ترجمتى حبيش لمحمد بن موسى وبلغنى أن محمداً قابل به مع اصطفن اليوناني وأصلح منه مواضع.

124- ووجدت من هذا الفن من الكتب كتابا آخر فيه أربع مقالات من ثماني مقالات لجالينوس فيها **جوامع كتب افلاطون** في المقالة الأولى منها جوامع خمسة كتب من كتب افلاطون وهي **كتاب أقراطلس** في الأسماء و**كتاب سوفسطيس** في القسمة و**كتاب بوليطيقوس** في المدبّر و**كتاب برمنيذس** في الصور و**كتاب اوثيذيمس** وفي المقالة الثانية جوامع أربع مقالات من كتاب افلاطون **في السياسة** وفي المقالة الثالثة جوامع الست المقالات الباقية من **كتاب السياسة** وجوامع الكتاب المعروف ب**طيماوس** في العلم الطبيعي وفي المقالة الرابعة جمل معاني الاثنتي عشرة مقالة **في السِيرَ** لافلاطون. وقد ترجمتُ الثلث المقالات الأُول لأبي جعفر محمد بن موسى الى العربية. [ترجم عيسى ذلك كله فأصلح حنين جوامع كتاب السياسة].

وأما الكتب التي نحا فيها نحو فلسفة ارسطوطالس فلم أجد إلا كتابا واحدا وهو كتابه:

125- في أن المحرك الأول لا يتحرك. وهذا الكتاب مقالة واحدة. وقد ترجمتُه في خلافة الواثق الى العربية لمحمد بن موسى وترجمتُه من بعد ذلك الى السريانية وترجمه عيسى بن يحيى الى العربية لأن النسخة التى ترجمتُها قديماً ضاعت. [ثم ترجمه إسحق بن حنين الى العربية].

126- كتابه **في المدخل الى المنطق**. هذا الكتاب مقالة واحدة بيّن فيها الأشياء التى يحتاج اليها المتعلمون وينتفعون بها في علم البرهان. وقد ترجمتُه الى السريانية وترجمه حبيش لمحمد بن موسى الى العربية. [قابل به حنين وأصلحه لعلي بن يحيى]. (25 باء)

127- كتابه **في عدد المقاييس**. هذا الكتاب مقالة واحدة. ولم أقيسه بعدُ ثم ترجمته الى السريانية. [وترجمه إسحق الى العربية قابل به حنين وأصلحه لعلي بن يحيى].

128- تفسيره للكتاب الثاني من كتب ارسطوطالس الذي يسمى باريمانياس. هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات. وقد وجدنا له نسخة ناقصة.

وأما الكتب التي نحا فيها نحو أصحاب الرواق فلم أقع على شيء منها ولا من الكتب التى نحا بها نحو السوفسطاس وأما الكتب التي هى مشتركة لأصحاب النحو والبلاغة على كثرتها فلم أجد منها إلا مقالة واحدة وهي هذه:

129- كتابه فيما يلزم الذي يلحن في كلامه. وجدنا هذا الكتاب في **الفهرست** في سبع مقالات ولا أدري لعله أن يكون خطأ من النساخ فأما ما وجدتُه مقالة واحدة. ولم أترجمها لا سريانيةً ولا عربيةً ولا ترجمها غيري.

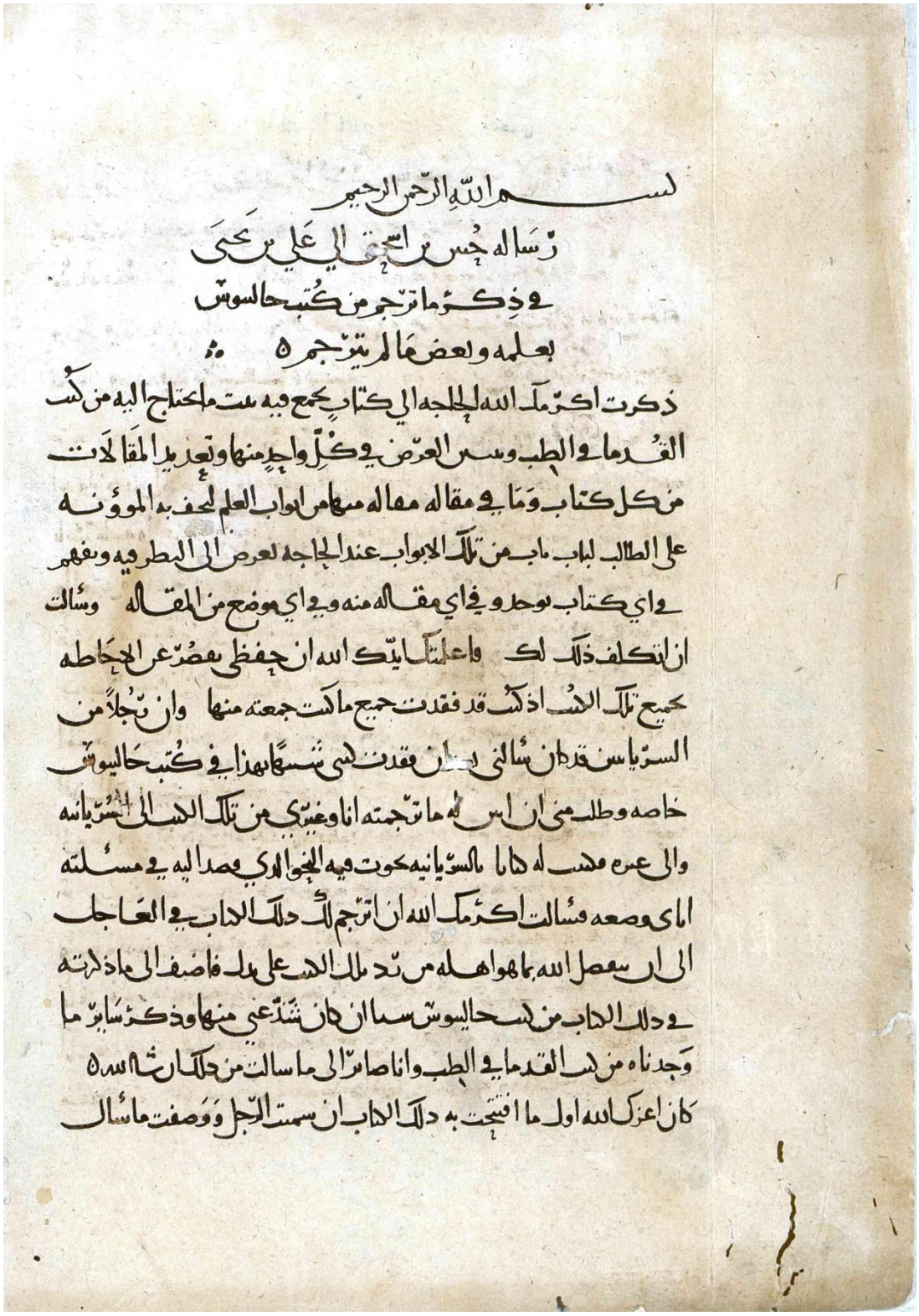
وأما سائر الكتب التي وصفها في **الفهرست** فقد يمكن من اختار أن يعرفها أن يتعرفها كما قلتُ من **فهرست** كتبه ولم يبق عليّ إلا أن أخبر في أيّ حد من سنّي وضعتُ هذا الكتاب لأني أرجو أن يتهيأ لي فيما بعدُ ترجمة كتب لم أترجمها الى هذه الغاية إن مُهِل لي في العمر والذي أتى عليّ من السنّ في الوقت الذي كتبتُ فيه هذا الكتاب ثمان واربعون سنة وهي سنة ألف ومائة وسبع وستين من سني الإسكندر وأنا أقدر أن أثبت ذكر ما يتهيأ لي ترجمته مما لم أترجمه ووجود ما لم أجده الى هذه الغاية في هذا الكتاب أولاً فأولاً مع السنة التى يتهيأ ذلك فيها إن شاء الله. ثم زدت بعد ذلك في سنة ألف ومائة وخمسة وسبعين من سني الإسكندر في شهر آذار ما ترجمتُه منذ ذلك (26 الف) الوقت الى هذه الغاية.

[ووجدتُ منتزعاً من اليونانيين لم يُعرف اسمه قد انتزع جوامع سبع كتب جالينوس من ذلك جوامع **كتاب حيلة البرء** وجوامع **العلل والأعراض** وجوامع **النبض الكبير** وجوامع الخمس المقالات الأول من كتابه في **الأدوية المفردة** وجوامع **الحميات** وجوامع لكتاب **أيام البحران** وجوامع **الدلائل** ترجمها حنين الى العربية لأحمد بن موسى].

[قال صاحب النسخة التى انتسختها منه في آخر نسخته حكى عن صاحب النسخة التي كتب هو نسخته منها ان هذه الانتزاعات لم يجدها في نسخة علي بن يحيى ولكن في نسخة أخرى].

تم كتاب أبي زيد حنين بن إسحق فيما تُرجِم بعلمه من كتب جالينوس والحمد الله كثيراً. (26 باء)

EK III: ḤUNEYN'İN RİSÂLE'SİNİN (AYASOFYA 3631) ARAPÇA SAYFALARI


بسم الله الرحمن الرحيم

رساله حنين بن اسحق العبادي على بن يحيى

وذكر ما ترجم من كتب جالينوس

بعلمه وبعض ما لم يترجم ه

ذكرت اكرمك الله لحاجه الى كتاب يجمع فيه ست ما يحتاج اليه من كتب
القدماء والطب وسبر العرض في كل واحد منها وتعديد المقالات
من كل كتاب وما في مقاله مقاله منها من ابواب العلم ليحفظ به الموؤنه
على الطالب لباب ما في من تلك الابواب عند الحاجه لعرض الى البطر فيه وتفهم
واي كتاب يوجد وفي اي مقاله منه وفي اي موضع من المقاله وسألت
ان اتكلف ذلك لك واعلمك ايدك الله ان حفظي يقصر عن الاحاطه
بجميع تلك الكتب اذ كنت قد فقدت جميع ما كنت جمعته منها وان رجلاً من
السريانيين قد كان سألني بعد ان فقدت لي نسخا بهذا في كتب جالينوس
خاصه وطلب مني ان اسلم له ما ترجمته انا وغيري من تلك الكتب الى السريانيه
والى عمر فسلمت له ذلك بالسريانيه كتب فيه الجواب وصدر اليه في مسئلته
اياي وصعه فسألت اكرمك الله ان اترجم لك ذلك الكتاب في العاجل
الى ان يفصل الله بما هو اهله من رد تلك الكتب على بدله فاضف الى ما ذكرته
في ذلك الكتاب من كتب جالينوس سما ان كان شذ عني منها وذكر سائر ما
وجدناه من كتب القدماء في الطب وانا صائر الى ما سألت من ذلك ان شاء الله ه
كان اعزك الله اول ما افتتحت به ذلك الكتاب ان سميت الرجل ووصفت ما سأل

فعلت انك سالتني ان اصف لك من امر كتاب حالسوس كم هي وبماذا يعرف
وما غرضه في كل واحد منها وكم من مقاله في كل واحد وما الذي يصف في
مقاله مقاله منها فاعلم ان حالسوس قد وضع كتابا يجمع فيه هذا النحو
ورسم فيه ذكر كتبه وسماه فسكس وترجمته الفهرست وانه قد وضع مقاله
اخرى وصف فيها مراتب قراءة كتبه وان الناس يعرفون امر كتب حالسوس
من حالسوس اولى من الناس بمعرفته مني ٥ وكان من جوابك في ذلك ان قلت
انه وان كان الامر على ما وصفت فان ساير اهل هذا العرض من بقراط الى
بالسرماسه والعربية حاجة الى ان يعلم ما ترجمت من هذه الكتب الى اللسان السرياني
والعربي وما لم يترجم وما انت انا المتولي لترجمته دون غيري وما تولى ترجمته
غيري وما سبقني الى ترجمته عمري مع عدت فيه فترجمته او اصلحته ومن يولي ترجمه
كتاب كتاب من الكتب الى يولي ترجمتها عمري وبلغ قوة كل واحد من اولئك
المترجمين في الترجمه ولمن ترجمت ومن الذين ترجمت انا لهم كل واحد من تلك
الكتب التي توليت ترجمتها وفي اي حد من سي ترجمته لان هذين امرين قد يحتاج
الى معرفتهما اذ كانت الترجمه انما تكون بحسب قوة المترجم للكتاب والذي
ترجم له ٠٠ واي تلك الكتب لم يترجم الى هذه الغايه وحدث نسخته باليونانيه
وايها لم يوجد له نسخه او وجد البعض منه فان هذا امر يحتاج اليه لعني بترجمه
ما قد وجد منها وبطلب ما لم يوجد ٠٠ فلما اورد علي من هذا ما اوردت علمت
انك قد اصبت في قولك وانك قد دعوتني الى امر يعمي وايالك وكثيرا من الناس
منفعته ٠٠ لاني لبثت مدة طويله اداف عك بما سالت وامطلك بسبب فقدي

