



**VENŞERÎSÎ'NİN EL-Mİ'YÂRÜ'L-MU'RİB ADLI
ESERİNDEN HAREKETLE (H. 3. / M. 9.
YÜZYILDAN H. 897 / M. 1492'YE)
ENDÜLÜS'TEKİ SOSYAL, EKONOMİK VE
KÜLTÜREL YAŞAM**

**2024
DOKTORA TEZİ
TARİH**

Anowr Khald Sadek YOUSEF

**Tez Danışman
Prof. Dr. Murat AĞARI**

**VENŞERÎSÎ'NİN EL-MÎ'YÂRÛ'L-MU'RİB ADLI ESERİNDEN
HAREKETLE (H. 3. / M. 9. YÜZYILDAN H. 897 / M. 1492'YE)
ENDÛLÛS'TEKİ SOSYAL, EKONOMİK VE KÛLTÛREL YAŞAM**

Anowr Khald Sadek YOUSEF

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Murat AĞRI**

**T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Tarih Anabilim Dalında
Doktora Tezi
Olarak Hazırlanmıştır**

**KARABÜK
January 2024**

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	6
DOĞRULUK BEYANI	7
ÖNSÖZ	8
ÖZ.....	9
ABSTRACT.....	12
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	15
ARCHIVE RECORD INFORMATION	16
KISALTMALAR	17
GİRİŞ	18
1. Mİ'YÂR'A İLİŞKİN ÖN SÖZ VE ESERİN MÜELLİFİ	27
1.1. Venşerîsî.....	27
1.1.1. İlmî Yeri ve En Ünlü Telif Eserleri	30
1.1.2. En Meşhur Eserleri	31
1.2. Venşerîsî'nin El-Mi'yârü'l-Mu'rib Adlı Eseri ve Tarihî Değeri	35
1.3. Endülüs'te Kamusal Hayatın Gözlemlenmesinde Fetvaların Önemi	47
1.3.1. Endülüs'te Kamusal Hayatın Gözlemlenmesinde Fetvaların Önemi	47
1.3.2. Fıkıh Kaynaklarındaki Tarihî Materyal.....	47
1.3.3. Fetva Kitaplarının Dilinin Zorluğu ve Terminolojisi	48
1.3.4. Tarih Bilgisini Fıkhi Karakterden Soyutlama	50
1.3.5. Kaynaklarda Tekrarlanan Fetvaların Düşürülmesi ve Genelleştirilmesi	51
1.3.6. Fetvanın Zamansal Çerçevesinin Belirlenmesi	52
1.3.7. Fetvaların Özel veya Genel Olmasının Değerlendirilmesi	53

1.3.8. Fetva ve Nevazil Kitaplarında Kapatılmayan Eksiklikler ve Boşluklar	53
2. MÎ'YÂR ESERİNDEN HAREKETLE ENDÜLÜS'TE SOSYAL YAŞAM	55
2.1. Aile Hayatı	55
2.1.1. Evlilik	55
2.1.2. Evlilik Törenleri	58
2.1.3. Veli	60
2.1.4. Evlilik Töreni	67
2.2. Kadın Köle ve Cariyelerle Evlilik	71
2.2.1. Hizmetçi Kadın Köleler	71
2.2.2. Kapatma Kadın Köle ve Cariyeler	71
2.3. Çok Eşlilik	74
2.4. Zimmî Kadınlarla Evlilik	76
2.5. Yahudi Evliliği	77
2.6. Boşanma	78
2.7. Endülüs'te Evliliğin Zorlukları ve Sorunları:	80
2.7.1. Mehirlerin Yüksek Olması	80
2.7.2. Bazı Kadınların Evlilik Şartlarında Katı Olması	83
2.8. Toplum Sınıfları ve Kategorileri	87
2.8.1. Müslümanlar	87
2.8.1.1. Berberiler	87
2.8.1.2. Araplar	89
2.8.1.3. Müvellidûn	90
2.8.1.4. Mevâlf	91
2.8.2. Zimmiler / Araplaşmış Hristiyanlar	92
2.8.3. Yahudiler	93
2.9. Vakfın Sosyal Hayat Üzerindeki Rolü	95
2.10. Gelenek ve Görenekler	100
2.10.1. Giyim, Takı ve Süs Eşyaları	100
2.10.2. Yiyecek ve İçecek	104
2.10.3. Bayramlar ve Kutlamalar	108
2.10.4. Endülüs'te Zimmet Ehlinin Bayramları	109
2.10.5. Endülüs'te Çeşitli Oyunlar ve Eğlenceler	110

3. Mİ'YÂR'DAN HAREKETLE ENDÜLÜS'TE EKONOMİK YAŞAM.....	112
3.1. Tarımsal Faaliyetler	112
3.1.1. Tarım Arazilerinin Türleri.....	112
3.1.1.1. Öşür Arazileri.....	118
3.1.1.2. Haraç Arazileri.....	119
3.1.1.3. Devlet Arazileri.....	120
3.1.1.4. Özel Mülkiyet	123
3.1.1.5. İktâ Arazileri	127
3.1.2. Endülüs'te Tarım Yöntem ve Teknikleri.....	129
3.1.2.1. Müzâraa	129
3.1.2.2. Mugârese (Dikim Ortaklığı).....	130
3.1.2.3. İcare.....	131
3.1.2.4. Müsâgât (Sulama Ortaklığı)	131
3.1.3. Tarım Teknikleri.....	137
3.1.4. En Önemli Tarım Ürünleri	140
3.1.5. Meralar.....	144
3.2. Ticaret	145
3.2.1. Endülüs'teki Ticari Pazarlar	145
3.2.1.1. Kaysâriyyeler (Kapalı Çarşı - Bedesten)	149
2.1.1.1. Şehirlerdeki Ana Pazarlar	150
3.2.1.2. Mevsimlik Pazarlar	154
3.2.2. İç Ticaret	156
3.2.2.1. Nehir Yolları	159
3.2.3. Dış Ticaret.....	162
3.2.3.1. Endülüs ile Avrupa Arasındaki Ticaret Yollar	162
3.2.3.2. Denizaşırı Ticaret	164
3.2.4. Endülüs Ticaretinin En Önemli Emtia ve Ticari Ürünleri	166
3.2.4.1. Gıda Ürünleri	166
3.2.4.2. Tekstil	167
3.2.4.3. Baharat.....	169
3.2.4.4. Madenler	170
3.2.4.5. Ahşap ve Çömlek.....	171
3.2.4.6. Köle.....	172

3.2.5.	Paralar	173
3.2.5.1.	Hicri Dördüncü Yüzyılda Sikke.....	174
3.2.5.2.	Para Biriminin Değeri, Miktarı, Ağırlığı ve Türleri	178
3.2.5.3.	Para Hakkında Mi'yâr'ın Bazı Nevazili	182
3.2.5.4.	Saf Altın Değerinde Kabul Edilen Sahte Dinarlar	182
3.2.5.5.	Sikke Değiştirildiğinde Borç Ödeme Yöntemi.....	183
3.2.5.6.	“Piyasa Hükümleri” Kitabı.....	183
3.2.6.	Ağırlıklar ve Ölçüler	184
3.2.6.1.	Ağırlıklar	184
3.3.	Endüstriyel Faaliyetler	187
3.3.1.	Gıda Endüstrileri	187
3.3.2.	Tekstil Endüstrileri	189
3.3.2.1.	Pamuk, Keten ve Yün	190
3.3.2.2.	Kilimler ve Halılar	192
3.3.3.	Maden Endüstrileri.....	192
3.3.3.1.	Demircilik	192
3.3.3.2.	Altın ve Değerli Maden İşçiliği	196
3.3.4.	Ahşap Endüstrisi	197
3.3.5.	Tabaklama ve Deri Endüstrileri.....	199
3.3.6.	Kâğıt Endüstrisi	200
3.3.7.	Seramik ve Çömlekçilik Endüstrisi	200
4.	Mİ'YÂR'DAN HAREKETLE ENDÜLÜS'TE KÜLTÜREL YAŞAM	202
4.1.	Âlimler ve Fakihler	202
4.1.1.	Tarihçiler	202
4.1.2.	Coğrafyaçılar	209
4.1.3.	Hadisçiler	210
4.1.4.	Felsefeciler	215
4.1.5.	Tabipler	217
4.1.6.	Eczacılar	220
4.1.7.	Çiftçilik ve Tarımla İlgili Eser Kaleme Alan Âlimler.....	221
4.1.8.	Astronomi Âlimleri	225
4.2.	Kütüphaneler ve Tercümeleler	231
4.2.1.	Endülüs'te Kütüphanelerin Ortaya Çıkışı.....	232

4.2.2. Kütüphane Türleri	233
4.2.2.1. Mescit veya Cami Kütüphaneleri	233
4.2.2.2. Halk Kütüphaneleri	234
4.2.2.3. Özel Kütüphaneler	235
4.2.2.4. Kurtuba Sarayı Kütüphanesi.....	238
4.2.3. Âmiriyyûn ve Tavâif Çağında Kütüphaneler	242
4.2.4. Endülüs'te Kütüphanelerin Kültürel ve Bilimsel Rolü	244
4.3. Endülüs Mimarisi.....	246
4.3.1. Şehirler	246
4.3.2. Camiler	255
4.3.3. Saraylar	258
4.4. Endülüs Uygarlığının Etkisi	262
SONUÇ	273
KAYNAKÇA	281
ÖZGEÇMİŞ	301

TEZ ONAY SAYFASI

Anowr Khald Sadek YOUSEF tarafından hazırlanan “VENŞERİSİ’NİN EL-Mİ’YÂRÜ’L-MU’RİB ADLI ESERİNDEN HAREKETLE (H. 3. / M. 9. YÜZYILDAN H. 897 / M. 1492’YE) ENDÜLÜS’TEKİ SOSYAL, EKONOMİK VE KÜLTÜREL YAŞAM” başlıklı bu tezin Doktora Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Murat AĞARI

Tez Danışmanı, Tarih Bölümü

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Tarih Bölümünde Doktora tezi olarak kabul edilmiştir. 15.01.2024

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan: Prof. Dr. Murat AĞARI (KBÜ)

Üye: Prof. Dr. Barış SARIKÖSE (KBÜ)

Üye: Prof. Dr. Sinan YILMAZ (KBÜ)

Üye: Prof. Dr. Mustafa HİZMETLİ (BARÜ)

Üye: Prof. Dr. Seyfullah KARA (BEÜ)

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Doktora Tezi derecesini onamıştır.

Doç. Dr. Zeynep ÖZCAN

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Doktora tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı : Anowr Khald Sadek YOUSEF

İmza :

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Endülüs'teki sosyal, ekonomik ve kültürel yaşamı Şeyh Venşerî'sî'nin el-Mi'yâr adlı eserinden yararlanarak incelemektedir. Eser, Endülüs'ün İslamiyet'in yayılmasından sonra geçirdiği değişimleri ve gelişmeleri anlatmaktadır. Çalışma, dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, el-Mi'yâr eserinin ön sözü ve müellifi hakkında bilgi verilmektedir. İkinci bölümde, el-Mi'yâr eserinden hareketle Endülüs'teki sosyal yaşamın özellikleri, kurumları ve sorunları ele alınmaktadır. Üçüncü bölümde, el-Mi'yâr eserinden hareketle Endülüs'teki ekonomik yaşamın yapısı, kaynakları ve faaliyetleri incelenmektedir. Dördüncü bölümde ise el-Mi'yâr eserinden hareketle Endülüs'teki kültürel yaşamın seviyesi, unsurları ve katkıları değerlendirilmektedir. Sonuç bölümünde de çalışma sırasında elde edilen bilgiler ışığında konuya ilgi duyanlara yol gösterici değerlendirmeler sunulmaktadır.

ÖZ

Tarihsel araştırmaların çoğu, temel olarak tarihsel bilgi kaynaklarına ve tabakat, nesep ve siyer kitaplarına dayanmaktadır ve genellikle bu kaynaklar yönetici, lider ve siyasetçi tabakalarıyla ilgilidir ve onlara büyük önem verir.

Ancak nevâzil fikhı kitapları, -bu kitaplar tarihsel alana ilişkin olmamakla birlikte- yalnızca toplumun günlük yaşamıyla ilgilenmekle kalmayıp geleneksel tarihsel kaynakların çoğunda bulunmayan önemli derinlikler ve gizemleri ortaya koyan tarihsel bilgiler içermesi açısından zengin bir kaynak kabul edilir. Nitekim nevâzil fikhı aslında vakıa fikhıdır, dolayısıyla çok değerli bir tarihsel bilgi kaynağıdır.

Belki de el-Mi'yâr el-Mu'rib adlı eser, yeni bir tarihsel kaynak olarak en değerli nevâzil kitaplarından biridir.

Bu konuyu seçmemdeki en önemli nedenlerden biri, değerli hocam Prof. Dr. Murat AĞARI'nın bu yöndeki yol göstericiliğiydi. Daha önceki çalışmalarda hiç almayan bu önerisi, bu araştırma konusunun seçilmesinde teşvik edici olmuştur. Ayrıca tarihi bir kaynak olarak fetva kitaplarının kullanılması önde gelen çalışmalardan biri olarak edilmektedir. Nevâzil kitapları, kaleme alındıkları dönemde toplumsal, siyasal, tarihsel, askeri ve dini olguların tespit edilmesini sağlamak açısından önemlidir, çünkü diğer eser türlerinde bu yönlere pek değinilmez.

Nevâzil kitapları, bilimsel sınıflandırma açısından tarih alanında kabul edilmez, ancak tarihsel metinler, zengin bilgiler ve değerli nüansların yanı sıra geleneksel tarih kitaplarında pek bulunmayan önemli ve nadir belgeler içermektedir. Bu nedenle nevâzil kitaplarında hak ettiği değer ve önemin gösterilmesi gerekmektedir. Nitekim araştırmacının yaşanmış bir olayın derinlerine inmesine yardımcı olarak tarihsel bilgi kaynaklarında bulunabilen boşlukların doldurulmasına katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla belki de İslam ümmetinin tarih boyunca gündelik yaşamında ve genel meselelerinde karşılaştığı yeniliklerin yanı sıra toplumsal ve ekonomik olgular daha iyi anlaşılabilir. Nitekim

el-Mi'yâr kitabı üzerinden el-Veşerisî'nin ele aldığı fetvaların dönemin vakıasına ne denli uygun olduğu görülebilmektedir. Bu oldukça önemlidir, zira kimi

zaman fıkıh ilmi, şer'î hükümlere tabi olan ancak vakıaya uygun olmayan varsayımlarda bulunabilmekte, buna binaen fıkıh mezhebine göre o meseleye ilişkin fetva verebilmektedir. el-Mi'yâr kitabında ise vakıası olmayan, yani varsayıma dayalı herhangi bir meselede hiçbir inceleme veya fetva bulunmamaktadır. Bu yaklaşım, esere büyük bir ilmi değer katmakta, aile, toplum, ekonomi ve kültür boyutlarıyla gündelik yaşama ışık tutan zengin bir tarihi haline getirmektedir.

İşte bu nedenle, aşağıdaki temel sorudan hareketle ve el-Mi'yâr kitabı üzerinden Endülüs'teki toplumsal, ekonomik ve kültürel hayat konusunda bir çalışma yapılmasına karar verilmiştir:

el-Mi'yâr el-Mu'rib ve'l-Câmi el-Muğrib fî Fetâvâ Ehli İfrîkiye ve'l-Endelus ve'l-Mağrib adlı eser üzerinden, Endülüs'teki sosyal, ekonomik ve kültürel yapı hakkında yeni bir anlayış oluşturabilir miyiz?

Bu çerçevede aşağıdaki gibi bazı alt sorular öne sürülmüştür:

Endülüs'teki toplumsal ve kültürel yaşamın bir portresini çizmek açısından el-Mi'yâr kitabından ne ölçüde yararlanabiliriz?

el-Mi'yâr kitabında genel olarak Endülüs'teki ekonomik koşulları belirlemeye yönelik uygun tarihsel veriler bulabilir miyiz? el-Mi'yâr bize Endülüs'teki tarımsal ve ticari faaliyetler hakkında bilgiler ve ayrıntılar veriyor mu?

el-Mi'yâr kitabında yer alan fetvalar Endülüs'teki kültürel yaşama ışık tutuyor muydu? el-Mi'yâr kitabı tüm yönleriyle fikri ve kültürel yaşamı nasıl değerlendiriyordu?

Çalışma sırasında izlenen araştırma metodu, analitik tarihsel araştırma yöntemi olup tarihsel olayların gerekli açıklamalar ile ilişkilendirilmesini esas almıştır.

el-Veşerîsî'nin el-Mi'yâr adlı eseri bağlamında özellikle betimleyici yöntem kullanılmıştır.

Araştırmanın yeri, günümüzde İspanya ve Portekiz'i ifade eden Endülüs topraklarıyla, araştırmanın zaman dilimi ise H. 3 / M. 9. yüzyıldan başlayıp H. 9 / M. 15. yüzyılda Granada'nın düşüşüne kadarki dönem ile sınırlandırılmıştır.

Çalışma, giriş bölümü, dört ana bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır.

Araştırmada, tarihsel nitelikli ya da tarihsel bilgilerin elde edilmesini sağlayan fetvaların belirlenmesine ve bu fetvaların nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin aşağıdaki gibi birtakım kriterler belirlenmiştir:

Tarihsel bilgileri fiki bağlamdan soyutlamak, kaynaklarda tekrarlanan fetvaları göz ardı etmemek ve genelleştirmemek, fetvaların zaman dilimini belirlemeye çalışmak, fetvalardan anlaşılamayan boşlukları ve eksikleri gidermeye çalışmak.

Bu kriterler sayesinde Endülüs'teki toplumsal, ekonomik ve kültürel hayat incelenmiş, sosyal hayatın hukuksal gerçekliğinin bir portresi elde edilmeye çalışılmış, aile yaşamı, gelenek ve görenekler, ilmi ve kültürel hayat ve en önemli sosyal tezahürlerinin ince ayrıntıları gözlemlenmiştir.

Bu çalışmada ayrıca üretim araçları, ekonomi yönetimi, Endülüs ekonomisinin karşı karşıya kaldığı en önemli sorunlar, ticari hayatta kullanılan ölçü birimleri, döviz kurları ve madenler hakkında bilgiler verilerek Endülüs'teki ekonomik yaşamın genel bir görüntüsü ortaya konulmuştur.

Son olarak araştırma sırasında, tarih, coğrafya, edebiyat ve diğer pek çok alandaki eserler incelenerek en önemli yapılar ve tesisler ile ilgili bazı eksiklikler ve boşluklar giderilmeye alışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Venşerisi; el-Mi'yar; Endülüs, Endülüs Tarihi

ABSTRACT

Most historical research is based mainly on historical sources of information and books of *tabaqat*, genealogies and *siyar*, and usually these sources deal with and give great importance to the strata of rulers, leaders and politicians.

However, the books of *nawāzil fiqh* are considered a rich source of historical information, not only because they deal with the daily life of the community, but also because they contain historical information that reveals important depths and mysteries not found in most traditional historical sources. Indeed, the *fiqh* of *nawāzil* is in fact the *fiqh* of fact, and thus a valuable source of historical information.

Perhaps *al-Mi'yār al-Mu'rib* is one of the most valuable books of *nawāzil* as a new historical source.

One of the most important reasons for choosing this topic was the guidance of my esteemed teacher Prof. Dr. Murat AĞARI. This suggestion, which has never been taken in previous studies, has been an incentive for choosing this research topic. In addition, the use of *fatwa* books as a historical source is considered as one of the leading studies. *Nawāzil* books are important in terms of identifying the social, political, historical, military and religious phenomena of the period in which they were written, since other types of works do not touch upon these aspects.

Nawāzil books are not considered to be in the field of history in terms of scientific classification, but they contain historical texts, rich information and valuable nuances, as well as important and rare documents that are rarely found in traditional history books. For this reason, the books of *nawāzil* should be given the value and importance they deserve. Indeed, by helping the researcher to delve deeper into a lived event, it contributes to filling the gaps that can be found in historical sources of information. Hence, perhaps the innovations as well as social and economic phenomena that the Islamic Ummah encountered in its daily life and general affairs throughout history can be better understood.

Through the book of *al-Mi'yār*, one can see how well *al-Wanṣharī's* *fatwas* were in line with the reality of the time. This is very important because sometimes the science

of fiqh can make assumptions that are subject to sharī'ah rulings but not in accordance with the facts, and based on this, it can issue a fatwa on that issue according to the fiqh madhhab. In al-Mi'yār, there is no examination or fatwa on any issue that does not have a factual basis, that is, based on assumptions. This approach adds great scholarly value to the work and makes it a rich history that sheds light on daily life in the family, society, economy and culture.

For this reason, it was decided to conduct a study on the social, economic and cultural life in al-Andalus based on the following basic question and the book al-Mi'yār:

Can we create a new understanding of the social, economic and cultural structure in al-Andalus through the work al-Mi'yār al-Mu'rib wa'l-Jāmi al-Mughrib fī Fatāwā Ahl al-Ifrikiye wa'l-Andalus wa'l-Maghrib?

In this framework, some sub-questions were put forward as follows:

To what extent can we use al-Mi'yār to draw a portrait of social and cultural life in al-Andalus?

Can we find in al-Mi'yār suitable historical data to determine the economic conditions in al-Andalus in general? Does al-Mi'yār give us information and details about agricultural and commercial activities in al-Andalus?

Did the fatwas in al-Mi'yār shed light on cultural life in al-Andalus? How did al-Mi'yār evaluate all aspects of intellectual and cultural life?

The research method followed during the study is the analytical historical research method, which is based on the association of historical events with the necessary explanations.

In the context of al-Wansharisī's al-Mi'yār, the descriptive method was used in particular.

The location of the research is limited to the territory of Andalusia, which today refers to Spain and Portugal, and the time period of the research is limited to the period starting from the 3rd / 9th century AH to the fall of Granada in the 9th / 15th century AH.

The study consists of an introduction, four main chapters and a conclusion.

In the research, a number of criteria were determined as follows regarding the identification of fatwas of historical quality or those that provide historical information and how these fatwas should be understood:

Abstracting historical information from the fiqh context, not ignoring and generalizing the fatwas repeated in the sources, trying to determine the time period of the fatwas, and trying to eliminate the gaps and gaps that cannot be understood from the fatwas.

Through these criteria, social, economic and cultural life in al-Andalus has been analyzed, a portrait of the legal reality of social life has been obtained, family life, customs and traditions, scientific and cultural life, and the fine details of the most important social manifestations have been observed.

This study also provides information on the means of production, economic management, the most important problems faced by the Andalusian economy, the units of measurement used in commercial life, exchange rates and metals, and presents a general picture of economic life in Andalusia.

Finally, during the course of the research, works in history, geography, literature and many other fields were examined to fill in some gaps and gaps regarding the most important buildings and facilities.

Keywords: Wansharisi; al-Mi'yar; Andalusia, History of Andalusia

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Veşerîsî'nin El-Mi'yârü'l-Mu'rib Adlı Eserinden Hareketle (H. 3. / M. 9. Yüzyıldan H. 897 / M. 1492'ye) Endülüs'teki Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Yaşam
Tezin Yazarı	Anowr Khald Sadek YOUSEF
Tezin Danışmanı	Prof. Dr. Murat AĞARI
Tezin Derecesi	Doktora
Tezin Tarihi	15.01.2024
Tezin Alanı	Tarih
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	301
Anahtar Kelimeler	Veşerîsî; el-Mi'yâr; Endülüs, Endülüs Tarihi

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Veşerîsî'nin El-Mi'yârü'l-Mu'rib Adlı Eserinden Hareketle (H. 3. / M. 9. Yüzyıldan H. 897 / M. 1492'ye) Endülüs'teki Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Yaşam
Author of the Thesis	Anowr Khald Sadek YOUSEF
Advisor of the Thesis	Prof. Dr. Murat AĞARI
Status of the Thesis	Ph.D.
Date of the Thesis	15.01.2024
Field of the Thesis	Department of History
Place of the Thesis	UNIKA/IGP
Total Page Number	301
Keywords	Wansharisi; al-Mi'yar; Andalusia, History of Andalusia

KISALTMALAR

- age.** : Adı geçen eser
- bkz.** : bakınız
- c.** : Cilt
- H** : Hicri
- M** : Miladi
- ra** : RadıyAllahu Anh (Allah ondan razı olsun)
- s.** : Sayfa
- sav** : SallAllahu Aleyhi ve Sellem (Allah ona salâtu selam etsin)
- ö.** : Ölümlü
- thk.** : Tahkik
- trc.** : Tercüme

GİRİŞ

Nevazil kitapları, araştırmacıya ilk bakışta, yetkin olmalarının ve oluştukları etmenlerin doğası gereği içeriklerinin tamamen fıkhi olduğunu gösterir. Ancak bu kitapların bilinmeyen yönlerine nüfuz etmek ve içeriklerine tarihçi bakış açısıyla derinden irdelemek, diğer kültür mirası külliyyatında nadiren bulabileceğimiz tarihi ipuçların ve özelliklerinin keşfedilmesini sağlayacaktır. Nevazil eksiksiz bir tarihi içinde barındırmasıyla gerçekler ve olgularla bağlantılı birtakım verileri bilmemizi sağlamakta ve ne vazil metinlerinin içinde yer alan birtakım tarihi gerçeğinin bazı kapalı yönlerini açığa çıkarmaktadır. Metinden bir dizi bilgi ve veriye vâkıf olmak mümkündür. Örneğin sık sorulan soruları ve ortaya çıkan sorunları bilmek, soru soran ve cevap veren kişinin zihniyetini, eğitim kurumlarının türünü, toplumun ilgi alanlarını ve tüm bunların siyasi, sosyal, entelektüel ve dinî görüntüyle bağlantısını keşfetmeyi sağlamaktadır. Soru ve cevapların, insanların günlük sorunlarını ne derece yansıttığını bilmek ve bu sorunların çözümünde dinî bilgilerin verilen cevaplarda ne denli yansıtıldığını gözlemlemek fakihlerin toplumun bilişsel, sosyal ve ekonomik ihtiyaçlarını anlama derecesini idrak etmek için önemli bir adımdır. Ayrıca tarihsel anın metodoloji ve uygarlık açısından sınırlarını belirlemek ve soruları cevaplamak; toplumun, ailenin ve bireyin yaşamını doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen krizleri bilmek anlamına gelir. Bütün bunlar da üretken dinî bilginin yaşayan gerçeklik sorunuyla ne ölçüde baş ettiğini keşfederek kültürel, sosyal ve iktisadi tarihe gösterilen ilgiyi ortaya çıkarmaktadır. Bu, bilgi üretme yöntemini ve bunun dinî bilgi üretiminde önceki metotlarla olan bağlantısını bilmeyi mümkün kılmakta ve ne vazil eserlerinin giriş metinlerinin belli bir gerçekliği tarihe kaydettiklerini doğrulamaktadır. Venşerîsî (H. 914 / M. 1508) bu konuda şunlardan bahsetmiştir: “Afrikalı, Endülüslü ve Mağripli âlimlerin fetvalarından oluşan El-Mi’yârü’l-Mu’rib ve’l-Câmi’u’l-Mağrib olarak adlandırdığım kitapta daha sonraki çağdaş müteahhirûnun ve mütekaddimûnun birçok yerde bulunması zor olan, dağılacağı ve parçalanacağı için bütününden çıkarılamayan cevapları ortaya koymak ve ecrimi artırma arzusuyla derledim.” Bu eserde sorular ve cevaplar yoluyla tarih, tüm bileşenleriyle ortaya çıkarılmaktadı. Bazı eserler, zaman ve yer verilerinin yan yana olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Venşerîsî’nin “Esnâ el-Mütâciru fî Beyâni Ahkâmi men Galebe alâ Vatanihi’n-Nasârâ ve lem Yühâcir ve mâ Yeterettebü aleyhi mine’l-Ukûbâti ve’l-Zevâcir” adlı kitabı buna örnek verilebilir. Ayrıca aynı anlam, Ebû’l-Kasım el-Burzülî’nin (ö. H. 841 / M. 1437) Fetâvâ el-Burzülî adlı eseri de dâhil

olmak üzere eserlerin başlıklarından da ayırt edilebilir. Aynı zamanda “Câmi’u Mesâili’l-Ahkâmi limâ Nezele mine’l-Kadâyâ bi’l-Müftîne ve’l-Hukkâm” gibi kitapların başlığından mekânsal ve zamansal boyutlar da ortaya çıkar. Bu, Venşerîsi Ansiklopedisi’nin editörünün şu sözünü teyit etmektedir: “Mi’yârın nadiren dikkat edilen başka bir yönü vardır ki bu sosyal ve tarihsel yöndür. Bu bölgedeki İslam toplumunun sevinç ve üzüntülerdeki âdetleri, giyecek ve yiyecek türleri, savaş ve barıştaki belirli hâlleri, kentleşme ve benzeri durumlara ilişkin birçok alameti içermiştir. Bu da Mi’yâr’ı, fakih için olduğu kadar tarih ve sosyoloji için de sağlam bir kaynak hâline getirir.” Dolayısıyla nevazil fikhî eserlerinin tarihsel, ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi önemi, bu eserlerin giriş bölümlerinde aranmalıdır.

Şeyh Venşerîsi

Künyesi, Ebû’l-Abbas Ahmed bin Yahya bin Muhammed bin Abdurrahman bin Ali Abdulvahid bin Ali el-Venşerîsi el-Tilimsânî el-Fesi’dir. Batı Cezayir’in en yüksek dağlarından kabul edilen Wancheris Dağı’nda (H. 834 / M. 1430) doğmuş ve bir grup önde gelen hoca ve âlimden ilim tahsil ettiği Tilimsân şehrinde büyümüştür.

Mi’yâr

El-Mi’yârü’l-Mu’rib ve’l-Câmi’u’l-Mağrib an Fetâvâ Ulemâi İfrîkiyyeti ve’l-Endelûsi ve’l-Megribi adlı eserin H. 1401 / M. 1981 yılında Dr. Muhammed Hacı ve Fas Krallığı Evkaf ve İslami İşler Bakanlığının gözetiminde bir grup fakih tarafından editörlüğü yapılmıştır. Eser, Beyrut-Lübnan’daki Daru’l-Garbi’l-İslami tarafından 12 cilt hâlinde basılmıştır.

Bilindiği gibi Ahmed el-Venşerîsi, o dönemde herkes tarafından bilinen, Mağrip ve Endülüs’ün değerli kitaplarının çoğunu ihtiva eden en büyük kütüphanenin sahibi, hocası Muhammed bin Muhammed el-Gardîs et-Taglibi’den ders almıştır. Bu kütüphanede bilhassa ümmehat türünden Maliki fikhî kitaplarının her türlü; usul ve fîruda mutavvellerle beraber muhtasarlar, şerhler, haşiyeler, tealik, turrallar, nevazil, kavaid ve vesikalar bulunmaktadır.

Muhammed el-Gardîs, Şeyh Venşerîsî'ye kütüphaneden dilediğini seçmesi, istediğini yazması, istediğini alması ve ister kabul etsin ister reddetsin sahip olduklarından faydalanması için kütüphanesinin kapılarını açmıştır.

Gardîs ailesinin kütüphanesindeki telif eserler, Mağribü'l-Aksa ve Endülüs'ün nevaziliyle ilgili Mi'yâr'ın ilk ve temel kaynağı olmuştur. Oysa Mağribü'l-Edebi ve Mağribü'l-Avsat fetvalarında Ebû'l-Kasım bin Ahmed el-Yarzi el-Kayrevani'nin (ö. M. 844) nevazilini ve Mazuna kadısı Yahya İbn Ebî İmran el-Ma'ili el-Mazuni'nin (ö. M. 883) (Ed-Dürerü'l-Meknune fi Nevazili Mazuna) adlı eserini esas almıştır.

Mi'yâr kitabı Venşerîsî'nin en önemli kitaplarından biri olarak kabul edilir. Hatta büyük bir fıkıh ansiklopedisidir. Müellifin bu kitabı telifi M. 890 yılından, vefat ettiği M. 914 yılına kadar yaklaşık çeyrek asır sürmüştür. Kitabına aldığı fetvalarında gerek ümmehat gerek usul ve fûrud muhtasarlari, nevazil kitapları, gerekse vesikalar ve el yazmaları olsun Maliki fikhinin birçok eserine ve tam sekiz asır boyunca Kayrevan, Bicâye, Tilimsân, Fes, Marakeş, Septe, Gırnata, Kurtuba gibi İslam'ın batısının diğer başkentlerinin fakihlerinin içtihatlarına güvenmiştir. Mi'yâr, üzerinde çok sayıda fikhî nevazil içermesiyle benzerlerinden ayrılmaktadır. Esasında her zaman fikhî genişletip karmaşılaştırarak bölümler hâline getiren teorik varsayımlardan da farklıdır. İslam âleminin batı yakasında yaşayan insanların karşılaştığı bu olay ve gerçekler; yerel renklere bürünmüş, zamansal etkilere maruz kalmıştır. Bu da fakihlerin eski fıkıh metinlerini inceleyerek uygun şeri hükümler elde etmeleri için içtihat etmelerine ve bu yönde metinleri karşılaştırıp yorumlamalarına neden olmuştur.

Mi'yâr'ın statüsüne gelince bu eserin fıkıh, nevazil fikhî ve fetvalarda en önemli Maliki kaynağı olduğu açıktır. Hiçbir şekilde vazgeçilemez bir durumdadır. Ayrıca Mi'yâr, müellifin yaşadığı dönemden günümüze kadar bölge fakihlerinin en çok ilgi gösterdiği eser olmuştur. Öyle ki bilhassa Maliki fikhinde bu eserden bahsetmeyen veya ona atıfta bulunmayan ondan sonra telif edilmiş bir fıkıh kitabı bulmak zordur.

Mi'yâr'ın kıymeti, son asırlarda genelde İslam fikhî kültür mirası, özelde ise Maliki fikhî kültür mirası kitaplarından olup kaybolan orijinal fıkıh kitaplarından nadir metinleri içermesiyle artmaktadır. Mi'yâr'ın nadiren dikkat edilen başka bir yönü daha vardır ki o da sosyal ve tarihsel yönüdür. Teorik yönden uzak durmasıyla İslami Dönem'de Mağrip toplumunun günlük hayatla ilgili doğruluğu ve netliğiyle karakterize olmuş birçok fikhî nevazili içermiştir. Bu yüzden Mağrip ve Endülüs'ün Müslüman

halkının yaşadığı olayların fakihleri, kadıları ve fetva ehlini Mağrip ve Endülüs'te yaygın olan Maliki mezhebi ışığında Kur'an'a, sünnete, icma ve kıyasa uygun şeri hüküm ve fetvalar istinbat etmek için içtihat yapmaya sevk ettiği gözlenmektedir.

Mi'yâr'da âdetlere, gelenek ve göreneklere, aile hayatına, kutlamalara, bayramlara, giyecek ve yiyeceklere, ekonomik sistemlere, ilim merkezlerine, toplumun önde gelen şahsiyetlerine, Mağrip ve Endülüs'teki dinî yaşamın alametlerine ve savaş, barış, kentleşme ve benzerlerindeki belirli durumlara işaret edilmiştir. Bu da Mi'yâr'ı fakihler için olduğu kadar tarihçi ve sosyologlar için de sağlam, önemli ve değerli bir kaynak hâline getirmektedir.

Konunun Seçilme Nedenleri

- Konu seçiminin önemli sebeplerinden biri, tez danışmanım Sayın Prof. Dr. Murat AĞARI'nın yönlendirmesidir. Bilhassa daha önceki çalışmalardan verim alınmadığından sayın hocamızın önerisi çalışmanın konusunu seçmede benim için motivasyon kaynağı olmuştur. Ayrıca tarihî bir kaynak olarak fetva kitaplarına güvenilmesi noktasında bu eserin öncü çalışmalardan biri olarak kabul görmesi, konunun seçilme nedenleri arasındadır.
- Nevaziller; diğer kitaplarda bulunmayan pek çok sosyal, siyasi, tarihî, askerî veya dinî veriyi ortaya çıkarmak için bir vesile olarak değerlendirilmektedir. Üstelik bu nevazil kitapları telif edildikleri dönemde de bu alanlar için tahsis edilmiştir.
- Bu tür kaynaklar (yani nevazil kaynakları) bilimlerin tasnifi yönünden tarih alanına ait olmasa da birçok tarihî metin, zengin ifade ve değerli birikim içermektedir. Geleneksel tarihî olaylara nispet edilen ve bu tür eserler içine serpiştirilmiş önemli belgelerden bahsetmeye gerek bile yoktur. Bu nedenle bu tür kaynaklara ilgi göstermek zorunlu bir hâle gelmiştir. Zira araştırma kaynaklarında olan boşlukları doldurmak için bu tür eserler, yaşayan gerçekliğin derinliklerine nüfuz etmesiyle araştırmacıya yardımcı olmaktadır. Böylece birçok sosyal ve ekonomik olgu ortaya çıkmış olur. Belki de bu, bütün gelişmelere eşlik eden nevazil kitaplarının İslami hayatın her alanına zuhur eden tüm meselelerle meşgul olmasından kaynaklanmaktadır.

- Belki de Venşerîsî'nin aktardığı fetvaların gerçekliği, Mi'yâr kitabının öneminden anlaşılmaktadır! Zira bu, önemli meselelerden biridir. Bazen fıkıh ilmi, şeri hükümlere tabi olan ancak gerçekçi olmayan (varsayımsal) meseleleri ortaya koyar ve fıkhi mezhebe göre bu meselede fetvalar verir. Mi'yâr ise varsayımsal meselelerden değil, fiilen var olmayan hiçbir meseleden bahsetmez veya o konuda fetva vermez. Bu da bu esere büyük bir güç kazandırmakta ve onu günlük, ailevi, sosyal, ekonomik ve kültürel yaşamın ayrıntılarıyla dolu tarihî bir kaynak hâline getirmektedir.

Çalışmanın Sorunsalı

El-Mi'yârü'l-Mu'rib ve'l-Câmi'u'l-Mağrib eserine güvenerek Afrika, Endülüs ve Mağrip halklarının fetvaları üzerinden Endülüs'teki sosyal, ekonomik ve kültürel yapı hakkında yeni bir tasavvur yaratabilir miyiz? Bu bağlamda alt problem olarak birkaç soru ortaya koyuyoruz:

- Endülüs'teki sosyal ve kültürel yaşamın bir fotoğrafını resmederken Mi'yâr kitabından ne ölçüde yararlanabiliriz?
- Mi'yâr'da genel olarak Endülüs'teki ekonomik koşulları belirlemek için uygun bir tarihsel malzeme bulabilir miyiz? Eser, Endülüs'teki tarımsal ve ticari faaliyetler hakkında bize bilgi ve detaylar sağlar mı?
- Mi'yâr'daki fetvalar Endülüs'teki kültürel yaşama hitap ediyor muydu? Eser, entelektüel ve kültürel yaşamın yönlerini nasıl ele almıştır?

Araştırmanın Metodolojisi

Çalışmanın niteliği, tarihsel olayları ilişkilendirmek ve gerekli açıklamaları yapmak için çalışmada analitik tarihsel araştırma metodolojisini, bunun yanında özellikle Venşerîsî'nin Mi'yâr kitabına ilişkin hususlarda betimleyici metodolojiyi izlemeyi zorunlu hâle getirmiştir.

Zamansal ve Mekânsal Sınırlar

Çalışma mekânı günümüz İspanya ve Portekiz sınırları içinde olan Endülüs ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın zamanı ise H. 3 / M. 9. yüzyıldan H. 9. yüzyılın sonuna, M. 15. yüzyıla yani Gırnata'nın düşüşüne kadar uzanmaktadır.

Kaynaklar ve Çalışmalar

Bu araştırmanın başlangıç noktası ve çerçevesi olan Mi'yâr, nevazilinin yanı sıra farklı bilgi alanlarına ait birçok kaynak ve çalışmadan da yararlanmışır. Yararlanılan kaynaklar şu şekildedir:

El-Mi'yârü'l-Mu'rib ve'l-Câmi'u'l-Mağrib: Mi'yâr kitabı, konunun temel kaynağını oluşturmaktadır. Kitabın birinci cildi incelendiğinde Venşerîsî'nin bu bölümü taharet, namaz, cenaze, zekât, oruç ve ibadetle ilgili diğer meseleler de yapmış olduğu gibi, ibadet fikhıyla alakalı nevazil kitaplarına tahsis ettiği görülmektedir.

İkinci ciltte yiyecek, tarım ve ekim gibi muamelat fikhıyla ilgili nevazilin yanı sıra iman, adak ve cihat hakkındaki nevazil ele alınmış olsa da aslen ikinci ciltte (sayısı 438 orijinal Nâzileden yaklaşık 300'e ulaşan) kan dökülme, hadler ve cezalarla ilgili nevazil hâkim durumdadır. Bu da İslami Mağrib bölgesinin Orta Çağ boyunca yaşadığı siyasi ve askerî kargaşayı açıkça ortaya koymaktadır. Üçüncü ve dördüncü ciltlere geçtiğimizde ise nikâh nevazilini ve buna bağlı olarak talak, evlilik, çok eşlilik, mehir, miras ve sosyal hayata ilişkin diğer benzer konuların ele alındığını görülmektedir.

Beşinci ve altıncı ciltlere gelince araştırmacılar, ekonomik faaliyetle ilgili birçok eksikliği bu iki cilt aracılığıyla giderebilir. Çünkü alışverişler, anlaşmazlıklar ve sikkeyle (para) ilgili birçok nevazil bu iki ciltte ele alınmıştır.

Yedinci ciltte vakıflar (Ahbâs) nevazili ele alınmış ve tamamı vakıf konusuna ayrılmış olan 471 fetva bu ciltte yer almıştır. Venşerîsî, beşinci ciltte zikredilen dört fetva dışında bu ciltten önceki ciltlerde vakıflar nevazilinden bahsetmemiştir. Mi'yâr'ın geri kalan beş cildine gelince içindekiler sıralamasına göre vakıflarla ilgili önemli fetvalara rastlanmamaktadır.

Bu ciltte Venşerîsî'nin nadirde olsa kitabı tahkik edenlerin fark etmediği on beş mükerrer fetva olduğuna dikkat çekmiştir.

Sekizinci ve dokuzuncu ciltlere gelince araştırmacılar; toprak mülkiyeti, çiftçilerin koşulları ve sorunları meseleleri gibi tarımsal faaliyetlerle ilgili birçok konuya bu iki bölüm aracılığıyla ulaşabilmektedir. Şufa (komşunun yerini alma) hakkı ve arazi paylaşım ne vazili, müzâraa (zirai ortaklık) ve mugârese (boş araziye fidan dikmek üzere kurulan emek-tarla ortaklığı), ortaklığı, sulama ve bunun sonucunda ortaya çıkan anlaşmazlıklar ne vazili de bu ciltte yer almaktadır. Ayrıca bu ciltte icarlar, kiralar ve kazançlar ile alakalı ne vazil, zarar, yapı ve benzeri ekonomi yönüne ilişkin diğ er ne vaziller de yer almıştır. Bütün bu konular toplumun gerçekliğine ve koşullarına dokunmaktadır.

Mi'yâr'ın onuncu cildi; tanıklıklar, yeminler ve ikrarlar gibi yargılamayla ilgili ne vazili ele almıştır. Bu cilt, yargı ve hisbe meseleleri ile beraber bunları düzenleyen hükümler gibi toplumu düzenleyen dinî meselelerle alakalı birçok konuyu incelememize olanak sağlamıştır.

Venşerîsî son iki cildi, on birinci ve on ikinci ciltleri, kitaptaki önceki bölümlerin hiçbirinin kapsamına girmeyen farklı konular için tahsis etmiştir. Bu ciltler, önemli ilmî ve sosyal ne vazili içerirler. On birinci ciltte Venşerîsî; cami ne vazilinden, eğitimde icazet ve müzik dinlemenin, eğlenceye katılmanın, zikir yapmanın hükmüne ilişkin fetvalar gibi genel hükümlerden bahsetmiştir. On ikinci ciltte âlimlerin mukallit olmasının hükmü ve kıyas, tasavvuf, nesep ve diğ er benzeri hususların hükmüne yer vermiştir. Araştırmacılar, bu ne vazil aracılığıyla İslami Mağrib ve Endülüs'teki kültürel yaşamın ve eğitim hayatının önemli yönlerini keşfedebilmektedir.

Son cilt ise kitabın genel fihristine tahsis edilmiştir.

Diğ er Kaynaklar

Mi'yâr'a ek olarak çalışmada kullanılan en önemlileri kaynaklar aşağıdaki kaynaklar olmak üzere diğ er birkaç kaynaktan da yararlanılmıştır:

Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed b. El- Faradî'ye (ö. H. 403 / M. 1013) ait Tarihü 'Ulemâi'l-Endelüs: Müellif 351 (962) yılında Kurtuba'da doğdu. Kendisi Hadis âlimi ve bir fakihtir. Tarihü 'Ulemâi'l-Endelüs eseri ise iki ciltten oluşmaktadır. Endülüs âlimlerinin ve fakihlerinin biyografilerini içeren bir kitaptır ve müellif eserde hadis ezberleyen, şeyhlerinden hadis rivayet eden ve ilim öğrenen her bir ricalin adlarını,

neseplerini ve künyelerini zikretmiştir. Ayrıca Doğu'ya seyahat edenlerden ve kadılık meselesini üstlenenlerden de bahsetmiştir. Bu eser, biyografilerinde çeşitliliğin fazlaca olmasıyla karakterizedir. Hadis ve fıkıh ehliyle sınırlı kalmamış, bunun ötesine geçerek bazı şiirlerden bahsetmiş olup edebiyat ve şiir ehlinin biyografilerine kadar gitmiştir.

Müellif, bilgileri düzenlenmede olayların kronolojik sıralamasına güvenmiştir. Dolayısıyla Emir Abdurrahman el-Dakhil'in Endülüs'e girişinden bahsederek esere başlamış ve daha sonra oradaki Emevi konağının emirleriyle söze devam etmiş ardından âlimleri, vezirleri ve bu dönemi anlatan kişiler hakkında konuşmuştur. Bu esere dair araştırmalar; isimleri, ölüm tarihleri ve Doğu'ya seyahat edenler gibi Endülüs âlimleri hakkında bilgilerin, sembol ve en önemli şahsiyetlerin biyografilerinin elde edilmesinde fayda sağlamıştır.

Ebû Abdullah Muhammed el-Merrâküşi ibn İzârî'ye (ö. H. 695 / M. 1295) ait El-Beyanü'l-Mugrib fi Ahbari'l-Endelüs ve'l-Mağrib: Müellif, aslı Marakeşli olan bir tarihçidir. Eserlerinden geriye sadece bu kitap kalmıştır. Dört ciltlik bu eser, Müslümanların Mağrip'in fethinden bu yana tarihî, siyasi ve kültürel bilgileri ve yönetimini devralan emirler hakkında bilgiler içermektedir. Diğer bölümlerde ise Müslümanların Endülüs'e girişine ve Valiler Dönemi'ne değinilmektedir. Ardından Endülüs'e giren Emir Abdurrahman el-Dakhil'in özerkliğinden ve Emevi Devleti'nin idaresinden bahsedilmektedir. Müellif; Murabıtlar Devleti'ne (H 427-541 / 1036-1146) ilişkin olaylardan bahsetmiştir. Mağrip H. 541 / M. 1146 yılında Muvahhidlerin eline geçtiğinde eser de sona erdirilmiştir.

Bu eserin ikinci cildinde Emir Abdurrahman el-Dakhil'in Endülüs'e girişinden başlanarak Emir Abdurrahman en-Nâsır'ın (H 300-350 / M. 913-961), Endülüs'te H. 316 / M. 928 yılında Emevi hilafetini ilanına kadar tarihi, siyasi, fikrî ve ilmi bilgilerden bahsedilmiştir.

Ebü'l-Abbâs Ahmed el-Makkarî et-Tilimsânî'ye (ö. H. 1041 / M. 1632) ait Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb ve Zikru Vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb: Müellif, Tilimsân'da doğup büyümüş olmasına rağmen Mağribü'l-Avsat'ta Makkar adlı bir beldeye nispet edilen bir tarihçidir. Küçük yaşlardan itibaren ilim tahsiline yönelmiştir. Zamanının şeyhlerinden ilim almış ve Mağribü'l-Aksa'daki Fes'e taşınmıştır. Mısır'a gidene kadar orada vaiz olarak çalışmış, kısa bir süre sonra Mısır'da vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. Eserleri Ravzatü'l-Âsi'l-Âtreti'l-Enfâs fî Zikri men

Leitühû min A'lâmi'l-Hadarateyn Merâkiş ve Fâs, Ezhârü'r-Riyâz fi Ahbâri'l-Kâzî 'ÿâz'dir.

Nefhu't-Tîb adlı eserine gelince bu eser, sekiz ciltten oluşmaktadır. Kayıp kitaplardan elde edilen edebiyat, şiir ve tarih alanına ait birçok paragraf ve alıntı içermektedir. Bu kitabın önemi, İslami fetihlerin son günlerine kadar Endülüs'ün orijinal kaynaklarından biri olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Kitabın ilk bölümlerinde Endülüs'ün fethedildiği günden itibaren coğrafi, tarihi ve edebi konular hakkında bilgiler verilir onu yönetmeyi başaran devletler ve o devletlerin en önemli âlimleri ve Doğu halkından oraya gelenler hakkında da bilgiler ele alınmıştır. Son kısımlara gelince, vezir Lisânüddin İbnü'l-Hatîb'in (ö. H. 776 / M. 1374) biyografisini içermektedir. Şiir ve mensur eserlerinden örneklere yer verilmiş ve eserlerinden de bahsedilmiştir.

Bu eser, ilk dört cildinde Endülüs'teki Doğu'ya hicret eden ilim adamları ile Doğu ehlinden Endülüs'e gelenlerin incelenmesi ve buna ek olarak ilmî ve edebî şahsiyetlerin incelenmesiyle ilgili yapılan araştırmaları bildirmektedir. Dolayısıyla bu çalışmanın başlangıcında Endülüslülerin sahip oldukları siyasi ve tarihî yaşamlarından bahsedilse de aslen bu eser ilmi niteliklere de sahiptir.

Prof. Dr. Mustafa Hizmetli'nin Endülüs'te Hisbe Teşkilatı başlıklı eseri Türkiye'de bu alanda kaleme alınmış en önemli çalışmalardan biridir. Bu çalışmanın üçüncü bölümünde çarşılar, hisbe teşkilatı ve düzenlenmesi, devletin piyasa üzerindeki denetimi, çarşıların türlerine göre ayrılması, malların dağıtımı, pazarların temizliğinin sağlanması, tüccarların ve fiyatların denetlenmesi, genel ahlâk ve ticaret ahlakının korunması, o dönemde kullanılan paralar ve para birimleri gibi konularda bu değerli kaynaktan istifade ettik.

Prof. Dr. Mehmet Özdemir'in Endülüs Müslümanları, Kültür ve Medeniyet başlıklı eseri de çalışmanın ikinci bölümünde istifade ettiğimiz, Endülüs'te sosyal hayat ve kadının statüsünün yanı sıra genel olarak tüm kadın haklarına dair konuları ele alan ve o dönemde sosyal hayatta oyun ve eğlence anlayışını değerlendiren, genel olarak Endülüs'ün kültür ve medeniyet tarihinin ayrıntılarına inen önemli bir kaynaktır.

1. MI'YÂR'A İLİŞKİN ÖN SÖZ VE ESERİN MÜELLİFİ

1.1. Venşerîsî

Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. Abdurrahman b. Ali Abdulvahid b. Ali el-Venşerîsî'nin künyesi, müellifin kendisi tarafından “Îzâhu'l-Mesâlik ilâ Kavâidi'l-Îmâmi Ebî Abdillâh Mâlik”¹ adlı eserinde de doğrulanmaktadır. Müellif, Cezayir'deki Wancheris² dağlarında doğmuştur.

Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. Abdurrahman b. Ali Abdulvahid b. Ali el-Venşerîsî el-Tilimsânî'nin asıl ve köken olarak yaşayıp ve defnedilmiş olduğu yer Fas'tendir.³ Wenchrîs'e nispet edilmesi, onun biyografisini yazanların çoğu tarafından neredeyse oy birliğiyle kabul edilmektedir. Özellikle “El-Fâik” kitabının girişinde kendisi de bunu belirtmiştir. İbnü'l-Kâdî “Cezvetü'l-İktibâs”ta⁴, El-Bağdâdî

¹ Venşerîsî: Îzâhu'l-Mesâlik ilâ Kavâidi'l-Îmâmi Mâlikebî Abdillâh Mâlik, Thk. Es-Sâdık Abdurrahman el-Garyanî, Daru İbni Hazm, Beyrut, Baskı 2006, c. 1, s. 9.

² Huseyin Munis, René Basset'in köyün ve dağın adının Wancheris ya da Wrencis olabileceğine işaret ettiğinden bahsetmiş ve Lamer'in bu Berberi lafzın anlamının “Bundan daha yüksek bir şey yoktur.” / haut plus Riende olduğunu söylediğini de sözlerine eklemiştir. Venşerîsî, “Esnâ el-Mütâciru fî Beyâni Ahkâmi men Galebe alâ Vatanihi'n-Nasârâ ve lem Yühâcir ve mâ Yeterettebü aleyhi mine'l-Ukûbâti ve'l-Zevâcir li'l-Venşerîsî”, Takdim: Huseyin Munis, Mecelletü'l-Ma'hadî'l-Masrî, Sayı 5, s. 131.

Wancheris: Tsemilat, iki bölümden oluşan Berberi kelimesidir ve gün batımı anlamına gelir (Tsim: Gün batımı ve silat: Güneş).

Doğuda Miliana ile batıda Tilimsân arasındaki dağ için söylenir. Doğuda Titri ve Pledi Atlası'ndan, batıda Beni Şakran ve Faranda Dağlarına kadar uzanır. Güneydeki Sarso Platosu'na bitişiktir. Wenchrîs'in doğusunda ve kuzeyinde Wadi al-Tawil ve al-Şalf rotasını çevreler, Yakut el-Hamevi, Mu'cemü'l-beledân, c. 4, s. 895.

Sârî Ceylâlî, El-Venşerîsü Mehdün Kifâhun Garîbün ve Be'idün, Mecelletü'l-Asâle (On dördüncü İslami Düşünce Forumu Eki), Yıl: 9, Şaban-Ramazan H. 1400, Mayıs-Haziran M. 1980.

³ Abdulvâhid b. Abdulhay el-Kettânî, Fehresü'l-fehâris ve'l-İsbât ve Mü'cemü'l-Meâcim ve'l-Müşeyyihât ve'l-Müselâlat, Editör: Dr. İhsan Abbas, 2. Baskı- Daru'l-Magrib el-İslâmî, H.1402 / M. 1982, c.2, s.1122.

⁴ Ahmed İbnü'l-Kâdî el-Miknâsî, Cezvetü'l-İktibâs fî Zikri min Halli mine'l-E'lâm bi-Medîneti Fes, Dâru'l-Mansûr Matbaacılık ve Kâğıtçılık, Ribât, 1973, c. 1, s. 156.

“Hidâyetü'l-Ârifin”de⁵, En-Nâsırî “el-İstiksâ”⁶da ve Kehhâle “Mü’cemü’l-Müellifin”de⁷ müellifin aslen Tilimsânî olduğu görüşündelerdir.

Venşerîsî’nin doğum yılı bilinmemektedir. Ancak H. 834 / M. 1430 yılı civarında doğduğunun tespiti “Muhammed b. Kâsım el-Kussâr’ın”⁸ verdiği haberden elde edilmiştir. Fas Müftüsü, “El-Bustân”⁹ ve Neylü’l-İbtihâc¹⁰ müellifinin rivayetine göre Venşerîsî’nin H. 914 / M. 1508 yılında yaklaşık seksen yaşında öldüğü aktarılmaktadır.

Venşerîsî, eserlerinde ailesi hakkında hiçbir şey bildirmemiştir. Biyografi kitapları da bununla ilgili herhangi bir konuya değinmemiştir. Eğer bu durum ise ailesinin ilim ehliyle hiçbir bağının olmadığını ortaya koymaktadır. Bu tespit, aslen onun üst soyuyla ilgilidir.

Venşerîsî’nin alt soyuna gelince oğlunun Tilimsân’dan ayrıldıktan sonra Fas’ta doğduğunu bildiren kaynaklar dışında bu husus hakkında da pek bir bilgi bulunmamaktadır. Selvatu’l-Enfâs’ın yazarı, bu çocuğun yani ‘Abdülvahid el-Venşerîsî’nin (Ebû Muhammed veya Ebû Malik) kesin ölüm tarihini bildirmekte ve şöyle demektedir: H. 955 / M. 1548¹¹ senesinin 17 Zilhicce-i Haram Pazartesi gecesi yaklaşık 70 yaşında vefat etmesi, H. 885 / M. 1480 senesi civarında doğduğuna işaret etmektedir.

⁵ El-Bağdâdî, Hidâyetü'l-Ârifin fî Esmâi'l-Müellifin ve Âsârî'l-Müsannifin, Vekâletü'l-Meârif Matbaası, İstanbul 1955, s. 138.

⁶ Ebu'l-Abbas Şehâbeddîn es-Selâvî, el-İstiksâ', li Ahbâr Düveli'l- Mağribi'l-Aksa, Muhammed Osman, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1971, c. 4, s. 165

⁷ Kehhâle (Ömer Rıza), Mü’cemü’l-Müellifin (Kitap Telif Edenlerin Biyografileri), Şam Baskısı, 1961, c. 5, s. 205.

⁸ Muhammed b. Kâsım el-Kaysî, İdris b. Abdullah el-Kâmilü'l-Ekber’in Menâkibü'l-İmâmeyn tasnif eserlerinde Kussâr (Ebû Abdullah Fâdîl) ile maruftur, oğlu İdrîs el-Ezher’dır. Bkz. Abdusselâm b. Sevde, Delîlü Müerrihu'l- Magribü'l-Aksa, s. 168.

⁹ İbnü Meryem et-Tilimsânî, El-Bustân fî Zikri Ulemâi ve'l-Evliyâi bi Tilimsân, Thk. Abdulkâdir Bubâye, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, s. 54.

¹⁰ Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, Neylü'l-İbtihâc bi Tadrîzi'l-Dîbâc, Hamâhü'llâhü Velede's-Sâlim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1971, c.1, s. 145.

¹¹ Mencûr, Fihrisü'l-Mencûr, Thk. Muhammed Hacî, Telif, terceme ve yayın için Daru'l-Garb, Ribât 1976, s. 50. / Muhammed b. İdrîs el-Kettânî, Selvetü'l-Enfâs ve Muhâdesetü'l-Ekyâs bimen Ekbera mine'l-Ulemâi ve's-Sâlihîne bi Medîneti Fesi's-Şerîf Muhammed el-Kettânî, Mevsûatü'l-Kettânîye li Târîhi'l-Fes, Tarihsiz, c.2, s. 171. / Muhammed b. 'Asker, Doha el-Nâşir li Mehâsini men Kâne bi'l-Mağribi min Meşâyîhi'l-Karni'l-Âşir, Thk. Muhammed Hacî, Matbûât Daru'l-Mağrib li't-Te'lîf ve't-Tercüme ve'n-Neşr, Ribât, 1977, s. 52-54 - Es-Selâvî, el-İstiksâ', c. 4, s. 158.

Veşerîsî'nin ilk dönem yaşamını ve ailesinin yaşamını çevreleyen belirsizliğe rağmen yaşamının ilk yıllarında ailesiyle birlikte Wenchrîs'ten Tilimsân'a taşındığı açıktır. Makkarî; Wenchrîs'te doğduğunu, Tilimsân'da büyüdüğünü ve eğitim gördüğünü ve son olarak Fas'a yerleştiğini belirtmekte¹² ve genellikle müellifin eğitime on yaşından önce başladığı bildirmektedir.

Veşerîsî; edip bir âlim, derin bir fakih, güzel konuşan bir hatip ve usta bir mucitdi. Kendi döneminin şartlarında ve belgelerde devrinin insanlarını geride bırakmış, sultanlık yazıtlarında hemen hemen hiç kimse ona üstünlük sağlayamamıştır. On sekiz yıl "Fas" kadılığını üstlenmiş, ardından fetvalar vermiştir.

Ahmed el-Veşerîsî'nin kırk yaşına, zirveye, ulaştığı zamandan bahsetmek gerekir. Veşerîsî; yetmiş dört yılında Muharrem ayının birinci günü sultanla bir sıkıntı yaşamış, bu yüzden evi yağmalanmış ve Fas şehrine kaçmıştı. Veşerîsî'nin biyografisini yazan kaynaklar, onun sultanla yaşadığı sıkıntının nedenini belirtmemiştir. Araştırmacılardan biri¹³ bu konuyu açıklarken asıl sebebin Benî Abdülvâd ailesinin¹⁴ iç çekişmelerinde yattığını ileri sürmüştür.

Veşerîsî'nin Sultan el-Zeyyân ile yaşadığı olay, onun Fas'a doğru kaçmasına ve burayı ikametgâh olarak belirlemesine sebep olmuştur. İlmi şöhreti ve Fas halkından hoş bir karşılama ve misafirperverlik görmesi nedeniyle de teveccüh görmüştü.¹⁵

¹² Makkarî, Ahmed b. Muhammed, Ezhârü'r-Riyâz fî Ahbârî İyâz, Thk. İbrahim el-Eysârî, Mustafa es-Saka ve Abdulhafiz Şiblî, Telif, Terceme ve Yayın Komitesi Matbaası, Kahire, 1942, c. 3, s. 306.

¹³ Sâdik b. Abdurrahman el-Garyânî, İzâhu'l-Mesâlik ilâ Kavâidi'l-İmam Ebî Abdullah Mâlik" adlı kitabın tahkikinde, age., s. 13-14.

¹⁴ Zeyyânîlerin kökenleri ve soyları, Magribü'l-Avsat'a yerleşen Zeyyâne Berberî Benî El-Vâdî kabilesine mensuptur. Zenâte, birkaç kabileye ayrılmıştır. Bunlar Marin, Magrava ve Râşid'dir. Ayrıca Benî Abdülvâd'ın alt kabileleri de bulunmaktadır. Bunlar Ulu, Varhataf, Nasûha, Tort, El-Kâsım'dır. Benî Abdülvâd ismi, vadide ibadet eden dedelerine nispetle söylenmiştir. Bkz. İbni Haldun, Târihu ibni Haldun (El-Abr ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Haber fî Târihi'l-Arabî ve'l-Berberî ve men Âsarahüm), Halil Şehâde, Süheyl ez-Zekâr, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981 c. 7, s. 753.

¹⁵ Veşerîsî, İzâhu'l-Mesâlik, s. 13.

1.1.1. İlmî Yeri ve En Ünlü Telif Eserleri

Döneminin en büyük tarihçileri, özellikle Muhammed b. Gâzî,¹⁶ Venşerîsî'ye tanıklık etmiş ve Ahmed el-Mencûr¹⁷ fihristinde şunu söylemiştir: "... Venşerîsî, ilmî sanatlarla meşgul olurdu, dili ve kalemi akıcıydı ve 'Sîbeveyhi'nin derslerine katılmış olsaydı ondan nahiv öğrenirdi.' demiştir."¹⁸

Venşerîsî, Makkarî tarafından özellikle "Nefhu't-Tîb" ve "Ezhâru'r-Riyâd" kitaplarında İmam el-Hafız, Hafizü'l-İslam ve Mağrip'in Âlimi olarak adlandırılır.¹⁹

Tilimsân, Venşerîsî'nin ilim yoluna çıkışının başlangıcını teşkil etmiş; Venşerîsî, Ebû'l-Fadl Kâsım b. Saîd el-Akbânî gibi en önde gelen âlimlerden ders almış ve öğrencisi olmuştur.²⁰ Ebû'l-Fadl Kâsım b. Saîd el-Akbânî, Venşerîsî'nin en eski şeyhlerinden biridir ve Venşerîsî ondan büyük ölçüde etkilenmiştir. Mi'yâr adlı kitabında kendisinden birçok fetva iktibas etmiştir. Venşerîsî, Vefeyât'ında ondan Müftü İmam diye söz etmiştir.²¹ Aynı şekilde El-Meriye, Ebû Abdullah Muhammed bin Ali bin Kâsım el-Ensârî de şeyhlerindendir.²² Daha sonra Venşerîsî; Fas'a taşınmış, eğitimine orada devam etmiş ve Ebû Abdullah Muhammed bin Abdullah el-Yefranî el-Miknâsî'nin derslerine katılmıştır.²³

¹⁶ Ebû Abdullah Muhammed ibn Ahmed ibn Gâzî el-Miknâsî, Fes'de müftülüğü üstlenmiştir. Karaviyyin Camisi imamıdır, H. 919'da dindar bir âlim ve fakih olarak vefat etmiştir, Hayruddin ez-Ziriklî, el-A'lâm, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002, c. 2, s. 232.

¹⁷ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Mencûr el-Fessî, "Merâkı'l-Mecd li-Âyâti's-Sa'd" adlı eserin yazarıdır. H. 926'da doğmuş H. 995'te vefat etmiştir. Et-Tinbüktî: Kifâyetü'l-muhtâc li-ma'rifeti men leyse fi'd-Dîbâc, Thk. Muhammed Mutî', Evkaf ve İslami İşler Bakanlığı Yayınları, Fas 2000, c. 1, s. 139-140

¹⁸ Ahmed el-Mencûr, el-fehresetü, Thk. Ahmed Hacî, Dâru'l-Magrib, Ribât 1976, s. 50.

¹⁹ Makkarî, Ezhâru'r-Riyâz, c. 3, s. 176.

²⁰ Ebû'l-Fadl Kâsım b. Ebi Osman b. Saîd b. Muhammed b. Muhammed el-Akbânî el-Tilimsânî İmam Ebû'l-Fadl ve Ebû'l-Kâsım: Fakih, Kâdilkudât, Tilimsân'lı, Tasavvufta recez ölçüsünde şiirleri vardır. Ez-Ziriklî'de H. 854'te vefat etmiştir, el-A'lâm, c. 5, s. 176.

²¹ Ebû'l-Abbas Ahmed Venşerîsî, Vefeyâtü'l-Venşerîsî, Thk. Muhammed b. Yusuf el-Kâdî, Nevâbigü'l-Fikri li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve't-Tasdîr, 2009, s. 144.

²² Muhammed bin Kâsım el-Ensârî, Ebû Abdullah el-Tilimsânî, El-Meriye ile maruftur, fakih ve Ebû'l-Abbas Ahmed bin Yahya el-Venşerîsî'nin şeyhidir. H. 864'te vefat etmiştir, Venşerîsî, Vefeyât, s. 177-187.

²³ Ebû Abdullah Muhammed bin Abdullah el-Yefranî el-Miknâsî, el-Miknâsî kadılığıyla meşhurdur. Hükümler ve nevazil âlimidir. Birçok telifi vardır ve Mecâlisü'l-Kudâti ve'l-Hukkâmi ve't-Tenbîhi ve'l-A'lâm bunlardandır. H. 835'te doğmuş, H. 917'de vefat etmiştir. İbn Mahlûf, Şeceratü'n-nûr, s. 275.

Veşerîsî'nin kendisinden eğitim alan ve onun elinden icazet alan en önde gelen öğrencileri arasında Ebû Abdullah Muhammed bin Muhammed el-Gardîsî et-Tağlebî el-Kâdî bulunmaktadır. Kitaplar ve fetvalarla dolu bir hazinesi vardı. Veşerîsî, “Mi'yâr” adlı kitabını yazarken bundan bahsetmiştir.²⁴ Ebû Muhammed el-Hasan bin Osman et-Tâmîlî el-Cezûlî de (ö. H. 932 / M. 1525) öğrencilerdendir.²⁵ Bu ikisi dışında başka öğrencileri de vardır.

1.1.2. En Meşhur Eserleri

Veşerîsî, fıkıh telifi ve özellikle kuralları alanında büyük çaba sarf etmiştir. Devrinin en önemli Maliki âlimlerinden biri olan Ebû Abdullah el-Gardîsî' kütüphanesi onun emrine vermişti. En önemli eserleri arasında şunlar vardır:

- **El-Mi'yârü'l-Mu'rib ve'l-Câmi'u'l-Mağrib an Fetâvâ 'Ulemâi İfrîkiyyeti ve'l-Endelüsi ve'l-Mağribi:** Bu, Veşerîsî'nin en ünlü eseridir ve müellifin ünü bu eserle alakalıdır. Veşerîsî; içinde fıkhi nevazili, fertlerin muamelatına ve toplumun işleyişine ilişkin bölümler şeklinde bir araya getirmiştir. Ayrıca eğitim, kadâ, tasavvuf, içtihat, vakıflar, sülûk, âdetler ve diğerleri gibi kültürel, sosyal, ekonomik ve akaid konularını ele almıştır. Bu kazanımlar sayesinde Veşerîsî, Mağrib'in fetva, kadâ ve teşri adamları için fıkhi kültür mirasının korunmasına katkıda bulunmuştur. Buna şöyle diyerek işaret etmiştir: “Bu kitapta daha sonraki çağdaş müteahhirûnun ve mütekaddimûnun birçok yerde bulunması, dağılacığı ve parçalanacağı için bütününden çıkarması zor olan cevaplarını kitaptan yararlanma ve ecrini artırma arzusuyla derledim.”²⁶ Bu kitap büyük şöhret ve beğeni kazanmıştır.
- **Esnâ el-Mütâciru fî Beyâni Ahkâmi men Galebe alâ Vatanihi'n-Nasârâ ve lem Yühâcir ve mâ Yeterettebü aleyhi mine'l-Ukûbâti ve'l-Zevâcir:** Gırnata Fakihi Ebû Abdullah bin Kutayh'e cevap verdiği bir risale şeklinde

²⁴ Veşerîsî, İzâhu'l-mesâlik, s. 17.

²⁵ Ebî'l-Abbâs el-Miknâsî (İbnü'l-Kâdî), Zürretü'l-Hicâl fi Esmâi'r-Ricâl, Mektebetü Daru't-Türâs, 2016, c. 2, s. 240.

²⁶ Ebû'l-Abbâs Ahmed bin Yahya Veşerîsî, Mi'yârü'l-Ma'rib ve'l-Câmi'ü'l-Mağrib en Fetâvâ Ehli İfrîgiyye ve'l-Endelüsi ve'l-Mağrib, Muhammed Hacı danışmanlığında bir grup derlemiş ve Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı yayınlamıştır, Fas Krallığı, 1981, c. 1, s. 1.

düzenlemiştir.²⁷ Müslüman'ın kendi ülkesinde kâfirlerin egemen olmasıyla orada kalmanın hükmü ve genel olarak kâfirlerin ülkesinde kalmanın hükmü olmak üzere iki konuyu ele almıştır. Venşerîsî, risalesinde meânî ve elfâz konusunda, fıkıh hükümlerinde ve ülkeyi ele geçirenlerle ve iktidarı ele geçirmeye çalışanlar arasındaki farkı anlamada çok dakik davranmıştır. Ayrıca bu konu ile alakalı özel olarak Endülüs'ün durumu genel olarak da diğer beldelerin durumları arasındaki farktan da bahsedilmiştir.

- **Îzâhu'l-Mesâlik ilâ Kavâidi'l-Îmâmi Mâlik:** Onun biyografisini yazan herkes tarafından zikredilmiştir. Venşerîsî bu kitapta Maliki fakihlerin arasındaki anlaşmazlığın odağı olan birçok fıkıh kuralını ele almıştır.
- **El-Vilâyâtü fî'l-Hıttatu's-Şer'iyye:** Bu kitap şehirlerin şeri topografyasından bahsetmektedir. 1937 yılında yeni nesil matbaada Ribât'ta basılmıştır.
- **Vefeyât:** İbn Kunfüz'un Şerefü't-Tâlib fî Esnâ'l-Metâlib kitabına zeyil olarak yazmıştır. Elfü sene mine'l-Vefeyât kitabı kapsamında basılmıştır.
- **Tenbîhü't-Tâlibi'd-Derrâk:** Tevcîhü's-Sulhî'l-Mün'akid beyne ibn Su'de ve'l-Hıbbâk üzerine yazılmış ve Mi'yâr risalelerindedir ve 16 sayfadan oluşmaktadır.
- **Minhecü'l-Fâik ve'l-Minhelü'r-Râik ve'l-Ma'nâ el-Lâik bi Âdâbi'l-Mevsik ve Ahkâmi'l-Vesâik.**²⁸
- **Tenbîhü'l-Hâziki'n-Nedîsi alâ Hata' min Sivâ beyne'l-Karaviyyîn ve'l-Endelüs:** Mi'yâr'ın içinde bir risaledir.²⁹
- **Îzâetü'l-Haliki ve'l-Merci' bi'd-Derki alâ men Eftâ min Fukahâi Fâssi bi Tazmîni'r-Râi el-Müşterek:** Aynı kitabı müellif, **Îzâetü'l-Haliki fî'r-Reddi alâ men Eftâ bi Tazmîni'r-Râi el-Müşterek** başlığıyla da zikretmiştir.
- **Muhtasar İbnü'l-Hâcib**³⁰

²⁷ Age. c. 2, s. 119.

²⁸ Age. c. 4, s. 20.

²⁹ Age. c. 1, s. 211.

³⁰ İbnü'l-Kâdî, Cezvetü'l-İktibâs, c. 1 s. 157.

- **El-Vâ'î fî Mesâili'l-Ahkâmi ve't-Tedâ'î**, Venşerîsî onu Îzâhu'l-mesâlik'te zitetmiştir.³¹
- **El-Ecvibe**: Çeşitli sorulara verdiği cevapları içerir. Venşerîsî bunları bir araya toplamıştır.³²
- **Şerhu'l-Hazreciyye fî'l-Arûz**³³
- **Gunyetü'l-Muâsir ve't-Tâlî fî Şerhi Vesâiki ebî Abdillâh el-Kıştâlî**
- **Iddetü'l-Burûk fî Telhîs mâ fî'l-Mezhebi mine'l-Cumû' ve'l-Furûk**: Maliki mezhebi usulünü en çok bir araya getirdiği kitaptır.³⁴
- **Te'lîf fî Tercemeti Muhammed el-Makkarî el-Ceddi**³⁵
- **A'lâmü'l-Karîb ve'n-Nâî fî Beyâni Hata' Ömer el-Ceznâî**³⁶

Belki de bunlar, çoğu Mi'yâr kitabında yer alan risaleler, broşürler ve fetvalar da dâhil olmak üzere Venşerîsî'nin kitaplarının çoğunluğunu oluşturmaktadır. Bu eserler sayesinde fetva verme yöntemi ve ele aldığı en önemli meseleler hakkındaki çeşitli gözlemler vasıtasıyla fakih Venşerîsî'nin değeri ortaya çıkmaktadır. Bu eserleri gözden geçiren bir kişi kısa bir süre sonra Venşerîsî'nin Maliki fıkıh mezhebine her daim bağlı kaldığını, fetvalarını bu mezhebin hükümlerine ve görüşüne göre verdiğini fark edebilmektedir. Hatta sık sık kendisini mukallit olarak tanımlamaktadır. Venşerîsî'nin üslubunda ayırt edici olan husus, genellikle önemli konuları kapsamlı bir şekilde ele alması, Maliki fakihleri arasındaki farkları göstermesi ve onların sözlerini zikrederek aralarından racih görüşünü ifade etmesidir. Çalışması ve çabası hazır kısa cevaplar vererek kısıtlamaz. Bu onun üslubu değildir, özellikle ihtilaflı konularda. Venşerîsî'nin bir Maliki fakihi olarak şöhret kazanmasının nedeni belki de budur. Maliki fakihlerinden

³¹ Venşerîsî, Îzâhu'l-Mesâlik, s. 107.

³² Hicretü Ahmed el-Venşerîsî min Tilmisân ilâ Fes, Mahtûta Ed-Dürer (El Yazması), bir nüshası 684 numarasıyla Ribât'taki kamu hazinesinde bulunmaktadır.

³³ El yazmasının bir nüshası 1061 numarasıyla Ribât'taki kamu hazinesinde bulunmaktadır.

³⁴ Fes'te 296 yaprak olarak tarihsiz basılmıştır ve Dâru'l-Garb H. 1418'de basmıştır, Thk. Hamza Ebû Fâris.

³⁵ Bin Ali Muhammed Buziyân, Da'vetü'l-Hak, Sayı: 332- Yıl: 38, Kasım- Aralık 1997, s. (123-130).

³⁶ Makkarî, Ezhârü'r-Riyâz, c. 1, s. 4.

gelen garip ve zayıf hadisleri almaktan uzak durup daima Maliki fikhının usulüne güvenmiştir. Bununla birlikte Venşerîsî'nin ilgisiz mesele ve konuları dışarda tutmaya fazlaca önem vererek bazı konu ve meseleleri önemseydiği görülmektedir. Bu, Venşerîsî'nin ve Mi'yâr'ın özelliklerinden biridir. İçinde yaşadığı siyasi, ekonomik ve sosyal hayatın koşullarına göre çağın gerektirdiklerine ve gerçekliğine dokunan gerçekçi konuların özel bir önem taşıdığı göze çarpmaktadır. Örneğin Venşerîsî; cihat meselelerine, ayrıca su ile ilgili konulara, sulamanın öncelikli olmasına, sulamayla ilgili meselelerin çoğuna büyük önem vermektedir.

Venşerîsî, çoğu zaman kendi çevresiyle ilgilenmekte ve kendi gerçekliğiyle etkileşime girmektedir. Bu da başka konularla değil gerçekliğe ve kendi toplumunu meşgul eden güncel meselelere göre belirli konulara olan ilgisi aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden bazen Mi'yâr'da kısa ve özlü fetvalar görürüz ki bunları önemli görmeyebilmektedir. Başka bir yerde de karşılaştırmalar yaparak fakihlerin sözlerini takdim edip geniş tuttuğunu hatta bazen de bu fetvalar aracılığıyla yönlendirme ve rehberlik sağladığı görülmektedir. Bazı fetvalar ise bidatlere cevap vermek için bir risale olarak ortaya çıkıp vaaz ve irşat amaçlıdır ve azarlama noktasına varabilmektedir. Yani Venşerîsî serttir ve hatalı olduğunu anladığında rakiplerine ve toplumdaki bazı gruplara sert tepki verebilmektedir.

Venşerîsî Dönemi'ndeki en önemli siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel olayları ele almak çalışma açısından önemli olabilir. Çünkü bu olayların ağırlığı şüphesiz Venşerîsî'nin şahsiyetinin oluşumuna ışık tutmuş ve katkıda bulunmuştur. Belki de eserleri ve fihki görüşleri üzerinde şu ya da bu şekilde bir etkisi olmuştur.

Genel olarak Mağrib, büyük siyasi çalkantılar döneminden geçiyor, içindeki en önemli siyasi güçler parçalanıyordu. Bu da birçok kabileyi itaatsizlik etmeye ve isyana teşvik ediyordu.³⁷ Bu da hırsızların ve haydutların şehirlere ve kırsal alanlara yayılmasına neden olmaktaydı. Hicri dokuzuncu yüzyıl, miladi on beşinci yüzyılda Mağrib'in sorunlarını arttıran ve siyasi ve ekonomik tökezlemesine neden olan husus bir dizi felaket ve salgın hastalığın ortaya çıkmasıdır. Mağrib son derece zayıf ve çalkantılıydı.³⁸ Tüm bu koşullarla birlikte Mağrib için çok karmaşık bir sorun daha

³⁷ İbnü'l-Ahmar, Târihu'd-Devleti'z-Zeyyâneti bi Tilimsâni, Thk. Hani Selâma, 1. Baskı, Yayın ve Dağıtım Sekâfeti'd-Dîniyye Kütüphanesi, Port Said 2001, s. 30-33-34.

³⁸ Muhammed İsa el-Harîrî, Târihu'l-Magribi'l-İslâmî ve'l-Endelüs fi'l-Asrı'l-Merfîni, s. 181

ortaya çıktı. Bu, Endülüs'ün düşüşü ve Gırnata'nın İspanyollar tarafından H. 897 / M. 1492'de ele geçirilmesi felaketidir ve bu da İspanya Kralı III. Philip'in kararları nedeniyle Endülüslüler tarafından Mağrip'e büyük bir göç dalgasına neden olmuştur.³⁹

Endülüs'ün düşmesiyle İspanyollar ve Portekizliler daha aktif hâle geldiler ve Mağrib'e yönelik saldırılarını yoğunlaştırdılar, böylece manzarayı daha karışık ve karmaşık hâle getirdiler. Belki de bu, Venşerîsî Dönemi'nin etkili olan siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel özelliklerinin özet bir resmidir. Kuşkusuz şahsiyetinin parlamasında, fikirlerinin oluşumunda, siyasi ve kültürel tutumlarında etkisi olmuştur. Bu atmosferde Venşerîsî, benzersiz Mi'yâr ansiklopedisinde gerçekliğini tecrübe ettiği dönemini şekillendiren en önemli meseleleri ele almıştır. Bu çalışma üzerinden İslam tarihinin önemli bir dönemi ele almaya çalışılacaktır

1.2. Venşerîsî'nin El-Mi'yârü'l-Mu'rib Adlı Eseri ve Tarihî Değeri

Venşerîsî şöyle demiştir: “Afrikalı, Endülüslü ve Mağripli âlimlerin fetvalarından oluşan El-Mi'yârü'l-Mu'rib ve'l-Câmi'u'l-Mağrib olarak adlandırdığım kitapta daha sonraki çağdaş müteahhirûnun ve mütekaddimûnun birçok yerde bulunması, dağılacağı ve parçalanacağı için bütününden çıkarması zor olan cevaplarını yerini ve yolunu bilmek, ondan umumiyetle istifade etmek ve ecrini artırma arzusuyla derledim. Bakanın işini kolaylaştırmak için onu fıkhi bablara göre düzenledim. Nadiren de olsa kolay ulaşılabilecekler dışında fetva verenlerin isimlerini beyan ettim.”⁴⁰ Venşerîsî'nin ifadesinden kitabın zaman, mekân ve fıkıhla ilgili konuları kapsadığı açıktır. Bu kitapta asırlar boyunca kaybolmaya yüz tutmuş değeri çok büyük bazı sahih ve usulle ilgili meşhur fetvaları hatta garip ve nadir olanlarını bile bir araya getirmiştir. Belki de bu yüzden kitabın başlığına El-Câmi'u'l-Mağrib kelimesini eklemiştir.

Venşerîsî, kitabında hicri dördüncü yüzyılın sonları ile onuncu (M 10 ve 16) yüzyıllar arasındaki dönemde Afrika ülkelerinde, Mağrip ve Endülüs'te yaşayan meşhur çağdaş müteahhirûnun ve mütekaddimûnun âlimleri tarafından verilen iki yüz otuz beş binden fazla fetvayı bir araya getirmiştir.

³⁹ Nâsirüddin Sa'dûnî, Dirâsât ve Ebhâs fi Târîhi'l-Cezâir (el-Ahdü'l-Usmânî), Cezayir 1984, s. 13.

⁴⁰ Venşerîsî, Mi'yâr, Thk. Şerif el-Mürsî, Daru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 2011, c. 1, s. 1.

Veşerîsî, özellikle Endülüs ve Mağrip nevaziliyle ilgili Maliki fıkıh kitaplarını içinde barındıran büyük kütüphanenin sahibi Gardîs ailesinin kütüphanesindeki eserlerden faydalanmıştır.⁴¹

Veşerîsî'nin, Maliki ekolünün en iyi fıkıh eserlerinden biri olmayı gerçekten hak eden kitabında gösterdiği büyük çaba açıktır. Nitekim Veşerîsî'nin çalışmaları kütüphanelerden ve kitapların derinliklerinden fetva toplamakla sınırlı kalmamıştır. Üstelik zikrettiği fetva ve nevazilin çoğu neredeyse sadece Mi'yâr'da bulunmakta ve kendisinden önceki fetva kitaplarının çoğunda da yer almamaktadır. Mi'yâr, diğer fetva ve nevazil kitaplarına göre kitabın başlığındaki "Mi'yâr" kelimesinden de anlaşılabilir başka avantajlar da sağlamaktadır. Veşerîsî, bu kitapta Maliki fakihlerinin fetvalarını ve bu fakihlere arz ettiği meseleleri sunmaktadır, bu yüzden bunları tekrar işlemekten geçirip, tartmış, meseleyle ilgili çeşitli durumları zikredip fakihler arasındaki farklılıkları açıklamıştır. Sonra fetvaları kesin bir fıkıh standardına oturtuyormuşçasına kabul, ret, tercih edilebilirlik ve zayıflığa tabi tutmuştur.

Belki de bilimsel dürüstlük ve standardın doğruluğu açısından Veşerîsî'nin fetva veren fıkıhçıların isimlerinden sık sık bahsettiği, soruların metinlerini olduğu gibi, fetva isteyen halk tarafından yazıldığı gibi sunduğu da dikkat çekmektedir. Bu yüzden kitabında dil bilgisi açısından birçok hatanın yanısıra halkın konuşma dilinde kullandığı kelimeler görülmektedir. Belki de kitaba yüksek bilimsel ve tarihsel bir değer kazandıran bu "normatif" yöntem, onu Maliki hukukunun en büyük kitaplarından biri haline getirmiştir.

Veşerîsî, Mi'yâr' kitabını yazmaya başladığı tarihten bahsetmemiş ancak tamamlandığı tarihten bahsetmiş ve şöyle demiştir: "Onun kayıt altına alınmasının bitmesi, meşguliyetin çoğaldığı, ahvalin değiştiği dokuz yüz bir senesi Şevval ayının yirmi sekizinci Pazar günüdür (H 901 / M. 1495)."⁴² Bunun yanında Veşerîsî, kitabını noktalama ve eklemelerle desteklemiştir. Kendisi bazı bablara eklediği fetvalarda bu ekleri açıklamış ve bunun H. 911 yılında tamamlandığını belirtmiş ve Muhammed Hacî,

⁴¹ İbn Asâkir, Doha, s. 48.

⁴² Veşerîsî, Mi'yâr, c. 12, s. 395.

Mi'yâr'ın telifinin, revizyonunun ve genişletilmesinin H. 890'dan H. 914'e kadar yaklaşık çeyrek asır sürdüğünü varsaymıştır.⁴³

Mi'yâr'a olan ilgi, fakihler ve ulema arasında erken, neredeyse yazarın asrından itibaren başlamıştır. Tinbüktî, Neylü'l-İbtihâc'da ondan yararlanmışır. Ahmed bin Saîd El-Mecildî⁴⁴, Mi'yâr'ı "El-A'lâm bimâ fi'l-Mi'yâri min Târîhi'l-İslâm" adı altında bir kitapta özetlemiştir. Bu da Trablusgarp⁴⁵ fakihlerinden birinin nevazil hakkında "Tedyîlü'l-Mi'yâr"⁴⁶ adlı bir kitap yazarken yaptığı gibi içinde kendi zamanında meydana gelen nevazil ile meseleleri, on birinci yüzyılda ve on ikinci yüzyılın sonlarında Kuzey Afrika şehirlerinde fetvalarla ünlenen Maliki âlimlerinin fetvalarını toplayarak standardın değerini ve statüsünü artırmıştır. Fıkıh bablarında birçok konuya yer vermiş, buralarda verdiği cevapları ve Trablusgarp ve önemli kentlerin fakihlerinin fetva verdiği meseleleri bir araya getirmiştir. Ayrıca Fes, Mağribü'l-Avsat ve Tunus halkının tüm fetvalarını, diğer âlimlerin bazı araştırmaları dâhil olmak üzere nakletmiştir.

Venşerîsî'nin Mi'yâr kitabı ilk kez H. 1317 / M. 1897 yılında Fas'ta on iki parça hâlinde bir taş baskı⁴⁷ olarak yayımlanmıştır. Ardından H. 1402 / M. 1981'de Fas Krallığı'nda Evkaf ve İslami İşler Bakanlığının gözetiminde kitabın modern baskı yöntemlerine göre yeni bir yayını çıkmıştır. Bazı araştırmacı ve oryantalistlerin, nevazil kitaplarının ve fetva kitaplarının önemini ve İslam toplumlarının uygarlık tarihini incelemedeki büyük değerini kısa bir zaman önce fark ettiklerini belirtmek gerekir. Bunlardan bir kısmını özetleyecek olursak İspanyol oryantalistler; Lopez Ortiz,

⁴³ Ahmed Bâbâ Et-Tinbüktî, Neylü'l-İbtihâc bi-Tatrîzi'd-Dîbâc, Abdulhamid Abdullah, Daru'l-Kitâb, Trablus- Libya 2000, c. 12, s. 396. Ebû'l-Abbâs Ahmed Bâbâ Et-Tinbüktî es-Sanhâcî fakih tarihçidir, kırktan fazla kitabı vardır. H. 963 yılında doğmuş ve H. 1024 yılında vefat etmiştir.

