İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi

W. Montgomery Watt



Çeviren: Ümit Hüsrev Yolsal

BilgeSu

İSLAM'IN ORTAÇAĞ AVRUPASI ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

W. Montgomery Watt

Çeviri
Ümit Hüsrev Yolsal

BilgeSu
Ankara 2013

İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi
W. Montgomery Watt

Çeviri
Ümit Hüsrev Yolsal

ISBN 978–9944–795-49-4

W. Montgomery Watt
The Influence of Islam on Medieval Europe

© W. Montgomery Watt - 1972
Edinburgh University Press
© BilgeSu Yayıncılık
Yayıncı Sertifikası: 19366

1. Baskı, 2013 (1.000 adet)
Tarih: 1

Ataç 2 Sok. 65/1
Kızılay-Ankara
Tel : 312. 425 93 76
Faks : 312. 425 93 77
e-mail: bilgesu@bilgesuyayincilik.com.tr

Kapak
Ali İmren

Dizgi
Turgut Kaya

Baskı
Ankamat Matbaacılık
Tel: 312. 394 54 94
Sertifika no: 13256

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Bir
İslam'ın Avrupa'daki Mevcudiyeti 9

İki
Ticaret ve Teknoloji 31

Üç
Arapların Bilimdeki ve Felsefedeki Başarıları 53

Dört
Yeniden Fetih ve Haçlı Seferleri 73

Beş
Avrupa'da Bilim ve Felsefe 91

Altı
İslam ve Avrupa'nın Kendilik Bilinci 109

Ek [Arapçadan türetilen İngilizce sözcükler listesi] 127

Dizin 137

ÖNSÖZ

İslam araştırmaları dizisi, eğitimli okuyucuya alışılmış popüler kitaplarda bulabileceğinden daha fazlasını sunmak amacıyla yaklaşık on yıl önce başlatıldı. Genel düşünce, her bir ürünün, yalnızca bilinenlerin ve genel olarak kabul edilenlerin bir özetini sunarak değil, halen akademik çevrelerde tartışma konusu olan noktalara işaret ederek İslam Çalışmalarının kapladığı geniş alanın belirli bir kısmını araştırmasıydı. Araştırmasını daha da derinleştirmek isteyen okura rehberlik etmesi için kaynakçanın açıklamalı dipnot biçiminde verilmesi tercih edildi. Dizi umduğumuzdan yavaş ilerlediyse de, şimdiye kadar basılan kitaplara verilen tepkiler değerlendirildiğinde, genel amaca hayli ulaşılmış gibi görünüyor. Diziye dahil etmemiz gerektiğini düşündüğümüz bütün kitapları dahil edemedik, ama ilk başta düşünmediklerimizi de ekledik.

Elinizdeki kitap ikinci kategoriye giriyor. Aralık 1970'de misafir profesör olarak bir dizi konferans vermek için College de France'a davet edildiğimde, İslam'ın Avrupa üzerindeki etkisi konusunu seçmeme çeşitli olaylar vesile oldu. Bu tür konferanslar, kendi başlarına özel bir alanın araştırılması oldukları için, Fransızca hazırlanan metni olduğu gibi İngilizceye aktarmak uygun değilmiş gibi görünmedi. Bununla birlikte metne dizinin amacına uygun olarak İslam üzerine ayrıntılı bir kaynakça içeren dipnotlar ve bazı ek malzemeler eklendi. Kullandığım başlıca kitapları belirttiysem de, Avrupa için aynı ölçüde kapsamlı bir kaynakça sunmaya girişmedim. Konferansların ve dipnotların Fransızca metni, ilk iki konferans XXXIX. sayıda (1971) olmak üzere *Revue des Études Islamiques*'de yayımlanacak.

M. Henri Laoust'a ve College de France'ın yönetim kuruluna, bana orada konferans verme ayrıcalığını tanıyan davetlerinden dolayı son derece minnettarım. Ayrıca Paris'teyken bana gösterdikleri yakınlıktan dolayı M. Laoust'a ve başta M. ve

Bayan Sourdel ve Bayan Beldiceanu olmak üzere çalışma arkadaşlarına bu teşekkür etme fırsatını değerlendirmeliyim. Cambridge'den Profesör Geoffery Barraclough'a ve Edinburgh'dan Gordon Donaldson'a, benzer bir konudaki daha eski bir makaleyi okuyup yorumladıkları için teşekkür borçlu olsam da, elbette onlar dile getirdiğim düşüncelerden sorumlu değiller. Mlle Marie-Thérèse d'Alverny, büyük bir nezaketle beşinci konferansın metnini okuyup birtakım hatalar yapmamın önüne geçti.

Harf çevirisi gerektiğinde, dizinin diğer kitaplarında kullanılan sistemi takip ettiysem de, olabildiğince, adların Avrupalılaştırılmış biçimlerini kullandım.

W. Montgomery Watt

Bir
İSLAM'IN AVRUPA'DAKİ MEVCUDİYETİ

Amaç

İslam dünyasının ortaçağ Avrupası'nı etkilediği çeşitli biçimler, düşünürlerce araştırıldı ve bu araştırmaların sonuçları birçok bilimsel kitap ve makalede yer aldı. Bununla beraber, bu İslami etkiye kendi bütünlüğü içinde bakma ve bunun Avrupa'ya katkısının ve Avrupa'nın ona yanıtının önemini değerlendirme girişiminde neredeyse hiç bulunulmadı.[1] Dolayısıyla bu konferans-

---

[1] İslam üzerine genel kaynak kitaplar arasında bu konferanslar bağlamında en önemli olanları *The Encyclopaedia of Islam, Abstracta Islamica* ve J. D. Pearson'ın *Index Islamicus*'udur. *Encyclopaedia*'nın birinci baskısı (dört cilt ve ek, Leiden, 1931-1942) halen alfabetik olarak tamamlanmamıştır. İkinci baskının (Leiden ve Londra, 1960-) yazımı yarı yarıya tamamlanmıştır ve EI² diye alıntılanmaktadır. *Encyclopaedia*'nın madde başlıkları (birkaç istisnayla birlikte) Arapçadır ve dolayısıyla Müslüman İspanya konusu "(al-) Andalus" maddesinde ele alınmaktadır. *Abstracta Islamica*, Paris'te yayımlanan *Revue des Études Islamiques*'in yıllık eki olarak çıkmaktadır. İlk *série*, *Revue*'yle birlikte 1927 yılında çıktı. *Abstracta* İslam hakkmdaki kitapların ve makalelerin sınıflandırılmış bir listesidir ve bazen yayınların içerikleri hakkında kısa bilgiler vermektedir. Göndermeler 1963 yılında uygulamaya konan yeni sımflandırmaya göre verilecektir. İslam konusunda 1906-1955 yılları arasında yayımlanan bütün makaleleri listeleyen Pearson'ın *Index Islamicus*'u (Cambridge, 1958) geniş bir dergi yelpazesini içermekteydi. Beş yıllık aralarla ekler olarak yayımlanmaya devam etmektedir. İlk ciltte ve eklerde aynı makale sınıflandırması kullamlmaktadır. Jean Sauvaget'in *Introduction a l'histoire de l'Orient musulman* (ikinci baskı, Paris, 1961) adlı kitabının son iki bölümünde (s. 221-237, krş. İngilizce gözden geçirilmiş baskı) kısa bir kaynakça bulunmaktadır.

Konferansların genel konusu, çeşitli kitaplarda en azmdan kısmen ele alınmaktadır. Sir Thomas Arnold ve Alfred Guillaume'nin editörlüğünü yaptıkları *Legacy of Islam* adlı kitap, İslaın'ın etkisinin çeşitli boyutları üzerine çok sayıda ınakale içermektedir. Kitabın yeni ve ta-

lar dizisinin amacı, bu etkiye ve ona verilen tepkiye ilişkin kapsamlı bir görüş ortaya koymaktır. Bu görüşün, bir ortaçağ Avrupa tarihçisinin bakış açısından değil, ama İslamcı bir bakış açısından ortaya konacağını en başından belirtmem gerekiyor. Öncelikle bu, Avrupa tarihi konusunda yeterliliği olmayan bir amatör olarak konuşacağım ve bundan dolayı da konumun bu alanındaki herhangi bir hataya hoşgörü gösterilmesini istemek zorunda olduğum anlamına gelmektedir. Ayrıca bakış açımın bir Avrupa tarihçisininkinden farklı olacağı anlamına da gelmektedir. Müslümanları Avrupa'ya saldıran sıradan saldırganlar olarak düşünmeyeceğim. Müslümanları daha ziyade yararları yanındaki bölgeye taşan, başarılarıyla yeryüzünün büyük bölümü üzerinde itibar sahibi olan bir uygarlığın temsilcileri olarak düşüneceğim. Bütün bu nedenlerden dolayı yalnızca Batı Avrupa ya da Latin Hıristiyanlık dünyası üzerinde yoğunlaşacağım.

İslam'ın Avrupa üzerindeki etkisini konu alan bir çalışma, Hıristiyanların ve Müslümanların, Avrupalıların ve Arapların

---

mamen yeniden yazılmış bir baskısı Edumund Bosworth'un editörlüğünde yeniden hazırlanıyor. İki cilt olan *Voccidente e l'Islam nell alto medioevo* (Spoleto, 1965) adlı kitap, 1964 yılında Spoleto'da Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo'nun himayesinde düzenlenen bir kongrenin bildirilerini ve tartışmalarını içermektedir. Sigrid Hunke'nin *Allahs Sonne über dem Abendland; unser arabisches Erbe* (Stuttgart, 1960) adlı kitabı halka yönelik yazılmıştır ve özellikle Almanca çalışmalar olmak üzere içerdiği geniş kaynakçanın gösterdiği gibi geniş bir bilgi birikimine dayanmaktadır. Ne var ki Hunke'nin konuya ilişkin keskin duyguları onun belirli konularda oldukça yanlı bir açıklama vermesine neden olmaktadır. Sir Hamilton Gibb'in "The Influence of Islamic Culture on medieval Europe" *(Bulletin of John Rylands Library,* xxxviii [1955], 82-98) üzerine konferansı yararlı düşünceler barındırmaktadır. Başvurulan başka kaynaklar arasında şunlar bulunmaktadır: Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture* (Londra, 1950); Samuel C. Chew, *The Crescent and the Rose: Islam and England during the Renaissance* (Oxford, 1937); Stanwood Cobb, *Islamic Contributions to Civilization* (Washington, 1963); A. Malvezzi, *L'islamismo e la cultura europea,* (Floransa, 1956).

'tek dünya'da birbirleriyle giderek daha fazla ilişkiye girdikleri günümüzle özellikle ilgilidir. Ortaçağ Hıristiyan yazarlarının yarattıkları, birçok bakımdan iftira niteliğinde olan bir İslam imgesi bir süre için kabul gördüyse de, düşünürlerin son yüzyıldaki çabaları sayesinde batılıların zihinlerinde artık daha nesnel bir resim biçimleniyor. Gelgelelim İslam'a kültürel borcumuz konusunda biz Avrupalıların kör bir noktası var. Araplarla ve Müslümanlarla iyi ilişkiler adına bütün borcumuzu kabul etmemiz gerekmektedir. Bu borcun üzerini örtemeye çalışmak ve onu inkar etmek yersiz bir gururun işaretidir.

Müslümanların İspanya'yı İstilası[2]

İslam'ın Avrupa'yı kültürel olarak etkilemesi, genelde Müslümanların İspanya'yı ve Sicilya'yı işgal etmelerinden sonra ol-

---

[2] Évariste Lévi-Provençal'ın üç ciltlik *Histoire de l'Espagne musulmane* (Paris, 1950-1953) adlı çalışmasında Müslüman İspanya'nın ilk zamanları hakkında bildik bir açıklama bulunmaktadır. Bu kitap Bernhardt Dozy'nin *Histoire des musulmans d'Espagne, 711-1110* çalışmasının (Leiden, 1861; İngilizce çevirisi, *Spanish Islam*, Londra, 1913) ve ayrıca Lévi-Provençal'ın bu kitabın kendi baskısının (Paris, 1932) yerini almaktadır. Ne yazık ki Lévi-Provençal yapıtını 1031 yılının ötesine geçiremeden öldü. Çeşitli düşünürler bu dönemin belirli boyutları üzerine araştırmalar yürütmekteyseler de, 1031 yılının sonrasını ayrıntılı biçimle kapsayan tek bir çalışma yoktur. Lévi-Provençal Dozy'yi gözden geçirirken 11. yüzyılı ele aldı, ama kendi açıklamasını yazacak kadar yaşamış olsaydı yaklaşımını muhtemelen büyük ölçüde değiştirebilirdi. Muvahhid dönemi, Ambrosio Huici Miranda'nın *Historia politica del imperio almohade* (Tetuan, 1956-1957) adlı yapıtında ayrıntılarıyla kapsanmaktadır. Dönemin kısa bir incelemesi, Watt ve Cachia'nın ayrıntılı bir kaynakçanın bulunduğu *A History of Islamic Spain* (Edinburgh, 1965) adlı yapıtlarında verilmektedir. Gönderme, Philip Hitti'nin *History of the Arabs* (yedinci baskı, Londra, 1961) adlı yapıtının IV. Kısım'ına da yapılabilirdi. Henri Terrasse, *Islam d' Espagne, une rencontre de l' Orient et de l' Occident*'de (Paris, 1958) Müslüman İspanya'nın önemi üzerine değerli bir yorum sunarken, sanat ve mimari

du. Askeri çarpışmanın başlaması, yaklaşık 400 kişilik bir Müslüman grubunun Kuzey Afrika'dan İspanya'nın en güney ucuna geçtikleri 710 yılının Temmuz ayına tarihlenebilir. Bu grup, en fazlasıyla bir keşif gücü olsa da, getirdiği bilgiler cesaretlendiriciydi ve ertesi yıl (711) ciddi ve başarılı bir istila girişimi gerçekleştirildi. İstila ordusu, kısa bir süre sonra 5000 yedeğin desteklediği 7000 kişiden oluşmaktaydı ama o denli etkiliydi ki 711 yılının Temmuz ayında Vizigot kralı Roderick'i kesin bir yenilgiye uğratarak krallığının yönetim merkezini yıktı. Birtakım yerel direnişler dışında, Müslümanlara başka direniş söz konusu olmadı. 715 yılı itibariyle Müslümanlar ya İspanya'nın belli başlı bütün kentlerini işgal etmişler ya da (birkaç durumda) yerel hükümdarlarla anlaşmaya varmışlardı. Fransa'nm güneyindeki Narbonne kenti ve çevresi de, Vizigot Krallığının bir parçası olduğundan, işgal edilen yerler arasmdaydı. İspanya, Arap İmparatorluğunun bir eyaleti biçimde örgütlendi ve yöneticisi genelde doğrudan Şam'daki halifeye değil, ama Tunus'taki Kayrevan'da üslenen Kuzey Afrika yöneticisine karşı sorumluydu. Ülke Arap yönetimi altında genelde huzur ve barış içindeydi. Ne var ki arada sırada farklı Müslüman gruplar arasında çatışmalar söz konusu oluyordu.

750 yılında İslam İmparatorluğunun denetimi, başkenti Şam olan Emevi hanedanlığından, başkentlerini yeni kentleri Bağdat'a taşıyan Abbasilere geçti. Güçleri imparatorluğun doğu bölgesi merkezli olduğu için Abbasiler batı eyaletlerinde kendilerini kabul ettirmekte zorluk çektiler. Abbasilerin özel görev-

---

konusundaki uzman bilgisini kullanmaktadır. Lévi-Provençal'ın Müslüman İspanya'ya ilişkin genel düşünceleri, ilki 1938 yılmda verilen ve *La civilisation arabe en Espagne, vue générale* (yeni baskı, Paris, 1948) adıyla kitap olarak basılan üç konferansında bulunmaktadır. Ayrıca bakınız: *Encyclopaedia of Islam*, kişiler, hanedanlıklar ve kentler üzerine "(al-) Andalus" maddesi; *Abstracta Islamica*, I A, 7 "L'Occident musluman jusqu' au xve siècle" bölümü; *Index Islamicus*, xxxv (tarih) ve xxxvii, h (edebiyat) bölümleri.

lileri Fas'a varmadan çok önce, ailesinin geri kalanı öldürüldüğünde oradan kaçan genç bir Emevi prensi İspanya'daki iki rakip hizbin biri tarafından İspanya'ya çağrıldı. Bu hizip onun liderliğinde başarılı olunca prens de 756 yılında emir "I. Abdurrahman" adıyla Cördova'nın* ilk Emevi hanedanı oldu. Böylelikle Müslüman İspanya, ölen bir imparatorluğun bir eyaleti olmaktan çıkıp bağımsız bir devlet haline geldi. Ama hanedanlık İslam dünyasının geri kalanıyla iktisadi ve kültürel bağlarını korudu. Emevi prensleri adım adım ülkedeki farklı unsurlar arasında bir birlik oluşturdular ve ülkenin büyük bir kısmını merkezi yönetimin denetimi altına aldılar. Bununla birlikte Narbonne 750 yılının hemen ardından ve Barselona 801 yılında kaybedildi ve Emevi yönetimi modern İspanya'nın kuzeyindeki daha az uygar bölgelere yayılamadı. Müslümanların fiili iktidarını, Saragossa, Toledo ve Mérida olmak üzere üç üs belirlemekteydi. Uzak kuzeydeki denetim altına alınmamış bölgelerde "boy göstermek" için düzenlenen yaz seferleri bu üslerden yola çıktılar.

Müslüman İspanya gücünün ve zenginliğinin doruğuna III. Abdurrahman'ın (912-961) hükümdarlık döneminde ulaştı. III. Abdurrahman, hükümdarlığının ilk yirmi yılında ülkesinin bütünlüğüne yönelik tehditleri ortadan kaldırdı ve ölmeden önce İber Yarımadası'nın büyük bir kısmı üzerinde yetkesini tesis etti, hatta yeni ortaya çıkan küçük Hıristiyan devletleri tarafından hükümdar olarak kabul edildi. Refah, III. Abdurrahman'ın oğlunun ve torunun hükümdarlık dönemlerinde devam ettiyse de, daha sonraki hükümdar, iktidarın ellerinin arasından kayıp daha çok el-Mansur adıyla tanınan nazırının eline geçmesine izin verdi. El-Mansur'un oğlu 1008 yılında öldüğünde hiç kimse Müslüman İspanya'nın bütünlüğünü koruyabilecek güce sahip görünmediğinden Emevi devleti parçalandı. 1031 yılı itibariyle ülkede yaklaşık otuz tane bağımsız yerel hükümdar vardı

* Kurtuba olarak da bilinir. (ç. n.)

ve "tavaif-i mülûk"* (*reyes de taifas*) dönemi başlamıştı. Siyasi sorunlara rağmen, refah belirli bir nispette sürdü; sanat ve edebiyat çeşitli hükümdarların rekabeti sayesinde serpildi. Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıklar Hıristiyan ilerleyişini destekledi ve 1085 yılında önemli, müstahkem Toledo kalesi düştü.

Kimi etkili Müslüman liderler, Hıristiyanların ciddi tehdidini fark ederek hemen büyük Berberi İmparatorluğunun kuzey-batı Afrika'daki yöneticileri Murabıtlar'a başvurdular. Murabıtlar Hıristiyan ordusunu yenilgiye uğrattılar ve yaklaşık olarak 1090'dan 1145'e kadar İspanyayı yönettiler. Murabıtlar'ı hem Afrika'da hem de İspanya'da daha güçlü bir Berberi hanedanlığı olan Muvahhidler izledi. Muvahhidler'in Müslüman İspanya'yı 1223 yılına dek yönettiği söylenebilir. Bu tarihten sonra Muvahhidler'in hanedanlık çekişmelerine girmeleri ve İspanya'dan çekilmeleri nedeniyle Hıristiyan krallıkları hızlı bir ilerleme gösterebildiler. 1236 yılında Córdova'yı ve 1248 yılında Seville'yi ele geçirmeleri önemli başarılardı. Yirmi yıl sonra ortalık durulmuştu, İspanya'da kalan tek İslam devleti, Nasrid hanedanlığınca yönetilen küçük Granada Krallığı'ydı*. Granada göze çarpan bir çalışma üretmediyse de Arap edebiyatında yüksek bir düzeye ulaştı ve Müslüman İspanya'nın büyük mimari anıtlarından biri olan Elhamra'yı inşa etti. Granada bağımsızlığını, birleşik Aragon- Kastilya krallığına dahil edildiği 1492 yılına kadar korudu.

Araplar Sicilya ve İtalya'da[3]

Müslümanların askeri darbesini, Sicilya üzerinden Latin Hıristiyan dünyası da hissetti. Sicilya'ya ilk akın Siracusa kentinin

---

* tavaif-i mülûk: 11. yüzyılın başlarında Endülüs Emevilerinin dağılmasından sonra Endülüs'te ortaya çıkan emirliklere verilen toplu ad (ç. n.)

* Gırnata Emirliği. (ç. n.)

[3] Michele Amari'nin *Storia de imusulmani di Sicilia*'sı (C. Nallion'un düzeltmeleriyle, Catania, 1933-1938) Sicilya hakkında temel bir yapıttır. Aziz Ahmad'ın konuyu daha kısa bir ele alışı yakında *Islamic Surveys*

yağmalandığı 652 yılı tarihlidir. Araplar ilk akını Bizans donanmasına karşı durabilecek bir donanma oluşturmalarının sonrasında gerçekleştirdiler. Bunu başka akınlar izleydiyse de, 9. yüzyılın başlarına kadar Müslümanların enerjisi başka yönlere yönlendirilmişti. 800 yılında İfrikiyye eyaleti (Tunus), sözde onu Bağdat'taki Abbasi halifesi adına yönetse de aslında büyük ölçüde bağımsız olan Aglebi ailesinin eline geçti. 827 yılında Sicilya'daki çekişmede bir hizbin Aglebiler'e başvurması, onlara adayı istila etme fırsatı tanıdı. Palermo 831 yılında, Messina yaklaşık olarak 843 yılında ele geçirildi, Siracusa 878 yılına kadar düşmediyse de ada 902 yılında tamamen işgal edildi. Bundan çok daha uzun bir süre önce Araplar her zamanki davranışları akınlarla ilerlemişlerdi. Rakip Lombard liderleri arasındaki çekişmeler Arapların İtalya anakarasına müdahale etmesi için bir bahane sağlamıştı. 837 yılında Araplar Naples'deydiler. 841 ya da 847 yılında Adriyatik kıyısındaki Birindisi'nin kuzeyindeki Bari'yi istila ettiler ve otuz yıl süreyle onu ileri bir üs olarak ellerinde tuttular. Roma 846 ve 849 yıllarında tehdit edildiyse de, işgal edilmedi; Papa VIII. John (872-882) Müslümanlara iki yıl haraç ödemiş olabilir.

Arap akıncılar 9. yüzyılda Alp geçitlerinden Orta Avrupa'ya sızmış gibi görünseler de, ayrıntılar bulanıktır. Bizans devletinin Güney İtalya'da bu yüzyılın bitimine yakın yeniden canlanması, Arapların İtalya anakarasını sürekli istila etmelerine son verdi. Bununla beraber Sicilya'daki Arap tutunuşu giderek daha fazla direnç kazandı. 909 yılında Fatımiler Aglebi hane-

---

Series'de yayımlanacak. Arapların Avrupa'ya nüfuz edişini İspanya'dan ayrı ele alan tek bir çalışma bile yoktur. Francesco Gabrieli'nin 199-204 arasındaki sayfalarım Fransa'ya, İtalya'ya ve Sicilya'ya ayırdığı *Muhammad and the Conquests of Islam* adlı yapıtı ek bir kaynakça veriyor. En yeni çalışmalar şunlardır: J. Lacam, *Les Sarrazins dans le haut moyen-âge français* (Paris, 1965) ve G. Musca, *Vemirato di Bari* (Bari, 1964). Ayrıca krş. U. Rizzitano, Spoleto Kongresi raporu içinde (bkz. n. 1), 1. cilt, s. 93-114 ve Hitti, *History of the Arabs*, s. 602-614.

danlığını Tunus'tan sürüp çıkardıklarında, Sicilya bir Fatımi eyaleti haline geldi. Fatımiler doğuya doğru ilerlemeyle ilgilenmeye başladıkları ve 969 yılında Mısır'ı fethedip yönetim merkezlerini Kahire'ye taşıdıkları için Sicilya'ya atadıkları Arap vali 948 yılında büyük ölçüde bağımsız hale geldi. Bu valinin ve ardıllarının Kalbite Hanedanlığı hükümdarlığı altında çok iyi yönetilen Sicilya, adamakıllı zenginleşti ve böylece İslam kültürü burada derinlere kök saldı.

Sicilya'nın işgali, İspanya'nın işgali kadar uzun sürmedi. 11. yüzyılın ilk yarısında birçok Norman şövalyesi, Güney İtalya'da paralı asker ya da bağımsız asker girişimci olarak güzel bir hayat sürebileceğini keşfetti. Şövalyelerin askeri etkililiği öylesine yüksekti ki Robert Guiscard'ın komutası altındaki birkaç yüz şövalye Bizanslıları yenip bir Norman prensliği kurdu. Robert'in kardeşi Roger, 1060 yılında Messina'nın ele geçirilmesiyle sonuçlanan Sicilya akınını başlattı ve 1091 yılında adanın tamamını istila etmek üzere ilerlemeyi sürdürdü. Roger, öldüğü 1101 yılında değin Sicilya Kontu unvanını taşıdı. Sicilya'nın yeniden fethinin maddi nedenleri, dini nedenlerden daha güçlü gibi görünmektedir ve Sicilya birçok bakımdan İslam dünyasının bir parçası olarak kalmıştır. Daha sonraları Sicilya'da hüküm süren hükümdarların bazılarının yaşam tarzları çağdaşlarına Hıristiyan'dan daha ziyade Müslüman bir yaşam tarzı gibi göründü. Roger'ın oğlu II. Roger (1130-1154) ve onun torunu Hohenstaufenli II. Frederick "Sicilya'nın vaftiz edilmiş iki sultanı" diye adlandırılmışlardı.

Arap yayılmasının güdüleri[4]

711 tarihli istila, İspanya'nın yerli halkına hiç beklenmeyen bir durum gibi gelmiş olabilirse de, Müslümanlar için Muhammed hayattayken başlayan bir sürecin olağan bir devamıy-

[4] Arap yayılması üzerine genel çalışmalar arasında daha önceki notta anılan Gabrieli'nin çalışmasının yanı sıra şunlar bulunmaktadır: Ber-

dı. Bu süreç, göçebe baskınlarının dönüşmesi sonucunda ortaya çıktı. Göçebe Arap kabileleri yüzyıllardır öteki kabilelere akınlar ve baskınlar düzenleme alışkanlığındaydılar. Bu akınların ve saldırıların genel amacı, hasımlarının develerini ve hayvanlarını çalmaktı. Tercih edilen saldırı planı, diğer kabilenin küçük bir grubuna ezici bir güçle ani bir saldırı düzenlemekti. Bu gibi baskınlarda saldırıya uğrayanlar için kaçmak utanılacak bir şey olmadığından çok az can kaybı söz konusu olurdu. Bununla beraber, nadiren olsa da baskınlar ciddi kayıplara neden olabilirdi. Muhammed'in 622 yılında Medine'ye göç etmesinden sonra, özellikle onunla birlikte Mekke'den göç edenler olmak üzere takipçilerinden bazıları, gerçek baskınlar düzenlemeye başladılar. Muhtemelen diğer kabileleri, Kuran'ın "Tanrı'nın yolunda savaşma" ya da "Tanrı'nın yolunda çalışma" diye adlandırdığı baskınlara katılmaları için cesaretlendiren bu oldu. "Çalışma"nın ya da "belirli bir amaca ulaşmak için çaba gösterme"nin Arapça karşılığı, ad fiili *cihat*'la birlikte *cahata*'dır. Cihat, ahlaki ve ruhani çaba için kullanılabilmesine rağmen, özellikle kafirle yapılan savaşla birleştirildi ve ardından "kutsal savaş" diye çevrilmeye başladı.[5] Bu çeviri uygun olsa da, İslami Cihat anlayışı ile Hıristiyan Haçlı Seferi arasında farklılıklar olduğundan ben burada terimi alı koyma niyetindeyim.

---

nard Lewis, *The Arabs in History* (Londra, 1950); geniş bir kaynakçanın bulunduğu Robert Mantran, *L'expansion musulmane (VII^e-XI^e siècles)* (Paris, 1969); John Bagot Glubb, *The Empire of the Arabs, A.D. 680-860* (Londra, 1963).

[5] Cihat ya da "kutsal savaş" Watt'ın, *Islam and the Integration of Society* (Londra, 1961, s. 61, 65-67) ve *Islamic Political Thought* (Edinburgh, 1968, s. 14-19) adlı çalışmalarında ele alınmaktadır. 12. ve 13. yüzyıllardaki Hıristiyan-Müslüman savaşlarının görünürdeki dini nedenleri, Nabih Amin Paris'in editörlüğünü yaptığı *The Arab Heritage*'de (Princeton, 1946) John L. LaMonte tarafından "Crusade and Jihad" (s.: 159-168) başlığı altında incelenmiştir. E. Tyan'ın *EI*²'deki "Djihad" adlı makalesi ağırlıklı olarak hukuki boyut hakkındadır.

Cihadın göçebe kabilelerin baskınlarından doğduğu göz önüne alınırsa, baskınlara katılanların çoğunun dini bir coşkudan daha çok maddi bir açgözlülükle harekete geçmiş olmaları muhtemeldir. Cihat ile baskın arasındaki başlıca ayrım stratejik yaklaşımlarındadır. Göçebe bir kabile asla müttefik bir gruba karşı akın düzenlemezdi. Medine'deki Müslümanlar çeşitli biçimlerde bir kabile ya da kabileler federasyonu olarak hareket ettiler. Muhammed'in iktidarı ve yetkesi arttıkça bir çok kabile ve daha küçük gruplar onunla ittifak kurmaya çalıştı ve Muhammed ittifak karşılığında onlardan Müslüman olmalarını ve onu peygamber olarak kabul etmelerini istedi. Muhammed böylece 632 yılında ölmeden önce Arabistan'ın büyük bir kısmını kaplayan, kabilelerden ve kabile parçalarından oluşan büyük bir konfederasyon kurdu. İlk yıllarda cihat Müslümanlarla ittifak içinde olmayan komşu pagan kabileleri hedef aldı ama zamanla bu kabilelerin çoğu Müslümanların saldırılarından korunmanın en kolay yolunun İslam'ı benimsemek ve konfederasyona katılmak olduğunu anladılar. Konfederasyonun üyeleri birbirlerine saldıramadıkları için göçebe kabilelerin, eskiden baskınla boşalan enerjilerine akın için yeni hedefler bulunması gerekmekteydi ve bu, her zamankinden daha uzaklara gidilmesi anlamına geldi. Nitekim cihat uygulaması, Müslümanlar zafer kazandıkları oranda İslam konfederasyonun hem sürekli büyümesini hem de topraklarını genişletmesini sağladı.

Son sav, İslam dininin kılıçla yayıldığı anlamına gelmemektedir. Aslında Arabistan'da cihadın hedefi haline gelen pagan kabilelere, İslam ile kılıç arasında seçim yapma şansı sunulmuştu. Bununla beraber Yahudiler, Hıristiyanlar, Zerdüştler ve tek tanrılı oldukları kabul edilen diğerlerine farklı bir muamele uygulandı. Çağdaş taraftarlarının dinlerinin özgün saflığından saptıkları iddia edilse de bunların dinlerinin İslam'ın kardeşi dinler oldukları düşünüldü. Her şeyin ötesinde bu dinler tektanrılı olmaları nedeniyle, Müslümanlar tarafından bir tür müt-

tefik olarak kabul edilebilirlerdi. Arapların Arabistan dışında ilk istila ettikleri ülkelerin yerleşik halkları tektanrıcı olarak kabul edildiler. Sonradan cihadın amacı, bu halkların dinini değiştirme değil, ama onlara Müslüman yönetime koruma altındaki kişiler statüsünde boyun eğdirilmeleri haline geldi. Bunlara topluca *gayr-ı Müslim*, bireylerine *zimmî* denildi. Bu birlik, aynı dine imanlarını ikrar eden ve patrik ya da haham gibi dini liderlerinin yönetimi altında iç özerkliğe sahip olan bir gruptu. Gruptaki bireyler için Müslüman valiye kelle vergisi ve sözü geçen grupla yapılan antlaşmanın koşullarına bağlı olarak hesaplanan başka vergilerin ödenmesi gerekmekteydi. Gayr-ı Müslimler kimi zaman daha önceki hükümdarların yönetimi altındakinden daha hafif vergilendirildiler ve İslam devleti için bu grupları etkin bir biçimde korumak bir onur meselesiydi. Genelde koruma altındaki grupların durumu kötü değildi ama bir takım dezavantajları vardı. Bunların silah taşımalarına, Müslüman kadınlarla evlenmelerine izin verilmedi ve devletin en üst makamlarına alınmadılar. Bu dezavantajlar nedeniyle bir *zimmî* kendisini ikinci sınıf bir yurttaş olarak hissedebilirdi. Bu duygu en önemlisi yüzyıllar içerisinde yavaş ama istikrarlı biçimde Hıristiyanlıktan İslam'a geçişlere yol açtı. Müslümanlar ihtidayla nadiren övündüler ve 7. yüzyılın sonlarında kimi Müslüman liderler kelle vergisini azalttığı ve bütçeyi bozduğu için ihtidayı fiili olarak desteklemediler.

Cihat, İslam İmparatorluğunun askeri yollardan genişlemesini sağladıysa da, doğrudan ihtidalara yol açmadı. Korunan grupların yerel yönetimlerinin genellikle muhafaza edilmesi uygulaması, büyük bir imparatorluğun hızlı ve etkili bir biçimde örgütlenmesini olanaklı kıldı. Araplar yalnızca eyaletlerin merkezi yönetimleriyle ve korunan gruplardan vergilerin toplanmasıyla ilgilendiler. İlk başta bütün Müslümanlar hazineden kendilerini bütünüyle cihada ya da başka kamu görevlerine vakfetmelerini olanaklı kılan yıllık bir maaş aldılar. Bu sistem 750 yılına doğru

bozulduysa da, İspanya işgal edildiğinde halen yürürlükteydi.

711 yılında Cebelitarık Boğazının geçilmesi, Müslümanların bakış açısından yetmiş beş yıldır sürmekte olan genişleme sürecinin bir parçasıydı. Bu, bir dizi akının yalnızca her zamankinden daha uzaklara sevk edilen bir tanesiydi. Bu akınlar, cihat ya da "Tanrı'nın yolunda çalışma" diye düşünülebilir, ama bunların ana güdüsü ganimet ele geçirmekti. Böyle birkaç akın yaşantılayan ülkelerin yerli hakları, genellikle boyun eğip koruma altındaki müttefikler haline geldiler. Arabistan ve hatta Şam, akından sonra geri dönmek için çok uzakta kaldığından, Araplar Kayrevan gibi ordugah kentler kurdular. Bu kentler çoğu kez siyasi yönetim merkezleri ve yoğun nüfuslu kentler haline geldiler. Buralardan daha uzaklara akınlar düzenlendi ve zaman içinde daha gelişmiş üsler kuruldu. Üs olarak kullanılan varolan kentlerin dışında İspanya'da yapılan buydu. Araplar, insan güçlerinin sınırlı olmasına rağmen, iki ya da üç yıl içerisinde başlıca kentleri işgal etmeyi ve buraları belirli bir ölçüde denetim altına almayı başardılar. Yerel halk çoğunlukla teslim olup koruma altındaki müttefik statüsünü aldı.

Vizigot İspanya'nın işgali tamamlanmadan önce bazı Arap liderler Narbonne'deki ve Pamplona'daki üslerden Rhône Vadisine ve Güney-batı Fransa'ya akıncı gruplar göndermeye başladılar. 732 yılında bu türden bir akıncı sefer, Poitiers ve Tours arasına sızdıysa da orada Charles Martel tarafından yenilgiye uğratıldı. Bu savaşın, dünya tarihinin belirleyici savaşlarından biri olduğu iddia edilmektedir ve bu, Müslümanların bölgedeki yayılışının son noktasını belirlediği için bir anlamda da doğrudur. Öte yandan, Müslümanların nasıl ilerlediklerine ilişkin biraz önce verilen açıklama göz önüne alındığında, İspanya Araplarının bu savaşla *ölümcül bir darbe* aldıkları kesin olmalıdır. Aksine Müslüman İspanya yüzyıllar boyunca gücünü korudu; hatta bir süre için gücünü arttırdı da. Bu savaş, Müslümanların kârlı akınların sınırına dayandığını gösterdi. Müslümanların

Fransa'nın merkezine göndermek için ayırdığı insan gücü, orada karşılaşmaları muhtemel direnişin üstesinden gelmek için yeterli değildi. Askeri güçlerini arttıran Araplar, kuzeye sefer düzenlemeye cesaret etmiş olabilirler ama savaştan yaklaşık on yıl sonra, Ortadoğu'da Emevi halifeliğinin yıkılmakta olduğunun işaretini veren ayaklanmalar baş gösterdi. Bu ayaklanmalar nedeniyle İspanya Araplarının çok uzaklara sefer düzenleyecek güçleri yoktu. Daha sonra, İspanya bir Emevi emirin yönetimi altında ayrı bir devlet haline geldiğinde, emirin bütün gayreti ülkeyi birleştirmeye ve denetim altına almaya yöneldi. Nitekim Tours, bu yöndeki Arap yayılış hareketinin ulaştığı en uç nokta ve geri çekilişinin başladığı yer oldu.

Müslümanların bu yayılmacı baskısına Bizans İmparatorluğu da maruz kaldı. Araplar Arabistan'ın dışına ilk defa çıktıklarında, Bizans orduları karşısında çeşitli zaferler kazandılar ve hızla zengin Suriye ve Mısır eyaletlerini fethettiler. Uzun süre neredeyse her yıl Bizans'ın Küçük Asya'daki topraklarına akınlar düzenlediler. Konstantinopolis'e 669 yılında saldırıldı ve kent 680 yılına kadar çeşitli yıllarda karadan ve denizden tehdit edildi. İspanya'nın istila edilmesinin hemen sonrasında Konstantinopolis bir yıl boyunca (716-717) sıkı bir biçimde kuşatıldı. Bizans İmparatorluğu üzerindeki bu baskı, bazı dönemler diğerlerinden daha fazla olmak üzere, sürekli oldu. Baskı Latin Hıristiyan dünyasını doğrudan etkilemedi ama Papalar ve diğer Batılı liderler baskının farkındaydılar ve bu baskı siyasetlerini belirli noktalarda etkiledi. İslam dünyasının etkisi Batı'da esas olarak İspanya ve o kadar olmasa da Sicilya aracılığıyla hissedildi.

Arap etkisinin ayırt edici yapısı

Bir Avrupa tarihçisi için, Almanların, Slavların, Macarların ve İskandinavların İspanya'yı istila edişlerini anlatıp ardından İspanya'nın Araplar tarafından fethedilmesini bunlarla karşılaş-

tırılabilir bir "barbar" istilasıymış gibi düşünmek baştan çıkarıcıdır. Artık Avrupa'nın barbarlar diye adlandırılan işgalcilerinin toplumsal ve siyasal gelenekleri içerisinde inşa edilmiş olmasının çok değerli olduğu fark edilmekteyse de, Arapları diğer işgalcilerle bir tutmanın çekiciliği, eğer hakikat hüküm sürecekse, sert bir biçimde bastırılmalıdır. Aslında fetih sırasında Araplar ve onların Berberi ortakları açık bir biçimde diğer istilacılardan daha yüksek bir kültür düzeyinde değildiler ama temel bir farklılık söz konusuydu. Diğer istilacılar, örgütlenişi (geniş bir anlamda) halen kabile temelinde olan ve büyük kentlerin gelişimiyle bağlantılı kültürü ve bilgiyi bilmeyen toplumlara bağlıydılar. Öte yandan Araplar gelecek bir ya da iki yüzyıl içinde Atlas Okyanus'undan Afganistan'a uzanan engin bir bölgenin tamamında, daha yüksek bir kültürün ve uygarlığın taşıyıcısı haline gelecek bir imparatorluğun temsilcileriydiler.

