

Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı

Richard W. Southern

yöneliş

2. Baskı

orta çağ avrupasında islam algısı

•

richard w. southern

Richard William Southern

1912 doğumlu olan yazar Orta Çağ tarihi profesörüdür. En önemli eserleri şunlardır: ***Making of the Middle Ages*** *(1953);* ***Saint Anselm and his Biographer*** *(1966);* ***A Study of Monastic Life and Thought*** *(1966);* ***Medieval Humanism*** *(1970);* ***Western Society and the Church in the Middle Ages*** *(1970);* ***Scholastic Humanism and Unification of Europe*** *(1995).*

şarkiyatçılık: 2

richard w. southern
orta çağ avrupasında islam algısı
western views of islam in the middle ages,
harvard university press (cambridge, 1962)
türkçesi: ahmet aydoğan
yayına hazırlayan: yücel bulut

isbn 975-6910-21-6 / yöneliş
birinci baskı, eylül 2000
kasım 2001, istanbul, 112 s.

kapak formu: yöneliş
kapak tasarım: ferhat çmar
dizgi-düzelti: yöneliş
baskı: kurtiş matbaacılık

yöneliş
Vatan Cad. Şehit Pilot Mahmut Nedim Sk.
No. 15/3 34000 Aksaray-İstanbul
Tel.: 524 07 76 Faks: 523 58 87
www.yonelis.com

orta çağ avrupasında islam algısı

•

richard w. southern

türkçesi
ahmet aydoğan

yöneliş

içindekiler

Önsöz		9
1	*Cehalet Çağı*	11
2	*Akıl ve Umut Çağı*	41
3	*Basiret Çağı*	71
Dizin		109

Yayıncının Notu

1. *Eserin dipnotlarında yer alan Latince ibare ve cümleler* ***Özgür Oral****, Almanca tümceler* ***Necmettin Doğan****, Fransızca cümleler* ***Kaya Bayraktar*** *tarafından Türkçeleştirilmiştir.*
2. *Hz. Muhammed'i nitelemek üzere kullanılan "(s)" ibaresi tarafımızca metne ilave edilmiştir.*

ÖNSÖZ

Bu yılın Nisan ayında üç konferans vermek üzere Harvard'a gitmem için yapılan davet, beni Orta Çağ Batı Avrupasındaki İslam algısı üzerine düşünmeye yöneltti. Bu imkanı büyük bir zevkle değerlendirdim. Gerek davetleri, gerekse de sağladıkları pek çok kolaylık ve yardımları dolayısıyla tarih bölümüne, özellikle Profesör Robert L. Wolff'a derin şükran borçluyum. Oxford'daki İslam araştırmacılarından, özellikle Dr. R. R. Walzer ve Dr. S. M. Stern'den pek çok yardım ve destek gördüm. Dr. Norman Daniel'in derinlikli, kapsamlı ve gerçekten bilgi dolu çalışması *Islam and the West: The Making of an Image* yakınlarda yayınlanmamış ve konunun pek çok önemli boyutu kitaptaki malumatla aydınlanmamış olsaydı bu denli geniş ve karmaşık bir konuya girmeyi göze alamazdım. İslam'a ilişkin konularda bu akademisyenlerin malumatına gıpta etmediğimi, onlara öykünmediğimi söyleyemesem de, yaptığımın kısmen farklı bir şey olduğunu ifade etmeliyim: Yapmaya çalıştığım, İslam'ı bütün Orta Çağlar boyunca değişen manzaranın karşısına yerleştirmek ve onun uyandırdığı umutları ve korkuları canlandırmaya çalışmaktır. Tecrübe günümüzle ilgisiz değildir.

R. W. S
Oxford, 5 Mayıs 1961

1
CEHALET ÇAĞI

Seçtiğim konu, öyle sanıyorum ki, çeşitli sebeplerle ilgimizi çekmektedir. Öncelikle, Orta Çağ tarihi çalışmalarında, dikkatin Batı Avrupa dışındaki, özellikle Batı'nın gelişimine etki eden toplumlara yöneltilmesinin oldukça önemli olduğu bir noktaya ulaşmış bulunmaktayız. Bu, hiç şüphesiz yeni bir fikir değildir. Bununla beraber bu fikrin, büyük içsel zorluklara karşı olduğu kadar, yerleşik akademik tekdüzeliğin tutuculuğuna karşı da mücadele etmesi gerekmektedir. İslam söz konusu olduğunda, onun Orta Çağ Hıristiyanlığı ile ilişkileri ancak yakın zamanlarda ciddi bir inceleme konusu olabilmiştir. Yaklaşık bir yüzyıl önce Fransız akademisyen Ernest Renan'ın döneminin yeni tarihsel akımının ortaya çıkardığı en derinlikli ve en orijinal eserlerden birinde —*Averroés et l'Averroïsme*[1] isimli eserini kastediyorum— izlenecek yolu işaretlediği doğrudur. Fakat onun açtığı bu yol takip edilmedi. Geç on dokuzuncu yüzyıl ve erken yirminci yüzyılın büyük tarihçileri kendilerini öncelikle Avrupa ülkelerinin toplumsal, hukukî ve siyasî gelişmelerini incelemeye adadılar ve böylelikle, iki dünya savaşı arası döneme dek İslam'ın Batı düşüncesinin gelişmesine katkısını ve İslam'ın Batı toplumuna komşuluğunun etkisini anlama yönünde ciddi bir çaba gösterilmedi.[2] O dönemden, özellikle de

---

[1] Ernest Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, 1852.

[2] Özellikle bkz.: U. Monneret de Villard, *Le Studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII secola* (Studi e Testi, 110) (1944); G. Théry,

1945 yılından bu yana çalışmalar süratle ve güçlü bir biçimde ilerledi. Şu an arz ettiği durum itibariyle, bütün sahaya ilişkin genel bir fotoğrafın alınması yararlı olabilir. [Zira], bu konuda hala pek fazla dokunulmamış karanlık noktaların ve bazı konuların mevcut olduğu hemen görülecektir. Belki de bu durum, akademi dünyasının bir kusuru değildir ve yalnızca benim cehaletimden kaynaklanmaktadır.

Dikkatimizi şu anda bu konu üzerine yöneltmek için ikinci ve ilkine oranla daha az akademik bir sebep daha vardır. Çağımızın —kendisini en fazla hissettiren— problemi, birbiriyle bağdaşmayan ve büyük ölçüde birbirine rakip olan düşünce, ahlak ve —henüz korkutucu boyutlara ulaşmamış olsa da— etkileyici büyüklükteki siyasi güçlerde somutlaşan inanç sistemlerinin birbiriyle telifi meselesidir. Zaman zaman bu konudan, sanki yeni bir problemmiş gibi bahsediyoruz. Bu, elbette, modern dünyaya özgü yeni bir problemdir. Her tür faaliyet ve uğraşı alanında Batılı üstünlük hissine son üç yüz yıldır hemen hemen hiç karşı konulmadı. Terkedilmesi veya uyarlanması çok acı olan bu durum, mirasımızın bir parçası haline gelmiştir. Fakat Batı Avrupa bütün bu acı tecrübeye bin yıldan fazla bir zamandır katlanmıştır ve bütün Orta Çağ boyunca rahatlığına az ya da çok bir meydan okuma olarak onunla birlikte yaşamıştır. İslam'ın varlığı, Orta Çağ Hıristiyanlığı için merkezî bir problemdi. Hayatın her alanını kuşatıyordu. Pratik düzeyde bu problem, Haçlı Seferleri, din değiştirme, birlikte yaşama ve ticarî mübadele gibi birbiriyle yarışan ihtimaller arasındaki eylem ve ayrımı gerektirmekteydi. Teolojik bir problem olarak ise, devamlı surette, İslam'ın mevcudiyetinin gizemine yönelik bazı cevaplar talep etmekteydi: İlahi takdirin tarihte onun için öngördüğü rol neydi? Dünyanın son günlerinin [geldiğini gösterir] bir işaret mi yoksa Hıristiyanlığın gelişi-

---

Tolède, Grande ville de la Renaissance médiévale (1944); D. Cabanelas Rodriguez, *Juan de Segovia y el problema islamica* (1952) ve N. Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (1960). N. Daniel'in eseri eksiksiz bir bibliyografya ihtiva etmektedir.

minde bir aşama mıydı? Bir sapkınlık, bir fırka ya da yeni bir din miydi? İnsan veya şeytan işi mi ya da Hıristiyanlığın müstehcen bir parodisi miydi? Yoksa saygıyla ele alınmaya layık bir düşünce sistemi miydi? Bu seçenekler arasında karar vermek zordu. Fakat karar vermeden önce olguları bilmek gerekliydi ve bunların bilinmesi de kolay değildi. Böylelikle elde edilmesi zor; gizlilik, önyargı ve kirlenme korkusundan kaynaklanan öğrenmeme ve bilmemeye yönelik kuvvetli arzuyla daha da çetin bir niteliğe bürünen; linguistik ve edebi bilgi olmaksızın çözülemeyen, hatta yaklaşılamayan tarihî bir problem ortaya çıktı.

Tek kelimeyle, Orta Çağ'ın bilginleri ve dünyanın gidişatına dair malumat ve selahiyet sahibi insanları, bizim bugün yabancısı olmadığımız bütün bu problemlerle farklı bir bağlamda karşılaştılar. Bizim sorduğumuz soruların çoğunu sordular; dolayısıyla biz bugün onların yetersizliklerinden ve başarısızlıklarından bir şeyler öğrenebiliriz. Orta Çağ'da bulmayı umut edemeyeceğimiz tek şey; Doughty'nin kahramanca seyahatlerinde olsun veya Carlyle'ın ateşli ve heyecanlı nesrinde olsun, son yüzyılın İslam araştırmalarının çoğunun özelliği olan tarafsız ve akademik ya da medenî araştırma ruhuydu. Bu tarafsızlık ruhu, sağlanan üstünlüğün ve korkulacak bir şeyin olmadığına dair uyanan kanaatin bir ürünüydü. Endişeden uzak, sempatik ve saygılı bir tavır takınılmasının sebebi de budur. Orta Çağ gözlemcisi için böyle bir müsamaha göz yumulamayacak kadar tehlikeliydi. Dr. Johnson'ın hayatından bir pasaj hatırlıyorum. Orada Bay Murray —felsefî ihtilafları ile ilgili konulardaki içtenlik, dürüstlük ve uysallıkları nedeniyle— antik çağ filozoflarını övmekteydi. Dr. Johnson'ın ona verdiği karşılık ise şöyleydi:

> Beyefendi! Onların uysallık içerisinde tartışmalarının nedeni, dinle ilgili samimi olmamalarıydı... Bir insan, kaybedecek bir şeyi olmadığında hasmıyla uysal bir şekilde güreşebilir... Sizin değer verdiğiniz bir görüşe karşı çıkan, onu tekzip eden bir kimseye kızmak, hissettiğiniz tedirginliğin kaçınılmaz bir neticesidir. İnancıma saldıran her insan benim kendisine

> karşı duyduğum güven ve itimadı bir ölçüde söndürür ve bu nedenle, beni endişe ve tedirginliğe sevkeder. Beni endişelendiren kimseye de, ben, kızarım.[3]

Dr. Johnson insanlığın ilkel heyecanlarını her zaman sempatiyle karşılamıştır. O, Orta Çağ'ın tartışma ruhunu doğru bir biçimde ifade eder. İslam'ın varlığı, Batı'yı esaslı bir biçimde tedirgin etmiştir. Pratikte İslam, sadece bir tehlike olduğu için değil, fakat tehlikenin öngörülemez ve önlenemez olması nedeniyle* sürekli bir tedirginliğe sebebiyet vermiştir: Batı İslam'ın tavsiyelerini ya da saiklerini kavrayamadı. Fakat bu öngörülemeyen etken, şeyin kendisinin doğasına ilişkin daha derin bir kavrayamama durumunun işaretiydi yalnızca.

Batı, İslam'ın anlaşılmasında antikiteden yardım alamaz, şu an içinde bulunulan zamandan bir avutucu da bulamazdı. Malzeme itibariyle korkunç bir biçimde geçmişe bağlı olan bir çağ için bu ciddi bir meseleydi. Entelektüel açıdan İslam'ın konumuna en yakın konumda Yahudiler bulunuyordu. Bunlar pek çok ortak ilke ve doktrini paylaşıyorlar ve Hıristiyanlığa karşı ortak itirazları dile getiriyorlardı. Fakat Hıristiyan düşünürler, Yahudilerin durumuna cevap olması açısından yedeklerinde şaşırtıcı bir malzeme zenginliğine sahiptiler. Yahudilerin ekonomik ve toplumsal bakımdan geriliği, onların tepeden bakan bir biçimde ele alınabileceği yolundaki kanaati teşvik ediyordu. Toplumsal bakımdan başarısız olanların iddialarını bir kalemde çöpe atmaktan daha kolay bir şey yoktur ve bunun doğrulanışını Orta Çağ'daki Yahudi muhalefetinin melankolik tarihinde görebiliriz. Toplumsal üstünlüğün ve uzun bir 'otoriter çürütme ve cerh geleneğinin' aynı karışımı, Avrupa'da on birinci yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ortodoks yorumun kabul etmediği pek çok dinî akıma karşı, Orta Çağ kilisesinin sergilediği güven ve rahatlığın da sorumlusudur. Hatta Grek

---

[3] J. Boswell, *Life of Samuel Johnson*, Yay. Hzr.: G. B. Hill ve L. F. Powell, 1934-1940, III, s. 10-11.

ayrımcılığının bile bu kalıba sıkıştırılması mümkündü: Bir diğerine karşılıklı desteğini sunacak şekilde bir araya gelen dünyevi çöküş ve eski kilise ileri gelenlerinin otoritesi.

Fakat İslam bu muamele tarzına ısrarla karşı koydu. Büyük ölçüde de başarılı oldu. Henüz yeni başlamış her bozulma dönemi şaşırtıcı ve tehditkar bir gelişme dönemini takip etmiştir. İslam hem fetihlere, hem de din değiştirmeye karşı koydu; kendisini boğmaya çalışan her girişime direndi. Bu dünyevî başarı resmini daha da karmaşıklaştıracak bir şey daha vardı: Entelektüel konumunun hayranlık uyandırıcı yeniliği. Evrenin kadir-i mutlak yaratıcısı tek bir Tanrı'yı kabul etmesine rağmen Teslis'i, Bedenlenmeyi ve Mesih'in tanrısallığını reddetmesi; pek çok antik çağ düşünürünün, şu veya bu şekilde tanıttığı, dolayısıyla büsbütün yabancı olunmayan, anlaşılabilir bir felsefî konumdu. Benzer şekilde ruhun ölümsüzlüğüne, hesap gününe, mükafat ve cezaya, cennete girmek için bir gereklilik olarak sadaka vermek gibi iyi amellere yönelik gereksinime inanmak bu bağlamda anlaşılabilirdi. Mesih'in tanrısallığını, onun çarmıha gerildiği gerçeğini reddeden fakat onun bir bakireden mucizevî doğuşunu, Tanrı'nın bir peygamberi olmak gibi özel hususiyetlerini kabul eden, Ahd-ı Atik'e ve Ahd-ı Cedid'e Tanrı kelamı nazarıyla bakan fakat yalnızca, her iki Ahid'in öğretilerini karmaşık bir şekilde mezceden bir kitabı tanıyan, felsefî bakımdan saygıdeğer mükafat ve ceza inancını benimseyen fakat cinsel hazzın cennetin önde gelen zevkini oluşturduğunu ileri sürerek felsefeye hakaret eden bir akideye karşı ne yapılabilirdi? Ruhbansız yahut ritüelsiz bir din anlaşılabilirdi. Fakat doğal dinin bu özellikleri; genellikle birkaç Batılı tarafından saçmalıklarla dolu olduğu düşünülen bir kutsal kitapla ve Batı'da hemen herkes tarafından dünyevî hilelerle dolu, günahkâr bir hayata sahip olduğu kabul edilen bir insanla, tanrısal bir biçimde görevlendirilmiş bir peygamberle irtibatlandırılmıştı.

Bu İslam resmi, Batılı zihinlerde ancak yavaş yavaş oluştu, fakat zamanla bütün bu özellikler imajın bir parçası

haline geldi. Bu imajın etkisinde kalmış olanlar, eğer onu şaşırtıcı bulduysalar, mazur görülebilirler. Zira bu, onların [tarihî] tecrübelerindeki başka hiçbir şeye benzemiyordu. Bütün şemayı şeytanî bir hayal gücünün fantastik eseri olarak bir kalemde çizmenin zevkli göründüğü zamanlar vardı. Hiç şüphesiz bu tür bir izah tarzı, eğer İslam sürekli çöküş işaretleri göstermiş olsaydı yaygınlık kazanacaktı. Fakat bu umut, sürekli olarak boşa çıktı. Dahası, Batı'mn gittikçe artan ve zaman zaman aşırıya kaçan bir biçimde hayranlık duyduğu Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi alim, filozof ve bilim adamları ve Selahaddin Eyyubî gibi merhamet ve kahramanlık timsali kişiler bu Müslüman düşünce sisteminin müntesipleriydi. Bu şahsiyetlerin, dar ve basit zihinli insanların maruz kaldıklarına benzer bir zihnî yanılsama içinde olduklarına inanmak güçtü.

Bütün bu karmaşık değerlendirmeler Orta Çağ'da Batı'nın İslam'a karşı tepkisini etkiledi. Fakat sanki bunlar yetmezmiş gibi, neredeyse hiç tanınmayan fakat herhangi bir entelektüel temasın güçlüklerine ölçülemez derecede başka zorluklar ekleyen olumsuz bir başka durum daha mevcuttu. Batı Hıristiyanlığı ve İslam yalnızca iki ayrı dini sistemi temsil etmiyordu; bunlar aynı zamanda, neredeyse görülmedik bir biçimde her bakımdan birbirinden ayrı toplumlardı. Orta Çağ'ın zaman ve mekan bakımından büyük bir bölümünde İslam'ın gücü büyük şehirlerde, görkemli saraylarda, uzun ulaşım güzergahlarında teşekkül etmişken; Batı, başat olarak tarıma dayalı, manastırlar çevresinde feodal bir toplum oluşturmuştu. Esas itibariyle mihverini dinî nedenlerle bekaret ve papazlara mahsus yaşantının ve bunun çevresinde meydana gelen hiyerarşik yapının oluşturduğu Batı ideallerine karşılık İslam, prensipte eşitlikçi, kayda değer bir spekülasyon özgürlüğünün hüküm sürdüğü, Batı'da olduğu gibi toplumun temel yapısına papazları ve manastırları yerleştirmeyen, açıkça geniş mezhepli ve şehvanî zevklere müsamahakar, ruhani sıfatı olmayan bir toplum görüşü geliştirmişti. Bunun gibi birbirine zıt ilke ve fir-

satlara dayalı iki toplumun gelişiminin bütünüyle birbirine benzemeyen bir özellik arz etmesi gayet doğaldır: Batı görece uzun bir durgunluk döneminden geçerek, geç Orta Çağ'da yüzyıllarca sürmüş olan, toplumsal ve ekonomik bir sıçrama noktası yakalama mücadelesi içindeydi. İslam tek bir hamlede güç, zenginlik, ihtişam ve olgunluğu yakalamıştı ve bir daha da asla ilk dönemlerindeki başarılarının verimliliğine ulaşamadı. Erken döneminin canlılığı, başka her türlü belirtisini kaybettiğinde bile, askerî başarı geleneğini sürdürdü ve bu erken canlılık devam ettiği sürece, Orta Çağ Batı'sında bunun benzeri yoktu. Kuruluşundan itibaren dört yüzyıl içinde İslam, Batı'nın ancak çok daha uzun bir gelişme süreci içerisinde gerçekleştirebildiği entelektüel gelişme aşamasından geçti. Pek çok şey kaybolduğundan, çok net söylenemese de, İslam ülkelerinin dokuz, on ve on birinci yüzyıllarda Orta Çağ Hıristiyanlığının on dördüncü yüzyıldan önce üretmiş olduğundan çok daha fazla ve çok daha çeşitli ilmi eserler ürettiği kesindir.[4]

Latin ve İslam dünyası arasındaki büyük farklılık, bir taraftan yavaş gelişme ve diğer taraftan vaktinden önce olgunlaşma arasındaki farktır. Bunun temel sebebi, iki dünyanın hayat tarzları arasındaki farklılıkta yatmaktadır. Fakat toplumsal temeldeki farklılığın yanı sıra, entelektüel miras bakımından da neredeyse taban tabana zıt bir farklılık mevcuttu. Kadim dünya birbirinden ayrı parçalara bölündüğünde İslam, Grek bilimi ve felsefesinin baş mirasçısı oldu. Buna karşılık barbar Batı, Roma edebiyatıyla kaldı. Bu dramatik karşıtlık Grek düşüncesinin, Helenistik dünyanın okullarından İslam'ın saray ve medreselerine, dinin tam ve gerçek gereksinimlerine uydurulmaksızın, aralıksız ve sızıntısız nasıl ve ne surette taşındığını göstermiş olan Dr. Richard Walzer'in ilginç bir makalesinde gözler önüne seril-

---

[4] On ikinci yüzyılın başlarındaki İslam eserlerine ilişkin bir fikir edinmek için bkz.: A. J. Arberry, *A Twelfth-Century Reading List: A Chapter in Arab Bibliography*, 1951.

mişti.[5] Siyasî bir güç olarak İslam'ın doğuşu kurumlar tarihinin en şaşırtıcı olgusu olması gibi, bu da düşünce tarihindeki en şaşırtıcı hadisedir. İslam refah içinde yüzerken Batı, Kilise Babaları, klasik ve post—klasik şairler ve Latince muallimleriyle kalmıştı. Bunlar, en azından, Orta Çağ'ın başlarında, kural tanımaz bir biçimde coşkun olmamakla beraber, etkileyici yalnızlığın eserlerdir. Batı'nın edebi kataloglarıyla Müslüman ilim adamlarının elinin altında olan kitapların listesinin bir karşılaştırması, Batılı zihinlerde acı bir izlenim yapacaktır. Bu karşıtlık, ilk kez, gözlerini farklı bir dünyaya açmış olan on ikinci yüzyılın Latin bilginlerine büyük bir sürpriz olarak göründü.

Bu bölümde öncelikli olarak üzerinde durduğum erken dönemde, iki kültürün görünümü olarak, iki sima ortaya çıkmaktadır. Bunlar neredeyse tam olarak çağdaştırlar: Batı'da, 940'da doğan ve 1003'de Papa olarak ölmüş olan Gerbert ve Doğu'da, 980'de doğan ve 1037'de ölmüş olan İbn Sina. Her ikisi de, toplumlarında yüksek mevkileri işgal eden, her ikisi de tutkulu, entelektüel bir meraka sahip şöhretli insanlardı. Büyük yetenekleri bir tarafa bırakılacak olursa çağdaşlarına ahlakî ve pratik idealleri bakımından kayda değer bir üstünlüğü olmayan insanlardı. Fakat benzerlik burada sona erer. Gerbert'in tanıdığı saraylar fiilî iktidarsızlıklarına kaba bir biçimde tezat teşkil eden ihtişam tasavvurlarıyla, ekmek elden su gölden yaşayan kralların, Hugues I Capet (941-996) ve Otto III (980-1003)'ün saraylarıydı. Tanıdığı okullar şüphesiz küçük ve kitaplarla yeterince teçhiz edilmemiş manastır ve katedral okullarıydı. Ve biliyor olmaktan en çok gurur duyduğu kitaplar, Roma'nın son günlerinin bilginlerinin haleflerine bırakabildikleri Grek biliminin yetersiz birikiminden ibaretti: Porphyrius'un Aristo'nun Mantığına *Giriş*'i ve Boethius'un bunun temel bölümlerinin tercüme ve hülasaları; aritmetik, müzik, geometri

[5] R. Walzer "Arabic Tranmission of Greek Thought to Mediavel Europa", *Bulletin of the John Rylands Library*, Manchester, XXIX, 1945-1946, s. 160-183.

ve astronomiye dair el kitapları; Grek tıp bilgisine dair bazı risaleler. Bu zayıf ve yetersiz kaynaklardan Gerbert silik ve yavan çalışmalarını hazırladı. Retoriğin çeşitli dallarını gösteren bir tablo, bir aritmetik ders kitabı, küçük bir diyalektik risalesi bıraktı ve bu temeller üzerine bir gezegenler sistemi, bir hesap tahtası, karmaşık bir saat modeli inşa etti.[6] Onunki, kaldırılmak için gerekli olan büyük gayret ve benzer türdeki önceki çabalar üzerinde kaydettiği küçümsenemeyecek ilerlemeyle göz ardı edilmekten kurtulan zayıf ve yetersiz bir hasattır.

Gerbert, Aurillac yerine Buhara'da doğmuş ve eğitimini Rheims yerine Bağdat yahut İsfahan'da görmüş olsaydı kendisini entelektüel bakımdan Batı'dakinden daha uygun ve elverişli bir toplumda bulacak ve arzuladığı bütün kitaplara sahip olabilecekti. İbn Sina Gerbert'den aşağı yukarı kırk yıl sonra Buhara'da doğdu. 1037'ye dek yaşadı ve İsfahan'da öldü.[7] Papaz, keşiş, piskopos, Papa, dehşetengiz tasarılarını gerçekleştirmek için güçsüz halk arasındaki bir siyasi entrikacı olan Gerbert'in tersine, İbn Sina, herhangi bir dinî sıfatı olmayan halktan biri, bir devlet görevlisi, bir tabip ve bir saray filozofuydu. On altı yaşlarında (bize söylediğine göre) Euclid'in *Geometri*'si, Batlamyus'un *Almagest*'i, bütün bir Grek tıp kütüphanesi, Hint aritmetiği ve olmazsa olmaz karmaşık İslam hukukuyla birlikte Porphyrius'un *Giriş*'ini çalıştı. Bu genç dahinin hatıralarında kimi mübalağalı unsurların yer aldığını kabul etsek bile, kaynakları hakkındaki bu genel resim kesinlikle abartılı değildir. Batı Avrupa'da bu

---

[6] Gerbert ile ilgili olarak bkz.: Yay. Hzr.: R. Latouche, *Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age*, 1930-1937, II, s. 54-56. Gerbert'in J. Havet tarafından derlenmiş mektuplarını ve Richer'in Kronoği'nin eklenmesi suretiyle desteklenen bu eser, alanında, hala aşılamamış durumdadır. Ayrıca bkz.: A. Olleris, *Oeuvres de Gerbert* (1867).

[7] İbn Sina'nın otobiyografisi için bkz.: A. J. Arberry, *Avicenna on Theology*, 1951. Hayatı ve eserlerinin özeti için bkz.: S. M. Afnan, *Avicenna: His Life and Works*, 1958.

dönemde rüyası bile görülmeyen zenginlikler bir çocuğun elinin altındaydı. Genç bir delikanlıyken Aristo'nun *Metafizik*'inin uzun ve zahmetli tetkikini bitirerek mantık, tabii bilimler, matematik ve kadim Grek metafiziğini yutarcasına okumuştu. [Üstelik] bütün bunlar yalnız başına yürütülen çalışmalar değildi. İki yüzyıllık bir geçmişe sahip olan İslam bilim geleneğinin bütünleyici bir parçasıydı. İbn Sina bize Buhara Sultam'nın kütüphanesinin bir tasvirini bırakmıştır. Bu kütüphane, her bir bilim dalı hakkında eski yazarlara dair genel bir kanaatin elde edilebildiği bir katalogla, her biri kitap sandıklarıyla dolu, her biri tek bir konuya —dil ve şiir, hukuk, mantık, tıp vs.— hasredilmiş pek çok odadan meydana geliyordu. Batı'da Orta Çağ'ın sonuna dek buna benzer —halktan hiç kimse buna yaklaşan bir şeye zaten sahip değildi— hiçbir şey yoktu.

Karşıtlığı gösterecek daha pek çok şey söylenebilir, ama buna gerek yok. İbn Sina'nın eserleri de, boyut ve önem itibariyle, bu eserlerin içerisinden çıkarıldığı hazinenin değerinde ürünler idi. Bu eserler, İbn Sina bugünkü İran ve Sovyet cumhuriyetleri olan Türkmenistan ve Özbekistan saraylarında dolaşırken, oldukça meşgul ve fırtınalı bir hayatın ortasında kaleme alınmışlardı. Bu çalışmalarla Batı'da daha sonra karşılaşacağız. Bunlar, Gerbert'in çalışmalarının unutulduğu bir zamanda, İslam ve Hıristiyanlık arasındaki entelektüel sınırların kalkmasında kilit rol oynayan unsurlardandı.

Bu karşıtlık daha konumuzun başında kendisini hissettirir. Şimdi sonuca bakalım.

Bu değerlendirmeyi Orta Çağ'm bitimiyle sona erdireceğim. Problem, ilgisinin ve karmaşıklığının çoğunu bu dönemden sonra kaybeder. Bu, şaşırtıcı görünebilir. Sadece haritaya bakarak bir yargıda bulunmak gerekirse, İslam, Batı Avrupa'ya 1600 civarında, geçmiş sekiz yüzyılda olduğundan çok daha tehditkâr bir şekilde yönelmişti. Bizans'ın varlığını sona erdirmiş, Almanya'nın sınırlarına dayanmış ve Akdeniz'in bütün güney kıyılarında hakimiyetini tesis

etmişti. Fakat ilgilendiğimiz temel meseleler, çözülmediyse bile daha sonra ele alınmak üzere rafa kaldırılmıştı. On yedinci ve on sekizinci yüzyılın genişleyen dünya resminde İslam'ın varlığı artık Orta Çağ'da olduğu gibi bir tehdit olarak algılanmıyordu. Dış dünyayla karşıtlığın keskinliğini azaltan Hıristiyanlıktaki bölünmeler, İslam'ın yanı sıra başka Hıristiyan olmayan sistemlerin tanınması, Avrupa'nın artan zenginliği, büyük Türk İmparatorluğunun yavaş yavaş gerilemeye yüz tutması, dünyaya dair daha seküler bir bakışın ortaya çıkması ve Yeni Dünya'nın keşfi... Bütün bunlar —Gibbon, Avrupa üstünlüğünün sevindirici manzarasına dayanarak ikaz edinceye dek— İslam'ı giderek daha az korkulacak şey olarak göstermek üzere bir araya gelmiş etkenlerdi. Gibbon ilan ediyordu: "Barbarlığın hüküm sürdüğü alan şimdi dar bir bölgeye sıkışmıştır ve güçleri oldukça azalmış olan Kalmukların ya da Özbeklerin kalıntıları Avrupa cumhuriyetini artık ciddi bir şekilde kaygılandıramazlar."[8] Gibbon'a göre İslam tehdidi sınırsız bir güvenlik hissi içinde rehavete kapılmaması için, Avrupa'yı ikaza hizmet edebilecek bir hatıraydı ancak. "Bu görüntüdeki güvenlik bizi, adı sanı bilinmeyen, dünya haritasında pek göze çarpmayan bir halktan *muhtemel* yeni düşmanlıkların hasıl olabileceğini unutmaya sevk etmemelidir. Fetihlerini Hindistan'dan İspanya'ya kadar yaymış olan Araplar ya da Serazenler, Muhammed (s) bu yaban gövdelere coşku ruhunu üfürmezden önce hakir, zelil ve bitkin bir durumdaydılar." Bu ikaz edici ifadelere rağmen "Muhammed (s) ve yaban takipçilerinin" büyük bir güven hissi içinde, Timurlenk ve antik çağın büyük fatihleri ile birlikte efsane alanına havale edildiğini anlayabiliriz: Entelektüel ve maddi açıdan Avrupa kendini güvende hissediyordu.

Orta Çağ, İslam'ın Altın Çağ'ı idi. İslam 650 ve 1570 arasında yükseldi ve daha sonra düşüşe geçti. Fakat yükseliş

---

[8] Gibbon, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Bölüm xxxviii, "General Observations on the Fall of the Roman Empire in the West."

ve düşüş basit ya da bir anda gerçekleşen bir hareket değildi. Yakından bakıldığında, İslam meselesinin kısmen Doğu ve Batı arasındaki pratik ilişkilerdeki değişimlere paralel, fakat daha da esaslı bir şekilde Avrupa'nın kendisindeki değişen ilgi ve düşünce donanımının bir sonucu olarak devamlı yeni biçimlere büründüğü 1100'lü yıllardan sonra, değişen tavırların büyüleyici süratini izleyerek, İslam'ın Batılı zihinlere entelektüel bakımdan teşhis edilebilir bir olgu olarak fevkalade yavaş bir biçimde nüfuzundan daha çarpıcı bir şey yoktur.

Araştırmanın gözettiği hususlara istinaden üç dönemi birbirinden ayırt ettim ve her bir dönemi, o bölümün başlığıyla nitelendirdim. Öncelikle Cehalet Çağı şeklinde nitelendirdiğim dönemi ele alacağız. Gerçi, cehaletin bu bölümden sonra bile büyük bir müsamaha ile değerlendirildiği görülebilir. Fakat cehaletin kendisi büyük bir giriftliğe sahip bir fenomendir. İlahiyatçılar cehaletin yirmi dört farklı türünü teşhis etmişlerdir ve biz onların ayrıntılı ve dahiyane ayırımlarından bir şeyler öğrenebilecek durumdayız. Fakat şu anki amaçlarımız nedeniyle daha kaba bir tasnifi kabul edebilir ve iki türle yetinebiliriz. Bunları sınırlı bir mekan ve zafer kazanmış bir hayal gücü cehaleti şeklinde isimlendireceğim. İlki miladi 700'lü yıllardan sonra dört asır boyunca Batı'nın İslam karşısında takındığı tavrın hakim rengiydi. İkincisi 1100'den 1140'a, kırk yılın ürünü ve niteleyici tavrıydı. Bu yaklaşımların ilki Kitab-ı Mukaddes yorumlarıyla, ikincisi on ikinci yüzyıl başlarının imgesel yaratıcılığıyla yakından alakalıydı. Bu bölümde bundan sonra bu tavırların önde gelen niteliklerini ele alacak ve geleceğe yönelik etkisine işaret edeceğim.