⁴⁴ Ebû'l-Abbâs Ahmed bin Saîd El-Mecildî, Fes'te 40 yıl kadılık yaptıktan sonra H. 1088'den itibaren Miknâsetüzzeytûn kadılığını yapmıştır. En önemli kitaplarından biri fiyatlandırma hükümleri hakkındaki Kitabü't-Tesyîr'dir, H. 1094'te vefat etmiştir. Musa Lakbal, Et-Tesyîr fi ehkâmi'tes'îr li'l-Mecildî, Dağıtım ve Yayın Eş-Şirketü'l-Vataniyye, Cezair, (Baskısız), (Tarihsiz), s. 11-28.

⁴⁵ Şeyh Abdusselam b. Osman et-Tâcûrî et-Tirâblusî el-Mâlikî - ö. H. 1139 - M. 1726.

⁴⁶ İlk araştırması ilk baskısında danışman Dr. Cuma Mahmud el-Züreykî tarafından altı cilt ve 2548 sayfa hâlinde yayımlanmıştır.

⁴⁷ Litografî, mükemmel pürüzsüz bir yüzeye sahip taş (metalik kireçtaşı) veya metal plaka kullanarak yapılan baskı yöntemidir. 1796 yılında Bavyera Eyaleti yazarı Louis Sanfelder tarafından tiyatro eserlerini yayımlamak, metin veya sanat eserlerini kâğıda veya diğer uygun malzemelere yazdırmak için düşük maliyetli bir araç olarak icat edilmiştir.

Salvador Vila ve Fransız oryantalist Levi Provengal'i söyleyebiliriz.⁴⁸ 1966 yılında A.D. Fernando de la Granja, Mi'yâr'a güvenerek ilk araştırmasını yayımlamış ve onun hakkında "Henüz işlenmemiş kıymetli bir madendir." demiştir.⁴⁹ İslam dünyasının batısındaki piyasa hükümleriyle ilgili bir dizi nevazil ve fetvayı araştıran Mahmud Ali Mekkî, önemli bir tarihî kaynak olarak Mi'yâr'a dikkat çekmiştir. Endülüs kökenli, Afrika'da yaşayan fakih Yahya bin Ömer'in de Venşerîsî'nin kitabı Mi'yâr'dan çıkarımları olmuştur.⁵⁰

Branchvik ve Roji İdris tezlerinde bu Mi'yâr'a güvenmiştir. Zira Roji, Mi'yâr'ın ikinci ve altıncı cildinden meseleler veya nikâh nevaziliyle ilgili yaklaşık 245 fetvayı "Ez-Zivâc fi'l-Mağribi'l-İslâmî min Hılâli Fetâvâ el-Mi'yâri li'l-Venşerîsî fi'l-Usûri'l-vasatî" başlıklı makalesinde ele almıştır.⁵¹ Ardından Lagardiard, "Târîhu ve'l-Müctem'u fi'l-Garbi'l-İslâmî min Hılâli Kitâbi'l-Mi'yâri" kitabını yazmıştır.⁵² Ayrıca Hüseyin Mûnis, "Esnâ el-Mütâciru fi Beyâni Ehkâmi men Galebe alâ Vatanihi'n-nasârâ ve lem Yühâcir" kitabında Venşerîsî'yi yazmıştır.⁵³ Bunun yanında İbrahim Kadri Butşîş de "İdââtü Havle Tûrâsi'l-Garbi'l-İslâmî ve Târîhi el-İktisâdî ve'l-İctimâ'î"⁵⁴ adlı eserini yazmış ve içinde, Mağrib tarihindeki nevazil kitaplarının önemini açıklamıştır.

Tabii ki Mi'yâr kitabını önemli bir tarihsel kaynak olarak ilgiyle inceleyip ele alan daha fazla çalışma ve araştırma vardır. Ancak genel olarak bakıldığında hâlâ

⁴⁸ Kemâl es-Seyyid Ebû Mustafa, Cevâhibü mine'l-Hayâti'l-İctimâiyyeti ve'l-İktisâdîyyeti ve'd-Dîniyyeti ve'l-İlmiyyeti fi'l-Meğribi'l-İslâmî min Hılâli Nevâzili ve Fetevâ el-Mi'yâri'l-Müarrabi el-Venşerîsî, İskenderiye Kitap Merkezi, İskenderiye, 1996, s. 7.

⁴⁹ Granja, Fernando de la, Una polémica religiosa en Música en tiempos de Alfonso El Sabio in Al-Andalus, XXX, Madrid, 1966, pp. 47-72.

⁵⁰ İbn Sehl el-Endelüsî, Vesâik fi'l-Ahkâmi'l-Kadâi'l-Cinâi Müstehricetün min Ahkâmi'l-Kübrâ, Thk. Muhammed Hallâf, Kuveyt 1983, s. 3-4.

⁵¹ Sa'd Gurâb, Kütübü'l-fetâvâ ve Kıymetühâ el-İctimâ'iyye Misâl Nevâzilü Burzülü, Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ebhâsi'l-İktisâdiyyeti Ve'l-İctimâ'iyye, Mısır, Kahire 1975, s. 75.

⁵² Nesîm Hasbelâvî, El-Ebyâr, Cezayir, s. 232. Et-Târîhu ve Fıkhü'n-Nevâzili bi'l-Garbi'l-İslâmî: Mine'l-Bidâyeti ilâ Asrı'l-Venşerîsî H. 914, Mecelletü'l-Hikme, Sayı 12, yıl 4, 2012, Yayın ve dağıtım Müessesetü Küñûzi'l-Hikme.

⁵³ Hüseyin Mûnis, Esnâ el-Mütâciru fi Beyâni Ahkâmi men Galebe alâ Vatanihi'n-Nasârâ ve lem Yühâcir ve mâ Yeterettebü aleyhi mine'l-Ukûbâti ve'l-Zevâcir, Sekâfeti'd-Dîniyye Kütüphanesi, Kahire, 1996, s. 145.

⁵⁴ İbrahim el-Kâdirî Butşîş, İdââtü Havle Tûrâsi'l-Garbi'l-İslâmî ve Târîhihi el-İktisâdî ve'l-İctimâ'î, Dâru'l-Talîa, Beyrut, 1. Baskı, 2002, s. 77. Ayrıca: En-Nevâzilü'l-Fıkhîyyeti ve Kütübü'l-Menâkibi ve bi'l-Ukûdi-'Adliyyeti Mesâdirun Hammetün li Dirâseti Târîhu'l-Fiâtî'l-Âmmeti bi'l-Garbi'l-İslâmî, Mecelletü't-Târîhi'l-Arabî, Sayı 22, 2002, s. 248.

bunların yetersiz olduğu söylenebilir. Belki de fetva ve nevazil kitaplarının, özellikle de Mi'yâr'ın içerdiği tarihî ve fıkhi bilgiler, farklı yöntemler ve metodolojilerle birçok yönden incelenebilir. Kitabın zengin ve kıymetli bir kaynak muhtevasının olduğunu söylemek daha doğru olur. Elbette sonuçlar, kullanılan yöntemin mekanizmalarına göre değişiklik gösterecektir. Belki de müteahhirûn ve mütekaddimûnun ulemasının çoğu, Mi'yâr kitabının önemini ve bilimsel değerinin kapsamını hissetmiştir. Fıkhi ve tarihî bir belge olarak Mi'yâr'ın başarısının belki de en önemli unsurlarından biri, Venşerîsî'nin Mi'yâr'ı yazarken güvendiği kaynaklardır. Mekânsal ve tarihsel olarak böylesine kapsamlı bir ansiklopedi, böyle bir başarıya ulaşmak için önemli, çeşitli ve son derece değerli kaynaklara güvenmiş olmalıdır.

Maliki fakih Venşerîsî'nin Mi'yâr kitabında fetvalar ve nevazil konusunda Maliki mezhebinin usulünü esas alması doğaldır. Bilhassa Maliki ekolü, erken dönemlerden itibaren kıymetli âlimlere sahip olmuş, onlar da tasnif ve telif önem vermişler, imamları olan Muvatta sahibi İmam Malik'i esas almışlardır. Malikiler; çeşitli fıkhi meselelerinde mezhep imamlarının görüşlerini toplar, kitap ve telifler hâlinde derlemişlerdir. Sonra Batı'da bulunan mezhep fakihleri bu fıkhi tedvinatıyla ilgilenmişler ve böylece onları düzenlemişler ardından bunları asıl kabulederek onlara güvenmişlerdir. Bunların en önemlileri arasında Ümmehâtü'l-Kütüb vardır ve Maliki mezhebinde telif edilen kitapların en iyisi ve en ünlüleridir. Bunlar El-Müdevvenetü'l-Vâdiha, el-Utbiyye veya (el-Müstahrac) ve el-Mevvâziyye'dir. Bunlar, Maliki mezhebinin üzerine inşa edildiği temel olarak kabul edilir.⁵⁵ Hicri dördüncü yüzyılda Maliki fıkhi Mağrib'de, yazarı İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'nin (H 310 / M. 922) "En-Nevâdir ve'z-Ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min Gayrihâ mine'l-Ümmehât" kitabıyla bilinmiştir. Bu, Mağrib'de Maliki fıkım usulü ve fıkhi tarihini birleştirdiği için Maliki fıkhi kaynaklarının zirvesi olarak kabul edilir.⁵⁶

Mağrib'deki Maliki fakihler, mezhebin dört ümmehâtına güvenmişler ve şerh ve açıklama için bunlara teveccüh göstermişlerdir. Afrika ehli Müdevvene üzerine yazmış, Endülüs ehli de Utbiyye üzerine yazmıştır. İbn Ebî Zeyd; ümmehât, meseleler, münakaşalar ve sözler ile ilgili her şeyi en-Nevâdir kitabında toplamış, mezhebin tüm

⁵⁵ Ömer el-Cesedî, *Mebâhis*, s. 65-66.

⁵⁶ Miklos Muranyi, *Dirâsât fi Mesâdiri'l-Fıkhi'l-Mâlîkî*, Trc. Saîd Behiri ve diğerleri, *Dâru'l-Garbi'l-İslâmî*, Beyrut, 1988, s. 19.

sözlerini ve tüm ümmehâtın dallarını içine almıştır. Maliki mezhebinin zenginliği, Kurtuba ve Kayrevan devletlerinin yok oluşuna kadar önemli bir varlık gösteriyordu. Keza Maliki mezhebine ait kitapların anası denilen İmam Abdüsselam bin Sahnûn'un (ö. H. 240) ümmehâtına Mağrip halkı sımsıkı sarılmıştır.^{57,58}

Müdevvene, Maliki mezhebinin aslı, kada noktasında belirlediği sutun ve diğer ümmehât eserlerine göre racih kabul edilen fetvalardır.⁵⁹ El-Vâziha'ya gelince Abdülmelik b. Habîb'e (ö. H. 238) aittir. Abdülmelik b. Habîb, Mağrib'in en meşhur fakihlerindendir. Eserinde İmam Malik'in metodunu takip ederek fıkıh konularını ve hadisleri telif etmiş, usul ve fûru konularını bir araya toplamıştır. Fıkıh öğrenme ve teorileştirmede bu esere güvenilebilir. Onun eseri, Mağrib'deki Maliki fakihleri için önemli bir referans olmaya devam etmektedir.⁶⁰ Endülüs halkı; sonradan el-Utbiyye adlı esere meyiletmeden önce kendilerini onu okumaya, şerh etmeye ve muhtasarını yapmaya adanmıştır. El-Utbiyye veya el-Müstahrac'a gelince bu eser, Muhammed bin Ahmed bin Abdulaziz el-Utbî el-Kurtubî'ye (ö. H. 254) aittir.⁶¹ İbnü'l-Mevvâz olarak da bilinen Muhammed b. İbrâhîm b. Ziyâd el-İskenderânî "el-Mevvâziyye"yi telif etmiştir. Bu eser Malikilerin en kapsamlı ve meselelerde en doğru kitabıdır.⁶²

Venşerîsî; Mi'yâr'ı yazarken fıkıh kitapları ve belgeler gibi çeşitli kaynaklara başvurmuş, fetvalar ve fıkıh üzerine çok sayıda kitap içerdiği için öğrencisi Ebû Abdullah Muhammed el-Gardîsî'nin kullandığı kütüphaneden yararlanmıştır. Fıkhi

⁵⁷ İbn Haldun, Mukaddime, c. 5, s. 204.

⁵⁸ Ebû Saîd Sahnûn b. Saîd et-Tenûhî, el-Müdevvene'nin sahibidir. Humus'ta doğmuş, Kayrevan'da yaşamış ve buranın kadılığını üstlenmiş, H. 240 yılında vefat etmiştir. Ayrıca bkz. El-Maliki, Ebu Bekir Abdullah bin Muhammed, Riyâzü'n-Nüfûs fî Tabekâti 'Ulemâi'l-Kayrevâni ve İfrîkiyyeti ve Zühhâdühüm ve Nüssâkühüm ve Seyrû min Ehbârihim ve Fedâilihim ve Evsâfihim, Thk. Beşîr Bakkûş, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2. Baskı, 1994, c. 1, s. 335-375

⁵⁹ El-Kâdî İyâz, Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li Me'rîfeti E'lâme Mezhebi Mâlik, Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı, Fas Krallığı, 2013, c. 3, s. 272.

⁶⁰ El-Humeydî, Mebâhis, s. 76-77.

⁶¹ O, Muhammed bin Ahmed bin Utbe bin Humeyd el-Endelüsî'dir. Fakihtir el-Utbî olarak maruftur. Utbe bin Ebi Yaîş'e nispet edilir. Yahya el-Leysi el-Endelüsî'den rivayette bulunmuştur. Doğuda bir cemaatin ders halkasına katılmıştır. Fıkıh üzerine birçok kitap telif etmiştir, el-Utbiyye bunlardandır. Bu eser Malik bin Enes'ten işitme yoluyla gelen el-Müstahrac'dır. Müellif, H. 255 yılında Endülüs'te vefat etmiştir. İbnü'l-Farâdî: Târîhü 'Ulemâi'l-Endelüs, c. 2, s. 8-9.

⁶² El-Humeydî, Mebâhis, s. 72.

nevazil kitaplarına gelince bunlardan en önemlileri; Nevâzilü'l-Burzülü⁶³, Nevâzilü'l-Maz'ûn⁶⁴ eserleridir.

Maliki fıkıh kitaplarının ümmehâtına, Gardîsî Kütüphanesine, fetva ve nevazil kitaplarına ek olarak çalışmada adı zikredilmeyen gerek Mağrip'te gerek Endülüs'te olsun Venşerîsî'nin Mi'yâr'da bahsettiği çok sayıda âlim ve fakihe birçok fetvada güvendiği görülmektedir. Mi'yâr'ı doğrudan kaynak kabul eden bu fakih ve âlimlerden en önemlilerini ele alarak kaynak ve bilgilerin bize sunduğu imkân ölçüsünde incelemeye çalışacağız. Bu hususa örnek olarak Endülüs âlimlerinden ve fakiplerinden bazılarını zikrederim: Ahmed b. Saîd b. el-Hindî'den⁶⁵ Venşerîsî, Mi'yâr'da alıntı yapmıştır: “İnsanlar vakıf sözleşmeleri yazarken vakfedilmiş vakıfların tazmininde hususi mi yoksa kamuya açık mı olduğunu, kim için vakfettiğini açıklamayı âdet edinmişti. Ona göre vakfeden bağışçı yani tasadduk eden kişi açıklanırdı.”⁶⁶

Muhammed b. Ebû Zemenîn'den⁶⁷ Venşerîsî, Dârun Mehâre binasının enkazının satışı meselesinde Mi'yâr'da alıntı yapmıştır.⁶⁸

Muhammed b. el-Attâr'dan⁶⁹ Venşerîsî, kızının kocası olacak bir adamla ilgili bir meselede Mi'yâr'da alıntı yapmıştır. İkisinin arasında akit gerçekleşmiş, akabinde cinsel münasebet gerçekleşmeden kızı vefat etmiştir.⁷⁰

⁶³ Ebû'l-Kâsım b. Ahmed b. Muhammed el-Burzülü el-Kayrevânî, fakih bir kişiliktir ve Tunus müftüsüdür. (ö. H. 841) Ebû'l-Kâsım el-Burzülü, Fetâvâ Câmi'u Mesâ'ili'l-Ahkâm, Thk. Muhammed Habîb Heyle, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2000, c. 1, s. 5-7.

⁶⁴ Et-Tinbüktî, s. 155.

⁶⁵ Ahmed b. Saîd b. İbrâhîm el-Hindî el-Hemdânî, Kurtuba ehli tarafından İbnü'l-Hindî olarak tanınmaktadır. Şürût âlimlerindedir (H 320-399 / M. 932-1008), Angel Gonzalez Palencia, Târîhu'l-Fikru'l-İnsânî, Trc. Hüseyin Mûnis, Sekâfeti'd-Dîniyye Kütüphanesi, Kahire, 1955, s. 71.

⁶⁶ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 6, s. 568.

⁶⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürrî el-Kurtubî, Kurtuba'da fıkıh eğitimi almıştır ve buranın âlimlerindedir (H 324-399 / M. 936-1008). Carl Brockelmann, Târîhu'l-Edebi'l-Arabî, Tercüme. Abdulhalim en-Neccâr, Dâru'l-Meârif, Kahire, 5. Baskı (Tarihsiz) c. 4, s. 16.

⁶⁸ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 6, s. 466.

⁶⁹ Muhammed b. Ahmed b. Ubeydullah, Kurtuba ehliindedir ve İbnü'l-Attâr olarak maruftur, H. 330-399 / M. 942-1008, Ebî'l-Kasım İbn Beşkuvâl, Es-Sıla fi Târîhi Eimmeti'l-Endelüsü ve Ulemâihim, Thk. Beşşâr 'Avâd Ma'ruf, Daru'l-Edebi'l-İslâmî, 2010, c. 1, s. 709.

⁷⁰ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 35.

Ebû Abdullah el-Bâcî'den⁷¹ Venşerîsî, birçok yerde Mi'yâr'da alıntı yapmıştır. Mahsulün paylaşımı ve menfaat bunlardandır.⁷² Mi'yâr'da Venşerîsî tarafından alıntı yapılan Tuleytula âlimleri arasında Ahmed bin Muğîs es-Sadefî de bulunmaktadır.⁷³ Alıntıladığı mesele: mescit ehli arkasında namaz kılmayı kerih gördüğünde imamın azli meselesidir.⁷⁴

Ayrıca Venşerîsî; bazı aile ile alakalı fetvalarında, çocukların velayeti ve nafakası meselelerinde⁷⁵ İbn Kevser el-Gâfigî'nin vesikalarından da alıntı yapmıştır.⁷⁶ Venşerîsî, vakıflar ve sadakalarda uzlaşma ile ilgili uzun bir meselede Gırnatalı Endülüs âlimi el-Şerîf el-Gırnâtî'nin⁷⁷ sözleriyle bazı Fas ve Tilimsan fetvalarına itiraz etmiştir.⁷⁸

Tabii ki burada Venşerîsî'nin güvendiği Endülüs'ün tüm âlimlerini ele almak mümkün olmamıştır. Daha ziyade Mi'yâr'ın en önemli kaynaklarından kabul edilen bazı Endülüslü âlimler ve fakihler ele alınmıştır.

Mi'yâr'ın kaynaklarından kabul edilen Mağrip fakihleri ve âlimlerine gelince bunlar:

Muhammed b. Abdûs⁷⁹, İmam Sahnûn ashabındandır. Malik ve ashabının mezhebi üzere olan el-Mecmû'a eserinin yazarıdır. Venşerîsî birçok konuda ondan alıntı

⁷¹ Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. Şerîatü'l-Ehemmiyyeti'l-Bâcî, İşbîliye (Sevilla) ehliendendir, H. 356-433 / 967-1041, İbn Beşkûvâl, age., c. 2, s. 764.

⁷² Venşerîsî, Mi'yâr, c. 8, s. 54-55.

⁷³ Ahmed bin Muğîs b. Ahmed b. Muğîs es-Sadefî, H. 406-457 / M. 1015-1067, İbn Beşkûvâl, age., c. 1, s. 106.

⁷⁴ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 7, s. 474.

⁷⁵ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 4, s. 23.

⁷⁶ Halef b. Saîd b. Abdulaziz b. Kevser el-Gâfigî İşbîliye (Sevilla) ehliendendir, (Çalışmada ölüm tarihi belirtilmedi.) İbnü'l-Ehbâr, age., s. 50.

⁷⁷ Muhammed bin Ahmed el-Huseynî el-Şerîf el-Gırnâtî, Gırnata Kadısı H. 697-760 / M. 1297-1359, Ziriklî, age., c. 5, s. 327.

⁷⁸ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 9, s. 269.

⁷⁹ Muhammed b. İbrâhîm b. Abdûs b. Beşîr, Kureyş'in mevalisindendir, H. 202-260, İyâz, age., c. 4, s. 222-227.

yapmıştır. “Min ührâ merhabâ mine'l-İskenderiyyeti ilâ Tıرابلس fesâkathümü'r-rîhi ilâ gayrihâ” bunlardandır.⁸⁰

Veşerîsî, “Et-Tehzîb fî İhtisârî'l-Müdevvene” kitabının yazarı Ebû Saîd el-Baradey'den⁸¹ de özellikle Ahbâs⁸² konusunda yardım almıştır.

El-Kâdî Ebû Hasan el-Zervilî'den⁸³ Veşerîsî, “Et-Takyîdü alâ'l-Müdevveneti fî'l-Mi'yâr” kitabında bahsetmiş ve özellikle evlilik olmak üzere birçok konuda ondan alıntı yapmıştır.⁸⁴

Belki de Mi'yâr'ın sahibinin kaynak olarak güvendiği, soyu Ali ibn Ebi Talib'e kadar uzanan asil âlimlerden biri olarak kabul edilen, İslami Mağrib'in en ünlü âlimlerinden biri de Eş-Şerîf Muhammed el-Hasenî Et-Tilimsânî'dir.⁸⁵ Vasiyetin bazı meselelerinde Veşerîsî ona güvenmiştir.⁸⁶

Yukarıda belirtilen hususlardan anlaşılmaktadır ki el-Mi'yâr kitabının muhtelif kaynakları, bir yanda Maliki fikhının ümmehat kitapları ile zengin Gırnata Kütüphanesi'nin kitap ve musannefleri, diğer yanda en önemli fetva ve nevazil kitapları ile Mağrib ve Endülüs'ün fakih ve alimlerinin en meşhur eserleri olmak üzere son derece zengindi. Bu çalışmanın kaynaklar ve referanslar bölümünde bir kısmı verilmiş olan bu kaynaklar, el-Mi'yâr kitabının ne denli önemli, muazzam ve Maliki mezhebinin nadir fikh kaynaklarından istifade ettiğini göstermektedir.

Mi'yâr'ın önemini açıklığa kavuşturmak için tarihsel çalışmalarla ilgili en önemli konuları ve bunların Mi'yâr'la olan ilişkisini ele almaya çalışacağız. Mi'yâr; siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel tarihin önemli biçimlerini fikhî açıdan ele almıştır.

⁸⁰ Veşerîsî, Mi'yâr, c. 8, s. 308.

⁸¹ Berâzei namıyla bilinen Halef b. Ebî el-Kâsım el-Evdiyetü, H. 325-393, İbn Ferhûn, age., s. 182.

⁸² Veşerîsî, Mi'yâr, c. 7, s. 326.

⁸³ Ali bin Muhammed bin Abdulhak el-Zervilî, Fes şehrinin camilerinde ders almış ve İslami Magrib'de uykusuz çok gece geçirmiştir. H. 719 yılında vefat etmiştir. İbn Ferhûn, age., s. 305.

⁸⁴ Veşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 11.

⁸⁵ Muhammed bin Ahmed bin Ali bin Yahya bin Ali, Taki Tilimsan'ın kılıcı ve aynı şekilde el-Alavâti olarak da bilinen İdris bin İdris bin el-Hasan bin Ali bin Ebî Talib'e kadar ulaşır. H. 771 / M. 1370 yılında vefat etmiştir. Ebû'l-Kâsım el-Hafnâvî, Ta'rifü'l-Halef bi Ricâli's-Selef, Pierfontana Matbaası, Cezayir, 1906, s. 106.

⁸⁶ Veşerîsî, Mi'yâr, c. 9, s. 269.

Mi'yâr'ın siyasi tarih çalışmalarındaki önemine gelince bu eserde fıkhi eğilimlere ışık tutan bazı siyasi konulara birçok atıf olduğu gözlenmektedir. Maliki fakih Venşerîsî'nin Mi'yâr'a gösterdiği ilgide bu fıkhi eğilimlerin de bir payı olmuştur. Bazen Venşerîsî, şerh ve izahı genişletir ve bahsettiği konuya (fetva) kapsamlı bir genel bakış sunar. Buna yaşamdan bir örnek verecek olursak müdeccenler⁸⁷ hakkında konuşurken Hristiyanların otoritesi altında bulunanlarla karşılıklı ilişkiler kurulmasında ve onların hitaplarının ve hâkimlerinin kabul edilmesinde fıkhi görüş vardır. Venşerîsî; isyancı Ömer bin Hafsûn'un⁸⁸ kısa bir tarihini ve kontrolü altındaki bölgelerdeki bölge yargıçlarının durumunu sunmuş onların şahitliklerinin ve hitaplarının kabul edilmediğini, onlarla muhatap olunmaması gerektiğini açıkça bildirmiştir. Endülüs'teki siyasi değişimi kabullenmiş ve Hristiyanların egemenliğinde kalmak isteyen bir toplum kesimine işaret vermiş, onları yönlendirmiş ve onlara vaaz etmiştir. Venşerîsî, Mi'yâr'da, Hristiyanların vatanına hâkim olup da hicret etmeyenin ceza ve kısıtlama yönünden durumunun ne olacağıyla ilgili hükümler hakkında önemli fetvalar getirmiştir. Ayrıca bu tür bir siyasete ilişkin işaretler yoluyla Venşerîsî, krallık ve hizipçilik dönemi hakkında siyasi görüşlerini ortaya koymuştur.

Mi'yâr'ın sosyal tarih çalışmalarındaki önemine gelince eserin değerli bilgiler açısından çok zengin bir kaynak olduğu söylenebilir. Araştırmacılara Mi'yâr gerek İslami Mağrib'de gerekse Endülüs'te sosyal hayatı incelemek için iyi bir fırsat verir. Bu dolaylı olarak, yani fetvalar ve nevazil yoluyla da olsa, Mi'yâr'ın sunduğu özellikle evlilik çeyizinin miktarı ve mehirde ve ertelenmesi durumunda gereken hususlar gibi etkileyici konular sayesindedir. Bazı fetvalar, Endülüs'te Müslüman esirlerin Hristiyanlarla evlenmesiyle ilgili özel sosyal bir olguyu ve kayıp kişilerin eşlerinin durumlarıyla ilgili diğer hususları ele almıştır.⁸⁹

⁸⁷ Müdeccenler lafzı, İslam'ın hâkimiyetinin yok olmasından sonra İspanya'da kalmalarına izin verilen Endülüslü Müslümanlara söylenir.

⁸⁸ Ömer b. Hafsûn H. 240-305 / M. 855-919, Endülüs'te Emevi devletine karşı ilk isyan eden kişidir. Aslen Ronda şehrindedir. İtaatsizliğini ilan etmiş ve Mâleka'nın kuzeydoğusunda tahkimat yapmıştır. İslam'dan irtidat ederek Hristiyanlığını açığa vurmıştır. İbnü'l-Kütüyye, Târîhu İftitâhi'l-Endelüs, Thk. İbrahim el-İbyârî, Daru'l-Kitâbi'l-Mısri, Kahire, Daru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut, 1989, s. 103 / Bilinmeyen Yazar, Zikru Bilâdi'l-Endelüs, Thk. Louis Moloney, El-Meclisü'l-e'lâ li Ebhâsi'l-İlmiyye, Madrid 1983, s. 148

⁸⁹ Venşerîsî, Mi 'yâr, c. 3, s. 388.

Mi'yâr ayrıca toplumdaki eğlence meseleleri, şarap kaplarının kullanımı, kamuya açık hamam sahipleri ve günahlar ile mezarları ziyaret etme hakkındaki bazı geleneklerle ilgili konuları da ele almıştır.⁹⁰

Mi'yâr, Mağrib ve Endülüs'teki iktisat tarihi çalışmalarında da büyük önem taşıyordu. Mi'yâr'ın ayırt edici özelliği, genellikle haraç kitaplarında ve tarih kitaplarında bulduğumuz geleneksel bilgilerden farklı, yeni ve değerli bilgiler sunmasıdır. Bu yüzden Mi'yâr, satılan malzeme ve mal cinslerindeki kusurlara ilişkin olarak satışın şartları hakkında değerli bilgiler sunmaktadır. Bu, iktisat tarihi alanındaki çalışmaları derinleştiren ve bunları daha da tafsilatlı hâle getiren kesin ve önemli bir ayrıntıdır. Bu, alış ve satışta kullanılan prosedürlerden ve her iki tarafın haklarını garanti altına almak için uzmanların varlığına duyulan ihtiyaçtan bahseden diğer önemli bilgilere ek olarak sunulmaktadır.⁹¹

Mi'yâr aynı zamanda farklı dönemlerde kiralanan dükkânların fiyatlarının net bir resmini verir ve tartışmalı durumlar nedeniyle sözleşmelerin feshine ilişkin fetvalar sunarak piyasaların koşullarındaki kargaşanın ve ardından fiyatlardaki değişimin açık göstergelerini sunar.⁹²

Mi'yâr, özellikle kamu görevlileri tarafından tüccarlara -az ya da çok- mallarının türüne, pazarların ihtiyaçlarına, bu malları şehre getirmenin yoluna ve maliyetlerinin derecesine göre zorunlu kılınan vergiler konusuyla ilgili ekonomi tarihi açısından çok önemli bilgiler içermektedir.⁹³ Ayrıca tarım arazisi, nasıl sulanacağı ve çiftçiler arasında sulama sıralarının düzenlenmesi ile ilgili başka değerli bilgiler de Mi'yâr'da mevcuttur. Çiftçiler arasında sulama sorunuyla ilgili çıkan anlaşmazlıklarla ilgili çok sayıda fetva da bu eserde bulunmaktadır.⁹⁴ Bütün bunların yanında burada hepsinden bahsedilemeyecek para, ağırlık ve terazilerle ilgili diğer ekonomik konular da Mi'yâr'da ele aldığı konulardandır.

⁹⁰ Age., c. 6, s. 401-406.

⁹¹ Age., c. 6, s. 50.

⁹² Age., c. 7, s. 451-452.

⁹³ Age., c. 6, s. 197.

⁹⁴ Age., c. 8, s. 398-407.

Mi'yâr'ın en belirgin rolü kültürel ve tarihi alanında yaptığı çalışmalar olduğu söylenebilir. Mi'yâr özellikle eğitim konusunda çok önemli bilgiler vererek diğer kaynaklardan ayrılır ve onların önüne geçer. Mi'yâr olmasaydı hakkında bilgi eksikliği nedeniyle bu yön karanlık kalabilirdi. Mi'yâr, öğretmenlerin maaşları ve çocukların öğrenimi gibi meselelerde dakik bilgiler vermesinin yanında seçkin, çalışkan öğrenciler için öğretmen maaşlarının düşürülmesini önermekte ve öğrencilerin ailesinin ekonomik durumunun dikkate alınması gerektiğine dair fıkhi görüş sunmaktadır.

Gırnata Dönemi'nden bahseden fetvalar gibi bazı fetvalar, devletin eğitime gösterdiği ilgiye işaret etmiştir. Devlet, çocukların eğitimi için bir caminin imamına günde iki dirhem tahsis edilmesini emretmiştir.⁹⁵ Buna ek olarak yurt dışından gelen öğrencilere barınma sağlanması ve onlar için bazı ödeneklerin yürütülmesine ilişkin bilgiler de bulunmaktadır.

Mi'yâr kitabında ele alınan diğer önemli bilgiler aynı şekilde öğretmen ve cami imamlarının ücret türlerinin belirlenmesidir. Bu ücretler bazen gıda ürünü bazen zeytinyağı bazen de tahıl ürünü ya da nakit para ve kıyafetler olabilmektedir. Bu bilgiler çok dakiktir ve eğer iyi bir şekilde faydalanılırsa ister kültürel ister ekonomik ve ister tarihsel araştırma ve incelemeler için yeni sonuçlar verecektir.

Mi'yâr kitabının bazı fetvalarının ele aldığı önemli kültürel yönlerden biri de bilimsel tartışmaların çokluğudur. Bu da Maliki fikhının, hayatın çeşitli alanlarına ve ayrıntılarına nüfuz etmesinin ve Maliki mezhebinin toplumla ne ölçüde ilişkili olduğunun boyutunu ortaya koymuştur. Aynı zamanda Mağrib ve Endülüs'teki toplumun bu mezhebe ve genel olarak fıkıh kültürüne olan ilgisinin ve bağlılığının boyutunu, insanlara bunu yapmalarına yönelik emirlerin ve halifelerin istekliliğini ve teşvikini göstermektedir.⁹⁶

Mi'yâr, haklı olarak bu kitaba büyük bilimsel ve tarihsel değer kazandıran değerli dolu, bilim camiasında ün kazanmış, geçmişteki ve günümüzdeki akademisyenlerin ve araştırmacıların ilgisini çekmiş bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte bu değerli ve kapsamlı fıkıh ansiklopedisi niteliğindeki

⁹⁵ Age., c. 7, s. 156.

⁹⁶ Age., c. 2, s. 170.

kaynaktan fazla miktardaki bilgi nedeniyle tarihsel bilgileri araştırmak ve ondan çıkarım yapmak kolay bir iş olmayabilir.

Belki de tarihî bir çalışma olan Mi'yâr'ın ağırlığını ve boyutunu kapsamlı bir şekilde incelemek için bilimsel yöntemi, doğru yöntem ve teknikleri netleştirmek gerekir. Çalışmanın ele almaya çalışacağı bir sonraki husus budur.

1.3. Endülüs'te Kamusal Hayatın Gözlemlenmesinde Fetvaların Önemi

1.3.1. Endülüs'te Kamusal Hayatın Gözlemlenmesinde Fetvaların Önemi

Fetva ve nevazil kitapları, başta sosyal ve iktisadi tarihi olmak üzere tarih araştırmalarında büyük önem taşımaktadır. Bunun nedeni, diğer kaynaklarda nadiren bulunan tarihî materyalleri içermesidir. Bununla birlikte en büyük engel, fıkıh kaynaklarından tarihsel materyali çıkarmanın ve ayrıca çıkarılmasından sonra tarihî malzemenin kullanılmasının zorluğunda yatmaktadır. Bu nedenle fıkıh ile toplum gerçekliği arasındaki ilişkiyi ve bunu tarihsel sunum formatında arz etmek için uygun yöntem ve yaklaşımı anlamamız gerekir. Bu konuda en önemli Şey, tarihî materyali fıkıh kitaplarından çıkarmanın zorluklarıdır.

1.3.2. Fıkıh Kaynaklarındaki Tarihî Materyal

Fetvalar ve nevazil daha çok adli hükümler ve soru soranlara helal ve haramı açıklamak için verilen özel cevaplar gibidir. Dolayısıyla bu fetvalar toplumun yaşadığı gerçeklikle yakından bağlantılıdır. Bu, usulü fıkıh kitaplarına göre farklılık arz eden, genellikle bilimsel amaçlar için varsayımsal konuları ortaya çıkaran fetva kitaplarının en belirgin özelliklerinden biridir. Bu yüzden fıkhî meseleler, vakasından uzaklaşarak genişlemekte ve dallara ayrılmaktadır.⁹⁷

Toplum hayatıyla iç içe geçmiş fetva ve nevazil kitapları, böyle bir kastı olmasa da sanayi, tarım, ticaret, piyasalar, para birimleri ve madenler hakkında olduğu kadar toplum, aile, kadın, evlilik, boşanma ve cenazeler hakkında da birçok bilgi vermektedir. Bu nedenle sözü edilen eserler; günlük yaşam hakkında önemli bilgilerin, toplumdaki

⁹⁷ El-Humeydî Mustafa, Fıkhü'n-Nevâzil 'inde Mâlikiyyeti Târîhen ve Minhecen, Er-Rüşd Kütüphanesi, Riyad, Suudi Arabistan Krallığı, 2007, s. 14.

özel durumların, nadir karşılaşılabilecek ayrıntılarının zengin bir kaynağıdır. Ayrıca araştırmacıya sosyal ve ekonomik hayatın ince detaylarına ışık tutmasını sağladığı için bu bilgiler büyük bir tarihsel değere sahiptir.⁹⁸ Dolayısıyla bu kitaplar günlük, özel ve genel konularda toplumun nelerle karşı karşıya olduğunu vakadan takip eder. Bize çok çeşitli farklı bilgiler sağlar ancak bunlar bize doğrudan değil, soru soranların fakihlere yönelttikleri sorular olarak fetvalar ve nevazil yoluyla ulaşır. Böylece tarihsel bilgiler fıkıh söylemiyle iç içe girer. Bu, fıkıh kitaplarından tarihî materyalin çıkarılmasında birçok zorluk doğurabilmektedir.

Fetvalar ve nevazil, fakihler tarafından tarih araştırmacısının araştırdığı tarihsel amacın kendisi için zikredilmemiştir. Bunlar, olayları kaydetmek ve belgelemek amacıyla da değildir. Söz konusu eserler ekonomik faaliyeti kayıt altına almak için ekonomik ayrıntılarla, toplum koşullarını incelemek ve sonraki nesillere tarihsel bir çalışma olarak sunmak için sosyal fetvalarla ilgilenmez. Bunlar sadece sosyal şartlar, ticaret, ziraat ve benzerlerini tarihlendirmeyi dikkate almayan, öncelikle helal ve haramlarla ilgilenen özgün fıkıh kaynakları ve fıkıh görüşleridir. Tarih araştırmacısının fıkıh kaynaklarından tarihsel materyali çıkarırken karşılaşılabileceği en önemli güçlükler bu şekilde sınırlandırılabilir.

1.3.3. Fetva Kitaplarının Dilinin Zorluğu ve Terminolojisi

Araştırmacılar; güçlü, iyi ifade edilmiş bir dil ve başkaları tarafından değil, fakihler tarafından kullanılan fıkıh terminolojisi kullandıkları için fıkıh ve nevazil kitaplarıyla etkileşime girmeyi çok zor bulabilir. Fetva kitapları, İslam fıkıh uzmanı olmayanlar için fazlaca muğlak olabilir ve doğru bir şekilde anlaşılabilir. Fıkıh metninin okunuşu, tarihî ve edebî metinlerden tamamen farklıdır. Fıkıh terminolojisine hâkim olmayan veya aşına olmayan tarih araştırmacısı için bu, kesinlikle büyük bir engeldir.⁹⁹ Analiz edilecek, çıkarım yapılacak veya ondan tarihsel malzeme olarak alıntı yapılacak metnin doğru anlaşılmasına ihtiyaç vardır. Dolayısıyla da fıkıh

⁹⁸ Nureddin Bulahiye, *En-Nevezîlül-Fıkhîyyetü ve minhâcü'l-fukahâi fi't-Teâmüli Me'ahâ*, Yayın ve Dağıtım Daru'l-Envâr, 2. Baskı, 2015, s. 11.

⁹⁹ Misfer b. Ali El-Kahtânî, *Minhecün İstinbâti'l-Ahkâmi'l-Fıkhîyyeti'l-Muâsıratı Dirâseten Tetbîgiyyeten Te'sîliyyeten*, Daru'l-Endelüsi'l-Hadrâi, Cidde, Dar Ibn Hazm, Beyrut, H. 1424 / M. 2003, s. 145 ve sonrası.

terminolojisinin kavramlarının tespit edilmesi ve semantiklerinin büyük bir hassasiyetle tanımlanmasına ihtiyaç vardır. Bu ikilem karşısında tarih araştırmacısı genellikle Arapça sözlüklere, özellikle de ünlü olanlarına başvurur. Ancak bu, araştırmacıya çok fazla fayda sağlamaz. Fakihler genellikle anlamları ve amaçları bakımından dilbilimcilerin ve yazarların kullanımlarından farklı olan dilbilimsel terimler kullandıklarından söz konusu durum, bazen metnin zorluğunu ve karmaşıklığını daha fazla artırır. Şeri hukukçulara göre bazı terimlerin anlamları spesifik ve açık bir hukuki hüküm vermek için kullanılırken bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle tarih araştırmacısı konudan sapabilir ve hukuk teriminin işaret ettiği asıl anlamdan uzaklaşarak diğer anlamları inceleyebilir.¹⁰⁰ Bu sorunun önüne geçmek için araştırmacının fıkıh terminolojisini açıklayan kitaplardan yardım alması daha doğru olacaktır. Zira bu kitaplar, fakihlerin diline gerekli önemi verecek ve terminolojilerini doğru anlatacaktır. Terminoloji genellikle bazı fakihler tarafından özel yönüyle, diğerleri tarafından ise genel yönüyle kullanılır. Bazıları belirli bir zaman dışında kullanılmadığından tarihsel anlamlara sahiptir ve kullanımlarının ne zaman yaygınlaştığına dair bir fikir ve açıklama verir. Bu kitapların en önemlileri arasında bunlarla sınırlı olmamak üzere şunlar yer alır: Ebû'l-Abbâs Ahmed el-Hamevî'nin (ö. H. 770 / M. 1368) yazdığı "el-Misbâhü'l-Münîr fî Garîbin Şerhi'l-Kebîr", Ali b. Muhammed el-Cürcânî'nin (ö. H. 816 / M. 1413) "El-Tarîfât", Muhammed Kal'acî'nin "Lügatü'l-Fukahâ" ve Mahmud Abdülmün'im'in "Mu'cemü'l-Mustelehât ve'l-Elfâzü'l-Fıkhîyye".

Fıkıh mezheplerin genellikle aynı terminolojiyi ve terimsel ifadeleri paylaşmadıklarının veya üzerinde ittifak etmediklerinin görüldüğünü belirtmekte fayda vardır. Farklı fıkıh yaklaşımlar, farklı çevre ve lehçelere göre bir mezhepten diğerine farklılık gösterir.¹⁰¹ Bu nedenle Venşerîsî'nin el-Mi'yârü'l-Mu'rib'ini incelerken özellikle Maliki mezhebinin terminolojisini anlamakla ilgilenen kitaplara güvenmek daha iyidir. Bu kitapların Venşerîsî dönemine yakın müellifler tarafından yazılmış olması tercih edilmelidir. Bu, fıkıh metinlerinin daha doğru anlaşılmasını ve doğru kullanılmasını sağlamak için olmalıdır. Âlimler ve fakihler, kendi dönemlerinde

¹⁰⁰ İzzet Abdulaziz, Te'rîfâtün ve Müstalehâtün Fıkhîyyeti fî Lügatin Müâsara, Üniversiteler İçin Yayınevi, Kahire, 1999, s. 4.

¹⁰¹ Muhammed el-Ensârî er-Rassâ', Şerhu Hudûdin İbn Arafê el-Mevsûm el-Hidâyetü'l-Kâfiyetü's-Şâfiyye li-Beyânî Hakâ'iki İbn 'Arafeti'l-Vâfiyye, Thk. Muhammed Ebû'l-Ecnâf ve Et-Tâhir el-Ma'mûrî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, Lübnan, 1993, s. 37.

kullanılan ve kendi yerel kültürlerine ait olan ortak terimleri, genel olarak mezhep ehlinin kullandığı genel terimlerden daha fazla kullanırlar.

Genellikle ortak terimlerin bir dönemde kullanıldığı ve daha sonra yabancılaşarak az kullanıldıkları ve aynı anlamı ve amacı ifade etmedikleri görülmektedir.¹⁰² Bu nedenle İbn Arafe el-Vergammî (ö. H. 803 / M. 1400 tarafından yazılan el-Hudûd kitabını “El-Hidâyetü’l-Kâfiyetü’ş-Şâfiye li-Beyâni Hakâ’iki İbn ‘Arafeti’l-Vâfiye” adı altında açıklanan Ebû Abdullah Muhammed er-Rassâ’ et-Tûnisî’nin (ö. H. 894 / M. 1489) Şerh Hudud İbn Arafe örneğine güvenilmelidir. Bu, Venşerîsî Dönemi’ne yakın Maliki terminolojisini anlamada güvenilebilecek en önemli eserlerden biri olarak kabul edilir.¹⁰³

1.3.4. Tarih Bilgisini Fıkhi Karakterden Soyutlama

Fıkıh kaynaklarında yer alan tarihî bilgiler; genellikle nelerin helal nelerin haram, nelerin mekruh nelerin farz, nelerin mendup ve nelerin caiz olduğu gibi fıkhi hükümlerle iç içe geçmiştir. Çünkü şeri hüküm meseleleri, fakihleri meşgul eden meselelerdir ve fıkıh metinlerinden, fakih ve âlimlerin söz ve görüşlerinden çıkarsanarak doğrulanabilirler. Tarihsel bilgilere dikkat etmek ve birkaç prosedür dışında çıkarımyapmak zordur. Bunların en önemlileri; fıkıh metninin bir haber materyali olarak yeniden yapılandırılması, fıkhi karakterden arındırılmasıdır.¹⁰⁴ Yani fıkıh metninin fıkhi kapsamından çıkıp sosyal ya da ekonomik olsun, sadece tarihsel bilgi ve referanslara odaklanılmalıdır. Bunu başarmak için fetvadaki soruya güvenmek yeterli olmayabilir.¹⁰⁵ Çünkü bazen sorular kısa ve özündür. Tarihsel referanslar içeren fetvaları tam bir bütünlük içinde, yani soru ve cevabı birlikte ele almak, cevap uzun ve dallanmış olsa ve birçok fıkhi detayı içerse de en iyisidir. Bunun faydası, fetvadaki cevabın, sorunun içeriğini ve anlamını doğru bir şekilde tanımlamasıdır. Belki de sorudaki tarihsel

¹⁰² İzzet Abdulaziz, age., s. 4.

¹⁰³ Abdullah Maaser, Takrîbu Mu’cemi Müstalehâti’l-Fıkhi’l-Mâlikî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2007, s. 3-4.

¹⁰⁴ Mustafa es-Samedî, Fıkhü’n-Nevâzil İnde’l-Mâlikîyyeti Târîhan ve Minhecen, Er-Reşid Kütüphanesi, Riyad, Suudi Arabistan, 2007, s. 14.

¹⁰⁵ Fetva genel olarak fetva ve nevazil kitaplarında fakihe cevaplanması için yöneltilen bir sorudur, fetvayı soru ve cevap birlikte oluşturur.

referanslar belirsizdir, bu nedenle araştırmacı bunları fetvadaki amacın dışında taşır. Bu yzden araştırmacı, soruyu ve yanıtı tek bir birim olarak birlikte inceleyerek teyit eder. Ancak bu yntem, araştırmacıyı ya sadece fetvada yer alan tarihsel referansla yetinmeye zorlayabilir ve dolayısıyla eksik bilgi olur ya da tarihsel referanslarda yer alan fetvanın tamamını ele alması gerekir. Dolayısıyla fiki araştırmacı, ayrıntılara dalmak zorunda kalır ve bu da onun tarih araştırmaları konusundan uzaklaşmasına neden olur. Sadece referans ve tarihsel bilgi ieren cümleleri diğerleri olmadan kesmek ve kenarda fetvaya ve detaylarına, kaynağına ve onu ele alan en önemli kaynaklara atıfta bulunmak daha yerinde olacaktır.

1.3.5. Kaynaklarda Tekrarlanan Fetvaların Düşürülmesi ve Genelleştirilmesi

Tarih araştırmacısının karşılaşabileceği zorluklardan biri de zaman ve mekân olarak birbirinden uzak fetvaların tekrarlanmasıdır. Örneğin bazı fetvalar Mağrip'te vuku bulmuş olabilir ve araştırmacı, bunları Endülüs'te vuku bulmuş gibi ele alabilir ya da araştırmacı vuku bulduğu yeri Endülüs'te mi yoksa İslami Mağrip'te mi belirleyemeyebilir. Dolayısıyla fetvayı belirli bir mekâna odaklamak çok zor olur. Araştırmacı bunu Mağrip ve Endülüs bölgesinin tamamına genellemeye çalışırsa bu, doğru bir çalışma olmayacaktır. Söz konusu durum büyük bir kusur ve mekânsal araştırma çerçevesinden bir sapma olarak kabul edilir. Meselâ meçhul bir köyde meçhul bir kadının arazisini birden fazla kişiye kiraya vermesi hakkındaki fetva buna örnek verilebilir.¹⁰⁶ Bu engeli aşmak için araştırmacı istinbat yöntemini kullanmalı, fetvanın satır aralarını okuyarak fetvanın yeri ve zamanını çıkarmaya çalışmalı ve bu konuda uyarıyla birlikte genel manada fetvayı odaklamaya çabalamalıdır. Mağrip ve Endülüs arasında aynı yöntemi izleyerek bölgeler arasındaki benzerlikten bahsetmeli, vardığı sonucu desteklemek ve doğrulamak için diğer tarihî ve edebî kaynaklardan kanıtlar varsa tercih etmelidir.

¹⁰⁶ Venşerisi, Mi'yâr, c. 8, s. 266.

1.3.6. Fetvanın Zamansal Çerçevesinin Belirlenmesi

Genel olarak fetva ve nevazil kitaplarında, özelde ise Mi'yâr kitabında fetvanın zamanını bilmenin en önemli göstergelerinden biri, fetva hakkında soru sorulan ve atıfta bulunulan müftü veya fakihin adının zikredilmesidir. Bu genellikle fetva kitaplarının çoğunda olmaz. Genellikle fakihin adının veya künyesinin yalnızca bir kısmı zikredilir. Mısırlı fakihler de aynı adı veya künyeyi taşıyabilir. Bu, tarihsel araştırmacının kafasını karıştırır çünkü bilgiyi zamansal ve mekânsal bağlamına yerleştirmesi gerekir. Fakihin adını belirlemenin zorluğu, tarihsel bilginin kullanılmasını engellemektedir çünkü çalışma her zaman zamansal ve mekânsal bir çerçeve ile sınırlıdır.

Fakihin tam adının zikredilmemesi, zaman dilimini belirlemeyi çok zorlaştırırsa da fetvaya cevap veren fakihin adının zikredilmemesi, fetvanın zamanını belirlemeyi neredeyse imkânsız hâle getiren daha büyük bir zorluk olarak ortaya çıkarır ve bu bazen yaşanır. Mi'yâr'da Venşerîsî, fetva verenin hiç belirtilmediği ifadeler kullanır. Örneğin "Bazı şeyhlere mesele hakkında soruldu..." ya da "Cevap verdi..." ifadesini söylemekle yetinir ve kimin cevap verdiğini söylemeden doğrudan fetvaya cevap verir. Örneğin fetvalardan birinde şöyle denilmektedir: "Bazıları, birinin ekininin mahsul vermediği çiftlik işlerinde iki ortak hakkında 'Mahsul alınan üründe ortaklık var mıdır yoksa yok mudur? Aldattı mı, aldatmadı mı?' diye soru sordu. Cevap verdi..."¹⁰⁷ Başka bir fetvada şöyle denilmektedir: Bazı şeyhler iki adam arasında taksim edilmiş olan, sınırları belirlenmiş sonrasında bu sınırların kaybolduğu bir arazi hakkında soru sordu.¹⁰⁸ Buna benzer birçok durum bulunmaktadır. Bu zorlukların üstesinden gelmek için araştırmacı, fakihlerin isimlerini veya bir kısmını veya künyelerini iyi bir şekilde araştırmalı, bunları Maliki tabakat kitaplarında ve Venşerîsî'nin şeyhlerinin eserlerinde aramalıdır. Genellikle de şeyhlerinden alıntı yaptığı için araştırmacı bazı isimler bulur. Araştırmacı aynı şekilde Venşerîsî'nin Mi'yâr'ın bilgilerini aldığı kaynak kitaplarda da araştırma yapmalıdır.

Belki de araştırmacı daha fazla çaba göstermeli ve soruyu cevaplayan fakihlerin isimlerini veya diğer tüm fıkıh kitaplarındaki soru soranların isimlerini arama dairesini genişletmelidir. Bazen fetvalar ve sorular tekrarlanmış veya fakihler arasında ün

¹⁰⁷ Age., c. 6, s. 62.

¹⁰⁸ Age., c. 6, s. 266.

kazanmış olabilmektedir. Bu, bazen fetvanın zamanını dakik bir şekilde belirlemede dakik olmayabilir, bu nedenle araştırmacı fetvayı iyi analiz etmeli ve fetvada yer alan fıkıh terimlerini kullanmalıdır. Çünkü bazı terimler başka bir dönemde fıkıh teriminin anlamının değişmesine rağmen fetvada varlığını korumaktadır. Araştırmacı, herhangi bir terimin yaygın hale geldiği zamana dayanarak fetvanın zamanını kabaca belirleyebilir, bu nedenle fıkıh terminolojisi önemli bir zaman göstergesidir.

1.3.7. Fetvaların Özel veya Genel Olmasının Değerlendirilmesi

Tarihsel kaynak olarak fetvalara güvenme konusu, tarih araştırmacısının çeşitli sorunlarla karşılaşmasına neden olabilir. Bunlardan en önemlisi, fetvaların genellikle insanlar arasında her zaman yaygın bir konu hakkında olmamasıdır. İnsanlar, hakkında çok şey duymuş olabilecekleri bilinen şeyleri ve fakihlerin onlar hakkındaki cevaplarını sormazlar. Bunun yerine genellikle nadiren meydana gelen bazı özel olaylar veya sorunla ilgili küçük ayrıntılar hakkında sorular sorarlar veya bir kuraklık, kıtlık ya da salgın döneminde meydana gelen ve günlük yaşamda sıradan olmayan bir olayı sorarlar. Bu nedenle tarih araştırmacısı dikkatli olmalı ve bu fetvayı genelleme hatasına düşmeden çalışmasının sonuçlarını bu fetva üzerine inşa etmelidir. Ayrıca araştırmacı, fakihlerin, insanların hakkında fıkhi görüşe dair bir cevap istemediği olgu konusunda toplumu uyarmak amacıyla bazen bazı fetvaları tekrarladıkları konusunda dikkatli olmalıdır. Bunu fıkhi şeri hükümleri herkesçe bilindiği ve insanlar arasında yaygın olduğu hâlde bir tür vaaz olarak tekrar etmeye çalışır. Bu nedenle araştırmacı, fetva hakkında hüküm vermeden önce fetvayı iyi değerlendirmeli ve bunun ender görülen bir durum mu yoksa toplumda yaygın olan genel bir durum mu olduğunu tespit etmelidir.

1.3.8. Fetva ve Nevazil Kitaplarında Kapatılmayan Eksiklikler ve Boşluklar

Tarih araştırmacısı için sadece fetva ve nevazil kitaplarına güvenmek yerine çalıştığı dönemi kapsayan çeşitli kaynaklara sahip olması daha iyidir. Bu yüzden araştırmacı; genel tarih kitaplarını, tabakat kitaplarını, coğrafya kitaplarını ve bunlara benzer diğer kitapları kullanmalıdır. Genellikle fetva kitapları eksiksiz ve kapsamlı bilgilere sahip olmakla birlikte kitaplarla ve diğer kaynaklarla doldurulması gereken

birçok boşluk da bırakmaktadır. Fetvalar, tarih araştırmacısının çalıştığı konulardan birinin bir yönüne odaklanabilir ve maddi diğer yönlerini ihmal edebilir, bu nedenle de incelenecek konuyu ele almada birçok eksiklik ortaya çıkabilir. Örneğin tarım konusunda fetvalar, sulama ve hasat konusunda çiftçiler arasında en çok ihtilafa neden olan noktalara, sulama ve hasat konusuna veya tarım arazilerinin sınırlarına odaklanabilir ve bunları ayrıntılı olarak ele alabilir. Örneğin tarım konusunda fetvalar, sulama ve hasat veya tarım arazilerinin sınırları gibi çiftçiler arasındaki en tartışmalı noktalara odaklanabilir ve bunları ayrıntılı olarak ele alabilir. Ancak hasat aletleri veya sulama yöntemi hakkında bilgi vermez. Kullanılan tekniklerin türü veya tahıl depolama yöntemi, bunun yapıldığı zamanlar ve diğer önemli detaylar hakkında bilgi vermez. Bu nedenle tarımın bir yönüne odaklanmak bir kusur ortaya çıkarır ve konu hakkında tam olarak konuşulmayan birçok alan kalır. Örneğin Mi'yâr'da mahsulün çoğunun tahıl payına ait olduğu belirtilmiş ve bunun nasıl paylaşılacağından bahsedilmiř¹⁰⁹ ancak tahılın türü, arpa veya buğday olup olmadığı, hasat yöntemi, araçlar ve mahsullerin geri kalanı açıklanmamıştır. Araştırmacı birçok alan ve boşluk bulur. Bunların diğer tarihsel kaynakların yardımıyla doldurulması gerekir.

Belki de bunlar, araştırmacının dikkate alması ve özellikle Endülüs'teki kamusal hayatı gözlemek için Mi'yâr'dan tarihsel bilgi çıkarmaya çalışırken karşılaşabileceği güçlüklerin çoğunu aşmaya çalışması gereken en önemli nokta ve gözlemlerdir.

¹⁰⁹ Age., c. 8, s. 145.

2. MÎ'YÂR ESERİNDEN HAREKETLE ENDÜLÜS'TE SOSYAL YAŞAM

2.1. Aile Hayatı

Aile, toplumun küçük bir fotoğrafı olarak kabul edildiğinden Endülüs ailesi de Endülüs toplumunun unsurlarının çeşitliliği ile sosyal gerçeklikte çeşitlilik göstermiştir. Bu nedenle aile reisinin aile içinde temsil ettiği güç ve nüfuza dayalı bir sistem Endülüs toplumunda esas alınmıştır. Aile hayatı; Endülüs'te yürürlükte olan siyasi, kültürel ve sosyal sistemlerin bir sonucudur. Otorite, boyun eğme ve eşitsizlik açılarından kadın ve erkek arasında hâkim olan ilişkiler ve değerler vardır. Bunun üzerine toplumun çekirdeğini oluşturan düzen nedir? Ailenin niteliği ve yapısı nedir? Evlilik ilişkilerinin doğası nasıl olmalıdır? Endülüs ailesinin yaşadığı sorunların doğası nedir? Kadının aile ve toplumdaki konumu nasıldır?

2.1.1. Evlilik

Evlilik kavramı toplumlar arasında zaman faktörü ve bu toplumların yaşadığı değişim ve gelişimler dikkate alındığında çok fazla farklılık göstermeyebilir. Bununla birlikte evlilik, toplumu inşa etmede dayandığı temel özellikleri korumaya devam eder. Yine de her toplumun dinine ve toplumun sınıflarına göre kendisini diğerlerinden ayıran, ona kendi rengini veren kendine has özellikleri, âdetleri ve ritüelleri vardır. Bu özelliklerin belirlenmesinde kuşkusuz ekonomik hayatın rolü büyüktür. Birçok durumda örf, âdet ve geleneklerin nitelikleri, evlilik isteğinin veya evlenme isteksizliğinin derecesini etkileyen bazı zorluklara neden olabilir. Endülüs toplumunun kendine özgü özelliklerinden dolayı evliliğin zorluğu, bazı Endülüs ailelerinde mehir ve harcamalardaki abartı dâhil olmak üzere evlilik törenlerinin ve adımlarının karmaşıklığı gibi olgular Endülüs toplumunda belirginleşmiştir. Endülüs atasözleri, Endülüs'ün içinde yaşadığı bu acı gerçeği ele alır. Dediler ki: “Düğünün en güzeli harcamasız olandır.”¹¹⁰ Fakirliğe ve yoksulluğa yol açan yüksek maliyetler, kadınların taleplerindeki

¹¹⁰ Muhammed Ali Debbûr, *Melâmihu'l-Müctemi'i'l-Endelüsî kemâ Tesavverahu'l-Emsâli'l-Endelüsüyyeti hılâli Karni's-Sâbi'ı ve's-Sâmini'l-Hicriyyîn*, *Mecelle Târîhi'l-İslâmî, Daru'l-Ulûm Fakültesi, Kahire Üniversitesi, Sayı 19/2005, s. 122-177.*

abartılar nedeniyle evlilik bazen bir kâbus olarak görülmüştür. Abartılı mehir ve evliliğin yüksek maliyetleri, birçok yoksul aileyi çocuklarını evlendirmeye isteksiz hâle getirmiş veya aileler evliliğin yüksek masraflarını karşılayamadıkları için evlilik ertelenmek durumunda kalınmıştır. Bu da Endülüs'te geniş bir bekâr kitlesinin oluşmasına neden olmuştur. Ozanlar bu olgu hakkında türküler yakmışlar ve yeri geldiğinde bekârlık olgusunu alaycı bir şekilde şiirlerinde ele almışlardır.¹¹¹ Lüks ve yüksek mehir, fakirler arasında bekârlık veya geç evlilik olgusunun hüküm sürmesinin önünü açmıştır. Bu durum aynı zamanda, yaşlı erkeklerin genç kızlarla veya yaşlı kadınların gençlerle evlenmesine kapı aralamıştır.

Toplum, ağırlığına ve maliyetine rağmen yoksulları evlenmeye teşvik etmiş ve evliliği geçim kapısı veya geçimin anahtarı hâline getirmeye çalışmıştır. Bu, evliliği bir geçim kaynağı hâline getiren popüler atasözlerinde açıkça görülmektedir.¹¹² Öyle ki toplum, kimin evliliğe gücünün yettiğine ve kimin evlilik yapamayacağına şüpheli bir gözle bakmaya başlamıştır.¹¹³ Nevazil kitaplarında boşanmış veya dul bir kadınla evlenmekte aceleci davranıldığı belirtilmektedir. Haram olduğu bilinmesine rağmen bazen iddet süresine bile dikkat edilmediği kaynaklarda geçmektedir. Üstelik onlar, boşanmış ve çocuk annesi bir kadının kocası olacaklar.¹¹⁴

Endülüs toplumundaki ebeveynler, kızlarını yaşarken evlendirme konusunda “Gözüm arkada kalmasın.” kabilinden hırs göstermişlerdir. Bir atasözünde şöyle geçer: “Onlar ölümün kızları!” Başka bir atasözünde ise bu duruma nasıl hassasiyet gösterildiği şöyle özetlenir: “Ölüp de yedi kız bırakana yazıklar olsun!”¹¹⁵ Bu nedenle Endülüs'te ebeveynlerin kız ya da erkek çocuklarını çok erken yaşta evlendirdikleri görülmektedir.

¹¹¹ İbn Kuzmân, bekârlığı boyunca kendiyile alay eden bir kişidir. Bu yönde birçok dizesi bulunmaktadır. İbn Kuzmân el-Kurtubî (ö. H. 555 / M. 1160), İbn Kuzmân Muhammed b. İsa ez-Zühri el-Kurtubî, Dîvânü İbn Kuzmân el-Kurtubî (İsâbetü'l-Egrâd fi Zikri'l-a'râd), Thk. Federico Corriente, El-Meclisü'l-E'lâ li's-Sekâfe, Kahire 1955, s. 89-90.

¹¹² Ubeyduddîn Ahmed ez-Zeccâlî, Emsâlü'l-A'vâm fi'l-Endelüs, Muhammed b. Şerife, Menşûrâti vizâratü'd-devleti'l-mükellefeti bi's-şüni's-sekâfiyyeti ve't-ta'lim, Matba'atün Muhammedi'l-Hâmis, Fes, Mağrip, 1975, c. 1, s. 24.

¹¹³ Ebî Yahya ez-Zeccâlî, Emsâlü'l-'Âvâm fi'l-Endelüs, Muhammed b. Şerife, Kültür ve Temel Eğitim İşlerinden Sorumlu Devlet Bakanlığı Yayınları, Tarihsiz, s. 243.

¹¹⁴ Ebü'l-Kâsım b. Ahmed b. Muhammed el-Belevî el-Burzülü, Câmi'ü mesâ'ili'l-ahkâm fimâ nezele bi'l-müftîn ve'l-hükkâm, Muhammed Habîb Heyle, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002, c. 2, s. 197.

¹¹⁵ El-Zeccâlî, Emsâlü'l-A'vâm, s. 27 s 211, Maria J. Fiqra, Eslahu'l-me'âlî ani'l-menzileti'l-ictimâ'iyeti linisâi'l-Endelüs, El-Hadâratü'l-arabiyyeti'l-İslâmiyyeti fi'l-Endelüs, Beyrut 1998, c. 2, s. 1005.

Özellikle kızlar küçük yaşlardan itibaren evlendirilir ve onlara talip olan en rezil insanlardan biri olsa bile kızı ilk isteyenle evlendirme tercih edilirdi. Atasözleri, ebeveynlerin sözlenmeyi tereddüt etmeden kabul etme arzusunun ve istekliliğini ifade etmiştir. Bu anlamda birçok atasözünün olduğu görülmektedir.¹¹⁶ Bazı örnekler, birçok kızı olan ve onları insanların en kötüsü ve en şerlisiyle evlendirmeye zorlayan kişiye işaret etmektedir.¹¹⁷ Endülüs belgeleri bu durumu göstermektedir. İbn Rüşd'e amcasının evlendirdiği on beş yaşındaki yetim bir kadınla evlenen adam hakkında soru sorulmuştur.¹¹⁸ İbn Hazm da kardeşi Ebû Bekir'in on dört yaşında iken evlendiğini, karısının da hemen hemen onunla aynı yaşta olduğunu zikretmiştir. Hazm'ın kardeşi Ebû Bekir, sekiz yıl süren bir evliliğin ardından M. 1011 yılının Haziran ayında yirmi iki yaşında Kurtuba'yı kasıp kavuran veba salgınında vefat etmiştir.¹¹⁹

Yetim kadınlara gelince fukaha onların evlenmeden önce buluğ çağına erişmelerini şart koşmuştur. İbnü'l-Attâr, yetim bir kız ile buluğ çağına gelmeden evlenmenin, babanın vasiye ergenlik öncesi ve sonrası küçük kızlarını evlendirme hakkı vermesi dışında caiz olmadığını zikretmiştir.¹²⁰ Bu olgunun sonuçlarından biri erken evlilik olmuştur. Anne babalar çoğu zaman evliliğin yüklerini ve masraflarını oğullarının ve kızlarının omuzlarına yüklemek zorunda kalmışlardır. Baba, evlenmek üzere olan oğlunun evlilik masraflarını mal ve emtia olarak öderdi. Ayrıca kızın babası da kızına evlenme teklif eden kişinin yükünü hafifletmek için bir sürü masraf yapardı. Bazı babaların kızları için kız çocuklarına öldükten sonra iyi bir hayat sağlamak adına bahçeler, bostanlar, emlaklar vakfettikleri Endülüs belgelerinden anlaşılmaktadır. Vakfedilen malları genç kızlar ya geçimi için ya da babanın ölümü durumunda kendini evliliğe hazırlamak üzere kullanmışlardır. Bu tür meseleler, toplumun kadısı İbn Rüşd'e sunulmuştur. Küçük oğlunu buluğa ermiş bir yetimle mehri muaccel ve mehri müeccel ile evlendiren ve baba olarak oğlu adına muaccel olanı ödemeyi taahhüt eden bir adam,

¹¹⁶ El-Lahmî b. Abdullah Muhammed b. Hişâm el-İşbilî, El-Medhal ilâ takvîmi'l-lisân, Thk. Hâtim Sâlih, Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, 2003, s. 536.

¹¹⁷ Age., s. 536.

¹¹⁸ Muhammed Mahmud İdris, El-Hayâtü'l-İctimâ'iyye li Tabakati'l-'Âmmeti fi Kurtûbatin fi'l-karni's-Sâdisi'l-Hicrî el-'Âşiri'l-Milâdî, Yayinevi yok, Kahire, 1992, s. 101.

¹¹⁹ İbn Hazm el-Endelüsî, Tavku'l-hamâme, Thk. Et-Tâhir Ahmed Mekki, Mektebe Vehbe, 1977, s. 216.

¹²⁰ İbnü'l-Attâr, El-vesâikü ve'l-sicillât, Thk. Pedro Chalmeta, El-Ma'hadi'l-Esbânî el-Arabî li's-sekâfe, Madrid, 1985, s. 12.

oğluna evliliği üzerine mülkünün üçte birini veren başka bir adam ve evlilik sözleşmesi sırasında oğlu Cafer'e mülkünün üçte birini veren Vahyûn b. Abdullah adında üçüncü bir adam hakkında İbn Rüşd'e soru sorulmuştur.¹²¹ Aynı şekilde İbn Rüşd'e kızını bir adamla evlendiren ve baba olarak kızının adına belirli bir süre için para ve hediyeleri alan bir adam hakkında da soru gelmiştir. Ayrıca evlilik akdi esnasında kızının kocasının, yaşayacakları evi sağlayamadığı için evinde birlikte yaşamasını kabul eden bir adam hakkında da soru yöneltilmiştir.¹²²

Endülüs halkı, kızlarını muhafaza etme arzusuyla ilk taliple evlendirmek isteseler de bu durum onları, kızları için doğru kocayı seçmekten alıkoymamış ve kendi aralarından birini seçmesini tavsiye etmişlerdir.

2.1.2. Evlilik Törenleri

Maliki fakihleri; nikâhın veli izni, çeyiz ve adil iki şahit olmak üzere üç şartı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Veli izni, çeyiz ve adil iki şahit olmadıkça nikâh geçerli değildir.¹²³ Evliliğin istikrarı için yerine getirilmesi gereken şartları artıran yani kocanın birçok yönden karısının seviyesinde olmasını gerektiren birçok Endülüs nevazili vardır. Bunlardan en önemlisi din ve özgürlük konusunda şartın yerine getirilmesidir. Bu, Malikiler tarafından üzerinde ittifak edilmiş bir konudur. Nesep, soy, zenginlik, fakirlik, sağlık ve mehr-i misil konusunda ihtilaf ettiklerinde¹²⁴ Bu konuda İbn Cüzey, eşler arasındaki yetkinliğin İslam, özgürlük ve doğruluk olmak üzere üçözellikle ele alındığını teyit etmektedir. Bu yüzden ahlaksız bir kadınla evlenilmez. Veli ister baba ister başkası olsun, parası ve takdir ettiği aile yapısı ile nikâh akdini feshetmek kendisine ve kendisiyle birlikte evliliği gerçekleştirene aittir ve bu durumda ödeme gücü şart koşulmaz. Kadın, haklarını yerine getiremeyen biriyle evlendirilirse seçimin gerektirdiği kusurdan yaratılışının selamette olmasıyla ilgili söz alma hakkına

¹²¹ İbn Hazm, Rasâilü İbni Hazm el-Endelüsi, İhsan Abbas, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, Tarihsiz, s. 261

¹²² Muhammed Mahmud İdris, age., s. 100.

¹²³ İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî, er-Risâle fî Fıkhı'l-İmâmi Mâlik, Şeyh Abdolvâris Muhammed Ali, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz, s. 65, İbn Ebü'l-Hisâl, Rasâilü İbnü Ebi'l-Hisâl, Thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Daru'l-Fikr, Tarihsiz, s. 148.

¹²⁴ İbn Cüzey, Teshîlü li Ulûmi't-Tenzîl, Thk. Muhammed b. Seyyidî Mevlâ, Daru'd-Dıyâ, 2016, s. 220.

sahiptir. Yaşlı ve nahoş biri hoş görülmez. Güzellik şart değildir. Nesep ve soyuna da bakılmaz.¹²⁵

İbn Rüşd, evlenmek için başvuran kişinin nikâh akdindeki şartlar hakkında neleri bilmesi gerektiği sorusuna verdiği cevapta bu şartları bir araya getirmiştir. Karının bir kocası olmadığı veya önceki kocası nedeniyle iddet sürecinde olmadığı, onun bir velisi ya da kayıp bir velisinin olmadığı, kocanın kadına yeterli olduğu, mehr-i mislin zorunlu olduğu bilinmesi gerekir. Eğer kadın yetim bir bekâr ise ve hâkim, kocaya yetki verirse bunun ispatı kocaya sunulmalıdır. Aksi takdirde bu, hâkim huzurunda ispat edilinceye kadar erkeğin bu kadınla evlenmesi doğru olmaz.¹²⁶

Evliliğin en iyi şekilde sonuna kadar tamamlanması için birtakım adımlara ve aşamalara ihtiyacı vardır. Venşerîsî, bunları nevazilinde şerh ederek ve açıklayarak ele almış, bu bağlamda en önemli gelenek ve görenekleri belirtmiştir. Bu da bize nişanın tamamlanmasında ve iki taraf arasındaki (resmî) nikâh akdinin sonuçlandırılmasında önemli ve etkili bir rol oynayan aracı (çöpçatan) bir kadın olduğunu göstermektedir. Böylece gelin ve damadın ailesi hazırlığı üstlenir. Daha sonra kocanın ailesi, gelinin ailesinin evine giderek kızın ailesiyle konuşur ve çeyiz ve hediyeler gibi evlilikle ilgili her konuda onlarla hemfikir olur. Venşerîsî; Mi'yâr'da altın takı, iki ipek elbise, mücevher kolye, iki kadife elbise, iki pabuç ve iki çorabın olduğu bir çeyizden bahsetmiştir.¹²⁷

Aracı (çöpçatan), erkek ve kadının her birinin özelliklerini açıklayarak aralarında irtibat kurabiliyordu ve cuma günü bu münasebetle tercih edilen en uygun gün olarak kabul ediliyordu. Kızın velisi yoksa iki şahit, kıza giderdi. Ona filan kişiyle nişanlanma ve evlenme meselesini ve aynı şekilde mehri teklif ederdi. Kız sükût ederse bu, onun razı olduğu, evliliği kabul ettiği anlamına gelir ve nişan gerçekleşirdi.¹²⁸ Ayrıca kızın, kendinin razı olmadığı biriyle zorla evlendirilmesi de caiz değildir. Ancak bazen kız bu evliliği istemediğine dair işaretler ortaya koyar. Nişanda ağlayan yetim bir kızın hâli

¹²⁵ Age., s. 220-221.

¹²⁶ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 223.

¹²⁷ Venşerîsî, İslami Magrib ülkelerinde bu hediyelerden bahsetmiştir ve belki de bunlar Endülüs'te verilen hediyelerin aynısıdır. Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 129, 249, 406.

¹²⁸ Age., c. 3, s. 169.

buna örnektir. Bu durumda hâkim bu kızla evlenilmesini onaylamamıştır.¹²⁹ Bazı nevazil, babanın veya velinin en ufak bir istişarede bulunmadan kızını evlendirmede üstünlüğe sahip olduğunu göstermektedir.¹³⁰

Nişanın evlenilecek kadın hakkında önceden bilgi sahibi olunmadan ve kadın görülmeden gerçekleştiği durumlar olmuştur. Bu da bazen koca ile veli arasında tartışmaya yol açmıştır. Zira baba iki kızı olduğunu ve evlendirdiği kızının öldüğünü, koca ise yaşayan kızın karısı olduğunu iddia ettiği durumlar ortaya çıkmıştır.¹³¹

Nişanın geceye yakınlığı, insanların sükûna ermesi açısından ve gün içinde yapılması hoş görülmediği için ikindiden sonra yapılması müstehaptır. Şevval ayında¹³² nişan müstehaptır ve nişan döneminde damadın gelin veya nişanlısına bayram ve özel günlerde kına, sabun ve meyve gibi hediyeler vermesi yaygın bir gelenektir.¹³³

2.1.3. Veli

Fakihler, veli olmadan evlilik olmayacağını ve kızın velisi bulunmadığında veya velisi kayıp olduğunda bu kızı hâkimin evlendirmesini şart koşturmuştur.¹³⁴

Fakihler, kadının velisine veya vasisine, kendisinin iki kızı varsa, büyüğü küçüğü için veya küçüğü büyüğü için özellikle de ikisinden birinin güzelliği diğerini andırıyorsa evlendirmemesini tavsiye eder.¹³⁵

¹²⁹ Age., c. 3, s. 136.

¹³⁰ İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmilâ li-Kitâbi's-Sıla, Thk. Abdusselam el-Herrâs, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, c. 1, s. 33.

¹³¹ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 223.

¹³² El-Burzülî, Fetâvâ el-Burzülî, Câmi' u Mesâilî'l-Ahkâm limâ Nezele mine'l-Kadâyâ bi'l-Müftîn ve'l-Hükkâm, Thk. Muhammed Habîb Heyle, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, 2002, c. 2, s. 182.

¹³³ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 96.

¹³⁴ Venşerîsî, Sefâkus'dan bir kadının tek başına olduğunu ve kimsesi olmadığını, hâkime gelip kendisinin güçsüz olduğunu evlenmesine izin vermesini istediğini zikretmiştir. Ayrıca Kayravan'dan bir adamın Sicilya'ya gittiğini ve arkasında bekâr bir kız bıraktığını, kızın evlenmek istediğini, evlenmek için başvuruda bulunduğunu, bu yüzden hâkimin babasına ya gelmesini ya vekâlet göndermesini, aksi durumda hâkimin evliliği gerçekleştireceğini yazdığını zikretmiştir. Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 113, 123.

¹³⁵ Zeynüddîn b. Abdurraûf, İm'ânü't-Tullâbi bi Şerhi Tertîbi's-Şihâb, Muhammed b. Gâzî el-Hakemî, Şirketü'r-Reyyân, Beyrut-Lübnan, 2015, s. 82.

Hür kadınların, baba veya aile fertlerinden biri ile veya babanın ölmeden önce atadığı veya vasiyetinde belirttiği “vasi” aracılığıyla evlendirilmesi durumuna ilişkin şartlar çeşitlilik arz etmiştir. Bu, ihmal edildiğinde veliyi hâkim tayin eder ve bazen de onu “gözetmen” ile destekler. Bazı durumlarda ölen babanın tayin ettiği vasiyle birlikte akrabalar arasından bir veli de kadına bakmakla yükümlü olur. Bu konu hakkında Eş-Şa’bî el-Mâlikî, İmam Mâlik’in vasiyi evlendirmeye veliden daha uygun gördüğünü, kızı vasinin izni olmadan en hayırlı biri evlendirse de evlilikleri uzamadıkça veya çocukları olmadıkça evlilik bozulma noktasına gideceği görüşünde olduğunu, tabilerinden diğerlerinin, velinin vasiden daha uygun olduğu görüşünde olduğunu bildirmektedir. Mezhepteki bu farklılık, Kurtuba hâkimlerinden biri olan Muhammed b. İshâk b. el-Süleymi¹³⁶ sorumluluğun kendisinde olduğu durumlarda akit için vasiyi velinin önüne geçirme yönünde içtihat etmeye sevk etmiştir. Bunların hepsi hâkimin emriyledir ve çeyiz hususunda mehrin velinin değil, vasinin kontrolüne verilmesi akdedilir.¹³⁷

Vasinin olduğu durumlarda İbnü’l-Attâr, dinleyicilerin kadına, kocaya ve çeyizine rızasını sorduklarını söylemiştir. İbnü’l-Fehhâr ise şöyle demiştir: “Kadının kocaya razı olması çeyize razı olması değildir, bu fikir birliğidir.”¹³⁸ Çoğu durumda babaların ansızın ölümü kızları vasisiz bırakmış, bu da kızların ihmal edilmelerine yol açmıştır. Hâkim, işlerini gütmek üzere bir vasi atamak için duruma müdahale etmiştir. Ahkâm İbn Ziyâd’da bir adamın kız kardeşine vasi olmak istediği, sonra onu evlendirdiği, sonra da inkâr ettiği zikredilmiştir.

Koca, kızın razı olduğunu teyit ettiğinde durum nasıl olur? Fakihler, “Kadına razı olup olmadığı sorulur. Razı olduysa ve koca da kadına uyumluysa her hâkim bu kadını evlendirir.” şeklinde cevap verdiler.¹³⁹ Ubeydullah b. Yahya ve İbn Lübâbe’ye, amcası Ubeydullah’ın zorla evlendirdiği ve bunun üzerine onu hâkime şikâyet eden Rukıyye

¹³⁶ İbnü’s-Selîm Ebû Bekr-i Muhammed b. İshâk, Münzir b. Saîd el-Bellûtî’den sonra Kurtuba’daki cemaatin yargısını üstlenmiştir. Sonrasında namaz ve hutbeyi artırmıştır. (ö. H. 367 / M. 977), Ed-Dabbî, Büğyetü’l-Mültemis fî Tarihi Rıcâli Ehli Endelüs, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Daru’l-Kitâbi’l-Mısırî, Kahire, Daru’l-Kitâbi’l-Lübânî, Beyrut, Tarihsiz, c.1 s. 85,86.

¹³⁷ Eş-Şa’bî, El-Ehkâm, Thk. Sâdık el-Halevî, Daru Sâdir, Beyrut, 1992, s. 366.

¹³⁸ Age. s. 368.

¹³⁹ İbn Sehl, Divân İbn Sehl el-Endelüsî, Thk. Yüsrâ Abdülganî, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz, c. 1, s. 371-372.

adlı yetim bir kız hakkında soru soruldu. Cevapları hâkimin amcasını yaptığıyla ilgili sınava tabi tutması olmuştur. Şayet görüşü yetim Rukıyye'nin mutlu olduğu yönündeysen amcanın uygulamasına Rukıyye şahitlik etmiş demektir. Aksi durumda evlilik iptal edilir.¹⁴⁰ İbn Lübâbe'ye kardeşinin evlendirdiği ve haberi olmadan yirmi yıl olarak evlilik süresi belirleyen ancak bunu reddeden yetim bir kız hakkında sorulmuş; kızın çeyize rızasının ve sürenin ertelenmesinin zorunlu olduğunu belirtmiş, “Sonra ona seçim hakkı verilir, isterse kabul eder isterse iptal eder.” şeklinde cevaplamıştır. Aynı şekilde ona ve başkalarına, amcasının oğlu “Âmir b. Velîd el-Murâdî” tarafından “Alkame” adlı bir adamla evlendirilen “Abda binti Sa'îd el-Murâdî” adlı bir kadın hakkında da sorulmuştur. Bu kadının başka bir amcasının oğlu hâkime başvurarak kendisinin kadının babası tarafından vasi atanmadığı, bir hâkim tarafından vekil belirlenmediği ve Alkame rezil bir adam olduğu için bu kadını evlendirmeye daha müstahak olduğunu iddia etmiştir.¹⁴¹ Eğer kabul ederse nikâhın caiz olduğuna yönelik fetva verilmiştir.

Velisi olmayan ihmal edilmiş yetim bekâr kızın durumuna gelince sadece kıza mehirle ilgili rızası sorulur ve sessizliğinin, onun rızası olduğu bildirilir.¹⁴² Yalnız birçok nevazilde yetimin mehri ve kocası vb. hakkında soru soruluyordu. Bu ihmal edilen kız (Mühmele) kimdir? Endülüs'teki bu konudaki uygulama bu hanımın evlilik meselesini sultanın üstlenmesidir. Dolayısıyla gerek doğrudan müdahil olsun gerekse hâkim aracılığıyla müdahil olsun sultan, velisi olmayanın velisidir. Zira bu kişilerin evliliğine ya doğrudan ya da vekâlet yoluyla rehberlik eder. Üstelik hâkim, velilerin ve vasilerin kocayı şu veya bu nedenle reddetmelerine yönelik istismar durumlarında da müdahil olur. İbn Lübâbe'ye, daha önce adı geçen “Ümmü'l-Esbg” tarafından ve bir adam onunla nişanlandıktan ve yedi yüz dinar nakit para çeyiz olarak verdikten sonra onu evlendirmek için vasi olarak temsilen vekil tayin edilen hâkim hakkında soruldu. Bu hanım, annesi “Abde'nin” vesayeti altındadır ancak annesinin durumu kötüdür. Bu yüzden annesinin itirazı karşısında onu evlendirmesi için anne yerine bir hâkim vekil tayin edildi. Bu yüzden İbn Lübâbe, bütün bunların ispatını sorgulayan hâkime bu hanımın evliliğine rehberlik yapmasını emretti. Ayrıca nişanlanması için amcasının

¹⁴⁰ Venşerîsi, Mi'yâr, c. 3, s. 136,137,222.

¹⁴¹ İbn Sehl, age., c. 1, s. 390-395.

¹⁴² El-İşbîlî, İbnü'l-Harrât, İktibâsü'l-Envâr, Thk. Emilio Molina, El-Meclisü'l-E'lâ li Ebhâsi'l-İlmiyye, Tarihsiz, c. 3, s. 137-138.

oğluna sunulan bir yetim hakkında da fetva verdi. Yetim kızın amcaları onunla evlenmesine karşı çıktığı halde evliliğe bakan hâkim, kızın razı olduğunu görünce amcasına rağmen evlendirmişti.¹⁴³

Endülüs'te evliliğin yargı denetiminin evlilik için özel hâkim atanması ile yapıldığını belirtmekte fayda vardır. İbn Rüşd, Endülüs'teki her şehrin kadısının evlilik sözleşmelerinin sorumluluğunu üstlenmek üzere bir erkek seçtiğinden bahsetmiştir. Bu kişi, sâhibü'l-menâkîh adıyla tanınır. Şehrin yöneticisi, bu durumu bildirmek üzere bu kişi adına bir resmî belge düzenler ve bunun sonucunda nikâh akitlerini, bunların tüm hükümlerini ve boşanma işlerini o üstlenir.¹⁴⁴

Bu makamın önemi göz önüne alındığında sâhibü'l-menâkîh birkaç özelliğe sahip olmalıdır. Bunlardan en önemlisi, nikâh ve talakla ilgili hükümleri bilen bir fakih olmasıdır. Birikimli, helal ve harama dikkat eden ve genç değil yaşını almış olmalıdır.¹⁴⁵ Sâhibü'l-menâkîh kendisini atayan hâkimin hayatı boyunca görevde kalmaya ve yeni hâkim onu azledene kadar devam eder.¹⁴⁶ Hâkimin bulunmadığı yerlerde veya ahali ile hâkim arasındaki mesafenin uzaklığı nedeniyle nikâh akdini bir fakihin yapması âdettir.¹⁴⁷

Sâhibü'l-menâkîh, sözleşmenin her iki tarafından da evlilik sözleşmesi için bir ücret almaz. Çünkü işinin özünde bu vardır ve bu iş için hazineden maaş almaktadır. Sözleşmenin taraflarından para alırsa bu, rüşvet olarak kabul edilir. Evlilik akdi bir fakih tarafından yapılmışsa ücret alınması caizdir. Her iki tarafça eşit olarak veya aralarındaki anlaşmaya göre biri tarafından ödenir.¹⁴⁸ Hâkimin evlilik sözleşmesini tamamlamadan önce yapması gereken belirli işlemler vardır. Bu işlemler yerine getirilmedikçe evlilik geçerli değildir. Bunlar; kocanın ehil olduğunun hâkim tarafından tespiti, kadının kocasının olmaması ve önceki kocası nedeniyle iddet döneminde olmaması, kadının bir

¹⁴³ İbn Sehl, age., c. 1, s. 379.

¹⁴⁴ İbn Rüşd, Telhîsü's-Siyâse, Trc. Hasan el-Ubeydî, Fâtîmatü'z-Zehebî, Daru't-Talî'a, Beyrut, c. 1, s. 182-183.

¹⁴⁵ İbn Abdûn, Risale fi'l-Kada ve'l-Hisbe, Thk. Lévi-Provençal, El-M'hadü'l-Fransî li-âsâri's-şarkıyye, 1955, s. 13.

¹⁴⁶ İbn Rüşd, age., c. 1, s. 182-183.

¹⁴⁷ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 198.