جميع كتبي التي جمعتها كتابا كتابا في دهري كله متناولت افهم
من جميع ما حمله من البلدان ثم فقدتها كلها جمله حتى لم يبق عندي
ولا الكتاب الذي ذكرته قبل وهو الذي اسمه حالسوس ذكر كسه
فلما الححت علي بالمسئله اضطررت الى ان اجيبك الى ما سألت مع فقدي
لما احتاج اليه حاجه من العده لذلك عندما رأيتك وقد رضيت وقد اقتصرت
مني على ما احفظ من هذا الباب ٥ وانا مستدي ذلك متوكل على ما
ارجوه من التأييد السماوي بدعايك لي موخرا القول فيه ما امكنني
كما سألت معتصما جميع ما احفظه من امر تلك الكتب واصيح قولي بوصف ما
يحتاج الى علمه من امر الكاين اللذين ذكرتهما قبل ٥ اما الكتاب
الذي سماه حالسوس فكس واسمه ذكر كسه فهو مقالتان ::
ذكر في المقاله الاولى منه كسه في الطب وفي المقاله الثانيه كسه في المنطق
والفلسفه والبلاغه والنحو وقد وجدنا هاتين المقالتين وبعض السبع باليونانيه
موصولتين كانهما مقاله واحده ٥ وعرضه في هذا الكتاب ان يصف الطب
الى وصع وما عرضه في كل واحد منها وما دعاه الى وضعه ولمن وضعه وفي اي
حد من سنه وقد سبقني الى ترجمته الى السريانيه ايوب الرهاوي المعروف
بالادرس ثم ترجمته انا الى السريانيه لداود المتطبب والى العربي لابي جعفر
محمد بن موسى ولان حالسوس لم يات في ذلك الكتاب على ذكر جميع كتبه
اصف الى المقالتين مقاله ثالثه صغيره بالسريانيه يسمونها ان جالسوس قد
ذكر فيها من كتبه في ذلك الكتاب وعددت اسمائها ما قد رايته وقرأته

ووصفت السبب في تركه ذكرها ٥ واما الكتاب الذي عنوانه ومراتب
قراءة كتبه فهو مقاله واحده وعرضه فيه ان يجب على من سعى ان يرتب كتبه
في قراءتها كتابا بعد كتاب من اولها الى اخرها ٥ ولم ان ترجمت هذه
المقاله الى السريانيه وقد ترجمها ابن اسحق لحنين شوع واما الى العربيه
فترجمتها انا لابي الحسن احمد بن موسى ولله اعلم ان احدا ترجمها قبلي ٥
كتاب في الفرق هذا الكتاب مقاله واحده قسمها الى المتعلمين وعرضه فيها
ان يصف ما يقوله كل صنف من الفرق المله المختلفه في الجنس في سبب ما
يدعي والاحتجاج له والرد على من خالفه واما استثنيت فقال المختلفه في
الجنس لان في كل واحد من هذه الملله الفرق فرقا اخر ايضا مختلفه والنوع
يعرف مقالات اصحابها الدلايل والطب ما حده بعد ان يعرف فيه معلوم ما يحيط
كل صنف منها وكيف الوجه في الحكم على الحق والباطل منها وكان وضع جالوس
لهذه المقاله وهو شاب من ابنا خمس سنه او اقل قليلا عند اول دخوله
دخل رومية وقد كان ترجمه قبلي الى السريانيه رجل يقال له سهدا من اهل الرج
وكان صعبا في الترجمه ثم اني ترجمته وانا حدث من ابنا عشرين سنه
او اكثر قليلا لمتطبب من اهل حمص يقال له سرجيوس بن وطرب
من بحيره نواسه كسر الاسفاط ثم سألني بعد ذلك وانا من ابنا اربعين سنه
او نحوها حبش لمصري اصلاحه بعد ان كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ
يونانيه فعاملت ملك النسخ بعضها ببعض حتى صححت منها نسخه واحده ثم قابلت بتلك
النسخه السرياني وصححته وكذلك من عادتي ان افعل في جميع ما اترجمه ثم ترجمته

من بعد سنيات الى العربيه لابي جعفر محمد بن موسى ٥

كتابه في الصناعه الطبيه هذا الكتاب ايضا مقاله ولم يعنونه جالينوس
الى المتعلمين لان المنفعه في قرأته ليست تخص المتعلمين دون المستكملين وذلك
ان غرض جالينوس فيه ان يصف جميع جمل الطب بقول وجيز وذلك نافع
للمتعلمين وللمستكملين اما المتعلم فيما سبق مصوّر في وهمه جمل الطب
كله على طريق الرسم ثم يعود بعد ذلك في جزء جزء منه فيتعلم شرحه
وتلخيصه والبراهين عليه من الكتب التي بالغ فيها في الشرح واما المستكمل
فكيما يقوم له مقام التذكره لجمله ما قد قرأه وعرفه بالكلام الطويل واما
المعلمين الذين كانوا يعلمون في القديم الطب بالاسكندريه فانهم جعلوا هذا
الكتاب بعد كتاب الفرق ثم من بعده في السنة الى المتعلمين وبعده المقالتين في
مداواة الامراض الى اعلوق وجعلوها كانها كتاب واحد وهو خمس مقالات
وعنونوها عنوانا واحدا عاما الى المتعلمين وقد كان ترجم هذه المقاله
اعني الصناعه الطبيه عده منهم سرجس الراس عيني قبل ان يقوم في الترجمه
ومنهم من سهدا ومنهم ايوب الرهاوي وترجمة انا بعد لداود المتطبب
وكان داود المتطبب هذا رجلا حسن الفهم حريصا على التعليم وكنت في الوقت
الذي ترجمته شابا من اناس خمس سنين او نحوها وقد كنت قد اتممت لي عده صالحه
من العلم في نفسي وبما ملكته من الكتب ترجمته الى العربيه لابي محمد جعفر
ابن موسى ٥ كتابه في السنة الى طوبون والى سايرالمتعلمين وعرضه فيها
ان يصف ما يحتاج المتعلم الى علمه من امر السنة وبعده اولا فيه اصناف السنة والسن

نذكر فيه جميعها لكن ما تقوى المتعلمون على فهمه منها ام بعض بعد الاسباب
الى بعد السبعة ما كان منها طبيعيا وما كان منها ليس بطبيعي وما كان خارجا
عن الطبيعة وكان وضع جالينوس لهذه المقالة في الوقت الذي وضع فيه
كتابه في العرق وقد كان ترجم هذه المقالة الى السريانية سرجس
ثم ترجمته انا من بعد ترجمتي لكتاب الصناعة وحسب ما كان عليه سلموه
من الفهم الطبيعي ومن الدربة في قراءة الكتب والعناية بها كان فصل حرصي
على استقصاء تخليص جميع ما ترجمته له ثم ترجمتها بعد ذلك الى العربية
لابي جعفر محمد بن موسى مع كتاب العرق وكتابه في الصناعة ٥

و ٤ كتابه الى اغلوقن ٥ هذا الكتاب مقالتان وعنونها جالينوس
في مداواة الامراض الى اغلوقن ولم يعنونها الى المتعلمين لان اهل الاسكندرية
ادخلوها كما فعلت فصار في عداد الكتب الى المتعلمين وغرضه فيهما ان يصف
مداواة الامراض التي تعرض كثيرا بقول وجيز لرجل فيلسوف سأله عند ما رأى
من اثاره ما العجب ان يكتب له ذلك الكتاب ولما كان لا يصل المداوي الى مداواة
الامراض دون معرفتها قدم قبل مداواتها دلايلها التي بتعرف بها ووصف في
المقالة الاولى دلايل الحميات ومداواتها ولم يذكرها كلها لانه اقتصر منها
على ما تعرض كثيرا وهذه المقالة تنقسم قسمين ونصف والقسم الاول من
هذه المقالة الحميات التي يخلو امن الاعراض العرسة ونصف والقسم الثاني
الحميات التي معها اعراض عرسة ونصف والمقالة الثانية دلايل الاورام ومداواتها
وكان وضع جالينوس لهذا الكتاب في الوقت الذي وضع فيه كتاب العرق وقد كان

سنمضي الي ترجمة هذا الكتاب سرجس الي السريانيه وقد كان موي بعض
القوه في الترجمه ولم يبلغ غايته فيها ثم ترجمته بعد الي السريانيه لسلمويه
بعد ترجمتي له كتاب الضم ترجمته وهذه الايام الي العربيه لابي جعفر
محمد بن موسى ٥ كتابه في العظام هذا الكتاب مقاله واحده ح
وعنونه حالسوس في العظام للمتعلمين ولم يعنونه الي المتعلمين لان من قوله
عنده الي المتعلمين وس قوله للمتعلمين فرقا وذلك انه اذا عنون كتابه الي
المتعلمين دل على انه يحوي في تعليمه ما يعلم بجوميلغ قوه المتعلمين وان له
تعليما من وراء هذا التعليم وذلك الفن للمستجلين واذا عنون كتابه للمتعلمين
دل ذلك على ان كتابه دلك يحيط بجميع العلم بذلك الفن الذي تعليمه انما هو
للمتعلمين وذلك ان حالسوس يريد ان يعدم المتعلم للطب بعلم علم التشريح
على جميع فنون الطب لانه لا يمكن عنده دون معرفه التشريح ان يعلم
شيئا من الطب القياسي وعرض جالينوس في ذلك الكتاب ان يصف كيف
حال كل واحد من العظام في نفسه وكيف الجاره واتصاله بغيره وكان
وضع حالسوس له في وقت ما وضع سائر الكتب الي المتعلمين وقد كان
ترجمه الي السريانيه سرجس ثم ترجمه ثابت ثم ترجمته انا منذ سنين
لبوخنان ماسويه وقصدت في ترجمته لاستقصا معانيه على غايه الشرح
والايضاح وذلك ان هذا الرجل يحب الكلام الواضح ولا يزال يحث عليه
وترجمته نقل الي العربيه لابي جعفر محمد بن موسى ٥
كتابه في العضل هذا الكتاب مقاله واحده ولم يعنونه جالينوس الي المتعلمين ط

لكن اهل الاسكندريه ادخلوه في عداد كتبه الى المتعلمين وذلك انهم جمعوا
الى هاتين المقالتين تلك مقالات اخر كتبها حالينوس الى المتعلمين واحده في
تشريح العصب وواحده في تشريح العروق غير الضوارب وواحده في تشريح العروق
الضوارب وجعلوه كانه كتاب واحد وخمس مقالات وعنونوه في التشريح
للمتعلمين وغرض جالينوس فيه ان يصف امر تشريح العضل الذي في كل واحد
من الاعضاء كم هي واي العضل هي ومن اين سدي كل واحد منها وما فعلها بغايه
الاستقصا وكلما وصفه لك في كتاب العظام من امر جالينوس وامر سرجس
وامرى وافهمه عني في هذا الكتاب حلال انى لم اترجمه الى العربيه الى هذه الغايه
وقد ترجمه حنين بن اسحق لمحمد بن موسى الى العربيه ٥ كتابه في
العصب هذا الكتاب ايضا مقاله واحده كسها الى المتعلمين وغرضه فيها
ان يصف كم زوج من العصب سبعين الدماغ والنخاع واي الاعصاب هي وكيف
وان يقسم كل واحد منها وما فعله والعصبه في هذا الكتاب كالقصبه في ذات
العضل ٥ كتابه في العروق هذا الكتاب عند جالينوس مقاله واحده
نصفها امر العروق الى سمن والتي لا سمن كسه للمتعلمين وعنونه الى
ارطمسياس واما اهل الاسكندريه فقسموه الى مقالتين مقاله في العروق
غير الضوارب ومقاله في العروق الضوارب وغرضه فيه ان يصف كم
عرقا سمن الكبد واي العروق هي وكيف وان يقسم كل واحد منها
وكم شريان ست من القلب واي الشريانات هي وكيف وان يقسم كل واحد
منها والقصبه فيه كالقصبه في المقالات التي يقدم ذكرها وقد اسرعت جمله وترجمته

الى العربيه لحنين بن اسحق ٥ ٤ كتابه في الاسطقسات على راي
بقراط هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وعرضه فيان سس ان جميع
الاجسام التي تقبل الكون والفساد وهي ابدان الحيوان والنبات والاجسام التي
تولد في بطن الارض انما تركيبها من اربعة ارکان وهي الارض والماء والهوا
والنار وان هذه هي الاركان الاول البعيده لبدن الانسان واما الاركان
الثواني القريبه التي منها قوام بدن الانسان وسايرما له دم من الحيوان وهي الاخلاط
الاربعه اعني الدم والبلغم والمرتين وهذا الكتاب من الكتب التي يجب
ضرورة ان يقرا قبل قراءة كتاب حيله البرو وقد كان سبقني الى ترجمته
سرجس الراسني لم يفهمه وافسده ثم ابي ترجمته الى السريانيه ليحيشوع بن جبريل
بعنايته واستقصا وكانت ترجمتي له وجل ما ترجمته لهذا الرجل وقد مشتهى
شبابي على تلك السبل ثم ترجمته الى العربيه لابي الحسن علي بن يحيى ٥

ج كتابه في المزاج هذا الكتاب جعله جالينوس في ثلث مقالات وصف
في المقالتين الاوليتين منه اصناف مزاج ابدان الحيوان فبين كم هي واي اصناف
هي ووصف الدلايل التي تدل على كل واحد منها ٥ وذكر في المقاله
الثالثه منه اصناف مزاج الادويه وبين كيف تختبر وتعرف وبتلك المقاله نتصل
بكتاب قوى الادويه الذي انا ذاكره فيما بعد وهذا الكتاب ايضا من الكتب
التي يجب قراتها ضروره قبل كتاب حيله البرو وقد كان ترجم هذا الكتاب
سرجس وترجمته الى السريانيه مع كتاب الاركان ثم ترجمته بعد ذلك
الى العربيه لاسحق بن سليمن ٥ ٤ كتابه في القوى الطبيعيه ٥