II

İlk olarak sınırlı mekan cehaletine dönelim. Bu durum, dışarıdaki hadiseler hakkında birtakım söylentiler duyan ve duyduklarına peşin fikirlerinin yardımıyla şekil vermeye çalışan hapisteki bir kişinin cahilliğine benzer. İslam'la ilgili

olarak 1100'den önceki Batılı yazarlar bu durumdaydı. Bunlar, bir din olarak İslam hakkında, gerçek manada hiçbir şey bilmiyorlardı. Onlar için İslam, Hıristiyanlığı her taraftan tehdit eden sayısız düşmandan yalnızca birisiydi ve İslam tektanrıcılığını ilkel Viking, Slav ve Macar putperestliğinden ya da İslam sapkınlığını Manici sapkınlıktan ayırt etme hususunda hiçbir istek duymuyorlardı. Kuzey Avrupa'da İslam peygamberinin ismini dahi işitmiş olan bir kişinin olduğuna ilişkin hiçbir iz yoktur. Ancak cahilliklerine rağmen, Latin yazarlar genel dünya tarihi tasavvuru içinde Serazenlerin yeri hususunda bir ipucu bırakmaksızın kararı, bütünüyle başkalarına havale etmemişlerdi. Bu ipucunu Kitab-ı Mukaddes sağlamıştı.

Mevcut hadiseleri yorumlarken Kitab-ı Mukaddes'in iki şey yapabileceği aşikardır. Onların kaynaklarını ya da nihaî akıbetlerini, başlangıçlarını veya sonlarını izah edebilir. 700'den 1100'e kadar olan dönemin temel akademik geleneğinde Kitab-ı Mukaddes'in rolü, Ahd-ı Atik tarihi içindeki Serazenlerin uzak kökenlerinin keşfinde ve onların dünya milletleri ve dinleriyle ilişkilerinin tesisinde kullanımıyla sınırlıydı. Bununla beraber birkaç bilgin için o, geleceği işaret ediyordu ve Serazenlerin her şeyin yakın ve mukadder sonundaki yerini gözler önüne seriyordu. Kitab-ı Mukaddes'i araştırmak İslam fenomenini açıklamada sonuçta pek de yardımcı değildi, fakat bu araştırma yönteminin kısaca gözden geçirilmesi —şayet İslam'ın ilk kez Batılı zihinlere aşina bir nesne haline geliş tarzını anlamak istiyorsak— zorunludur: İster doğru, ister yanlış olsun bu [araştırma yöntemi ve sonuçları] daha sonraki düşünce ve eylemler üzerinde oldukça önemli bir etkide bulunmuştur. Bu şaşırtıcı da değildir. Kitab-ı Mukaddes erken Orta Çağ'ın tek etkin entelektüel aracıydı. Bunlar tuhaf ve şaşırtıcı da olsa, onun geçmişe veya geleceğe dair ifadelerini göz ardı etmek saçma olacaktı ve Kitab-ı Mukaddes'in, çok kere acı bir tecrübeyle, insanlara içinde yaşadıkları dünyaya dair ne söyleyip ne söyleyemeyeceğini öğrenmek, Batı dünyasının eğitiminin zorunlu bir

parçasıydı. Kitab-ı Mukaddes araştırmacıları geleceğe, bu problemi enine boyuna ele almaktan daha önemli hiçbir katkıda bulunamazlardı.

Bede

Erken Orta Çağ'ın büyük Kitab-ı Mukaddes üstadı Bede ile başlamak zorundayız.[9] Çağının tüm Kitab-ı Mukaddes araştırmacılığına hakimdi ve yazdıkları yirminci yüzyıla değin bu öğrenim dalının temelini teşkil etti. Dahası, Serazenler ilk kez onun yaşadığı dönemde Avrupalı ilginin bir meselesi haline geldi. O ölmeden önce, Serazenler Batı'ya doğru genişlemelerinin sınırına erişmişlerdi. Bu nedenle, çağdaşı Serazenlerin kendisi üzerinde özellikle güçlü bir etki yaratmadığını tespit etmek bir ölçüde şaşırtıcıdır. Onları sıradan vahşilik ve barbarlıktan fazla ve farklı bir tarafı olmayan inançsız bir gürûh olarak gördü ve *Tarih* başlıklı eserinde (ki hiç şüphesiz ana temasının bir parçası değillerdi), yaptıkları tahribatı ve Poitiers'de elde ettikleri ödülü nakletmek için tek bir cümle kafi gelmişti. Kitab-ı Mukaddes yorumlarında Bede daha geniş ve kuşatıcıydı: Burada anlatmak için ilginç bir şey bulmuştu. Serazenlerin, Tekvin Kitabında okuduğumuz, İbrahim'in Mısırlı hanımı Hacer'in zürriyetinden olduğunu çeşitli açılardan izah eder.[10] İbrahim'in, İshak ve İsmail adlı iki çocuğunun anneleri, sırasıyla Sare ve Hacer isimli iki hanımını hatırlayacaksınız. Hıristiyan sembolizminde, özgür kadının çocuğu, İshak, daha sonra

---

[9] Bede'nin Serazenlere ilişkin referanslarının pek çoğu C. Plummer'in *Historia Ecclesiastica* (1896, II, s. 339)'sında toplanmıştır. Buna ek olarak ayrıca bkz.: L. W. Laistner, *Bedae Venerabilis Expositio Actuum Apostolorum et Retractatio*, 1939, s. 34, 149, 153 ve 157.

[10] Bu tespit, dördüncü yüzyılın başlarında Eusebius, hatta daha da önce Josephus tarafından yapılmıştı. Bede'nin doğrudan kaynağı Sevilli'li Isidore idi. Fakat Isidore'nin Tekvin'e dair yorumlarında Serazenlere dair bir şey söylememesi ilginçtir, Bölüm VIII ve XVII, (P.L. LXXXIII, 242, 248-249); burada kendisini Yahudilerle Hacer'in çocuklarına ilişkin geleneksel tespitle sınırlamıştır.

gelecek olan Mesih'i ve onun zürriyeti de Kiliseyi temsil eder. Benzer şekilde İsmail ve onun zürriyeti de Yahudileri temsil etmekteydi. Bu Tekvin'de anlatılan hadiselerin alegorik anlamıydı. Fakat harfi harfine alındığında İsmail'in gerçek zürriyetinin Serazenler olduğu kabul edildi. Hayatlarının bilinen hadiselerinde bu tespiti doğrulayacak çok şey vardı. İsmail çöle sürülmüştü: Onlar da çölden geldiler. İsmail herkesle boğaz boğaza mücadele eden vahşi bir adamdı: Serazenler için bundan daha iyi bir tanımlama olabilir miydi? İsmail anlaşmanın, yani Ahd'in dışındaydı: Serazenler de öyleydi. İsmail'in çocuklarıyla ilgili bu tespitin ışığında Serazenlerin karakterinin anlaşılabileceği başka çeşitli yollar da vardı ve Bede bunu gerçekleştiren ilk kişi değildi. Fakat o, bunu Orta Çağ Kitab-ı Mukaddes tefsir geleneğine dahil eden kişiydi ve onun çağından sonra, bu, sıradan ve alelade bir şey haline geldi. Bu, Hıristiyanlık ve onun öngörülemeyen düşmanları arasındaki sert ve kaba ikilemin yumuşamasına katkıda bulundu: Onlara Hıristiyan tarihinde uygun bir yer verdi.

Bu tespitle ortaya çıkan meseleler, Bede ve takipçilerine önemli güçlükler doğurdu, fakat bunlar dünyadan uzak bir eğitimin problemleriydi. Sözgelimi neden bu insanlar, şayet nesepleri *Sare*'ye değil de, *Hacer*'e dayanıyorsa *Serazenler* şeklinde adlandırılıyordu? Bu akademik özentileri olan yazarların soruşturmaktan hoşlandığı bir soru tipiydi. Bununla beraber onların muğlak ve müphem spekülasyonlarını takip etmek lüzumsuzdur.[11] Bunlar hadiselerin bilinen res-

[11] Grek yazarlar, ismi bir kelime oyununa atfetmişlerdir: Hacer'e ilişkin "Sarra vacuam me dimisit"i ["Sare'yi benden uzağa yolladılar"] takip eden sözcükler τῆς Σαρρᾶς kevoús = a Sarra vacuous ["Sur'dan uzağa yolladılar"]'tur (bkz.: John of Damascus, *De Haerisbus*, P. G. XCIV, s. 763). Bununla beraber bu yorum başka bir izah peşinde olan Latinler için yeterince açık değildi. Mümkün izahlar Isidore tarafından yapılmıştır: Serazenler ya (yanlış bir biçimde) Sare'nin soyundan geldiklerini [a Sarra geniti] ya da yarı—Suriyeli bir kökenden olduklarını [quasi Syrigeanae] iddia etmişlerdir (P.L. LXXXII, s. 329, 333).

mine hiçbir şey eklememişlerdir. Bede ve onun Karolenj dönemindeki takipçilerinde bizi en fazla şaşırtan, Serazenler hakkındaki anlatımlarında göze çarpan kin ve garez eksikliğidir. Avrupa'nın yarısını tahrip ve tehdit etmelerine rağmen daha sonra uyandıracakları keskin nefretten daha azını uyandırmışlardı. Hiç şüphesiz bunun için pek çok sebep mevcuttu. Kuzey Avrupa'nın yazarları Serazenlerden ve onların neden oldukları tehlikeden hayli uzaktılar. Daha yakın düşmanlar mevcuttu. Bunların çoğu Hıristiyanlığın sınırlarında değil manastırların kenarlarındaydı ve İyi ve Kötü'nün kozmik mücadelesinde Serazenler görece mütevazı bir yere sahiptiler. Onların kimliklerini tespit edip ve Ahd-ı Atik çerçevesi içine yerleştirmek suretiyle Karolenj dönemi bilginleri yapabilecekleri her şeyi yapmışlardı. Aşırı derecede ilgi duydukları edebi problemlere dönebilirlerdi. Serazenlerin doğasından ziyade "Sera"nın telaffuzunu, bir "*r*" ile mi yoksa iki "*r*" ile mi olması gerektiğini tartışmaktan hoşlanıyorlardı.[12] Şüphesiz ikincisini tartışırken ilkine nispetle çok daha iyi donanımlıydılar ve böylesi meselelere coşkuyla eğiliyorlardı.

Bununla beraber Kuzey Avrupa'daki bilginlerin hakim bakışları bu olsa bile, İslam'ı anlamaya çalışırlarken bu akademisyen tarafsızlığını ve yaklaşımını reddeden, İslam'ı anlama çabalarında Kitab-ı Mukaddes tarihinden çok Kitab-ı Mukaddes'teki kehanetlere eğilen başkaları da vardı. Bunu yapanlar İspanya'da yaşıyorlardı ve dokuzuncu yüzyılın ortalarında yazıyorlardı.

Apokaliptik İspanyol Düşüncesi

Temas edeceğimiz her bir önemli yeniliğin köklerinin İspanya'ya dek izlenebilmesi ilginç bir olgudur. Hatta Bede'nin Serazenleri Hacer'in çocuklarıyla özdeşleştirmesi

---

[12] Kendisini doğrudan Alcuin geleneği içinde hisseden ve Şarlman dönemi uzmanlığının yüksek standartlarını muhafaza eden, dokuzuncu yüzyılın ortalarında yazmış olan Luxeuil'li Angelomus'un Tekvin üzerine yorumunda bu meselenin uzun bir tartışması mevcuttur (P.L. CXV, s. 179 vd.).

bile doğrudan Sevilla'lı Isidore'dan gelmiştir. Bu bütün Orta Çağlar boyunca geçerli olan bir kalıptır. Büyük yorumlar, büyük fikir sistemleri, büyük inşalar her yerde üretilmiştir, fakat ister apokaliptik veya sinoptik, isterse bilimsel olsun, nüve halindeki fikirler İspanya'dan çıkmıştır. İspanya İslam'dan en fazla çeken ve bu nedenle onun hakkında en fazla düşünen ülkeydi. Genel olarak, İslam hakkındaki İspanyol düşüncesinin şedit, uzlaşmaz ve mutaassıp olduğunu tahayyül ederiz. Kendisini normal olarak hissettiren bu imaj, ancak kısa bir dönemi ya da neredeyse Orta Çağ'ın başındaki ve sonundaki, iki kısa dönemi doğru olarak yansıtır. Bu iki aşırı uç yani dokuz ve on altıncı yüzyıllar arasındaki İspanyol etkisinin oldukça çeşitli fakat neredeyse bütünüyle makul ve iyi niyetli olduğu uzun bir dönem mevcuttu. Hatta başında ve sonunda, İspanya şiddet ve müsamahasızlığın öncü gücüyken bile, bu karşı koyuş, zamanın şartları göz önünde tutulduğunda bütünüyle anlaşılabilirdir.

Bu, dokuzuncu yüzyılın ortasında İspanya'ya şöyle kısaca bir göz atarak çabucak anlaşılabilir. Bu dönemde İspanya'nın büyükçe bir bölümündeki Hıristiyan toplumunun durumu bütün İslam dünyasındaki Hıristiyan toplumlarınm durumuyla aynıydı.[13] Kur'an'ın öğretisiyle uyum içinde, vergi ödemeleri kaydıyla korunuyorlardı. Kendi kilise ve manastırları, papazları ve rahipleri vardı ve bunların pek çoğu Kurtuba emirlerinin hizmetinde önemli mevkilerdeydi. Bu noktaya kadar her şey güzeldi. Ancak Kur'an'da, müsamaha ile karşılansalar ve korunsalar da, aynı zamanda Hıristiyanlara 'itibar edilmemesi' gerektiği bildirilmişti.[14] Sonuç itibariyle bu, şu anlama geliyordu: Ne açık ve serbest şekilde ibadet, ne çanların çalınması, ne tören imkanı ve elbette, ne de İslam'ın Peygamberine ve Kitabına küfre izin[vardı]. Da-

---

[13] Genel durum için bkz.: E. Levi-Provençal, *Historie de l'Espagne musulmane*, 2. baskı, 1950, I, s. 225-229; ayrıca bu dönemin olaylarının canlı fakat tek taraflı bir izahı için bkz.: R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, yeni baskı, 1932, I, s. 317 vd.

[14] Kur'an, IX, Yay.: G. Sale, s. 137.

hası, kendilerinin dışındaki Hıristiyan toplumlarından aşırı bir biçimde tecrit edilmişlerdi ve hem seküler, hem de kiliseye özgü Latin eğitim ve öğreniminin kaynaklarından mahrum durumdaydılar. Kurtuba ve Kuzey Avrupa arasındaki ilişkilerin, onuncu yüzyılda Slav topraklarının Almanlar tarafından fethedilmesiyle canlanmaya başlamış olan köle ticaretiyle bile güçlendiği söylenemez. Bu dönemde kuzeyli keşişlerin Kurtuba'ya ziyaretine ilişkin sahip olduğumuz yegane anlatı, Zaragoza kasabasının sınırlarından Kurtuba'ya sekiz yıldır hiçbir kervanın hareket etmediğini kaydeder.[15] Bu nakletmek üzere olduğum hadiselerin zirveye çıktığı yıl olan 858'de gündeme gelmişti. Kurtubalı Hıristiyanların esaslı bir biçimde tecridine gelince: Bu durum, Navarre'ı 848'de ziyaret eden ve o dönemde Kurtuba'da elde edilemeyen, aralarında Augustin'in *Tanrı Devleti*, *Virgil*, *Horace*, *Juvenal*'in de bulunduğu kitaplarla geri dönen başlıca bilginlerinin tecrübesinden başka hiçbir şeyle bu denli somut bir şekilde açıklanamaz.[16] Şayet bu gibi eserler elde edilemiyor idiyse, Kurtubalı Hıristiyanlar, Roma medeniyetinden neye, ne kadar sahip olabilirlerdi?

Arap edebiyatı ve onun hayat veren erdemleriyle birlikte, parlak ve canlı bir medeniyetin ortasında, Hıristiyan nüfusun öfkesinin gevşemesi, sertliğinin kaybolması kaçınılmazdı. Bu İslam'ın yerleştiği her yerde nihaî noktada gerçekleşen bir şeydi ve İspanya'da olan da buydu:

---

[15] 858'de St. Vincent'in kutsal emanetlerini araştırmak üzere S. Germain-des-Prés'den iki keşiş sonunda yollarını Kurtuba'ya düşürmüşler ve Avrupa'ya yakınlarda ölüme mahkum edilmiş olan İspanyalı azizlerin naaşlarıyla dönmüşlerdir. Seyahatlerine dair önemli bir belge bırakmışlardır. İspanyol hareketin bilgisi bunlar vasıtasıyla kuzeye ulaşmıştır. İmparator "Dazlak" Charles meseleyle ilgilenmiş ve sonrasında daha fazla bilgi göndermiştir. Bütün bunlarla ilgili olarak, daha önce zikredilmiş olan genel eserlere ek olarak bkz.: B. de Gaiffier, "Les notices hispaniques dans le Martyrologe d'Usuard", *Analecta Bollandiana*, LV, 1937, s. 268-283.

[16] Paul Alvarus, *Vita Eulogii*, Bölüm III, (P.L. CXV, s. 712),

> Hıristiyanlar Arap romansları ve şiirlerini okumayı seviyorlar; onları çürütmek için değil düzgün ve fasih bir Arapça'ya sahip olmak için Arap ilahiyatçılarını ve filozoflarını çalışıyorlar. Kitab-ı Mukaddes'in Latince yorumlarını okuyan yahut İncil'i, resulleri, havarileri inceleyen halk nerede? Heyhat! bütün yetenekli Hıristiyan gençleri büyük bir coşkuyla gece gündüz Arap kitaplarını okuyor, Arap kitaplarını talim ediyorlar. Hıristiyan edebiyatım dikkate değer bulmayarak küçümsüyorlar. Kendi dillerini unuttular bunlar. Bir dostuna Latince mektup yazabilen her bir kişiye karşı, kendilerini fasih ve beliğ bir şekilde Arapça ifade edebilen ve bu dilde Araplardan bile daha iyi şiirler yazabilen bin kişi mevcut.[17]

Bu, İslam'da aşina olunan bir durumdu. Hıristiyan erdemlerle yan yana yerleştirildiklerinde Müslüman erdemlerin aşındırıcı etkisini gözlemlemek için Batı sayısız fırsatlara sahip olacaktı ve fetih ya da din değiştirmenin dışında, muhtemelen sürecin durdurulabileceği başka bir yol yoktu. Fakat 850 ve 860 arasındaki birkaç yıl içinde, bir avuç Hıristiyan arasındaki tedricen boğulmuşluk hissi —İslam'dan çok Hıristiyan dostlarının rahatlık ve kayıtsızlığına karşı— bir tepkinin oluşmasına, protestolara ve martriliğin ortaya çıkmasına sebebiyet verdi.

Bu tepkiye önderlik eden kişiler; bir papaz, Eulogius ve halktan biri, Paul Alvarus'du.[18] Eulogius, Toledo'nun ismi var cismi yok papazıydı ve 859'da bir martri olarak son nefesini verdi. Hareket hakkında, bilgimizin çoğunu kendisine borçlu olduğumuz bir risale yazdı. Paul Alvarus, ılımlığı salık veren —ki bunlar çoğunluktaydı— Hıristiyanlara saldıran polemik amaçlı *Indiculus Luminosus*'u ve *Eulogius'un Hayatını* kaleme aldı. Bu iki adamın fikirleri, amaçlarımız için, tek kişi olarak değerlendirilebilecek denli birbirine ben-

---

[17] Paul Alvarus, *Indiculus Luminosus*, P.L. CXXI, s. 555-556, nkl.: Dozy, *Musulmans d'Espagne*, I, s. 317.

[18] Eserleri için bkz.: P.L. CXV, s. 705-870; CXXI, s. 397-566; ve yakın tarihli çalışmalar için bkz.: C. M. Sage, *Paul Albar of Cordoba: Studies on his Life and Writings,* 1943 ve J. Madoz, *Epistolario de Alvaro de Cordoba*, 1947.

zerdir. Kısaca ifade etmek gerekirse, onlar, İslam yönetiminin Deccal'ın son çıkışı için bir hazırlık olduğu fikrinden esinlenmişlerdi ve gereksinim duydukları işaretleri Kitab-ı Mukaddes'te bulmuşlardı. Bu tarz işaret ve delillerin bulunması güç değildi. Şayet azıcık şüpheci olmuş olsaydılar, araştırmanın bu kadar kolay bir biçimde başarılı olması onun yararsız ve nafile olduğu hususunda onları uyarabilirdi. Fakat şüpheci kimseler değillerdi ve şüpheci olmayan uzun bir takipçiler silsilesi onları takip etti. Alvarus, Daniel'in Kitabı'nda aşağıdaki ifadeleri okuduğunda bunların ne anlama geldiğini anladı ve içinde yaşadığı zamanın durumunu nasıl aydınlattığını gördü:[19]

> Dördüncü hayvan yeryüzündeki dördüncü krallık olacaktır; bütün krallıklardan farklı olacak ve bütün yeryüzünü bir hamlede silip süpürecek, ayaklarının altında çiğneyecek ve parçalara ayıracaktır.

Geleneksel Hıristiyan düşüncesinde bu, Asur, Fars ve Grek imparatorluklarını takip eden dördüncü dünya gücü, Roma İmparatorluğuydu.[20]

> Ve krallığın on boynuzu, ortaya çıkacak on kraldır.

İşte Roma imparatorluğunu yıkmış olan barbar istilacılar bunlardı.

> Ve onlardan sonra bir başkası çıkacak ve o birinciden farklı olacaktır; ve o üç krala boyun eğdirecektir.

İşte, Grekleri, Frankları ve Gotları mağlup eden devasa imparatorluklarıyla İslam peygamberinin takipçileri.

> Ve o en yüce olana karşı büyük sözler söyleyecek ve en yüce ve kutsal olanın mukaddeslerini tahrip edecek ve zamanları ve şeriatı değiştirmeyi tasarlayacaktır.

---

[19] Aşağıdaki paragrafta, *Indiculus Luminosus*, P.L. CXXI, s. 535-536'daki Daniel, VII, s. 23-25 üzerine yapılan yorumları özetledim.

[20] Erken dönem Hıristiyan yazınındaki dört imparatorluk teorisine ilişkin olarak bkz.: J. W. Swain, *Classical Philology*, XXXV, 1940, s. 18-21.

Hicri takvim ve Kur'an'la bu söylenenler gerçekleşmemiş miydi?

Ve onun eline bunlar zamanın üç buçuğunda verilecektir.

İşte meselenin can alıcı noktası burasıydı. Metni serbest biçimde aktardım[21], fakat bu, yazarımızın kabul ettiği bir serbestlikti. Paul Alvarus bu karanlık ve içinden çıkılması güç ifadeyi İslam'ın yetmiş yılın üç buçuk katı dönemde, yani 245 yılda gelişeceğini ifade edecek şekilde yorumladı. Alvarus'un 845 yılında yazdığına göre —İslam tarihinin başlangıcı 622'deydi— (ya da muhtemelen onun inandığı gibi, 618) dünyanın sonunun oldukça yakın olduğu açıktır. Tuhaf bir tesadüfle —her şey inanmayı arzuladığımız bir varsayımı desteklemek için elbirliğiyle hareket ettiğinden— Kurtuba Emiri III. Abdurrahman ölmüş ve yerine "çağının lanetli adamı" I. Muhammed geçmişti. Paul Alvarus'dan daha dikkatli bir bilgini bile, "büyük sahtekârın ismiyle olan bu isim benzerliği", bütün her şeyin sonunun yakın olduğunu ilan etmeye yüreklendirebilirdi.

Bu zulme uğramış adamların, Eyyüb'ün Kitabı'na ve Yuhanna'nın Son Vahyi'ne dair girift hesaplamalarına girme niyetinde değilim. Zihnî sıkıntıları ve dindaşlarını içinde bulundukları tehlike hususunda uyarmaya yönelik hissettikleri acil görev duygusu, entelektüel bakımdan buna tavsiye edeceği hiçbir şeye sahip olmayan bir sisteme itibar ve saygınlık kazandırmaktadır. Ve bu onların izinden gitmiş olanların çoğu hakkında söylenebilecek olandan daha fazladır. Onlar için İslam'da ve onun kurucusunda Hıristiyanlığa karşı uğursuz bir işbirliğinin işaretlerini bulmak zor değildi. Onlar Deccal'ın hazırlıklarını ve gizli planlarını haber veren Hıristiyanlığın bütünüyle ortadan kaldırılışının işaretlerini açık seçik gördüklerini sanıyorlardı; oysa [gerçekte, bu ko-

[21] Roma Katolik Kilisesi tarafından kullanılan Kitab-ı Mukaddes'in Latince tercümesinde şu şekilde okunur: "et tradentur in manu eius usque ad tempus, et tempora, et dimidium temporis" ["ve yarım saat, bir saat ve saatler arasında onun eline verilecektir."]

nuda] çok az şey biliyorlardı. İslam peygamberinin hayatına dair çok az bir bilgiye, Bizans geleneği doğrultusunda oluşmuş olan İspanyol dehasının ürünü bir malumata sahiptiler. Bu onlara, onun İspanyol Takviminin 666. yılında öldüğünü öğretti.[22] Bu tarihin Deccal'ın sureti olan, 'Vahyin Hayvanı'nın sayısı olduğunu öğrenmek onları şaşırtamazdı. Ayrıca, Muhammed (s)'in hayatının, Mesih'in hayatının parodisi olduğuyla karşılaşmak da onları şaşırtamazdı.

Bütün bunlar hakkında söylenilebilecek başka pek çok şey olsa da, önemli ve öncelikli olan Batı'da çağdaş şartlarla ilintili, İslam'a dair sıkı ve katı bir biçimde tutarlı ve kapsamlı bir kanaatin geliştirilmesiydi. Bu bir cehaletin, fakat kendine özgü karmaşık türde bir cehaletin mahsulüydü. Bu kanaati geliştiren insanlar derin bir biçimde tecrübe ettikleri şey hakkında yazan insanlardı ve tecrübelerini kendilerinin ulaşabildikleri tek sağlam kaynakla, Kitab-ı Mukaddes ile alakalandırmışlardı. İslam hakkında bilgileri yoktu. Karolenj çağı alimleri gibi İslam'dan çok fazla uzak kaldıkları için değil, aksine, onun tam ortasında yer aldıklarından dolayı İslam'ın cahiliydiler. Şayet etraflarında olan biteni görüp anlamıyor ve bir din olarak İslam'a ilişkin hiçbir bilgiye sahip değildiyseler, bunun sebebi, bir şey bilmek yönünde bir istek duymamalarıydı. Zulme uğramış, istenmeyen bir azınlığın durumu; baskıcının gerçek konumu hakkında bilimsel bir araştırma yapmak için elverişli değildir. İslam peygamberi hakkında, asıl kaynak Kur'an'dan veya Müslüman çağdaşlarının büyük biyografik derlemelerinden ziyade, Eulogius'un Hıristiyan Navarre'de bulduğu yetersiz Latin kaynaklardan öğrenmeyi tercih ediyorlardı. İslam'ın kuca-

---

[22] İslam peygamberinin hayatı birbirinden pek büyük değişikler arz etmeyen çeşitli biçimlerde görünür. Euologius, *Liber Apologeticus Martyrum*, Bölüm 15'de, onu Pampelona yakınlarında Leyre manastırında Navarre'de bulduğunu söyler (P.L. CXV, s. 859). Açıktır ki bu; sembolizminin, normal hesaplamalardan 38 yıl ilerde olan kronolojik İspanyol Takvimine dayanması nedeniyle bir İspanyol üretimidir.

ğından kayıyorlardı: Kaçırdıkları şeyin ne olduğunu anlamak için İslam'ı anlamaya dönmeleri mümkün değildi.

Karolenj Geleneği

Eulogius ve Paul Alvarus'unkilere benzer mahiyette görüş ve kanaatler her ne kadar istikrarsız bir biçimde tekrar tekrar ortaya çıktılarsa da —bu kanaatlerin sürdürülmesini sağlayabilecek delillerin ileri sürülmelerindeki kolaylık ve rahatlık düşünülecek olursa— bunların bir daha asla yaygınlık kazanmamaları ilginçtir. Söz konusu İspanyol yazarların Karolenj çağdaşları, onların düşünce tarzını izleme eğilimi göstermediler. İspanyol martrilerinin hayatları hakkında belli belirsiz sönük bir bilgi Kuzey'e ulaştı ve bunların düşünceleri hakkındaki herhangi bir bilginin, Deccal ve dünyanın sonuna dair tartışmaları alevlendirmesi muhtemeldi. Fakat kuzeyli bilginler tarafından bu konu tartışılırken Serazenlerin rolü göz ardı edildi.[23]

Bunun tek bir istisnası vardır ve bu dönemdeki Hıristiyan İspanya ve Kuzey Avrupa bilginleri arasındaki çok büyük mizaç ve ruh hali farklılıklarını açığa vurması nedeniyle zikredilmelidir. Kuzey'de çağının en bilgili adamı olan — Eulogius ve Paul Alvarus'un tam çağdaşı— Paschasius Radbertus, Matta İncili'ne dair kapsamlı yorumunda kıyametin işaretlerini araştırdı. Burada Serazenlerden; onların Deccal'ın bariz tezahürleri olduklarını ispat etmek için değil, "İslam'ın varlığı kıyamet gününün *zorunlu olarak* hala çok uzakta olduğunu ispat etmemektedir" şeklindeki nispeten

---

[23] Dünyanın sonuna ilişkin en etkin ve tesir sahası kuvvetli kuzeyli açıklamalardan birisi, Dijon St. Benigne manastırı başrahibi Adso'ya ait *De Ortu et tempore Antichristi* isimli eserdi (yay. hzr.: Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*). Bu çalışma Serazenlerin rolünü göz ardı eden bir üslup geliştirdi. Hazırlanmasından iki yüzyıl sonra, Joachim de Fiore'nin yeniliklerini tekzip etmek üzere, Richard I'in akıl hocaları onun öğretilerine baş vurmuştu (bkz.: Aşağıda, Bölüm II, 8 nolu dipnot).

ılımlı ve akademik tezi doğrulamak amacıyla bahsetti.[24] Bu muhteşem ve dehşet verici konuda, Karolenjliler, Orta Çağ'ın en iyi düşünce geleneği içindeydiler. Onlar, ihtiyatlı olmayı tavsiye ediyorlardı. Serazenlerden çok uzak ve başka tehlikelerin kapıda beklediği Kuzey'deki bir manastırda böyle bir tavsiyede bulunmak kolaydı. Fakat ilginçtir; söz konusu durumun gerçek bir tehdide dönüştüğü ve özellikle de, içerdeki rahatlık ve kayıtsızlık tehlikesi dışarıdaki tehlikenin tehdidiyle göğüslendiği her durumda, İslam hakkındaki apokaliptik yorumun tekrar tekrar gündeme geldiğini göreceğiz.

III

Hıristiyanlık ve İslam arasındaki ilişki, I. Haçlı Seferi ile birlikte birdenbire köklü bir biçimde değişti. Bu olay, bilgilenmeyi getirmedi. Tam tersine, ilk haçlılar ve hemen sonrasında, onların peşinden Filistin'e doğru yola çıkanlar Doğu'dan çok az şey öğrendiler. Doğu'nun arz ettiği manzarayı hemen hiç anlayamadılar. İlk başarı, muzaffer ve aşağılayıcı tutumlardan başka her çeşit ani reaksiyonu imkansız hale getirdi. Fakat bu çeşit yaklaşımlar aynı zamanda Batı'da ilk kez İslam'ı ve onun kurucusunu bildik mefhumlar haline getirdi. On ikinci yüzyılın başlarına dek, İspanya ve Kuzey İtalya dışındaki Orta Çağ edebiyatında Muhammed (s)'in isminin zikredildiğine ancak bir kere rastladım.[25] Fakat

---

[24] P.L. CXX, 804'te dipnot. *Matta İncili*, Bap XXIV, 14: "Ve melekûtun bu İncil'i... bütün dünyada uygulanacaktır; ve Son o zaman gelecektir." Paschasius bu noktaya, tam olarak olmasa bile, neredeyse ulaşıldığını ileri sürmektedir: Vaizler ve tebliğciler İskandinav halklarına ve batı adalarına ve hatta Serazenlere ulaştılar. [Dolayısıyla bu halkların], İncil'i kabullenmeseler bile, ondan haberdar olmadıkları söylenemez. Fakat, İncil dünyanın dört bir tarafına ulaştırılmış olsa bile, yine de, dünyanın sonunun gelmesinden önce ne kadar bir zamanın geçmesi gerektiğini söyleyemeyiz.

[25] Ralph Glaber'in *Tarih*'inde (yay. hzr.: M. Prou, 1886, s. 11-12). Cluny manastırının başrahibi Majolus'un hayatında 972'de meyda-

1120'li yıllardan itibaren Batı'da herkes İslam'ın ne ifade ettiği ve onun peygamberinin kim olduğu hususunda genel bir fikre ve resme sahipti. Resim parlak bir biçimde açık ve sarihti fakat bilgi değildi ve teferruatları itibariyle ancak tesadüfen doğruydu. Yazarları zafer kazanmış muhayyilenin cehaletinde boğulmuştu.

Avrupa'da Peygamber ve İslam'ın mahiyeti hakkında on ikinci yüzyılın ilk kırk yılı zarfında teşekkül etmiş olan resim zafer ortamında doğmuştu. Savaş hattının çok uzağındaki rahipler ve [savaştan] dönen savaşçıların ocak başı hikayeleriyle uyarılmış, parçaları Kuzey Fransa'da bir araya getirilmişti. Okullarda ve manastırlarda Batılı zihinlere sempatik gelebilecek bir biçime bürünmüştü. Sonuç, daha iyi pek çok sistemin doğuşunu ve çöküşünü görmüş ve arkasında bırakmış olan şaşırtıcı direngenliğe sahip popüler bir imajdı.