¹⁴⁸ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 111.

velisi olduğundan ve talebini iletmiş olduğundan emin olması, kadının bekâr veya dul olduğundan emin olması ve kocanın çeyizini ödemiş olmasıdır. Buna ek olarak Endülüs'teki evlilik akitleri, nevazil kitaplarında terim olarak “nikâh akdinin şartları” şeklinde bilinmektedir. Fakihler, şartların her iki taraf için de açık, belirli ve anlaşılır olmasını şart koşmuşlardır. Evlendirme hâkimi, evlilik akdinde belirtilmeyen veya açık olmayan hiçbir şartı dikkate almaz.¹⁴⁹

Bazı nevazil kaynaklarının belirttiğine göre kadın için en önemli şartlardan biri evlilik bağının kadının elinde olmasıdır. Yani kadının kendi işlerini görme kabiliyetine ve hürriyetine sahip olmasıdır. Kadının kendisini boşama hürriyeti vardır.¹⁵⁰ Bazı kadınlar, kocasının kendi üzerine evlenmemesini, cariye edinmemesini ve çocuk sahibi olmamayı şart koşmuştur.¹⁵¹

Emir Ali b. Yusuf b. Tâşfin Dönemi'nde kendini boşama şartı olan bir kadın hakkındaki “Kocası kendisinin üzerine evlenirse kadın da kendisini boşar.” şeklinde bir mesele Kurtuba'da Kâdî İbn'l-Verd'in önüne getirilmiştir.¹⁵² Bazen kadın, belirli bir kadının adını bizzat belirterek “Filanla evlenirsen ben boşum.” demektedir.¹⁵³

Kadına fiziksel, maddi ve manevi yönlerden iyi davranılması, kadının dövülmemesi ve ona karşı cimrilik yapılmaması şart koşulmuştur.¹⁵⁴ Bazı şartlar arasında kadınların kendi malları üzerinde tasarrufta özgür oldukları belirtilmiştir. Kocasının rızası ve onayı dışında onun parasına karışmamalıdır, “isterse malını satar, dilerse bağışlar ve tasaddukta bulunur.”¹⁵⁵ Bazı kadınlar, kocasının sürekli yanından kendisi için hac yaptığı zamanlar hariç yakın veya uzak altı aydan fazla ayrılmamasını şart koşmuşlardır. Üç senelik bir ayrılış süresi vb. olduğu durumlarda o hâlde bu iki süre veya ikisinden biri aşıldığı zaman boşanmayı talep etme hakkının kadının eline verilmesi

¹⁴⁹ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 110.

¹⁵⁰ Ahmed eş-Şâmî, Et-Tetavvüru't-târîhî li-'ukûdi'z-zivâci fi'l-İslâm, Kahire, 1982, s. 25.

¹⁵¹ Zomeno Amalia, The Islamic Marriage Contract in Andalus, Cambridge, 2008, p 144.

¹⁵² İbnü'l-Verd, Ecvibetü ibnü'l-Verdi'l-Endelüsî, Thk. Muhammed eş-Şerîf, Abdelmalek Essaâdi Üniversitesi, Tetuan, Fas, Tarihsiz, s. 7-8.

¹⁵³ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 94.

¹⁵⁴ Barroso Isabel Cobanillas, Las Mujeres en Al-Andalus (de la 5 al 11 Octubre del 2012), p 18.

¹⁵⁵ Ahmed el-Şâmî, Et-Tatavvürü't-Târîhî li 'ugûdi'z-Zivâc fi'l-İslâm, Zagazig Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1982, s. 27

emredilmektedir.¹⁵⁶ Ayrıca şartlardan biri, kocanın onu yaşadığı şehirdeki evlilik evinden rızası dışında başka bir şehirdeki başka bir eve taşınmaya zorlamamasıdır. Bunu hoş karşılamazsa boşanmayı talep etme hakkının kadının eline verilmesi emredilmektedir. Venşerîsî; bir kadının, kocasının şunları yapmasını şart koştuğunu zikretmiştir: izni veya rızası olmadıkça onu bir şehirden taşımaması ve eğer onu zorlarsa boşanmayı talep etme hakkının kadının eline verilmesi.¹⁵⁷ Bazen babalar, kızının evlilik süresince babasının evinde yaşamasını veya tüm ailesini, kadın akrabalarını ve mahrem olan erkek akrabalarını ziyaret etmesine izin verilmesini şart koşar. Bir kadın zengin ve nüfuz sahibi bir aileye mensupsa kocasının evlilik sözleşmesinde bir hizmetçi satın alması gerektiğini şart koşar.¹⁵⁸ Öte yandan erkeklerin şartlarının kadınlara göre çok basit olduğu gözlenmekte ve bu, iki yönlü bir gösterge sunmaktadır. Bu durumda kadın korku hissettiği veya evlilik hayatından korktuğu, uzun bir koşullar listesi hazırlar. Bu bize kadınların şeriat, yargı ve toplumdaki statüsü hakkında olumlu bir gösterge sunar. Her halükârda erkeklerin, kadının yetişkin bir bekâr olması şartı gibi, evlilik akdindeki şartlarının basit olduğu görülmektedir.¹⁵⁹ Bazen her iki tarafın da zihinsel ve fiziksel olarak sağlıklı olması şart koşulur. Her ikisinde de kusur varsa her bir taraf kendi kusurlarını saymalıdır. Koca, karısında bir kusur bulursa kadın diğer kadınlara gösterilir ve koca, onu tutmakla bırakmak arasında seçim yapar, boşanmak isterse kadının velisinden mehri alır.¹⁶⁰

Endülüs halkının çoğu, bereket getirmesini umarak nikâhı camide yapmayı tercih etmiştir. Endülüslüler, tütsü yaktıkları gümüş buhurdanlıklarla toplanırlar, sevinç ve mutluluk çığlıkları atarlar. Hatta neşe içinde dans ederler. Fakihler bunları reddettiler ve camilerin bu fiillerden arındırılmasını tavsiye ettiler. Çünkü onlar Allah'ın evleridir ve varlıkları sadece itaat ve ibadet içindir.¹⁶¹ Sonra herkes büyük düğün töreni ve çeyizin hazırlanması ve evlilik evine nakli için gelinin evine gider. Çeyiz ve nakli, düğün

¹⁵⁶ İbnü'l-Attâr, El-Vesâikü ve's-Sicilât, Chalmina, Arap-İspanyol Kültür Enstitüsü, Madrid, 1982, s. 8.

¹⁵⁷ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 237.

¹⁵⁸ İbn Rüşd, age., c. 3, s. 176-177. İbnü'l-Attâr, age., s. 8.

¹⁵⁹ İbn Rüşd, age., c. 2, s. 1308-1309.

¹⁶⁰ İbn Ferhûn, Tebsiratü'l-Hükkâm fi Usûli'l-Akziye ve Menâhici'l-Ahkâm, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1995, c. 2, s. 156.

¹⁶¹ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 252.

sahiplerinin durumu ve servetlerinin kapsamı ile orantılı olur. Halifelerin ve emirlerin törenlerinde çeyizi hayvan kervanları, deve kervanları ve yüzlerce hamal taşır. Halk düğünlerinde ise gelin çeyizinin nakli akrabalar, tanıdıklar ve komşuların katıldığı bir törenle gerçekleşir.¹⁶²

Endülüs geleneğinde örf hâline gelen evlilik kurallarından biri, ebeveynlerin kızlarını kocasının verdiği para kadar hazırlamalarıdır. Buna şûra veya şivâr denilmiştir.¹⁶³ Bunlar giysiler, süs eşyaları, mobilyalar ve benzerleridir. Çeyizin ortalama gelire sahip ebeveynler için çok pahalı olduğu, özellikle de kendindeki saygınlığı dışa vurma arzusu ve babanın bazen kızına gerçek durumundan daha yüksek bir sosyal sınıftan görünmek amacıyla akrabaları ve arkadaşlarının önünde gösteriş yapma kudretini de aşan şeyler verdiği dikkat çekicidir. Bu, iki aile arasında sorunlara yol açmıştır. Çünkü koca bazen babanın evine ait oldukları gerekçesiyle karısına ödünç verilen çeyizin bazı eşyalarını iade etmeyi reddetmiş ve bu da babaları konuyu yargıya taşımaya zorlamıştır.¹⁶⁴

Endülüslü bir kadının genellikle en öne çıkan çeyizi, özellikle “gıfara”¹⁶⁵, el-Mahreza ve yeşil bir elbise olan, en değerli ve lüks kıyafetlerden biri olarak kabul edilen er-razi veya er-ruveyzî elbisesi olmak üzere bohça, gömlek, kadife ve ipek kenbûş¹⁶⁶ yanında pantolonların ve Zardahan¹⁶⁷ elbisesinin de içinde olduğu kıyafetler,¹⁶⁸

¹⁶² Sa’îd ‘Âşûr, *Medeniyetü’l-İslamiyye ve Eserühâ Fî Hadâratî’l-Evrûbiyye, Mektebetü’l-Ancelumisriyye*, 2006, s. 274.

¹⁶³ Venşerîsî, *Mi’yâr*, c. 3, s. 122. Yahya b. Ömer el-Endelüsî, *Thk. Ali Mekkî, Dağıtım Eş-Şirketü’t-Tûnîsiyye*, Tunus, 1975, s. 141-142.

¹⁶⁴ İbn Sehl, *age.*, s. 241.

¹⁶⁵ Gıfara, kadınların genellikle başlarını örttükleri yünden imal eden bir başörtüsüdür ve aynı zamanda erkeklerin de bir giysisidir. Genellikle kırmızı veya yeşildir ancak sarı olanlar Yahudiler tarafından giyilir. Makkarî, *age.*, s. 223.

¹⁶⁶ Venşerîsî, *Mi’yâr*, c. 3, s. 122.

Kenbûş, bir kadının kafasına koyduğu ipek bir elbisedir. Muhammed el-Lahmî, *Elfâzu Magribiyyeti min kitâbi Lahnü’l-’Âmmeti*, Thk. Abdulaziz el-İhvânî, *Ma’had el-mahtûtâtî’l-arabiyyeti*, Kahire, 1957, mc. 3, c. 3, s. 309.

¹⁶⁷ Zardahan: Farsça bir kelimedir. Sağlam elbise anlamına gelir. Bu tür tekstil ürünlerine söylenmesi tercih edilir. Çünkü zincir ve benzeri şeylerden yapılan zırh, sarı ve kırmızı ipekten yapılmış kalın bir kumaş tabakasıyla kaplıdır. İsa b. Ed-Dîb, *El-Magrib ve’l-Endelüs fi Asri’l-Murâbitîn Diraseten İctimâ’iyyeten İktisadiyye, Tarih Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cezayir Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi*, 2008/2009, s. 249.

¹⁶⁸ El-Kâdirî Bûtşîş, *El-Magrib ve’l-Endelüs fi asri’l-Murâbitîn, Dâru’t-Talî’a*, Beyrut, 1993, s. 29.

kendisiyle güzelleşilen süs eşyaları, koku ve evlerde ihtiyaç olan halı, mobilya ve aletlerden oluşmaktadır. Endülüs halkının uyguladığı örf, sert ardıç ağacından hacmi büyük bir sandık yapıp geline ait şûra denilen çeyiz içinde bir araya getirilmesidir.¹⁶⁹

Çoğu zaman çeyiz Kurtuba'da üretilir ve Kurtuba çarşılarında satılır, bazen de bu eşyalar Kurtuba'daki üretimi takip edenler için Endülüs'ün diğer bölgelerine götürülür. Mürsiye (Murcia) şehri, hiçbir şeyden geri kalmak istemeyen ve şûrasını seçecek gelini donatmasıyla şöhret kazanmıştır.¹⁷⁰

2.1.4. Evlilik Töreni

Nevruz bayramından önceki gece Endülüs'te bir düğün için en güzel gecedir. Endülüs şehirlerinin tarzına göre düğünlerde şenlik için çörek ve börek yapılırdı.¹⁷¹ Endülüs halkı kendi aralarında hediye alışverişinde bulunurlardı. Düğün töreni yapılırsa düğün töreninin yapıldığı ev sahibine koyun ve benzeri ya da para gibi bazı hediyeler verilirdi. Böyle bir mesele bir topluluğun kadısı İbn Beşteğîr'e arz edilmiş ve kadı, diğer düğünlerde bu hediyelerin reddinin zorunluluğuna yönelik fetva vermiştir.¹⁷² Evlilik gecesini; aile, arkadaşlar ve komşular için büyük bir yemek verilir ve bu düğün yemeği olarak adlandırılır. Bu gerçekte iki yemektir: Biri kadınlar içindir ve gelinin evinde verilir. Diğeri de erkekler içindir ve damadın evinde verilir. Bu iki yemek tek bir evde de verilebilir.¹⁷³

¹⁶⁹ El-Cibâlî Halid Hasan Hamad, Ez-Zivâcî'l-Muhtalî beyne'l-Müslimîn ve'l-İsbân mine'l-fethi'l-İslâmî el-Endelüs min sükûti'l-Hilâfe H. 92-422, Mektebetü'l-âdâb, Kahire, 2004, s. 40.

¹⁷⁰ Mürsiye (Murcia): Endülüs'ün doğusunda ırmak kıyısında bulunur, bağları ve bostanları, Amara hamamları ve çarşıları ile en müreffeh memlekettir. Tencere, halis ipekli kumaş ve kaliteli halı üretimiyle şöhret kazanmıştır. Muhammed b. Abdülmün'im el-Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ fî ahbârî'l-aktâr, Thk. İhsan Abbas, Heidelberg Matbaası, Lübnan Kütüphanesi, 1975, s. 539 / Makkarî, Nefhu't-İfâ, c. 3, s. 220, İsmail b. Muhammed eş-Şakandî, Risâletün fî fazli'l-Endelüs, Salâhuddîn el-Müncid tarafından Endülüs halkı ve faziletleri başlığıyla üç risale halinde yayınlanmıştır, Dâru'l-kitâbi'cedîd, Beyrut, 1968, s. 59.

¹⁷¹ Fernando De La Granja, Makâmâtü ve Rasâilü Endelüsiyye, Trc. Abdullatîf Abdulhalîm, Daru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1985, s. 167.

¹⁷² İbn Beşteğîr, Nevâzilü Ahmed b. Saîd b. Beşteğîr, Thk. Kutub er-Raysûnî, Daru İbn Hazm, Tarihsiz, s.55.

¹⁷³ İbn Ebû el-Gırnâtî, Takrîbü'l-Emeli'l-Be'îdi fî Nevâzili Ebî Sa'îd, Thk. Hüseyin Muhtârî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, c. 2, s. 7.

Endülüs'te damadın zifaf gecesi geline düğün hediyesi göndermesi âdettendir veya düğün hakkıdır. Bu hediye güzel koku, boya ve kına olduğu gibi bir menfaat ve ziynet eşyası olabilir.¹⁷⁴ Bazı fakirler ise pabuç ve çorap verir.¹⁷⁵ Ayrıca gelinin evinde düğün yemeğinin düzenlenmesi için bir veya iki tosun veya daha fazlası gönderilebilir.¹⁷⁶ Venşerîsî, yetim bir kızın düğün hediyesini alan ve dayısının evinde olan gelinin evinde değil, kendi evinde onunla yemek yapan vekili (amcaoğlu) hakkında şikâyetçi olduğunu zikretmiştir. Gelin buna razı olmamıştır. Hâkim, amcaoğluna para cezası uygulayarak karşılık vermiş çünkü gerekli şartları yerine getirmemiştir.¹⁷⁷

Damat, düğün gecesi ziyafeti için bir aşçı tutardı. İbn Abdûn şöyle zikretmiştir: Aşçı, kendisi ve damat arasında malum bir anlaşma ya da düğün sahibi tarafından kendisine verilen bir hediye dışında yiyeceklerden hiçbir şey almamalıdır aksi takdirde bu, hırsızlık ve ihanet olarak kabul edilir.¹⁷⁸ Gelin veya velisi de yanakları güzelleştirmek, dudakları yumuşatmak, dişleri düzeltmek ve cilt, yüz veya saçtaki belirgin kusurları gizlemek için gelini süsleyen ve güzelleştiren güzelleştirme ürünleriyle beraberinde bayan kuaförünü getirir.¹⁷⁹ Ayrıca bu kişiler düğünün yedinci günü gelini taramak ve yanaklarını allıkla süslemek, ellerini ve ayaklarını koyu kına ile kalıcı olmayan güzel çizimlerle boyamak için gelirler.¹⁸⁰

Daha sonra damat en güzel kıyafetleriyle dışarı çıkar; ailesi, arkadaşları ve komşuları arasında kalabalık bir kabile hâlinde gelin evine doğru yola koyulur. Damadın gelin evine varmasıyla düğün töreni, yüzlerinin görünmesini engelleyen çok sayıda kadın dansçı¹⁸¹ ve bu mutlu olayı kutlamak için şarkılar söyleyen erkek ve kadın şarkıcılarla başlar. Şarkılar; tefler, davul ve zurna sesleriyle birbirine karışır. Davetlilerin

¹⁷⁴ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 156.

¹⁷⁵ İbn Sehl, age., s. 195.

¹⁷⁶ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 250-251.

¹⁷⁷ Age., c. 3, s. 129.

¹⁷⁸ İbn Abdûn, Dîvânü İbn Abdûn, Thk. Selim et-Tenîr, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Tarihsiz, s. 52.

¹⁷⁹ Neclâ el-Nebrâvî, El-Kâbiletü fi'l-Magribi ve'l-Endelüs, Daru'l-Elûka, Tarihsiz, s. 372.

¹⁸⁰ Age., s. 370.

¹⁸¹ İbn Abdûn, age., s. 51.

geneli trompet, körük, tef, tambur ve ut taşırıldır.¹⁸² Erkekler ve kadınlar karışır; yoldan geçenler, boş gezenler ve ahlaksızlar toplanırdı. Sonra geniş bir yere çıkarlar, içmek için şarap getirirler, fahişeleri ve zina eden kadınları toplanacakları yere iletirlerdi. Venşerîsî, açığa çıkmasını diye fahişelerin erkek kıyafetleri içinde saklandığını ya da erkeklerin kadın kıyafetleri giydiğini kaydeder.¹⁸³ Bütün bu kötülükler, polis (bekçi) şefinin gözetiminde gerçekleşir ve düğün tamamlanana kadar onların şerrinden korktuğu için hareket etmezdi.¹⁸⁴

İbn Abdûn, genç erkeklerin bir düğüne giderken yanlarına silah almaları ve düğünü korumak için birtakım yardımcıların dışarı çıkması gerektiğini tavsiye etmiştir.¹⁸⁵ Bu, nevazil kitaplarında tasvir edildiği şekliyle düğün töreninin resmidir. Aslında bu, Endülüs'teki evliliğin genel bir resmidir ve Müslümanlarla sınırlı değildir. Bu yaklaşım bizi ister Müslüman ister Hristiyan olsun, tüm dinî gruplar arasındaki karma evliliklere alıp götürmektedir. Endülüs'te Hristiyan kadınlarla evlilik olgusunu heyecan verici bulabiliriz, belki de bu medeni ve kültürel açılımla motive edilebilir. Bu açılımın, iletişim köprülerinin kurulmasında büyük ve önemli bir rolü vardır. Bu, birbirine karışma ve doğrudan temas yoluyla gerçekleşmiştir zira bu ilişkiler Endülüs'ün fethinin başlarında Endülüs halkıyla evlilik kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Abdulaziz Mûsâ b. Nusayr, İspanyollarla evlenmeyi teşvik eden ilk kişiydi, bu yüzden Gotların son kralının “Lutherik”in (Roderic) dul eşi Ilona veya Egilona ile evlenmiştir.¹⁸⁶ İslami kaynaklar ondan Ümm Asım künyesiyle bahseder. Nusayr, camiye çevrilen Sevilla'daki Rabina (rufina santa) kilisesinde yaşamıştır. Bu, H. 97 / M. 716 yılındaki ölümüne kadar böyleydi. Emevi Devleti Dönemi'nde Hristiyan kadınlarla evlilik yaygın bir gelenek hâline gelmiştir. Zira Emevi hükümdarları onları çocuklarına anne olarak almakla ünlüydü. İbn Hazm bunu şu sözüyle teyit etmiştir: “Beni Mervan cemaatine gelince, Allah merhamet etsin özellikle içlerinden Nasır'ın oğlu, hepsi kumralı tercih etme eğilimindeydi. Bu konuda aralarında bir fark yoktur ve biz onları gördük. Nasır

¹⁸² Ömer b. Abdulaziz El-Kursifi, El-Müellifâtü'l-Fıkhiyyeti'l-Kâmile, Thk. Ömer İfa, Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı Yayınları, Fas Krallığı, 2006, s. 121.

¹⁸³ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 250-251.

¹⁸⁴ Age., c. 3, s. 250.

¹⁸⁵ İbn Abdûn, age., s. 53-54.

¹⁸⁶ İbn İzârî el-Merrâküşî, el-Beyânü'l-mugrib fî Ahbâri Mülûki'l-Endelüs ve'l-Magrib, Thk. Jk S. Kulan, Dâru's-sekâfe, Beyrut, 1983, 2. Baskı, c. 2, s. 23.

devletinden bugüne kadar onları görenleri de gördük. Kumral dışında annelerinin aksine onlardan başka bir renk yoktur. Ta ki bu onlarda doğal bir özellik hâline gelmiştir.¹⁸⁷ Anneleri kuzey İspanya'nın Hristiyanları, Berberiler veya Sicilyalı köleler olduğu için hiçbirinin aslen özgür bir annesi olmamıştır.¹⁸⁸ Mülûkü't-Tavâif ve Murâbitlar Dönemi'ne gelince Hristiyan kadınlarla evlilik daha az yapılmıştır. Çünkü bu türden evlilikler İslam'ın yayılması ve Müslümanların Hristiyanlara göre çoğalması sayesinde azalmıştır. Bununla birlikte kaynaklar, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki evliliklerin bazı örneklerini vermeye devam etmektedir. Mülûkü't-Tavâif döneminde, Ali bin Mücahid El-Âmiri'nin annesi bir Hristiyandı ve Hristiyan kalmaya devam etmiştir.¹⁸⁹ Endülüs'te bir dereceye kadar muhafazakârlıkla karakterize edilen Murâbitlar yönetimi döneminde, Emir Ali bin Yusuf, Hristiyan bir kadınla evlenmekten çekinmedi. İbn Zür'a, "sabah ışığı" olarak bilinen ve oğlu Tâşfîn'i de doğuran bir Hristiyan kadınla evlilik haberini duyurmuştur.¹⁹⁰ Burada aksi yöndeki evliliklere yani Müslüman kadınların Hristiyan İspanyollarla evlenmesine, ilk nesil doğum yapanların oğullarının Müslüman olduğu düşünülürse, örneğin İbn Kâsi'nin ailesi ile kuzeydeki Nebra hükümdarlarının oğulları arasında gerçekleşen evliliklere değinmek gerekir. Örneğin Musa ibn Fartûn ibn Kasî'nin dul eşi, Nabari Prensi (iniga-arista) ile evlenmiştir. Ayrıca bu Musa, İniga Sancho'nun oğullarının yeğenlerinin kocasıdır.¹⁹¹ Benî Kasî'nin kızlarını Hristiyan prens ve krallarla evlendirmekten çekinmemesinin nedeni, Benî Kasî'nin Müslümanlıkları pahasına müvelled olarak İspanyol kökenleriyle en çok gurur duymasıdır. Bu evlilikte Kurtuba'daki merkezî otoriteye karşı bir tür ittifak aradılar.¹⁹² Emevi hükümdarlarına karşı sürekli isyan hâlindeydiler. Sık sık güçleriyle şiddetli savaşlar yaptılar. İbn Hazm, Abdullah b. Muhammed b. Lib'in kızı Arkeh'in (H

¹⁸⁷ İbn Hazm, Rasâilü İbn Hazm, c. 1, s. 130-131.

¹⁸⁸ Age., s. 140.

¹⁸⁹ Muhammed Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ fi Haberü'l-Ektâr, Mu'cem Cugrâfi, Thk. İhsan Abbas, Mektebe Lübnan, Tarihsiz, s. 231-232.

¹⁹⁰ Ebû'l-Hasen Ali b. Zür'a el-Fesî, El-Enîsü'l-Mütrîbü barûdi'l-Kirtâsi fi ehbâri mülûki'l-Magnbi ve târihu medîneti Fâs, Dâru'l-mansûr, Ribât, 1972, s. 165.

¹⁹¹ Abdurrahman Ali El-Hacı, Endelüsiyyât (Birinci Ansiklopedi), Baskı ve Dağıtım Dâru'l-irşâd, Beyrut, 1969, s. 81-82.

¹⁹² Sahar Abdulaziz Sâlim, El-Cevâ nibü'l-Îcâbiyyetive's-Selbiyyeti fi'z-Zivâci'l-Mühtalati fi'l-Endelüs, Düzenleme: Muhammed Hümâm, Menşûrâti Külliyyetü'l-Âdâbi ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, Ribât, 1995, s. 37.

303 / M. 915) Leon kralı ve Asturias kralı Adfunch oğlu Froila ile evlendiği ve onu Ramiro ve Ordoneo olarak doğurduğu haberini rivayet eder.¹⁹³ Her halükârda karışık evlilik hem Müslüman hem de Hristiyan İspanya’da yaygın bir olguydu ancak Hristiyan İspanyol kadınlarla Müslüman evlilikleri, Müslüman kadınların Hristiyanlarla yaptığı evliliklerden daha yaygındır çünkü İslam ikinci tür evliliği yasaklamaktadır. Arap kaynaklarında bu tür evliliklerin örnekleri çok çok azdır.

2.2. Kadın Köle ve Cariyelerle Evlilik

Endülüs’te savaşlar ve İslami fetihler nedeniyle kadın köle ve cariyelerin sayısının çok fazla olduğu, pazarlarda köle ve cariye olarak satıldıkları söylenebilir. Ancak yine de bazılarını diğerlerinden ayıran belirli özelliklere sahiptirler, dolayısıyla cariyeleri iki türe ayırmak mümkündür:

2.2.1. Hizmetçi Kadın Köleler

Yemek pişirmek, çocuk büyütmek, onları emzirmek ve benzeri gibi hane halkının ihtiyaçlarını karşılamak için hizmet eden kadın köleleri içerir. Birçoğu gençlik dönemlerini tamamlamış çoğunlukla Rum, zenci ve Ermeni kadınlardır.¹⁹⁴

2.2.2. Kapatma Kadın Köle ve Cariyeler

Onlar efendilerini eğlendirmeyi ve çeşitli yollarla mutlu etmeyi alışkanlık haline getirmiştir. Görevlerini yerine getirmek için özel bir kültür içinde büyüyüp yetişmiştir.¹⁹⁵

Endülüs’te kadın köleler çeşitlilik göstermiş efendilerinin zenginliğine göre sayıları artmıştır. Hükümdarlar ve emirler yüzlercesine sahip olurdu. Geri kalan

¹⁹³ İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi’l-Arab, Abdülmün’ım Halil İbrahim, Daru’l-Küttübi’l-İlmiyye, Tarihsiz, s. 503.

¹⁹⁴ Salah Halis, age., s. 97.

¹⁹⁵ İbnü’l-Ebbâr, El-Hulleti’s-siyerâ’, Thk: Hüseyin Mûnis, Daru’l-Meârif, Kahire, 1985, c. 2, s. 43.

aristokratlar ise paraları oranında sahip olurlardı. Ayrıca İbn Hazm “Esir ve köle ticareti nedeniyle altmıştan fazla cariyesi olan bir adam tanıdığını” söylemiştir.

Endülüs halkı arasında, özellikle de Mâleka ve Kurtuba’da cariye alım satım geleneği yaygındı. Bu pazarlar, Hıristiyan Avrupa’dan birçok yerden köle getiren simsarlar ve köle tüccarları tarafından yönetiliyordu. Bunların arasında kuzeybatı Endülüs’ten getirilen kadınlar, Orta Avrupa’dan Sicilyalı kadınlar, güney İtalya ve Fransa’dan Frenk kadınları, kuzeydoğu İspanya’dan getirilen Katalan kadınlar, Kuzey Afrika’dan getirilen Berberi kadınlar ve daha birçok ırk yer alıyordu.¹⁹⁶ Zira emir ve halifelerin sarayları İspanyol cariye ve kölelerle dolmuştur. Zehra sarayında yaşı küçük ve büyük kadın sayısının altı bin üç yüz on dört olduğu zikredilmiş, altı bin yedi yüz beş olduğu da ifade edilmiştir.

Ancak bu, cariye alıp satmanın bazen sanıldığı gibi kolay bir iş olduğu anlamına gelmez. Aksine, satın alma işleminin tanıkların ve sözleşme yazıcısının huzurunda tamamlanması gerekiyordu; cariye istemesinin sebeplerini açıklaması istenirdi ve bunun sözleşmede yazılması zorunluydu.¹⁹⁷

Bazı tarihi metinlerde cariyelerin fiyatları asalet ve nesepleri dikkate alınmadan ilimleri ve güzelliklerine göre daha da yükseldiği ifade edilmektedir. Aşk, cariyenin fiyatının yükselmesini belirleyen araçlardan biriydi. Zira Emir II. Muhammed bin Abdurrahman b. el-Hakem’in halifelğe gelmeden önce babasının sağlığında güzel bir cariyeyle âşık olduğu bahsi geçmiştir. Ancak onu kendisi değil de kardeşi Hişam elde etmiş ve onu satın almıştı ya da kendisine hediye edilmişti. Emir Muhammed yönetimi ele aldığı anda ona ulaşmakla meşgul olmuş ve kardeşi Hişam’a kendisine geri dönmesi karşılığında on bin dinarla birlikte bir elçi göndermişti.

Cariyenin fiyatının artmasını sağlayan bir başka araç da bilgili olmasıdır. Eğitilmiş bir hizmetçi, okuma yazma bilmeyen bir hizmetçiden daha pahalıdır. İbn Hazm’ın, ilk eğitimini evde aldığı, babasının bazı cariyelerinden kendisine şiir ve haber

¹⁹⁶ Hüseyin Münis, *Fecrü’l-Endelüsi mine’l-Fethı hattâ Kıyâmi’d-Devleti’l-Emeviyyeti*, Yayın ve Dağıtım El-Asru’l-Hadıs, Basım ve Yayın Daru’l-Menâhil, Lübnan, 2002, s. 421.

¹⁹⁷ İbnü’l-İhve Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *Me’âlimü’l-Kurbe fî Ehkâmi’l-Hisbe*, Thk: Muhammed Mahmud Şa’bân, Ahmed İsa, Mısır Genel Kurulu, Kahire, 1986, s. 237.

öğretmelerini istediği rivayet edilmiştir. Bu konuda şöyle der: “Onlar bana Kur’an öğrettiler, bana birçok şiir anlattılar ve beni hat sanatında eğittiler.”¹⁹⁸

Sahte tabip Muhammed b. el-Kinani’den şöyle rivayet edilmiştir: “Şu an mülkiyetimde dört Rum kadını var. Bunlar dün cahilken bugün âlim, hikmet sahibi, mantıkçı, felsefeci, matematikçi, müzisyen, astrolog, edip, şair, gramerci ve hattattır. Onlar oldukça fazla tekrar yaptıkları için istinsah ettikleri ve düzelttikleri her şeyin manasını anlayarak irabıyla uğraşırlar.” Bir hizmetçisini üç bin dinara sattığı rivayet edilmiştir.¹⁹⁹

Yani cariyenin özellikleri çoğaldıkça ve kültürü genişledikçe fiyatı da o oranda artar. Bunların arasında müzik aleti çalma ve şarkı söyleme konusunda usta olanlar, haberleri ezberleyenler ve şiir okuyanlar da vardı. Bu nedenle birçoğu kralların cariyesi olmuş ya da bazısıyla evlenmişler ve böylelikle çocuklarının annesi olmuşlardır ve bazı ünlü kral ve emirleri doğurmuşlardır. Ayrıca bu cariyelerin El-Hakem el-Mustansır’ın karısında olduğu gibi, yönetim ve siyaset meselelerinde rolleri olmuştur.

Bir cariyeye, efendisini doğurursa, kendisi elde tutulur ve statüsü yükselir, dolayısıyla alınıp satılmaz ve ona “çocuk annesi” denir. Eğer onunla evlenmek isterse, onu azat etmesi gerekir ve bu da şahitler huzurunda yapılır.²⁰⁰

El-Mansur bin Ebî ‘Âmir döneminde kuzeydeki İspanyol krallıklarına karşı yaptığı birçok sefer nedeniyle, Endülüs Romalı kızlar, oğullar ve kadınlarla doluydu. Endülüs halkının mehirleri yüksek tutması, kızlara kıyafet, takı ve mesken sağlanması, Rum kızlarının ise ucuz olması erkeklerin cariyelere yönelmesine neden oluyordu. En pahalı Rum kızı bile yirmi Âmirî dinarı etmiyordu.

El-Mansur öldüğünde Endülüs’ü yaptığı savaşlar nedeniyle esirler ve Hıristiyan kadınlarla doldurduğu için insanlar, özellikle de kızlar “Cellab (köle tüccarı) öldü, cellab öldü”²⁰¹ sevinç çığlıkları atarak sevindiler.

¹⁹⁸ İbn Hazm, Rasâilü İbn Hazm, Thk: İhsan Abbas, Arap Araştırmaları Enstitüsü, Beyrut, 1970, c. 1, s. 157.

¹⁹⁹ İbn İzârî el-Merrâküî, Age., c. 3, s. 308.

²⁰⁰ İbn Hazm, age., s.157.

²⁰¹ Ahmed Muhtâr el-Abâdî, Fî Târihü’l-Magrib ve’l-Endelüs, Daru’n-Nahda, Beyrut, Tarihsiz, s. 233.

Endülüs halkı cariyeleri görünüşlerine, ahlaklarına ve her bir türün kendisine uygun olmasına göre sınıflandırır. Şöyle dediler: “Berberi hizmetçi zevk içindir, Rum para ve hazine toplamak içindir, Zenci emzirmek içindir, Mekkeli şarkı söylemek içindir, Medineli şekil içindir, Iraklı sevinç ve pişmanlık içindir.”²⁰²

Üst tabakanın çocukları, faydalanmak için cariye ve kadın kölelerden fazlaca edinirlerdi. Es-Sakatî, Endülüs’te evliliği bırakmaya yemin eden, bu yüzden bir çıkış yolu bulamayıp Kurtuba’ya giden El Bireh halkından bir adam hakkında uzun bir hikâye anlatmıştır. Bu adam orada çok güzel bir cariye satın almış, onu katırına bindirmiş ve ona işlemeli ipek bir elbise giydirmiş. Onun sözlerini anlamaz ve bu yüzden onun bir acem olduğunu düşünürmüş. Kalbi neşe ve mutlulukla parıldayarak El Bireh’e dönmüş. Ta ki onun bir acem değil, gece kızlarından biri olduğunu anlayana kadar. Bunun üzerine sevinci boşa gitmiş, onu alıp Meriye’ye götürmüş ve ödediğinin iki katına satmış.²⁰³

Karısıyla birlikte cariye ve kadın köle edinme geleneği Endülüs’te yaygındı. Çünkü İbn Hazm, kardeşinin evlilik hayatını övmek istediğinde şöyle demiştir: “Onun karısından önce ya da onunla birlikteyken başka bir kadın yoktu. Bu orta çağda doğal bir tepkidir. Bir adam, karısından memnun olmadığında ve mutlu bir aile hayatına ulaşamadığında arzusunu cariyelere yöneltirdi.”²⁰⁴

2.3. Çok Eşlilik

Endülüs kadınının da diğer kadınlar gibi çekeşlilikten nefret ettiği ve çekeşliliği kabul etmediği biliniyordu. İbnü’l-Hâc’ın nevazilini incelediğimizde bu olgunun Endülüs toplumunda ve hatta Hristiyan toplumunda da mevcut olduğu görülmektedir. Nevazilden biri bize bir adamın Müslüman olduğunu ve on kadına²⁰⁵ varan sayıda karısının olduğunu, başka bir adamın ise dört²⁰⁶ karısı olduğunu göstermiştir. Ancak bazı

²⁰² Es-Sakatî, Fî Âdâbi’l-Hisbe, Thk: Kulat, Evariste Lévi-Provençal, Paris, Tarihsiz, s. 49-50.

²⁰³ Es-Sakatî, age., s. 54-55.

²⁰⁴ Et-Tâhir Mekkî, İbn Hazm ve Tavku’l-Hamâme (Güvercin Gerdanlığı) adlı kitabı üzerine çalışmalar, Vehbe Kütüphanesi, Kahire, 1977, s. 262.

²⁰⁵ İbnü’l-Hâc et-Tecîbî, Nevazil İbnü’l-Hâc, Thk: Ahmed Şuayb el-Yûsufî, Fas Endülüs Araştırmaları Derneği Yayınları, Tetuan, 2018, el-Nâzile 314, s. 344.

²⁰⁶ İbnü’l-Hâc, age., el-Nâzile 315, s.345.

Endülüs kadınları bu durumu kabul etmediler ve bu da erkeğin mehrini karısına gönüllü olarak vermesine, karısının izni olmadıkça hiçbir kadının yanına girmeyeceğini kendisine şart koşmasına neden olur ve şu sözlerle taahhütte bulunurdu: “Onun izni olmadan yanına giren kadın boştur.”²⁰⁷ Adam bu şart konusunda kurnazlık yapar ve en kısa zamanda ihlal edip uymaz. Bu da eşler arasında sorunlara ve eşin ailesinin müdahalesine neden olmuş ve birçok durumda boşanmaya yol açmıştır.²⁰⁸

Nevazil kitaplarında Endülüs kadınının boşanmış erkeği kabul etmediğinden bahsetmiştik. Adam kadına evlenme teklif eder, ancak kadın ilk karısına dönmesinden korkar. Bu da talibin yalan söylemesine ve mehir şartlarını manipüle etmesine neden olur, bu yüzden nişanlılık sırasında koşullara bağlı kalsa da evlendikten sonra bu koşulları kendisinden düşürür. İbnü'l-Hâc'ın bize ulaştırdığı bir nazile bunu ortaya koymaktadır: “Bir adam ilk karısından boşandı ve ikinci karısına evlenme teklif etti. Mehir olarak boşandığı karısı falancanın hayatı boyunca ne kocadan önce ne de kocadan sonra kendisine asla caiz olmayacağını taahhüt etti.”²⁰⁹ Ancak adam ikinci karısıyla evlendikten sonra ilk karısına dönmek için kendisini boşadı. Bunun üzerine söz konusu mehir sahibi adama engel oldu. İbnü'l-Hâc, kocanın onunla evlenmesinin caiz olduğuna dair fetva vermiş, mehriyle ilgili söylediklerinin yalan ve merdut olduğunu, daha doğrusu bunu yaparak kendini mutlu etmek istediğini ve bir hile sayesinde onunla nikâhlandığını ve söz konusu şartı kendisinden düşürdüğünü söylemiştir.”²¹⁰

Zenginler ve orta sınıf arasında çok eşlilik ve cariyelerle birliktelik yaygındı. Bazı anne-babalar çocukları küçükken onlar için evlilik akdi yapar ya da onlar adına mehir verirler ve iki aile mehirin miktarı ve türü konusunda anlaşır. Bu bazen nakit para, emlak, mücevher veya seyahat olabilirken bazen de kızın babası, kızının mehrini damadına bağışlayabilir ya da basit bir mehir isteyebilirdi. Mehirin değeri çoğu zaman kıza danışılarak belirlenirdi.²¹¹ Danışma esnasında, evlilik sözleşmesini yazan iki adil

²⁰⁷ İbnü'l-Hâc, age., el-Nâzile 9, s.30.

²⁰⁸ İbnü'l-Hâc, age., el-Nâzile 9, s.30.

²⁰⁹ İbnü'l-Hâc, age., el-Nâzile 29, s.45.

²¹⁰ İbnü'l-Hâc, age., el-Nâzile 29, s.45.

²¹¹ Venşerîsi, Mi'yâr, Tüm bunlara ilişkin atflar Venşerîsi'de sırasıyla şu şekilde geçmiştir: 3/372, 352, 366, 209, 231-232, 403, 290, 383-384, 350-356, 300.

kişinin öngördüğü ve belgelediği şekilde ev mobilyaları, halılar, kıyafetler ve takılar da belirlenirdi.

Kadının evinde hamam merasimiyle başlayan düğün kutlamaları bir hafta sürer ve gelin, orada bulunanların huzurunda evlilik evine nakledilirdi. Erkeklerin ve kadınların katıldığı bir törende düğün yemeği düzenlenir ve müzik çalınırdı. Kadın evden ve evin düzeninden sorumlu olurdu. Geçim ehli biriye evden mecbur kalmadıkça ayrılmazdı. Bu nedenle arkadaş ve akraba ziyareti ve ayda bir veya iki kez hamama gitmek can sıkıntısını ortadan kaldırırdı. Arkadaşlarla sohbet etmek ve buluşmak, bazen de cuma günü mezarlığı ziyaret etmek, dini bayramlarda nehir kıyılarında dolaşmak veya kırsalda yürüyüşe çıkmak için dışarı çıkmanın yanı sıra şehrin farklı âlemlerinde rahatlamak için başka etkinlik imkânı da olabiliyordu.²¹²

2.4. Zimmî Kadınlarla Evlilik

Zimmî kadınlarla evlilik halk arasında yaygınlaştı. Bu da hisbe kitaplarında bu konunun çokça geçmesine neden oldu. İbn Abdurrauf'un risalesinde şöyle geçmiştir: "Malından mahrum kalan hasta adam, hasta olduğu sürece, Müslüman ya da zimmî kadın olsun fark etmeksizin evlenmesi ertelenir."²¹³

Ayrıca İbn Esbag'ın fetvalarının 16. fetvasında iki Müslüman çocuğun annelerinin öldüğü belirtilmektedir. Annenin annesi Hristiyan, babanın annesi Müslüman, bu durumda velayet kime aittir? Fetva, babanın annesi Müslüman olsa bile, Hristiyan anneye verilmesi gerektiği yönündedir.²¹⁴

Endülüs toplumunda kadınlar eşi benzeri olmayan harika bir konumdaydılar. Kadın bir prenses, doktor, şair, danışman, öğretmen, işçi ve hizmetçiydi. Onlar Kurtuba'daki Attarlar Kapısı gibi pazarlarda dolaşırlardı.²¹⁵

²¹² Rachèl Arié, l'Espagne musulmane au temps de Nasrides 1232-1492,ed. E. Bocard, Paris, 2em éd. 1990, pp366.

²¹³ İbn Abdurrauf, Selâse Rasâile Endelüsiyyeti fî Edebi'l-Hisbeti ve'l-Muhtesib, Thk: Levi Provençal, Fransız Bilim Enstitüsü Doğu Eserleri Yayınları, Kahire, 1955, s. 82.

²¹⁴ Ebû'l-Esba' İsa bin Sehl el-Endelüsî, Ehli Zimmet Davalarının Hükümlerine İlişkin Belgeler, Muhammed Abdulvahhâb Hallaf, Uluslararası Arap Bilgi Merkezi, Kahire, 1980, s.86.

²¹⁵ İbn Hazm el-Endelüsî, Tavku'l-Hamâme fî'l-Ülfeti ve'l-Velâf, Büyük Ticaret Kütüphanesi, Mısır, 1959, s. 22.

Ayrıca kadınlar için Endülüs'ün her şehrinde yürünebilecek bir yürüyüş yolu vardı. Festivallere ve törenlere katılırdı, hayatın hiçbir alanından mahrum değildi. Tavku'l-Hamâme, En-Nefh, Ez-Zehîra ve diğerleri gibi Endülüs kültür mirası kitapları bu konuyu detaylandırmıştır. Ayrıca kadınların peçe takıp takmama seçeneği de vardı.

2.5. Yahudi Evliliği

Endülüs'teki Yahudi topluluğunda evlilik ve evliliğe hazırlık birbirine benzerdir. Evlilik veya “Şiddûhîn (Bir yıl ya da daha fazla süren ve sonrasında evliliğin gerçekleştiği süre)” ancak bir hediye veya “Seblânût” ile “Kiduşin (ketubadan daha eskiye dayanan bir belge)” okuyup kutsamayla gerçekleşir. Bir sözleşme veya “ketuba (Kocanın, ölmesi ya da boşanması durumunda karısına vermek üzere taahhüt ettiği ve bunun yanında kadının ekonomik açıdan güvencesini gösteren yazılı kayıt)” ile belirlenen mehir ve “nisuin (bir tür sözleşme)” şeklinde olan evlilik ile de resmi olarak tahakkuk eder.

Bir Yahudi, sebepleri varsa ikinci bir kadınla evlenebilir. Düğün töreni, on veya daha fazla kişinin katıldığı “minyan (dini yükümlülükleri yerine getirmek için gerekli olan on yetişkin Yahudi erkekten oluşan bir yeter sayıdır.)” veya yasal yeter çoğunluk huzurunda sevinç ve mutluluk içinde papanın, hâkimin ve mezhep konseyinin “vaftiz edilmiş” bir üyesinin huzurunda gerçekleşir. Arınma banyosu yaptıktan sonra koca, tören giysisi olan “atbulu”u giyer, gelin ise “kesve lekbira” olarak bilinen harika bir elbiseyle evlilik koltuğu “talamu”ya oturur. Düğünler günlerce sürer ve “turnebadu” yani kadının hamamdan dönüşüyle son bulur.

Erkek çocuğun doğumu önemli bir olaydır ve arasına yeni doğmuş bebeği korumayı ve himaye etmeyi amaçlayan birçok ritüel ve gelenek serpiştirilir. Bu, Müslüman komşuların da uyguladığı bir gelenektir. Doğumun sekizinci gününe denk gelen “Lemîle” veya sünnet olayı büyük bir olaydır. Çünkü bu Müslümanlar tarafından kutlanan dini sembolün aynısıdır. Bu olay ancak “Ber Misbaha”nın kutlanmasıyla veya on üç yaşına denk gelen dini olgunluğa erişilmesiyle kıyaslanabilir. Bu yaş, hukuki sorumluluğun başlangıcı ve eğitimin ilk aşamasının sonudur. Tevrat metinlerini ezberlemek veya bir “Darşa” okunması veya bağlılık yemini üzerine bir vaaz babaların

en büyük gururu ve sevinci olarak kabul edilir ve bu “Ber Misbah” kutlamalarına bir vesile olur.²¹⁶

2.6. Boşanma

Sözleşmenin tüm şartları, şartlardan birinin ihlali durumunda evlilik sözleşmesinin feshedileceğini öngörmektedir, yani boşanma gerçekleşir. Endülüs ailelerinde yaygın olan kölelik ve cariyelik olgusu göz önüne alındığında, tüm koşullar sözleşme yapan kadının -eşin- tek ve kocasından bağımsız olmasını hedeflemektedir. Bu nedenle boşanmayı ailenin karşı karşıya olduğu en büyük sorunlardan biri olarak kabul edebiliriz. Bazı durumlarda meşru olsa da, Cenab-ı Hakk’ın hoşuna gitmeyen bir helaldir. Özellikle evlilik sözleşmesinde (وأمرها بيدها) “kendi durumu kendi elindedir” ibaresini vurgulayan kadının ihtarlarından biri olduğu için Endülüs’te boşanma nedenlerini, aile ve toplum hayatına etkilerini araştırmakta fayda var.

Endülüs toplumunun etnik oluşumuna bakıldığında Endülüs, bir kadın mozaïği olarak değerlendirilebilir. Bunların arasında hür kadın, cariye, zengin kadın, fakir kadın, şehirli kadın, bedevi kadın, Arap kadın, Berberi kadın, doğuştan Müslüman kadın, Hıristiyan kadın, Yahudi kadın bulunmaktadır. Bu da toplumsal ve aile yapısıyla farklılıkların pek çok şekil ve renge bürünmesini sağlamaktadır. Söz konusu sözleşme sabit ve değişmez olmayıp, acil sosyal koşullara göre değişimin olduğu göstergesidir. Sözleşmenin Endülüs’ün kızlarından veya ileri gelenlerinden birine ait olduğu, model belgedeki verilerden anlaşılmaktadır. Boşanmaya yol açan aile sorunlarını araştırırken, bu sorunların şekil ve içerik bakımından farklılık ve çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Nitekim fıkıh ve nevazil kitaplarında kişisel, ailevi, sosyal veya siyasi nedenlerden kaynaklanan pek çok boşanma vakası bulunmaktadır. Bu vakaların büyük bir kısmı, fetva kitaplarında yer alan ve manaları konusundaki kafa karışıklığı ve boşama lafızlarının doğru lafız ile kinaye lafız arasındaki çeşitliliği nedeniyle fakihlerin birbirlerine sordukları sorulardan açıkça görülmektedir.

²¹⁶ Ahmed Şelfah, Endülüs’te Müslümanlar ve Zimmîler Arasındaki Bilimsel Buluşmadan Fotoğraflar, Fas Tarihçiler Derneği tarafından yayınlanan Arap Tarihi Dergisi, sayı 1, 1996, sayı 4, 1997.

Belki koca, “kendi işin veya kendi durumun kendine aittir” gibi ifadeler kullanırsa o da “Kendimi boşadım” diyebilir.²¹⁷ Bir adamla karısı arasındaki kavga gibi bazı kinayeler fakihlerin kafasını karıştırmıştır. Adam karısı hakkında şöyle dedi: “Hakkımı alıyor, kızını büyötmeye devam ediyor, benim ona karşı hiçbir yolum yok. Bu adamın boşanması gerekir mi?”²¹⁸ Aralarında iyi bir eş vardı ve o da bu yüzden “Boşanmayı seçtim” dedi ve boşandı.

Boşanma sözleşmeleri adli makamların denetimine ve kontrolüne tabi tutulurdu. Fakihlerin, boşanma belgesinin sadece bir kâğıda yazılması veya evlilik sözleşmesi belgesinin ibraz edilmemesi halinde belge düzenleyenleri uyarma konusundaki titizliği açıkça görülüyordu. Çünkü bazı insanlar kadını kendileri için eş değil, sadece bir görüntü haline getirmişlerdi. Hatta bazen kadını boşama belgesi yazılırken veya başvuru esnasında tanık getirirlerdi ve boşanma belgesini kendisinin suçlanmasını önleyecek bir araç haline getirilerdi. Bu belgelerin içeriğinden evlilik anlaşmazlıklarının birçok nedenini ve bunların aile ve toplum üzerindeki etkilerini çıkarabiliriz.²¹⁹

Kadını boşanmaya mecbur bırakan sebepler arasında açıkça belirtilen evlilik içi ve nefret gibi duygusal anlaşmazlıklar da vardır. Bazıları, çocuğun doğumu sırasında ölmesi halinde karısını boşamakla tehdit etmiştir.²²⁰ Eşler arasında nefret, makul nedenlerle de gelişebilir, önemsiz veya uydurma nedenlerle de gelişebilir. İlk sorunların sebeplerinden biri, kocanın karısının parasını onun izni ve rızası olmadan gasp etmesi ya da kocanın, para kazanmaya zorlayarak, döverek ya da yetersiz harcamalar yaparak ona kötü davranmasıdır. Bazı kadınlar, zengin olmalarına rağmen kocalarının davranışlarından şikâyet ederlerdi.

Kadın, durumu hakkında şikâyette bulunmak için sıklıkla hâkime başvurur ve hâkim, aralarında uzlaşma umuduyla, kavga eden eşlerin koşullarını öğrenmek için güvenilir bir erkek veya kadın göndererek evlilik anlaşmazlıklarını çözmeye çalışır.

²¹⁷ Açık boşama ifadelerinden biri kadına, “Seni boşadım” veya “Senden ayrıldım ve seni serbest bıraktım” demektir. Mecazi sözler ise: “Ailenin yanına yürü” ya da “Sen kendi başınsın”, “gözümün önünden çekil”, “senin bir ihtiyacın yok” demektir. Venşerîsî, Mi’yâr, c. 4, s. 395. İbnü’l-Attar, Kitâbü’l-Vesâiki ve’l-Sicillât, s. 535.

²¹⁸ Venşerîsî, Mi’yâr, c. 4, s. 396, 398.

²¹⁹ İbnü’l-Attar, Kitâbü’l- Vesâiki ve’l-Sicillât, s. 165.

²²⁰ Venşerîsî, Mi’yâr, c. 4, s. 438.

Uzlaşma tüm vakalarda en iyi çözümdür.²²¹ Kadının uğradığı zarar ağırlaşır, koca ona karşı tavrını değiştirmeyi taahhüt edene veya kadın onu boşayınca kadar hâkim kadını güvenli kimselerin yanına bırakır. Ortaya çıkan sorunlardan biri de bir fitne (karışıklık, savaş) sırasında bazı kadınların evlilik sözleşmelerinin kaybolması ve bu sözleşmeyi talep ettiklerinde kocalarının bu sözleşmeyi inkâr etmesidir.

Nadir durumlarda, bazı ailelerin zifafa girmeden önce dağıldığı gözlenmektedir. Zira bu konuyla ilgili bazı belgelerde bir kadını zifafa girmeden boşanmaya ya da kendini uzaklaştırmaya iten birtakım nedenler geçmektedir. Özellikle de gerek kadının organlarına dair bir kusurdan, gerek kocası veya çocukları için gelecekte tehlike oluşturmasından korkulan bir hastalıktan, gerekse nafaka eksikliğinden ya da uzun süreli yokluktan²²² veya kadının babası veya kayınbiraderiyle arasında ortaya çıkan bir anlaşmazlıktan kaynaklanan hususlar belgelerde geçmektedir. Bu bağlamda, şu ifadelere yer verilmiştir: “...Salih bir kişi, falancanın kızıyla evlenmiş ama henüz zifafa girmeden önce ondan boşanmış. Böylece kadın (başkasıyla evlenmek hususunda) kendi kararını verme hakkını kazanmış, babası ise muaccel ve müaccel mehirden kendisine ödenmesi gereken yarısını almış, böylelikle mehrin tamamı düşmüştür.”²²³

2.7. Endülüs’te Evliliğin Zorlukları ve Sorunları:

Araştırmada Endülüs’te evliliğin önünde zorluk ve sorun oluşturan pek çok neden görülmüştür. Bunlardan çoğu ekonomik ve sosyal nedenlerdir ve bunlardan belki de en önemlileri şunlardır:

2.7.1. Mehirlerin Yüksek Olması

Endülüs halkı mehir meselesinde çok aşırı ve abartılıydı ve Endülüs’te siyaka ve nihle olarak adlandırılan husus örf haline gelmişti. Siyaka mehrin yanı sıra para veya

²²¹ İbn Abdurrauf, Selâse Rasâile Endelüsiyyeti fi Edebi’l-Hisbeti ve’l-Muhtesib, s. 82.

²²² İbnü’l-Attar, age., s. 165.

²²³ Venşerisi, Mi’yâr, c. 4, s. 267.

gayrimenkuldür.²²⁴ Bu bağlayıcı bir gelenektir ve kocanın, evlilik akdi sırasında sıklıkla karısına bir gayrimenkul hediye etmesi anlamına gelir. Bunun karşılığında baba, kızına siyakaya denk veya daha büyük bir çeyiz verir. İbn Rüşd el-Cedd şöyle der: Evliliklerindeki adetleri şöyledir: Bir erkek mülkünün bir kısmını karısına aktarır. Örf ve geleneğe göre, kim malının bir kısmını karısına verirse, kadının babası da kocasına kendi parasından, ona karşı neyi arttırmak istiyorsa kocasının ona verdiği miktara yetecek kadar hediye vermek zorundadır.

Sahip oldukları bu gelenek bir sabitedir, kadim bir gelenektir, nesilden nesile süreklidir ve ihmal edilemez.²²⁵ Bazı kişilerin mallarının bir kısmını daha doğrusu yarısını karısına verdiği görülmüştür.²²⁶ Bazıları için bu seviye abartı sayılacak boyutlara ulaşmış ve elbise ve bazı mücevherlerin yanı sıra bir meyve bahçesi ve gayrimenkulden biri bunlara ilave edilmiştir.²²⁷ Bazıları ayrıca yirmi beş altın dinar olduğu tahmin edilen büyük bir mali değer de vermiştir.²²⁸ Bazıları sosyal mensubiyetini göz önünde bulundurarak köylerinden birinin yarısını karısına vererek daha da öteye geçmiştir.²²⁹ Siyaka kapsamında eşine toprak ve hayvan verenler de olmuştur.²³⁰ Kimileri de Kurtuba'da emlak ve arazinin olduğu bir siyaka takdim etmiştir.²³¹ Başkalı ise karısına niteliklerini birlikte belirledikleri bir bina inşa etmek üzere belirli yarım bir arazi parçası vermiştir.²³² Bir diğeri, mehrinde birden fazla arsa ve mülkü karısı adına kaydettirmiştir.²³³

²²⁴ İbn Cezî el-Gırnâtî, Ebu'l-Kâsım, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kavânîn el-Fıkhiyye, Thk: Abdülkerim el-Füdaylî, Daru'r-Reşâd, Kazablanka, 2003, s. 246.

²²⁵ İbn Rüşd el-Cedd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, Mesâilü İbn Rüşd, Thk: Muhammed el-Habîb et-Tickânî, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1993, c. 2, s. 1260.

²²⁶ İbn Selmûn, Ebû Muhammed Abdullah el-Kinânî, El-Akdü'l-Münzım li'l-Hukkâm fîmâ yecrî beyne eydiyhüm mine'l-'ukûdi ve'l-Ehkâm, Eş-Şerefiyye Matbaası, Kahire, Tarihsiz, c. 1, s. 10.

²²⁷ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 129.

²²⁸ Age., s. 147.

²²⁹ İbnü'l-Hâc, Nevazilü İbnü'l-Hâc, c. 2, s. 392.

²³⁰ İbn Rüşd, Mesâilü İbn Rüşd, c. 1, s. 608.

²³¹ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 297.

²³² İbn Rüşd, Mesâilü İbn Rüşd, c. 1, s. 224.

²³³ İbnü'l-Hâc, Nevazilü İbnü'l-Hâc, c. 2, s. 259.

Erkek tarafında görüldüğü gibi Endülüs örf ve adetleri gereği kadınlar da evlilik konusunda ağır yüklerle katlanmak zorunda kalmıştır. Bazı evlilik sözleşmelerinde kadının ailesinin karşılıksız vereceği “nihle” öngörülmüştür. Bu yüzden eşlerden birinin nihlesi bazen babanın kızına hibe ettiği eve ulaşmıştır.²³⁴ Hatta nihle bazen geniş mülkleri içermiştir. Ayrıca gelinin babasından veya velisinden kendi siyakasının değerine uygun bir çeyiz ya da şivar²³⁵ almasını isteyen koca da görülmüştür. Bazı zamanlar babanın kızına mehir oranında bir şivar vermesi gerekli olmuştur. Şivar, bir kızın yeni evinde ihtiyaç duyduğu kıyafetler ve yatak takımları da dâhil olmak üzere her şeyi içermiştir. Ayrıca gelinin ailesi hediye veya kocanın verdiği siyakanın değerine uygun bir şivar hazırlamak zorunda kalmış, ne vazilden birine göre değeri bin dört yüz dinara ulaşmıştır. Bu her babanın gücünün yetmeyeceği bir durumdur ve bu da kızının kocasıyla bazı sorunlar yaşamasına neden olmuştur. Bazen bu konuda anlaşmazlık çıkabilmekte ve konu yargıya intikal edebilmekteydi.²³⁶ Anne ve baba bazen kızlarına çok değerli bir şivar hazırlıyor, kocasının evine gittikten sonra bunun bir kısmını ya da yarısını, kendisine ödünç verildiğini ileri sürerek talep ediyorlardı.²³⁷ İbn Attab bunu yasaklamıştır.²³⁸

Bazı bölgelerdeki örfler, zifaktan sonra giymesi için kocaya hediye olarak bazı kıyafetlerin verilmesini zorunlu kılıyordu; bunlar arasında: Gafara, mahşer, gömlek ve pantolon bulunmaktadır.²³⁹

Bu nedenle kız çocukları, özellikle de sayıları fazlaysa, abartılı mehirler nedeniyle hayatta ve ölümden sonra babalar için bir endişe kaynağıydı.

²³⁴ İbn Rüşd, Mesâilü İbn Rüşd, c. 1, s. 307.

²³⁵ Şivar, bir kadının evlendikten sonra evlendiğinde evine götürdüğü ev eşyalarıdır. Yahya bin Ömer, Ehkâmü's-Sûk, Thk: Mahmud Ali Mekki, Mısır İslam Araştırmaları Enstitüsü Gazetesi, Madrid, 1956, sayı 1-2, s.84.

²³⁶ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 122, 125, 152.

²³⁷ İbn Rüşd, Fetâvâ İbn Rüşd, c. 3, s. 1421.

²³⁸ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 405.

²³⁹ Age., c. 3, s. 122, 405.

2.7.2. Bazı Kadınların Evlilik Şartlarında Katı Olması

Nevazil ve akit kitaplarındaki fetvaların bazılarının erkekleri evlenmekten alıkoyan bir dizi haksız şartlar içerdiği gözlenmiştir. Bunlardan bazıları, başka bir kadınla evlenmemek veya cariye edinmemek gibi bazı kadınlar tarafından şart koşulmuştur. Eğer bunlardan herhangi birini yaparsa, bu yüzden kendi işini kendi göreceğini şart koşar.²⁴⁰ İçlerinden birinin başına da benzer bir şey gelmiş; “hayatının baharında fakirken zengin bir kadınla evlenmiş. İki yıl süren evlilikten sonra cariye edinmek istediğinde, bu konuyu karısına söylemekten veya ondan izin istemekten çekinmiş, bu yüzden onun haberi olmadan cariye edinmiş ve gizlice cariyeyi onunla birlikte yaşadığı evin dışında bir yere hapsedmişti.”²⁴¹

Şartlar arasında çocuğun annesini yanına almaması²⁴² veya yolculuğa çıkmadan önce onun masraflarını, giyimini ve barınmasını sağlaması şartıyla Hac dönemleri dışında altı ayı aşan uzun bir süre evden uzaklaşmaması da yer almıştır.²⁴³ Geç kalması durumunda, evinde kaldıktan sonra kocasının kendisi için öngördüğünden daha uzun bir süre boyunca yanında olmadığını bilen iki adil şahidin huzurunda kendi işlerini kendisinin güdeceğini şart koşmuştur.²⁴⁴

Ayrıca bazı nikâh sözleşmelerinde kadının, ailesini ve mahrem erkek akrabalarını ziyaret etmekten mahrum bırakılmaması, onayı ve rızası olmadan bir yerden başka bir yere taşınmaması gerektiği de düzenlenmektedir.²⁴⁵ Sözleşme maddelerinde bu tür şartlar yazılırdı, eğer koca bunları yerine getirirse sorun olmaz, aksi halde kadın kendi işini kendi görür²⁴⁶ ve kendisini boşayabilirdi.²⁴⁷

²⁴⁰ İbnü'l-Attar, Muhammed b. Ahmed el-Enevî, Belgeler ve Kayıtlar, Thk: Pedro Shalmetia ve Corinte, Madrid, 1983, s. 807.

²⁴¹ Er-Ruşâfî, Ebu Muhammed Abdullah b. Ali, İktibâsü'l-Envâr ve iltimâsü'l-Ezhâr fi Ensâbi's-Sahâbeti ve Ravâtü'l-Âsâr, Dipnot: Muhammed Sâlim Hâşim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 66.

²⁴² İbnü'l-Attar, el-Vesâikü ve'l-Sicillât, s. 8.

²⁴³ İbnü'l-Hâc, Nevazilü İbnü'l-Hâc, c. 3, s. 636.

²⁴⁴ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 17.

²⁴⁵ El-Cezîrî Ali b. Yahya, El-Maksadü'l-Mahmûd fi Telhîsi'l-'Ukûd, İlmi Araştırmalar Yüksek Konseyi, Uluslararası İşbirliği İspanyol Ajansı, Madrid, 1998, s. 312.

²⁴⁶ İbnü'l-Attar, el-Vesâikü ve'l-Sicillât, s. 8.

²⁴⁷ El-Cezîrî, El-Maksadü'l-Mahmûd, s. 15.

Sözleşme ayrıca bazen kocanın karısını onun izni ve rızası olmadan evine göndermeyeceğini de şart koşturmuşur. Eğer onu hileyle gönderirse, kendi işini kendi göreceğini şart koşturmuşur. Kadınlar ve erkek mahremleri olmak üzere tüm ailesini ziyaret etmesine engel olmamasını ve onların da onu ziyaret etmesine engel olmamasını ve Allah'ın kendisine emrettiği gibi ona iyilikle davranmasını şart koşturmuşur.²⁴⁸

Koca ayrıca, ev işlerinin yükünü yerine getirmesine yardımcı olmak için karısına evine bir hizmetçi getirmeyi de taahhüt eder.²⁴⁹

Bunlar, Endülüs'te gençleri ve genel olarak erkekleri evlilikten kaçınmaya iten büyük sorunlara neden olan en önemli zorluklar ve sorunlardandır. Ayrıca mehir masraflarının yüksek olması ve düğünlerin de abartılı olmasının yanı sıra, erkeklerin omuzlarına abartılı masrafların yüklenmesi ve cariye fiyatlarının ucuz olması nedeniyle cariye edinme olgusunun yaygınlaşması gibi başka nedenler de bulunmaktadır. Endülüs'teki İslami cihat faaliyetleri, bilime ve tasavvufa adanmışlık gibi göreceli, daha az etkili nedenlerin olduğu da söylenebilir. Ancak bunların evlenme konusundaki isteksizlik olgusu üzerindeki etkisi daha azdır.

Endülüslü filozof İbn Rüşd, kadınlarla erkekler arasında tür bakımından eşitlik, derece bakımından ise farklılık olduğunu savunmaktadır. Ancak bu, kadınların bazı yeteneklerde erkeklerden aşağıda olduğu anlamına gelmez. Özellikle müzik alanında kadınların yetenekli olduğunu belirten İbn Rüşd, bir sözle, "besteyi erkekler yapar, kadınlar icra ederse şarkı tamamlanır" ifadesiyle bu düşüncesini desteklemektedir. Kadınlar ile erkekler aynı doğaya sahiptirler ve kentte güç yetiremedikleri işler dışında, erkeklerle aynı meslekleri icra edebilirler. Hatta bazı mesleklerde, örneğin terzilik ve dokumacılık gibi, kadınların daha üstün olduğunu belirtir.

İbn Rüşd'ün kadınlarla ilgili değerlendirmeleri, başlangıçta Endülüs'teki kadın statüsünü olumlu bir şekilde yansıttığı düşünülebilir. Ancak gerçekte durum biraz farklıdır. Filozofun değerlendirmeleri, teorik bir çerçeveyi yansıtmaktadır ve Endülüs'teki kadınların gerçek durumuyla tam olarak örtüşmemektedir. Bu nedenle İbn Rüşd, kadınların yaşadığı hayattaki durumlarına dair eleştiri içeren tespitlerde bulunarak şu ifadeleri kullanır: "Bizim devletlerimizde kadınların yetenekleri bilinmemektedir.

²⁴⁸ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 3, s. 108-109.

²⁴⁹ İbnü'l-Attar, el-Vesâikü ve'l-Sicillât, s. 8.

Genellikle kadınların işlevi çocuk doğurmak ve kocalarına hizmet etmekle sınırlıdır. Diğer işlerine engel olsa bile onlar, çocuklarını doğurmak, emzirmek ve onlarla ilgilenmek zorundadırlar." İbn Rüşd, kadınların Endülüs toplumunda sınırlı işlevlere sahip olduğunu ve genellikle çocuk doğurma ve ev hizmetleriyle yetinmek zorunda kaldıklarını belirtir. Ona göre, kadınlar erkeklerden sayısal olarak daha fazla olabilir, ancak çoğunluğu zorunlu işler dışında faaliyet göstermez. Sadece küçük bir azınlık, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için dikiş dikme ve dokuma gibi faaliyetlere katılır. İbn Rüşd, kadınların genel olarak devlete bir yük olarak görüldüğünü ve kadınların sınırlı işlevleri nedeniyle devletin fakirliğine katkıda bulduklarını ifade eder.

İbn Rüşd'ün Endülüs şehirlerinde kadının durumuna dair ifadeleri, doğrudan bir gözlem olmamakla birlikte, toplumda kadınlarla erkekler arasında belirli bir rol taksimi bulunduğunu ve bu taksim içinde kadınların genellikle ev işleriyle daha çok meşgul olduklarına işaret etmektedir. Ancak bu çerçeve, daha çok şehir hayatını ve özellikle varlıklı ve idari hayatta etkili aileleri kapsamaktadır. Bu nedenle, kadın ve erkek rollerinin birbirine yaklaştığı hatta geçtiği kırsal kesimi yeterince temsil etmekten uzak olduğunu özellikle belirtmek gerekir.²⁵⁰

Endülüs'te, kadınların eğitimi meselesi, İbn Rüşd'ün genel çerçevesi içinde değerlendirildiğinde, kadın eğitiminin tamamen ihmal edilen bir alan olmadığını, ancak erkek eğitimi kadar önemsenmediğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, az sayıda kadın yükseköğrenime ilgi göstermekteydi. Bu nedenle, yüksek eğitim ve ilim seyahatleri, esasen erkekler tarafından gerçekleştirilen faaliyetlerdi. Yüksek tahsil yapmak isteyen kadınlar, dersleri yabancı hocaların olduğu durumlarda perde gerisinden takip etmekte veya en yakın akrabalarından (baba, amca, dayı, kardeş, dede vb.) eğitim almak durumundaydılar.

Endülüs'te, kadınların yüzlerini peçe ile örttükleri ve geri kalan vücutlarını manto ve çarşaf benzeri giysilerle kapattıkları bir tesettür şekli yaygındı. Ancak fıkıh alimi İbn Abdurrauf'un hisbe ile ilgili risalesinden anlaşıldığına göre, yabancı erkeklerin yanında peçeyi kaldırarak dolaşan kadınlar da mevcuttu. Büyük devlet adamı ve yazar Lisanuddin İbnu'l-Hatib, 14. yüzyılda Gırnata'daki kadınların, Sultan I. Yusuf için düzenlenen karşılama merasimini, peçesiz ve erkeklerle bir arada seyrettiklerini

²⁵⁰ Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları: Kültür Medeniyet, s. 55

anlatmaktadır. Düğün ve bayram günleri, kadınlarla erkeklerin bir arada buldukları günlerdi.

Çalışma alanları, eğitim-öğretim ve giyim kuşam konularında, cariyelerin hür kadınlardan daha aktif ve serbest olduklarını söylemek mümkündür. Özellikle varlıklı ve aristokrat ailelerde, evin dış dünya ile ilişkilerinin bir bölümü genellikle cariyeler tarafından yönetilmekteydi. Cariyeler, özellikle müzik alanında önemli bir rol oynuyorlardı, ancak aynı zamanda ciltçilik, müstensihlik (yazıcılık), tezhip gibi alanlarda da yetiştirilmekteydiler. Şehir dışına çıktıklarında yüzlerini peçe ile örtme zorunluluğu da bulunmamaktaydı.

Kırsal kesimde ve düşük gelir düzeyine sahip ailelerde, genellikle cariye istihdamı söz konusu değildi. Ancak maliyeti yüksek olan hür kızlar veya kadınlarla evlenmenin zor olduğu zamanlarda, fakir erkekler cariyelerle evlenmeyi tercih edebilmekteydiler.

Endülüs toplumunda, özellikle de sarışınlar ve esmer kadınlar, en çok beğenilen Gırnata'lı kadınlar arasında yer alıyordu. Bu kadınlar, etine dolgun, uzun saçlı, çekici, zeki, hoş dilli ve orta boylu olarak tanımlanan bir kadın tipini temsil ediyorlardı.²⁵¹

Genel olarak Endülüs'te fikhî nevazil kitaplarında evlilik konusunun büyük ilgi gördüğü söylenebilir. Farklı dini gruplar ve sosyal ırklar arasında meydana geldiği görülmüştür. Bunun yanında gayrimüslim kadınlarla evliliğin yanı sıra karma evliliğin, yani Müslüman kadınların gayrimüslim erkeklerle, şeriata ve dinin ihlaline rağmen evlendirildiği de gözlenmiştir. Yine de bu durum fıkıh kitaplarında kayıt altına alınmıştır. Bu tür ihlallere ilişkin defalarca uyarılar yapılmıştır. Belki de bu tür kitaplar (fikhî nevazil), fıkıh alanında uzmanlıkları nedeniyle bu tür olaylar için önemli bir tarihsel kaynak olarak en fazla öne çıkan kaynaklardır. Çünkü Fakihler, toplumuna en yakın kişilerdir ve toplumun ihtiyacı olan hususları, nelerden kaçınmalarının gerekli olduğunu gören ve en iyi bilen kişilerdir.

²⁵¹ Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları: Kültür Medeniyet, s. 56

2.8. Toplum Sınıfları ve Kategorileri

2.8.1. Müslümanlar

Müslümanlar, en önemlileri Berberiler olmak üzere gruplar hâlinde Endülüs'e geldiler. Önce güney bölgelerde çoğalmaya başladılar, sonra dağlık bölgelerde toplandılar. Mûsâ b. Nusayr'la beraber giren Araplara "Belediyyûn" ve "Belc b. Beşîr el-Kuşeyrî" ile girenlere "Şâmiyyûn" denir. Şâmiyyûn, El-Bireh bölgesine ve Gırnata Ovası'na dağıldı ve Araplar ve Berberilere karıştı. Endülüs'teki Müslüman nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan Müvellidûn, sekiz asır boyunca tek bir yere yerleşmedi. Çeşitli nedenlerle iç göçler çoğalırken bunların en önemlisi İspanyolların eline geçen şehir ve bölgelerle ilgili yer değiştirmelerdir. H. 7 / M. 13. yüzyılın ortalarında Frenklerin eline geçen şehirlerin ahalisi, özellikle Kurtuba, İşbiliye ve anakara ahalileri Gırnata bölgelerine göç etmeye başladı.²⁵²

2.8.1.1. Berberiler

Berberiler, Endülüs'ün fethinde önemli bir rol oynadılar ve İber Yarımadası'ndaki İslami varlığın pekiştirilmesinde en büyük paya sahiptirler.²⁵³ H. 91 / M. 710 yılında "Tarîf bin Mâlik" önderliğinde Berberilerden oluşan bir kâşif grubu, seferin çıkacağı bölgeyi keşfetmek için yola çıktı.²⁵⁴ Berberi kabilelerinin Endülüs'e göçü, Arap kabilelerinin göçünden daha hızlı ve yoğundu.²⁵⁵ Tarık bin Ziyad²⁵⁶

²⁵² Yusuf Şükrî Ferhât, Gırnâta fi Zıllî Benî'l-Ahmar, 3. baskı, Darü'l-ceyl, Beyrut, Tarihsiz, s.13.

²⁵³ Muhammed Abdülmün'im Muhammed Hüseyin, Sevrâtü'l-Berberî fi'l-Endelüsi fi Asrı'l-İmâratî'l-Emeviyyeti M. 756 / 928, Baskı bilinmiyor, İskenderiye Üniversitesi Gençlik Vakfı, 1993, s. 1.

²⁵⁴ Abdülhakim Zenûn, Âfâk Gırnata, Bahsü fi't-Târîhi's-Siyâsi ve'l-Hadârî el-Arabî, 3. Baskı, Yayın- Dağıtım Dâru'l-Ma'rife, Şam, 2000, s. 31.

²⁵⁵ Muhammed Abdülmün'im Muhammed Hüseyin, age., s.3.

²⁵⁶ Bilinmiyor, Ehbâru mecmû'ati fi Zikri'l-Endelüsi ve Zikri Emerâihâ Rahimehümüllah ve'l-Hurûbi'l-Vâğı'ati Beynehüm, Thk. İbrahim el-İbyârî, 2. Baskı, Dâru'l-kitâbi'l-Masrî, Kahire, Dâru'l-kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut, Tarihsiz, s. 37.

Tarık bin Ziyad, Nafza kabilelerinden Berberi cihatçı biridir. Babası İslam'a geçmiş ve savaşçıların saflarına katılmıştır. Ziyad, dürüst ve samimi çalışkandır; cesaret ve atılganlığıyla bilinmektedir. Abdülmecid Na'na'î, Târîhü'd-devleti'l-Emeviyyeti fi'l-Endelüs, Et-Târîhü's-siyâsiyye, Baskı ve Dağıtım Dâru'n-nahdati'l-Arabiyyeti, Beyrut, 1986, s. 51.

liderliğindeki fetih ordusu, “Cebelitarık” olarak adlandırılan Cebelü’l-Fetih’teydi.²⁵⁷ Tarık, orada bu son dönemde fetih ve İslam’ın ilke ve öğretilerinin yayılması için bir başlangıç noktası olması amacıyla bir üs ve onu Mağrip kıyılarına bağlayan bir liman kurdu. Bugün Cezîretülhadrâ, Algeciras olarak bilinmektedir.²⁵⁸

Berberilerin Endülüs’e göçüne yardımcı olan en önemli faktörler arasında şunlar yer almaktadır:

- Endülüs Yarımadası’nın Mağrip beldelerine yakınlığı
- Endülüs’ün Berberilerden bazılarının yaşam koşullarını iyileştirmek için bir fırsat gördüğü mal ve servet bakımından zengin olması²⁵⁹
- Endülüs’teki Berberi unsurunda üç kategoriye ayırt ediyoruz:

Birinci Kategori: Fethin başında girmiş ve Endülüs toplumunun refahına ve inşasına büyük katkı sağlamıştır.²⁶⁰

İkinci Kategori: Hâcib el-Mansûr ibn Ebû Âmir tarafından getirilen Berberilerden oluşur.²⁶¹ Bu insanlar Endülüs toplumuna entegre olmamış ve bu yüzden din ve dil bakımından farklı kalmıştır. Endülüslüler ve Kurtuba halkı onlara karşı güçlü bir nefret beslemiştir.²⁶²

Üçüncü Kategori: Endülüslüler, Alfonso’ya ve onun hırslarına karşı koymak için yüzü maskeli Sanhâce Berberilerinden yardım istemiş ve Endülüs Murabıtlarının

²⁵⁷ Cebelü’l-Fetih’ veya Cebelitarık: Bu dağa Fenike dilinde içi boş dağ anlamına gelen CALPE MONS adı verildi.

²⁵⁸ Halil İbrahim El-Samarrai, Târîhu’l-Arab ve hadâratühüm fi’l-Endelüs, Daru’l-Kitâbi’l-Cedîdeti’l-Müttehîde, Beyrut, 2000, s. 29.

²⁵⁹ İsmail Sami’î, Târîhu’l-Endelüsü’l-İktisâdî ve’l-İctimâ’î, İkraa Kütüphanesi, Konstantin, Cezayir, 2007, s. 107.

²⁶⁰ İsmet Abdüllatif Dandaş, El-Endelüs fi Nihâyeti’l-Mürâbitîn ve Müstehili’l-Müvehhidîn, Asru’t-Tavâifü’s-sânî, H. 546 / M. 1116-1151, Târîhün Siyâsî ve Hadârî, Daru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, Lübnan, 1988, s. 260.

²⁶¹ Hâcib el-Mansûr ibn Ebû Âmir: O, Ebû Âmir Muhammed bin Ebi Âmir’dır H. 327-392 / M. 938-1002. Halife Hişâm El-Mueyyed Billah Dönemi’nde Endülüs’teki Emevi Halifeliğinin asıl hükümdarıdır. Âmirî Devleti’ni kurmuş, oğulları yönetimi üstlenmiştir. Endülüs’ün yönetimini kontrol etmeyi başarmış ancak bu durum uzun sürmemiştir. Zira hâkimiyet onun ölümünden sonra sona ermiştir. İbn-i Hatîb, Târîhu İsbanya el-İslâmiyye, E’mâlü’l-Âlem fi-men Bûyi’a gable’l-İhtilâm min Mülûki’l-İslâm, Thk. Lévi-Provençal, Yayın ve Dağıtım Daru’l-Mekşûf, Beyrut, Lübnan, 1956, s. 6.

²⁶² Dandaş, age., s. 260.

girişi, orada bulunan Berberi unsurunu güçlendirmiştir. Onlar sayesinde Kastilyalı VI. Alfonso, Zellâka Savaşı'nda²⁶³ yenilmiştir.

2.8.1.2. Araplar

Akıncılar olarak Endülüs'e girdiler ve bu Araplara Dâhilûn (Akıncılar-Tâli'a, çoğulu Tavâli') ismi verildi. Dâhilûn Arapları "Tarık'la" gelen Belediyyûn ve Belc b. Beşîr'le gelen Şâmiyyûn olmak üzere iki kategoriye ayrılır.²⁶⁴ Bu akıncıların ilk kısmı, Mûsâ b. Nusayr'ın akıncılarıdır.²⁶⁵ Bazı kaynaklar, akıncıların Endülüs'e H. 93 Ramazan ayında on sekiz bin askerden oluşan büyük bir orduyla geldiğini belirtmektedir. Bunların çoğunluğu Kaysiyye ve Yemenlidir.²⁶⁶ Bazı kaynaklar on bin Berberi, iki bin Arap ve yedi yüz Sudanlıdan oluşan on iki bin kişilik başka bir grubun geldiğini de belirtmektedir.²⁶⁷

İbnü'l-Kûtiyye, Mûsâ b. Nusayr'ın Endülüs kalelerini güçlendirdiğini ve oğlu Abdulaziz Mûsâ b. Nusayr'ı yerine bıraktığını, bu son seferde doğu ve batı İspanya'nın geri kalanını fethettiğini belirtmiştir. İkinci akıncılar ise H. 97 / M. 716 Zilhicce ayında El-Hürr b. Abdurrahman es-Sekafi'yle birlikte Endülüs'e gelmiştir. Kendisine dört yüz İfrikiyeli eşlik etmiştir.²⁶⁸ Bu akıncıların çoğu Yemenliydi ve bunlara Belediyyûn denilmektedir.²⁶⁹ Ardından Belc b. Beşîr b. İyâz el-Kuşeyrî'nin H. 123 / M. 741 yılındaki akıncı kuvvetleri gelmektedir.²⁷⁰ Emevî Şam halkından olan bu akıncıların sayısı on bin

²⁶³ Zellâka Savaşı ya da Zellâka Ovası Savaşı (M 23 Ekim 1086), VI. Alfonso liderliğindeki Kastilyalılar ile Yûsuf b. Tâşfin liderliğindeki Müslümanlar arasında meydana gelen bir savaştır ve Müslümanların zaferiyle sonuçlanmıştır. Alî el-Müntasir el-Kettânî, İnbî'âsü'l-İslam fi'l-Endelüs, 3. Baskı, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2005, s. 30.

²⁶⁴ Muhammad Sa'îd ed-Daglî, El-Hayâtü'l-İctimâ'iyeti fi'l-Endelüs ve eseriâhâ fi'l-edebi'l-Arabî ve fi'l-Edebi'l-Endelüsî, 3. Baskı, İskenderiye Kütüphanesi, 1984, s.16

²⁶⁵ Mûsâ b. Nusayr: Ebu Abdurrahman Mûsâ b. Nusayr H. 19-98. Cömert, cesur, İfrikiye valisi olarak atanmış, oradan bakışlarını Endülüs'ün fethine çevirmiştir. 71 yaşında hacca giderken ölmüştür.

²⁶⁶ İbn İzârî el-Merrâküşî, el-Beyânü'l-Mugrib fi Ahbâri Mülûki'l-Endelüs ve'l-Magrib, Thk. Jk S. Kulan ve Lévi-Provençal, Dâru's-sekâfe, Beyrut, 1983, s. 12.

²⁶⁷ Bilinmiyor, Zikrû bilâdi'l-Endelüs, age., s. 98.

²⁶⁸ Zenûn, age., s. 22.

²⁶⁹ Muhammed Süheyl Takkûş, Târîhu'l-Müslimîn fi'l-Endelüs, Dâru'n-Nefâis, 2010, s. 60-61.

²⁷⁰ Muhammed Zeytûn, El-Müslimûn fi'l-Magrib ve'l-Endelüs, Baskısız, İskenderiye Kütüphanesi Genel Kurulu, 1990, s. 221.

civarındaydı.²⁷¹ Endülüs valisi Abdülmelik b. Katan b. el-Fihri Endülüs'teki Berberleri isyanını bastırmak için onlardan yardım istemiştir. Araplar bu akıncıları, Belediyyûn'dan ayırt etmek için Şâmiyyûn diye adlandırmıştır.²⁷² Narbonne eyaletindeki Tuleytula ve Hezliyyûn çevresine, Temîmiyyûn ise iki bölgeye İşbîliye ve Valensiya'ya yerleştiler. Yemenliler ile Himyar ve Ezdîler Kurtuba²⁷³, Batlamiyus, İşbîliye, el-Bireh ve Mürsiye²⁷⁴ arasında dağıtılmıştır.

Son akıncılar ise H. 125 yılının başında gelen "Ebü'l-Hattâr Hüsâm b. Dırâr el-Kelbî" akıncılarıdır ve sayısı otuz savaşçı olarak tahmin edilmektedir.²⁷⁵ Ebü'l-Hattâr, ülkede güvenlik ve huzuru yeniden sağlamaya çalışmış, hoşgörü ve adalete bağlı kalmıştır. Ayrıca Ebü'l-Hattâr; akıncıları stratejik konumları göz önüne alındığında nimetler, nehirler, verimli ve zengin ticaret yerleriyle dolup taşan verimli bölgelere yerleştirmiştir.

2.8.1.3. Müvellidûn

Endülüs'e giren Müslümanlardan Arapların ve Berberilerin İspanyol kadınlarla evlenmeleri sonucunda oluşan halk grubudur. Bu grup; Endülüs toplumunda önemli bir rol oynamış, bir kısmı çöle yerleşmiş, hayvancılık ve odun kesme gibi mütevazı meslekler edinmiştir.²⁷⁶ Müvellidûn; köleler, toprak köleleri, çiftçiler, şehir halkı, soylular ve pazarcılar da dâhil olmak üzere farklı sosyal sınıflar kapsamındadır ve bunların hepsi İslam nezdinde eşittir. Ayrıca Müvellidûn'dan Benî Şriko, Benû Kusay, Benî Merdeniş ve Benî Şikval gibi bazılarının İspanyolca isimlerini korudukları da

²⁷¹ Bilinmiyor, Zikrû bilâdi'l-Endelüs, age., s. 101.

²⁷² Abdülaziz Sâlim, Târîhu'l-Müslimîn eserühüm fi'l-Endelüs mine'l-fethi'l-Arabî hattâ sükûti'l-hilâfeti bi-Kurtuba, İngiliz-Mısır Kütüphanesi, Mısır, 1986, s. 120.

²⁷³ Kurtuba, Endülüs'ün üssü ve şehirlerinin anasıdır ve Emevî hilafetinin merkezidir ve Endülüs'e etkileri açıktır. Şık giyimleri ve güzel ahlaklarıyla ünlüdürler, El-Himyerî, age., s. 153.

²⁷⁴ Mürsiye Endülüs'tedir ve Emir Abdurrahman b. el-Hakem tarafından inşa edilen bir üstür. Ve savaşçılar için konaklama, komutanlar için ise karargâh olmuştur, El-Himyerî, age., s. 184.

²⁷⁵ İbnü'l-Kûtıyye, age., s. 43.

²⁷⁶ İbrahim el-Kâdir Bûtşîş, Mebâhısü fi't-târîhi'l-ictimâ'i li'l-Magrib ve'l-Endelüs Hlâli Asrı'l-Mürâbitîn ve'l-Müvahhidîn, Baskı ve yayın bilinmiyor, Beyrut, Tarihsiz, s. 44.

görülmektedir.²⁷⁷ Bunlar, aralarında Er-Romansiyye²⁷⁸ ve Arapçanın yayılmasının kolaylaşması nedeniyle ana dillerini ve geleneklerini öğrendiler. Müvellidûn'un en önemli merkezleri arasında Gırnata, Tuleytula, İşbiliye ve Kurtuba bulunmaktadır.

Müvellidûn, Endülüs toplumunun önemli unsurlarından biridir. Rabad Devrimi ve Tuleytula Devrimi gibi bazı devrimleri ateşlemede bu kesimin rolleri vardır. Bu kesimden kişiler; Endülüs'teki siyasi, ekonomik, sosyal ve ilmi hayata da katılmışlardır.