Ortadoğu'nun antik kültürlerinin İslam kültürüne nasıl dönüştüğünün hikâyesinde, neredeyse inanılmaz ve bu nedenle de büyüleyici bir şey söz konusudur.[6] Muhammed'in öldüğü ve büyük yayılmanın henüz başlamadığı 632 yılında Araplar, maddi varlığı fazla olmayan ve edebi zenginliği Müslümanların Tanrının Muhammed aracılığıyla aktarılan kelamı olarak büyük saygı gösterdikleri kutsal kitap Kuran'la birlikte bir şiir ve retorik geleneğinin ötesine geçmeyen görece ilkel bir halktı. Müslümanlar, 80 yıl sonra İspanya'yı istila ettiklerinde kültürel düzeyleri çok fazla yükselmiş olamazdı ve Müslüman ordularındaki Berberilerin kültürel düzeyi muhtemelen daha da düşüktü. Bu-

[6] Bu düşünce çizgisi Chirstopher Dawson tarafından *The Making of Europe*'daki (Londra, 1946) "The Expansion of Moslem Culture" adlı bölümde (s.: 118-134) geliştirilmektedir. G. E. von Grunebaum'un *Islam: Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition* (Amerikan Antropoloji Derneği Raporu, Sayı: 81, Menasha, 1955) adlı kitabının ilk üç bölümü konuyla ilgilidir. Krş. Watt, *Islam and the Integration of Society*, özellikle 6. ve 7. bölümler.

nunla birlikte Araplar Irak'a, Suriye'ye ve Mısır'a yayılışlarında, sömürgelerine Ortadoğu'nun büyük düşünce merkezlerinin birkaçını kattılar. Müslümanlar, eski kültürlerin taşıyıcıları haline geldiler ve böylece yüzyıllarca süren düşünsel mayalanma başladı. Dünyanın bu bölgesinde insanlık Sümer'e, Akad'a ve Firavunlar Mısır'ına dayanan kent uygarlıklarının bin yıllık deneyimine sahipti ve bu bin yıllar boyunca değerli olduğu için korunan bütün her şey artık Arapça ifade edilmeye başlanmıştı.

Romalılar, Yunan topraklarını imparatorluklarına kattıklarında, bir Latin şairinin kaydettiği gibi sonuç itibariyle "Esir Yunanistan acımasız fatihini esir almıştı". Latinceye bazı çeviriler söz konusu olduysa da, genelde Yunanca eğitim dili olarak kaldı. Bununla birlikte Arap fatihleri, Arapların bu yolla "esir alınması"na yol açmadılar. Bunun yerine Araplar, daha yüksek bir kültür düzeyinde olmalarına karşın Roma İmparatorluğu halklarının önemli bir kısmına kendi dillerini ve bakış açılarını dayattılar. Arapların aşırı gururu ve özgüvenleri bu sonucun doğmasına katkıda bulundu. Gerçek göçebe Araplar insan olarak kendilerinin diğer insanlardan üstün olduklarına inanmaktaydılar; bu gurur Müslümanların Tanrıya tapmanın en üstün ve en saf biçimi olduğunu düşündükleri İslam'a kısmen eklemlenmişti. Bu üstünlük, herhangi bir şüpheden ötürü bağıra çağıra dile getirilmeyip gözle görülür bir özgüvenle, sessizce ve sürekli bir biçimde varsayıldı. Başka halkların bilgileri kimi zaman açıkça söylenmeden devralındılar ve Arap kaynaklıymış gibi düşünüldüler. Sözgelimi Muhammed'e ilişkin bir anekdotta Muhammed'in takipçilerine aslında Hıristiyanların Babamız Duası (Tespih) olan bir dua bıraktığı söylenmektedir.[7] Yabancı

[7] Krş. Lous Massignon, 'Le "hadithal-ruqya" musluman, première version arabe du Pater', *Revue de l'histoire des religions*, cxxxiii (1941), s. 57-62; *Opera Minora*'da yeniden basım, ed. Y. Moubarac (Beyrut, 1963), i. s. 92-96.

bilimi ve bilgiyi özümseme süreci yüzeysel değildi, derin bir düzeyde gerçekleşti. Eski düşünsel geleneklerde eğitim görmüş insanlar, Müslüman olduklarında, kendi düşüncelerinde eski bilgilerini Kuran araştırmalarıyla kaynaştırmak zorundaydılar. Onların katkıları genel İslami düşünce akımına dahil oldu ve böylelikle özerk bir İslam kültürü biçimlendi.

Yabancı bilginin özümsenmesi, yalnızca bu sırada Arap Müslümanların ana ilgilerinden yeni bir kültürün özü doğal olarak geliştiği için olanaklıydı.[8] Orta karar bir imparatorluğun söz konusu olduğu 7. yüzyılın ikinci yarısında dindar Araplar Kuran'ın hükümlerinin çağdaş sorunlara uygulanmasını ve Muhammed'in örnek davranışının bu sorunlara uygunluğunu tartıştılar. Çoğunlukla camide gerçekleşen bu tartışmalardan İslam hukuku külliyatı ve hukuk bilimi doğdu. Muhammed'in sözlerine ve davranışlarına ilişkin hikâyeciklerin –teknik olarak "Gelenekler" (hadisler) olarak bilinen– kural niteliğinde oldukları kabul edildi ve bunlar dikkatli bir biçimde korunup sonraki nesillere aktarıldılar. Aslında "Gelenekler" (hadisler) araştırması, İslam yüksek eğitiminde hikâyeciklerin aktarılmasından sorumlu alimlerin yaşam öyküleri araştırması ve Muhammed'in kariyeri araştırması gibi alt disiplinleri olan başlıca disiplinlerden biri haline geldi. İslam ülkeleri tarihi ve coğrafyası araştırması, bu araştırmalara fazla uzak düşmemekteydi.

Gelenekler araştırması, Kuran araştırmasıyla birleştirildi. Kuran'ın İslam'da İncil'in Hıristiyanlıkta sahip olduğundan daha temel yere sahip olduğunu söylemek muhtemelen doğrudur. Çok az kişi Kuran'ın tamamını ezberlese de, günlük ibadette

---

[8] Düşüncenin ve düşünsel ilginin gelişmesinin izleri Arap yazınının daha eski saflarında sürülebilir; krş, Sir Hamilton Gibb'nin *Arabic Literature, an Introduction* (Oxford, 1963, gözden geçirilmiş ikinci baskı); J. M. Abd-el-Jalil'inin *Histoire de la littérature arabe* (Paris, 1943,) ve Regis Blachere'nin *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV⁶ siècle* (Paris, 1952-1966, 3 cilt) adlı yapıtları.

Kuran'dan parçalar nakledildiği için hemen hemen bütün Müslümanlar Kuran'ın bir kısmını ezbere bilirler. Müslümanlar daha başından itibaren Kuran'ın başka dillere layıkıyla çevrilemeyeceğinde ısrar ettiler. Bu nedenle Arap olmayanlar, Müslüman olduklarında Kuran'ı Arapça ezberlemek ve okumak zorundaydılar ve bu da Arapça dilbilgisinin ve sözlükbiliminin daha dikkatli araştırılmasına vesile oldu. Sözcüklerin doğru anlamını belirlemek için İslam-öncesine ait şiirler derlendi ve şiirleri anlamak için arzu edilen efsanevi bir tarih bilgisi sağlandı. Eğitimli insanların sayısı arttığı için şiir Arapça yazılmaya devam edildi ve özellikle derleme olmak üzere ebedi eserler üretilirken şiirin kapsamı genişledi. Arapların dil sevgisinden özenli sözcük oyununa dayalı sofistike bir yazın biçimi *makame** (yetersiz bir biçimde "toplantı" diye çevrilen) gelişti. Bütün bunlar, Arapça insan bilimlerini oluşturdu. 9. yüzyılın başları gibi eski bir tarihte bunların çevresinde yüksek öğrenim biçimlendirildi ve 11. yüzyılın sonu itibariyle başlıca kentlerin çoğunda üniversite benzeri kurumlar teşkil edilmişti. Kahire'deki üniversite-cami El-Ezher'de eğitim aralıksız bin yıl boyunca sürdü.

Adı geçen disiplinlere ilaveten Müslümanlar "yabancı bilimler" diye tanımladıkları bilimleri, yani Yunan felsefesi, tıp, gökbilim ve benzerlerini çalıştılar. Araplar Irak'ı işgal ettiklerinde buradaki Hıristiyan okullarında bu bilimler araştırılmakta, öğretilmekteydi ve klasik Yunan yapıtlarının birçoğu eğitim dili Süryaniceye çevrilmişti. Bu kitapların Arapçaya çevrilmesi 800 yılmdan önce başladı, ama çeviri işi ilk defa halife El-Memun (813-833) tarafından hak ettiği biçimde yürütüldü. Yunanca eğitim daha çok Hıristiyan tıp okullarında olmak üzere bir

---

* *makame*: çoğulu *makamat*. Yazarın inceliğini, zekâsını ve bilgisini sergilemesine elverişli bir dramatik ya da öyküsel bağlam içinde zarif ve uyaklı bir düzyazıyla kaleme alınan, genellikle hırsız, serseri ve dilencileri konu eden eğlendirici öyküler biçimindedir. (ç. n.)

süre daha sürdüyse de, 10. yüzyılda –yapıtları ana akım İslam düşüncesine ancak yavaş yavaş giren ve muhtemelen genellikle kafir olarak görüldükleri için "sözde Müslümanlar" dememiz gereken– Müslümanlardan özgün çalışmalar gelmeye başladı. İleride üzerinde daha fazla duracağımız için "yabancı bilimler" üzerine bu kadar açıklama şimdilik yeterli.

İslam kültürünün rüştünü, yaklaşık olarak 10. yüzyılın ortasında ispatladığı ve en azından 17. yüzyıla kadar yüksek bir düzeyde kaldığı söylenebilir. İslam kültürü, İslam İmparatorluğunun herhangi bir bölgesiyle sınırlı değildi, İslam'ın güçlü olduğu her yere geniş çaplı yayılmıştı. Bilginler, en ünlü hocalarla yüz yüze görüşmek için uzaklara seyahat ettiler. Emevi İspanya, Bağdat'taki Abbasi halifeyi tanımasa da, Müslüman doğuyla kültürel bağını korudu. İspanya'dan Medine, Şam ve Bağdat gibi düşün merkezlerine seyahat etmek kolaydı. Müslüman İspanya'dan düşünürler ve yazarlar, Arap yazınına ve eğitimine önemli katkılarda bulunurken, Doğu'nun önemli kitapları yayımlanmalarının üzerinden birkaç yıl geçmeden İspanya'ya ulaşmaktaydı. Araplar ve Berberiler İspanya'yı 8. yüzyılın başında fethettiklerinde onu böyle bir kültürle tanıştırdılar.

İslam'ın mevcudiyeti ve Avrupa'nın tepkisi

İspanya'nın ve Sicilya'nın istila edilmeleri bir süre için İslam'ın Latin Hıristiyan dünyasının yakınlarında mevcut olması anlamına geldi. Bununla birlikte bu mevcudiyet kendi başına Müslümanların yakın komşuları dışında güçlü bir tepki gerektiren acil bir mesele değildi. 11. yüzyılın sonundaki Haçlı Seferleri hareketi İslam'a karşı güçlü bir tepki olarak görülebilirse de, hareketin merkezi Müslüman devletlerle doğrudan ilişkisi olmayan Kuzey Fransa'daydı. Haçlı Seferleri hareketinin İslam'a bir tepki olduğunun doğru olduğunu varsayarsak İslam'ın fiili mevcudiyeti bu denli uzaktayken onun nasıl bir tehdit

olarak algılandığını sormak zorundayız.

Bir sonraki konferansta üzerinde durulacak olan ticari bağlantıların dışında Fransa ve İspanya arasında bir miktar gidiş geliş söz konusuydu. Charles Martel'in 732 yılındaki zaferinin ve Charlemagne'ın seferlerinin anıları muhtemelen Fransızlar arasında canlılığını korumaktaydı; hatta *Roland'ın Şarkısı*'nın (*Chanson de Roland**) merkezinde yer alan bu olay, 11. yüzyıla değin sonraki yorumunu almamış olmasına rağmen. Charlemagne, Bağdat halifesi Harun el-Reşid'le olduğu kadar onun düşmanı İspanya'nın Emevi emiriyle de diplomatik ilişki içindeydi ve İslam dünyasının büyüklüğüne ve gücüne ilişkin bilgi Avrupa'ya bu yolla ulaşmış olabilir. 852 yılında Saint Germain des Prés'den iki keşiş, Zaragozalı Aziz Vincent'in kalıntılarını alıp Paris'e geri getirmeleri için İspanya'ya gönderildi. Keşişler kalıntıların ortadan kaybolduğunu anladıklarında yollarına Córdova'ya doğru devam etmeleri için teşvik edildiler ve burada 852 yılında camide İslam'a hakaret ettikleri için infaz edilen üç şehidin kalıntılarını teslim aldılar.[9] Keşişler Córdova'dayken muhtemelen İslam ve Müslüman yönetimi altındaki Hıristiyanların durumu hakkında bilgi edindiler. 9. yüzyılın büyük bir bölümünde İtalya'nın iç kesimleri de doğrudan etkilendi. Daha

---

* *Chanson de Roland* (Roland'ın Şarkısı): Bu epik şiir konusunu 778'de yapılan Roncesvalles Savaşı'ndan alır. Gerçekte Basklarla girişilen bu önemsiz çatışma, destanda Sarazenler olarak adlandırılan Müslümanlarla yapılan bir savaş olarak işlenir ve ünlü Thermopylai Çarpışması düzeyinde bir kahramanlık anıtına dönüştürülür. (ç. n.)

[9] Bu konulara ilişkin ayrıntılı bir açıklama Lévi-Provençal, *Histoire*, i.'de vardır; s. 118-126 (Charlemagne'nin 778 tarihli seferi ve onun Córdova ve Harun el-Reşid'le ilişkileri), s. 225-239 (Córdova'daki Hıristiyan muhalefet). Ayrıca daha sonra karşılaştırmak için: Edward P. Colbert, *The Martyrs of Cordoba* 850-859: *a Study of the Sources* (Washington, 1962); James Waltz, 'The Significance of the Voluntary Martyrs of Ninth-century Cordoba', *Muslim World*, ix (1970), s. 143-59, 226-36; her ikisinde de ayrıntılı kaynakça var.

önce işaret edildiği gibi, Roma tehdit altındaydı ve yaklaşık 880 yılında Papa saldırılara karşı güvenliği sağlamak için yıllık ödemeler yapıyordu. Muhtemelen Roma'nın sıkıntılarının bilgisi başka yerlerdeki Hıristiyan liderlere ulaştı. Bunların hiçbiri, Fransa'nın kuzeyindeki Flandre'deki ve Almanya'daki insanların Müslümanlara karşı düşmanlıklarının niçin böylesine hiddetli olduğunu açıklamamaktadır, ama bu ayrıntılar İslam'm büyük bir düşman olarak tasvir edilmesine katkıda bulunmuş olabilirler.

Compostela'ya hacın artmasıyla Fransa'nın bölgeleri arasında yakın bağlantı kuruldu.[10] 9. yüzyılın ortalarına doğru bir Roma sandukası bulundu ve sandukada oraya Filistin'den getirilen Aziz James'in kemiklerinin bulunduğu efsanesi yayıldı. İlk başta kuşkusuz yalnızca Galiçya'dan olmak üzere hacılar gelmeye başladıysa da, zaman içerisinde mabedin ünü yayıldı ve Pireneler'in kuzeyinden hacılar geldi. İlk kayda geçen ad, 951 yılında yanında büyük bir grupla hac yapan Fransız bir piskoposunkidir. Kluni rahipleri hacı destekleldiler ve hacıların yiyecek ve kalacak yer bulabilecekleri hanların yer aldığı sabit bir hac yolu oluşturuldu. Bu yol, Fransız hacılar denli Alman ve İtalyan hacılar tarafından da kullanılmak zorunda olsa da, ortaçağ İspanyol metinlerinde aslında *camino francés*, yani Fransız yolu diye bilinmektedir. 997 yılında Almazor, Santiago'ya saldırdı ve onu yağmaladı, ama mezara dokunulmadı. Bu, mabedin o tarihte sahip olduğu zenginliğin ve önemin bir göstergesidir. Mevcut bağlamdan, Hıristiyanların İspanya'daki durumuna ve onların Müslümanlara karşı mücadelesine ilişkin bilginin, kuzeye hac yoluyla ulaşmış olması gerektiği sonucu da çıkmaktadır. Daha sonra göreceğimiz gibi, bu en sonunda Fran-

[10] Fransa'nın İspanya'ya ilgisi Marcelin Defourneaux tarafından *Les Français en Espagne aux XI[6] et XII[6] siècles*'de (Paris, 1949) ayrıntılı bir biçimde ele alınmaktadır.

sızların ve başkalarının Yeniden Fetih'e* katılmalarına yol açtı. Şimdilik vurgulanması gereken nokta, İspanya'daki ve Sicilya'daki İslam mevcudiyetinin daha kuzeydeki bölgelere yansımalarının olduğudur.

**Reconquista:* Endülüs döneminde İber Yarımadasındaki Hıristiyanların, Müslümanların yarımadadaki varlıklarını ortadan kaldırma amaçlarına ve çabalarına verilen ad. (ç. n.)

İki
TİCARET VE TEKNOLOJİ

Ticaretin İslam topraklarındaki yeri

İslam'ın ve Arapların 8. yüzyılda başlayan İspanya'daki ve Sicilya'daki mevcudiyeti ve Avrupalıların Haçlı Seferleri sırasında Levant'taki* mevcudiyeti belirli bir kültür paylaşımına ya da –daha kesin bir biçimde söylersek– Batı Avrupalıların İslam kültürünün birçok özelliğini benimsemesine kendi başına öncülük etmiş olmalı. Bununla beraber İslam kültürünün yayılması kuşkusuz Araplarm ticaret ve tüccarlık alanındaki becerileri ve enerjileri tarafından da desteklendi. Müslümanların egemenliği altındaki toprakların tamammda görece türdeş bir kültür söz konusu değildi ama Müslümanların ürettikleri mallar İslam ülkelerinin sınırlarının çok ötelerine taşınmaktaydı.

Ticaret, gelişimlerinin ilk evresinden itibaren insan toplumlarının bir özelliği olmuş olsa da, ticaretin İslam uygarlığında daima ayrı bir yeri oldu. İslam dini her şeyden önce çölün ve köylülerin değil, tüccarların diniydi. İslam'ın katı tektanrıcılığının insanın çölün engin ıssızlığındaki önemsizliğini deneyimlemesiyle bağlantılı olduğu düşüncesi, 19. yüzyılda Ernest Renan ve diğerleri tarafından yaygınlaştırıldı ama aslında bu düşüncenin kuvvetli bir dayanağı yoktur. İlk Müslümanlar bilfiil çölde yaşayan bedeviler değil, ama ticaret merkezi Mekke ve tarım vahası Medine'den insanlardı. Büyük Arap yayılmasının insan gücünün çölden geldiği elbette doğrudur ve ayrıca İslam

---

* Levant: Akdeniz'in doğu kıyısındaki ülkelere verilen tarihsel ad. Küçük Asya ve Suriye kıyılarını kapsayan Levant, bazen Yunanistan ve Mısır'ı içine alacak biçimde geniş tutulmuş, bazen de Anadolu anlamında ya da Ortadoğu ve Yakmdoğu'yla eşanlamlı olarak kullanılmıştır. (ç. n.)

ahlakının, kent yaşamına uygun bir biçim içerisinde olmakla birlikte çölün büyük erdemlerini cisimleştirdiği de söylenebilir. Tıpkı denizin Venediklilerin ve diğer İtalyan tüccarlarının ortamı olması gibi, çöl de Mekkeli tacirlerin ticari faaliyetlerini yürüttükleri ortamdı. Öte yandan bedeviler, gerek Muhammed hayattayken gerekse daha sonraki zamanlarda pek öyle dindar Müslümanlar olmadılar.

Yine, milyonlarca Müslüman köylü bulunsa da, köylülerin tarım faaliyetleriyle (diğer köylü toplumlarının dinlerinin olduğu gibi) yakından ilişkilendirilmesi zor olan İslam dini, bu faaliyetleri önemsemedi ve teşvik etmedi. İslam'ın on iki ay takvimini ya da 354 günü benimseyip bu takvimin yılını güneş yılına ve mevsimlere uydurmak için ekleme yapma yöntemini ya da herhangi bir başka yöntemi reddetmesi de bunun göstergesidir. Böyle bir takvim köylülerin işine yaramaz. Dönemler ve Medine vahasında yetiştirilen hububatlar, İslam'ın ilk yıllarının dini bakış açısı üzerinde çok az iz bıraktı.

İslam dini, bedevilere ve köylülere gösterdiği bu ilgisizliğin aksine ticaret için daima olumlu bir ortam oluşturdu. İslam dininin, ilk defa ortaya çıktığı Mekke, büyük tacirleri Güney Filistin'den Güneybatı Arabistan'a uzanan ve Afrika'yla bağlantısı olan bölgede ticaretle uğraşıp küçük sanayiler kurdukları için büyük bir ticaret ve finans kentiydi. Daha sonraki zamanlarda, İslam sıklıkla askeri fethi izleyen toplumsal baskılar aracılığıyla yayıldıysa da, Doğu ve Batı Afrika ve Güneydoğu Asya gibi dünyanın çeşitli bölgelerinde ihtida çoğunlukla iş adamlarının faaliyetleri aracılığıyla gerçekleşti. İş adamları, pagan bölgelerde bile, günde beş vakit sakınmadan namaz kıldılar. Tüccarların içtenlikleri ve dingin bir biçimde İslam'ın üstün olduğunu varsaymaları, iş ilişkisine girdikleri paganları etkiledi. Evliliklerle birlikte gerçekleşen ihtidalar pagan bölgelerinde küçük Müslüman topluluklarının oluşmasını sağladı ve bu topluluklar

giderek büyüdüler.[1] Nitekim İslam dünyası boyunca koşullar genelde ticari faaliyeti destekledi. Seyahat, en azından Müslümanlar için kolaydı. İslam dünyasının tamamı tek bir serbest ticaret bölgesi izlenimi uyandırmaktaydı ve ticaret hacminin her yerde aynı olduğu varsayılamasa da bu bir hayli doğru olabilir. Ne var ki ticaretin daha çok Müslüman bölgelerde geliştiği ve maddi kültürde göze çarpan bir benzerliğe neden olduğu açık gibi görünmektedir.

İspanya ve Sicilya, Müslüman yönetiminin altına girdiklerinde hemen Müslüman bölgelerle ticari ilişkilere girdiler ve giderek İslam uygarlığının dış özelliklerini benimsediler. İslam kültürünün özümsenmesi doğal yollardan gerçekleşti. Sözgelimi İspanya Arapları, Şam'da alışkın oldukları maddi lüksleri arzularken yerli halk Araplara hayran olduklarından onların yaşamlarının görünen boyutlarını olabildiğince paylaşmayı arzuladılar. Benzer bir süreç 19. yüzyılda Avrupa sömürgelerinde de görüldü. Sonuçta İslam'ın İspanya'daki ve Sicilya'daki mevcudiyeti, yalnızca askeri ve siyasi değil aynı zamanda kültüreldi de.

Avrupa ile İslam dünyası arasında ticaret[2]

İş, Batı Avrupa ile İslam dünyası arasındaki ticareti tam bir değerlendirmeye tabi tutmaya geldiğinde birçok belirsizlik söz

---

[1] Sir Thomas Arnold'un yanlış bir biçimde *The Preaching of Islam* (gözden geçirilmiş ikinci baskı, Londra, 1913) diye adlandırılan kitabı vaazlar hakkında değil, ama alt başlığının (*A History of the Propagation of the Muslim Faith*) belirttiği gibi *İslam İnancının* -barışçı yollarla- *Propagandasının Tarihi* hakkındadır ve bu konuya ilişin geniş bir olgular yığını içermektedir.

[2] Önemli en son makaleler Claude Cahen'in ve R. S. Lopez'in Spoleto Kongresi raporundakilerdir (I. s. 391-432, 433-460). Lévi Provençal Müslüman İspanya'daki iktisadi faaliyeti *Histoire*, III.'de (s. 233-324, 12. Bölüm, "L'essor économique") anlatmaktadır.

konusu olsa da, halihazırdaki amaçlarımız doğrultusunda öne çıkan bazı noktaların özlü bir taslağını vermek yeterli olacaktır. Henri Pirene, Arapların Kuzey Afrika'yı ve İspanya'yı fethetmesinin eski ticaret kalıplarını değiştirdiğini ve Batı Avrupa'nın yüzünü Akdeniz'den daha ziyade kuzeye çevirmesine neden olduğunu savundu.[3] İspanya doğu Akdeniz'le bağlantı içinde olsa da, Batı Avrupa'nın Akdeniz'le ticareti 8. yüzyılda çok azalmıştı ve Araplar ile Avrupalılar arasındaki ticaret yavaş yavaş gelişti. Ticaretin geliştirilmesinde etkin rolü Araplar oynamış gibi görünmektedir. Yaklaşık olarak 800 yılı itibariyle Bizanslılar Adriyatik ve Ege Denizi'ndeki varlıklarını korusalar da, Akdeniz'in büyük bir bölümü Arap filolarının hakimiyeti altındaydı. 871'den 973'e kadar Marsilya ile Nice arasındaki kıyıdaki Fraxinetum'da (bugün Garde-Freinet) deniz ve kara seferlerinin yola çıktığı bir merkez olmasına rağmen, Arap korsanların 11. yüzyıla kadar Sardinya ve Korsika'da üsleri vardı.[4] Bu sözde "korsanlar" bazen Müslüman gemilerine saldırsalar da, muhtemelen Arapların denizler üzerindeki hâkimiyetine büyük katkıda bulundular. Sonuç olarak Araplar sık sık müttefikleri olan Amalfi'de 9. yüzyıldan ve Pisa'da 10. yüzyıldan itibaren bilinmekteydiler. 8. yüzyılda bile bu türden bağlantıların söz konusu olduğuna ilişkin çok az olsa da kanıt vardır.

10. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Batı Avrupa ile İslam dün-

---

[3] Pirenne'nin G. Glotz'un *Histoire du moyen âge*, VIII.: *La civilisation occidentale au moyen âge*'deki (Paris, 1933) makalesi *Economic and Social History of Medieval Europe* (Londra, 1937) adlı kitabında İngilizceye çevrildi. Pirenne'nin Arap yayılmasının Avrupa üzerindeki etkisi hakkındaki savının ilk biçimi, ölümünden sonra yayımlanan *Mahomet et Charlemagne*'de (Paris, 1937; İngilizce çevrisi, Londra, 1939) bulunmaktadır. Bu kitabm neden olduğu tartışmanın ayrıntıları mevcut çalışmayla çok az ilişkilidir. Pirenne'nin başlıca eleştirmenlerinden biri *Medieval Trade in the Mediterranean World*'de (New York, 1955) L. W. Raymond'la işbirliği yapan R. S. Lopez'di.

[4] Fraxinetum için krş. Lévi-Provençal, *Histoire*, II. s. 154-160.

yası arasındaki ticaret belirli bir kalıp içerisinde gelişiyor ve hacmi artıyordu. En dikkate değer nokta, Akdeniz boyunca mal nakliyatının Arapların değil İtalyanların elinde olmasıydı. Akdeniz üzerinden yalnızca Tunus'a değil, Mısır ve Suriye'ye giden rotayı ilk önce Amalfi ve Venedik kullandı. Bu kentleri Pisa ve Cenova izledi ve bunlar muhtemelen kuzeyden gelen mallar için daha uygun limanlar oldukları için Amalfi'nin yerini aldılar. Hatta Mağrip ya da Müslüman batıdan (İspanya ve Kuzey Afrika) doğuya mal nakliyatında, Araplar Mağribi Yahudilerinden daha az rol oynamışlar gibi görünmekteler.

Nakliye ticaretinde Arap payının azalmasının nedenleri bulanıktır. Claude Cahen, akla uygun bir biçimde bunun nedenin Arapların Müslüman olmayan ülkelere seyahat etmek istememeleri ya da bu ülkelerin yöneticilerinin Müslümanları dışlaması olamayacağını, ama daha ziyade Arapların (İtalya ve Bizans imparatorluğu dışında) Avrupa'yla ticaret yapmaya ilgi duymaması olabileceğini savundu. Ticaretin hacminin ilgi duyulamayacak kadar az olduğunu düşünmüş ya da malların nakliyatını Müslüman olmayan ellere bıraktıklarında daha iyi sonuçlar alındığını görmüş olabilirler. Arap tacirler kararları tek başlarına almıyorlardı, çünkü Fatımi Mısır ve muhtemelen diğer Müslüman yönetimler yabancı tüccarları kendi pazarlarına gelmeye ve burada vergi ödemeye zorlamaktaydılar. Nitekim İtalya ile Mısır arasında mallar İtalyanlar tarafından taşınmakta ama İtalyanların Mısır üzerinden Kızıl Deniz'e ya da Sudan'a geçmelerine izin verilmemekteydi. İtalyanlar Orta Avrupa'yla ilişkilerinde aynı ilkeyi benimsemiş gibi görünmekteler ve Bizans'ın bu bağlamdaki uygulaması da temelde benzerdi. Tacirlerden daha çok siyasi yönetimlerin çıkarına olan bu maliye politikası, İslam ticareti desteklese de, Müslüman tacirlerin çok az siyasi iktidara sahip olduklarının bir kanıtıdır.

1000 yılı civarında farklı rotalar boyunca ticaret hacmi değişti. Bu değişim kismen Fatımi devletinin büyümesiyle bağlan-

tılıydı. Bağdat'taki Abbasi halifelerinin iddialarını reddeden bir Şii hanedanlığı olan Fatımiler, hanedanlıklarını 909 yılında Tunus'ta kurdular, 969 yılında Mısır'ı fethedip yönetim merkezlerini buraya taşıdılar ve Kahire'yi başkentleri olarak inşa ettiler. Yayılmacı amaçları nedeniyle Fatımilerin gemi yapımı için keresteye ya da hazır gemilere ve ayrıca İtalya'dan ve Avrupa'nın başka yerlerinden demire ihtiyacı vardı. Fatımilerle Tunus'ta ticaret yapan İtalyan tacirler, doğrudan Mısır'a gitmeleri için teşvik edildiler. Süveyş'in doğusu ve aynı zamanda ticaretin şekli Fatımilerin lehine değişti. Devrimciler, yani Karmatiler* Bahreyn'de iktidarı ele geçirdikleri için Basra Körfezi'nde deniz yolculuğu zorlaştı. Bu nedenle Hindistan, Güneydoğu Asya ve Çin'den mallar Kızıl Deniz yerine ya Yemen'e ya da Mısır'a gönderildi. Doğu Avrupa'yla ve Orta Asya'yla ilişkiler de azaldı ve Irak ve Pers'ten hareket eden kervanlar Konstantinople ya da Kuzey Suriye yerine İskenderiye'ye ve Suriye'nin büyük bir kısmıyla birlikte Fatımilerin elinde olan Tripoli'ye gitmeleri için teşvik edildiler.

Avrupa ile İslam dünyası arasındaki bu ticaret, kendine özgü yapısı içinde 19. ve 20. yüzyılın "koloni ticareti"yle Avrupalıların koloni konumunda olması dışında kimi benzerlikler taşımaktaydı. Avrupa'nın İslam dünyasından ithalatı esas olarak tüketim mallarından oluşmakta ve bu malların karşılığında ham malzeme ve köle ihraç etmekteydi. Kölelerin çoğu pagan Slav halklardı ve bu nedenledir ki İngilizce, Fransızca ve diğer Avrupa dillerinde ve aynı zamanda Arapçada "köle" (*slave*) "Slav"dan türetmedir. Köle ticaretinin büyük bir kısmı İspanya üzerinden gerçekleştirilse de, köleler Mısır'a ve daha doğuya gönderilmekteydiler. Slavların 11. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul etmeleri bu tedarik kaynağının kurumasına yol açtı. Önemli ham maddelerin arasında daha önce belirtildiği gibi, İslam ül-

* Karmatiler: Edu Saidiler ya da Karamita olarak da bilinir, Batını-İsmaili kökenli dinsel ve siyasal akımın üyeleri. (ç. n.)

kelerinde nadir oldukları için gemilik kereste ve demir vardı. 12. yüzyıl ya da daha öncesi itibariyle Avrupa Araplardan az da olsa ham madde talebinde bulundu. Şap kullanılmasını gerektiren bir teknik geliştiren Avrupa tekstil sanayisi, Mısır sanayisi şapı çok kullanmasa da, bu malı Mısırdan tedarik etti.

Denizcilik teknikleri[5]

Ticari faaliyet, bir anlamda maddi kültür paylaşımına vesile olan bir düzenektir. Bu paylaşma, özellikle gemi inşaatı ve denizcilik tekniklerinde olmak üzere anlatılan ticaret faaliyetleriyle doğrudan ilişkili bir çok alanda gözlemlenebilir.

Araplar, gemilerin donanımı konusunda Akdeniz'e Doğu Afrika'daki Kilwa'dan* Malakla Boğazı'na* ve ötesine uzanan geniş yarım yayda geniş ticarete hâkim oldukları Hint Okyanusu'ndaki deneyimlerinin meyvelerini taşıdılar. Batılı adına karşın lâtin yelkeni, Hint Okyanusu'nda bulunmuştu ve lâtin karavela gemiyi Akdeniz'e Araplar tanıttı. Bu tür gemilerin üstünlüğü, Akdeniz'in seren yelkenli gemileri rüzgarın önünde yol alabilirken, bunların rüzgara karşı durabilmeleriydi. Lâtin yelkeni ilkesi, Avrupalı gemi yapımcılarınca benimsenip geliştirildi ve zamanla bu, Atlas Okyanus'unu geçebilen ve başka büyük keşif gezilerinin üstesinden gelebilen daha büyük gemilerin inşasını olanaklı kıldı. En önemli ilerlemeler 1440 ile 1490 yılları arasında Portekizli ve İspanyol gemi yapımcıları tarafın-

---

[5] Arnold Toynbee'nin *A Study of History*, IX'de (Londra, 1954, s. 364-368) gemi inşaatındaki gelişmelere ilişkin ilginç bir açıklaması var; ayrıca kaynakça bulunmaktadır. Ayrıntılı noktalar için *Encyclopaedia Britannica*'daki çeşitli maddelere başvurulabilir.

* Kilwa: Tam adı Kilwa Kisiwani, ortaçağda, Tanzaya'nın güney kıyısı açıklarındaki bir adada yer alan kent devleti. 10. yüzyıl sonlarında Araplar ve İranlılarca kuruldu (ç. n.)

* Malakka Boğazı: Hint Okyanusu'ndaki Andaman Denizi'yle Büyük Okyanus'taki Güney Çin Denizi'ni birbirine bağlayan su yolu. (ç. n.)

dan kaydedildi. Gemilerin direk sayısı ve ardından yelken sayısı arttı. Pruva direğinde kare yelken, grandi direğinde ve mizana direğinde Lâtin yelkeni olmak üzere karışık bir donanım kullanıldı. Bu yolla, görece büyük gemileri ileriye itmeye yeten yelken alanı sağladı.

Gemici pusulasının geliştirilmesindeki başlıca adımlar Araplar ve Avrupalılarca paylaşılmış gibi görünüyor. Ayrıntılar kesin değil, ama mıknatıslaştırılmış bir demir parçasının özelliğini keşfetme ile gemi yolculuğunda işe yarayan bir aleti üretme arasında açıkçası bir çok evre vardır. İlk adım muhtemelen bir "iğneyi" ya da mıknatıslaştırılmış bir demir parçasını suda yüzen küçük bir tahta parçası üzerine yerleştirmekti, ama açıktır ki başka adımlar gerekmekteydi. Bir süre pusulayı Çinlilerin icat ettiği varsayıldıysa da, bu bir efsanenin yanlış anlaşılması nedeniyleydi. Çinli denizcilerin pusulayı kullanmalarına ilişkin ilk kayıt yaklaşık M.S. 1100 tarihlidir ve aynı zamanda onların pusulanın kullanımını yabancılardan gördükleri söylenmektedir. Yabancılar rahatlıkla Araplar olabilir, çünkü Çinliler 9. yüzyıldan beri Basra Körfezi'nde ve Kızıl Deniz'de ticaret yapıyorlardı. Avrupalılar Çinli denizcilerle ilişkiye girdiklerinde onların kullandıkları pusulanın kendilerininkinden ilkel olduğunu fark ettiler, ama Vasco da Gama'nın seyahatlerinin tarihçisi, Hint Okyanusu'nda karşılaştıkları Arapların, denizcilik becerilerinde Portekizlilerden aşağı olduklarını aklının ucundan bile geçirmedi.

Bir başka açıklama, pusulanın icadını 1302 tarihli olarak Amalfilli Flavio Gioia'ya atfeder. Bu açıklama olduğu gibi kabul edilemez, çünkü Avrupa bilgi kaynaklarında 1187 ve 1206 yıllarında pusulaya göndermeler bulunmaktadır. Arapça bilgi kaynaklarında, pusuladan yaklaşık olarak 1220 tarihli olarak, muhtemelen doğu sularında kullanılırken bahsedilmektedir ve onun 1242 yılında Tripoli'den İskenderiye'ye bir seyahatte kullanıldığı kayıtlıdır. Ayrıca, Gioia'nın pusulanın işaretlediği noktaların bulunduğu bir kartın ilave edildiği bir geliştirmeden so-

rumlu olması muhtemeldir. Muğlaklıklarına rağmen, bu olgulardan, Arapların ve Batı Avrupaların bu konuda teknik bilgilerini paylaştıkları akla yakın bir biçimde kesin gibi görünmektedir. Temel gelişme Arapların çalışmalarıyla gerçekleşmiş olabilirse de, izleyen geliştirmelerin bir kısmı kesinlikle Avrupalıların sayesinde oldu.

Araplar, Avrupalıların denizcilik tekniklerine başka küçük yollardan da katkıda bulundular. Seyrüsefercinin önemli bir aleti olan portolanlar ya da bir başka deyişle deniz haritaları, Cenova ve İslam haritacılığı tarafından geliştirildi. Bundan daha genel kanıtını, Avrupa dillerinin benimsediği Arapça sözcükler vermektedir. İngilizcede en dikkat çeken örnekler şunlardır: amiral (*admiral*), cable*, şalopa (*shallop*) ya da şalupa (*sloop*), barka (*barque*), muson (*monsoon*); diğer dillerde daha fazla örnek bulunmaktadır.

Bu bağlamda, Avrupalıların Araplardan Arapların onlardan edindiklerinden daha fazla ve daha kesin bir coğrafi bilgi edindiklerinin altı çizilebilir. Malmesburyli William'ın eserine bakarsak, 12. yüzyılın başlarında insanlar halen Avrupa'nın dışında bütün dünyanın Müslümanlara ait olduğunu düşünmekteydiler. Bununla beraber yaklaşık olarak aynı yüzyılın ortalarında Sicilyalı iki kral II. Ruggiero'nun (1127-1154) ve oğlu Gulgielmo'nun (1154-1166) ön ayak olmasıyla Hindistan, Çin ve Afrika'nın kuzey yarısına ilişkin görece kesin bilgiler Avrupalılar için ulaşılabilir kılındı. Bu kralların himayesi altında Kuzey Afrika ve Córdoba'dan Arap bilgin İdrisi (1100-1166), dünyanın Müslümanların zaten bilmekte oldukları eksiksiz bir çizimini hazırladı. Çeşitli Arap coğrafyacıları inceleyen İdrisi, kraldan aldığı yetkiyle Sicilya'ya gelen ziyaretçilerden bilgi topladı ve Asya'dan İngiltere'nin batı kıyısına değin kapsamlı geziler

* Cable: Denizde kullanılan mesafe ölçü birimi. Bir cable 600 fite karşılık gelir. (ç. n.)

yaptı. Öğrendiklerini kimi zaman "Ruggiero'nun Kitabı"* diye de bilinen yazılı metinlerin eşliğinde yetmiş haritalık (yedi iklim kuşağının her biri için on harita) bir dizide topladı.[6]

Tarım ürünleri ve mineraller[7]

Araplar tarımın gelişmesiyle pek ilişkilendirilmezler. İslami arazi kullanım hakkı sistemlerinin arazilerin bölünmesine neden olan İslam miras hukukuyla bir araya gelmesi ve *evkaf*, yani kanun adamlarının denetimde dini vakıflar kurma uygulaması, toprak sahiplerinin kendi başlarına ilerlemeler kaydetmelerinin ve yetiştiricinin daha ileri yöntemler benimsemesinin önünü kesti. Bununla beraber tarımın olanaklı olduğu İslam ülkelerinin çoğunda, görece gelişen bir tarım söz konusuydu. Bu nedenle Araplar İspanya gibi bir ülkede tarımın düzeyini yükseltmeyi başarabildiler.