Bu dönemin kurgularının direngenliğini anlamak için bunların, Batı Avrupa'daki güçlü yaratıcı gelişim anında teşekkül ettiklerini gözden uzak tutmamamız gerekir. Şarlman'ın ve hemen sonrasında Kral Arthur'un romansları, Bakirenin Mucizeleri, Virgil'in efsaneleri ve Roma Harikaları, Britanya'nın efsanevî tarihi; peygamberin hikayelerinin ve Müslümanların faaliyetlerinin tutucu rivayet ve tasvirlerini üretmiş olanla aşağı yukarı aynı dönemin ve tam olarak

---

na gelmiş olan bir hadiseyi hatırlatır. Başrahip, La Garde-Fresnet Serazenleri tarafından tutsak edilmiştir. Kitab-ı Mukaddes'ini elinden düşürmüş ve Serazenlerden biri onu ayakları altına almıştır. Fakat Peygamberlere karşı yaptığı bu saygısızlık nedeniyle, Serazenler arasındaki ılımlılar tarafından kınanmıştır. Ralph Glaber, Serazenlerin Ahd-ı Atik'in kehanetlerinin İslam peygamberinin şahsında tahakkuk ettiğine inandıklarını, onların İslam peygamberinin nesebini İsmail'e bağlayan, Mesih'in Matta İncil'inin başlangıcındaki soyağacına benzer bir soyağacına sahip olduklarını ilave eder. Bu pasaj, sadece İslam peygamberini zikretmesi nedeniyle değil, fakat Kuzey Avrupa'da İslam dininin ilk izahı ve Muhterem Peter başkanlığında gerçekleştirilen ilk Kur'an tercümesi şeklinde meyvesini vermiş olan Cluny tarikatı ve İslam arasındaki temasın ilk delili olması hasebiyle ilginçtir.

aynı bakış açısının ürünüydüler. Bu fantezilerin oluşumu anında, açıklamayı amaç edindiği şey hakkında az ya da çok gerçek bir anlatımı yansıttığına, en azından bunu amaçladığına şüphe yoktur. Fakat üretilir üretilmez kendilerine mahsus bir edebiyat türüne büründüler. Popüler şiir düzeyinde Muhammed (s)'in ve Serazenlerin resmi, kuşaktan kuşağa çok az bir değişikliğe uğradı. Tıpkı sevilen roman karakterleri gibi bunların da belirli özellikleri ifşa ettikleri umuldu ve yazarlar bunları asırlarca büyük bir sadakatle tekrar tekrar ürettiler. Bu karakterlerin ne zaman biçare çocukları korkutan safî hayal ürünü şeyler olarak tanınmaya başladıklarını kestirmek güçtür, fakat kesin olan, bunun onların orijinal durumu olmadığıydı.

Bu dönemin eserlerini ayrıntılı bir şekilde ele almanın araştırmamıza bir katkısı dokunmayacaktır. Bunlar İslam hakkındaki Batı düşüncesi tarihinden ziyade, Batı muhayyilesinin tarihine aittirler. Fakat bu dönemin yazarlarının beslendikleri kaynakların üzerinde birkaç cümleyle de olsa durmak gerekir.

Batılı yazarlar İslam peygamberinin hayatıyla ilgili olan birkaç olguyu bütünüyle Bizanslı yazarlardan devşirmişlerdir.[26] [Tevarüs edilen bu kanaatler], Muhammed (s)'in zengin

---

[26] Kuzey Avrupa'da on ikinci yüzyılın ilk yarısında yaygın olan Muhammed (s)'e ve onun takipçilerine ilişkin resim, en iyi şekilde Muhammed (s)'in hayat hikayesine ilişkin aşağıdaki eserlerde bulunabilir:

(1) Mainz'li Embrico; *Vita Mahumeti*, (yay. hzr.: F. Hübner, *Historiche Viertelrschrift*, R. F. XXIX, 1935, s. 441-490). Mevzun mersiye formunda beyitler halinde 1142 mısradan müteşekkil bir şiirdir. Söz konusu şiir, bazı elyazmalarında Tours'lu Hildebert'e atfedilmekle beraber, bu iddia, kabul edilemez gibi görünmektedir. Embrico'ya dair hiçbir şey bilmiyoruz. Çok kere 1064'de Augsburg piskoposu olan ve 1077'de ölmüş bulunan aynı isimde Mainz'li yüksek rütbeli bir papazla karıştırılır. Fakat bu görüşe, en son savunucusu G. Cambier (*Latomus*, XVI, 1957, s. 468-479)'nin tam anlamıyla çürütemediği itirazlar mevcuttur: İlk olarak, yazara ithafen görünürde hemen ölümünden sonra yazılmış olan mersiye formundaki şiir, onun bir piskopos olduğunu

bir dulla evlenmesi, sarası, Hıristiyan arka planı ve Hıristiyanlığı ortadan kaldırmak için bir araç olarak "cinsel serbestliği" kullanma planıyla ilgili Batı dünyasında sık sık dile getirilen hususlardı. Fakat hiçbir kronolojiye dayandırılamamış bu zayıf ve yetersiz temel üzerine büyük bir bina inşa edildi. Latin yazarlarının ilk kez "Muhammed (s) nasıl bir insandır" ve "başarısının sırrı nedir" diye kendi kendilerine sordukları sorulara verdikleri cevaplar; O'nun Afrika ve Doğu'daki kiliseyi büyü ve hileyle tahrip etmiş [bir kişi] ve başarısını gayrı meşru cinsi münasebeti onaylayarak perçinlemiş bir büyücü şeklinde olmuştur. Halkı dehşete düşüren ve

---

zikretmez. İkinci olarak, eserin muhtevası ve üslubu on birinci yüzyıldan ziyade on ikinci yüzyıl tarihiyle daha uyumludur. G. Cambier bu itirazlara cevap vermekle beraber, tezleri pek ikna edici görünmemektedir. Daha iyi bir öneri —yani, 1090-1112 yılları arasında Mainz veznedarı olan Embrico— için bkz.: W. Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, yay. hzr.: R. Holtzmann, I, 1948, s. 450. Her halükarda el yazmaları on ikinci yüzyıl ya da daha sonrasına aittir. Mevcut on dört adet elyazması nüshanın onu, on ikinci yüzyıla veya on üçüncü yüzyılın başlarına aittir ve bunlar eserin popüler olduğu tarihi yeterince göstermektedir.

(2) Compiègne'li Walter, *Otia de Machomete*, (yay. hzr.: R. B. C. Huygens, Sacris Erudiri, VIII, 1956, s. 286-328): 1137 ile 1155 tarihleri arasında ve muhtemelen bu dönemin başlarında yazılmış 1090 mısralık bir şiirdir.

(3) Nogent'li Guibert, *Gesta Dei per Francos*, I, 3 (P.L. CLVI, s. 679-838). 1112'den önce tamamlanmış olan İlk Haçlı Seferine ilişkin risalesinde, Guibert bir bölümü İslam peygamberinin hayatına ayırmıştır.

Bu anlatımlar ayrıntılarda farklılaşsalar da, hep aynı bilgi durumunu yansıtmakta ve konuya karşı aynı yaklaşımı sergilemektedirler. Hepsi rivayet ve sözlü doğrulama geleneğine dayalıdır, Compiègne'li Walter, aktardığı bilgilerin din değiştirmiş bir Müslümandan alınışının aşamalarına ilişkin ayrıntılı bir açıklama sunar. Berbat derecede yanlış ve hatalı olan Embrico'nun anlatısı dışında, hepsi de Muhammed (s)'in yaşadığı tarih hususunda müphem ve muğlaktır. Hepsi de aşağı yukarı aynı türdeki ayrıntılı abartılarla bezeli olan bu anlatıların tarihî değerleri en son söylenebilecek niteliklerdir.

neticede yeni Şeriatı boynuzları arasında taşıyan beyaz boğanın rolü veya Muhammed (s)'in kabrinin mıknatısla havada asılı kalması gibi bir kısım ayrıntı halk arasındaki yaygın inançlara aittir. Muhammed (s)'in ölümü, baygınlık nöbetlerinden birinde domuzlar tarafından öldürülmesi vb. gibi imgeler, Bizans geleneğindeki bazı ayrıntıların kindar bir biçimde özenle seçiminden ibarettir. Kimi teferruatlar Peygamber hakkında İslam'da yaygın olan devasa efsane yığınıyla yüzeysel bir bağlantıya sahip olabilir, fakat kalanın tamamı yalnızca ve yalnızca uydurmadır.[27] Bu edebiyat türünün ruhu, buna duyarlı olan yazarların en iyileri tarafından oldukça iyi bir biçimde aksettirilmiştir. Nogent'li Guibert'in Peygamberin hayatı hakkındaki kısa risalesi, Batı'da İspanya dışında kaleme alınmış Peygamber biyografilerinin en ilklerinden biridir. Guibert kaynakları konusunda Kuzey Fransa'daki çağdaşlarının pek çoğundan daha titizdi ve Peygamberin hayatına dair kaleme aldığı risalenin yazılı kaynağa sahip olmadığını içtenlikle kabul ediyordu.[28] Onun sunduğu, kelimenin tam anlamıyla, *plebeia opinio* [yani, avam görüşü]dür. Doğru ya da yanlış olup olmadığını o söyleyemez, ama şunu söyleyebilir: "Şerri akla gelebilecek her türlü kötülüğün kat be kat üstünde olan birinin kötülüğünden bahsetmekte bir sakınca yoktur." Övgü için ya da yergi için bir biçimler çokluğu içinde bu kural on ikinci yüzyılın ilk yarısında bir yazım furyasına ilham verdi. Bunu takip etmek hayal gücüne büyük bir özgürlük ve serbesti sağlıyordu.

Aynı serbestlik, *Song of Roland*'dan itibaren, Batı'daki bütün epik şiirlerde yaygın olan İslam inancının resmini

---

[27] R. W. Hunt dikkatimi Bizans, Arap ve içerisinde klasik efsanelerin etkilerinin incelendiği G. Camber'ın bir dizi makalesinin birincisine, "Les sources de la Vita Mahumeti d'Embricon de Mayence" *Latomus* XX, 1961, s. 100-115'e çekmişti.

[28] Guibert Peygamberin gerçek adının farkında değildi, onu Mathomus şeklinde adlandırmaktaydı ve O'nun kendi çağından çok da uzak bir dönemde yaşamamış olması gerektiğini düşünüyordu.

oluşturdu.[29] Bu eserlerde Serazenler istisnasız her zaman putperesttiler. *Song of Roland*'da üç tanrıya, 'Tervagan, Mahomet ve Apollo'ya tapıyorlardı. Fakat daha sonra doğal bir gelişim süreciyle daha fazla tanrıya sahip oldular. Tanrılarının otuzdan fazlası bu eserlerde sayılmıştır: Bunlar Lucifer, Jupiter, Diana, Plato ve Deccal dahil pitoresk bir takım oluşturur. Ancak bu, sadece popüler hayal gücünün zenginliğinden başka bir şey değildir. İslam hakkında bir şeyler öğrenmeye özen gösteren herhangi bir kimse, İslam'ın, tek tanrı inancına sahip dinlerin en katısı olduğunu hemen anlardı. Bununla beraber, kendi dinlerinden başka inanç sistemlerine ilişkin bir tecrübeye sahip olmayan Latinlerin, yanlışı, ancak kendilerininkine benzer bir aşırılık biçimini alma şeklinde hayal edebilmiş olmaları muhtemeldir: Şayet Hıristiyanlar Teslis'e inanıyorlarsa, Müslümanların da benzer bir inanca sahip olmaları gerektiğini düşünüyorlardı! Fakat onlara göre Müslümanlar saçma bir Teslis'e inanıyorlardı! Hıristiyanlar kurucularına tapıyorlarsa, Müslümanlar da [kendi dinlerinin kurucusuna] tapınmalıydılar! Fakat onlar ahlakı bozuk bir insana tabi oluyor ve doğru yoldan sapmış bir halka karşılık gelen baştan çıkarıcı ayinler yapıyorlardı!

İnsanlar kaçınılmaz olarak bilmedikleri dünyayı bildikleri dünyaya öykünerek biçimlendirirler. Bu [gerçek], İslam hakkmdaki erken dönem Latin edebiyatından başka hiçbir yerde bu kadar belirgin değildir. Bu bölümde çeşitli cehalet türlerine dayalı olan İslam yorumlarını ele aldık. Hangi türden olursa olsun cehalet üzerinde durmak hoş değildir ve faydasız bir iş olarak görülebilir. Fakat İslam'ı yorumlama yönündeki bu tarz girişim ve çabalar geleceğin düşüncesi üzerinde geniş bir etkiye sahip olmuştur. Bunlar İslam'a üç büyük Avrupa düşünce ve duygu geleneği, yani Kitab-ı Mu-

---

[29] Serazenlerin bu edebiyat türünde çizilen karakterleri W. W. Comfort tarafından tahlil edilmiştir: "The Saracens in the French Epic", *Publications of the Modern Language Association of America*, LV, 1940, s. 628-659.

kaddes tarihi, apokaliptik yorum ve popüler imgelem gücü içinde yer vermişlerdi. Bede ve Karolenj dönemi bilginlerinin sahip oldukları zayıf ve yetersiz kaynakları kullanırlarken gösterdikleri yumuşaklığa imrenmemek imkansız gibidir. Ve İspanyolların ıstırabı, çılgın gayretlerine belli bir itibar kazandırdı. On ikinci yüzyılın ilk dönemlerinin hayale dayalı yeniden inşaları için övücü şeyler söylemek mümkün değildir. Muzaffer bir gücün kasti ve adeta zevk duyarcasına yaptığı hatalar, çeşitli zorluk ve eziyetler altında cehaletten kaynaklanan hatalardan daha az hoş görülebilirdir. Fakat on ikinci yüzyılın başlarına ait fanteziler, daha sonra göreceğimiz üzere, yeni ve daha eleştirel bir araştırma ruhunun doğuşuyla yakından ilintiliydi. Gelecek bölümde anlatmaya çalışacağımız modern düşünme biçimine, hiç kuşkusuz, şimdiye kadar incelediklerimizden daha uyumlu olan, işte bu ruhtur.

2
AKIL VE UMUT ÇAĞI

Bir önceki bölümün sonunda, on ikinci yüzyıl başlarına ait fantezilerin, İslam hakkında daha önce karşılaştığımızdan daha eleştirel bir değerlendirmenin ortaya konması yolunda bir araç olarak hizmet etmeleri dolayısıyla, bir dereceye kadar mazur görülebileceğini söylemiştik. Bilim ve büyünün —kökenleri itibariyle— ayırt edilemez bir durum arz etmeleri gibi, imgelem ve gözlemin de, benzer şekilde, bir diğerinin gelişimini teşvik edici gizli bir benzerliğe sahip görünmeleri şüphesiz ki çarpıcı bir olgudur. Beki de bu nedenle Batı'da bir din olarak İslam hakkında ilk doğru gözlemlerin dönemin imgelem ve hayal gücüne dayalı edebiyatına büyük ölçüde katkıda bulunmuş insanlar tarafından yapılmış olması şaşırtıcı değildir. Aklıma hemen, tarihî dramları harikuladeliklere ve büyüye oldukça teşne olmakla birlikte, aynı zamanda bildiğimiz kadarıyla Slavların putperestliği ve paganist batıl itikatları ile İslam'ın tek tanrıcılığını açık bir biçimde ayırmış ve bütün yaygın inanış ve düşünüşlere rağmen İslam'ın Muhammed (s)'i Tanrı olarak değil, elçi olarak kabul ettiğini vurgulamış olan Malmesbury'li William gelmektedir.[30] William bu ifadeleri

---

[30] William'ın halen dünyada putperest olarak kalanların hemen hemen sadece Slavlar ve Letonyalılar olduğuna işaret ettiği "nam Saraceni et Turchi Deum Creatorem colunt, Mahomet non Deum sed eius prophetam aestimantes" ["Serazenler ve Türkler yaratıcı tanrıya inanırlar; Muhammed (s) onların tanrısı değil, kıymetli peygamberidir."] eseri Gesta Regum, yay. hzr.: W. Stubbs, (Rolls Dizisi), s. 230.

1120 yılı civarında, bu konu hakkındaki felaket akımının en yüksek noktada olduğu bir zamanda kaleme almıştır. Ya da yine oldukça kayda değer bir adam, 1106'da Hıristiyan olmuş ve daha sonra Kral Henry I'in doktoru olarak İngiltere'ye yerleşmiş bir İspanyol Yahudisi Petrus Alfonsi vardır. Latince'ye Doğu efsanelerinin ilk taşıyıcısı ve Batı'daki Arap biliminin ilk temayüz etmiş simalarından biri olmasının yanı sıra aynı zamanda ardında İslam peygamberinin hayatı ve onun getirmiş olduğu din hakkında şöyle böyle nesnel bir değere sahip ilk risaleyi bırakmıştır.[31] Alfonsi kindar da olsa, hiç değilse İslam'ı herhangi bir dine mensup olmayan bir kişi için seçilebilecek mümkün ve muhtemel bir seçenek olarak takdim eder. Keza, muhtemelen hiç değilse kaynakların birinde, büyük bir ihtimalle 1150'den kısa bir süre öncesine ait olan, Pseudo-Turpin'in *History of Charlemagne*'ında zamanın temel özelliği olan bir karışım mevcuttur.[32] Bu eserde putperest Serazenler hakkında Şarlman romanslarında çok miktarda bulunan bütün bildik detaylar mevcuttur. Fakat eserin orta yerinde, Roland ve (Serazen) dev Ferracutus arasında cereyan eden, Hıristiyan ve Müslümanların arasındaki tartışmalı temel meselelere dair iyi bir kavrayışı gözler önüne

---

[31] Bir Hıristiyan ve Bir Yahudi'nin Diyaloğu'nda, Petrus Alfonsi'nin İslam inancını açıklayışı ve eleştirisi (P.L. CLVII, s. 535-672), on ikinci yüzyılda duruma ilişkin oldukça bilgili ve makul bir anlatıdır. Eser, bütün Orta Çağ'daki bu konuda verilmiş eserlerin en iyilerinden biridir. Fakat yazarın hayatının şartları o kadar fevkalade ve hayret vericidir ki, her ne kadar çalışması bilhassa İngiltere'de oldukça iyi bir şekilde biliniyor ve Orta Çağ'da iktibaslarda bulunuluyorsa da, genel tartışmanın gelişmesinde herhangi bir etkiye sahip olmamıştır.

[32] Ps. Turpin'in derlemesinin zamanı ve yeri hususunda büyük bir belirsizlik mevcuttur. Fakat 1150'den sonrasına ait olması hemen hemen imkansız gibidir ve muhtemelen Fransa'dan, kanaatimce büyük bir ihtimalle Viyana'dan gelmektedir. Fakat bu konuda bir mutabakat yoktur. Bkz.: H. M. Smyeser baskısı, 1937; ve W. M. Whitehill, *Liber Sancti Jacobi: Codex Calixtinus*, 1944; ve P. David'in *Le Ps-Turpin* isimli çalışması, (Etudes sur le livre de S. Jacques, III, 1948).

seren ve Tanrı'nın birliği hususunda Müslüman ısrarının gücünü kabul eden teolojik bir tartışma vardır. Hiç şüphesiz bunun bir ilave olma ihtimali vardır. Eğer öyle ise, bu ilavenin, oldukça erken bir tarihe ait olsa gerektir. Bu romantik kurgusal eserde böylesi bir ilavenin mevcudiyeti, söz konusu bu iki hayal ve gözlem akımının pekala bir arada ve yan yana gidebildiğini ortaya koyar.

Müslümanların inançları hakkında benzer bir değerlendirme aşağı yukarı aynı tarihe ait bir başka kaynakta mevcuttur. 1143 ve 1146 tarihleri arasında kaleme alınmış olan günlüğünün bir bölümünde Freisingli Otto 1101 yılında Salzburg başpiskoposu Thiemo'nun martriliğine dair yaygın rivayeti eleştirmiştir.[33] Başpiskoposun Kahire'de Müslümanların putlarını imha ettiği için öldürülmüş olduğu rivayet edilmekteydi fakat Otto bunun büyük ölçüde imkansız olduğu yönünde fikir beyan etmiştir. Zira "Serazenlerin taptıkları yegane ilahın tek bir Tanrı olduğu ve onların Ahd-ı Atik şeriatını ve sünnet törenini kabul ettikleri bilinen bir şeydir. Mesih'e veya Havarilere de saldırmazlar. Onlar sadece şu noktada kurtuluştan uzaktırlar. İsa Mesih'in Tanrı ya da Tanrı'nın oğlu olduğunu reddetmekte ve yoldan çıkarıcı peygamberlerine yüce Tanrı'nın büyük bir peygamberi olarak saygı göstermektedirler." Dolayısıyla, on ikinci yüzyılın ortalarına doğru, İslam'ın ne olup ne olmadığı hususunda aklı başında makul görüşler geniş ölçüde yaygınlaşmaya başlamıştır. Bundan böyle bunların İngiltere, Fransa, Almanya ve İspanya'daki yazarlar tarafından rastlantısal ve birbirinden bağımsız olarak anlatıldığını kabul edebiliriz.

Çok gecikmiş olsa da yeni bir yönelimdeki ilk adım nihayetinde şaşırtıcı bir rahatlık ve kolaylıkla atılır fakat ikinci ve üçüncü adımlar umulmadık güçlüklerle karşılaşır. Bu, çoğu zaman ilginç ve şaşırtıcı bir durumdur. Bu durumda da aynı şey vaki oldu. Bağımsız bir araştırma alışkanlığı Batı

---

[33] *Chronicon*, yay. hzr.: A. Hofmeister, (Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum) 1912, s. 317.

Avrupa'da on ikinci yüzyılın başlarında yerleşti ve kendisini bu safiyane İslam değerlendirmesinin belirtilerinde dışa vurdu. Fakat daha sonra bir gecikme hasıl oldu. El altında hazır bulunan olgular üzerine makul bir yargıyı dayandırmak ile kendisi için yahut gelecek bir sentez için yeni bilgi araştırmak birbirinden farklı farklı şeylerdi. Meseleler, zikrettiğim yazarlarda onları gördüğümüz noktaya getirildiğinde bir sonraki adımın, perdedeki gediği genişletmek üzere muteber metinleri elde etmek olması gerektiği bizim için aşikardır. Bu adımın gerçekte, Cluny manastırı rahibi Muhterem Peter'in inisiyatifinde ve onun kayda değer teşvikiyle atılmış olması Cluny tarihinde her zaman için övünç verici bir bahis olsa gerektir. İngiliz bilgin Ketton'lu Robert tarafından üstlenilmiş ve 1143 yılının Temmuz ayında tamamlanmış olan Kur'an tercümesi, İslam araştırmalarında bir dönüm noktası olmuştur.[34] Bu tercümeyle birlikte ilk defa Batı ciddi bir İslam araştırması için malzeme ve vasıtaya sahip oluyordu. Tercümenin neşri, meşru bir amaca yönelik ilk kısa ve nesnel bir değerlendirme dönemini beraberinde getirdi. Fakat bu, bir başlangıç olmaktan çok bir sondu. Ciddi ve serinkanlı İslamiyat araştırmaları, Muhterem Peter'in çağdaşlarına ya da yakın takipçilerine emanet edilmiş bir konu değildi.

Bunun neden kaçınılmaz bir durum olduğunu anlamak zor değildir. On ikinci yüzyılın ikinci yarısında Avrupa kendi içindeki sapkınlıklarla uğraşıyordu ve İslam'la ilgili dışarıdaki durum kötü yönde tayin edici bir dönüm noktasına geldi. On ikinci yüzyılın sonu itibariyle İlk Haçlı seferinin yüksek beklentileri, askeri seferberliğin uzunca bir süre ardı

---

[34] Bu konuya ilişkin çığır açan çalışma için bkz.: Mlle. M. T. d'Alverny, "Deux traductions latines du Coran au Moyen Age", *Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age, XVI,* 1948, s. 69-131. Yakın zamanlarda yayınlanan bütün çalışmalar bu makaleden neşet eder. Sonuçlara ilişkin bir değerlendirme için bkz.: J. Kritzeck, "Robert of Ketton's Translation of the Quran", *Islamic Quarterly*, II, 1955, s. 309-312.

arkası kesilmemesi nedeniyle akim kaldı. Bu şartlar İslamiyat araştırmaları için ümitvar bir arka plan sağlamadı.

Muhterem Peter, Kur'an tercümesini desteklemesinin ve İslam'ın dini akide ve öğretilerinin araştırılması yönündeki çalışmasının pek de anlayışla karşılanmayacağının farkındaydı. Clairvaux'lı Bernard'ın desteğini temine çalıştı, ancak başaramadı. Girişimini Hıristiyanlığın uzun vadedeki çıkarları bağlamında meşru göstermeye çalıştı, fakat çok az bir karşılık gördü. Tıpkı, çalışması Batı'da bu dönemde tanınmaya başlayan büyük Grek selefi Yahya ed-Dımeşkî gibi o da İslam'ı, Hıristiyanlığın sapkın bir mezhebi, sapkınlıkların sonuncusu ve en büyüğü, cevaplandırılmamış yegane sapkınlık olarak görüyordu. O nedenle, sapkınlıkların bu denli bol olduğu bir zamanda 'bu, bütün sapkınlıların en kerihi ve en tehlikelisi olan' İslam, yakın ve hazır tehlike olduğu için değil, gelecekte Hıristiyan dünyasını bekleyen bir tehdit olması dolayısıyla cevaplandırılmalıydı:

> Şayet bu çalışma, düşmanın bu nevi silahlarla yaralanabilir olmaması nedeniyle, lüzumsuz ve fuzuli görünürse buna şöyle cevap veririm: Muhteşem Kralın Cumhuriyetinde bazı şeyler vardı ki bunlar savunma içindi; bir başkaları gösteriş, diğer bir kısım şeyler de her ikisine yönelikti. Barışsever bilge Süleyman, kendi çağında [pek de] elzem olmayan savunma silahları yaptı. Davud Tapınağı süsledi, her ne kadar o dönemde bunların kullanılması söz konusu değilse de... [Elinizdeki] çalışmanın durumu da bunlar gibidir. Şayet Müslümanlar bununla dinlerinden döndürülemezlerse, en azından kilisedeki küçücük şeylerle kolaylıkla şaşırtılabilen zayıf kardeşlerimizi desteklemek, bilgili olanlar için doğru ve yerinde bir şey olsa gerektir.[35]

Muhterem Peter'in Hıristiyan din kardeşlerine maruzatı böyleydi. Sapkınlığa karşı, silahlarını kuşanmaya karar vermişti. Batı kilisesinde Maniciliğin tahribatlarını göz önünde bulunduran bir insan için İslam sapkınlığının Kiliseye sızabileceği fikri şimdi göründüğü kadar ihtimal dışı bir şey değildi. Fakat hakikatte İslam peygamberinin sapkınlığı

[35] P.L. CLXXXIX, 651-652.

—eğer bir sapkınlık olsaydı— Avrupa'da hiçbir zaman en küçük çekim alanı bulamazdı. İki dinin karşılaştığı sınır bölgelerinde her zaman her iki yönde de din değiştirme olayları vuku bulmaktaydı fakat bu durum Latin Hıristiyanlığının ortodoksisine bir tehlike teşkil edecek boyuta ulaşamazdı. Bu nedenle Cluny manastırı rahibinin İslam'ın, kilisedeki zayıf kardeşleri desteklemek üzere ciddi bir tetkike tabi tutulması gerektiği önerisi yankı bulmadı. İslam, her halükarda tetkik edilecekse bunun dışında başka sebeplere dayalı olarak tetkik edilmeliydi.

Kur'an'ın zayıflığını ortaya çıkararak Müslümanları dinlerinden döndürebileceği yönündeki umudu da aynı ölçüde boş ve beyhude bir beklentiydi çünkü ortaya koyduğu bu tarz argümanlar Latin dilinin karanlığı içinde gömülü kaldı. İslam, Cluny manastırı rahibinin "size bizden bazılarının sıklıkla yaptığı gibi silahlarla değil fakat sözcüklerle, güçle değil fakat akılla; kin ve nefretle değil sevgiyle saldırıyorum. Sizi seviyorum, sizi sevdiğimden size yazıyorum, size yazarak sizi kurtuluşa davet ediyorum"[36] şeklindeki yardımsever seslenişini hiçbir zaman duymadı.

Gerçek zorlukları içeren meselelerin tartışılmasına yeni bir boyut kazandırma yönündeki girişimler, hadiselerin katkısı olmaksızın hiçbir zaman başarıya ulaşamadı. İslam'ı daha entelektüel bir bağlama oturtma çabası Muhterem Peter'in zamanından sonra akim kaldı, zira onun dikkat çektiğinden daha acil ve yakın pek çok tehlike mevcuttu. On ikinci yüzyıl sonlarında pek çok Batılı İslam gözlemcilerini etkileyen tehlike askeri idi ve buna yegane cevap artırılan bir askeri çalışmaydı. Bu bakış açısının pek çok etkili temsilcisi vardı. Bunlar arasında en etkileyici olanı Fiore manastırı rahibi Joachim'di. Joachim pek aklı başında birisi değildi. Olayların arkasında yatan içsel anlamlarını sezdiğini iddia eden, Orta Çağ'm hakiki manada kehanetçi birkaç simasından biriydi. Richard I, 1191'de Kutsal Topraklara doğru yola

[36] P.L. CLXXXIX, 674.

çıktığında Messina'da Joachim'le buluştu ve Joachim, ona dokuzuncu yüzyılın İspanyol martrilerinin apokaliptik vizyonlarını güncelleştiren, kabaca bir tarih görüşü çizdi.[37] İspanyollar için olduğu gibi onun için de dünyanın sonu yakındı. Ona göre de, Deccal'ın baş yardımcıları Serazenlerdi. Hıristiyanlığın Kutsal Topraklarda ve İspanya'daki iki cenahında, İspanya'da Muvahhidler'in ve Filistin'de Selahaddin Eyyubi önderliğindeki İslam'ın gücünü gördü. Fakat gelecekle ilgili olarak tereddüt içerisindeydi. Gelecek hakkında kehanette bulunan herkes gibi o da dikkatli olmak zorundaydı. Kral Richard'ı, Selahaddin Eyyubi'yi mağlup edeceğine ikna etmiş görünüyordu, ancak bu konuda kesinlikle yanılıyordu. Fakat apokaliptik resme yaptığı en ilginç ve şaşırtıcı ilave, son Deccal'in zaten hayatta ve de Roma'da bulunduğu, dahası, Katolik kilisesi papazlığını elde etmesinin mukadder olduğu hususundaki güveniydi.

Geriye baktığımızda bu görüşün, kuzeyli Haçlılardan şüphelenen bir topluluğa açıklanması sonucunda, son günle-

---

[37] Joachim ve Richard I arasındaki görüşmenin tam bir anlatımı bir tanık, İngiliz tarihçi Howden'li Roger tarafından sunulmuştur. Anlatısının sahihliği; kısmen Joachim'in biyografıcilerinin, Joachim'in, kendisine atfedilen görüşleri benimsediğine inanmak konusundaki isteksizlikleri, kısmen de buluşmanın, büyük ölçüde birbirinden farklı iki anlatısının bulunması nedeniyle uzun zamandır tartışma konusuydu. Bu itirazlardan ilki *Liber Figurarum*'un bulunması ve yayınlanmasıyla giderilmiş oldu: Bu anlatı, İngiliz yazarın Joachim'e atfettiği görüşlerle tam olarak çakışıyordu ve Joachim'in düşüncesinin ana hatlarını doğru bir şekilde tarif ettiğini göstermiştir. (Bilhassa bkz.: M. E. Reeves, "The Liber Figurarum Joachim of Fiore", *Medieval and Renaissance Studies*, II, 1950, s. 57-81). İkinci itiraz Roger'ın Richard I'le görüşmeye ilişkin her iki risalenin da yazarı olduğunun anlaşılmasıyla karşılandı (Bkz.: D. M. Stenton, "Roger of Howden and Benedict", *English Historical Review*, LXVIII, 1953, s. 574-582). Bu keşif, Roger'ın sonradan, buluşmaya ilişkin orijinal risalesini daha sonraki hadiselere uydurmak için değiştirdiğini ortaya çıkarmış oldu. Orijinal risale için bkz.: *Gesta regis Henrici secundi Benedicti Abbatis*, yay. hzr.: W. Stubbs, (Rolls Dizisi), II, s. 151-155. Gözden geçirilmiş risale için bkz.: *Chronica magistri Rogeri de Houdene*, yay. hzr.: W. Stubbs, (Rolls Dizisi), III, s. 75-79.

rin beklentilerindeki oldukça önemli bir vurgu değişikliğini temsil ettiğini görebiliriz. Hıristiyanlığın temellerini zayıflatacak olan son saldırılarda Joachim, Serazenlerin rolünü hem yüceltmiş, hem de alçaltmıştı. Onları, nihaî saldırıdan önce, Kilisenin son üç felaketi yaparak yüceltmişti. Mesih'in Hıristiyanlığın kalbindeki daha büyük bir iç düşmanı için sadece bir hazırlık şeklinde göstererek alçaltmıştı.[38]

Dışarıda yeniden dirilmiş bir İslam, içeride inançsız bir Papa'nın mevcudiyeti ve benzeri gelişmeler Hıristiyanlık için ciddi bir tehlike teşkil ediyordu. Hıristiyanlığın geleceği bakımından iyiye alamet sayılmayan bütün bu gelişmelerin bu şekildeki tavsifi daha sonra ortaya çıkan pek çok Orta Çağ vizyonlarında tekrar gündeme gelecektir. Bu vizyonlar popüler spekülasyon alanına aittir. Ayrıntılı bir görüşün dışavurumları olarak gün yüzüne çıktıklarında zaman zaman, daha sonra göreceğimiz, büyük isimlerin himayesine mazhar olacaklardır. Fakat on üçüncü yüzyılda, Papa Innocent III[39] hariç, İslam'ın apokaliptik rolü ana mutedil düşünce akımında bir etkiye sahip olmamıştır.

II

İslam probleminin bütün boyutunu benzerlerinden daha fazla değiştirmiş olan hadise hiç beklenmedik bir bölgeden patlak verdi. Bu, Moğolların tarih sahnesinde görünmeleriy-

---

[38] L. Tondelli'nin *Il Libro delle figure dell'abate Gioachino da fiore*, XIV nolu tabloda, *Liber Figurarum*'daki hadiselerin bu dizimine ilişkin pitoresk bir temsil vardır. Aynı resim Corpus Christi College'de de bulunmaktadır: Oxford, elyazması 225A. Bütün bu meseleyle ilgili olarak Miss Marjorie Reeves'e teşekkür borçluyum.