هذا الكتاب ايضا جعله ستة مقالات وغرضه فيها ان سبب تدبير البدن
يكون ستة قوى طبعيه وهي القوه الحابسه والقوه الممسكه والقوه الهاضمه
وان القوه الحابسه مركبه من قوتين احداهما تغير المغتذي وتحيله حتى يجعل منه
الاعضا المتشابهه الاجزا والاخرى تركب الاعضا المتشابهه الاجزا بالهيئه
والوضع والمقدار والعدد الذي يحتاج اليه في كل واحد من الاعضا المركبه
وانه يخدم القوه العاديه اربع قوي وهي القوه الجاذبه والقوه الماسكه
والقوه المغيره والقوه الدافعه وقد ترجم هذا الكتاب الى السريانيه سرجس
ترجمه سوء ثم ترجمته انا الى السريانيه وانا غلام قد اتت علي سبعه عشر سنه
او نحوها لحرصي الشديد ولم اكن ترجمت قبله الا كتابا واحدا
ساذكره بعد وترجمته من نسخه يونانيه فيها اسقاط ثم اني بصفحته
اذا حسدت فوقعت منه علي اسقاط فاصلحتها ثم بعد استكمال السن
بصحته ثانيه فوقفت ايضا على اسقاط اخر فاصلحتها واحسب لعلامات دلك
لكما ان وجدت لهذا الكتاب من ترجمتي نسخا مختلفه عرفت السبب في
دلك وقد ترجمت من هذا الكتاب الى العربيه مقاله لاسحق بن سليمان

كتاب في العلل والاعراض هذا الكتاب ستة مقالات مجموعه وهي
من المقالات التي تحتاج الى قرائتها صروره قبل كتاب حيله البرو ولم يجمعها
حالسوس في كتاب واحد ولا عنونها بعنوان واحد ولكن اهل الاسكندريه
جمعوها وعنونوها بعنوان واحد وهو كتاب العلل كانهم ذهبوا الى ان
وسموا الكتاب باكثر ما فيه واما السريانيون فعنونوا هذا الكتاب

لعنوان العدد وانقص من الواحد وسموه بكتاب العلل والاعراض ولو كانوا
قصدوا للعنوان التام لقد كان ينبغي ان يذكروا مع الاسباب والاعراض الامراض
ايضا فاما حالينوس فعنون المقاله الاولى من هذه الست مقالات في اصناف
الامراض ووصف في تلك المقاله كم اجناس الامراض وقسم كل واحد من تلك
الاجناس الى انواعه حتى انتهى في القسمه الى اقصى انواعها وعنون المقاله الثانيه منها
في اسباب الامراض وعرضه فيها موافق لعنوانها وذلك انه يصف فيها كم اصناف
كل واحد من الامراض واى الاسباب هي واما المقاله الثالثه من هذه
الست المقالات فعنونها في اصناف الاعراض ووصف فيها اقسم اجناس الاعراض
وانواعها واى الاعراض هي واما الثلث المقالات الباقيه فعنونها في اسباب الاعراض
ووصف فيها كم الاسباب الفاعله لكل واحد من الاعراض واى الاسباب هي
وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس الى السريانيه مرتين مره قبل ان يراض
كتاب الاسكندريه ومره بعد ان اتاض فيه ثم ترجمته انا المحتشوع
سرجيل الى السريانيه ووقت مشيي شبابي وقد ترجم حنين هذه الست
المقالات لابي الحسن علي بن يحيى الى العربيه ٥

كتابه يعرف علل الاعضا الباطنه ٥ هذا الكتاب جعله حالينوس
في ست مقالات وعرضه فيه ان يصف دلايل يستدل بها على احوال الاعضا الباطنه
اذا حدثت بها الامراض وعلى تلك الامراض التي تحدث بها اى الامراض هي ووصف
في المقاله الاولى وبعض الثانيه منه السل العاميه التي تعرف بها الامراض
وكشف في المقاله الثانيه خطا اركاغنس والطرق التي سلكها في طلب هذا

العرض ثم آخذ في ما في المقاله الثانيه وفي المقالات الاربع الثالثه لها في ذكر
الاعضا الباطنه وامراضها عضوًا عضوًا واسدا من الدماغ وهلم جرًا على الولي
بصف الدلايل التي يستدل بها على واحد واحد منها اذا اعمل كيف يعرف علته
الى ان اسهى الي اقصاها ٥ وقد كان سرجس ترجم هذا الكتاب مرتين
مره لسادوري اسقف الكرخ ومره لرجل يقال له المسيح وقد كان
يحنشوع بن حبريل سالني تصفحه واصلاح اسقاطه ففعلت بعد ان اعلمته ان ترجمته
اجود واسهل فلم يقف الناسخ على تخلص المواضع التي اصلحتها فيه وتخلص
كل واحد منهم من تلك المواضع بعد ذهوته في الكتاب عدة تام الاستقامه
والصحه الى ان كانت ايامنا هذه وكنت لا ازال اهم باعاده ترجمته فشغلني
عنه غيره الى ان سالني اسرايل بن زكريا المعروف بالطبوري اعاده ترجمته
فرجمته وترجمه الى العربيه حنين لاجل بن موسى ٥

يوز كتابه في السمن هذا الكتاب جعله حالينوس في ستة عشر
مقاله وقسمها اربعة اجزا في كل واحد من الاجزا اربع مقالات
وعنوان الجزو الاول منها في اصناف السمن وعرضه فيه ان سمن اجناس
السمن الاول واي الاجناس هي وكيف ينقسم كل واحد منها الي انواعه
الى ان ينتهي الى اقصاها وعمد في المقاله الاولي من هذا الجزو الي جمله ما
يحتاج اليه من صفه اجناس السمن وانواعها فجمعه فيها عن اخره واورد الثلث
المقالات الباقيه من ذلك الجزو للاحتجاج والبحث عن اجناس السمن وانواعه وعن
حده ٥ ولذلك قد يحتاج الي قرا تلك المقاله الاولي من هذا الجزو خاصه صروره ٥

واما اللتا المقالات الباقيه من هذا الجزو فليس يحتاج الى قراتها خاصه
صروره ولذلك قد يجوز للقاري اذا قرى المقاله الاولى من الجزا الاول ان
يقتصر عليها من جمله ذلك الجزو ولا خذ بعدها في قراه الجزا التاني من هذا
الكتاب وقد بين جالنوس هذا وانه انما قصد لجمع كل ما يحتاج اليه من علم
اجناس السفن وانواعه في تلك المقاله الاولى لهذا السبب الذي وصفت وعنوان
الجزو التاني في معرفه السفن وعرضه فيه ان يصف كيف يعرف المتعرف كل واحد
من اصناف السفن في محسه العروق اعني كيف يعرف مثلا السفن العظيم والصغير
وكيف يعرف السفن السريع والبطي وكذلك على هذا القياس يخبر عن سايز الاصناف
وعنوان الجزو الثالث في اسباب السفن وعرضه فيه ان يصف من اي الاسباب
يكون كل واحد من اصناف السفن اعني من اي الاسباب مثلا يكون السفن العظيم
ومن ايها يكون السفن السريع ومن اي الاسباب يكون كل واحد من سايز اصناف
السفن الباقيه ٭ وعنوان الجزو الرابع في مقدمه المعرفه من السفن وعرضه
فيه ان يصف كيف يستخرج سايق العلم من كل واحد من اصناف السفن اعني من
العظيم والصغير والسريع والبطي وسايز اصناف السفن وقد كان سرحس ترجم
من هذا الكتاب الى السرياني سبع مقالات من كل واحد من الثلثه الاجزا
الاول مقاله مقاله وهي المقاله الاولى من كل واحد من الاجزا الثلثه واربع مقالات
الجزو الاخير وطن كما طن اهل الاسكندريه الذين عنهم اخذ ذلك كما ذكرنا
من الجزو الاول ان يقتصر منه المقاله الاولى ويقتصر عليها كما قال جالنوس لانها
تحيط بجميع العلم لما قصد له في ذلك الجزو ذلك الجال في سايز الاجزا وقد عظم

خطاؤهم في ذلك الان اهل الاسكندريه كما افصروا من كل واحد من الاجزا
السته الاولى على مقاله مقاله كذلك افصروا من الخمسه والرابع ايضا على المقاله
الاولى منه ولذلك قد نجد مصاحف كثيره باليونانيه انما فيها هذه الاربع المقالات
فقط ∴ وقد انتخب من كل واحد من هذه الاجزا الاربعه وسحب متواليه
وحد ايضا المفسرين من الدين عمدوا لشرح كتاب السمر انما سرحوا منه هذه
المقالات الاربعه وفضحوا انفسهم بذلك واما الراسي وكان اقرب الى الاحسان
منهم وذلك انه كان ايسه من يومه واحس انه قد يحتاج حاجه ضروريه الى قراه
سائر مقالات الجزء الرابع وترجمها على اخرها ثم ان ايوب الرهاوي ترجم الجزء بل
ان المشوع المقالات السبع الباقيه وقد ترجمت انا هذا الكتاب كله الى
السريانيه منذ سنيات ليوحنا ماسويه وبالغت في العنايه بتلخيصه وحسن
العباره وترجمت ايضا المقاله الاولى من هذا الكتاب الى العربيه لمحمد موسى ٥
واما انا في هذا الكتاب فمولى ترجمته حنس من النسخه السريانيه التي ترجمها
وحنس رجل مطبوع على الفهم ويروم ان يعدى بطريقي في الترجمه الذي
لا احسب عنايته بحسب طبعته وهذا الكتاب بعد من سابق الكتب ٥
كتابه في اصناف الحميات هذا الكتاب جعله في مقالتين وعرضه فيه
ان يصف اجناس الحميات وانواعها ودلايلها ووصف في المقاله الاولى منه حنسين
من اجناسها احدها يكون في الروح والاخر في الاعضا الاصليه المعروفه
بالصلبه ووصف في المقاله الثانيه الحنس الثاني منها الذي يكون في الاخلاط
اذا عفنت وقد كان سرحس ترجم هذا الكتاب ترجمه غير محموده وترجمته انا في اول

الامر لجبرئيل بن بختيشوع وانا غلام وكان هذا اول كتاب ترجمته من كتب
حالسوس الى السريانيه ثم انى من بعد ان استكملت بالسن نفحته فوجدت
فيه اسقاطا فاصلحتها بعنايه وصححته عند ما اردت نسخه لولدي وترجمته ايضا

يط الى العربيه لدى الحبس احمد بن موسى ٥ كتابه في الحران

هذا الكتاب جعله حالسوس في ثلث مقالات وعرضه فيه ان يصف كيف
يصل الانسان الى ان يتقدم ويعلم هل يكون الحران ام لا وان كان يحدث فمتى
يحدث وبماذا والى اى شئ يؤول امره وقد كان ترجمه سرجس واصلحته
مند سنيات وبالغت في تصحيحه لوجناس ماسويه وترجمته ايضا الى العربيه

كـ لمحمد بن موسى ٥ كتابه في ايام الحران

هذا الكتاب ايضا جعله حالسوس ثلث مقالات وعرضه في المقالتين الاولتين
ان يصف اختلاف الحال من الايام في القوه وانها تكون فيه الحران وانها لا تكون
فيه الحران واى تلك الايام التي تكون فيها الحران تكون الحران الحادث فيها
محمودا وانها تكون الحران فيها مذموما وما يتصل بذلك ويصف في المقاله الثالثه
الاسباب التي من اجلها احسلفت الايام في قواها هذا الاختلاف وقد كان ترجم
هذا الكتاب الى السريانيه سرجس واصلحته مع اصلاحي الكتاب الذي قبله وترجمته
ايضا الى العربيه لمحمد بن موسى وهذا الكتاب والكتاب الذي قبله بعدان من سابق

كآ العلم ٥ كتابه في حيله البرو

هذا الكتاب جعله في اربعه عشر مقاله وعرضه فيه ان يصف كيف يداوى
كل واحد من الامراض بطريق القياس ويقتصر فيه على الاعراض العاميه التي

سغى ان يعمد قصدها و ذلك فيستخرج منها ما سعى ان يداوي به كل
مرض من الامراض و يضرب لذلك مثالات يسيره من اشياء جزويه ٥
وكان وضع ست مقالات لرجل يقال له اباذرس في المقاله الاولى والثانيه
منها الاصول الصحيحه التي عليها يكون مبني الامر في هذا العلم وصحح الاصول
الخطا التي اصلها ماسلس واصحابه ثم وصف في المقالات الاربع الباقيه مداواه
تفرق الاتصال من كل واحد من الاعضاء ثم ان اباذرس توفي فقطع جالينوس
استتمام الكتاب الى ان سئاله اوحاسانوس ان يتمه فوضع له الثمان المقالات
الباقيه فوصف في الست المقالات الاول منها مداواه امراض الاعضا المتشابهه
الاجزا وفي المقالس الباقتين مداواه امراض الاعضا المركبه ووصف في المقاله
الاولى من الست المقالات الاول مداواه اصناف سوء المزاج كلها اذا استوى
عضو واحد واجري امرها على السبيل بما تحدث في المعده ثم وصف في المقاله
التي تعدها وهي الثامنه من جمله الكتاب مداواه اصناف الحمى التي تكون في الروح
وهي حمى يوم ثم وصف في المقاله التي تليها وهي التاسعه مداواه الحمى المطبقه
ثم وصف في المقاله العاشره مداواه الحمى التي تكون في الاعضا الاصليه وهي الدق
ووصف فيها جميع ما يحتاج الى علمه من استعمال الحمام ثم وصف في الحاديه عشر
والثانيه عشر مداواه الحميات التي تكون من عفونه الاخلاط اما في الحاديه
عشر فما كان منها خلوا من اعراض عرسه واما في الثانيه عشر فما كان منها مع اعراض
عرسه وقد كان ترجم هذا الكتاب الى السريانيه سرجس وكانت ترجمته الست
المقالات الاول وهو بعد صعيف لم يقوله الترجمه ثم انه ترجم الثمان المقالات الباقيه