İspanya'da kuzey dışında yağış miktarı düşüktür ve sulama olmaksızın birçok tarım biçimi olanaksızdır. Hem Roma hem de Vizigot İspanya'sında sulama sistemi bulunmaktaydı, ama Arapların bu sistemi suyu koruma ve dağıtma yolları hakkında Ortadoğu'da öğrendikleri temelinde geliştirdikleri ve genişlettikleri neredeyse kesindir. Bunun kanıtı, özellikle izleyenler olmak üzere Arapçadan türetme sulama tekniklerine ilişkin çok sayıdaki İspanyolca sözcüktür: *acequia*, sulama arkı; *alberca*, yapay gölcük; *aljibe*, sarnıç; *noria*, sulama dolabı ya da su kuyusu;

---

* *Kitabü'r-Rucari* olarak da bilinen ünlü *Kitabü'n-Nüzheti'l Müştak fi ihtiraki'l-Âfak*. (ç. n.)

[6] İdrisi için bkz. Mieli, *La science arabe* (no 3/1), s. 198 ve devamı; *GAL*, i. 628 (*S*, i. s. 876 ve devamı); *Legacy of Islam*, s. 89-91; G. Oman'ın geniş bir kaynakçanın bulunduğu makalesi *EI*², "(al-) Idrisi". Genel olarak Arap coğrafyacılığı üzerine S. Maqbul Ahmad'in *EI*² içindeki uzun makalesi "Djughrāfiyā" bulunmaktadır; krş. ayrıca Mieli, s. 14, 22, 32, 44, 48.

[7] Bu konular Lévi-Provençal, *Historie*, III. s. 260-298'de ele alınmaktadır.

arcaduz, su kanalı ya da biriktirme yeri; *azuda*, Pers su dolabı; *almatriche*, kanal; *alcantarilla*, köprü, kanalizasyon; *atarjea*, küçük su yolu; *atanor*, su borusu; *alcorque*, suyu tutmak için bir ağacın etrafının kazılması. Dildeki bu kanıtların yanı sıra İspanya'da kullanılan mevcut çarkların biçimleri ile Ortadoğu'da ve Fas'ta bulunanlar arasında büyük benzerlikler söz konusudur ve bu çarkların Ortadoğu'da icat edilmiş olmaları büyük bir olasılıktır.[8]

Sulamanın geliştirilmesiyle birlikte İspanya'ya yalnızca yeterli suyun bulunduğu yerlerde yetiştirilebilen bitkiler getirildi. Bu bitkilerin arasında şunlar vardı: şeker kamışı, pirinç, portakal, limon, patlıcan, enginar, kayısı ve pamuk. Bütün bu bitkiler için kullanılan İngilizce sözcükler bile kökensel olarak Arapçadan gelmiştir. İspanya'da zaten bilinmekte olan tarım teknikleri elbette sürdü ve geliştirildi. Daha önceden yetiştirilen ürünlerin arasında tahılların yanı sıra, üzüm, zeytin ve incir, ayrıca kiraz, elma, armut, nar ve badem vardı. Daha ılıman bölgelerde muz ve hurma yetiştirilmekteydi. Yetiştirilen ürünlerin arasında tatlandırma ve boyamada kullanılan safran, yalancı safran ya da melez safran, kimyon, kişniş, kına, çivitotu ve kızılkök gibi birçok bitki vardı. Yeterli dut ağacının bulunduğu yerde ipek sanayisi gelişmişti. Bozkırda yabani yetişen hasır otu toplanıp çeşitli türden eşyanın yapımında kullanılırken keten yetiştirilip keten bezi ihraç edilmekteydi.

İspanya'nın mineral zenginliği daha önceki dönemlerden daha fazla sömürüldü. İspanyol demiri ve bakırı gibi civanın çıkartıldığı zinober de yaygın biçimde bilinmekte ve itibar görmekteydi. Altın, gümüş, bakır ve kurşun üretimine ilişkin raporlar vardır. Değerli ve yarı değerli taşlar aranıp toplanmaktaydı.

---

[8] Arap sulama biçimleri için krş. Américo Castro, *The Structure of Spanish History* (no 2 /13), s. 98 ve devamı.

'Zevkli yaşam' sanatları

Tarımdan ve madencilikten elde edilen çeşitli malzemeler, İspanyol Araplarınca yaşam zevkini zenginleştirmek, en azından varlıklı bir yaşam sürmek için kullamldı. Müslüman İspanya'nın güzelliklerinden en fakir sınıflar bile pay almaktaydı. Sevilla'daki Alcázar'ın ya da Elhamra'nın güzelliğinden kendinden geçercesine etkilenen günümüz turisti, bir zamanlar burada yaşayanların aşırı lüks bir yaşam sürdüklerini sanır ve edebiyat araştırmacısı hikâyeciklerde ve şiirlerde bu zevkli yaşam tarzının parıltılarını yakalar.

Müslüman İspanya'da hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde hem iç pazar hem de ihracat için lüks mallar üreten çeşitli sanayiler vardı. Yün, keten ve ipekten nefis kumaşlar bu ürünlerden günümüze kalmış örnekleridir. İspanya'da çeşitli türden kürk bulunmakta ve bunlar ya giysileri süslemek için ya da ayrı giysiler olarak kullanılmaktaydılar. Seramik sanayi hayli gelişmişti ve çini boyama gibi teknikler doğudan getirilmişti. Kristal üretiminin sırrı 9. yüzyılın ikinci yarısında Córdoba'da keşfedildi. İnce metal işinde süslü pirinç ve tunç kaplar ve hayvan figürleri üretip bunları gümüş ve altınla işleyen birçok tecrübeli zanaatkâr vardı. 10. yüzyıl itibariyle Córdoba altın, gümüş ve mücevhercilik sanatlarında Bizans'ın rakibi haline geldi. Günümüze ulaşan muhteşem kolyeler, bilezikler, küpeler ve başka aksesuarlar, bu yüksek düzeyli teknik ve sanatsal beceriyi takdir etmemize olanak sağlamaktadır. Aynısı fildişi oymacılığı için de geçerlidir. Ağaç oymacılığı yapılmakta ve oyulan ağaçlar fildişi ve sedefle işlenmekteydi. Özellikle ciltçilikte olmak üzere çeşitli dekoratif deri işleri yapılmaktaydı.

Bu lüks yaşamın iskeletini bizim "Mağribi" dediğimiz çok güzel binalar oluşturuyordu. Bu yapıların bazılarında yerel malzemeler ve eski İber teknikleri kullanıldı; hatta Mağribi tarzı mimarinin ayırt edici özelliği olan at nalı kemer görünüşe bakı-

lırsa Vizigot binalarından alınmıştı. İspanyol dilinin ortaya koyduğu kanıtlar, inşaat tekniklerindeki birçok yenilikten ve geliştirmeden sorumlu olanın esas olarak Araplar olduğunu düşünmemize yol açmaktadır. 'Mimar' (*alarife*) ve 'taş ustası' (*albanil*) Arapçadandır. Dolayısıyla izleyenler de: *alcázar*, kale; *alcoba*, yatak odası; *azulejo*, kiremit; *ozatea*, çatı terası; *baldosa*, ince kaldırım taşı; *zaguán*, hol; *aldaba*, kapı tokmağı; *alféziar*, pencere denizliği; *falleba*, kapı ya da pencere kilidi. İspanya'ya Bizanslı zanaatkârların getirildiği söylense de, Bizans esininden daha çok Suriye öğeleri görüldüğünden İspanya'da Arap zanaatkârlar da çalışmış olabilirler.[9]

Gerçekten zevkli bir yaşam tarzı oluşturmak için bu çeşitli öğelerin bir araya getirilebilmesinden önce toplumun üst katmanları boyunca yüksek bir zevk standardının geliştirilmesi gerekmekteydi. Bunda Medine ve Bağdat gibi doğu merkezlerinin etkisi önemlidir. Bu etkinin yayılmasında başrolü 857 yılından öldüğü 882 yılına kadar Cördoba'da yaşayan Ziryab adlı müzisyen ve şarkıcı oynadı.[10] Ziryab gençken Bağdat'ta Harun Reşid'in (786-809) önünde şarkı söylemiş ve çalmıştı. Bağdat'tan ayrılmaya karar verdikten sonra Emevi hükümdarları tarafından Córdoba'ya gelmesi için ayartılmış ve ona bol hediye sunulmuştu. Ziryab yalnızca şarkıcılığın ve çalgıcılığın düzeyini yükseltmemiş, genelde Petronius* ve Beau Brummel** çapında bir moda ve zevk danışmanı (*arbiter*) olmuştu. Nitekim

---

[9] İnşaatçılık üzerindeki Arap etkisi için krş. Castro, a.g.e., s. 97 ve devamı.

[10] Ziryab'ın etkisi için krş. Lévi-Provençal, *Historie*, III. s. 268-272.

* Petronius Arbiter, Gaius: Romalı yazar. M.S. 1. yüzyıl Roma toplumunun edebi bir tasviri olan *Satyricon*'un yazarı olduğu sanılır. İmparator Neron tarafından saraydaki eğlencelerden sorumlu "zevk danışmanı" (*arbiter alegantiae*) görevine getirilmiş, "Arbiter" sıfatını da bu görevi nedeniyle almıştı. (ç. n.)

** George Bryan "Beau" Brummell: 19. yüzyıl başlarında İngiltere'de erkek giyim modasına yön veren ikonsal figür. (ç. n.)

bir ziyafette farklı yemeklerin sunulduğu bir yemek düzenini tanıttığı söylenmektedir ve en resmi durumlarda izlediğimiz servis düzeni Ziryab'a dayanıyormuş gibi görünmektedir. Ziryab ayrıca farklı yemeklerin hazırlanmasıyla ilgilendi ve Doğu'dan birçok yemek tarifi getirdi. İnsanlara kaliteli cam eşyanın altın ve gümüş kadehlerden daha zarif olabileceğini gösterdi. Saç biçimine ve güzellik kültürünün diğer biçimlerine önem verdi. Yılın farklı mevsimlerinde farklı türden giysiler giymeyi standart bir uygulama haline getirdi. Ziryab'ın yenilikçi düşünceleri, Mağribi İspanya'nın üst sınıfları arasında yaygın biçimde kabul gördü.

Ziryab birçok müzisyenden sadece bir tanesiydi. Araplar birçok farklı türden müzik âleti icat ettiler ya da geliştirdiler. Batı'da davullar ve defler ritmi güçlendirmek için kullanılırken, özellikle gözde olan şarkılara lavta, *pandore**, santur, flüt ve benzeri müzik aletleri eşlik etmekteydi. Enstrümantal müzik bazen askeri törenlerde çalınmaktaydı ve esrimeyi başlatma amacıyla kimi mistik tarikatların ibadetlerinin düzenli bir parçasıydı. Müzik kuramı üzerine kimileri Yunanlı yazarlara dayanan, kimileri yeni ilerlemeler kaydeden bir çok Arapça kitap bulunmaktadır. İspanya Arapları, hem müzik kuramına hem de icraata katkıda bulundular. Seville müzik âletleri üretimiyle dikkat çekti; lavta, gitar, rebek** ve naker'inin*** Arapça adları, bunların Avrupa'ya Araplardan geldiğini düşünmemize neden olmaktadır. Müzik kuramı üzerine çok az çalışma Latinceye ve İbraniceye çevrildi, ama bunlar Avrupa'da halk ozanlarınca yayılan Arap icraatından –fiili şarkı söyleme ve müzik aleti çal-

---

* Bandore diye de adlandırılan, gitara benzeyen bir Rönesans müzik âleti. (ç.n.)

** rebek: Armut biçimli, iki ya da üç telli, yayla çalınan ortaçağ müzik âleti. (ç. n.)

*** naker: Altın, bakır ya da pirinçten kazan şeklindeki büyük, üzeri koyun ya da keçi derisi kaplı ortaçağ davulu. (ç.n.)

ma– daha az etkili oldu.[11] Tahta at ve zillerle dans eden İngiliz köylü dansçıları (*Morris dancers)* – sözcük "Mağrip" (*Moorish*) dansçılarının bozulmuş halidir– Arap halk ozanlarını anımsatmaktalar.

Kitaplarla haşır neşir olma "zevkli yaşam"ın bir parçasıydı ve kâğıdın kullanılmaya başlanmasıyla birlikte Araplar için kitap sahibi olmak kolaylaştı. Kâğıt, Çin'de icat edildi ve 8. yüzyılın ortasında Araplarca esir alınan Çinli zanaatkârların özgürlüklerini kâğıt üreterek kazandıkları söylenmektedir. Kâğıt, başlıca alternatifi Mısır papirüsünden daha ucuz olduğundan önemi çok geçmeden fark edildi. Harun Reşid'in veziri Yahya bin Halid* yaklaşık 800 yılında Bağdat'ta ilk kâğıt fabrikasını kurdu. Ardından kağıt üretimi Suriye ve Kuzey Afrika üzerinden batı yönünde, İspanya'ya doğru yayıldı ve böylece kâğıt yaygın biçimde kullanılır hale geldi. Sicilyalı II. Ruggiero 1090 yılında bir belge için kağıt kullanmasına rağmen, 12. yüzyılda Fransa'dan hac için Compostela'ya giden hacılar büyük bir merakla kağıt parçaları getirdiler. Kağıt kullanımı İspanya ve Sicilya'dan Batı Avrupa'ya yayıldı, ne var ki İtalya'da ve Almanya'da 14. yüzyıla kadar kağıt fabrikaları kurulmadı.

İspanya Araplarının "zevkli yaşam"ı temelde bir kent yaşamıydı; yasanın ve düzenin korunduğu, çok sayıda insanın barış içinde birlikte yaşadığı kentlerin varlığını önceden gerektirmekteydi. Bu nedenle İspanyolcada belediye yönetimine ve ticari faaliyetlerin denetimine ilişkin Arapça kökenli çok sayıda sözcüğün bulunması şaşırtıcı değildir.[12] Yöneticiler için kullanılan Arapça kökenli sözcükler arasında şunlar vardır: *alcade* (be-

---

[11] Arap müziğinin etkisi için krş. H. G. Farmer'ın *The Legacy of Islam* içindeki makalesi (s. 356-375) ve *History of Arabian Music to the XIIth Century* (Londra, 1929) adlı kitabı.

* Tam adı Ebu Ali Yahya Bin Halid el-Bermeki. İran asıllı Bermekiler ailesindendir ve vezirlik yaptığı dönem Abbasilerin en parlak dönemi olmuştur. (ç. n.)

[12] 12. Krş. Castro, a.g.y., s. 98 ve devamı.

lediye başkanı), *alcaide* (kale yöneticisi) ve *zalmedina* (sulh hakimi). Pazar ya *zoco* ya da *azoguejo*, tahıl pazarı ise *alhondiga*'ydı. Müzayede *alhondiga* iken, depo *alcamen* ve gümrük *aduana*'ydı. Ağırlık ve uzunluk ölçüleri için kullanılan sözcüklerin birçoğu Arapçadandı ve bu ölçüleri denetleyen kişi *zabazoque*'ydi (düz anlamıyla pazar amiri), vergiler *almojarife* tarafından toplanırdı. Müslüman İspanyanın belediyecilik alanındaki uygulamaları Arapların binlerce yıllık kent yaşamı deneyimi mirasının parçası oldukları Ortadoğu'dan kaynaklanan düşünceler üzerine tesis edildi.

Mağrip İspanyası'nda kültürlerin iç içe geçmesi

Bir İspanya tarihi okulu, Kuzeybatı İspanya'da Vizigotlar döneminden itibaren görece bağımsız ve temelde Hıristiyan kültürünü koruyan bir Hıristiyan gurubun varolmayı sürdürdüğünü ve zaman içinde bunların Müslümanlardan belirli şeyleri ve uygulamaları devraldıklarını, bu sırada da Arap dünyasına borçlandıklarını ısrarla savundu. Bu savın, İspanyol yaşamındaki Arap öğelerin ve İspanyol dilindeki Arapçadan türetilen sözcüklerin mevcudiyetini açıklamaya yeterli olduğu düşünülmektedir. Kuzeybatıda katı bir yalıtımla varlığını sürdüren bir Hıristiyan kuşatık bölgesinin olmadığını, ama Müslüman İspanya'nın büyük bir kısmında zamanla kuzeybatıya nüfuz eden ve yerel kültüre hâkim olan türdeş bir İspanyol-Arap kültürün söz konusu olduğunu savunan görüş daha doğru gibi görünmektedir.[13] İslam ülkelerinde hem Hıristiyanlar hem de

---

[13] İkinci görüş, Américo Castro'nun *España en su historia: cristianos, moros y judios*'unun (Buenos Ayres, 1948) gözden geçirilmiş baskısı olan *The Structure of Spanish History*'deki (Princeton, 1954) görüşüdür. Bu görüş, konuyla ilgili karmaşık sorunları daha dengeli bir biçimde ele alıyor gibi görünmekte ve İspanyol kültüründeki Arap öğelere kesinlikle değerini vermektedir. Vizigot döneminden itibaren Katolik İspanya'nın yaşamındaki sürekliliği vurgulayan seçenek görüş, özellikle

Müslümanlar gündelik hayatın gayeleri için kısmen Arapçalaştırılmış bir sözdağarcığı olan Latincenin bir lehçesini kullansalar da, görünüşe bakılırsa Arapça bilmekteydiler. Müslüman yönetimi altındaki Hıristiyanlar, din dışındaki alanlarda yöneticilerin kültürüyle öylesine sıkı özdeşleşmişlerdi ki Mustaribler* ya da "Araplaşmışlar" diye bilinir hale gelmişlerdi. Piskopos Alvar 854 tarihli çokça alıntılanan bir pasajda Hıristiyan toplumunun genç erkeklerinin Arap şiirinin cazibesine kapıldıklarından, Arapça çalışınak için Latince çalışınayı bıraktıklarından dert yanar.[14] Arap istilacıların durumlarını iyileştirdiği Yahudiler de din dışında bütün alanlarda bu egemen kültürü kabul ettiler. Bu egemen kültürün esin kaynağı temelde İslam olsa da, onda İslami ya da Arap öğeler İber öğelerle kaynaşmıştı.[15] Vizigotlardan at nalı kemerin alınması bu kaynaşınanın

---

Spoleto Kongresi raporundaki 'El İslam de España ye el Occidente' (i. s. 149-308) makalesinde olmak üzere C. Sanchez Albornoz'un yazılarında ileri sürülmektedir. İspanya'nın bu kavranış biçimi, genelde Roma İmparatorluğu kültürünün Batı Avrupa'daki sürekliliği vurgulanırken Arap katkılarını göz ardı edilmesiyle koşut gibi görünmektedir (krş. s. 49, 79 ve devamı, yukarıda).

Başka görüşler de savunuldu. Washington Irving'in *Tales of the Alhambra* adlı yapıtının 1832 yılında yayımlanmasından sonra Avrupa imgelemi romantik bir Mağrip İspanya görüşünce ele geçirilmiş gibi görünüyor. Arapları takdir eden, ama çağdaş İspanyollardan hoşlanmayan Stanley Lane-Poolun aynı ruhtaki *The Moors in Spain* (Londra, 1888) adlı yapıtı, İspanya'nın büyüklüğünü Mağriplilere borçlu olduğu ve çöküşün İspanya onları kovduğunda başladı kuramını savunur.

* Mustarib (ya da Mozarab): İspanya'da Müslüman yönetimi (8-11. yüzyıl) altında yaşayan ve Arap diliyle kültürünü benimseyen Hıristiyanlara verilen ad. (ç. n.)

[14] Pasaj, Arnold, *Preaching of Islam*'da (s. 137 ve devamında), Watt ve Cachia, *Islamic Spain*'de (s. 56) alıntılanmakta. Özgün pasaj, Migne'nin *Patrologia Latina*'sındaki (cilt 115) *Indiculus Luminosus*'dandır (s. 35). Avlar, Córdoba'daki Hıristiyan muhalefetle temas halindeydi.

[15] Kaynaşmanın ilginç bir örneği İngilizce 'kayısı' (*apricot*) haline gelen İspanyolca *albaricoque* ve *albérchigo*, şeftali sözcükleridir. Arapçada 'p'nin

bir simgesidir.

Yeniden Fetih, İspanyol-Arap kültürünün yayılmasını iki biçimde teşvik etti. Birinci olarak, Hıristiyan prenslerinden bazıları çok sayıda Mustaribi güneyi terk edip kimsenin yaşamadığı, ihtilaflı sınır bölgelerine yerleşmeleri için ikna etti. İkinci olarak Hıristiyan yönetimi altındaki bölge, Müslüman kasabalarını içine alınca Müslüman sakinlerin çoğu Hıristiyanlarm yönetimi altında bu kasabalarda yaşamaya devam ettiler. Kasabalar temelde Müslüman ya da İspanyol-Arap kültürlerini korudular ve bunu değiştirmeye yalnızca göçmen fatihler meylettiler. Bunun göze çarpan bir örneği, 1085 yılında yeniden fethedilmesinin ardından Avrupa'nın düşünsel tarihinde önemli bir rol oynayan Toledo'dur.

İslam kültürünün Avrupa'ya yayılması

Başta Provans şiiri ve ozanı hakkında olmak üzere şiir alanındaki Arap ve Avrupalı öğelerin arasındaki ilişki üzerine birçok tartışma yürütüldü.[16] İberliler, İspanyol-Arap kültürüne şiirde strofik biçim düşüncesini getirdiler, çünkü klasik Arap şiiri kimi zaman her bir beyitte aynı metrik biçimin ve aynı ritmin olduğu yüzün üzerinde beyitti içeren "odlar"dan oluşmak-

---

yerine kullanılan Arapça 'al-' tanımlığı ve 'b' harfi, bunların İspanyolcaya Arapçalaşmış bir lehçeden geldiğini gösterse de, meyvelerden biri 'erken olgunlaşmış', diğeri 'Acem' elması diye bilindiği için bu sözcükler daha eski bir tarihte Latince *praecox* ve *persica* sözcüklerinden türetilmişlerdir.

[16] Provans ve Arap şiiri arasındaki ilişki üzerine çok şey yazıldı. Sir Hamilton Gibb, *The Legacy of İslam*'da (s. 180-209), Avrupa şiirinin romantizmin nezaretinde harekete geçirilmesinin üzerinde durur; krş. aynı zamanda Pierre Cachia, Watt ve Cachia, *Islamic Spain* içinde, s. 159-161, 189 ve devamı.

taydı. Mağrip İspanya *muwashshah*'ı* ve *zajal*'ı** yüksek bir sanat düzeyine çıkardığında bunlar doğuda da benimsendiler. Arapça *zajal* ile İspanyolca *villancico**** arasındaki yakın benzerlik kültürün türdeşliğini daha bir göstermektedir. Magrip İspanya'da türdeş bir kültürün varolması, tam bir açıklamasını verememize ve tek tek özelliklerin nereden kaynaklandığını kesin biçimde söyleyememize rağmen bizim Provans şiiri ile Arapça saray şiiri arasındaki benzerlikleri ve çakışmaları anlamamızı olanaklı kılmaktadır. Hem İspanya'nın saray şiirinin hem de Provans'ın saray şiirinin temelinde, her ne kadar günümüze ondan hemen hemen hiçbir şey ulaşmamasına rağmen varlığı kanıtlanan halk şiir sanatı yatmaktaydı ve ozanlar Müslüman ve Hıristiyan bölgeleri arasında seyahat ederken halk şiiri İspanya ile Provans arasında bağlantı kurdu.

Arap kültürünün Hıristiyanlar için taşıdığı çekicilik, özellikle II. Ruggiero ve II. Friedrich yönetimi altında olmak üzere en iyi Sicilya sarayındaki yaşamla örneklendirilmektedir. Sicilya kralları Córdoba'nınkiyle kıyas edilebilir bir lüks içinde yaşayıp Arap giysilerini ve onların görünen yaşam biçimlerini benimsediler. Friedrich'in kadın dansçıları ve şarkıcı kızları işe aldığı kesin olsa da, bir hareminin olduğu iddiası hemen hemen kesinlikle bir iftiradır. Arapça şiir Sicilya sarayında geliştirildi ve bundan türeyen halk şiir sanatı ilk dönem İtalyan şiirini biçimlendirmiş olabilir. Müslüman memurları ve danışmanları olan Sicilya kralları, Suriyeli ve Bağdatlı düşünürleri himayelerine almışlardı. Özellikle Friedrich, sarayında bilimsel ve felsefi tartışmaları teşvik etti ve Michael Scot onun için Latinceye bazı

---

* *Muwashshah*: 11. ve 12. yüzyıllarda Müslüman İspanya'da gelişen Strofik biçimdeki Arap şiir biçimi. (ç. n.)

** *Zajal*: Birçok Akdeniz kültüründe eskiye dayanan kökleri olan, halk ağzıyla ezbere okunan geleneksel sözel strofik şiir biçimi. (ç. n.)

*** *villancico*: 15. yüzyılda İber Yarımadasında yaygınlaşan şiir ve müzik biçimi. (ç. n.)

çevriler yaptı.

Yaşamın bu zarifliği, İspanya ve Sicilya'dan giderek kuzeye yayıldı. Haçlıların Müslüman ülkelerde edindikleri deneyimler, kuşkusuz Arap kültürünün Batı Avrupa'daki yayılışına katkıda bulunduysa da, bunların neler olduğunun çok azı tam olarak belirlenebilir. Arap tarzı "zevkli yaşam"ın, Pisa'ya nasıl yayıldığı Fra Salimbene'nin Pisa'daki zengin bir tüccarın evini kısa bir ziyaretinin kendisini nasıl etkilediğini anlattığı Kroniğinde görülebilir.

> "Ekmek dilenmek için iç avluya girdik. Üzerimizde yapraklı bir asma uzanmaktaydı. Onun yeşilliğini seyretmek hoştu ve gölgesinde dinlenmek bir zevkti. Leoparlar ve denizin öte tarafından birçok garip hayvan vardı... gençliklerinin baharında, iyi giyimli, çehreleri alımlı delikanlılar ve genç kızlar vardı. Bunlar ellerinde müziğe uygun hareketlerle eşlik ederek çaldıkları kemanlar, viyollar, kanunlar ve başka müzik âletleri tutuyorlardı. Kımıldayan, konuşan hiç kimse yoktu, herkes sessizce dinledi. Müzik o kadar yeni ve o kadar hoştu ki hem sözleri, seslerin çeşitliliği hem de şarkının söylenme tarzı nedeniyle kalbi sevinçle doldurdu. Bizimle hiç kimse konuşmadı. Onlara hiçbir şey söylemedik. Seslerin ve müzik âletlerinin müziği, orada olduğumuz süre boyunca hiç kesilmedi, orada uzun bir süre kaldık ve nasıl ayrılacağımızı bilemiyorduk. Daha önce böyle bir şey görmediğimden bu kadar hoş bir rüyanın nereden geldiğini, bundan sonra onu bir daha görmek bana bahşedilecek mi bilmiyorum (Tanrı bilir)." [17]

Ticari bağlantılar ve İspanya ile Sicilya'daki siyasi mevcudiyet aracılığıyla Arapların üstün kültürü yavaş yavaş Batı Av-

---

[17] Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*'dan alıntılandı, s. 183 ve devamı.

rupa'ya doğru ilerledi. Batı Avrupa Bizans İmparatorluğuyla ilişki içinde olsa da, kültürü Bizanslılardan daha çok Araplardan devraldılar –Haçlıların kültürel yayılmaya katkısının önemsiz olduğunu düşünmek için bir başka neden. Sonuçta üç noktanın altı çizilebilir: Birincisi, Arapların Batı Avrupa'ya katkıları en çok yaşamın zarifleştirilmesi ve maddi temelinin iyileştirilmesiyle ilgili konulardaydı; ikincisi Avrupalılar benimsedikleri şeylerin çoğunun Arap ya da İslami karakterde olduğunun çok az farkındaydılar; üçüncüsü Arapların "zevkli yaşam"ı ve ona eşlik eden edebiyat, Avrupa'nın hayal gücünü ve özellikle de Latin insanlarının şiir yeteneğini harekete geçirdi.

Üç
ARAPLARIN BİLİMDEKİ VE FELSEFEDEKİ BAŞARILARI

Arapların bilimdeki ve felsefedeki başarıları hakkında konuşurken sorulması gereken önemli soru şudur: Yunanlıların keşfettikleri şeylerin ne denli aktarıcılarıydılar ve bu şeylere ne denli özgün katkıda bulundular? Birçok Avrupalı düşünür konuya Araplara karşı önyargılı bir biçimde yaklaşıyor gibi görünüyor. Bazıları, Arapları övseler bile bunu gönülsüzce yapmaktalar. *Legacy of Islam*'ın (*İslam'ın Mirası*) "Gökbilim ve Matematik" adlı bölümünün yazarı (Baron Carra de Vaux) kendisini yazısına Arapları küçümseyerek başlamak zorunda hissediyor.

> "Araplarda Yunanlılarda bulduğumuzla aynı güçlü dehayı, aynı bilimsel hayalgücü yeteneğini, aynı 'coşku'yu ve aynı düşünce özgünlüğünü bulmayı bekleyemeyiz. Her şeyden önce Araplar Yunanlıların öğrencileridirler; onların bilimi korudukları, geliştirdikleri ve birçok konuda ilerlettikleri ve mükemmelleştirdikleri Yunan biliminin bir devamıdır."

Bununla birlikte yazar çok geçmeden söylediklerini ayrıntılı hale getirip Arapların hakkını teslim eder:

> "Araplar bilimde gerçekten büyük işler başardılar; kendileri bulmadıysalar da, (Arap rakamları) rakamların kullanımını öğrettiler ve bu suretle gündelik aritmetiğin kurucuları oldular; cebiri kesin sağın bilim haline getirdiler ve onu bir hayli geliştirip analitik geometrinin temellerini attılar; doğrusunu söylemek gerekirse Yunanlılarda olmayan düzlemsel ve küresel trigonometrinin tartışmasız

kurucularıydılar. Gökbilim alanında çok sayıda değerli gözlemde bulundular."

Arapların bilimsel başarılarının dengeli bir değerlendirmesini vermek açıkçası zordur. Araplara karşı önyargının –kuşkusuz bir sonraki konuşmada tartışılacak olan çarpıtılmış İslam imgesiyle bağlantılıdır– farkına varıldığında, gerçekte yaptıklarını abartma eğilimine giriliyor. Ama ben olabildiğince nesnel olmaya çalışacağım. Ana bilim dallarını ayrı ayrı ele alacağım ve her biri bağlamında hem genel olarak Arapların ve Müslümanların hem de özel olarak İspanya Araplarının bunlara katkılarının neler olduğunu soruşturacağım. Bilimlerin bu ayrıntılı incelenmesine başlamadan önce Yunanca bilim ve felsefe yapıtlarının Arapçaya çevirisi konusunda bazı açıklamalarda bulunmam gerekiyor.[1]

Araplar Irak'ı, Suriye'yi ve Mısır'ı fethettiklerinde, buralar-

[1] Yunan yapıtlarının Arapçaya çevirisine ilişkin temel malzeme Moritz Steinschneider'in (1889-1899 arası tarihli üç süreli yayında yeniden basılan) *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen* (Graz, 1960) adlı yapıtında bulunabilir. Carl Brockelmann'ın *Geschichte der arabischen Literatur*, 1'inde (ikinci baskı, Leiden, 1943, s. 21-229) elyazmaları çevirmenlerin adları altında listelenmiştir; Erster Supplementband (Leiden, 1937) s. 362-371. (Buna başka yerde *GAL, S.* diye göndermede bulunulmaktadır.) De Lacy O'Leary *How Greek Science passed to the Arabs*'da (Londra, 1949, s. 155-175) bu çeviriler hakkında kısa bilgiler veriyor. Krş. Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh, 1962), s. 41-44. Aldo Mieli'nin önemli incelemesi *La science arabe et son role dans revolution scientifique mondiale*'de (1938, A. Mazahéri'nin ek kaynakçasıyla birlikte yeniden basım) çeviriler kısa bir biçimde ele alınmaktadır (s. 68-76); bu çalışma Arapların bilimsel düşüncesine ilişkin geniş, değerli bir rehberdir ve ayrıca bir kaynakçası vardır. George Sarton *Introduction to the History of Science* (Baltimore, 1927-48; özellikle 1., 2. ve 3/1. ciltler) adlı yapıtında Arap bilimine özel ilgi göstermektedir. Arap bilimi *Abstracta Islamica*, bölüm IIH'de ve Pearson'm *Index Islamicus*'unun IV, b, c bölümünde ele alınmaktadır. Özellikle bkz. "Hunayn b. Ihsāk" (G. Strohmaier).

daki çeşitli merkezlerde Yunan bilimi ve felsefesi çalışılmaktaydı. Mısır, İskenderiye'de ünlü bir okul vardı, ama okul ilk önce Suriye'ye ve daha sonra yaklaşık 900 yılında Bağdat'a taşındı. Bu okulda, okul üyeleri felsefe tartışırlardı. Kuzey Mezopotamya'daki Harran'da Sabiiler diye bilinen mezhebin yarı felsefi bir okulu vardı; üyeleri aynı zamanda Bağdat'ın çekiciliğine de kapılmışlardı. Ne olursa olsun en önemli merkez, özellikle tıp öğretisiyle ünlü olan Nasturi Hıristiyan Gondeşapur Akademisiydi. Harun el-Reşid'in ve ardıllarının saray hekimleri bir yüzyılı aşkın bir süre boyunca bu akademiden çıktı. Bu türden bağlantıların sonucunda halifeler ve başka önde gelen Müslümanlar, Yunan biliminden neler öğrenebileceklerinin farkına vardılar ve önemli kitapların (Gondeşapur'daki ve başka yerlerdeki eğitim dili) Süryaniceden Arapçaya çevrilmesini düzenlediler. 8. yüzyılda birkaç çeviri yapılmış gibi görünse de, çeviri işi esas olarak bu amaç için "Bilgelik Evi" (Beytü-l Hikme) adlı bir kurum kuran Memun'un* (813-833) hükümdarlık döneminde ciddi bir biçimde başladı.

Bu tarihte başlayıp 9. yüzyıl ve 10. yüzyılın büyük bir kısmı boyunca süren büyük bir çeviri furyası yaşandı. Bu sırada Arapların ilgisini çeken bütün Yunanca yapıtlar Arapçaya çevrildi. Çok sayıda Yunanca yapıt Süryanice konuşan Hıristiyanlar için Süryaniceye zaten çevrilmiş olduğu için ilk çeviriler bu dilden yapıldı. Yunanca bilen nadir olmasına karşın Süryanice Irak'ta yaygın bir biçimde konuşulduğundan hem Süryanice hem de Arapça bilen bulmak daha kolaydı. Bununla beraber zaman içerisinde çeviriler doğrudan Yunancadan Arapçaya yapılır oldu. Bu daha üstün yöntemin benimsenmesi esas olarak çevirmenlerin en ünlüsü, Nasturi Hıristiyan Hiralı Hunayn ibn-İshak'a (809-873) atfedilmektedir. Özellikle tıp alanında olmak

* Memun (786-833): Mezhep çatışmalarını sona erdirmek için çaba göstermiş, sanat ve bilim çalışmalarını destekleyerek İslam'ı boş inançlardan arındırmaya çalışmış Abbasi halifesi. (ç. n.)

üzere zamanın bütün bilgisine sahip olan Hunayn ibn-İshak, Bağdat'ta Mütevekkil'in (halifelik dönemi 847-861) saray hekimi ve tıp hocasıydı. Yunancayı öğrenmiş ve Bizans İmparatorluğunu gezerken elyazması bilimsel ve felsefi yapıtlar toplamıştı. Böylelikle ileride çeviri organizasyonunu üstlenmek için mükemmel biçimde donanımlanmıştı. En sonunda kendisiyle birlikte çalışan ve aralarında oğlu İshak'ın, yeğeni Hubayş'ın ve başka genç düşünürlerin de bulunduğu bir çevirmen ekibi oldu. Hunayn'a atfedilen çevirilerin arasında Platon'un *Devlet*'i, *Kanunlar*'ı ve *Timaios*'u, Aristoteles'in mantık kitapları ve Eukleides'in, Arkhimedes'in ve başkalarının matematik kitapları ve bunların yanı sıra Hippokrates'in çok sayıdaki yapıtı vardır. Bu çevirilerden bazıları, Hunayn'ın kendisinden daha ziyade çevirmen ekibinin olabilir. Bu ekibin çalışmalarıyla çeviri teknik ve dil bakımından en üst noktasına ulaştı, çünkü Hunayn çeviriye ya da çeviri düzeltisine başlamadan önce elyazmalarının karşılaştırılmasının önemli olduğunu anlamıştı.

Çevirmenlerin 9. yüzyıl boyunca karşılaştıkları zorluklardan biri, çevirdikleri kitapların konuları hakkında Arapçada çok az özgün eserin bulunmasıydı. Zamanla bilimler, mantık, metafizik üzerine Arapça özgün kitaplar ortaya çıktıkça teknik sözdağarcığı gelişti. Daha önceki çevirileri düzeltmek olanaklı hale geldiğinden bunların savları daha büyük hassaslığa ve kesinliğe sahipti. İspanya'dan düşünürler, eski çevirilerin düzeltilmesi evresinin ancak sonlarında yer aldılar. 951 yılında Córdova'da bir keşiş, bir İspanyol Yahudi ve kimi Arap doktorlar Hunayn'ın Dioskorides'in* farmakolojisi çevirisini düzeltilmesine katıldılar ve yaklaşık otuz yıl sonra bir başka İspanyol Arap hekim buna eklemelerde bulundu.

---

* Dioskorides, Pedanios (ykl. 40-90): Yunanlı hekim ve farmakoloji bilgini. Çağdaş botanik terimlerinin en önemli klasik kaynaklarından olan ve 16. yüzyıl boyunca farmakolojinin temel kitapları arasında önemini koruyan *Peri hyles iatrikes*'i yazmıştır. (ç. n.)

Matematik ve gökbilim[2]

Çevrilen ilk Yunanca kitapların konuları Arapların doğrudan pratik ilgi alanlarına giren konular, özellikle de tıp ve gökbilimdi. Esas olarak yıldız falcılığının yaygın bir inanç duyulduğundan olsa da, kısmen de Müslümanların namaz kılarken yüzlerini dönmeleri gerektiği için Mekke'nin yönünün bilinmesine ihtiyaç duyulduğundan gökbilim gündelik hayatla ilişkili bir alandı. Matematik de uygulamada kullanımı olan bir alandı ve aslında matematik alanındaki ilk ilerlemeleri Araplar kaydettiler.