[39] İspanya haricinde Avrupa'nın her tarafına gönderilmiş olan Nisan 1213 tarihli Haçlı seferi için yardım başvurusunda Papa Innocent III Muhammed (s)'i açıkça, Yuhanna'nın Vahyi'ndeki "sayısı 666 ile sona eren" hayvanla özdeşleştirir. Bu sayının hemen hemen 600 yılı zaten geçmiş olduğuna göre, (muhtemelen Hicret'ten (622) ya da Muhammed (s)'in ölümünden (632) itibaren) [dünyanın] sonu yakındır. Bu mektubun ilham kaynağını öğrenmek ilginç olacaktır.

di. Bunun Batı Hıristiyanlığının bakış açısı üzerindeki etkisi çok ve çeşitli oldu. Tarih sahnesinde göründükleri andan itibaren Moğollar, coğrafi ufku büyük ölçüde değiştirdiler ve dünyada mevcut bilinen insan sayısını birkaç kat artırdılar. Bede ve Muhterem Peter arasında Batı'da öneme sahip herhangi bir kimsenin İslam'dan ötesini görebildiğini düşünmek için sebep yoktur. Asırlarca süren komşuluğun akabinde oluşmuş olan resim o kadar genişlemiştir ki, Muhterem Peter İslam'ın dünya nüfusunun üçte birini yahut muhtemelen yarısını ihtiva ettiğini hesaplayabilmiştir.[40] Bu hakikate doğru atılan bir adımdı. Dünyanın geri kalan bölgelerine nispetle Hıristiyanlık küçülüyordu fakat İslam hala esas itibariyle bir sınır ve cephe fenomeniydi. Sonuç olarak on üçüncü yüzyılın ortalarına doğru bu resmin, tıpkı ona eşlik eden rakamlar gibi tamamıyla yanlış olduğu anlaşılmıştır. Durum çok daha fazla iyimserdi. Her bir Hıristiyana karşı on, belki de yüz inançsız vardı. Kimse bilmiyordu ve sayı her gelen yeni bilgiye göre artıyordu.

Bunun tek sonucu, Haçlı Seferlerini ya tamamen imkansız gösterecek ya da hedeflerinin ve yöntemlerinin kesin bir biçimde yeniden değerlendirilmesini lüzumlu kılacaktı. Orta Çağ'ın geri kalanında Batı dünyası şu iki kamptan birine yahut diğerine bölünmüştür: Ya Haçlı seferine hiç lüzum olmadığı yahut da daha fazla ve çok daha iyi Haçlı seferi ihtiyacı. Yer bulamayan yegane şey, geçmişin şen doğaçlaması ve dar görüşlü planlamasıydı.

Ayrıca Haçlı Seferlerinin en mutaassıp destekleyicileri bile, ya düşmanın karşı koyma arzusunu, muhtemel tedbirlerini ve askere alma kararlılığını kırarak yahut da askeri gayret ve seferberlik yönünde daha büyük bir kanaati yavaş ya-

---

[40] Muhterem Peter'in hesapları değişiklik göstermektedir: "eius lethali peste dimidus pene orbis infectus agnoscitur" ["o ölümcül vebanın, dünyanın yarısını egemenliği altına aldığı kabul edilir"] (P.L. CLXXXIX, 650), "pene dimidia pars mundi" ["dünyadaki insan nüfusunun yarısı"] (a.g.e., 650); fakat "pene tertiam humani generis partem" ["dünyadaki insan ırkının üçte birlik kısmını"] (a.g.e., 652).

vaş aşılayarak Batı'nın zayıflayan güç ve direncini sağlamlaştırmak suretiyle gözlerini İslam akidesinin entelektüel muhtevasına ve onun çürütülmesine çevirmek zorundaydı. Dahası, gayet tabii olarak, Haçlı Seferlerine hiç yanaşmayanlar bile bu anlama ve çürütme ameliyesine angaje olmuşlardı.

Batılı kafalara göre on üçüncü yüzyıl boyunca inanmayanların sayısı irkiltici bir biçimde artmıştı fakat kazançlar kayıpları bir şekilde kat kat karşılamıştı. Öncelikle, sahneye yeni girenlerin pek çoğu inançsız da olsalar en azından Müslüman değillerdi; ve Moğollar her ne kadar korkunç olsalar da bir süre sonra görüldü ki, entelektüel bakımdan göz ardı edilebilirlerdi. Gerçekten de çok geçmeden oldukça karmaşık bir durum meydana geldi. Moğollar oldukça korkutucuydu. Fakat coğrafi konumlarından dolayı neredeyse kaçınılmaz olarak Hıristiyanlığın değil fakat İslam'ın hasmı olacaklardı; ve beklenen oydu ki, bu coğrafi etken aynı ölçüde bir idare ve maharetle Batı için büyük ve değerli bir hazineye dönüşebilirdi.

Bu noktada diğer iki etken daha bir belirgin hale geldi. Avrupa ve Asya arasındaki temasın ilk sonuçlarından biri İslam ve Hıristiyanlık arasındaki beklenmedik bir uzlaşma temelini ortaya çıkaracaktı. Görmüş olduğumuz üzere hiç şüphesiz bu, on ikinci yüzyılın başlarında birkaç kişi tarafından kavranmıştı. Fakat on ikinci yüzyıl şartlarında uzlaşma noktalarının hayati önemi tam olarak kavranmamıştı. Moğollarla temasın ikinci büyük neticesi Batı'nın daha önce hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığı büyük sayıdaki ilkel Hıristiyanların mevcudiyetini gözler önüne sermesiydi. On üçüncü yüzyılda bu insanlar hakkındaki gerçekler ve kurgular oldukça yaygın bir şekilde biliniyordu ve Batı'nın dış dünya hakkında düşüncesini ilginç bir şekilde etkilemişlerdi.

Dolayısıyla durum on üçüncü yüzyıl boyunca çeşitli yönde gelişmeler kaydederken hem korkmak hem de umutlanmak için tamamen yeni ve büyüleyici nitelikte bir sebepler manzumesi sergiledi. Ve bunların fiilen ortaya çıkış tarzı bundan böyle bizi bu bölümün kalanında meşgul edecektir.

Öncelikli olarak olaylar zincirinden ziyade bu olayların kısaca Batılı gözlemcilerin dünya resmi olarak adlandırdığımız şey üzerindeki tesirlerini ele almayı düşündüğümüzden, az önce episodik bir tarzda ana hatlarını çizdiğim durumun tetkiki ve açık seçik zihni tasavvurların gözlemlenebileceği birkaç tarihi anın bütünün içinden seçimi, bir ölçüde mazur görülecektir. Bu dönemleri kronolojik bir hat üzerinde on üçüncü asırda 1221, 1254, 1268 ve 1283 yılları olarak tespit edeceğiz ve 1283'e geldiğimizde umut döneminin hemen hemen sonuna ulaşmış olacağız.

Beşinci Haçlı Seferi

İlk işaretlediğim tarih, Beşinci Haçlı Seferi ve yer Nil'in doğu yakasındaki ana ağızlardan biri, yani Dimyat'dır. Bu Sefer, hiçbir pratik neticesi olmaması nedeniyle diğerlerine kıyasla göz ardı edilmiş bir seferdir. Fakat entelektüel ve duygusal pek çok sebepten ötürü önemliydi. Bu sefer fiilen, önceden tayin edilmiş büyük bir amaca doğru onu insafsızca sürükleyen bir Papalık elçisiyle, bizzat Papalık tarafından yönetilmiş yegane Haçlı Seferiydi. Ayrıca, Avrupa tarihinde neredeyse bir dönüm noktasıydı. Şu halde tamamıyla öngörülmedik bir biçimde, tarihteki en büyük fiyaskolardan biriydi. Fakat 1221 baharında her şey umut vaat ediyordu. Papalık elçisi durumu efendisine bildirmiş ve Papa 13 Mart'ta bu raporun özetini Trier Başpiskosuna iletmiştir. İşte Papalığın mektubundan bir kesit:

> Tanrı, insanlarının her gün maruz kaldığı eziyetleri ve ondan yardım isteyenlerin çığlıklarını duyarak, alenen davasını görmeye başlamıştır. İşte, Albano Piskoposu, Papalığın Elçisi, muhterem kardeşimiz Pelagius'un bize bildirdiği gibi, kabaca Rahip John olarak bilinen Kral Davud, bir Katolik ve kalbi Tanrı korkusuyla dolu insanı, güçlü bir orduyla İran'a girmiş ve İran Şahım meydan savaşında mağlup ederek krallığının topraklarından içeriye yirmi günlük yürüyüş mesafesinde ilerlemiş ve buraları işgal etmiştir. Burada pek çok şehir ve kaleyi zaptetmiştir. Ordusu, muhteşem ve ünlü Bağdat şehrinden, Serazenlerin başpapaz ve piskoposları olarak tanıdıkları Halifenin özel sarayından, ancak yirmi

günlük yürüyüş mesafesi uzaklıktadır. Bu hadiselerin korkusu, Şam ve Kahire Sultanının kardeşi olan Halep Sultanının, Dimyat'taki Hıristiyan ordusuna saldırı hazırlığı içindeki ordusunu bu krala karşı döndürmesine neden olmuştur. Ayrıca elçimiz Katolik olan ve güçlü orduları bulunan Gürcülere, Serazenlere karşı kendi saflarında savaşmak ve onları kuşatmak talebiyle elçiler göndermiştir. Bu nedenle, Dimyat'taki ordumuz bu yaz için beklediği yardımı alırsa eğer, Tanrı'nın yardımıyla Mısır topraklarını kolayca işgal edecek, buna mukabil dört bir taraftan buraları savunmak üzere toplanmış olan Serazenlerin kuvvetleri ülkelerinin sınırlarını korumak üzere dağılacaktır.[41]

Şu halde burada ilk kez, Moğolların hakim Hıristiyan zihni üzerindeki etkileri ve Greko-Romen dünyanın sınırları dışındaki çok sayıdaki Hıristiyanın ortaya çıkmasıyla hasıl olan ilk umutlarla karşılaşıyoruz. Papa sadece Haçlı Seferine katılanlarının çoğunun düşündüğü ve kimisinin eve yazdığı şeyleri bildiriyordu. Bu eve gönderilen mektuplardan birisi günümüze ulaşmıştır ve Papanın anlatımını daha başka ayrıntılarla yinelemektedir: "Kral Davud... 132.000 Hıristiyan Şövalye dahil yaklaşık 400.000 adam... Yerle bir olan İran... yakın bir zamanda Bağdat'ın zapt edilmesi beklenmekte..." Kısaca Batı, İslam korkusundan Uzak Doğu'dan ilerleyen büyük bir Hıristiyan ordusu tarafından kurtarılmak üzereydi. Uzun zamandır bölünmüş durumda bulunan Doğu ve Batı Hıristiyanları arasında, ortak düşmanlarını çökertmek üzere uyumlu bir hareket ve işbirliğinin zamanı gelmişti.

Bunların çoğu hayal mahsulüydü, fakat tamamı değil. Kral Davud'un Cengiz Han'dan başkası olmadığı ve Bağdat'ı ele geçiremeden öldüğü, Hıristiyan şövalyelerin hayal mahsulü olduğu, Moğolların yıllar boyu Batı manastırlarındaki münzevi insanların iliklerini titreteceği doğrudur. Fakat fantezideki ana unsurlar nihayetinde, şaşırtıcı bir doğru-

[41] Bu ve daha önce zikredilmiş olan Dimyat'tan gelen mektup F. Zarncke tarafından yayınlanmıştır: "Zur Sage von Prester Johannes", *Neues Archiv*, II, 1887, s. 612-614.

lukla tarihsel gerçeklikle bağdaşıyordu. Bağdat, sonunda Moğollara teslim olmuştu, şövalye olmasalar bile doğulu Hıristiyanlar hiç değilse sayıca çoklardı ve Gürcü Hıristiyanlar güvenilir veya Katolik olmasalar da en azından gerçektiler.

Rubroek'lu William

Bağdat'ın 1258'de düşmesinden önce, kronolojik işaretlerimizin ikincisine geliyoruz. Bu 1221'in rüyalarından çok daha somut ve gerçek bir tarihtir. Tarih 30 Mayıs 1254 ve yer, bugünkü Moğolistan'da, SSCB'nin sınırından uzak olmayan, şimdiki kayıp Karakurum kasabasıdır. Bu tarih ve mekan modern tarihte Doğu ve Batının temsilcileri arasındaki, dünya çapındaki ilk tartışmayı gözler önüne sermekteydi. Bu önemli bir fırsattı ve geri planı kısa bir özeti gerekli kılmaktadır. Bu tarihten dokuz yıl önce Papa Innocent IV, bir rapor göndermek üzere bir İtalyan Fransiskeni olan, Piano Carpini'li John'u Moğollara gönderdi. Bu tarihlerde pek çok şey onların Batı karşısındaki tutum ve tavırlarına bağlı idi. Bu 1245'deydi. Dört yıl sonra Louis IX'un hazin Haçlı Seferlerinden ilki, 1221'deki Haçlı Seferini yutmuş olan Nil'in sularında kayboldu. Bu yenilginin gölgesinde Louis, Hollandalı Fransisken, Rubroek'lu William'ı başka bir araştırma için Moğollara gönderdi.[42] William, Moğol başkentine 1254 Mayısında ulaştı ve büyük Han burada, daha önce zikretmiş olduğum tartışmayı düzenledi. Bu tartışmaya, dört grup insan katıldı: Rubroek'lu William, Latinler adına konuştu ve üç Asya dininin —Nasturi Hıristiyanlığı, Budizm ve İslam'ın— temsilcileriyle karşı karşıya geldi. Tartışma bütün gün sürdü. Tartışmanın gelişimi hakkında kısa bir özet sunduktan sonra, bu tartışmadan, İslam ve Hıristiyan-

[42] Rubrock'lu William'ın gezi notları A. van den Wyngaert tarafından yayınlanmıştır: *Sinica Franciscana*, I, 1929, Karakurum'daki tartışma için bkz.: s. 289-297.

lık arasındaki ilişkileri etkilediği kadarıyla çıkartılabilecek derslere işaret etmeye çalışacağım.

İlk mesele, tartışmanın nasıl yürütüleceğine ilişkin yöntem üzerineydi. Rubroek'lu William ancak bir tercüman aracılığıyla konuşabildiği için bir bakıma zayıf konumdaydı, fakat diğer taraftan yeni gelen birisi ve baş ilgi odağı olması sebebiyle de bir üstünlüğe sahipti. Dil güçlüğü bir tarafa bırakılacak olursa iki problemi vardı: İlk olarak doğru düzen içinde, doğru hasımları sıkı bir biçimde yakaladığından emin olmak; ikinci olarak da, önce doğru soruların, yani kendisinin en güçlü olduğu soruların, ortaya konulmasını tertiplemek. Bu her iki meseleyle de ustaca baş etti. Nasturilerle müşterek olan meseleyi ortaya koyarak başladı. Bu temel bir taktik hareketti. Fakat aynı zamanda önemli olan bir başka nokta daha vardı: Tartışmayı yöneten müttefikleri değil kendisi olmalıydı; zira kendisinin de kaydettiği üzere, Nasturilerin herhangi bir şeyin nasıl ispat edilmesi gerektiği konusunda bir fikirleri yoktu. Tartışma anlayışları Kitab-ı Mukaddes'ten iktibaslar yapmaktan ibaretti ve William'ın onlara haklı olarak söylediği gibi bunun bir yararı yoktu; çünkü "siz bir Kutsal Metni zikrederseniz, hasımlarımz [buna] bir başkasıyla karşılık verecektir." Sonunda, linguistik zayıflığın bunu gerektirdiğini ileri sürerek müttefiklerini, kendisini onların sözcüsü olmaya ikna etti: "Şayet ben yenilirsem, tartışmayı, kaldığı yerden siz devam ettirirsiniz. Fakat eğer siz yenilirseniz, dinleneceğim konusunda hiçbir şans yoktur." Böylece ilk raundu kazanmış oldu.

Bir sonraki mesele, ilk şansı Budistlerin mi yoksa Müslümanların mı kullanacağına karar vermekti. Nasturiler Müslümanlara güçlü bir biçimde ani bir atakta bulundular, fakat burada da yine diyalektik bir basitlik sergilemişlerdi. William'ın da işaret ettiği gibi, Tanrı'nın varlığı ve mahiyeti konusundaki temel meselelerde Hıristiyanlar ve Müslümanlar müttefik idiler. Dolayısıyla, onlar, Budistlere karşı birlikte hareket edeceklerdi; fakat Hıristiyanlar ve Müslü-

manlar arasındaki tartışmada hiçbir ittifak söz konusu değildi.

Biraz güçlükle de olsa, William bu noktada da bir çıkış yolu buldu ve tartışma başladı. Budistler dünyanın yaratılıp yaratılmadığı ve öldükten sonra ruhların akıbetinin ne olacağını tartışarak başlamayı arzu ediyorlardı. Fakat bu noktada basiret sahibi William şöyle bir karşılık verdi: "Dostum, bu doğru ve yerinde bir başlangıç değil. Her şey Tanrı'dandır. O her şeyin kaynağı ve başıdır. Bu nedenle önce, bizden ayrıldığınız noktayla ilgili olarak Tanrı hakkında konuşmalıyız"

Bu yöntem meselesi Han tarafından tartışmayı yönetmek üzere atanmış hakemlere bırakıldı ve onlar William'ın itirazının yerinde ve önerisinin makul olduğuna karar verdiler. Böylece burada da işini yoluna koymuştu ve günün büyük bir bölümü Latinlerin, Nasturilerin ve Müslümanların Budistlere karşı hem fikir oldukları, Tanrı'nın mahiyeti hakkındaki rakip iki görüşün tartışmasıyla geçti.

Bir taraftan tek tanrıcılığın, diğer taraftan çok tanrıcılığın lehine ileri sürülebilecek delilleri sanırım duymak istemezsiniz. William'ın anlatısında en azından tek-tanrıcı delillerin günün görülmeye değer bölümü arasında bulunduğunu söylememe de sanırım gerek yoktur. Aslında bu, şaşırtıcı bir şey değildir. William arkasındaki uzun felsefî geleneğin yetkinliği ve kesinliğiyle konuşuyordu. Hasımları gökteki ve yerdeki tanrıların karmaşık silsileleriyle meşguldüler ve Tanrı'nın Kadir-i Mutlaklığı meselesine açık bir cevap veremiyorlardı. Sonuçta, kendilerini hiçbir Tanrı'nın kadir-i mutlak olmadığı görüşünü kabul etmeye mecbur hissettiler ve bu noktada William, izleyiciler arasındaki Müslümanlardan gelen güçlü bir kahkahayla kendisini hissettiren tatlı bir zafer kazandı.

Bu noktada Nasturiler sabırsızlanma belirtileri gösteriyorlardı. Müslümanlara karşı müsabakadaki nöbetlerini devralmak istiyorlardı ve William, konuşma sırasını onlara vererek yerine oturdu. Burada da taze bir zafer onu ve arka-

daşlarını bekliyordu; çünkü Müslümanlar şöyle bir eğilim içindeydiler: "Sizin şeriatınız ve İncil'inizin doğru olduğunu teslim ediyoruz. Sizinle tartışma arzusuna sahip değiliz." Ve dualarında bir Hıristiyan olarak ölmeyi dilediklerini itiraf ettiler. Tartışma Hıristiyan ve Müslümanların, Budistler karşısındaki müşterek zaferde birleşmeleri ve bu zaferi içerek kutlamalarıyla sona erdi.

Rubroek'lu William'ın bu tartışma hakkında tarafsız bir anlatı bıraktığını elbette garanti edemeyiz, fakat ana hatları makul ve güvenilir görünmektedir. Ve daha da önemlisi, bunun Batı'ya geri dönmüş bir anlatı olmasıdır. O zaman bıraktığı intiba ne idi? Şimdi ne gibi bir intiba bırakmaktadır?

Öncelikle, tartışma Latinlerin diyalektik üstünlüğünü açığa vurmaktadır. Batı okullarının yüz yıl ve daha fazla bir zamandır kendisine eziyet edercesine talim ettiği uzun mantıki hazırlık nihayet meyvesini vermişti. Rubroek'lu William ilahiyat meseleleri hususunda nasıl tartışılacağını biliyordu ve hasımları bundan mahrumdu. Tartışma, diyalektik zaferin kolayca elde edilebileceği görüşünü teşvik etti. Fakat aynı zamanda, eğer dünya işleri ve ilişkileri seviyesinde etkin olunacaksa, diyalektiğin bir diller bilgisiyle desteklenmesi gerektiği de ortaya çıktı. Şu halde bu tartışma yine, Hıristiyanlığın dost ve düşmanlarını büyük ölçüde aydınlatmaktaydı: Nasturiler, yardıma ve yönlendirilmeye muhtaç, tartışmada deneyimsiz, hilesiz basit insanlar [olarak görülüyordu]. Budistlerin, Hıristiyanların cevaplandırmada zorlanacakları fazlaca bir şeyleri olmayan insanlar olarak bakılıyordu. [Söz konusu tartışma] Müslümanlar hakkında ise, Hıristiyanlığa yakın, askeri bakımdan olmasa bile entelektüel bakımdan potansiyel müttefikler şeklinde bir resmin oluşturulmasına katkıda bulunmuştu.

Rubroek'lu William'ın tecrübesini ihtiva eden günlüğü, yaygın biçimde okunmamıştır. Gerçekten de, mevcut elyazmalarından bir yargıya varmak gerekirse, sadece İngilte-

re'deki[43] nüsha okunmuş gibidir ve onun İngiltere'de hayli geniş yayılımını yazarla buluşup onunla dış dünyanın gidişatını tartıştığı bilinen bir İngiliz ile alakalandırılması hayal ürünü değildir. Bu İngiliz Roger Bacon'dır ve o bizi dizimizdeki üçüncü kesite ve 1266-1268 yıllarında Papa Clement IV için yazmış olduğu risalelere götürmektedir.

Roger Bacon

Roger Bacon, büyük ününe rağmen hayatı hakkında pek fazla şey bilinmeyen bir insandır. Tanınan ve yayınlanmış olan kitapları şimdi ciltleri bulmakla beraber, henüz tam olarak incelenmemiştir ve değerleri hususundaki tartışmada muhtemelen hiçbir zaman genel bir uzlaşma sağlanamayacaktır. Aynı zamanda hem haddinden fazla övülmüş, hem de hak ettiği değeri görmemiş bir adamdır: Yapmadıklarından dolayı fazlaca övülmesine karşın, yaptıklarından dolayı da hak ettiği değer verilmemiştir. Düşüncesinin tek bir küçük köşe taşını takdim ederken, çağdaşlarının pek çoğundan daha fazla malumat sahibi olmakla birlikte onların umut ve korkularını paylaşan ve Paris ve Oxford'un büyük ekollerinden devralınmış yöntemler bağlamında hareket eden, basiret sahibi sağduyulu bir adamın portresini çizeceğim.

Bacon'ın İslam'la teması öncelikle felsefî idi. Müslüman yazarların Batılı ilahiyatçılar üzerindeki felsefî tesirinin kendisini ilk kez gerçekten güçlü bir biçimde hissettirdiği bir dönemde olgunluğunu idrak etmişti. Bu büyüleyici konu üzerinde uzun uzadıya durmak bizi temel konumuzdan çok uzaklaştıracaktır. Dolayısıyla böylesi bir dramatik değişimin Gerbert ve İbn Sina'nın çağında çerçevesini çizdiğim durumla karşılaştırmalı olarak ele alınması gerektiğini hatırlatmakla yetineceğim. Fakat ortak bir felsefî yönteme sahip

[43] Eserin beş adet Orta Çağ yazması mevcuttur: Corpus Christi College, Cambridge, Elyazmaları, 66, 181 ve 407; British Museum Royal Elyazmaları, 14.C. xiii; ve Leiden Üniversitesi Elyazmaları, 104. Bununla birlikte sonuncusu Corpus Christi College, Cambridge 181'in bir kopyasıdır.

olma on üçüncü yüzyılda, İslam ve Hıristiyanlık arasında yeni ve büyük bir bağın varlığı anlamına geldiğinden —bunun Karakurum'daki tartışmanın seyrini ve kaderini ne şekilde etkilediğini gömüştük— Batı'nın daha önceki felsefî soyutlanmışlığının bu şekilde tersine dönüşünün gerçekleşme tarzı hakkında birkaç kelime etmek gerekmektedir.

Değişim büyük ölçüde, on ikinci yüzyılın üçüncü çeyreğinde Toledo'da, kendilerini işlerine adamış küçük bir çevirmen gurubunun çalışmalarının ürünüydü.[44] Bu insanlar büyük Müslüman filozofların, Kindî, Farabî, İbn Sina ve diğerlerinin eserlerini Batı'ya tanıttılar ve büyük ölçüde Batı'yı, ilk kez, İslam'ın ilk yüz yıllarında şekillendirici bir etkide bulunmuş olan Grek felsefesi ve bilimsel düşünce geleneğiyle temasa geçirdiler. Bu çalışmanın büyük bir bölümü on ikinci yüzyılın sonlarına doğru Latince'de mevcuttu. Fakat 1230'lu yıllara dek —ki Roger Bacon'ın üniversite kariyerine başladığı tarihtir— bu yazılardaki fikir ve terminolojiler, muzaffer kariyerlerindeki kaçınılmaz olarak en güç fetih olan Latin ilahiyatına girmemişti. Daha önceki neslin teologlarını İbn Sina'nın ismiyle Augustin isminin yan yana zikredildiğini görmek irkiltecekti; fakat şaşırtıcı bir süratle gerçekleşen budur. Modern akademisyenler, on üçüncü yüzyıl ilahiyatındaki Müslüman yazarların tesirlerinin gittikçe artan kapsamlı izlerini hala bulmaktadırlar. Renan'ın büyük eserini yayınlandığı dönemden bu yana, İslam felsefesindeki son büyük Aristocu'dan mülhem olan ve Latin İbn Rüştçülüğü şeklinde adlandırılan on üçüncü yüzyıl sonlarındaki yaygın ve büyük ölçüde şüpheli bir düşünce ekolünün varlığı

---

[44] G. Thery'nin, *Tolède, grande ville de la Renaissance de la médiévale* (1944) isimli, referansların daha önceki akademisyenlerin temel eserlerine yapıldığı çalışmasında bu faaliyetin nefis bir özeti mevcuttur. Daha sonraki dönemlere ait bir çalışma için bkz.: A. Alonso, al-Andalus, XII, 1947, s. 295-338 ve XXIII, 1958, s. 371-380; M. T. d'Alverney, *Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age*'de, XIX, 1952, s. 337-358 ve *Accademia nazionale dei Linzei*, XL, 1957, s. 71-87.

bilinmekteydi. Fakat daha yakın zamanlarda Latin İbn Sinacılığı olarak bilinen daha erken bir dönem ortaya çıktı. Bundan dolayı İbn Rüştçülüğün ilk dönem ve Ortodoks safhası hala tam ve kapsamlı bir incelemeyi beklemektedir.

Bu tesirlerin 1230'dan sonra yarım yüzyıl içinde bilgili Avrupalıların görüşünü bütünüyle değiştirdiğini söylemek abartılı olacaktır. Bir bakıma bu, Alfred Marshall ve Keynes ekolünden modern iktisatçıların aniden Karl Marx'ın dilini kullanmaya veya liberal devlet adamlarının kendilerini Lenin'in deyimleriyle ifade etmeye başlamaları gibi bir şeydir. Bunun pratikte ne anlama geldiğine dair bir örnek vereyim.

Hıristiyan ilahiyatının bilinen öğretilerinden biri, kutsanmış ruhların Cennet'te Tanrı'yı doğrudan görebileceklerdir. Bu açıdan 1241 Ocağında Paris Üniversitesi, karşıt görüşü mahkum edip geleneksel görüşü yeniden gündeme getirmeyi gerekli gördüğünde, ilahiyatçıların bu konu üzerindeki mutabakatını ortadan kaldıracak bir rahatsızlığın meydana geldiğinden emin olabiliriz. Söz konusu rahatsızlığın tam olarak ne olduğu ve neleri kapsadığı uzunca bir zamandır tartışma konusuydu ve bu rahatsızlığın muhtemel kaynağının 1241'den önceki on yıl boyunca Batı'da hızlı çıkışlar yapmış olan İbn Sina'nın etkisine bağlanması ancak son zamanlarda ortaya konmuştur.[45] Yaratıcının hiçbir zaman yaratılmış herhangi bir varlık tarafından doğrudan görülemeyeceği, İbn Sina'nın görüşüydü. Tanrı ve insan arasındaki ayrım üzerine yapılan bu vurgu İslamî kavrayışların Hıristiyanlık'tan en açık biçimde ayrıldığı noktalardan biridir. Fa-

[45] Bkz.: P. M. de Contenson, "S. Thomas et l'Avicennisme latin", *Revue des sciences philosophique et theologique*, XLIII, 1959, s. 3-31. Bu meseleye dair daha eski literatür için bkz.: Aynı yazar, "Avicennisme latin et vision de Dieu au début du XIII siecle", *Archives d'histoire doct. et litt. du. M. A.*, XXXIV, 1959, s. 29-97; ve H. F. Dondaine, "L'object et le médium de la vision béatifique chez des théologiens du XIII siècle", *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, XIX, 1952, s. 60-130. Paris Üniversitesi'nin ilgili kararı için bkz.: *Chartularium Universitatis Parisiensis*, yay. hzr.: Denifle ve Chatelain, I, no 128.

kat burada, İbn Sina sayesinde Batı'daki akademik çevrelerde bir ilerleme kaydedilmiş gibi görünmektedir. Yeni görüş, beraberinde, pek çok cevabı da getirmişti. En baskın çıkanlardan biri, 1250 yılı civarında kaleme alınmış olan uzun bir tartışmayı içeren St. Thomas Aquinas'ınkilerdi. Tahmin edebileceğimiz gibi Aquinas, daha önceki Ortodoks görüşü, yani kutsanmış ruhların Tanrı'yı doğrudan görebileceği görüşünü destekliyordu. Fakat bu, İslam'dan esinlenerek yapılan yanlışa cevap verirken, bir başka Müslüman düşünürün, İbn Rüşd'ün dilini ve ifadelerini kullanıyordu. Bu durumda, hata İbn Sina'nın hatası demekti; savunmanın dili ise İbn Rüşd'ün diliydi. Merkezî konumdaki teolojik bir meseleye dair on üçüncü yüzyılda muhtelif görüşlere sahip Batılı ilahiyatçılar geleneksel görüşleri İslam felsefesinin ışığında yeniden ele almaktan veya en azından, geleneksel görüşleri bu filozofların dilleriyle yeniden ifade etmekten çekinmemişlerdi.

Dil ve görüşleri bakımından İslam felsefesinin etkilediği Hıristiyan ilahiyatının bu büyüleyici görünümü üzerinde biraz daha durmak cazip görünmektedir. Ve bu skolastik etki, daha geniş ve ayrıntılı bir nüfuzun ancak tek bir yönüydü. Sözgelimi, aşağı yukarı bu zamanlarda, Arapça'dan Fransızca'ya veya Latince'ye tercüme edilmiş Muhammed (s)'in Miracını anlatan bir eserin Dante'nin *Divine Comedia*'sının[46] planı üzerinde bir etkiye sahip bulunduğu şimdilerde tamamen kesin ve şüphe götürmez bir açıklığa kavuşmuştur. Dante, İslam filozofları İbn Sina ve İbn Rüşd'ü ve İslam savaşçısı Selahaddin Eyyubî'yi antik çağın bilgeleri ve kahramanları arasında yegane modernler olarak *Limbo*'ya yerleştirirken, Hıristiyanlığın İslam'a —sözcüklerin ifade edebileceğinden kat kat fazla olan— borcunu teslim

[46] İslam'ın Dante'nin *İlahi Komedya*'sı üzerindeki etkisine ilişkin uzun zamandır süren tartışmanın yakın tarihli özetleri için bkz.: E. Cerulli "Dante e Islam", *al-Andalus*, XXI, 1956, s. 229-253; ve G. Levi della Vida, "Nouva luce sulle fonti islamiche della Divina Commedia" *al-Andalus*, XIV, 1949, s. 337-407.

ediyordu.[47] Fakat bu bizi esas konumuzdan uzaklaştıracaktır. Biz, yeniden, Roger Bacon'a dönelim ve hayatının entelektüel ve coğrafî bakımdan genişlemesini nasıl anlattığını görelim.

1266-1268 yıllarında Roger Bacon, —uzun zamandır gizliden gizliye içinde yaşattığı bir şey olan—, Hıristiyanlığın durumunda yanlış giden şeyin ne olduğu hususundaki, herhangi bir endişe ve düşünce ile dizginlenmemiş görüşlerini Papa'ya doğrudan anlatabilme arzusunu gerçekleştirdi. Kendini anlatmaya yönelik şiddetli arzusu olan bir adamdı. Fikirlerini çeşitli uzunluklardaki bir dizi esere serpiştirerek hummalı bir biçimde çalışıyordu. Ancak çağdaşlarının makul olmayan istismarı, geleceğe yönelik cüretkâr öneriler dahil, hepsi de birçok tekrarla az çok aynı konuya, dolayısıyla da her konuya değiniyordu. Bu eserler Orta Çağ'ın en meşhur ve hiç kuşkusuz en çok okunan eserleri arasındadır.[48] Fakat Bacon tarafından, önemli meselelere dair dikkati çekmek üzere özel işaretler ve son anda akla gelen düşüncelerle birlikte gönderilmiş olan gerçek elyazması ancak yakın zamanlarda gün ışığına çıkartılmıştır. Bu orijinal el yazmasından, *Opus Maius*'un Ahlak Felsefesi üzerine olan son bölümünün basımı çok daha yakın zamanlarda gerçekleştirilmiştir.[49] İslam'ın Roger Bacon'ın üzerindeki etkisine ilişkin en eksiksiz ve kapsamlı fikri bundan elde edebiliriz.

Bacon'ın şimdi, Hıristiyanlığın dünyadaki yeri hakkında daha önceki bir dönemde sahip olması neredeyse imkansız olan doğru bir fikre sahip olduğunu görüyoruz: "Hıristiyanların sayısı azdır; dünyanın çoğu inançsızların işgali altın-

---

[47] *Inferno*, IV, s. 129, 143-144

[48] Hıristiyanlığın entelektüel stratejisi üzerine fikirlerini anlattığı 1266-1268 tarihli üç eser şunlardır: *Opus Maius* (yay. hzr.: J. H. Bridges, 3 cilt, 1900); *Opus Minus* ve *Opus Tertium* (J. S. Brewer, Roll Dizisi, 1859).