من بعد ان ندرت فكانت ترجمته لها اصلح من ترجمته المقالات الاول وقد
كان سلوميه اداري على ان اصلح له هذا الجزء الثاني وطمع ان يكون ذلك
اسهل من الترجمه واجود فقابلني بعض المقاله السابعه ومعه السرياني
ومعي اليوناني وهو يقرا علي بالسريانيه وكلما مر بي شي مخالف لليوناني
حررته به فجعل يصلح حتى كمل عليه الامر وسن له ان الترجمه من الراس
ارجى وابلغ وان الامر يكون معها اشد استظاما فسالني ترجمه تلك المقالات
فترجمتها عن اخرها وكنا بالرقه في ايام غزوات المامون ودفعها الى زكريا
ابن عبد الله المعروف بالطفوري لما اراد الانحدار الى مدينه السلم
ليسح له هنالك فوقع حريق في السفينه التي كان فيها زكريا واحترق الكتاب
ولم سق له نسخه ثم اني بعد سنين ترجمت الكتاب من اوله لجشوع من جبريل
وكانت عندي الثمان المقالات الاخيره منه عتيقه نسخ باليونانيه فقابلت بها
وصححت منها نسخه وترجمتها لغايه ما امكنني من الاستقصا والبلاغه فاما
الست المقالات الاول فلم اكن وقعت لها الا على نسخه واحده وكانت مع ذلك
نسخه كثيره الخطا فلم يمكني لذلك تخليص تلك المقالات على غايه ما سعيي
ثم اني وقعت على نسخه اخرى فقابلت بها واصلحت ما امكنني اصلاحه واجلوني
اني اقابل به ثالثه ان اتفق لي نسخه ثالثه وان نسخ هذا الكتاب باليونانيه قليله
وذلك انه لم يكن مما تقرا في كتاب الاسكندريه وترجم هذا الكتاب من
النسخ السريانيه التي ترجمها حنين بن اسحق لمحمد بن موسى ثم انه سالني بعد
ترجمته لها ان انصف له المقالات الثمان الاخيره واصلح ما وجدت من الاسقاط فاجبته

الى

الى ذلك واجدت فيه فهذه الكتب التي كان يصير على قرائتها في موضع تعليم الطب
بالاسكندريه وكانوا يقرونها على هذا الترتيب الذي احرر ذكرها عليه وكانوا
يجتمعون في كل يوم على قراءة امام منها ويفهمه كما يجتمع اصحابنا اليوم من
النصارى في مواضع التعليم التي يعرف بالاسكول في كل يوم على كتاب امام
اما من كتب المتقدمين واما من سائر الكتب وانما كانوا يقرونها الافراد كل
واحد على حدته بعد الارتياض بتلك الكتب التي ذكرت كما يقرأ اصحابنا اليوم نفاسير
كتب المتقدمين ٠ واما جالينوس فلم يروا ان يقرأ كتبه على هذا النظام
لكنه تقدم في ان يقرأ من كتبه بعد كتابه في العروق كتابه في التشريح ولذلك
انا مفتتح من ذكر كتبه بعد كتبه في التشريح ثم سعها سائر كتبه
على الولي وعلى النظام والترتيب الذي وضعه هو ٠ كتابه في علاج التشريح
هذا الكتاب كتبه في خمسة عشر مقاله وصف في المقاله الاولى العضل
والرباطات التي في اليد ٠ وفي المقاله الثانيه العضل والرباطات التي في الرجل
وفي المقاله الثالثه العضل والعروق التي في الذين والرجلين ٥ وفي الرابعه
العضل الذي تحرك الحدين والسمس والتي الاسفل والراس والرقبه والكتفين ٥
وفي الخامسه عضل الصدر وما حوالي البطن والمسن والظهر ووصف في السادسه
الات الغذا وهي المعده والامعا والكبد والطحال والكلي والمثانه وما اشبه ذلك ٥
وفي السابعه والثامنه وصف تشريح الات النفس اما في السابعه فوصف ما يظهر
في التشريح في القلب والرية والعروق الضوارب بعد موت الحيوان وما دام حيا ٥
واما في الثامنه فوصف ما يظهر على التشريح في جميع الصدر ٠ واورد المقاله

التاسعه باسرها الصفه تشريح الدماغ والنخاع و وصف في المقاله العاشره
تسريح العسر واللسان والمري وما سصل بهذه الاعضا ∴ ووصف في
الحاديه عشر ملاق الحنجره والعظم الذي يسمه اليوناسه باللام من احد فهم
وهو هذا ا ∴ وما سصل بذلك والعصب الذي باز هذا الموضع ∴ ووصف في
الثانيه عشر تسريح اعضا التوليد ∴ وفي الثالثه عشر تشريح العروق الصوار
وعير الضوارب ∴ وفي الرابعه عشر تسريح العصب الذي يسر من الدماغ ٥
وفي الخامسه عشر تسريح العصب الذي يسر من النخاع وقد كان نرجم هذا الكتاب
الى السرياني ايوب الرهاوي لحبريل بن بختيشوع واصلحته مند قريب
ليوحنا بن ماسويه وبالغت في العنايه تصحيحه ∴

كتابه في اختصار كتاب مارينس في التسريح هذا الكتاب ذكر
انه جعله في اربع مقالات ولا ادري اياه الى هذه الغايه ولا سمعت احدا يخبر
بانه راه او علم بمكانه ∴ وقد خبر جالينوس في كتابه المعروف
بالعهر ست عدد مقالات مارينس التي اختصرها في هذا الكتاب وما بعد هذه
مقاله منها لم توجد ∴

كتابه في اختصار كتاب لوقس في التسريح
هذا الكتاب ذكر انه جعله في مقالتين وقصد هذا الكتاب قصد ما قبله
وما رايته ولا اعرف له اسرا. لم توجد ∴

كتابه فيما وقع من الاختلاف في التشريح ∴ هذا الكتاب جعله في مقالتين
وعرضه ان يبين من امر الاختلاف الذي وقع في كتب التشريح فما بين من كان
قبله من اصحاب التشريح اي شي منه انما هو في الكلام فقط واي شي منه وقع

في المعي وما سبب ذلك ٥ وكان ترجم هذا الكتاب ايوب الرهاوي
واعاني في اصلاحه فاعدت ترجمته لوحنا بن ماسويه الى السريانيه وخلصه
احسن تخليص وترجمه الى العربيه حنين لمحمد بن موسى ٥

آلو كتابه في تشريح الحيوان الميت هذا الكتاب جعله مقاله واحده
نصف فيها الاشيا التي يعلم من تشريح الحيوان الميت اي الاسيا هي وقد كان
ايوب ترجمه واعدت ترجمته مع الكتاب الذي قبله الى السريانيه وترجمه الى

آنز العربيه حنين لمحمد موسى ٥ كتابه في تشريح الحيوان الحي
هذا الكتاب جعله في مقالتين وعرضه فيه ان من الاشيا التي يعلم من تشريح
الحيوان الحي اي الاسيا هي وترجمه ايوب الرهاوي ايضا هذا الكتاب
واعدت انا ترجمته مع الكتب التي ذكرتها قبله الى السريانيه وترجمه حنين

آلج الى العربيه لمحمد بن موسى ٥ كتابه في علم تقراط بالتشريح ٥
هذا الكتاب جعله في خمس مقالات كسه لفوبس في حداثه سنه وعرضه
فيه ان بقراط كان مجادقا بعلم التشريح ودل على ذلك بشواهد
من جميع كتبه ٥ وقد كان ترجم هذا الكتاب الى السريانيه ايوب
ثم ترجمته انا مع الكتب التي ذكرتها قبله وبالغت في تلخيصه وترجمه الى

ك ط آ العربيه حنين لمحمد بن موسى ٥ كتابه في علم ارسسطراطس في
التشريح هذا الكتاب جعله في مقالات وكسبه ايضا الى فوبس في حداثه
سنه وعرضه فيه ان تشريح ما قاله ارسسطراطس في التشريح صحيح كتبه
ثم بين صوابه فيما اصاب وخطاه فيما اخطا ولم يترجم هذا الكتاب احد قبلي

فترجمته اما الى السريانيه مع الاسم الذى ترجمها وذكر تها قاله على اني
ما وقعت له الا على نسخة واحده كثيره الاسقاط ناقصه من اخرها فصلا وملخصه
الا انه شديد ولكنه قد خرج مفهوما ولم يوجد فيه الا ازول عن معاني
حالسوس مبلغ طاقتي وترجمه الى العربيه حنين لمحمد بن موسى ٥

لا كتابه فيما لم نعلمه لوقس من امر التشريح لم نوجد هذا الكتاب
ذكر انه جعله اربع مقالات واما انا فلم اره ولا بلغني ان احدا رآه ٥

لب كتابه فيما خالف فيه لوقس هذا الكتاب جعله فيما ذكر
في مقالتين وما رأيته ولا اعرف احدا رآه لم يوجد ٥

لج كتابه في تشريح الرحم هذا الكتاب مقاله واحده صغيره كنه لامرأه
قابله في حداثة سنه فيه جميع ما يحتاج اليه من تشريح الرحم وما تولد فيه في وقت
الحمل ٥ وقد كان ترجم هذا الكتاب ايوب ثم ترجمته انا مع ساير ما ترجمته
من كتب التشريح الى السريانيه وقد ترجمه حنين الى العربيه لمحمد بن موسى ٥

لد كتابه في مفصل الفقره الاولى من فقار الرقبه مقاله ٠

لة وكتابه في اختلاف الاعضا المتشابهة الاجزا مقاله ترجمها حنين بعد
هذا الكتاب وترجمها الى العربيه تلميذه عيسى بن يحيى ٥

لو كتابه لتشريح الات الصوت ٠ هذا الكتاب مقاله واحده
وهو مفعل على لسان جالينوس وليس هو لجالينوس ولا لغيره من القدما لكنه
لبعض الحدث جمعه من كتب جالينوس وكان الجامع له ضعيف الاركان
يوحنا بن ماسويه سالني ترجمته فاحببته الى ذلك ولست احفظ اترجمته

١٧

لو ترجمه ام اصلحته اصلاحًا الذي اعلم اني لخصته باجود ما امكنني ٥

كتاب بسرح العين هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وعنوانه ايضا باطل لانه ينسب الى جالنوس وحلق ان يكون لرومس اولى هو دونه وقد كان ايوب ترجم هذا الكتاب ولخصه بالمساعده ليوحنا بماسويه فهذه نسبه الصحيحه والمنسوبه اليه في الشرح وسلوها كتبه وافاعيل الاعضا ومنافعها وانا احد في ذكرها خلافا لما تقدم ذكرها والذي سبق ذكره هو كتاب القوى الطبيعيه ٥

آن كتاب في حركه الصدر والريه هذا الكتاب جعله ثلثه مقالات وكان وضعه له في حداثه سنه بعد عوده الاولى من رومیه وكان حنين مقيما بمدينه سحرا يعلم عند القس وانما كان يسأله اياه بعض من كان يتعلم معه وصف في المقالس الاولى منه في اول المسأله ما احده عن القس معلمه في ذلك الفن ثم وصف في ما بقي من مقالاته ما كان هو المستخرج له ولم اترجم انا هذا الكتاب الى السريانيه ولا احد قبلي ولكن اصطفن بن بسيل ترجمه الى العربيه لمحمد بن موسى ثم سألني محمد بن موسى المقابله به واصلاح سقطه ان كان فيه فعلت ثم سأل يوحنا بن ماسويه حينئذ ان ينقله له من العربيه الى السريانيه فنقله له ٥

لح كتاب في علل النفس هذا الكتاب جعله مقالتين في رحلته الاولى الى رومیه لفوسس وعرضه فيه ان ليس من رأي الاطبا ان تكون النفس عفوًا ومن ابطل ان تكون باستكراه وكان ايوب ترجمه ترجمه لا تفهم وترجمه ايضا

اصطفن الى العربيه لمحمد بن موسى وسألني محمد فيه مثل الذي سألني في
الكتاب الذي قبله وامرا اصطفن بمقالتي واصلحت السرياني بكلام مفهوم
مستقيم لا انكر منه شيئا لانني احسبت ان احد نسخه لولدي والعربي ايضا
كمثل علي انه قد كان في الاصل اصلح من السرياني كثير ٥

لط كتابه في الصوت هذا الكتاب جعله في اربع مقالات لان بعد
الاداب الذي ذكرته قبله وعرضه فيه ان سبب كيف يكون الصوت
واي شيء هو مادته وباي الالات يحدث واي الاعضاء تعين على حدوثه وكيف
تختلف الاصوات ولم اترجم هذا الكتاب الى السريانيه ولا ترجمه احد من كان
قبلي لكني ترجمته الى العربيه لمحمد بن عبد الملك الوزير منذ نحو عشرين
سنه وبالغت في تلخيصه بحسب ما كان عليه ذلك الرجل من حسن الفهم
وقد كان قرأه محمد فغير فيه كلاما كثيرا بحسب ما كان يرى هو انه اجود
ثم قطر فيه محمد بن موسى وفي النسخه الاولى فاختار النسخه الاولى واسقطها واحسب
ان ذلك لكي لعلم سبب الاختلاف في النسختين اذا كانتا موجودتين وقد كان
يوحنا بن ماسويه سأل حنينا ترجمة هذا الكتاب من العربيه الى السريانيه
فترجمه له ٥