Hem matematik hem de gökbilimde ilk önemli ad, Latin bilginlerinin "logaritma" teriminden türetilmiş adı nedeniyle Algorismus ya da Alghoarismus diye bildikleri Harizmi'dir. Harizmi, Memun'un halifelik dönemi boyunca Beytü-l Hikme'de çalıştı ve yaklaşık 846 yılında öldü. Harizmi, Memun için *Sindhind* (Sanskritçesi Siddhānta) diye bilinen ve halife Mansur (hükümdarlığı, 754-775) için çevrilen Hint gökbilim tablolarının kısaltılmış bir biçimini hazırladı. Harizmi aynı zamanda yeryüzünün meskun bölgelerinin Ptolemaios'un *Coğrafya*'sına dayanan haritalarını çıkardı. Bununla beraber matematik alanında verdiği yapıtlar daha etkiliydiler. Bir yapıtı, hali hazırdaki onlu yazım, yani normal rakamlar (Arap rakamları) olarak bildiğimiz rakamların aritmetik kullanımı üzerine Hint kitapları dışında ilk çalışmayken, bir başka yapıtı cebirin (*algebra*) temeli olarak kabul edilmektedir –aslında "cebir" sözcüğü onun adından (Latince Algoritmi) türetmedir.

---

[2] Matematik ve gökbilim için krş. *GAL*, 1. s. 238-57, 617-26 (*S*, 1. s. 381-402, 851-70); Mieli, *La science arabe*, s. 15, 20, 21, 29, 37, 43, 48. Carra de Vaux'un *The Legacy of Islam*'daki (n.1/1) makalesi. *EI*[2]'deki (n. 1/1) ilgili makaleler şunlardır: Batlāmiyūs (Ptolemy; M. Plessner); (al-) Battānī (C. A. Nallino); (al-) Bitrūdji (J. Vernet); Djābir b. Aflah (H. Suter); (al-) Farghānī (Suter, Vernet); Ibn Abī'l-Ridjāl (D. Pingree); 'Ilm al-Hisāb (aritmetik vb.; A. I. Sabra).

On rakamın imlerinin kökeni hakkında kimi belirsizlikler söz konusudur. Arap yazarlar onlardan "Hint" diye bahsetmekteler, ama herhangi bir Arap matematikçide, Hintli bir yazara ya da yapıta bir gönderme bulunmamaktadır. Bu garip durum bazı düşünürlerin Arapların içlerinde on işaretin bulunduğu iki biçimden birini Bizanslılardan ödünç aldıklarını iddia etmelerine yol açtı. Yunanlıların kesirler ve başka amaçlar için altmışlı kesir sistemleri vardı ve Arap gökbilimcileri bunu kullanmayı sürdürmüştüler. Bununla beraber aritmetikle haşır neşir olanlar, değerleri bulundukları yer tarafından belirlenen on göstergeli Hint sisteminin üstünlüklerini fark ettiler. Harizmi ve ardılları bir sayının kare kökünü bulmak gibi çeşitli karmaşık matematik işlemlerini, aritmetik yoluyla yapmak için yöntemler geliştirdiler. Yunanlılarca bilinen birçok işlem bu yolla ele alındı. Ondalık kesirlerin başlamasının izi, al-Uqlidisi diye bilinen, Eukleidesci birinin yaklaşık 950 yılında yazdığı bir yapıta kadar sürülmektedir. Kitapları Latinceye çevrilen diğer matematikçiler arasında, an-Nayrizi ya da Latince adıyla Anaritius (922) ve ününü hak eden İbnü'l-Heysem ya da Latince adıyla Alhazen de vardı. İbnü'l-Heysem'in on beşin üzerinde kitabı ve risalesi günümüze ulaşmıştır. Bunlardan en iyi bilineni Latinceye *Optica thesaurus* diye çevrilen *Kitabü'l-Menazır*'dır. İbnü'l-Heysem bu kitapta birçok meseleyi ele almanın yanı sıra Eukleides'in ve Ptolemaios'un ışığın gözden nesneye doğru yol aldığını öne süren kuramına karşı çıkıp bunun yerine ışığın nesneden göze doğru yol aldığını savundu. Ayrıca bugün halen "Alhazen problemi"* olarak bilinen konuyu ele aldı ve dördün-

* "Bir daire düzlemindeki iki noktadan çıkan, daire çevresindeki tek bir noktada kesişen ve o noktaya olan Normal ile iki eşit açı yapan doğrular çizmeyi öngören" geometri problemi. Bu geometri problemi aslında çukur aynalarda, ayna eksenine paralel gelen ışınların eksen üzerindeki bir noktada toplanacaklarını kanıtlamaya

cü dereceden bir denklemi çözdüğü bir çözüm ortaya koydu. İbnü'l-Heysem birçok deney yaptı, parabolik ve küresel aynalara ve şeffaf bir ortamdan geçen ışığın kırılmasına ilişkin çalışmaları sonucunda yeryüzünün atmosfer yüksekliği için bir hesaplama verebildi ve büyüteç ilkesini hemen hemen bulguladı.

Gökbilim Irak'ta, Arap istilasından önce bir ya da daha fazla yüzyıldır çalışılmakta ve özellikle Ptolemaios'un yapıtı olmak üzere kısmen Yunan gökbilimine ve kısmen Hint gökbilimine dayanmaktaydı. Araplar gökbilimle ilgilenmeye başladıklarında, çeviriler Süryaniceden ve Yunancadan olduğu denli Sanskritçeden ve Pehlevi dilinden de yapıldı. Temel kuramsal metin Ptolemaios'un *Megale Syntaxis*'i (En Büyük Derleme) olan *Almagest*'ti (Arapçası *el-Mecisti*). Muhtemelen ilk defa 8. yüzyılın sonunda yapılan bu çeviri defalarca gözden geçirildi ve kitaba birçok açımlama ve giriş yazıldı. Ptolemaios'u izleyen Arap gökbilimciler, güneşi, ayı, beş gezeni ve sabit yıldızları taşıyan sekiz çemberin etrafında döndüğü sabit bir yeryüzüne inanmaktaydılar. Bu sistemi gözlemlenen görüngüye uydurmak için karmaşık dış çemberler ve başka matematiksel buluşlar gerekmekteydi. Zaman geçtikçe Araplar Ptolemaioscu sistemin zayıflıklarını fark edip onu eleştirdiler, ama Şamlı İbnü'ş-Şâtir'in (1350) bu matematiği oldukça basitleştirmesine rağmen doyurucu bir seçenek ortaya koyamadılar.

Gökbilimcilerin çalışmalarının çoğu kuramla ilgili değillerdi, *zic* ya da gökbilim tabloları dizisi çevresinde toplanmışlardı. Bu türden birçok tablo dizileri vardı ve bunlar Hint, Pers ve Yunan kaynaklıydılar. Farklı tablolar arasındaki uyuşmazlıklar Arapları daha kesin gözlemler için harekete geçirdi. Battânî ya da

---

yöneliktir. Ancak bu çalışma aynı zamanda dördüncü derecede bir denklemi de bilim tarihine armağan etmiştir. (kaynak: Gazi Topdemir, Hüseyin, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3, Mart 2003, s. 107-126). (ç. n.)

Latince adıyla Albategenius, 900 yılında son derece doğru tablolar oluşturdu. Ay ve güneş tutulmalarına ilişkin kesin gözlemleri, 1749 yılı kadar ileri bir tarihe kadar karşılaştırmalı çalışmalarda kullanıldı.

Mağribi İspanya'nın matematik ve gökbilim çalışmalarındaki kendi rolünü oynamasıyla Avrupalı bilginler mevcut bilim dallarıyla tanıştılar. Bu alandaki ilk ad, hayatının büyük bir bölümünü Córdova'da geçiren ve yaklaşık olarak 1007 yılında ölen Maslama al-Majriti'ydi (yani Madridli). 11. yüzyılın ilk yarısında dikkat çeken matematikçi-gökbilimciler Ibn-as-Samh ile İbn-as-Saffar ve yıldız falcısı ise İbn-Abi-r-Rijal ya da Latince adıyla Abenragel'di. Bundan sonra Seville'de iki önemli gökbilimci Cabir ibn-Aflah ya da Latince adıyla Geber (simyacı Geber değil) ve al-Bitruji ya da Latince adıyla Alpetragius'un birbirlerini izlediği 12. yüzyılın ortasına ve sonuna değin ön plana çıkan isim olmadı. Jabir İbn-Aflah özellikle Arapların büyük ilerlemeler kaydettikleri bir disiplin olan küresel trigonometrideki çalışmalarıyla ünlüdür. al-Bitruji dönemin yeniden canlandırılan Aristotelesçiliğiyle uyumlu olarak Ptolemaios'un kuramsal görüşlerinin bazılarını eleştirdi. Bundan sonra İspanya'da bu türden çalışmalar için çok az olanak söz konusu olduysa da, gelenek az da olsa Kuzey Afrika'da sürdü. Bununla beraber bundan çok uzun bir süre önce, 12. yüzyılın başında çoğunlukla Savasorda diye tanınan Abraham bar-Hiyya ha-Nasi adlı Yahudi matematikçi Barselona'da Arapça bilim kitaplarını İbraniceye çevirmeye ve bu dilde özgün incelemeler yazmaya başlamıştı. Bu İbranice yapıtlar, Arap bilim mirasının Avrupa'ya aktarılmasında önemli bir rol oynadılar.

Tıp[3]

Araplar Irak'ı fethettiklerinde tıp alanında gelişen bir sağlık hizmeti buldular. Bu gelişmenin merkezinde daha önce bahsettiğimiz Nasturi Hıristiyan Gondeşapur akademisi vardı. Burada, Galenos'un ve diğerlerinin standart metinleriyle yürütülen kuramsal tıp araştırmaları, akademiye bağlı eğitim hastanesindeki poliklinik eğitimiyle birleştirilmişti. Müfredat, Yunan bilimini ve felsefesini de içermekteydi ve Müslümanlar kendi okullarını kurduklarında, dalları bu biçimde birleştirmeyi sürdürdüler. Bu nedenle birden fazla alanda son derece uzmanlaşmış insanlarla karşılaşmak olağandışı değildir. Şimdi göreceğimiz gibi, Avicenna muhtemelen İslam felsefecilerinin en büyüğü olmasına rağmen, aynı zamanda önde gelen bir hekimdi ve felsefe alanında onunla aynı düzeyde olan Averroes aynı zamanda bir hukuk adamıydı ve tıp hakkında kitaplar yazmıştı. Kimileri Hint kitaplarını kullanmış olsa da, Gondeşapur'daki tıp eğitimi ağırlıklı olarak Yunanlı yetkelere dayanmaktaydı. Ayrıca İskenderiye'de de tıp eğitimi verilmekteydi, ama bu eğitimin düzeyi daha düşüktü.

Araplar, Irak'taki sağlık hizmetinin değerini hızla anladılar ve en azından varlıklı olanlar bundan faydalandılar. 8. yüzyılda tıp kitaplarının Arapçaya çevrilmeye başlandığı ve hastaneler kurulduğu söylense de, bu konudaki en güvenilir bilgi, Gode-

---

[3] Tıp için krş *GAL*, 1. s. 265-277,635-651 (*S.* 1., s. 412-426, 884-901) ve başkaları; Mieli, *La science arabe*, s. 16, 19, 23, 33, 38, 45, 50. Max Meyerhof, *The Legacy of Islam*'daki 'Bilim ve Tıp' (s. 311-355) üzerine makalenin yazarıdır (s. 89'daki almtı bu makaledendir.) *EI*²'deki makaleler arasında şunlar vardır: 'Ali b. 'Abbās (C. Elgood); Djālīmūs (Galen; R. Walzer); Ibn Sīnā (Avicenna; A.M. Goichon). *Arabian Medicine* (Cambridge, 1921; Fransızca çev.: H. P. J. Renaud, Paris, 1933) adıyla basılan konferanslarda E. G. Browne iyi bir genel açıklama sunmaktadır. Manferd Ullman, *Die Medqin im Islam*'da (Leiden, *Handbuch der Orientalistik*, Ergänzungsband VI/I, 1970) konuya ilişkin bilginin hali hazırdaki durumunu ayrıntılı bir biçimde ele alıyor.

şapur'dan Cibra'il ibn-Bakhtişu adlı Hıristiyan bir hekimin yaklaşık 800 yılında Bağdat'ta bir hastane kurduğudur. Bu hastanenin kuruluşu halife Harun el-Reşid'in girişimiyle gerçekleşti. 9. yüzyılda Bağdat'ta başka hastane olup olmadığı bilinmiyor ama burada yaklaşık 900 yılında bir tane, 914 yılında bir diğeri, 918 yılında iki tane ve 925 yılında bir başka hastane kurulduğu ayrıntılarıyla kayıtlıdır. Hastaneleri kuranlar, büyük miktarlarda para bağışlayan vezirler gibi zengin kişilerdi; hastanenin geliri personelin maaşlarını ödemek için kullanılırdı. 10. yüzyılın başında hekimlerin hapishanelere muayene ziyaretlerinde bulundukları ve aşağı Irak'ın köylerine gitmek için gezici klinik ve sağlıkevi kurulduğu söylenmektedir. Başkent Bağdat'ın eyaletler tarafından örnek alınmasıyla birlikte, 9. yüzyıldan itibaren başlıca taşra kentlerinde hastaneler kuruldu. Bu hastanelerin en büyüklerinden biri, 1284 yılında eski bir sarayda kurulan, 8000 kişilik kapasitesi olduğu söylenen Kahire'deki Mansuri'ydi. Bu hastane savurganca döşenmişti. Yalnızca kadın ve erkek hastalar için ayrı koğuşlar yoktu, aynı zamanda ateşli hastalıklar, göz iltihabı, dizanteri ve cerrahi durumlar gibi farklı kategoriler için ayrı servisler vardı. Cerrahların ve hekimlerin yanı sıra bazıları uzman olan kadın-erkek hasta bakıcılar, geniş bir idari personel, bir sağlıkevi, depolar, bir şapel, bir kütüphane ve dershaneler vardı. Bu derece ileri hastaneler bulunduğunda, hastane yönetim kitapçıklarının da olması şaşırtıcı değildir.

Galenos'un ve Hipokrates'in yapıtlarının Arapçaya kazandırıldığı birinci çeviri döneminden sonra, Hıristiyanlar tıp üzerindeki tekellerini kaybettiler ve hemen kendilerinden öncekileri hayli aşıp Yunanlıların en büyükleriyle aşağı yukarı aynı düzeye ulaşan birkaç Müslüman, tıp biliminde itibar kazandı. Müslümanlar bu başarıya, engin kuramsal bilgiyi klinik uygulamalarındaki keskin gözlemlerle birleştirerek ulaştılar. Burada en ünlü iki adı, Rhazes ve Avicenna'yı ve Avrupalıların Haly Abbas adıyla bildikleri bir üçüncüyü anmak yeterli olacaktır.

Ne var ki 800'den 1300'e değin beş yüzyıl boyunca aralarında birkaç Hıristiyan ve Yahudi olsa da çoğunluğu Müslüman olan 70'in üzerinde yazarın kaleminde çıkan Arapça tıp kitaplarının korunduğu gerçeği işaret etmeye değerdir.

Rhazes ya da Ebû Bekir er-Râzî, 865 yılında Tahran yakınındaki Rey'de doğdu –adı 'Reyli adam' anlamına gelmektedir– ve 923 ile 932 yılları arasında ya Rey'de ya da Bağdat'ta öldü. Bağdat'taki bir hastanenin yeri için ona danışıldığı ve onun bu hastanenin ilk yöneticisi olduğu söylenmektedir. Her şeyden öne Rhazes, araştırdıktan sonra bütün bilimsel ve felsefi konularda bolca yazan bir yazardı ama genel olarak tıp biliminde daha iyi olduğu kabul edilir. Ellinin üzerinde eseri günümüze ulaşmıştır. En iyi bilineni Latinceye, Yunancaya, Fransızcaya ve İngilizceye çevrilen *On Small-pox and Measles* (*De lavariole et de la rougeole*, Çicek ve Kızamık Hastalıkları Üzerine) adlı araştırmadır. En büyük yapıtı o zamana kadarki bütün tıp bilimini bir araya toplayan bir ansiklopedi olan ve öldükten sonra öğrencileri tarafından tamamlanan *Al-Hawi* idi, yani "Kapsamlı (Kitap)". Rhazes ansiklopedisinde her hastalık için Yunanlı, Suriyeli, Hintli, Persli ve Arap yazarların görüşlerini verdikten sonra kendi klinik gözlemlerine ilişkin notlar eklemiş ve son bir kanıyı ifade etmiştir. Ansiklopedinin yararlı bölümleri 13. yüzyılın sonunda Sicilyalı bir Yahudi hekim tarafından Latinceye çevrildi. Yakın tarihli bir yazar, er-Râzî'nin daha kısa yapıtlarının adlarının –*Yetenekli hekimlerin bile bütün hastalıkları iyileştiremeyeceği gerçeği üzerine; Korkmuş hastalar yetenekli hekimi bile niçin bırakır?; İnsanlar niçin sahte hekimleri ve şarlatanları yetenekli hekime tercih ederler?; Cahil hekimler, meslekten olmayanlar ve kadınlar niçin eğitimli tıp adamlarından daha başarılıdırlar?*– altını çizerek ona ilişkin çalışmasına "insan ögesi" diye adlandırdığı şeyi eklemektedir.

er-Râzî'nin *Continens*'inin mükemmel olduğu yaygın biçimde kabul edilmesine karşılık bazıları onun çok uzun bir yapıt

olduğunu düşünmekteydiler ve yarım yüzyıl sonra Persli bir hekim aynı ölçüde kapsamlı ama daha az hacimli bir ansiklopedi kaleme aldı. Bu adam, Adudud'd Devle'nin* saray hekimi Ali bin Abbas el-Mecusi (ö. 994) ya da Batı'da bilinen adıyla Haly Abbas ve kitap *Eksiksiz Tıp Sanatı* ya da *Kâmilü's-Sınâatü't-Tıbbiye*'ydi (kısaca *Kitâbü'l-Meliki*). Latinceye çevrilen ilk tıp kitaplarından biri olan *Kitâbü'l-Meliki* çok ünlendi; yazara Haly Abbas adı verilirken kitap *Liber regius* diye bilindi.

Tıp hakkında Arapça yazan ikinci önemli yazar, İbn Sina ya da Latince adıyla Avicenna'dır (ö. 1037). Er-Razî gibi birçok konu üzerine yazan İbn Sina'nın bir hekimden daha çok bir felsefeci olduğu düşünülmektedir. Yine de *Tıbbın Kanon*'u** adlı devasa yapıtı hak ettiği biçimde "Arap dizgeleştirmesinin doruğu ve başyapıtı" (Meyerhof) olarak övülmektedir. Kitap Latinceye 12. yüzyılda çevrildi ve Avrupa'da tıp eğitimi üzerindeki hâkimiyetini en azından 16. yüzyılın sonuna değin sürdürdü. 15. yüzyılda kitabın biri İbranice olmak üzere 16, 16. yüzyılda 20 ve 17. yüzyılda çok daha fazla baskısı yapıldı. Ayrıca Latince, İbranice ve anadillerde üzerine sayısız açımlama yazıldı.

14. yüzyıla kadar doğunun büyük hastaneleriyle karşılaştırılabilir bir hastane kurulmadıysa da, Mağribi İspanya tıp çalışmalarında geride kalmadı. Córdoba'dan bir Yahudi ile Müslüman'ın çeviri işine katıldığından daha önce bahsetmiştik. Bunun üzerinden çok uzun bir süre geçmeden özgün bir yazar, daha çok Latince adı Abulcasis'le bilinen Ebu'l Kasım Halef İbn Abbâs ez-Zehrâvî (ö. 1009'den sonra) ortaya çıktı. Cerrahi ve cerrahi aletleri üzerine kitabı, tıbbın bu alanına seçkin bir Arapça katkıdır. İspanyalı felsefecilerin birkaçı aynı zamanda ehil hekimdiler. Averroes'a ilaveten İbn Zühr ya da Latince adıyla Sevilleli Avenzoar (ö. 1161) ve en sonunda Mısır'da Salaheddin

---

* Büveyhi hükümdarı (936-983). (ç. n.)

** Arapçası: *el-Kanun fi't-Tıb*. (ç. n.)

Eyyubi'nin saray hekimi olduysa da İspanya'da eğitim gören Yahudi düşünür İbn Meymun (Latince adı Moses Maimonides) anılabilir. 14. yüzyılda İspanya'da halen Arap hekimler vardı. Bu hekimler, Granada ve Almería'da deneyimledikleri için bulaşıcı karakterde olduğunu çok iyi bildikleri veba hakkında yazdılar.

Diğer bilimler[4]

Araplarca geliştirilen diğer bilimlerden en önemlisi kimya anlamındaki simyaydı. "Simya" sözcüğü oldukça farklı iki disiplin için kullanılmaktadır. Bunlardan biri kimyasal değişimlerin alegorik ve gizemli yorumlarıyla, yani, esasında insanın tinsel gelişimiyle ilgilenir ve bu nedenle de bugün kimya olarak bildiğimiz şeyle ilgisi yoktur. Diğer disiplin, maddenin yapısını anlama girişimlerine dayanır. Uygulayıcıları, öğelerin dönüşme olasılığı olduğuna inandıkları için, bunun sıklıkla modern kimyayla ilgisi olmadığı kabul edilir. Dönemin sınırlı bilgisi göz önüne alındığında ikinci türden simyacıların modern kimyacılarla aynı soruları sordukları ve esas itibariyle onlarınkiyle aynı olan bir deney yöntemini kullandıkları açıktır. Latinceye simyanın her iki türünden de yapıtlar çevrilmesine rağmen, biz burada yalnızca bilimsel türde olanlarının üzerinde duracağız.

Arapça bilimsel simya yapıtlarının ilk sırasında, 8. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı tahmin edilen, Latince Geber adıyla bilinen Cabir bin Hayan adlı kişiye atfedilen devasa bir külliyat durmaktadır. Antik bilginin çeşitli dallarını ayrıntılı biçimde içeren Külliyatta aynı zamanda kimyasal maddeleri işlemden geçirmek için çeşitli araçlar ve yöntemler kullanan ve Aristoteles'in biliminden türetilmiş bir kurama dayanan deneysel bir

---

[4] Kimya için krş *GAL* 1. s. 278-82, 651 ve devamı. (S. 1., s. 426-434, 902-904); Mieli, *La science arabe*, s. 25, 31, vb. Meyerhof, n. 3/3'de. *EI*[2]'deki makaleler arasında şunlar vardır: (al-) Dīnawarī (B. Lewin); Djābir b. Hayyān (P. Kraus/M. Plessner); Ibn al-Baytār (J. Vernet).

bilim olarak simyanın kesinlikle tam bir açıklaması vardır. Külliyat birçok maddenin hazırlanış ve aynı zamanda saflaştırılma yöntemlerini açıklar. Maddeler ve kimya aletleri için kullanılan birçok sözcük Avrupa dillerine Cabir külliyatından geçmiştir.

İslam dünyasının büyük düşünürlerinin bazıları, diğer bilim dallarında olduğu gibi simyada da uzmandılar. Hekim er-Razî simya üzerine önemli incelemeler kaleme almıştı. Elementlerin dönüştürümü hipotezi felsefeci-hekim İbn Sina ve şimdiye değin bahsetmediğimiz bir başka büyük düşünür el-Birûni (ö. 1048?) tarafından yadsınmıştır. El-Birûni esas olarak Hindistan uzmanı olarak bilinse de, çalışmaları Hindistan bilimini de içermekteydi. El-Birûni simya alanında birçok maddenin özgül ağırlığını yüksek bir doğrulukla ölçmüştür.

Arapların bitkibilim, hayvanbilim ve madenbilim alanlarındaki yapıtları bitkilerin, hayvanların ve taşların çeşitlerini betimlemeye ve listelemeye dayandı. Bu maddeler farmakoloji ve tıbbı tedaviyle bağlantılı oldukları ölçüde yapıtlar uygulamaya yöneliktiler. En iyi yapıt muhtemelen bitkibilim alanındaki yapıttı. Kayıp olan bu temel yapıt, seçkin bir tarihçi olan Ebu Hanife el-Dinaveri'nin (ö. 895) *Book of Plants*'idir (*Bitkiler Kitabı*) *Bitkiler Kitabı*'nın önemli bölümlerinin büyük bir kısmına, aslında bir farmakolog olan ama bitkibilime önemli katkılarda bulunan Malagalı İbn el-Baytar'ın (ö. 1248) kapsamlı kitaplarında yer verilmiştir. Hayvanlar üzerine de birtakım kitaplar bulunmaktadır ama bunlar zaman zaman özgün gözlemler içerseler de bilimselden ziyade edebi ürünlerdir. Ne bu kitapları ne de madenler ve değerli taşlar hakkında olanları burada daha fazla bahis konusu yapmamıza gerek yoktur.

Mantık ve metafizik[5]

Arapların Yunan kitaplarına ilgisini en başta tıp ve gökbilim çektiyse de, felsefe kitapları zamanla anadamar İslam düşünce-

[5] Felsefe konusunda görece bir malzeme bolluğu söz konusudur. Krş. *GAL*, 1. s. 229-238, 589-617 (*S*, 1. s. 371-381, 812-851) ve diğerleri. P. J.

sini daha fazla etkiler hale geldi. Müslümanlar "yabancı disip-

---

De Menasce'nin *Arabische Philosophic* (Bibliographische Einfiihrungen in das Studium der Philosophic, 6; Berne, 1948) adlı yapıtı (yayımlandığı tarihe değin) yararlı bir kaynakçadır. Pearson'ın *Index Islamicus*'u, bölümler IV, a, b; *Abstracta Islamica*, II G.

Arapça yazan felsefeciler Georg Graf tarafından *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, ii'de ele almıyor (Roma, 1947), s. 30-2, 109-118, 121-132, 153-156, 160 ve devamı, 228 ve devamı, 233-239, 252 ve devamı ve diğerleri.

İslam felsefesi üzerine en yararlanılır genel açıklama, uzun süre Tjitje de Boer'in *Geschichte der Philosophic im Islam* (Stuttgart, 1901; İng. çev.: E.R. Jones, Londra, 1903) adlı yapıtıydı, ama artık biraz eskidi. Goffredo Quadri'nin *Lafilosofia degli Arabi nel suo fiore* (Floransa, iki cilt, 1939; Fran. çev.: Roland Huret, Paris, 1. cilt, 1947) adlı çalışması Averroes'in önemini abartma eğiliminde. Richard Walzer'in College de France'daki 'L'éveil de la philosophie islamique' (*Revue des études islamiques, xxxiii* (1970), s. 7-42, 207-242) konulu konferansındaki sunuşu daha dengeli ve bilgilendirici; makale özellikle el-Kindî ve al-Farabi çevirilerini ele alıyor. Aynı yazarın *Greek into Arabic* (Oxford, 1962) adlı yapıtı birincisi (s. 1-28) Averroes'e değin İslam felsefesinin kısa bir özeti olan bir makaleler derlemesidir. Henri Corbin'nin Averroes'e değin uzanan *Histoire de la philosophic islamique* (Paris, 1964) adlı yapıtı tanrıbilimi ve bilimi de ele almakta ve dolayısıyla dar anlamda felsefeye beklenilenden daha az yer vermektedir; kitabm özelliği Şiilik ve İslam dünyasının doğusundan düşünürlerin üzerinde daha fazla durmasıdır ve yayımlandığında bu, ikinci cilde farklı bir özellik kazandıracaktır. Krş. aynı zamanda Watt, *Islamic Philosophy and Theology* (no 3/1); Alfred Guillaume'nin *The Legacy of Islam*'daki "Philosophy and Theology" (s. 239-83) adlı makalesi ve *EI²*'deki izleyen makaleler: Abū Hayyān al-Tawhīdī (S. M. Stern); Akhlāk (Ahlak; R. Walzer); Falāsifa (Felsefeciler; R. Arnaldez); (al-) Fārābī (R. Walzer); Ibn Badjdja (Avempace; D.M. Dunlop); Ibn Rushd (Averroes; R. Arnaldez); Ibn Sīnā (Avicenna; A.M. Goichon); Ibn Tufayl (Abubacer; Carra de Vaux). Ikhwān al-Safā' (Y. Marquet). İslam felsefecilerinin başlıca yapıtlarının birkaçı Avrupa dillerine çevrildi.

Felsefeye tanrıbilimsel bir bakış açısından yaklaşanların en önemlisi Gazâlî ya da Latince adıyla Algazel'dir. Gazâlî'nin "felsefeyle karşılaşması" dahil olmak üzere yaşamı ve başarıları W. Montgomery Watt'ın *Muslim Intellectual* (Edinburgh, 1963) adlı yapıtında anlatıl-

linler" olarak bilimlerin ve felsefenin daima farkındaydılar ama bunlar İslam dünyasında normal yüksek öğrenim müfredatına dahil edilmemişlerdi. Yüksek öğrenim, "Arap beşeri bilimleri" diye adlandırılan şeyle birlikte hukukun (*fıkıh*) temelini teşkil ettiği din bilimlerine ya da disiplinlerine dayanmaktaydı. "Yabancı disiplinler" ya tıp okulları gibi ayrı kurumlarda ya da resmi olmayan yollardan çalışılmaktaydı. Bu durum nedeniyle ortalama Müslüman düşünürler, Mu'tezileler gibi tanrıbilimcilerin yazılarında yer bulan felsefi düşünceler dışında Yunan bilimi hakkında çok az şey bilmekteydiler.

8. yüzyılda muhtemelen en fazla bir ya da iki çeviri söz konusuyken 9. yüzyılda birçok Yunanca felsefe yapıtı çevrildi. Müslüman tanrıbilimcilerin Hıristiyan tıp okullarında eğitim gören insanlarla kişisel ilişkileri vesilesiyle Yunan düşünceleriyle çeviriler yapılmadan önce tanışmış olmaları olasıdır. Müslümanlar Yunan düşünceleriyle yalnızca Hıristiyanlarla girdikleri dini tartışmalarda tanışmış olsalar bile, bu onları Yunan düşüncesine biraz olsun aşina olmaları gerektiğine ikna etmiş olmalı. Çok geçmeden çeşitli Müslüman tanrıbilimci, düşünme süreçlerinde Yunan düşüncelerinden yararlanmaya başladı. 8. yüzyılın ikinci yarısında adını duyuran Dirar ibn-Amr bu tanrıbilimcilerden biriydi. Yunan düşüncelerinin İslam öğretisine bu ilk uygulanışlarında kimi ilginç görüşlerin öne sürüldüğü bir deneme yanılma yöntemi söz konusu oldu. 9. yüzyılın ortası itibariyle Helenleşen tanrıbilimcilerin birçoğu beş temel ilke üzerin-

---

maktadır. Gazâlî'nin birçok yapıtı çevrildi. Felsefecilere getirdiği eleştiri *The Incoherence of the Philosophers* (çev. S. A. Kamali, Lahore, 1958) adıyla yayımlandı; bunun büyük bir kısmı felsefeyi çürüttüğü, S. van den Bergh'in *Averroes' Tahafut al-Tahafut (The Incoherence of the Incoherence)* (Londra, iki cilt, 1954) adıyla çevirdiği ve Gibb Memorial Series'inden yayımlanan kitapta da vardır. Gazâlî'nin felsefeye getirdiği eleştirinin bir özeti Watt'ın *The Faith and Practice of al-Ghazâlî*'sinde (Londra, 1951, s. 19-85), çevirisinde yayımlanan özyaşamöyküsel makalesi "Hatadan Kaçınma"da verilmektedir.

de anlaşmaya vardılar ve kendilerini "Mu'tezile" diye adlandırdılar. Yaklaşık aynı sırada Arapça ilk özgün felsefe yapıtı kaleme alındı. Bu yazar, el-Kindî'ydi ve ayrıca Arap soyundandı.

Yunan düşüncelerinin İslam tanrıbilimine aşılanmasının ardından felsefeciler ve tanrıbilimciler yaklaşık iki yüzyıl boyunca kendi yollarını izlediler. Mu'tezileler kafir olarak kabul edilir hale geldiler ama el-Eş'arî'yi (ö. 935) izleyen birçok Sünnî tanrıbilimci Mu'tezile tartışma yöntemlerini kabul edip bunları standart Sünnî açıklamaların savunulmasında kullandılar. Bu arada Arapça felsefe, dünyanın en büyük felsefecileri arasında kabul edilebilecek iki kişiyi, Fârâbi'yi (ö. 950) ve İbn Sînâ ya da Latince adıyla Avicenna'yı (ö. 1037) yetiştirdi. Bu iki insan esas olarak Yeni Platonculuğun bir biçimi olan bir felsefe tasarladılar. Her ikisi de düşüncelerini biçimlendirirken Arapçaya *The Theology of Aristotle* (*Aristoteles'in Tanrıbilimi*) başlığı altında çevrilmesine karşın gerçekte Plotinos'un tanrıbiliminden parçaların bir uyarlaması olan bir kitaptan yola çıkmış olabilirler. Bununla beraber Fârâbî ve Avicenna, Plotinos'dan farklıydılar, yani Plotinos çoktanrıcılığı hoş görürken, Sünnî hekimlerin onları kafir olarak görmelerine karşın Fârâbî ve Avicenna, katı bir biçimde tektanrıcıydılar. İki düşünürün sapkınlıklarından biri, sözgelimi, dünyanın zaman içinde yoktan yaratılmayıp aksine dünyanın ebedi olduğuna inanmalarıydı. Bu düşünce, onların Kuran'ın yaratılışa ilişkin ifadelerini, dünyevi şeylerin varlıklarını Tanrı'dan aldıkları bir kaynaklanma sürecine gönderme yapıyor diye yorumlamalarından doğdu.

11. yüzyıl itibariyle Sünnî tanrıbilimciler, felsefecilere karşı konumlarını koruyamayacaklarını fark ettiler. Arapça yazan Yeni Platoncuların kanıtlamaları konusunda kendisini okumalarla ve özel araştırmalarla geliştiren parlak, genç tanrıbilimci Gazâlî (ö. 1111) yaklaşık 1090 yılında, önce felsefecilerin düşüncelerinin anlaşılır ve nesnel bir açıklamasını, ardından da bu düşüncelerin yıkıcı biçimde çürütülmesini kaleme aldı. Gazâlî'-

den sonra daha usçu tanrıbilimciler, kendilerine yöntembilimlerini sağladığından dolayı Aristoteles mantığını kabul ettiler ama Yunan bilimleriyle giderek daha az uğraşır oldular. Doğu'da belirli tipte felsefeler geliştirilmeye devam edildi ama bu felsefeler Batı İslam'ını çok az etkilediler ve bunların üzerinde çok az çalışıldı. Ayrıca kimi modern düşünürler, bunların felsefeden daha çok teosofiye yakın olduklarını düşünmektedirler.

Mevcut bağlamımızda Avicenna'nın ve Gazâlî'nin Batı ve özellikle de İspanya üzerindeki etkisi daha önemli. Olumlu koşullar, 12. yüzyılda İspanya'da birkaç seçkin felsefecinin ortaya çıkmasını sağladı. İbn Bâcce ya da Latince adıyla Avempace (ö. 1138) yüzyılın başından sonuna doğru iki kişi, İbn Tufeyl ya da Latince adıyla Abubacer (ö. 1185) ve İbn Rüşd ya da Latince adıyla Averroes (ö.1198) tarafından aşıldı. İbn Tufeyl'in daha çok *Philosophus autodidactus** adıyla tanınan temel felsefe yapıtı, 17. yüzyılın sonuna kadar Avrupa'da bilinmesine rağmen kendisinden genç çağdaşlarını etkiledi. Bunların arasında, kimilerinin Arap felsefeciler listesinde Avicenna'nın üzerine yerleştirdikleri büyük Averroes de vardı. Averroes bir dizge-inşacısı değildi, ama her şeyden önce büyük bir Aristoteles yorumcusuydu. Sözde *Aristoteles'in Tanrıbilimi*'nin yanlış dayanağının neden olduğu karışıklığa rağmen Averroes yorumlarında ustasının gerçek düşüncesine yaklaştı. Arap düşüncesi yüzyıllar boyunca Platonculuğun çeşitli biçimlerinin hâkimiyeti altında kaldıktan sonra Averroes Aristotelesçi bakış açısını yeniden canlandırdıysa da Müslüman doğuyu daha fazla etkilemek için çok geç kalmıştı. İspanyol bir aileden gelen ama yaşamının son dönemini Mısır'da geçiren, Arapça yazan Yahudi düşünür Musa İbn Meymun ya da Latince adıyla Maimonides de aynı felsefe çevresindendi.

Arapların bilimdeki ve felsefedeki başarılarına bu kısa göz

---

* İbn Tufeyl'in *Hayy ibn Yakzan* (Ruhun Uyanışı ya da Hayy İbn Yakzan'ın Olağanüstü Serüveni) adlı yapıtının Latince çevrisinin adı. (ç. n.)

gezdirişim böylece son buluyor. Artık Arapların Yunanlıları ne denli geliştirdiklerini kesin biçimde belirlemek ve Yunanlıların mı yoksa Arapların mı daha büyük olduğunu söylemek gereksiz. Arap deneyiminin, Arap düşünüşünün ve Arap yazınının tam kapsamı anlaşılınca, Avrupa biliminin ve felsefesinin Araplar olmasaydı geliştikleri denli gelişemeyebilecekleri görülecektir. Araplar yalnızca Yunan düşüncesinin aktarıcıları değildirler, aynı zamanda öğrendikleri disiplinleri hem canlı tutan hem de onların sınırlarını genişleten gerçek taşıyıcılardı. Yaklaşık 1100 yılında Avrupalılar Sarazen* düşmanlarının bilimiyle ve felsefesiyle ciddi biçimde ilgilenir hale geldiklerinde, bu disiplinler zirve noktalarındaydılar ve Avrupalılar daha başka ilerlemeler kaydedebilmeleri için Araplardan öğrenebilecekleri her şeyi öğrenmek zorundaydılar.

* Sarazen: Ortaçağda Batılıların Müslüman halklar için kullandığı ad. (ç. n.)

DÖRT
YENİDEN FETİH VE HAÇLI SEFERLERİ

Bu konferanslar serisinin ilki, Arapların Avrupa'da önemli bir mevcudiyet sağlamalarıyla sonuçlanan İspanya'yı ve Sicilya'yı fethetmeleri hakkındaydı. İkinci konferans Arapların maddi kültürünün Batı Avrupa'ya ticaret yoluyla nasıl yayıldığını ve 'zevkli yaşam'larına nasıl hayran olunduğunu ve taklit edildiğini anlattı. Ardından üçüncü konferansta, bir bütün olarak İslam dünyasının bilimsel ve felsefi başarılarını ele alıp İspanyol Araplarının İslam'm düşünsel yaşamının bu boyutuna nasıl katkıda bulunduklarının üzerinde durduk. Kalan konferanslarda Batı Avrupa'nın sınırlarındaki Arap mevcudiyeti nedeniyle karşı karşıya kaldığı meydan okumaya nasıl tepki verdiğini ele almamız gerekmektedir. İlk önce İspanya'da Yeniden Fetih ve Batı Avrupa'da Haçlı Seferleri biçimini alan askeri tepkiyi gözden geçirmeliyiz. Hali hazırdaki konferansta bu tepkiler üzerinde duracak olsak da olayların fiili gelişiminden daha çok temel düşünceler ve güdülere dikkat edeceğiz. Bununla beraber, Yeniden Fetih'in kısa bir özetini vererek başlamak uygun olacak.

Yeniden Fetih'in İspanya'daki seyri[1]

Arap istilasından kısa bir süre sonra Vizigot soyluları İspanyol geleneklerine uygun biçimde İspanya'nın kuzeybatısındaki dağlık Asturias bölgesine çekildiler ve burada aralarından Pelayo'yu lider olarak seçtiler. Ayrıca Araplar bu isyancı grubu yok etmek için bir güç gönderdiğinde, Pelayo'nun bu orduyu tam bir yenilgiye uğrattığı iddia edilmektedir. Kuşkusuz biraz olsun gerçeklik payı bulunsa da bu olay dizisi bir yarı efsane olarak

[1] Kaynakça için bkz. n. 1/2.

kabul edilmelidir. Asturias Krallığı'nın kuruluşu daha ziyade I. Alfonso'nun (739-757) esedir. I. Alfonso, Kuzeybatıdaki bir Berberi isyanından (yaklaşık 741-742) ve Emevi Hanedanlığının 750 yılında yıkılmasına neden olan Arap İmparatorluğundaki ayaklanmalardan yararlanarak küçük bir devlet kurup saldırılara karşı onu görece güvenli hale getirdi. Bu gelişme, Yeniden Fetih'in başlangıcı olarak kabul edilebilir.