2.8.1.4. Mevâlî

Siyahiler (Köleler) ve Sakâlebe'den oluşur, farklı etnik kökenlere sahiplerdir. Mevâlîler arasında Berberi, Farsî (Benî Cühûr gibi), Romalı (Benî Basil gibi) olanlar vardır. Mevâlîlerden bazıları da Arap kökenliydi ve bunların en ünlüsü Benî Şehîd'dir.

Endülüs'e Akıncılarla birlikte birçok Mevâlî girmiş, bunlardan en önemlisi Eşrâf Savaşı'nda katledilen Araplardan sağ kurtulan Belc b. Beşîr el-Kuşeyrî'nin akıncılarından (Zilkade, H. 123 / M. 741). İbnü'l-Kûtiyye, Belc b. Beşîr'in Tanca şehrine vardığında bin azat edilmiş adam ve sekiz bin Arap dâhil on bin kişiye ulaşan akıncıyla şehre girdiğini zikretmiştir.²⁷⁹ Doğu'da Emevi Devleti'nin yıkılmasından sonra Endülüs'te Mevâlî sayısı artmış ve bunlar, Emeviler olarak bilinen güçlü bir grup hâline gelmişlerdir. Ehbâru'l-Mecmû'a sahibi, Emevilere olan talep yoğunlaştığında bunların uzak diyarlara kaçtığını, bu yüzden çoğunun Afrika'ya göç ettiğine işaret etmiştir.²⁸⁰ Zira Abdurrahman bin Muaviye'nin Yemenli Araplarla ittifakı sonucunda Endülüs'e girmesiyle Mevâlîler, büyük bir güç hâline gelmişler ve Endülüs'te Emevî devletini kurmayı başarmışlardır. Ayrıca Benû Kassa, Benû Bârûn, Benû Gomis ve Benû Martin gibi birçok İspanyol, fetihten sonra Emevilerin yönetimi altına girmiştir.

²⁷⁷ Eski isimlerini korumalarının nedeni, İspanyol olarak kişiliklerini kaybetmemeleri veya belki de Arapların ve Berberilerin sahip olduğu ayrıcalıklara sahip olmamalarıdır. Bûtşîş, age., s. 44.

²⁷⁸ Er-Romansiyye Latince dil grubundan olan Darice bir dildir ve bununla Endülüs halkı, Müslümanlar ve zimmîler arasında yayılan ve iletişim dili hâline gelen "romantizm" kastedilmektedir. Dandaş, age., s. 260.

²⁷⁹ İbnü'l-Kûtiyye, age., s. 40.

²⁸⁰ Bilinmiyor, Ehbâru'l-Mecmû'a fî zikri Endelüs ve Zikri Ümerâihî ve'l-Hurûbi'l-Vâkı'ati bihâ Beynehüm, Thk. İsmail el-Arabî, baskısız, El-Müessesesü'l-Vataniyyeti li'l-Kitâb, 1989, s. 52.

Mevâliler, özgür insanlardan daha aşağı olmayan bir sosyal konumda oldukları için Endülüs tarihinde İslami dönemde önemli bir rol oynamışlardır. Aralarında vezirler, kâtipler ve komutanlar yer almıştır. Ayrıca Mevâliler, danışmanlık gibi bazı dini görevler de üstlenmişlerdir. Bazıları kadılık görevi dahi almıştır. Kurtuba'daki bir topluluğa kadılık yapan E'mar b. Abdullah b. el-Leys bunlardan biridir. İbnü'l-Kûtiyye, Leys'in kadı olarak bir topluluğa atandığında Arapların buna karşı çıktığını zikretmiştir.²⁸¹

2.8.2. Zimmiler / Araplaşmış Hristiyanlar

Kendi asıl dinleri üzere kalmaya devam eden ancak Arap kültürüyle hemhâl olan İspanyol Hristiyanlardır. Zimmiler, kendilerini kuşatan yeni hayata uyum sağlamaya çalışmışlar ve bazı Arap kaynakları onları zimmet ehli acemler olarak adlandırmıştır.²⁸² Bu Hristiyanlara müsta'ribe adının verilmesi, Arap kültürüne yönelik eğilimlerin boyutunu göstermektedir. Kültür, dil ve yaşam biçimi konusunda zimmiler, Araplaşmışlar ve Latince çalışmalar ile Latince yazılmış dinî eserleri okumayı ihmal etmişlerdir. Bu da Hristiyan uygarlığının İslam uygarlığı içinde gerilemesine ve erimesine yol açmıştır. Zimmiler devletin baskısına maruz kalmadan dinî şiarlarını yerine getirebilmişlerdir. Zimmilerin bir başkan ve acem yargıç olarak bilinen ve anlaşmazlıklarını karara bağlayan Hristiyan bir yargıçları vardı.

Müsta'riblerin büyük bir kısmı Gırnata'ya yerleşmiş, kırsal kesim ile şehirler arasında dağılmış ve bazen şehir içinde veya dışında bağımsız özel mahalleleri olmuştur. Hristiyanların çalışma alanlarına gelince onlar toprak işleme ve dokuma sanayisinde kendilerine yer bulmuşlardır. Dış ticaret başta olmak üzere ticaret alanında da önemli rolleri olmuştur. Birçok üst düzey Hristiyan zimmi, özellikle Abdurrahman el-Nasır ve Hakem el-Müstansır günlerinde, devlette önemli görevler üstlenmiştir. Aralarında vezirler, yazarlar, tabipler ve büyükelçiler bulunmaktadır.²⁸³ Prismond recemmunda

²⁸¹ İbnü'l-Kûtiyye, age., s. 86.

²⁸² Age., s. 44.

²⁸³ Abdulaziz Sâlim, age., s. 130.

olarak bilinen “Piskopos” Rabi’ bin Yezid, Tuleytula Metropoliti Ubeydullah bin Kâtim ve Kurtuba Piskoposu Asba’ Abdullah İbn Nebîl bunlardan bazılarıdır.²⁸⁴

Ben-i Ahmer Emirliği’ndeki Araplaşmış Hristiyanlar, Endülüs İslam dünyasında önemli konumlarını sürdürmüş ve iki toplumun üyeleri arasında sürtüşmeyi sürekli hâle getirmişlerdir. Böylece aralarında herhangi bir uyum olmamıştır.²⁸⁵

2.8.3. Yahudiler

Endülüs’teki Yahudi gruplarının varlığı MS birinci yüzyıla kadar uzanır ve bu Yahudilere Sefarad denir, bunlarla Bünyamin kabilesinin soyundan gelen İspanyol Yahudileri kastedilmektedir.²⁸⁶ Yahudiler, Gotlar zamanında vaftiz edilip Hristiyanlaştırılmaya çalışılan ve zulüm gören bir azınlıktır.²⁸⁷ Yahudiler, içinde buldukları durumun tek kurtuluşu olarak Endülüs’ün Müslümanlar tarafından fethi fikrinde Müslümanlarla iş birliği yapmışlardır.²⁸⁸ Kırsal nüfustan gelen Yahudiler, fatihlerin adaletini görmüş ve bu da onları Gotların eziyetinden kurtarmıştır. İslami fetihlerin niteliği, Yahudilerin cizye ödemeleri karşılığında faaliyetlerini özgürce yerine getirdikleri Muvahhidler yönetimi dönemi dışında daha iyiye gitmemiştir.²⁸⁹ Yahudilerin Gırnata’da sayıları o kadar artmıştır ki el-Himyerî, şehri “Yahudilerin Gırnatası” olarak nitelendirmiştir.²⁹⁰ Benû Nâsır Dönemi’nde Yahudi cemaati maslahatlarını güvence altına almak için çalışan hükümdarların yönetimi sayesinde uzun bir sükûnet dönemi yaşamıştır. İbnü’l-Hafîb’in *el-Lemhatü’l-Bedriyye* adlı eserinde bahsettiği gibi Yahudiler ne zaman kendilerini kabul eden bir yerleşim birimi bulsalar

²⁸⁴ Age., s. 130.

²⁸⁵ Abdurrahman Ali el-Hacî, *Târîhü’l-Endelüsî mine’l-Fethi’l-İslâmî hattâ Sükûti Gırnata*, Daru’l-Kalem, Şam, Tarihsiz, s. 478.

²⁸⁶ Hüdâ Derviş, *Esrârü’l-Yehûd fi’l-Magribi’l-İslâmî ve’l-Endelüs*, Manvas Yahudileri üzerine bir araştırma, *Aynü’d-Dirâsâti ve’l-Bühûsi’l-İnsâniyyeti ve’l-İctimâ’iyye*, 2008, s. 22.

²⁸⁷ Muhammed el-Emîn Veledân, *Târîhü’l-Yehûd fi’l-Endelüs*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Tarihsiz, s. 33.

²⁸⁸ Abdulaziz Sâlim, age., s. 133.

²⁸⁹ Halid Yunis el-Hâlidî, *El-Yehûd tahte hukmi’l-Müslimîn fi’l-Endelüs*, *Mektebetü’n-Nûr*, 2008, s. 47.

²⁹⁰ El-Himyerî, *Sıfatün Cezîrati’l-Endelüs*, s. 23.

bu, onlar için izledikleri bir yol hâline gelmiştir.²⁹¹ Arap tarihçiler, Müslüman fatihlerin ne zaman Yahudi cemaatlerini fethedilmiş bölgelerde bulsalar onları bu fethedilen bölgeler için muhafız olarak kullandıklarını anlatırlar. Belki de Tuleytula modeli biraz ilgiyi hak etmektedir. Çünkü Tarık'ın çok fazla direnç gösterilmeden girdiği²⁹² yani Yahudilerin ona kapılarını açtığı söylenmektedir.

Yahudilerin büyük şehirlere yerleşmelerine gelince bunlar, cemaatlerini İslam cemaati içindeki kaynaşmadan korumak için Yahudi mahalleleri olarak bilinen özel mahallelerde toplandılar. Yahudiler, asma köprülü şehrin doğusunda yaşıyorlardı ve bu yerin bir kısmı “Yahudilerin mezarlığı” olarak adlandırılıyordu. Yahudiler, Almería'ya ve Gırnata'ya yerleştiler, şehir merkezinde ve Albayzin Mahallesi'nde toplandılar.²⁹³ Yaşadıkları evlerin çoğunun mülkiyeti Müslümanlara veya Hristiyanlara aitti. Bazı Endülüs şehirlerinde Yahudi cemaati için bir kısaltma adı, Yahudi cemaatinin veya cemaat kelimesinin İbranice anlamı olan “Kahal” kullanılmıştır.²⁹⁴ Yahudilerin yerleştikleri şehirler arasında ayrıca Kurtuba, Tuleytula, İşbiliye, Sarakusta, Tarragona bulunmaktadır.²⁹⁵ Yahudiler bu süreçte gelenek ve göreneklerini korumuşlar, Arap kıyafetleri giymişler, Arapça konuşmuşlar ve Arapça isimler almışlardır. Ayrıca Arapça kitapları İbranice ve Latinceye tercüme etmişlerdir. Tıp ve astroloji alanlarında kaleme alınan “Yahudi İbrahim ibn Zarzar'ın” kitabı “El-Mükaddimü fi't-Tıbbi ve'n-Nicâme” gibi Yahudi eserlerinin birçoğu tıp, felsefe, astronomi ve kimya alanlarında dikkat çekmiştir.²⁹⁶

²⁹¹ İbnü'l-Hatîb, el-Lemhatü'l-Bedriyye fi'd-Devleti'n-Nasriyye, 1. Baskı, Daru's-Selâmi'n-neşr, Lübnan, Beyrut, 2009, s. 16.

²⁹² Hayîm ez-Za'ferânî, Yehûdü'l-Endelüs ve'l-Magrib, çev. Ahmed Şahlân, baskısız, Mersemü'r-Ribât li'n-Neşr, Fas, c. 1, 2000, s. 30.

²⁹³ Ferhât, age., s. 98.

²⁹⁴ El-Halidî, age, s. 87.

²⁹⁵ El-Himyerî, age., s. 120-121

²⁹⁶ Abdurrahman ibn Haldun, Rihletün Abdurrahman ibn Haldun ilâ'l-Endelüs, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 2004, s. 86.

2.9. Vakfın Sosyal Hayat Üzerindeki Rolü

Endülüs'te vakfedilenlerin en önemlileri arasında araziler, bahçeler, evler, hamamlar, oteller, değirmenler, kulübeler, merhum Müslümanların gömüldüğü kabirler, sarnıçlar, fırınlar, tasarım evleri, Kur'an-ı Kerimler, kitaplar, atlar ve cihat silahları olduğu bilinmektedir.²⁹⁷ Evler, oteller ve banyolar gibi vakfedilen gayrimenkullere gelince vakıf görevlisi, vakfın maslahatı ve onarımı için gözetimindeki vakfın bir kısmını tahsis etmeye hırs gösterir. Vakıfların satılmasına ve mübadelesi şu şekildedir: Vakıflar zayıflarsa hayvanlara, eskimişlerse elbiseye mahsustur ve vakıftır. Bunların yerine faydası yok olduğu için karşılığında başka bir şey alınır. Endülüslüler vakfın satışına ve vakfın fayda sağlayacak bir şeyle değiştirilmesine izin vermişlerdir. Venşerîsî, vakfın aslının saklanması gerektiğine işaret etmiştir.²⁹⁸

Banyo, ev, otel, tuvalet gibi vakıf mülklerinden bir kısmı yıkılmışsa faydasının devam etmesi ve menfaatin artması için enkazının satılması ve gelirinin bir kısmının vakfın onarımına sarf edilmesi caizdir. Zira verimi, söz konusu mülklerin maslahatlarının yerine getirilmesinden sonra yıldan yıla farklılık göstermektedir. Endülüslü Malikiler ise finanse edilmeden taşınabilen menkul vakfa izin vermişlerdir. Âlimlerin çoğu, giyim ve silah gibi menkul vakıfların da satışının caiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.

İbni Rüş, atın vakfedilmesi hakkında Malik'in şöyle dediğini belirtmiştir: "Kim bir araziye veya bir hayvanı bir amaç için vakfeder ve sonrasında ölene kadar idaresini üstlenirse, bunu da herhangi bir yöne yönlendirmezse bunun vakıf olarak adlandırılması caiz değildir." İbn Rüş, Endülüs'teki savaş atlarının vakfedilmesinden bahsetmiş ve şöyle demiştir: "Allah yolundaki savaş atları beytülmalde karşılanır. Belli bir değer karşılığında satılıp alınmadıysa silah ve zırh gibi nafakaya ihtiyaç duyulmaz. Eğer belirli bir hususta vakfedilmişse o uğurda harcanır. Bunun dışında başka bir şeye kullanılamaz. Bu, yük taşıyıcılar ve hayvanlarda caizdir."²⁹⁹ Dolayısıyla fakihlerin, menkullerin insanların yararına kullanılmasını caiz gördüğü açığa çıkmaktadır. Bu yüzden

²⁹⁷ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 7, s. 150, 337, 424, 451, 477.

²⁹⁸ Age., c. 7, s. 44, 45, 130.

²⁹⁹ İbn Rüş, Fetâvâ, c. 1, s. 313.

Endülüs'te atları, kalkanları, eyerleri ve silahları Allah yolunda vakfetmek caiz hâle gelmiştir.

Endülüs'te vakfın dörtte bir oranındaki harcamaları vakıf görevlisine, nesline ve ailesindeki fakirlere hasredilmiştir. Yani bağış uygun ise bütün akrabalar buna dâhildir. Şayet umum yararına ise öncelikle vakfedildiği amaç uğruna, kamu yararına iyilik amaçlı harcanır. Bu vakıf, vakfedenlerin arkasından yok olan asli vakıflardan oluşmaktadır. Mezhebe göre amel ederek aslı itibarıyla kamu yararına harcanan bağışlara gelince yoksullar, muhtaçlar, yolcular, anlaşmalı Hristiyanlar, hastalar, İspanyol Hristiyanlarının elindeki Müslüman esirlerin fidyeleri, camilerin restorasyonu, fakir Müslümanların ölümlerinin defnedilmesi, fakir ilim talebeleri ve hocaları, yetim yurtları, Hristiyan-İspanyol krallıklarının sınırlarına bitişik sınır bölgelerindeki bağlantılar ve kaleler için yapılan harcamalara benzer birçok harcamanın herhangi bir şart olmaksızın bağışın kendisiyle ilgili bağış sözleşmesi kapsamında uygulama veya beklemeye alınması ya da geri verilmesi şart koşulmuştur.³⁰⁰

Farkındalık belgesi, bağış (ebedî olarak tasadduk edilmiş bağış) olması vasfıyla başlar ve bunu vakfedenin ismini ve ne için vakfedildiğini zikretme takip eder. Daha sonra vakfın bulunduğu şehir, ilçe veya mahalledeki vakfın mevkiisiyle ilgili detaylar ve -örneğin bu bir araziye- bu mevkinin dört bir tarafı zikredilir. Belgenin sonuna şahitlerin isimleri ve belgenin düzenlendiği tarih yazılır. Riayet edilmesi gereken sözleşme bağışta etkindir, iki şahit olmaksızın sözleşme yürürlüğe girmez. Böylelikle bağışın (isimlendirme ve sınırlarının) sübutu gereğince sözleşme yerine getirilir. Bağışın bir arazi, meyve bahçesi veya çiftlik olması durumunda bağışın bağlı olduğu köy, ilçe veya bölgedeki yeri belirlenir ve vakfedilen yani arsa veya mezra her yönüyle imarlı olup olmadığı, ekilip ekilmediği, meyveleri, sınırlarının bittiği yer ve haklarıyla ilgili her ne konu varsa zikredilir. Sonra da bağışa şahit olanlar ve tarih zikredilir.³⁰¹

Ele aldığımız bu fıkhi nevazil meseleleri, Mağrip ve Endülüs'teki bağışlar hakkında hesap verebilirliğin nasıl olduğuna dair net bir resim sunmaktadır. Muhasebe; vakıf görevlisini, bağışı elinde tutanı ve şahitleri denetlemek ve vakıf görevlisine başvurulduğu andan hesap işlemlerinin sonuna kadar belgenin (sözleşme) bir nüshasını

³⁰⁰ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 7, s. 44, 45, 130.

³⁰¹ İbn Rüşd, Fetâvâ, c. 2, s. 481.

çıkarmak içindir. Bütün bunlar tek noktada olana kadar vakfın tüm aylık ücreti, gider veya kirası karşılanır, ilgili işlemler gerçekleştirilir ve ilgili yerlere sunulur. Sonra her bir hak için ilgili yerlere taksim edilir. Maaşlar, elde tutulanlar ve elden çıkarılıp çıkarılmayanlar dikkate alınarak gidişata bakılır. Bağışa şahit olanlar ve aynı şekilde icazetler bir araya gelene kadar bu konuda işlem yapılmaz. Her kim bir şey kaybederse bununla ilgili ivedi bir şekilde bu bağışa şahitlik edenlerden olsa dahi aleyhlerine işlem yapılmalıdır.³⁰² Bu sayede vakıfla ilgili muhasebenin dakik ve keskin bir sisteme bağlı olduğu açıkça görülmektedir. Böylelikle muhasebe; vakıf görevlisi ve yardımcıları, kâtipleri, tahsildarları (elinde tutanları) ve şahitlerin katılımıyla tamamlanmış olur. Ardından muhasebe sözleşmesi yerine getirilir, bağışın tüm faydaları ve yararlanıcıları belirlenir. Sonra hak sahiplerinin huzurunda bağışlar taksim edilir, şahitler eşliğinde tutanak tutulur ve bağışla ilgili olanlardan buna kim uymazsa onun menfaati iptal edilir. Endülüslülerin bağış konularında muhasebeye düşkün olmalarının nedeni budur. Bütün bu işlemleri Endülüslüler; keyfiliğe bırakmamışlar, bilakis bunun için fihri hükümler düzenlemişler ve bağış gelirlerinin durdurulmaması için ilgili delilleri çıkarmışlardır. Vakıf, toplumda özellikle Endülüs ada toplumunda sosyal, kültürel, dinî ve ekonomik rollerini bu şekilde yerine getirmiştir.

Endülüs'te karma bağışlar olarak bilinen bir tür bağış vardır. Şâtıbî'ye (ö. H. 790 / M. 1388) (Allah rahmet etsin.) bu konu ve camilerin bazı aylık gelirinin artırılması hakkında soru sorulmuş ve o, şöyle cevap vermiştir: “Mesele bazı camilerin aylık gelirlerini artırma talebidir. Artış beytülmalde olursa dikkate alınmaz. Artış, mescide yapılan bağışlardan olursa bu, yapılan bağışlara dayandığı için dikkate alınır. Dolayısıyla şunlardan vazgeçilemez: Artış ya bizzat caminin kendisi için belirlenmiş olmalıdır ya da adı belli olmaksızın hangi camiye bağışlandığının bilinmemesi gerekir. Bu nedenle sözü edilenlerin hepsine harcanması caizdir ve esirlerin kurtarılmasında, miskinlere ve eğitime harcama yapılmamalıdır.”³⁰³

Venşerîsi'ye (ö. H. 914 / M. 1508) memurların basit görevleri hakkında soru sorulmuştu çünkü geçmişte eskiler içtihadattan dolayı bu durumu karıştırmıştı. Söz konusu bağışlar, bu memurların görevlerini yerine getirmek ve mescitlerin ihtiyacını karşılamak

³⁰² Venşerîsi, Mi'yâr, c. 7, s. 302.

³⁰³ Venşerîsi, Mi'yâr, c. 7, s. 100.

için yeterli değildi. Bu nedenle Endülüslüler, bağışları bir denetmen nezaretinde dönüştürüp, hakkında malumatın olmadığı mescitlerin zorunlu olarak ihtiyaç duyduğu bütün menfaatlerin dışında tuttular. Bağıştan geriye kalanı da görevler ve mescitlere göre kendi aralarında taksim ettiler. Soru şöyleydi: Bu durumda nazırın vakıf mülklerinin mertebelerini değiştirmesi caiz midir? Venşerîsî şöyle cevap verdi: Yapılmış bir camiye yapılan bağış, vakfedenin katılımı olmadan kendisinden sonra yeni yapılan bir camiye harcanamaz. Kim bunu yaparsa karışmış bağışın semeresinden her bir mescit için belirlenen miktar ne olursa olsun Yüce Allah'ın Kitabı'na göre nefyedilmiş bir suçu işlemiş olur. Karışmamış bağışın semeresi durumundadır ve vakıf görevlisi, imamının ve ehlinin ücreti miktarında uygun ödemeyi onaylamasıyla içtihatla tasarruf hakkına sahip olan gibidir. Eğer semeresi geniş ve bol ise vakıf görevlisinin, bağışı kendisi için harcaması caiz değildir, özel durumlar için dönemsel tasarruf yapması gerekir.³⁰⁴ Emirlerin vakıf mallarından borç para alması adet haline gelmiştir.³⁰⁵

Burada işaret edilmelidir ki Endülüslü fakihler Endülüs'teki elde tutulan arazilerinin vakfedilmesine cevaz vermemiştir. Aksine bunlar Beytu'l-Mal idaresi altına konulmalı, arazideki değer artışlarına göre haraç vergisi tahsil edilmelidir. Sahipleri ödeyemez duruma geldiklerinde ise hâkim veya veliyyü'l-emr Beytu'l-Mal idaresine alır ve vakıflardan sorumlu bir nazırın, şahitlerin, müşriflerin, yazıcıların ve diğer mesullerin varlığında vakfedilse dahi vakfiye batıl olur.³⁰⁶ Vakıftan sorumlu amir, özellikle Emirlik ve Halifelik Dönemi'nde, bazen vekâlet etmekte bazen de otorite altında çalışmaktadır.³⁰⁷ Ancak Mülûkü't-tavâif döneminde vakıf sahipleri ortaya çıkmaya başlamıştır.³⁰⁸ Vakfedilenin bir türü için ayrılmış olan şey, o türden başkasına harcanamaz ve dolayısıyla insanların gelirleri olur.³⁰⁹ Vakıftan sorumlu amirin en önemli görevlerinden biri, vakfedilen ve elde tutulan mülkün parasını döndürmektir. Özellikle bu görevleri ifa etmedeki ihmali pek çok vakfedilmiş mülkün çarçur

³⁰⁴ Age., c. 7, s.122.

³⁰⁵ Age., c. 7, s. 185, 298.

³⁰⁶ Ebû Zehre, El-İmâm Mâlik: Hayâtühû ve 'Asruhû-Ârâ'ühû ve Fıkhu, Darü'l-Fikr el-Arabî, Tarihsiz, s. 131.

³⁰⁷ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 7, s. 12.

³⁰⁸ Age., c. 7, s. 12-13.

³⁰⁹ Age., c. 7, s. 301.

edilmesine yol açmaktadır. İhmal dışında bu amir çok çalışmaya, ciddiyete ve çalışkanlığa sevk edilir. Hâkim, vakıfları denetlerken vekiller gibi yardımcıları bulundururdu. Cami vakıfları amirinin, hâkimin görüşünü ispat etmeden ve izni olmadıkça bir şey yapmasına izin verilmez³¹⁰ ve bunun sonucunda miskinlerin aynı mallarına ve hak ettikleri miktara bakılması için amirin emanetine bırakılır ve onun kontrolünde harcanır. Amir, herhangi bir tanıklığa ya da onların bilmesiyle ilgili şahit güvencesine ihtiyaç duymadan bunları tasdikler.

Vakfedilmiş tarım arazilerinde kiralama ve çiftçilik sisteminin varlığına dikkat çekilmektedir. Öyle ki vakfedilen araziye fazladan kiralayan biri varsa bu kişi, vakıftan elde ettiği fayda kesintiye uğramış diğer kişilerden an itibarıyla daha evladır.³¹¹ Vakıfla ilgili kira sözleşmesinde artış ancak mülk belli olduğunda kabul edilir. Sözleşme, kiralamadan sorumlu kişi tarafından imzalanmalıdır. Sorumlu kişinin imzasına şahitlik için tayin edilmiş iki şahitten biri tanıklık etmelidir.³¹² Kefalet sistemi de böyledir. Yani kefalet konusunda sözleşme metninde belirtilen şartlardan herhangi bir şart olmasa da hasara uğrayan ürün konusunu denetlemek, dörtte bir istihkakı bilmek ve bunu da tanık huzurunda yapmak zorunludur.

Kefaletle ilgili vakit geçmiş olsa da kabul edenlerin, kefaletlere dair sözleşme günündeki yerle ilgili kira değeri hakkında kefalete uyması gerekir. İbn Asbağ; fakihlerin, kıskanmaları nedeniyle kadı İbnü'l-Beşîr'in görevden alınması için görevden alınana kadar çaba gösterdiklerini çünkü tanıklıklarını reddettiğini belirtir.³¹³

Endülüs vakıfları bazı durumlarda kefalet sistemine tabidir ve bu, yükümlülük sistemi olarak bilinmektedir. Esas itibarıyla kefalet sisteminin, aslında Müslümanların beytülmaline ödenen vergi kapsamında olduğu gözlenmektedir. Bununla şeri olmayan vergiler kastedilmektedir. Mağrip ve Endülüs'te pazarlarda esnaf, satıcı ve tüccarlara uygulanan vergiler için hizmete alınmıştır. Venşerîsî bu tür vergilerin Endülüs'teki varlığına işaret etmiş ve bir adamın el-karastûn (kantar) kefaletini yetmiş dinara

³¹⁰ Age., c. 7, s. 460.

³¹¹ Age., c. 7, s. 42.

³¹² Age., c. 7, s. 46-47.

³¹³ Age., c. 7, s. 437-447.

kiraladığını, başka bir adamın da çayır kefaletini dört yüz dinara kiraladığını belirtmiştir.³¹⁴

Endülüs vakıfları, doğudaki benzerlerinden ayıran çeşitli özelliklerle karakterize edilir: Bu vakıflarda bazı şahitler, denetmenler ve kâtiplerin de yardımcılığını yaptığı sorumlu bir vakıf görevlisi vardır. Ayrıca Endülüs vakıf belgesi ömür boyu tasadduk edilmiş vakıf olarak başlar. Bunu vakfeden ve vakfedilenin adları, ardından vakfin yeri ve sınırları hakkında ayrıntı izler. Endülüs ülkesinde en önemli vakıfların araziler, binalar, değirmenler, Kur'an-ı Kerimler ve meyve bahçeleri olduğu da gözlenmektedir. Vakfin en önemli harcamaları vakfedenin zürriyeti, ailesi ve akrabalarına hasredilmiştir. Aynı şekilde harcamanın belirlendiği şartlar dışında değiştirilmesi vakıflar için mümkün değildir. Endülüs hisbe kitapları, vakıfların belirlendiği şartlar dışında değiştirilmesinin ve faydalarına herhangi bir şeyin girmesinin yasaklanmasından bahsetmektedir. Bu kitapların özelliklerinden biri de vakfedenin, bağışın amaçlarından ve masraflarından söz açmasıdır. Buna göre bağış yapan kişi; bağış yapmaya ehil, hür, mal sahibi olarak yetişkin ve akli başında ve diğer özelliklere sahip olmalıdır.

2.10. Gelenek ve Görenekler

2.10.1. Giyim, Takı ve Süs Eşyaları

Endülüs toplumunda erkek kıyafetleri çevre ve iklim koşullarına göre üretilmiştir. Kalkaşendî, Endülüs halkının kışın çuha (kışlık kumaş), yazın ise beyaz giydiğini belirtmiştir.³¹⁵ Ayrıca Klipsli veya önlüklü Afrika cüppeleri giydikleri için Endülüslülerin kıyafetleri Hafsîlerin elbisesinden de etkilenmiştir.³¹⁶ Endülüslüler farklı renklerde kaba (bol yenli elbiseler)³¹⁷ giymişlerdir. Makkarî, Gırnatalıların, askerleri bol

³¹⁴ Age., c. 3, s. 276-277.

³¹⁵ Çuha: İnce, sık dokunmuş, tüysüz yün kumaş. Çuhanın satışı için hazırlanan çuha pazarı vardır. Bu kıyafetlerin yapılması için Frenklerin ülkesinden bu kumaş getirilmektedir. Recep Abdülcevad İbrahim, İslam Öncesi Dönemden Modern Döneme Kadar Güvenilir Metinler Işığında Sözlükler ve Arapça Giyim İsimleri Sözlüğü, 1. Baskı, Helvan Üniversitesi Sanat Fakültesi, 2002, s. 116. Ebü'l-Abbâs Ahmed el-Kalkaşendî, Subhu'l-A'shâ fi Sinâ'ati'l-İnşâ', Baskısız, Dâru'l-kütübi'l-Masrî, Kahire, Mısır, 1922, c. 5, s. 271.

³¹⁶ İbnü'l-Hatîb, age., c. 1, s.16.

³¹⁷ İbnü'l-Hâc en-Numeyrî, Feyzü'l-'Ubâb ve İfâzatü Kıldâhi'l-Âdâb fi'l-Hareketi's-Sa'ide ilâ Kosantîne ve'z-Zâb, Thk. Muhammed İbn Şakrûn, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut, Lübnan, 1990, s. 225.

kesim giydiği için askerlerin kıyafetlerinde Benî Hafs üzerindeki etkisinden bahseder.³¹⁸ Ayrıca sınırlı olmasına ve Nasriyye Devleti'nin kurucusu I. Muhammed Gırnata şehrine girdiğinde Doğu'dan Sufi gruplar tarafından getirilmesine rağmen üzeri nervürlü, omuzları parçalı hırkaların yaygınlaştığı da bilinmektedir. Bu hırkalar Kastilya'nın dağlık bölgelerinde ve Kuzey İspanya'da çobanlar tarafından giyilen kısa bir yün cekettir³¹⁹ ve bu elbise halk ve fakirler arasında yaygınlaşmıştır. Bir başka giysi olan taylesan (seçkinlerin giydiği yeşil örtü) ise seçkin âlimler ve şeyhler tarafından kullanılır. Makkarî'nin de belirttiği gibi, Endülüs'ün seçkinleri ve halkın büyükleri arasında taylesan olmaktan yürüyen bulunmaz. Bunun yanında sadece büyük şeyhler, taylesanı başına koyar.³²⁰ Bu, başa takılan ve büyük bir mendili andıran başörtüsüdür. Taylesan, boynu güneş sıcaklığından korumak için omuz veya omuzlara özgün bir şekilde katlanarak kullanılır.³²¹ Bu nedenle taylesan atkısı veya çözüğü, altı olmayan yeşil yuvarlak bir giysi olarak kabul edilen yünden yapılır. Ebû'l-Sânib şöyle demiştir: Ben de taylesanı bıraktım ve bir şezküne alıp başıma koydum.³²² Şezküne, acemlerin giydiği siyah renkli bir kıyafettir.

Endülüs toplumunda görülen bir diğer kıyafet ise gafâre ve kalansuvel adları verilen başörtüleridir. Bunlar ağırlıklı olarak kırmızı ve yeşil renktedir. Sözü edilen giysilerin Sofistik yönü vardır, sarı olanları ise Yahudilere özgüdür.³²³ Bunların yanında Endülüslüler her çeşit ve renkte şapka giyerlerdi.

Kadınların, kıyafetlerinden biri isabe denilen, kırmızı ve sarı kenarlara sahip, kare ve siyah bir yün parçası başörtüsüdür. Baş tamamen bununla sarılır; bir türban, bir mendil veya bir bez gibi hafifçe başın üzerine dolandır.³²⁴ Daha önce erkek kıyafeti olarak bahsedilen başörtülerinden biri olan gafâreyi (çoğulu gafâir) aynı zamanda kadınlar da kullanır. Kadınlar bunu başlarıyla peçeleri arasına iliştirirler. Güzel kokması için

³¹⁸ Makkarî, age., s. 142.

³¹⁹ Farhat, age., s. 109.

³²⁰ Makkarî, Nefhu't-Tîb, age., c. 1, s. 222.

³²¹ Kalkaşendî, age., c. 5, s. 271.

³²² Makkarî, age., c. 3, s. 142.

³²³ Makkarî, Nefhu't-tîb, age., c. 1, s. 223.

³²⁴ Câsim Yâsîn ed-Dervîşî, E'lâm Nisâü'l-Endelüs, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2017, s. 402.

süründüğü kokuya başörtüsü temas etmesin diye kadınlar, gafâreyi saçlarının üzerine koyarlar. İbn Sîde, Endülüslü kadınların gafâreyle başını örttüğünü ve gafâreyi burka ile örttüğünü söylemiştir. Burka, erkeklerin taşıdığı başörtüsünden daha uzun olan başörtüsüne ek olarak sadece gözlerin açıkta olduğu bir yüz örtüsüdür. Kadının boynunun arkasına çektiği iki ipliğe sahiptir ve kadın onu kullanarak başını örter.³²⁵ Burka biraz arkaya doğru sarkan bir başörtüsüdür. Kadın başörtüleri keten, pamuk veya beyaz muslin tülden yapılır, renkli ipekle işlenir ve altınla süslenir.

Himar denilen başörtüsü, Endülüs'te kadınların başını örtmesi için özel üretilmiştir ve sadece ipek parçalarından oluşur. Ayrıca Endülüs halkının güneşin sıcaklığından korunmak için başına taktığı ibik (şapka) vardır. Kadınlar ise peçe takarlar. Peçe; başa sarılır, şeffaftır ve tüm yüzü örter. Şeffaf olduğu için alttan gözlerin görmesi sağlanır.³²⁶ Nikap, kadınların yürüyebilmesi için gözlerinin önünde iki küçük açıklık bulunan bir tür peçedir. Endülüs seyyahı İbn Cübeyr, İbrahim'den alıntı yaparak Sicilya'daki Hristiyan Sicilyalı kadınların güzel konuşan, örtülü ve nikaplı elbiselerinin Müslüman kadınların elbiseleriyle aynı olduğunu bildirmektedir.

Venşerîsî, kadınların giyimiyle ilgili bir nâzileden bahsederek İbn Rüşd'e kadın ya da velisi tarafından şöyle bir soru sorulduğunu söylemiştir: "Koca adına gafâre, gömlek ve pantolon gibi bir şey alınır. Belki de koca, karısıyla zifafa girdikten birkaç veya birçok gün sonra onu giymiş olabilir, belki de giymemiştir. Sonra karısı veya velisi bu kıyafetleri almaya gider, bunların ödünç olduğunu ve hediye için değil, süslenme için yapıldığını iddia eder. Bunun koca için olduğu düşünülür mü yoksa düşünülmez mi?" Venşerîsî, "Bu kıyafetler malum bir örfü içermesi hâlinde zorunludur. Eğer kadın ödünç veya süslenmek için olduğunu iddia ederse ve bu örf değilse reddedilir." cevabını vermiştir.³²⁷

Endülüs'te pantolonlar popülerdi ve ağırlıklı olarak beyazdı. Kadınlar dışarı çıktıklarında keten pantolon giyerlerdi.³²⁸ Gömlek renkleri arasında daha çok beyaz ve siyah tercih edilmekteydi. Gömlek, kaftan veya cübbe ile giyilmekteydi. Kadın

³²⁵ Ebu'l-Hasen Ali ibn Sîde, El-Muhassas, Muhammed Nebîl Tarîfî, Daru Sâdir, Lübnan, Tarihsiz, c. 4, s. 38-39.

³²⁶ Age., s. 39.

³²⁷ Venşerîsî, age., s. 122.

³²⁸ Ed-Dervîş, age., s. 235.

gömleri ise ipek veya pamuktan yapılmaktaydı. Bu gömler, bileğe kadar inen çok geniş bir yeni bulunmakta ve gömlek bacalarının ortasına kadar sarkmaktaydı.

Vişâh (Kuşak); deriden yapılmış, değerli taşlarla süslenmiş, kadınların bellerine taktıkları geniş bir kemer türüdür. İbn Sîde der ki: Kuşak incilerle donatılmadıkça kuşak değildir.³²⁹ Kadın onunla kuşanır ve omuzları ile belinin üstü arasına bağlar. Vişâh, Doğu ve Endülüs arasında farklılık gösterir. Doğu'da başörtüsü, Endülüs'te ise kuşak anlamına gelir.

Endülüs'teki erkekler ve kadınlar, uzun ve kavisli ucu olan siyah pabuçlar giyerlerdi. Evin içinde ise deri sandaletler ve tahta takunyalar tercih ederlerdi. İbnü'l-Hatîb, kadınların kalın ayakkabı giydiğinden bahsetmiştir.³³⁰ Kadınlar deri terlik giyerler ve bunlar topuklu ayakkabılardır. Pabuçlara gelince topuklu değillerdir. Zimmî kadınları, kendilerini Müslüman kadınlardan ayırmak için çiftin biri siyah diğeri beyaz pabuç giyerlerdi. Venşerîsî, kadınların bir tür terlikle yürüdüklerinde, dikkat çekmek için kasıtlı olarak ses çıkardıklarından bahseder. Ses çıkararak yürüme esnasında sarrâre (bir tür kuş) pabucu denilen bir pabuç kadınlar tarafından giyilmiştir. Hisbe kadısı, ayakkabı üreticilerine bu terlikleri üretmesini yasaklamıştı. Üreticiler yasağa rağmen bunu üretirlerse cezalandırılırlardı.³³¹ Kadınlar, bacalarını dizlerinin üstüne kadar örtmek için uzun yünlü çoraplar giyerlerdi. Kışın keçe astarlı deri terlikler, yaz aylarında ise toka ile donatılmış ahşap veya mantar olarak bilinen türden terlikler tercih ederlerdi.

Müslüman kadınların ziynetleri, süs eşyaları ve parfümleri arasında, Endülüslülerin abartılı olmakla nitelendirdiği ziynet eşyaları vardır. Endülüslü kadınlar süslenmeye aşırı özen göstermişlerdir. Venşerîsî, kadınların kullandığı süs malzemelerinden bahsetmiştir. Bunlar: Sürme, maskara, misk ve amber karışımı koku, tarak, el-emeriyye, ayakkabı ve günlük kullanılan inciler.³³² Bunlar değerli metallere çeşitli altın ve gümüş iplikler ile kullanılmaktadır.³³³

³²⁹ İbn Sîde, age., c. 4, s. 98.

³³⁰ İbnü'l-Hatîb, Mi'yâru'l-İhtiyâr fî Zikri'l-Meâhid ve'd-Diyâr, Thk. Muhammed Kemâl Şebbâne, Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyye, Tarihsiz, s. 132.

³³¹ Venşerîsî, age., c. 2, s. 420.

³³² Age., c. 2, s. 502.

³³³ İbnü'l-Hatîb, El-Lemhatü'l-Bedriyye fî Devleti'n-Nasriyye, Hatîb Muhıbbiddîn, El-Mektebetü's-Selâfiyye, Kahire, 1928, c 2, sayfa 45.

Maskaralar sürme çekmek için gümüşten yapılmıştır. İçlerinden biri kızına gümüşten sürme kabı yaptığını ama annesinin daha güzel yaptığını anlatır.³³⁴ Kadınlar ayrıca diş sağlıklarına önem vermişlerdir. Dişlerini sağlıklı tutmak ve ağız bakımı için aromatik ahşaptan yapılmış misvak kullanmışlardır. Bunun yanında kadınlar; gözleri için sürme kullanmış, tırnaklarına kına sürmüşlerdir. Kadınlar ve erkekler arasında saçları kına ile boyamak geleneksellik kazanmıştır. İbn İzârî, Abdurrahmân b. Hakem b. Hişam'ın başını ve sakalını kına ile boyadığını söylemiştir.³³⁵

Güzel kokular sosyal statüleri ne olursa olsun tüm kesimler tarafından kullanılmış, sadece belli bir sınıfla sınırlı kalmamıştır. Bu kokular için sağlam işçilikle özel şişeler yapılırdı. Bu şişeler, halifelerin cariye ve eşleri için misk ve amberden elde edilen kokuları muhafaza etmek üzere Zehra şehrindeki Sanayi Evi'nde özel olarak üretilirdi. Muhafaza edilen kokular Makkarî'nin *Usûlü't-Tayyib* kitabında bahsettiği beş türdür: misk, kâfur, 'ûd, amber ve zaferandır.³³⁶ Kokular; çiçeklerden, güllerden, limonlardan ve bitkilerden elde edilmiştir. Endülüs'te dişleri temizlemek için tuz ve sabun da kullanılıyordu. Endülüslüler yemekten sonra koklamak için kullandıkları gül suyuna karıştırılmış süt kokulu bir kokuya ek olarak yanan kömürlerin üzerine güçlü etkisi olsun diye güzel kokular sararlardı. Venşerîsî, kadınların yaygın parfüm kullanımı ve fitneye yol açacak şeylerin sergilenmesi de dâhil olmak üzere her türlü teberrüçten (süsü teşhir etme) menedildiğine dair bir nâzileden bahsetmiştir. Bu durumda kadınların güzelliklerini sergilemeleri engellenmelidir. Âlimler; fitne korkusuyla erkekler için geceleri süslenmeden, güzel koku sürmeden, genç kızlarla toplanmadan dışarı çıkmalarını şart koşmuşlardır. Bazı şeyhler de erkeklerin güzel örtünmeleri ve giyinmeleri gerektiğini iyi manada söylemişlerdir.³³⁷

2.10.2.Yiyecek ve İçecek

Endülüs'te yiyecekler fakirler arasında basit sade ve gösterişsizdir. Zenginlerde ise karma bir yemek kültürü vardır. Zengin sofraları; Arap, Berberi ve Avrupa yemekleri

³³⁴ Venşerîsî, age., c. 2, s. 502.

³³⁵ İbn İzârî, el-Beyânü'l-Mugrib, age., c. 2, s. 110.

³³⁶ Makkarî, Nefhu't-tib min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb, Yusuf eş-Şeyh, Daru'l-Fikr, Tarihsiz, c. 1, s. 199.

³³⁷ Venşerîsî, age., c. 2, s. 499.

arasında çeşitlilik arz ediyordu. Buğday, Endülüs'te özellikle zenginler tarafından en çok tüketilen temel gıdaydı. Mısır ise özellikle kış mevsiminde köylülerin, güçsüzlerin ve çöl halkının gıda maddelerinden biriydi. İbnü'l-Hatîb, "İhâta" kitabında Gırnata halkının kuru gıdaların yanı sıra incir, kuru üzüm, nar, elma, ceviz ve bademleri de zaman zaman yemek üzere sakladığını belirtmektedir.³³⁸ Endülüs halkı arasında da pirinç tüketimi de yaygınlaşmış ve Endülüslüler pirinci sütle pişirmeyi tercih etmişlerdir. Makkarî'nin dediği gibi, pirinç sütle pişirilirse daha iyi olur.³³⁹

Katı yağ, tuzlu kuru et ve soğan ile karıştırılan kuskus gibi yiyeceklerin çoğu, Endülüs evlerinde hazırlanırdı.³⁴⁰ Aynı şey, esmâs adıyla bilinen "sehîne" de dâhil olmak üzere yulaf lapası ve çorba için de geçerlidir. Bunun yanı sıra peynir yapımıyla ünlü Tuleytula'ya nispetle Tuleytulî peyniri olarak bilinen bir gıda da vardır ve bu, krep hamuru kıvamına gelene kadar elle yoğurulması gereken yumuşak bir peynirdir. Sonra bunun bir parçası yayılır, yağda kızartılır ve üzerine şeker serpilir. Genellikle sabahları sıcak bir şekilde yenir. Bu yemek eğlencelerde, düğünlerde ve pikniklerde tüketilmiştir.

Endülüs'te sütlü, etli, bazen eşek baklası ve katı yağlı tirit yemek de yaygındı. Bu, kralların ve vezirlerin yiyeceklerinden kabul edilirdi.³⁴¹ Ayrıca sığır, koyun, tavşan, kümes hayvanları ve balık eti gibi her türlü et ile yemekler hazırlanırdı. Bunlar arasında farklı şekillerde sunulan esferiyâ adı verilen bir yemek de vardı. Tuz, karabiber ve kişnişin eklendiği tafâyâ adı verilen bir yemek vardır Bu, koyun eti ile hazırlanır, beyaz bir renge sahiptir. Es-Sakatî, karaciğer veya kuzu etinden yapılan "balâce" de dâhil olmak üzere farklı yiyecek türlerinden bahseder.³⁴² Endülüs'te etin gelir düzeyi yüksek ailelere özel olduğu, orta ve fakir sınıflarda ise etin yerine yumurtanın bol miktarda tüketildiği bilinmektedir. Yumurta genellikle kızartmak için yemek üzere çırpılır, bir arada tutmak için dolmaya konur veya kaynatılır, sonra görünümünü güzelleştirmek için

³³⁸ Makkarî, Nefhu't-tîb, age., c. 1, s. 137.

³³⁹ Makkarî, age., c. 3, s. 307.

³⁴⁰ İbrahim el-Kâdirî Bûtşîş, Mebâhisü fi't-Târîhi'l-İctimâ'î li'-Magrib ve'l-Endelüs, Daru't-Talî'a li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut, Tarihsiz, s. 12.

³⁴¹ Bilinmiyor, Kitâbü't-tabîh fi'l-Magrib ve'l-Endelüs, baskısız, İslami İlimler Enstitüsü Dergisi, Madrid, 1961-1962, s. 21-171.

³⁴² Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Muhammed es-Sakatî, Fî Âdâbi'l-Hisbe, baskısız, Devlet Matbaası, Fas Bilim Enstitüsü, Paris, 1931, s. 39.

kesilir ve bazen etten vazgeçilmesi durumunda temel gıda malzemesi olarak kullanılır.³⁴³

Evlerde hazırlanan yiyeceklerin yanı sıra yumurta, irmik, maya, ceviz, fıstık ve baldan yapılan, süngerimsi tarzda üretilen ve dükkânlarda satılan başka yiyecekler de vardır. Es-Sakatî, kuzu eti ve püreden yapılan ve Marakeş pazarları da dâhil olmak üzere pazarlarda satılan bazı yiyecekleri de zikretmiştir.³⁴⁴

Endülüslüleri ayrıca vatandaşların beslenmesinde önemli bir unsur olarak ekmeği pişirmeye de önem vermişlerdir. Bunların en iyisi makarnalık ekmeği denilen buğdaydan yapılır. Ardından arpa ekmeği ve Haşkan ekmeği, daha sonra pirinç, mısır ve darı ekmeği gelir. Bunlar, tandırlarda veya halka açık fırınlarda pişirilir.³⁴⁵

Endülüs halkı genellikle biber, kimyon, kişniş, tuz, sirke gibi her türlü baharatı kullandığından Endülüslüleri baharat kullanımını abartmışlardır. Makkarî bize sümbül, karanfil, sandal, tarçın ve mısır kamışı dâhil olmak üzere yirmi beş çeşit baharat türünden bahsetmiştir.

Endülüs sıcak ve soğuk baharat çeşnileriyle ünlüdür. Bunlar çemen otu (alhilva), zerdeçal (curcum), harnup-keçiboynuzu³⁴⁶ (algarraba) gibi isimlerle bilinir. Endülüslüleri ayrıca şekerleme endüstrisinde de başarılıydılar. Gerek yabancı ot mahsulleri olarak ayırt edilenler olsun gerek “yağlı katı” denilen tatlı olsun çoğu şekerleme türünde ustalaşmışlardır. Yine bayramlarda şeker çubukları ve yumuşak şekerlemeler yaparlardı.³⁴⁷ Ayrıca Endülüs’te hanîfiyye, kadayıf ve abbasiye gibi şekerle doldurulmuş veya meyvelere ve kuru yemişlere atfedilen hurma, bal ve şekerli tatlılar da görülmektedir.³⁴⁸

İçecekler gelince biraz gül suyunun eklendiği nar şurubu gibi farklı meyvelerle yapılan meyve suları da dâhil olmak üzere Endülüs toplumunda içecekler çeşitlilik

³⁴³ Bilinmiyor, Kitâbü’t-tabîh, age., s. 32-135.

³⁴⁴ Es-Sakatî, age., s. 71.

³⁴⁵ Age., s. 71.

³⁴⁶ İbn Rezîn, Fedâletü’l-Havân fi Tayyibâti’t-Ta’âmi ve’l-Elvân, Muhammed b. Şakrûn, Daru’l-Garbi’l-İslâmî, Tunus, Tarihsiz, s. 12.

³⁴⁷ Bilinmiyor, Kitâbü’t-tabîh, age., s. 229-231-233-250.

³⁴⁸ İbn Rezîn, age., s. 10.

göstermiştir. Bu, Endülüs'ün meyve ağaçları bakımından zenginliğinden kaynaklanmaktadır.³⁴⁹ Narenciye suları, yiyeceğe lezzet ve kalite vermek ve olgunlaşma hızını artırmak için kullanılmış. İstirahat içeceği diye bilinen bir içecek de halk arasında yaygınlaşmıştır.³⁵⁰

Endülüs toplumunda alkol içme olgusu eğlence ve müzik meclislerinde; emirlerin, yöneticilerin ve bolluk içinde yaşayanların meclislerinde de yayılmıştır.³⁵¹

Muhtesib, şarap ve benzeri sarhoşluk verici maddelerin satışını yasaklamakla ve bu yasakları sıkı bir şekilde uygulamakla sorumlu bir görevliydi. Ayrıca, içki içmeye mahsus kapların satışını yasaklamış, bu kapları toplatarak yaygınlaşmalarını engellemeye çalışmıştır. Bu kaplar, başka bir amaçla kullanılmazsa kırılıp tekrar bakıra dönüştürülerek sahiplerine geri verilirdi. İmalatçıların bu tür kapları yapmaları da yasaklanmıştı. Muhtesib, bu tedbirlerle sarhoşluk verici maddelerin kontrol altında tutulmasına ve toplumda yayılmasının önlenmesine çalışmaktaydı.³⁵²

Endülüs'te muhtesib, içki içen, üreten, satan ve depolayan kişilere karşı çeşitli cezalar uygulamaktaydı. İçki içenlere 80 kamçı vurulması, içki imal eden ve satanlara ise değişen derecelerde ceza verilmesi öngörülmüştü. Ayrıca içki depolayıp çevresine şer ve fesat ehlini toplayanlar da cezalandırılırdı. Muhtesib, toplum ahlakını koruma amacıyla sarhoşların aleni hareketlerini ve pazarlarda dolaşmalarını engelliyordu. Ancak muhtesib'in had cezası uygulama yetkisi bulunmamaktaydı, bu yetki yargıya özgü bir tasarruftu. Sarhoşlara yapılan cezaların uygulanmadan önce uyarı içermesi de öngörülmüştü. Kumarbazlar, içkici ve sarhoşların pazarlarda dolaşmaları engelleniyor, bu eylemi açıkça gerçekleştirenler ise cezalandırılıyordu. Muhtesib'in görevi, toplumun ahlaki normlarını korumak ve düzeni sağlamaktı.³⁵³

³⁴⁹ Bilinmiyor, Kitâbü't-Tabîh, age., s. 92.

³⁵⁰ Makkarî, Ezhâru'r-riyâz, age., c. 3, s. 136.

³⁵¹ Bilinmiyor, Nübzetü'l-'Asr fî Ahbâri Mulûki Benî Nasr Teslîmü Gırnata ve Nüzûhü'l-Endelûsi ila'l-Magribi, Trc. El-Ferîd el-Bustânî, Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, Kahire, 2002, s. 6.

³⁵² Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 183

³⁵³ Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 184

2.10.3. Bayramlar ve Kutlamalar

Endülüs'te Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı gibi bir kısmı dinle ilgili, bir kısmı da yıl, mevsimler ve toprakla ilgili olarak kutlamalar söz konusu olmuştur. Müslümanların ortaklaşa zimmi halkıyla paylaştığı dünyevi birçok kutlama da yapılmıştır. Endülüs Müslümanları için dinî sembol sayılan bayramların en önemlilerinden biri Ramazan Bayramı'dır. Endülüs'teki Müslümanlar bu bayramda birbirlerini tebrik ederler, şairler ise hükümdarlarının huzurlarında şiirler söyleyerek hükümdarları tebrik ederlerdi. İbn Hayyân bunu Müstansır-Billâh'ın yönetim meclislerinden birinde şöyle tarif etmiştir: Kurtuba halkı ve çevresindekiler temmuz ayının on sekizinci günü olan cuma günü oruçlarını açtılar ve Halife Müstansır-Billâh, bayram namazının bitiminden sonra Zehra Sarayı'nın Doğu Meclisinin mihrabında askerleri selamlamak için oturdu.³⁵⁴

Kurban Bayramı ve bu bayramın kutlanması, kurban kesimi dışında süslenmek, birbirini tebrik etmek, çeşitli ziyaretlerde bulunmak, kadınların da katıldığı bayramlaşmalar için bayram salonuna gitmek gibi birçok yönden Ramazan Bayramı'na denk gelmektedir. Bununla birlikte, bazen Bayram, insanları geleneklerinin bir kısmını terk etmeye zorlayan kötü koşullar nedeniyle bilindik sevincini kaybeder, fitne günlerinde Endülüs'teki Müslümanlar korku ve telaştan dolayı ibadethaneye dahi çıkamazlardı.³⁵⁵

Peygamberimizin doğum günü ve ilk Peygamber bayramı kutlaması El-Ganî-Billâh tarafından H. 764 yılında Mağrip usulüne göre yapılmıştır. Bu mübarek günde insanlar mum yakar, en güzel elbiseleri giyer ve bol bol sadaka verirdi.³⁵⁶

Ramazan ayı mübarektir ve bu ayda camiler en ihtişamlı giydirmelerle süslenir. El-Mansur döneminde Kurtuba Ulu Camisi'nde her Ramazan ayında üç-dört kantar (Tunus'ta 1 kantar 54 kg) keten fitillerden tüketilirdi. Yılda yaklaşık beş yüz kantar gaz yağına ihtiyaç olur ve aynı miktar sadece Ramazan ayında harcanırdı. İmamın yanında elli ila altmış kilo ağırlığında büyük bir mum yakılır ve cuma gecesi hepsi yanardı.³⁵⁷

³⁵⁴ İbnü'l-Hatîb, El-İhâta, age., c. 3, s. 502.

³⁵⁵ İbn İzârî, age., c. 3, s. 107.

³⁵⁶ İbn Haldun, Er-Rihle, age., s. 88-89.

³⁵⁷ İbn İzârî, age., c. 1, s. 287.

Bu ayda Müslümanlar, sadakaları çoğaltmak ve Kuran'ı birçok kez hatmetmek için acele ederdi. Ramazan'ın yirmi birinci gecesi ve yirmi dokuzuncu gecesi olmak üzere iki defa hatmederlerdi.

Endülüs ailesi ise özellikle ramazan ayında iftar sofralarında cezbân gibi bir çeşit yemek ikram ederdi. Ramazan ayının sonunda Şevval ayı hilalinin görülmesi halk tarafından bayram davulları çalınarak kutlanırdı.³⁵⁸

2.10.4.Endülüs'te Zimmet Ehlinin Bayramları

Müslümanlar kendi bayramlarının yanı sıra etnik ayırım gözetmeksizin zimmet ehlinin bayramlarını da kutlardı. Çünkü İslam, diğer dinlere mensup olanların âdetlerini ve ritüellerini terk etmeye zorlamaz. Endülüs'teki en önemli bayramlardan biri, Paskalya'dır. Bu; 25 Haziran'a denk gelen, İspanya'da San Juan olarak adlandırılan Yahya bin Zekeriya'nın (aleyhisselam) doğum günüdür ve El-ansara veya El-Asra olarak adlandırılır. Bu İbranice kelime, Müslümanlar arasında Paskalya Bayramı adıyla bilinir. Paskalya'da ateş yakılır; bu bayram, sokaklara kurulan ve üstünden atlamak için kullanılan unsurlarla ünlüdür. Yünlü koç onun üstünden atlamaz, çünkü atlarsa yanar denilirdi.³⁵⁹ Farklı sosyal sınıflardan insanlar için bu bayramın örf ve âdetleri çekici gelmiştir. Belki de kutlamalar, insanların bu bayrama özel bir yenilikmiş gibi davranmalarının açmıştır. Bu münasebetle Endülüslüler sanki bir Hristiyan gibi peynirli kadayıf ve delikli peynir tatlısı satın almaya bayılırlardı.³⁶⁰ O günde yeni kıyafetler giymek ve binicilik oyunları Endülüslüler âdet hâline gelmişti.

Nevruz Bayramı, Endülüs'teki en önemli bayramlardan biridir. Özellikle Türkler, Kürtler ve Farsların kutladığı bir bayramdır. Nevruz, İranlılar arasında güneş yılının başladığı günü ifade eder. Nevruz, Endülüslülerin ruhlarında yüksek heyecan yaratan bayramlardandır. Bu vesileyle sevinç ve mutluluk yaymak için çeşitli yiyecek maddeleri, kına, tütsü gibi süs eşyaları satın almak Endülüs'te âdet hâline gelmiştir. Erkeklerin yorgunluğuna karşı kadınların bu bayramın gereklerini yerine getirme

³⁵⁸ El-Anânî, age., s. 184.

³⁵⁹ El-Zeccâlî, age., c. 1, s. 85.

³⁶⁰ Ebûbekir et-Turtûşî, El-Havâdisü ve'l-Bed', Ali b. Hasan, Daru ibnü'l-Cevzî, Tarihsiz, s. 215

konusundaki ısrarları ve bu konuda müsamaha göstermemeleri nedeniyle Müslüman ailelerin içlerinde eşler arasında birçok çekişme yaşanmıştır.³⁶¹ Ayrıca bu münasebetle beğenilen güzel görünümlü çeşitli yemekler ve tatlılar hazırlanmıştır. Endülüs'te kutlanan diğer Hristiyan bayramları arasında yeni yılın son gecesi olan Noel de vardır.³⁶²

İbnü'l-Hatîb, el-Asîr Bayramı'nı kutladıklarını veya bunun farkında olduklarını söyler. Bu, Endülüs Müslümanların da kutladığı bir bayramdır. el-Asîr, üzüm hasadı yapılırken ve üzüm suyu sıkılırken kutlanırdı. Üzüm Endülüs'te temel gıda ürünüdür. Endülüs halkı, üzüm bağlarına gider ve şarkı söyleyip dans ederek mahsullerini toplardı.³⁶³

Endülüs'te kutlanan bayramlar arasında Yahudi bayramları da yer almaktaydı. Bunlar arasında Fısıh Bayramı (Paskalya Yortusu) vardır ve Yahudiler bunu Fıtır Bayramı olarak adlandırırılar. Bu bayram her yıl 15 Nisan'da başlar ve yedi gün devam eder. Bu süreçte Yahudiler; mayasız ekmek yerler, evlerini mayalı ekmekten temizlerler. Bu, Firavun'dan kurtuluşu hatırlama kutlamasıdır.³⁶⁴

Bahsedilen bu Müslüman, Hristiyan ve Yahudi bayramlarına ek olarak Endülüs'e özgü bazı kutlamalar, askerî geçit töreni edasıyla yapılırdı. Savaşlardaki zafer, gemilerin ve teknelerin en iyi ve en güzel biçimde süslendiği bir savaş gösterisi gibi kutlamalara vesile olurdu.³⁶⁵

2.10.5.Endülüs'te Çeşitli Oyunlar ve Eğlenceler

Savaş oyunları, Nasriler Dönemi'nde Girnata'da popülerdi. Bu dönemde oynanan savaş oyunlarından biri olan "Tabla," süvarilerin koşan atlarından mızraklarını bir hedef tahtasına saplamaya çalıştığı bir oyun türüydü. Ayrıca bireysel ve grup müsabakaları düzenlenirken, bu denemeler sırasında bazen yaralanmalar meydana gelirdi.

³⁶¹ El-Zeccâlî, age., c. 1, s. 239.

³⁶² Age., c. 1, s. 23.

³⁶³ İbnü'l-Hatîb, El-İhâta, age., c. 1, s. 138.

³⁶⁴ En-Nüveyrî, Nihâyetü'l-ereb fi Fünûni'l-Edeb, Telif, Tercüme, Basım ve Yayımcılık İçin Mısır Kamu Teşkilatı, Kahire, Tarihsiz, s. 196.

³⁶⁵ Bûtşîş, age., s. 94.

Özellikle XI. yüzyıldan itibaren binicilik büyük ilgi görmüştü, Berberilerin katkısıyla Endülüs'te at yarışları yaygın hale gelmişti. Ayrıca, Nasri Sultanı IV. Muhammed'in koşu atına binme becerisi övgü almıştı. Endülüs Müslümanlarının, cirit oyununa benzeyen bir oyunu başarıyla oynadıkları İspanyol kaynaklarında belirtilmişti. Nasri Sultanı VII. Muhammed'in 1418'de Aragon Kralı V. Alfonso'ya gönderdiği hediyeler arasında bu oyunun oynanması için gerekli malzemelerin bulunduğu rivayet edilmişti.

Satranç, tavla ve dama gibi oyunlar, farz ibadetlerin gecikmesine veya engellenmesine neden olabileceği endişesiyle fakihler tarafından haram kabul edilmiş olmasına rağmen, Endülüs'te yöneticiler ve halk arasında popülerdi. Endülüs Emevi Hükümdarı Muhammed ve bazı idareciler, satranç oynamayı iyi biliyorlardı.³⁶⁶

Endülüs'te halkın eğlence ve keyifli zaman geçirme faaliyetlerinden biri de boğa güreşleriydi. Genellikle Nasri Dönemi'nde görülen bu güreşler, boğa ile aslan veya boğa ile köpekler arasında süvari müsabakaları şeklinde gerçekleşirdi. Köpekler boğayı ısırarak zayıflatır, ardından süvariler gelip boğa ile mücadele ederdi. Bu tür güreşlerin günümüzdeki boğa güreşlerinin kaynağı olduğu düşünülmektedir.

Ayrıca, avcılık Endülüslüler için önemli bir tutkuydu. I. Hakem'in av tutkusu, Kurtuba halkının dikkatini çekmişti. II. Abdurrahman, avlanmaya çıktığında, bazen bir hafta boyunca saraya dönmüyordu. Avlanma, Endülüslü soylular arasında ayrıcalıklı bir özellik olarak kabul ediliyordu. Nasri Sultanlarından IV. Muhammed'in de av sevgisinden bahsedilmiştir. Avda mızrak ve ok yaygın olarak kullanılırken, doğan, şahin, kartal ve av köpekleri de sıkça kullanılıyordu. Geyik, karaca, domuz, tavşan, ayı, yaban kazı ve ördek en yaygın avlanan hayvanlardı.

Bunların yanı sıra, Emevi yönetimi döneminde saray memurları için Pazar gününün resmi tatil günü ilan edilmesi gibi ilginç bir uygulama mevcuttu. Bu uygulama, ilk olarak Emir Muhammed döneminde başlamıştı. Hristiyan memurların kiliseye gitmek için Pazar günü izinli sayılması talebinin ardından, bu uygulama Müslüman memurları da kapsayacak şekilde genişletilmiş ve saraydaki çalışanlar için resmi tatil günü olarak belirlenmiştir.³⁶⁷

³⁶⁶ Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları: Kültür Medeniyet, s.64

³⁶⁷ Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları: Kültür Medeniyet, s.65

3. Mİ'YÂR'DAN HAREKETLE ENDÜLÜS'TE EKONOMİK YAŞAM

3.1. Tarımsal Faaliyetler

Tarımsal faaliyetten söz etmek için ilk önce çalışma için kaynak ve referanslar sağlayan nevazil fıkıhı ve fıkıh kitaplarından Endülüs'teki tarım arazilerinin türlerini ve mülkiyet kurallarını açıklamak gerekir.

3.1.1. Tarım Arazilerinin Türleri

Fakihler Endülüs topraklarının hükmü konusunda, yani fetihle mi yoksa barışla mı alındığı konusunda görüş ayrılığına düşmüştür. Bu, toprakların durumuyla ilgili çalışmayı zorlaştırmaktadır. Venşerîsî, Endülüs topraklarının çoğunun fethedildiğini belirten bir öngöründe bulunmuştur.³⁶⁸ Kâdî İyâz ise Endülüs'teki Hristiyanların vakıfları meselesi ve tarihi konularında deneyimli fakihlerin Endülüs'ün bir kısmının fetihle bir kısmının ise barışla alındığı ve malın çoğunun Hristiyanlara ait olduğundan bahsettiğini zikretmiştir. Ancak zikredildiğine göre Endülüs fethedilmiştir ve Hristiyanlar için bu durum ellerinde mal bulunması nedeniyle sorun oluşturmaktadır. Elleri bulundukları mallar, eldekinin hükmü ve sahip olmanın sıhhati gereği onların olmalıdır. Zira amaç bu hükmü yok etmek değildir. Bunu geçersiz kılmak için hiçbir delil ortaya konmamıştır.³⁶⁹ Fakihler, durumu net olmayan arazinin hükmünün, o arazinin kendisine hangi nedenle ait olduğu bilinmese bile araziye elinde bulunduran kimseye ait olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.³⁷⁰

Arazi türünün ve sahip olunma şeklinin belirlenmesinin önemi, üzerine konulacak verginin değerinin ve türünün belirlenmesinde yatmaktadır. İslam şeriatı, Kur'an, sünnet ve Râşidi Hilafet Dönemi'nde sahabe'nin (ra) icmasıyla belirlenmiştir. Bunu fakihlerin çoğunluğu da ikrar etmiştir. Arazinin öşür arazisi ile haraç arazisi

³⁶⁸ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 6, s. 136.

³⁶⁹ Kâdî İyâz ve oğlu Muhammed, Mezâhibü'l-Hükkâm fî Nevâzili'l-Ahkâm, s. 203-205.

³⁷⁰ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 6, s. 133-134.

arasında bölünmesi sonucu her bir arazinin kendisine yüklenen bir mali işlevi ortaya çıkmıştır. Fethedilen topraklarda fakihler arasında ihtilaf vardır. Bazıları fakihler bu arazilerin ganimet esası üzere olduğunu kabul etmişlerdir.³⁷¹ Bu araziler beşe bölünür ve taksim edilir, beşte biri de Aziz ve Yüce Allah'a mahsustur. Bu, Cenâb-ı Hakk'ın, yüce kitabında zikrettiği kimselere ait olur. Allahu Teala şöyle buyurmuştur: "Ganimetler Allah, Allah Rasulü, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir."³⁷² Diğer beşte dördü ise fatihler arasında dengeli şekilde taksim edilir.³⁷³

Diğer bir görüş ise arazi hükmünün imama/halifeye bırakıldığıdır. Eğer halife, onu ganimet kılmaya karar verirse Resûlullah'ın (sav) Hayber'de yaptığı gibi onu beşe bölmelidir ya da fey³⁷⁴ hâline getirmelidir. Bu durumda da fey beşe bölünüp taksim edilemez ancak Müslümanların geneline tahsis edilebilir.

Halife Ömer b. Hattâb (ra), Sevâd (Sevâd el- Kûfe) topraklarını savaşçılar için tahsis ettikten ve rızık olarak belirledikten hemen sonra onlar arasında yapacağı paylaşırma düşüncesini değiştirip Müslümanların geneline bırakmayı uygun görmüştür.³⁷⁵ Halife Ömer b. Hattâb'ın (ra) Sevâd'ı taksim etmeme kararı, tarihî kayıtların gösterdiği gibi, bu konuda sahabenin büyüklerine (ra) danışıldıktan sonra verilmiştir. Ancak anlaşılan o ki aralarında bir anlaşmazlık çıkmış, bu yüzden sahabe iki gruba ayrılmıştır. Taksime karşı çıkan grup Abdurrahmân b. Avf ve Zübeyr b. Avvâm'dan oluşmaktaydı. Bu sahabeler fetih hükmü nedeniyle toprağın kendilerine ait olduğu düşüncesindeydiler. Diğer grup ise Osmân b. Affân, Alî b. Ebî Tâlib, Talha b. Ubeydullâh ve Abdullah b. Ömer'in yanı sıra Halife Ömer b. Hattâb'dan oluşmaktadır. Bu grup, arazinin taksim edilmesine karşı çıkmıştır.³⁷⁶ Alî b. Ebî Tâlib'in Sevâd'ı bölmeyi reddetmesindeki argümanı, Halife Ömer b. Hattâb'a şunları söylediğinde ortaya

³⁷¹ Yahyâ b. Âdem el-Kureşî, Kitâbü'l-Harâc, Ahmed Muhammed Şâkir, El-Matba'atü's-Selefiyye, Kahire, H. 1347, s. 53.

³⁷² Haşr suresi 7. ayet

³⁷³ Ebû Ubeyd, Kitâbü'l-Emvâl, Seyyid b. Recep, Daru'l-Hüdâ en-Nebevî, Tarihsiz, s. 60.

³⁷⁴ Ebû Yusuf, Kitâbü'l-Harâc, Daru'l-Ma'rıfe li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut, Lübnan, Tarihsiz, s. 18.

³⁷⁵ Belâzürî, Fütûhu'l-Büldân, Rıdvan Muhammed Rıdvan, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Kahire, 1979, s. 43.

³⁷⁶ Ebû Yusuf, Kitâbü'l-Harâc, sayfa 5.

çıkılmaktadır: “Bırak onları Müslümanların malı olsun.”³⁷⁷ Bu nedenle Hz. Ömer; sığır, para ve silah gibi taşınır malları bölmekle yetinmiştir.

Halife Ömer b. Hattâb Dönemi’nde, H. 17 yılında fethedilen toprakların fetheden askerler arasında bölüştürülmemesi görüş birliğine varılmış ve söz konusu araziler, haraç arazisi olmak üzere sahabelerin kontrolüne bırakılmıştır. Bunda da iki husus gözetilmiştir: rızıklanmaları ve çalışmaları için bir vesile olarak kalsın diye fethedilen beldenin halkının maslahatı ve Müslümanların gelecekteki nesillerinin maslahatı. Bu yüzden toprak, fatihler tarafından bir nesilde ele geçirilemez, sadece o topraktan haraç alınır. Gelecek nesiller için kamu yararına infak edilir ve hak edenler uzun vadede hak ettiklerini alırlar. Fethedilen toprakların taksiminde kural böyle olduğunda durum budur. Ancak Endülüs bu kuralın dışında kalmıştır. Fethedilen topraklar taksim edilmiş ve beşte dördü fetih ordusu arasında, kalan beşte biri ise devlete taksim edilmiştir. Yani fethedilen topraklar, ganimet olarak kabul edilmiş ve bu yüzden beş parçaya bölünerek taksim edilmiştir. Taşınabilir ganimetlere de aynı işlem uygulanmıştır. Bu taksim aynı zamanda halifenin de hakkıdır. Çünkü bu konu, içtihat meselesidir ve bu konuda bir nas yoktur. Cezîretülhadrâ, Şezûne, Kurtuba, El Bireh, Mâleka ve buna ek olarak ortadaki Tuleytula gibi Endülüs’ün güney topraklarının çoğu fethedilmiştir.³⁷⁸ Bütün bu vilayetler fethedilmiş, toprağı beşe bölünüp beşte dördü fatihlere, beşte biri de devlete paylaştırılmış ve üstelik bu beşte birinden daha fazlası yeni gelenler arasında tımar olarak yeniden taksim edilmiştir.

Kurtuba’nın güneyindeki İstece, batısındaki Mâride ve kuzeydoğusundaki Veşka’ya gelince bu beldeler ve aynı şekilde kuzeydeki toprakların çoğu barışla fethedilmiştir. Bu nedenle Resulullah’ın Hayber’de yaptığına göre halkıyla, toprağın iyiliğine ve verimliliğine bakılmaksızın, toprak parçalarında üçte bir ve dörtte bir olmak üzere cizye konusunda uzlaşmıştır. Böylece toprakları barış toprağı olmuş ve başları için yıllık cizye ödemelerinin yanı sıra üretiminden pay ödenmesi karşılığında tam mülkiyetle Hristiyan sahiplerinin elinde kalmıştır. Güneydoğudaki “Tedmîr” özel durumuyla benzersizdi. Abdulaziz Mûsâ b. Nusayr liderliğindeki Müslümanlar, Tedmîr’in sahibini kuşattılar ki bu vilayet adını bu kişiden almıştır. Sonuç itibarıyla da

³⁷⁷ Yahyâ b. Âdem el-Kureşî, Kitâbü’l-Harâc, s. 42.

³⁷⁸ Muhammed el-Gassânî, Rihletü’l-Vezîr, Nuri el-Cerrâh Baskısı, 2002, s. 139-140.

onu sulh istemek zorunda bırakmışlar ve H. 94 yılının Recep ayında antlaşmaları gereği vilayeti ona vermişlerdir. Bu antlaşma merkezinde Orihuela şehrinin olduğu yedi şehir üzerine yapılmıştır. “Bu antlaşmadan dolayı her hür için bir dinar, dört kova buğday, dört kova arpa, dört ölçek sirke, bir ölçek bal ve bir ölçek yağ cizye ödenmesi ve her köle için de bunun yarısının ödenmesi” antlaşması gereğince bu şehirler cizye ödemek zorunda kalmıştır.³⁷⁹

Endülüs topraklarının taksimi iki aşamada gerçekleşmiştir. İlk aşama, Mûsâ b. Nusayr Dönemi’ndedir. Buranın fethi, Velîd’in halifeliği (H 86-96) günlerinde gerçekleşmiştir. İkincisi, Ömer bin Abdülaziz’in (H 99-101) hilafeti döneminde Es-Semh b. Mâlik el-Havlânî’nin (Ramazan H. 100-Zilhicce H. 102) velayeti dönemidir. Onun hükümdarlığı sırasında ve emriyle arazinin ve haracın nihai nizamnamesi oluşturulmuştur. Daha sonra Endülüs’teki humus olarak tahsis edilen arazi yani fethedilen toprakların fetheden ordunun grupları arasında paylaşılması sonucu devlete intikal eden topraklar tasfiye edilmiştir. Kısacası bu arazilerin bir kısmı Müslümanların maslahatı için tahsis edilmiştir. Örneğin Es-Semh b. Mâlik, Kurtuba’daki humustan çıkarımlar yapmış, Vâdilkebîr’in güney kıyısında yer alan ve Rabad (bir yerleşkenin zanaat ve ticaret erbabının yerleştiği dış semtleri) olarak bilinen şehir merkezini bu humustan çıkarmıştır. Es-Semh, Halife Ömer bin Abdülaziz’in emriyle şehir merkezinde Müslümanlar için bir mezarlık yaptırmıştır. Ondan diğer bir bölümü ise geniş bir meydan olarak mescit için tahsis etmiştir. Burası Kurtubalıların iki bayram namazı kıldıkları ve yağmur duası ettikleri yerdir. Burada aynı zamanda “el-bürûz” adıyla ordu savaşı için harekete geçmeden önce askerî geçit törenleri de düzenlenmiştir. Ayrıca şehir merkezinin bir bölümü, Kurtuba’nın kentsel gelişimine katkı sağlamak için bırakılmıştır. Gerçekten de nehrin üzerinde kemerli köprü inşa edildikten sonra bu mahallenin şehrin kalbine, Emir’in sarayına, camiye ve çarşıya olan bağlantısı sayesinde burada büyük bir yeni mahalle ortaya çıkmıştır. Artık bu mahalle binlerce yeni sakinini, zanaatkârı, öğrenciyi ve âlimi içinde barındırır hâle gelmiştir. Bütün bunlar Emir el-Hakem’in (H 180-206), H. 198 yılında Rabad Devrimi adıyla bilinen ve ona karşı düzenlenen ihtilalden sonra yıkılmasından önce gerçekleşmiştir.³⁸⁰ Ayrıca fethedilen topraklardaki

³⁷⁹ El-Uzrî, Tersî’u’l-ahbâr, Bir bölümü, “Nüsûs an Endelüs” başlığıyla yayımlandı, Thk. Ehvânî, İslami Araştırmalar Enstitüsü, Madrid, 1965, s. 4-5, 10.

³⁸⁰ Douzi, Târihü’l-Müslimîn fi İsbanyâ (1/66), Trc. Hasan Habeşî, Mısır Kitap Kurulu, Kahire, 1995, s. 65.

pay öncü Araplar için yani fatihler arasında olmayıp fetihten hemen sonra Endülüs'e giren Araplar için iktalara dönüştürülmüştür. Endülüs Emiri el-Semh b. Mâlik tarafından Halife Ömer bin Abdul-Aziz'in emriyle fetih vazifesini üstlenen ve Endülüs diyarına yerleşirken kadim Araplara bu iktalar verilmiştir. Onlar yeni gelenlerle ellerinin altındaki topraklarda kendilerine önceki Halife El-Velîd b. Abdilmelik tarafından meşru olarak tahsis edilen iktalar olmaları itibarıyla ortak olmayı reddettiler. Bu yüzden Halife Ömer bin Abdülaziz, ikta sahiplerinin kendi ülkeleri dışında olmaları nedeniyle onlara sabit bir kaynak sağlamak ve ödeneksiz savaşmaları karşılığında devlete öşür ödemeleri için humus topraklarından yeni iktalar vermek zorunda kalmıştır.³⁸¹ Onlarda nesilden nesile çocuklarına miras bırakarak faydalandılar. Arazinin geri kalanı beytülmal yararına ekilmeye bırakılmıştır. Yani humus topraklarından geriye kalanlar, devlet için sürekli bir kaynak olarak işletilmeye devam etmiştir. Çağdaş bir İspanyol tarihçinin dediği gibi, -sekizinci yüzyılda maddi zenginlik ve manevi zenginlik- olan humusun ekimi ile bağlantılı sosyal sınıf daha sonra beytülmalin işlerini yönetme görevini üstlenmiş³⁸² ve bu topraklar, H. 400 yılında fitne patlak verene ve kötü üne sahip mezhepçi devletlerin ortaya çıkmasına kadar bu şekilde kalmıştır. Bundan sonra Endülüs'te Müslümanlar bir daha bir araya gelememişlerdir. Bu nedenle dediler ki: Emirler Dönemi'nde ve daha sonra Emevî İmamlar Devleti'nde Müslümanların beytülmal için Endülüs'te imar edilmiş humus malları ve aynı şekilde tüm muhalif reislerin isyan etmesine, fitne çoğalana ve devletlerin ve valilerin ihtilafına kadar imamlar adına imar edilenler ve bu zaman boyunca tüm imar edilmişler hâlâ bilinmektedir.³⁸³

Endülüs topraklarını bu şekilde taksim etme yöntemi, fetihten sonra olumlu yönde büyük karşılık görmüştür. Toprak mülkiyeti, kentleşme ve sebeplerini edinmenin benimsenmesi için umutları teşvik etmiştir. Taksim yöntemi; toprakların iyi kullanılmasının, üretimin artmasının, tarımsal yaşamın yeniden canlanmasının ve refahın anahtarı olmuştur. Bu taksimat aynı zamanda çiftçilerin koşullarının iyileştirilmesinde ve mülkiyetin bölünmesinde önem arz etmiştir. Söz konusu taksimat,

³⁸¹ El-Gassânî, El-Ahbâr ve'l-Hıkâyât, İbrahim Salih, Daru'l-Beşâir, Beyrut, Tarihsiz, s. 140-141.

³⁸² Américo Castro, İspanya tarihinde Hristiyanlar, Müslümanlar ve Yahudiler, Trc. Ali İbrahim Münûfi, El-Meclisü'l-E'lâ li's-Sekâfe, Kahire, 2002, s. 88.

³⁸³ El-Gassânî, age., s. 141.

arazinin birkaç zengin lordun elinde dolaşmasını engellemiştir. Ayrıca geniş mülklere sahip olan, insanlara köleleri gibi davranan, arazilerinde çalışan çok sayıda köleye sahip olan din adamlarının mülklerinin parçalanmasında da önemli bir rol oynamıştır.³⁸⁴ Bu, bir dizi soylunun fatihlerle barış antlaşmaları yapma inisiyatifleriyle geniş topraklarını koruyabilmiş olmasına rağmen gerçekleşmiştir. İmtiyaz ve denetime sahip olan sultanlar ise el konulan toprakların çok sayıda kişiye dağıtılması nedeniyle yok olma noktasına kadar gelmiş, kamu menfaatini ilgilendiren ve İslami İspanya’da tarımın gelişmesine yol açan sebeplerden biri olan küçük mülkiyetler ortaya çıkmıştır.

Tarım, özellikle fetihten sonra, toprağın daha iyi dağıtılması ve işçilerin koşullarının iyileştirilmesi nedeniyle gelişmiştir. Çiftçilerin ve kölelerin durumlarının iyileştirilmesine gelince; toprağı işlemek için çalışan Gotlara bağlı işçilerden, mülk sahibi efendiye veya kabileye, mahsulün beşte birinin üçte ikisini ödemeleri gerekiyordu. Müslümanlar İspanyollardan, Romalılardan ve Gotlardan kölelere daha iyi davrandıkları için çiftçilerin koşulları ve kölelerin durumu da iyileştirilmiştir. Çünkü bir kölenin İslam’a girmesi özgürleşmesi için yeterli olmuştur.³⁸⁵ Hüseyin Mûnis şöyle diyor: Araplar, Gotlar zamanında hüküm süren ve tüm çiftçileri ya toprak kölesine ya da özgür ama köleliğe daha yakın toprak işçileri hâline getiren sistemi ortadan kaldırmıştır. Böylece geriye sadece özgürler, esirler ya da köleler kalmıştır. Eğer bir köle Müslüman olmuşsa özgür olanla aynı haklara sahip olacak kadar özgürleşmiştir. Endülüs Müslümanlarının kölelerinin hükmü ise İslam âlemindeki bütün kölelerin hükmündedir ve örf böyledir. Araplar, tarımın genel örgütlenmesini köylerde veya mezralarda da sürdürmüşlerdir. Böylece Endülüs’ün İslami fethi, Gotların yönetiminin son yıllarında yaşamın tüm yönlerini etkileyen genel bir krizin patlak vermesi nedeniyle geri kalmışlık ve durgunluk durumuna yol açan bu noktada tarımın en derin ve en büyük gelişiminin başlangıcı olmuştur.³⁸⁶

³⁸⁴ Lane-Poole Stanley, İspanya’daki Arapların Kıssası, Trc. Ali el-Cârim, Matba’atü’l-Me’ârif, Kahire, Tarihsiz, s. 16.

³⁸⁵ Muhammed Abdullah Annân, Devletü’l-İslam fi’l-Endelüs, Telif Komitesi Matbaası, Kahire, 4. Baskı, Muteber Baskı, 1969, s. 689.

³⁸⁶ Exparación García Sánchez, Müslüman İspanya’da Tarım, Endülüs’te Arap-İslam Uygarlığı Dergisi’nde yayımlanan araştırma, (2/1367) Editör: Selma el-Hadrâ’, Arap Birliği Çalışmalar Merkezi, Beyrut, 1. Baskı, Aralık 1998.

3.1.1.1. Öşür Arazileri

Öşür, sahiplerinden ekin ve meyvelerden onda bir oranında alınan vergidir. Öşür arazileri, Müslümanların yeniden ihya ettikleri arazilerdir. Dolayısıyla öşür arazisine haraç uygulanması caiz değildir. Bir başka deyişle öşür, üzerinde daha çok hak sahibi oldukları için sahiplerine teslim edilen arazilerdir ve bu yüzden öşür arazi olur. Endülüs topraklarının çoğu barış yoluyla fethedilmiştir. Müstahkem kalelerde ve yüksek dağlarda kalan Hristiyanların geri kalanının, Mûsâ b. Nusayr'ın, sahip oldukları şeyler için haraç ödemeleriyle onları onayladığı belirtilmektedir. Yani barışla fethedilen topraklar olarak adlandırılan kuzey topraklarında, mahsullerinin bir kısmını vermek şartıyla bölge ahalisi kalmaya devam etmiştir.³⁸⁷ Böylece bu Hristiyanlar, toprağın verimine ve niteliğine göre toprağın üçte bir veya dörtte bir parçası üzerinde anlaşmaya varmışlardır.³⁸⁸ Araplar gelip Endülüs'ü fethettiklerinde bazı topraklara sahip olmuş ancak bu süreç aralarında çatışma ve rekabet başlayınca kadar devam etmiştir. Şâmiyyûn³⁸⁹ girdiğinde durum daha da kötüleşmiştir. Bu da Araplardan ve Berberilerden³⁹⁰ oluşan Belediyûn³⁹¹ ile arasındaki arazi mülkiyeti anlaşmazlığına yeni bir unsur eklemiştir. Bu genişleyen çatışma, Şâmiyyûn'un Endülüs'te egemenliği ele geçirmesi ve buraya sahip olmaları ile sonuçlanmıştır.³⁹² Nitekim Şâmiyyûn; Endülüs'ün farklı şehirlerine dağılmış ve böylece Şam ehli El Bireh'e, Ürdün ehli Reyve'ye, Filistin ehli Şezûn'a, Humus ehli İşbiliye'ye ve Kinnesrin ehli Ceyan'a kadar inmiştir.³⁹³ Askerlere dağıtılan bu topraklara el-Kuveru'l-Müçennede (asker

³⁸⁷ Bilinmiyor, Er-Risâletü'ş-Şerîfe ilâ Aktârî'l-Endelüsiyye, İbn Kûtûyye'nin kitabıyla birlikte yayımlandı, Tarihü İftitâhi'l-Endelüs, Thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ', Daru'n-Neşri'l-Câmi'i, Beyrut, 1958, s. 205.

³⁸⁸ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 2.

³⁸⁹ Şâmiyyûn: Bu terim, H. 123 yılında sayıları on bin kişiyi bulan Şam ordusunun Belc b. Beşîr el-Kuşeyrî ile Endülüs'e gelişinden sonra kullanılmaya başlamıştır. Endülüs valisi Abdülmelik b. Katan el-Fihri, Berberi isyanına son vermek için girmelerine izin vermiştir. Bu ordu çok hızlı zafer kazanmış ama Endülüs'ü terk etmeyi reddetmiştir. Bu nedenle onlarla ilk fatihler olan Belediyûn arasında çatışma çıkmıştır. İbnü'l-Hatîb, el-Lemhatü'l-Bedriyye, s.16-17. Taha, El-Feth ve'l-İstikrâr, s. 239-240.

³⁹⁰ İbnü'l-Kûtûyye, Tarihü İftitâhi'l-Endelüs, s. 4.

³⁹¹ Belediyûn: Mûsâ b. Nusayr ve Tarık bin Ziyad ile Endülüs'e giren ve özellikle de kendilerini ülkenin tek sahibi sayan Tarık ve Musa'nın kapsamlı fetihlerinde kat ettikleri mesafeyle doğrudan fethedilen arazilere yerleşen askerlerdir. Bu nedenle onlara memleketin sahipleri anlamında Belediyûn denilmiştir. İbnü'l-Hatîb, el-Lemhatü'l-Bedriyye, s. 16-17.