م كتابه في العضل

هذا الكتاب جعله مقالتين وعرضه فيه ان سبب ما يحركه العضل وكيف
يكون هذه الحركات المختلفه من العضل وانما يحركه واحد وبحث فيه ايضا
عن العضل هل هو من الحركات الارادية او من الحركات الطبيعية وفحص فيه
عن اشياء كثيره لطيفه في هذا الفن وهذا الكتاب ترجمته انا الى السريانيه

١٢

ولم يسبقني اليه احد وترجمه اصطفن الى العربيه وسألني محمد بن موسى
المقاله به مع اليوناني واصلاحه ففعلت ٥

ما كتابه في اعتقاد الخطا الذي اعتقده في سمر الول لم ترجم ٥
هذا الكتاب مقاله واحده وقد كنت وقعت على نسخه باليونانيه ولم استهيا الى
قرائته فصلاً عن ترجمته ولا ترجمه غيري ٥

مب كتابه في الحاجه الى السفن ∴ هذا الاداب مقاله واحده سئل فيها ما منفعه
السفن ترجمتها انا الى السريانيه لسلمويه بن سار وترجمها حنين الى العربيه
مع كتاب السفن الاصر وترجمه اسحق بن حنين بعد وفاه اسه ٥

مج كتابه في الحاجه الى السمس ∴ هذا الاداب ايضاً مقاله واحده الاداب فيها
عظيمه تحض فيها على منفعه السمس مايه ولا اعلم ان هذا الكتاب ترجم
الى السريانيه واما العربيه فترجمه اصطفن وكنت انا ايضا ترجمت الى العربيه
نحو من نصفه لمحمد بن موسى وعرض عارض عاق عن استتمامه ثم ان عيسى تلميذي
سألني ترجمه الى السريانيه فاسعفته بذلك ٥

مد كتابه في العروق الضوارب هل
تجري فيها الدم الطبيعي بالطبع أم لا ∴
هذا الاداب ايضاً مقاله واحده وعرضه فيه موافق لعنوانه وقد كنت ترجمته
وانا غلام الى السريانيه لجبريل الداني لم افق بنسخته لان نسخته كانت واحده
كثيره الخطائم اني باحره استقصيت ترجمته الى السريانيه وترجمه الى العربيه
مه عيسى بن يحيى ٥ كتابه في قوى الادويه المسهله ∴

هذا الكتاب ايضاً مقاله واحده سن فيها ان اسهال الادويه ما سهل ليس هو بان
كل واحد من الادويه يحمل ما صادفه في البدن الي طبعه ثم يدفع فيخرج
لكن كل واحد منها يجتذب خلطاً موافقاً مشاكلاً له ترجم هذه المقاله
الى السريانيه ايوب الرهاوي ونحن عندنا باليونانيه وقد ترجمناها الي
السريانيه وترجمها عيسى بن يحيى الي العربيه ٥

موسى كتابه في العادات :. هذا الكتاب مقاله واحده وغرضه فيه
ان يسن ان العاده احد الاعراض التي سعى ان يطرفيها ترجمت هذه المقاله
الى السريانيه لسلمويه من بان ونقلها هذه المقاله بعينها ما اتى به حالسوس
منها من السهادات من قول افلاطن يشرح او وفلس له وتفسيرها اتى به من
قول بقراط يشرح حالينوس له وترجمه حنس الي العربيه لاحمد بن موسى ٥

موسى كتابه في ارا بقراط وفلاطن هذا الكتاب كله في عشر مقالات
وغرضه فيه ان يسن ان فلاطن في اكثر اقاويله موافق لابقراط من قبل
انه عنه اخذها وان ارسطوطاليس فيما خالفها فيه قد اخطا وسن فيه
جميع ما يحتاج اليه من امر قوه النفس المدبره التي بها يكون الفكر والوهم
والذكر ومن امر الاصول الثلثه التي منها سعت القوي التي يكون بها
تدبير البدن وغير ذلك من فنون شتى وكان ترجم هذا الكتاب
الى السريانيه ايوب ولم يترجمه الى هذه الغايه احد غيره وكانت له عندي
عده نسخ يونانيه سعلت عنها لغيرها ثم ترجمته من بعد الى السريانيه واصفت
اليه من عندي مقاله عملتها في الاعتذار لجالينوس فيما قاله في المقاله السابعه

من هذا الكتاب وترجمه الى العربيه حنين لمحمد بن موسى ٥

ع كتاب جالينوس في الحركات العاصه المجهوله في نسخة على بن يحيى ::

هذا الكتاب مقاله واحده وعرضه فيها ان من الحركات قد ما
جهلها هو ومن كان قبله ثم انه علمها من بعد ترجمها انوب واما انا فلم
اترجمها فيما مضى وكانت نسخة الكتاب عندي ثم اني ترجمته بعد الى السريانيه

م ثم الى العربيه لمحمد بن موسى ٥ كتابه في اله الشم

هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وكانت نسختي عندي باليونانيه الداني لم
اتفرغ لغرابته ثم ترجمته الى السريانيه ثم ترجمه اسحق بن حنين الى العربيه ٥

ن كتابه في منافع الاعضا

هذا الكتاب جعله في سبع عشره مقاله ست في المقاله الاولى والثانيه
منه بحكمه الباري عز وجل في اتقان خلقه اليد ٥ وست في المقاله الثالثه
بحكمته في اتقان خلقه الرجل :: وفي المقاله الرابعه والخامسه حكمته في آلات
الغذا :: وفي السادسه والسابعه امر آلات النفس وفي المقاله الثامنه
والتاسعه امر آلات الراس ن وفي المقاله العاشره امر العين ٥ وفي المقاله
الحاديه عشر سايره ما في الوجه :: وفي المقاله الثانيه عشر آلات الصدر والكبد
ثم وصف في المقالتين اللتين بعد ذلك الحكمه في اعضا التوليد :: وفي الخامسه عشر
احتاج مناسب لما قبلها ولما بعدها ثم في السادسه عشر امر الاعضا المشتركه
للبدن كله وهي العروق الضوارب وغير الضوارب والاعصاب :: ثم وصف في
المقاله السابعه عشر حال جميع الاعضا ومقاديرها وست منافع ذلك الكتاب كله

وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس الى السريانيه ترجمه رديه وقد ترجمته
انا الى السريانيه لسلويه وترجمه حنين الى العربيه بلجمه وتصفحت منه
مقالات واصلحت اسقاطها وانا على اصلاح الباقي ٥ ترجم حنين بعد هذا القول
المقاله السابعه عشر من هذا الكتاب الى العربيه ثم سلوه هذه الكتب
الكتب التي يحتاج الى قرائتها قبل قراءه كتاب حيله البرو وقد ذكرت
بعض تلك الكتب فمما ذكرت منها ٥ كتاب الاركان
وكتاب المزاج وكتاب العلل والاعراض وكتاب تعرف علل الاعضا الباطنه
وكتاب اصناف الحميات وكتاب الصناعه ومن الكتب التي في مقدمة المعرفه
كتاب الحران وكتاب ايام الحران وكتابه في السن الصغير والكبير وانا
واصف الان ما بقي بعد هذه من تلك الكتب ٥

آ كتابه في افضل هيئات البدن

هذا الكتاب مقاله واحده سلوا المقالين الاولتين من كتاب المزاج وعرضه فيها
ست من عنوانها وقد ترجمت هذا الكتاب الى السريانيه لوقاري وترجمته

ب ايضا لابي الحسن علي بن يحيى الى العربيه ٥ كتابه في خصب البدن
هذا الكتاب مقاله واحده صغيره وعرضه فيها ست من عنوانها وقد ترجمتها
الى السريانيه مع المقاله التي قبلها وقد كان سالني علي بن يحيى ترجمتها الى
العربيه ولا احسب ذلك ستهيا لي وقد ترجمها حنين لابي الحسن احمد بن
ج موسى الى العربيه ٥ كتابه في سوء المزاج المختلف
هذا الكتاب ايضا مقاله واحده عرضه فيها ست من عنوانه وذكر فيه اي اصناف

سو المزاج هو مستوي في البدن كله وكيف يكون الجالينوس واي اصناف
سو المزاج هو المختلف في اعضا البدن وقد ترجمه ايوب وكانت نسخته عندي
باليوناني ولم افرغ لقراته الا بعد ثم ترجمته انا الى العربي لابي الحسن احمد بن موسى

كتابه في الادويه المفرده

هذا الكتاب جعله جالينوس احدى عشره مقاله وسلوه كما وصف
المقاله الثالثه من كتاب المزاج كسف في المقاس الاولين خطا من احطاء الطرق
التي ادبه الى سلامه في الحكم على قوى الادويه ثم اصل في المقاله الثالثه اصلا صحيحا
لجميع العلم بالحكم على القوى الاولى من الادويه ثم شرع في المقاله الرابعه
امر القوى الثواني وهي الطعوم والروايح واخبر بما يستدل عليه منها على القوى الاول
من الادويه ووصف في المقاله الخامسه القوى الثوالث من الادويه وهي افاعلها
في البدن في الاسخان والتبريد والتجفيف والترطيب ثم وصف في المقالات
الست التي سلوا انها قوه ادوا من الادويه التي هي من اجرا النبات ثم
وصف في المقاله التاسعه قوى الادويه التي هي اجرا من الارض اعني اصناف
التراب والطين والحجاره والمعادن ثم وصف في العاشره قوى الادويه
التي هي مما سولد في ابدان الحيوان ثم وصف في الحاديه عشر قوى الادويه التي
هي مما سولد في البحر والماء الملح وقد كان ترجم الجزء الاول وهو خمس مقالات
الى السريانيه يوسف الخوري ترجمه حسنه رديه ثم ترجمه بعد ايوب اصلح مما ترجمه
يوسف ولم يخلصه على ما سغى ثم ترجمته الى السريانيه لسلموه وبالغت في تخليصه
وقد كان ترجم الجزء الثاني من هذا الكتاب سرجس وسالي يوحنا بن ماسويه

المقاله بالجزء الثاني من هذا الكتاب فاصلاحه وعملت على ان الاصلح كان ترجمته
وترجم هذا الكتاب الى العربيه حنين لاجل موسى احسن حسن بعد هذا
القول الكتاب بالسريانيه وترجم الخمس المقالات الاول لعلي بن يحيى ٥

مه وكتابه في دلايل علل العين ٥ هذا الكتاب مقاله واحده كتبها
في حداثه سنه لغلام يحتال وقد لخص فيها العلل التي يكون في كل واحده
من طبقات العين ووصف دلايلها وترجم هذا الكتاب الى السريانيه سرجس
وكانت نسخته باليونانيه عندي الا اني لم افرغ لترجمته ٥

نو كتابه في اوقات الامراض ٥ هذا الكتاب ايضاً مقاله واحده ووصف فيها
امر اوقات المنض الاربعه اعني الابتدا والتزيد والوقوف والانحطاط
وقد ترجم هذا الكتاب ايوب وكانت نسخته عندي باليونانيه ولم افرغ
لترجمته ثم اني ترجمته الى السريانيه وترجمه الى العربي عيسى بن علي ٥

نز كتابه في الامتلا ٥ هذا الكتاب ايضاً مقاله واحده ووصف فيها
امر كثره الاخلاط ونصفها ثم وصف دلايلها لاجل كل واحد من اصنافها
وقد ترجمته منذ قريب لحنين شوع على نحو ما من عادتي ان استعمله في الترجمه
من الكلام وهو ابلغ الكلام عندي واخفه واقربه من اليونانيه من غير ان
لحقوه السريانيه ثم سالني حنين ان اعيد ترجمته بكلام اسهل
واسلس واوسع من الكلام الاول ففعلت وقد ترجم هذا الكتاب
الى العربيه اصطفن ولم انظر فيه ٥

يح كتابه في الاورام

هذا الكتاب ايضا مقاله واحده ورسمه حالينوس باصناف العلل الخارج
عن الطبيعه ووصف فيه جميع اصناف الاورام ودلايلها عملت لهذا الكتاب
حملا على سبيل التقسيم مع عشر مقالات كنت قد اخرجت حملها واحسب
ايوب كان ترجمه وترجمه ابرهيم بن الصلت الى العربي وعندي الحسن احمد
ابن موسى ووجدت لعدة لك ترجمه حنين وخطه ٥

نط كتابه في الاسباب الداديه وهي الاول التي تحدث من خارج البدن ::
هذا الكتاب مقاله واحده سمى فيها حالينوس ان الاسباب الداديه عملا في البدن
وبعض قول من دفع عملها وقد ترجمه ايوب وكانت نسخته عندي يونانيه الحالي

س لم افرغ لترجمته ٥ كتابه في الاسباب المتصله بالمرض
وهو مقاله واحده ذكر فيها الاسباب المتصله بالمرض الفاعله له وفصلها مثل

سا فصله المقاله التي قبلها ٥ كتابه في الرعشه
والنافض والاختلاج والتشنج
كانت فصله هذا الكتاب فصله ما قبله وكنت ترجمت نحو من نصفه
ثم راى استتمته الى السريانيه وترجمه الى العربيه حنين ٥

سب كتابه في اجزاء الطب هذا الكتاب ايضا مقاله واحده مقسم فيه
الطب على طرق سنى من التقسيم وقد ترجمت هذا الكتاب الى السريانيه
لرجل يقال له علي يعرف بالاقتوم ترجم من هذا الكتاب حنين قبل وفاته بنحو
من سنتين وزاده على النصف واتمه اسحق اسه الى العربيه ٥