Kuzeydoğuda Frenkler aynı sorunlar döneminden yararlanarak Narbonne'yi yeniden ele geçirdiler (751). Charlemagne'nin (768-814) yönetimi altında 778 yılında Zaragoza'ya düzenlenen ve zamanla *Ronald'ın Şarkısı*'na dönüşen ünlü seferin hazırlıkları burada yapıldı. Gelgelelim bu sefer, genel olarak İspanya'nın içlerine doğru ilerleme taktiğinin bir parçası değil, ama Arapların iç çekişmelerinin doğurduğu fırsatı Frenklerin topraklarını genişletmek için değerlendirme girişimiydi. Charlemagne asıl olarak doğu sınırlarıyla ilgilenmekteydi ve onun 801 yılında Barselona'yı ele geçirmesi görece münferit bir olaydı.

Charlemange'den sonra iki bucuk yüzyıl boyunca askeri durum sınır bölgesi sistemince dengelendi. Arap devletinin savunması, her birine bir sınır bölgesinin bağlı olduğu üç kaleye, Zaragoza, Toledo ve Mérida kalelerine dayanmaktaydı. Ülkenin büyük bir kısını kalelerin doğusunda ve güneyinde yer almakta ve İslam siyasi yönetiminin olağan ilkeleri uyarınca yönetilmekteydi. Bununla beraber kalelerin kuzeyinde ve batısında kalan sınır bölgelerinde Arapların denetimi bölgeden bölgeye ve yıldan yıla büyük değişiklik göstermekteydi. Araplar korku salmak ve cezalandırmak amacıyla kuzeye sık sık yaz seferleri düzenlediler ama kuzeyi sürekli denetimleri altına alamadıklarından burada küçük, bağımsız merkezlerin gelişmesi olanaklıydı. Bu merkezler, her zaman ille de bağımsız değildiler, zaman zaman sınır bölgesinin Arap valisine ya da Córdova'daki yöneticiye saygı göstermeye zorlanmış olabilirler. Yine de etraflı bir müdahaleyle karşı karşıya değildiler ve varlıkla-

rını belirli bir ölçüde uzun süre korudular. Asturias Krallığı bu bağımsız merkezlerden ilkiydi. Onu hemen güneyindeki León Krallığı izledi ve 924 yılında bu iki krallık birleşti. Pamplona 798 yılında belirli bir ölçüde bağımsızlığını kazandı ve 9. yüzyılda Navara Krallığı haline geldiği söylenmektedir. Yaklaşık aynı tarihlerde Kastilya kontu bağımsızlığını ilan etti.

Krallıkların bağımsızlıkları, uzun bir süre kesintili ve kararsız bir yapı sergiledi. Nitekim León ve Astrurias kralları, Navara kraliçesi, Kastilya ve Barselona kontları 961 yılındaki ölümünden önceki son on yılda III. Abdurrahman'ı hükümdar olarak kabul etmişlerdi. Bu hükümdarlık, boyun eğen Hıristiyanların *zimmi*ler ya da koruma altındaki azınlıklar haline geldikleri ve silah taşımayı bıraktıkları Doğu'nun İslam ülkelerindeki uygulamanın aksiydi. Bununla beraber İspanyol Hıristiyan liderler Abdurrahman'a sadakat yemini etmeleri ve saygı göstereceklerine söz vermeleri karşılığında silahlarını korudular ve hatta bu liderlerden Abdurrahman'ın tarafında savaşmaları beklenmiş bile olabilir. Kuzey İspanya'daki Arap devlet adamları gerçekçiydiler ve koruma altındaki azınlıklar sisteminin Kuzey İspanya koşullarında başarılı olmayacağını anlamışlardı. Bu düzenlemeler bağlamında dinin ve dini hukukun, en azından 1000 yılına değin siyasi kararları çok az etkilediği de belirtilmeli. Hıristiyan tarafındaki belirgin biçimde dini olan güdüler muhtemelen 10. yüzyılın ortasına değin su yüzüne çıkmadı. Bu sırada birtakım önemli İspanyol ailelerinin hem Hıristiyan hem de Müslüman üyelerinin olduğu bilinmektedir.

Müslüman İspanya'nın 11. yüzyılda parçalanması, kuzeydeki bağımsız devletlere yayılma fırsatı sağladı. Bu devletlerin yayılma çabaları 1085 yılında Toledo'nun ele geçirilmesiyle taçlandı. Murabıt ve Muvahhid hanedanlıklarının Kuzey Afrika'dan müdahalesi ve Hıristiyanlar arasındaki anlaşmazlıklar, Yeniden Fethi bir yüzyıl boyunca durdurdu. Bununla birlikte León ve Kastilya krallıklarının 1230 yılında birleşmesiyle birlik-

te birleşik krallığın başına geçen III. Fernando, Muvahhidlerin çökmesinden sonra 1236 yılında Córdova'yı ve 1248 yılında Seville'yi geri alarak Mağrip İspanya'nın merkezini ele geçirdi. Bundan sonra Kastilya ve Aragon krallıklarının birleştiği 1479 yılının sonrasına kadar iki yüzyıl boyunca durumda çok az değişiklik oldu. Nasri Granada Krallığının istihkamlı kentleri tek tek ele geçirildi ve en sonunda Granada'nın kendisi 1492 yılında düştü.

Yeniden Fetih'in önemi

Yeniden Fetih'in arkasındaki yönlendirici gücün, Vizigot Krallığının bazı kalıntılarında varlığını koruyan coşkun Katolik inanç olduğu, İspanyol yazarlar arasında yaygın bir görüştü. Ne var ki eldeki kanıtlar bu görüşü çok az desteklemektedir. Asturias, kesinlikle koyu Katolik bir krallık değildi ve Vizigotlar bu krallığa hiçbir biçimde tamamen boyun eğdirememişlerdi. Bağımsız devletlerin kurulmasını başlatan ilk hareketler, dağ insanlarının çetin ruhlarından ve onların yabancı bir yönetimden bağımsız olma arzularından kaynaklandı. 8. ve 9. yüzyılda Kuzey'de derin dini duyguların söz konusunu olduğunu gösteren hiçbir veri bulunmamaktadır. Bu dönemin Arap devletinde Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler kesinlikle özgür biçimde birbirlerine karışmış ve ortak bir kültürü paylaşıyormuş gibi görünmekteydiler. Öncelikle birçok Müslüman'ın ve Hıristiyan'ın diğer dine bağlı akrabaları olması gerçeği ve ikinci olarak en azından kentlerde olmak üzere hâkim kültürün genel kabulü dini farklılıkların etkisini zayıflatmaktaydı. Kesin bir biçimde "İslami" olsa da, bu kültürde Arap dünyevi düşüncelerinin 10. yüzyılın sonlarına değin dini düşüncelerden daha baskın olduğunu görüyoruz. Bu nedenle bu kültürün kenarındaki insanlar onun temelde dini olduğunu düşünmemekteydiler ve ona dini olduğu için karşı değildiler.

Hıristiyanlar arasında dini coşkunun artması, Compostelalı Aziz Yakup (Santiago) kültü ve onun türbesine düzenlenen hac ziyaretleriyle bağlantılıdır. Aziz Yakup'un Tanrı'nın kardeşi, hatta ikiz kardeşi olduğu kabul edilmekteydi; ayrıca kült ve hac, eski Galiçya ve İber Kutsal İkizler inancını kısmen cisimleştirmekteydi.[2] Bu nedenle 9. yüzyıldan itibaren Galiçyalılar savaşlarında kutsal yardımın yanlarında olduğuna ve direnirlerse er ya da geç zafer kazanacaklarına tamamen ikna olmuşlardı. Yine de kutsal yardımın yanında olduğuna inanmak ile düşmanın Hıristiyanlık karşıtı olduğuna inanmak aynı şeyler değildir. Ama kişinin kendi çabası ne kadar Hıristiyanlıkla birleştirilirse, muhtemelen düşmanlar olarak adlandırılan "Sarazenler"in adı da o kadar çok dini bir çağrışıma sahip olacaktı. Düşmanın hangi noktada itibaren öncelikle dini bir düşman olarak görülmeye başlandığı kesin değildir.

Müslümanların tarafında din adına savaşma tutkusunun Hıristiyanlar arasında ortaya çıktıktan sonra belirmediği oldukça açıktır. İspanya'nın ilk istilası ve sonrasındaki yaz seferleri, cihat olarak görülebilirse de, muhtemelen katılanlar arasında dini coşku çok azdı. Kuşkusuz çoğunu yağma arzusu harekete geçirmişti. Emevi hanedanlığı İspanya'da iktidarda kalmasına rağmen, Şam halifeliğinin temelde Arap olan bakış açısını destekledi. Dünyevi Arap şiiri çok takdir gördü ve gerçek (ya da hatta sahte) bir eski Arap kabilesi soyundan gelmek bir gurur

---

[2] Compostelalı Aziz Yakup'ta Büyük Aziz James (Zebedee'nin oğlu) ve Küçük Aziz James (Yakup) bir araya getirildi ve Yakup ile Tanrı arasındaki koşutluklar sıklıkla vurgulandı. Kutsal ikizler inancı nedeniyle, her ne kadar ortodoksi için kabul edilemez bir görüş olsa da, Yakup birçok insan tarafından Tanrı'nın ikiz kardeşi olarak görüldü; krş. Amenco Castro a.g.y. (n. 2/13), s. 130-149. Hıristiyan din hareketinin Araplar arasındaki dini güdüye bir tepki olarak doğduğunu düşünmekte, ama bunun için çok az kanıt vardır ve Yakup kültünün Arapların dini meselelerdeki kendilerine güvenleriyle birlikte *siyasi* tahakkümlerine karşı bir tepki olması daha büyük bir olasılıktır.

kaynağıydı. 10. yüzyılın sonlarına değin gündelik yaşamı etkileyen ayrıntılı yasa yönergelerinin çalışılması dışında İslami dini disiplinlere çok az ilgi gösterildi. Bu nedenle İspanya Araplarının kendilerini İslam bölgesini savunmak için çarpışan Müslümanlar olarak düşünmelerine, Hıristiyanların kendilerine ilişkin farkındalıklarının gelişmesi ve Hıristiyan devletlerinin yayılması yol açmıştır. Bununla beraber Müslümanlar en son noktada bile Hıristiyanlara karşı tamamen birleşememişlerdi.

Hıristiyanlar da birlik oluşturmaktan uzaktılar. Yine de Hıristiyanların, kendilerine ilişkin Hıristiyanlığın düşmanlarına karşı savaşan Hıristiyanlar olarak bir farkındalık oluşturmaları ölçüsünde, askeri faaliyetlerde Hıristiyan kardeşleriyle birlik oluşturmak için bir nedenleri vardı. Aynı zamanda kendi kimliklerine ilişkin yeni ve daha geniş bir kavrayış geliştirmişlerdi. Artık yalnızca Léonlu, Navaralı ya da Kastilyalı değildiler, aynı zaman da düşmanlarına karşı savaşan Katolik Hıristiyan dünyasının üyeleriydiler. Yerel krallıklar bile, bu savaşan Hıristiyan dünyasının bir parçası olarak görüldüler. Yerel krallıkların sakinlerinin kimliklerine ilişkin geliştirdikleri bu anlayış, yüzyıllar geçtikçe hem İspanya'nın birliğine hem de yeni İspanyol kimliği ile militan Katoliklik arasında yakın ilişki kurulmasına katkıda bulanan bir etken haline geldi. Yeniden Fetih, bu yolla İspanya'nın olduğu şey olmasında önemli bir rol oynadı.

Bir başka ilişkili nokta, Hıristiyanlar olarak kendilerinin farkına varan kişilerin, aynı zamanda ortak İspanyol-Arap kültürünü belirli bir dereceye kadar paylaşan kişiler olmalarıydı. Kuzey krallıkları, İspanyol-Arap kültüre birçok bakımdan hayrandılar ve bu kültürün büyük bir bölümünü benimsemişlerdi. Doğu kültürünün kuzeye bu yayılışını, başka iki olgu hızlandırdı. Birincisi, Hıristiyan krallarının güneyli Hıristiyanları sınır bölgelerinin gayrimeskun kısımlarına yerleşmeleri için teşvik etme ve aşama aşama bu toprakları kendi krallıklarına katma siyasetleriydi; kuşkusuz bu Hıristiyanlar İspanyol-Arap kül-

türlerini beraberlerinde getirdiler. İkincisi Hıristiyan sınırı güneye doğru genişlerken, Müslüman halkların Hıristiyan yönetimi altında kalmaları nedeniyle kuzey krallıklarma İspanyol-Arap kültürü yayıldı. Daha önce belirtildiği gibi, çok az kuzey İspanyalı ya da başka Batı Avrupalı bu kültürdeki birçok öğenin İslam kaynaklı olduğunun farkında olduğundan, dini karşıtlıkla kültürün kabul edilmesini birleştirmekte zorluk yaşamadılar. Katolik kimliğini giderek daha fazla ifade etmesine ve Araplara borcunu inkar etmesine rağmen, İspanya bu yolla önemli Arap öğeleri olan bir kültür edindi. Yeniden Fetih'i sözde bir Vizgot Katolikliğiyle ilişkilendiren yukarıda bahsi geçen görüş, tarihsel gerçeklerden yola çıkmamış olmasına karşın daha sonraki Katolik ve Sarazen karşıtı kimliğin ardmm bir yansıtmasıymış gibi görünmektedir.

Haçlı Seferi düşüncesinin gelişimi[3]

Yeniden Fetih, Haçlı Seferi'yle düşünceler ve olaylar arasındaki ilişki bakımından karşıtlık gösterir. Yeniden Fetih'te olaylar düşünceleri öncelerken, Haçlı Seferi düşüncesi fiili olayı önceler. Karşıtlık, muhtemelen bu açıklamanın varsaydığı denli keskin değildir ama şimdi Haçlı Seferi düşüncesinin gelişimini ele almaya girişmemizi haklılaştırmaya yeterlidir.

Hıristiyan inancı adına savaşma düşüncesi, muhtemelen imparator Constantine'e değin geriye gitmektedir. Bu düşüncenin,

---

[3] Bu bölüm, esas olarak Carl Erdmann'ın temel yapıtı, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedanken*'e (Stuttgart, 1935, 1955) dayanmaktadır. Erdmann 65. ve 97. sayfalarda Querfurtlu Brun'den söz açmakta. Ayrıca P. Alphandéry'in *La chrétienté et l'dée de croisade* (2 cilt, Paris, 1954) adlı yapıtı da ilişkilidir. Agobard'ın hükümdarın kılıcının anlamı hakkındaki açıklaması Walter Ullmann tarafından *A History of Political Thought: The Middle Ages*'de (Harmondsworth, 1965, s. 76) alıntılanmıştır. Maurice Keen, *The Pelican History of Medieval Europe*'da (Harmondsworth, 1969, s. 121) kralın kılıcmı kutsayan bir duayı alıntılamaktadır.

İncil'de ve Hıristiyanların zulme uğrayan bir azınlık olduğu çağlarda yeri olmamasına rağmen, Eski Ahit teamüllerinde olduğu öne sürülebilir. 9. yüzyılda Lyonlu Agobard'ı* Papa'nın İmparatora verdiği kılıcın anlamını "barbar uluslara boyun eğdirerek inancı kucaklayacaklar ve imanın krallığının sınırlarını genişletecekler" diyerek açıklarken buluruz. 10. yüzyılın manastır reformundan etkilenen Querfurtlu Bruno**, Hıristiyan kralın kafirler karşısındaki görevinin kılıç yoluyla "onları katılmaya zorlamak" olduğunu iddia etti. Bruno kendi ilkelerine göre yaşadı; 1002 yılında bir keşiş olarak kendi hayatından vazgeçti ve 1009 yılında Prusya'da kafire karşı savaşırken bir şehidin ölümünü tattı.

Hıristiyan kralın görevi vurgulanırken, Hıristiyan savaşçı ya da şövalye anlayışı da gelişmekteydi. Bu anlayışın ortaya çıkışının birçok yönü vardı ve hikâyesi burada ele alınamayacak denli karmaşıktır. İnsanların çoğu bir Hıristiyan'ın savunma savaşında üstüne düşeni yapması gerektiğinde hemfikirdi ama bazıları bir saldırı savaşına katılmanın hafifliği karşısında tereddüt ettiler. Savaşma ile vaaz verme arasındaki ilişki konusunda ayrılıklar söz konusuydu. Hıristiyan şövalye anlayışı, halka açık ibadetler aracılığıyla kristalleşti. 950 yılı kadar eskiye dayanan bir dua da, Hıristiyan şövalyeden kılıcını asla "birilerini haksız yere yaralamak için değil, ama daima adil ve haklı olanı savunmak için" kullanan diye sözeder. Hıristiyan şövalye anlayışından Haçlı Seferi anlayışına doğru daha ileriye bir adım atılmasına, özellikle Kutsal Topraklara olmak üzere süregelen hacca gidişler yardım etti. 11. yüzyılda Kudüs'e seyahat yaygınlaştıysa da, bu belirli bir oranda yerel halkın engellemesiyle karşılaştı. Dindarlar gerçek bir hacının silah taşımaması gerek-

---

* Agobard (d. 769/779 - ö. 840) İmparator I. Ludwig'in yönetimi sırasında siyaset ve dinle ilgili konularda etkin olmuş Lyon başpiskoposu. (ç. n.)

** Bruno (d. 974- ö. 1009): Prusya'da Hıristiyanlığı yaymaya çalışan piskopos. (ç. n.)

tiğini savunduysalar da Hıristiyanların çoğu silahlı meşru müdafaanın caiz olduğunu düşündüler. Eşkıyaların saldırısına uğrayanlar aslında kendilerini savundular. Bundan sonra kafirler Hıristiyan hacıları engellemesin diye kutsal yerleri Hıristiyan denetimi altına almak için kılıç kullanmanın caiz olduğunu iddia etmeye küçük bir adım kalmıştı. Bu sav, ayrıca kafirle savaşmanın hacca gitmeyle aynı değerde olduğunu içermekteydi.

Bu düşüncenin çeşitli uzantıları, 11. yüzyıl sonlarının reformcu Papalarının IX. Leo'yla (1049-1054) başlayan siyasetleri aracılığıyla zamanla Haçlı Seferi hareketi anlayışında bir araya getirildi.[4] Reformun birçok görünüşü vardı. Kilisede daha fazla düzen ve daha katı standartlar, merkezileşme, Roma ile çeşitli devletler arasında sürekli ilişki kurulması anlamına gelmekteydi. Ayrıca Kilisenin çeşitli devletlerden bağımsız olduğu ve onların ilişkilerine karışma ve onları denetleme hakkına sahip oluğu iddia edildi. Çeşitli devletler, feodal düşünceler kullanılarak Roma'ya bağlandı. Böylece Papalık, Katolik Hıristiyan dünyası devletlerinin birbirleriyle savaşmayı bırakmaları ve aksine enerjilerini dışarıdaki kafirlere, içerdeki sapkınlara ve başka karşıtlara yöneltmeleri gerektiğini düşündü. Bu durumda Hıristiyan savaşçının görevi Kilise'nin ve Papalığın bütün düşmanlarıyla savaşmak haline geldi.

İspanya'daki durum, özellikle Kilise'nin oradaki durumu kaygılandırdığı için, Papalık divanmdaki siyasetçilerin dikkatinden kaçmadı. 1064 yılında Barbastro kentine karşı çıkılan bir Hıristiyan İspanyol seferinden önce Papa II. Alexander sefere katılan herkesin günahlarınm bağışlanacağını ilan etti. Bu seferde Aquitaine Dükü Gullaume dâhil olmak üzere Fransa'dan

[4] Bu döneme ilişkin genel yapıtların dışında Gerd Tellenbach'm, editörlüğünü G. B. Borino'nun yaptığı *Studi Gregoriani* ii (Roma, 1947, s. 125-149) içinde, "Die Bedeutung des Reformpapsttums für die Einigung des Abendlandes" adlı önemli bir makalesi var.

büyük bir grup yer aldı. Sefere katılan Fransızların dini coşkuyla yanıp tutuşan sıradan insanlar oldukları açık olduğundan, bu seferin temelde bir Haçlı Seferi olduğu bariz gibi görünmektedir; bu, prenslerin Hıristiyan dünyasını savunma ve genişletme görevini yerine getirdikleri bir savaş değildi. Papalığın İspanya'daki olaylara ilgisi sürdü. Çeşitli Katalonya kontlarına ve şövalyelerine seslenen, muhtemelen Clermont'daki Haçlı Seferi vaazından kısa bir süre sonrası tarihli olan bir mektupta II. Urbanus, Tarragona'ya yardım seferinde ölenlerin doğuya gidenlerle aynı ayrıcalıklara sahip olacağının sözünü verdi ve bu insanlara evlerinin yakınındaki bu görevi üstlenmeleri için çağrıda bulundu.

Papalar, Güney İtalya Normanlarının Sicilya'yı yeniden fethetme çabaları gibi Müslümanlara yönelik başka girişimleri de cesaretlendirdiler. Gaufredus Malatterra'nın Sicilya'daki Cerami savaşına ilişkin anlatısı, seferin bir Haçlı Seferi gibi görüldüğüne işaret etmektedir. Sıradan askerlere göre, seferin bu özelliği, Aziz George'un ortaya çıkışıyla onaylanmıştı. Piza, Cenova, Roma ve Amalfi 1087 yılında daha uzağa, Tunus'a ortak bir deniz seferi düzenlediklerinde bile Papa bu sefere bir sancak verdi.

Papalık siyaseti, insanları yalnızca Müslümanlara karşı değil, Hıristiyan dünyasının düşmanlarına karşı sayısız gayretlerinde de destekledi. Fatih William 1066 tarihli İngiltere istilası için papalığın onayını ve bir papalık sancağı almıştı. Biraz daha eski bir tarihte, 1059 yılında Papa, Güney İtalya'da Bizanslılara, yani Ortodoks Hıristiyanlığa karşı çarpışan Norman şövalyeleriyle bir antlaşma yaptı. Doğu Avrupa putperestlerine karşı düzenlenen seferler, doğal olarak Papalığın tam onayına sahiptiler. Haçlı Seferi anlayışı, özellikle 1209 yılında Fransa'nın güne-

yindeki Katharosçulara* ya da Albi** sapkınlarına olmak üzere Hıristiyan dünyasındaki sapkınlara karşı bile kullanıldı.

Reformcu Papalık, 11. yüzyılın ortasından itibaren Haçlı Seferi anlayışının biçimlenmesinde ve tanımlanmasında önemli bir rol oynadı. Bu anlayışta Hıristiyan kralın, Hıristiyan şövalyenin ve Hıristiyan hacının işlevlerine ilişkin düşünceler birbirileriyle kaynaştırıldılar. Haçlı Seferi anlayışının ilave bir üstünlüğü söz konusuydu, yani o dönemin birçok dünyevi gücünü, özellikle de Fransa'nın kuzeyinde ve çevresindeki topraklarda açığa çıkan yeni enerjileri yönlendirme üstünlüğüne sahipti. Bu nedenle belirli bir sefer ya da belirli bir kişi özelinde dini ve dünyevi çıkarların kesin dengesini belirlemek zordur. Bazen derin dini coşkular söz konusuyken, başka bir zaman dünyevi kaygılar egemendi. Sözgelimi en azından liderler düşünüldüğünde İspanya'daki Yeniden Fetih'e, Güney İtalya'nın ve Sicilya'nın Norman fethine atfedilenden daha fazla dini duygu atfedildiği izlenimine varılabilir.

Haçlı Seferlerinin başlaması ve seyri[5]

Merkezileştirme eğilimindeki Reformcu Papaların yönetimi altında papalık divanı siyaseti yalnızca bütün Batı Hıristiyan dünyasını değil, aynı zamanda onun doğudaki Hıristiyan komşularıyla ilişkilerini de sardı. 1054 yılında Patrik Michael Cerularius ile Kardinal Humbert arasındaki çekişme nedeniyle

---

* Katharosçuluk: 12. ve 13. yüzyıllarda Batı Avrupa'da ortaya çıkan, iyi ve kötü diye iki temel ilke bulunduğunu ve maddi dünyanın kötü olduğunu ileri süren Yeni-Manici dualist bir öğretiyi savunan, sapkın addedilen Hıristiyan mezhebi. (ç. n.)

** Albi sapkınları: Katharos tarikatının üyelerine 12. yüzyılda verilen ad. (ç. n.)

[5] Haçlı Seferleri için esas olarak Sir Steven Runciman'ın *History of the Crusades* (Cambridge, 1951-1954, 3 cilt; Harmondsworth, 1965) adlı eserine güvenilmektedir. Runciman *The Eastern Schism*'de (Oxford, 1955) Papalığın 11. ve 12. yüzyılda Ortodoks Kiliselerle ilişkisini ele

Roma ile Konstantinopolis'in arası gerildi ama artık eskiden düşünüldüğü gibi bunun Doğu ile Batı arasında tam bir hizipleşme olmadığı fark edildi. İki Hıristiyan merkezi arasında halen iletişim vardı ve her iki taraftan kimi insanlar bir uzlaşma için çalışmaktaydılar. Bu sırada Bizans İmparatorluğu 1071 yılında Selçuklu Türkleri tarafından Malazgirt'te ağır bir yenilgiye uğratıldı ve Türklerin ve Avrupa'daki paganların yoğun baskısı sürdü. II. Urban (1088-1099), 1095 yılında Bizans imparatorunun askeri yardım talebi kendisine ulaştığında yardım etmenin kilise ilişkilerini iyileştirebileceğini düşündü. II. Urban 1095 tarihli Clermont vaazında, esas olarak Doğu Hıristiyanlarına askeri destek sağlanması çağrısında bulundu ve bunu Hıristiyan dünyasının düşmanlarına karşı savaşma konusu etrafında yavaş yavaş gelişen düşüncelerle ilişkilendirdi.

Bu noktada Batı Avrupa halklarının duyguları, papalık siyasetinin yavaş bir biçimde ayrıntılandırdığı Haçlı Seferi anlayışını benimsedi ve değiştirdi. İnsanların ruhları güçlü duygulara kapılmakta, Haçlı Seferi düşüncesi hayalleri alevlendirmekteydi. Clermont vaazı, Kudüs hakkında hiçbir şey söylememe-

---

alıyor. 1291 yılından sonraki haçlı seferleri Aziz S. Atiya tarafından *The Crusade in the Later Middle Ages*'de (Londra, 1938) ele alınmaktadır. *Criticism of the Crusade: a Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*'da (Amsterdam, 1940) Palmer A. Throop, X. Gregory'nin Kutsal Toprakları muhafaza etmek için Batı Avrupa'yı birleştirme çabasındaki başarısızlığına göz atıyor.

Albrecht Noth, *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum*'da (Bonn, 1966) İslami Cihat düşüncesinin Hıristiyan anlayışlarını etkileyip etkilemediği sorusunu araştırıp soruya esas olarak olumsuz yanıt veriyor. "Crusade and Jihad" (n. 1/ 5) başlıklı makalede L. LaMonte şu sonuca ulaşır: "12. ve 13. yüzyıllarda ... din bugün siyasetin oynadığı rolün aynısını oynadı; çok az dikkate değer istinasları olmakla birlikte, ne Hıristiyanlar ne de Müslümanlar, dini, dünyevi siyasi amaçları arkasına saklamak için kullandılar. Ne var ki din insanların altında savaştıkları ve insanların daima onun için ölmeleri beklenen ideolojik bir sancaktı" (s. 197).

sine rağmen, sıradan insanları giderek çeken Kudüs'ü geri alma ve Filistin'deki kutsal yerlere hacca gitme umuduydu. Kitlelerin duyguları harekete geçirilmişlerdi ve kitleler coşku anında sıklıkla Keşiş Piyer'in çiçekleri gibi pervasızca hareket ettiler. Haçlı Seferi hareketi kısa bir süre içerisinde kendi ivmesini kazandı. Hatta dini ülkü uçup gittiğinde bile siyasi liderler halen Haçlı Seferi anlayışını kullanmanın daha avantajlı olduğunu düşünmekteydiler. Anlayış, Batı Avrupa'da bir süre öyle güçlü olmuştu ki eski etkisinin çoğunu kaybettiğinde bile metaforik bir yorumla biraz olsun etkili olabilmekteydi.

Clermont'da yapılan çağrı olağanüstü bir yanıt aldı ve Bizans imparatoru muhtemelen 1097 yılında Konstantinopolis'te buluşan batı ordularının büyüklüğü karşısında telaşa kapıldı. Ne var ki Haçlı Seferi düşüncesinin gelişme biçimi bu orduların Kudüs'e doğru güney yönünde ilerlemesini zorunlu kılmaktaydı. 1099 yılında Kudüs kentinin ele geçirilmesi ve Kudüs krallığının (Edessa*, Antakya ve Trablusşam'da tabi, küçük devletlerle birlikte) kurulması, Haçlı Seferi hareketinin amaçlarının başarısının eseri olarak görüldüler. Ne var ki başarının gerçek nedeni –çeşitli Müslüman liderlerin birbirleriyle mücadele etmelerinden ötürü– Müslümanların bölgede bölünmüş durumda olmalarıydı. Musul Atabeği** rakiplerini yenip gücünü arttırdığmda Eddesa'yı geri alabildi (1144). Ardından 1169 yılında sahneye çıkan Salaheddin, Mısır ve Suriye'yi kendi hükümdarlığı altında birleştirdi ve Hıristiyanları 1187'de Kudüs'ün yeniden ele geçirilmesiyle sonuçlanan bir dizi yenilgiye uğrattı. Üçüncü Haçlı Seferi (1189-1192), bu felakete bir yanıttı. Üçüncü Haçlı Seferi, iki yıl süren kuşatmanın ardından 1191'de Acre'yi (Akkâ) geri aldı ama daha fazla ilerleyemedi ve Haçlıların kıyı boyunca uzanan dar bir şeritle yetinmeleri gerekti. Yaşanan bu hayal kırıklığının ardından dünyevi çıkarların, Dör-

* Urfa Kontluğu. (ç. n.)

** Zengi Hanedanlığının kurucusu İmmadeddin Zengi. (ç. n.)

düncü Haçlı Seferi'ni 1204 yılında Konstantinopolis'in ele geçirilmesine yönlendirebilmesi muhtemelen şaşırtıcı değildir.

Kudüs etrafında toplanan yaygın ilgili sürdü ve Salaheddin'in halefleri arasındaki çekişmeler Frenklerin Kudüs'ü bu kez antlaşmaya yoluyla 1229'dan 1244'e değin ellerinde tutmalarını olanaklı kıldı. Yaklaşık 1250 yılında Mısır ve Suriye'deki iktidar Eyyubîlerden (Salaheddin'in hanedanlığı) Memlûklara geçti ve bunların Haçlılara yaptıkları baskı, Haçlıların topraklarının yavaş yavaş küçülmesine yol açtı. Memlûkluların şiddetli bir saldırıyla 1291 yılında Acre'yi almalarından sonra geride kalan kıyı kentleri bir ya da iki ay içerisinde düştüler. Kudüs'ü geri alma girişimi Hıristiyanlar için tam bir başarısızlıkla sonuçlandı.

Bu son felaketten sonra bile birkaç kişi Kudüs'ü Hıristiyan dünyası için yeniden geri alma rüyasını sürdürdü. 12. yüzyılın başarısızlıklarından sonra Batı Avrupalılar bir bütün olarak İslam devletlerinin büyük gücünün daha açık biçimde farkına varmışlardı. Liderler daha geniş ve gelişmiş stratejiler düşünmeye başladılar ve Küçük Asya'yı ya da Mısır'ı denetimleri altına almadıkları sürece Filistin'deki ve Suriye'deki köprübaşlarını korumalarının olanaksız olduğunu anladılar. Fransa kralı Louis'in 1249 yılında Mısır'a ayak basmasının ve 1270 yılındaki Tunus seferinin arkasında bu türden düşünceler yatmaktaydı. Pers'i, Hindistan'ı ve Etiyopya'yı gezen Dominiken keşişi Guillaume Adam, yaklaşık 1313 yılında *De modo Saracenos extirpandi* başlıklı bir kitap yazdı ve başka şeylerin yanı sıra Hint Okyanus'unda bir Hıristiyan filosunun bulunduğunu ileri sürdü. Kudüs'ü elde tutmanın büyük stratejik sorunları üzerine düşüncelere Roman Lull, Marino Sanudo ve Philippe de Mézières gibi Haçlı amaçları üzerine yazan 14. yüzyıl yazarlarında da rastlanmaktadır. Nitekim Haçlı Seferi düşüncesi, iktidarı fiilen ellerinde tutanlar artık Haçlı Seferi gerçekleştirmek için etkin girişimlerde bulunmadıklarında bile varlığını korudu.

Haçlı Seferlerinin Avrupa için önemi

Ortaçağ Avrupası'na dönüp bakan bir İslam araştırmacısının dikkatini her şeyden önce iki şey çeker. Birincisi, 12. ve 14. yüzyıllar arasında çarpıtılmış İslam imgesinin Avrupa'daki biçimleniş biçimi ve o tarihten beri bu imgenin Avrupa düşüncesine belirli bir ölçüde hâkim olmasıdır; bu konu son konferansta daha ayrıntılı ele alınacak. Diğer nokta, Haçlı Seferi düşüncesinin Batı Avrupalıların kalplerini ve zihinlerini sıra dışı etkileyiş biçimidir. Bütün bu Haçlı Seferi dizilerinin ne denli donkişotvari ve gözüpek oldukları düşünüldüğünde bütün bunlar daha da şaşırtıcıdır. İnsanlar, Levant ülkelerinin askeri gücünün ve savaşacakları fiziksel koşulların pek farkında değillerdi. Haçlı Seferi liderleri, varolan ulaşım araçlarıyla, ordularını muazzam mesafelerin ötesine taşımayı nasıl düşünebilmişlerdi? Ayrıca Haçlı Seferi hareketinin coşkusunu açıklamaya yardımcı olabilecek çeşitli etkenlere bakmalıyız.

Haçlı Seferi düşüncesinin gelişimi hakkında halihazırda söylenenlerden 1095 yılından sonraki gelişimi sırasında bu düşüncede çeşitli dini ülkücülük düşüncelerinin iç içe geçtikleri çok açıktır. Bununla beraber belirli dünyevi eğilimler ve güçler, Haçlı Seferinin kutsal yerleri askeri araçlarla geri alma amacında da bir ilgi odağı buldular. Batı Avrupa'nm birçok kısmı, daha büyük bir maddi refah yaşantılamaktaydı. Ticaret gelişiyor ve zenginlik artıyordu. Ortama bir canlılık ve özgüven duygusu hâkimdi. Bununla beraber toplumun bazı kesimleri için yaşam zorlaşmıştı. Sözgelimi aile topraklarının, bekledikleri yaşam standartlarını artık sağlayamadığı birçok genç asil çocuğu vardı. Bu ve başka nedenlerle üst sınıflar enerjilerinin çoğunu birbirleriyle savaşmaya harcamaktaydılar. Katolik ülkelerinde uyumu ve barışı temin etmek için daha büyük önemlerin peşinde olan Papalar, eğer askeri faaliyetler kafire karşı yönlendirilirse bunu başarabileceklerini gördüler. 11. yüzyılın sonu iti-

bariyle Norman şövalyelerinin İtalya'nın güneyindeki deneyimleri, zırhlı şövalyenin büyük askeri potansiyelleri olduğunu göstermişti, çünkü birlikte hareket eden birkaç yürekli şövalye geniş bölgeleri denetimleri altında tutabiliyor ve zaman içinde kendileri için yeni topraklar kazanabiliyorlardı.

Yine de bütün bunlar niçin Haçlı Seferi'nin Kudüs'e ve Müslümanlara karşı düzenlenmesi gerektiğini ve sözgelimi Kuzeydoğu Avrupa'ya yayılmak için niçin daha fazla gayret sarf edilmediğini açıklamamaktadır. Dini yönden bir hac düşüncesi söz konusuydu ve Hıristiyanlar için Kudüs hacın *par excellence** hedefiydi. Dünyevi yönden çeşitli İtalyan kentlerinin ticari tutkuları bir rol oynamış olabilir. Bununla beraber başlıca gerçek, İspanya'dan Suriye'ye kadar Akdeniz'i denetimi altında tutan ve egemenliğini görünüşte sınırı olmaksızın güney ve doğu yönünde genişleten İslam'ın yüzyıllardır büyük bir düşman olduğuydu. 1100 yılından sonra bile Avrupalılar halen Müslümanların dünyanın yarısından fazlasını işgal ettiklerini düşünmekteydiler. Birçoğu Arapların kültürel üstünlüğünün de farkındaydı ve İspanya'da, Sicilya'da ya da başka yerlerde Araplarla karşılaşanlar onların dinlerinin üstünlüğüne, dingin ve kendine güvenen inançlarına tanık olmuşlardı. Bazı Hıristiyanlar, Arapların maddi zenginliğinin –Eski Ahit öğretisinin bir görüşü uyarınca– kutsal lütfun bir işareti olduğunu düşünmüş bile olabilirler. Kısacası Batı Avrupalıların Arap Müslümanlara karşı tutumu aslında derin korkuyla, azımsanmayacak bir hayranlığın birleşimiydi.

1095 yılı itibariyle Batı Avrupalıların Araplardan daha az korkmalarını ve onlara askeri bakımdan meydan okumaya daha hazır olmalarını sağlayan olaylar meydana gelmişti. 1085 yılında Toledo'nun ele geçirilmesi İspanyol Yeniden Fetih'te önemli bir basamaktı ve Sicilya'nın Normanlarca fethi 1091 yılında tamamlanmıştı. Fransa'nın kuzeyinden insanlar, Yeniden

---

* *par excellence* (Latince): Belli başlı, mükemmel. (ç. n.)

Fetih'in çeşitli evrelerinde etkin biçimde rol aldılar. Kuzey Fransa'da başka *chansons de geste*'lerin* izleyeceği *Roland'ın Şarkısı* yaklaşık bu sıralarda biçimlendi ve bu şiirde Frenk şövalyelik ülküsünün başlıca düşmanın Sarazenler olduğunun etkili bir temsiliyle karşılaşıyoruz. Böylelikle bazıları maddi, bazıları manevi ya da psikolojik birçok etken, insanları esas olarak Sarazenlere karşı savaşmaya istekli hale getirdi. Birçok kişi Hıristiyan savaşçı anlayışında kendileri için tatmin edici bir kimlik buldu ve bir zamanlar en fazla korktukları ve halen belirli yönlerden üstün olduğunu düşündükleri düşmana karşı savaş yürüterek bu anlayışın ülküsel karakterini yükselttiler.

Haçlı Seferi hareketinin temel önemi, Batı Avrupa'nın bu hareket aracılığıyla kendi ruhunu bulmasıydı. Bu olumlu sonuç, siyasi ve askeri başarısızlığa karşı ağır bastı. Bu başarısızlığa rağmen, Avrupa başka nedenlerden ötürü ilerlemeye devam etti. Öte yandan Haçlılar tarafından ciddi biçimde zayıf düşürülen Doğu Hıristiyan dünyası sonunda Osmanlı Türklerine boyun eğdi; bu bakımdan Haçlı Seferlerinin sonucu, iddia edilen amaçlarının tam karşıtıydı. Doğu'daki Haçlılar kültürel olarak İslam yaşamının çekici yönlerini deneyimlediler ve eve döndüklerinde bunları taklit etmeye çalıştılar. Haçlı devletlerinde Arapçadan Latinceye çok az çeviri yapıldı. Yine de maddi ve düşünsel Arap kültürünün Avrupa'ya yayılması, esas olarak İspanya'daki ve Sicilya'daki Arap mevcudiyeti aracılığıyla gerçekleşti.