[49] *Baconis Operis Maius Pars Septima seu Moralis Philosophia*, yay. hzr.: E. Massa, 1953.

dadır ve hakikati bunlara gösterecek kimse yoktur."[50] Hakikati onlara gösterecek hiç kimsenin olmayışının sebebini arayan sorunun cevabı, kısmen Hıristiyanlığın hedeflerinin yanlış ve kısmen de donanımının yetersiz olduğudur. Hedefleri yanlıştı; çünkü Hıristiyanlık, din değiştirme işini akim kılmış olan "tahakküm arzusuyla" saptırılmıştı. Savaşlar başarısız olmuştu, başarılı olsaydılar bile, faydasız olacaklardı: Çünkü ilk olarak, bu kadar çok kara parçasını işgal etmek mümkün olmayacaktı; ikinci olarak, savaştan arta kalanlara karşı kin ve nefret ateşiyle yanıp tutuşacak dolayısıyla birlikte yaşamak tehlikeli, dinlerini değiştirmek imkansız olacaktı. Bacon, devamla, İslam dünyasının pek çok bölgesinde göze çarpan manzarayı delil olarak gösteriyordu. Bu nedenle tebliğ Hıristiyanlığın yayılabilmesi için yegane yöntem ve yoldur.[51] Fakat bunun için donanım üç bakımdan yetersizdir: Gerekli dilleri hiç kimse bilmemektedir; inançsızlığın türleri incelenmemiş ve birbirinden ayrılmamıştır; ve her bir inançsızlık türünün çürütülebileceği yöntem ve deliller hakkında hiçbir araştırma yoktur.

Bacon'ın eserinin büyük bir bölümü, girizgah niteliğindeki taslaklar, öneriler, tahminler ve bu eksiklikleri giderilebilecek yöntem ve yolları gösteren kimi tamamen deneme mahiyetindeki argümanlarla doluydu. Geriye dönüp baktığımızda; Papa'nın, Bacon'ın kendisine ya da bir başkasına üç günde İbranice öğretme teklifini şüphe ile karşılamasını bilmenin avantajlarına sahip olmasak bile, çok iyimser bir adam olduğunu kolaylıkla anlayabiliriz.[52] Fakat Bacon'ın iyimserliğini fazla abartmamalıyız. O sadece Latin Kilise Babaları tarafından kullanılan İbranice sözcüklerin anlamını öğretebileceğini ifade etmiştir. Genel iyimserliğine gelince; bu, pek çok çağdaşı tarafından paylaşılıyordu ve yaşadığı

---

[50] *Opus Maius*, III, s. 122.

[51] A.g.e., s. 121-122.

[52] *Opus Tertium*, s. 65.

dönemde meydana gelen bazı gelişmeler tarafından teşvik edilmiştir.

Dillerin öğretimi hususunda Bacon sıkıcı bir şekilde tekrarcıdır. Fakat çeşitli inançsızlık tiplerini inceleme, ortaya çıkışlarının nedenleri ve sürdürdükleri tesirleri teşhis etme girişimiyle yeni bir bilimin kurulmasının öncülüğünü yapıyordu. Tasnif sisteminin şimdilerde aşırı bir biçimde bıktırıcı ve usandırıcı göründüğü doğrudur. Bütün muhtemel hayat biçimlerinin, nihaî gayelerine göre, altı tipte sınıflandırılabileceğini —haz, zenginlik, şeref, güç, şöhret veya gelecek bir hayatın saadeti— ve ulusların bu hedeflerden takip ettikleri —mesela Serazenler haz peşinde koşmaktaydılar, Moğollar ise güç vs.— birine veya öbürüne göre sınıflandırılabileceğini düşünüyordu. Ayrıca ibadet eğilim ve organizasyonlarına göre, sahip oldukları tanrının sayısının bir ya da çok ya da hiç olup olmamasına; ruhban sınıfının olup olmamasına göre, keza etkisi altında yükseldikleri gezegenlerin etkilerine göre tasnif edilebileceklerini düşünüyordu.[53] Bu sınıflandırmayı yaparken Bacon büyük ölçüde Aristo'nun *Politics*'inden etkilenmişti: Aristo devletleri, esas teşkilatlarına ve nihai gayelerine atfen altı sınıfta toplamıştı. O da ulaştığı sonuç tuhaf olsa da takip ettiği yöntemde iyi bir yetkinlik sergilemişti. Ayrıca Hıristiyanlığın muhtemel bütün düşmanlarıyla ilgili genel bir gözleme girişirken doğru fikre sahip olduğunu kesinlikle kabul etmeliyiz.

Fakat böyle bir gözlemin, araştırmanın ortaya çıkardığı hasımları entelektüel bakımdan karşılamaya dönük bir programla desteklenmedikçe pek fazla bir değeri olmayacaktı. İslam'ın dünya tarihi ekonomisindeki rolü tamamıyla yeni bir biçimde, bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bacon, tahlil ettiği çeşitli mezheplerin ve sapıklıkların hakikate ancak iki yolla ikna edilebileceğini ileri sürerek başlar: Ya mucizelerle ya da felsefeyle. Mucizelerin erişilebilirliğine güven ve itimadı yoktur. Savaşı dışlamıştı zaten; şimdi de mucizeleri saf

---

[53] *Moralis Philosophia*, s. 189-92.

dışı etmektedir. Dolayısıyla bu değerlendirmeden, geriye sadece felsefe seçeneğinin kaldığı olduğu sonucu çıkmaktadır. Fakat Hıristiyanlık da işte tam bu noktada zayıftır. "Felsefe" der, "inançsızların özel alanıdır: Onlardan bunu öğrenebiliriz."[54] Öyleyse bu kafirlerin rolü —ilk planda Grekleri, sonra da Arapları düşünmüş olsa gerektir—, Hıristiyanlığa kendisini anlamak için ihtiyaç duyduğu felsefeyi sağlamaktır. Böylece felsefe, kafirlere, vahiyle zenginleşmiş olarak geri dönebilecektir.[55] Dolayısıyla tarihte Hıristiyanlık ile dış dünya arasında karşılıklı bir etkileşim mevcuttur. Her biri yekdiğerini, mahrum olduğu şeyle donatmaktadır. Felsefe ise, dış dünya için *preparatio evangalica* [İncil'e hazırlık]'tır. Çünkü "felsefenin gücü Tanrı'nın hikmetiyle uyuşur. O tanrısal hakikatlere yükselebilmesi için Tanrı tarafından insana bahşedilmiş olan tanrısal hikmetin taslağıdır."[56]

Şüphesiz felsefe, bu yüce role ancak hataları konusunda inançsızları ikna edebilmesi halinde sahip olabilecektir. Bacon dünya dinlerini teker teker ele alır ve bunlara karşı etkili olacağını düşündüğü argüman türü hakkında örnekler sunar. Sadece kalabalıkları değil, zeki ve akıllı insanları da ikna edecek argümanlar sunmaya çalışır: "Çünkü her ulusta aklî ikna yeteneğine sahip kabiliyetli ve gayretli insanlar mevcuttur." Ortak bir ilkeden hareket etme ve karşılaşılan hasma göre bu ilkenin değiştirilmesi gereğini kabul eder. En zor durum olarak kabul ettiği İslam'a gelinceye dek değişik dinlerle uğraşır. İslam'a karşı, kanaatince onu çürütmeye muktedir, uzun bir argümanlar silsilesi ileri sürer. Bunların tamamı, öncülleri ya Müslüman yazarlardan alınmış ya da bunlar tarafından ileri sürülmüş kıyas formundadır.[57] Bun-

---

[54] A.g.e., s. 195.

[55] Bacon'ın felsefenin Hıristiyan inancı için önemine ilişkin değerlendirmesi için bkz.: *Metaphysica fratris Rogeris*, der.: R. Steele, (Opera hactenus inedita, I) s. 6-7, 36-39.

[56] *Moralis Philosophia*, s.196

[57] A.g.e., s. 218-23.

ların Batılı bir zihin için bütünüyle etkisiz olduğu söylenemezse de, insanları din değiştirmeye sevk etmiş olabileceğini pek sanmıyorum. Bacon öncüllerini, ayırt etmeksizin Kur'an'dan ve zannettiği gibi İslam'ın temsilcisi olmayan, gözünün önündeki skolastik Latin ilahiyatçılara öykünerek, Müslüman filozoflardan almakla hata etmişti. Bunlar bu dönemde Sünni Müslümanlar tarafından feda edilebilirdi ve zaten büyük ölçüde de öyle olmuştur. Bir dizi hızlı hamleyle İslam'ı oyuna getirmeyi amaçlayan saldırılarını düzenlerken, çok fazla düşünmeksizin ve pek de güven vermeyen bir tarzda konuşarak tartışıyordu. Bununla beraber önerileri değerlendirirken çok fazla acımasız olmamalıyız. Herhangi bir teşvik görmeksizin kendi hesabına, aceleyle ve Hıristiyanlığın iyiliği için yazılmış yaklaşık bin sayfalık argüman ve uyarıları bir kalemde silip atmamalıyız. Çalışma, fırsat ve gayretin birlikteliğinin kayda değer bir örneğiydi. Bütünlüğü ve sistemi, delillerindeki güvenilirliği ve İslam'ın felsefî gücünü tanıması itibariyle umut ve aklın birlikteliğindeki zirveyi işaret eder.

Tam da bu noktada, Bacon'ın bu dünya resmi ile daha önce incelemiş olduğumuz yazarların dünya resmi arasındaki büyük farklılığa işaret etmek yerinde olacaktır. İlk ve en önemli farklılık, daha önceki düşünürler İslam'ı hakikatten bir sapma, Deccal'ın son katliamı için bir hazırlık, bir gerileme hareketinin parçası olmak gibi çeşitli gerekçelerle, tarihte ancak olumsuz bir role sahip din olarak görürler iken; Bacon İslam'ı, ortadan kalkmadan önce onun aslî bir role sahip olacağı birlik ve bütünlüğe doğru bir yükseliş hareketi şeklinde kavramaktaydı (Bacon'ın, çağının bu düşüncedeki yegane insanı olmadığını belirtmek gerekir). İslam'ın dünyadaki rolünü kavramaya yönelik bir araç olarak Kitab-ı Mukaddes'i bütünüyle terk etmişti ve yalnızca felsefeye güveniyordu. Çünkü İslam hakkındaki bilgisinde, daha önceki yazarları niteleyen zayıf ve tesadüfî bilgi kırıntılarına değil, Müslüman filozoflara ve seyyahların tecrübesine güveniyordu. Filozoflar ve seyyahlar sandığından daha az güvenilir

kılavuzlardı. Pek fazla bir şey —belki doğru şeyleri de— bilmiyordu, fakat bilmeye ve bu bilgiyi de sistemleştirmeye çalışıyordu.

Ümit Vaat Eden Yıllar

Bacon 1268'den sonra (ya da düzensiz aralıklarla itibardan düşmesinden veya hapse girmesinden hemen sonra) gözden kaybolduysa da yazdığı ve teneffüs ettiği ruhun, olgularla tutarlı olduğu bir zaman sonra ortaya çıktı. Müteakip yirmi yıl zarfında Doğu'daki seyyahların raporları aynı iyimserlik ruhunu sürdürdü. Sözgelimi Acre'de Dominiken tarikatına bağlı bir papaz olan Tripoli'li William, 1273'de Liege başdiyakozu için İslam hakkında bir risale kaleme almıştı. Bu anlatıda Müslümanların, "her ne kadar inançları birçok yalanla dolu, kurgularla bezeli olsa da, yine de Hıristiyan akidesine yakın oldukları ve kurtuluştan uzak olmadıklarının şimdi açık bir biçimde ortaya çıktığını"[58] bildirmekteydi.

Bunlarla birlikte bütün Müslümanların yüreklerindeki ortak ve yaygın bir kanaati de bildirdi: Tıpkı Yahudilerinki gibi Muhammed (s)'in inancı da, yerini dünya durdukça payidar olacak olan Mesih'in inancına terk ederek, çok çabuk zeval bulacaktır.[59] Bacon edebî kaynaklardan bu inanca aşinaydı. Muhammed (s)'e atfedilen, dininin ancak Abbasî hanedanlığına dek süreceğini ifade eden meşhur bir söz vardır.[60] Bu sülale 1258'de Bağdat'ın yağmalanmasında yok edilmişti, dolayısıyla kehanette doğru olan herhangi bir şey

---

[58] Tripolili William, *Tractatus de Statu Saracenorum*, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, H. Prutz, 1883, s. 573-598. Pasaj, s. 595'den iktibas edilmiştir.

[59] A.g.e., s. 596.

[60] Bu hadis çeşitli şekillerde kaydedilmektedir. Mesela: "Halifelik amcam (Abbas) ve babamın kabilesinin çocukları arasında, onu Mesih'e teslim edecekleri zamana dek payidar kalacaktır." "Devlet onu Meryem oğlu İsa'nın ellerine terk edene dek onlarla kaim olacaktır." (zikreden T. W. Arnold, *The Caliphate*, 1924, s. 52, 53).

varsa eğer, İslam'ın sonu yakındı. William aynı zamanda peygamberin eleştirisi ile ilgili olarak bilgi vermiş ve Müslümanlar arasında bir bilinçlilik araştırması yaparak, sistematik bir teolojiye sahip olmadıkları sonucuna varmıştı.[61] Söylediğine göre, kendisi binden fazla Müslümanı vaftiz etmişti.[62] Bu raporu okuyan herhangi bir kimse tarlanın hasat için olgunlaştığı sonucuna varacaktı.

William İslam'ın dağılma sürecine girdiğini bildiriyordu, Doğu Hıristiyanlarının Batılı kardeşleriyle birleşmek için hazır oldukları yönünde aynı ölçüde ümit verici işaretler mevcuttu. 1283'de Alman bir seyyah olan Siyon Dağ'lı Burchard, deneyimlerini içeren bir rapor kaleme almıştı. Suriye sahili boyunca hala canlı olan birçok Latin şehrini görmüş ve buralarda yaşayan Hıristiyan toplulukların çeşitliliklerini inceleme fırsatı bulmuştu. Onlar hakkında coşkuyla şunları yazmıştı:

> Kaydedilmesi gerekir ki, hadiselerin seyri hakkında konuşanlar her ne kadar aksini hiçbir zaman görmemişlerse de, Serazenler ve Kapadokya'da yaşayan kimi Türkler hariç, Akdeniz'den Hindistan ve Etiyopya'ya kadar Doğu'nun tamamının Mesih'in ismini ikrar ettikleri yalın bir gerçektir. Pek çok Serazen ve Müslümanın yaşadığı Mısır ve Arabistan hariç, bir Serazen'e karşı her zaman otuz yahut daha fazla Hıristiyan bulacağınızı, gördüklerimden ve gerçekleri bilen başkalarından işittiklerimden bilerek söylüyorum. Bununla beraber bütün bu dış ülkelerdeki Hıristiyanlar, silahlar konusunda pek becerikli olmayan doğulu uluslara mensupturlar. Dolayısıyla, Serazenlerin, Tatarların ve diğerlerinin saldırısına uğradıklarında onlara boyun eğmekte, huzur ve barışlarını onlara haraç ödeyerek satın almaktadırlar. Onları yöneten Serazenler ve diğerleri, onların ülkelerine muhafızlar ve vergi toplayıcıları yerleştirmektedirler. Nüfusun büyük çoğunluğu, muhafızlar, vergi toplayıcıları ve takipçileri hariç, Hıristiyan olmasına karşın krallığın Serazenlere tabi olmasının sebebi budur. Bunu kendim, Tatarların boyunduruğu altında olan Kilikya'da ve daha az ölçüde Ermenis-

---

[61] *De Statu Saracenorum*, s. 596.

[62] A.g.e., s. 598.

tan'da gördüm. Çünkü üç hafta boyunca Ermenistan ve Kilikya kralıyla birlikteydim. Onunla birlikte bir kısım Tatarlar vardı, fakat saraydakilerin kalanı sayıları iki yüzü bulan Hıristiyandan ibaretti. Onlardan kiliseye giden kalabalıkları, huşu içinde ayini dinleyenleri, dizlerinin üzerinde ihlasla dua edenleri gördüm. Ayrıca gittikleri her yerde, başlıklarını çıkararak, ihtiramla başlarını eğerek, selamlayarak ve ayağa kalkarak bana büyük bir saygı gösterdiler.

Pek çok insan bu deniz aşırı ülkelerin sakinlerinin, Nasturiler, Maruniler, Yakubiler, Gürcüler ve isimlerini Kilisenin mahkum ettiği sapkınlardan alan diğerlerinin olduğunu işittikleri vakit dehşete kapılmaktadırlar. Bu insanlar, onların takipçilerinin de aynı zamanda sapkın olduklarına ve isimlerini aldıklarının hata ve yanlışlarını devam ettirdiklerine inanmaktadırlar. Fakat bu, tümüyle yanlıştır. Tanrı buna izin vermez. İçten, samimi davranışlara sahip basit insanlardır bunlar. Bunların arasında bazı aptalların bulunduğunu inkar edecek değilim, ancak Roma Kilisesi de bunlardan yana büsbütün nasipsiz değildir. Fakat bunların hepsi ve burada ismi zikredilmeyen diğerleri, tıpkı bizim gibi başpiskopos, piskopos, manastır rahibi ve diğer yüksek rütbeli din adamlarına sahiptirler ve bunlar aynı isimle adlandırılırlar. Bunun tek istisnası Nasturiler arasında *Iaselick* olarak bilinen [en yüksek] din adamıdır ve öğrendiğime göre bunun yetkisi kapsam itibariyle Doğu'da bütün Batı kilisesinin yetkisinden daha geniştir.[63]

İşte size büyük Asya dünyasına ilişkin hoş ve keyifli bir resim: Sayısız Hıristiyan, iyi kalpli basit insanlar, neredeyse hepsi Katolik... İslam zayıf ve seyrek bir şekilde dağılmış, işi bitmiş, derin bir yeis ve şevksizlik içinde umulan akıbetini beklemekte. Moğollara gelince; elli yıldır Batı'nın korku ve umut içinde bocalamasına sebep olmuşlardı, fakat şimdi tarihteki yerleri açıklığa kavuşmaktaydı: Onlar, içinde Avrupa dışındaki Hıristiyanların hayatlarını sürdürdükleri bir istinat unsuru, aynı zamanda da İslam'ın nihaî imhası için araçtılar. Batı Avrupa'nın çeşitli ırklarına mensup insanların —İngiliz Bacon'ın, Hollandalı Rubroek'lu William'ın; Su-

[63] *Descriptio Terrae Sanctae*, J. C. M. Laurent tarafından yayınlanan Peregrinationes medii aevi quatour içindedir, 1864, s. 91-93.

riyeli Tripoli'li William'ın, Siyon Dağ'lı bir Alman'ın— tanıklığını gördük. Hepsi de bu genel görüş üzerinde ittifak ediyorlardı. Bu dünya resminin normal bir insana aklî bakımdan ikna edici görünebildiği 1260'dan 1290'a yaklaşık otuz yıllık kısa bir dönem, Orta Çağ'ın en umutlu dönemiydi. Bu dönem 1285-1290 yılları arasında, İslam'a ortak bir saldırı hazırlığı maksadıyla bir dizi Moğol elçisinin Batı'ya gidip geldiği dönemde zirveye ulaştı. Bu elçilere Nasturî Hıristiyanlar önderlik ediyordu ve 1287'de görülmedik bir manzara, Moğol elçilik heyetinin liderinin Papa'nın huzurunda St. Peter'deki ayine katılımı gerçekleşti.[64] Sonsuz, evrensel barış ve birliğe ilişkin hayal kabilinden ne varsa önü bu resimle açılıyordu: İslam ya ortadan kalkmış ya da daha iyisi, felsefe aracılığıyla kendi kimliğini terk etmiştir. Moğol imparatorluğu Çin sınırlarına kadar uzanan bir Hıristiyan devletidir ve Hıristiyanlığın kendisi Hıristiyan hakikatin tamlığı için elzem olan tek şeyi sağlamak üzere Müslümanlar vasıtasıyla Grek'ten devralınan felsefî gelenekle zenginleşmiştir. Bu soylu bir beklentiydi. Bir parçası bile gerçekleşmiş olsaydı dünya tarihini esaslı bir biçimde değiştirecekti.

Neden gerçekleşmemiş olduğu, buna mukabil gerçekleşmiş olan başarısızlıklarının Avrupa'nın entelektüel bakış açısında ne gibi sonuçlar doğurduğu bir sonraki bölümün konusu olacaktır.

---

[64] Bu misyon için bkz.: W. Budge, *The Monks of Kublai Khan*, s. 164-197. Arka planı için bkz.: R. Grousset, *Histoire des Croisades*, III, s. 707, dipnot; ve S. Runciman, *History of the Crusades*, II, s. 397-401

3
BASİRET ÇAĞI

İlk iki bölümde İslam hakkında on üçüncü yüzyılın sonlarına dek Avrupa'da gelişmiş olan temel görüş ve kanaatleri ele aldım. İlki, Kitab-ı Mukaddes ekseninde ve umutsuz; ikincisi, hayalci ve gerçek dışı; üçüncüsü, felsefi ve en azından kısa bir dönem için, Hıristiyanlık ve İslam arasında göze çarpan farklılıkların törpülenmesi ve dünya birliğinin yakın geleceği için, aşırı ölçüde iyimser bir dönem.

Bu bölümde, bu umutların yanıltıcı olduğu ortaya çıktığında meydana gelen durumu tartışmak istiyorum. Bu uzun ve karmaşık bir süreçtir. Bu bölüme hepsi de 1450 ve 1460 arasındaki on yıl zarfında yazan farklı milliyetten dört insan arasındaki edebî uyuşmanın alacağı biçimi açıklayarak başlarsam bu, belki de söylemem gerekenlerin yapısını basitleştirecektir. Fakat bu tartışmayı düzgün ve doğru bir zemine oturtmak için durumu, 1290 civarı ile bu uyuşmanın başladığı yıllar arasında geliştiği şekliyle açıklamak üzere bir miktar duracağım. Son olarak da, 1460'dan sonrası hakkında bir şeyler söyleyeceğim. 1290'dan kısa bir süre sonra, önceki otuz yılın abartılı umutlarına karşı ani bir hissiyat değişiminin işaretleri mevcuttu. Dönüm noktası yaklaşık olarak, Akka'nın düştüğü tarih olan 1291 Mayısına yerleştirilebilir. Şehrin düştüğünün haberi İtalya'ya ulaştığında, Raymond Lull geçen yılların umutlarını doğru bir biçimde özetleyen ve bu umutların sonunu işaret eden kehanetvari cümleler kaleme alıyordu. "Ayrılıkçılar (Nasturiler) kafeslenir ve Tatarlar dinlerini değiştirirlerse, Serazenlerin tamamı kolaylıkla yok edilebilir." Her ne kadar bu dönemde din de-

ğiştirmeden değil imhadan, yok olmadan bahseden ümitsiz Mallorcalı'yı hesaba katabileceksek de, bunlar Avrupa'nın üzerinde uzun uzadıya durduğu ve kafa yorduğu umutlardı. Fakat Lull devam etmektedir: "Tatarların İslam'ı kabul etmesi için korkulacak çok şey var. Kendi rızalarıyla veya Serazenlerin ikna ya da zorlamalarıyla kabul edecek olurlarsa bütün Hıristiyanlık büyük bir tehlike içinde olacaktır."[65]

Bu tehlike gerçekleşmek üzereydi. İslam coğrafyasına dair oldukça iyi malumat sahibi Orta Çağ seyyahı Floransalı Ricoldo da Montecroce, söz konusu dalganın Lull'un önceden gördüğü istikamette nasıl yükselmeye başladığını hayranlık verici bir biçimde göstermektedir.[66] Ricoldo 1291 de, Akka'mn düştüğü haberleri ulaştığında Bağdat'taydı, dolayısıyla bir değerlendirmede bulunmak için oldukça iyi bir konumdaydı. Tecrübelerinin anlatımında dikkatimizi çeken en önemli şey, Moğollara olan inancım yitirmiş oluşudur. Daha önceki neslin inandığı ve beklediği gibi Hıristiyanlığa değil Müslümanlığa dönmeye başladıklarını açık bir biçimde gördü. Çünkü kendisinin de açıkladığı üzere, İslam'ı inanmak ve yaşamak bakımından kendilerine daha yakın ve kolay bulmuşlardı.[67] Tür-

---

[65] Raymond Lullus, *Opera Latina*, yay. hzr.: schola Lullistica, 1954, III, *Quomodo Terra Sancta recuperari potest*, s. 96.

[66] Ricoldo'nun takip eden anlatısının dayandığı Liber Peregrinationis metni, hayatına ilişkin bir araştırma ile birlikte U. Monneret de Villard'in *Il libro della Peregrinazione nelle Parti d'Oriente* (1948)'sinde bulunacaktır.

[67] Ricoldo, başlangıçta Serazenleri acımasız ve gaddar bir biçimde öldüren ve Hıristiyanları gözeten Tatarların Müslüman olduklarını bildiriyor: *cum invenissent legem largissimam, quae quasi nullam dificultatem tenet nec in credulitate nec in operatione* ["oldukça büyük bir ordu ile geldiler; inançlarının yardımı olmaksızın sadece yaptıkları işler dolayısıyla, hiçbir güçlük çekmeden kazanıp zaptettiler"]. Hala Hıristiyanlığa doğru daha önceki eğilimin izlerini bulmakta fakat onun başarısının beklentisi hakkında bir hayale sahip değildi: *videtur eis quod lex Christianorum sit valde difficilis* ["onları Hıristiyan şeriati için oldukça tehlikeli bir konumda görürler"]. Keza, tahttaki İran Şahı Argkun'un (1284-1291) Hıristiyanlar için bir dost olmakla birlikte, babası ve büyük babasından farklı olarak

kistan Kürtleri, Hıristiyanlığa kıyasla daha gevşek oluşu nedeniyle İslam lehine, yeni benimsedikleri Hıristiyanlık'tan vazgeçmişlerdi.[68] Yüzyılın ortalarında bu kadar büyük ümitler beslenmiş olan Nasturiliğe gelince, Doğu Hıristiyanlığının bu büyük dağınık zümresinden, daha önceki seyyahların döneminde bildiğimiz şekliyle, esas itibariyle Ortodoks inanca sahip basit insanlar olarak değil, Hıristiyanlığın nirengi noktasında, yani Bedenlenme doktrininde Müslümanlardan daha iyi olmayan insanlar şeklinde bahseder.[69] Müslümanların kendileriyle ilgili olarak da, onların toplumsal erdemlerine bilhassa tavır ve davranışlarındaki vakar ve ciddiyete büyük bir saygı beslerken, filozoflarını küçümser, inançlarına gevşek, karmaşık, uydurma, akıl dışı, haşin, müphem vb. şeklindeki yaftalarla şiddetli bir biçimde saldırır.[70] Hıristiyanlığa

---

homo pessimus in omni scelere ["hepsinden daha fazla kötü biri"] olduğunu da kaydetmekteydi. A.g.e., s. 121.

[68] A.g.e., s. 123.

[69] "Positio eorum de Christo si subtiliter inspiciatur, totum misterium Incarnationis evacuat, et de Christo fere idem sentiunt quod Saraceni" ["Şayet Hıristiyanların bu konudaki düşünceleri doğrudan incelenirse, onların tamamının bedenlenmeye inandıkları görülür. Serazenler de, Hıristiyanlar hakkında çoğu kez aşağı yukarı aynı biçimde düşünüyorlardı."] (s. 128).

[70] Ricoldo'nun Serazenlerin erdemleri hakkındaki övgüsünün en şaşırtıcı özelliği, pek çok Batılı yazarın dillerine pelesenk ettiği cinsi bakımdan aşırı serbestliğe yönelik herhangi bir atfın yokluğudur. Tersine İran'da kaldığı bütün zaman zarfında hiçbir zaman 'hafif bir şarkı' [*cantum vanitatis*] işitmediğini, fakat yalnızca Tanrı'yı, şeriatı ve Peygamberi öven ilahileri [*cantum dei laude Dei et de commendatione suae legis et sui prophetae*] duyduğunu ileri sürer. Bununla beraber bütün —*sollicitudo ad studium, devotio in oratione, misericordia ad pauperes, reverentia ad nomen Dei et prophetas et loca sancta, gravitas in moribus, affabilitas ad extraneos, concordia et amor ad suos*— ["partizanlık konusunda duyulan huzursuzluk, nutuklarda nefret ve beddua, muhtaçlara merhamet, tanrının adına, peygamberlere ve kutsal yerlere hürmet, kurallara riayet konusunda ciddiyet, yabancılara karşı nezaket, kendilerine sevgi duyma ve uyum"] [gibi] erdemler, inançlarının budalalıklarına rağmen mevcuttu: *obstupuimus quomodo in lege tantae*

olan sözde yakınlıklarına, keza yakın sonlarına ilişkin hiçbir şey söylenmez. İslam akidesinin kolay bir biçimde çürütülebileceği yönündeki kanaatine rağmen, iki inanç sitemi arasındaki yakın bir mutabakata ilişkin hiçbir inanç beslemez.

Bu bilgili Floransalı'nın umutsuz tavrı gelecek iki yüzyıl içinde İslam ülkelerine seyahat eden daha sonraki bütün seyyahlarca artan nefret ve azalan bilgiyle dışa vuruldu. 1323'de Filistin'e seyahat etmiş olan sözgelimi, İrlandalı Fransisken Simon Simeonis keskin bir gözlemciydi. Kur'an'ın bir kopya nüshasına sahipti ve sık sık ondan iktibaslarda bulunurdu. Fakat ne Muhammed (s)'i, ne de Müslümanları önlerine domuzlar, hayvanlar, Şeytanın çocukları, Sodomlular vb.[71] çirkin ve galiz sıfatlar yerleştirmeksizin zikretmeden edemez. On yıl sonra bir İtalyan, Verona'lı Jacopo, İrlandalı Fransisken'in gezip dolaştığı yerlerin çoğuna ilişkin kapsamlı bir seyahatname kaleme almıştı.[72] Seyahatleri boyunca karşılaştığı hem Müslüman, hem de Hıristiyan topluluklara ilişkin ilginç gözlemlerde bulunmuştu. Fakat herhangi bir okuyucuya on üçüncü yüzyıldan en çarpıcı nitelikte gelmesi gereken özellik, gözlemlerinin tutarlı bir düşünce arka planına sahip olmamasıdır. Bunlar daha önceki dönemin yazarlarının İslam şeriatının Hıristiyanlığın büyük bir parodisi olarak inşa edildiği yolundaki kanaatlerini benimsemesi dışında bütünüyle deneyseldirler.[73] Bu nedenle temel İslam inançlarının Hıristiyanlıkla bütünleştirilmesi, tartışma ve müzakere için ortak

---

perfidiae poterant opera tantae perfectionis inveniri ["kanunları bu derece çiğnemelerine, bu kadar hainlik edebilmelerine rağmen; çok az bir çabayla kazanmaları büyük şaşkınlık yaratıyordu"]. Onlar hakkında yapılacak hiçbir şey yok gibi görünmektedir (s. 131 vd.).

[71] Bkz.: *Itinerarium Symeonis ab Hybernia ad Terram Sanctam*, yay. hzr.: M. Esposito, (*Scriptores Latini Hiberniae*, IV), 1960.

[72] *Liber Peregrinationis di Jacopo da Verone*, yay. hzr.: U. Monneret de Villard, 1950.

[73] Giriş mahiyetindeki hüküm cümlesinin [*Nune dicamus de scelerata lege Mahometi, et pauca Cum sit omnino abominabilis*] haber verdiği üzere hepsi de düşmanca ve mahkum edici bir çok ilginç ayrıntılarla birlikte *Lex Mahometi*'ye ilişkin bir izah için bkz.: A.g.e., s. 101-106.

bir entelektüel temelin bulunması yönünde hiçbir umut ışığı yoktu. Verona'lı Jacopo yeni yeni yeşermeye başlayan Akka, Tir, Sayda ve Tripoli gibi Hıristiyan şehirlerinin yıkıntıları arasında yürürken ve bir zamanlar insanların sakin olduğu sarayların ve ticari merkezlerin şimdi, birkaç vahşi göçebe hariç boş ve metruk olduğunu gözlemlerken keder ve elemle doluydu.[74] Yeni bir askeri fetih, entelektüel barış kadar uzak bir beklentiydi. Ancak durum ne kadar umutsuz görünürse görünsün, askeri önlemler yegane mümkün ve muhtemel çıkış yolu olarak görünüyordu. Söylediğine göre, Batılı Hıristiyanları inançlarını yeniden fethetmeleri ve onarmaları için olmasa bile, en azından Kutsal Yerleri ziyaret etmeye özendirmek için yazıyordu. Yeniden fetih dönemini hızlandırması için Tanrı'ya yalvarıyordu.[75] Fakat bu olacaksa bunu yapan Tanrı'nın da olması gerekecekti. Çünkü Doğu'da yaygın ve etkili olduğunu gördüğü yeni Haçlı seferi korkularına rağmen Batı'da hiç kimse bu konuyla ciddi bir biçimde ilgilenir görünmüyordu.

Gerçekten de İslam karşısındaki bir tutum değişikliğinin pek çok dış sebepleri mevcuttu. Dahası söz konusu bu dış sebepler, aynı ölçüde önemli olan iç sebeplerle pekiştirilmişlerdi. Büyük entelektüel hareketlerin, dünyaya yön vermek bakımından işgal ettikleri yer ve ağırlığın azaldığı bir dönemde siyasi tanınmayı ve kurumsal desteği sağlamada çok kere muvaffak olmaları tarihin sık sık tekrarlanan ironilerinden biridir. Şimdi de olan buydu. Bacon ve sair çeşitli

---

[74] Akka'mn tasviri bir misal sunabilir: *Dolens et gemens ipsam ingressus sum rememorans ipsam fuisse portum et utile habitaculum Chiristianorum, nunc autem dirupta et dejecta et sola habitatio serpentiumet ferarum* ["Bizzat ben, onların ilerlemelerini hatırlıyorum. Ben Hıristiyanca yaşamaya elverişli bir limana sığınabildim, fakat şimdi parçalanmış, cesareti kırılmış ve kimsesiz bir biçimde sürünerek yaşamaya çalışıyorum"]. Kaleler ve saraylar kalmıştır. İçlerinde birkaç Serazen'in dışında hiç kimsecikler yoktur; *pessimi et crudeles contra Chiristianos* ["Hıristiyanlara karşı son derece kötü ve acımasız"] (s. 142 vd.). Ticari yıkımın boyutları bu sayfalarda, bildiğim sair anlatılardan daha canlı ve çarpıcı bir biçimde değerlendirilmiştir.