³⁹² Bilinmiyor, Ehbâru mecmû'a, s. 437.

³⁹³ İbnü'l-Kûtûyye, Tarihü iftitâhi'l-Endelüs, s. 44.

yerleştirilmiş vilayetler) adı verilmektedir. Bunlar, Hristiyanların elinde bulunan topraklardı ve Şâmiyyûn askerlerinin girmesiyle birlikte onlardan alınarak Şâmiyyûn askerlerine dağıtılmıştır.³⁹⁴ Bu egemenlik ve kontrolün bir sonucu olarak Şâmiyyûn, öşürü ülkenin geri kalanıyla birlikte ödeyen Belediyûn Araplarının aksine, sahip oldukları topraklar üzerindeki öşür vergisini ödemedikleri için mali ayrıcalıklar elde etmişlerdir.³⁹⁵ H. 4. / M. 10. yüzyılda, toprak sahipleri öşrü ödeme karşılığında iktalardan faydalanmaya devam ettiler.³⁹⁶ Öşre ve toplanmasına gösterilen ilgi, devletin önemli kaynaklarından biri olduğu için devam etmiştir.

3.1.1.2. Haraç Arazileri

Haraç, savaşlar sonucunda Müslümanların mülkü hâline gelen tarım arazileri üzerinden alınan maldır. Bu yüzden Müslümanların maslahatı gereği bir vakıf hâline gelir ve bunun üzerine sonsuza dek belirlenen bir ücret olarak haraç vergisi konur. Kamunun çıkarı nedeniyle süre takdir edilmemiştir. Müslümana veya zimmiye göre değiştirilmez, vakfiye hükmünde olduğu için rakabesini satmak caiz değildir ve haraç arazisi olarak adlandırılır.³⁹⁷ Endülüs toprakları hakkında iki farklı görüş vardır. Çünkü bu arazi Resulullah (sav) ve Halife Ebu Bekir döneminde yapıldığı gibi beşe bölünmemiş ve taksim edilmemiştir. Aksine Halife Ömer bin Hattab Dönemi'nde olduğu gibi, tüm Müslümanların ondan faydalanması yönünde mülkiyeti ikrar edilmiştir. Zira Endülüs'te olanlar, çalışanlarına Endülüs arazilerinin beşe bölünmesini tamamlamalarını emreden Vali es-Semh b. Mâlik el-Havlânî'nin uygulamasından açıkça anlaşılmaktadır.³⁹⁸ Bu uygulama Mûsâ b. Nusayr tarafından başlatılmış ve Halife Velîd b. Abdülmelik (H 86-96 / M. 705-714) tarafından tamamlanmamış, bu da ona bu

³⁹⁴ Taha, El-Fethu ve'l-istikrâr, s. 241.

³⁹⁵ İbnü'l-Hatîb, El-İhâta, age., mc. 1, s. 104.

³⁹⁶ Imamuddin, The Economic History of Spain, P. 46.

³⁹⁷ El-Kurtubî, El-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân, c. 8, s. 1.

³⁹⁸ Bilinmiyor, Ahbâru mecmûa fî fethi'l-Endelüs ve Zikru Ümerâihâ Rahimehümü'l-lah ve'l-Hurûbü'l-Vâkı'atî bihâ Beynehüm, Thk. İbrahim el-Ebyârî, 2. Baskı, Daru'l-Kütübi'l-Masriyye, Kahire, 1989, s. 23.

toprakların beşe bölünmediğini ilk kez görmesini sağlamıştır.³⁹⁹ Dahası, Es-Semh b. Mâlik el-Havlânî, Endülüs topraklarının beşe bölünmesini tamamlamayı başaramamıştır. Zira Halife Ömer bin Abdülaziz'in H. 101 / M. 719 yılında vefat haberini alması üzerine orayı da terk etmek zorunda kalmıştır. Dolayısıyla bu işi tamamlamadan oradan ayrılmış ve ardından H. 102 / M. 720 yılında Tulûş yakınlarında bir savaşta şehit olarak Es-Semh'in kendisi de vefat etmiştir. Bu da Endülüs'teki arazinin beşe bölünmemesi hakkında başka bir gösterge sunmuştur.⁴⁰⁰ Vali Es-Semh b. Mâlik'in çalışmaları, Endülüs topraklarını taramak ve savaş yoluyla fethedilen toprakları barış yoluyla fethedilen topraklardan ayırmak ve ganimette hak sahibi olanların elindeki toprakları onaylamakla sınırlı kalmıştır.⁴⁰¹ Ayrıca Vali, kuzey devletlerini yani Galiçya ve Leon'u Berberilere tahsis ederek toprakların dağıtımını üzerinde ve bunun yanında Endülüs'teki güney eyaletlerini de Arap kabilelerine vermek için çalışmıştır.⁴⁰² Endülüs'teki toprak mülkiyetinin üzerinde durulması ve kontrol altına alınması etrafındaki bu ihlalin kaçınılmaz sonucu olarak bu arazilerin beşe bölünmediği veya İslami şeriat hükümlerinin bu arazilere uygulanmadığı, onu kontrol etmede güç ve üstünlük ilkesinin hâkim olduğu algısına yol açmıştır.

3.1.1.3. Devlet Arazileri

Bu araziler, müstahlas arazi,⁴⁰³ vakıf arazileri ve özel mülkler olarak adlandırılır.⁴⁰⁴ Mülûkü't-Tavâif Dönemi'nin etkisiyle ortaya çıkmıştır çünkü bu devirde yönetici zümre bütün imtiyazlara sahip olmuş, Müslümanların hazinelerinden haksız yere para ve menfaat sahibi olmuştur. Ayrıca devlet arazilerinde ikta, miras bırakma ve satış yoluyla tasarrufta bulunmuşlardır. Bunun sonucunda da Müslümanların

³⁹⁹ Bilinmiyor, Nebzetün Târihiyyetün an Ahbâri Fethi'l-Endelüs Ma'hûzetten mine'r-Risâleti's-Şerîfeti ila'l-Ektâri'l-Endelüsiyyeti Mülhıkaten bi-Kitâb, Thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ', Üniversiteler İçin Yayınevi, Beyrut 1958, s. 204-205.

⁴⁰⁰ İbnü'l-Kûtıyye, Tarihü iftitâhi'l-Endelüs, s. 38.

⁴⁰¹ Bilinmiyor, Ahbâru mecmûa, s. 23.

⁴⁰² Taha, El-Fethu ve'l-istikrâr, s. 270-271.

⁴⁰³ İbn İzârî, age., c. 4, s. 65.

⁴⁰⁴ İbn Sâhibüssalât, age., s. 447, 465, 467.

beytülmalinin mülkleri azalmıştır.⁴⁰⁵ Nevazil kitapları, Benû Abbad'ın Müslümanların beytülmalinin mülklerini satmasından bahsetmiş ve başka bir nevazil, Ebu's-Sekâ' olarak bilinen İbrahim b. Muhammed b. Yahya'nın tasallutundan ve Kurtuba'daki Ebû'l-Hazm Ahmed bin cevher devletinin değerlerinden şöyle bahsetmiştir: "Müslümanların beytülmalindeki mala haksız yere el koyduğu, bu malları ikta olarak mahsup ettiği, hakkı olmadığı hâlde başına buyruk davrandığı ve Müslümanların mallarında yetkiyi üstlendiği gün elinin azlığı ve bolluğunun önemsizliği sabit olmuştur. Ve o, bu yetkisiyle helak olmuştur. O, malını çoğaltan zengin sınıftan bolluğu dibine kadar yaşayan bir kişidir ve bu zenginliği akrabalarına miras bırakmıştır."⁴⁰⁶

Murâbitlar Dönemi'nde devlet mülkiyeti genişlemiştir. Murâbitlar, Mülûkü't-Tavâif'in topraklarını ilhak etmiştir. Bir nâzile Benû Abbad'a ait bir mülkü Müslümanların Emiri Yusuf b. Tâşfîn'in görev yeri hâine getirdiğini zikretmektedir.⁴⁰⁷ Ayrıca Meriye'deki Benî Sumâdîh'in ve Gırnata'daki Zîrîlerin mülklerini,⁴⁰⁸ Mülûkü't-Tavâif ile bağlantılı etkili şahsiyetlerin mülklerini ve vârisiz ölenlerin topraklarını da ilhak ettiğini zikretmektedir.⁴⁰⁹

Murâbitlar, devletin topraklarını çoğaltmak için birçok yol kullanmıştır. Bu yüzden takas usulü alışveriş nâzilesi, H. 495 / M. 1102 yılında Emir Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hac'ın, Medînetüzzehrâ bölgelerinden olan köydeki beytülmalin tüm payını çıkararak Müslümanların beytülmalini devraldığından bahsetmektedir.⁴¹⁰ Belirlenen köyden alınan miktar tüm köyün üçte biridir. Yani köyde çıkan dedikoduya göre iki çift evrak miktarındadır. Başka bir köyde çıkan söylentiye göre de Kurtuba

⁴⁰⁵ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 9, s. 613.

⁴⁰⁶ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 9, s. 255.

⁴⁰⁷ El-Burzûlî, age., c. 5, s. 370.

⁴⁰⁸ Abdullah b. Bulukkîn, Tibyân Kitabı ya da Abdullah b. Bulukkîn'in Hatıraları, Tahkik, Takdim ve Yorum: Emin Tevfik et-Tîbî, Okaz Yayınları, Fas, Tarihsiz, s. 174.

⁴⁰⁹ İsmet Abdüllatif Dandaş, El-Endelüs fi Nihâyeti'l-Murâbitîn ve Müstehili'l-Müvahhidîn, s. 156.

⁴¹⁰ Medînetüzzehrâ: Kurtuba'ya yakın küçük bir Endülüs şehridir. Abdurrahman en-Nâsır tarafından H. 325 / M. 937 yılında imara açılmıştır. Burasını kendisi için mesire alanı yapmış, imarı esnasında son derece müsrif davranmıştır. El-Hamevî, age., c. 3, s. 161.

köylerinden birindeki Ahmed bin Muhammed'in mülkünün karşılığı üç çift evrak tutarındadır.⁴¹¹

Sonra Murâbitların politikası gereği devletin toprakları azalmaya devam etmiştir. Bu yüzden Murâbitlar, toprakların bir kısmını beşte bire bölmüşler ve sonra ikta hâline getirmişlerdir. Bazı durumlarda satmak zorunda bile kalmışlardı. Bir nazile Endülüs hükümdarı Ebu Muhammed Sîr el-Lemtuni'nin, Müslümanların beytülmaldeki mallarının bir kısmını sattığından ve İbn Rüşd'ün, satış tarihinde beytülmalin borcunun sabit olmasından sonra ve beytülmalin maslahatı gereği bu satışın cevazına fetva verdiğiinden bahsetmektedir.⁴¹²

Devletin arazi alanının artmasından dolayı Müslümanların Emiri Ali b. Yusuf, Benû Abbad'ın sattığı beytülmal mülkü hakkında fakihlerden fetva istemiştir. Bu yüzden fakihler arasında ihtilaf ve tartışma çıkmıştır. İbnü'l-Hâc ve İbn Hamdeyn, insanların malı konusunda usulsüzlüğe kapı aralayacağı için satışın iptal edilmemesi yönünde fetva vermişlerdir. Onların üzerinden uzun yıllar geçse de İbn Rüşd ve diğerleri bu fetvanın hilafına fetvalar vererek beytülmal için para çıkarılmasını emretmişler ve bu da halkın kendi mallarını çarçur etmelerine yol açtığı için İbn Rüşd'e ve bu fetvayı onaylayanlara karşı ayaklanmasına yol açmıştır. Bu olay H. 515 / M. 1121 yılında gerçekleşmiştir.⁴¹³

H 521 / M. 1127 yılında kilise vakıfları devletin mülkiyetine geçirilmiş, düşman ülkesine kaçan veya düşmana göç eden muâhidinin mülkiyeti satılmış ve geniş topraklar devlet için önem kazanmıştı.⁴¹⁴

Murâbitlar ayrıca bazı şahsiyetlere veya komutanlara verilen gayrimenkullerin bir kısmını da geri almıştır. İbnü'l-Hâc, Andin sınıfından bir yöneticinin mahallesine ve mülküne sahip olan bir komutanın, tebaasına kötü davranması nedeniyle beytülmal lehine mallarına el konulduğunu, sonra görevinden azledilerek, Yüce Allah'ın kulları hakkında razı olmayacağı öfke ve adaletsizlik karşısında haddi aşarak ve zulmederek

⁴¹¹ İbnü'l-Hâc, age., Varak 51-52.

⁴¹² Venşerîsî, Mi'yâr, c. 9, s. 613.

⁴¹³ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 9, s. 913.

⁴¹⁴ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 8, s. 57.

elindeki her türlü mala ve güce el konulduğunu ve memleketinden sürgün edilerek uzaklaştırıldığını zikretmiştir.⁴¹⁵

Muvahhidler Dönemi'ne gelince Murâbitlar ve müttefiklerinin topraklarını ele geçirdikten ve kendilerine isyan edenlerin vârisleri olsun ya da olmasın mallarına el koyduktan sonra devletin toprakları artmıştır. Murâbitlar Dönemi'ndeki hibe, ikta ve satış gibi arazi daralmasına neden olan faktörlerden kaçınılmıştır.⁴¹⁶

3.1.1.4. Özel Mülkiyet

Özel mülkiyet, bir feddan (4047 m²) veya daha azı arasında ve bazen birkaç feddan (ölçü birimi) arasında alan yönünden hatta Endülüs'te bir mezra veya köyün tamamına sahip olanların bulunması yönünden farklılık arz etmektedir. Belki de mülkiyetteki bu eşitsizlik, insanların rütbe ve sınıflardaki eşitsizliğini yansıtmaktadır.⁴¹⁷

Dönemin nevezili, özel mülkiyetin hangi boyutlarda olduğunu bize aktarmaktadır. Bir nâzile, iki feddanlık arazide komşu olan iki adamdan birinin kendi sınırını aşarak komşusunun arazisinin bir kısmını izinsiz ekip biçtiğinden bahsetmiştir.⁴¹⁸ Ayrıca çok büyük mülk sahipleri de bulunmaktadır. Yine bir nâzile, Batlamiyus bölgesindeki dağ etrafındaki bir köyün tamamının tek başına bir adama ait olduğundan bahsetmiştir. Köy, sulama için kullanılan küçük bir dere ile bölünmüş parçalardan oluşuyordu.⁴¹⁹ Başka bir nâzile, bir adamın Mâleka surlarının içinde de dışında da mülk sahibi olduğunu belirtmektedir. Burası dolambaçlı beyaz bir arazidir, bol ve verimli incir ağaçları ve diğer meyve ağaçlarıyla kaplıdır. Mülkiyeti Mâleka'nın beldesi olan Rayya'ya kadar uzanmaktadır.⁴²⁰ İbnü'l-Hâc'ın nevezilinde de bir adamın bir köyde bir mülkü başka bir yerde de bir mülkü olduğundan bahsedilmiştir.⁴²¹

⁴¹⁵ El-Yûsufî, age., s. 392.

⁴¹⁶ Dandaş, El-Endelüs fi Eyyeti Asrı'l-Murâbitîn, s. 15.

⁴¹⁷ El-Yûsufî, age., s. 391.

⁴¹⁸ Burzülî, age., c. 2, s. 72.

⁴¹⁹ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 10, s. 72.

⁴²⁰ Kâdî İyâz ve oğlu Muhammed, Mezâhibü'l-Hükkâm fi Nevâzili'l-Ahkâm, s. 134.

⁴²¹ İbnü'l-Hâc, Nevâzilü İbnü'l-Hâc et-Tecîbî, Thk. Ahmed Şuayb, Menşûrâtü'l-Cem'iyeti'l-Magribiyeti li Dirâseti'l-Endelüsiyye, Tetuan, 2018, s. 211-212.

Tarımsal ortaklık diyebileceğimiz arazide ortaklık da yaygınlaşmıştır ve bu iki veya daha fazla ortaklığı kapsayabilir. Kurtuba’da H. 503 / M. 1110 yılına ilişkin bir nâzilede ortağı ölen ve ortağı ölenin payına düşeni almak isteyen bir adamdan bahsedilmiştir.⁴²² Bir başka nâzile, üç ortak tarafından paylaşılan mülklerin olduğunu ve iki ortağın ekim yapmadan araziyi paylaştığını belirtmektedir. Yine bir nâzile, aralarında paylaşılan bir arazide bir adamın hissesine bir adamın tecavüz ettiğini ve orda ekim dikim yaptığını zikretmiştir.⁴²³ Endülüs’teki durumun zorluklarının bazılarını ortaklık yapmaya zorladığı görülmektedir. Bir başka nâzilede iki adamın bir mülkü ikiye bölerek paylaştığını ve bunlardan biri ölünce yarısını ortağına, bir süre sonra da bu mülkün diğer yarısını başka bir adama sattığından bahsedilmiştir.

İki ortaktan birinin diğerinin hissesine tecavüz etmesi veya ortağının haberi olmadan kendi payını satması nedeniyle ortaklıklar sorundan kurtulamamıştır. Ortak, alım önceliği hakkını mülkiyetin kendisine iade edilmesi ve böylece mülkün dağılmaması için kullanabilir. Bir nazile bir adamın bir tarlada hissesi olduğundan, onu ortakları olmadan sattığından, bunun sonucunda da diğer ortakların alıcıya karşı alım önceliği hakkını devreye soktuğundan bahsetmiştir.⁴²⁴

Ortaklar takas usulünü kullanmış ve İbnü’l-Hâc bunu ortaklar arasında karşılıklı transfer olarak adlandırmıştır. Nâzile, taşınmaz malda üç ortak olduğunu ve ikisinin o maldan başka bir malda ortaklıklarının olduğunu, bu yüzden ister tek başlarına ister ortak olsunlar, içinde üçüncü ortak ile ikisi arasında bulunan her şeyin kıymet taksimini paylaştıklarından bahsetmiştir. Böylece toplamda söz konusu mülkün dışında kendisine pay veren ortağının kendisinden aldığına karşılık olarak üçü arasında müşterek olan mülkte hisse sahibi olan iki paydaştan birinin geldiği hâle gelmiştir.⁴²⁵

Endülüs’te mülk edinme araçlarından biri de hibedir. Bir nâzile bir adamın öldüğünden ve terekesinin tümünün dörtte birini kızına verdiğinden ve onun için ona eliyle topladığı ürünü şahit gösterdiğinden bahsetmiştir. Bu nâzilede kadınların da arazi sahibi olduğuna dair delil niteliğindedir. Başka bir nâzilede ise bir adamın, küçük oğluna

⁴²² Age., Varak 8.

⁴²³ İbn Rüşd, age., c. 2, s. 833.

⁴²⁴ Eş-Şa’bî, age., s. 84.

⁴²⁵ İbnü’l-Hâc, age., Varak 241-242.

Tuleytula köylerinden birindeki yerleri, toprağı, arazisi, çift öküzleri, hayvanları ve aletlerinin içinde olduğu mülklerinin yarısını verdiği geçmektedir.⁴²⁶

Mülk edinmenin yollarından biri de mirastır ve genellikle vârislerden biri mülkü eline geçirir. Bir nâzile, bir adamın babasından kalan miras yoluyla büyük mülklere sahip olduğundan, bu mülkte ona bir kardeşinin ortak olduğundan, akabinde ölen ve vasisi olması için ona kızlar bırakan ancak onların vasisi olmasına rağmen mirası ele geçirip kardeşinin kızlarının dahil olmaksızın yirmi dört yıl boyunca kullanmasından bahsetmektedir.⁴²⁷ Başka bir nâzile; bir adamın öldüğünü ve bir köyde bir mülkü ve başka bir yerde başka bir mülkü olduğunu, bu nedenle oğlunun otuz yıl boyunca iki mülkten yararlandığına işaret etmektedir.⁴²⁸

Satın alma da gayrimenkul ve arsa sahibi olmanın yollarından biridir. Bir nâzile bir adamın malının yarısına satın alma yoluyla sahip olmasından bahsetmiş,⁴²⁹ bir diğeri de bir kadının kardeşine, babasının mirasından hakkını sattığına işaret etmiştir.⁴³⁰

Endülüs'te yaşanan çekişme ve krizler, arazilerin satış sürecini de etkilemiştir. Zayıf insanlar, mülklerini düşük bir fiyata satmaya zorlanmış ve zenginler durumdan yararlanarak arazi almaya başlamışlardır. İbn Haldun bunu Havâletü's-Sûk'ta ifade etmiştir.⁴³¹

Nevazil kitaplarında baskı veya aldatma yoluyla eşya satışı hakkında sayısız konudan bahsedilmiştir. İbn Rüşd; bir adamın mahallelerin birinde buraya girmediği için değerini ve tutarını bilmediğini, içinde zahitlerin kaldığı taşınmaz malını birkaç dirhemlik ucuz bir fiyata sattığını çünkü bölgede itibar ve güç sahibi büyük bir adam olduğunu ve mülk sahibinin de bu adamın gasp etmesinden korktuğu için bu mülkü sattığını zikretmiştir.⁴³²

⁴²⁶ İbn Sehl, Dîvânü'l-Ehkâmi'l-Kübrâ, c. 2, s. 783.

⁴²⁷ Kâdî İyâz ve oğlu Muhammed, Mezâhibü'l-Hükkâm fî Nevâzili'l-Ahkâm, s. 134.

⁴²⁸ İbnü'l-Hâc, age., Varak 211-212.

⁴²⁹ Kâdî İyâz ve oğlu Muhammed, Mezâhibü'l-Hükkâm fî Nevâzili'l-Ahkâm, s. 136.

⁴³⁰ İbnü'l-Hâc, age., Varak 211-212.

⁴³¹ İbn Haldun, El-Mukaddime, s. 381.

⁴³² İbn Rüşd, age., c. 2, s. 315-316.

H 5-6 / M. 11-12. yüzyıllarda Endülüs'ün içinde bulunduğu siyasi şartlar da özel mülkiyeti etkilemiştir. Mu'tazîd b. Abbâd, İbn Zühr'e ait bir rendeyi gasp etmiş ve bu daha sonra bir fıkıh sorununa yol açmıştır. Bunun sebebi, bir adamın İbn Abbâd'dan bir rende satın almasıdır. Birkaç yıl sonra İbn Zühr malını talep etmiş ve fakihler, malın İbn Zühr'e iade edilmesi gerektiğini belirten bir fetva yayımlamıştır.⁴³³

Başka bir meselede, Kurtuba'daki iki çocuğun, Kurtuba bölgesinin bölgelerinden olan Dûse'l-Cebel köyündeki arazinin babalarına ait bir mülk olduğunu sözleşmeyle ispatladıklarına işaret etmektedir. Burayı mülk edinmelerinden sonrasına gelince, Abdülmelik b. Cehver⁴³⁴ onun sehle olarak bilinen bir parçasını surlarla çevirmiştir. O sırada Kurtuba hâkimiyeti nedeniyle konuşmak için öne çıkmadılar.⁴³⁵

Kâdir-Billâh b. Zünnûn'un saltanatı sırasında bir adam, miras sahibinden bir mülk satın aldı. İbn Zünnûn devri sona erdiğinde alıcının satış konusunda kafası karışmıştı. Fakihler, sözleşmede herhangi bir yolsuzluk, aldatmaya veya kayırmaya dair bir delil yoksa mülkün satışının kalıcı olduğuna dair fetvalar vermişlerdir. Böylece hâkimiyeti ele geçirenler, yokluk içindelerken sonrasında hatırı sayılır bir mülke sahip oldular. Bundan önce de aynı şekilde Murâbıtlar Dönemi'nden Muvahhidler Dönemi'ne geçiş sürecine tanık olunmuş, aynı manzara ikinci Tavâif Dönemi'nde hâkimiyeti ele geçirenler grubu içinde de ortaya çıkmış ve ele geçirilen yerler önde gelenlerin mülkü hâline gelmiştir.⁴³⁶

Mesele sadece muzaffer emirlerle sınırlı kalmayıp onların maiyetlerine ve komutanlarına da sirayet etmiştir. Priego beldesinde Sultan bir ev ile araziye gasp etmiş, içinde yaşaması ve onu işlemesi için bir adama vermiş,⁴³⁷ adam ölmüş ve Medînet Sâlim'de⁴³⁸ ihsan evi olarak bilinen ağaçlık bir yeri iki oğluna miras olarak bırakmıştır.

⁴³³ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 10, s. 56.

⁴³⁴ Abdülmelik b. Cehver, babası askerî işlerin sorumluluğunu ona verdikten sonra Kurtuba'ya tek başına sahip olmuştur. Saltanatında Benû Abbad onların yönetimine katılmış; onu, babası ve erkek kardeşiyle birlikte sürgüne göndermiştir. İbn Bessâm, Ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli'l-Cezîre, Thk. İhsân Abbâs, Dâru's-sekâfe, Beyrut, H. 1399/M. 1979, c. 2, s. 602-611.

⁴³⁵ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 10, s. 56.

⁴³⁶ El-Merrâküşî, age., s. 249.

⁴³⁷ İbn Rüşd, age., c. 3, s. 1366-1367.

⁴³⁸ Medînet Sâlim: İslam'ın en büyük ve en şerefli Endülüs şehirlerinden biridir, İslam Devleti Dönemi'nde imara açılmıştır. El-Hamevî, age., c. 3, s. 172.

Bunun yanında adam, o bölgenin valilerinden birinin emriyle bu ağaçlık araziyi yapabildiği kadar ekip biçmiştir.⁴³⁹ Endülüs'teki bölgelerden birinde bu bölgenin komutanı, bir adamın mülkünden istediğini gasp etmiştir. Bu dönemde insanların malını koruyacak otorite yoktu. Bir nâzile; bir kavmin İsbiliye'de bir yere indiğini, orayı bir Hristiyan için ele geçirdiğini ve buraya bir adamın malını eklediğini, onu yenip ona üstünlük sağladıktan sonra onu öldürmekle tehdit ettiklerini, o da mal varlığının bir kısmını onlara bıraktığını ve aralarında sözleşmeler yapıldığını zikretmiştir.⁴⁴⁰ Bir kavim; bir veya iki yıl bir adamı toprağından, ağaçlarından, evlerinden uzaklaştırmıştır. Bu, onları engelleyecek bir otorite olmadığı için gerçekleşmiştir. Başka bir adam da bir adamın malına haksızca saldırarak el koymuş ve şahitler, malın değerinin iki yüz elli miskal olduğuna şahitlik etmiştir.⁴⁴¹

3.1.1.5. İkta Arazileri

İkta arazileri, imamın/halifenin Müslümanlardan birine ürün alması ve faydalanması için tahsis ettiği topraklardır.⁴⁴² Toprak mülkiyeti konusuna ilişkin fıkıh tartışmalarında ikta konusu önemli bir yer tutmuştur. Bu tartışmalar, İslami fetih hareketinin fethedilmiş araziye bir sisteme bağlamak için uyguladığı siyasi, ekonomik ve sosyal gereklilikleri yansıtmaktadır. İkta, ürün alınan iktadan -temlik iktası da dâhil-bazen ömür boyu kalıcı, bazen de sınırlı bir süre için olmak üzere farklı türlere sahiptir. Tarihçiler, maaş ve ödenek karşılığı olan iktadan bahsetmemiştir. Fıkıh eserleri, özellikle de nevazil kitapları, tarihçiler arasında görülenden farklı kavramlar kullanır.

Yine insanların ikta hakkındaki soruları ve fakihlerin cevaplarında birtakım kavramların öne çıktığı görülmektedir; ikta-ı temlik, ikta-ı intifa, ikta arazileri ile sultani araziler arasındaki fark gibi. Ayrıca cibaye (vergi toplama), ihya (araziye tarıma

⁴³⁹ Kâdî İyâz ve oğlu Muhammed, *Mezâhibü'l-Hükkâm fî Nevâzili'l-Ahkâm*, s. 170-171.

⁴⁴⁰ İbnü'l-Hâc, *age.*, Varak 116-117.

⁴⁴¹ Venşerîsî, *Mi'yâr*, c. 9, s. 540.

⁴⁴² Venşerîsî, *age.*, c. 9, s. 73.

kazandırma), mugarese (çiftçilik) ve cihad gibi başka kavramlar da ikta kavramı ile iç içe geçmektedir.⁴⁴³

Fıkıh teliflerinin çoğu, ikta konusuna önemli bir yer ayırmış ve bu konuda fakihler tarafından verilen tüm fıkıh hükümleri gözden geçirilmiştir. Haraç kitapları, ikta hükümlerinin içinde fazlaca bulunduğu eserlerden kabul edilir. Ama hepsinden daha önemlisi, bu konuya önem vermeyen bazı kitapların olmasıdır. Zira birçok fakih, arazi ve ikta şartları meselesine hassasiyet göstermiştir.

Fakihlerin iktaya ilişkin verdikleri fetvalar, her zaman olayların gerçekliğini yansıtmak zorunda değildir. Bunun nedeni, dinî bir zeminden kaynaklanmakla birlikte hâkim düşüncenin iktaların dağıtımında kendine özgü mantığa sahip olmasıdır. İkta topraklarından yararlanan taraflara bakıldığında meselenin üç kategoriyle ilgili olduğu gözlenmektedir. Ayrıca ikta ile ölü toprağın diriltilmesi meselesi arasındaki ilişki, birçok nevazil tarafından teyit edilen bir husustur ve aynı metinler devlet iktalarının bazen tarımsal üretimi teşvik etme ve topraklardan yok edilenleri yeniden canlandırma arzusunu içerdiğini de belirtmektedir. Bazı fakihler yeniden canlandırmada iktanın başka bir biçimini görmüştür. Bununla birlikte ikta ile ilişkisinde canlandırma meseleleri, toprağı yeniden canlandıranlar ile otorite arasında bir dizi gerilime yol açmıştır.⁴⁴⁴

“Mi’yâr”daki nevazil metinlerinden birinde bir adam hakkında şöyle denilmektedir: “Yıllar önce bir köle mezarlığında sahibinin tanınmadığı dairesel bir yer buldu, üzerinden yıllar geçti ve bu yeri açtı, hizmetlerde bulunup elli yıldan fazla bir süre ekip biçti ve sonra burasını elindeyken başka bir adama sattı.”

Mi’yâr’ın ayrıca bağış arazileri de dâhil olmak üzere çeşitli arazi mülkiyeti türlerinden bahsettiğini belirtmek gerekir. Müslümanlar tarafından dinî amaçlar için tahsis edilen ve geliri fakirlere, yetimlere, anlaşılmışlara ve camilerle ilgilenen has, evlatlara dağıtılan arazidir. Ayrıca Mi’yâr, kurtarılmış yerlerden bahsetmektedir. Bunlar, emirlerin mülkü ve arazileridir. Böyle denilmesinin nedeni, emirlerin cihat faaliyetleriyle meşgul olmaları ve yerin gelirinden başka yani ele geçirmekten başka bir şeyle ilgilenmemeleridir. Aynı şekilde sultanın veya ululemrin ekip biçecek kişiye ikta

⁴⁴³ Venşerîsî, age., c. 7, s. 334.

⁴⁴⁴ Venşerîsî, age., c. 5, s. 117.

olarak verdiği ölü araziden de bahsedilmiştir.⁴⁴⁵ Bunun yanında Mi'yâr'da işleyen araziden de bahsedildiği görölmektedir. Bu arazi devletin üzerine vergi görevi yüklediği arazidir.⁴⁴⁶ Yasal arazi ise devlet tarafından devlete sağladıkları hizmetlerin bedeli olarak ikta olarak verilen araziler olup satışa ve mirasa tabi şahıslara ait özel mülktür.⁴⁴⁷ El-Hûz arazisi, sahipleri haraç ödeme konusunda âciz olduklarından beytülmalin idaresi altına verilen arazilerdendir. Endülüs fakihleri bunların vakfedilmesine izin vermemiştir.⁴⁴⁸

Kâbile arazisi (ekilebilir arazi), büyük mülk sahiplerinden dört yıllığına kiralanan ve her yılın başında kirası ödenen bir arazidir. Endülüs kadıları, vakfiye arazilerinin etkisi altında olanlara kuraklık veya salgın hastalık isabet ettiğinde onlara refakat ederler ve yardım olarak bir ay kefaleti onlardan düşürürlerdi.⁴⁴⁹ Son olarak sefihlerin toprağı veya ortak meralar vardır. Mi'yâr onlardan ortakların veya bir kavmin elindeki arazi veya ortak bir mülk ya da alım önceliği hakkı statüsündeki araziler olarak bahsetmektedir.⁴⁵⁰

3.1.2. Endülüs'te Tarım Yöntem ve Teknikleri

3.1.2.1. Müzâraa

Müzâraa, tohumun toprak sahibinden olması şartıyla toprak işlemede ortaklık demektir. İslam, arazilerde bu ortaklıkla karşılıklı işlem yapmaya üç şekilde ekilmesi koşuluyla izin vermiştir: toprağı olan ve onu ekmek için çalışan bir adam, kendisine toprak verilen ve kendisine verileni eken bir adam, toprağı altın ve gümüşle kiralayan ve onu işlemeye hakkı olan bir adam. Bu şekilde karşılıklı muamele Endülüs'te uygulanmaktaydı. Kitaplardan ve yazılı belgelerden çıkardığımız sonuç budur. Zira tarımsal ortaklık (müzâraa), toprak sahibinin tohum, araç gereç ve hayvanlarıyla

⁴⁴⁵ Venşerîsî, age., c. 7, s. 24.

⁴⁴⁶ Venşerîsî, age., c. 6, s. 102.

⁴⁴⁷ Venşerîsî, age., c. 9, s. 72.

⁴⁴⁸ Muhammed Ebû Zehre, Muhâdarât fi'l-Vakf, Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire, 1982, s. 131.

⁴⁴⁹ Venşerîsî, age., c. 7, s. 446.

⁴⁵⁰ Venşerîsî, age., c. 9, s. 425.

toprağını, diğerinin ise ekimi tamamlamanın bir parçası olarak emeğini sunduğu bir yöntemdir.⁴⁵¹ Ortaklık bazen dördte bir şeklinde olur ve bu, çiftçi ve toprak sahibinin ittifak etmesiyle gerçekleşir. Buna göre arazi sahibi, ektiğinin dördte üçünü alırken çiftçi dördte birini alır. Böylece çiftçinin oradaki çalışması, emeğinin dördte üçü kadardır ve bu da toprağın kirasının dördte birine denktir.

Bazen ortaklık beşte bir üzerine olur. Çünkü arazi sahibi, ekilenin beşte dördünü alır; çiftçi ise tarlayı sürerken onun makinelerini ve hayvanlarını kullandıktan sonra beşte birini alır. Böylece denklik sağlanmış olur.

Bir de altıda birlik ortaklık vardır ki orada toprak sahibi ekilenin altıda beşini, çiftçi de altıda birini alır ve burada altıda beş; toprak sahibiyle arazi, makineler ve hayvanlar ile çalışmasına karşılık altıda bire denktir.

Başka bir zamanda ortakçılık dengeli yapılır. Yani her bir kişi paydan yarısını elde eder. Böylece arazi sahibi, tohumların yarısını ve diğer yarısını da çiftçi alır.⁴⁵²

3.1.2.2. Mugârese (Dikim Ortaklığı)

Arazi sahibinin arazisini ağaç dikimi için arz ettiği, mahsulün normal olması hâlinde üzerinde anlaşmaya varılan ve önceden belirlenen payların paylaşılmaya çalışıldığı bir sözleşmedir. Tarıma elverişli bir toprağın ekilmesine, yılların ve hissenin belirlenmesine vesile olan böyle bir paylaşım, mugârese için düzenlenmiş bir belgede görülebilir.⁴⁵³ İşte bu belgeden anlıyoruz ki arazinin sahibi, araziye, geliştirmek ve işletmek için çalışan bir çiftçiye vermiştir. Toprağın sahibi herhangi bir tohum vermemiş hatta ona alet edevat ya da hayvan bile sağlamamıştır. Eylemi sadece toprağı vermek olmuştur. İkincisi ise toprakta mahsul yetişene kadar orasını canlandırmayı taahhüt eder. Yarıya, bazen üçte birine ve bir yıl veya daha fazla gibi belirli bir süre için taksimat yapılır. Endülüs'te karşılıklı iş yapıldığı ve bir yıl, üç veya dört yıl gibi arazinin kullanıldığı süreye göre anlaşmanın sağlandığı başka mugârese türleri de vardır. Ayrıca bazen çiftçinin ekeceği ekim türüne göre anlaşmalar da yapılır. Kurtuba'da olanlar,

⁴⁵¹ İbnü'l-Attâr, El-Vesâikü ve'l-Sicillât, s. 58.

⁴⁵² Venşerîsî, age., c. 8, s. 161.

⁴⁵³ İbnü'l-Attâr, El-Vesâikü ve'l-Sicillât, s. 73-75.

mugârese ile karşılıklı iş yapmanın bir örneğidir. Zira ortakların hasatta mahsulün yarısını paylaşmaları şartıyla toprak ekiciye ya da çiftçiye verilmiştir.⁴⁵⁴

3.1.2.3. İcare

İcare, Endülüs halkının da kullandığı işlemlerden biridir. Zira arazi sahibi, ekim sırasında arazisini başka birine kiralamaktadır. Kiracı, bilinen bir ücret ve belirli bir süre karşılığında bu toprağı işlemeye çalışır. Tarıma uygun hale getirmeyip kira işlevini yerine getirmezse, yani toprağı ihmal ederse, o zaman aralarındaki akit geçersiz olur ve akdin feshedilmesi gerekir çünkü buradaki akdin temeli arazinin tarıma uygun hale getirilmesidir.⁴⁵⁵

3.1.2.4. Müsâgât (Sulama Ortaklığı)

Bir arazideki ağaçları, üzerinde anlaşmaya varılan meyvenin bir kısmı karşılığında, sulaması için başka birine vermektir. İslam bu şekilde karşılıklı iş yapmayı helal kılmıştır. Bu, kamu menfaatinin gerektirdiği bir durumdur. Bu, müâcere (îcâr) babından değil, ortaklık babından gelen bir işlem olması bakımından müzâraaya benzer.

Belge ve kayıtlardan anladığımızı göre Endülüs'te arazi sahibi ile su kaynağının sahibi aralarında uzlaşarak birincinin araziyi verdiği, ikincinin de araziyi sulamak için emeğini ortaya koyduğu anlaşma olduğunu göstermektedir. Bu belgede, ikincisi geniş bahçeleri ve meyvelerini sulamak için kuyudan su çıkarma taahhüdünde bulunurken arazi sahibi bahçeyi vermiştir. Bu sulama ortaklığının süresi belirlenmiş ve anlaşmanın sadece bir yıl olması kararlaştırılmıştır.⁴⁵⁶

Sulama Sistemi

Mevcut otorite, su ve sulama konusuna önem vermiş ve bu önemli kaynağı tarım için çeşitli yollarla sağlamaya çalışmıştır. Nehirlerde su çarkları inşa etmeye;

⁴⁵⁴ Venşerisi, age., c. 8, s. 172.

⁴⁵⁵ Age., c. 8, s. 168.

⁴⁵⁶ İbnü'l-Attâr, El-Vesâikü ve'l-Sicillât, s. 85-86.

buharlaşmayı azaltmak için ağaç dikerek, barajlar inşa edip, su yollarını ve su kanallarını yenileyerek suyu korumaya çalışmıştır.⁴⁵⁷

Endülüs'te sulama sistemleri çeşitlilik göstermiş ve çöl halkı ekinleri sulamak için yer altı sularından yararlanmıştır. Bu yüzden Endülüslüler, kuyular kazmışlar ve tadı ve rengi değişmesi nedeniyle başka bir alternatif olmadığı için kuyuları odun ve otları örtmeyi âdet edinmişlerdir.⁴⁵⁸ Bazen de tek bir şahsa özel ya da çiftçi topluluğu arasında ortak kuyu da olabilmektedir. Bir nâzile, bir adamın mahalle için bir kuyu inşa ettiğinden bahsetmiştir.⁴⁵⁹

Endülüs halkı; kışın debisi artan, yazın azalan hatta bazıları kurumaya maruz kalan nehir ve vadi sularından da yararlanmıştır. Ayrıca bir nâzile bir kişinin bir vadi yakınında arazisi olduğuna ve kendi tarafından vadinin suyunun kesildiğine işaret etmektedir.⁴⁶⁰

Endülüs halkı, topraklarına su götürmek ve ekinlerini sulamak için dereleri ve kanalları kullanmış ve mesafe uzun olduğu için bu kanalların kurulmasına iştirak etmiştir. Bir nâzile bir köyün halkının, içlerinden birinin bahçesinden geçen bir kanal vasıtasıyla kendilerine su getirdiğinden bahsetmiştir. İbnü'l-Hâc, bir kabilenin doğal kaynağın büyük bir bölümünü kesip başkalarının topraklarındaki bir dereye akıttıklarını ve söz konusu derenin suyunu paylaştıklarını belirtmiştir.⁴⁶¹

Endülüs'ün bazı bölgeleri, köy halkı tarafından ortak sulama ve bahçelerinden geçen suyun toplu kullanımı ile bilinmektedir. İbnü'l-Hâc'ın nevazilinde, su kanalı ahalisinin arazilerini, meyve ağaçlarını ve bahçelerini sulamak için kanala su sevk ettiğinden bahsetmektedir. Bahsi geçen sularda her birinin belirli bir payı vardır. Bahsedilen su kanalı gerek devlet arazisinde olsun gerekse bir adamın arazisinde olsun aralarından her biri kendisine düşen günde payına düşeni kullanır. Hiçbiri hak sahibine

⁴⁵⁷ İbnü'l-Hatîb, İhâta fi Ahbâri Gırnata, c. 1, s. 437-438.

⁴⁵⁸ İbn Rüşd, age., c. 2, s. 976, 983.

⁴⁵⁹ İbn Selmûn, El-Akdü'l-Münzım li'l-Hukkâm fimâ yecrî beyne eydiyehüm mine'l-'ukûdi ve'l-Ehkâm, Muhammed Abdurrahman Şâgûl, El-Âfâki'l-Arabiyye, Beyrut, Tarihsiz, s. 374.

⁴⁶⁰ İbnü'l-Hâc, age., Varak 112.

⁴⁶¹ Age., Varak 147.

itiraz etmez. Sulama ve su konusunda kullandıkları yöntem babalarından ve dedelerinden bu şekilde gelmiştir.⁴⁶²

Endülüs'ün bazı köylerinde, belirli bir sulama gününden birkaç gün sonra kendisine yönelmek veya köyün suyunda payı yoksa kendisi için satın almak üzere çiftçilerin su paylarını birbirlerinden ödünç alması adet hâline gelmiştir.

Su sahibinin başka bir yeri sulamak, satmak veya hibe etmek gibi ortak sulamada istediğini yapması da adet hâline gelmiştir. Bazen de birilerinin, faydalanacak birine bırakmamak için bu suyu tutmak üzere kuyular kazdığı görülmektedir ve İbn Rüşd'ün bu eyleme haram dediği görülmektedir.⁴⁶³

Sulama sürecini yöneten bir tür düzenleme olmasına rağmen, ne vazil bize köy halkının zihniyetini ifade eden bir olgu aktarmıştır. Bu, eskiden bahçe sahipleri ile değirmen sahipleri arasında, yükseklik ve alçaklık konusunda ortaya çıkan tartışmalar olgusudur. Bir nâzile, bir köyde, genellikle değirmen sahipleri ile bahçe sahipleri arasında su yüzünden çıkan kavga ve münakaşaların yaygın olduğundan bahsetmektedir. Sonra bahçe sahipleri için bahçelerini sulayacakları günler belirlenerek ve yılın geri kalanına sahip olan değirmen sahipleri tarafından paylaşılmayarak bu iki grup birbirlerinden ayrılmıştır. Böylece bir süre aralarında sükûnet yaşanmış ancak bölgeyi vuran kuraklık nedeniyle köyde kaos tekrar başlamıştır.⁴⁶⁴

Başka bir nâzilede bir adamın sultanla bağlantı kurarak suyolunun altına hamam ve değirmen kurduğu ve suyolundan onlar için su aldığı geçmiştir. İbn Rüşd, kişilerin efendilerinin rızası ile sudan herhangi bir kısmını almasının caiz olmadığına dair fetva vermiştir.⁴⁶⁵

Diğer bir nâzilede geçtiğine göre iki adamdan biri; haznelerdeki ortak kaynak suyunun kaynağından evine su götürmek istemiş, kendi bahçesini sulayan bir adamın

⁴⁶² Venşerîsî, age., c. 8, s. 407-408. İbnü'l-Hâc, age., Varak 147.

⁴⁶³ İbn Selmûn, age., Varak 1 arka, 2 ön.

⁴⁶⁴ Kâdî İyâz ve oğlu Muhammed, Mezâhibü'l-Hükkâm fî Nevâzili'l-Ahkâm, s. 250-251.

⁴⁶⁵ İbnü'l-Hâc, age., Varak 147-148.

suyolunu kazmış, bu yüzden de onu engellemek istediği için anlaşmazlık patlak vermiştir.⁴⁶⁶

Endülüs'ün bir bölgesinde, nehrin üstünde yaşayan insanlar ile nehrin altında yaşayan insanlar arasında bir çatışma ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni, arazi sahiplerinin ekinleri olduğu için aşağıdan suyu kesip ekinlerini sulamada sadece suyu kendilerine ait hâle getirmeleridir. İbn Rüşd, en üstte olanların sulamaya başlama hakkı olduğuna dair bir fetva vermiştir.⁴⁶⁷

Bu anlaşmazlıklara rağmen Endülüslüler başlangıçta Kurtuba'nın Emevi emirleri tarafından getirilen Şamlıların sulama yöntemlerini takip etmiştir.⁴⁶⁸ Bununla birlikte Endülüslüler kısa süre sonra sulama işlerini düzene koymuşlar ve su seviyesini ölçmenin bazı yollarını öğrenmişlerdir. Hatta yeni nehir kanalları açarak sulama işinde daha iyi hâle gelmişlerdir.⁴⁶⁹

Sulama Teknikleri

Dünyada tarım uygarlıklarının ortaya çıkmasında ana etken olarak su gelmektedir. Sulama kaynaklarından yararlanılamadıkça yağışların az olduğu dönemlerde tarımsal faaliyet yürütmek mümkün olmamıştır. Böylece suyun depolanıp su kaynaklarından uzaktaki tarım alanlarına kanallarla taşınması fikri ortaya çıkmıştır. Sulama, suyun endüstriyel yollarla tarım arazilerine dağıtılması ve bağlanması zanaatıdır. Bu zanaat aracılığıyla yağmurun, bitkinin ihtiyacını karşılamayacak kadar küçük miktarlarda düştüğü alanlarda veya bitki gelişimine uygun olmayan zamanlarda yağmurlar yağdığında veya yağmurun neredeyse hiç düşmediği kuru alanlarda bitkilerin yetişmesi sağlanmaktadır.

Endülüs'te sulama kaynakları, yüzey suları ve yer altı suyu kaynakları da dâhil olmak üzere çeşitlilik göstermiştir. Bu bağlamda sulamada kullanılan kanallar, dereler, kemerler ve köprülerden bahsedeceğiz. Endülüs'teki Müslümanlar, daha sonra diğer

⁴⁶⁶ Age., Varak 146-147.

⁴⁶⁷ İbn Rüşd, age., c. 2, s. 1140.

⁴⁶⁸ Belgîs, El-Hayâtü'l-Fikriyye bi'l-Endelüs Hilâli Asrı'l-Murâbitîn, age., s. 522.

⁴⁶⁹ Levi provençal.op cit .t3. s. 280.

dünya medeniyetleri için de su kaynağı hâline gelen sulama sistemleri için güçlü bilimsel ve teknolojik bir temel oluşturabilmişlerdir. Özellikle Avrupa tarım medeniyeti, birçok bileşenini İslam medeniyetinin kazanımlarından almıştır ve bu sistemlerle günümüzde de çalışmaktadır.

Endülüslüler; suyun tarım arazilerine ulaşmasını kolaylaştırmak için barajlar, bentler ve köprüler inşa etmek, yer üstü ve yer altı kanalları kazmak gibi sulama projelerinin hayata geçirilmesinde büyük çaba sarf etmişlerdir.

Dâliye (Su Çarkı)

Çoğulu “devâlî”dir. İnsan gücüyle çalışır, kamıştan imal edilir, içten ve dıştan örtülüdür. Tekerleklerinin boyutuna ve kollarının uzunluğuna göre farklı türleri vardır.⁴⁷⁰ Tepesinde çok su kapasiteli, çaplı büyük pirinçten mamul bir kepçeyle birleştirilmiş uzun bir gövdeden oluşmaktadır. Tepesine büyük bir pirinç değirmen ve bolca su taşıyan bir havuz yerleştirilmiş uzun bir gövdeye sahiptir. Su sürekli doldurulup boşaltılır. Uzun olmasının sebebi, insanların daliyenin ön kısmına erişebilmesi içindir. Yani dâliye, ekili araziye sulamak için suyla doldurulduktan sonra boşaltılır.⁴⁷¹ Bu çarkı çalıştırmak için altısı kovayı hareket ettirmesi ve bir yükleyicinin de kovaları doldurup boşaltması için yedi kişiye ihtiyaç vardır. Bu tür bir çark her gün 6-8 arazi parçasını sulayabilir. Dâliye, suyu yükselten aletlerden biri olarak kabul edilir ve bu sulama aracı için hayvanlar da kullanılabilir.⁴⁷² Endülüslüler arasında dâliyenin kullanımı yaygındır.⁴⁷³

⁴⁷⁰ Claude Kahn, *El-İslâm münzû Nüşûihî hattâ Zuhûrî's-Saltanati'l-Usmâniyye*, Trc. Hüseyin Kabîsî, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyyeti, Tarihsiz, s.118.

⁴⁷¹ İbn Sîde, *El-Muhassas*, mc. 2, s. 163.

⁴⁷² Sâlih Hüseyin Abdulkadir, *Enzimetü'r- Rey ve'z-Zirâ'a fi'l-Hadâratî'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, İlimler Tarihine dair Ürdün Cemiyetinin Üçüncü Kongresi Araştırmaları, Amman, 2001, s. 96.

⁴⁷³ Imamuddin, *The economic history of Spain*, s. 77.

Sâniye (Su Çarkı)

Kuyudan suyun çıkarıldığı kovaların takılı olduğu bir çarktır.⁴⁷⁴ Bu kovalar, kuyunun üzerindeki direklere sabitlenmiş halatlara bağlanır.⁴⁷⁵ Buna suyun yukarı çekildiği ip (rasha) denir.⁴⁷⁶

Nâ'ûr (Su Çarkı)

Arapların kullanımını Şam'dan Endülüs'e taşıdıkları, tarlalar için kullanılan ve hâlâ İspanya'nın bazı bölgelerinde kullanılmaya devam eden araçlardan biridir. Günümüzde halen Arapça (nâ'ûr) ve onunla bağlantılı (ğarraf) adıyla anılır.⁴⁷⁷

Nâ'ûr, Mürsiye'deki sulama alanlarında olduğu gibi nehirlere,⁴⁷⁸ sürekli akan derelere ya da ana sulama kanallarına kurulan su araçlarından biridir.⁴⁷⁹ Su seviyesine dik duran ahşaptan yapılmış dairesel bir çarktan ve çevresindeki çömlek kaplardan oluşmaktadır.⁴⁸⁰ Bu araca teneke kutular, çemberi boyunca güçlü halatlarla düzenli bir şekilde bağlanmış ve içinden çıkan sestem dolayısı nâ'ûr denmiştir.⁴⁸¹

Nâ'ûrda tüm kovalar akıntı sayesinde suyu süpürerek toplar ve böylelikle dolap, suyun akıntısının gücüyle dönmeye devam eder ve buna da su değirmeni denir.⁴⁸²

⁴⁷⁴ İbn Bassâl, Kitâbü'l-Filâha, Husiye Mariya Miyâs Bekrusa ve Muhammed Azîmân, Kerimas Matbaası, Tetuan, 1955, s. 176.

⁴⁷⁵ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, Thk. Muhammed Hâc Sâdık, Baskısız, Şam, 1968, s. 102.

⁴⁷⁶ İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, El-Muhbir, Thk. Elise Lichtenstein, Beyrut, Tarihsiz, s. 194.

⁴⁷⁷ Ebî el-Hac el-İşbilî, El-Mukni' fi'l-Filâha, Thk. Salah Cerrâr, Ürdün, 1998, s. 9.

⁴⁷⁸ Metz, Adam, El-Hadâratü'l-İslâmiyyeti fi'l-karnî'r-Râbi'l-Hicrî, Trc. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rayda, mc. 2, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, Tarihsiz, s. 338.

⁴⁷⁹ Thomas F. Glick, Et-Teknûlûciyye el-Hîdrûliyye fi'l-Endelüs, Endülüs'te Arap-İslam Medeniyeti Kitabı kapsamında yayımlandı, Trc. Salah Cerrâr, c. 2, Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, Beyrut, 1999, s. 1357.

⁴⁸⁰ El-Hafîz ve Vecûdî, En-Nevâ'îr fi't-Türâsi'l-Arabî, s. 2.

⁴⁸¹ İbn Sîde Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâîl el-Endelüsî, El-Muhassas, Beyrut, Tarihsiz, mc. 2, s. 162.

⁴⁸² Metz, age., mc. 2, s. 338.

Dûlâb (Su Çarkı)

Nâ'ûra benzer ancak terkihi daha karmaşıktır. İki türdür. Birincisi bir öküz, at veya deve tarafından döndürülür, ikincisi ise iki öküz tarafından döndürülür. İlk türü 70 parça arazinin kış ekimini ve 30 parça arazinin yaz ekimini sulayabilir. İkincisi de 70 parça arazinin yaz ürününü ve 150 bakla kış mahsulünü sulayabilir.⁴⁸³ Burada, dûlâb hayvanların hareketine bağlı olarak döner. Buna karşılık yatay çarkın hareketi, dönen tırtıklı bir silindire bağlı dikey dûlâbı hareket ettirir. Bu hareketin bir sonucu olarak dikey dûlâb üzerinde taşınan kaplar, suyu nehir yatağından veya su yolundan yükselterek sulama için tahsis edilen su yoluna döker.⁴⁸⁴

Dûlâblar, yağmurun az olması veya olmaması nedeniyle yazın, gündüz ve gece çalışabilir. Kışın ise hayvana bağımlı olduğu için sadece gündüz çalışır.⁴⁸⁵ Bu kaldıracın yapımında kullanılan malzemeler dut ağacı dalları ve hurma lifi veya söğüt kabuğundan yapılmış halatlardır. Dûlâbın dingili ise dûlâbı taşımak için gerekli sağlamlığı sağlamak üzere büyük bir dut ağacının gövdesinden yapılmıştır. Dûlâb, yer yüzeyine yakın bir mesafede ise suyu yükseltmek için kullanılır.⁴⁸⁶ Ayrıca yüksek arazilerde ve Âne, Abra ve Tagus gibi nehir yataklarında sulama için kullanılır.⁴⁸⁷

3.1.3. Tarım Teknikleri

Endülüs'ün Tuleytula, Kurtuba ve İşbiliye gibi şehirlerinin çoğunda görülen tarımsal bilgi ve deneyim, bu bölgelerin her biri için geçerli iklime paralel olarak farklılık göstermekle beraber aynıdır. Aşağıda bazı önemli tarımsal bilgi ve uygulamalar hakkında bir fikir edinebiliriz ve kitabı, Endülüs tarım okulunun önde gelen sembollerinden ve önemli kitaplarından biri olarak kabul edilen Ebû Zekeriyâ Yahya bin Muhammed bin Ahmed bin el-Avvâm el-İşbilî el-Endelüsî'nin (el-Fellâh) kitabına

⁴⁸³ Claude Kahn, age., s.118-119.

⁴⁸⁴ El-Hafız, İmâd-i Mahammed, Vecûdî, Nâtk Dâvud, En-Nevâ'îr fi't-Türâsi'l-Arabî, Nâ'ûrlar Semineri, Arap Bilimsel Kültür Mirasının Canlandırılması Merkezi, Bağdat 1999, s. 2.

⁴⁸⁵ Claude Kahn, age., s.118-119.

⁴⁸⁶ Mekki, Mahmud Ali, Arap Madridi, Kahire, Tarihsiz, Basım ve Yayın Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, s. 47-48.

⁴⁸⁷ Lévi-Provençal, Endülüs, İslami Maarif Dairesi, Ed. İbrahim Zeki Hurşit vd., Şaab Matbaası, Kahire, 1933, mc. 5, s. 31.

güvenebiliriz.⁴⁸⁸ Zira Endülüs tarımına dair bilgi birikiminde çok önemli bir ansiklopedi niteliğinde olup aynı zamanda tarım teorileri ve uygulamalarının kapsamlı ve kapsayıcı bir kitabıdır ve Endülüs'te büyük yankı uyandırmıştır.

Bitki yetiştiriciliği konusunda; toprağın bakımı ve iyileştirilmesi, üzerine ağaç dikilmesi, tahıl ekimi, iyi bitki ve tohum seçimi, toprağa uygun gübre türlerinin bilinmesi, ekimden önce suyun bilinmesi ve hazırlanması konularında, arazinin ve bitkilerin tarımsal zararlılardan arındırılması süreci ve tarımsal sürecin tamamlanması için gereken her konuda, ardından ürün ve meyvelerin nasıl toplanıp depolanacağı konusunda detaylı bilgi vermiştir.

Aynı şekilde İbn Ebu'l-Haccâc el-İşbilî'nin el-Mukni' fi'l-Fellâhe adlı kitabı da Endülüs tarım kitaplarının bir başka örneğidir.

İki kitapta da yetiştirme sürecine dair en ince detayları ele almıştır. Her ikisinde genel olarak toprak testi ve çiftçinin yılın her ayında gerçekleştirmesi gereken en önemli tarımsal faaliyetlere ilişkin olarak önemli mahsullerin yetiştirilmesi için uygun iklim gibi konulardan bahsetmiştir.⁴⁸⁹ Bu eserler, dikim, çapalama, sulama, ağaçları aşılama, toprak bakımı gibi bitkilerin bakımında izlenen en önemli adımları içeren ve üretimin artırılabilmesi ve kalitesinin iyileştirilebileceği tüm yöntemlerin incelendiği bir değerlendirme sunmaktadır. Ayrıca incir, zeytin ve nar gibi meyve ağaçlarından da bahsetmekte ve şöyle bir örnek geçmektedir: “Meşe palamudunu toplayıp doğrayıp diktiğiniz her ağacın köküne koyarsanız faydası olur, verimini ve meyvesini artırır.”⁴⁹⁰ Bu eserler bazı bitkilerin belirli esaslara göre sınıflandırılmasına dayanmaktadır. Bu eserler kokulu bitkilerden bahsederken iki türden söz eder: Birincisi: Soğangiller ailesine mensup bitkiler, örnek: Süsen (zambak), dikenli taç, nergis, bahar çiçeği nesrin

⁴⁸⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Avvâm el-İşbilî, bağ bahçe işleri ve ağaç dikim ve bakımında âlim bir kişidir. Hicri 6. yüzyılda İşbilîye (Sevilla) şehrinde yaşamıştır. Bitkiler, hayvanlar, tıp, astronomi ve eski tarım bilimleri gibi zamanının ortak bilimlerinde çalışmaları olmuştur. Endülüs tarımı üzerine değerli ve meşhur bir kitap yazmıştır. Birkaç kez tercüme edilip basılan bu kitaba “Kitâbü'l-Filâha” adını vermiştir. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Avvâm el-İşbilî, el-Filâhatü'l-Endelüsiyye, Thk: Enver Ebû Süveylem, Semîr el-Dirûbî, Ali İrşîd Muhâsene, Ürdün Arap Dili Akademisi Yayınları, 2012, s. 137.

⁴⁸⁹ İbnü'l-Avvâm, el-Filâhatü'l-Endelüsiyye, Thk: Enver Ebû Süveylem, Semîr ed-Drûbî, Ali İrşîd Mehâsene, Ürdün Arap Dili Akademisi yayınları, 2012, c. 2, s. 59, 319-435. İbn Ebi'l-Hâc el-İşbilî, el-Mukni' fi'l-Filâha, Thk. Salah Cerrâr, Câsir Ebu Safiyye, Ürdün, 1998, s. 6, 13, 24.

⁴⁹⁰ İbnü'l-Avvâm, age., c. 2, s. 61-103, s. 227, El-İşbilî, age., s. 36, 64.

(göl). İkincisi: Kokulu bitkilerden tohumlu bitkiler, örnek: Çörek otu, limon otu, nane, fesleğen, mercanköşk, oğul otu.⁴⁹¹

Bitki aşılama konusunda Endülüs tarım uzmanları, yazılarında ve araştırmalarında buna dikkat etmekteledir. Zira İbn Bassâl bir ağaca kendi cinsinden başka bir ağaç aşılanmanın caiz olmadığını teyit etmektedir. Bu, bilimsel temeli bugün de varlığını koruyan bir kuraldır.⁴⁹² İşbilî, incir, elma, nar, armut ve turunç gibi bir dizi bitkinin ve her bir ağacın uygun diğer ağaçlarla nasıl aşılanacağını bir listesini sunmaktadır. Ve incirin dut ve elmayla aşılanabileceğini, elmaların ayrıca armut, ayva, nar, turunç, fıstık, badem ve armutlarla aşılanabileceğini anlatmaktadır.⁴⁹³ Üzümlere gelince İşbilî nasıl aşılanacağı, farklı renkleri, siyahı, kırmızısı ya da çekirdeksizi veya tadı farklı meyvelerin elde edilme keyfiyeti hakkında değerli bilgiler sunarak onu ayrı bir başlıkta ele alır. Üzüm meyvesine aşılandığı takdirde lezzetini verebilen ve aynı şekilde meyvesi pek çok hastalığın tedavisinde kullanılan panzehir olan üzüm ağacı elde etmek de mümkündür. Bu, Endülüslülerin bitkilerin cins sınıflandırmasını ve bu deneyimden nasıl yararlanacaklarını bildiklerini doğrulamaktadır.⁴⁹⁴

Gıda muhafaza işlemlerine gelince muhafaza yöntemleri mahsulün türüne göre farklılık gösterir. Üzüm kurutulabilir ve kuru üzüm hâline getirilebilir. Ancak üzümün yumuşak kalması isteniyorsa salkımlarını şap suyuna batırmak veya yanmış incir yapraklarının külü ile kaplamak veya üzüm salkımlarını istifleyip arpa samanı, acı bakla veya taze fasulye ile güneş görmeyen ve ateşin yakılmadığı serin bir yerde kaplamak gibi bunu yapmanın birçok yolu vardır. Nar, ayva, armut, turunç, incir, badem vb. meyveleri de korumanın farklı yolları vardır. Sirke, alçı ve arpa gibi çeşitli malzemeler kullanır. Hiç şüphe yok ki bu yöntemlerle birtakım kimyasal reaksiyonlar meydana gelmektedir. Ancak tarım uzmanları bu reaksiyonları bilmeseler de sonuçlarını tekrar

⁴⁹¹ İbnü'l-Avvâm, age., c. 2, s. 263. El-İşbilî, age., s. 121-129.

⁴⁹² İbnü'l-Hayyât, age., c. 15, s. 224. İbnü'l-Avvâm ayrıca aşıllı ağaçların dikilmesini de ele almıştır, İbnü'l-Avvâm, age., cilt 2, s. 5-59.

⁴⁹³ İbnü'l-Avvâm, age., c. 2, s. 173, 189. El-İşbilî, age., s. 46.

⁴⁹⁴ El-İşbilî, age., s. 27-30.

tekrar yaptıkları denemelerle öğrenmişlerdir.⁴⁹⁵ Bu, Endülüslülerin deneyime dayalı, rasyonel karakterli ve açık Akdeniz etkisine sahip tarımı icat ettiğini teyit etmektedir.⁴⁹⁶

3.1.4. En Önemli Tarım Ürünleri

Meyve mahsulleri Endülüs'ün tarımsal kaynaklarından biridir ve kaynaklar, birçoğu gibi bu mahsullerin en önemlilerinin bir listesini sunmaktadır. Başta incir, nar, üzüm, şeftali, ceviz, badem,⁴⁹⁷ turunç,⁴⁹⁸ portakal,⁴⁹⁹ ayva, armut, zeytin olmak üzere mahsullerinin kalitesi ve bolluğu ile öne çıkan, İbn Bassâl'ın dediğine göre ziraat ürünleri ve köklü ürünler yani (bahçecilik ve meyva çekirdeği) olarak yetiştirilen meyve ağaçları Endülüs'ün birçok şehrinde yetiştirilmektedir.⁵⁰⁰

Zührî, Coğrafya Kitabında Belensiye (Valensiya) şehrinde yetişen incir türlerinin Endülüs'ün tüm beldelerinden hiçbirisiyle karşılaştırılmayacağını söylemektedir. Hiçbiri diğerine benzemeyen altmış çeşit incir barındırıyordu ve çok büyük miktarlarda yetiştirilirdi. Bu da nüfusun ihtiyacını yeterince karşıladığından fiyatların ucuz olmasına yol açmıştır.⁵⁰¹

Endülüs'te incir ve nar ağaçları üzerinde birçok deney yapan İbn Bassâl'ın dediği gibi, incir yılın herhangi bir zamanında ekilebilir.⁵⁰² Bazı Belensiye şehirlerinde bol su, bitki ve ağaç, özellikle incir bol olduğundan incir ekimi gelişmiştir.⁵⁰³

⁴⁹⁵ İbnü'l-Avvâm, age., c. 3, s. 501. El-İşbîlî, age., s. 32, 48-49.

⁴⁹⁶ Sánchez, Ez-Zirâ'atü fî İsbanya el-Müslime, Bahsü Dımmi Kitâbi'l-Hadâratî'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fî'l-Endelüs, Selma el-Hadrâ' el-Ceyûsî, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 1998, c. 2, s. 1371.

⁴⁹⁷ İbnü'l-Avvâm, age., c. 2, s. 189. Makkarî, age., c. 1, s. 186.

⁴⁹⁸ İbn Hafâce, Dîvânü İbn Hafâce, Darun Sadir, Tarihsiz, s. 176.

⁴⁹⁹ Âdil Ebû el-Nasr, Min Âsâri'l-Arabi'z-zirâ'iyye fî'l-Endelüs, Mecmû' Dimeşk, mc. 28, Şam, 1953, s. 553.

⁵⁰⁰ İbnü'l-Hayyât, age., c. 15, s. 222.

⁵⁰¹ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, Thk. Muhammed Hâc Sâdık, Mecelletü'd-Dirâsâti'ş-Şarkiyye, mc.21, (Fransa Doğu Çalışmaları Enstitüsü) Şam, 1968, s. 102.

⁵⁰² İbnü'l-Hayyât, age., c. 15, s. 217.

⁵⁰³ Arslan Şekib, El-Halelü'l-Sündisiyye fî'l-Ahbâri ve'l-Âsâri'l-Endelüs, Daru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, 1936, c. 3, s. 221.

Üzüm ve bağlara gelince o da Endülüs şehirlerinde bol bulunan mahsullerden biridir. Endülüs, farklı kuru üzüm türlerinin bol miktarda yetiştirilmesiyle maruftur ve bu statüyü büyük ekonomik önemi nedeniyle kazanmış olabilir. Fazla kuru üzüm üretimi olduğu için doğal olarak ihracat amaçlı kullanılmıştır. Bu kuru üzüm tarlaları bugün de olduğu gibi çoğu köy ve şehre yayılmıştır.⁵⁰⁴ Üzüm, özellikle şarap endüstrisinde de kullanılmıştır. Endülüslüler arasında üretimi kolay olması nedeniyle yapım süreci iyi bilinmektedir. Çünkü üzümün yanı sıra toprak, arpa ve incirden fazlasına ihtiyaç yoktur.⁵⁰⁵ En iyi üzümler Belensiye bölgelerinden Oliba kasabasında ve ayrıca Buryana köyünde yetiştirilmektedir.⁵⁰⁶ Edebî metinler incelendiğinde, şiirlerinde ve nesirlerinde sıkça dile getirilen üzüm ağacının Endülüslüler arasındaki yerini açıklayabilir. Bu da onunla gurur duyduklarına ve hayatlarındaki önemine delalet etmektedir.⁵⁰⁷

Narenciye yetiştiriciliği ile ilgili olarak, birçok botanikçi, portakal ağaçlarının çoğunu Doğu Asya, Irak ve Şam'dan Arapların taşıdığına ve ardından Fas ve Endülüs ülkelerine taşındığına işaret etmektedir.⁵⁰⁸ Endülüs'teki portakal bahçeleri yüksek yoğunlukla yaygınlaşmıştır.⁵⁰⁹

Narenciye ağaçlarına gelince özellikle İbn Hafâce'nin şiirlerinde var olan bu tür ağacın tasvirleri hakkında yapılan ayrıntılı konuşma, gördüğü özel ilgiyi ve Endülüs'teki yetiştiriciliğinin kapsamını açıkça göstermektedir.⁵¹⁰

Nar ağaçları, armut, kayısı ve zeytin gibi yetiştirilen başka meyve ağaçları da vardır. Mart ayında yetiştirilen ve Temmuz ortasında hasat edilen üzüm gibi diğer endüstriyel ve gıdasal bitkiler de yetiştirilir. Temmuz'da veya Haziran'da ekilir, Ekim sonunda hasat edilir, böylece tek bir yıl içinde farklı sezonlar olabilir.⁵¹¹

⁵⁰⁴ Arslan, age., c. 3, s. 247.

⁵⁰⁵ El-İşbilî, age., s. 15.

⁵⁰⁶ Arslan, age., c. 3, s. 234.

⁵⁰⁷ Eş-Şenterîni, Ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra, Sâlim Mustafa, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz, mc. 2, s. 590.

⁵⁰⁸ Eş-Şihâbî Mustafa, Kütübü'l-Filâhati'l-Arabiyyeti ve Elfâzihâ el-Müvellede, Mecelle el-Mücemma' İ'lemî el-İrâkî, mc 7, c 3, s. 112.

⁵⁰⁹ Ebû el-Nasr, Târîhü'n-Nebât inde'l-Arab, Yayınevi yok, Beyrut, 1960, mc. 28, s. 533.

⁵¹⁰ İbn Hafâce, age., s. 176, 223-224.

⁵¹¹ Arslan, age., s. 431.

Endülüs'ün birçok yerinde buğday yetiştirilir ve belki de buğdayın en yaygın olduğu yer, Allah'ın kendisine bahşettiği zengin topraklar nedeniyle Kurtuba'dır.⁵¹² Zira El-Madavar, El-Kasab, Lura, Benî Murra, Es-Sadef, Minyâneh, Kertiş, El-Katl, El-Hazhaz, Ebüh el-Melâha, Ebüh eş-Şü'arâ' ve son olarak Evveliyyetü's-sehle bölgesi gibi farklı bölgelerde yetiştirilmektedir.⁵¹³ Aynı şekilde yetiştiriciliği Belensiye eyaletinin Şebreb⁵¹⁴ ve çok fazla buğday ve tahıl olan Barselona şehirlerinde de yoğunlaşmıştır.⁵¹⁵ Mürsiye şehrine bağlı Şenkır'da yetiştirilir, burada bir buğday tanesi seksen yüz başak çıkarır ve her başak da seksen yüz arasında iyi tane verir.⁵¹⁶ Toprağının kalitesi ve gökyüzünün cömertliği nedeniyle Orihuela'da⁵¹⁷ da durum aynıdır. Bu nedenle, bir İspanyol atasözünde söylendiği gibi, "Yağmur yağsa da yağmasa da Orihuela'daki buğday" denecek kadar ekiminde büyük bir özene ihtiyaç yoktur. Tuleytula şehrinde de ekimi çok iyidir, zira buğdayının kalitesi "selefinden halefine miras kalan, yıllar geçse de bozulmayan" cinstendir⁵¹⁸ ve yetmiş, seksen, yüz sene ve daha fazla çürümeden kalır.⁵¹⁹ Ebbeze şehrinde de ziraat yapılmaktadır. Zira buğday en önemli mahsullerden sayılır. Buğday mahsulü Ceyyân şehrinde de yaygındır. Şerîş şehri de buğdayın bol olduğu yerlerdendir. Buğday, "buğday denizlerinden bir deniz" olarak tanımlanan Gırnata'da da mevcuttur.⁵²⁰

Zeytin ise büyük bir yere sahip olup çok fazla ilgi görmüştür ve üretimi Endülüs'ün hemen hemen bütün şehirlerine yayılmıştır. İşbîliye şehri, bol zeytin ekimi ve zeytinyağı ile bu şehirlerin en önde gelenidir.⁵²¹ Çünkü zeytini yemyeşildir, bu

⁵¹² El-Şakandî, Fedâilü'l-Endelüs ve Ehlihâ, Thk. Selahaddin el-Müncid, Daru'l-Kitâbi'l-Cedîd, Beyrut, 1968, s. 55.

⁵¹³ El-Uzrî, Tarsî'u'l-Ahbar, s. 124-127.

⁵¹⁴ Şebreb: Endülüs'te Belensiye bölgelerinden bir kasaba. El-Hamevî, Mu'cemü'l-Beledân, c. 3, s. 321.

⁵¹⁵ El-Himyerî, Ravzu'l-Mî'târ, s. 87.

⁵¹⁶ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 100.

⁵¹⁷ Orihuela: Kalıntı yönünden Endülüs bölgesinden kadim bir şehirdir. Meyve bahçeleri Mürsiye'nin meyve bahçeleriyle bitişiktir. El-Hamevî, Mu'cemü'l-Beledân, c. 1, s. 280.

⁵¹⁸ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 143.

⁵¹⁹ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 83.

⁵²⁰ İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 568-573.

⁵²¹ İbnü'l-Uzrî, Tarsî'u'l-Ahbar, s. 23.

güzelliği uzun bir müddet devam eder ve hiçbir bozulma olmaz,⁵²² ticareti en fazla yapılan üründür. Aynı şekilde zeytin, Ecija'da bir kale olan Balšana Kalesi'nde de yetiştirilmektedir. Ecija'nın yanında Şerîş'te de zeytin yetiştirilmektedir.⁵²³ Kaynaklar, zeytin ağacının en fazla yetiştirildiği şehirleri ve köyleri, örneğin bolca bulunan Tuleytula'yı ve zeytin ağaçlarına bakan Kurtuba'yı sıralamaktadır.⁵²⁴ Kastilya'da bol miktarda zeytin, iğde ve mürver bulunurken Gırnata da eşsiz zeytinlere sahip bir şehirdir.⁵²⁵ Kurtuba'dan altmış mil uzakta olan Bikersis, büyüklükleriyle ayırt edilen birçok zeytinin bulunduğu sade bir şehirdir. Balconeh Kalesi'nin yanı sıra Kûra ve Kamareş Kalesi de aynı durumdadır.⁵²⁶

Ekonomik öneme sahip diğer bitkiler arasında yer alan safran, sadece parfüm sanayisinde kullanılmamış, Endülüs yemek kitaplarında yer alan birçok yemekte yemek malzemesi olarak yer almıştır. Safran hakkında araştırma yapan bir kişi, insan vücudu için önemli besin öğelerinin temel bir unsuru olmamasına rağmen Endülüs sofralarının asla ondan yoksun olmadığını görür. Safran bazı gıdalara lezzet vermek veya sadece diğerlerine boya olarak renk katmak için kullanılır.⁵²⁷ Endülüs genelinde safran tarımının yaygınlaşması, onu Endülüslüler için vazgeçilmez bir ürün hâline getirmiştir. Safran, Endülüs'ü ayrıcalıklı hâle getiren ürünlerden biridir ve tarihçilerin, safranın Endülüs'ün tüm bölgelerinde yetiştini doğrulaması, ekimi için geniş arazilerin tahsis edildiğini göstermektedir.⁵²⁸ Bu durum, finansal getirilerin artmasına, o bölge için safranın önemli bir gelir kaynağı hâline gelmesine ve aktif ticaretin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Endülüs tarım kitaplarının sunduğu ve tarihçilerin, coğrafyacıların ve edebiyatçıların tarımla ilgili yazılarından keşfedilenlerin hepsinin burada belirtilmesi zor olmakla birlikte yukarıda bahsedilenler, Endülüs'ün ününe ün katan mahsullerin en önemlilerini temsil etmektedir.

⁵²² Karamânî, Ahbâru'd-Düvel, s. 427.

⁵²³ İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştak, c. 2, s. 573.

⁵²⁴ El-Gassânî, Rihletü'l-Vezîr, s. 24.

⁵²⁵ Karamânî, Ahbâru'd-Düvel, s. 467.

⁵²⁶ İbnü'l-Hatîb, Mi'yâru'l-İhtiyâr, s. 94.

⁵²⁷ Bilinmiyor, Kitâbü't-Tabah fi'l-Magribi ve'l-Endelüs fi Asri'l-Müvehhdîn, Thk. Hüveysî Miranda, (İslami İlimler Enstitüsü, Madrid: 1961-1962), s. 463.

⁵²⁸ El-Hamevî, age., c. 1, s. 490-491.

3.1.5. Meralar

Otlatma, hayvan zenginliğinin çeşitlenmesine katkıda bulunmuştur. Endülüs'teki otlatma alanları iki türdür: Birinci tür, hayvan sahibinin otlatma işiyle uğraşmadığı yarı çöl otlatma alanlarıdır. Bu tür otlatma alanlarında çobanlar sabit bir yerde kalmayarak sürekli hareket hâlinde olmuşlardır. Çobanların otlatma alanları genellikle İspanyol Hristiyanlarla olan hudutları ve sınır bölgelerini çevreliyordu. Nitekim tehlike anında ve gerektiğinde sığır ve koyun sürüleriyle hareket edip kaçmaları, dağlara sığınmaları kolay oluyordu.⁵²⁹

İkinci tür otlatma alanları ise çeşitli otlatma sistemlerinden bahseden nevazil kitaplarının işaret ettiği tarım arazilerinin yanında olanlardır. Buralarda ortak kullanılan otlaklar bulunmaktadır ve bunlar birkaç köy arasındaki otlatma arazileridir. Herhangi bir kimsenin köy ahalisinden olan bir diğerine üstünlüğü yoktur ve bu, onlar için bir âdet hâline gelmiştir.⁵³⁰ Ayrıca söz konusu durum özel otlaklarda yaygınlaşmıştır. Nâzile ortak otlak sahiplerinin bu otlakları paylarına göre bölüşüklerinden bahsetmektedir.⁵³¹

Endülüs halkı ortak otlatmayı örf hâline getirmiştir. Nâzile, bir kavmin ve onlardan her bir grubunun küçükbaş hayvan sürüsü olduğundan, kendilerine ait olan bu sürüyü gütmek üzere dönüşümlü otlattıklarından ve her birinin kendilerine ait bütün sürüyü güttükleri bir günü olduğundan bahsetmiştir.⁵³² Şayet onlardan biri, gününde koyunları otlatamayacak olursa kendi adına hayvanları gütmesi için bir adamı ücret karşılığı tutabilir.

İcar sistemi Endülüs halkı tarafından koyun otlatmada da izlenen bir sistemdir. Bu sistemi büyük mülk sahipleri de takip etmiştir. İbn Rüşd bu konuyla ilgili şunlardan bahsetmiştir: Bir adam iki yüz koyunu için bir çoban tutar ve çoban gün doğarken koyunları otlatmaya çıkarıp gün batımında tekrar getirir. Ya kendi yurduna ya

⁵²⁹ Ebû Mustafa, Târîhü'l-Endelüsü'l-İktisâdiyyeti fiAsrı Devleti'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn, Eş'a' Matbaası, İskenderiye, Tarihsiz, s.178.

⁵³⁰ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 8, s. 132.

⁵³¹ Venşerîsî, age., c. 8, s. 132.

⁵³² Eş-Şa'bî, age., s. 261-262,296.

koyunların sahibinin yurduna sığınır ya da herhangi bir yere sığınmaz ve bir arayışta olur.⁵³³

Ücret (Kiralama) sistemi, çoban ile sürü sahibi arasında çeşitli sorunlar ortaya çıkarmıştır. Bu sorunlardan biri de koyunların mülkiyeti konusunda iki tarafın anlaşmazlığa düşmesidir. Bir nâzile, bir çobanın, kira sözleşmesi öncesinde veya sırasında sürü sahibinin de bildiği malum bir sayıda sürüyü aldığını iddia ettiğinde sürü sahibinin, koyunu onun yediğini iddia ettiğinden bahsetmektedir.

Çobanlar tarafından otlattığı hayvanların kaybı onlar için soruna neden olmaktadır. Çünkü sürü sahipleri; çobanın onu satarak, yiyerek veya başka şeyler yaparak elden çıkardığını düşünmektedir. Ayrıca çobanların işlerini ihmal etmeleri, besi hayvanı sahiplerinin otlak alanlarına yakın çiftlik sahipleri ile sorun yaşamasına neden olmuştur. Bir nazile bundan şöyle bahsetmektedir: “Bir çoban koyunlarının üzerinde uyudu, bu koyunlar ekinin içinde otladı ve ekini talan etti ve sonuç olarak fakihler çobandan sürünün talan ettiklerini tazmin etti.”⁵³⁴

3.2. Ticaret

3.2.1. Endülüs'teki Ticari Pazarlar

Tarihî ve coğrafi kaynaklar, Endülüs'teki büyük şehirlerin pazarlarla dolu olduğunu göstermiştir. Endülüs'te insanların çeşitli bölgelerden geldiği ve ürünlerinin Doğu ve Çin beldelerine ulaştığı küresel ticaret istasyonları oluşturulmuştur. Makkarî, Endülüs'te Tariyye halkından daha fazla mal, daha büyük ticarethane ve depo bulunduran olmadığını, burada bin civarında hamam ve otel olduğunu belirtir.⁵³⁵ İdrîsî, Belensiye şehrinin çok fazla ticaret kervanı ve içinde çarşıların, esnafın ve kalelerin olduğu bina ile dolu olduğundan bahseder.⁵³⁶ Târihü'l-Endülüs'ün yazarı da Leyleh şehrinin organize çarşılarının olduğundan söz eder.⁵³⁷

⁵³³ İbn Rüşd, age., c. 3, s. 1304-1305.

⁵³⁴ Eş-Şa'bî, age., s. 307.

⁵³⁵ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 163.

⁵³⁶ İdrîsî, age., s. 281.

⁵³⁷ Bilinmiyor, age., s. 110.

Dünya nimetlerinin bol olduğu çarşılarla dolu Kurtuba, Endülüs'ün büyük başkentiydi. Makkarî'nin aktardığına göre Kurtuba'da seksen bin dört yüz elli beş dükkân vardı.⁵³⁸ Bu sayı, o zamanki nüfusun büyüklüğü göz önüne alındığında abartılı olsa da İdrisî'nin rivayeti de Makkarî'nin rivayetini doğrular niteliktedir. İdrisî, sadece Kurtuba'da birbirini takip eden beş şehir olduğunu ve her şehirde oldukça fazla pazar, otel, hamam ve diğer işletmelerin olduğunu belirtmektedir.⁵³⁹

Endülüs pazarları çok çeşitli ve büyük oranda yeterliliğe sahipti. Kaynaklar şehirdeki günlük açık pazarlara ek olarak üç tür pazardan bahsetmektedir. Birinci tür, mevsimlik veya yılın belirli bir zamanında kurulmasıyla ünlü pazarlardır. Bu pazarların yılın her mevsiminin başında veya sonunda açıldığı El-Bekrî'nin bahsettiği bir ifadeden anlaşılmaktadır. İdrisî, bu mevsimlik pazarın korunaklı bir kale olan Kuvan Kalesi'nde kurulduğundan, şehir olarak mamur olduğundan ve meşhur bir pazar olduğundan bahseder.⁵⁴⁰ İkinci tür, haftalık pazarlardır. Bu pazarlar haftanın belirli bir gününde kurulur, her şehrin hafta içinde kendine ait günü vardır. Bu pazarlardan biri, Himyerî'nin Rabda Mala, Kabra ve Karmûne'de kurulduğunu bildirdiği perşembe pazarı ve Şûzer köyünde kurulan salı pazarıdır.⁵⁴¹ Bu da bu pazarların çoğunlukla kırsal alanlarda kurulduğu anlamına gelir. Bu pazarların sonuncusu ise orduların savaşa hazırlandığı sıralarda oluşturulan askerî pazarlardır. Bunlar silah, kalkan ve bazı gıda maddelerinin satıldığı pazarlardır. İbn İzârî, Murabıtlar Savaşı'ndan söz ederken bu pazarlardan bahsetmiştir. Çarşıların teknik ve mimari sistemine ve şehirlerdeki önemine fetva kitaplarının çeşitli konularında işaret edilmektedir. Dinamizmi ve etkinliği ve camilere açılan ana kapılarla bağlantılı yollar nedeniyle, şehir merkezi ticari mekânlar inşa etmek ve malları sunmak için bir alan hâline gelmiştir. İbnü'l-Hâc'ın nâzilesinden İşbîliye halkının, Ulu Cami'nin avlusunu mal ve tuzlama için kullanılan ışıkları satmak için mekân edindikleri anlaşılmaktadır.⁵⁴²

⁵³⁸ Makkarî, age., c. 1, s. 541.

⁵³⁹ İdrisî, age., s. 302-303.

⁵⁴⁰ Age., s. 557.

⁵⁴¹ El- Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 351.

⁵⁴² İbnü'l-Hâc, age., s. 112.

Şehrin nüfusunun artması ve camilerin ibadet edenlerle dolup taşması nedeniyle camiye bitişik dükkânlar yıkılmış ve sahipleri kabul etse de etmese de bedelleri karşılanarak camiler için genişletme yapılmıştır.⁵⁴³

İbnü'l-Hâc'ın nevazili, Endülüs şehirlerinin içinde bulunduğu alım satım işlemlerinin ve ekonomik hareketliliğin geliştiğini göstermektedir. Çarşılara giden sokakların hareketliliği yavaşlatacak hatta durduracak kadar kalabalık olduğu, bu yüzden insanların camiye uzak dükkânlarda ve sokaklarda namaz kıldıkları görülmüştür. Bir başka nâzile de bazı tüccarların, sadece ikinci namazının farzını kıldıklarından çünkü gün içinde vakitleri dar olduğu için ancak dört rekât kılabildiklerinden bahsetmiştir. Bu veriler, günün sonunda çarşılar büyük kalabalıkların buluşma yeri olduğunda akşam saatlerindeki kalabalığı ve alım satım işlemlerinin hareketliliğini yansıtmaktadır. Aynı zamanda değer ve ahlaktan yoksun olanlar için de bu yoğunluk, bir fırsat hâline geliyordu. İbnü'l-Hâc'ın nevazilinde İşbîliye'deki bit pazarındaki dükkân sahiplerinin bu dükkânları (Allah'ın dilediği bir vakte kadar) kiraladıkları, bunların içinde gecelendiği ve fuhşiyatın sıkça meydana geldiği bahsi geçmektedir.⁵⁴⁴

Endülüs şehirlerindeki pazarlar sıkı bir şekilde organize edilmiş, zanaatlara ve ticarete konu olan mallara göre bölünmüştü. Bunların standartları, Doğu'daki İslam şehirleri ve metropollerindeki pazarların standartlarına ayak uydurmuştur. Pazarın her iki tarafı da belirli bir ticaret ve zanaat türüne tahsis edilmiştir. Bazı nevazilde, İşbîliye'de bit pazarı esnafının yanı sıra Kur'an ve kitaplar çarşısı ile sarraf çarşısı olduğu da görülmektedir. En ünlüleri arasında Kurtuba'daki sarraflar çarşısı, bit pazarı⁵⁴⁵ ve demirciler çarşısı yer alır. Bu pazarların her bir tarafında kereste satışı için bir yer, kasaplar pazarı için bir yer ve balık satışı için de başka bir yer tahsis edilmiştir.⁵⁴⁶

Devlet, piyasaları kontrol altına almak ve denetlemek amacıyla çeşitli yönlerden piyasaların tanzimini ve denetlenmesini sağlayan muhtesip (hisbe kadısı) veya çarşının hâkimi adıyla özel bir görevli tayin etmiştir. Muhtesip; fiyatları denetler, sahte paraların

⁵⁴³ Burzülî, age., c. 3, s. 213.