سج كتابه في المني هذا الكتاب مقالتان وعرضه فيه ان من السبي

الذي يولد منه جميع اعضا البدن ليس هو الدم كما ظن ارسطوطاليس لكن يولد
جميع الاعضا الاصليه انما هو من المني وهي الاعضا النصر ۞ وان الدم يولد من
الدم انما هو اللحم الاحمر وحده وقد ترجمت هذا الكتاب الى السوريانيه لسلمويه
وترجمته الى العربيه لاحمد بن موسى ۵

سلا كتابه في تولد الجنين المولود تسعه اشهر ۞ هذا الكتاب مقاله واحده
ولم يترجم وكان عندي بخطه ولم يكن بها تالي واحد على ما سمع فصلاً
عن ترجمته على انه كتاب حسن طريف عظيم المنفعه ثم ترجمته من بعد الى السريانيه
سلب والعربيه كتابه في المرة السوداء
هذا الكتاب ايضاً مقاله واحده يصف فيها اصناف السوداء ودلايلها وقد كان
ترجمه ايوب منذ قريب لحنشوع بن جبريل ثم ترجمه اصطفن الى العربيه
لحنين وهي ترجمته هذا ايضاً اختصره هو وترجمه عيسى ۵

سلج كتابه في ادوار الحميات وتراكيبها ۞ هذا الكتاب مقاله واحده
ناقض فيها قوماً ادعوا الباطل من امر ادوار الحميات وتراكيبها وكان
بخطه عندي بالسوريانيه الا انه لم يتهيا لي ترجمته الى السريانيه ثم اني ترجمته
بعد الى وعنوان هذا الكتاب عند جالينوس مناقضه من يكلم في الرسوم
وقد يوجد مقاله اخرى ينسب الى جالينوس في هذا الباب وليست له ۵
واما من كتبه الموصوفه وسابق العلم فقد مضى بعد كتاب الحران وكتاب
ايام الحران وكتابا النبض الصغير والكبير اللذان قد يتقدم ذكرهما مما انا
سلز مستانف ذكره من الكتب ۵ جمله كتابه الكبير والنبض ۵

ذكر جالينوس انه اجمل كتابه الكبير في السفن في مقالة واحدة واما انا فقد رأيت
اليونانية مقالة تحتوي بها هذا النحو ولست اصدق ان جالينوس الواضع لتلك
المقالة لانها لا تحيط بكل ما يحتاج اليه من امر السفن وليست بحسنة ايضا
وقد يجوز ان يكون جالينوس قد وعد ان يصنع تلك المقالة فلم يتهيأ له وضعها فلما
وجده بعض الكراس قد وعد ولم يف بخرص وضع تلك المقالة واست ذكرها
في الفهرست كيما نصدق فيها ويجوز ان يكون جالينوس ايضا قد وضع مقالة
في ذلك غير تلك وقد درست كما درس كثير من كتبه واعمل هذه المقالة مكانها
وقد ترجمها سرجس الى السريانية ٥

سح كتابه في السفن لافصاراخس

هذا الكتاب ذكر جالينوس انه جعله في ثمان مقالات ولم يترجم هذا الكتاب الى
هذه الغاية ولا رأيت له نسخة يونانية الان وربما انه توجد عند قوم في ايديهم
راوه لجلد وقد طلبته هنالك لعنايه فلم اظفر به وعرضه في ذلك الكتاب
كما ذكر ان يشرح ما قاله ارخمدس في كتابه في السفن وسنحققه من باطله
سط وقد وقعت نسخته الى محمد بن موسى ٥ كتابه في رداء السفن ٥

هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات وعرضه فيه ان يصف اصناف السفن الردي
واسبابها وما يدل عليه وهو ذكر في المقالة الاولى منه اصناف السفن واسبابه
وفي المقالة الثانية اصناف سوء السفن وما يدل عليه كل صنف منها وفي
المقالة الثالثة ما ينبغي ان يشاهد من كلام بقراط على صحة قوله وكان ترجمه الى
السريانية ايوب وطلبته بها اليوناني واصلحته لولدي وترجمته انا الى العربية

ع لابي جعفر محمد بن موسى ٥ كتابه في تقدمة المعرفه ٥

هذا الكتاب مقاله واحده خص فيها على تقدمه المعرفه ونعلم حيلا لطيفه تودى
الى ذلك ونصف اشيا مديده تقدم تعلمها من امراض المرضى وحيرتها فمحى منه
وترجمه الى السريانيه ايوب وكانت نسخته عندي باليونانيه ولم اكن بدرت لترجمته
ثم الى ترجمته الى السريانيه وترجمه عيسى بن يحيى لابي الحسن ترجمه رضيتها
وكان قابل به الاصل الاقدم واستتم المقابله اسحق اسه بعد واما كتبه في
مداواه الامراض فقد مضى بعد كتابه حيله البرو وكتابه الى اغلوقن الذين يقدم
ذكرها ما انا مستانف ذكره من الكتب ٥

ع كتابه الذى اختصر فيه
كتابه في حيله البرو

هذا الكتاب مقالتان ترجمه ابرهيم بن الصلت الى السريانيه ٥

ع كتابه في الفصد هذا الكتاب جعله في ست مقالات فصد في المقاله الاولى
منها لمناقصه ارسسطراطس لانه كان منع من الفصد وناقض في الباسه اصحاب
ارسسطراطس الذين يقومون في هذا المعنى بعينه ووصف في الباقيه ما يراه هو من
العلاج بالفصد ترجم هذا الكتاب الى السريانيه سرجس وترجم منه الى العربيه
المقاله الاخيره اصطفن وكانت نسخته عندي ولم اقرع لترجمته ثم ترجمت انا
المقاله الثانيه الى السريانيه لعيسى وترجمها عيسى الى العربيه ٥

ع كتابه في الذبول هذا الكتاب مقاله واحده وعرضه فيه ان
سبب طبعه هذا المرض واضافه والتذبيل الذى لم اسرف عليه واظن ان ايوب

قد ترجمهُ واما انا فاحرجت حوامعهُ على طريق التقاسيم مع مقالات أُخر
عده ترجمها عيسى الى العبرية وقد ترجمه الى العربية اصطفن واصلحت منه
مواضع كان وقف عليها ابو جعفر وكان سألني عنها ولم اسمح اصلاحه ثم آتي
فترجمته الى السريانية وترجمه عيسى الى العربية ٥

عد كتابه في صفات لصي يصرع هذا الكتاب ايضاً مقالة واحدة وقد كانت
نسختها عندي لم تهيأ لي ترجمتها وقد ترجمها ابرهيم بن الصلت الى السريانية والعربية ٥

عه كتابه في قوى الاغذية هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات تعد فيها جميع
ما تعد اليه من الاطعمة والاشربة ونصف ما في كل واحد منها من القوى وقد
كان ترجمه سرجس ثم ابور وترجمته انا لسلمويه والمتقدم من نسخه لم يكن
صحيحه ثم اني من بعد هممت بنسخه لولدي وكانت قد اجتمعت لعندي بالموناسه عده
نسخ فقابلت به وصححته واحرجت حمله بالسريانية مع عده مقالات اضفتها اليها مما
قاله كثير من القدماء في هذا الفن وجمعته في ثلث مقالات وترجمتها الى العربية
لاسحق بن ابرهيم الطاهري ٠ ثم ان حنيناً ترجم كتاب الاغذية الى العربية

عو على التمام لمحمد بن موسى ٥ كتابه في التدبير اللطيف
هذا الكتاب مقاله واحده وعرضه فيه موافق لعنوانه وقد ترجمته الى السريانية
لوجنا بن ماسويه وقد ترجمته الى العربية لاسحق بن سليمن هذا ايضاً ما اختصره

عز هو وترجمه عيسى بن يحيى ٥ كتابه في الكيموس
هذا الكتاب ايضاً مقاله واحده نصف فيها الاغذية ونصف ايها ولد كيموساً
محموداً وايها ولد كيموساً رديا وقد كان ترجمه سرجس ثم ترجمتهُ انا مع كتاب الاطعمه

ومحنته معه وترجمه باسر قوه الى العربيه لمحمد بن موسى وترجمه جلس
لابى الحسن احمد بن موسى وترجمه ايضا سملى ٥

عج كتابه في افكار ارسطراطس في مداواة الامراض هذا الكتاب جعله
في ثمان مقالات اخبر فيها ما السبل التي سلكها ارسطراطس في المداواه وس
صوابها من خطائها ولم يترجم هذا الكتاب الى هذه الغايه احد ونسخته بالبونانيه
في كتبنا ترجمه اسحق ابن لحنشوع الى السريانيه ٥

عط كتابه في مدبر الامراض الحاده على راى بقراط ٥ هذا الكتاب
مقاله واحده وعرضه فيه لتعرف من عنوانه وقد ترجمته انا الى السريانيه منذ قريب
لحنشوع وترجمته بعد ذلك الى العربيه لمحمد بن موسى ٥

ف كتابه في تركيب الادويه هذا الكتاب جعله في سبعه عشر مقاله
احل في سبع منها احناس الادويه المركبه وعدد حسا حسا منها وجعل
ملاحس الادويه التي بين اللحم والقروح على حدته ٥ وحس الادويه التي يدمل
القروح على حدته وحس الادويه التي يحلل على حدته وسائر احناس الادويه على
هذا القياس وانما عرضه فيه ان يصف طريق تركيب الادويه على الحمل
ولذلك جعل عنوان هذه السبع المقالات في تركيب الادويه على الحمل والاحناس
فاما العشر المقالات الباقيه فجعل عنوانها في تركيب الادويه بحسب المواضع
الالمه واراد بذلك ان صنعه لتركيب الادويه في تلك المقالات العشر ليس يقصد بها
الى ان يعبر صفا صفا منها بعمل فعلا ما في مرض من الامراض مطلقا لكن
بحسب المواضع اعني العضو الذي فيه ذلك المرض واسدائيه من الراس ثم بهلم جرا

على جميع الاعضا الى ان يسهل الى اقصاها وقد كان ترجم هذا الكتاب
سرجس وترجمته في حلاوه امر الموسس المتوكل لحنين ماسويه وترجمه من ترجمي
الى العربيه حنس لمحمد بن موسى ٥ كتابه في الحدوبه الى يسهل وجودها
هذا الكتاب مقالتان وعرضه فيه س من عنوانه ولم اجد لهذا الكتاب
نسخه باليونانيه اصلا ولا بلغني انه عند احد على ابي قد كد وطلبه بعنايه شديده
وقد ترجمه سرجس الاان الحاصل في ايدي السريانيين في هذا الوقت فاسد تردي
وقد اضيف اليه مقاله اخرى في هذا الفن ونسبت الى حالسوس وما هي لحالسوس
لكنها لغلوس وقد رايت تلك المقاله السريانيه بل ترجمتها مع مقالات
لغلوس لحنسوع الى السريانيه ولم يقصر المسئول الاب على هذا حتى ادخلوا
في هذا الكتاب هذيانا كثيرا وصفات بديعه عجيبه وادويه لم نرها جالينوس
ولم اسمع بها قط وبودي ادكاحرصا منفعه هذا الكتاب على حلالتها
ولم اجده باليونانيه ان هذا الذي بالسريانيه لم يكن اذا ثبت معرفته اكثر من منفعته
وقد وجدت اورماسيوس ذكر انه لم يجد لهذا الكتاب نسخه في ايامه وسالني
بعض اصدقاي ان اقرا الكتاب السرياني واصححه على حسب ما ارى انه يوافق
راي حالسوس ومعلت ٥ كتابه في الحدوبه المقابله للادوا
هذا الكتاب جعله في مقالتين ووصف في المقاله الاولى منه امر الترياق
وفي المقاله الثانيه سايرا لمجونات ولم يكن ترجم هذا الكتاب الى هذه الغايه
ونسخته باليونانيه موجوده في كتبنا ثم ترجمه بعد يوحنا بن حنسوع الى السريانيه
واستعان في عليه وترجمه من ترجمته عيسى بن يحيى الى العربيه لاحمد بن موسى ٥

كتابه في الترياق الى بسولباس هذا الكتاب مقاله صغيره وقد رأيته
بالسريانيه والاعلب على ظني انى ترجمته في جدائي الاني اعلم اني رأيته
فاسدا فلا ادري لفساده الوراقون او قصد لاصلاحه فاصد وافسده الان
نسخته بالمونا سه في كتبي مرجمه عيسى الى العربيه لدى موسى بن عيسى الكاتب ٥

كتابه في الترياق الى فلس

هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وقد ترجمه ايوب الى السريانيه واحسب يحيى
ابن البطريق قد ترجمه الى العربيه ونسخته موجوده في كتبي ٥

كتابه في الحيله لحفظ الصحه

هذا الكتاب كتبه في ست مقالات وعرضه فيه ان يعلم كيف لحفظ الاصحا
على صحتهم من كان منهم على غايه كمال الصحه ومن كانت صحته تقصر عن
غايه الكمال ومن كان منهم يسير يسيره الاضرار ومن كان منهم يسير يسيره العسد
وقد كان ترجم هذا الكتاب الى السريانيه يوحنا الرهاوي ترجمه حسنه رديه
ثم ترجمته انا لحبشوع من جديد ولم استهيا لي في وقتي ما ترجمته الا نسخه واحده
ثم وجدت بعد نسخه اخري يونانيه فقابلت به وصححته من اليونانيه ثم ترجمه حنس
الى العربيه لمحمد بن موسى وترجمه من بعد اسحق لعلي بن يحيى ٥