[75] A.g.e., s. 145.

kilise mensuplarının oldukça sınırlı bir başarıyla 1250'li yıllardan beri feryat figanla istedikleri modern dil okulları 1312'de ani bir biçimde Viyana Konsülü'nde Batı Kilisesinin resmi politikası haline geldi. Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca'da Arapça, Grekçe, İbranice ve Süryanice okulları kurulacaktı.[76] Bu yasa ölmek üzere olan bir ideale son çıkış ve kurtuluş imkanıydı: Rüyanın gerçekleştirilmesi bakımından ne insan ne de para kaynağı mevcuttu ve hiç kimsenin dikkatini çekmeden kaybolup gitti.

---

[76] Bu hareketin ardındaki temel ilham kaynağı büyük Mallorca'lı ve Orta Çağ İslam tetkiklerindeki en etkin simalardan biri olan Raymond Lull (1235-1316)'du. Hemen her bakımdan, bu sayfalarda benim ona verdiğim yerden çok daha fazlasına layıktır. Kısmen, 200'den fazla eseriyle kendi başına özel bir konu olduğundan, kısmen de bana değerlendiremeyeceğim bir çılgınlık belirtisi gibi görünen bütün bu sel gibi serkeş enerji nedeniyle bunu göze alamadım. Bununla beraber bir evvelki bölümde tartışılmış olan, daha önceki rasyonel sistemleştirme ve umut döneminden 1290'dan itibaren hüküm sürmeye başlayacak olan düş kırıklığı dönemine geçişi izah eder. Lull inançsızlara Hıristiyan inancının aklî açıklamasının mümkün olduğunu, dolayısıyla Avrupa'yı çevreleyen ülkelerin dillerine ve alışkanlıklarına ilişkin araştırma ve buralarda misyonların sürdürülmesi lüzumuna sıkı bir biçimde inanmış kimseydi. Bütün bu konulardaki yaklaşımı Roger Bacon'ın düşüncelerine benzerdir. Fakat 1268'den sonra Roger Bacon fiilen suskunken, Raymond Lull sonraki yılların hayal kırıklığını çarpıcı terimlerle ifade etmiştir. Çabaları giderek artan biçimde kontrol dışına çıkmış, problemin büyüklüğüne ilişkin tahmini giderek ciddileşmiş ve müracaatlarına (Viyana'daki tek başarı hariç) resmi cevaplar gelmemiştir. Tatarların İslam'a gireceğine ilişkin korkularının gerçekleşmesini görene kadar yaşamış ve muhtemelen bir martri olarak ölmüştür. Aynı zamanda on üçüncü yüzyılın sonu ve on dördüncü yüzyılın başlarında —kendisini İslam'ın felsefede somutlaşmış hali olarak gördüğü— İbn Rüşd'e karşı tepkisini aşırı bir hiddetle anlatmıştır. Lull'un Viyana Konsülü'ndeki etkisine ilişkin mevcut mesele için bkz.: B. Altaner, "Raymundus Lullus und der Sprachenkanon (can. II) des Konzils von Vienna (1312)" *Historiches Jahrbuch*, LII, 1933, s. 190-219. Lull'un hayatı ve eserlerine ilişkin olarak bkz.: *Histoire littéraire de la France*, XXIX, 1885, s. 1-386; M. C. Diaz y Diaz, *Index Scriptorum Latinorum medii aevi Hispanorum*, 1959, s. 348-384.

Viyana Konsülü'nden sonra geçen yıllar Avrupa tarihinde pek çok bakımdan uğursuz bir dönemdi. Orta Çağ'da ilk kez gelenek ve yenilik arasında gerçek manada açık seçik bir çatlak görmekteyiz. Padua'lı Marsilius, William Ockham, Meister Eckhardt, Spiritüel Fransiskenler ve Dante'nin *Monarchia*'sının görüşlerinin bir diğerini seri aralıklarla takip eden mahkumiyeti, göz önünde bulundurabileceğimiz her türlü nitelemeyle birlikte, bir önceki yüzyılın temel özelliği olan Batı düşüncesinin birliğinin çöküşünün işaretleriydi. Bu çöküşü takip eden karmaşada, İslam'ın dünya tarihinin ilahi düzeni içerisindeki yerini belirleme teşebbüsü için enerji kalmamıştı. İslam'dan öğrenme yönündeki isteklilik daha da azdı. On üçüncü yüzyılın ortalarını niteleyen İslam felsefesinin kabulüne ilişkin açık fikirlilik, yerini şüphe ve yabancı korkusuna bıraktı. İbn Rüşd'ün ismi imansızlığın pek çok eşanlamıyla birlikte anılmaktaydı. St. Thomas'ın takipçileri, bu durumu, ondan öğrendiği için değil fakat İbn Rüşd'ü kendisinin üstünlüğünü kabul etmek zorunda bıraktığından dolayı St. Thomas'ın bir zaferi olarak görmekteydiler.[77] Bu, dönemin ruhunu tam olarak yansıtan yarı yarıya doğru olan bir hakikatti.

Yeni Çağ'ın işaretleri şunlardı: Avrupa dışındaki müttefiklerin var olduğuna duyulan inançsızlık, Avrupa içinde derin nedenlere dayalı ihtilaflar, haricî düşmanlara ve özellikle de büyük düşman İslam'a görece bir kayıtsızlık. Bu son özelliğin izahı güç görünebilir; çünkü İslam on dördüncü yüzyılın başlarında oldukça hızlı bir biçimde yayılmaktaydı. Fakat Avru-

---

[77] İbn Rüşd'ün St. Thomas tarafından kündeye getirilmesi temasına pek çok yerde rastlanılmakla birlikte, en meşhuru, —reprodüsyonu R. Klibansky'nin *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages* (1939) başlıklı çalışmasında bulunan— Pisa, St. Catherine'deki "St. Thomas Aquinas'ın Yüceltilmesi" olmak üzere on dördüncü yüzyıla ait çeşitli tablolarda gösterilir. Renan'ın kayda değer başarılarından biri, 1852 gibi bir tarihte İbn Rüşd'ün şöhretinin tarihine yönelik olarak sanatsal anlatımların önemini görmesi ve bu konuya ilişkin bir araştırma (*Averroes et l'Averroïsme* s. 238-249) yapmış olmasıdır.

pa'nın doğrudan pek fazla ilgisini çekmeyen bölgelere, Asya ve Hindistan'ın içlerine doğru ilerlemekteydi. Bir vakitler potansiyel müttefikler olarak görülen Moğollar ve Nasturî Hıristiyanlarına duyulan inanç kaybolmuştu. Nasturilerin ortadan kalkması ve Rubroek'lu William'ın aralarında gezip dolaştığı Moğolların İslam'ı seçmeleri önemsiz görünüyordu. Batı artık güven içinde değildi fakat kayıtsız kalmayı sürdürebilirdi.

Bu nedenle kayıtsızlık ve hayal gücü bir kere daha filizlendi. Muhammed (s)'in hayat hikayesine dair Batılı öyküler yeniden revaç buldu. Eskiden bir büyücüydü, şimdi ise bir kardinale dönüşmüştü. Papa seçilmemesine olan kızgınlığı onu Hıristiyanlığın apaçık bir düşmanına dönüştürmüştü.[78] Dış dünya ile ilgili olarak bilgi toplama işi, yerini Sir John Mandeville ismi ile birlikte zikredilen ve on dördüncü yüzyıl okurlarına Asya ve Hindistan resimlerini sağlayan şeyler nevinden[79] daha zahmetsiz bir uğraşa, kurguları ayıklama ve ihtimamla seçme işine bırakmıştı.

Kayıtsızlık nüfuz etmek bakımından şüphesiz hayalden daha güçtür. Fakat süreç içerisinde bunun bir örneğini, Batı'da ilk kez İmparator Frederick II'nin sözünü ettiği, dünyanın üç büyük sahtekar —"Moses, Christ, Mahomet"— gördüğü şeklindeki deyişte ya da daha doğrusu kötü sözde görebiliriz.[80] Kayıtsızlığın ve sinizmin geleneksel yurdu Sicilya Kral-

---

[78] Bu konu, görme imkanını bulamadığım bir makalede araştırılmıştır. Bkz.: E. Doutté, *Mahomet Cardinal*, 1899. Ayrıca bkz.: G. Paris, *La Litterature française au moyen âge*, 3. baskı, s. 243, 317; ve *Romania*, XXXVII, 1908, s. 262

[79] Bkz.: M. Letts, *Sir John Mandeville: The Man and his Book*, 1949. Hayal ve harikuladeliklerin temelinin daha önce Marco Polo tarafından oldukça iyi bir biçimde hazırlandığı kaydedilmelidir. Hayret ve şaşkınlıktan donup kalma ve ünlem işaretleri *Le livre... où sont decrites les Merveilles du Monde*'den hiçbir zaman uzak değildir.

[80] Bu deyişin Batı'daki daha önceki tarihi için bkz.: M. Esposito, "Una manifestaione d'incredulita religiosa nel medioevo" *Archivio storico italiano*, 7. Dizi, XVI, 1931, s. 3-38. Bunun geçmişi İslam'da onuncu yüzyıla kadar geri gider. Bu deyişin Frederick II'ye atfedilmesinin delili oldukça güçlü olmakla birlikte o, bunu hiç şüphesiz Müslüman bir

lığı'nda konuşulmuş olsaydı, bu deyiş bizi şaşırtmazdı. Fakat 1340'da Lizbon'da ve 1380'de Aragon'da kaydedilmiştir.[81] Rüzgarda yalnızca bir saman çöpü değerinde, fakat önemli.

Bu muğlaklıkla, ebedi kutsanmışlığın hediyesini ihsan etmek bakımından Hıristiyanlığın tekelci iddiası noktasındaki bu belirsizlikle, üniversite çevrelerinde, çok daha saygın bir düzeyde de karşılaşılabilir. Bu müphemlik sadece, dillerinin şiddeti ve düşüncelerinin tuhaflığıyla temayüz etmiş olan yazarlarda bulunmuş olsaydı, üzerinde daha fazla düşünmeyebilirdik. Fakat Profesör Knowles yakın zamanlarda, Benedikten tarikatına mensup bir keşiş, Boldon'lu Uthred tarafından 1360'da Oxford Üniversitesi'nde ileri sürülmüş olan bir görüşe dikkati çekti. Adı geçen görüş, Hıristiyan, Müslüman veya hangi inançtan olursa olsun bütün insanların ölüm anında Tanrı'yı doğrudan görme zevkini tattığını, bu deneyime verdikleri karşılığın ışığında ebedi ve değişmez yargılarını kabul ettiklerini ileri sürüyordu.[82] İşte en tutucu

---

kaynaktan çıkarmıştı. Söz konusu deyişte dışa vurulan bilinç durumuna ilişkin en ilginç tanık Matthew de Acquasparta'mn *Qustiones Disputatae*'de olup, Esposito tarafından zikredilmiştir: "Erraverunt aliqui dicentes quod nulla est lex, nulla est fides firma aut stabilis, sed in omni secta quicquid credatur, quomo-documcue vivatur, potest obtineri salus, dummodo non abhorreat a consuetudine... Istius erroris fuisse Fredericus, qui fuit imperator, qui omnes legislatores reputabat truffatores" ["Üzerlerinde herhangi bir otorite bulunmadığı için oradan oraya gezinir ve insanları aldatırlar. Hiç biri sözünde durmaz ya da söylediklerinde sabit ve istikrarlı değillerdir. Fakat hepsinin yöntemi aynıdır. Adet olduğu üzere, tutarsız olmak koşuluyla, ne kadar yararlı olabildilerse o kadar güvenlik ve afiyet içerisinde yaşayabildiler... Bu tarz aldatmalar İmparator Frederik'te de mevcuttu; tüm yasa koyucular gibi o da, hilebazlıklarıyla meşhurdu."]

[81] M. Esposito "Les hérésies de Thomas Scotus", *Revue d'histoire ecclesiastique*, XXXIII, 1937, s. 56-69.

[82] M. D. Knowles, "The Censured Opinions of Uthred of Boldon" *Proceedings of British Academy*, XXXVIII, 1953. Dom Knowles, 315. sahifede şunu belirtiyor: "Ayırt edilebildiği kadarıyla bu görüş, Uthred'ın orijinal bir önermesidir ve aslında bu, onu dogma tarihinde bir yere yerleştirmeye cevaz vermektedir."

dinî tarikatlardan birine mensup olan bir adam, hiçbir orijinal tarafı bulunmayan Ortodoks düşünce tarzıyla işgüzar bir ilahiyat doktoru, bu zamana dek geleneksel Hıristiyan düşüncesinde sadece Hıristiyan inancına bağlananlar için saklı tutulan imtiyazları, Hıristiyanlık dışındaki inanç sahiplerine de teşmil eden bir görüş ileri sürmekteydi. Teklif mahkum edildi ve geri çekildi; fakat önemliydi. İnançsızların ebedi akıbeti hususunda artan ilgi —sadece onların dinlerini değiştirmesine yönelik bir arzuyu değil, mümkün olsa, onları kurtuluş şemasının içine dahil etme hususunda kimi araç ve vasıtalar bulmaya yönelik bir arzuyu kastediyorum— dönemin en ilgi çekici özelliklerinden biridir. Erken Orta Çağ düşüncesi, cehennem alevlerinin cemaatin dışındakileri beklediği düşüncesinden çok az rahatsızlık duymuştu. Koyunların keçilerden kesin bir biçimde ayrımı Orta Çağ dini hayatının bir aksiyomuydu ve Felah ve Necat alanını genişletmeye yönelik her türlü teşebbüs reddedilmiş ve hiçbir şekilde tasvip görmemişti. Aksi istikametteki yönelim her tür insani içgüdüye hoş gelir; fakat bu aynı zamanda, iyi ve kötü yanlarıyla birlikte, Batı dünyasının bütünlüğünün kayboluşunun bir işareti, ayrılık duygusunun belirsizleşmesi, Batı ve komşuları arasındaki açık seçik hattın bulanmasının göstergesidir.

John Wycliffe

İslam hakkındaki Batı düşüncesini açığa vurduğu kadarıyla on dördüncü yüzyılın kazanç ve kayıpları, John Wycliffe'ın görüşlerinin bir mütalaası ile değerlendirilebilir. Pek çok sebepten ötürü, tıpkı Roger Bacon gibi John Wycliffe da aşırı bir biçimde takdir ve övgüye mazhar olmuş, fakat o ölçüde de anlaşılmaz biçimde kadri bilinmemiş bir adamdır. Bu ikinci eğilim, hali hazırda çok daha ağır bir biçimde kendini hissettirmektedir. Bunu düzeltmeye çalışmayacağım fakat öyle sanıyorum ki John Wycliffe yakın zamanlarda gördüğü ilgi ve saygıdan çok daha fazlasına layıktır. Eserlerine genel hatlarıyla şöyle bir göz atılması neticesinde ilk elde hasıl olan kanaat bile, onun, bu zamana dek gün

ışığına çıkmış akademi dünyasındaki herhangi bir çağdaşından çok daha ilginç bir yazar olduğunu kolaylıkla ortaya koyar. Kimi görüşlerinin tuhaflığının ve şiddetinin, pek çok insanın düşündüğü şeyleri başkalarından yalnızca daha korkusuz ve daha keskin bir biçimde ifade ettiği genişlik ve derinliği bulandırmasına izin veremeyiz. Uzmanlığı, bilgi düzeyi ve görüşlerinin pek çoğu çağdaşlarınkiyle aynıydı ve uzlaşılamayacak kadar tehlikeli bir hal alıncaya dek, muhtemelen göze çarpacak denli devrimci olmayan bir çoğunluğu temsil eden Oxford Üniversitesi, söylediklerinin çoğunda onunla birlikte hareket edecekti.

Wycliffe'ın özellikle 1378'den 1384'e dek, yazdıklarının neredeyse tamamında İslam hakkında söyleyecek bir şeyleri vardır.[83] İslam hakkındaki bilgisi bütün çağdaşlarınınki gibi, bir yüzyıl önceki yazarların bilgisiyle mukayese edildiğinde oldukça azdı. Bilhassa pratik bilgi noktasında gayet zayıftı: On üçüncü yüzyılın büyük seyyahlarının İslam anlatıları hakkında malumat sahibi olduğu hususunda hiçbir işaret yoktur. Aynı ölçüde Müslüman filozoflar eserlerinde pek fazla bir yer işgal etmemiştir. Hatta ona göre İbn Rüşd'ün, her ne kadar bir zamanlar Peygamberin takipçisi olduğunu düşünüyor idiyse de, bir Müslüman olduğu kesin değildi.[84] Bilgisinin büyük bölümü ansiklopedilerden, Beauvais Vincent, Ranulf Higden ve "sonradan gördüğüm bir başka

---

[83] İslam hakkında bir şeyler söylediği temel eserler aşağıdakilerden ibarettir: 1375, *De Civili Dominio*; 1378, *De Ecclesia, De Veritate Sacrae Scripturae*; 1379, *De Officio Regis, De Potestate Papae, De Eucharistia, De Apostasia*; 1381, *De Blasphemia*; 1382, *Dialogus*; 1384, *Opus Evangelicum*. Ayrıca *Polemical Works* (tarihsiz) arasında, bkz.: *De Fundatione Sectarum*; *Cruciata*; *De Christo et suo Adversario Antichristo*; ve *Opera Minora* arasında: *De Fide Catholica*; *De Vaticinatione seu Prophetia, Ad Arfumenta emuli Veritatis*. Bütün bu eserler Wyclif Derneği'nin yayınıdırlar ve yapılan atıflar adı geçen kurumun baskılarınadır.

[84] İbn Rüşd'ü zikrederken ondan "qui dictur aliquando fuisse de secta Machometi" ["Onun hakkında bir zamanlar Muhammed'in yolundan gittiği söylenir"], (*De Veritate Sacrae Scripture*, s. 250) şeklinde bahseder.

eski kronik"[85] olarak adlandırdığı kaynaktan geliyordu. Fakat Kur'an'ı okumuş olması önemliydi; zira bu özelliği, temel metinlerle tanışma arzusunu göstermektedir.

Her ne kadar çağdaşlarının çalışmalarından yararlanmış, görüşlerinin pek çoğunu zikretmiş ve onların sınırlamalarından çok çekmişse de Wycliffe, diğer insanların düşündüğü gibi düşünmekten kendisini alıkoymuş orijinal bir kavrayış tarzına sahipti. Bu zamana kadar ele aldığımız bütün İslam anlatımları ve tasavvurları, ilhamını ister Kitab-ı Mukaddes'ten, ister felsefeden, isterse sadece hayal gücünden almış olsun ya da İslam'ın varlığını dünyanın sonunun yaklaşmasının bir belirtisi veya Hıristiyanlığın felsefi eğitimi için bir çıkış veyahut da sadece gerçek Kiliseden bir sapma olarak düşünmüş olsun hepsi de şu noktada, İslam ve Hıristiyanlık arasındaki kesin ve nihaî ayrımda birleşmekteydiler. Wycliffe'in haleflerinden ayrıldığı nokta da işte burasıdır. O farklıydı, fakat az önce zikretmiş olduğumuz Boldon'lu Uthred'in önerisi Wycliffe'in, devrimci hüviyeti pek belirgin olmayan bir çağdaşı tarafından önerilmiş olan bir hattın güzergahında ilerlediğini göstermektedir. Bununla beraber Wycliffe çok daha ilerilere gitti. Ona göre İslam'ın temel özellikleri aynı zamanda kendi döneminin Batı Kilisesinin de temel özellikleriydi. Bu onun İslam'a meyilli olduğu anlamına gelmez. Tam tersine İslam ve Batı kilisesinin göze çarpan özellikleri, onun bunları gördüğü şekliyle, gurur, tamah, iktidar ve mal hırsı, şiddet öğretisi ve Tanrı'nın kelamına karşı insan yaratıcılığının tercihiydi. Batı'daki bu özellikler hem Hıristiyanlıktaki bölünmelerin, hem de Batı'nın komşularından, Avignon'un Roma'dan, Grek'in Latin'den, Batı Hıristiyanlığının Nasturilerden ve Asya ve Hindistan'ın diğer Hıristiyan topluluklarından ve son olarak İslam'ın Hıristiyanlık'tan ayrılmasının temel sebebiydi.[86] Bir bütün olarak Batı Kilisesini kastederek şöyle diyordu: "Bütün Kilise cemaa-

[85] A.g.e., s. 250-251.

[86] Bu görüşlerin anlatıldığı temel pasajlardan birkaçı için bkz.: *De Civili Dominio*, III, s. 74; *De Blasphemia*, s. 48; *De Christo et suo Adversairo Antichristo* (*Polemical Works*), II, s. 672.

ti içinde çok az bir grup olsak da, biz Batılı Muhammediler, bütün dünyanın bizim kararımızla düzenlenmesi, emrimize amade olması gerektiğini düşünüyoruz."[87] Wycliffe, böyle bir görüşten hiçbir iyiliğin hasıl olmayacağını hissediyordu.

Kilise içindeki bu yozlaşmalar ve kötülükler, esrarengiz bir biçimde, ancak gurur ve tamahın ve kilisenin mallarının artmasına paralel olarak başlayan İslam'ın doğuşunun sebebiydi.[88] Kilise içindeki dünyeviliğin İslam'da bir dünyevilik dini üretmesi gibi, aynı şekilde, kilisenin içerisinde bu eğilimin tersine dönmesiyle İslam da zeval bulacaktı. 1378'de, Müjdeleme Bayramı arifesinde Wycliffe şunları yazmıştı: "Bu karşı din; ruhban taifesi İsa'nın yoksulluğuna, aslî durumuna dönünceye dek gelişip yayılacaktır. Aristo'nun *Meteorology*'nin dördüncü kitabında söylediği gibi, karşıtlar kendi zıtlarıyla çözülürler ve Efendimizin krallığı cefa ve sabırla inşa edilir."[89]

Wycliffe, ıstırap ve yoksulluk dinine karşılık, gerek Kilisenin içinde ve gerekse Kilise dışında evrensel bir İslam, dünyevî güç ve seküler bir hakimiyet fikrine sahipken bu paralelliğin açıklığa kavuştuğu pek çok yol ve usul görebiliyordu. Muhammed (s)'in şeriatının ayırt edici özelliği, Ahd-ı Atik ve Ahd-ı Cedid'in amacına uyanları seçip geri kalanı reddetmekti. Kilise içindeki mal mülk sahiplerinin yaptığı da tam olarak buydu.[90] Aynı şekilde Muhammed (s), Şeriata kendi icatlarını eklemişti: Fakat Batı'nın dini tarikatları da aynı şeyi yapmıştı.[91] Dahası Muhammed (s), aklın ona karşı olduğunun bilincinde olarak Şeriatının tartışılmasını yasaklamıştı. Bu, aynı

---

[87] *Dialagus*, s. 91.

[88] *De Christo et suo Adversario Antchirsto*, (*Polemical Works*), II, s. 672; *Ad Argumenta emuli Veritatis*, (*Opera Minora*), s. 290.

[89] *De Veritate Sacrae Scripture*, s. 266-267; ayrıca bkz.: *Opus Evangelicum*, I, s. 119.

[90] *De Ecclesia*, s. 517; *De Officio Regis*, s. 63; *De Fide Catholica* (*Opera Minora*), s. 184.

[91] *De Blasphemia*, s. 84; *De Potestate Papae*, s. 110; *De Fundotione Sectarum*, (Polemical Works), I, s. 30.

zamanda onun başarısının sırrıydı.[92] Sorgusuz sualsiz kabul edilmesi gerekiyordu. Fakat aynı zamanda bu, Papalığa ait güçle ilgili olarak Kilise Hukukunun da kuralı değil miydi? Daha sonra Aşayi Rabbani Ayini ile ilgili olarak, Wycliffe'in rakipleri, Muhammed (s)'in takipçileriyle birlikte "Güvenle inanabilirsiniz, fakat güvenle sorgulayamazsınız" demek suretiyle, sığınaklarını cehalette bulmuşlardı.[93]

Böylelikle, temelde dünyadaki esas mücadele bir taraftan İncil'e dayalı Hıristiyanlık ile diğer taraftan İslam'ın ruhu arasındaydı ve sonuncusu dışarıda Müslümanlar arasında olduğu kadar içeride yüksek rütbeli din adamları arasında da emniyet ve güven içindeydi. Bundan İslam'ın evrensel bir düzen içine yerleştirilmesi bakımından son derece önemli çeşitli sonuçlar çıkmaktaydı. İslam, eskilerden pek çok yazarın ileri sürmüş olduğu üzere bir sapkınlıktı. Fakat bu, sadece ya da hatta önde gelen vasfı itibariyle inanç düzeyinde değildi, daha çok ahlak ve ibadet düzleminde bir sapkınlıktı. Bu düzeyde Batı Kilisesi İslam'dan bile daha fazla günahkar ve sorumluydu.[94] Dahası İslam, ancak Hıristiyanlığın hastalıklarının iyileştirilmesiyle düzelebilirdi. Savaş faydasız bir şeydi. Bu aşikar olan bir hususta, zira savaşın dürtüleri bizatihi hastalığın kaynağında bulunan nedenlerdi.[95] İslam'ı hedefleyen tebliğ ve ikna yöntemleri bile içeriden yapılacak kilise reformuna tâbi idi. Son olarak, Hıristiyanlık

---

[92] *De Veritate Sacrae Scripturae*, s. 261. Bu tarihte (1378) Wycliffe "aklı selim sahibi, ciddi filozoflar arasındaki" Hıristiyan tartışma özgürlüğünü Müslümanlar arasında boğulan özgürlükle karşılaştırmaktaydı. Fakat daha sonra Kilise uygulamalarının Müslümanlarınkinden çok da iyi olmadığını bizzat kendi üzerinde görecekti.

[93] *De Eucharistia*, s. 118, 157 ve 286.

[94] *De Blasphemia*, s. 275; *De Apostasia*, s. 67. Wycliffe Müslümanların kendi çağındaki dinsiz ruhban sınıfı kadar "regulariter heretici" ["kural koyucu sapkınlar"] olmadığını iddia etmektedir: *Opus Evangelicum*, I, s. 417-418.

[95] Wycliffe krallıklar arasındaki savaşlar ile sözde Hıristiyanların Serazenlere karşı yürüttükleri savaşları aym düzleme yerleştirir (*Opus Evangalicum*, I, s. 114).

ve İslam arasındaki sert ve katı ayrımın çökmesinin bir başka neticesi, kurtuluşun yalnızca Hıristiyanların ayrıcalığı olmadığıydı. Bu noktada Wycliffe, Boldon'lu Uthred'in mahkum edilmiş doktrinini tekrar eder ve geliştirir:

> Kilise mensubu olanların bir kısmının lanetlenmesine benzer şekilde, Kilise'nin dışındakiler de tıpkı onlar gibi kurtulacaklardır. Eğer buna itiraz ediyor ve "eğer öyleyse Yahudilerin inançsız, Serazenlerin sapık ve Greklerin ayrılıkçı vb. olduklarını söyleyemeyiz" diyorsanız, buna, "herhangi bir mezhepten hatta Serazenler arasından bir insanın bile, kendisi kurtuluş yoluna engel koymadığı takdirde kurtulabileceğini, ister Müslüman, isterse öteki mezheplerden olsun fark etmez, ölüm anında Efendimiz İsa Mesih'e inananların imanlı Hıristiyanlar olarak öleceklerini ve böylece yargılanacaklarını" söyleyerek cevap vereceğim.[96]

Genel olarak Wycliffe'i, Orta Çağ Kilisesi içindeki büyük yıkıcı güçlerden biri olarak görürüz ve bu, gelişmelerin gösterdiği gibi, hiç şüphesiz doğrudur. Fakat Wycliffe İslam hakkmdaki görüş ve kanaatleriyle, Batı'da aklı selim sahibi insanların toplumlarına daha önce asla görülmedik biçimde eleştirel bir tutum takındıkları ve onu dış dünyadan daha önce umut edilmiş ve inanılmış olana nispetle daha az açık bir biçimde farklı buldukları bir yüzyılın neticelerini özetlemişti. Wycliffe'in İslam'a dair ulaştığı belli başlı kanaatler çok fazla, belki de hiçbir genel etkiye sahip değildi, çünkü bunların tutarlı bir biçimde bir araya getirildikleri düşünce sistemi sert ve katı bir biçimde bastırılmıştı. Fakat Wycliffe'in bu kanaatlere ulaştığı ahlaki ve entelektüel atmosfer görünüşte, nefret ya da cazibeyle, İslam hakkındaki Orta Çağ düşüncesinin bütün istikbalini etkilemeyi sürdürmüş gibidir. Bütünüyle önemsiz ve göze çarpmayan bir örneği ele alalım. Wycliffe ve eserlerinden kesinlikle nefret eden on beşinci yüzyılın ortalarındaki bir Oxford simasını, şu dedikoducu yaşlı Thomas Gascoigne'i, basmakalıp kitabına şunları yazarken bulmaktayız: "Güven ve itimada layık bir adamın şöyle dediğini işittim: Putperestler ve Serazenler arasında, İsa

---

[96] *De Fide Catholica*, (*Opera Minora*), s. 112.

Mesih'in akidesinin kabul edilmeyişinin, bu noktadaki isteksizliğin üç sebebinin mevcut olduğunu işittim: İlki çeşitli mezheplere mensup Hıristiyanlar arasındaki ihtilaflar ve çeşitli konulardaki görüş ayrılıkları; ikincisi Hıristiyanların kötü yaşamları; ve sonuncusu Hıristiyanların, özellikle de Venedikli ve Cenevizli olanlarının yanlış inançları."[97]

Hıristiyanların, başarısızlıklarının ve İslam'ın hakikatten ısrarlı bir biçimde uzak durmasının açıklaması olarak kendilerini ve kendi eksiklerini gösteren bu açıklama yeni çağın işaretidir.

II

Bununla beraber on beşinci yüzyılda açıklığa kavuşmuş olan tek şey İslam hakkında bir şeylerin yapılması gerektiği idi. Wycliffe'in yazdığı dönemde, İslam'ı, fizikî olarak değil ama ahlakî bir tehlike olarak görmek hala mümkündü, fakat sadece mümkündü. Sanki yüksek rahip sınıfı ile İslam arasında tercihe şayan hemen hiçbir fark yokmuş gibi, nasıl yazıyor idiyse o şekilde yazabilirdi, çünkü kötülükleri her ne olursa olsun, ne yüksek rütbeli din adamları, ne de Müslümanlar ülkeyi kılıçla tehdit etmekteydiler. İslam'ın gelişmesi bir vakıa olmakla beraber uzak bir beklentiydi. Şimdiyse meşum bir biçimde yaklaşıyordu. Wycliffe'in ölümünden beş yıl sonra Sırplar Türklerin saldırısı karşısında dayanamayıp dağıldılar. On dördüncü yüzyılın sonuna doğru Türkler, Bosna ve Arnavutluk hariç Balkanların hakimiydiler. Daha sonra, hep olageldiği üzere, tehlikenin büyümesi durdu. Yersiz beklentilere kapılmak için zaman vardı. Fakat sonunda yoğun saldıralar neticesinde Türkler İstanbul'u aldı ve Adriyatik'e dayandılar; Macaristan yok olma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. 1460 tarihi itibariyle, Batı Avrupa'nın ileri karakolu, Latin Hıristiyanlığı geçilmişti.

---

[97] Thomas Gascoigne, *Loci e Libro Veritatum*, yay. hzr.: J. E. Thorold Rogers, 1881, s. 102-103. Bu alıntı muhtemelen 1450 tarihinden kısa bir süre sonrasına aittir.

Bu uzun zamandır beklenen hadiselere karşı ortaya çıkan tepki, umut ve korkunun bir karışımıydı. Birincisi için pek fazla bir sebep yoktu, fakat İstanbul'un Türklerin eline geçişi, en azından, uzun zamandır kilise ve devlet adamlarının girişim ve çabalarına ısrarla karşı koymuş ve artık usandırmış olan direngen Grek problemini çözmüştü. Hadiselerin gösterdiği üzere, yanıltıcı da olsa bir umut vardı. Bu iç düşmanın saf dışı edilmesi hayırlı sonuçlara vesile olabilirdi ve Batı'nın İslam'la doğrudan karşılaşması aynı zamanda kadim Haçlı ruhunu yeniden ihya edebilirdi. Bunlar on beşinci yüzyıl ortalarında kilise ve devlet adamlarının önündeki ihtimallerdi. Bir Haçlı Seferine hazırlanıyorlardı ve belki de aslında bunun mümkün olmayacağını bildiklerinden, bir Haçlı Seferine gerek kalmayacağını umut ediyorlardı. Bu şimdi üzerinde duracağımız, dünyanın gidişatıyla yakından ilgili dört kilise mensubunun karşılaştığı durumdu.

Hepsi de piskopos, üçü kardinal ya da kardinal olacak, biri Fransisken, biri gelecekte Papa olacak bu dört kişi aşağı yukarı birbirleriyle yaşıt olan adamlardı.[98] On beşinci yüzyılın ortalarına doğru, her biri payına düşen problemlerle karşılaştı. Aralarındaki en belirgin farklılık milliyetleriydi: Segovia'lı John bir İspanyol, Cusa'lı Nicholas bir Alman, Jean Germain bir Fransız ve Aeneas Silvius bir İtalyandı. Fakat bir şeyde ortaktılar: Hepsi de Basel Konsülü'nün arındırıcı tecrü-

---

[98] Segovia'lı John yaklaşık olarak 1400'de doğdu. Papa-karşıtı Felix V tarafından 1440'da kardinal yapıldı. 1453'de yalnızca ismen Caeserea başpiskoposu oldu. 1453'de Savoy'daki Aiton manastırına çekildi ve 1458 Mayısında öldü.