Sonuçta Haçlı Seferi düşüncesi Amerika'nın ve Umut Burnu'ndan dolaşan Hindistan rotasının bulunmasma yol açan keşif hareketine çok küçük katkıda bulundu. Doğu'yu hedef alan

---

* *Chanson de geste* (Fr.): Ortaçağ Fransası'nda halk ozanlarının bir müzik aracı eşliğinde söyledikleri destanların genel adı. "Chanson de geste"ler 11.-14. yüzyıllar arasında yazılmış uzun şiirlerdir. Konularını tarih ya da efsane kahramanlarının savaşlardaki başarılarından alırlar. Üçüncü bölümde de adı geçen *Roland'ın Şarkısı* en eski *chanson de geste* örneğidir. (ç. n.)

Haçlı Seferlerinin ve ticari faaliyetlerin sonucunda Batı Avrupalılar, İslam devletlerinin ötesinde ne Müslüman ne de Hıristiyan olan başka devletlerin olduğunu fark ettiler. Kudüs'e Akdeniz ya da Doğu Avrupa üzerinden gitme avantajının uygulanamaz olduğu ortaya çıktığında çok az insan Sarazenlerin arkadan saldırabileceklerinden endişelenmeye başladı. Hint Okyanusu'nda bir Hıristiyan filosunun olduğu iddiası kesinlikle ciddiye alınmadı ama muhtemelen tamamen unutulmadı ve böylece ister Afrika'yı dolaşarak ister Atlantik'i aşarak olsun Hint adalarını araştırmanın küçük bir hayali haline geldi. Keşif seferlerini destekleyenler ya da bunlara katılanlar, bu seferleri bir Haçlı Seferi girişimi olarak gördüler ve seferlere katılanlar, Haçlıların haçını taşıdılar.

Haçlı Seferlerinin Batı Avrupa için taşıdığı derin, olumlu önem, İslam dünyası için derin bir öneme sahip olmamasıyla kuvvetli bir karşıtlık oluşturur. Temelde Haçlı Seferleri Müslümanlar için yalnızca bir dizi sınır olayıdır. Bu karşıtlığa son konferansta daha yakından bakma fırsatımız olacak.

BEŞ
AVRUPA'DA BİLİM VE FELSEFE

Son konferansta Batı Avrupalıların Araplara karşı tutumunun bir yanda derin korku, öte yanda da üstünlüğün kabul edilmesiyle birlikte takdir olmak üzere iki çelişen öğe içerdiği vurgulandı. 1085'de Toledo'nun ele geçirilmesi, 1091'de Sicilya'nın fethinin tamamlanması ve 1099'da Kudüs'ün düşmesiyle birlikte 11. yüzyılın sonunda bu korku önemli ölçüde azaldı. Muhtemelen, korkunun azalması, Batı Avrupalıların dikkatlerini Arapların düşünsel kültürlerinde taktir ettikleri şeylere yöneltmelerini kolaylaştırdı. Askeri başarılar söz konusu olmasaydı bile muhtemelen Avrupalılar Arap bilimini yine de araştıracaklardı. 12. yüzyılda bilim ve felsefeyle ilgilenen Avrupalı düşünürler, Araplardan ne denli çok şey öğrenmeleri gerektiğini anladılar ve bu disiplinlerdeki Arapça yapıtları araştırmaya ve bunların önde gelenlerini Latince çevirmeye başladılar.[1]

---

[1] Arapçadan Latinceye çevriler hakkında temel malzemenin çoğu ilkin *Proceedings of the Vienna Academy*'de (1904, 1905) yayımlanan ve 1956 yılında Graz'da yeniden basılan Moritz Steinschneider'in *Die europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mine des* 17. *Jahrhunderts* adlı yapıtında bulunmaktadır. Aynı yazarın *Die hebräischen Obersetiungen des Mittelalters* (Berlin, 1893; Graz, 1956) adlı yapıtı bu çalışmayı tamamlamaktadır. Her iki yapıt hem bilimsel hem de felsefece yazıları ele alıyor. Bununla birlikte daha sonra, özellikle de İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren birçok çalışma gerçekleştirildi ve bunlar manzarayı çeşitli noktalarda büyük ölçüde değiştirdi. Bir çevirinin belirli bir çevirmene atfedilmesinin, sıklıkla yalnızca sonradan yapılan bir tahmin olduğu artık bilindiği için bütün mevcut elyazmalarının ayrıntılı bir biçimde incelenmesi zorunlu hale geldi. Bu incelemeler aracılığıyla şimdiye kadar ulaşılan sonuçlar çok sayıda makaleye dağılmış durumda; örneğin: "Avicenna Latinus", Marie-Thérèse d'Alverny, *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire* du *Moyen Âge* içinde, XXVIII (1961), s. 281-316, ek kaynakçayla birlikte; J. F. Rivera, "Nuevos datos

Arap bilimiyle ilk temaslar

12. yüzyıldaki büyük çeviri döneminden önce bilimde ilerleme kaydetmek için düzensiz girişimler söz konusu oldu. Bazı küçük kanıt parçaları Latinceye çeviri çalışmasının 9. yüzyılda başladığına işaret etmektedir. Arap bilimini araştıran ilk önemli düşünür II. Sylevester adıyla Papa (967-970) olan Aurillaclı Gerbert'ti. Dini kariyeri sırasında bir hoca olarak büyük ün kazanan Gerbert, özellikle mantık ve Latin yazını alanında uzmandı. Bununla beraber bilimlerle de ilgilendi. 20'li yaşlarının başlarında üç yılını Katalonya'da (967-970) geçirdi ve oradaki piskoposların birinin yönetimi altında matematik ve muhtemelen gökbilim çalıştı. Cördova'yı nasıl ziyaret ettiği, Sarazen bir ho-

---

sobre los traductores Gundisalvo y Juan Hispano", *Al-Andalus*, XXXI (1966), s. 267-280. Arap biliminden Avrupa'ya aktarım konusunda 1938 yılına kadar bilinenler Aldo Mieli tarafından *La science arabe*'de (n. 3/1) özetleniyor ve daha sonraki bir çok makale yeni basımın ek kaynakçasında listelenmiştir. Eugene A. Myers'ın *Arabic Thought and the Western World*'ü (New York, 1964) garip bir derleme; genel olarak Arap düşüncesi üzerine dengesiz birkaç bölümden sonra çevirmenlerin ve onların Latince, İbranice gibi dillere çevirilerinin listesi var ama yanlışlarla dolu ve bilgi kaynakları ya da sorunların ve belirsizliklerin boyutu hakkında herhangi bir şey söylenmemiş. Pearson'un *Index Islamicus*'unun ilgili bölümü IV, c. iii'dir.

Arap biliminin Avrupa üzerindeki etkisine ilişkin genel bir açıklama ve değerlendirme tarihçi Charles Homer Haskins'in *Studies in the History of Mediaeval Science* (Cambridge, 1927) adlı yapıtında bulanabilir. Ayrıca krş. George Sarton, *Introduction to the History of Science* (n. 3/1), II. ve III. ciltler. D. M. Dunlop'un *Arabic Science in the West*'i (Karachi, 1958) çok daha yenidir ve 1953 yılında Cambridge'de verilen dört konferanstan oluşmaktadır; Michael Scot, Albertus Magnus, Peter Abano ve Padua Okulu'na özel önem verilmektedir. A. C. Crombie'nin *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science* (Oxford, 1953) adlı yapıtı Avrupa'nın yeni bilgiye tepkisi konusunda önemli bir araştırmadır. Georges Vajda, *Introduction à la pensée juive du moyen âge*'de (Paris, 1947) Yahudi katkısına ilişkin bir fikir veriyor.

canın gözetiminde nasıl eğitim gördüğü, onun kızını nasıl baştan çıkardığı ve kitaplarını nasıl çaldığı hakkında renkli bir efsane vardır. Bütün bunlar reddedilmektedir. Gerbert'in Arapçayı kendi başına öğrendiğini iddia etmek için hiçbir veri söz konusu değil, ama Katalanya Ripoll manastırının Arapçadan çevrilmiş bilim kitaplarının bulunduğu görece iyi bir kütüphanesi vardı. Gerbert hem matematikte hem de gökbilimde zamanının Hıristiyan düşünürlerinin çok ilerisindeydi. Gerbert aynı zamanda çok pratik birisiydi ve Ptolemaioscu evren anlayışına ilişkin açıklaması için "öğretim araçları" olarak çeşitli modellerin yapımını yönetti. Muhtemelen usturlabı* bilmekteydi. Matematik alanında yeni bir abaküs biçimi geliştirmiştir ki bu Arap rakamlarının Avrupa'daki ilk kayıtlı kullanımıdır ve rakamların genel kabulü bunu izlemiştir. Bu alanlarda, Gerbert zamanının çok ilerisindeydi.

10. ve 11. yüzyıllardan bazı bilgi parçaları günümüze ulaşmıştır. Ripoll'ideki bir 10. yüzyıl elyazması, usturlap üzerine Arap kaynaklarına dayanıyor olması gereken iki Latince metin içermektedir. Yaklaşık 1025 yılında Liège'de usturlap olduğu bilinmektedir ve usturlap hakkında (yaklaşık 1048 tarihli ve Arap öğretisini içeren) başka iki kitap, atıf kuşkulu olsa da, Alman bilim adamı Hermannus Contractus'a atfedilmiştir. Yine de bu tür bilgi kırıntıları, matematik ve gökbilim bilgisinin İspanya'dan Avrupa'ya yayıldığını iddia etmek için yeterlidir.

Öte yandan tıp bilgisi Avrupa'ya daha çok Salerno'daki çok eski tıp okuluyla bağlantılı olarak farklı bir yol üzerinden geldi. 10. yüzyılda Sarazenlerin esiri olmuş, genellikle Donnolo adıyla bilinen bir Yahudi, okul için Arap tıbbından öğeler içeren İbranice kitaplar kaleme aldı. Bununla beraber başlıca ilerleme ve 'buluş' yaklaşık bir yüzyıl sonra asıl adı bilinmeyen "Constantinus Africanus" tarafından gerçekleştirildi. Alışıldık açıklamalara göre, muhtemelen ilaç ticaretiyle uğraşan Constantinus Af-

* Gökcisimlerinin yükseltisini ölçmekte kullanılan araç. (ç. n.)

ricanus geçimini Tunus ile İtalya'nın güneyi arasında seyahat eden bir tacir olarak kazanmaktaydı. Salerno'yu bir ziyaretinde buradaki okulun ne denli geri olduğunu fark etti ve bizce bilinmeyen nedenlerle İslam dünyasına gidip tıp çalışmaya karar verdi. Constantinus Africanus hakkında anlatılanların büyük bir bölümü söylence olabilir, ama onun hayatının son kısmını Benedikten Monte Cassino manastırında, üzerinde çalıştığı tıp yapıtlarını Latinceye çevirerek geçirdiği kesindir. Bu çevirilerin arasında Avrupa'da Haly Abbas adıyla tanınan 10. yüzyıldan Iraklı hekimin tıp yapıtı *Liber regius* da vardı.

Büyük çeviri dönemi

Arapçadan Latinceye çevrilmiş birçok elyazması bulunmasına rağmen, uzmanlar artık sıklıkla belirli bir çevirinin belirli bir çevirmene atfedilmesinin tahminden öte bir şey olmadığını düşünüyorlar. Bazı çevirmenlerin kimliği konusunda sorunlar bulunmaktadır. Bu nedenle çeviri hareketine ilişkin açıklama, genelde güvenilir olsa da ayrıntıların düzeltilmesi gerekmektedir.

Toledo'nun 1085 yılında Hıristiyanlarca fethedilmesinden sonra, birçok Müslüman ve Arapça konuşan Yahudi burada yaşamaya devam etti. 1125 yılından öldüğü 1151 yılına değin Toledo Başpiskoposu olan Raimundo bu durumun büyük bir fırsat sunduğunu fark etti ve bilginleri Toledo'ya gelmeleri için teşvik etti. 1142 tarihli daha sonraki İspanya ziyaretinde Petrus Venerabilis'le tanıştığından, Raimundo çeviri tasarısına katkıda bulunmuş olabilir. Bununla birlikte Raimundo'nun ölümünden sonra Toledo'da etkin biçimde çalışmaya başlayan en ünlü iki çevirmen artık bilinmektedir. Bunlardan biri olan Segovia Başdiyakozu Dominic Gundisalvi'nin (Domingo Gonzalez) Avendeath (İbn-Da'ud; Hıristiyan olan bir Yahudi) ve Sevilleli John (Johannes Hispalensis) –daha sonraki Juan Hispano'yla karıştırmamalıdır ve bu ikisi kesin biçimde farklı kişilerdir– gibi

Arapça konuşan çalışma arkadaşları vardı. Muhtemelen Gundisalvi çevrilecek metni seçip Latince metne son biçimini verirken, iş arkadaşları da Arapça metni Latinceye çevirmekteydi. Başka büyük bir çevirmen Toledo'ya gelen ve öldüğü 1187 yılına kadar yıllarca burada çalışan Gremonalı Gerard'ı. Yaklaşık yüz çeviri ona atfedilmektedir. Gerard'ın yönetimi altında çalışan bir çevirmenler grubu olduğu öne sürülmüştür ve Ghalib ya da Galippus adlı bir Mustarible birlikte çalıştığı bilinmektedir. Bir başka iddia, Gremonalı Gerard'ın daha sonraki düşünürlerin kuşku duyduklarında bir çevriye atfettikleri bir ad olduğudur.

12. yüzyılda çeviri işine İspanya'nın diğer bölgeleri de katkıda bulundu. Gundisalvi'den daha önce Santallalı Hugh, Saragoza'nın batısında kalan küçük bir kent olan Tarazona'nın piskoposu için bilimsel yapıtlar çevirdi. Yaklaşık aynı tarihlerde ve aynı bölgede Pireneler'in ötesinden iki düşünür, Başrahip Petrus tarafından birtakım tanrıbilimsel çeviriler yapmaya yönlendirildiklerinde, gökbilim ve havabilim yapıtları çeviriyorlardı. Bu iki düşünür, Dalmaçyalı Herman ile Pamplona Başdiyakozu olan Ketonlu Robert'ti. Barselona'nın güney sahilinde, bir İtalyan, Tivolili Plato, Abraham bar Hiyya'nın katkılarıyla İbraniceden ve Arapçadan geometri ve gökbilim kitapları çevirmekteydi.

Doğunun Haçlı devletlerinden yalnızca bir ya da iki çeviri çıktı. Bunların en önemlisi, Pizalı (ya da Antakyalı) Stephan'ın çevirdiği Haly Abbas'ın tıp incelemesiydi. Fransa'da öğrenim gören ve bir süre Sicilya'da bulunan İngiliz Bahtlı Adelard da Suriye'yi ziyaret etti. Böyle bir kayıt olmamasına rağmen, Bahtlı Adelard muhtemelen Müslüman İspanya'da da eğitim gördü ve kesinlikle Arap bilim dünyasındaki en son gelişmelerden haberdardı. Bahtlı Adelard, katedral okullarının geleneği içerisinde eğitim gördüyse de bilimsel ruhun en etkili öncülerinden biri oldu. Çevirileri arasında Harizmi'nin gökbilim tabloları ve Eukleides'in *Öğeleri* vardı.

13. yüzyıl itibariyle Batı Avrupa'da bilim ve felsefe konu-

sunda bilgili bütün Arapları özümseyebilen ve yeni buluşlara doğru ilerleyebilen güçlü bir düşünsel hareket söz konusuydu. Avrupalıların ilgilendikleri ama çevrilmemiş değerli Arapça yapıt artık kalmamıştı. Bu dönemin öne çıkan şahsiyeti 1236 yılında ya da öncesinde muhtemelen İskoçya'da ölen Michael Scot'tu. Sonradan Michael Scot'un etrafında birçok efsane doğdu. "Büyücü" diye adlandırıldı ve büyük sihir güçlerine sahip olduğu sanıldı ve Dante'nin *Cehennem*'inde kendine yer buldu. Fransa'nın ve İspanya'nın kraliyet mutfaklarından getirilen yemeklerle ziyafet verdiği iddiası Avrupa'da gastronomi standartlarının Mağribi mutfağı sayesinde yükseldiği gerçeğinin abartılı bir ifadesi olabilir. Michael'in 1217 yılında Toledo'da, ardından Bologna'da ve Papa'nın Cashel başpiskoposluğuna atadığı Roma'da bulunduğu kesindir. Bununla birlikte Michael, Arap biliminin çeşitli dallarıyla kişisel olarak ilgilenen Hohenstaufen kralı II. Friedrich'in Sicilya'daki sarayında kafasına daha çok uyan bir ortam bulmuş ve çevirilerinin bazılarını II. Friedrich için yapmıştır. Bu çeviriler arasında Aristoteles'in bilimsel ve felsefi yapıtları, Averroes'in bunlar üzerine yorumları ve Avicenna'nın doğa tarihi üzerine bir yapıtı vardı.

13. yüzyıldan bir başka önemli ad Akıllı lakaplı Kastilyalı X. Alfonso'dur (1252-1284). Yoğun kişisel ilgisinden ötürü bilimsel ve tarihi yapıtların çevirileri sipariş edilen X. Alfonso, aynı zamanda birkaç yüksek eğitim kurumunun kurucusudur.[2] X. Alfonso çevirilerinin bazılarını Latinceye yaptıysa da diğerlerini

---

[2] Ortaçağ üniversiteleri ve diğer okulları üzerine standart çalışma, yeni baskının editörlüğünü F. M. Powicke ve A. B. Emden'in yaptığı Hastings Rashall'ın *The Universities of Europe in the Middle Ages* (Oxford, 1936) adlı yapıtıdır. X. Alfonso'nun yapıtları için krş. s. 76-81, 90 ve devamı. Avrupa üniversitesi ile İslam medresesi arasındaki temel farklılıklar için bkz. George Makdisi, 'Muslim institutions of learning in eleventh century Baghdad', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, xxiv (1961), s. 1-56; 'Madrasa and University in die Middle Ages', *Studia Islamica*, xxxii (1970), s. 255-264.

ülkesinin resmi dili ilan edilen Kastilya İspanyolcasına yapmıştır. 16. ve hatta 17. yüzyıllarda Latinceye birkaç çeviri yapıldıysa da 13. yüzyılın kapanışı, Arapçadan Latinceye büyük çeviriler çağının sona erdiğini işaretledi. Bununla beraber Arap bilimi ve felsefesi daha önceki çeviriler aracılığıyla Batı Avrupa düşünsel yaşamı üzerinde büyük etkide bulundu. 13. yüzyıl itibariyle Avrupalılar bilim ve felsefede önemli bir uzmanlığa ulaşmışlardı.

Son olarak Arap biliminin ve felsefesinin Avrupa'ya aktarımında Yahudilerin katkılarına ilişkin birkaç söz etmemiz gerekiyor. Yahudiler, diğer Müslüman devletlerinde olduğu gibi İspanya'da da "koruma altındaki azmlık"tılar *(ahl adlı-dhimma)* ama fetihte Vizigotlara karşı Araplara yardım ettikleri ve Arapların kendileri de İspanya'da azınlık oldukları için Araplarla araları iyiydi. 10. yüzyılın ortasmda halifenin hizmetindeyken başarılı bir diplomat olduğunu ispatlayan ve İspanya'da Talmut düşünürlerinden oluşan bir grup kuran Hasdai ibn-Shaprut'un III. Abdurrahman'm şaray doktoru olduğunu görüyoruz. Bu grup, burada İbranicenin öğrenilen bir dil olarak kullanılmasını geliştirdi. Yahudiler gündelik hayatlarında o zamana kadar ülkenin ya Arapça ya da İspanyolca bir lehçesini kullanmaktaydılar. Kimi Yahudiler Arap düşünürlerle bilim ve felsefe çalıştılar, bu alanlarda uzmanlaştılar. İbn-Gabirol ya da Latince adıyla Avicebron (ö. 1058) ve Maimonides (ö. 1204) gibi düşünürler Arapça yazdılar. 12 yüzyılın başında Arapça bilim yapıtları İbraniceye çevrilmeye başladı ve İbranice özgün yapıtlar kaleme alındı. Bu Yahudi düşünürlerin en iyi bilinenlerinden biri ibn-Ezra ya da diğer adıyla Abraham Judaeus'tu (ö. 1167). 13. ve 14. yüzyıllarda Yahudi düşünürler yalnızca İspanya'da değil, aynı zamanda Fransa'nın güneyinde ve başka yerlerde de boy gösterdiler. Bazı durumlarda İbranice yapıtlar Latinceye çevrildiyse de, bundan ayrı olarak Yahudiler sıklıkla Batı Avrupalı Hıristiyan düşünürlerle yakın temas içinde oldukların-

dan Arap biliminin ve felsefesinin aktarıcılarıydılar.

Bu konuşmanın geri kalan kısmında farklı disiplinlere göz atmak ve her birinde Arapların ilk önce nasıl özümsendiklerine ve sonradan nasıl geçildiklerine işaret etmek niyetindeyim.

Matematiğin ve gökbilimin Avrupa'daki gelişimi[3]

Aurillaclı Gerbert'ın, matematik alanındaki çalışmalarında, hemen ardından gelen bir öğrencisi olmamış gibi görünüyor ve Arap rakamlarının büyük üstünlükleri hemen kabul edilmediler. Gökbilim alanına yönelik ilgi damlacığının izi Lorraine'deki ve başka yerlerdeki ilk çalışmalara değin sürülebilir. Yine de her iki disiplin de Avrupa'da 12. yüzyıla değin tam anlamıyla kök salmamışlardı.

Tarih sırasına göre 13. yüzyıla ait olsa da Arap rakamlarının benimsenmesinin anlatılmasıyla başlamak uygun olacak. 13. yüzyıla kadar Batı Avrupa matematik işleminin zorluğunu arttıran ve matematik kuramı çalışmalarını ciddi biçimde yavaşlatan kullanışsız Roma rakamlarını kullanmaya alışkındı. Orada burada birkaç kişi Yunan altmışlı kesir sistemini biliyor olabilirdi. Arap rakamlarının etkin biçimde kullanılmasının genelde 1202 yılında Pizalı Leonardo Fibonacci'nin *Liber abaci** adlı yapıtı aracılığıyla başladığı savunulmaktadır. Bu kitapta yazar "on işaret"in aritmetik işlemlerinin basitleştirilmesini ve büyütülmesini nasıl olanaklı kıldığını gösterdi. Leonardo'nun bu kitabı yazmaya nasıl başladığının hikayesi anlamlıdır. Leonardo'nun babası Cezayir, Bougie'deki Pizzalı tüccar topluluğunun yöneticiliğini yaparken Müslüman tüccarlarla girdiği

---

[3] Krş. Hunke, *Allahs Sonne* (n. 1/1), s. 41-108. Pedro Alfonson'un *Disciplina Clericalis*'inin *Die Kunst vernünftig zu leben* (Zurich, 1970) başlıklı çevrisine de gönderme yapılabilir; çevirmen Eberhard Hermes, yazar ve dönemi hakkında uzun bir giriş eklemiş.

* Türkçesi: *Abaküs Kitabı.* (ç.n.)

ilişkilerde Arap rakamlarının üstünlüğünü fark etmiş olmalı. Baba, aile işine hazırlamak için oğlunu Bougie'de Arap bir matematik hocasına gönderdi. Muhtemelen diğer babalar da aynı şeyi yapmışlardı, ama Leonardo'nun matematiksel dehaya sahip olması nedeniyle ona haklı olarak öncelik verilmektedir. Hatta kitapta adını verme biçiminde bile bir Araplaşma eğilimi söz konusudur. O, Bonaccius'un muhtemelen Hasan ya da Salih gibi bir Arap adını temsil eden bir takma ad olduğu "Leonardus filius Bonacci"dir.

Arap rakamlarının yararı daha pratik amaçlar için kullanılmaya başlanmandan önce kanıtlanmıştı. Arap rakamlarıyla birlikte Avrupa dillerine çeşitli sözcükler girdi. Fransızca 'chiffre', Almanca 'Ziffer' ve İngilizce 'cipher' (rakam) ve benzer şekilde Fransızca ve İngilizce 'zero' (sıfır), 'boş' anlamındaki Arapça *ṣifr*'dan gelmektedir. Bu Arapça sözcük, özel bir durumun (birler, onlar, yüzler v.b.) boş olduğunu göstermek için kullanılan bir işaret için kullanılmaktaydı. Bu işaret, karmaşık bir düşünceyi temsil ettiğinden, onun ilk bulunuşu diğer dokuz rakamın bulunuşundan daha sonradır; dokuz rakamı kullananlar sıfırı kullanmakta zorlandılar –bu yeri boş bırakma alışkanlığındaydılar. Bununla beraber ya da sırf bu nedenle sıfır-işareti için kullanılan sözcük, bazı Avrupa dillerinde on rakamın tümü için kullanıldı. 'Kitap' ya da 'yazma' anlamına gelen bir başka Arapça *sifr* (Arapçada farklı hecelenmektedir) sözcüğü daha vardır ve genelde tamamen olanak dışı olmasına rağmen bunun, sözcüğün Avrupa'daki kullanımını etkilediği söylenmektedir.

Gökbilime yönelik ilginin bir kısmı, Karolenj döneminde yaşanan Hıristiyan takvimi tartışmasından doğdu ve belirtildiği üzere, bu ilgi sonraki yüzyıllara da damgasını vurdu. Arap gökbilimine dayanan yeni ilerlemelerin 1106 yılında Hıristiyan olan ve Pedro Alfonso adını alan İspanyol bir Yahudi'yle başladığı söylenebilir. Pedro Alfonso'nun gökbilim hakkındaki yazılarının çok azı günümüze ulaşmış olsa da, özellikle Fransa'-

daki ve İngiltere'dekiler olmak üzere bir sonraki gökbilimciler neslini derinden etkiledi. Yaklaşık 1110 yılında kralın (I. Henry) hekimi olmak için İngiltere'ye giden Pedro Alfonso burada bilgisinin büyük bir kısmını Lorraine'den gelen ve yıllardır gökbilim gözlemleri yapan Walcher adlı bir keşişe aktardı. Walcher ve kendisinin de Pedro Alfonso'ndan etkilenmiş olma ihtimali yüksek olan Bathlı Adelardus, bir süre Oxford Üniversitesi'nin rektörlüğünü yapan Robert Grosseteste'de en yüksek noktasına ulaşan bir bilim geleneğinin kurulmasına yardım ettiler. Bu insanlar, yalnızca doğa olaylarıyla ilgilenmediler, gerçekten gözleme ve deneye önem veren bilimsel bir tutumla aşılanmışlardı. Grosseteste maddi evrenin temelini oluşturan matematiksel yapının üzerinde daha ısrarla durdu. Robert Grosseteste'nin dönemi itibariyle çevirisi doğrudan Yunancadan yapılan çok az metin mevcuttu ama bilimin gelişmesinin başlıca itkisi, yaşayan Arap geleneğiyle kişisel temas ve Arapça yapıtların Latince çevirileri kaynaklıydı.

Avrupa'da Tıp[4]

Arap etkisi kendisini göstermeden önce Avrupa'daki tıbbi uygulamanın niteliği düşüktü. Haçlı Seferi döneminden Arap yazar Usama ibn-Munqidh Avrupalıların tedavi yönteminin ilkelliklerini çok iyi anlatmaktadır. Yazarın Müslüman bir prens olan amcası, ricası üzerine Frenk komşusuna bir hekim yollar. Hekim şaşırtıcı biçimde kısa bir süre sonra geri döndüğünde

---

[4] Krş. *Legacy of Islam*, s. 344-354; Hunke, *Allahs Sonne*, s. 109-190. Usama ibn-Munqidh, Philip K. Hitti tarafından *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades* (New York, 1929) adıyla çevrildi; özellikle bkz. s. 162-167; pasaj, James Kritzeck'in *Islamic Literature* (Harmonds-worth, 1964, s. 217 ve devamı) adlı çalışmasında yeniden yayımlandı. Heinrich Schipperges'ın *Die Assimilation der arabischen Medium durch das lateinische Mittelalter*'i (Sudhoffs Archiv, Beiheft 3, Wiesbaden, 1964) en kapsamlı araştırmadır.

anlatacak kayda değer bir hikâyesi vardır. Şövalyenin bacağında çıban olduğu için Arap hekim başını çıkarmak için çıbana lapa uygulamıştır. Çıban patlar ve irin tam anlamıyla akmaya başlar. Kadın ne olduğu tam olarak belli olmasa da "kuruluk" denen şeyden muzdaripmiş. Arap hekim kadına bol taze sebzenin bulunduğu kesin bir diyet vermiş. Bu noktada sahneye Frenk hekim çıkmış. Şövalyeye bir bacakla yaşamayı mı yoksa iki bacakla ölmeyi mi tercih edeceğini sormuş. Şövalye beklenen yanıtı vermiş ve hekim onun bacağını bir tahta bloğun içine uzatırken güçlü bir adam keskin bir baltayla hasta bacağı kesmeye çalışmış. Birinci darbe bacağı koparmamış. İkinci darbe iliğin kemikten dışarı akmasına neden olmuş ve adam anında ölmüş.

Kadına uygulanan tedavi daha da kötüymüş. Frenk hekim şeytanın kadını ele geçirdiğini ve bu nedenle kadının saçlarının kesilmesi gerektiğini söylemiş. Kadının saçları kesilmiş ve kadın sarımsak ve hardal diyetine geri dönüşmüş. "Kuruluk" artmış ve hekim bunu şeytanın kadının kafasına girdiğine yormuş. Hekim kadının kafasını haç biçiminde kesip kafatası ortaya çıkana değin deriyi açmış ve açtığı yeri tuzla ovmuş. Kadın anında ölmüş. Bunun üzerine Arap hekim oradakilere ona artık ihtiyaçları olup olmadığını sormuş, olumsuz yamt alınca eve dönmüş.

Bu hikâye, kendi başına ele alındığında, 19. yüzyıl misyonerlerinin Afrikalı büyücü-doktor anlatılarını anımsatmaktadır. Bununla beraber, bu, Usama'nın Avrupa tıbbı hakkındaki nihai kanısı değildir. Frenk bir hekimin kötü bir biçimde iltihaplanmış bir bacağa tedavi ettiğini kaydeder ve bir Frenk'in sıraca hastalığını tedavi edişini anlatıp kendisinin de bu tedavi yönetimini denediğini ve onu etkili bulduğunu ekler. Usama'nın olumlu ve olumsuz yargıları arasında bir çelişki söz konusuymuş gibi görünse de anlatının belirli noktalarına dikkat edildiğinde Usama'nın Avrupa tıbbına ilişkin çizdiği resimde bir tu-

tarlık vardır. Birinci öyküde, birincisi patolojik durumun fizyolojik nedenlerine ilişkin bilgi eksikliğinin ve ikincisi yeterli ameliyat teknikleri konusunda bilgi eksikliğinin örtük bir eleştirisi söz konusudur. Öte yandan Usama, Frenkleri belirli mineral ve bitkisel maddelerin tıbbi özellikleri hakkındaki bilgilerinden dolayı övmektedir.

Avrupa kaynakları, Avrupa tıbbının güçlü ve zayıf yanlarını sergileyen bu anlatıyı onaylama eğiliminde. En eski tıp okulu, ilk tarihi muğlak olsa da Salerno okuludur. Bölgenin iklimi hastaların nekahet dönemi için uygundu ve 7. yüzyılın sonlarında burada bir Benedikten "hastanesi" olduğu iddiası söz konusudur. Büyük olasılıkla bu "hastane" tedavi uygulanan bir kurum değil de kalacak yer sağlayan bir konukeviydi. Yine de başlangıçta piskoposluk altında olsa da daha sonra esas olarak laik bir kurum haline gelen bir doktorlar birliğinden de söz edilmektedir. Donnolo ve Constantinus Africanus bu kurum için çeviriler yaptılar. Donnolo'nun kitaplarından biri, çoğunluğu bitkilerden elde edilen yüzün üzerinde ilaç hakkında bir açıklamaydı ve Constantinus aslında bir ilaç satıcısı olabilirdi. Nitekim *Materia medica*'nın* 11. yüzyılda Salerno'daki araştırmaların en azından büyük bir kısmını oluşturması gerektiği görülmektedir. Bununla beraber 1100 yılından önce bu çalışmalara, kesip parçalara ayırmak için ilk başta domuzların, daha sonra idam edilen suçluların bedenlerinin kullanıldığı anatomi araştırmaları eklendi.

İlk tıp okullarından bir başkası, muhtemelen Salerno'nun bir uzantısı olan Montpellier tıp okuluydu. 1137 yılında Parisli bir güzel sanat öğrencisinin Motpellier'de tıp okumak için yola çıktığı söylenmekte. Kent, Arapça konuşan Hıristiyanlar da dahil olmak üzere görece büyük bir Arap ve Yahudi nüfusa sahipti ve 13. yüzyılın başlarında İspanya'nın güneyindeki Arap okullarıyla yakın bir ilişki içindeydi. Bu nedenle, Montpellier'in

* Türkçesi: *İlaç Bilimi.* (ç. n.)

Avrupa tıbbının gelişimine Arap bilgileriyle bulunduğu katkının, genelde kabul edilenden daha önemli olması muhtemeldir.

Tıp okullarında cerrahinin geçerli bir araştırma alanı olarak kabul edilmesi, çok yavaş bir biçimde oldu. Aslında cerrahlar toplumun alt katmanlarından gelmekte ve tıp okullarındaki hocalar tarafından küçük görülmekteydiler. 1163 yılı kadar ileri bir tarihte kilise, cerrahi eğitiminin tıp eğitim programının parçası olmasını yasaklayan bir emir bile yayımlamıştı. Cerrahiye karşı bu olumsuz tutumun değişmesine, muhtemelen Arapçadan yapılan çevirilerden yararlanılmasıyla birlikte tıp alanındaki araştırmaların alanının genişlemesi ve Haçlıların Sarazen tıbbını yakından deneyimlemeleri neden oldu. 1252 yılı itibariyle Bruno da Longaburgo için Padua'da *Chirurgica Magna** adlı bir eser yazmak olanaklı hale gelmişti.

Haçlı deneyimi, yaklaşık 1200 yılında yalnızca hastalar için olan kurumlar anlamında ilk hastanelerin kurulmasına muhtemelen öncülük etti ama bu hastaneler bulaşıcı hastalıklar için ayrı koğuşlara sahip olma gibi konularda halen Arap standartlarının gerisindeydiler. Hekimler hastanelerdeki hastaları ziyaret etmekteydiler ama sabit hekimi olan bir hastane örneğine ilişkin ilk kayıt Strassburg'da 1500 yılı tarihlidir. Bir başka Arap uygulaması –bir hastanede öğrencilere klinik eğitimi verilmesi– Avrupa'da 1550 yılma değin örnek alınmadı.

Avrupa'nın Arap tıbbına bağımlılığının 15. ve 16. yüzyıla kadar sürdüğü, basılan ilk kitapların listesine bakıldığında görülmektedir. Bu kitaplardan ilki, Pavia'da bir profesör olan Ferrari da Grado'nun Rhazes'in büyük tıp ansiklopedisi *Continents*'in dokuzuncu kısmı üzerine bir yorumdu. Avicenna'nın *Canon*'u 1473 ve 1475 yıllarında yayımlandı ve Galenos'un ilk yapıtından önce üçüncü baskısını yaptı; 1500 yılına kadar *Canon*'un 16 baskısı yapıldı. 1650 yılından sonra da kullanılmaya devam edildiği için, *Canon*'un tarihte üzerinde en fazla çalışılan kitap

* Türkçesi: *Büyük Cerrahi*. (ç. n.)

olduğu iddia edildi. *Canon*'u Arapçadan çevrilen başka yapıtlar izledi. Bu eserlerin arasında Rhazes'in, Averroes'un, Hunayn İbn-İshak'm, Yahudi İsaac'm ve Haly Abbas'ın kimi çalışmaları da vardı. Bir istatistikçi ilk Avrupa yapıtlarmdaki göndermelerin sayısının, Arap etkisinin Yunan etkisinden çok daha fazla olduğunu kesin bir biçimde ortaya koyduğunu savundu. Sözgelimi Ferrari da Grado'nun çalışmalarında Avicenna üç binden daha fazla, Galenos bin defa ve Hippokrates yalnızca yüz defa anılmaktadır. Kısacası 15. ve 16. yüzyıllarda Avrupa tıbbı, Arap tıbbınm bir uzantısı olmanın ötesine ancak biraz geçebilmekteydi.

Mantık ve metafizik[5]

1100 yılı, felsefe eğitiminin Avrupa'daki durumunu incelemeye başlamak için uygun bir tarihtir. 1100 yılında Anselmus kariyerinin sonuna yaklaşırken Petrus Abelardus kariyerine henüz başlamaktaydı. Klasik eğitim, manastırlarda ve katedral okullarında canlılığını koruyordu ama başlıca ilgi edebi boyuta yönelikti. 10. yüzyıldan itibaren Boethius'un çevirileri ve yo-

---

[5] Müslüman felsefecilerin ortaçağ düşüncesi üzerindeki etkisi genel felsefe tarihlerinde betimlenmektedir: Emile Bréhier, *Histoire de la philosophic*, 1. cilt, 3. kısım (Paris, 1931); Étienne Gilson, *La philosophic au Moyen Âge* (Paris, 1925) ve *A History of Christian Philosophy in the Middle Ages* (Londra, 1955); F. J. Copleston, *A History of Philosophy*, III. cilt (Londra, 1953); Gordon Leff, *Medieval Thought from Saint Augustine to Ockham* (Harmondsworth, 1958); Philippe Wolff, *The Awakening of Europe* (The Pelican History of European Thought, 1) (Harmondsworth, 1968). De Lacy O'Leary'inin *Arabic Thought and its Place in History*'sinin (Londra, 1922) ilişkili bölümleri artık bir hayli eskidi. Charles Homer Haskins'in *The Renaissance of the XIIth Century* (Cambridge, Mass., 1933) adlı yapıtı önemli ve ayrıntılı bir çalışmadır. Vincenzo M. Poggi *Un classico delta spiritualitd musulmana*'nın (Roma, 1967) üç bölümünü (s. 53-133) Gazâlî'nin *Munqidh* adlı yapıtının belirli ortaçağ yazarları üzerindeki etkisine ayırmıştır.

rumları sayesinde Aristoteles'in sınırlı sayıdaki mantık yapıtları hakkında bazı çalışmalar yapılmaya başlandı. Bu çalışmalar diyalektiğin gelişmesinin önünü açtı. Toplumun bütün hayatı Hıristiyan dogmanın çizdiği sınırların içine sıkıştığından ve eğitim, kilisenin himayesi altında olduğundan, diyalektiğin dogmaya uygulanmasının gerekmesi doğaldı. Aslında inancın içeriğinin diyalektik ya da ussal bir savunusunu sağlayan Anselmus, yapıtında inancı tutarlı bir ussal sistem biçiminde sunar. Bir nesil sonraki Abelardus, çok daha sofistikedir; diyalektiğin yol açtığı çelişkilerden yola çıksa da eleştirisini diyalektiğe değil, ama onun yanlış kullanılmasına ve uygulanmasına yöneltir. Bununla beraber Hıristiyan öğretisini genel metafizik görüşle bağlantılandırmaya hiç kimse kalkışmadı. Aslında yaklaşık 1100 yılında Katolik Hıristiyan dünyasında metafiziğe ilişkin genel bir görüş diye bir şey yoktu.

Arapların Yunan felsefesini benimsemesi süreciyle, Avrupalıların Arap felsefesini benimsemesi süreci arasında ilginç benzerlikler ve farklılıklar söz konusudur. Arapların ilgilendikleri başlıca konular, tıp ve gökbilimdi, ama bu disiplinler daima halifeliğin düşünsel yaşamının kıyısında köşesinde kaldı. Felsefe, Arapların ilgisini önce öbür disiplinlerle ilişkisi nedeniyle çekti, ama ardından onun açık bir biçimde tanrıbilimsel tartışmalara dayanan ama aynı zamanda önemli siyasi göndermeleri de olan ana düşünsel uğraşılarıyla bağlantılı olduğunu anladılar. Öte yandan çoğunlukla kilise kurumunun içinde yürütülen Avrupa'daki temel tanrıbilimsel tartışmaların çok az siyasi göndermesi vardı. Bu sırada belirli bilimlere duyulan ilgi yayıldı ve okulların bazılarına sızmayı başardı. Yedi özgür sanat anlayışının –6. yüzyıla kadar eskiye giden bir anlayış– genel kabulü, bunu kolaylaştırdı. Yedi özgür sanat, *trivium** ve *quadrivium*** diye ikiye bölünmüştü. Birincisi grameri, retoriği ve mantığı

---

* *trivium* (Lat.): Üçlü grup. (ç.n.)