كتابه المسمى براسيوبوس هذا الكتاب مقاله واحده عرضه فيه ان يخص
هل حفظ الاصحا على صحتهم من صناعة الطب اهم هو من صناعه اصحاب الرياضه
وهي المقاله التي اشار اليها واسد اكتاب الاصحا حس قال ان الصناعه الى سولى
العام على الانسان واحده كما مست في غير هذا الكتاب وقد ترجمت انا هذه المقاله الى

السريانيه

السريانيه وترجمها حنس الى العربيه لابي الحسن احمد بن موسى ٥

كتابه في الرياضه بالكره الصغيره ٠٠ هذا الكتاب مقاله واحده صغيره تحدث فيها الرياضه باللعب بالصولجان والكره الصغيره وتقدمه على جميع اصناف الرياضه وقد ترجمته انا مع المقاله التي قبله الى السريانيه وترجمها حنس لابي الحسن احمد بن موسى الى العربيه ٠ قابل بهذا الكتاب اسحق واصلحه ٥

كتبه في تفاسير كتب بقراط

تفسيره كتاب عهد بقراط هذا الكتاب مقاله واحده وقد ترجمته انا الى السريانيه واصفت اليه شرحا عملته للمواضع المستصعبه منه وقد ترجمه حنس الى العربيه لابي الحسن احمد بن موسى وترجمه ايضا عيسى بن يحيى ٥

تفسيره كتاب الفصول

هذا الكتاب جعله في سبع مقالات وقد ان ترجمه ايوب ترجمه رديه وقوام حسن بن نحمشوع اصلاحه فزاده فسادا فقابلت به اليوناني واصلحته اصلاحا شديدا بالترجمه واصفت اليه قصر كلام بقراط على جدته ٥ وقد كان سالني احمد بن محمد المعروف بابن المدبر ترجمه له فترجمته مقاله واحده الى العربيه ثم بعد الى الحاسري ترجمه مقاله اخرى حتى يقرا تلك المقاله التي لم ترجمتها وسقل الرجل وانقطعت ترجمه الكتاب فلما راى بلال المقاله محمد بن موسى شغالي استتمام الكتاب فترجمته عن اخره

تفسيره لكتاب الكسر

هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات وقد نسخ وقعت على نسخته باليونانيه الحاده

لم يكن بهمالي ترجمته ثم ترجمته من بعد الى السريانيه وترجمت ايضا معه
ص تفسيره لكتاب رد الخلع فصر كلام انقراط ::
هذا الكتاب جعله في اربع مقالات والقصد فيه كالقصد في الاب
ص الذي ذكرت قبله :: تفسير لكتاب تقدمه المعرفه
هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس الى
السريانيه ثم ترجمته انا لسلموبه الى السريانيه وترجمت فصر كلامه الى
العربيه لابرهيم بن محمد بن موسى وترجم المسيح عيسى بن يحيى الى العربيه ٥
صب تفسيره لكتاب تدبير الامراض الحاده
هذا الكتاب جعله في خمس مقالات ونسخه في كتبي ولم يكن بهمالي ترجمته
وبلغني ان ايوب ترجمه وقد ترجمت انا هذا الكتاب كله مع فصر كلام
انقراط الى السريانيه واختصرت معانيه على جهة السوال والجواب ثم ترجم
عيسى بن يحيى ثلث مقالات من هذا الكتاب الى العربيه لابن الحسن احمد
ابن موسى وهذه الثلث المقالات هي تفسير الجزء الصحيح من هذا الكتاب
والمقالتان الباقيتان فيهما تفسير المشكوك فيه وترجم عيسى ايضا الثلث
صج المقالات الاول ٥ تفسيره لكتاب الفروج
هذا الكتاب جعله في مقاله واحده ولم يكن ترجم الى هذه الغايه ونسخته
في كتبي ترجمته انا من بعد الى السريانيه تامه مع فصر كلام بقراط
صد لعيسى بن يحيى ٥ تفسيره لكتاب جزكان الراس
هذا الكتاب مقاله واحده واحسب ايوب قد ترجمه ونسخته باليونانيه في كتبي

٧٦

وترجمته انا الى السريانيه ولم اجد نسخه فصر كلام بقراط وعلمت من بعد

صه محتصرا لحوامعه:: بعسيره لكتاب اسدسما

اما المقاله الاولى من هذا الكتاب فسرها في ثلث مقالات وترجمها ايوب الى السريانيه وترجمتها انا الى العربيه ٥ لمحمد بن موسى ٥ واما المقاله الثانيه فسرها ايضا في ثلث مقالات وترجمها ايوب الى السريانيه وترجمتها انا الى العربيه واما المقاله الثالثه فسرها في ست مقالات وقد كان وقع الى هذا الكتاب باليونانيه الحاذق كان بعض المقاله الخامسه من التفسير وكان غير الخط منقطعا مخلطا فلخصته حتى نسخته باليونانيه ثم ترجمته الى السريانيه والى العربيه لمحمد بن موسى ونقيت منه نقيه تسبيده ثم حدث الحادث في كتبي فعاق عن اسيمامه ٥ فاما المقاله السادسه فسرها في ثمان مقالات وقد ترجمها ايوب الى السريانيه ونسخه هذه المقاله لكتاب اسدسما كلها موجوده في كتبي ولم نفسر جالينوس من كتاب اسدسما الا هذه الاربع مقالات ٥ واما الثلث المقالات الباقيه وهي الرابعه والخامسه والسابعه فلم يفسرها لانه ذكر انها مفعله على لسان بقراط وان المنتقل لها عيوب سديد وقد اصفت الى ترجمه ما ترجمته من بعسيره جالينوس للمقاله الثانيه من كتاب اسدسما ترجمه فصر كلام بقراط في تلك المقاله الى السريانيه والى العربيه مجردا على حدته ثم ترجمت من بعد الثمان المقالات التي فسرها جالينوس المقاله السادسه من كتاب اسدسما الى العربيه فلما حصل من بعسيره الاربع المقالات من كتاب بقراط المعروف باسدسما وهي المقاله الاولى والثانيه والثالثه والسادسه لجالينوس

سبع عشره مقاله اختصرت معانيها علي جهة السوال والجواب بالسريانيه
وترجمها عيسى بن يحيى الى العربيه ٥

تفسيره لكتاب الاخلاط

ذكر انه جعله في ثلث مقالات ولم اكن رايتها فيما مضى بالوناسه ثم وجدتها
من بعد فترجمتها الى السريانيه مع فصر كلام بقراط وقد ترجمها الى العربيه
لابي الحسن احمد بن موسى عيسى بن يحيى ٥

تفسيره لكتاب مقدمه الاذار

هذا الكتاب لم اجد له نسخه الى هذه الغايه ٥ تفسيره لكتاب فاطمطريون
هذا الكتاب فسره حالسوس في ثلث مقالات وقد وقعت علي نسخته
بالونانيه ولم استهيا لي قرائته على ما سعى فضلاً عن ترجمته ولا اعلم احداً
ترجمه ونسخته بالونانيه وكتبي لم ترجمه من بعد الي السوريانيه وعملت
له حواشي لم ترجمه حنين لمحمد بن موسى الى العربيه ٥

تفسيره لكتاب الهوا والما والمساكن

هذا الكتاب ايضا جعله في ثلث مقالات وقد ترجمته الى السريانيه لسلويه
وترجمت فصر كلام بقراط واصفت اليه شرحاً وجيزاً الى ان
لم اتممه وترجمت ايضا الفصر الى العربيه لمحمد بن موسى وترجم حنين بتفسير
حالسوس الى العربيه لمحمد بن موسى ٥ تفسيره لكتاب الغذا

هذا الكتاب جعله في اربع مقالات وقد ترجمته انا الى السوريانيه لسلويه
وترجمت ايضا فصر كلام بقراط لهذا الكتاب واصفت اليه شرحاً وجيزاً

٧٢

تفسير لكتاب طبيعة الحس

هذا الكتاب لم نجد له تفسيرا من قول جالسوس ولا وجدنا جالسوس ذكر في
فهرست كتبه انه عمل تفسيرا لانه وجدناه قد قسم هذا الكتاب
على احزاء وكتابه الذي محله في علم القراط بالشرح وذكر ان الجزء الاول
والثاني من هذا الكتاب محول لبرهولابقراط وانما الصحيح منه الجزء الذي
الثاني وقد فسر هذا الجزء جالسوس الاسكندراني وقد وجدنا لجميع الثلثة الاجزاء
تفسيرين احدهما سرياني موسوم بانه لجالسوس وقد كان ترجمه سرجس
فلما فحصنا عنه علمنا انه ليس والاخر يوناني فلما فحصنا عنه وجدناه
لسورانوس الذي من سعة الموبودنفوا ٥ ترجمتين معي هذا الكتاب
الاول منه الى العربية في خلافة المعتز ٥

تفسير لكتاب طبيعة الانسان

هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات فما حفظ وسخته باليونانية وكمي
ولم يكن بهمات لي ترجمته ولا اعلم ان عرى ترجمه وترجمته انا من بعد
واستنسخته الى السريانية ٥ اختصر جالس المقالة الثالثة من
تفسير جالسوس لهذا الكتاب وترجمها الى العربية وترجم عيسى بن
يحيى تفسير جالسوس لهذا الكتاب عن اخره وقد وضع جالسوس مقالات
اخر منها ما نص فيه كلام بقراط ومنها ما ليس فيه غرضه سوى الكلام
وما وجدت منها الا عددا قليلا وانا ذاكرها ٥

كتابه يوان الطبيب الفاضل فيلسوف

هذا الكتاب مقاله واحده وقد ترجمه ايوب الى السريانيه ثم ترجمته انا من
بعد الى السريانيه لوذي والى العربيه لاسحق بن سليمن ثم ترجمه عيسى
ابن يحيى الى العربيه ٥ كتابه في كتسفراط

المحمده وغير المحمده ٥

هذا الكتاب مقاله واحده وهو كتاب حسن نافع ونسخته في كتبي ولم اقف
لترجمته ولا اعلم ان غيري ترجمه ثم ترجمته لعيسى بن يحيى بالسريانيه وعملت له
حواشي ترجمها الى العربيه اسحق بن حسن لعلي بن يحيى ٥

كتابه في التحفظ عن صواب ما يملي به قواسطوس اصحاب قفراط الذين
قالوا في الكتب الاربع نسخته بالرومانيه في كتبي ولم اتهيأ لي قرائته
ولا علمت بالحقيقه هل هو لجالنوس ام لا ولا احسبه ترجمه ٥

كتابه في السبات على راي بقراط القصه في هذا الكتاب
مثل القصه في الكتاب الذي ذكرته قبله كتابه في الفاظ بقراط
هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وعرضه فيه ان يفسر غريب الفاظ بقراط
في جميع كتبه وهو نافع لمن يقرا بالرومانيه واما من يقرا بغير الرومانيه فليس
يحتاج اليه ولا يمكن ايضا ان يترجم ايضا ونسخته في كتبي واما سائر الكتب
التي ذكرت في الفهرست انه نحو بها لحنين اي بقراط فلم اقع على شيء منها
بالرومانيه الى هذه الغايه ولا على شيء من الكتب التي ذكرت انه وصفها نحو بها
حنين بن اسحاق ليس سوى ما تقدم ذكره واما الكتاب الذي ذكر انه نحو بها
حنين اسحاق فلم اجد منها الا مقاله واحده صغيره وانا اذاكرها وهي

كتابه في جوهر النفس ما هو على رأي اسطاطاس وقد ترجمت هذه
المقاله الى السريانيه لحنين والمحدث ولست اعرف بصحتها الذي ترجمتها مع هذا
من نسخه واحده ليست بصحيحه واما الكتب التي بحوا بها لحواصاب التجارب
فوجدت له مقالتين منها كتابه في تحريه الطسه هذا الكتاب مقاله واحده
بعض فيه صحح اصحاب التجارب واصحاب العباس بعضهم على بعض وترجمته انا
منذ قريب الى السريانيه لحنين ومنها كتابه في الحث على تعلم الطب
هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وهو كتاب حسن نافع طريف ترجمته انا الى
السريانيه لحبيل وترجمه الى العربيه حبش لاحمد بن موسى ن
ومنها كتابه في حمل النجاسه به هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وبحثه في
كتبي ولم اترجمه واما من الكتب التي نجا بها لحواصاب الفرقه الداله من الطب
فلم اجد منها شيئا خلا مقاله واحده لما ميزتها علمت انها مقتطعه الحاذي وترجمتها
على ما علمت منها الى السريانيه لحنشوع ووجدت له كتابا اخر لم اذكرها
في الفهرست واناذا كرها ن كتابه في محنه افضل الاطبا
هذا الكتاب مقاله واحده وقد ترجمته انا الى السريانيه لحنشوع وترجمته الى
العربيه لاحمد بن موسى ن كتابه فيما يعتقده رايا
هذا الكتاب ايضا مقاله واحده يصف فيها ما علم وما لم يعلم وقد ترجمه ايوب
الى السريانيه وترجمته انا الى السريانيه لاسحاق وترجمه الى العربيه ثابت بن
قره لاحمد بن موسى وترجمه عيسى بن يحيى الى العربيه وقابل به اسحق الاصل
واصلحته لعبد الله بن اسحق ه كتابه في الاسباب الطسه هذا الكتاب