Cusa'lı Nicholas 1401'de doğdu, 1448'de Nicholas V tarafından kardinal yapıldı, 1464'te öldü.

Jean Germain 1400 civarında doğdu. Never piskoposu ve 1430'da Golden Fleece Tarikatı şansölyesi oldu. 1436'da da Chalonsur-Saone piskoposu oldu ve 1461'de öldü.

Aeneas Silvius 1405'de doğdu. 1436'dan 1440'a kadar Basel Konsülü ve 1440'dan 1442'ye kadar Papa-karşıtı Felix V'in sekreteri olarak görev yaptı. 1447'de Trieste ve 1450'de Siena Piskoposu, 1456'da Cardinal ve 1458'de de Papa oldu. 1464'de öldü.

besinden geçmişti. Konsül, kararlı ve eyleme eğilimli olanları değil, yetenekli ve akademik hüviyeti olan insanları taraf tutmaya zorlamıştı ve şu veya bu şekilde hepsi de süreçte acı çekmişti. İkisi taraf değiştirmenin nahoş deneyimini, üçüncüsü taraf değiştirmemenin daha da tatsız deneyimini yaşayarak acı çekmişti. Sadece Fransız, şüphelerin rahatsız edici karanlığından uzak kalmıştı. Bu deneyim hayatlarında fevkalade yapıcı ve biçimlendirici bir etkiye sahip olmuştu. [Fransız hariç] hepsi de Konsül'ün görüşlerinin güçlü destekleyicileri olmuşlardı ve hatta onları terk etmiş olanlar bile diğer tarafa olan sempatilerini terk etmemişti. Uzlaşma alışkanlığını öğrenmişlerdi. Avrupa'nın içinde uzlaşmaya, başka herhangi bir metotla ulaşılabilecek olandan fazlasıyla ulaşılmıştı zaten. Gelinen durum Papalık birliğinin yeniden tesisi yolunu hazırlamış, Jan Huss hareketini sona erdirmiş ve kısaca Grek ve Latin kiliselerinin birliğini hazırlamıştı. Bunlar bitmez tükenmez, yorucu müzakerelerin neticeleriydi. Avrupa'nın zihnî ve maddî barış ve sükununa önde gelen fiziki ve entelektüel bir meydan okuma olarak geri kalan yegane problem İslam meselesiydi. Son birkaç on yılın deneyimi bu eski ve köklü problemin çözümüne ne şekilde tatbik edilebilecekti? Bu, 1450'den 1460'a on yıl içerisinde dört kilise mensubunun hepsinin zihnindeki en önde gelen meseleydi ve şimdi ele almamız gereken onların cevaplarıdır.

Segovia'lı John

Segovia'lı John ile başlayacağız. Salamanca'da bir profesör olarak başladı ve buradan 1433 de Basel Konsülü'ne gitti.[99] Konsül'ün otoritesinin güçlü bir destekleyicisiydi ve

[99] Hayatının belli başlı hadiseleri, bilhassa konumuzu ilgilendirdiği kadarıyla, D. Cabanelas'ın Juan de Segovia y ed problema islamica, (1952) isimli eserinde ana hatlarıyla gösterilmiştir. Cusa'lı Nicholas ile ilişkileri ve İslam tehlikesinin karşılanmasına yönelik tekliflerine onun verdiği cevaplarla ilgili olarak bkz.: R. Kalibansky ve H. Bascour, *Nicolai de Cusa De Pace Fidei* (*Mediaeval and Renaissance Studies*, III, Ek), 1956.

Konsül'ün, basılı haliyle 2500 folyo sayfayı tutan devasa bir eser olan tarihini yazdı.100 Sonunda kendini bir Papa-karşıtı bağlısı olarak yanlış tarafta buldu ve ömrünün daha sonraki yıllarını faydasız, dünyevi anlamda yenilmiş bir adam olarak Savoy'da küçük bir manastırda inzivada geçirdi. Burada kendisini İslam meselesini tetkike adadı ve 1458'de ölümünden önceki son beş yıl boyunca iki şeyi gerçekleştirdi: Kur'an'ın yeni bir tercümesini yaptı ve bütün problemi çözmeye yönelik planlarıyla önde gelen dostlarının ilgisini çekmeye çalıştı. Bu projelerin her ikisi de ve her şeyden önce, daha büyük planlarının temeli mahiyetindeki Kur'an tercümesi, kısa bir tetkik ve değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır.[101]

Burada sorulması gereken üç soru vardır: Segovia'lı John yeni bir tercümeye neden gerek görmüştü? Karşılaştığı güçlükler nelerdi ve bunlar neden önemlidir? Çalışmasını bitirdiğinde onun hangi amaçla kullanılmasını önermişti?

İlk soruyla ilgili olarak bütün tercümelerin, az ya da çok, her halde tatmin edici olmadıklarının bilinmesi yeterlidir. Bununla beraber yine de, Segovia'lı John'un Cluny Manastırı başrahibi Muhterem Peter'in eski Kur'an tercümesine yönelttiği eleştirinin, onun metine Latinlerin fikirlerini karıştırdığı ve tercümede İslam'ın kendine özgü terimleri yerine Hıristiyan dünyaya özgü kelime ve mefhumları kullandığı şeklinde oluşu göz önünde bulundurulmalıdır. Segovia'lı John bir tercümenin bu tür bulaştırmalar olmaksızın yapılabileceğini düşünürken tamamen gerçekçi olmayabilirdi. Ayet ve surelerin düzenini koruyarak ve üslubunu Kur'an'ınkine uydurarak sanki eski çalışmada farkında olduğu zayıflıklardan uzak durabileceğini düşünmüş gibidir. Bunda belki de yanılıyordu; fakat bulaştırmanın dereceleri vardır. En azından rakip dinin düşüncesinin küçük de olsa yanlış bir biçimde takdim edilmek suretiyle çarpıtılmaması

---

[100] *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis, Monumenta Conciliorum generalium saec.* XV, Cilt: II-IV.

[101] Tercüme kayıptır, fakat Segovia'lı John'un hedeflerini ve karşılaştığı güçlükleri açığa çıkartan Önsöz muhafaza edilmiş ve D. Cabanelas tarafından yayınlanmıştır: Juan de Segovia, s. 279-302.

konusuyla, önceki tartışmacıların hemen hiç ilgilenmedikleri ölçüde ciddî olarak ilgileniyordu. Bu konunun, onun için neden bu kadar önemli olduğunu biraz sonra göreceğiz.

Fakat daha fazla ilerlemeden, karşılaştığı güçlüklere kısaca bir göz atalım. Niyetleri ve tasarıları saygıyı gerektirmese bile, karşılaştığı ve üstesinden geldiği güçlükler bu vasfa sahiptir. Bir buçuk asır önce İslam'a gösterilen ciddi ilgideki azalmayı hiçbir şey gözlerimizin önüne, 1453'de Arapça bilen herhangi bir kimseyi bulmada karşılaştığı büyük güçlükten daha açık bir şekilde getiremez. İspanya Müslümanları şimdi İspanya Hıristiyanlarının altı yüzyıl önceki konumlarıyla aynı durumdaydılar: İspanyol dili ve kültürü kendi dillerini ve kültürlerini büyük ölçüde unutturmuştu. Kur'an'ın Arapça metnini ve tercümeye yardım etmek için Salamanca'dan Savoy'a gelmeye gönüllü Müslüman bir hukukçuyu temin etmek Segovia'lı John'un iki yılını almıştı. Birlikte aylarca çalıştılar, sonra Müslüman yeni evlendiği karısı için İspanya'ya geri dönmekte ısrar etti. Esas çalışma bitmişti, fakat Segovia'lı John metni olgunlaştırmak için hala umutluydu. Kendi Tarikatının, Fransiskenlerin, Umumi Nazırından bir Arapça uzmanı bulması için talepte bulundu. Kendisi de enine boyuna araştırdı. Fakat yerine yenisini temin etmekte asla muvaffak olamadı. Bildiğimiz kadarıyla çalışmanın son gözden geçirilmesi işi yapılamadı. On üçüncü yüzyılın bütün proje ve tasarılarına ve 1312'deki Viyana Konsülü'nün talimatnamesine rağmen, Avrupa'da tek bir Hıristiyan Arapça uzmanı yoktu.

Bütün bu özenli ve gayretli çalışmayla gözetilen amaç neydi? Segovia'lı John'un amacı önceki tartışmacıların gözettikleri amaçlardan bazı bakımlardan önemli ölçüde farklılık göstermekteydi. İlk olarak o, tartışmayı temel meselelere yönlendirmek istiyordu. Daha önceki yazarların Muhammed (s)'in ahlakı, peygamberlik iddiasının mantıken tahlili ve reddi gibi esasa ilişkin olmayan bir sürü meselelerle boğulduğunu düşünüyordu. Fakat gerçekten önemli olan yegane mesele şuydu: Kur'an Allah'ın vahyi miydi, değil miydi?

Metnin sathi bir şekilde gözden geçirilmesiyle, onun çelişkiler, karmaşıklıklar ve hatalarla dolu olduğu ve karman çorman bir üslupla yazıldığı gösterilebiliyorsa eğer; bu deliller, onun, olduğunu iddia ettiği şey olmadığına herkesi ikna etmelidir. Şimdi şüphesiz bu çaba, yanlış ve hatalı tercümeler oldukları ortaya çıkmış ya da Kur'an'da bulunduğu iddia edilen karışıklıkları bizzat kendileri karıştırmış olan metinlerin iktibas edilmesi suretiyle yapılamazdı. Bu nedenle tam ve doğru bir metin temel bir ihtiyaçtı.

Bu metne dair cerh ve tadil usulünde, Roger Bacon'ın felsefî tartışma programından farklı olarak, Rönesansa özgü bir noktayı ayırt edebiliriz. Bacon'un canlı ve hareketli kıyasları yerini olgulara bırakacak, eleştirel akademisyenlik, mantık jimnastiğinin yerini alacaktır. Fakat bütün bu çalışmalar, yöneltildikleri kimselerin nazarı dikkatine sunulamadığı takdirde bütünüyle yararsız olacaktı. Segovia'lı John, aynı zamanda bunun nasıl yapılması gerektiğine ilişkin yeni bir fikre sahipti: Etkili ve nüfuz sahibi dostlarına desteklerini temin etmek üzere mektuplar yazdı. Şimdi ana hatlarıyla çerçevesini çizdiği planı ve aldığı karşılıkları gözden geçirmeliyiz.

Dostlarına gönderdiği mektupların en uzunu, eski günlerin dostu Cusa'lı Nicholas'a yazdığı mektuptur. Ona fikirlerini taşkın bir sel gibi ve adeta sağanak halinde boşalttı. Fikirleri o kadar taşkındı ki bu zamana kadar henüz hiç kimse onları yayımlamaya cesaret edemedi.[102] O da, bir Fransisken din kardeşi olan Bacon'ınkiyle aynı kalkış noktasından hareket etti. Öyle ki onu, birçok bakımdan Bacon'ın takipçisi olarak görebiliriz. Bu kalkış noktası, Hıristiyanlık ve İslam arasındaki meseleyi savaşın asla çözemeyeceğiydi. Bacon kazanılmış

[102] Segovia'lı John'un mevcut dört mektubunun mikrofilmlerini benim için temin etmek nezaketini ve kadirşinaslığını gösteren Dom Bascour, Dr. Klibansky ve Mlle. M. T. d'Alverny'ye şükran borçluyum. Bu mektuplar: Salamanca Üniversitesi Elyazmaları, 19, foll. 1-17 ve 55, foll. 126-56; Vatikan Elyazması, Lat. 2923, foll. 4-35; Paris, Bib. Nat. Elyazmaları Lat. 3650, foll. 1-37. Mektubun içeriği ve vardığı sonuçların listesi D. Cabanelas tarafından yayınlanmıştır, s. 303-310.

bölgelerde savaşın kötü tesirlerine işaret etmiş ve başarının pek mümkün görünmediğine dikkatleri çekmişti. Segovia'lı John'un, Wycliffe'inkine belli ölçüde benzerlik arz eden değişik bir nedeni vardı. Savaş, fetih doktrini üzerine kurulmuş olan İslam'ın doğal anlatım ve ifade biçimiydi. Fakat bu, Hıristiyanlığın özüne aykırıydı. O nedenle Hıristiyanlık her zaman için bu tarz mücadelede dezavantajlı bir konumda bulunacaktı. Öyleyse Hıristiyanlık, ancak barışçıl araçlar vasıtasıyla kazanabilirdi. Çünkü ancak o zaman kendisi olacaktı.

Fakat bu barışçıl amaçlar neydi? Bütün Fransisken çağdaşlarıyla birlikte Bacon, İslam'a karşı ikna edici mahiyette argümanlar ortaya konulduğunda gerçek bir tartışmaya gerek kalmayacağını düşünmüş gibidir: Bunlar oldukça açıktı ve bunların tesirlerini yaymak misyonerlere ve tebliğcilere bırakılabilirdi. Segovia'lı John bunun yanlış olduğunu gördü. Tebliğe Müslümanlardan geri alınmış topraklar haricinde hiçbir zaman izin verilmeyecekti ve savaşı dışladığından geniş bir ölçekte yeniden fetih imkanlarını da doğal olarak hesaba katmamıştı. Sanıyorum o, Müslümanları kendi inançlarından vazgeçirmeye yönelik misyonların başarısız kalmaya mahkum olduğunu kavrayan ilk barış adamıydı. Göğüslenmesi gereken ilk problem, bu nedenle, yeni bir tür iletişim meselesiydi. Mektuplarının temel hedefi yeni bir yaklaşım sunmaktır. Bunu tanımlamak için o, günümüzde anlamca hayli ağır ve zengin olan, eski bir sözcüğü yeni bir formda kullanır: "Konferans" ya da Segovia'lı John'un ortaya koyduğu şekliye *contraferentia*.[103]

Bu yeni ikna usulüyle ilgili olarak, uzak görüşlü bir gözlemde bulundu: "Konferans", diyordu, "hedeflediği amacı,

---

[103] *Contraferentia* sözcüğü başka bir yazarda bulunmamaktadır. Ayrıca modern anlamda kullanılan *conferentia* [toplantı, müzakere] sözcüğünün Orta Çağ'da bir örneğine de rastlamayız. Modern anlama en yakın yaklaşım, Türklerin Rodos'u kuşatmaları hakkındaki Hastahane Yöneticisi'nin mektubundan Du Cange tarafından yapılan alıntıda, *conferentia armorum* [ordunun toplanması] veya "müsadere, çekişme, münakaşa" şeklinde görünmektedir.

yani Müslümanların dinlerini değiştirmelerini gerçekleştirmese bile faydalı bir amaca hizmet edecektir." Oldukça uzun ve daldan dala atlayan konuşma tarzıyla, temel hedefine ulaşamaması durumunda, bu yöntemden beklenilebilecek otuz avantajı sıralamıştı. Elbette bu da tamamıyla yeni bir fikirdi. Geleneksel görüş, dinsizle tartışmanın sadece din değiştirmeyle sonuçlanması halinde mazur görülebileceği yönündeydi. Fakat Segovia'lı John arzu edilen bu hedefin dışında bir çok kısmî ve fiili avantajlar gördü: Konferansı katı anlamda dinî olduğu kadar siyasî bir fonksiyona sahip bir araç olarak gördü ve modern insanların yüreklerini titretecek sözlerle bunun on yıla mal olsa bile savaştan daha az masraflı ve yıkıcı olduğunu haykırdı.

Cusa'lı Nicholas

Segovia'lı John, Cusa'lı Nicholas'a gönderdiği mektup uzunluğundaki yazısında adamını oldukça iyi bir biçimde değerlendirmişti. Daha sempatik bir dinleyici bulamazdı. Nicholas felsefî bakımdan bir Eflatuncu, mizaç itibariyle barışsever ve ılımlı, peşinde olduğu amaç bakımından birlik arayışına kendini vakfetmiş bir insandı. İlk yıllarında John Huss taraftarlarına ve Greklere gönderilen önde gelen müzakerecilerden biriydi. Uzun yıllar boyunca, İslam'la devam eden çekişme ve münakaşa konusunda bulabildiği her şeyi toplamıştı.[104] Kısa bir müddet sonra, bütün halkların dinlerinde güzel olan şeyi kucaklamaya ve hakikat ve birliğin köklü nüvesini detaylarıyla göstermeye çalıştığı, dünyanın önde gelen dinlerinin temsilcileri arasında bir diyalog olan *De Pace Fidei*'sini kaleme aldı. Bunun yanında Nicholas, etkin bir metin eleştirmeniydi ve bu, onun güttüğü amaç için özel bir öneme sahipti. Tarihi dokümanları modern bir akademisyenin onayını kazanacak şekilde ele almış çağının uz-

[104] Nicholas'ın yaklaşık 1453'ten bu yana konuya ilgisine ilişkin anlatımı için bkz.: Onun *Cribratio Alchoran*, toplu eserleri içinde, Basel, 1565, s. 879-880.

manlarının ilklerinden biriydi. Daha önce bu sahada —en önemlisi *Constantine'in Bağışı*'nın daha sonraki bir çağın sahtekarlığı[105] olduğunun sergilenmesi olmak üzere— itibarını pekiştiren kayda değer çeşitli başarılar elde etmişti. İhtiyatlı ve temkinli mizacı bahse konu kanıtlamayı tam olarak ilan etmenin zaferinden imtina etmiş, fakat bu haliyle bile çağdaşlarını ikna etmeyi başarmıştı ve bu ruh bizi bugün hala ikna eden argümanların çoğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bir filozof, bir insan, bir müzakereci ve bir tarihçi olarak Nicholas tam da Segovia'lı John'un yolunu gözlediği insandı. Segovia'lı John'un tasarılarını gayretli bir biçimde ve pratik bir tarzda devraldı. Sözgelimi Konferans için hazırlıklar yapılmasını önerdi. İslam'ın inanç ve ibadetlerini ilk elden betimleyip tanımlayacak Kahire, İskenderiye, Ermenistan ve Yunanistan'dan tüccarların davet edilmesini arzu ediyordu. Ve malzemeler toplandığında Batı'dan İslam ülkelerine aracılar olarak tercihen, söylediğine göre, Türklerin papazlara yeğledikleri, dünyevi hükümdarların gönderilmesini istiyordu.[106] Bu şekilde büyük konferans için hazırlıklar tamamlanabilecekti.

Bütün bunlardan daha önemlisi, kendisine Segovia'lı John'un tasarıları ulaştıktan sonraki müddet zarfında önceki tartışma ve münakaşa eserlerinin belli başlılarını okudu ve 1460'da en tipik eserlerinden birini kaleme aldı: *Cribratio Alchoran* [*Kur'an'ın Elenmesi*]. Bu kitabında, Segovia'lı John'un arzu ettiği sistematik edebî, tarihî ve filolojik araştırma planını ayrıntılarıyla ortaya koydu.

Kur'an'ı esas itibariyle *Constantine'nin Bağışı*'ndaki gibi, fakat daha uzun ve daha ayrıntılı bir biçimde ele aldı.[107] Onu çeşitli unsurlara ayırmaya çalıştı ve Kur'an'da üç halkanın mevcut olduğunu keşfetti ya da keşfettiğini sandı. İlki,

---

[105] Tarihî delilin bu harikulade örneği, onun *De Concordantia Catholica*, III, 2, yay. hzr.: G. Keller, 1959, s. 328-337.

[106] *Epistula ad Joannem de Segovia*, Klibansky ve Bascour'da, s. 97 (yukarda, 35 nolu dipnot).

[107] 1565 Basel baskısı, s. 879-932.

temel bir Nasturi Hıristiyanlığı; ikincisi, Muhammed (s)'in Yahudi danışmanları tarafından sokulmuş olan Hıristiyanlık karşıtı duygu ve düşünceler; ve üçüncüsü, Muhammed (s)'in vefatından sonra Yahudi "musahhihler" tarafından sokulmuş olan fesat ve kötülükler. Bu metin tahlili, her ne kadar Kur'an'daki bazı temel entelektüel tesirleri tespit etmişse de, şimdi herhangi bir kıymetinin olduğunu sanmıyorum. Fakat Nicholas'ın tartışma alanını sınırlama ve meseleleri tanımlama yöntemi önemlidir. Tıpkı Segovia'lı John gibi o da, felsefi alanı terk etmiş ve Kur'an'ı iyi niyetle yazılmış ve kendine özgü bir niteliğe ve erdemlere sahip bir belge olarak ele alarak, İslam ve Hıristiyanlığı birbirinden ayıran Kur'an'ın kendisindeki meseleleri tespit yöntemini daha ileriye götürmeye çalışmıştır. Bu şekilde tartışma alanını tanımladığını ve sınırladığını umut ediyordu. İslam'ı, esas itibariyle, Batı Hıristiyanlığı ile Nasturi Hıristiyanlığı arasındaki bir tartışmaya, Tanrı'nın Mesih'in beşerî doğası ile birliğinin mahiyetine ilişkin görece küçük bir meselede hataya düşmüş olan bir sapkınlığa indirgemişti. Eserin okunması büyük bir emek ve zahmeti gerektirmekteydi ve Nicholas'ın *Constantine'nin Bağışı* hakkındaki incelemesinden farklı olarak modern bir okuyucuyu ikna etmeyecektir. Fakat söz konusu çalışma, Segovia'lı John'un tasavvur ettiği büyük konferansa doğru birinci adım niteliğindeki metin eleştirisi için bilimsel bir temel sunma yönündeki ilk teşebbüstü.

Jean Germain

Segovia'lı John'un dostlarının hepsi, ortaya koymaya çalıştığı plana Nicholas'ın gösterdiği dostane tavrı göstermedi. Plan hakkında farklı biçimlerde birbirlerinden ayrıldılar.

Yazışma arkadaşlarından, [teklife] en az sempati duyanı, Châlon piskoposu, Golden Fleece Tarikatı Şansölyesi, Jean Germain'di.[108] Bu doğrultudaki projesini tanımlarken Segovia'lı

[108] Jean Germain için bkz.: Germain'in eserlerinin değerlendirildiği G. Doutrepont, *La Littérature française è le cour des Ducs de Bourgogne*,

John, başarılı olabilme ihtimali çok zayıf olsa da, ısrarcı olacağı yönündeki kararlığını göstermişti. Jean Germain hayatını Salamancalı doktorunkinin tamamen aksi istikamette bir amaca vakfetmişti. O da Hıristiyanlığın İslam tehlikesine kayıtsız kalışından şikayetçiydi. Fakat onun çözümü yeniden barış yolunu araştırmak değildi. O, ilk Haçlı seferlerine ilişkin destanlarında dışa vurulduğu üzere, daha savaşçıl ve ruhi erdemlere bir dönüşü vazediyordu. Kısa bir süre önce Fransa kralına şu ruh hali içinde tavsiyede bulunuyordu:

> Bouillon'lu Godfrey'in, Fransa'nın Fatih Kralı Philip'in, St. Louis'in ruhunu canlandıralım. Bunu yaparsanız eğer, bütün dünya şöyle haykıracaktır: "Yaşaşın Fransa Kralı Charles, Muzaffer, yeni Davud, yeni Constantine, yeni Şarlman, şeref, ihtişam ve zafer onunla olsun; o ki unutulmasın, Tanrı'nın kendisine bahşettiği fetihleri Kutsal Katolik inancının rahatlaması için kullandı; onun onuruna, ihtişamına ve sonsuza dek yaşayacak güzel ismine." Amen.[109]

Planı; bu destan kahramanlarının ilkel erdemlerini yeniden canlandırmak, şövalyelik ve disiplinle sapkınlığın bastırılması ve inanç planındaki yanlışların düzeltilmesi suretiyle Hıristiyanlıktaki çürümeyi durdurmaktı. En küçük bir uygulama şansı bulmuş olsaydı, aslında fena bir plan değildi. Jean Germain hakkında söylenebilecek en kötü şey gerçeklerden ziyade seremoni ve sembolizmle ifade edilebilecek erdemleri arzulaması ve dünyayı bütünüyle göz ardı edip zengin bir sarayın temayüllerine dalkavukluk etmesidir. Kendisini derin bir biçimde vakfettiği yegane pratik hedef Haçlı seferiydi ve enerjisinin büyük bir bölümünü bu uzun zamandır beklenen hadiseye hükümdarların ve halkın zihnini hazırlamak için hasretmişti.

Bu nedenle, 1455 Noel'inden birkaç gün önce Segovia'lı John'dan savaşın anlamsızlığını ve İslam problemine barışçıl

---

1909. Ayrıca bkz.: Ch. Schefer, "Le discours du voyage d'oultremer au tres victorieux roi Charles VII prononce en 1452 par Jean Germain, eveque de Châlon", *Revue de l'Orient latin*, III, 1895, s. 303-342.

[109] A.g.e., s. 342.

bir çözüm bulunmasının lüzumunu anlatmayı amaçlayan kocaman bir mektup ve risale tomarı aldığında muhtemelen pek fazla sevinememişti.[110] 26 Aralık'ta verdiği cevapta Noel kutlamalarının bütün paketi okumasını engellediğini söylemektedir. Bununla beraber tatil mevsiminin şevk ve gayretiyle John Segovia'nın araştırmalarına yardım etti fakat Türklerin ilerlemelerini sürdürdüğünü ve geri püskürtülene dek bütün dünyanın kaderinin muallakta kalacağını belirtmeye kendisini mecbur hissetti. Bir başka mektubunda bu argümanı daha kavgacı bir ruhla geliştirdi.[111] Kutsal Savaş'ın Papaların kararları ve kralların uygulamalarıyla uzun zamandır kutsandığını iddia etmekteydi. Roma Kilisesi otoritesini ve kefaretlerini ona katılanlara bahşetmişti. Ahd-ı Atik tarafından ve uzun Hıristiyan kahramanlar silsilesince desteklenmişti. Yeni bir Haçlı seferi hazırlanmaktaydı ve Batı Avrupa'nın askerî gücünü zayıflatacak hiçbir şey yapılmamalıydı. Bu fiili siyasete karşı Segovia'lı John'un teklifi neydi? Barış yolu. Fakat bu denenmeden, Müslüman prenslerin buna razı edilmesi gerekmekteydi. Peki, bu nasıl yapılacaktı? İslam Peygamberi bütün doktrin tartışmalarını yasaklamıştı ve daha önceki tartışma teşebbüslerinin tarihi, bunların başarısızlığa mahkum olduğunu göstermekteydi. Hıristiyan hissiyatına ve fikriyatına bu derece zıt ve muhalif bir girişim ancak kesin bir başarı umuduyla meşru görülebilirdi. Fakat girişimin ürünlerinin az hatta hiç olmama ihtimaline rağmen beklenen zarar kesindi.

Tartışmanın zorlukları ve giriftlikleriyle değil, öncelikle Hıristiyanlığın dirlik ve düzeniyle ilgilenen dosdoğru yüksek rütbeli bir din adamı olarak Jean Germain böyle cevap verdi.

---

[110] Segovia'h John'un 18 Aralık 1455 tarihli mektubu, D. Cabanelas'ın (yukarıda, 35 nolu dipnotta) zikredilen kitabında yayınlanmıştır: s. 325-328. 26 Aralık 1455 tarihli cevap için ise bkz.: s. 329-330.

[111] Bu mektup büyük bir ihtimalle kaybolmuştur, fakat Vatikan'da (elyazması Lat. 2923, foll. 40-136) buna Segovia'lı John tarafından verilmiş hacimli bir cevap mevcuttur. Bu cevap, D. Cabanelas tarafından tahlil edilmiştir: s. 197-223.

Söylediklerinin çoğunun cevaplandırılamaz nitelikte olduğunu kabul etmeliyiz. Aynı şekilde, argümanın biraz derinine inildiğinde onunla Segovia'lı John arasında temel bir uyuşmazlık içinde oldukları iki hususun varlığını da açıkça görebiliriz. Her şeyden önce Jean Germain sadece Hıristiyanlıkla ve onun kendine ait bir kimlik duygusu içinde canlandırılması girişimiyle ilgilenmekteydi: Özellikle de, İslam ülkelerini gezip dolaşan ve oralardan Hıristiyan inancına ilişkin şüphe ve eleştirilerle dönen şu Hıristiyanlardan —sayıları gittikçe artan tüccar ve diğerlerinden— nefret ediyordu.[112] Segovia'lı John'dan farklı olarak tartışmanın bulaşmasından korkuyordu. Ayrıca Segovia'lı John'un tersine, Konsül düşüncesinin temeli olmuş olan aklı selim sahibi ve yeterince bilgili insanların uzlaşmasına itimat etmiyordu. Bilakis kendisi gibi piskoposların eğitimiyle tahkim edilmiş olan prense itimat ediyordu.[113] Çok önceleri, ilk kez Golden Fleece Tarikatının Şansölyesi olduğunda, Tarikatın kahramanı, efsanevi putperest kahraman Jason'un yerine Filistin savaşlarının Yahudi kahramanı Gideon'u koymuş ya da koymak için çaba harcamıştı. Tarikatın ismindeki "fleece" [post] ibaresinde, romansın Golden Fleece'ini değil; Hıristiyan gizemini sembolize eden Gideon'un Fleece'ini görmekteydi. Şayet Avrupa bir kez daha savaşçı ve dindar hükümdarlara sahip olabilseydi, her şey yoluna girecekti.

Aeneas Silvius

Segovia'lı John'un, itimat ve umudunu —bu itimadı tamamıyla farklı bir şekilde açıklamakla beraber— hükümdara

---

[112] Jean Germain bu hususa, 1450'de yazılmış olan *Dialogue of a Christian and a Saracen* isimli eserinin önsözünde işaret etmiştir, (Schefer, s. 303 ve Doutrepont, s. 247).

[113] Özelikle kendisine ait *Deux pans de la Tapisserie Chrétienne*'e bakınız, 1457. Şöyle anlatıyor: "la conduyte et maniere comme les loyaulx chrestiens militans, pelerins et chevalereux conquerans doivent tendre a triumpher" ["Hıristiyanlığa bağlı hacıların ve fatih şövalyelerin gösterdiği böylesi bir davranış, zafere ulaşmak zorundaydı."] Bu çalışmanın bir tasviri için bkz.: Doutrepont, s. 252.

bağlamış son yazışma arkadaşı Aeneas Silvius'tur. Ömrünün son aylarında, Segovia'lı John, Papalık heyetinin yükselen yıldızına, o dönemin en şöhretli hümanisti olan İtalyan Aeneas Silvius'a hitap etmek üzere eline kalemi aldı.[114] Bu mektup Segovia'lı John'un gösterdiği son çabaydı. Hastaydı, kalemini güçlükle tutabiliyordu, ölümü yakındı. Fakat bu işin yerine getirilmesi önemliydi. Segovia'lı John mektup arkadaşının gönlünü hoş etmeye çalıştı. Aeneas'ın Avrupa'yı, Müslümanlara karşı koymak üzere uyandırmaya çalıştığı şu Alman Kurultaylarındaki konuşmalarını övdü. Fakat onu İncil'in ikazıyla, yirmi bin adama karşı sadece on bin adamın karşılaşması konusunda uyardı. Serazenlerin, genelde, sayıca Hıristiyanlardan çok olduklarını ve daha kuvvetli bir biçimde, Mesih'in kiliseye ihsanının savaş değil, barış olduğunu hatırlattı.

Mektubun ana hatlarıyla içeriği bundan ibarettir ve Aeneas üzerinde belli bir etki yaptığını tasavvur edebiliriz. Değinilen kimi meseleler bir hümanist olarak kuşkusuz kendisine cazip gelmiş, edebi inceleme ve eleştiri açısından kendisini ilgilendirmişti. Fakat bir aksiyon adamı ve yetki sahibi bir insan olarak mektup kendisine hiçbir biçimde çekici gelmemişti. Ölüm döşeğindeki Segovia'lı John'a cevap veremedi. Fakat onun düşüncelerine pratikteki cevabı, İstanbul fatihi II. Mehmet'e 1460'da gönderdiği bir mektuptu.[115] Bu mektup edebî bakımdan harikulade bir metindir. Muhteşem dili, dünyevî hikmeti, Osmanlı'nın iktidara olan egemen tutkusuna yöneltilen ikna edici nitelikteki argümanlarda sergilenen beceri, esas meseleler üzerinde yoğunlaşma, Hıristiyanlığın akla dayalı müdafaalarının etkileyici metni bakımından bir şaheserdir. Mektupta barbar bir kişinin veya bir centilmenin yan-

---

[114] Segovia'lı John'un Aeaneas Silvius'a yazdığı mektup için bkz.: D. Cabanelas, s. 343-349 Vatikan elyazması, Lat. 2923, muhtemelen bu mektubun beraberindeki risalelerin elyazmasıdır (a.g.e., s. 232'deki dipnot).

[115] Eski edisyonların yanı sıra, mektubun G. Toffanin tarafından yapılmış yeni bir baskısı mevcuttur, Pio II, *Lettera a Maometto II*, 1953. Göndermeler bu baskıya yapılmıştır.

lış anlamasına mahal bırakacak hiçbir şey yoktur. Mektubun bütünü; güçlü bir şehirli üslubuyla ve ortaya konulan delillerin kesinliği içinde ifade edilmiş olan anlatım gücü, gayret ve basiretin bir birleşimidir. Eksik olan yegane şey samimiyettir. Mektupta yürekten konuşan bir insandan ziyade, bir taslakla konuşan bir avukat edası vardır. Fakat Avrupalı bir devlet adamının bakış açısından bu mektuptaki ikna gayretinin kayda değer olmadığını söylemek zordur.