** *quadrivium* (Lat.): Dörtlü grup. (ç. n.)

içerirken, ikincisi aritmetiği, gökbilimi, geometriyi ve müziği içermekteydi. Batı Avrupa'da *quadrivium*'a ilişkin bilgileri yetersiz olduğu için manastır ve katedral okullarının çoğu *trivium*'a ağırlık verdiler. 12. yüzyılın ilk yarısında Chartes okulunda bir dizi seçkin hoca *quadrivium*'un Platoncu bir biçimini geliştirdiklerinde bile Arap bilimden çok az yararlanmışlardı. İlk çeviriler ancak yavaş yavaş bilinir hale geldiler. Bathlı Adelardus'un *De eodem et de diverso** başlıklı yapıtı halen kısmen Platon'un *Timaios*'una dayanmaktaydı ama *Doğa Soruları*** adlı yapıtı Arap biliminin bilgisinin yayılmasına yardım etti.

Metafizik alanında ilk özgün Avrupa yapıtları, çeşitli bilim dallarında olduğu gibi çevirmenlerden geldi. Domingo Gundisalvo kısmen Arap kaynaklara dayanan "Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine" ve "Felsefenin Bölünmesi Üzerine" adlı yapıtları yazdı. Domingo Gundisalvo hareket etmeyen Hareket ettirici olarak Tanrı anlayışını ele alırken, sözgelimi Avicenna'nın *Kitab-iiş-Şifa*'sında (Latince *Sufficientia* adıyla bilinen) ve Gazâlî'nin Avicennacı görüşleri özetlemesinde (*Maksid-iil-felâsife****) yapılmış olduğu gibi tanrıbilimi fizikle ilişkilendirdi. Tanrıbilimin fizik ve metafizikle ilişkilendirilmesi, zamanla Aquinas'ın felsefesinde zirve noktasına ulaşan Latince yeni tip tanrıbilim yazarlığına öncülük etti.

Avrupa düşüncesinde Avicenna'nın ve başkalarının Yeni Platoncu öğretilerinin desteklediği güçlü bir Augustinuscu ve Platoncu yapı vardı. Bu yapı, Avrupa'nın uygulamalı sanatlardaki deneycilik eğilimiyle ve Arap biliminin başvurulan deneysel yönüyle kısmen çelişmekteydi. Yine de zamanın düşünsel iklimi, bilimsel yöntemin ussal bir biçimde temellendirilmesini gerektirdiğinde bunu sağlayanlar, başta Robert Grosseteste ve Roger Bacon (yk. 1214-1292) olmak üzere Platoncu gelenekten

---

* Türkçesi: *Aynılık ve Çeşitlilik Üzerine.* (ç. n.)

** Latincesi: *Questiones naturales.* (ç. n.)

*** Türkçesi: *Feylesofların Amaçları.* (ç. n.)

insanlar oldu.

Aristoteles'in mantık öğretisi, daha çok Boethius'un yapıtları aracılığıyla Avrupa'da uzun zamandır bilinmekteydi. 12. yüzyılda *Organon*'un bir kısmının doğrudan Yunancadan ve kalanının Arapçadan yapılan çevirileri yayımlandı. Bununla beraber Aristotelesçilik Averroes'un yapıtları, özellikle de Aristoteles'in metafiziğine ilişkin yorumları çevrildiğinde daha bir tam anlaşıldı. Bu çeviriler 13. yüzyıl tarihli olsalar da, Averroes'in düşüncesine ilişkin kimi bilgiler, Latin felsefecilere Averroes'in öldüğü 1198 yılından önce ulaşmış olabilir. Aristotelesçilik, Dominiken tarikatının Albertus Magnus (yk. 1206-1280) ve Thomas Aquinas (1226-1274) gibi üyeleri tarafından hemen benimsendi. Thomas Aquinas, Aristoteles'i, tanrıbilimsel açıdan kabul edilebilir bir düşünce sistemine eksiksiz biçimde özümsemeyi başardı.

Averroes'in Avrupa düşüncesi üzerindeki etkisi, Brabantlı Siger'in ve başkalarının "Latin Averroesculuk"uyla yakından ilişkilendirilmezse hakkıyla anlaşılamayabilir. Siger birçok düşüncenin yanı sıra, usun felsefi kullanımının sonuçları vahiy hakikatlerinin karşıtı olabilir ama her ikisi de kabul edilmelidir yollu düşünceyi savundu. Siger'ın kendisi bu terimi kullanmamış olsa da, bu, "çifte hakikat" kuramıdır. Averroes kesinlikle benzer bir düşünceyi savunmuştu ama o, Kuran'ın ayetlerinin her türlü çelişkiyi ortadan kaldıracak biçimde yorumlanabileceğini varsayarak karşıtlığı yumuşatmıştı. Arapça, Latinceden daha fazla yorum olanağına sahiptir. Latin Averroescular us ile vahiyi uzlaştırma girişiminde bulunmadılar ve çağdaşları –muhtemelen haklı olarak– onların konumlarının, mantıksal olarak izlendiğinde, eninde sonunda dinin ortadan kalkmasına neden olacağını düşündüler.

Latin Averroescuların adının bu kullanımı, yanlış bir biçimde Arap düşüncesinin ve özellikle de Averroes'in düşüncesinin Avrupa'yı esas olarak onlar aracılığıyla etkilediğini düşünme-

mize yol açmamalı. Durum, böyle olmaktan çok uzaktır. Arap düşüncesi, Avrupa düşüncesine yeni malzemeler sağladı ve onun ilgi alanına tamamen yeni metafizik dünyasını taşıdı. Arapçadan çevirilere yalnızca Averroescular ve onların karşıtları Thomas Aquinasçılar, Bonevantura gibi tutucu Platoncular ve bilimsel zihniyete sahip Robert Grosseteste ve Roger Bacon gibi Platoncular değil, Avrupa düşüncesinin bütün tarafları önem vermek zorundaydılar. Avrupa felsefesi, Arap yazarlara derinlemesine borçluydu ve Averroes'in Aristotelesçiliğine tıpkı Brabantlı Siger gibi Thomas Aquinas da çok şey borçluydu.

ALTI
İSLAM VE AVRUPA'NIN KENDİLİK BİLİNCİ

Önceki konferanslarda İslam'ın İspanya'daki ve Sicilya'daki mevcudiyetinin ve buralardaki ve başka yerlerdeki sayısız ticari bağlantının Müslümanların tekniklerinin ve ürünlerinin yayılmasına nasıl yol açtığını göstermeye çalıştım. Gelgelelim Avrupalılar bunları kendi kimliklerini tehdit eden yabancı şeyler olarak görmediler. Hatta Mustaribler, Müslüman İspanya'nın paylaşılan kültürünün, Müslümanlara ait olduğu denli kendilerine de ait olduğunu düşünmekteydiler. Aynı zamanda 11. yüzyılda Avrupa'daki refah artışının ve canlılığın Haçlı hareketinin ortaya çıkmasına nasıl neden olduğuna ve bunun en çok Sarazenlere karşı yönlendirildiğine de işaret ettim. Kuşkusuz aynı canlılık sayesinde, 12. yüzyılda, Avrupalı düşünürler İslam bilimleri ve felsefesi çalışmaya başladılar. İslam ve Batı Avrupa arasındaki ilişkinin farklı görünüşleri artık araştırıldığına göre, bu ilişkinin Avrupa için taşıdığı toplam önem hakkında bir şeyler söylemek olanaklı mı?

Bu önemli soruyu ele almadan önce üzerinde durmamız gereken bir nokta daha var. Daha önce bir İslam tarihçisi ortaçağ Avrupası'na baktığında öncellikle iki şeyden, Haçlı hareketinin manevi ya da dinsel derinliğinden ve çarpıtılmış İslam imgesinin 12. yüzyıldan neredeyse günümüze kadar Avrupa'daki düşünüşe hâkim olma biçiminden etkilendiğini söylemiştik.

Çarpıtılmış İslam imgesi[1]

Avrupalılar arasında bir din olarak İslam'a, düşünsel ilginin artmasına yol açan, görünüşe bakılırsa Haçlı hareketiydi. Kuş-

---

[1] Son otuz yıl boyunca İslam bilgisinin Avrupa'ya yayılışı epey bir aydınlatıldı. Ugo Monneret de Villard *Lo studio dell' Islam nel XII e net XIII secolo* (Vatican, 1944) adlı uzun makalesinde malzemenin çoğunu bir

kusuz İslam hakkında Haçlı hareketinden önce de bir şeyler bilinmekteydi ve bunlar kısmen Bizans kaynakları, kısmen Hıristiyanlar ile Müslümanların İspanya'daki ilişkileri aracılığıyla öğrenilmişlerdi. Gelgelelim varolan bilgi ayıklanması çok zor olan yanlışlar içermekteydi. Sarazenler ya Muhammed'e tapan putperestler ya büyücü ya da hatta –Muhammed'in adının İngilizce bozulmuş biçimi Mahound sözcüğünün tanıklık ettiği gibi– şeytanın ta kendisi olarak görülmekteydiler. İslam dininin cinsel özgürlüğe ve rastgele cinsel ilişkiye izin verdiği iddia edilmekteydi.

İslam konusunda ilk defa gerçekçi bir anlayış ortaya koyanlar, daha önce belirtildiği gibi, şaşırtıcı olmayan bir biçimde çevirmenlerdi. Dönme Yahudi Pedro de Alfonso, 12. yüzyılın başında *Diyaloglar*'ının birini İslam'la tartışmaya ayırmıştı. Bu yapıt, İslam hakkındaki bilgisinin doğruluğuyla üstün olsa da İslam imgesinin oluşumuna çok az katkıda bulundu. İki gökbilim

---

araya topladı. Marie-Thérèse d'Alverny "Deux traductions latines du Coran au Moyen Age" (*Archives d' histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, xvi, 1947-1948, s. 69-131) adlı makalesinde ileriye doğru önemli bir adım attı; bu onun Bibliothèque de l'Arsenal, Paris'i yeniden bulmasıyla sürüyor. 12. yüzyıl tarihli bu elyazmaları, Toledon Koleksiyonunu da içermekte ve aslında büyük olasılıkla çevirmenler ya da kendileri tarafından yapılan özgün kopyadırlar. James Kritzeck *Peter the Venerable and Islam*'da (Princeton, 1964) koleksiyonu özetlemekte, Petrus'un *Summary* and *Refutation*'ından metinler verilmekte, kitapta ayrıca Petrus'un yaşamına ve çevirmenlerine ilişkin bir açıklama yer almaktadır. Genel olarak Kuran'm çevirmeninin, Chesterlı Robert diye adlandırılan Kettonlu Robert'in olduğu kabul edilmektedir ama eksi kitaplar metindeki bir yanlışı izleyerek onu 'Retenensis' diye adlandırdılar. Marie-Thérèse d'Alverny'nin Spoleto Kongresi'ndeki tebliği (Report, ii. s. 577-602), 'La connaissance de l'Islam en Occident du IX^e^ au milieu du X11^e^ siècle', düşünürlerin 1964 yılına kadar bilgilerinin bir gözden geçirilmesidir ve James Kritzeck'inki gibi ilave bir kaynakçası vardır. Georges Vajda'yla birlikte kaleme aldığı 'Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tumart' (*Al-Andalus*, ,xvii [1952], s. 124-131) adlı makale de önemlidir.

araştırmacısı Kettonlu Robert ile Dalmaçyalı Hermann'ın Petrus Venerabilis'in siparişi üzerine yaklaşık 1142 yılında yaptıkları çeviriler daha önemlidir.

Petrus Venerabilis özellikle Robert'in Latince Kuran çevirisi temelinde olmak üzere İslam öğretisinin bir özetini (*Summa totius haeresis Saracenorum*) ve onun çürütülmesini *(Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum)* kaleme aldı. Bu iki yapıt, Petrus Venerabilis için yapılan –topluca Toledon Koleksiyonu ya da Cluny Toplu Eserleri diye bilinen– çevirilerle birlikte (az önce sözedilen *Diyaloglar*'ı bir kenarda tutarsak) İslam hakkındaki ilk Latince yapıtlardı. *Summa*, Avrupa'ya o zamana kadar hâkim olan hataları içermediği için, bu alanda önemli bir ilerlemeye işaret etmekteydi. Kitap aynı zamanda İslam'm yeni imgesinin biçimlendirilmesine de katkıda bulundu. İzleyen iki yüzyıl boyunca imgeyi doldurmak için birçok ayrıntı eklendiyse de, süreç, gerçek anlamda Ricoldo de Croce (ö. 1321), *Improbatio alchorani* diye de bilinen "Sarezenlere ve Kuran'a karşı tartışma" adlı yapıtını yazdığında tamamlandı.

Ortaçağın İslam imgesinin modern, tarafsız bilimin İslam imgesinden farklılaştığı başlıca dört nokta şunlardır: (a) İslam dini yalandır ve hakikatin bilerek saptırılmasıdır; (b) şiddetin ve kılıcın dinidir; (c) zevk ve sefa dinidir ve (d) Muhammed deccaldir. Bu noktaların her biri hakkında kısaca bir şeyler söylenebilir.

(a) *Yalan ve hakikatin bilerek saptırılması olarak İslam.* Ortaçağ Avrupası'nda insanların doğaya, insana ve Tanrı'ya ilişkin düşünceleri İncil anlayışlarının öylesine tahakkümü altındaydı ki, bu düşünceleri ifade etmenin başka başka yollarının olabileceğini akılları almıyordu. Sonuç olarak, ne zaman İslam öğretisi Hıristiyanlık öğretisinden farklılık gösterse, İslam öğretisinin yanlış olması gerektiği düşünülmekteydi. 13. yüzyılın en yetenekli olduğu denli en ılımlı düşünürlerinden biri olan Thomas

Aquinas'dan bir alıntı (*Summa contra Gentiles**, I. kitap, 6. Bölüm) Avrupa düşüncesinin bu konuya ilişkin genel yaklaşımını açıklayabilir. Thomas Aquinas, Hıristiyan inancının birçok gösterge ve kanıt tarafından nasıl onaylandığı ve desteklendiği üzerine konuştuktan sonra, Muhammed gibilerin "tarikatlar" diye adlandırılabilecek şeyin kurucuları olabilmeleri için hiçbir temel bulunmadığının altını çizer. İslam'ın bedensel çekicilikleri dışında, Muhammed'in ileri sürdüğü kanıtların ve savların saflığını ve tarihsel olmayan hikâyelerle yanlış doktrinleri katıp karıştırmasını ve peygamberlik iddiasını doğrulayan mucizelerin olmamasını konu eder. Muhammed'in ilk takipçileri "ilahi konularda ehil olmayan ... ama çöllerde yaşayan *barbarlar*" olarak betimlenir; büyük olasılıkla buradaki iddia, onların her iddiayı eleştirmeden kabul etikleri yolludur. Gelgelim bu barbarlar o kadar çoktular ki Muhammed başkalarını Müslüman olmaları için askeri güçle zorlayabildi. Thomas Aquinas İncil'in onu önceden haber verdiğini iddia etmesine karşın, inceleme Muhammed'in "Eski ve Yeni Ahitlerin bütün kanıtlarını bozduğunu" göstermektedir. Aquinas ve birçok başka yazar, Muhammed'in doğru ile yanlışı karıştırdığını söylemekle yetinirken, birkaç tanesi daha da ileri gidip onun "doğru bir şeyler söylediği her yerde buna onu bozan zehir kattığını" ileri sürdüler. Doğru ifadeler, yalnızca zehri gizlemek için eklenmiş bal olarak görülebilirdi. Birisi bunu şöyle ifade etmektedir: "Bütün kitap boyunca, günahkâr bir şey söylemek üzereyken ya da söylenen bir şeyi hatırladığında araya hemen ya oruç ya namaz ya da tanrıyı övme hakkında bir şeyler sokmaya hayret verici açık gözlülükle dikkat ediyor".

İslam imgesinin bu boyutu, Hıristiyan dünyası imgesinin çelişen bir boyutunu içerimlemektedir. İncil, her zaman ve her yerde geçerli olan, mutlak bir biçime sahip ilahi hakikatin saf ve katıksız bir ifadesi olarak görülüyordu. Hıristiyanlık öğretisinin

---

* Türkçesi: *İnançsızlara Karşı Topluyapıt* (1259-1265). (ç. n.)

yetişkin, eğitimli ve kültürlü insanlara ussal bakımından çekici geldiği ve sağlam tarihi kanıtla desteklendiği savunulmaktaydı.

(b) *Şiddetin ve kılıcın dini olarak İslam.* Daha önce belirtildiği üzere, Aquinas gibi düşünürler bile Muhammed'in dinini askeri güçle yaydığı kanısındaydılar. "Tanrı'nın ve onun peygamberinin düşmanlarını soymak, hapsetmek, öldürmek ve onlara her yolla işkence edip onları ortadan kaldırmak" (Pedro de Alfonso) Sarezenlerin dininin bir buyruğu olduğu varsayıldı. Haçlı Seferlerinin ateşli savunucusu Romanslı Humbert, "dinleri için öyle yanıp tutuşuyorlar ki gücü ellerine geçirdikleri her yerde, dinlerine karşı vaaz veren herkesin başını acımasızca kesiyorlar" diyecek kadar ileri gitti.

Bu bakımdan Avrupa'nın İslam imgesi doğruluktan çok uzaktır. İlk konferansta açıklandığı gibi İslam ile kılıç arasındaki seçim Yahudilere, Hıristiyanlara ve diğer kabul gören dinlerin üyelerine dayatılmadı; bu seçim putperestlerle sınırlıydı ve Arabistan'ın dışında çok az uygulandı. Müslümanların tarihi dolduran askeri faaliyetleri, yalnızca siyasi yayılmaya yol açtı, ihtida, vaaz ve toplumsal baskı aracılığıyla oldu.

Bir şiddet dini olarak İslam imgesi, karşıt, ikna yoluyla yayılan bir barış dini olarak Hıristiyanlık imgesini zımni olarak içerir. Haçlı Seferlerine katılan insanların kendi dinlerinin bir barış dini olduğuna inanırken, düşmanlarınınkinin bir şiddet dini olduğuna inanmaları garip. Bazı yazarlar, Hıristiyanlığın bir barış dini olduğu anlayışının bir gerçeklikten daha ziyade, bir ülkü olduğunu kabul ettiler ve kötü Hıristiyanların ülküye uymamalarının Hıristiyanlığın kusuru olmadığını savundular. Bu paradoksu büyük olasılıkla Haçlı Seferlerinin amacının, düşmana zorla din değiştirmek değil, ama Thomas Aquinas'ın sonradan söylediği gibi kafirin Hıristiyan inancına engel olmasının önüne geçmek olduğundan başka hiçbir şey açıklayamaz. Muhtemelen bu amaç, Hıristiyanların hakkı olan toprakların kurtarılmasını da içermekteydi.

(c) *Zevk ve sefa dini olarak İslam.* Ortaçağ Avrupalılarının gözünde İslam özellikle cinsel konularda olmak üzere bir zevk ve safa diniydi. Eşlerin çokluğunun, İslam imgesinde önemli bir yeri vardı. Sıklıkla Müslüman bir erkeğin alabileceği eş sayısı üzerinde, cüzdanın kabarıklığı dışında hiçbir sınırlama olmadığı düşünülürdü. Dört taneden fazlasına izin verilmediğini bilmeleri gereken yazarlar, yedi ya da on eş sınırından bahsettiler. Kuranın ayetleri, böyle bir niyetin söz konusu olmadığı yerde, sakıncalı bir cinsel gönderme içeriyormuş gibi göstermek için sıklıkla yanlış çevrildi. En azından bir yazar, Kuran'da zinaya izin verdiğini söylediği bir ayet buldu. Diğer yazarlar, Müslümanların cinsel yaşamına ilişkin ayrıntıları çoğaltmaktan zevk alıyormuş gibi görünmekteydiler. Eşler arasındaki doğal olmayan ya da hayvanlara özgü cinsel ilişki biçimlerinin teşvik edildiği ve çokça uygulandığı söylendi. Hatta Kuran'ın eşcinselliğe izin verdiği söylendi. Bazılarına göre, cinsel özgürlük Kuran'm cennet tasvirlerinde doruk noktasına ulaşmaktaydı. Cennette hurilerin ya da kara gözlü genç kızların inananlara ayrılmasına büyük önem verildi ve bunun tamamen bir rezillik olduğu düşünüldü. Muhammed'in evlilik yaşamı, sıklıkla abartılara ve yanlış iddialara dayansa da çokça eleştirildi.

Bu ortaçağ resminin bazı ayrıntılarının gerçekte bir temeli vardır. Müslüman bir erkek köle cariyelere ilaveten dört eş alabilir ve herhangi bir neden belirtmeksizin eşini boşayabilirdi. Bununla beraber İslam'da evlilikler ve boşanmalar kanunlar aracılığıyla dikkatli biçimde düzene sokulmuştur ve gelişigüzel yapılamazlar. Evlilik dışı cinsel ilişki konusunda kimi Müslüman toplumlar bağnazdırlar ve gayrimeşru bebek sahibi olan bir kız, aile onurunu lekelediği için aile üyelerince öldürülebilir. İki evli kişi arasındaki zina (Babil'de olduğu gibi) taşa tutarak öldürmeyle cezalandırılır ama cezanın uygulanması öylesine fazla yasal şartlarla sınırlandırılmıştır ki nadiren yerine getirilir. Kuran'm cennetinde gerçekten huriler ya da seçenek olarak "saf

eşler" vardır, ama orada en büyük haz Tanrı'nın görüsüne sahip olmaktır. Bu nedenle ortaçağın İslam cinselliği imgesi, birçok yönden gülünçtür.

Avrupalıya göre, Müslüman başka bakımlardan da zevk ve sefa düşkünüydü. Müslüman İspanya'nın ve Sicilya'nın "zevkli yaşam"ı, bu tür zevklerin tadını çıkaramayanlar için zevk ve sefa düşkünlüğü olarak görünmüş olmalı. Kuran'ın insanlara kendi rahatları gerektirdiğinde yeminlerini bozmalarını öğrettiği ve şahadet getiren (inancını ikrar eden) kişinin herhangi bir iyi eylemde bulunmaksızın cennete gideceğini bildirdiği söylendi. Aynı zamanda Müslümanlar arasında yaygın olan kader inancının, tembellik ve boş vermişlik için bir bahane oluşturduğu varsayılmaktaydı. İslam imgesi bu açıdan hakikat ile yalanın bir karışımını içermektedir. İslam, manastır sistemine saldırır ve bekârlık (cinsel ilişkide bulunmama) yeminine özel bir saygı duymaz ama çileciliğin başka biçimlerini onaylar. Büyük bir tahammül başarısı olan oruç, Müslüman ülkelerin halklarının büyük bir kısmınca Ramazanda bugün de paylaşılmaktadır.

İslam imgesinin bu yönü, Hıristiyan dünyasının zevk ve sefaya düşkün olmadığını içerimler. Yaşam boyu süren tek eşli bir evlilik, kesinlikle bir Hıristiyan ülküsüydü ve evlilikte bile cinsel ilişkinin tamamen iyi bir şey olmadığı yaygın biçimde savunulmaktaydı –erkeklerin üreme güçleri haz için değil, çocukların üremesi içindi. Bu noktaların cinsellik konusundaki daha başka içerimleri birazdan ortaya çıkacak.

(d) *Deccal olarak Muhammed.* Kimi Avrupalı İslam araştırmacılarma göre, Kuran'ın bir sürü yalan içerdiğini ve Muhammed'in peygamber olmadığını söylemek yeterli değildi. Petrus Venerabilis, bazı Yunan tanrıbilimcilerin İslam'ın bir Hıristiyan sapkınlığı olduğu düşüncesini daha da ileriye götürüp İslam'ın bundan daha kötü olduğunu ve Müslümanların kafirler olarak görülmeleri gerektiğini söyledi. Bu konudaki Hıristiyan düşüncesine göre, Muhammed peygamber olmadığı ve bir din kur-

madığı için kesinlikle şeytan tarafından cesaretlendirilmişti ve dolayısıyla o Şeytanın ya aleti ya da aracısı olmalıydı. İslam böylece Hıristiyanlığın tam karşı kutbuna yerleştirilir.

Çelişen Avrupa imgesi[2]

Bunlar, Avrupa'da 12. ve 13. yüzyıllarda oluşturulan çarpık İslam imgesinin başlıca dört boyutudur; uygun ve çelişen bir Katolik Hıristiyan dünyası imgesinin boyutlarını örtük olarak içermektedir. Batı Avrupalılar, kendileri hakkında çarpık İslam imgesi üzerinden düşündükleri için, bu örtük imge, ayrıca bir Batı Avrupa imgesi diye de adlandırılabilir. Hıristiyanlığın tamamen doğru olduğu ve insanlara ussal olarak çekici geldiği savunuldu. Hıristiyanlık insanları ikna yoluyla Hıristiyanlığa döndüren bir barış dini ve bütün bedensel arzuları körelten bir çilecilik diniydi. Bu imge, hiçbir zaman açık bir biçimde dile getirilmemiş olsa da, İslam imgesinde içeriliyordu.

Hıristiyanlık inancının dizgeli ve ussal bir açıklamasını vermenin olanaklı olduğu –hemen izleyen çağda bizlerin düşündüğü gibi çağdaşlarından çok daha üstün olduğu düşünülmemiş olabilirse de– başta Thomas Aquinas olmak üzere 12. ve 13. yüzyıl düşünürlerince fazlasıyla gösterildi. Aquinas'ın ayrıntılarını ortaya koyduğu düşünsel yapı, bir yüzyılı aşan bir zamandır sürmekte olan bir sürecin birikimi olarak ortaya çıktı. Bu dönem boyunca Arap bilimi ve felsefesi Avrupa'ya yeni bir

---

[2] Avrupa'nın kendilik bilincinin gelişimi hakkındaki yapıtlar arasında, Denys Hay'ın *Europe, the Emergence of an Idea* (gözden geçirilmiş baskı, Edinburgh, 1968) adlı yapıtından söz edilebilir. Miguel Asin Palacios *La escatologia musulmana en la Divina Comedia*'da (Madrid, 1919; İngilizce çeviri, 1926) Dante üzerindeki Arap etkisine dikkat çekmektedir; en güvenilir araştırma Enrico Cerulli'nin *Libro delta Scala e la questione deltefonti arabo-spagnole delta Divina Commedia* (Vatican, 1949) adlı yapıtıdır. Pico della Mirandola'nun (s. 118) ve Salamanca'daki İspanyol'un sözleri, Dunlop, a.g.y'den (n. 5 /1, s. 83, 94) alındı.

dünya anlayışı kazandırmıştı. Bilim, önceden varolan pratik ilgileri harekete geçirdi ve bu bilimsel çalışmalardan daha geniş bir kozmolojik ve metafizik bir bakış açısı doğdu. Tanrıbilim kozmolojiye dayanmasa da, insan, kozmolojisi ile dini inançları arasında köktenci uyuşmazlıkların olmasına uzun süre tahammül edemez. Bu nedenle Avrupalı tanrıbilimciler, Hıristiyan doktrini ile yeni bilimi uyumlu hale getirmeye koyuldular. Diğer birçokları gibi Aquinas da, özellikle Aristotelesçi biçiminde olmak üzere Araplardan öğrendiklerini kabul etti. Aquinas öncellerinin yapıtlarının sağladığı üstünlükten yararlanarak bilimin, felsefenin ve dini doktrinin uyumlu bir biçimde içerildiği, dikkat çekecek derecede de tutarlı bir düşünce dizgesine ulaştı. Hıristiyanlığın insanlara ussal olarak çekici geldiği iddiası kesinlikle temellendirilebilirdi.

Aquinas'm İslam'm Hıristiyan dünyasının sınırlarındaki mevcudiyetinin ve ortaya koyduğu meydan okumanın farkında olduğunun da altı çizilmesi gerekmektedir. *Summa contra Gentiles*'in ikinci bölümünde amacının "Katolik inancının ilan ettiği hakikati açıkça göstermek" olduğunu söyleyip ardından Yahudilere ve sapkınlara karşı sırasıyla Eski ve Yeni Ahitlerden savlar kullanabilirken, Müslümanlara ve paganlara karşı doğal usa başvurulması gerektiğini vurgular. Gelgelelim Aquinas doğal usun sözgelimi, Tanrının varolduğunu ve tek olduğunu kanıtlayabilse de her Hıristiyan doktrinini kanıtlayamayacağını savunur. Öte yandan doğal usun gücünü aşan teslis doktrini gibi Hıristiyan doktrinlerine itirazların da usla kanıtlanamayacağı gösterilebilir. *Contra Gentiles*'in amacı, bu nedenle, Hıristiyan inancını itirazlara ve eleştirilere karşı korumak ve bunu rakiplerin İncil'i kabul ettiklerini önceden varsayamadan doğal us temelinde yapmaktır. Bu yolla yapıtın biçimi, İslam'ın Batı Avrupalılar için bir sorun oluşturan varlığınca belirlenir ya da en azından şekillendirilir ve Hıristiyanlık yalnızca sıradan Müslümanların anladığı İslam karşısında değil, Avicenna ve Averroes

gibi filozofların inançları karşısında da üstün olarak sunulur.

Thomascı felsefenin ve çok daha sonraki Avrupa düşüncesinin en önemli yeri Aristoteles'e ayırması anlamlıdır. Klasik çalışmalar, Latince eğitim dili olmaya devam ettiği için, Avrupa'da hiçbir zaman son bulmadı. Esas olarak Bizanslılarla ilişkiler aracılığıyla çok az Yunanca bilinmekteydi ve 12. yüzyılda Platon, Aristoteles ve diğer yazarların doğrudan Yunancadan birkaç çevirisi yapılmıştı. Bununla beraber bu dönemde felsefe alanında başlıca etki merkezi Avicenna'dır ve en son çalışmalara göre, Avicenna Avrupalılar için şimdiye kadar kabul edilenden çok daha büyük bir önem taşımış olabilir. Muhtemelen bunun nedeni, onun Hıristiyan düşüncesindeki Platonculaştırma eğilimine uygun olmasıydı. 13. yüzyılda esas olarak Averroes'un aralarında Aristoteles üzerine yorumlarının da bulunduğu yapıtlarının çevrilerinin desteklemesiyle Aristoteles'in etkisi arttı. Burada Avrupalıların Aristoteles'in çekiciliğine yalnızca felsefesinin içsel nitelikleri nedeniyle değil, ama aynı zamanda onun bir anlamda kendi Avrupa geleneklerine ait olması gerçeği nedeniyle de kapıldıklarını ileri süreceğim. Yani Aristoteles'e felsefede ve bilimde merkezi bir yer verilmesi, kısmen Avrupa'nın İslam'dan farklı olma iddiasının bir boyutu olarak anlaşılabilir. Özellikle Arap bilimi ve felsefesinden bu denli çok şey öğrenildiğinde tamamen olumsuz bir etkinlik olan İslam'a sırt dönme, onun eksikliğini giderecek olumlu bir tamamlayıcı olmaksızın, imkansız olmasa da zor olurdu. Bu olumlu tamamlayıcı, Avrupa'nın klasik (Yunan ve Roma) geçmişine başvurmasıydı.

Dante Avrupa'nın kendisini İslam dünyasından ayırıp klasik mirasıyla özdeşleştirdiği sürecin bir evresini açıklamaktadır. *Divine Comedy*'nin (*Kutsal Komedi*) başlıca düşüncelerinden bazıları muhtemelen İslam kaynaklıydılar ve Dante, Avrupa'nın Arapça yazan felsefe yazarlarına borçlu olduğunun farkındaydı. Yine de büyük yapıtında kayda değer olan, İslam'ın görece ihmal edilmesidir. İslam'dan ayrılma Muhammed'in insanların

arasındaki anlaşmazlıkların tohumlarını ekenlerle birlikte Cehennemde olmasıyla vurgulanmaktadır; yine de Muhammed hakkında klasik kahraman Ulysses hakkında söylenenden daha az şey söylenmektedir. Arapça yazan felsefecilerin katkısı, Avicenna ve Averroes arafa yerleştirilerek kabul edilmektedir ama bir düzine Yunanlı ve Romalı varken onlar yalnızca iki kişidirler ve "felsefe ailesi"nde Aristoteles "bilenlerin hocası"dır. Olumlu taraftan bakıldığında yapıtın tamamı klasik yapıtlara göndermelerle doludur ve Virgilius'tur, Dante'nin rehberi.

Sürecin Rönesans diye adlandırılabilecek bir sonraki safhası devam etmektedir. Artık Arapça şeylerin eski takdir edilişinin yerini, onlardan tiksinme almaktadır. Arapçayı, Aramiceyi ve İbraniceyi iyi bilen İtalyan düşünür Pico della Mirandola (1463-1494) yapıtlarının birinin başında "Tanrı aşkına Pythagoras'ı, Platon'u ve Aristoteles'i bize bırak, Ömer, Alchabitius, Abenzoar, Abenragel senin olsun" demektedir. 13. ve 14. yüzyıllarda Salamanca'da (aynı zamanda Bologna, Oxford, Paris ve Roma'da da) bir Arapça profesörü için ödenek vardı, ama 1532 yılında Aşağı Ülkeler'den* bir düşünür, Salamanca'da Arapça eğitimin durumunu sorduğunda seçkin bir İspanyol ona "bu barbar dil Arapçada ilgini çeken ne? Latince ve Yunanca bilmek yeterli. Gençken senin kadar akılsızdım ve İbranice ve Arapçayla ilgilendim ama uzun zaman önce bunlarla ilgi kestim ve kendimi yalnızca Yunancaya verdim. Sana da aynısını yapmanı tavsiye etmeme izin ver" der.

İslam dünyasındaki farklı durum

Avrupa'da gelişen çarpıtılmış İslam imgesine ve yeni düşünsel temeliyle çelişen Hıristiyan dünyası imgesine ilişkin bu

---

* Kuzey Denizi boyunca uzanan topraklarının büyük bir kısmı ya deniz seviyesinde ya da altında olduğu için bu ad verilen Belçika, Lüksemburg ve Hollanda. (ç. n.)

açıklamadan yola çıkarak İslam dünyasındaki çok farklı duruma göz atalım. Daha önce söylediğim gibi, İslam tarihçisi ortaçağ Avrupa tarihine baktığında her şeyden önce Haçlı hareketinin coşkusundan ve derinliğinden; ayrıca yeni İslam imgesinin Avrupa bakış açısında edindiği önemli yerden etkilenir. İslam tarihçisinin bunlardan böylesine çok etkilenmesinin nedeni, İslam dünyasında bunlara karşılık gelen hiçbir şeyin olmamasıdır.

Haçlı Seferleri Hıristiyan dünyası ile İslam dünyası arasındaki bir savaşlar serisi olarak düşünüldüğünde, bunların, Avrupa ve İslam tarihinde karşılaştırılabilir bir yere sahip olmalarını beklemek doğaldır ama böyle olmaktan çok uzaktırlar. Haçlı seferlerinden fiilen etkilenen Akdeniz'in doğusundaki topraklar, savaş zamanında başlıca amaçları kişisel konumlarını korumak ve rakipleri karşısında üstünlük sağlamak olan çok sayıda küçük lider arasında bölüşüldü. Bu liderlerin Frenklere karşı birleşmelerini sağlayacak bir güdü yoktu ve bunların bazıları diğer Müslümanlara karşı Frenklerle ittifak kurmaktaydılar. Haçlı Seferlerinin başarı kazanmasını, Müslümanların bu bölünmüşlüğü olanaklı kıldı. Kudüs düştüğünde başlıca Müslüman güç, Bağdat'ı ve İslam kültürünün doğudaki büyük merkezlerinin çoğunu denetimi altında tutsa da, fiili başkenti savaş sahnesinden yaklaşık 6 haftalık bir yolculuk mesafesindeki Isfahan olan Selçuklu Sultanlığıydı. Isfahan'daki insanlar çok uzaktaki, görece küçük bir bölgenin istila edilmesinden kesinlikle kaygılanmadılar. Haçlı Seferlerinin büyük tarihçi İbn-Haldun (ö. 1406) için ne denli önemsiz bir mesele olduğu görülebilir. *Mukkadime* ya da *Tarihe Giriş* adlı ayrıntılı yapıtında, Haçlı Seferlerine, Akdeniz'in denizden denetimi hakkındaki birkaç paragrafta ve Kudüs'teki camiler ve kutsal yapılar hakkındaki iki ya da üç cümlede gönderme vardır.[3] Kısacası Haçlı Seferleri

[3] Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, çev. Franz Rosenthal, 3 cilt, Londra, 1958; bkz. ii., s. 42-46, 101, 263. G.E von Grunebaum Müslümanların

İslam dünyasının büyük bir kısmı için 19. yüzyılda Hindistan'ın Kuzeybatı sınırındaki savaşların Britanya için taşıdığından daha fazla önem taşımamakta ve muhtemelen genel kamu bilincini daha az etkilemekteydi.

Haçlı Seferleri'nin Avrupa için taşıdığı önemle, İslam dünyası için taşıdığı önem arasındaki farklılığın ayrımına varılmaması, seçkin Avrupa tarihçilerinin bile Haçlı Seferlerinin İslami ilişkilerin üzerindeki etkisi hakkında abartılı yorumlar yapmalarına yol açtı. Sözgelimi, Haçlı Seferlerinin Abbasi halifeliğinin dağılmasını hızlandırdığı ve Müslümanların Moğol istilalarıyla yeterince ilgilenmelerini engellediği öne sürüldü. Bu tür iddiaların fazla bir temeli yok. Abbasiler 945 yılına değin fiilen siyasi güç sahibi değildiler, aksine bir Sünnî olarak onları onaylan Salaheddin Eyyubi'nin, Kahire merkezli Fatımi hanedanlığını yıktığı 1191 yılından sonra daha çok güçlendiler. Moğollara direniş konusuna gelince, Moğollarla savaşma esas olarak Haçlı Seferlerinden etkilenmeyen doğudaki İslam hükümdarlarının sorumluluğundaydı. Avrupalı tarihçiler ayrıca Haçlı Seferlerinin, Müslümanların, Hıristiyanlara olan tutumunu değiştirdiğinden söz etmekteler, ama geçici ve yerel olanlar dışında Haçlılarla temas içindeki Müslümanların tutumlarında değişiklik olup olmadığı kuşkuludur. Kimi Müslüman liderler Cihat ve Kutsal Savaş için savaştıklarını ilan ettiler ve elbette bu düşünce adamlarının coşkusunu arttırdı. Ne var ki Cihat anlayışı yüzlerce yıllık bir anlayıştı ve genel olarak toplumda bir yankı bulmadı. Müslümanlar, Haçlı Seferleri nedeniyle yeni bir Hıristiyanlık imgesi oluşturmadılar; Müslümanların bir anlamda Muhammed'in zamanından beri üstünlüklerine inançlarını yeterince destekleyen çarpıtılmış bir Hıristiyanlık imgeleri zaten vardı.

Haçlı Seferlerine karşı tutumlarını betimliyor: 'The World of Islam: the Face of the Antagonist', *Twelfth-Century Europe and the Foundations of Modern Society* içinde, der. Clagett, Post ve Reynolds (Madison, Wisconsin, 1961), s. 189-211, özellikle s. 190 ve devamı.

İslam'la tanışmanın Avrupa için taşıdığı önem

Bu konferanslarda şimdiye kadar geniş bir tarih alanına kısaca göz attık ve artık sıra İslam'la tanışmasının Batı Hıristiyan dünyası için taşıdığı önemi değerlendirmeye geldi.