جعله في خمس مقالات وعرضه فيها من بين الاشيا التي استعملوها الاطبا
على اي المعاني استعملوها وترجمه بالرومانيه في كتبي الاني لم اكن ترجمته
ولا عزمي بعد ترجمت منه من بعد الى السريانيه تلك مقالات وترجم خمس
منها المقاله الاولى الى العربيه ٥ واما ما وجدته من كتبه في البرهان
فهو ما انا ذاكره ٥ كتابه في البرهان
هذا الكتاب جعله في خمس عشره مقاله وعرضه فيها من بين كتب الطريق
في بين ما بين صوره وذلك كان غرض ارسطوطاليس في كتابه الرابع
من المنطق ولم يسع الى هذه الغايه الى احد من اهل دهرنا لكتاب البرهان
نسخه تامه بالرومانيه على ان جبرئيل قد كان عنى بطلبه عنايه شديده وطلبته
انا غايه الطلب وحوله في طلبه في بلاد الجزيره والشام كلها وفلسطين
ومصر الى ان بلغت الاسكندريه فلم اجد منها سيا الا دمشق نحو من بعضه
الا انها مقالات غير متواليه ولا تامه وقد كان جبرئيل ايضا وجد منه مقالات
ليست كلها المقالات التي وجدت باعيانها وترجم له ايوب ما وجد وامّا انا
فلم يطب نفسي ترجمه شي منها الا باستكمال جوانبها لما هي عليه من النقصان
والاختلال والطمع وتشوّق النفس الى وجود تمام هذا الكتاب ثم اني ترجمت
ما وجدت الى السريانيه وهو جزء يسير من المقاله الثانيه واكثر المقاله
الثالثه وبعض المقاله الرابعه من اولها والمقاله التاسعه خلا شي
من اولها فانه سقط واما سايز المقالات الاخر فوجدت الى اخر الكتاب
خلا المقاله الخامسه عشر فان في اخرها نقصانا ترجم على ترجمي ما وجد

من المقاله الثانيه الى المقاله الحاديه عشر وترجم اسحق بن حنين من المقاله
الثانيه عشر الى المقاله الخامسه عشر الى العشره ٥ واما عشر هذا من كتبه
من هذا العلم على كثرتها والفهرست يدل على ذلك فلم اقع على شيء منها
اصلا سوى مقاله في المناسبات الوضعيه لم احصرها على تماسي ولا عرفت ما
فيها وسف من كتابه في قوام الصناعات ومقالات سأذكرها عند ذكري
للكتب المضافه الى فلسفه ارسطوطاليس ولكتاب بطلميوس يعني الى ذكر
كتاب من تلك الكتب اذ كان يمكن من شاء ان يعرفها من كتاب الفهرست
الذي وجدنا من كتبه في الاخلاق كتابه كيف يعرف الانسان
ذنوبه وعيوبه اما حالوش فذكر انه كتب هذا الكتاب مقالتين
واما انا فلم اجد منه الا مقاله واحده وهي ناقصه وقد كنت رجحت مرارا
الى السريانيه مندهر لداود المترجم واعطاه الترجمه على من عبر استكمال
مني لها وحذف ما كان فيها زائدا لعارض عرض لي ان يحتشوع سألني منذ قريب ان اتممه
له فدفعته الى رجل يهودي يقال له يوما فرجع ما كان نقي وصححته واصلحته
واضفته الى المقدم كتابه في الاخلاق
هذا الكتاب جعله في اربع مقالات وعرضه فيه ان يصف الاخلاق واسبابها
ودلائلها ومداواتها وقد ترجم هذا الكتاب الى السريانيه رجل من الناس يقال
له منصور بن اثاناس وذكروا ان ايوب الرهاوي ايضا ترجمه واما ما ترجمه
منصور فقد رأيته وقرأته واما ما ذكروا ان ايوب ترجمه فما رأيته ولست اعلم
ايضا هل ترجم سائر ام لا واما انا فلم اترجم هذا الكتاب الى السريانيه لاني رجحته الى العربيه

وكان يوحنا اياه لمحمد بن موسى بن شعلب يحببه محمد بن عبد الملك عن امر
الكتاب فسألني محمد اسمام ما ترجمته فعلت وترجمه حنس من يوحنا
ليوحنا بن ماسويه الى السريانيه وما وقفت عليه ٥

كتابه في صرف الاعتام هذا الكتاب مقاله واحده كما ذكر الرجل سأله
ما باله لم يره اعتم قط ووصف له السبب في ذلك وسمى ما ذا يجب الاعتام
وما ذا لا يجب وقد كان ايوب ترجم هذا الكتاب الى السريانيه وترجمته
انا لداود المتطبب الى السريانيه وترجمه حنس الى العربيه لمحمد بن موسى ٥

كتابه في ان الاحمار من
الناس وسفهون بلا عدا يهم

هذا الكتاب ايضا مقاله واحده وقد ترجمته الى السريانيه لداود وترجمه حنس
لمحمد بن موسى الى العربيه وترجمه ايضا عيسى الى العربيه ٥

واما الكتب التي نجا فيها بحنين فلسفه افلاطن فلم اجد منها الا كتاب
خلا كتاب الارا الذي ذكره قبل كتابه فيما ذكر
افلاطن وكتابه المعروف بطماوس من علم الطب ٥

هذا الكتاب جعله اربع مقالات ووجدته في ان الان اوله سقط قليلا
ولم يكن بها لي ترجمته ثم ترجمته من بعد الى السريانيه وتممت بقصان اوله
وترجمت منه المقاله الاولى الى العربيه وترجم اسحق الملي المقالات الباقيه
الى العربيه ٥ كتابه في ان قوى النفس تابعه لمزاج البدن

هذا الكتاب مقاله واحده وعرضه فيه من عنوانه وقد كان ترجمه ايوب

الى السريانيه ثم ترجمته انا الى السريانيه لسطفريوس وترجمه من ترجمتي حنين
لمحمد بن موسى ويلحق ان محمدًا قابل به مع اصطفن الرهاوي واصلح منه مواضع ٥
ووجدت من هذا الفن من الكتب ذاتًا اخر وهي اربع مقالات من جملة مقالات
الحاسوس منها جوامع كتاب افلاطن في المقاله الاولى منها جوامع خمس كتب
من كتب افلاطن وهي كتاب اوطيفرن في الاسما وكتاب سوفسطوس في
الفسمه وكتاب اناليطقوس في المدبر وكتاب برمنديس في الصوره وكتاب
اوسديمس وفي المقاله الساسه جوامع اربع مقالات من كتاب افلاطن
في السياسه وفي المقاله السابعه جوامع الست المقالات الباقيه من كتاب السياسه
وجوامع الكتاب المعروف بطيماوس في العلم الطبيعي وفي المقاله الرابعه جمل
معاني الاثنا عشر مقاله في السير لافلاطن وقد ترجمت الى المقالات الاول
لابي جعفر محمد بن موسى الى العربيه ترجمه عيسى ذلك كله فاصلح حنين جوامع
كتاب السياسه ٥ واما الكتب التي نجا فيها نحو فلسفه ارسطوطاليس
فلم اجد الا كتابًا واحدًا وهو كتابه في ان المحرك الاول لا يتحرك وهذا الكتاب
مقاله واحده وقد ترجمته في خلافه الوراق الى العربيه لمحمد بن موسى وترجمه
من بعد ذلك الى السريانيه وترجمه عيسى بن يحيى الى العربيه لان النسخه التي
ترجمها قديما صاعبتهم ترجمه اسحق بن حنين الى العربيه ٥

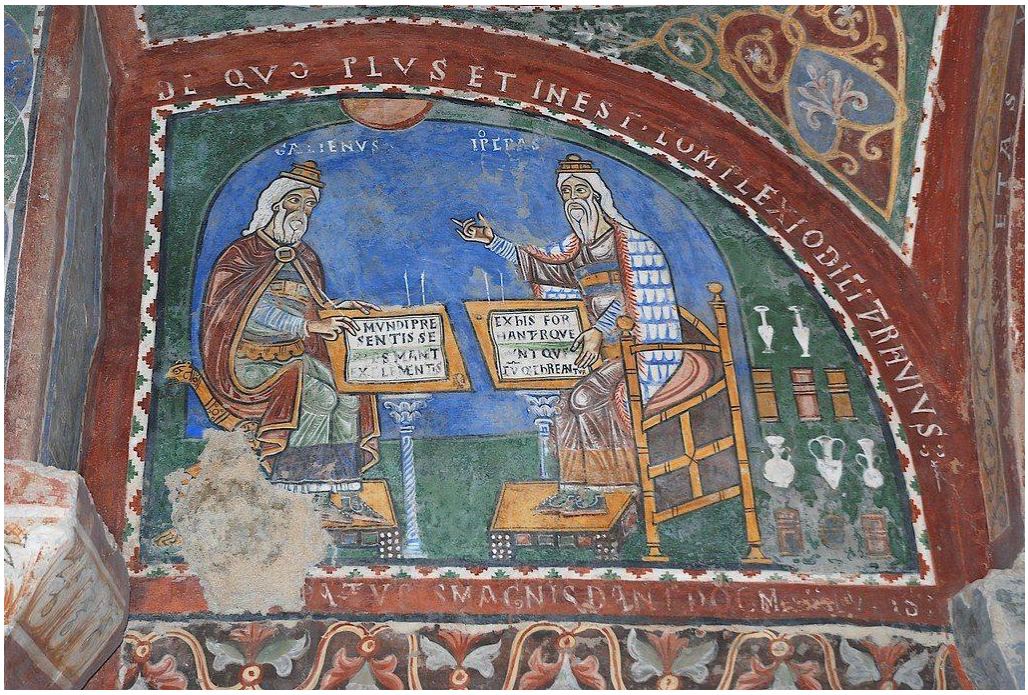
كتاب في المدخل الى المنطق هذا الكتاب مقاله واحده من جملة الاشيا
التي يحتاج اليها المتعلمون وسنعود بها في علم البرهان وقد ترجمته الى السريانيه
وترجمه حنين لمحمد بن موسى الى العربيه قابل به حنين واصلحه لعلي بن يحيى ٥

كتابه في عدد المقاييس ٥ هذا الكتاب مقاله واحده ولم اقيسه بعد ثم
ترجمته الى السريانيه وترجمه نسخة الى العربيه قابل به حسن واصلحه لعلي بن
يحيى ٥ تفسيره للكتاب الثاني من كتاب ارسطوطاليس الذي يسمى
باريماساس ٥ هذا الكتاب جعله في ثلث مقالات وقد وجدنا له نسخه ناقصه
واما الكتب التي يحاميها نحو اصحاب الرواق فلم اقع على شيء منها ولا من الكتب
التي يحاميها نحو السوفسطائيين ٥ واما الكتب التي هي مشتركة لاصحاب النحو
والبلاغه على كثرتها فلم اجد منها الا مقاله واحده وهي هذه ٥
كتابه فيما يلزم الذي يلحن في كلامه وجدنا هذا الكتاب
في الفهرست في سبع مقالات ولا ادري لعله ان يكون خطا من النساخ ٥
فاما ما وجدته في مقاله واحده ولم اترجمها لا سريانيه ولا عربيه ولا ترجمها غيري ٥
واما سائر الكتب التي وصفها في الفهرست فقد ملل من اخبار ان نعرفها ان سعوها
كما قلت من فهرست كتبه ولم اسق على الذي اخبرني اي حد من سني
وصعت هذا الكتاب لاني ارجوا ان سهيالي فيما بعد ترجمه كلم اترجمها
الى هذه الغايه ان مهل لي في العمر والذي اتى على من السن والوقت
الذي كنت فيه هذا الكتاب ثمان واربعون سنه وهي سنه الف ومايه
وسبع وستين من سني الاسكندر وانا افدر ان ابتدا بذكر ما سهالي ترجمته
مما لم اترجمه ووجود ما لم اجده الى هذه الغايه في هذا الكتاب اولا فاول
مع المسئله الى سهاد لك فيما ان شاء الله ثم ردد من بعد ذلك في سنه
الف ومايه وحمسه وتسعين من الاسكندر في شهر اذار ما ترجمته منذ ذلك

الوقت الى هذه الغايه ووجدت مسرعا الوسواس لم يعرف اسمه قواسع جوامع
سبع كتب لجالينوس ٥ من ذلك جوامع كتاب حيله البرء
وجوامع العلل والاعراض وجوامع السم الكمن :: وجوامع الخمس المقالات
الاول من كتابه في الادويه المفرده ٥ وجوامع الحيات ٥ وجوامع لاداب
امام الجرحان جوامع الدلايل يرجمها حسن الى العسنيه لاحمد بن موسى ٥
قال صاحب النسخه الى اسمعتها منه في اخر نسخته حكى عن صاحب النسخه
الى كسر هو نسخته منها ان هذه الاسماعات لم يجدها في نسخه على بن يحيى
ولا في نسخه اخرى ٥

تم كتاب ابى زيد حنين
ابن اسحق فيما ترجم لعلمه من كتب
جالينوس والحمد لله كثيرا

EK IV: GALEN'İN DİNÎ BAĞLAMDA TASVİR EDİLDİĞİ ESERLER ARASINDA ÜÇ RESİM



Galen'i Dinî bağlamda tasvir eden eski resim, Santa Maria d'Anagni Katedrali, Anagni, İtalya. Resmin kaynağı: Lazaris, 2019, s. 631.



Galen’i Dinî bağlamda tasvir eden eski resim, Büyük Lavra Manastırı, Athos Dağı, Yunanistan. Resmin kaynağı: Lazaris, 2019, s. 632.



Galen’i Dinî bağlamda tasvir eden eski resim, Theotokos Petritzonissa Kilisesi, Başkovo, Bulgaristan. Resmin kaynağı: Lazaris, 2019, s. 633.