Mektup, Gibbon'un *Decline and Fall of the Roman Empire*'ındaki Batı'ya ilişkin büyük övgüsünden önce bir benzerinin bulunmadığını sandığım Batı Hıristiyanlığının gücünün göz kamaştırıcı bir anlatımıyla başlar. Dünyadaki üstünlüğünün zirvesindeki Batı'mn gururunu muhteşem bir şekilde dışa vuran bu pasajı daha önce zikretmiştim. Avrupa'ya doğru gürleyen Türklerle ilgili durum, 1460'da çok farklı idi. Bütün bu felaketlere rağmen Pius II, üstün medeniyetin gururunu ve kendine olan güvenini anlatmasını bilmişti. Pius II, "Metin ve çetin İspanya, savaşçı Galya, kalabalık Almanya, güçlü Britanya, cesur Polonya, fıkır fıkır Macaristan, zengin, cesur ve savaş sanatında deneyimli İtalya'nın gücünü, dolayısıyla da Hıristiyan halkın gücünü bilmeyecek kadar durumumuz hakkında cahil olamazsınız"[116] diyordu. Türkler, son birkaç yılın kolay başarılarından [hareketle], Avrupa uluslarının üstesinden gelebileceklerini zannetmesinler. Ancak Pius II, henüz gerçek vazifesine başlamamıştı ve şöyle devam eder:

> Bununla birlikte, sizi zamanımızın en büyük, en güçlü ve en meşhur insanı yapabilecek olan küçük ve önemiz bir şeydir. Bunun ne olduğunu soracaksınız. Bulmak güç değildir. Uzun boylu araştırmanıza da gerek yok. Vaftiz edilebileceğiniz bir miktar su, dünyanın her yerinde bulunur. Hıristiyan ayinlerine dönün ve İncil'e inanın. Bunu yapın, dünyada sizi ihtişam ve ululukta geçecek, güç bakımından denginiz olacak hükümdar olmayacaktır. Söz veriyoruz: Sizi Greklerin ve Doğu'nun imparatoru olarak adlandıracağız. Şimdi cebren istila ettiğiniz topraklara o zaman hakkınızla sahip olacaksınız ve bütün Hıristiyanlar size saygı gösterecekler ve sizi hakimleri yapacak-

[116] Toffanin, s.110.

lardır. İslam şeriatını takip ederek muvaffak olmanız mümkün değildir. Fakat sadece Hıristiyanlığa dönün ve evrensel mutabakatla zamanınızın en büyük insanı olacakınız.[117]

"Belki de", ikna gayreti devam etmektedir, "dininizden vazgeçmeyi ve bir Hıristiyan olmayı arzu etmezsiniz. Fakat düşünün. Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında pek çok uzlaşma konuları vardır: Dünyanın yaratıcısı tek bir Tanrı; inancın gerekliliğine iman; öte dünyada mükafat ve ceza; ruhun ölümsüzlüğü; Ahd-ı Atik ve Ahd-ı Cedid'in ortak kullanımı. Bunların hepsi ortak noktalardır. Sadece Tanrı'nın mahiyeti konusunda ayrılığa düşmekteyiz."[118] Ve burada iki inanç arasındaki ihtilaf noktaları hakkında makul ve duygusal olmayan ifadelerle bir izah sunar. Bunu asil ve etkili bir üslupla tamamladıktan sonra, Hıristiyanlara karşı yapılmış birtakım suçlamalara geçer. İlk önce Kitab-ı Mukaddes'in tahrif edildiği suçlamasını ele alır. Metnin tarihi temeline dayalı olarak bu suçlamanın ne kadar ihtimal dışı olduğunu gözler önüne serer ve bunun ihtimal dışı oluşunu, metin eleştirisindeki küçük bir meseleyi II. Mehmet'in önüne getirerek izahına devam eder. Ahd-ı Atik'in eski metinleri, Muhammed (s) ve takipçilerince bilinen daha yeni metinlerden daha mı fazla tahrif edilmiştir sanki? Greklerin, Yahudilerin, Hıristiyanların metinleri Serazenlerin metinlerine karşı aynı fikirde ise, acaba hangisi doğrudur?[119] Akademik

---

[117] A.g.e., s. 113-114.

[118] 125-129. sayfaların argümanını özetledim. Siyasi argümanlardan dini olanlara geçiş; dünyanın ihtişamı ile İncil'in yoksulluğu arasındaki korkunç uçurum kadim hükümdarlar ve filozoflar örneği kullanılarak doldurulmak sayesinde, büyük bir beceriyle gerçekleştirilir. Hiçbir özet, bu emsalsiz retoriğin hakkını veremez.

[119] "Quaerimus ex te, magne princeps, si te iudice duo rationum codices afferantur, quorum alter ex altero transcriptus existat, et in eo de quo est facta transcriptio 'Sempronius mille debere talenta' scriptus est; in examplari 'duo millia'. Cui potius fidem dabis? Aut non exemplo potius quam examplari?... Rursus ex te quaerimus: quatuor inveniuntur rationum libri apud quatuor negotiatores, Seium, Gaium, Titium et Sempronium. In quo quem Sempronius producit

standartlar bakımından ileri sürdüğü argümanlar yabana atılır gibi değildir.

Ve son olarak: "Şeriatınıza karşı başka hiçbir şey olmasaydı bile, sadece bu, yani kanun koyucunuzun onun tartışılmasını yasaklaması bile onu mahkum etmek için yeterli olacaktı." [Mehmet II'nin] irfan sahibi ve hünerli bir adam olduğunu kabul ediyordu. [Onun] konumunun akılla savunulamayacağını biliyordu ve sahip olduğu imkanları doğru bir biçimde hesaplamıştı. Fakat ancak, dilin kötü bir kullanımı sayesinde, onun sistemine Şeriatın şerefli ve ulvi adını verebiliriz. "Bu sizi şaşırtır mı? O halde Şeriatın gerçek mahiyetini dinleyin. Şeriat eylem halindeki akıldır. Akla karşı olan, şeriata de karşıdır. Fakat kanun koyucunuz akıl yürütmeyi yasaklamaktadır. Bu nedenle, söyledikleri akla uygun olamayacağı gibi, bir şeriat de olamaz."[120] Dolayısıyla akla baş vurarak savunmasını neticelendirirken, Pius II, —aym zamanda Wycliffe'in de, İslam Peygamberi ile Batı Kilisesindeki Muhammedîler arasındaki benzerliğin önemli bir öğesi olarak seçtiği— şeriatındaki bu özelliği İslam'a karşı kullanmaktaydı. Fakat dış görünüşün altında yatan düş kırıklığım dile getirmiş olan Wycliffe'den farklı olarak Pius II, —Klasik ve Hıristiyan mirasın verdiği üstünlük içerisindeki— Batı'mn öz güvenini ifade etmekteydi. Çağının koşullarında, bu öz güven

---

'creditor ipse Lucii in centum talentis' scriptus invenitur; in aliis 'debitor'. Cui credes? Quid respondebis? An non tres libros uni praeferres?" (s. 158-159). ["Yüce Kral! Eğer iki kitabın muhtevası hakkında hüküm verecekseniz bu noktada kifayetsiz kalacağınızı bilmenizi isterim. Biri, ötekini aynen kopya ederek ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, birinin "Sempronius 1000 talent borçludur" diye tercüme ettiğini, diğeri "2000 talent" şeklinde tercüme eder. Neden biri, daha çok güven veriyor? Neden onların vermiş olduklarından daha çok örnek vermiyorum? Öte yandan karşılığında şunu istiyorum: Kitap Seius'u, Gaius'u, Titius'u ve Sempronius'u dört banker olarak anar. Sempronius'un "Yoksa bizzat Lucius'un 100 talentine inanır olacaklar" dediği şeyi, katipler başka bir örnekte de "verilir" şeklinde yazarlar. "Niçin inanırsın?" [Bu soruya] nasıl cevap verebilirsin ki? Üç kitabın da aynı olduğu iddiasında bulunabilir misin?"]

[120] A.g.e., s. 165-166.

çocuksu bir cesaret olarak görülmüş olsa gerektir. Sonraki gelişmelerin ışığında ise, yarı peygamberi bir kehanetti.

Bu esere olan hayranlığımı gizleyemiyorum. Bu; kökü şimdiye dek karşılaştığımız herhangi bir ikna yönteminden daha eski ve daha ilkel argümanlara, Constantine ve Clovis'i ikna etmiş olan siyasî basiret sahibi ikna yöntemi türüne kadar geri giden, bir kilise ve devlet adamının, bir hümanistin, bir dünya adamının eseridir. Constantine ve Clovis'in siyasî basiretine rehberlik etmiş olan mucizevî müdahale vaadi yerine, Aeneas Silvius mağrur ve entelektüel üslubuyla, Rönesans retoriğinin göz kamaştıran ihtişamını bir kenara bırakarak yalnızca akla ve pratik aklı selime müracaat etti. Ancak yine de başarısızdı ve belki de bunu hak etmişti.

III

Ele aldığımız konunun sonlarına yaklaşmış bulunuyoruz ve bundan böyle gözden geçirdiğimiz mücadele ve tartışmada yinelenen düşünceleri bir araya getirmekten ve geçmişe ve geleceğe son bir kez daha bakmaktan başka yapacak fazlaca bir şey yoktur. Dört bilgin ve devlet adamımızın İslam problemini ele alıp sorumluluk üstlendikleri 1450 ve 1460 arasındaki on yıllık dönemi basiret çağı olarak adlandırmıştım. Öngörü veya meseleyi ele alış şekli çelişkiliydi ve açık bir biçimde bir çok bakımdan aldatıcıydı, fakat önceki veya en azından, sonraki birkaç yüzyılın kavrayışlarından daha geniş, daha açık ve daha canlı olduğunu iddia edilebileceğimizi zannediyorum. Bu dönemin yazarları büyük bir gayretle on üçüncü yüzyılın bilgisine hakim olmuşlar ve buna, on dördüncü yüzyılın daha kapsamlı deneyimini ve öz eleştiri kapasitesini ilave etmişlerdi. Problemin karmaşıklığının tamamının farkındaydılar ve onu, cevaplandırılması gereken acil bir gerçeklik olarak telakki ediyorlardı. Dünya tarihinde İslam'a belli bir yer biçmeye yönelik devasa teşebbüslerden kaçınmışlardı. Fakat skalanın diğer ucunda, hepsi de önemsiz ve lüzumlu olmayan ayrıntıları bir tarafa bırakmaya, temel ve önemli meseleleri ele almaya kararlıydılar. Erişilmesi gereken hedef ve bu hedefe ulaşma yöntemi konusunda

büyük ölçüde görüş ayrılığı içerisindeydiler. Fakat basit, yalın, kuşatıcı ve etkili olmaya çalışıyorlardı. Daha öncekilerden ayrıldıkları yegane husus, seleflerine oranla bir ilerleme kaydetmeleriydi. Farklılıklarına karşın, rafine ve gerçek olmayan spekülasyonlardan ziyade pratik akla ve aklı selime başvurma noktasında uzlaşıyorlardı.

Birbirleriyle uğraştılar, fakat İslam'la uğraşmada başarısızlığa uğradılar. Ne Segovia'lı John ve Cusa'lı Nicholas tarafından arzu edilen Konferans, ne de Jean Germain ve Aeneas Silvius tarafından arzu edilen Haçlı seferi ve daha da kötüsü Silvius'un Sultan Mehmet II'ye yaptığı müracaatın bir geleceği vardı. Doğu cephesinde İslam'ın ilerleyişi devam ediyordu ve on altıncı yüzyılın ortasına dek durdurulamadı. Akdeniz'de İslam'ın gücü büyümeye devam etti. Suriye'deki Müslümanların İspanya'daki Mağribilerle işbirliği yapma tehlikesi varlığını yıllarca korudu. Haçlı seferi ve delile dayalı tartışma, tebliğ ve ikna aynı akıbete uğradılar. Türk tehlikesi en yüksek noktasına eriştiğinde ve İslam'ın Avrupa'yı kuşatması tehlikesi ufukta belirdiğinde Orta Çağ apokaliptik kehanet geleneğinin, dokuzuncu yüzyıl İspanya'sında Eulogius ve Paul Alvarus ve geç on ikinci yüzyıl İtalyasında Joachim de Fiore'unkilere benzer şekilde, nihaî tek bir çıkış noktası vardı. 1542'de Türkler, yaklaşık bin yıl önceki barbar istilaları sonucunda yıkılan Batı Avrupa'nın ilk büyük krallığı Macaristan'ı istila ettiler. Bu, onuncu yüzyılda Avrupa'nın doğu cephesine yeni krallıklar ilave etmiş olan yayılma hareketinin ilk tersine dönüşüydü. Fransa Kralının tepkisi Türkleri kendisine müttefik yapmak olmuştu. Almanya'nın da her an düşme tehlikesi mevcuttu.

Luther

Tam da bu noktada Luther, dönemi için dinî bir risale olarak, on üçüncü yüzyılın büyük İslam karşıtı eserlerinden birinin, Ricoldo da Montecroce'ın *Confutatio Alchoran*'ının[121]

[121] *Verlegung des Alcoran, Bruder Richardi Prediger Ordens, verdeudscht, durch D. Mar. Lu.*, Wittemberg, 1542. Luther'in Önsözü, İslam araş-

kendine has şiddetli ve öfkeli Alman üslubuyla tercümesini yapmaktaydı. Bu tercümeye bir önsöz, bir de ek bölüm ilave etti. Söz konusu önsöz ve ekte, muhtemelen farkında olmaksızın, İslam problemine ilişkin herhangi bir entelektüel ve siyasi çözüm ihtimali hakkındaki umutsuzluğa, oldukça kökleşmiş bir Orta Çağ düşünce geleneğine, güçlü bir anlatım kazandırdı. Luther Müslümanların dinlerinden döndürülemeyeceğine inanmaktaydı: Kalpleri katılaşmıştı. Kitab-ı Mukaddes'i hakir görüyorlardı. Kur'an'ın yalanlar silsilesine dört elle sarılmışlardı.[122] Jean Germain'in Haçlı Seferlerinin ihya edilmesini savunurken söylediği de buydu. Fakat, Luther'e göre, Batı kendi günahları içinde debelendiği müddetçe İslam'a karşı savaş boşunaydı: "Biz bu gibi insanlarla savaşırken Tanrı bize asla zafer bahşetmeyecektir." Luther, bir çözüm olarak savaşı reddederken, Roger Bacon, Wycliffe, Segovia'lı John ve muhtemelen on üçüncü yüzyıldan beri aklı başında insanların çoğu ile birlikteydi. Fakat onlardan ve dokuzuncu yüzyıldan beri Batı'daki herhangi birisinden farklı olarak, Hıristiyanlığın İslam tarafından kuşatılması ihtimalinin gerçekleşmesini sabırsızlıkla bekliyordu. Böylesi bir kuşatmayla karşılaşabilecek Hıristiyanların inancını güçlendirmek için yazdı. Türklerin ve Serazenlerin yüzlerce yıllık başarıları;

---

tırmalarının düşük seviyesine ve önceki yüzyılların çalışmalarının kısa ömürlü tesirine ilişkin ilginç gelebilecek çeşitli açıklamalar içermektedir. Ricoldo'nun eserini uzun zaman önce okuduğunu, fakat bu tür saçmalıklara inanabilecek insanların olabileceği iddialarına itibar etmediğini belirtmektedir. Bunu sadece Papalığın saçma fantezilerinde bir başkası olarak değerlendirmişti. Kur'an'ı okumak istedi, fakat Latince tercüme bulamadı. 1542'nin günah çıkarma Salı'sında eline bir tercüme ulaştı ve Ricoldo'nun doğru söylediğine inandı. Bunun üzerine Ricoldo'nun eserini Almanca'ya tercüme etti.

[122] "Denn es bezeuget auch dieser Richard, das die Mahometischen nicht zu bekeren sint, aus der Ursache, sie sind so hart verstockt, das sie fast alle unsers Glaubens Artickel spotten und hönisch verlachen, als werens Nerische, von unmüglichen dingen gewesche" ["Çünkü Richard da göstermektedir ki Müslümanlar Hıristiyanlığa irtitad ettirilemez; zira fazlaca dik kafalıdırlar ve dindaşlarımızın eserleriyle alay eder, onları küçümserler."] (cilt B).

onların Tanrı'nın tarafında olduklarını ya da O'nun himayesine mazhar olduklarını göstermemekteydi: Onlar, sadece dünyanın baştan sona Mesih'in kanıyla sulanması gerektiği şeklindeki kehaneti gerçekleştiriyorlardı. Dolayısıyla, Luther'e göre, Tanrı'nm gazabının geldiği insanlar olarak Türkler ve Serazenler istediklerini yapabilirlerdi. Yeter ki, Hıristiyanlar Tanrı'nın lütuf ve rahmetine, O'nun sözüne ve ayinlerine sadakatte sabit kalsınlar.[123] Luther sanki uzun geceden önceki Hıristiyanlığın alacakaranlığında olan bir insan gibi yazıyordu ve istikbale bakarken İslam peygamberi ve takipçilerinin gerçek Deccal olup olmadığını soruyordu. Tıpkı Joachim da Fiore gibi, onun da cevabı 'Hayır'dı. İslam bu görkemli rol için fazlaca hantal ve akıldışıydı: Hakikî ve nihaî, fevkalade zeki, hain ve hilekar Deccal kiliseden çıkacaktı. Bu Papa'nın kendisinden başkası değildi.[124] Bu aynı zamanda Joachim ve geç Orta Çağ apokaliptiklerin çoğunun [sunduğu] resimdi. Luther'le birlikte, bu resme onun kendine özgü teolojik kini eklendi. Luther'e ve onlara göre, Hıristiyanlık bir dış ve daha da korkunç olan bir iç düşmanın ağına düşmüştü. Dış düşmana karşı başarılı olmak için önce iç düşmanı saf dışı etmek

---

[123] "Also müssen wir die Turcken Sarracenen mit irem Mahomet lassen faren, als uber die der zorn Gottes, bis ans ende komen ist (wie S. Paulus von den Iüden sagt). Und dencken wie wir erhalten werden und bey Gottes gnaden bleiben mügen, damit wir nicht mit dem Mahmet verdampt werden" ["Artık Türkleri ve Muhammedîleri, St. Paul'ün de dediği gibi, kıyamete kadar Tanrının gazabıyla baş başa bırakmamız lazım. Muhammet (s) yüzünden mahkum edilmememiz için, nasıl kazanacağımızı ve Tanrının lütuf ve keremine nasıl nail olacağımızı düşünmemiz gerek."] (Cilt Aiiii^{v}).

[124] "Und ich halt der Mahmet nicht fur den Endechrist. Er machts zu grob.... Aber der Bapst bey uns ist der rechte Endechrist, der hat den hohen, subtilem, schönen gleissenden Teuffel. Der sitzt inwending in der Christenheit." ["...Ben, Muhammed (s)'i Hıristiyanlık için bir tehlike olarak görmüyorum. Fakat Hıristiyanlık için esas tehlike, güzel ve alımlı bir şekilde parlayan bir şeytana sahip Papa'dır. [Zira] o Hıristiyanlığın tâ içindedir."] (cilt X).

gerekiyordu.[125] O an gelene dek, ıstırap çekmekten başka çıkış yolu yoktu. Wycliffe de bunları söylüyordu.[126]

O halde, bu noktada, ikna yöntemi ya da güç aracılığıyla dış düşmanlarının üstesinden gelecek organik bir birlik olarak Hıristiyanlık fikrinin, entelektüel bakımdan nihaî çözülüşüne ulaşmış oluyoruz. Pratikte gerçekleşmekte olan, elbette, ne Luther tarafından öngörülen çözülüş, ne de pek çok başka kimsenin tasarladığı ve bu uğurda gayret harcadığı türden bir zaferdi. Bir noktaya kadar, İslam'la ilgili planları hiçbir sonuç vermemişti; fakat uzun mücadele süreci içerisinde meseleyi algılama bakımından elde ettikleri zihnî alışkanlıkları, çıkış yolunu bir başka yerde bulmuştu. Hiçbir yerde, ilk öncülerinden birinin Segovia'lı John olduğu Salamancalı doktorlarınkinden daha verimli değildi. Düşüncelerini Müslümanlardan [Amerikan] Yerliler[in]e çevirdiler ve rasyonel ılımlılaştırmanın aynı ruhuyla, imparatorluğun yönünün batıya doğru olduğu yeni çağın meselelerini çözmede takip edilecek ilkeleri araştırmaya giriştiler. İslam problemi, ne kadar soylu olursa olsun düşüncelerle ve tasarılarla değil, bu döneme kadar hiç çözülmediği biçimde olayların

---

[125] "Sollen wir nu gluck haben wider den Mahmet, den eusserlichen Feind der Christenheit, so werden wir zuvor müssen dem inwendigen Feinde, den Endechrist, mit seinem Teuffel absagen, durch rechtschaffene Busse ..." ["Hıristiyanlığın dış düşmanı olan Muhammet (s) bizim için sorun değildir; biz adil cezalarla iç düşmanlarımızı bertaraf etmeliyiz."] (Cilt Xiii).

[126] Wycliffe gibi Luther de tipik Orta Çağ eserlerinde Batı'nın İslamlaşmasını fark etti: "Und zwar ists nicht viel besser bey uns Christen auch gangen. Denn da sind so viel Lugen in unsern Alcoranen, Descretalen, Lugunden, Summen und unzelichen Bechern, da doch niemand weis woher sie komen, wenn sie angefangen, wer die Meister seinen" ["Gerçek şu ki, biz Hıristiyanlarda durum pek iyi gitmemektedir. Çünkü bizim *Alcoranen, Descretalen, Lugunden, Summen* ve *Becher*'lerimizde pek çok sahtekarlık var. Bunlar açığa çıktığında, o [sahtekarlık]ların nereden geldiklerini ve faillerini kimse bilmiyor."] (cilt V) "non potest omnium ratio reddi"["akıl her şeyi bilemez"] (cilt V[v]) bahanesi ile araştırmayı ret ederken de Orta Çağ kilisesi İslam'a olan benzerliğini sergilemişti.

akışıyla çözüldü. Bunca entelektüel gayretin pratik sonucu fevkalade zayıf ve yetersizdi. Bununla beraber Avrupa tecrübesinin tarihinde bir bölüm olarak kayda değer bir yere sahip oldu. Bizi Bede ve Karolenj bilginlerinin Kitab-ı Mukaddes yorumlarından alıp, erken on ikinci yüzyılın karşı konulmaz muhayyilevî yaratmalarına götürdü. On üçüncü yüzyılın cesur ve ümitvar spekülasyonlarına yükselip, on beşinci yüzyılın metin eleştirilerinin katı zeminine indik. İnsanların zihinlerini, içinde yaşadıkları zamandan tarihsel yeniden inşalara ve güçlü ve korku uyandırıcı apokaliptik öngörülere döndürmede Kitab-ı Mukaddes'in çeşitli tesirlerini idrak ettik. Devasa bir ölçekte öngörülemez insan hareketlerinin ve Toledo ve başka yerlerdeki mütercimlerin göze çarpmayan gayretlerinin İslam probleminin bütün boyutunu nasıl değiştirdiğini gördük. Ve daha sonra dünya hadiselerindeki yeni bir dönüşün tesiri altında aniden ortaya çıkan ve unutulan büyük düşünce sistemleriyle karşılaştık.

Bizim için en aşikar olan nokta, bu düşünce sistemlerinden herhangi birinin açıklamaya giriştikleri fenomenin nihaî, tatmin edici bir açıklamasını sunmadaki başarısızlıklarıdır. Bundan daha az aşikar olan husus ise, pratik gelişmelerin gidişatını tayin edici nitelikli bir etkileme konusundaki yetersizlikleridir. Hadiselerin fiilî seyri pek çok zeki gözlemcinin öngördüğü denli ne iyi, ne de kötü yönde gerçekleşmez. Belki de kayda değer olan, en kötüsü emin bir biçimde öngörüldüğünde daha iyisinin ya da en iyi öngörülerin emin biçimde mutlu bir sonu beklediğinde daha kötüsünün hiçbir zaman gerçekleşmediğidir. Herhangi bir ilerleme olmuş mudur? Kanaatimi söylemem gerekirse, "olmuştur" diyebilirim. Problemin çözümü inatçı biçimde gözlerden gizli kalmış olsa bile, problemin ifadesi daha karmaşık, daha rasyonel ve gözden geçirdiğimiz üç tartışma aşamasının her birindeki tecrübeyle daha fazla ilintili hale gelmiştir. Orta Çağ'da İslam problemi üzerinde çalışmış olan bilginler araştırdıkları ve arzu ettikleri çözümü bulamadılar, fakat diğer insanlarda ve başka sahalarda yine de başarı şansına sahip olabilecek zihnî alışkanlıklar ve kavrayış güçleri geliştirdiler.

DİZİN

Abbasi, 67
Acre, 66
Adriyatik, 86
Aeneas Silvius, *bkz.:* Pius II
Afrika, 38
Ahd-ı Atik, 15, 26, 101, 102
Ahd-ı Cedid, 15, 101
Akıl, 33, 73, 103
Akka, 71, 72, 74, 75
Albano Piskoposu, 51
Alfred Marshall, 59
Almanya, 21, 43, 101, 105
Altın Çağ, 22
Alvarus, Paul 28, 29, 31, 33, 34, 105
Angelomus, 26
Antikite, 14
Aquinas, St. Thomas, 60
Aragon, 79
Arap Edebiyatı, 29
Arapça, 29, 60, 75, 90
Araplar, 21
Aristo, 19, 20, 63, 83 ~'nun *Metafizik*'i, 20
Aşayi Rabbani Ayini, 84
Augustin, 28, 58
Aurillac, 19
Averroés et l'Averroïsme, 11
Avignon, 75, 82
Bacon, Roger, 57, 61-69, 75, 76, 91, 92
Bağdat, 19, 52, 53, 67, 72
Basel Konsülü, 87, 88
Batlamyus, 20 ~'un *Almagest*'i, 20
Beauvais Vincent, 81
Bede, 24, 25, 27, 40, 49, 108
Bedenlenme, 73
Benedikten, 79
Bizans, 21, 32, 38
Boethius, 19
Boldon'lu Uthred, 79
Bologna, 75
Bouillon'lu Godfrey, 96
Britanya, 36, 101
Budistler, 55, 56
Budizm, 54
Buhara, 19; ~ Sultanı, 20
Burchard, 67
Carlyle, 13
Cehalet Çağı, 22
Cengiz Han, 53
Cennet, 59
Clairvaux'lı Bernard, 45

Clement IV, Papa, 57
Cusa'lı Nicholas, 87
Çin, 69
Dante, 60; ~'nin *İlahi Komedya*'sı, 60; ~'nin *Monarchia*'sı, 77
Deccal, 30, 32-34, 39, 47, 65, 107
Dimyat, 51
Diyalektik, 19, 55, 56
Dominiken tarikatı, 66
Doughty, 13
Dr. Johnson, 13, 14
el-Kindi, 58
Emir III. Abdurrahman, 31
Ermenistan, 68, 94
Ernest Renan, 11
Eski Ahid, 43
Euclid, 20; ~'in *Geometri*'si, 20
Eulogius, 29, 33, 34, 105
Eyyüb Kitabı, 31
Farabi, 16, 58
Filistin, 34, 47, 74, 99
Fransa, 35, 38, 42, 43, 96, 105
Frederick II, 78
Gascoigne, 86
Gerbert, 18, 19, 20, 58
Gibbon, 21, 100
Glaber, 35
Golden Fleece Tarikatı, 87, 96
Grek, 15, 17, 19, 20, 25, 30, 45, 58, 82, 87, 88
Grek düşüncesi, 18
Grekçe, 75
Guibert, 37, 38
Gürcü, 53
Hacer, 24, 25, 27
Hindistan, 21, 67, 77, 78, 82
Hint, 20, ~aritmetiği, 20
History of Charlemagne, 42
Horace, 28
Hugues I Capet, 18
I. Haçlı Seferi, 34
Iaselick, 68
II. Mehmet, 100, 102, 104
Innocent III, 48
Innocent IV, 53
Isidore, 24, 26
Islam and the West: The Making of an Image, 9
İbn Rüşd, 16, 60, 61, 76, 77, 81
İbn Sina, 16, 18-20, 58, 59, 61
İbrahim, 24
İbranice, 75
İncil, 29, 34, 35, 56, 64, 84, 99, 101, 102
İngiltere, 42, 43, 57
İran, 20, 52, 73
İsfahan, 19
İshak, 25
İskenderiye, 94
İslam Peygamberi, 33, 107
İsmail, 25, 35
İspanya, 21, 26, 27, 29, 33, 35, 38, 43, 47, 48, 90, 101, 104
İspanyol Düşüncesi, 27
İstanbul, 4, 87, 100
İtalya, 101
Jan Huss, 88
Jean Germain, 88, 96
Joachim, 33, 46, 47, 48, 105, 107
Juvenal, 28
Kahire, 43, 52, 94
Kalmuklar, 21
Karakurum, 58

Karl Marx, 59
Karolenj, 26, 32-34, 40, 108
Katolik, 31, 47, 52, 53, 69, 96
Keşişler, 28
Ketton'lu Robert, 44
Keynes, 59
Kilikya, 68
Kilise Babaları, 18, 63
Kitab-ı Mukaddes, 22-24, 26, 29, 30-32, 35, 40, 54, 66, 71, 82, 102, 106, 108
Knowles, 79
Kordoba, 27, 28, 31
Kral Arthur, 36
Kral Davud, 52
Kral Philip, 96
Kur'an, 27-28, 31, 33, 35, 44-46, 65, 74, 81, 89-91, 95, 105, 106
Kutsal Topraklar, 47
Latin, 17, 23, 28, 33, 37, 39, 46, 58, 63, 65, 67, 82, 87, 88, 96
Latin İbn Rüştçülüğü, 59
Latin İbn Sinacılığı, 59
Latince, 58
Lenin, 59
Lizbon, 79
Louis IX, 53
Luther, 105, 107
Macar, 23
Macaristan, 86, 101
Manastır, 19, 68
Mandeville, 78
Manici, 23, ~lik, 45
Marco Polo, 78
Maruniler, 68
Matta İncili, 34
Meister Eckhardt, 77
Messina, 47
Meteorology, 83
Mezhep, 17
Moğol imparatorluğu, 69
Moğollar, 49, 50, 63, 77
Muhammed (s), 21, 31, 38
Muvahhidler, 47
Nasturî Hıristiyanlar, 69
Nasturi Hıristiyanlığı, 54
Nasturiler, 54, 56, 68, 71, 82
Navarre, 28, 32, 33
Nil, 53
Norman Daniel, 9
Opus Maius, 61
Orta Çağ, 14-16, 18, 20, 22-24, 34, 35, 42, 46, 48, 49, 57, 61, 69, 72, 76, 80, 85, 105-107, 109
Ortodoks, 15
Otto III, 18
Oxford, 9, 48, 57, 75, 79, 85
Oxford Üniversitesi, 79, 81
Özbekistan, 20
Özbekler, 21
Padua'h Marsilius, 76
Paris, 57, 60, 75, 78, 92
Paris Üniversitesi, 59
Paschasius Radbertus, 34
Pelagius, 51
Petrus Alfonsi, 42
Piano Carpini'li John, 53
Pius II, 87-88, 101, 103
Plato, 39
Poitiers, 24
Porphyrius, 19, 20, ~'un *Giriş*'i, 20
Pseudo-Turpin, 42
Putperest, 41, 42, 99
Rahip John, 52

Ranulf Higden, 81
Raymond Lull, 71-72
Reeves, 47, 48
Renan, 11, 59, 77
Rheims, 19
Ricoldo da Montecroce, 72, ~'ın *Confutatio Alchoran*'ı, 105
Roger Bacon, 57, 58, 61, 76, 80, 91, 106
Roma, 18, 28, 30, 31, 36, 47, 68, 82, 98
Romans, 29, 36, 42, 99
Rönesans, 103
Rubroek'lu William, 53, 78
S. M. Stern, 9
Salamanca, 75, 88
Sare, 25, 26
Savoy, 90
Sayda, 74
Segovia'lı John, 87
Selahaddin Eyyubi, 47
Serazen, 42, 67, 75
Serazenler, 21, 24-26, 35, 39, 42, 67, 85, 106
Sevilla'lı Isidore, 27
Sicilya Krallığı, 79
Simon Simeonis, 74
Slav, 23, 28
Spiritüel Fransiskenler, 77
St. Louis, 96
St. Thomas, 77
Süryanice, 76
Şarlman, 36
Şeriat, 83, 103
Tanrı Devleti, 28
Tatarlar, 68, 71
Tekvin, 24, 26
Teslis, 15, 39
Thomas Gascoigne, 85
Timurlenk, 22
Tir, 74
Toledo, 29, 58, 108
Trier Başpiskosu, 51
Tripoli, 74
Tripoli'li William, 66
Türkistan Kürtleri, 72
Türkler, 67, 86, 101, 105, 106
Türkmenistan, 20
Verona'lı Jacopo, 74
Viking, 23
Vincent, 28
Virgil, 28, 36
Viyana Konsülü, 75, 76, 90
Walzer, 9, 18
William Ockham, 77
Wycliffe, John, 80-86, 92, 103, 106, 107
Yahudi, 14, 15, 42, 95, 99
Yahya ed-Dımeşkî, 45
Yakubiler, 68
Yuhanna, 31, 48
Yunanistan, 94
Zaragoza, 28

Richard W. Southern

Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı

Türkçesi:
Ahmet Aydoğan

Evren tasarımları, düşünsel çerçeveler, ya da ötekine dair üretilen bilgiler, tarihsel anların ve toplumsal bağlamların sunduğu çerçeveler dolayımında kayıtlanırlar. Gerçekliğin imaja dönüşme süreci farklı tarihsel koşullarda, değişik toplumsallıkların gün yüzüne çıkmasına neden olur. Bu süreçte gerçeklik, ya doğrudan ya da kırılarak muhatabına ulaşır. Batılı *epistemen*in İslam algısı özelinde bu işleyiş özellikle geçerlidir. İslam, Batı düşünce geleneği içerisinde değişen zamanlarda farklı yönleriyle ele alınmıştır.

Orta Çağ düşünce tarihçisi R.W. Southern'in bu çalışması, İslam'ın hakim bir konumun sahibi olduğu ve düşünsel üretimin geçerliliğini kontrol etme erkini elinde bulundurduğu bir dönemde, Batılı zihnin İslam imgelemini resmetmeye çalışmaktadır. Southern'in çalışması, aynı zamanda Aydınlanma felsefesindeki ya da ondokuzuncu yüzyıl oryantalist yazınındaki İslam tasarımı ile daha öncekiler arasında bir karşılaştırma yapma olanağı da sunmaktadır.



yöneliş

Şarkiyatçılık: 2

ISBN 975-6910-21-6

9 789756 910214