⁵⁴⁴ İbnü'l-Hâc, age., s. 112, 417.

⁵⁴⁵ İbn Sehl, age., c. 1, s. 628.

⁵⁴⁶ İbn Rüşd, age., c. 2, s. 1565.

tedavülünü engeller, ölçü ve terazinin doğru olmasını sağlardı. Ayrıca çarşı ve otellerde kamu düzeninin sağlanmasıyla ilgilenir, iyiliği emredip kötülükten sakındırırdı.⁵⁴⁷

Muhtesip, hükümleri bilmesine dayanarak fabrikaların, sanayilerin, debbağların ve çevreye zarar veren her şeyin şehrin dışında veya kenar mahallelerinde kurulmasını emrederdi. Muhtesip, fakihler arasından seçilmiş bir fakihtir, şeri hükümlere hâkimdir ve maaşını beytülmalden alır⁵⁴⁸ ve muhtesip yalnız değildir, tüccarlardan vergi toplaması ve denetlemesi işlerinde yardımcıları vardır.

Endülüs'teki alım satım süreçleriyle ticaret; güçlü bir hareketlilik göstermesiyle ve doğrudan ödeme, vadeli ve konsinye satış, sermaye ortaklığı ve opsiyon satışı gibi farklı türde satış işlemlerini bünyesinde barındırmasıyla bilinmektedir. Tüccarların işlemlerine bazen bazı şartların eşlik ettiği ve ihtilaflara mahal vermemek, malın kalitesini ve kusursuzluğunu temin için şahitlere tecrübe ve basiretli kimselerin değerlendirmesine tabi tutulduğu açıktır. Alıcılar, ürünü ayıpsız bir şekilde iade edebildikleri için tüccarlara güvenirlerdiler.

Piyasalarda alım satımın yöntem ve süreçleri ise birkaç tanedir ve bunlardan en önemlisi, satın alma anında satıcıya nakit ödemenin yapıldığı doğrudan ödeme sürecidir. Bu yöntem, toplumun bir bütün olarak ulaştığı ekonomik refah nedeniyle en yaygın olanı olabilir. Nevazil bu sürece dair önemli işaretlerle doludur. İbn Rüşd şöyle demiştir: Bir adam; malını miskal ve iki dirheme karşılıklı anlaştıkları bir adama iki dirhem kazançla sattı, malı alan adam malın sahibi oldu. Yine şöyle demiştir: Bir adam bir yemeğin en son kalanını iki dirhem ve çeyrek miskale satın aldı. İbnü'l-Hâc ise şöyle anlatır: Bir adam diğerine, değeri üç buçuk miskal olan bir buhurdan sattı. Aynı zamanda buğdayı borçla alıp satan iki adama da işaret etmektedir. Başka bir nâzilede, bir adamın başka birinden kıyafet satın aldığını iddia edip tüccarın abartması sonucu fiyatta ihtilafa düşüklerinden ve fiyat konusunda bilgili ve tecrübeli olanlara başvurmaları yönünde fetva verildiğinden bahsedilmektedir.

⁵⁴⁷ Es-Sakatî, Fî Âdâbi'l-Hisbe, Hasan Ulvî, Mohammed V Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ribât, 1931, s. 10-13.

⁵⁴⁸ İbn Abdûn, Hamad b. Ahmed b. Abdûn, Hisbe Hakkında Üç Risale, Thk. Provençal, Kahire, 1988, s. 20.

3.2.1.1. Kaysâriyyeler (Kapalı Çarşı - Bedesten)

Kaysâriyyeler,⁵⁴⁹ şehrin büyüklüğünü ve içindeki ticari hareketin gelişmişliğini gösteren merkezlerden biridir. H. 4. / M. 10. yüzyılda Endülüs'teki Emevîler, özellikle ticari önemi büyük ve nüfus yoğunluğunun yüksek olduğu şehirlerde bu tür tesisleri kurmaya önem vermişlerdir. Hilafet günlerinde başkent olan Kurtuba, çarşılarla birlikte büyük nehir kıyısı boyunca yan yana uzanan birçok kaysâriyyeleriyle tanınmıştır. Kaysâriyye şehrin ana ticaret merkeziydi ve bölge sakinleri için günlük alışveriş yapılan çarşı görevi görüyordu. Bu nedenle altın ve gümüş gibi değeri yüksek ürünler ve ipek dokumalar gibi değerli mallar bu dükkânlarda satılıyordu ve diğer birçok ticaret buralarda gerçekleşiyordu.⁵⁵⁰

Kaysâriyye küçük bir şehirdir ve kendi içinde pek çok sokak içermektedir. Korunmasını ise köpeklerle birlikte muhafızlar sağlarken dar çatılı yollardan oluşan bir düzeneğe sahipti. Nâsır Lidînillâh ayrıca Almeria şehrini inşa ederken kaysâriyye için birçok dükkânı içine alabilecek bir yer tahsis etmiştir. El-Uzrî, kaysâriyyenin şehrin batı tarafında ve Ulu Cami'nin güneydoğusunda yer aldığını söylemektedir.⁵⁵¹ Bu kaysâriyye hilafet döneminde Büyük Çarşı olarak biliniyordu ancak H. 324 yılında büyük bir yangına maruz kalmış ve ardından Halife Nâsır tarafından yeniden inşa ettirilmiştir.⁵⁵²

Nâsır'dan sonra Halife El-Hâkim el-Müstansır gelmiş ve burayı (çarşı olması için) genişleterek tüccarların kaysâriyyesi hâline getirmiştir. Bu süreçte çarşı eskisinden daha iyi hâle gelmiştir. Kiremit kaplı ahşap bir çatı yaptırmıştır. Böylelikle Kurtuba pazarının güzellikleri tamamlanmış oldu.⁵⁵³ İbnü'l-Hatîb, Mâleka şehri hakkında

⁵⁴⁹ Kaysâriyye: Dar çatılı yollardan oluşan bir ağdan veya dükkânların açıldığı geniş salonların çevresinde dönen geçitlerden müteşekkil bir yapıdır. Kaysâriyye, şehirdeki ticaretin ana merkezidir ve bütün ticari işler burada gerçekleşir. El-Uzrî, Ebü'l-Abbâs Ahmed, "Tersî'u'l-ahbâr ve tenvî'u'l-âşâr ve'l-bustân fî ġarâ'ibi'l-büldân ve'l-mesâlik ilâ cemâ'i'l-memâlik" kitabından Endülüs'le ilgili metinler. Thk: Abdulaziz el-Ehvânî, İslam Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Madrid, Tarihsiz, s. 86. Ahmed Muhammed et-Tûhî, Mezâhiru'l-Hadâratî fî'l-Endelûsî fî Astri Benî'l-Ahmer, İskenderiye Üniversitesi Gençlik Vakfı, Tarihsiz, s. 278.

⁵⁵⁰ Age., s. 278.

⁵⁵¹ El-Uzrî, Tersî'u'l-ahbâr, s. 86.

⁵⁵² İbn Hayyân, El-Muktebes, Thk: B. Shalmita, F. Corente, İspanyol-Arap Enstitüsü, Sanat Fakültesi, Rabat, Madrid, Tarihsiz, c. 5, s. 243.

⁵⁵³ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 243

sokaklarının dolup taşıdığını ve çarşılarının dükkânlarla dolu olduğunu söylemektedir.⁵⁵⁴ El-Uzrî, İsbîliye’de Kaysâriyye Kapısı olarak bilinen bir kapı olduğundan bahseder. Kuşkusuz doğrudan şehre giriş yapılan bu kapı Kaysâriyye Dönemi’ne işaret etmektedir.⁵⁵⁵

Öyle görünüyor ki, Kaysâriyye terimi emirlik döneminde yaygın olarak kullanılmıyordu, çünkü bu dönemde Hilafet asrında Kaysâriyye olarak bilinen pazarlara Büyük Pazar deniyordu.⁵⁵⁶

Kaysâriyye dükkânlarına gelince bunlar küçük ve dardı, bu nedenle satıcının malları yerinden almak için fazla hareket etmesine gerek yoktu. Dükkânın doğrudan sokağa veya geçişlere açılan tek kapısı vardı. Bu kapı, hareketli ahşap levhalardan oluşmakta ve açıldığında satıcıyı ve müşteriyi güneş ışığından ve yağmurdan koruyan tente biçimini almaktaydı.⁵⁵⁷ Bu dükkânlar, duvarların içine inşa edilmiş dolaplara benzeyen, yüksekliği az olan basık ve dar yerlerden ibaretti. Kapıları, üzerinde ahşap ve hasırdan yapılmış eğik bir bağlantı bulunan sıkı mandallarla birbirine bağlanan hareketli levhalarla kapatılmıştı. Dükkânların önünde dükkânın genişliğini aşan malların satışı için ahşap bir bölme vardı.⁵⁵⁸

Kaysariye, açık bir avlu etrafında üstü kapalı birçok yollardan oluşuyordu. Avlusunda üstü kapalı yollar vardı. Sadece bir yolun üstü kapalı değildi, çevresinde iki daire bulunuyordu. Bunlardan biri şehrin diğer çarşılarına, öbürü de özel günlerde kurulan pazarlara açılıyordu. Endülüs’te ticari faaliyetlerin çoğu şehir merkezindeydi.⁵⁵⁹

2.1.1.1. Şehirlerdeki Ana Pazarlar

Endülüs şehirlerinde kurulmuş birçok pazar vardı ve neredeyse hiçbir şehir bu pazarlardan yoksun değildi. Bu pazarlar ticari olarak büyük, orta ve küçük pazarlar olmak üzere farklılık gösteriyordu. “Âmira pazarı” teriminin o dönemin kaynaklarında

⁵⁵⁴ İbnü’l-Hatîb, Müfâharât Beyne Mâleka ve Selâ, Efkâr, Sayı 227, Şubat 2012, s. 16-30.

⁵⁵⁵ El-Uzrî, age., s. 18.

⁵⁵⁶ El-Uzrî, Endülüs Hakkında Metinler., s. 86.

⁵⁵⁷ Kemâl Es-Seyyid, age., s. 306-307.

⁵⁵⁸ Abdülaziz Sâlim, Et-Tahtîv ve Mazâhiru’l-Umrân, Şihâbü’l-Câmi’ıyye Vakfı, İskenderiye, 1986, s. 14.

⁵⁵⁹ Hizmetli, Mustafa, Endülüs’te Hisbe Teşkilatı, s. 103

sıkça kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca buralarda meslek erbabına ait şehir pazarları da bulunmaktadır. İbn Havkal, Endülüs ziyaretinde İşbîliye'nin ticareti ve pazarları ile ünlü olduğundan bahseder.⁵⁶⁰

İdrîsî; Kurtuba'da birçok pazar olduğunu söyleyerek, Kurtuba hakkında ne Mağrip'in tamamında ne adada, Şam'da veya Mısır'da pazarların ferahlığı, dükkânların temizliği ve ahalsinin çokluğu hakkında ona yaklaşan hiçbir yer olmadığını, Kurtuba'nın tek başına, birbiri ardınca gelen şehirlerinin ve her şehrin kendine yetecek kadar pazarının olduğunu belirtir.⁵⁶¹

Himyerî, İstece'yi gelişen pazarlara sahip geniş bir alan olarak tanımlar.⁵⁶² Abdurrahman El-Nâsır, Zehra şehrini inşa ederken buradaki pazarları planlayarak halkı buraya çekmiştir. Bu nedenle Endülüs şehirlerinin çoğu herkesin uğrak yeri olan çarşılarla doludur.⁵⁶³ Bu pazarlara ek olarak manifaturacılar,⁵⁶⁴ boyacılar,⁵⁶⁵ attarlar,⁵⁶⁶ terziler,⁵⁶⁷ balıkçılar ve diğer meslek erbabıyla dolu pazarlar vardır. Üretici ve tüccarlara yiyecek satmak için dükkânları olanlar da vardır. Bunun yanında çarşılar bölümlere ayrılmıştır ve her bir bölümün çarşı sahibinin belirlediği kendine ait bir vitrini yer almaktadır. Şehrin içinde ve köylerinde bulunan bu çarşıların yanı sıra pazarcık adını taşıyan bazı yerler de bulunmaktaydı. Bazı küçük tüccarların orada toplandığı ve

⁵⁶⁰ İbn Havkal, El-Mesâlik ve'l-Memâlik, Thk. Muhammed Câbir, Baskısız, 1961, s. 115.

⁵⁶¹ İdrîsî, age., s. 302-303.

⁵⁶² Himyerî, age., s. 14-15.

⁵⁶³ İdrîsî, age., s. 265.

⁵⁶⁴ Manifaturacılar (Bezzâzîn): Giysi kumaşı, manifatura emtiası, kumaşla ilgili mekânlardır, bezzazlar da bez kumaş üretimini yaparlar. İbn Abdurraûf Ahmed el-Kurtûbî, Âdâbü'l-Hisbe ve'l-Muhtesib, Thk. Fâtma el-İdrîsî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1. baskı, 2005, s. 65.

⁵⁶⁵ Boyacılar (Sabbâgîn): Boyama mesleğini iş edinenlerdir ve elbiseleri farklı renklerde boyarlar. İbn Mekânîs Fahreddîn el-Mısri, Mühâveratü beyne Ehli'l-Hıref, Thk. Emine Muhammed Cemal, Basın, Yayın ve Dağıtım Dâru'l-Hidâye, yer bilinmiyor, 1977, s. 141.

⁵⁶⁶ Attarlar: Koku üreten ve satan mekânlardır. Bunların yaptıkları iş bitkilerle ilgili olduğu için üretimleri eczacıları da ilgilendirmektedir. Es-Sakatî, age., s. 76-77.

⁵⁶⁷ Terziler (Hayyâtîn): Onlar elbise dikme ve yamama sanatında hünerli olanlardır, İbn Makânîs, age., s. 42-43.

Kurtuba'daki İbn Ebî Süfyan pazarcığı, Belensiye, Mayurka,⁵⁶⁸ Kunka,⁵⁶⁹ İbn Nasîr pazarcığı ve İşbîliye Camisi'nin yanındaki çivi pazarcığı gibi yerlerin genellikle surların dışında yer aldığı anlaşılmaktadır.⁵⁷⁰

Şehirdeki ticari pazarların, camilerin yanında yer aldığı anlaşılmaktadır. Gırnata'daki Ulu Cami yanındaki meydan ve Sakkâtîn (Eskiciler) ile Hadra Nehri'nin yatağı arasında kalan dar alan ticari mallarla dolup taşıyordu.⁵⁷¹ Bu yüzden cami yanındaki çarşının konumu önem arz etmekteydi. Uzaklara git gel yapmak zorunda kalmadan insanlar, ihtiyaç duyduklarını kolayca satın alabiliyorlardı. Bu konumu ve özellikleriyle cami, insanlar için önemli bir buluşma yeri idi. Venşerîsî buna şöyle işaret etmektedir: "Camiler, insanların yakacak odun, bakliyat ve benzeri şeyleri getirip caminin bitişiğindeki dükkânlara koyması nedeniyle oluşan kirlilikten korunmalıdır."⁵⁷²

Prof. Dr. Mustafa Hizmetli'ye göre o dönemde İslam şehirlerinde, çarşılar genellikle şehir merkezindeki büyük caminin çevresinde yer alırdı. Bu, caminin sosyal hayatın merkezi olması ve Müslümanların ticari faaliyetlere olan ilgisinin yüksek olmasından kaynaklanıyordu. Zamanla nüfus artışı ve ticaretin gelişmesiyle birlikte çarşıların sayısı da arttı. Bazı malların ticareti ise özel durumları nedeniyle şehir merkezinde değil, şehrin kapıları civarında veya dış bölgelerde yapılıyordu. Çarşılar, satılan malların türüne göre gruplara ayrılırdı. Örneğin, bakırcılar, ayakkabıcılar, kuyumcular ve kumaş satıcıları ayrı çarşılarında faaliyet gösterirdi. Çarşılar, genellikle satılan malın adını alırdı. Caminin en yakınındaki çarşıda kuyumcular ve kitapçılar yer alırdı. Ayrıca yiyecek ve içecek satıcıları, sabuncular, hurmacılar ve koku satıcıları da caminin yakınındaki çarşılarında bulunurdu. Caminin çevresindeki çarşılarında daha sonra sırasıyla ayakkabıcılar, kumaş satıcıları, mutfak eşyası satıcıları, bakırcılar ve çilingirler

⁵⁶⁸ Mayurka: Endülüs'teki mercan denizinde, Adve anakarasındaki 'ye bakan bir adadır. Barselona'nın içinden ve doğuda Turqa'dan ve Sardunya adasından ve kara adasının batısından ve Mallorca'nın batıdan doğuya uzunluğu 70 mil ve genişlik 105 mil ve toplam yaklaşık 3640 km'lik bir alana sahiptir. Himyerî, age., s. 188-189. Ebü'l-Mutarriif Ahmed b. Amîre el-Mahzûmî, Târihu Mayurka, İnceleme ve Thk. Muhammed b. Muammer, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 26.

⁵⁶⁹ Kunka: Endülüs'te Şakar Nehri'nin geçtiği ve Walmo köyünden bir bölgedir. Himyerî, age., s. 194.

⁵⁷⁰ İbn Beşkuvâl, age., s. 444.

⁵⁷¹ İbn Fazlullah el-Ömerî Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ, Vasfû İfrîkiyye ve'l-Magrib ve'l-Endelüs, Hasan Hüsnî Abdülvehhâb tarafından yayınlanan ve yorumlanan Mesâlikü'l-Ebsâr fi Mesâlikü'l-Emsâr kitabından bir alıntı, el-Nahda Matbaası, tarihsiz, Tunus, s. 106.

⁵⁷² Venşerîsî, Mi'yâr, c. 7, s. 482, c. 8, s. 483.

yer alırdı. Kirletici ve pis kokulu malların ticareti ise şehir merkezinde yapılmazdı. Bu tür ticaret ve zanaat faaliyetleri şehrin kapıları civarında veya dış bölgelerde toplanmıştı.⁵⁷³

Bir çarşı-pazarın düzenli olması, disiplini ve kuralları uygulamayı kolaylaştırmanın yanı sıra, aynı zamanda devletin ekonomik hayat üzerindeki kontrolünü gösteren bir işaret olarak da kabul edilebilir. Satıcıların mallarını rahatça satabilmesi ve müşterilerin ihtiyaç duydukları ürünleri kolayca bulabilmesi, bu tür bir pazara sahip olmanın temel avantajları arasında yer almaktadır. Bu amaçla, çarşının genel düzeniyle ilgilenen muhtesibin rolü önemlidir. Müşterilerin ihtiyaçlarını karşılamak adına her meslek grubunun belirli yerlere yerleştirilmesine özen gösterirdi. Bu düzenlemenin bir başka faydası, her meslek erbabının işini güvenle yapmasını sağlamaktı. Örneğin, yangın riskini önlemek amacıyla demirci körüklerinin kumaş satıcılarından uzak bir bölgede çalışmalarının düzenlenmesi gerekiyordu. Aynı prensip, pişmiş gıda satan ızgaracılar için de geçerliydi. Yangın tehlikesi nedeniyle kalaycılar, bakırcılar ve diğer meslek grupları için benzer düzenlemeler yapılırdı. Fırınlar ve camcılar da odunlarını güvenli bir yerde istiflemek zorundaydılar. Şehirde düzenli bir pazar kurulması, satıcılar için çeşitli yükümlülükleri beraberinde getirirdi. En önemli yükümlülük, belirli bir pazar yerinin dışında satış yapmanın yasaklanmasıydı. Bu yasak, şehir düzenini koruma amacını taşıyordu. Örneğin, Endülüs'te ev, otel ve han gibi kapalı alanlarda ve yolda satış yapmanın yasak olduğu görülmektedir. El-Müceylidi'nin ifadesine göre, takva sahibi insanların yoldaki satıcılardan bir şey satın almamaları gerektiği düşüncesi benimsenmiştir. Ancak, el-Müceylidi'nin bu ifadesinden gündelik hayatta, yani uygulamada, yolda satıcıların bulunduğu anlaşılmaktadır.⁵⁷⁴

Abdülaziz Salim, Ulu Cami'nin avlusunda ve çevresinde elbise, saf ipek kumaş, attar ve kuyumcu dükkânlarıyla dolu pazarların kurulduğunu; buradan ana yolların ve ara yolların ayrıldığını; satıcılar ve müşterilerin ihtiyaçlarını karşılamak için buraları dolaştığını; Gırnata'da camilerin en güzelinin bulunduğunu ve etrafının attar dükkânlarıyla çevrili olduğunu; Ulu Cami'ye açılan en büyük sofrada sıradan tüketim

⁵⁷³ Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 104.

⁵⁷⁴ Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 105.

malları veya lüks mallar ile kumaş ve hazır giyim satışının yapıldığı pazar kurulduğunu söylemektedir.⁵⁷⁵

Endülüs'te birçok şehre yayılan köle pazarları ve hayvan pazarları gibi pazarların bir kısmı şehrin dış mahallelerinde bulunuyordu. Özellikle cariye ve erkek çocukların köle ticaretiyle ve koyun, inek, deve, at, katır ve eşek gibi hayvan türleriyle bağlantılıydı. Bu tür pazarları şehir dışında yaptırmaktaki amaç, bunların temizliklerini sağlamak ve hayvanlardan yayılan ve insanlara zarar veren hoş olmayan kokulardan kurtulmaktır.⁵⁷⁶

Satış işlemi, hayvanın sağlıklı olduğunu teyit etmek için baytar tarafından gerekli muayenesinin yapılması dışında gerçekleşmezdi. Bu konuda şöyle bir rivayet anlatılmaktadır: “Bir adam, Nâsır Lidînillâh'ın meclisine geldi. Bir eşek satın aldığını, onda bir kusur bulduğunu, bu yüzden bu durumu kadıya anlattığını ancak kadının konu hakkında inceleme yapmasından sonra hayvan tüccarları ve pazar ehlinin, bu kusurun yeni olduğuna ve eşeği satın alındığında onda böyle bir kusur olmadığına karar verdiklerini ve dolayısıyla bundan kendisini yükümlü tuttuklarını söyledi. Nâsır Lidînillâh bu duruma öfkelenmiş ve dedi ki ‘Kadı ve pazar ehli bu önemsiz meselede halifeyi aşmıştır.’ Sonra kendisine emretti ve bu yüzden dövüldü.”⁵⁷⁷

3.2.1.2. Mevsimlik Pazarlar

Mevsimlik pazarlar yıl boyunca farklı zamanlarda ve mevsimlerde kurulurdu. Bilinen dönemlerde ve uzak aralıklarla periyodik ve düzenli olarak kurulanlar ve ayrıca orduların ihtiyaç duyduğu şeyleri sağlamak için savaşlar esnasında askerî mekânlarda ve askerî kalabalıkların yanında kurulan pazarlar gibi hızlı bir şekilde kurulanlar da bunlardandır.⁵⁷⁸ Uzak bölgelerden birçok tüccar bu pazarlara giderdi. Bu yüzden bu pazarların, özellikle askerî mekânların yanında kurulan pazarların önemli bir rolü vardı. Bu durum bilhassa ordunun belli dönemlerde ihtiyaç duyduğu, diğer zamanlarda ihtiyaç

⁵⁷⁵ Kalkaşendî, age., c. 5, s. 214.

⁵⁷⁶ İbn Burhânüddîn el-Ye'merî el-Mâlikî, Tebsiratü'l-Hükkâm fî Usûli'l-Akziye ve Menâhici'l-Ahkâm, Tahric ve Ta'lik, Cemal Maraşlı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, c. 2, s. 261.

⁵⁷⁷ İbn Sa'îd, Bastu'l-Arzî fi't-Tülü ve'l-Arz, Thk. Havvân Karnî, Mevlâ el-Hasen Enstitüsü, Tetuan Tarihsiz, c. 1, s. 185.

⁵⁷⁸ İzzeddin Ömer Mûsâ, En-Neşâtu'l-İktisâdiyyü fî'l-Magribi'l-İslâmiyyi Hılâli'l-Karnî's-Sâdisi'l-Hicrî, Beyrut, 1983, s. 293.

duymadığı bazı malların temini ile ilgilidir. Pazar; ordu dimdik dursun, dirensin, kaleleri, hisarları sımsıkı kuşatsın ve hiçbir şeye ihtiyaçları kalmasın diye askerî dükkânların yakınında kuruluyordu.

Nâsır Lidînillâh'ın Kurtuba pazarından Babastro Kalesi'ne mal ve ticari eşya taşınmasını emrettiği ve ayrıca bu kalenin yanına Talcîra denilen bir yerde bir kale yapılmasını emrettiği rivayet edilir.⁵⁷⁹ Bitirdiğinde Elmîra'daki adamlarını buraya çekerek mesken tuttu, içinde pazarlar kurdu ve bundan sonra Babastro'yu fethedene kadar üzerinde boğucu bir baskı kurmayı başardı. El-İdrîsî, Iznajar Kalesi,⁵⁸⁰ Bocairente Kalesi⁵⁸¹ ve Alcaudate Kalesi'ndeki⁵⁸² bu pazarların bazılarından bahseder.

Kurban Bayramı gibi bazı günler, canlı hayvan ve diğer emtia ticareti için mevsimlik pazar oluşturabilir. Ebû Abdullah es-Sekafî, her bayram mevsiminde kendisi için yirmi koç, yüz tavuk, kaz ve sayısız nimet topladığını anlatır.⁵⁸³ Bu mallar ve hediyeler, insanların alım satımında yarıştığı mevsim dışında gelmez. Bu da Kurban Bayramı'nda Müslümanların kurban satın alma talebiyle birlikte piyasanın hareketinin arttığını ve canlandığını göstermektedir. Ancak bununla birlikte kaynaklar gerek Hilafet Dönemi'nde gerekse Mülûkü't-Tavâif Dönemi'nde pazarların tam olarak nasıl olduğuna dair yeterince ayrıntılı kanıt sunulmasına yardımcı olmamaktadır.

Yahudilerin Endülüs pazarlarında büyük faaliyetleri vardı. Yahudiler, çeşitli ticari faaliyetlerde bulunarak ticari işlemlerinde komisyonculuk ve aracılık yapıyorlardı. Ayrıca Yahudilerin bazı işleri; satılık malların duyurusunu yapmak, fiyatlarını ilan etmek ve ihale sürecini denetlemek üzere komisyoncu olmakla sınırlı kalmıştır. Bunun

⁵⁷⁹ Babastro, Endülüs'te müstahkem bir kaledir ve Kurtuba ile kale arası 80 mildir. Burası; Acemlerin üssüydü ve birçok manastırı, kilisesi ve köyü vardı. Daha nice güzellikleri vardı. Fakat şimdi, güzelliklerine musallat olan (isyancı) İbn Hafsûn fitnesi nedeniyle verimliliği azaldı. Himyerî, age., s. 37.

⁵⁸⁰ Iznajar, Endülüs'te bir kaledir, Archedona şehrine 20 mil ve Baga'ya 18 mil uzaklıktadır. Birçok binası vardır, nüfusu çoktur ve dikkat çekici bir pazara sahiptir. İdrîsî, age., s. 298.

⁵⁸¹ Bocairente, Endülüs'te, Şâtibe'nin 40 mil batısında ve Dâiye ile Âlîş şehrinden 40 mil uzaklıkta bir kaledir. Geçilmez bir kaledir, ünlü bir pazarı vardır ve içinde yüksek fiyatlarla satılan beyaz giysiler üretilir. İdrîsî, age., s. 282.

⁵⁸² Alcaudate, Endülüs'te, Baga şehrinin doğu tarafında yer alan ve aralarında az mesafe bulunan bir kaledir ve aynı zamanda Bayana Kalesi'ne de yakındır. Bu kale büyüktür, geniş bir dağın eteğindedir ve meşhur bir çarşısı vardır. İdrîsî, age., s. 299.

⁵⁸³ İbn Cülcül Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân, Tabakâtü'l-Etbbâ' ve'l-Hükemâ', Thk. Fuad el-Seyyid, Matbaatü'l-Ma'hadi'l-İlmîyyi el-Firansiyi li'l-Âsâri's-Şarkıyyeti, Kahire 1955, s. 111.

yanında Yahudiler, satıcılar (pazar tüccarları) ve alıcılar (tüketici müşteri) arasındaki bağlantıyı sağlamışlardır.

Tüccar ve sokak satıcıları genel olarak Endülüs kırsalının pazarlarında olduğu bilinmektedir. Ayrıca bu tür işlerin, yetenekleri ve sermayeleri dünya ticaretine (ithalat ve ihracat) ayak uyduramayan ve mali açıdan zayıf olan bazı Yahudiler tarafından yönetildiği görülmektedir. Kırsaldaki ticareti bazı Yahudilerin elinde olduğuna dair bazı alametler olsa da köylerde sokak satıcıları olduğu için bu, küçük ölçektir.⁵⁸⁴ Bu da onların pazarlara girmeyen taşra halkının durumundan faydalanmalarına neden olmuştur. Dolayısıyla o zamanlar kırsal kesimin alım satım için pazara girmesi kesinlikle belirleyici olmamıştır. Köylüler, pazarın amaçlarını bilmez ve bu nedenle, köy halkı, şehrin pazarlarına girdiklerinde, hangi yolu izleyeceklerini ve hangi çıkışa gideceklerini bilemeyerek artan bir şaşkınlık ve kafa karışıklığı içinde olurlar.

3.2.2. İç Ticaret

Tarihçiler ve coğrafyacılar Endülüs'teki birkaç önemli ticaret yoluna işaret etmişlerdir. Bunlardan Endülüs'ün başkenti Kurtuba'yı diğer şehirlere ve ticaret merkezlerine bağlayanlar en önemlileridir. Bunlar hemen hemen antik Roma yollarına karşılık gelirler.

Kurtuba'dan İşbîliye'ye giden yol. İki yola ayrılmıştır: Az Zanbadjar yolu ve Lora yolu. Az Zanbadjar yolu ise Kurtuba'dan İstece'ye tek etap, İstece'den Carmona'ya tek etap ve Carmona'dan İşbîliye'ye tek etap olarak başlar.⁵⁸⁵ Lora'ya giden yol ise Kurtuba'dan Suani'ye, oradan Almodovar Kalesi'ne, oradan da Hanadik Kalesi'ne, ardından menzilin bulunduğu Murad Kalesi'ne, oradan da Şubil köyüne ardından Kantara'ya, sonra Malbal Kalesi'ne, sonra menzilin bulunduğu Kolea Kalesi'ne ve oradan Merleş'e, sonra Aban'a ve sonra İşbîliye'ye gider.⁵⁸⁶ Kurtuba ile İşbîliye arasındaki mesafe doksan mile eşit üç etaptır ve yolcu bu mesafeyi dört günde kateder.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 5, s. 250.

⁵⁸⁵ El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müşâk, c. 2, s. 573.

⁵⁸⁶ Age., c. 2, s. 573-574.

⁵⁸⁷ El-İstahrî, Masâlikü'l-Memâlik, s.46. Ebu'l-Fidâ', Takvîmü'l-Büldân, s.175.

Kurtuba'dan Tuleytula'ya giden yol, Kurtuba'dan başlayıp Kerkoya şehrine, ardından Rabah Kalesi'ne, oradan Malkon şehrine, oradan da Ebneş köyüne, sonra Ebneş'ten Tuleytula'ya gider.⁵⁸⁸ Bu yolun mesafesi dokuz etap olup, yolcu altı günde kateder.⁵⁸⁹

Kurtuba'dan Meriye'ye giden yol, mesafesi yedi gün sürer.⁵⁹⁰ Kurtuba'dan başlayıp Vadi Aş'e, oradan Bicâne'ye ve oradan da Meriye'ye gider.

Kurtuba'dan Sarakusta'ya giden yol, bu yol Rabah kalesi, Ucles, Santaver, Cuenca ve Daroca'dan geçerek Sarakusta'ya gider. Bu yolun mesafesi on gün sürer.⁵⁹¹

Kurtuba'dan Badjoz'a⁵⁹² giden bu yol Kurtuba'dan başlayarak Daru'l-Bakar'dan, ardından Bandar Kalesi ve Zivaa Kalesi'nden geçer, ardından Athana Nehri'ne, ardından Hanaş kalesine ve oradan Mâride (Merida)⁵⁹³ şehrine, oradan da Badjoz'a geçer. Kurtuba'dan Badjoz'a kadar altı etaptır, bu da yaklaşık yüz elli mile eşdeğerdir.⁵⁹⁴

Kurtuba'dan El Bireh, Gırnata ve Mürsiye'ye giden yol,⁵⁹⁵ Kurtuba'dan yol Jaén oradan Mürsiye'ye çıkar. Daha sonra Bauriyol, Belensiye ve Punt'tan geçerek

⁵⁸⁸ İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 111.

⁵⁸⁹ El-İstahrî, Masâlikü'l-Memâlik, s.46. El-Himyerî, Ravzu'l-Mi'târ, s. 393.

⁵⁹⁰ İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 111. El-Uzrî, Endülüs Hakkında Metinler., s. 89.

⁵⁹¹ El-İstahrî, Masâlikü'l-Memâlik, s.46.

⁵⁹² Badjoz: Endülüs'te, Mâride vilayetinden kırk mil uzakta bulunan yeni inşa edilmiş bir şehirdir. El-Celikî olarak bilinen Abdurrahman bin Mervan tarafından Emir Abdullah bin Muhammed'in izniyle yaptırılmıştır. El-Himyerî, Ravzu'l-Mi'târ, s. 93.

⁵⁹³ Mâride: Köprü, stadyum ve su deposu gibi izleri hala bugün bile var olan, bu yapıları inşa eden Roma hükümdarlarının üssü konumundaki müstahkem şehir Kurtuba'nın kuzeybatısında yer alır. Bkz. Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 518-519.

⁵⁹⁴ El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müşâtâk, c. 2, s. 581.

⁵⁹⁵ El-İstahrî, Masâlikü'l-Memâlik, s.46.

Turtûşe'ye⁵⁹⁶ ulaşana kadar kuzeye doğru güzergâh devam eder. Turtûşe'den biri Lerida'ya,⁵⁹⁷ diğeri Sarakusta'ya olmak üzere iki yola ayrılır.⁵⁹⁸

Kurtuba'dan Mâleka'ya giden yol, yolcunun büyük meşe ormanları ve uzun kestane ağaçları arasında yol boyunca seyri ile karakterizedir. Yukarıda belirtilen ana yolların devamı niteliğinde başka yollar da vardır. İşbîliye'ye giden yol, İşbîliye'den Algerias'a ulaşana kadar güneye gider, İşbîliye'den ayrıldıktan sonra Zird Al-Habala, el-Medain, Asaloka köyü, Habl Manbat, İbn Al-Saleem şehri ve oradan da Faysana köyüne uğrar. Sonra nehirden geçerek Rabat'taki nehirden geçerek oradan Rütbe'ye ve oradan da Algerias'a geçer.⁵⁹⁹ Kurtuba-Gırnata yolundan deniz üzerinden Meriye şehrine ulaşan bir yol ayrılır.⁶⁰⁰ İstahrî, Kurtuba'dan farklı yönlere ayrılan ve Kurtuba'dan Mequinesa'ya⁶⁰¹ uzanan ve mesafesi dört gün süren yol da dâhil olmak üzere birkaç önemli tali yoldan bahseder. Kurtuba'dan Kuriat'a kadar bir yol vardır ve on üç günlük bir mesafededir.⁶⁰²

Bunun yanında Endülüs'ün büyük kenti Kurtuba'dan geçmeden önemli ticaret merkezlerini birbirine bağlayan karayolları da bulunmaktadır. Bunlardan en önemlileri: Meriye'den Mâleka'ya giden yoldur. Yolcular ve tüccarlar, ikisi arasındaki deniz yolunun yanı sıra Albajans köyünden geçen karayolunu da kullandılar. Ardından burjah ve Dalías'a, oradan denize bakan Adra köyüne, oradan Balsana köyüne, oradan Mersa al-Farouh'a, Paterna köyüne ve oradan da Salobreña köyüne yöneldiler.⁶⁰³

⁵⁹⁶ El-Uzrî, Endülüs Hakkında Metinler., s. 17.

⁵⁹⁷ Lerida: Endülüs'te, Huesca şehrinin doğusunda yer alan ünlü bir antik kenttir. Bkz. El-Himyerî, Ravzu'l-Mi'târ, s. 507.

⁵⁹⁸ Mûnis, Târîhu'l-Cuğrâfyâ ve'l-Cuğrâfiyyûn, s. 288.

⁵⁹⁹ El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 540-541.

⁶⁰⁰ Age., c. 2, s. 566-567.

⁶⁰¹ Mequinesa: Endülüs'te, Mâride'nin kazalarından, Kurtuba'dan dört gün uzaklıkta bir kaledir. Bkz. El-İstahrî, Masâlikü'l-Memâlik, s.46. Yakut el-Hamevî, Mu'cemü'l-beledân, c. 5, s. 181.

⁶⁰² El-İstahrî, Masâlikü'l-Memâlik, s.46-47.

⁶⁰³ El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 563-565.

İkinci yol ise Aşkabba Köprüsü, Labrala Kalesi, Al-Hama Kalesi, Lorca şehri, Huércal-Overa, El Bireh Kalesi, Mojácar ve Rabta'dan geçerek Mürsiye'den Meriye'ye gider.⁶⁰⁴

İbn Havkal, Endülüs'ün batı merkezlerini birbirine bağlayan meşhur başka bir yoldan bahseder. Bu yol Akhshanba şehrinden Silves şehrine, Silves'den Ebi Danes sarayına, oradan Maden kalesine, sonra Lizbon'daki Sintra'ya ve ardından Santarém şehrine geçer.⁶⁰⁵

3.2.2.1. Nehir Yolları

Endülüs, doğu ile batı Endülüs'ü, kuzey ile güneyini birbirine bağlayan ülke geneline yayılmış birçok nehirle öneçılmaktadır. Zira içinde topraklarını birbirinden ayıran kırk nehir vardır ve bu miktarda nehir Endülüs dışında dünyanın hiç bir yerinde yoktur.⁶⁰⁶ Dolayısıyla Kurtuba, İşbîliye, Mâride, Badjoz, Jaén, Ecija, Sarakusta, Belensiye, Gırnata, Aşbon (Lizbon), Turtûşe ve diğerleri gibi önemli Endülüs şehirlerinin çoğunun nehirler üzerindeki konumu nedeniyle Endülüslüler, karayollarına olan ilgilerinin yanı sıra, Endülüs nehirlerinin çokluğu ve ülke içinde kollara ayrılması ve bunlar üzerinden ticari malların taşınmasının kolaylığı nedeniyle nehir taşımacılığıyla da ilgilenmişlerdir.

En büyük nehir olarak bilinen Vâdilkebir (Guadalquivir) Nehri, Kurtuba Nehri olarak kabul edilir. Bazen eski adıyla Beatis Nehri diye de anılır, üç yüz on mil uzunluğundadır⁶⁰⁷ ve Endülüs'ün en önemli nehirlerinden biridir. Bu nehir, Şakura Dağı'ndan doğar ve daha sonra iki kola ayrılır; bunlardan biri Beyaz Nehir olarak adlandırılır ve doğuda Mürsiye'ye, diğer kolu ise batıda Ecija, Kurtuba ve İşbîliye'den geçerek Atlantik Okyanusu'na dökülür. Kolları arasında, Ecija şehrinin de bulunduğu El Bireh Dağları'ndan doğan Şenil Nehri ve Baga Dağı'ndan doğan Vadi Şuş

⁶⁰⁴ Age., s. 561-562.

⁶⁰⁵ İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 110.

⁶⁰⁶ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 80.

⁶⁰⁷ Rebve Şeyhi diye bilinen Şemsuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi Talib el-Ensârî ed-Dımaşkî, Nühbetü'd-Dehr fî Acâibi'l-Berr ve'l-Bahr, Lübnan, s. 144.

(Guadaljoz) Nehri, üçüncü olarak Vadi'l-Ahmer (Guadalimar) nehri, dördüncü olarak ise Vadi Ballon (Guadalballon) nehri ve diğer kolları bulunmaktadır.⁶⁰⁸

Bu nehir, İsbîliye'den Kurtuba'ya ve diğer yurtiçi merkezlere ya da bu merkezlerden İsbîliye'ye ve Atlantik Okyanusu'na doğru gönderilen en büyük miktarda yük ve ticari malları taşımıştır. Emirlik döneminden bu yana, Kurtuba ile İsbîliye arasındaki bu nehirde çok sayıda tekne ve geminin gidip geldiğini fark eden İbn Hayyan, konuyu şöyle dile getirmiştir: “Gemiler bir aşağı bir yukarı hareket ediyor.”⁶⁰⁹

İdrîsî, İsbîliye'den Kurtuba'ya seyahat etmek isteyenlerin “teknelere binip nehrin yukarisına doğru yol aldığı” eklemektedir.⁶¹⁰ Bu nehir, Endülüs'te yıl boyunca son yetmiş iki milinde alt yatağı gemiciliğe uygun olan tek nehir olmasıyla öne çıkmaktadır.⁶¹¹ Bu da gemileri, özellikle Mağrip ülkelerinden ve Atlas Okyanusu'nu aşarak Frenk ülkelerinden gelen büyük gemileri, gelgitle yükselip alçalmasıyla tüm yıl boyunca burada seyredebilir hale getirmiştir. Bu yüzden gemiler İsbîliye surlarına inene kadar bu nehir üzerinde seyrine devam eder.⁶¹² Ardından bu gemilerin yükleri daha sonra tekneler ve küçük gemilerle Kurtuba'ya ve başka yerlere nakledilir.

Ticari taşımada kullanılan nehirler arasında yüksek su seviyesi ve debisiyle Nil Nehri'ne benzeyen ve Akdeniz'e dökülen Şakar (Jucar) Nehri vardır.⁶¹³ Çam ağaçlarını Kalsa kalesinden deniz yoluyla Dania ve Belensiye şehirlerine taşımak için kullanılmıştır.⁶¹⁴ Mürsiye Nehri veya Beyaz Nehir olarak adlandırılan Segura Nehri, Vâdilkebîr Nehri'nin kaynaklarının yakınında doğar. Daha sonra Efrad Molla kalesinden, ardından Mürsiye ve Orihuela'dan geçerek Akdeniz'e akar.⁶¹⁵ Bu nehir

⁶⁰⁸ Kalkaşendî, Subhu'l-A'sâ, c. 5, s. 234-235.

⁶⁰⁹ İbn Hayyân, El-Muktebesü min Enbâi Ehli'l-Endelüs, s. 159.

⁶¹⁰ El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 574.

⁶¹¹ İbn Saîd, Bastu'l-Arzi fi't-Tûli ve'l-Arz, Thk: Juan Qarnait Khinis, Moulay El Hassan Enstitüsü, Tetuan, 1958, s. 100.

⁶¹² Kalkaşendî, Subhu'l-A'sâ, c. 5, s. 235.

⁶¹³ Rebve Şeyhi, Nühbetu'd-Dehr, s. 146.

⁶¹⁴ El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 560.

⁶¹⁵ Rebve Şeyhi, Nühbetu'd-Dehr, s. 145.

aracılığıyla keresteler, Kara Göz adı verilen boğazdan Mürsiye'ye taşınır.⁶¹⁶ Aşbon (Lizbon) Nehri olarak da bilinen Tajo Nehri, Punt'un kuzeybatısında yer alan Gabriel kalesine bağlı dağlardan çıkar. Mağrip'le birlikte Tuleytula şehrine, sonra Talabira'ya, sonra Santarem şehrine, sonra Lizbon'a gider ve Atlantik Okyanusu'na dökülür.⁶¹⁷ Bu sayede Taşlar Vadisi ve Tuleytula'nın safran ve meyve ürünleri kıyı bölgelerine taşınır hale gelmiştir.⁶¹⁸

Ayrıca Yana Vadisi (Guadiana) Nehrinin çoğu kısmı gemi ulaşımına elverişli bir nehirdir.⁶¹⁹ Şelîer Dağı'nın batısında bulunan bölgeden doğar ve Atlantik Okyanusu'na dökülür. Uzunluğu üç yüz yirmi mildir.⁶²⁰ Bunların yanında Endülüs'te ulaşım elverişli birçok daha nehir vardı. Ancak ulaşım büyük gemi ve teknelerle değil, küçük teknelerle yapılırdı. Pirineos Dağları'ndan kaynaklanan Ebro Nehri bunlardandır. Sarakusta şehrinde geçer ve Turtûşe şehri yakınlarında Akdeniz'e dökülür. Sarakusta ile Turtûşe arasında tekneler sürekli hareket ederek her beldenin ürünlerini diğerine taşırdı.⁶²¹

Ulaşımı ve ticari alışverişi kolaylaştırmak amacıyla bazı şehirlerde bu nehirler boyunca konaklama için özel marinalar bulunurdu. Silves şehrinin Vâdî Yana Nehri üzerinde bir marinası vardı.⁶²² Belensiye şehri, Şakar (Jucar) Nehri üzerinde bulunuyordu ve bu nehirden büyük fayda sağladı, bu nedenle nehrine giren gemiler için buraya bir iskele kuruldu.⁶²³ Himyerî, Mürsiye şehrinin Beyaz Nehir kıyısında yer aldığını ve iskelenin her zaman teknelerle dolu olduğunu anlatır.⁶²⁴ İşbîliye şehri aynı zamanda ağır teknelerin yanaştığı Vâdilkebîr Nehri üzerindeki büyük iskelelerle de ünlenmiştir.⁶²⁵

⁶¹⁶ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 99-100.

⁶¹⁷ Arslan, El-Halelü'l-Sündisiyye, c. 1, s. 104.

⁶¹⁸ Himyerî, Er-Ravzü'l-mi'târ, s. 394.

⁶¹⁹ Himyerî, Sıfatün Cezîrati'l-Endelüs, s.62.

⁶²⁰ İbn Gâlib, Ferhatü'l-Enfüs, s. 308.

⁶²¹ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 82-83.

⁶²² Himyerî, Er-Ravzü'l-mi'târ, s. 342.

⁶²³ Age., s. 97.

⁶²⁴ El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 559.

⁶²⁵ Yakut el-Hamevi, Mu'cemü'l-beledân, c. 1, s. 194.

Kara ve nehir yollarının yanı sıra Endülüs'ün kıyı kentlerini doğuda Barselona Krallığı'na ve batıda Galiçya'ya bağlayan deniz yolları da vardı. Meriye, Cartagena, Alicante ve Dania limanları Akdeniz üzerinden deniz hattıyla Barselona'ya bağlanırdı. Bu, Halife Abdurrahman el-Nasır'ın H. 328 / M. 940 yılında doğu Cezayir'deki (Balear Adaları) ve Endülüs topraklarındaki kıyı iskelelerindeki işçilerine gönderdiği mektuptan açıkça görülmektedir. Barselona ülkesinden ve bu ülkenin diğer güvenli bölgelerinden gelenlerin canları, paraları ve gemilerindeki her şeyin güvenliğini ve Endülüs'te ticaretlerini diledikleri yerde yapabilmelerini sağlamalarını emreder.⁶²⁶ Aynı şekilde Endülüs'ün batı limanları da Atlantik Okyanusu kıyısı boyunca uzanan bir deniz hattıyla Galiçya'ya bağlanıyordu. Barış sırasında ticaret gemileri, savaş sırasında ise savaş gemileri buradan hareket ederdi.

3.2.3. Dış Ticaret

3.2.3.1. Endülüs ile Avrupa Arasındaki Ticaret Yollar

Endülüs ile Avrupa ülkeleri arasındaki ticarete biri kara, ikisi deniz olmak üzere üç yol kullanılmıştır. Karayolu ise İspanya ile Fransa'yı ayıran Kapılar diye bilinen girişten Pyrenees Dağları'nı aşan yoldur. Frenk ülkesinin büyük topraklarından⁶²⁷ Endülüs'e giriş kapısıdır. Kurtuba ve Endülüs'ün diğer ticaret merkezlerinden Frenk ülkelerine ve Avrupa'ya giden tüm kara ticaret kervanları, Frenk ülkelerine ve ardından diğer Avrupa ülkelerine ulaşabilmek için kapılar⁶²⁸ olarak bilinen bu girişten geçmek zorundaydı. Endülüs ile Frenkler arasındaki bu girişin pek çok geçidi olduğu biliniyordu. Bunlardan en önemlileri Bab el-Şazri (Roncesvalles) Geçidi ve Perda Şehir Geçididir.⁶²⁹

⁶²⁶ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 454.

⁶²⁷ Büyük Topraklar: Albert Dağları'nın ötesinde bulunan araziye ifade etmek için kullanılan bir Endülüs coğrafi terimidir ve bu dağların arkasında Konstantiniyye'ye kadar olan alanı da kapsayabilir. El-Bekrî, Endülüs Coğrafyası, s. 67.

⁶²⁸ El-Bekrî, Endülüs Coğrafyası, s. 66-67.

⁶²⁹ Mona Mahmud, Endülüs'teki Müslümanlar, s.225.

İbn Gâlib, Tudela⁶³⁰ şehrinin Paganların diyarına girilen kapılardan biri olduğunu belirtmektedir.⁶³¹ Ticaret kervanları bu geçitleri geçtikten sonra güney Fransa'nın ünlü limanları Provence ve Septimanie'de buluşurdu.⁶³²

Provence limanı ve Narbonne⁶³³ şehri, Endülüs ile Frenkler arasında gerçekleşen ticaretin en önemli ticaret merkezlerini oluşturmuştur. Zira burada nehirler üzerinden Kuzey Fransa ve Almanya'ya taşımak için malların bir kısmı boşaltılıyordu. Diğer mallar ise Alp Dağları geçitleri üzerinden İtalya'nın Venedik, Amalfi ve diğer ticari şehirlerine taşınıyordu.⁶³⁴ Bundan sonra bu yol İtalya'dan doğuya Konstantin'e kadar devam ediyordu.⁶³⁵

Endülüs ile Frenkler arasında gidiş-dönüş seyahatlerinde veya Doğu'dan karayoluyla Batı Avrupa'ya dönerken bu yoldan geçen Radhanit Yahudisi tüccarlar bu yola aşınaydı. Çünkü doğudan dönerken Konstantin'e, Frenk ülkelerine ve ardından Endülüs'e doğru gidiyorlardı. Karadan Doğu'ya gitmek istiyorlarsa, özellikle de Frenk ve Bizans krallarına götürmek istedikleri Endülüs antikalari varsa aynı yolu kullanıyorlardı.⁶³⁶

İki deniz yoluna gelince, ilki Endülüs'ün batı kıyısından geçerek Karanlık Denizi'ne bakan yoldur. Bu yol, Emir Abdurahman el-Avsat döneminden itibaren kullanılmaya başlanmıştır.⁶³⁷ İkinci yol ise Endülüs'ün Akdeniz'e bakan doğu kıyısından geçer ve ardından İtalya'nın güney ve batı sınırlarına ulaşana kadar Barselona ve Fransa'nın Provence limanından geçer.⁶³⁸

⁶³⁰ Tudela: Endülüs şehridir, Veşka şehrinin kuzeyinde ve Sarakusta şehrinin de kuzeyi ile doğusu arasında yer alır. Himyerî, Er-Ravzü'l-mi'târ, s. 133.

⁶³¹ İbn Gâlib, Ferhatü'l-Enfûs, s. 287.

⁶³² Mona Mahmud, Endülüs'teki Müslümanlar, s.225.

⁶³³ Narbonne: Fransa'nın güney doğusunun ucunda yer alan bir şehirdir. İbnü's-Şebât, Kıt'atün fi Vasfi'l-Endelüsü ve Sıkkıyyete min Kitâbi'l-Semeti ve Sıfati'l-Merti, Baskısız, 1968, s. 2.

⁶³⁴ Louis, El-Kuvâ'l-Bahriyyeti ve't-Ticâriyyeti, s. 266.

⁶³⁵ El-Bekrî, Endülüs Coğrafyası, s. 67.

⁶³⁶ Provençal, İslam İspanyası Tarihi, s. 211.

⁶³⁷ Mona Mahmud, Endülüs'teki Müslümanlar, s.226.

⁶³⁸ Louis, El-Kuvâ'l-Bahriyyeti ve't-Ticâriyyeti, s. 234.

3.2.3.2. Denizaşırı Ticaret

Endülüs'ün coğrafi konumu, Endülüs ile Akdeniz'in tüm ülkeleri arasındaki deniz ticaretini hareketlendirmede büyük rol oynamıştır. Bu konum nedeniyle, Meriye, Mâleka, Dania ve İşbîliye gibi Endülüs limanlarının çoğu, Endülüslü ve yabancı tüccarlar için ticaret, emtia ve pazarlar açısından ithalat ve ihracat dâhil olmak üzere dış ticaret faaliyetlerini yürüttükleri önemli ekonomik merkezler haline gelmiştir.

Meriye iskelesi Endülüs'ün Akdeniz'deki en önemli demirleme noktasıdır. Bu, büyüklüğü ve Endülüs kıyısında ortada bulunan konumundan kaynaklanmaktadır. Yurt dışından gelen gemiler, ticari yüklerine uygulanan vergilerin hesaplanması amacıyla ücretler için buraya yanaştırılırdı.⁶³⁹ Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan tüccarlar, Endülüs pazarlarını Mağrip ve Yakın Doğu pazarlarına bağlayan deniz yolları boyunca mallarını serbestçe taşırlardı.⁶⁴⁰ Çünkü bu hatlar bir yandan Şam ile Mısır, diğer yandan Kuzey Afrika ile Endülüs arasında gerçekleşen İslam ticaretinin kontrolü altındadır.⁶⁴¹

Akdeniz boyunca Endülüs ile Şam arasında seyahat eden tüccarlar için iki deniz hattı veya rotası ayırt edilebilir; birincisi, kuzey Akdeniz kıyısı boyunca uzanıyordu ve Hıristiyan bölgelerine yakınlığı nedeniyle Yahudi ve Hıristiyan tüccarlar tarafından tercih ediliyordu.⁶⁴² Bu yol Endülüs'ün doğu limanlarından Fransa'nın Provence limanına veya Sardinya adasına doğru gider ve ardından Sicilya adasından geçer, Girit ve Kıbrıs'tan gemiler Akka veya Antakya şehrine gider ve Endülüs'ten Antakya'ya bu yolculuk otuz altı gün sürer.⁶⁴³ Antakya'dan doğuya doğru yolculuklarına devam eden tüccarlar, hayvanlar üzerinde mallarını Fırat Nehri'ne taşıyarak bu nehir üzerinden Bağdat'a ulaşırlar, ardından Dicle Nehri üzerinden El-Ebleh'e,⁶⁴⁴ Buradan da Basra

⁶³⁹ El-Şakandî, Fedâilü'l-Endelüs, s. 58.

⁶⁴⁰ Constable, Müslüman Tüccarlar, s. 1063.

⁶⁴¹ Reseller, Arap Medeniyeti, s.134.

⁶⁴² Constable, Endülüs'te Ticaret ve Tüccarlar, s. 54.

⁶⁴³ İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 582.

⁶⁴⁴ El-Ebleh: Büyük Basra'nın Dicle Nehri üzerinde, Basra şehrine giren körfezin köşesinde bir belde. Yakut el-Hamevî, Mu'cemü'l-beledân, c. 1, s.77.

Körfezi'ne, oradan Hint Okyanusu üzerinden Umman'a, Hindistan'a ve Çin'e doğru yola çıkarlar.⁶⁴⁵

Birinci yola göre daha meşhur olan ikinci yola gelince; Endülüs limanlarının birinden Mağrip'in uzak veya orta kıyılarına doğru başladığı için Akdeniz'in güney kıyısı boyunca uzanır. Coğrafya kitaplarında Endülüs'ten Mağrip'e gitmek isteyenler için birden fazla geçiş noktası veya rota olduğu belirtilmiştir. Makdisî, biri Endülüs'ten Beni Zaghnye adasına olmak üzere üç geçiş olduğundan bahseder.⁶⁴⁶ İkincisi ise Endülüs'ten Vahran şehrine gider ve yolcu bu geçişi bir gün bir gecede geçer.⁶⁴⁷ Üçüncüsü ise en ünlüsü Algeciras'tan Ceuta şehrine kadar olanıdır.⁶⁴⁸ İdrisî, Endülüs'ten Mağrip'e doğru yola çıkanların yolunun önce Algeciras'a, sonra Tureyf Adası'na, oradan da Mağribü'l-aksa'nın deniz kıyısındaki Masmude Sarayı iskelesine gittiğinden bahseder.⁶⁴⁹ Aynı zamanda Yakûbî, Endülüs adasından Mağrip'e geçmek isteyen bir gün bir gecede denizi aşarak Tudmir beldesinden Tiaret şehrine geçeceğini belirtmektedir.⁶⁵⁰ Aynı şekilde Tabarka,⁶⁵¹ Tunus,⁶⁵² Tanca⁶⁵³ ve Salé de Endülüs ile Mağrip arasındaki meşhur geçiş noktalarıydı. Yolcular bu geçişlerden herhangi birini geçtikten sonra Afrika kıyıları boyunca seyrederek, bir limandan diğerine ve bir limandan diğerine geçerek vadilerin ağızlarına ve rüzgârlardan korunan alanlara sığınır.⁶⁵⁴

Endülüslü tüccarların Kuzey Afrika kıyılarından geçerek doğuya doğru giderken gemilerinin yanaştığı birçok liman ve iskele bulunuyordu. Bu da Mağrip'i Endülüs ticareti için bir pazar ve Endülüs'ten Şam'a giden malların ve gemilerin transit geçiş yeri

⁶⁴⁵ Cevde, Mağrip ve Endülüs Tarihi, s.359.

⁶⁴⁶ Makdisî, Ahsenü't-Tekâsîm, s. 228.

⁶⁴⁷ Age., s.229.

⁶⁴⁸ Age., s.229.

⁶⁴⁹ İdrisî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 527.

⁶⁵⁰ Yakûbî, Kitâbü'l-Beledân, s. 110.

⁶⁵¹ İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 76.

⁶⁵² Age., s. 78.

⁶⁵³ İbn Saîd, Bastu'l-Arz, s. 100.

⁶⁵⁴ Necat Paşa, İslami Magrib Ticareti, s. 83.

haline getirmiştir. Endülüslü tüccarların teknelerinin Kuzey Afrika kıyılarında ziyaret ettiği bu iskeleler arasında Endülüs'ün limanı olan Arzio limanı olarak bilinen Vahran limanı da bulunmaktadır. Son derece güvenli ve her rüzgârdan korunuyordu. Tunus limanı da Endülüslülerin dükkânları için gittiği bir yerdin ve oradan da başka yerlere giderlerdi.⁶⁵⁵ Ed-Decâc liman ise Mağribü'l-avsat'ın ünlü limanlarından biridir ve Endülüs tekneleri ve gemileri tarafından özellikle ziyaret edilmiştir.⁶⁵⁶ Tabarka limanı da ününü oraya yanan çok sayıda Endülüs teknesi ve tüccarından almıştır.⁶⁵⁷

Böylece Endülüslü tüccarların tekneleri Endülüs'ten Ceuta limanına geçerek ve Afrika kıyıları boyunca denizde yolculuk ederek Vahran, Tunus, Cezayir ve Tabarka üzerinden Sirte Körfezi'ne ulaşır. Belki bazı tüccarlar ara sıra, özellikle de gemi taşımacılığı iyiyse, daha uzun bir yolculuğu seçerek Meriye'den İskenderiye'ye doğru ilerliyorlardı.⁶⁵⁸

3.2.4. Endülüs Ticaretinin En Önemli Emtia ve Ticari Ürünleri

3.2.4.1. Gıda Ürünleri

Endülüs, halkının ihtiyaçlarını aşan ve yurt dışına ihraç edilen gıda üretimindeki büyük zenginliğiyle tanınmıştır. Buna rağmen İbn Haldun, gerekli gıda maddelerinin fiyatlarının düşük olduğunu, baharat gibi lüks malların fiyatlarının ise yüksek olduğunu, kış gelmeden gıda taşımacılığının mümkün olmadığını kaydetmiştir.⁶⁵⁹ Bununla birlikte başta zeytinyağı ve kuru meyveler olmak üzere Endülüs'ün dışına çıkan Endülüs'e ait birçok gıda ürünü bulunmaktadır. Zeytinyağı Endülüs'ün en önemli mahsüllerinden biridir. Kurtuba şehri, Kabarra şehri ve Endülüs'ün üretimi ve ticareti açısından en önemli şehirlerinden biri olan İşbîliye şehri gibi birçok bölge zeytinyağı üretimiyle

⁶⁵⁵ İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 76.

⁶⁵⁶ El-Bekrî, el-Mugrib fi zikri bilâdi İfrîkiyye ve'l-Magrib, Fas, s.65.

⁶⁵⁷ İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 76.

⁶⁵⁸ İbnü'l-Esîr, El-Kâmil fi't-Târîh, c. 7, s. 254.

⁶⁵⁹ İdrîsî, Nüzhetü'l-Müştâk, c. 2, s. 543.

ünlüdür.⁶⁶⁰ Hatta Er-Râzî,⁶⁶¹ İsbiliye'nin zeytinyağı ihraç etmemesi durumunda fazlalık olacağını depolanması imkânsız hale geleceği için de telef olacağını iddia etmiştir. Endülüs zeytinyağının bu fazlası yurt dışına, özellikle Mısır, Mağrip, Güney Avrupa gibi Akdeniz ülkelerine ve İspanya'nın bazı Hıristiyan krallıklarına ihraç edilirdi.⁶⁶²

Ayrıca muhafaza edilen ve uzak mesafelere nakledilen zeytinlerde de durum aynıdır. Kurutulmuş Endülüs meyveleri yurt dışında oldukça büyük talep görmüştür. Tatlılığı ve yemesi lezzetli olduğu için Endülüs inciri de talep görmüştür.⁶⁶³ Tüccarlar onu başta Fransa, Mağrip, Mısır, Şam ve Irak olmak üzere çeşitli yerlere taşır ve bunların bir kısmı Hindistan'a da ulaşmış olabilir.⁶⁶⁴

Şakandî, Endülüs incirinin, özellikle de Mâlikî incirinin diğerlerine göre ayrıcalıklı olması nedeniyle, herhangi değerli ve pahalı bir şey gibi Bağdat'ta ekstra ürün olarak satıldığını belirtir.⁶⁶⁵ Aynı şekilde Mâlikî ve Almunecar kuru üzümü de özelliklerinde hiçbir değişiklik olmadan uzun süre muhafaza edilmesi nedeniyle dünyanın farklı bölgelerine ihraç edilirdi.

Mâlikî bademleri ise Roma ülkelerine, Afrika'ya ve Mısır'a ihraç edilirdi. Buğday, arpa, ful (fasulye), nohut, bal ve yağ da Mağrip'e götürülürdü, ancak bu her zaman olmazdı.⁶⁶⁶

3.2.4.2. Tekstil

Endülüs, diğer ülkelere göre üstün olduğu birçok endüstriyle ünlü olmuştur. Hatta bazı endüstrileri dünya çapında oldukça tanınmış ve diğerlerine göre tercih edilmiştir. Dünyanın çeşitli ülkelerinde şöhret bulduğu en önemli sektörlerden biri de

⁶⁶⁰ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 151.

⁶⁶¹ El-Şakandî, Fedâilü'l-Endelüs, s. 57.

⁶⁶² Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 93.

⁶⁶³ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 389.

⁶⁶⁴ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 201.

⁶⁶⁵ Reseller, Arap Medeniyeti, s.157.

⁶⁶⁶ El-Kâdî en-Nu'mân, Ebu Hanefiyye en-Nu'mân ibn Muhammed (ö. h. 363 / m. 973), Kitâbü'l-Macâlis ve'l-Musâyirât, Thk: El-Habîb el-Fikî ve diğerleri, Tunus Üniversitesi, Sanat ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tunus, 1978, s. 180.

tekstil endüstrisi olmuştur. H. 4. yüzyılda / M. 10. yüzyılda yalnızca Kurtuba şehrinde on üç bin dokuma tezgâhı⁶⁶⁷ ve yüz otuz bin dokumacı vardı.⁶⁶⁸ Halıları, eşarpları, perdeleri ve ipek kumaşları dünyanın her yerinde rağbet görüyordu.⁶⁶⁹ İpek ve kumaş imalatlarının kalitesi öyle bir dereceye ulaştı ki, Nasır'ı İslami Doğu'dan kendisine getirdiklerinden vazgeçmeye sevk etti.⁶⁷⁰ İpek üretimini önce Pechina'dan, sonra da Kurtuba'dan miras alan Meriye şehrine gelince,⁶⁷¹ (H 4. / M. 10.) yüzyılın ortalarında her türlü kumaş ve halis ipekten ve benzerleri Doğu'da veya Hıristiyan ülkelerde görülmemiş kumaş türünden üretilmiş sekiz yüz ipek modeli vardı.⁶⁷² Bu endüstrilerde, samur kıyafetleri üretiminde uzmanlaşmış Sarakusta ve “harika tarzı ve olağan dışı halı ve kilim üretimi” ile ünlü Mürsiye gibi Kurtuba, Pechina ve Meriye'ye ortak olan başka şehirler de vardı.⁶⁷³ İşbiliye'de yağmur suyundan etkilenmeyen bir kumaş türü üretilmiştir.⁶⁷⁴

Giyim, kumaş ve kilim gibi Endülüs tekstilleri, hicri üçüncü yüzyılın başlarından itibaren İslam Doğu'sunda yaygın hale gelmiştir. Radhanit Yahudisi tüccarlar bu malları oradaki farklı bölgelere götürdüklerinde bir kısmı Hindistan ve Çin'e de ulaşmış olabilir.⁶⁷⁵

İbn Havkal, hicrî dördüncü yüzyılda Endülüs tarzının Mısır ve Horasan'a ulaştığından ve Endülüs'ten Mısır, Yemen ve Mekke'ye has ipek ve keten kumaşlar ihraç edildiğinden bahseder. Meriyye, Mürsiye ve Mâleka'da ünlü olan ipek elbiseler aynı zamanda İskenderiye, Şam ve Hindistan'a da ihraç edilirdi.⁶⁷⁶ Mürsiye halıları ise

⁶⁶⁷ İdrîsî, Nüzhetü'l-Müşâk, c. 2, s. 562.

⁶⁶⁸ Sahar es-Seyyid Sâlim, Devrû't-Tırâzi fi'l-Endelüsi fi Asrı Devleti benî Ümeyye, Endülüs Araştırmaları Dergisi, sayı 13, Tunus 1995, s.94.

⁶⁶⁹ El-Uzrî, Endülüs Hakkında Metinler., s. 9.

⁶⁷⁰ Sahar es-Seyyid Sâlim, Devrû't-Tırâzi fi'l-Endelüsi, s.94.

⁶⁷¹ İbn Hurdazba, El-Mesâlik ve'l-Memâlik, s.131.

⁶⁷² İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 105.

⁶⁷³ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 31.

⁶⁷⁴ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 201.

⁶⁷⁵ El-Mes'ûdî, Ali bin el-Hasan (ö. H. 345 / M. 956), Mürûcü'z-Zehebî ve Me'âdinü'l-Cevherî, Thk: Charles Bella, Lübnan Üniversitesi Yayınları, Beyrut, 1975, c. 1, s. 194-195.

⁶⁷⁶ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 140.

taşınamaz hale getirilerek Şam'a götürülürdü. İnce iplikler, özellikle de gümüş ipliklerle dokunmuş Endülüs tekstil ürünleri ambalajlarla ihraç edildiği için Hristiyan krallıklarına da ulaştırılırdı.⁶⁷⁷

3.2.4.3. Baharat

Endülüs, baharat ve çeşni türlerinin büyük ölçekte yetiştirilmesiyle kendini göstermiştir. Mes'ûdî, Endülüs'te sümbül, karanfil, sandal, tarçın, mısır kamışı ve benzerleri dâhil olmak üzere yirmi beş tür baharat olduğunu belirtmiştir. Er-Râzî ise, baharat kapsamında sunulan mahlebin⁶⁷⁸ Hindistan ve Endülüs dışında yeryüzünde hiçbir yerde bulunmadığını belirtmiştir.⁶⁷⁹ İbn Gâlib, Mes'ûdî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: Tatlandırmanın usulü beş türle olur: Misk, kâfur, ud, kehribar ve safran, hepsi Hindistan topraklarından gelmektedir. Ancak safran ve kehribar Endülüs'te de bulunmaktadır.

Bu nedenle, Endülüs küresel baharat ticaretinin önemli bir kaynağıydı ve safran, aspir ve kehribar Endülüs'ün ünlü ihracat ürünlerindedir. Safran; Tuleytula, Taşlar Vadisi, Baeza ve Belensiye'de yetiştirilir, Gırnata'nın beldelerinden olan Priego ve bu bölgelerden kara ve deniz yoluyla yurt dışına taşınırdı.⁶⁸⁰ Er-Râzî, Belensiye'nin tüm Endülüs'e yetecek kadar safran ürettiğini ve tüccarların safranı dünyanın diğer bölgelerine taşıdığını belirtmektedir. Aspir de aynı şekilde İşbîliye ve Niebla beldesinden diğer tüm ülkelere ihraç edilirdi.⁶⁸¹

Kehribar ise Endülüs'ün batı kıyılarından bol miktarda çıkarılıyordu. Lizbon, Ososnoba, Santarem ve Sidonia şehirleri bununla ünlüydü. Santarem ve Sidonia şehirlerinden Bağdat ve Mısır'a taşınır, evkîyesi (1 Evkîye 201 gramdır) on dinara satılırdı.⁶⁸²

⁶⁷⁷ Age., s.199.

⁶⁷⁸ El-Uzrî, Endülüs Hakkında Metinler., s. 96. El-Mes'ûdî, age., 198.

⁶⁷⁹ İbnü'ş-Şebât, Kıt'atün fi Vasfi'l-Endelüsi ve Sıkkıyyete min Kitâbi'l-Semeti ve Sıfati'l-Merti, Baskısız, 1968, s. 4.

⁶⁸⁰ El-Mes'ûdî, Mürücü'z-Zeheb, c. 1, s. 194.

⁶⁸¹ Constable, Endülüs'te Ticaret ve Tüccarlar, s. 288-289.

⁶⁸² Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 198.

3.2.4.4. Madenler

Endülüs'te madenler eski çağlardan beri biliniyordu ve Romalılar demir, altın, gümüş, kurşun ve bakır gibi madenlerin büyük bir kısmını çıkarıyordu. Müslümanlar Endülüs'e girdiklerinde madenleri ihmal etmediler, aksine onlara en büyük özeni gösterdiler.⁶⁸³ Kurtuba bölgelerinden çıkarılan, oradan da dünyanın dört bir tarafına gönderilen cıva, Endülüs'ün ihraç ettiği madenler arasındadır.⁶⁸⁴ Ayrıca cıva Şilvan'dan Mağrip'in tüm ülkelerine de ihraç edilirdi. Pedroche şehri, Kurtuba şehrinin kuzeyinde bulunan Abal (Ovejo) kalesi⁶⁸⁵ ve Kurtuba'nın kuzeyinde bulunan Pirenel (Sierra de Almaden Maden Dağı) her tarafa cıva ihracatıyla ünlüdür. Cıva bakımından zengin olduğu için çeşitli ülkelere ihraç edilirdi. Endülüs cıvasının en iyi türleri Tuleytula yakınlarında bulunan Maden Kalesinden (Almaden) çıkarılırdı. Cıvanın buradan çıkarılması için bin işçi çalışırdı.⁶⁸⁶ Endülüs cıvası İslam beldelerine ve İslam beldeleri dışındaki her yere ihraç edilirdi. Ayrıca Endülüs ülkelerini Frenk ülkelerinden ayıran Turtûşe, Basta ve Atar Gerasa Dağı bölgesinden rastık sürmesi⁶⁸⁷ çıkarılıyordu.⁶⁸⁸ Bu bölgelerden Mağrip ve Şam'a ihraç edilmiş⁶⁸⁹ ve bir kısmı Irak, Yemen ve Hindistan'a kadar ulaşmıştır.⁶⁹⁰

Kibrit (kükürt) aynı zamanda Endülüslülerin ticaretini yaptığı madenlerden biriydi ve Endülüs'ten Şam, Irak, Yemen ve Hindistan'a ihraç edilirdi.⁶⁹¹

Endülüs ayrıca başka maden ürünleri de ihraç etmiştir. Beyaz, kırmızı, bordo gibi çok renkli Endülüs mermerleri bunlardandır. Bu mermer Endülüs'den Mağrip ülkelerine

⁶⁸³ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 87.

⁶⁸⁴ İdrîsî, Nüzhetü'l-Müşâk, c. 2, s. 581.

⁶⁸⁵ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 143.

⁶⁸⁶ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 80, 96.

⁶⁸⁷ Rastık sürmesi: Birçok madeni barındıran bir taştır ve en güzel türü İsfahanidir. Kurşunla karıştırılmış bir taştır. Gözlere sürüldüğünde fayda sağlar ve gözlerdeki suyu giderir. Sinirleri güçlendirerek birçok hastalık ve sıkıntıdan korur. Kazvîni, Acâibü'l-Mahlûkât, s. 186.

⁶⁸⁸ Makkarî, Nefhu't-Tîb, c. 1, s. 143.

⁶⁸⁹ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 80.

⁶⁹⁰ Constable, Endülüs'te Ticaret ve Tüccarlar, s. 282.

⁶⁹¹ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 31, 99.

ihraç edilirken Doğuda da oldukça talep görüyordu.⁶⁹² Mercan ve çinko madeni, erken dönemden itibaren Endülüs'den doğuya götürülen ürünlerdendir. Zira Endülüs bu ürünleri Mağrip'e oldukça fazla ihraç etmiştir.⁶⁹³ Bakır madeni de bu ürünlerdendir. Ebu'l-Fadl ed-Dimeşki'nin açıklamasına göre en iyi bakır türü Endülüs'te dökülen bakırdır.⁶⁹⁴

Endülüs bakırının büyük bir kısmı Fes şehri başta olmak üzere Mağrip'e ihraç edilirken, buna ek olarak altınlı markazit taşı⁶⁹⁵ da dünyanın her yerine ihraç edilirdi.⁶⁹⁶ Madenler Endülüs'ten sadece hammadde olarak ihraç edilmemiştir. Aksine bıçaklar, altın kaplama makaslar ve diğer askeri aletler gibi demirden mamül el sanatları şeklinde Afrika ve diğer ülkelere ihraç edilmiştir.⁶⁹⁷ İşbîliye kılıçları Hıristiyan ülkelerde o kadar ünlüydü ki, Kastilya Hıristiyanları onları Fransız şehri Bordeaux'nun kılıçlarına tercih ederlerdi.⁶⁹⁸

3.2.4.5. Ahşap ve Çömlek

Endülüs; iklim, engebeli ve geniş araziler de dâhil olmak üzere orman ağaçlarının büyümesi için tüm uygun koşullara sahipti. Kurtuba'nın ürettiği meşe başta olmak üzere birçok orman ağacı vardı.⁶⁹⁹ Fahs şehrinde (Los Pedroches) Meşe ve Turtûşe ormanlarında çam ağaçları oldukça fazla bulunurdu. Hatta çam ağacı çok olması nedeniyle Turtûşe çamı denilerek bu şehire nispet edilirdi. Endülüs'te oldukça yaygın olan diğer ağaçlar arasında selvi, menengiç, şimşir, ardıç, çınar ve devasa bir ağaç olan

⁶⁹² Constable, Endülüs'te Ticaret ve Tüccarlar, s. 283.

⁶⁹³ İbn Hurdazba, El-Mesâlik ve'l-Memâlik, s. 45; Messaad, El-Alâkâtü beyne'l-Magrib ve'l-Endelüs, s.170.

⁶⁹⁴ Ed-Dimeşki, El-İşâretü ilâ Mehâsini't-Ticâre, s. 27.

⁶⁹⁵ Markazit: Taşdır ve altın, gümüş ve bakırlı olanı gibi çeşitleri vardır. Tüm türleri kükürt ile karışmıştır. Gözleri hastalıklardan korur, saçları inceltir ve kıvrıkcılaştırır. Çocuk üzerine takıldığında panik yapmasını engeller. Kazvîni, Acâibü'l-Mahlûkât, s. 209.

⁶⁹⁶ El-Bekrî, Endülüs Coğrafyası, s. 128.

⁶⁹⁷ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 202.

⁶⁹⁸ Abdulhalim, El-Alâkât, s.474.

⁶⁹⁹ İdrîsî, Nüzhetü'l-Müşâk, c. 2, s. 580.

söğüt de (sucer olarak adlandırılır) yer almaktadır.⁷⁰⁰ Ormanlar, yüksek dağlar, vadiler, nehir kıyıları ve sahiller dâhil olmak üzere Endülüs'ün çeşitli bölgelerine yayılmıştır. Bu ormanların bolluğu Endülüs'te kerestenin de bolluğuna ve çeşitliliğine yol açmıştır. Dolayısıyla, Endülüs'te ahşap endüstrisi gelişmiştir. Bu da Endülüs ahşap ve ağaç endüstrisinin dünyanın çeşitli yerlerinde talep görmesini sağlamıştır. Bu nedenle Endülüs, evlerin çatısını kaplamaya uygun olan ahşabı Afrika'ya ihraç etmiştir.⁷⁰¹

Kâseler, saklama kapları ve tabaklar gibi ahşap el sanatlarına gelince, bunlar Quesada Kalesi'nden Mağrip ülkelerinin çoğuna gönderilmiştir. Aynı şekilde İsbîliye'nin ünlü müzik aletleri trompet,⁷⁰² ud, tef, şakra ve nura da gönderilmiştir. Şakra ve nura biri kalın sesli, diğeri yumuşak sesli nefesli çalgıdır. Mağrip'te Endülüs'ten getirilen müzik aletleri dışında müzik aleti bulunmazdı.⁷⁰³

Çömlek endüstrisi ise hicrî dördüncü asrın başlarından itibaren büyük bir ustalık ve gelişmişlik seviyesine ulaşmıştır. Endülüs çömlekçileri Mağrip'e ve dünyanın diğer bölgelerine ihraç edilen kavanozlar, sürahiler, tabaklar ve şişeler gibi birçok türde çömlek kap ve edevatları üretiminde başarılı olmuştur.⁷⁰⁴ Fransız Provence kıyısı açıklarındaki üç batık teknede bulunan hicri dördüncü yüzyıla ait Endülüs seramikleri buna işaret etmektedir.⁷⁰⁵

3.2.4.6. Köle

Köleler, hem Müslüman Endülüslüler hem de Yahudiler tarafından ticareti yapılan ana emtialardan biriydi. Hicri üçüncü yüzyılın başlarından itibaren Endülüs'e

⁷⁰⁰ Menengiç, yeşil tohumlu meyvesiyle tanınan, uyuz ve egzama ile savaşılan, felce iyi gelen, meşhur bir dağ ağacıdır. Bkz. Kazvîni, Acâibü'l-Mahlûkât, s. 218 (741). Çınar ağacı en büyük, en uzun ve en dayanıklı ağaçlardan biridir. Meyvesine hûz es-sir adı verilir ve yaprakları keçi boynuzu yapraklarından daha küçüktür. Bkz. Kazvîni, Acâibü'l-Mahlûkât, s.222.

⁷⁰¹ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 80.

⁷⁰² Trompet: İçi boş, uzun, nefesli bir çalgıdır. İspanya bu Arapça kelimeyi asıl haliyle (Alboque) korumuştur. Bkz. Yahya bin Ömer, Ehkâmü's-Sûk, s.61.

⁷⁰³ El-Şakandî, Fedâilü'l-Endelüs, s. 52.

⁷⁰⁴ Messaad, El-Alâkâtü beyne'l-Magrib ve'l-Endelüs, s.171.

⁷⁰⁵ Constable, Endülüs'te Ticaret ve Tüccarlar, s. 285.

Batı Avrupa'dan ve Hıristiyan İspanya'dan köleler getiriliyordu.⁷⁰⁶ Ardından Mağrip ve Şam'daki diğer İslami bölgelere yeniden gönderiliyordu. İbn Hurdazba ve çağdaşı İbnü'l-Fakîh, Yahudi tüccarların Endülüs'ten Doğu'ya taşıdıkları emtialar arasında erkek ve kadın kölelerin de bulunduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁷

Hicri dördüncü yüzyılda İbn Havkal şunu belirtmiştir: “Yeryüzündeki Endülüs'e getirilen bütün Slavlar hadım edilmiştir.”⁷⁰⁸ Ayrıca Makdîsî de aynı dönemde Şam'da bulunan beyaz hizmetçi ve cariyelerin Endülüs kökenli olduğunu, yüzlerinde herhangi bir işçi izi bulunmayan cariyeye veya erkek hizmetçinin fiyatının bin dinar ve daha fazla olduğunu da belirtmiştir.⁷⁰⁹

3.2.5. Paralar

Endülüs'teki ticari hareketin gelişimi, birey ve toplumun işlemlerini kolaylaştırmak için ticari alışverişlerde yeni ve pratik yöntemler geliştirmeye sevk etmiştir. Bu yüzden Endülüslüler kendileri için ticari alışverişin temelini oluşturan yerel bir para birimi basmışlardır. Yaklaşık H. 3. Yüz yılın ortalarında Emir Abdurrahman, Kurtuba'da Babü'l-Attârîn denilen bir yerde bir darphane kurarak dirhemler bastırmıştır. Arapların fethinden buyana burada bir darphane kurulmamıştı.⁷¹⁰ Bu para H. 3. Yüz yılın sonuna kadar küçük miktarlarda basılmaya devam etmiştir. Bir rivayete göre Deysen b. İshâk (ö. H. 293) Tedmîr'de Emir Abdullah b. Muhammed adına gümüş dirhem bastırmıştır.⁷¹¹ Ancak Kurtuba'daki Dâru's-Sikke'nin yıkıldığı anlaşılmaktadır. İbn Hayyan, Halife Nâsır Lidînillâh'tan söz ettiği bölümde şöyle bahsetmektedir: “Ondan önce para basımı uzun zaman sürüncemede bırakılmıştır.”

Madeni paraların kullanıldığı Endülüs'te, doğu İslam dünyasında olduğu gibi, Dinar, dirhem, fils şeklinde üç tür para kullanılıyordu. Doğu ile aynı nakit sistemi

⁷⁰⁶ Age., s. 285.

⁷⁰⁷ İbn Hurdazba, El-Mesâlik ve'l-Memâlik, s.131.

⁷⁰⁸ İbn Havkal, Sûretü'l-arz., s. 106.

⁷⁰⁹ Makdisî, Ahsenü't-Tekâsîm, s. 45.

⁷¹⁰ Makdisî, Ahsenü't-Tekâsîm, s. 45.

⁷¹¹ İbn Hayyân, age., s. 243.

kullanılmasına rağmen, Dirhem-i Kasımi, Dinar-ı Derahim, Dinar-ı Ca'feriyye ve Miskal-i Karmûni gibi farklı adlarla anılıyordu.⁷¹²

Endülüs dinarlarının ilk örnekleri, 97/715-716 tarihlerine dayanmaktadır ve bu paralar Valiler döneminde, Musa b. Nusr tarafından alınan izinle basılmıştır. Bu paraların dikkat çeken özelliği, bir yüzünün Latince, diğer yüzünün ise Arapça olmasıdır. Bu paralardan yarı ve üçte biri de basılmıştır. Ancak Endülüs Emevi devletinin kurucusu Abdurrahman'ın, Şam'da basılan paralara benzer bir para basmak amacıyla Kurtuba'da bir darphane kurduğu bilinmektedir. II. Abdurrahman döneminde, Kurtuba'daki bu darphane yeniden inşa edilmiş ve madeni para kalitesi iyileştirilmiştir. Günümüze kadar ulaşan III. Abdurrahman dönemine ait dinar örnekleri bulunmaktadır. Bu dönemdeki dinarın standardı önceki dönemle genel olarak benzerdir. Ancak basım tekniği ve metal kalitesi, Emeviler döneminde iyiydi, ancak Müluku Tavaif döneminde bozulmuştu.⁷¹³

3.2.5.1. Hicri Dördüncü Yüzyılda Sikke

Emir Abdullah Dönemi'nde Dâru's-Sikke'nin kuruluşunun ne gelişmiş ne de yeterli olduğu görülmektedir. Bu nedenle Halife Abdurrahman el-Nâsır, Endülüs'te hilafet sisteminin ilanına uygun bir darphane kurmuştur. H. 316 yılında gerçekleşen bu büyük ve önemli olaya tarihçiler oldukça ilgi göstermiştir.

İbn Hayyân diyor ki: “Burada Nâsır, Darü's-Sikke'nin bir dinar ve dirhemi nakit basmak üzere Kurtuba şehri içine alınmasını emretti ve böylece resmi olarak oraya götürüldü.” Bu nedenle Darü's-Sikke'yi altın dinar basmak üzere edinmek Nasır'dan önce asla olmamıştır. Canhânî şöyle der: “Altın sikke basma yönünden, Endülüs'teki Emeviler, H. 3 / M. 9. Yüz yılın sonuna kadar sadece gümüş sikke basmışlardır. O dönemde Endülüs pazarlarında dolaşan altın para, İslami Doğu'ya ihraç edilen kölelerin ticaretinde kullanılan bir Doğu para birimiydi.”

Üstelik gümüş sikke (dirhem) basmak için kullanılan darphane bile daha önce âtıl durumdaydı. İbn Hayyân şöyle der: “Nâsır burada Darü's-Sikke'yi kendi standardı

⁷¹² Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 136

⁷¹³ Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 137

için edinmiştir. Madenî para basımı ondan önce uzun süre âtil durumdaydı. Böylece halkı daha fazla yarar sağladı ve devletin hasletleri tamamlanmış oldu.”⁷¹⁴

Endülüs'teki Darü's-Sikke, Halife Abdurrahman el-Nâsır Dönemi'nden itibaren tek başına ayakta kalır hâle gelmiştir. Ondan önceki dönemler boyunca sikke basımını üstlenen birinden söz edildiği duyulmamıştır. Ancak onun hükümdarlığı döneminde birileri bu darphanenin sorumluluğunu üstlenmiş ve bu, devletin önemli planlardan biri hâline gelmiştir.⁷¹⁵

Sikke projesini yürüten kişinin dindar, güvenilir, dürüst, bilgili, mesleğe aşına olması gözetilirdi. Daha önce basımı yapılan projelere vâkıf olması gereken bir kişinin gözetimi altında bir grup memur ve yetenekli sikkeci darphanede görevlendirilirdi. Bu proje Hilafet Dönemi'nde ve Mülûküt-Tavâif Dönemi'nde birkaç kişi tarafından üstlenilmiş, bunun üzerine En-Nâsır Ahmed bin Hudayr para basım işine tayin edilmiştir.⁷¹⁶ Daha sonra H. 329 / M. 940 yılında büyük oğlu atanmış ve kendi döneminde darphane idaresini üstlenmiştir.⁷¹⁷ Darphane, Zehra'ya nakledildiğinde burada görevi ilk üstlenen H. 336 / M. 947 yılında Abdurrahman bin Yahya olmuştur.⁷¹⁸ Halife Hakem El-Mustansır Dönemi'nde ise bu önemli projenin başına El-Mansur bin Ebû Âmir atanmıştır. Madenî paranın üzerine bazen halifenin adı ve unvanıyla birlikte sikke sahibinin adı,⁷¹⁹ bazen mübaşir ya da veliahdın ismi basılmıştır. H. 400 / M. 1009'da Müstaîn-Billâh Dönemi'nde basılanlar bu sikkelerdendir.⁷²⁰ Bu dönemde Endülüs'te altın sikkenin basılması, Archibald'ın dediği gibi, bize Endülüs'ün yaşadığı ticari refahı ve Sudan'dan gelen önemli altın ithalatını göstermektedir. Sudan'ın altını, ekonomik yaşamın refahını artıran Mağribü'l-Aksa üzerinden akmaya devam

⁷¹⁴ İbn Hayyân, age., s. 243.

⁷¹⁵ Salim b. Abdullah el-Halef, Nüzümü Hukmî'l-Emeviyyîne ve Rusûmihim fi'l-Endelüs, İslam Üniversitesi, Riyad, 2003, c. 1, s. 403.

⁷¹⁶ İbn Hayyân, age., s. 243

⁷¹⁷ Age., s. 469.