Batı Avrupa'mn İslam uygarlığı karşısındaki aşağılık duygusunun çeşitli görünüşleri vardı. Müslümanların teknolojisi birçok alanda Avrupalıların teknolojisinden üstündü ve zengin Müslümanlar daha çok lüks mala ulaşabilmekteydi ama muhtemelen bu, küçük bir etkendi. Geçmişte Sarazenlerden askeri bakımdan korkulsa da, artık Norman şövalyeleri onlarla denk bir güç oluşturmaktaydılar. Bununla beraber İslam hükümdarlığının yayıldığı alan hayranlık uyandırıcıydı. 12. yüzyılın başında insanlar dünyanın Asya, Afrika ve Avrupa olmak üzere üç parçadan oluştuğunu düşünmekteydiler. Avrupa'nın tamamı Hıristiyan değilken bu üç parçanın en büyüğü olan Asya'nın neredeyse tamamının, Afrika'nın büyük bir kısmının Müslüman olduğu sanılmaktaydı. Bu nedenle, dünyanın yaklaşık üçte ikisinin Müslüman olduğu varsayılmaktaydı. Müslümanlarla ilişkiye giren herhangi bir Hıristiyan'ın, onların sarsılmaz üstünlük duygusundan rahatsız olmuş olması gerekir. Batı Avrupalıların İslam karşısındaki duyguları, büyük bir devletteki imtiyazsız bir sınıfınkilerden farklı değildi. Tıpkı imtiyazsız sınıf gibi Avrupalılar da imtiyazlı gruba karşı kendilerini ispatlama çabalarında dine ve özellikle de Hıristiyan inancının yeni biçimleri diye adlandırılabilecek Compostelalı Aziz Yakup kültüne ve Haçlı hareketine yöneldiler. Compostela'ya hac ve Kudüs'e Haçlı Seferi coşkusu, halk tabanlı dini hareketin odak noktalarıydılar.

Avrupalılar için, aşağılık duygusunu telafi etmek üzere İslam imgesinin çarpıtılması bir zorunluluktu. Bu yeni imgenin oluşturulmasında önemli rollerden birini, hem Toledon Koleksiyonunu sipariş ederek hem de kendi başına İslam doktrininin

)zetini ve Çürütülmesini kaleme alarak Petrus Venerabilis oy-adı. Bu, Arap biliminin ve felsefesinin özümsenmesinin çok ol almadığı bir tarihten, 12. yüzyıl ortasından kısa bir süre ön-esindeydi. Bu nedenle Petrus'un iki çevirmeni Kettonlu Robert e Dalmaçyalı Hermann'm, Petrus onları siparişini kabul et-ıeye ikna etmeden önce gökbilim çalıştıkları anımsamaya de-er olsa da Avrupa'nın İslam'a düşünsel bağımlılığının aşağılık ùygusuyla muhtemelen çok az ilişkisi vardı. Sonuçta Petrus enerabilis'in, yeni bilginin Sarazenlerden devralındığının az ɔk farkında olması gerekmekteydi ve bu konuda bilinçsizce bir ;ağılık duygusuna sahip olabilirdi. Hıristiyan düşünürlerin bu önemde yarattıkları İslam imgesi, öbür Hıristiyanların Müs-ımanlarla savaştıklarında aydınlık adına karanlıkla savaştıkla-nı düşünmelerini olanaklı kıldı. Müslümanlar güçlü olabilir-:rdi, ama Hıristiyanlar artık din bakımdan üstün olduklarını :lamışlardı.

Aydınlık ile karanlığın savaşı iyi görünse de, Freudculuk ɔnrasının günümüz dünyasında insanlar, birisinin düşmanla-na atfettiği karanlığın tamamen itiraf edilmeyen kendi içinde-i karanlığın yansıtılması olduğunun farkındalar. Bu nedenle, ırpıtılmış İslam imgesi, Avrupa insanının karanlık yönünün ir yansıması olarak kavranmalıdır. Sarazenlere atfedilen şiddet e aşırı cinsellik, Hıristiyan ülküsüne karşıt olsa bile Avrupa'da a vardı. Hıristiyan kuramına göre, cinsellik "bedensel"di ve ɔedensel" olan ruhun, gerçek insanın ebedi yaşama ulaşmasını ngellemekteydi. Buna bağlı olarak bekârlık (cinsel ilişkide bu-ınmama) yeminine dayanan manastır yaşamı, evlilikten daha üksek bir yaşamdı. Yine de sıradan insanlar bekârlığın üstün lduğu inancına sahte bir bağlılık gösterdiklerinde bile, pratikte lmasa da düşüncede cinsel yaşamın muhteşem bir şey olduğu arsayımına inanıp inanmadıkları merak edilmektedir.

Önde gelen kişilerin, İslam'ın Avrupa'nın kendisindeki kö-iyü çarpıtılmış imgesinde nasıl temsil eder hale geldiğini an-

lamaya başlamaları, Avrupa Hıristiyan dünyasının kendisine ilişkin farkındalığmm arttığının bir kanıtıdır. Sözgelimi 14. yüzyılın ikinci yarısında yazan John Wycliffe* hakkında ınodern bir düşünür şöyle yazdı:

> Ona [John Wycliffe'e] göre, İslam'ın temel ayırt edici özellikleri, aynı zamanda kendi zamanın Batı Kilise'sinin ayırıcı özellikleriydi. Bu onun İslam'a iyi niyetle yaklaştığı anlamına gelmemektedir. Tam aksini ifade ediyor. Hem İslam'ın hem de Batı Kilise'sinin başlıca ayırt özellikleri, ona kalırsa, açgözlülük, iktidar hırsı, mülk düşkünlüğü, şiddet öğretisi ve Tanrının sözüne karşı insan becerisinin tercih edilmesiydi. Batı'nın bu özellikleri hem Hıristiyan dünyasındaki bölünmelerin hem de Batı'nın komşularından ayrılmasının ana nedenleriydi.[4]

Wycliffe bir bütün olarak Batı Kilisesi hakkında konuşurken bile "biz batılı Muhammedler" ifadesini kullanır. Çarpıtılmış imge, Avrupa yaşamı için derin bir anlam taşıdığından, onun yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmesi şaşırtıcı değildir.

Hıristiyanlık ile İslam'ın ortaçağdaki karşılaşınasının bütün yönleri anlaşıldığında, İslam'ın Hıristiyan dünyası üzerindeki etkisinin genelde kabul edilenden daha büyük olduğu açık hale gelecektir. İslam, Batı Avrupa'yla yalnızca ınaddi ürünleri ve teknolojik buluşları paylaşmadı, Avrupa'yı yalnızca bilim ve felsefe alanlarında düşünsel olarak teşvik etmedi, aynı zamanda Avrupa'yı kendisine ilişkin yeni bir imge oluşturması için de harekete geçirdi. Avrupa, İslam'a bir tepki olarak Sarazenlerin etkisini küçümsedi ve Yunan ile Roma mirasına bağlılığını abarttı.

---

* Wycliffe, John (d. y. 1330-ö. 1384): Protestan Reform hareketinin öncüleri arasında yer alan İngiliz ilahiyatçı ve düşünür. Kitabı Mukaddes'in tamamının ilk kez İngilizceye çevrilmesine öncülük etmiştir. (ç. n.)

[4] Southern, *Western Views* (n. 6/1), s. 79.

Dolayısıyla bugün tek dünya dönemine girerken bu yanlış vurguyu düzeltmek ve Arap ile İslam dünyasına olan bütün borcumuzu kabul etmek biz Batı Avrupalıların önemli bir görevidir.

EK

Arapçadan türetilen İngilizce sözcükler listesi

Aşağıdaki liste, tarihlerinin bazı devrelerinde Arapçadan İngilizceye geçmiş sözcükleri içermektedir. Bu sözcüklerden birçoğu Arapçaya başka dillerden geldiler. Bu listenin başlıca amacı ortaçağ İslamı'na olan borcumuza işaret etmek olduğu için, Arap ülkelerindeki gezginlerin son dönemlerde aktardıkları, örneğin *wadi* gibi sözcükler listeye dahil edilmediler. Listenin eksiksiz olduğu iddia edilmemekte ve liste kaynağı tartışmalı olan (soru işaretiyle gösterilen) sözcükleri içermektedir. Kullanılan birçok çok kaynaktan en kapsamlı olanı şudur: Karl Lokotsch, *Etymologisches Worterbuch der europaischen Worter orientalischen Ursprungs* (Heidelberg, 1927). Kullanılan kısaltmalar: Arapça: Ar.; Fransızca: Fr.; Yunanca: Yun.; İtalyanca: İt.; Latince: Lat. (ortaçağ Latincesi dahil olmak üzere); Farsça: Far.; Portekizce: Port.; Sanskritçe: Sansk.; İspanyolca: İsp.; Türkçe: Trk.

ABYSSINIA [Habeşistan] – Ar. *ḥabashī* (Habeş)

ADMIRAL [amiral] – Ar. *amīr ar – raḥl* (nakliye filosunun başı), ya da *amīr al-baḥr* (deniz komutanı)

ADOBE [tuğla] – Ar. *aṭ – ṭūb* (tuğla)

ALBATROSS [Albatros] – Port, *alcadroz* – Ar. *al – qādūs* (testi, bu biçimdeki kuş)

ALCAIDE, ALCALDE [kale komutanı] – Ar. *al – qā'id*

ALCANNA (kına yapılan bitki) – Ar. *cd – ḥinnā'*

ALCHEMY [simya] – Ar. *al – kīmiyā'* – Mısır, *kemi*

ALCOHOL [alkol] – Ar. *al – kuḥl, al-kaḥūl* (toz)

ALCOVE [cumba] – İsp. *alcoba* – Ar. *al – qubba* (kubbe)

ALEMBIC [imbik] – Ar. *al – anbīq* – Yun. *ambix*

ALEPPIN (malzeme) – Aleppo – Ar. *ḥalab*

ALFA, HALFA (çimen) – Ar. *halfa*

ALFALFA [alfalfa] – Ar. *al – faṣfaṣa*

ALGEBRA [cebir] – Ar. *al – jabr* (restorasyon)

ALGORITHM [algoritma] – Ar. al – Khwārizmī (özel ad)

ALKALI [alkali] – Ar. *al – qalī* (potaş)

ALKANET [havacıva] (boya üretilen bitki) – Ar. *al-ḥinnā'* (kına)

ALMAGEST – Ar. *al – majisṭi* – Yun.

ALMANACH [almanak] – Ar. *al-munākh* (öykü, vb.)

ALPACA [alpaka] – Ar. al- , İsp. *paco*

AMALGAM [amalgam] – Ar. *al-malgham* – Yun. *malagma*

AMBER [amber] – Ar. *'anbar*

AMICE – İsp. *almucio* – Ar. *al- mustaq* – Pers.

AMULET [muska] – (?) Ar. *hamā'il* (taşınan şeyler)

ANILIN [anilin]– Ar. *an – nīla* (çivit) – Sansk. *nilas*

ANTIMONY [antimon]– Ar. *ithmīd* – Eski Mısır dilinde *stim*

APRICOT [kayısı]– İsp. *albaricoque* – Ar. – *Lat. praecox*

ARAB (at), **ARABESQUE** – Ar. *'arab* (Araplar)

ARRACK [arak] – Ar. *'araq* (ter)

ARSENAL [cephanelik] – Ar. *dār aṣ- ṣināa*

ARTICHOKE [enginar] – İsp. *alcarchófo* – Ar. *al – kharshūf*

ASSASSIN [suikastçı]– Ar. *hashīshiyyīn, hashshāshīn* (esrar satıcıları ya da kullanıcıları)

ATLAS (kumaş) – Ar. *aṭlas* (kaygan)

AUBERGINE [patlıcan] – İsp. *alberengena* – Ar. *al-bādinjān* – Pers.

AVERAGE [zarar] – İsp. *averia* – Ar. *'awwār* (kayıp)

AZIMUTH [azimut] – Ar. *as-sumūt* (yollar, yönler)

AZOTH (cıva) – Ar. *az-zāwūq*

AZURE [azimut] – Ar. *lāzwardī* – Pers.; ya da Ar. *azraq* (mavi)

BABOON [babun] – Ar. *maymūn* (şanslı; maymun)

BALCONY [balkon] – Pers. *bālākhānä* (yüksek ev) – Ar. *bālā*

BALDACHINO [gölgelik] – Ital. *boldacco* – Ar. *Baghdād*

BANANA [muz] – Ar. *banāna* (finger)

BARBERRY [diken üzümü] – Ar. *barbāris*

BARBICAN [barbakan] – İsp. *barbacana* – Pers. *bālākhānä* – Ar. *bālā*

BAROQUE [barok] – Port. *barroca* – Ar. *burqa* (düzensiz kum, vb.)

BARQUE, BARQUENTINE, BRIGANTINE [barka] – İsp. *barca* – Ar. *barsha, (bārija)* – Mısır, *yā-rā* (güneş gemisi)

BEDOUIN [bedevi] – Ar. *badawiyyīn*

BENZINE, vb. – Ar. *lubān jāwī* (Java tütsüsü)

BERBERINE [berberin]– Ar. *barbāris*

BERGAMOT [bergamot] – Ar. – Trk. *begarmudy*

BEZOAR [bezoar] –İsp. *beioar* – Ar. – Pers. *pādzähr*

BISMUTH [bizmut] – İsp. *bismuto* – (?) Ar. *ithmīd* (antimon)

BLOUSE [bluz] – Lat. *pelusia* – Ar. *balusī* – Mısır *Pelusium*

BOMBASINE [ipekli yün kumaş] – Lat. *bombacium* – Ar. – Pers. *pänäd* (pamuk) (Trk. *pembe)*

BORAX [boraks] – Port. *borax* – Ar. *būraq* – Pers. *būräh*

BORAGE [hodan] – Fr. *bourrache* – Ar. *abū-rāj*

BUCKRAM, BARCHANT [keten bezi] – Ar. *barrakān* (ağır malzeme)

CABAS (hasır işi) – Ar. *qafas*

CABAYA – Ar. *qabā'* – Pers.

CABLE – Ar. *habl* (giysi)

CADI, CAUZEE – Ar. *qādī* (kadı)

CALIBRE – Ar. *qālib* (model)

CALIPH [halife] – İsp. *califa* – Ar. *khalīfa*

CAMEL [deve] – Lat. *camelus* – Ar. *jamal*

CAMELIA [kamelya] – Alm. (Josef) *Kamell* – Ar. *jamal*

CAMELOT (malzeme) – Ar. *jamal*

CAMPHOR [kafur] – Ar. *kāfūr* – Sansk. *karpūra*

CANDY – Ar. *qand, qandī* (kıvamlı şeker– şeker kamışı suyu)

CAPER [gebre otu] – İsp. *alcaparra* – Ar. *kabbār* – Yun. *kapparis*

CARAFE [karaf] – İsp. *garrafa* – Ar. *gharrāfa*

CARAT [kırat] – Port, *quirate* – Lat. *carratus* – Ar. *qirdt*

CARAWAY [kimyon] – Ar. *karawiyya* (ya da karawiyā')

CARMINE [kızıl] – Lat. *carmesinus* – Ar. *qirmazī, qirmiz* – Sansk. *kṛmija* (solucan)

CAROB [harnup] – Ar. *kharrūba* – ? Asurca

CHECK – Ar. – Pers. *shāh* (şah/kral) (oyun adı olarak kullanılırdı)

CHECKMATE – Ar. *shāh māt* (kral öldü)

CHEMISTRY [kimya] – ('simya' olarak)

CHEQUE – Ar. *ṣakk* (sözleşme, yazılı anlaşma) ya da 'çek'

CHESS [satranç] – Pers. *shāh*

CHIFFON [şifon] – Eski Fr. *chiffe* – Ar. *shiff* (kalite kumaş)

CID – Ar. *sayyid*

CINNABAR [zencefil] – Lat. *cinnābaris* – Ar. *zinjafr* – Pers.

CIVET (KEDİ), ZIBET [misk kedisi]– Ar. *zabād*

COFFEE [kahve] – Ar. *qahwa*

COFFLE (köle kafilesi) – Ar. *qāfila*

COTTON [kumaş] – Ar. *quṭun*

COFFER [sandık] – Eski Fr. – Ar. *quffa* – Yun. *kophinos*

COLCOTHAR [demir oksit] – Ar. *qulqutār* – Yun. *khalkanthē*

CRAMOISY [kırmızı] – Ar. *qirmazī* – *qirmiz*

CRIMSON (bkz 'carmine')

CUBEB [hint biberi tohumu] – Ar. *kabāb*

CUMIN [kimyon] – Yun. *kuminos*, Ar. *kammūn* – ?Asurca

CUPOLA – Ar. *qubba* (kubbe)

CYPHER – Ar. *ṣift* (boş)

DAM, DAMBROD (tasarımcı, taslak– pano) – İsp. *ajedrei de la dama, ajedrei atama* – Ar. *ash-shiṭranj at-tāmm* (tam satranç)

DAMAN (yaban faresi) – Ar. *daman isrā'il*

DAMASCENE, DAMASK [damasko] – L. *damascenus* – Ar. *Dimishk*

DAMSON [mürdüm eriği] – örneğin *damascene plum*

DATE – Lat. *dactylus* – İsp. *ddtil* – Ar. *daqal* (inferior date)

DEMI-JOHN [Yarım-John] – Ital. *damigiana* – Ar. *damajān* – Pers.

DHOW [Yelkenli türü] – Ar. *dāwa*

DIVAN [divan] – Ar. *dīwān* – Pers.

DRAGOMAN – Ar. *tarjumān* (tercüman)

DRUG [ilaç] – Ar. *dūrawā (?)*

DRUSE [Dürzi] – Ar. *Durūz*

DURRA [karabuğday] – Ar. *durra*

ELEMI [reçine] – İsp. *elemi* – Ar. *(al-lāmī)*

ELIXIR [iksir] – Ar. *al-iksīr* – (?) Yun. *xēron*

FAKIR [fakir] – Ar. *faqīr*

FANFARE [fanfar] – Ar. *farfara* (?) (krş. Fr. *fanfaron)*

FATA MORGANA [serap] – It. – Ar. *marjān*

FELUCCA [Latin yelkenli] – Port. *falua* – İsp. *haloque* – Ar. *hrarrāqa;* ya da Ar. *falaka, fulk, fulūka*

FELLAH, FELLAHEEN [Fellah] – *At. fallāḥīn*

FONDACO (han) – It. – Ar. *funduq* – Yun. *pandocheion*

FRET (gitar perdesi) – *Ar. farīda, fard*

FRIEZE [friz] – İsp. *frisco* – Ar. *ifrīz* – (?) Yun. *Phrygios*

GABELLE – Lat. *caballa* (vergi) – Ar. *qabāla*

GALA – It. – Ar. *khil'a* (kaftan)

GALINGALE [havlıcan] – Lat. *golanga* – Ar. *khalanjān*

GALLANT [gösterişli] – İsp. *galante* (iyi giyinmiş) – Ar. *khil'a*

GAMASH (tozluk) – (?) İsp. *guadamaci* – Ar. *ghadāmasī* (deri türü)

GAZE, GAUZE [tül] – İsp. *gasa* – Ar. *qazz* (ipek) – Pers. (muhtemelen Gaza'dan değil)

GAZELLE [gazal] – Ar. *ghazāl*

GAZETTE [gazete] – It. *ganetta* (madeni para) – Lat. *gaza* – Ar. *kanz* – Pers. *gänj* (hazine)

GHAZAL (gazel) – Ar. *ghazal*

GIAOUR, GUEBRE [gavur] – Trk. – Pers. *gābr* – (?) Ar. *kāfir* (inanmayan), ya da *jawara* (sapkınlar)

GIBRALTAR [Cebelitarık] – Ar. *jabal Tāriq* (Tāriq dağı)

GINGER [zencefil] – Lat. *gingiber, zingiber* – Ar. *zanjabīl* – Sansk.

GIRAFFE [zürafa] – Ar. *zurāfa*

GUITAR (CITHER, CITOLE, GITTERN, ZITHER) [gitar] – İsp. *guitarra* – Ar. *qītār* – Yun. *kithara*

GYPSUM [alçıtaşı] – Ar. *jibs* – Yun. *gypsos*

HAKEEM, HAKIM [hekim/hâkim] – Ar. *hakim* (hekim), *hākim* (yönetici)

HASHISH [haşiş] – Ar. *hashīsh*

HAZARD – İsp. *azar* – (?) Ar. *az-zahr* (kök)

HENNA [kına] – Ar. *hinnā'*

HOOKA– Ar. *ḥuqqa* (nargile)

HOWDAH [semer sepeti] – Ar. *hawdaj*

IRADE (Sūltan'ın buyruğu) – Trk. – Ar. *irāda* (irade)

JAR [kavanoz] – Ar. *jarra*

JASMINE [yasemin] – Ar. *yasmīn* – Pers.

JERBOA [aktavşan] – Ar. *yarbū'*

JUMP, JUPE (ceket, cübbe) – Ar. *jubba*

JUMPER – Ar. *jubba* (muhtemelen)

JULEP (şurup) – Ar. *julāb* – Pers. *gul-āb*

KALIUM (potasyum) – Ar. *qalī*

KAVASS, KAWASS (silahlı hizmetçi, kurye) – Ar. *qawwās*

KERMES (boya elde edilen böcek) – Ar. *qirmiz;* krş. Carmine

KISMET [kısmet] – Trk. – Ar. *qisma(t)*

KOHL (göz-gölge) – Ar. *kuḥl*

LAC, LACQUER, crimson **LAKE** [cila, kırmızı vernik] – ? Ar. – Pers. *lāk* ya da Trk. *lāqa* – Sansk.

LADANUM, (?LAUDANUM) [laden reçinesi] – Lat. – Ar. *lādan*

LANDAU [lando] – Ar. *al-andūl* – Sansk.

lapis -**LAZULI** [lacivert taşı] – Lat. *lazulum* – Ar. *lāzwardī* – Pers.

LILAC [leylak] – Ar. – **Pers.** *līlak*

LEMON [limon] – Ar. *līmūn* – Pers.

LOOFAH [limon] – Ar. *lūfa* **(1887)**

LUTE [ud] – Ar. *al-'ūd*

MAGAZINE [mahzen] – Ar. *makhāzin* (tekil. *makhzan)*

MAMELUKE – Ar. *mamlūk* (köle)

MANCUS (madeni para) – Ar. *manqūsh*

MARABOU (leylek) – Ar. *murābiṭ*

MARABOUT (kutsal insan) – Ar. *murābit, marbūp (?)*

MARCASITE [markazit] – Ar. *marqashītā* – Aramice

MAROQUIN (Fas derisinden yapılma): bkz. Morocco

MARZIPAN, MARCHPANE [acıbadem] – Ar. *mawthaḇān*– Pers. *marzubān*

MASK, MASQUE, MASQUERADE [mask] – İsp. *máscara* – Ar. *maskhara*

MAT, MATT [mat] – Ar. *mat* (ölü)

MATACHIN (fantazi kıyafetli kılıç dansçısı) – (?) Ar. *mutawajjihīn* (assuming mask)

MATE (satrançta mat) – Ar. *māt* (ölü)

MATTRESS [şilte] – İt., İsp. – Ar. *maṭraḥ* (birşeylerin atıldığı yer)

MINARET [minare] – Ar. *manāra, mināra*

MOCHA [Moha] – Ar. *Mukha* (kent)

MOHAIR [moher] – Ar. *mukhayyar*

MOIRÉ [hareli örgü] – Ar. *mukhayyar*

MONSOON [muson] – Port, *moncao* – Ar. *mawsim* (mevsim)

MOROCCO [Fas] – Ar. *Marākush* (kent)

MOSQUE [cami/mescit] – Eski Fr. *mosquete* – İsp. *mezquita* – Ar. *masjid*

MULATTO [melez] – (?) Ar. *muwallad*

MUMMY [mumya] – Ar. *mūmiya* – Pers. *mum* (mum)

MUSCAT, MUSCADINE, MUSCATEL [misket üzümü] – Provençal, *muscat*– Ar. *musk* ya da *Masqaṭ*

MUSK [misk] – Fr. *muse* – Ar. *musk* – Pers. *mushk*

MUSKET [misket tüfeği] – Ar. *mustaq*

MUSLIN [müslin] – Ar. *Mōṣul, Mawṣil* (kent)

MYRRH [mırra] – Ar. *murr, murra*

NABOB [çok zengin kişi] – Ar. *nuwwāb*

NACRE (sedef) – Eski Fr. *nacaire* – Ar. *naqqāra*

NADIR [nadir] – İsp. *nadir* – Ar. *nazir*

NAKER (kös) – Ar. *naqqāra* – Pers.?

NATRON [natron] – Ar. *naṭrūn* – Yun. – İbranice *nēther*

NITRE [natron] – Ar. *naṭrūn, niṭrun* – Yun. *nitron* – İbranice

NORIA (su çarkı) – İsp. – Ar. *nā'ūra*

OGIVE [kaşkemer] – Lat. *augivus*, krş. İt. *auge* – Ar. *'awj*

ORANGE [portakal] – Ar. *nāranj* – Pers. *nārang*

OTTOMAN [Osmanlı] – Trk. – Ar. *'Uthmān* (özel ad)

PERCIVAL (ad) – *Ar. fārīs al-fāl* (bahtlı süvari)

POPINJAY [papağan] – Eski Fr. *papagai* – Ar. *babbaghā (?)*

RACE – İsp. *raza* – Ar. *ra's* (baş)

RACKET – Fr. *raquette* – Ar. *rāha* (aya)

RAZZIA [akın] – Ar. (lehçeler) *ghaziyya, ghāziya*

REALGAR (arsenic sülfür) – Ar. *rahj al-ghār* (mağara tozu)

REAM [kağıt topu] – Eski Fr. *rayme* – Ar. *rizma*

REBEC [rebap] – İt. *ribeba, ribeca* – Ar. *rabāb*

RICE [pirinç] – Eski Fr. *ris* – Ar. *ruzz, aruzz*

RISK [risk] – İsp. *arrisco, risco* – Ar. *rizq* (takviye)

ROB (ballı meyve suyu) – Ar. *rubb*

ROC (kuş) – Ar. *rukh* – ? Malay

ROCKET – Ar. *rāha* (aya) ('raket' olarak)

ROOK (kale, satrançta) – Ar. *rukh*

SACCHARIN [sakarin] – Lat. *saccharum* – Ar. *sukkar*

SACRE, SAKER (şahin) – Ar. *ṣaqr*

SAFARI [safari] – Swahili – Ar. *safara* (gezmek)

SAFFRON [safran] – Fr. *safran* – Ar. *za'farān* – ?

SALEP, SALOP – (orkide) – Ar. *tha'lab*

SANDALWOOD [sandal ağacı] – Ar. *ṣandal* – Sansk.

SAPPHIRE [safir] – Ar. *ṣafīr* – Sansk.

SARACEN [sarazen] – Lat. – Ar. *sharqī* (doğu)

SATIN [saten] – İt. *setino* – Ar.

SENNA [sinameki] – Ar. *sanā*

SEPOY [sipahi] – Trk. *sipāhī* – Ar. – Pers. *sipāh* (ordu)

SHELLAC [şellak]

SHERBET [şerbet] – Trk. *sherbet* – Ar. *sharba(t)*

SHRUB [şurup] – Ar. *shurb* (içecek)

S(H)UMACH [sumak] – Ar. *summāq*

SIROCCO [siroko] – İt. *scirocco* – Ar. *sharq* (doğu)

SOFA [sofa] – Fr. – Ar. *ṣuffa*

SORBET [şerbet] – Trk. *sherbet* – Ar. *sharba(t)*

SPAHI [sipahi] – Trk., *sipāhī* – Ar. – Pers.

SPINACH [ıspanak] – Eski Fr. *espinage* – Ar. *isbānakh* – Pers. *aspanākh*

SUGAR [şeker] – Fr., vb. – Ar. *sukkar* – Sansk. *sharharā*

SULTAN [sultan] – Ar. *sultan* (yetkili)

SULTANA– Ar. (sultanın karısı)

SYRUP [şurup] – Eski Fr. *strop* – Ar. *sharab, shurb*

TABBY (çizgili kumaş) – Ar. *'Attābiyya* (Bağdat'ın bir kısmı)

TABOR, TABORIN, TABRET (bir tür davul, darbuka) – Ar. ? *tabl* – Pers. *tabūrāk*

TALC [talk] – Ar. *ṭalq* – ? Pers.

TALISMAN[tılsım] – Ar. *ṭilasm* – Yun. *telesma*

TAMARIND [hint hurması] – Ar. *tamr-hindī*

TAMARISK [ılgın ağacı] – Lat. *tamariscus* – Ar. *tamr*

TAMBOUR (davul), **TAMBOURINE** – Ar. – Pers. *tabūrāk*

TARE [dara] – Ar. *ṭarḥa*

TARIFF [tarife] – İt. *tariffa* – Ar. *ta'rīf* (tebliğ)

TAROT (tarot, oyun kartları) – It. *tarocco* – ? Ar.

TARRAGON [tarhun] – Lat. *tarckon* – Ar. *tarkhūn* – Pers.

TASS, TASSIE [tas] – Fr. *tasse* – Ar. *ṭass, ṭassa* – Pers. *tasht*

TEAK [tik ağacı] – Port. *teca* – Ar. *sāj*– Sansk. *śāka*

TOQUE [takke] – İtal. *tocca* – Ar. *tāqiya*

TROUBADOUR [ozan] – ? Ar. *ṭarrāb* (şarkıcı); *ṭaraba* (şarkı)

TURBITH, TURPETH [sülfat tuzu] – Ar. *turbadh*

TUTTY – Ar. *tūtiyā'* (çinko asit)

VIZIER [vezir] – Ar. *wazīr*

WAD [tıpa] – Fr. *ouate* – Ar. *bāṭin*

ZEDOARY [zerdecal] – Ar. *zidwār*

ZENITH [zenit] – Eski Fr. *cenit* – Ar. *samt (ar-ra's)*

ZERO – İt. *zero, zefro* – Ar. *ṣifr* (boş)

ZIRCON [zirkon] – Ar. *azraq* (mavi)

ZOUAVE – *zawāwa* (kabile adı)

Dizin

Abbasi Hanedanlığı, 12, 15, 26, 36, 55, 121
Abdurrahman (I.), 13,
Abdurrahman (III.), 13, 75, 97,
Abelardus, 104
Abraham bar-Hiyya, 60
Abraham Judaeus, 97
Abubacer, 67, 70
Abulcasis, 64
Acre, 85, 86
Afrika, 12, 14, 32, 34, 35, 37, 39, 45, 60, 75, 90, 122
Aglebi, 15
akınlar, 15, 17, 20, 21
Albertus Magnus, 92, 107
Alfonso (I.), 74
Alfonso (X.), 96
Algorismus, 57
Alhazen, 58
Ali bin Abbas el-Mecusi, 64
Almagest, 59
Alpetragius, 60
Amalfi, 34, 35, 82
Anaritius, 58
Anselmus, 104, 105
Aquinas, 106, 107, 108, 112, 113, 116, 117
Aristoteles, 56, 65, 69, 70, 96, 105, 107, 118, 119
aritmetik, 57, 58, 98
Arkhimedes, 56
Asturias Krallığı, 74, 75
Asya, 21, 31, 32, 36, 39, 86, 122
Aurillaclı Gerbert, 92, 98
Avempace, 67, 70
Avendeath, 94
Averroes, 61, 64, 67, 68, 70, 96, 104, 107, 117, 118, 119
Avicebron, 97
Avicenna, 61, 62, 64, 67, 69, 70, 91, 96, 103, 106, 117, 118, 119
Avlar (Piskopos), 47
Avrupa, 5, 7, 9, 10, 11, 15, 21, 26, 27, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 44, 45, 47, 48, 50, 51, 60, 64, 66, 67, 70, 71, 73, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 111, 112, 113, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124
Aziz Yakup, 77, 122

Bacon, 106, 108
bakır, 41, 44
Bari, 15
Baron Carra de Vaux, 53
Barselona, 13, 60, 74, 75, 95
Bathlı Adelardus, 100, 106
Berberi, 14, 22, 74
bilim, 53, 54, 55, 59, 60, 66, 91, 93, 95, 97, 100, 106, 124

Bizans, 15, 21, 35, 42, 43, 51, 56, 84, 85, 110
botanik, 56
Brabantlı Siger, 107, 108
büyüteç, 59

Cabir bin Hayan, 65
Cabir ibn-Aflah, 60
Cahen, 33, 35
camino francés, 28
cebir, 57, 127
Cenova, 35, 39, 82
Chanson de Roland, 27
chansons de geste, 89
Charlemagne, 27, 34, 74
cihat, 17, 18, 20, 77
Compostela, 28, 45, 122
Constantinus Africanus, 93, 94, 102
Córdova, 13, 14, 27, 56, 60, 74, 76, 92

çeviri, 17, 25, 55, 56, 59, 62, 64, 68, 89, 92, 94, 95, 97, 116
Çin, 36, 37, 39, 45

Dante, 96, 116, 118
demir, 37, 38, 130
din, 47, 68, 77, 84, 109, 113, 115, 123
Dioskorides, 56
Dominic Gundisalvi, 94

Ebû Bekir er-Râzî, 63
Ebu Hanife el-Dinaveri, 66
Ebu'l Kasım Halef İbn Abbâs ez-Zehrâvî, 64
edebiyat, 12, 14, 42, 51
Edessa, 85
eğitim, 23, 25, 55, 61, 65, 68, 93, 95, 96, 103, 104, 105, 118
Elhamra, 14, 42
El-Mansur, 13
El-Memun (halife), 25
Emevi, 12, 13, 21, 26, 27, 43, 74, 77
Eukleides, 56, 58, 95

farmakoloji, 56, 66
Fas, 13, 41, 132, 133
Fatih William, 82
Fatımiler, 15, 36
felsefe, 54, 55, 61, 66, 68, 69, 70, 95, 97, 104, 118, 124
Fernando, 76
Fransa, 12, 15, 20, 21, 26, 27, 28, 45, 81, 82, 83, 86, 88, 89, 95, 96, 97, 99
Fraxinetum, 34

Galenos, 61, 62, 103
Galiçyalılar, 77
Garde-Freinet, 34
Gaufredus Malatterra, 82
geometri, 58, 95

giysi, 129
gökbilim, 25, 57, 59, 60, 66, 92, 93, 95, 99, 100, 110, 123
Granada, 14, 65, 76
Gremonalı Gerard, 95
Guillaume, 9, 67, 86

Haçlılar, 89
Haly Abbas, 62, 64, 94, 95, 104
Harizmi, 57, 58, 95
Harun el-Reşid, 27, 55, 62
Hasdai ibn-Shaprut, 97
Hermannus Contractus, 93
Hindistan, 36, 39, 66, 86, 89, 121
Hint Okyanusu, 37, 38, 90
Hipokrates, 62
Hiralı Hunayn ibn-İshak, 55
Hıristiyanlar, 18, 46, 49, 55, 62, 75, 76, 77, 78, 84, 86, 88, 102, 110, 123
Hohenstaufenli II. Frederick, 16

İbn Bâcce, 70
İbn Meymun, 65, 70
İbn Sina, 64, 66
Ibn-as-Samh, 60
ibn-Ezra, 97
ibranice, 60, 64, 92, 93, 97, 119, 133
İfrikiyye eyaleti, 15
Irak, 23, 25, 36, 54, 55, 59, 61
İslam kültürü, 16, 24, 26
İspanya, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 21, 22, 26, 27, 28, 31, 33, 34, 35, 36, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 54, 56, 60, 64, 70, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 88, 89, 93, 94, 95, 96, 97, 102, 109, 110, 115
İtalya, 14, 15, 16, 27, 35, 36, 45, 82, 83, 88, 94

Johannes Hispalensis, 94
John Wycliffe, 124

kâğıt, 45
Kalbite Hanedanlığı, 16
Kastilya, 14, 75, 97
Katoliklik, 78
Kayrevan, 12, 20
Ketonlu Robert, 95
klasik, 25, 48, 56, 118
Konstantinopolis, 21, 84, 85
Kudüs, 80, 84, 85, 86, 88, 90, 91, 120, 122
Kuran, 17, 22, 24, 25, 69, 107, 110, 111, 114, 115

Louis (Fransa kralı), 86
lüks mallar, 42
Lyonlu Agobard, 80

Mahound, 110
Maimonides, 65, 70, 97

makame, 25
mantık, 56, 92, 105, 107
matematik, 56, 57, 58, 60, 92, 93, 98, 99
Medine, 17, 18, 26, 31, 32, 43
Mekke, 17, 31, 32, 57
Mérida, 13, 74
Messina, 15, 16
metafizik, 56, 66, 104, 105, 108, 117
mimari, 11, 14
mineraller, 40
Mısır, 16, 21, 23, 31, 35, 36, 45, 54, 64, 70, 85, 86, 127, 128, 129
Montpellier, 102
Mu'tezile, 69
Muhammed, 16, 18, 22, 23, 24, 32, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 118, 119, 121
Murabıtlar, 14
Mustaribler, 47, 109
Mütevekkil, 56
Muvahhid, 11, 75
muwashshah, 49
müzik, 44, 49, 50, 89

Naples, 15
Narbonne, 12, 13, 20, 74
Nasri, 76
Nasrid Hanedanlığı, 14
Nasturi, 55, 61

Ortadoğu, 31

Palermo, 15
Papa II. Alexander, 81
Papa VIII. John, 15
Papalık, 81, 82, 83
Pedro Alfonso, 99
Pelayo, 73
Petrus Venerabilis, 94, 111, 115, 123
Pirene, Henri, 34
Piza, 82
Pizalı Leonardo Fibonacci, 98
Platon, 56, 106, 118, 119
Provans şiiri, 48
Ptolemaios, 57, 58, 59, 60

quadrivium, 105
Querfurtlu Bruno, 80
Raimundo, 94
rakam, 99

Renan, Ernest 31
Rhazes, 62, 63, 103
Ricoldo de Croce, 111
Robert Grosseteste, 92, 100, 106, 108
Roger (II.), 16
Roma, 15, 23, 28, 40, 43, 47, 67, 81, 82, 84, 96, 98, 104, 118, 119, 124

Sabiiler, 55
Salaheddin Eyyubi, 65, 121
Şam, 12, 20, 26, 33, 77
sanat, 11, 14, 49, 55, 102, 105

Saragossa, 13
Sarazen, 71, 79, 92, 103
Scot, Michael 49, 92, 96
seferler, 82
Seville, 14, 44, 60, 76
Sevilleli Avenzoar, 64
Sevilleli John, 94
Sicilya, 11, 14, 15, 16, 21, 26, 29, 31, 33, 39, 45, 49, 50, 73, 82, 83, 88, 89, 91, 95, 96, 109, 115
simya, 65, 66, 127, 129
Sindhind, 57
Siracusa, 14
Suriye, 21, 23, 31, 35, 36, 43, 45, 54, 85, 86, 88, 95
Süryanice, 55

şövalye, 16, 80, 88

takvim, 32
tanrıbilim, 106
tarım, 31, 32, 40, 41
tavaif-i mülûk, 14
ticaret, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 73
tıp, 25, 55, 57, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 93, 95, 102, 103, 105
Toledo, 13, 14, 48, 74, 75, 88, 91, 94, 96
Toledon Koleksiyonu, 111
trivium, 105, 106

Vasco da Gama, 38
Venedik, 35
vergiler, 46
villancico, 49, 140
Vizigot Krallığı, 12, 20, 40, 43, 46, 73, 76

yabancı bilimler, 25
yabancı disiplinler, 68
Yahudiler, 18, 47, 76, 97
Yeniden Fetih, 5, 29, 48, 73, 74, 76, 78, 79, 83, 88
Yunan, 23, 25, 53, 54, 55, 59, 61, 66, 68, 69, 70, 71, 98, 104, 105, 115, 118, 124

zajal, 49
zvkli yaşam, 42
zimmî, 19
Ziryab, 43, 44



İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi

W. Montgomery Watt

Ortaçağ Avrupası İslam'a çok şey borçludur. Avrupalılar bilim, hekimlik ve maddi kültür alanında Müslümanlardan pek çok şey öğrenmişlerdir. Bu küçük kitap, iki büyük uygarlığın etkileştiği bu ortak alandaki temel olgular ile savların; bilim ve felsefede Arapların ulaştığı başarıların mükemmel bir özetidir.

ISBN 978-9944-795-49-4

BilgeSu