⁷¹⁸ Age., s. 344.

⁷¹⁹ Makkarî, age., c. 3, s. 96-97.

⁷²⁰ Sâlim el-Halef, age., c. 1, s. 406.

etmiştir.⁷²¹ Çöl ticaretinden büyük miktarda altın birikmiş ve dinar, Halife Nâsır Dönemi'nde Endülüs'e ulaştığı için güçlü bir para birimi hâline gelmiştir.⁷²² Para, devletin ekonomik durumunu yansıtan bir ayna olduğu için devletin temel direklerinin dayanak noktasıydı. Bu nedenle para, kuzeydeki Hristiyanlara karşı orduların seferber edilmesinden veya devrimcilerin direnişinden daha az önemli değildir. Örneğin Nâsır'ın bizzat kendisinin sikke meselesiyle uğraştığının görülmesi şaşırtıcı değildir.⁷²³ Böylece Nâsır'ın dinarları ve dirhemleri Hilafet Dönemi'nde tartışmasız standart hâline gelmiştir.⁷²⁴

Endülüs'teki altın para biriminin geri kazanılması tesadüfen değil, Fatımilerin sürülmesinden sonra Nâsır'ın Sudan altın kaynakları üzerindeki kontrolü ve güney ticaret yollarının güvence altına alınmasıyla olmuştur. Bunu destekleyen husus, bu dönemde Fatımilerin altın alanında ithalat yapmamalarıdır. Archibald bu konuda: "Fâtımî altın dinarının düşük değeri, bu bölgede düşük bir refah düzeyine işaret etmektedir. Bu muhtemelen o dönemde Fâtımîler ve Zirler arasındaki bölünme nedeniyle Kuzey Afrika'dan Mısır'a gelen altının azlığından, Hilaliyye hareketlerinden ve Sudan'a doğru güneye giden kervanların yollarının kesilmesinden kaynaklanmaktadır. Mısır'ın Mağrip ile ilişkisinin H. 444 / M. 1052'den sonra daha az önemli olması muhtemeldir." demektedir.⁷²⁵

Sonuç olarak Endülüs'te para gerek gümüş gerekse altın olsun bol miktarda bulunur hâle gelmiştir. Bu nedenle Kadı en-Nu'man'ın, bir metninde "Nâsır Lidînillâh, parasının çokluğuyla ve stokladığı mühimmatla gurur duyuyordu." dediği görülmektedir.⁷²⁶ Böylece Emevîler altın para ihraç eder hâle gelmiştir.⁷²⁷ İbn Havkal, darphanenin sağladığı para miktarını şöyle anlatır: "Bu, darphanenin bastığı dirhem ve

⁷²¹ Louis Archibald, *El-Kuvâ'l-Bahriyyeti ve't-Ticâriyyeti fi Havdî'l-Bahri'l-Mütevesit*, Trc. Ahmed Muhammed İsa, *Mektebetü'n-Nahdatî'l-Mısriyye*, Kahire, Tarihsiz, s. 332.

⁷²² El-Habîb el-Canhânî, *Dirâsâtün Magribiyyetün fi't-Târihi'l-İktisâdi ve'l-İctimâ'î fi'l-Magribi'l-İslâmî*, Daru't-Tali'a, Beyrut, 1980, s. 23-24.

⁷²³ Canhânî, age., s. 352.

⁷²⁴ İbn Hayyân, age., s. 243.

⁷²⁵ Louis Archibald, age., s. 332.

⁷²⁶ El-Kâdî en-Nu'mân, *Şerhu'l-Ahbâr fi Fedâili'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, Tarihsiz, c. 6, s. 178.

⁷²⁷ Canhânî, age., s. 90.

dinarları az çok göstermektedir ve yıllık geliri iki yüz bin dinar yani üç bin dört yüz dirhemdir.”⁷²⁸

Daha sonra fitnenin ortaya çıkması, güvenliğin azalması ve merkezî siyasi otoritenin ve mekanizmalarının ortadan kalkmasıyla birlikte, para birimleri üzerindeki kontrol azalmış ve bu da parada sahteciliğe ve manipülasyona yol açmıştır. Mülûkü't-Tavâif Dönemi'nde ise yöneticiler kendi isimlerini taşıyan yerel bir para basmışlardır. Bu, belki de Emeviler arasında daha önce yaygın olandan şekil olarak çok da farklı değildi. Kurtuba hilafetinin düşmesinden sonra dirhemlerin kalitesi düşmeye başlamıştır. Bu yüzden El-İbâdiyye ve El-Şarkıyye'de Murabıt altının ölçüsünün caiz olup olmadığına dair İbn Rüşd'den bir nâzile yayınlanması istenmiş ve o, bunun caiz olmadığı yönünde fetva vermiştir. Bakırla kaplı olsalar bile yirmi miskalde zekâtı vacip kılan kişiler ise bu paralara cevaz vermiştir.⁷²⁹ Bundan, El-İbâdiyye parasının değeri ve paranın bakırla karıştırıldığı anlaşılmaktadır. Bunların arasında, Mu'temid-Alellah İbn Abbâd'ın bastığı sahte otuz bin miskal dirhem de vardır. Bu yüzden Alfonso'nun Yahudi habercisi İbn Şâlib vergiyi almak için İsbîliye'ye geldiğinde kaplamalı (dışı gerçek içi sahte) olduğu bahanesiyle parayı almayı reddetmiştir.⁷³⁰ H. 383-471 / M. 993-1078 Dönemi'nde Mürsiye'de Mu'temid-Alellah İbn Abbâd'ın veliahdı Er-Reşîd'in adını taşıyan dinarlar ve dirhemler basılmıştır. Ayrıca Süleyman bin Münzir'in adının Denia'da H. 483 / M. 1090 yılına kadar dirhemler üzerinde basılı bulunduğu görülmektedir.⁷³¹ Daha sonra Turtûşe'deki basılmış dirhemler (H 492 / M. 1099) ve H. 482 / M. 1089'a kadarki Murabıt dinarı (Miskal) Endülüs'te dolaşıma girmiştir. Emir Temîm, Murabıtların velayetini ilan eden bu madenî parayı basmıştır. Kalitesiyle ayırt edilen ve saf altından yapılmış olan bu paranın girmesiyle durum değişmiştir. Bu dinar, İslam hukukuna göre on dirheme eşittir.⁷³² Bununla birlikte o dönemdeki tedavülde olan para birimlerinin farklı ve az olduğunu, bir kısmının da sahte olduğunu belirtmek gerekir. Bu, İbn Hazm'ın bu mesele hakkındaki “Her Müslümanın saf altın ve gümüş

⁷²⁸ İbn Havkal, age., s. 108. Makkarî, age., c. 1, s. 211.

⁷²⁹ İbn Rüşd, El-Fetavâ, age., s. 932-933.

⁷³⁰ Abdullah b. Bulukkîn, Tıbyân Kitabı ya da Abdullah b. Bulukkîn'in Hatıraları, Tahkik, Takdim ve Yorum: Emin Tefvik et-Tîbî, Okaz Yayınları, Fas, Tarihsiz, s. 231, 271.

⁷³¹ İbn Bulukkîn, age., s. 233-253.

⁷³² Age., s. 246-247.

üzerinde tasarrufta bulunma ve ticaret yapma özgürlüğüne sahip olması gerekir.” düşüncesinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla darphane veya sikke hanelere sunmaya gerek kalmadan sadece iki metalin ağırlığına bakılmaktadır.⁷³³

İbn Hazm’ın bu konuda yaşadığı siyasi gerçekliğinden etkilendiği görünmektedir. Hilafetin düşmesi, saltanatın ortadan kalkması, Mülûkü’t-Tavâif’in kurulmasıyla birlikte ülkenin birliğini bozan siyasi parçalanma gerçeğini hatıra getirmiştir.⁷³⁴ Sikke konusunda İbn Hazm üzerinde siyasi gerçekliğin büyük etkisi olmuş olabilir ve bu, Endülüs’ün uzak dış ticaretinin sınırlanması nedeniyle o dönemde Endülüs’teki altın kıtlığından kaynaklanmaktadır. Muhammed eş-Şerîf, yetkin araştırmaların, genel olarak Tavâif Dönemi’nde basılan altın sikkelerin kıt olduğu sonucuna vardığını söyleyerek bunu teyit etmektedir.⁷³⁵

3.2.5.2. Para Biriminin Değeri, Miktarı, Ağırlığı ve Türleri

Endülüs’te kaynaklar aracılığıyla para biriminin dinar ve dirhem olduğu, bir dinarın değerinin on yedi dirhem olduğu görülmektedir.⁷³⁶ Tabliyye olarak adlandırılan dirhemler Endülüs’te kullanılmıştır. Ayrıca kendisiyle işlem yapılan fülûs vardır. Görünen o ki bunlar bakırdan üretilmektedir ve bir fülûs atmış dirheme denktir.⁷³⁷ Bir de Makkarî’nin işaret ettiği miskal denilen bir ölçü vardı ki kiralanan hayvanlar ister küçük ister büyük olsun on dinar karşılığında bu değerle alınmıştır. Endülüs’te bir de Kasimiyye dinarları vardı ki bunlar, kesinlikle en iyi para birimlerinden biridir. Kasimiyye, Endülüs’te ve Endülüs dışında model olarak basılan kaliteli standardıyla bir para birimi örneği hâline gelmiştir. Kalitelerinden dolayı söz konusu para birimlerine “Kasimiyye dinarları ve dirhemleri” denilirdi.⁷³⁸

⁷³³ El-Azefî Ebü’l-Abbas Ahmed, *İsbâtü mâ leyse minhü Büddün limen Erâde’l-Vükûfe alâ Hakîkati’ d-Dînâri ve’ d-Dürhimi ve’ s-Sâ’i ve’ l-Müddi*, Tahriç ve İnceleme: Muhammed Eş-Şerîf, Kültür Vakfî Yayınları, Birleşik Arap Emirlikleri 1999, s. 104-105.

⁷³⁴ Age., s. 25.

⁷³⁵ Age., s. 26.

⁷³⁶ İbn Havkal, age., s. 108. Makkarî, age., c. 1, s. 211.

⁷³⁷ İbnü’l-Fekîh, *El-Büldân*, Thk. Yusuf el-Hâdî, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1986, s. 88.

⁷³⁸ İbn Hayyân, *El-Muktebesü min Enbâi Ehli’l-Endelüs*, Thk. Muhammad Ali, *Et-Türâsü’l-İslâmî*, Kahire, 1962, c. 5, s. 248-249

Dirhem'in dörtte biri değerinde ara sıra Endülüs pazarlarında ortaya çıkan bazı sahte para birimleri de bulunmaktadır. Görünüşe göre bu, piyasalardaki para birimi eksikliğinden kaynaklanıyordu. Sözü edilen durum, İbn Hayyân'ın metninden anlaşılmaktadır: "Kurtuba'daki darphanede saf altın ve gümüşten para basılmış, İbn Hudayr bunun kontrolünü yapmış ve Endülüs halkını korumaya çalışmıştır. Böylece dinarlar ve dirhemler standart saf para birimi hâline gelmiştir." Yargı, para birimini manipüle etmeye çalışan herkesi cezalandırma konusunda sert davranmıştır.⁷³⁹ Bunun nedeni, Muhammed eş-Şerîf'in dediği gibi: "Para biriminin her ticari ekonomik sistemde oynadığı etkin role bakılmaksızın önemli bir mübadele aracı ve standart bir değer aracı olması itibarıyla sikke, siyasi meşruiyet meselesiyle bağlantılı siyasi tercihleri ifade eder. Sikke sadece servet aktarımı ve ihtiyaçları karşılama aracı değil, aynı zamanda siyasi gücün tezahürlerinin ve sembollerinin de aktarımıdır."⁷⁴⁰

Endülüs İslam hukukunda, bir dinar üzerinde işlem yapma veya deneme izni verilen kişi, kasıtsız olarak bir kısmını zayi ederse sorumlu tutulmazdı. Ancak deneme esnasında dinar parçalanırsa, parçalanmış kısmın ağırlığını ve değerini ödemek zorundaydı. Hafif bir zayıyat söz konusuysa, sorumlu tutulmazdı. Ancak dinar kisten kırılırsa, aynı ağırlıkta ve sikkede bir dinar ödemek gerekirdi. Bu mümkün değilse, bilrkişiye değer tespiti yaptırılarak kırılan dinarın gerçek değeri belirlenir ve ödeme yapılırdı.

Pazarda mal ve hizmetlerin alım satımına konu olabilmesi için belirli bir miktar üzerinden fiyatlandırılması ve bu fiyatın pazardaki alıcılar ve satıcılar tarafından bilinmesi gerekliliği açıktır. Fiyat, değer miktarla ilişkilendirildiği bir ölçü olarak tanımlanır ve pazarda iki şekilde oluşur. Birincisi, piyasa fiyatı adı verilen, fiyatın dış müdahale olmadan piyasa koşullarında belirlenmesidir. İkincisi ise fiyatın belli bir amaç veya zaruret nedeniyle dışarıdan belirlenmesidir. İbn Arefe'ye göre fiyat belirleme, muhtesibin yiyecek satıcısı için belirli bir ürünün belirli bir paraya satılması için belirlediği tutardır. Muhtesibin fiyat belirleme uygulaması konusunda hisbe kaynaklarında iki farklı görüş bulunur. Birinci görüşe göre, mecburiyet ve kıtlık zamanlarında bile fiyat tahdidi yapılamaz, çünkü fiyatları gerçekten belirleyen Allah'tır.

⁷³⁹ Canhânî, El-Hayâtü'l-İktisâdiyye ve'l-İctimâ'iyye fi'l-Endelüs, age, s. 352.

⁷⁴⁰ El-Azefî, age., s. 26-27.

İkinci görüşe göre ise devlet başkanı belli bir amaç için fiyat tahdidi yapabilir. İmam Malik'in mezhebinde, kamu yararı için fiyat tahdidi yapmak caizdir. Kamu yararı için fiyat tahdidi, hem İslam şehirlerinde hem de Ortaçağ Avrupası'nda yaygın bir uygulamaydı. Endülüs'te muhtesib, makul bir kar oranı ekleyerek belirlediği fiyatı pazar halkına bildirir, daha sonra pazarı denetleyip belirlenen fiyatın piyasa şartlarına uygunluğunu incelerdi. Belirlenen toleransın üstünde yüksek fiyat uygulayanları cezalandırırdı. Muhtesib, pazarcılara aldıkları malın maliyetine bakılmaksızın alı ve satış fiyatını zorlama hakkına sahip değildi. Muhtesib yalnızca fiyatları aşırı yükseltmemeleri konusunda uyarır, makul bir kar oranı belirlerdi. Ondan sonra alı ve satış fiyatlarını sınırlandırabilirdi. Muhtesib, belirlenen fiyatlara uymayanları uyarır veya alışkanlık haline getirenleri pazardan çıkarmak gibi cezalar verebilirdi.

Piyasaya bir tür müdahale sayılabilecek fiyat tahdidinin piyasaya olumsuz etki etmemesi amacıyla Endülüslü alimler, zorlamaya değil de rızaya dayalı bir fiyat tahdidi yapılması gerektiği görüşünde olmuşlardır. Aksi takdirde anormal bir müdahale pazardaki fiyat-kalite dengesini bozabilir, bu da fiyatların serbestçe oluşması gereken pazarda mevcut düzenin bozulmasına yol açabilirdi.

Muhtesib, fiyat tahdidinde genellikle çoğu esnafın uyguladığı fiyata bakar, eğer satılan malın kalitesi eşitse, çoğunluk azınlığın belirlediği fiyat üzerinden satmaya zorlanmaz, bilakis azınlık tüccarın ortaklaşa belirlediği fiyata uymaya zorlanarak esnafın karına dokunmamaya özen gösterilirdi.⁷⁴¹

Endülüs'te fiyat tahdidi uygulaması, zaman zaman muhtesibin müdahalesi olmadan pazar esnafı tarafından yapılırdı. Esnafı genel bir zarar amacı gütmeksizin belirli bir fiyatta anlaşıp anlaşmadıklarına karar verirlerse, muhtesib müdahale etmez ve başka bir fiyat belirlemelerini talep etmezdi. Ancak pazardakiler, mücbir bir sebep olmaksızın genel zarara neden olabilecek şekilde tek bir fiyat belirledikleri durumlar da görülebilirdi. Örneğin el-Müceylidi, mallarına talep arttığı zaman un satıcıları ve kasapların piyasa durgunluğu ile malın piyasada olmaması gibi nedenlerle bu tür bir hileyi tercih ettiklerini belirtmektedir. Böyle durumlarda esnaf, alıcıları zor durumda bırakarak kendi taleplerine boyun eğmelerini sağlamak amacıyla üretimi durdurmak ve yapay bir kıtlık yaratmak için aralarında anlaşılırdı.

⁷⁴¹ Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 140-141.

Esnafın belirlenen fiyattan farklı bir fiyatta satış yapması, belirli şartlara tabiydi. Örneğin, pazardaki esnaf tek bir fiyatta anlaştığı halde birisi diğerlerinden daha yüksek bir fiyatla mal satmak istediğinde elindeki malın kalitesine bakılır, eğer söz konusu mal, muadillerinden kaliteliyse engellenmez, kalitesizse müdahalede bulunulurdu. Ayrıca düşük fiyat uygulayan esnafa karışılmaz, diğer esnaflar da ona uymaya zorlanmazdı. Bu tür durumlarda, genellikle çoğunluğun belirlediği fiyat esas alındığından, çoğunluk azınlığı zorlamazdı.⁷⁴²

Muhtesibin fiyatları düzenleme ve denetleme sürecinde önem verdiği iki temel prensip, kaliteye göre fiyatlandırma ve çoğunluğun piyasa fiyatının esas alınmasıydı. Kaliteye göre fiyat belirlenmesi, her bir malın kendi kalitesine dayalı olarak satıldığı piyasa fiyatı üzerinden fiyatlandırılmasını anlamına geliyordu. Buna göre kalitesiz mal ile kaliteli mal aynı fiyatla satılamayacağı gibi, kaliteli malın düşürülmesi ya da hileli mal satılması hoş karşılanmazdı. Örneğin, pazardaki satıcıların belirli bir birim fiyata üç ölçek verdiği bir malın başka biri tarafından dört ölçek verilmesi halinde fiyatları düşürdüğü veya mala hile karıştırdığı için çoğunluğa uyması gerekirdi. El-Müceylidi, İbn Rüşd'ün, çoğunluk fiyatından kastın, nominal değil cari fiyat olduğunu belirtmiştir. Muhtesib, müşteriyi aldatmak amacıyla kalitesiz malı kaliteli maldan daha düşük fiyata satarak piyasayı bozmaya çalışanlar ya piyasadaki fiyata uymak zorundaydı ya da pazardan çıkarılması gerekirdi.⁷⁴³

Görünen o ki para birimleri arasındaki fark, ticari alışverişlerde özellikle dış ticarete bir engel teşkil etmemiştir. Bunun sebebi, yabancı madenî paraları kabul etme meselesinde, sikke farkının veya ağırlık farkının dikkate alınmasıdır. Belki de tüccarlar saymaktansa ağırlığı tercih etmişlerdir. Bu nedenle Nâsır Lidînilâh, Zehra şehrini inşa ettiğinde Afrika eyaletinden getirilen her sütun için sekiz Sijilmassa sikkesi ödemiştir.⁷⁴⁴ İtalya ve İngiltere'de altın sikkelerin popüleritesinin yanı sıra Kuzey Avrupa'da, özellikle H. 4 / M. 9. yüzyılda büyük miktarlarda İslami para bulunmuştur.⁷⁴⁵

⁷⁴² Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 142.

⁷⁴³ Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, s. 143.

⁷⁴⁴ Cevdet Abdülkerim, El-Evdâ'ü'l-İktisâdiyyetü ve'l-İctima'iyyetü fi'l-Magribi'l-Evsati hılali'l-Karneyn es-Sâlisi ve'r-Râbi'î'l-Hicreyn, Üniversite Yayınları Divanı, Cezayir, 1992, s. 236.

⁷⁴⁵ Louis Archibald, age., s. 392-393.

3.2.5.3. Para Hakkında Mi'yâr'ın Bazı Nevazili

Ebu Abdullah el-Haffâr'a⁷⁴⁶ noksan dirhemlerin işlem görmesinin caiz olup olmadığı sorulduğunda o, şöyle cevap verdi: “İnsanlar arasında cari olan eksik dirhemler meselesine gelince, eğer alan eksik olduğunu bilir ve olduğu gibi kabul ederse onunla işlem yapması caizdir. Bu meseleyle ilgili rivayet, el-Utbiyye'deki imam tarafından belirtilmiştir. Müslüman, kardeşinin ihtiyacını giderme niyetinde olursa bunun fazlaca karşılığını alacak ve peygamberî davetin bereketi ona ulaşacaktır. Resulullah (sav) şöyle buyurmuştur: ‘Satarken, alırken, ihtiyaç olduğunda lütufta bulunan kimseye Allah rahmet eylesin.’ Ancak bu eksik sikkeyle satıcıyı aldatmak yasaktır. Bir ölçü verilir. Alan, bunun eksik olduğunu bilseydi o sikkeyi kabul etmezdi. Ama eğer sikkenin noksan oluşunu ödeyenin bildirmesiyle öğrenirse ya da herkes tarafından bilinen cari bir durumsa ve bu yüzden razı olmuşsa bu, Allah'ın da izniyle caizdir ve Kerim olan Allah bize mağfiretini ve ilmini o kişiye bahşeder. Selam bunun farkında olanların üzerine olsun. Muhammed El-Haffar'ın eksikliğinden Allah'ın lütfuna sığınırım.”⁷⁴⁷

3.2.5.4. Saf Altın Değerinde Kabul Edilen Sahte Dinarlar

İbn Rüşd'e elinde yirmi Şarkıyye⁷⁴⁸ dinarı veya daha fazla dinarı olan kimse hakkında soruldu: “Saf Murabıt sikkesi gibi ölçüsü saf hâle getirilmeli mi, idareci bunu ölçü olarak geçerli kılmalı mıdır ya da sadece ondan altını arıtılmış olana mı itibar etmelidir? Peki, zekât, nisap miktarında veya daha fazlası ise neye göre verilmelidir?” İbn Rüşd'ün bu soruya cevabı şöyle olmuştur: “Bakır veya başka bir şeyle karıştırılmamış saf altından nisap miktarı dışında zekât verilmez. Bu yüzden özünde değerlendirme olmadığından altının onda birinin çeyreği (kırkta bir) veya bu oranda altın çıkarılır.” Buna benzer bir daha soru sorulmuş ve şöyle denmiştir: Elinde yirmi Şarkıyye

⁷⁴⁶ Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Sa'd el-Ensârî, el-Haffâr el-Gırnâtî olarak tanınmaktadır. Gırnata imamı ve muhaddisidir. H. 711'de vefat etmiştir. Bazısı Mi'yâr'da da nakledilmiş birçok fetvası vardır. İbn Hacer el-Askalânî, Tehzîbü't-Tehzîb, c. 4, s. 81.

⁷⁴⁷ Venşerîsî, Mi'yâr, c. 5, s. 223.

⁷⁴⁸ Ebu'l-Velid Muhammed bin Ahmed'in dedesi İbn Rüşd, Şarkıyye Dinarları ve Şarkıyye Miskalleri Tavâif dönemi sikkelerindedir. Mücahid el-Âmidî tarafından basılmıştır. Adını basıldığı yere nispetle Doğu Endülüs'ten almıştır. Mücahid el-Âmidî, Kurtuba şehrinin kontrolünü ele geçirmeden önce, Endülüs'ün doğu adalarını fethinden sonra basılmıştır. Daha sonra basıldığı yeri Doğu Endülüs'teki El Ouatia şehrine nakletmiştir. El Ouatia'da basılmış olarak bulunan ilk sikkeler H. 402 / M. 1011'e kadar uzanmaktadır. İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib, c. 3, s. 555-556. İbnü'l-Hatîb, El-İhâta, m.c.1, s. 98.

ya da ibâdiyye dinarı olan biri var, bunları piyasaya sürmeli mi ya da bunlardan kurtulmalı mıdır? Bu soruya ise şöyle cevap verilmiştir: “Bakırdan ve Murâbit sikkesi gibi karıştırılmış her sikkeden arındırılmış saf yirmi dinar dışında zekât gerekmez. Zekâtın, karışmış bakırda ya da benzerlerinde yirmi miskalde vacip olduğu söylense de ilk görüş doğrudur.”⁷⁴⁹

3.2.5.5. Sikke Değiştirildiğinde Borç Ödeme Yöntemi

İbn Rüşd’e, kesilip başkasıyla değiştirilen dinarlar ve dirhemler hakkında “Borçlarda, gelişen karşılıklı işlemlerde ve benzeri durumlarda vacip olan nedir?” şeklinde bir soru sorulmuştur. O, bu soruya şöyle cevap vermiştir: Ulemadan arkadaşlarımız ve diğer âlimler, işlemin gerçekleştiği husus dışında hüküm verilmeyeceğini öngörmüştür. Soran, dedi ki: Bazı âlimler, sikkeler üzerindeki otoriteyi ortadan kaldırmak için ancak sonrakilerle ilgili hüküm verilebileceğini, bu yüzden yok hükmünde olduğunu söylüyorlar. Buna ise şöyle cevap verdi: “Buna itibar edilmez. Bir âlim, bununla ilgili bir şey demezse Kitap ve sünnete muhalefet ederek İslam’ın hükmünü ihlal etmiş olur. Batıl ile malı yemekten kaçınması için caiz olmayan bir şekilde kazara satması gerekir. Alıcı, ortaya çıktıktan sonra sözleşmeyi feshedebilir. Kimin üzerinde parası varsa, otorite onu kesip yerine dinar veya dirhem koyarsa, bunlarda iki türlü bir durum varsa para geçersizdir.”⁷⁵⁰

3.2.5.6. “Piyasa Hükümleri” Kitabı

“Parada sahtecilik yapanlar hakkında vali ne yapmalıdır?” türünden sorulara “Piyasa Hükümleri” kitabında cevap verilmiştir. “Piyasa Hükümleri” kitabı, valinin tebaasının piyasasında kile, mizan, kafiz, (Ağırlık ya da uzunluk ölçü birimidir ve beldele göre değişiklik arz etmektedir.) erkâl ve evânîden (kaplar) ölçülerle ilgili yapması gerekenlerin bir özetidir. Vali, piyasalarda bakırla karıştırılmış gösterişli dirhemler ortaya çıktığında bunu kimin piyasaya sürdüğünü araştırarak gerekli sertliği göstermeli ve bundan gafil olmamalıdır. Eğer sonuca ulaşırsa ilgili kişiye en şiddetli

⁷⁴⁹ Venşerîsî, El-Mi’yârü’l-Mu’rib, c. 1, s. 389.

⁷⁵⁰ Venşerîsî, age., c. 6, s. 105-106.

cezayı vermeli ve onu başkalarına ibret olsun diye pazarın dört bir yanında gezdirmelidir. Bu kişi üzerinden, hakkında verdiği cezayla umulur ki sakınırlar diye, diğerlerini korkutur. Ardından uygun gördüğü oranda onu hapseder ve bulunan bir şeyle bağlanmasını emreder. Dirhemlerin ve dinarların saflığını korumak ve paralarının kalitesini güvence altına almak için pazar halkına bunu taahhüt eder. Tebaayı korumanın, din ve dünya işlerinde onlara fayda sağlamanın en iyi yolu budur. Bununla onların Rablerine yaklaşımları ve Allah'ın izniyle yakın olmaları umulmaktadır.⁷⁵¹ Mi'yâr, birçok bölümünde para ile ilgili nevazil ile doludur. Altı yüzden fazla yerde bu türden meselelerden söz edilmektedir. Çalışmada bunun ancak çok küçük bir bölümü örnek olarak sunulmuştur. Genel olarak nevazil kitaplarından ve özel olarak Mi'yâr kitabından tarihsel konuları çıkarma süreci, çoğu tarihî kaynağın dayandığı önemli bir tarihsel kaynak olarak önemli olmasıyla birlikte çok zor bir süreçtir.

3.2.6. Ağırlıklar ve Ölçüler

Endülüs pazarlarındaki ağırlık ve ölçü birimleri, ticari alışverişlerde ve mal miktarının bilinmesinde özellikle sayının belirlenemediği durumlarda zorunlu araçlardandır. Bunun üzerine insanlar bu iş için özel birimler edinmişler ve bunu kendi aralarında ölçü olarak tanımışlardır. Bu nedenle bu ölçü birimlerinin bazıları Endülüs ülkelerinde Doğu birimlerinden biraz farklı şekilde ortaya çıkmıştır. Bu birimler aşağıdaki gibidir:

3.2.6.1. Ağırlıklar

Endülüs'te teraziler, çeşitli mallarda tebaa arasındaki alışverişi kolaylaştıran, tahsilat ve zekât miktarlarını bilmede gerekli aletlerden biri olarak kabul edilir. Bu yüzden satıcılar, üst çubuğunun ortasındaki bir askıdan kaldırılan iki kefeli teraziyi kullanmışlardır. İki kefe ya demirden ya da bakırdandır. Ağırlıkları ise taştan, camdan veya demirden yapılır ve çarşının yetkilisi tarafından özel bir baskı ile basılır.⁷⁵²

⁷⁵¹ Venşerîsî, age., c. 6, s. 407-408.

⁷⁵² İbn Abdûn, age., s 40.

Endülüs, Endülüs'te yeni icat edilen bazı özel birimlerin yanı sıra şeri birimleri de miras almıştır. Bu da o dönemde tüm İslam şehirlerinde ağırlık ölçülerinin sabit olmadığını göstermektedir. Bu ağırlık birimleri aşağıdaki gibidir:

Ratl

Endülüs'teki ratl, miktar bakımından farklılık göstermiştir. Bu elbette ölçülmüş emtia için böyledir. Örneğin bir ratl et, bir ratl yağdan farklıdır ve bir ratl biber de diğer emtialardan farklıdır.⁷⁵³ Örneğin bir ratl et, Kurtuba'da otuz altı ûkıyyeye (okka-ağırlık birimi) eşitti. İbn Gâlib, H. 4 / M. 10. yüzyılın sonunda Kurtuba Sarayı halkının et masraflarından bahsederken buna işaret etmiştir.⁷⁵⁴ Bir ratl et, yirmi ratl bibere eş değerdı.⁷⁵⁵ Başka bir rivayette Endülüs'te bir ratl et 9,5 ratl bibere denk gelmektedir.⁷⁵⁶ Normal ratl ise Endülüs'te yaklaşık 16 ûkıyye veya yaklaşık 504 gram ağırlığındadır. Bir ûkıyye, 20 dirheme veya ortalama 30 gram gümüşe eşittir.⁷⁵⁷

Miskal ve kırat

Miskal, Endülüs'te başta altın ve gümüş olmak üzere bazı değerli metalleri tartmak için kullanılmıştır. Madenlerle külçe olarak işlem yapılması hâlinde kullanılır. Ama eğer sikke hâlindeyse (basılmışsa) bu durumda bunlarla ağırlık olarak değil sayıya göre işlem yapılır.⁷⁵⁸ Cahiliyye Dönemi'nde de böyle yapılmış ve İslam da bunu onaylamıştır. Kureyşliler gümüşü dirhem denilen ölçüyle, altını dinar denilen ölçüyle tartarlardı. Yani her on ölçek dirhem, yedi ölçek dinar demektir.⁷⁵⁹ Miskalin ağırlığının

⁷⁵³ El-Bekrî, age., c. 2, s.199, 250, 329.

⁷⁵⁴ İbn Gâlib, Arap El Yazmaları Enstitüsü'nün Kasım 1955 tarihli cildinde yayınlanan Lütfi Abdülbedi'nin "Ferhati'l-Enfûsi an Künûzi'l-Endelûsi ve Müdünihâbir" kitabından bir alıntı, cilt 2, s. 296.

⁷⁵⁵ El-Bekrî, age., c. 2, s.329.

⁷⁵⁶ Cevdet Abdülkerim, age., s. 188.

⁷⁵⁷ Ziyâeddin Rayyıs, age., s. 356.

⁷⁵⁸ Age., s. 340.

⁷⁵⁹ Belâzürî Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, Fütûhu'l-büldân, Arap Kitap Basım Şirketi, Mısır, 1901, s. 471

72 tane orta boy arpa olduğu bilinmektedir.⁷⁶⁰ Fakat İbn Hazm 84 tane olduğunu söyler. Bu fark arpa tane miktarındaki farklılıktan kaynaklanmış olabilir. Bir arpa tanesi 0,06 gram ağırlığındadır.⁷⁶¹ Miskal 4,25 gram olarak ölçüldüğünde eski ağırlığından biraz farklı olmuş olur. Arap dirhemi ise 2.975 gram ağırlığındadır.⁷⁶²

Kırat, Endülüs'te yarım dirhem ve bir arpa tanesine denktir. Böylece Endülüs ağırlığına göre kırat 1.049 grama eşittir. Bekrî, bir külçe kıratının (6) dirhemine üçte birine yani Kurtuba'nın ağırlığına eş değer olduğundan bahsetmiştir.⁷⁶³

Kıntar

Kaynaklar ve referanslar, bir kıntarın ağırlığının belirlenmesinde farklılık gösterir. İbn Haldun, bir kıntarın ağırlığının 42,5 kilogram olarak takdir edildiğinden bahseder. Bu, Nâsır Lidîmillâh'ın Endülüs'teki mirasının benimsendiği dönemdir.⁷⁶⁴ Cevdet, Kurtubî kıntarının 128 ratla denk geldiğinden ayrıca Kurtubi kıratının da 49 kilograma eşit olduğundan bahsetmiştir. Yağ kıntarı ise diğer kıntarlardan farklıdır. İbn Gâlib şöyle demiştir: “Bir kıntar zeytinyağı, iki buçuk kıntardır.”⁷⁶⁵

Kurtuba Kilesi

Endülüs'te kile kelimesinin bir genel anlamı bir de özel anlamı vardır. Genel anlamıyla bu terim tüm kileler için kullanılır. Özel anlamıyla ise kile birimlerinden sadece biri için kullanılır. Kilenin kendine özgü standardı vardır. İbn Gâlib, Medinetü'z-Zehra için Kurtubî ölçüsünde Kasımî dirhemi cinsinden nafaka miktarının 80 medenî, 6 kafiz ve artı kileler olduğunu zikretmektedir.⁷⁶⁶ Kurtubi ölçüsü 6 nebevi müde eşittir ve

⁷⁶⁰ Ziyâeddin Rayyıs, age., s. 340.

⁷⁶¹ Kemâl es-Seyyid, Târîhu'l-Endelüsi'l-İktisâdî fî Asri Devleti'l-Murâbitîn ve'l-Müvehhidîn, Merkezü'l-İskenderiyyeti li'l-Kitâb, İskenderiye, Tarihsiz, s. 322.

⁷⁶² Ziyâeddin Rayyıs, age., s. 352, 354.

⁷⁶³ El-Bekrî, age., c. 2, s.242-243.

⁷⁶⁴ Cevdet Abdülkerim, age., s. 183.

⁷⁶⁵ İbn Gâlib, age., s. 198-199.

⁷⁶⁶ İbn Gâlib, age., s. 301.

6 ratl olarak ölçülür.⁷⁶⁷ İbn Abdûn, Endülüs'te bir gıda kilesinin bir kadehe denk olduğunu ve bir kadehin ağırlığının ise iki ve çeyrek ratl olduğunu belirtir. Bir kaffiz 20 kadehe, bir vesk ise 10 kadehe denktir. 50 kadeh ise 5 veske yani bin iki yüz nebevî müde denktir. Kile, tahıllar ve diğer katı emtialara ek olarak yağ ve diğer benzeri sıvıları tartmak için kullanılmıştır. Bu nedenle çeyrek demir, 24 ratl ağırlığındadır.⁷⁶⁸

3.3. Endüstriyel Faaliyetler

3.3.1. Gıda Endüstrileri

Endülüslüler, ülkelerindeki hayvancılık ve tarımsal servetlerin bolluğundan yararlanmışlar ve bunun büyük bir bölümünü gıda endüstrisinde kullanmışlardır. Bu endüstriler arasında gıdayla yani hayatın gereklilikleriyle ilgili olanlar vardır. Endülüslüler farklı türlerde yiyecekler yapmayı öğrenmişti. İsbiliye ve Şüreys şehirlerinin üretiminde uzmanlaştığı peynir bunlardandır. Yiyeceklerin bir diğer türü de peynirden üretilir. Hamuruna peynir ilave edilen, yağ ile buluşturulan peynirli bir tür kadayıftır (künefe). Şüreys şehri bu peynirlerin imalatında uzmanlaşmıştır ve bu, oradaki peynir üretiminin bolluğundan kaynaklanmaktadır. Bu konuda Makkarî der ki: "Endülüs halkı 'Kim Şüreys'e girer de orada peynirli bir ürün yemezse kendini bundan mahrum etmiş olur.' demektedir."⁷⁶⁹

Endülüs'te Ziryâb tarafından getirilen birçok doğu yemek türü yayılmıştır.⁷⁷⁰ Et ve isfirâc adı verilen bir bitkiden oluşan yiyecek bunlardan biridir. Zira et ile birlikte pişirildiğinde lezzetli bir tat oluşturan bu bitki türü faydalı ve sağlıklı kabul edilir. Taşları parçalayarak mesaneyi temizler ve idrarı kolaylaştırır. Ayrıca Endülüslüler diğer yiyeceklere göre daha fazla tercih ettiği için Endülüs'te Tıfâyâ veya Nekâvâ yemeği

⁷⁶⁷ İbn Abdûn, age., s 41.

⁷⁶⁸ Age., s. 40-41.

⁷⁶⁹ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 1, s. 184.

⁷⁷⁰ Ziryâb, Alî b. Nâfi', (Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 3, s. 122.) Ziryâb: Sarı altın anlamındadır (İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, mc. 3, s. 122). İbn Hayyân şöyle zikretmiştir: Ziryâb Alî b. Nâfi' için memleketi Irak'ta renginden dolayı kullanılan bir lakaptır. Zira (kargagillerden) Amekmek denilen siyah bir kuşun rengine benzemektedir. Bkz. İbn Hayyân, El-Muktebes, s. 333. İbn Abdurabbüh, El-Akdü'l-Ferîd, c. 6, s. 42. Ziryâb'ın, Endülüs'e girişi II. Abdurrahman'ın emirliği (H. 206-238 / M. 822-852) dönemindedir. Bkz. İbn Hayyân, El-Muktebes, s. 313. Makkarî, Nefhu't-tîb, mc. 1, s. 124-125.

yayılmıştır.⁷⁷¹ Tatlılar, Endülüslüler arasında yaygın tarım imalatlarından biridir. Kek ve müsemmenât (yağlı gıdalar) bunlardandır.⁷⁷² Nâtif ise badem, ceviz ve fıstıktan oluşur.⁷⁷³ Endülüslüler üzümleri tatlı yapmak için kullanırlardı. Ayrıca reçel yapmak için elma, çilek, nar, ceviz ve üzüm de kullandılar.⁷⁷⁴

Şarap endüstrisi ise Endülüs'te özellikle gayrimüslimler arasında popüler endüstrilerden biri olarak kabul edilir ve genellikle incir, üzüm ve diğer meyve çeşitlerinden şaraplar yapılmaktadır.⁷⁷⁵ Endülüslüler onu hem üretir hem içer hem de pazarlarda satardı.⁷⁷⁶ Emevî emirleri kendi ülkelerinde alkolün yayılma alanını daraltmak için çaba sarf etmişler, bu süreci kendileri başlatarak alkolü bırakmışlar ve Halife Nâsır Dönemi'nde alkol üretimini engellemek ve içenlerle mücadele etmek için ciddi çabalar sarf etmişlerdir.⁷⁷⁷

Önemli tarım endüstrilerinden biri de zeytinyağı üretimidir ve yakınındaki Şeref Dağı'nda zeytin bolluğu nedeniyle İsbîliye bu hususta uzmanlaşmıştır. Dolayısıyla burası zeytin sıkma endüstrisi için bir merkez hâline gelmiştir ve Endülüs yağları, zeytinleri sıkarken iyi tadı ve yüksek verimlilik ile kendine özgüdür.⁷⁷⁸ Endülüs ise ülkenin geniş alanlarını kaplayan zeytin ağaçlarının bolluğu nedeniyle zeytinyağı üretiminde dünyada birinci sırada yer almıştır. Yağının, yumuşaklığını koruyarak tadı değişmeden uzun süre inceliğini koruduğu belirtilmiştir.

Tahıl öğütme, Endülüs'teki önemli tarım endüstrilerinden biridir. Bu endüstrinin varlığına, gerekli ham maddenin bolluğu yardımcı olmuştur. Tahıl tarımının,

⁷⁷¹ İbn Dihye Ömer b. el-Hasan (ö. H. 633 / M. 1236), el-Mutrib fi eş'âri ehli'l-Magrib, Thk. İbrahim el-Ebyârî ve Taha Hüseyin danışmanlığında diğerleri, Mısır Kitapları Matbaası, Beyrut, tarihsiz, s. 147.

⁷⁷² Es-Sakatî Ebû Abdullah b. Ebî Muhammed el- Mâlikî (Mâleka'ya nisbeten) (ö. H. 5 / M. 11. Asır), Fî'l-Hisbe, Thk. Hasan Ez-Zeyn, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs, Baskısız, Beyrut, 1987, s. 268.

⁷⁷³ Zübeydî, Lahnü'l-'Avâm, s. 120.

⁷⁷⁴ Es-Sakatî, Fî Âdâbi'l-Hisbe, s. 44.

⁷⁷⁵ El- Humeydî, Cezvetü'l-Muktebis, s. 14. Makkarî, Nefhu't-tîb, mc. 3, s. 214.

⁷⁷⁶ El- Humeydî, Cezvetü'l-Muktebis, s. 43-45.

⁷⁷⁷ El- Humeydî, Cezvetü'l-Muktebis, s. 43. Makkarî, Nefhu't-tîb, mc. 3, s. 214.

⁷⁷⁸ Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, s. 89. İdrîsî, El-Kâratü'l-İfrîkiyye, s. 264. Himyerî, Er-Ravzü'l-mi'târ, s. 21. Makkarî, Nefhu't-tîb, mc. 1, s. 208.

Endülüs'ün çeşitli yörelerinde yaygınlaşmasıyla tahılların, ana besin kaynağı olması yönünden bu endüstrinin önemi ve günlük hayattaki gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Tahıllar, nehirlerden ve kaynaklardan gelen suyun bolluğu nedeniyle su değirmeni Endülüs'te en çok kullanılan tür olsa da rüzgâr kuvveti⁷⁷⁹ veya hayvanlar tarafından döndürülen değirmenler tarafından da öğütülmüştür. Nehirler üzerinde bulunan bu tür endüstriler, Endülüs'ün (örneğin Ceziretü'l-Hadrâ gibi) şehir ve köylerinin çoğunda yaygındır.⁷⁸⁰

Vücut için temizleyici maddelerin imalatı, Endülüslülerin tarımsal üretimler alanında kat ettikleri gelişme ve ilerlemenin boyutunun kanıtıdır. Endülüslüler zeytinyağından sabun ürettirler. Nitekim Ömer b. Hafs es-Sekafî es-Sâbûnî'nin (ö. H. 316 / M. 928) evinin havlusunda kendisine sabun yapan yardımcıları tuttuğu rivayet edilir.⁷⁸¹ Buradan anlaşılmaktadır ki Endülüs'te sabun sanayisi henüz gelişmemiştir. Çünkü bu mesleğin sahiplerine işlerini icra edecekleri bir pazar tahsis edilmemiştir.

3.3.2. Tekstil Endüstrileri

Endülüs'teki tekstil endüstrileri iki türde sınıflandırılır: Birinci tür, Emevî emirliğinin geliştirdiği tarzın rolüdür. Bazen özel tarz adlarıyla bilinir. Üretimi; emirin, aile fertlerinin ve devlet adamlarının giyecek ve elbise ihtiyaçları ile sınırlıdır. İbn Haldun, özel moda evi tarafından üretilen ve üzerine emirlerin isimlerinin başka kelimelerle birlikte yazıldığı tekstil ürünlerinin olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca bu moda evinin emirlik sarayına bağlı olduğuna da dikkat çekmiştir.⁷⁸² Tarihçiler, Emir Abdurrahmân b. Hakem'in ilk özel kumaş fabrikasını kurduğunu belirtmişlerdir. Halife Nasır'ın elbise ve benzeri kıyafetlerini çıkarıp giyinme ihtiyacı nedeniyle Meriye şehrinde bir modaevi tuttuğu rivayet edilir.⁷⁸³

⁷⁷⁹ El-Humeydî, Sıfatü Cezîrati'l-Endelüs, s. 126-128.

⁷⁸⁰ El-Ömerî, Mesâlikü'l-Ebsâr, c. 4, s. 147.

⁷⁸¹ Kâdî İyâz, Tertîbü'l-medârik, c. 5, s. 171.

⁷⁸² İbn Haldun, Mukaddime, s. 267.

⁷⁸³ İbn İzârî, el-Beyânü'l-mugrib, c. 2, s. 91. İbnü'l-Hatîb, A'mâlü'l-a'lâm, s. 20. Makkarî, Nefhu't-tîb, mc. 1, s. 234.

Halife Nâsır, moda döneminin ürettiği elbise ve kıyafetleri başkalarıyla siyasi ilişkilerinde kullanmıştır.⁷⁸⁴ İbn Hafsûn, sulh gerçekleşikten sonra kendisine verdiği hediye nedeniyle ona özel tarz ile ya da başka tarzda işlenmiş en lüks sultanlık giysilerinden iki katı fazla hediyeyle karşılık vermiştir.⁷⁸⁵ Modaevinde, sâhibü't-tirâz (moda evi görevlisi) olarak adlandırılan bir görevli bulunurdu. Nâsır'ın hilafeti sırasında Endülüs'teki modaevi görevlisinin varlığına atıfta bulunulmuştur.⁷⁸⁶ Moda evi görevlisinin işi çoğu zaman Sicilya'ya kadar uzanırdı.⁷⁸⁷ Örneğin Halife Nâsır Dönemi'nde H. 313 / M. 925 yılında modaevinin yönetimini devralan genç bir adamdan bahsedilmektedir.⁷⁸⁸

İkinci tür tekstil endüstrileri ise çok sayıda Endülüs şehrine yayılan halk tarzıdır. Halk tarzı yumuşak kumaşlar, kalın ipek kumaş gibi özel tekstil türlerinin ve keten, pamuk, ipek, hazz⁷⁸⁹ (bir tür ipek) ve diğerleri gibi çeşitli giysi ve kıyafet türlerinin üretimi ile kendine özgüdür.

3.3.2.1. Pamuk, Keten ve Yün

Pamuk ekimi; Sarakusta, İşbîliye ve Aşe Vadisi (Guadix) gibi birkaç Endülüs bölgesinde geniş çapta yayılmıştır.⁷⁹⁰ Bu nedenle Gırnata, Cebel Şekîr, El Bireh ve Bicâye şehirlerinde ketenin ekiminin yaygınlaşmasının yanı sıra endüstrisinin rolü ve üretimi de artmıştır. Lâride şehri, buradan çeşitli Endülüs bölgelerine dağıtılan keten yetiştiriciliğinde uzmanlaşmıştır.⁷⁹¹ Bu şehirlerde H. 4 / M. 10. yüzyılda keten giyim

⁷⁸⁴ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 286.

⁷⁸⁵ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 115-116.

⁷⁸⁶ İbn İzârî, el-Beyânü'l-mugrib, c. 2, s. 223.

⁷⁸⁷ Makkarî, Nefhu't-tîb, mc. 1, s. 387.

⁷⁸⁸ İbn İzârî, el-Beyânü'l-mugrib, c. 2, s. 191.

⁷⁸⁹ Hazz: Bir tür ipektir. Bu kumaştan sağlam elbiseler üretilir. Emevi emirleri bu kumaşları kendi tekellerine almıştır. Bir elbisenin kıymeti bin dinara kadar ulaşmaktadır. Bkz. İstahrî, El-Mesâlik ve'l-Memâlik, s. 35. Hazz Türleri: Es-Sekeb, Es-Sefik ve El-Müşemme'dır. İbn Havkal, Sûretü'l-arz., s. 109.

⁷⁹⁰ Zührî, El-Cuğrâfiyye, s. 82. Makkarî, Nefhu't-tîb, mc. 1, s. 217.

⁷⁹¹ Himyerî, Sıfatü'l-Cezîretü'l-Endelüs, s. 507.

endüstrisi ile ünlü olan Belensiye şehrinin yanı sıra keten giyim merkezleri oldukça fazladır.

Endülüslüler, hayvancılığa olan ilgileri nedeniyle yünlü giysiler üretmek için koyun yününden yararlanmışlardır. Endülüs'te bu sektörün gelişme ve ilerlemesinde bu tür imalatlarda uzmanlaşmış vasıflı işçi ve zanaatkârların varlığı; bazıları, özellikle kadınlar, pamuk, keten ve yün eğirme endüstrisinde oldukça maharetli olduklarından büyük etki yaratmıştır. Ceylanların Endülüs pazarlarında özel bir yeri vardır.⁷⁹² Bu da endüstri için gerekli olan ham maddeyi hazırlamış, böylece dokumacılar onu farklı zevklere uyacak şekilde mükemmel hâle getirmiştir. Nâsır Dönemi'nde İşbîliye şehri pamuk endüstrisinde üretiminin bol olması ve yüksek kalitesi ile özel bir yere sahiptir. Üretim fazlası ise Sicilmâse ve Kayrevân gibi Endülüs'ün tüm beldelerine ve Kuzey Afrika'ya ihraç edilmiştir.⁷⁹³ H. 4 / MS 10. yüzyılda Endülüs'te keten dokuma endüstrisi gelişmiştir. Bu tekstil ürünleri, lüks giysi ve kıyafetlerden oluşmuştur.⁷⁹⁴

Endülüs piyasasında günlük ihtiyaçlar için keten dokuma sanayileri çok rağbet görürken pazarları şehir merkezlerine ve cami yakınlarında daha yaygındı.⁷⁹⁵ Bahsedilen merkezlerde yapılan keten dokumalar halifelerin hediyeleştiği ketenlerdendi. Bunlar arasında Halife Nâsır'ın Musa bin Ebî el-Âfiye'ye H. 324 / M. 935 yılında vermiş olduğu hediyesi de vardır. Hediye, erkek kıyafetleri için kırk parça orta boy keten içeriyordu.⁷⁹⁶ Ayrıca H. 326 / M. 937 yılında halife Nâsır'a bağlılık ve itaat beyan eden Berberî kabilelerin liderlerine de hediye vermişti ve bunlar arasında otuz parça keten kumaş ve otuz adet kaliteli keten elbise vardı.⁷⁹⁷

İşbîliye dokumaları yüksek kalitesiyle kendine özgüdür, dokumaları İslami Mağrip'in çeşitli ülkelerine ihraç edilmiştir.⁷⁹⁸ Yünlü dokuma endüstrisi Endülüs'te meşhur olmuş, zanaatkârlar H. 4. / M. 10. yüzyılda, özellikle Sarakusta şehrinde en iyi

⁷⁹² İbn Abdûn, Risale fi'l-Kada ve'l-Hisbe, s. 55, 60.

⁷⁹³ Yakut el-Hamevî, Mu'cemü'l-beledân, c. 1, s. 195.

⁷⁹⁴ Zührî, El-Cuğrâfiyye, s. 102.

⁷⁹⁵ Kâdî İyâz, Tertîbü'l-medârik, c. 3, s. 424.

⁷⁹⁶ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 389.

⁷⁹⁷ Age., s. 427.

⁷⁹⁸ El-Şakandî, Risâletün fi fazli'l-Endelüs, s. 59.

yünlü kumaşları dokuyarak başarılı olmuştur. Yünden yapılan at eyerleri, İslam dünyasında türünün en iyisiydi. Fiyatları elli ile altmış dinar arasında değişiyordu. Yün ipliklerden üretildiği, altın ve gümüşle süslendiği görülmektedir. Endülüslülerin yaptıkları keçeyi (lübûd)⁷⁹⁹ yeryüzünde onların yaptığı şekilde yapacak başka bir ülke halkı çıkmamıştır. Belki de sultanları için otuz keçe yapmışlardır ve her bir keçe elli altmış dinar tutarındadır.⁸⁰⁰

3.3.2.2. Kilimler ve Halılar

Endülüs pazarlarında kilim ve halı dokuma endüstrisi, günlük ihtiyaç nedeniyle oldukça popülerdi. Kilim üretimiyle uğraşan birçok şehir vardı ve pazarları şehir merkezleri ve cami yakınlarında yaygındı. Mürsiye bu şehirlerdendir ve paspas ve kilimde acayip ve tuhaf üretim tarzıyla tanınmıştır. Ayrıca Elche şehrinde de kilim üretilmiştir.⁸⁰¹ Endülüslüler kendi aralarında birbirlerine kilim hediye ederlerdi, bu da kilimlerin kıymetine ve zihinlerdeki önemli konumuna delalet etmektedir. Kilimler iki türe ayrılırdı. Birincisi yünden üretilir ve Endülüslüler ona el-Halil derlerdi, ikincisine ise el-Nahh derlerdi.⁸⁰²

3.3.3. Maden Endüstrileri

3.3.3.1. Demircilik

Endülüs şehirleri maden servetleri olarak özellikle demircilik başta olmak üzere madencilik endüstrisi kurulmasına zemin hazırlayan demir madeni açısından zengindir.⁸⁰³ Demirciler tarafından üretilen endüstriyel ürünler bu zanaatın gelişmesinin

⁷⁹⁹ Burada geçen Lübûd kelimesi eyerin altına konulan keçe anlamındadır. Eyer için yapıldığında eyer altlığı denilir. Fiil çekiminde: Eyeri ve pabucu keçeyle keçeledim, ikisine keçe yaptım şeklinde kullanılır. İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, c. 3, s. 386.

⁸⁰⁰ İbn Havkal, Sûretü'l-arz., s. 109.

⁸⁰¹ Yakut el-Hamevî, Mu'cemü'l-Beledân, c. 1, s. 244.

⁸⁰² Huşenî, Kudâtü Kurtuba, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Daru'l-Kitâbi'l-Mısri, Daru'l-Kitâbi'l-Lübânî, Beyrut, Tarihsiz, s. 108. El-Nahh (النخ): Uzun kilimdir (yolluk), bu kelime Arapçalaşmış Farsçadır. Çoğulu (نخاخ) dir. Bkz. İbn Sîde, El-Muhassas, mc. 2, s. 74.

⁸⁰³ Kazvîni, Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-'İbâd, Darun Sadır, Beyrut, Tarihsiz, s. 503. Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 32. Himyerî, Sıfatün Cezîrati'l-Endelüs, s. 1. İdrîsî, El-Kâratü'l-İfrîkiyye, s. 267, 292, 302.

ve faaliyetinin kanıtı olarak çeşitlilik göstermiştir. Birçok demirci, işlerini yapmalarına yardımcı olmaları için çocukları ücret karşılığında çalıştırdı. Bu da demircilerin maddi durumunun iyi olduğunu göstermektedir. Ayrıca demircilerin zamanla işlerinin hacmi büyümüş ve faaliyet alanları genişlemiştir. Bu nedenle demircilerin görevlerini kendi başlarına yapmaları imkânsız hâle gelmiş ve kendileriyle birlikte bu işlere iştirak edecek işçilere ihtiyaç duymuşlardır. Demircilerin, Kurtuba'daki demirciler pazarı gibi kendilerine ait pazarları bulunmaktadır.⁸⁰⁴

Demirciler, üretimlerinde çeşitli iş alet ve edevatları kullanmışlardır. Bileği taşıyla demir bilenir. Demirci tarafından demir çevrilip dövülürken tutucu olarak mengene kullanılır.⁸⁰⁵ Bir de demircilerin kullandığı deri kırbalarla demir soğutulur. Demircinin yaptırdığı ocakta kullanılan körükler de vardır. Genelde Endülüs'te halk, demirlerin soğutulduğu kırbalara da demircinin üfleme için kullandığı körüğün adını vermiştir.⁸⁰⁶

Silah endüstrisi, Endülüs'teki en önemli maden endüstrilerinden biri olarak kabul edilir. Endülüslüler bu konuda büyük ilerleme kaydetmişler ve belki de Endülüs'ün coğrafi konumunun yapısı, kuzeydeki Hristiyan devletlere yakınlığı ve karşı devrimlerin yükselişi, halkının silah üretimini artırma ve mümkün olduğu kadar geliştirme kararlılığını teşvik etmiştir. İbnü'l-Hatîb, Endülüs'te çoğunlukla bakır ve demirden üretilen⁸⁰⁷ silah endüstrisinin çokluğuna işaret etmiştir.⁸⁰⁸

Silah üretimine olan ilgi, emirliğin kuruluşunun ilk dönemlerinde başlamıştır. Bu yüzden Emevî emirlerinden Emir Abdurrahman ed-Dâhil (H 138-172 / M. 755-788) Dönemi'nden itibaren silah stoklarını ya üreterek ya da ithal ederek geliştirmeye hırs göstermişlerdir. Emir Abdurrahman, Hristiyanları bin mızrağa ek olarak birçok başka aynı eşyayı ödemeye mecbur etmiş, onlar da her yıl emniyetlerinin sağlanması ve

⁸⁰⁴ İbn İzârî, el-Beyânü'l-Mugrib, c. 2, s. 83.

⁸⁰⁵ Zübeydî, Lahnü'l-'Avâm, Thk. Ramazan Abdu'ttevâb, El-Matbaatü'l-Kemâliyye, Kahire, 1964, s. 91, 140.

⁸⁰⁶ Zübeydî, age., s. 185.

⁸⁰⁷ Zührî, El-Cuğrâfiyye, s. 82.

⁸⁰⁸ İbnü'l-Hatîb, A 'mâlü'l-A'lâm, s. 4.

kanlarının korunması karşılığında ödemişlerdir.⁸⁰⁹ Emevi emirlerin silah üretimi ve geliştirilmesine olan ilgisi devam etmiş ve Halife Nâsır, Medinetü'z-Zehra'da savaş silah aletleri üretmek için bir tesis kurmuştur.⁸¹⁰ Silah atölyeleri, mızrak ve çark gibi çeşitli birçok savaş aletleri ve makineler üretmiştir. Bu dönemde gerçekleşen Endülüs'teki iç savaşlarda kullanılan teçhizattan çok bahsedilmiştir. Endülüs'te küçük mızraklar da üretilmiş ve onlara Muttarid (süreklî) denilmiştir. Bu üretimler arasında sap, kın,⁸¹¹ hançer ve kalkanlar⁸¹² da vardı. Tuleytula, Kurba, Gırnata, İşbîliye ve Meriye şehri gibi birçok şehir bu üretimleriyle meşhur olmuş ve Mürsiye şehri askerî makineleri "zihinleri kamaştırır" bir şekilde üretmiştir.⁸¹³ Endülüs halkı bu alana yönelerek daha fazla ilgi duymaya başlamış, çark ve mızraklara ek olarak Endülüs'te kılıçlar da üretilmeye başlanmıştır.⁸¹⁴ Sapları kaba deriden (timsah derisi gibi) yapılmıştır. Bu da Halife Nâsır Dönemi'nde silah endüstrisinin ilerleyişini göstermektedir. H. 327 / M. 938 yılında İbn Şehid'in Halife Nâsır'a sunduğu hediye bin tane işçiliği mükemmel kemankeş oku, bin tane sultanlık kalkanı ve sekiz yüz adet gösteri ve geçit törenleri günlerinde kullanılan koruyucu zırh ihtiva etmiştir.⁸¹⁵ Halife Nâsır'ın H. 303 / M. 915 yılında İbn Hafsûn'a gönderdiği hediye ise güzel kılıçlar ihtiva etmiştir. İbn Hafsûn bu hediyeye çok sevinmiştir.⁸¹⁶ Bu amaçla hazırlanan her türlü silahın cephanelikte muhafaza edildiğini belirtmekte fayda vardır. Burası silah depocusu adı verilen yüksek rütbeli bir muvazzaf asker tarafından denetleniyordu. Bu pozisyonun önemi nedeniyle Halife Nâsır bu muvazzafın atanması ve görevden alınması sürecini bizzat kendisi üstlenmiştir.⁸¹⁷ Nâsır; Ebû el-Kevser olarak bilinen Musa bin Süleyman el-Havlânî,

⁸⁰⁹ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (Ö.H. 784 / M. 1347), Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ', Thk. Şuayb Arnavut ve Muhammed Na'im el-'Arksûsî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut Baskısı, H. 1413, c. 8, s. 250.

⁸¹⁰ İbn Haldun, Kitâbü'l-İber, mc. 4, s. 312.

⁸¹¹ Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 162.

⁸¹² İbn İzârî, el-Beyânü'l-Mugrib, c. 3, s. 4. İbnü'l-Hatîb, A'mâlü'l-A'lâm, s. 100. Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 202.

⁸¹³ Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 202.

⁸¹⁴ Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 162.

⁸¹⁵ İbn Haldun, Kitâbü'l-İber, mc. 7, s. 299. Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 356.

⁸¹⁶ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 115-116.

⁸¹⁷ Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 461.

kardeşi Abdülmelik bin Süleyman,⁸¹⁸ Kâsım bin Velîd el-Kelbî, Abdülmelik bin Cehûr ve Muhammed bin Ubeyde bin Mübeşşir de dâhil olmak üzere çok sayıda yetkiliyi bu göreve atamıştır.⁸¹⁹

Demirciler tarafından üretilen diğer madeni üretimler arasında bıçak ve makas bulunur. Bunların üretimi Mürsiye⁸²⁰ ve Mâleka⁸²¹ şehirlerinde daha da gelişmiştir. Demirden elde edilen diğer üretimler arasında çiviler bulunmaktadır ve bazı kaynaklarda çivilerin çeşitli amaçlar için kullanıldığına işaret edildiği için kullanım alanlarının geniş olduğu bilinmektedir.⁸²² Feteriyye⁸²³ çivi türlerindedir. Önemli şehirlerin kapıları gibi kapılar, onları dış istila olasılığından korumak için demirden yapılmıştı ve Kurtuba'nın demirden yapılmış yedi kapısı varken⁸²⁴ Turtûşe şehrinin ise dört demir kapısı vardı.⁸²⁵ Şehir kapılarının yanı sıra sarayların kapıları ve aynı şekilde baraj kapakları ve dümenleri de demirden yapılmıştır.⁸²⁶ Endülüslüler demir sanayisi alanında bu kadarla sınırlı kalmamış, bu alandaki ilerlemeleri limanlarda gemi çapası imalatına varacak kadar gelişmiştir. Bunların arasında Saltes şehri de bulunmaktadır çünkü gemilerin demirlendiği çapaların üretimindeki boşluk nedeniyle ülke halkının üretemediği demir imalatı için orada bir atölye bulunmaktadır.⁸²⁷

Endülüslüler bakır madeninden fenerler, kandiller ve su kapları da üretmişlerdir.⁸²⁸ Bronzdan göletlerin ve su havuzlarının etrafına yerleştirilmiş hayvan ve

⁸¹⁸ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 97.

⁸¹⁹ Bkz. Esmâü Mimmen Tevellev Hızânete's-Silâh, İbn İzârî, el-Beyânü'l-Mugrib, c. 2, s. 1 ve sonrası.

⁸²⁰ Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 201.

⁸²¹ İbn Sa'îd, el-Magrib, c. 2, s. 349. Kalkaşendî, Subhu'l-A'sâ, c. 5, s. 219.

⁸²² Huşenî, Kudâtü Kurtuba, s. 170. İbn Sa'îd, el-Magrib, c. 1, s. 126.

⁸²³ Zübeydî, Lahnü'l-'Avâm, s. 223.

⁸²⁴ İbn Havkal, Sûretü'l-Arz, s. 108.

⁸²⁵ Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 391.

⁸²⁶ Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 464.

⁸²⁷ Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 343.

⁸²⁸ Sâlim, Kurtuba, c. 2, s. 136.

kuş figürlerinde heykeller ve ayrıca zincifre (kurşun) madeninden ağ malzemeleri yapmışlardır.⁸²⁹

3.3.3.2. Altın ve Değerli Maden İşçiliği

Endülüs'ün çeşitli yerlerinde altın ve gümüş ayrı yerlerde bulunmasına rağmen⁸³⁰ kaynaklarımız bize altın ve gümüştten elde edilen mücevherat veya diğer endüstriler hakkında fazla bilgi vermemektedir. Bu konudaki bilgi azlığı, bu dönemde Endülüs'te kuyumculuk işçiliğinin çok gelişmediğine işaret etmektedir. Yine de bazı kaynaklar bize Endülüs'te takı türleri hakkında bilgiler sunmaktadır. Bunlar arasında adı verilen yârik veya yarkânın Endülüs halkı arasında adı erâkdır.⁸³¹ Bunlar arasında bir de kadının taktığı vişâh (kuşak) denilen bir kategori vardır.⁸³²

Kuyumculuk imalatının yanı sıra altın ve gümüştten elde edilen altın ve gümüş kaplar gibi başka üretimler de vardır. Kuyumcular, kendi alanlarının dışında altın ve gümüş kaplar ile ziynet eşyası satmamak zorundadır. Şayet kuyumcu; katkılı, saf olmayan ziynet eşyasından bir eşya satarsa alıcıya üründeki katkı miktarını haber vermelidir ki alıcı, konuya vâkıf olsun.⁸³³ Endülüslüler ayrıca cami ve sarayları süslemek için de altın ve gümüş kullanmışlardır. Buna örnek, tarihçilerin Kurtuba Ulu Camisi'nin muhteviyatı ve Halife Nâsır tarafından yaptırılan Medînetü'z-Zehra tesisleri hakkında anlattıklarıdır.⁸³⁴

⁸²⁹ Himyerî, Sıfatün Cezîrati'l-Endelüs, s.10.

⁸³⁰ İstahrî, El-Mesâlik ve'l-Memâlik, s. 36. Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 32.

⁸³¹ Zübeydî, Lahnü'l-'Avâm, s. 81.

⁸³² Age., s. 165.

⁸³³ Şeyzerî, Abdurrahmân b. Nasr (ö. H. 586 / M. 1193), Nihâyetü'r-Rütbe fi Talebi'l-Hisbe, Telif, Tercüme ve Neşriyat Komitesine bağlı Sayın El-Baz el-Arîni tarafından yayınlanmıştır, Baskısız, Kahire, 1946, s. 77.

⁸³⁴ İbn İzârî, el-Beyânü'l-Mugrib, c. 2, s. 230-231. Bkz. Kurtuba Cami Kakkında Ayrıntılar: Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 545-563.

3.3.4. Ahşap Endüstrisi

Ahşap endüstrisi, bu dönemde endüstriyel faaliyetin önemli bir koludur. Endülüslüler, ülkelerindeki ahşabın bolluğundan yararlanmışlar ve yaşamlarında kendilerine büyük fayda sağlayan birçok endüstriyi ondan edinmişlerdir. Endülüslülerin özen ve dikkatlerini endüstrinin bu yönüne vermeleri gerekli olduğundan ahşap endüstrileri arasında irili ufaklı gemilerin imalatı da yer almaktadır. Ülkelerinin coğrafi konumu ve üç tarafını çevreleyen deniz, kıyılarını dış istilalardan korumak için bunu zorunlu kılmaktadır. Nitekim Endülüs, Emirlik Dönemi'nde Normanlar tarafından deniz saldırılarına maruz kalmıştır. Bu Norman istilaları, Endülüs halkı arasında kıyı kentlerini güçlendirmeleri ve Endülüs kıyılarında meydana gelebilecek askerî tehlikelere karşı koyabilecek bir deniz filosu inşa etmek için gerekli adımları atmaları gerektiği konusunda genel bir izlenim yaratmıştır. Bu yüzden gemi yapımına daha fazla önem vermek gerekli hâle gelmiştir. Gemi endüstrisinin ortaya çıkışı, İşbîliye'de gemi endüstrisi için bir tesis kuran Emir Abdurrahman ibnü'l-Hakem'in saltanatına kadar uzanmaktadır. Burada tekneler inşa etmiş ve Endülüs kıyılarından adamlar toplayarak leventler hazırlamış, onların katılımını sağlayarak deniz ordusunu genişletmiştir.⁸³⁵ Bu ilginin bir sonucu olarak Endülüs filosundaki tekne sayısı artmış ve tekne imalatına olan ilgi devlet tarafından devam ettirilmiştir. Emir Muhammed bin Abdurrahman, Kurtuba'da da bir tekne filosu inşa etmeye karar vermiştir. Çalışmalar bitince H. 266 / M. 879 yılında çevredeki denize gönderilmesini emretmiş ancak denize girdiğinde tamamı parçalanmıştır.⁸³⁶

Halife Nâsır Dönemi'nde, Endülüs kıyılarında Halife Nâsır tarafından kurulan çok sayıda üretim tersanesi olsa da Kurtuba'da tekne imalat tersaneleri filo üretimi için değil, sadece metal aletler ve süs eşyaları gibi sivil üretimlerle sınırlı tersanelerdi.⁸³⁷

Tekne endüstrisi Endülüs'ün bazı şehirlerinde yaygın hâle gelmiş ve Halife Nâsır, tekne endüstrisi için Cezîretülhadrâ'nın her yerinde tersane kurulmasını emretmiştir.⁸³⁸ Dağlarında yetişen çam ağaçlarından büyük tekneler yapmasıyla ünlenen

⁸³⁵ İbnü'l-Kûtıyye, age., s. 88.

⁸³⁶ İbn İzârî, el-Beyânü'l-Mugrib, c. 2, s. 103. İbnü'l-Esîr, El-Kâmil fi't-Târîh, c. 6, s. 25.

⁸³⁷ Sâlim, Kurtuba, c. 2, s. 217.

⁸³⁸ Himyerî, Sıfatün Cezîrati'l-Endelüs, s.73. Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 223.

Turtûşe, önemli bir gemi inşa merkezi hâline gelmiş ve bu büyük tekneleri, dağlarındaki çam ağaçlarından üretilmiştir.⁸³⁹ Dâniye’de irili ufaklı gemiler üretilirken⁸⁴⁰ ayrıca Şentemeriyetülgarb, Almunecar, Kurtuba ve Dâniye şehirlerinde tekne imalatı için bir tersane bulunmaktadır.⁸⁴¹ Halife Nâsır, Meriye şehrine özel bir ilgi göstermiş, burada bir gemi tersanesi kurmuş ve burayı savaş gemileri, makine ve teçhizat bölümü ve Kaysâriyye veya ticari tekneler bölümü olarak iki kısma ayırmıştır.⁸⁴² Meriye, Endülüs’ün liman kenti hâline gelerek tekneleri ve filoları için toplanma yeri ve üretim merkezi olmuştur.⁸⁴³ Binaların yapımında da ahşaptan faydalanılmıştır ve Halife Nâsır Géant kasabası binaları için kereste getirtmiştir.⁸⁴⁴ Endülüs’teki savaşlarda yaygın olarak kullanılan mancınık gibi bazı silah türlerinin imalatında da kereste kullanılmıştır. Halife Nâsır, ordusunun Galiçyalı İbn Mervan ve grubunu kuşatması sırasında bu mancınıklardan faydalanmıştır.⁸⁴⁵

Kiriş (Yay), ahşaptan yapılmış silahlardandır.⁸⁴⁶ Ayrıca ahşap Endülüs’teki askerî operasyonlarda ve aile müessesesini inşa ederken oldukça faydalandığı için evleri döşemek için de kullanılmıştır.⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ Ahşap ayrıca tabak,⁸⁴⁹ yemek masası ve nefesli çalgılar gibi müzik aletlerinin yapımında da kereste kullanılmıştır.⁸⁵⁰

⁸³⁹ İdrîsî, El-Kâratü’l-İfrîkiyye, s. 279. Himyerî, Er-Ravzü’l-Mi’târ, s. 391.

⁸⁴⁰ Himyerî, Er-Ravzü’l-Mi’târ, s. 232.

⁸⁴¹ Yakut el-Hamevî, Mu’cemü’l-beledân, c. 5, s. 424. Himyerî, Er-Ravzü’l-Mi’târ, s. 347. El-Ömerî, Mesâlikü’l-Ebsâr, c. 4, s. 145. Kalkaşendî, Subhu’l-A’sâ, c. 5, s. 211. İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 243. İdrîsî, El-Kâratü’l-İfrîkiyye, s. 279.

⁸⁴² El-Ömerî, Mesâlikü’l-Ebsâr, c. 4, s. 145. Ez-Zegûl, Cihâd Gâlib, El-Hrefü ve’s-Snâ’âtü fi’l-Endelüsi münzü’l-Fethi’l-İslâmîyyi hattâ sükûti Gırnâta H. 92-897 / M. 711-1492, Merkezü’l-Ufuk, Amman Baskısı, 2001, s. 199.

⁸⁴³ İbn Sa’id, Ebû’l-Hasan Ali ibn Mûsâ el-Magrîbî (Ö.H 685 / M. 1286), Bastu’l-Ard fi’t-Tûli ve’l-Ard, Thk. Juan Qarnait Khinis, Moulay El Hassan Enstitüsü, Baskısız, Tetuan, 1958, s. 74.

⁸⁴⁴ İbn Hayyân, El-Muktebes, c. 5, s. 176.

⁸⁴⁵ İbn Hayyân, El-Muktebes, s. 367.

⁸⁴⁶ Himyerî, Er-Ravzü’l-Mi’târ, s. 349.

⁸⁴⁷ Bilinmiyor, Ehbâru Mecmû’a, s. 60.

⁸⁴⁸ İbn Hayyân, El-Muktebes, s. 18.

⁸⁴⁹ Zübeydî, Lahnü’l-’Avâm, s. 71.

⁸⁵⁰ İbn Hayyân, El-Muktebes, s. 291.

3.3.5. Tabaklama ve Deri Endüstrileri

Deri endüstrileri, Endülüs'teki endüstriyel faaliyetlerin önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Bazı deri ürünleri çok gelişmiş ve bunlardan kaynaklarda sıkça bahsedilmiştir. Bu ürünler günlük hayatın işleyişinde gerekli ürünlerdendir.⁸⁵¹ Birçok Endülüs şehri; koyun, inek vb. besi hayvanı yetiştirilmesiyle öne çıkmış ve Leble (Niebla) şehri gibi bazı Endülüs şehirleri kaliteli deri üretimiyle şöhret kazanmıştır.⁸⁵² Bazı giysiler deriden yapılmıştır. Deri dikmek çok zor olduğu için deri kıyafetlerin yapımı, deri olmayan diğer bazı kıyafetlerin aksine uzun zaman almaktadır.⁸⁵³ Bu da deri endüstrisinin önemini ve hayatın birçok alanında yer aldığını göstermektedir. Görünüşe göre Endülüslüler deriyi bu dönemde yaygın olarak kullanılmayan kâğıt yerine koymuşlardır. Deri parşömenler, kâğıdın yokluğunda yazı yazmak ve kitap telifi için kullanılmıştır. Bu konuda rivayet edilenlere göre Kadı Amr bin Abdullah; makamına oturduğu zaman ihtilafı taraflara, her birinin adını bir parşömene yazmalarını emretmiş, sonra parşömenleri toplayıp ellerinin arasında buruşturarak sahiplerine seslenmiştir.⁸⁵⁴ Ayrıca şair İbn Abdurrab'ın beyaz deri parşömen üzerine şiir beyitleri yazıp ona ihtiyaç duyduğunda Kâdî Ahmed b. Muhammed b. Ziyâd'a (ö. H. 312 / M. 924) gönderdiği de rivayet edilmektedir.⁸⁵⁵ Endülüs'teki deri üretimlerinden biri de kılıç kabzasıdır ve bunlar gemilerden elde edilir. Timsah derisi gibi kaba, kalın deridir ve kılıçların kabzalarında bulunur.⁸⁵⁶ Mâleka şehrinin kendine özgü derisi vardır ve bu derilerden kılıf, kemer, kuşak, çanta ve ayakkabı da üretilmiştir.⁸⁵⁷

⁸⁵¹ El-Bekrî, *Cogrâfiyyetü'l-Endelüs*, s.88.

⁸⁵² İbnü'ş-Şebât, *Kıtt'atün fi Vasfî'l-Endelüsi ve Sıklıyyete min Kitâbi'l-Semeti ve Sıfati'l-Merti*, Baskısız, 1968, s. 117.

⁸⁵³ Imamuddin *Economic History of Spain*. s. 109.

⁸⁵⁴ Huşenî, *Kudâtü Kurtuba*, s. 69.

⁸⁵⁵ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, c. 5, s. 193.

⁸⁵⁶ İstahrî, *El-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 35.

⁸⁵⁷ Ez-Zührî, *Kitâbü'l-Cugrâfiyye.*, s. 93.

3.3.6. Kâğıt Endüstrisi

Halife Nâsır Dönemi'nde Endülüs'teki diğer şehirlere göre Şâtibe şehri kâğıt endüstrisinde daha meşhurdu. Nitekim yazı yazmak için kullanılan parşömen kâğıdı Şâtibe'den Endülüs'ün bütün şehirlerine taşınırdı.⁸⁵⁸ Daha sonra, özellikle âlimler ve ilim talebeleri arasında kâğıdın kullanımı yaygınlaşmıştır. Âlimlerden biri olan İbnü'l-Cenâb (ö. H. 322 / M. 934) bunu şöyle ifade etmiştir: Annem iplik eğirirdi, ben onun ipliğini satardım ve bu sayede onunla parşömen ve kitap satın alabilirdim.⁸⁵⁹

Halife Nâsır Dönemi'nde kâğıt endüstrisinin gelişmesinin tezahürleri arasında, çeşitli ülkelerden birçok kırtasiyecinin Endülüs'e göçü bulunmaktadır. Abbas b. Amr El-Kenâî (ö. H. 379 / M. 989), Sicilya'dan ayrıлып Kayrevân'a hicret etmesi bunun en güzel örneğidir. Daha sonra H. 336 / M. 947 yılında Endülüs'e taşınarak babası Halife Nâsır'ın veliahtı El-Hakem ile temasa geçerek kırtasiye işini genişletmiş ve kırtasiyecilerden biri olmuştur.⁸⁶⁰

Makdisî (ö. H. 380 / M. 990) Endülüs'teki kırtasiye mesleğini övmüş ve şöyle demiştir: "Endülüs halkı kırtasiye işlerinde en titiz kişilerdir, hatları yuvarlaktır."⁸⁶¹ Ayrıca bazı Endülüs âlimleri kırtasiye işleriyle uğraşmıştır, bunlardan biri de hem kâğıt işleyen hem de ders veren Malik b. Gânim b. el-Hasan el-Kurtubî'dir (ö. H. 305 / M. 917).⁸⁶²

3.3.7. Seramik ve Çömlekçilik Endüstrisi

Bu sektör, evlerin mobilya ihtiyaçlarının karşılanmasına katkı sağlamaktadır. Kadî Yahya bin Muammer'in evinde su az bulunduğu için özellikle kadınların ve diğer züht sahibi kimselerin evlerindeki ev eşyasının büyük bir kısmı çanak çömlekten oluşmuştur.⁸⁶³ Çömlekçilik endüstrisinin kalitesi toprağın türünden kaynaklanmaktadır.

⁸⁵⁸ Brown. Magnificent Muslims, 1981, s. 66.

⁸⁵⁹ Kâdî İyâz, Tertîbü'l-Medârik, c. 5, s. 177.

⁸⁶⁰ İbnü'l-Faradî: Târîhü ulemâi'l-Endelüs, c. 5, s. 177.

⁸⁶¹ Makdisî, Ahsenü't-Tekâsîm, s. 239.

⁸⁶² İbnü'l-Abbar, Et-Tekemmele, c. 2, s. 807.

⁸⁶³ Huşenî, Kudâtü Kurtuba, s. 48.

Mecrît⁸⁶⁴ toprağı yüksek kaliteye sahip olup bu topraktan yemek pişirmek için kullanılan kaplar üretilir. Bu kaplar kırılmadan uzun süre ateş üzerinde kalabilir.⁸⁶⁵ Çanak çömlek endüstrilerinde uzmanlaşmış şehirler arasında Gırnata⁸⁶⁶, Andarax⁸⁶⁷ ve Mâleka bulunmaktadır. Zira buralarda altınla sırlanmış çömlekler yapılmaktadır.⁸⁶⁸ Üretimin kalitesini sağlamak için pazarın yetkilisi çömlekçileri denetlemiştir.⁸⁶⁹

Çömlekçilik endüstrisine bağı olan seramik endüstrileri ise H. 4 / M. 10. asrın başlarında Endülüs'te Belensiye, Tuleytula, Eyûb Kalesi (Calatayud) ve Mürsiye dâhil olmak üzere Endülüs'ün birçok şehrinde yayılmıştır. Çömlekçiler, insanların ihtiyaçlarını ve isteklerini karşılamak için birçok alet ve çömlek türünün üretiminde mükemmeldi. Kavanozlar, sürahiler, bardaklar, tabaklar, şişeler ve lambalar bu ürünlerdendir.⁸⁷⁰

⁸⁶⁴ Mecrît (Madrid) Emir Muhammed b. Abdurrahman (H. 238-273 / M. 852-886) döneminde kurulan Endülüs'ün en ünlü şehirlerinden biridir. Bkz. Himyerî, Er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 523.

⁸⁶⁵ Himyerî, Er-Ravzü'l-mi'târ, s. 523.

⁸⁶⁶ Imamuddin, Economic History of Spain, s. 309

⁸⁶⁷ El-Ömerî, Mesâlikü'l-Ebsâr, c. 1, s. 148.

⁸⁶⁸ Makkarî, Nefhu't-Tîb, mc. 1, s. 201.

⁸⁶⁹ Kâdî İyâz, Tertîbü'l-medârik, c. 3, s. 44-45.

⁸⁷⁰ İbn Hayyân, El-Muktebes, s. 309.

4. MÎ'YÂR'DAN HAREKETLE ENDÜLÜS'TE KÜLTÜREL YAŞAM

4.1. Âlimler ve Fakihler

Endülüs'te Emevi hilafetinin başlangıcından itibaren sosyal ve dinî ilimler gelişmiştir. Bundan önce Endülüslüler, Doğu Arap bölgesindeki farklı ülkelerde araştırma yapmak ve tahsil görmekle meşguldüler. Bu konunun belki de en önemli hâle geldiği dönem, Endülüslülerin bilime tüm yönleriyle ilgi duymaya başladıkları H. 3. / M. 9. yüzyıldır. Endülüslülerin birçoğu Doğu'ya gelerek kapasiteleri nispetinde Doğu'nun çeşitli ilimlerinden almışlar, Endülüs'e çeşitli ilim alanlarında birçok önemli kitap götürmüşlerdir. Endülüs'e eğitim-öğretim sürecine katkıda bulunmak için Doğulu birçok âlim gelmiştir. Venşerîsî'nin Mi'yâr ansiklopedisi çok sayıda âlim ve fakihin ismiyle dolu olmasına rağmen Maliki mezhebi ile ilgili hukuki yönlere özel önem veren bir fıkıh ansiklopedisi niteliği de taşımaktadır. Ayrıca Mi'yâr'dan bahseden âlimlerin birçoğu, İslami Mağrip ve İfrîkiyye'den ve bazıları da İmam Venşerîsî'nin çağdaşlarındandır. Bu nedenle boşlukları doldurmak ve Endülüs'ün en önemli âlim ve fakihleri hakkında yeterli bir profil sunmak için biyografiler ve tarih kitapları aracılığıyla bu tarihî miras arasında köprü kurmaya çalışacağız.

4.1.1. Tarihçiler

Tarihî yazılar hicri dördüncü / miladi onuncu asırda ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde Kurtuba'daki er-Râzî ailesi bu konuda meşhurdur. Kurtuba'nın genel planlarını telif eden Ahmed er-Râzî⁸⁷¹ bunlardandır. İsa er-Râzî de Endülüs vezirleri ve Endülüs tarihi hakkında kitap yazmıştır. Daha sonra İbnü'l-Faradî'nin (Târîhu'l-'Ulemâ' ve'r-Ruvât li'l-'İlm bi'l-Endelüs) adlı kitabı biyografi kitabı olarak okuyucuya

⁸⁷¹ Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ er-Râzî el-Kinânî, H. 274 yılında Zilhicce ayının onuncu gününde doğmuştur. Ebû Bekr er-Râzî bunu Ahmed bin Halid, Kâsım bin Esbag ve diğerlerinden duymuştur. Receb ayının on ikisinde (H. 344 / M. 955) vefat etmiştir.

sunulmuştur.⁸⁷² Bunu çeşitli konularda, farklı türlerde ve tarzlarda birçok tarih kitabının ortaya çıkışı takip etmiştir.

Endülüs'te genel tarihle ilgili çok az kitap bulunmak ve bunun sebebi bilinmemektedir. Nitekim Endülüslüler ilk etapta kendi ülkelerinin tarihine ilgi gösterme ihtiyacı duymuşlardır. Bu alanda yazan ilk Endülüslü ise 'Arîb ibn Sa'd'dır. Yazdıkları, Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin tarih kitabı üzerine yazdığı küçük bir bölümden oluşan ekten ibarettir. Bu ekte Endülüs ile ilgili bazı olaylar yer almaktadır. Belki de bunu, Taberî'nin kitabında Endülüs ile ilgili hiçbir şeyden bahsetmediğini gördükten sonra yapmıştır.⁸⁷³

Lisânüddîn b. el-Hatîb de "E'mâlû'l-âlem" adlı bir kitap yazmıştır. Orta Çağ İslam ülkeleri tarihini konu alan önemli kitaplardan biri olarak kabul edilen bu kitap, Mağrip'in Fes şehrinde öldürülen İbnü'l-Hatib'in vefatından hemen önce kaleme aldığı bir eserdir. İbnü'l-Hatib bu kitabı üç bölüme ayırmış, birinci bölümü Doğu Arap tarihine tahsis etmiş, ikincisini fetihden başlayıp Sultan Muhammed b. Yusuf el-Girnâti dönemine kadarki Endülüs tarihine ve üçüncüsünü de bu kitaptaki en önemli konu olan Mağrip tarihiyle ilgili hususlara ayırmıştır. Bu son bölümde Mağrip'te Ağlebîler devletinden önce devletin kuruluşundan beri meydana gelen olayları tarihlendirmiştir. Bu kitabı kendi devrinde tamamlamak niyetinde idiye de başına gelen musibetler buna engel olmuştur.⁸⁷⁴

Tarih konularıyla ilgili alana gelince Endülüslülerin tarihteki eserlerinin çoğu, bu türden olduğu için durum farklıydı. Bu konuda telif edilen eser çok fazla olduğu için biz bu eserlerin en önemlilerini zikretmekle yetineceğiz. Bunlar:

İbnü'l-Kûtiyye el-Kurtubî'nin *Târîhu İftitâhi'l-Endelüs* adlı kitabı, Endülüs'ün Araplar tarafından fethinin başlangıcından hicrî üçüncü yüzyılın sonuna kadarki süreçten bahseder. Bu kitapta İbnü'l-Kûtiyye, Got kralı Wittiza'nın torunu olan annesi Sarah'ın İspanyol soyundan etkilenerek Arapların aleyhine bir miktar fanatizm sergilemiştir. Bu, Araplar aleyhine halkçılık ve fanatizm akımı diye bilinen, ilk Abbasi

⁸⁷² İbnü'l-Farâdî (H. 351-403) olarak bilinen Ebü'l-Velîd Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf, Endülüs tarihçisi ve hafızdır.

⁸⁷³ İbnü'l-Kerdebus, *Târîhü'l-Endelüs*, Thk. Ahmed Muhtar el-İbâdî, Madrid Baskısı, 1977, s. 22-23.

⁸⁷⁴ 1964 yılında Kazablanka şehrinde iki profesör, Dr. Ahmed Muhtar el-İbâdî ve Muhammed el-Kettânî tarafından yayımlanmıştır.

Dönemi'nde ortaya çıkana benzeyen bu akımın ortaya çıkışının başlangıcını göstermektedir.

Yazarı bilinmeyen *Ahbâru Mecmû'atin fî Fethi'l-Endelüsi ve Zikri Ümerâihâ* adlı kitap, Mûsâ b. Nusayr Dönemi ile başlar ve Emevi Halifesi Nâsır Lidînillâh'ın H. 350 / M. 962 yılındaki ölümü ile sona erer. Bu kitabın içeriğinde belirtilenler, bu dönemle ilgili diğer kaynaklarda belirtilen önemli konular arasındadır. Çünkü eser, haberle ilgili her bir hususu doğru, ciddi ve kuşatıcı bir şekilde ele almasıyla öne çıkmıştır. Arapların yönetime ve egemenliğe bağlılıkları nedeniyle onlara karşı fanatizmi bakımından İbnü'l-Kûtiyye'nin tarihinin tam tersidir.

El-Muktebesü fî Ahbâri Beledi'l-Endelüs adlı kitap, Endülüs'ün fethinin başlangıcından H. 4 / M. 10. asra kadar olan olayları anlatmaktadır. Kitabın elimizde kalan kısımlarından gerçekleri bir bütün olarak sunma konusunda gösterdiği vakar ve azmin boyutu anlaşılmaktadır. Bu vakarı, arkadaşı İbn Hayyân el-Kurtubî; el-Hakem er-Rida, Abdurrahman el-Evsat, Abdurrahman el-Nâsır Lidînillâh ve oğlu el-Hakem el-Müstansır gibi en önemlileri hakkında yazdığı Emevîlerin fanatiği olmasına rağmen göstermiştir.⁸⁷⁵ İbn Hayyân'ın birçok önemli kitabı vardır ancak bunlardan altmış cilt olduğu söylenen *El-Metîn* kitabı gibi birçoğu hâlâ kayıptır. Ayırıştırılmış Endülüs kitaplarındaki paragraflarda bu kitaba dair bir ibare mevcut değildir. “*El-Batşatü'l-Kübra*” adlı kitap Âmirî Devleti hakkında, “*İntihâb*” kitabı da kadımlarla ilgili haberler hakkında telif edilmiştir. Endülüslü İbn Hazm'ın da “*el-Fasl fi'l-milel ve'l-Ehvâ*” ve “*n-Nihal*” kitabı gibi birçok kitabı vardır. Bu kitapta bütün mezhep ve fırkalar birbiriyle karşılaştırılarak anlatılmaktadır. Bu eser, alanındaki önemli kitaplardan biridir. Çünkü bugün karşılaştırmalı dinler tarihi alanında bilinenler yönünden türünün ilk örneğidir. İbn Hazm'ın “*Cemheretü Ensâbi'l-Arab*” adlı kitabı ise Endülüs Araplarının asılları ve neseplerinden bahsetmektedir. H. 568 / M. 1173 yılında vefat eden Abdülmelik b. Sâhibü's-Salât'ın “*el-Men bi'l-İmâme 'ale'l-Müstaz'afîn bi-en Ce'alehümü'llâhu E'immeten ve Ce'alehümü'l-Vârisîn*” adlı tarih kitabı vardır. Bu kitabın sadece ikinci cildi mevcuttur ve Abdulhâdî et-Tâzî tarafından tahkik edilmiştir. İbn Sâhibü's-Salât bu ciltte Muvahhid Devleti tarihinin H. 554 yılından 568 yılına kadar olan önemli bir dönemini incelemektedir. Bu kısımda İbn Sâhibü's-Salât'ın şahit olduğu yani bizzat

⁸⁷⁵ İbn Hayyân, *El-Muktebesü fî Ahbâri Beledi'l-Endelüs*, Thk. Abdurrahman Ali el-Hacî, Daru's-Sekâfe, Beyrut, 1965, s. 12.

kendisine âyan olan pek çok bilgi yer almaktadır. Bu tür bilgiler genellikle orijinal tarih olarak sınıflandırılır. İbn Haldun'un *el-İber* kitabı ise devletlerin yükselişinin ve düşüşünün uzak nedenlerini, şehirleşmenin bu devletlerdeki gelişme keyfiyetini vb. konuları incelemektedir. Lisânüddin İbnü'l-Hatîb, mevzuat kitapları listesine giren birçok kitap yazmıştır. Bunlar arasında *El-Lemhatü'l-Bedriyye fi'd-Devleti'n-Nasriyye* kitabı vardır. Bu kitapta özel olarak Gırnata halkı, özellikleri ve geleneklerinden bahsetmektedir. *Nüfâzatü'l-Cirâb fi 'Ulâleti'l-İğtirâb* adlı kitabında ise İbnü'l-Hatîb, Gırnata'dan ayrıldığı esnada Mağrip'te gördüklerinden bahseder. *Rakmü'l-Hulel fi Nazmi'd-Düvel* adlı kitabı da bir dizi Orta Çağ ülkesini incelediği ve Benî Merîn hükümdarlarından birine ithaf ettiği tarihî bir muhtasardır.

Ayrıca Endülüslüler telif konusunda başka bir tarih türü olan biyografi tarihi ile de ilgilenmişlerdir. Bu tür hicri dördüncü yüzyılın başında ortaya çıkmıştır. Bu türde ilk kitap yazan kişi İbnü'l-Faradî'dir. Ondan sonra birçok telif eser ortaya çıkmıştır. Bunların en önemli ve kapsamlıları şunlardır:

H 360 yılında vefat eden Muhammed b. Hâris el-Huşenî'nin, Halife el-Hakem el-Müstansırü'l-Emevî Dönemi'ne ait olan "Kudâtü Kurtuba" kitabı sosyal alanda önemli konuları içeren bir kitaptır. Huşenî, bu kitabın içeriğinde daha çok Kurtuba kadılarından bahsetmiştir.

H 659 / M. 1261 yılında vefat eden İbnü'l-Ebbâr el-Belensî olarak bilinen Muhammed b. Abdullah'ın "et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla" adlı kitabı Endülüs âlimlerinin ve Endülüs ile bağlantısı olan diğer şahsiyetlerin biyografilerinin yazıldığı bir kitaptır. Eser, hicri altıncı asırla yedinci asrın ilk üçte birlik bölümünde yaşayan şahsiyetleri kapsamaktadır. Adından da anlaşılacağı gibi İbnü'l-Faradî ve İbn Beşkûvâl için mükemmel kabul edilmiştir. Belensî'nin nakışlı elbise anlamına gelen *Kitâbü'l-Hulleti's-Siyerâ'* kitabı da vardır. Belensî bu eserinde H. 1. yüzyıldan 7. yüzyılın ortalarına kadarki siyasetçilerin, âlimlerin ve bunların yönetimi altında olan kişilerin biyografileri aracılığıyla yaşadıkları yüzyıllara göre sıralayarak Endülüs ve Mağrip haberlerini anlatmaktadır.

Lisânüddin İbnü'l-Hatîb'in "El-İhâta fi Ahbâri (Târîhi) Gırnâta" kitabı; kralların, emirlerin, ileri gelenlerin, faziletli insanların, kadıların, hafızların, hadis âlimlerinin, fakihlerin, yazarların ve şairlerin ardından emirliğin amilleri, emirleri, ardından zahitler, salihler ve mutasavvıfların biyografilerinin geniş bir mecmuasını içermektedir.

Bağdâdî'nin “Târîhu Bağdâd” ve İbn Asâkir'in “Müntehabât min Târîhi Dımaşk” kitaplarından sonra şehirleri anlatan en önemli kitaplardan biri olarak kabul edilmektedir.

Ebü'l-Hasen El-Nübâhî'nin “el-Merkabetü'l-'ulyâ fi men Yestehikku'l-Kazâ' ve'l-Fütyâ” adlı kitabı, Orta Çağ'da İslam topraklarının batı kanadındaki yargı tarihine dair önemli bir belgedir. Çünkü Mağrip ve Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethinden H. 8. yüzyıla kadar uzanan uzun bir dönemi tarihlendirmektedir.

Tarih bilimi Murabıt ve Muvahhid dönemlerinde bu iki devletin ilmî statüsü ile orantılı bir şekilde gelişmiştir. Tarihî birçok konuyu yazan Endülüs ve Mağripli büyük bir tarihçi grubu ortaya çıkmıştır. Tarih ilminin birçok inceliklerini ele alarak biyografiler, soy kütükleri, çeviriler, kralların tarihi, ülkelerin tarihi ve benzeri konularda kitaplar bu dönemlerde telif edilmiştir.⁸⁷⁶

Endülüs kaynakları bu alana ilgi gösteren çok sayıda kitaptan bahsetmiştir. Bu bağlamda İbn Beşküvâl'in “Sevratü'l-Mürîdîn”,⁸⁷⁷ Muhammed b. Binülla'nın “Ahmed”, İbn Sâhibü's-Salât'ın “Kitâbü Târîhi'l-men bi'l-İmâme”, İbnü's-Sayrafî Ebu Bekir Yahya b. Muhammed b. Yusuf el-Ensârî el-Gırnâtî'nin (ö. H. 557 / M. 1174) “Es-Sılatü fi Târîhi'l-Eimmeti'l-Endelüs” ve “El-Envâru'l-Celîyye fi Ahbâri'd-Devleti'l-Murâbitiyye” kitaplarından bahsedilecektir. İbn Abdülmelik el-Merakişî,⁸⁷⁸ ‘Âmir es-Sâlim’in (ö. H. 559 / M. 1163) biyografisinden, telif eserleri arasında olan “El-Fitnetü'l-Kâineti ale'l-Lemtûniyyîn bi'l-Endelüs Senete Erba'îne ve mâ Yelîhâ” kitabı kapsamında bahsetmiştir. Sonra onun için “İbratü'l-İberi ve ‘Acâibü'l-Kaderi fi Zikri'l-Fiteni'l-Endelüsiyyeti ve'l-'Adeviyyeti ba'de Fesâdi'd-Devleti'l-Murâbitiyye” adlı bir muhtasar yazmış⁸⁷⁹ ve bu çalışmalarına H. 539 / M. 1144 yılındaki olaylarla başlayıp H. 547 / M. 1153 yıllarına kadar süregelen olaylarla sona erdirmiştir.⁸⁸⁰

⁸⁷⁶ Muhammed el-Münûnî, Hadâratü'l-Müvehhidîn, s. 47.

⁸⁷⁷ Fuâd Efrâm el-Büstânî, Meârif Dairesi, Beyrut, 1958, c. 2, s.365.

⁸⁷⁸ Ebî Abdillâh Muhammed el-Merrâküşî, Ed-Delîl ve't-Tekmile li Kitâbi'l-Mevsûl Vâsıla, İhsan Abbas, Dâru'r-Rabbî'l-İslâmî, Tunus, Tarihsiz, c. 6, s.7.

⁸⁷⁹ Age., s. 9.

⁸⁸⁰ Dandaş, age., s. 441.

Ebu Muhammed Abdullah b. İbrahim el-Hicârî'nin (ö. H. 550 / M. 1155) “Sâhibü'l-Mağrib bi-Câhizi'l-Mağrib” olarak adlandırdığı kitabı⁸⁸¹ ve kaybolan değerli kitaplardan biri olan “El-Müsehhibü fî Fezâili'l-Mağrib” adlı kitabı vardır. Ancak bu kaybı hafifleten husus, Makkarî'nin “Nefhu't-Tîb”ı ve İbn Saîd'in “el-Mağrib fî Halyi'l-Mağrib” adlı kitapları gibi, ondan sonra gelen çok sayıda tarihçinin alıntı yapmasıdır.⁸⁸²

Krallar tarihi ile ilgili kitaplar arasında Beydak'ın tarih kitabında alıntı yaptığı, yazarı bilinmeyen o dönemin insanlarından bir kişinin “El-Mecmû' fî Târîhi'l-Müvahhidîn” adlı kitabı da vardır.⁸⁸³ Bu eser el-Enîsü'l-Mutribi'nin kaynaklarından da olabilir ve sanki yazarının ismi üzerinde hiç durmamış gibi bazı tarihçiler adıyla ondan alıntı yapmıştır.⁸⁸⁴

Beydak olarak bilinen Ebu Bekir b. Ali es-Sanhâcî'nin “Târîhü'l-Muvahhidîn” kitabı Muvahhid Devleti'nin kurulması hakkında yazılmış bir görgü tanığının hatıratından ibarettir. Abdülmümin'in son günlerinde bitirmiştir ve Beydak tarafından Ahbâru'l-Mehdî kitabının bir parçası olarak basılmış ve tercüme edilmiştir.⁸⁸⁵ Ayrıca bu kitabın yazarı Nübâhî, Gırnata da bilinen Benî Ahmer Devleti'nin tanınmış kişilerinden ve ileri gelenlerinden biridir. Bu kitap, H. 8. yüzyılın sonlarına kadar Endülüs ve Mağrip'te tanınan kadıların biyografilerini içermektedir.⁸⁸⁶

Endülüs'teki tabakât kitaplarından bahsedilecek olursa bunlar çok azdı ve H. 462 yılında vefat eden Sâid b. Ahmed b. Abdurrahman el-Endelüsî'nin “Kitâbü't-Ta'rîf bi-Tabakâti'l-Ümem” kitabıyla sınırlı kalmıştır. Sâid el-Endelüsî bu kitabında yedi milletten bahsetmiştir. Bunlar Persler, Keldaniler, Yunanlılar, Kıptiler, Türk soyları, Hintler, Sindhiler (Pakistanlılar) ve Çinlilerdir. Endelüsî bu ulusların iki tabakaya ayırdığını düşünmektedir. Bunlar Hindistan, Persler, Keldaniler, Yunanlılar, Romalılar, Mısır halkı ve Araplar tarafından temsil edilen, bilimi takip eden ve kendilerini bilime adanmış tabaka ve diğer tabaka da bilimi umursamayan tabaka yani geri kalan

⁸⁸¹ El-Magrib, age., c. 2, s. 35.

⁸⁸² Makkarî, Nefhu't-tîb, age., c. 3, s. 183.

⁸⁸³ Beydak, Ahbâru'l-Mehdî b. Tûmert, Thk. Levi Provençal, Paris, 1928, s. 81-84.

⁸⁸⁴ Ravzu'l-Kirtâs, age., s. 113-114.

⁸⁸⁵ Beydak, age., s. 127.

⁸⁸⁶ Nübâhî, el-Merkabetü'l-'Ulyâ fî men Yestehikku'l-Kazâ' ve'l-Fütyâ, Beyrut Baskısı, Tarihsiz., s. 1.

milletlerdir. Endelüsî onları aptal ve hayvani olarak tanımlamaktadır. Bu kitabında hemen hemen onun dönemine kadarki Endülüs'ün en önemli doktorlarından, mühendislerinden, astronomlarından ve bilim adamlarından bahsetmektedir.

İbn Cülcül el-Endelüsî'nin kendi döneminde ve sonraki devirlerde kendi alanında ve ihtisası yönünden Endülüs'te eşsiz kabul edilen *Tabakâtü't-Tıbbiyye ve'l-Hukemâi* adlı kitabı vardır.

Endülüs tarihini kayıt altına alan sadece tarih kitapları değil, bunların yanında özellikle şehirler, köyler ve ülkelerle ilgili haberler söz konusu olduğunda Endülüs coğrafyacılarının kitapları da önemli bir yere sahiptir. Bu alanda Endülüs coğrafyacılarının başında H. 487 / M. 1094 yılında vefat eden Ubeydullah el-Bekrî gelmektedir. Bekrî, Cevherîlerin yönetimi altında Kurtuba şehrinde ikamet etmiş ve burada ünlü Kurtuba tarihçisi İbn Hayyân ile temasa geçmiştir. Bu temasın, tarihsel oluşumda olumlu sonuçları olduğu görülmektedir. Son olarak Bekrî kısa bir süre için Mâleka'ya yerleşmiştir. Sonra da İşbîliye'ye taşınmış ve buranın hükümdarı Mu'temid İbn Abbâd'ın himayesinde İşbîliye'ye taşınmıştır. Bekrî'nin en önemli kitaplarından biri dağınık tarihî bilgiler içeren, özellikle *el-Mağribü fi Zikri Bilâdi İfrikiyyeti ve'l-Mağrib* adlı cildin olduğu *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* kitabıdır. Bu haberlerin çoğu özellikle Emeviler ve Memlûkler dönemlerinde Kayrevan şehrinden Kurtuba'ya ve Doğu Arab'a doğru göç eden Mağripli tarihçi Muhammed b. Yusuf el-Verrâk'tan alınmıştır. Bazen Doğu ve diğer zamanlarda Endülüs hakkında bazı tarihî kitaplar yazan bir dizi Endülüslü şahsiyet meşhur olmuştur. Ancak bu kitaplar birkaç istisna dışında Endülüs'te telif edilmiş kitaplar düzeyine ulaşamamıştır. Bu kitaplar arasında “Kitâbü'l-Mağrib fi Ahbâri Mehâsini Ehli'l-Mağrib” kitabı bulunmaktadır. Bu kitabın Elyesa' b. İsa b. Hazm el-Gâfikî el-Ceyânî tarafından H. 560 / M. 1165 yılında Selâhaddîn-i Eyyûbî'ye yazılmıştır. Cezerî'nin “Kurra” (Hafızlar) tabakâtında bahsettiği gibi, içinde birkaç ender bilgi dışında doğru bilgi bulunmaması nedeniyle Orta Çağ'da hiç kimse bu kitabı övmemiştir.⁸⁸⁷

İskenderiye şehrinin bir sakini olan Ebu'l-Velîd et-Turtûşî'nin “Sirâcü'l-Mülûk” kitabı vardır ve bu kitap saltanat edebiyatı alanında bölümü ve amacı bakımından eşsiz kitaplardan biridir. Hükümdarlarda olması gereken tüm vasıfları, farklı hususların yanı

⁸⁸⁷ Şemsüddin el-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1979, c. 2, s. 385-386.

sıra yapmak zorunda oldukları vazifelerin mahiyetini içinde barındırır. Ayrıca Turtûşî, Emevîler Dönemi'nde Endülüs olarak bilinen kitabının önemli bir bölümünü savaş vesilelerinden bahsetmeye ayırmıştır.

H 734 / M. 1334'te Mısır'da vefat eden İbn Seyyidünnâs el-Endelüsî'nin 'Uyûnü'l-Eser fi Fünûni'l-Megâzi ve's-Şemâ'il ve's-Siyer' adlı kitabı vardır. Bu kitapta Hz. Peygamber'in savaşları, seferleri ve ilgili konular incelenmektedir.

H 745 / M. 1345 yılında Kahire'de vefat eden Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin "En-Nüdâr"ı Mısır, Endülüs ve Mağrip'teki çeşitli tarihî haberleri ve farklı şahsiyetlerin biyografilerini içeren bir kitaptır.⁸⁸⁸

4.1.2. Coğrafyacılar

Coğrafya, ülkelerle ilgili coğrafya telifleri, daha önce geçtiği gibi tarih telifiyle ilgili olan Râzî ailesinin elinde ortaya çıkmaya başladığında H. 4. / M. 10. yüzyıldan itibaren Endülüslülerin ilgisini çeken ilimlerden biri olmuştur. Bu bağlamda Ahmed er-Râzî, Endülüs coğrafyası ve özellikleri üzerine bir kitap yazmıştır.⁸⁸⁹ İbnü'l-Verrâk ise Afrika yolları ve güzergâhları hakkında kitap yazmıştır ve sonrasında mesele, iktisadi coğrafya alanında öne çıkan yazıların ve ilgi göstermelerin ortaya çıkmasına dönüşmüştür. Bu durum o çağda son derece öne çıkan bir husustu. Coğrafyanın bu hayati dalıyla ilgilenen en önde gelen kişilerden biri Endülüs dışında ticaretle uğraşan İbrahim b. Ya'kûb et-Turtûşî idi. Turtûşî; Fransa, Hollanda, Almanya, Bulgaristan, Polonya, Balkanlar ve başka ülkeleri ziyaret etmiştir. Ülkelerdeki, özellikle de genel ekonomik faaliyet alanındaki gözlemlerini kaydetmek üzere yönlendirilmiştir.

H 5. / M. 11. asırda H. 487 / M. 1094 yılında vefat eden ve büyük Endülüs coğrafyacılarından biri olarak kabul edilen Ebû Ubeyd Abdullah el-Bekrî ortaya çıkmıştır. İlki *El-Mesâlik ve'l-Memâlik* olmak üzere iki kitap telif etmiştir. Bekrî bu kitabında kara ve deniz yollarını, koyları ve limanları incelemektedir. İkincisi ise

⁸⁸⁸ İbn Hacer el-Askalânî, Ed-Dürerü'l-Kâmineti fi E'yâni'l-Mieti's-Sâmine, Daru'l-Ceyl, Beyrut, Tarihsiz, c. 5, s. 73-74.

⁸⁸⁹ Kitabının adı "Fî Sıfati Kurtubate ve Hatatihâ ve Menâzili'l-A'yâni bihâ"dır.

Mu'cemü Me'sta'cem min Esmâ'i'l-Bilâd ve'l-Mevâzi'dir. Bu kitapta mevkilerin adlarının çarpıtma ve değiştirmelere maruz kalmaması için çalışmaktadır.

Hicri altıncı yüzyılda Endülüs'ten Doğu Arap ülkelerine ve diğerlerine seyahat faaliyetleri başlamıştır. Bu süreç, coğrafya alanında ilerleme aşamasıdır. Çünkü Endülüslülerin, daha önce bilinmeyen yeni toprakları ve bölgeleri tanınmasına yardımcı olmuştur. Bu alanda çalışmaya başlayan ilk Endülüslüler, kısa bir süre için Doğu'yu ziyaret eden ve H. 512 / M. 1119 yılında İskenderiye, Kahire, Şam ve Musul'u ziyaret eden Ebû Hâmid el-Gırnâtî'dir. Gırnâtî özellikle Mısır piramitleri ve Nil'in verimli akıntısıyla ilgilenmiştir. Hayatının büyük bir kısmını, eski Sovyetler Birliği'nin güneyindeki Harezm'de ve Macaristan'da geçirmiştir. Bu ülkelerdeki gözlemlerini ünlü kitabı "Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuhbetü'l-İ'câb"da yazmıştır. Tanımlayıcı ve beşerî coğrafyadan bahsetmiş, yerin katmanları ve hayat bilgisi ile ilgili hususlara işaret etmiştir. Örneğin denizlerin özellikleri ve deniz canlılarının tuhaflıkları, Cezayir'deki petrolle ilgili hususlar vd. konular, ayrıca kazıların ve mezarların özellikleri ile içerdikleri kemikler vb. meselelerden bahsetmiştir.⁸⁹⁰

Ebû Hâmid el-Gırnâtî'nin yolculuğunu, Endülüslü İbn Cübeyr Muhammed b. Ahmed el-Kinânî el-Belensî'nin Kudüs'ün kurtuluş haberini duyduktan sonra yaptığı yolculuk izlemiştir. Belensî H. 585 / M. 1190 yıllarında Gırnata'dan yola çıkmış; Şam, Mısır ve Hicaz'ı ziyaret etmiş; başta ekonomik ve sosyal koşullar, kentsel ve bilimsel tesisler olmak üzere bu ülkelerdeki gözlemleriyle ilgili her şeyi kaydetmiştir. Bazen siyasi konulardan ve benzeri konulardan bahsetmiştir. Bu gezi başlı başına Doğu Arap hakkında hayatın tüm yönlerini içeren bir ansiklopediyi ortaya çıkarmıştır.⁸⁹¹

4.1.3. Hadisçiler

Biyografi ve tabakât kitapları çok sayıda hadis âliminden söz etmektedir. Ceyyânî Murabıtları Dönemi'nde olanlar arasında Endülüslü Ebû Alî Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Gassânî, Endülüs'ün hadis alanında en önde gelen âlimlerinden biriydi. Ailesi Kurtuba'daki Zehrâ şehrinden olmakla beraber babası,

⁸⁹⁰ Hüseyin Mûnis, *Târihu'l-Cuğrâfyâ ve'l-Cuğrâfiyyûn fi'l-Endelüs*, Madrid Baskısı, 1967, s. 180.

⁸⁹¹ Muhammed el-Kenânî, *Rihletü İbn Cübeyr, Tezkiratün bi'l-Ahbâri an İttifâkâti'l-Esfâr*, Ebu'l-Muzaffer Es-Senârî, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Şam, Tarihsiz, s. 13.

Berberîlerin çıkardığı fitneden kaçarak Ceyyân'a yerleşmiştir. Hadis ilimlerine yönelik tasnif eserleri vardır:

Takyîdü'l-Mühmel ve Temyîzü'l-Müşkil: Yazar, eserde Sahîhayn'dan gelen her müphem lafzı zapt altına almıştır. Eserde en kısa olan husus, iki bölümdür. Yazarın “Kitâbü mâ Ye'telifü Hattahû ve Yehtelifü Lafzuhû Esmâü'r-Ruvvâti ve Künâhüm ve Ensâhüm mine's-Sahâbeti ve't-Tâbi'în ve men Ba'dehüm Mimmën Zekera fi's-Sahîhayn...” kitabı, “Et-Ta'rîf bi-Şüyûhi'l-Buhâri” kitabı ve “Et-Tenbîhü ale'l-Evhâmi'l-Vâgî'âti fi'l-Müsne'deyni's-Sahîhayn” kitapları da vardır. Ceyyânî, H. 498 / M. 1105 yılında Şartıyye'de vefat etmiş ve Rabat Kabristanı'na defnedilmiştir.⁸⁹² Ebû Ali es-Sadefî, hadis ilmi ve usullerini bilen, ezberleyen, ravilerinin isimlerini bilen ve sebepleri konusunda uzman biri olarak biliniyordu ve etrafı hadis eserleriyle çevriliydi. Bu eserlere dayanarak metinlerinden, ravi zincirlerinden, rivayetlerden ve kitaplarından bahsediyordu. Bu kitaplar şunlardır: Sahih-i Buhari, Sahih-i Müslim. Sadefî, Ebû Îsâ et-Tirmizî'nin musannifiyle birlikte her iki kitaba da hâkimdir. H. 514 / M. 1120 yılında Kinde Savaşı'nda vefat etmiştir.⁸⁹³ Gırnata halkından Ebû Bekir Gâlib Atıyye el-Muhâribî de (ö. H. 518 / M. 1124) meşhur olanlardandır.⁸⁹⁴ Hadis-i şerif yöntemlerine, illetlerine, kavrayışına atfen ravilerinin isimlerine ve nakillerine aşınaydı, metnini ve anlamlarını çok iyi hatırlardı. Muhâribî ilmî olarak çok yararlandığı Doğu'ya bir yolculuk yapmıştır. İbn Beşküvâl, Sahih-i Buhari'yi yedi yüz defa tekrarladığını rivayet etmiştir.⁸⁹⁵

Endülüslü Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Halef el-Fihri et-Turtûşî, muhaddislerin imamlarından biridir. Endülüs'te fakih olmuş, Ebû'l-Velîd el-Bâcî'ye eşlik etmiş, Doğu'ya seyahat etmiş, Mısır'a yerleşmiş ve H. 520 / M. 1126'da vefat etmiştir. En ünlü musannefâtı şunlardır: “Ta'lika fi Mesâ'ili'l-hilâfâti ve'l-Havâdisi ve'l-Bed'i”, “Muhtasarü Tefsîri's-Sa'lebî”, “Sirâcü'l-Mülûk”. “Sirâcü'l-Mülûk”u Mısır'ın sahibi ile kendi arasındaki bir mecliste telif etmiştir.⁸⁹⁶ Ali b. İbrahim b. Ali El-

⁸⁹² İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân, Thk. İhsan Abbas, Dar Sâdir, Beyrut, (ty.) c. 2, s.180.

⁸⁹³ Ed-Dabbî, Buğyetü'l-Mültemis, s. 266.

⁸⁹⁴ Abdülhak b. Gâlib'in babasıdır. H. 542 / M. 1147'de vefat etmiştir. (Ed-Dabbî, s. 389) Ezhârü'r-Riyâz, c. 3, s. 149-150.

⁸⁹⁵ Es-Sıla, Thk. İzzet el-Hüseyni, Baskı Yayın ve Dağıtım Mektebetü'l-Hancı Yayınları, c. 2, s. 433.

⁸⁹⁶ Ed-Dabbî, s. 135-138. Ziriklî, el-A'lâm, c. 7, s. 133-134.

Ensârî (ö. H. 533 / M. 1138) Meriye ehlinden, hadis hafızlarından, ariflerden ve kavrayışı güçlü olanlardan kabul edilmektedir. Muhammed b. Hamdeyn, Ebu'l-Kâsım Halef b. el-Arabî, Ebu'l-Hüseyn b. Sirâc, Ebû Ali es-Sadefî ve diğerleri gibi zamanının ünlü kişilerinden hadis rivayet etmiştir.⁸⁹⁷

Ahmed b. Ömer b. Yusuf b. İdris et-Temîmî'nin (ö. H. 540 / M. 1145) bir sohbet halkası vardı. Bu halkada Temîmî, Sahîhayn hakkında konuşmuştur. Her perşembe gününü de tefsire tahsis etmiştir.⁸⁹⁸ El-Buhârî kitabını açıklayan büyük musannef yazmıştır.⁸⁹⁹ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ebî Mervan b. Abdülmelik el-Ensârî, zamanının Buharisi olarak nitelendirilmiştir. Aynı şekilde kendi döneminin İbn Maîn'i olarak da anılmıştır. Bu, onun hadis ilmi ve ravileri hakkındaki üstünlüğünden ve onları ayırt edebilmesinden kaynaklanmaktadır. İbn Hazm yolu üzere zahirî mezhebindedir. "El-Müntehabü'l-Müntegî" kitabı tasnif eserlerindedir. Bu kitapta şeri ne vazilden olan müsnedlerin ümmehâtını bir araya getirmiştir. H. 549 / M. 1154 yılında Leble'de (Niebla) halkının yaptığı bir ihtilal sırasında şehit olmuştur. Endülüs'teki Muvahhidler Dönemi, çok sayıda hadis âlimi açısından Murabıtlar Dönemi'nin devamı olarak kabul edilir. Bunlar arasında İbnü'l-Harrât olarak bilinen Abdülhak b. Abdirrahmân el-İşbîlî vardır. İşbîlî; âlim, fakih ve hafızdır. İletleri ve yollarıyla hadis hakkında âlimdir, edebiyatla uğraşan ve şiir okuyan biridir. İbnü'l-Harrât, Tavaifler Devri'nin sonunda Endülüs'teki Bicâye'ye yerleşmiştir. İlmî çalışmalarını burada tamamlamış ve hükümler konusunda büyük ve küçük olmak üzere iki tasnif eser yazmıştır. Sahîhayn'i bir araya getirmiş ve baplara ayırmıştır. "Zühd" ve ölümü anmak üzerine "Kitâbü'l-'Âkıbe" adlı kitapları vardır. Herevî'nin kitabında kendisine zahir olan lügat hakkında Hâfil adlı bir kitabı da vardır. H. 581 / M. 1185 yılında vefat etmiştir.⁹⁰⁰ Ebû Cafer Ahmed bin Abdussamed el-Ensârî el-Hazracî edebiyat bilgisinin yanı sıra hadis ezberlemesiyle de tanınmıştır. Murabıt döneminin sonunda H. 540/ M. 1145 yılında esaretle imtihan edilmiştir. Kurtuba'ya baskın düzenleyen Romalılar onu Tuleytula'ya götürmüştür. Orada "Mügâmi'u Hâmâti's-Sulbâni ve Ravâi'u Rıyâdi'l-Îmâni" kitabını telif etmiştir.

⁸⁹⁷ Es-Sıla, c. 2, s. 401. Ed-Dabbî, s. 420.

⁸⁹⁸ İbnü'l-Ebbâr, el-Mu'cem, Biyografi no. 17, c. 1, s. 23.

⁸⁹⁹ Rızâ Abdülcilil et-Tayyâr, Ed-Dirâsâtü'l-Lügaviyyetü fi'l-Endelüsi Münzü Matla'i'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicri hattâ Müntesifi'l-Karni's-Sâbi'i'l-Hicri, Daru'r-Reşid li'n-Neşr, Irak, 1980, s. 169.

⁹⁰⁰ İbn Şâkir el-Kütübî, El-Vâfi bi'l-Vefeyât, Thk. İhsan Abbas), c. 2, s. 256-257.

Kendisine Hıristiyan olmayı teklif eden Tuleytula'daki bazı rahiplere reddiyeler sunmuştur. Telifleri arasında şunlar da yer almaktadır: “İşrâu’ş-Şems”, peygamberlik hükümleriyle ilgili bir kitaptır. Garip hadisleri, bunların nasih ve mensuhlarını anlatan “Nefs-i Sabah” kitabı, “Kasdu’s-Sebîli fî Ma’rifeti Âyâtî’r-Rasûl” kitabı ve “Makâmü’l-Müdrîki fî İkhâmi’l-Müşrik” kitabı kendisine ait kitaplardır.⁹⁰¹ Telif eserlerinin yanı sıra hadis ilimlerini yaymak ve hadislerin manalarını anlatmak, ilk izlenen yöntemleri bir araya toplamak gibi işlere de kendini adanmıştır. Birçok insan, ilminden istifade etmiştir.⁹⁰² Ebû el-Velîd Sa’d es-Suûd bin Ahmed Hişâm el-Emevî; Nebevi eserlerin ortadan kalkması konusunda kararlı ve hırslı, erdemli ve sebatlı bir şekilde koruyucusu olmuştur. Sünenler hakkında “Es-Sebil” adını verdiği büyük bir kitap derlemiştir. Hadis ilmine aşina olmasının yanı sıra edebiyat ve şiirle de ilgilenmiştir. H. 588 / M. 1192 yılında vefat etmiştir.⁹⁰³

Ebû Abdullah Muhammed İbrahim bin Halef, İbnü’l-Fehhâr el-Mâlikî (Mâleka’ya nispeten) olarak da bilinmektedir. Hadis ezberleme ve fıkıh konusunda ileri seviyede kabul edilmektedir. Dabbî hakkında; “Sahihi Müslim kitabını ondan daha iyi ezberleyen birini görmedim” demiştir. H. 590 / M. 1193 yılında vefat etmiştir.⁹⁰⁴

Pek çok hafız muhaddis arasında Ebû’l-Kâsım el-Mellâhî Muhammed b. Abdulvâhid b. Müferric el-Gırnâfî de vardır. Tarihler ve nesepler konusunda arif bir şahsiyettir. Nakilde sîka, zaptı sağlamdır. Saygın musennefat olarak bilinen eserler tasnif etmiştir. Bu eserleri arasında “El-Huffâzu’s-sikâtü ve min Nehhâti’l-Envâri ve Safehâtü’l-Ezhâri fî Sevâbi’l-Kur’ân”, “Târîhu E’lâmi el-Bîreh”, “Ensâbü’l-Ümem ve’l-’Arab ve’l-Acem”, “Mecâlisü fî Fazli Ebî Bekri’s-Siddîk radiyallâhü anh” ve “Kitâbü’l-Erba’îne Hadîsen ani’l-Erba’îne Şeyhan” vardır. Gırnata’da 5 Şaban H. 619 / M.

⁹⁰¹ El-Merrâküşî, Ez-Zeyl ve’t-Tekmile, Thk. Muhammed bin Şerîfe, Darun Egrabi’l-İslâmî, Tunus, 1980, c. 1, s. 23.

⁹⁰² El-Merrâküşî, Ez-Zeyl ve’t-Tekmile, Thk. İhsan Abbas, Mektebetü’n-Nehda, Kahire, 1975, c. 6, s. 413, 417-418.

⁹⁰³ İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, Bugyetü’s-Seferi’r-râbi’ min Kitâbi’z-Zeyli ve’t-Tekmiletî li-Kitâbi’l-Mevsûli ve’s-Sıla, Thk. İhsan Abbas, Yayın ve Dağıtım Dâu’s-Sekâfe, Beyrut, Lübnan (ty.), s. 18-19.

⁹⁰⁴ Dabbî, Biyografi no. 53, s. 57.

1222’de vefat etmiştir.⁹⁰⁵ Ayrıca İbn Dihye⁹⁰⁶ Ömer b. Hasen (ö. H. 633 / M. 1235) vardır. İbn Hallikân’ın dediği gibi nebevî hadisler ve bunlarla ilgili hususlarda kusursuzdur.⁹⁰⁷ İslami Endülüs ülkelerinin birçoğundaki Marakeş, Mısır, Şam ve Irak’taki önde gelen âlimler ve şeyhlerden hadis alma talebiyle meşgul olmuştur. Makkarî, onu “muhaddislerin büyüklerinden, muhlislerin en güvenilirlerinden” olarak tanımlamaktadır.⁹⁰⁸ H. 634 / M. 1236 yılında vefat eden Süleymân b. el-Kelâî b. Sâlim el-Himyerî el-Kelâî; hadis ilimleri, bunların tahdidi ve rivayeti ile büyük bir titizlikle ilgilenmiştir. Kendisi hadis hafızıdır ve naklinde son derece başarılıdır. Yöntemlerini tam olarak bilen, sened hükümlerine vâkıf, hadis için seyahat edenleri, tarihlerini ve tabakatlarını zikreden bir kişidir. Hadis, biyografi ve edebiyat alanlarında eserleri bulunmaktadır. Bu da bilgi konusunda ayağının sağlam bastığını, üstlendiği meselelerdeki becerisini ve seçiciliğinin kalitesini ve yaratıcılığını göstermektedir. Hadis ve ilimleri konusunda “Misbâhu’z-Zulüm min Hadîsi Resûlüllah sallallahu aleyhi ve sellem”, “Erbaîn Hadîsen an Erbaîn Şeyhan min Erbaîne Kabîle fi Erbaîne Bâben min Ebvâbi’l-İlmi min Erbaîne Musneden an Erbaîne mine’t-Tâbiîne bi-Erbaîne İsmen min Erbaîne Kabile an Erbaîne Sahâbeten bi-Erbaîne İsmen min Erbaîne Kabile”, “El-Müselselâtü mine’l-Ehâdîsi ve’l-Âsâri ve’l-İnşâdât”, “El-Mu’cemü fi men Vâfekat Künyetehü Künyetü Zevcihi anhüm” ve “el-İ’lâm bi-Ahbâri’l-Buhârî’l-İmâmi ve men Belagat Rivâyetehü anhü mine’l-İğfâli ve’l-İ’lâm” adlı eserleri bulunmaktadır.⁹⁰⁹

Muhammed b. İsmail b. Muhammed b. Halfûn el-Ezdî de önemli şahsiyetlerdendir. Evnebe köyünde doğmuş, hadisle iştiğal etmek için İşbîliye’ye (Sevilla) yerleşmiştir. Hadis râvilerini tanımada, tabakatını ve ahvalini ayırt etmede önde gelenlerdendir. Hadis ve fıkıh ilimlerinde eserleri çoktur. “Telhîsu Ehâdîsi’l-Muvatta” faydalanılan eserlerindendir. “Esmâu Şüyuhî’l-İmam Malik b. Enes” ciltli eserlerindendir, bu kitapta İmam Malik’in hadislerini tahriç eden hocalarının adlarını zikretmiştir. “Egâlîtu Yahyâ b. Yahyâ el-Endelüsî fi Muvatta’i Mâlik rivâyetühü ‘anh”,

⁹⁰⁵ Ez-Zeyl ve’t-Tekmile, Thk. İhsan Abbas, c. 6, s. 413, 417-418.

⁹⁰⁶ İbn Dihye, El-Mutribü ‘Eş’ârü Ehli’l-Magrib, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Hâmîd Abdülmecîd, Ahmed Ahmed Bedevî, Basım, Yayın ve Dağıtım Dâru’l-İlim, Beyrut, Lübnan, H. 1374 / M. 1955, S.N.

⁹⁰⁷ İbn Hallikân, Thk. İhsan Abbas, c. 3, s.449.

⁹⁰⁸ Makkarî, Nefhu’t-Tîb, Thk. İhsan Abbas, c. 2, s. 99.

⁹⁰⁹ Ez-Zeyl ve’t-Tekmile, Thk. İhsan Abbas, c. 4, s. 83-85-86,89. Fevâtü’l-Vefeyât, c. 2, s. 80-81.

“Müsnedü Hadîsi Mâlik b. Enes” ve “El-Müntekâ fî Esmâ’i’r-Ricâli’t-Tâbi’in fe-men ba’dehüm” Sahihinde hadislerini tahriç ettiği sahabelerin isimlerini anlatan beş ciltlik eserdir. Ciltli eserlerinden bir diğeri de “El-Mu’lim bi-Esmâ’i Şüyûhi’l-Buhârî ve Müslim” kitabıdır, bir diğeri “Şüyûhu Ebî Dâvûd ve’t-Tirmizî ve’n-Nesevî ve Gayrihim” adlı dört ciltlik kitabıdır. Ayrıca “Et-Takrîb fî ‘Ulûmi’l-Hadîs ve Şürûtihi ve Sıfati Ruvâtihi” adlı ciltlerden oluşan kitabı da bulunmaktadır. Ezdî H. 636 / M. 1238 yılında vefat etmiştir. Muhammed b. Ebî el-Halil (Ö. H. 637 / M. 1239) de imamlardandır.⁹¹⁰ Bu zat, hadis âlimlerinin tarihlerini, unutkanlıklarını, doğum ve ölümlerini ezberlemiş bir kişidir.

4.1.4. Felsefeciler

Endülüs felsefesi tüm dünyada en önemli felsefelerden biridir. Başlangıcından bu yana kendisi için cesurluk, netlik, kolaylık ve gerçekliğe ve hayata uymayan metafizik konulardan kaçınmasıyla karakterize, rasyonel ve aydınlanmış bir yaklaşım benimsemiştir. Bu büyük felsefe, Endülüs filozoflarının çoğunun tüm dini bilimler alanında kıdemli Maliki âlimleri olmasına, şeriat ve bir bütün olarak din için bir tehlike olduğunu savunan hükümsüz fakihlerin ilk andan itibaren buna karşı durmalarına rağmen Endülüs’te başarıya doğru yol almıştır. Yaşamları boyunca felsefelerini din, felsefe ve bilimi uzlaştırmak için iyi bir araç hâline getirmeye çalışmışlardır.

Rasyonel felsefe ilk olarak Endülüs’te H. 4. / M. 10. yüzyılda, kadercilik konusunu yani “İnsan kendi fiillerini yarattı, Allah’ın sıfatları zatının kendisidir.” ifadesini ilk söyleyen olduğu kabul edilen filozof İbn Meserre’nin elinde ortaya çıkmıştır. Ancak İbn Meserre’nin felsefesi mutlu sona giden yolu edinmeyi başaramamıştır. Çünkü fakihler, onun müspet genel maksadını anlamadan, oklarını ona acımasızca yöneltmişlerdir. Sonrasında iki halife, Nâsır Lidînillâh ve oğlu el-Hakem el-Müstansır dönemlerinde saygıyla kabul görmüştür. Endülüs’ü uzun süre yöneten Hâcib Mansûr Muhammed bin Ebû Âmir El-Hakem el-Müstansır’ın ölümünden sonra, akli felsefeye karşı savaşlarında fakihleri desteklemiştir. Bu yüzden birçoğu el-Hakem el-Müstansır’ın kütüphanesinin kasasında toplanmış tüm kitaplarını yakmıştır. El-

⁹¹⁰ Muhammed b. Mahlûf, Şeceratü’n-Nûri’z-Zekiyye fî Tabakâti’l-Mâlikîyye, Ali Ömer, Matbaatü’s-Selefiyye, Kahire, 1932, s. 181.

Mansûr'un olumlu eylemleri, Endülüs yaşamında fazlaca bulunmasına ve önemine rağmen gelişimi veya değişimi kabul etmeyen katı konuların yanı sıra kendi elleriyle ilmi alanda, özellikle de tecrübeye, akla ve gerçekliğe dayanan bilimlerin nedenlerini benimseme ilkesini insanların zihinlerine ve ruhlarına yerleştirmek ve aynı zamanda hükümsüz, metafizik hususlara tutunma ilkesini onların zihinlerinden ve ruhlarından çekip çıkarmak istediği rasyonel felsefe alanında kendi elleriyle yok ettiklerini onarmasına rağmen başarılı olamamıştır.

Sonrasında Endülüslülerin yaşamında parçalanma ve bölünme çağı olan Endülüs'te Tavâif Çağı gelmiştir. Bu çağ, fakihlerin kemikleşmiş beyinlerinin kabul edemediği veya incelemeyi ve toplum hayatında tedavülde olmasını kabul edemediği felsefenin ve diğer bilimlerin özgürlük çağı olmuştur. Bu özgürlük, rasyonel felsefenin güneşinin yeniden doğmasına yardımcı olmuştur. Bu alandaki bilimsel başarılar mütevazı kalmıştır ve hiç de iyimserliğe neden olmamaktadır. Bu hususta her ne kadar iyimserlik olmasa da daha sonraki filozofların, özellikle de hicri altıncı yüzyılın ilk yarısında, miladi on ikinci yüzyılda yaşayan Endülüs filozofu İbn Bâcce'nin yola çıkması için önemli bir temeli oluşturmuştur. O, felsefe de dâhil olmak üzere marifet ve bilim alanlarında kitaplar telis etmiş çok kültürlü bilgili bir dâhidir. Farabi, Gazali ve İbni Sina'nın eserlerinin yanı sıra tüm Yunan ilimlerini incelemiş ve öğrenmiştir. Rasyonalizm üzerine kitaplarının çokluğuna rağmen geriye sadece Aristoteles'in felsefi görüşlerinin birçoğunu içeren "Es-Simâ' et-Tabî'î-Fizik ya da Doğa Dersleri" kitabının bir açıklaması olan "Risâletü'l-Vedâ" ve alanında en önemli kitaplardan biri olan "Tedbîrü'l-Mütevahhid" adlı risalesi kalmıştır.⁹¹¹

İbn Bâcce'den sonra miladi 12. yüzyılın başlarında Gırnata yakınlarındaki bir köyde doğan ve söz konusu yüzyılın sonunda Marakeş'te vefat eden filozof İbn Tufeyl meşhur olmuştur. Bu filozof, Endülüs'ün en önemli filozoflarından İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd üçlemesinden biridir. Akıl ile şeriatı uzlaştırmannın gerekliliğine inanır. Çünkü o, gerçeğe ulaşmanın tek yolunun yalnızca akıl, bilim ve zihinsel varsayım olduğuna yürekten inanmıştır.

İbn Tufeyl hakkında bilinen tek şey, Hay b. Yakzân kitabının yazarı olmasıdır. Bu kitap aynı anda felsefi, edebî, dinî, eğitici ve psikolojik bir çalışmadır. Bu kitapta İbn

⁹¹¹ Ahmed Bedir, Mağrip ve Endülüs, s. 74.

Tufeyl; derin düşünce, züht, gözlem ve zihinsel varsayım yoluyla insanın Allah'ın varlığının bilgisine ulaştığını söylemektedir. İbn Tufeyl, akıl yoluyla inanca ulaşan bir kişiyi, telkin yoluyla inanana tercih etmektedir. Onun nezdinde dinî ahlak, gerçeğe ulaşmak için düşünce özgürlüğüdür. Bu kitapta İbn Tufeyl; sevgiye, iyiliğe, asalete, güzelliğe ve Allah'a imana davet etmektedir.⁹¹² Ancak Orta Çağ'daki Endülüs'ün tüm filozoflarının en büyüğü, bazılarına göre Endülüs'ün de ötesinde Orta Çağ'ın en büyük filozofu olarak kabul edilen İbn Rüşd'dür. Aristoteles felsefesinin en büyük açıklayıcısı olarak tanımlanan İbn Tufeyl'in öğrencisi olmuştur. İbn Rüşd'ün kendisi için düşünce özgürlüğünü serbest bırakmaya cüret etmesi ve bunu herkes için talep etmesiyle gurur duyması yeterlidir (böyle bir düşüncenin sahibine zelil görme, aşağılama ve küçümseme getirdiği bir çağda yaşıyor olmasına rağmen). Bundan dolayı İbn Rüşd çok acı çekmiş ancak Avrupalılar onu ölümsüz bir düşünce özgürlüğü timsali olarak kabul edene kadar fikrini cesaret, dürüstlük ve azimle ilan ederek eşsiz yoluna devam etmiştir. Mutlak genel aklın ebedî ve bedenden ayrılabilir olduğunu ilan ederek, ölümsüzlük ile dirilişi inkâr ederek ve kişinin bu dünya hayatında aldığından başka bir ödül veya ceza beklememesi gerektiğini söyleyerek Aristoteles'in fikirlerini içtenlikle ifade etmiştir. Ahlakilik felsefesine ve sosyal felsefeye maruz kalmış, zulme ve tiranlığa olan nefretini ilan etmiştir. Doğada erkekler ve kadınlar arasında bir fark olmadığı ancak aralarında kemiyet açısından fark olduğu görüşündedir. Avrupalıları daha çok etkilemesinden dolayı onun Doğu'ya ve Arap-İslam düşüncesine ait olduğundan daha çok Avrupa'ya ve Avrupa düşüncesine ait olduğu söylenmiştir. Böylece Avrupalılar, İbn Rüşd'ün felsefesini incelemiş ve kitaplarını büyük ölçüde memnuniyetle karşılamışlardır. Bu da onları karanlıktan aydınlığa çıkarmaya katkıda bulunmuştur.⁹¹³

4.1.5. Tabipler

Endülüs'te tıbbın altın çağının başlaması, H. 300-350 / M. 913-962 yıllarında Endülüs'e hükmeden Halife Abdurrahman en-Nâsır Lidînillâh Dönemi'nde başlayan hilafet döneminde olmuştur. İbn Cülcül bunu şu sözleriyle teyit etmiştir: “Ardından Nâsır Lidînillâh Abdurrahman bin Muhammed'in devleti ortaya çıktı. Böylece onun

⁹¹² George Haddad, El-Medhal ilâ Târîhi'l-Hadâra, Suriye Üniversitesi Matbaası, Suriye, 1953, s. 527.

⁹¹³ İbn Rüşd, Kitâbü'l-Külliyât, s. 11-17.

günlerinde salih ameller devam etti ve Doğu kaynaklı tıp kitaplarına ve tüm ilimlere nüfuz edildi. Kararlılık gerçekleşti ve ünlü tabiplerden devletin kalbinde yer alan insanlar ortaya çıktı.”⁹¹⁴ Oğlu Halife el-Hakem el-Müstansır, ünlü kütüphanesi bu eserlerle bezenene kadar Doğu'nun ilmî eserlerinin getirilmesini emrederek bu hayırlı gidişatı sürdürebilmiştir. Böylece başkent Kurtuba, H. 4. / M. 10. yüzyılda dünyanın en büyük bilim ve kültür merkezlerinden biri hâline gelmiştir.⁹¹⁵ Bu hayırlı dönemde telif gelişmiş ve tüm atmosferlere sirayet eden bilim ruhunun etkisinden olsa gerek hemen hemen tüm tabiplere eşlik eden bir özellik hâline gelmiştir. Tabip Yahya b. İshak, beş ciltlik “El- Ebraysem” adlı bir tıp kitabını telif etmiştir. İbn Cülcül, “Tabakâtü'l-Etıbbâ' ve'l-Hukemâ” adlı meşhur kitabının yanı sıra Dioscorides'in “el-Haşâiş” kitabı kapsamında bir tefsir kitabı olarak ele alınan “Tefsîru Esmâi'l-Edeviyyeti'l-Müfredede” adlı bir kitap telif etmiştir.⁹¹⁶

Hilafet Dönemi'nin gelmiş geçmiş en büyük tabibi olarak kabul gören Zehrâvî, telifle uğraşmayanlar için otuz ciltten oluşan zarif bir tıp ansiklopedisi biçiminde “et-Ta'rîf” adlı çok önemli bir kitap yazmıştır. Bu ciltlerden en önemlisi, Zehrâvî'nin ilaçların nasıl hazırlanacağını anlattığı yirmi yedinci cilt ve genel cerrahi ile cerrahi operasyonlarda kullandığı yöntem ve aletleri anlattığı otuzuncu cildir. Bu bağlamda Zehrâvî, cerrahi alanda, özellikle de diğer çağdaş tekniklerle kıyaslanamayacak teknikleri kullanma hususunda bu denli üst düzeyde dünya tarihinde ortaya çıkmış ilk âlimdir. Cerrahiye tıptan bağımsız müstakil bir bilim hâline getiren ve sağlam anatomi bilgisi üzerine oturtan Zehrâvî'dir.⁹¹⁷

Halife El-Hakem el-Müstansır Dönemi'ndeki tabiplerden, genel tıp ve ilaç üretiminde uzman olan tabip Ahmed b. Yunus el-Harrânî de meşhur olmuştur. Tıp ilimlerinde otorite ve mütehasıs olarak anılmaktadır. Bunun göstergesi, genel tıp bilgisinin yanı sıra el-Hakem Müstansır'ın onu hayatı boyunca özel saray hekimi

⁹¹⁴ İbn Cülcül, Tabakâtü'l-Etıbbâü ve'l-Hukemâ', Fuat Seyyid, Fransız Bilim Enstitüsü Doğu Eserleri Matbaası, Kahire, 1955, s. 97.

⁹¹⁵ İbnü'l-Ebbâr, el-Hılletü's-Sıra', c. 1, s. 200.

⁹¹⁶ İbn Cülcül, age., s. 101.

⁹¹⁷ Angel González Palencia, Târihu'l-Fikri'l-Endelüs, Trc. Hüseyin Münis, 1. Baskı, Kahire 1955, s.465.

yapmasıdır. İyi bir göz hekimidir. Zehra'daki Halifelik Sarayı'nda ilaçları kendisi yaparmış, tekil ilaçlar ve çeşitli şuruplar alanında meşhur olmuştur.⁹¹⁸

Endülüs'te pek çok tabip ünlü olmuştur. Bunlara örnek olarak İbn Vâfid olarak bilinen Abdurrahman b. Muhammed'den bahsedilebilir. Zira İbn Vâfid, Tuleytula'da tekil ilaçlar alanında ünlü olmuştur. Birçok ilaç maddesi icat edebilmiştir. Öncelikli olarak Galenos (Galen) ve Dioscorides'in tekil ilaçlarla ilgili kitaplarına dayanarak bu alanda çalışan tüm çağdaşlarını geride bırakmıştır. Ayrıca bu alanda çalışmasına rağmen zor durumlar dışında fazla ilaç vermemesi ile ünlüdür. Terkiplerden olabildiğince uzak durmuştur. Düzenli beslenmeye güvenerek bunmu ilacın yerine koymayı tercih etmiştir. Bu alandaki kitabının adı "el-Edeviyyeti'l-Müfrede"dir. Genel tıp alanında ise "el-Vesâdü fi't-Tıbb" ve "El-Muğîs" kitapları vardır. Göz tıbbında ise "Tedkîkü'n-Nazar alâ Hâssati'l-Basar" kitabı vardır.⁹¹⁹ Doğu Arap'ta çok seyahat eden Amr ibn Ahmed el-Kirmânî, Endülüs'e döndüğünde yanında İhvân-ı Safâ'nın risalelerini getirmiştir. Bunları Endülüs'e ilk defa onun getirdiği söylenmektedir. Tıp alanında kesme, yara açma ve dağlama gibi işlerle tanınmış ve Kuzeydoğu Endülüs'te Sarakusta'da ikamet etmiştir.⁹²⁰

Endülüs tabiplerinin başında, üyelerinin fıkıh, bilim, edebiyat ve siyaset alanındaki dehalarının yanı sıra Endülüs'te Murabıt ve Muvahhidler dönemlerinde tıbbın bayrağını eline almış olan Benî Zühre ailesi gelmektedir.

Benî Zühre ailesinin belki de en ünlü tabibi Ebü'l-Alâ' Zühr b. Ebî Mervan'dır (ö. H. 503 / M. 1109).⁹²¹ El-Mu'tazıd b. Abbâd Dönemi'nden itibaren tıp alanında çalıştığı Mülûkü't-Tavâif Dönemi ve kendi alanında önde gelen âlimlerden biri olduğu için etrafı kuşatılan Murabıtlar Dönemi olmak üzere iki dönem arasında hem saygınlığa hem de cahilliğe maruz kaldığı bir hayat yaşamıştır.⁹²² Hayatı boyunca tıp üzerine

⁹¹⁸ İbn Cülcül, age., s. 113.

⁹¹⁹ İbn Ebû Useybia, Uyûnü'l-Enbâ' fi Tabakâti'l-Etubbâ, Thk. Nizar Rıza, Dâr Mektebeti'l-Hayât Yayınları, Beyrut, c. 2, s. 49.

⁹²⁰ Sâid et-Tuleytulî, Kitâbü't-Ta'rîf bi-Tabakâti'l-Ümem, s.109.

⁹²¹ İbn Zühr: Ebû Mervân Abdülmelik b. Ebü'l-Alâ' b. Zühr (ö. H. 557 / M. 1161), Kitâbü't-Teysîr fi'l-Müdâvât ve't-Tedbîr, Thk. Michel Houry, Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Örgütü, Şam, 1983. İbn Ebû Useybia, age., c. 3, s. 104. Muhammed Mahlûf, Şeceratü'n-Nûri'z-Zekiyye, s. 131. El-Merrâküşî, el-Beyânü'l-Mugrib, c. 4, s. 49.

⁹²² İbn Ebû Useybia, age., c. 3, s. 104.

ölümsüz kitaplar telif etmiş ve birçok hastalık için çeşitli tedaviler keşfetmiştir.⁹²³ Ebû Mervân Abdülmelik b. Zühr el-İşbîlî (ö. H. 557 / M. 1161), daha önce adı geçen Endülüs'te Murabıtlar Dönemi'nin en büyük doktorlarından Ebü'l-Alâ'nın oğludur ve İbn Rüşd onu Galen'den sonra en büyük tabip olarak kabul etmiştir. İbn Ebû Useybia onun hakkında şöyle demiştir: Tedavide en iyi olan tekil ve karışık ilaçlarda iyi araştırma yapmış, Endülüs'te ve diğer ülkelerde şöhret bulmuş, tabipler onun eserleriyle hekimliklerini icra etmiş ve zamanında tıptaki üretim çalışmalarının uygulanmasında benzeri olmayan ve hiçbir doktor ondan önce böyle şeyler yapmadığı gibi hastalık ve tedavileri birikimi olarak birçok hikâyesi olan bir hekimdir.⁹²⁴ Ebu Mervan, Sanhâce Berberilerinin maskeli kişilerine hizmet etmiş ve onlardan nimetler ve hediyeler almıştır.

4.1.6. Eczacılar

Eczacılık ilmi alanında ise Endülüs, H. 4. / M. 10. yüzyılın son dönemlerinden itibaren tüm ülkelerin öncüsü olmuştur. Bunun nedeni, Endülüslülerin otlar, bitkiler, hayvanlar âlemi, mineraller ve kimyayı incelemeye fazlaca odaklanmış olmalarıdır. Hepsisi ilaç bilimi anlamına gelen eczacılık (farmakoloji) ile yakından ilgili bilimlerdir. İlaçlar, bilindiği gibi bitki, hayvan ve minerallerden ibarettir ve hâlâ da öyle olmaya devam etmektedir. Bunlar da kimya bilgisi gerektiren terkip oranlarına ihtiyaç duymaktadır. Endülüs'te eczacılık, diğer alanlarda da olduğu gibi tıbbın gelişimi ve ilerlemesiyle birlikte gelişmiştir. Çünkü tıbbi destek, eczacılık ve kimya desteğiyle ilişkilidir. Orta Çağ'da yaşayan birçok tabip ilaçların terkebini, hazırlanmasını ve işlenmesini bilirdi. Aynı zamanda çeşitli kimyasal işlere de aşinaydı. Ayrıca her bitkinin menşei, genel oluşumu ve son olarak da kazanımları hakkında dakik ayrıntıları anlatmaya özen gösterirdi. Ayrıca bu dönemin tabipleri bitkinin yaşadığı ortamın özelliklerine ve niteliklerine de oldukça odaklanmışlardı. Buna ancak uzun bir tecrübe ve sürekli araştırma yoluyla vâkıf olmuşlar ve tüm bunlardan sonra hastalıkların tedavisinde faydalı olan ilaç, nasıl alınacağı ve dozunun miktarı ve diğer hususlar hakkında konuşup bilgi vermişlerdir.

⁹²³ Hasan es-Sâih, El-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-Magrib, s. 230.

⁹²⁴ İbn Ebû Useybia, age., c. 3, s. 106-107.

En ünlü Arap eczacı Endülüs'ten İbnü'l-Baytâr olarak bilinen Abdullah b. Muhammed olabilir. Zira mümkün olduğunca şifalı bitkileri öğrenmek için Yunan beldelerine, Rum ve Mağrip'in uzak noktalarına seyahat etmiştir. Mısır'ın Kahire kentine yerleşince Eyyubiler Devri'nde Mısır'daki bütün aktarların ve eczacıların reisi olmuştur. Eczacılık alanındaki en ünlü kitaplarından biri, Araplar tarafından eczacılık üzerine telif edilen en eksiksiz ve ayrıntılı kitaplardan biri olarak kabul edilen "El-Câmi' f'i'l-Edviyeti'l-Müfrede" kitabıdır. Telif eserinde, kendisinden önce gelen Arap ve Yunanlıların kitaplarına güvenmiş ve bunlara kendisinden önce kimsenin bahsetmediği 300 şifalı madde eklemiştir. İbnü'l-Baytâr'ın, organların tedavisine göre tertip edilmiş "el-Mugnî fi'l-Edviyeti'l-Müfrede" adlı bir kitabı daha vardır ve İbnü'l-Baytâr bu kitapta şifalı bitkilerden sadece tedavi edici bir bakış açısıyla bahseder. Orta Çağ'da Müslüman âlimlerin hayatlarında bilimsel tecrübeye oldukça önem vermelerinin canlı bir timsali olmuştur. Bunun kanıtı, Şam'da H. 646 / M. 1248'de denemeler yaptığı bir esnada üzerinde çalıştığı zehirli bir ilaçtan sürpriz bir şekilde ölmesidir.⁹²⁵

Bu nedenle yukarıda geçenlerden, Orta Çağ'da Endülüs'te ve aynı şekilde Doğu'da gelişen ve eski çağlardan daha ileri bir düzeye ulaşan İslamiyet'te de tıp ve eczacılığın, Eski Çağ tıbbının başarılarının üzerine yeni keşiflerin eklendiği bilimler olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu bilimlerin ayrıcalıklı bir şekilde ilerlemesine yardımcı olan husus budur. Zira Endülüslüler, yüksek bir bilimsel seviyeye ulaşmışlardır ve bu da onları yüzyıllardır onlara güvenen Avrupalılar için bir kıble hâline getirmiştir.

4.1.7. Çiftçilik ve Tarımla İlgili Eser Kaleme Alan Âlimler

Bu alandaki telif eserler Endülüs'te zirveye ulaşmış ve bu da onu diğer Doğu ve Mağrip ülkelerine üstün kılmıştır. Bu kemiyet ve keyfiyet açısından böyledir. Endülüs'ün siyasi ve sosyal şartları, özellikle de burada yaşayan Müslümanların Endülüs'ün uzaklığı nedeniyle Doğu'dan kopuk hissetmelerinden ve Endülüs'te Doğu'da bıraktıkları atmosfere benzer bir ortamı oluşturma çabalarından kaynaklanıyor olabilir. Endülüs kaynaklarının birçoğunda yazarlarının Endülüs'teki ilk Emevî emiri Abdurrahman ed-Dâhil'in gurbetle ilgili duygularından söz etmeleri bunu göstermektedir. Bu durum üç kilometre kuzeydeki başkent Kurtuba'da el-Furât üzerinde

⁹²⁵ Kütübî, Fevâtü'l-Vefeyât ve'z-Zeyl 'aleyhâ, c. 1, s. 434. Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 4, s. 348.

Rusâfa'ya benzer bir şey inşa etme girişimini açıklamaktadır ve buna "Münyetü'r-Rusâfa" adını vermiştir. Bu, geniş bahçeli küçük bir binadan oluşan bir kır konağıdır. Bu konak başta narenciye, zeytin, nar, patlıcan, enginar ve benzeri meyve ağaçları olmak üzere Doğu'da bilinen birçok bitki ve ağacı barındırmıştır.⁹²⁶

O vakitten sonra Endülüs'te bu tür konaklar bol miktarda ortaya çıkmaya başlamış, daha çok emirler, hacibler ve üst düzey yetkililer dâhil olmak üzere halkın seçkinleri tarafından yaptırılmıştır. Ayrıca Kurtuba ve Endülüs'ün diğer şehirlerindeki "münye" isimleri de buna işaret etmektedir. Bu münyeler, tarım işlerinde yetenekli insanların gözetimi altına verilirdi. Sahiplerini memnun etmek için buralara çeşitli bitkiler dikilirdi ve bu münyeler, zamanımızın fidanlıklarına benziyordu.

H 5. / M. 11. yüzyılda Endülüs'te Tavâif devletleri ortaya çıkmıştır. Her devlete bağımsız bir hükümdar liderlik etmiştir. Bu hükümdarlar her konuda Emevî emirlerini ve halifelerini taklit etmeye çalışırlardı. Yemyeşil bahçelerle çevrili bir saraya sahip olmaları da bunlardan biridir. Bu bahçelere "Sultan Cenneti" veya "Sultan Korusu" adları verilirdi. Bu bağ ve bahçelerin bakımının, aralarında yetenekli tarım uzmanlarının da bulunduğu bir gruba emanet edildiği ve bunların arasında şifalı bitkilerle ilgilenen doktorların da olduğu haberleri rivayet edilmektedir. Bazıları, bahsi geçen Doğu telif eserlerinden aldıkları nazari ilmin yanı sıra Latin tarım dünyasının yazarı olarak temsil edilen bu alandaki İspanyol kültür mirasını ve önceki nesillerin sultanlar için ziraat uygulamalarında edindikleri deneyimleri bir araya getirmişlerdir. Tavâif devletlerinin her birinin İşbîliye'deki Şeref bölgesi, Tuleytula'nın yanındaki Taga Nehri havzası ve Gırnata'nın Guta'sı gibi tarımla ünlü bir bölgesi vardır. Bu yüzden Tuleytula'da bitkilere düşkün bir hekim olan İbn Vâfid, emiri el-Me'mûn b. Zünnûn'un yanında yaşamıştır. El-Me'mûn onu Sultan'ın münyesiyle ilgilenmesi için görevlendirmiştir. Efendisi için Orta Çağ'da Kastilyaca'ya tercüme edilen "El-Filâha" adı altında derlediği kitabını telif etmiştir.

Tuleytula şehrinde, kendisini sürekli olarak tarıma adayan çağdaşı Muhammed b. İbrahim b. el-Bassâl'da vardır. Tuleytula hükümdarı el-Me'mûn b. Zünnûn için "Divânü'l-Filâha" adlı eserini telif etmiştir. Daha sonra bu kitabın "Kitâbü'l-Kasd ve'l-Beyân" adıyla özetini çıkarmıştır. Bu muhtasar; varlığını korumuş, Arapça olarak

⁹²⁶ Makkarî, Nefhu't-tîb, c. 2, s. 14-15.

yayımlanmış ve Kastilyaca'ya tercüme edilmiştir. Ancak İbnü'l-Bassâl, İspanyollar H. 478 / M. 1086 yılında burayı işgal etmeyi başardıktan sonra Tuleytula'dan ayrılmıştır. Hükümdarı Mu'temid b. Abbâd ile yakınlaştığı İşbîliye'ye gitmiştir. Kendisi için bir kraliyet bahçesi kurmuş ve ona Tuleytula'dan tarım alanında deneyimli birkaç uzman da eşlik etmiştir. İşbîliye'de özgürce çalışmak için çok uygun fırsat bulmuştur. Üstelik bu şehir, Vâdilkebîr Nehri'ne bitişik geniş ovalara sahiptir. Artık bazıları yerel, bazıları da ithal birçok bitkiye ev sahipliği yapan “Şeref”in içinde, daha doğrusu yakınındadır.⁹²⁷

İbn Bassâl'ın İşbîliye'de tanıştığı kişilerin ilk sırasında, H. 446 / M. 1073 yılında yazdığı “el-Mukni' fi'l-Filâha” kitabının yazarı Ebû Ömer Ahmed el-Haccâc el-İşbîlî vardır. Bu kitap, çiftçilerin sözlerini ve örflerini acımasızca ele almasıyla karakterize bir kitaptır. Bu yüzden İşbîlî, onları aptal ve siğ olarak nitelendirmiş ve bazı Latin yazarların sözlerini hatırlatmıştır. Öte yandan İşbîliye'de özellikle zenginliğiyle bilinen Şeref bölgesinde yaşadığı deneyimlerin sonuçlarına güvenmiştir. Aynı şekilde İbn Bassâl, ilk dönem Murabıt hükümdarlarından biri için tarım üzerine yazdığı “Zühretü'l-Bustân ve Nüzhetü'l-Ezhân” adlı bir risaleyle ünlü olan botanikçi Muhammed b. Mâlik et-Tığnerî el-Gırnâtî ile de tanışmıştır.

Hicri altıncı yüzyılın sonunda / miladi on ikinci yüzyılda ve onu takip eden yüzyılın ilk yarısında yani miladi on üçüncü yüzyılda, Yahya b. el-Avvâm el-İşbîlî ayrıntılı bir şekilde “el-Filâha” kitabını yazmıştır. Bu kitap Endülüslü seleflerinin ulaştıklarına ek olarak eski Latinler ve Yunanlılar tarafından geliştirilmiş konularla ilgili bir derlemedir. Bununla birlikte kitap, yazarın kitaptaki araştırdığı her konunun sonunda bahsettiği kişisel tecrübesinden de mahrum olmamıştır. Bu kitap Mağripliler ve Endülüslüler arasında meşhur olmuştur. Öyle ki Arap âlimi İbn Haldun, ziraat alanında Endülüslülerden İbnü'l-Avvâm dışında bahsetmeye değer başka birini bulamamıştır.

Endülüs'te Müslümanların hâkimiyetinin son döneminde, İbnü'l-Bassâl ve et-Tığnerî el-Gırnâtî'nin telif eserlerine güvenerek “İbdâ'i'l-Melâha ve İnhâi'r-Recâha fî Usûli Sınâ'ati'l-Filâha” kitabını yazan, H. 750 / M. 1349'da vefat eden Sa'd (Saîd) b. Liyûn et-Tücîbî gibi bazı tarım bilginleri, bilgilerini şiir ile ifade etmeye başlamışlardır.

Bu çalışmaların ortak paydası olan en önemli avantajlardan biri, yazarların tecrübelerini icra ettikleri tüm bölgelerdeki çalışma ve deneyimlerinin sonuçlarını

⁹²⁷ Za'rur, İbrahim, Mu'cemü Etibbâü'l-Magribi ve'l-Endelüs, Şam baskısı 1994, s. 421.

eserlerine dâhil etmeleri olmuştur. Bu âlimlere belki de en iyi örnek, geniş botanik bilgisi ve ilaçların terkihi, faydaları ve bu bitkilerin farklı bölgeleri, nerelerde olduğu ve genel özellikleri hakkındaki bilgisi ile ünlü olan İbnü'r-Rûmiyye olarak bilinen Muhammed b. Ebî Halîl Müferric en-Nebâtî'dir. Nebâtî H. 613 / M. 1217 yılında Mısır, Şam ve Irak'ı ziyaret ederek bu ülkelerde iki yıl geçirmiş ve bu süre zarfında Mağrip ve Endülüs'te bilinmeyen birçok bitkiye vâkîf olmuştur. Bu eserlerin avantajlarından biri de toprak türlerinin incelenmesi anlamına gelen "filâhatü'l-arzeyn" olarak adlandırılan husus bağlamında tarımsal konularla ilgili her şeyi içermesi ve kapsamlı olmasıdır.

Dioscorides'in kitabının çevirisine katılan ve tekil ilaçlar üzerine birçok eser yazan Abdurrahmân b. el-Heyssem gibi bazı tarım bilginleri, bitkilerden ilaç çıkarma konusunda uzmanlaşmıştır. Heyssem, Mansûr Muhammed b. Ebû Âmir'in özel doktoru olmuştur. Aynı şekilde botanikçi Süleyman b. Hasan b. Cülcül'ün ve daha sonra hekim Abdurrahman b. Vâfid el-Lahmî tekil ilaçlar üzerine büyük bir kitap yazmış ancak deneyimlerinin bir özeti olduğu için yazması uzun zaman almıştır.⁹²⁸

Bu âlimlerden, coğrafya âlimlerinden olan H. 487 / M. 1094 yılında vefat eden, "E'yânü'n-Nebât ve's-Şecîrâtü'l-Endelüsiyye" adlı kitabın yazarı Ebû Ubeyd el-Bekrî el-Endelüsî'yi, sonrasında H. 561 / M. 1165'te vefat eden, ünlü coğrafya ansiklopedisi "Nüzhetü'l-Müşâk fi'htirâki'l-Âfâk" ve tarım alanında "El-Câmi' li-Sıfâtı Eştâti'n-Nebât ve Durûbi Envâ'i'l-Müfredât mine'l-Eşcâr ve's-Simâr ve'l-Haşâ'îş" adlı kitapları yazan Şerîf el-İdrîsî'yi de sayabiliriz. İdrîsî Ayrıca Mağrip ve Endülüs'ü gezmiş, bitkilerini incelemiş ve tıbbi özelliklerini "Câmi'u'l-edviyeti'l-müfrede" adlı kitabında sunmuştur.

Bu ikisinin ardından Endülüslü üstün bir tarım bilimcisi gelmiştir. Bu kişi, H. 646 / M. 1249'da Şam'da vefat eden Ziyâüddîn İbnü'l-Baytâr el-İşbîlî'dir. İlaç ve gıdayı birleştirdiği için "El-Câmi' li-Müfredâti'l-Edviye ve'l-Agziye" şeklinde adlandırdığı harika bir kitap yazmıştır.

Genel olarak Orta Çağ'da tarım bilimi Endülüs'te çok gelişmiştir. Bunun nedeni büyük ölçüde Arapların gurbet ülkelerine olan ilgileri ve gurbetin acısına, aile, dost ve memleketten ayrılığa karşı duyarlı olmaları, bu nedenle tarımla ilgilenmeleri ve tarımı

⁹²⁸ Abdumelik b. Sâhibüssalât, el-Mennü bi'l-İmâme, Abdulhâdî et-Tâzî, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, Tarihsiz, c. 2, s. 465. Sa'îd Âşûr, Dirâsâtü fi Târîhi'l-Hadârati'l-İslâmiyyeti, s. 387.

artırmaya çalışmaları olsa gerektir. Bu yüzden Araplar; yeni ülkelerinde saraylarının ve ikamet yerlerinin bahçelerindeki mahsulleri, bitkileri ve fidanları artırmaya çalışmışlar, Doğu'da bıraktıkları bölgelerdeki durumun gerçekliğini takip etmeye ve yeni vatanda benzer yerler kurmaya çabalamışlardır. Emevî emirlerini tarımı özendirmek ve geliştirmekle ilgilenmeye yönelten en önemli husus budur.

4.1.8. Astronomi Âlimleri

Endülüs'te Emevî Halifeliği Devri'nden önce bu ilimle iştilgal etmiş olanlar arasında "Kıble"nin sahibi olarak bilinen, o döneme ait bilimsel temeller üzerine bu alanda çalışmasıyla ayırt edilen Müslim el-Leysî vardır. Arazinin şekli ve bir yerden diğerine ve bir ülkeden diğerine iklimdeki farklılıkla ilgilenmiştir. Ayrıca yıldızların hareketlerinden insanların kaderi ve rızıkları hakkında tahminde bulunulan yani astronomi denilen başka bir çalışma da yapmıştır. Bu ilim hâlâ astroloji ile karıştırılmaktadır.

Emevî Emirliği Dönemi'nde Endülüs'te zamanı gösteren saatler yapılmaya başlanmıştır. Bu dönemde bu başarılı buluşu Abbas b. Firnâs'ın yaptığı söylenmiştir. İlk sedyeyi daha önce bir çizimi veya örneği olmadığı hâlde yapmıştır. Ayrıca onun hakkında yıldızlara bakarak gökyüzünün ve ayrıca bulutların, gök gürültüsünün, şimşek ve benzerlerinin görsel ortamını temsilî bir hâle getirdiği, bu temsilin o kadar kusursuzluğundan ona bakanın tasavvur edebildiği söylenir.⁹²⁹

H 332 / M. 944 yılında vefat eden Ahmed b. Nasr meçhul bir mesele hakkında "Meseletü'l-Mechûle" yazdığı kitapla meşhur olmuştur. H. 353 / M. 964 yılında vefat eden Kurtuba ehlinde Müslime b. el-Kâsım b. İbrahim b. Abdullah b. Hâtim ortaya çıkmıştır. Kendini astronomi, yıldızlar ve gayb ilimlerine adamıştır. Bu yüzden insanlar bu çalışmalarını sihir ve uydurma olarak değerlendirmişlerdir. İnsanların bu tutumu tılsım, rukye ve büyü yazmakla uğraştığı gerçeğinden kaynaklanmış olabilir.⁹³⁰

Ahmed b. Muhammed el-Ensârî, astronomi ilminde Endülüs'teki ileri gelenlerden biriydi. Çalışmalarını Kurtuba'da yürütüyordu ve buna bağlı olarak

⁹²⁹ Hayrullah Talfâk, Hadâratü'l-Arab fi'l-Endelüs, Baskı Dâru'l-Hürriyye, Bağdat 1977, s. 156.

⁹³⁰ İbnü'l-Faradî: Târîhü ulemâi'l-Endelüs, Biyografi no. 1421.

astronomi ve diğ er matematik bilimlerinde öncülüğ ü elde etmiş Mesleme b. Ahmed el-Mecrîtî'nin öğrencisi olmuştur.⁹³¹

Endülüs'teki Emevi Hilafeti Dönemi'nde hoşgörü, kültüre sahip çıkma ve gözetme politikasının sonuçlarından biri de medreselerin ortaya çıkması ve her bilim dalında çalışanların birbirleriyle tanışması olmuştur. Halife el-Hakem El-Müstansır'ın bizzat kendisi de eğitime önem veren bir şahsiyettir. Etrafı ilim ehlinden kimselerle kuşatılmış, sarayında geniş ve zengin bir kütüphane oluşturmuş ve Yunanca kitaplar elde etmeye çalışmıştır. Astronomların ve matematikçilerin kendi bilimleri alanında çalışmalarına ve öğrenci topluluğ una öğretmesine ve geliştirmesine izin vermiştir. H. 394 / M. 1004 yılında vefat eden ünlü astronom matematikçi Mesleme el-Mecrîtî'nin medresesi ortaya çıkmıştır. Endülüs'ün ilk âlimlerinden ve oradaki matematikçilerin imamı olarak kabul edilmiştir. Astronomi ve kimya bilimlerinin Endülüs'e girmesinde büyük emeğ i vardır. Ancak astronomiyle ilgili çalışmalarına daha çok önem vermiştir. Böylece bu bilimin öncüsü olmuş ve kendisinden öncekileri gökbilim ve yıldızların hareketleri hakkında bilgilendirmiştir. Gezegenleri gözlemlemekle ilgilenmiş ve ayrıca Batlamyus'un Almagest olarak bilinen kitabı üzerinde çalışma yapmaya ilgi duymuştur. Sayılar ilmi üzerine "el-Muamelât" adıyla bilinen mükemmel bir kitabı vardır. Âlim Battânî'nin zîcinden (astronomik takvim hesap cetveli) gezegenlerin değ işimiyle ilgili hususu özetlediğ i bir kitaptır. Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî'nin zîci ve İ rân zîc tarihinin Arap tarihine aktarılmasıyla ilgilenmiş ve kitabında bu cetveli daha da geliştirmiştir. Usturlap ve benzeri materyaller hakkında bir risalesi vardır. Endülüs dünyasında daha önce dünyaya gelmemiş öğrencilerin doğ masına sebep olmuştur.⁹³²

Mansûr Muhammed b. Ebû Âmir'in fakihlere ve halka yaklaşmak ve onları sevdirmek için ilim ve felsefe adamlarına zulmetmesine rağmen astronomi alanında Öklid olarak bilinen Abdurrahman b. İ smail b. Zeyd gibi bazı âlimler bu dönemde ortaya çıkmıştır.⁹³³ Ondan bahsedilirken astronomi ve geometrinin meşhur öncülerinden biri olduğ u ve Doğ u'ya seyahat ettiğ i söylenmiştir. El-Himârü's-Sarakustî olarak bilinen

⁹³¹ Sâid el-Endelüsî, Et-Ta'rîf bi-Tabakâti'l-Ümem, Et-Tekaddüm Matbaası, Kahire, Tarihsiz, s. 166-167.

⁹³² Angel González Palencia, Târîhu'l-Fikri'l-Endelüs, s. 450. Sâid el-Endelüsî, Et-Ta'rîf bi-Tabakâti'l-Ümem, s. 168-169.

⁹³³ Abdurrahman b. İ smail b. Zeyd, Uklîd (Öklid) olarak tanınmaktadır. Mühendisliğ in yani matematiğ in öncülerindedir. Endülüs'te mantıkla ilgilenmiştir. Mansûr b. Ebû Âmir Dönemi'nde kitaplar yazmış, Doğ u'ya seyahat etmiş ve orada vefat etmiştir. Sâid el-Endelüsî, age., s. 19.

Sâid b. Fethûn b. Mükrem⁹³⁴ de mantık, müzik ve felsefenin yanı sıra astronomi öğretimiyle uğraşmıştır. Kendine ait bir risalesi vardır ve Sarakusta'da vefat etmiştir.⁹³⁵ Sarakustî, bilimleri değiştirme ve cevherin bölünmesinden varlığın bölümlere ayrılma keyfiyeti konusunda yetenekliydi. Zorlu sınavlara tabi tutulmuş, akabinde hapisaneye girmiş, işkence görmüş ve hapisten çıktıktan sonra Sicilya'ya kaçmıştır. Belki de bütün bunların nedeni, felsefe ve mantık bilimlerine olan ilgisidir.

Mansûr Muhammed b. Ebû Âmir'in H. 4. / M. 10. yüzyılın sonlarında ölmesinden sonra Endülüs'te genel durum hükümdarların matematik bilimlerine bakış açısı yönünden düzelmiştir. Bu da Astronomide bazı seçkin bilim adamlarının ortaya çıkmasına yardımcı olmuştur. İbnü's-Saffâr olarak bilinen Ahmed b. Abdillâh b. Ömer bunlardan biridir.⁹³⁶ İbnü's-Saffâr astrolojide derinleşmiş ve Kurtuba'da bu ilmi öğretmekle uğraşmıştır. Sind (Hind) doktrini üzerine özetlediği bir zîc ve kısa, ifade etmesi ve anlaşılması kolay usturlabın çalışması üzerine bir kitabı vardır. Fitne nedeniyle Kurtuba'yı terk etmiş ve Doğu Endülüs'teki Dâniye şehrinde, Emir Mücahid el-Amîrî'nin desteğiyle devam etmiş ve bu sayede birçok öğrenci mezun etmiştir. Sonraki bölümlerde bahsedilecektir.⁹³⁷

Endülüs'te Tavâif Devri'nde meydana gelen parçalanmaya rağmen gelişme daha iyiye doğru devam etmiştir. Devlet çok sayıda devletçiklere bölünmüş ve her devletçik kendisine tabi olan bazı komşu topraklarla beraber belirli bir şehirle sınırlıydı. Bu yüzden Tavâif hükümdarlarının her türlü bilimsel alana ilgi duymalarının da yardımıyla astronomi ile ilgilenen önemli sayıda bilim adamı ortaya çıkmıştır. Hatta bazıları; sıradan cahil insanları memnun etmek için Mansûr Muhammed b. Ebû Âmir'in emri ile yakılmaktan ve parçalanmaktan kurtulabilen, özellikle bir kısmı nadir bilimsel ve felsefi

⁹³⁴ El-Himârü's-Sarakustî olarak bilinen Saîd b. Fethûn b. Mükrem geometri, mantık, müzik ve felsefi bilimlerde çok başarılı olmuştur. Tutulduğu hapisaneden salıverildikten sonra Endülüs'ten ayrılmasına yol açan, nedeni bilinmeyen şiddetli bir sıkıntıya maruz kalmıştır ve Sicilya Adası'nda vefat etmiştir. Saîd el-Endelüsî, age., s. 168.

⁹³⁵ Saîd el-Endelüsî, age., s. 168.

⁹³⁶ Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Abdillâh b. Ömer el-Gâfikî, H. 426 yılında vefat etmiştir. Endülüslü matematikçi ve astronom İbnü's-Saffâr olarak bilinmektedir. Ebü'l-Kâsım el-Mecrîfî'den ders almıştır. Astronomik zîc ve usturlap üzerine bir risale telif etmiştir. Fitne zamanında Endülüs'ün şartları bozulduğunda Dâniye'ye taşınmış ve H. 426 yılındaki vefatına kadar arkadaşı Mücahid el-Amîrî'nin himayesinde yaşamıştır.

⁹³⁷ Saîd el-Endelüsî, age., s. 171.

kitaplar olmak üzere çeşitli türlerde önemli sayıda bilimsel kitap satın almışlardır. Özellikle uygulamalı bilimler alanında ilim talebine rağbet tekrar canlanmıştır. Ancak “Endülüslüler” anlayışının parçalanmış olmasından istifade eden İspanyolların, Endülüs üzerindeki baskıları nedeniyle bu, arzu edilen oranda gerçekleşmemiştir. Buna rağmen astroloji biliminde derinleşen Asbağ b. Muhammad b. es-Semh el-Mehrî ortaya çıkmıştır. Usturlap adı verilen alet üzerine iki kitap telif etmiştir. Birincisi, kendi üretiminin bir resmini tanıttığı kitabıdır. İkincisi ise Hind Sindi olarak bilinen, iki bölüme ayrılmış, biri tablolar şeklinde, diğeri tablo risalesi şeklinde büyük bir kitap olan, Hind doktrinlerinden biri üzerine bir zîc yazıp onunla çalışması ve kazanımlarını bir araya getirerek tanıttığı kitabıdır.⁹³⁸ Ayrıca bu âlimler arasında astronominin yanı sıra diğer bilimlerde de malumatı olan Muhtâr b. Abdurrahman b. Muhtâr er-Ruaynî⁹³⁹ vardır. Bir de İbnü'l-Hayyât olarak bilinen Yahya b. Ahmed Ebû Bekir vardır. Tıp, geometri ve aritmetiğin yanı sıra astrolojiyle tanınan ancak çalışmalarını astroloji alanında Emir Süleyman b. el-Hakem b. Nâsır Lidînillâh'ın ve başka emirlerin yanında yapan Mesleme el-Mecrîtî'nin⁹⁴⁰ öğrencilerinden biridir.⁹⁴¹ Ayrıca astronomi, aritmetik ve geometride üstatlığıyla ünlü Abdullah b. Ahmed es-Sarakustî⁹⁴² vardır. Kendisini Belensiye şehrinde bu bilimlere öğretmeye adanmıştır. Öğrencisi mühendis Ali b. Necde

⁹³⁸ İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla, c. 1, s. 206-207.

⁹³⁹ Ebû'l-Hasen Muhtâr b. Abdurrahman b. Sehr er-Ruaynî el-Kurtubî, İbn Hayyân hakkında şöyle demiştir: Hüküm olarak taklitçisi olandan bağımsız olarak ilmin bütününe hâkim, Kurtuba'nın ulularındandır. Görünümü ve belagati güzel, edepli bir fakih, ölçülü bir hesapçı, ezberi güçlü ve sevgili bir adamdır. Meriye ahalisinin talepleri üzerine, kendi aralarında yargının teamülünde kıymeti olan adetleri gereğince buranın kadılığını üstlenmiş ve ölene kadar da devam etmiştir. Hafızlık için baldıran otunun suyunu içtiği ve kötü bir ruh hâli miras aldığı söylenir. Kurtuba'da otuz beş yaşına, kendisini helak edene kadar buna devam etmiştir. H. 93 yılında doğmuştur. Kâdî İyâz, Tertîbü'l-Medârik, c. 8, s. 89.

⁹⁴⁰ Ebû Bekir Yahya b. Ahmed, İbnü'l-Hayyât olarak bilinmektedir. Numeroloji ve geometride Ebû'l-Kâsım Mesleme b. Ahmed el-Farazî el-Mecrîtî'nin öğrencilerinden biridir. Ancak daha sonra astrolojiye yönelmiş ve bu ilimle meşhur olmuştur. H. 447 yılında, seksenine yakinken Tuleytula'da vefat etmiştir. Sâid ve İbn Ebî Useybia onun tıp, matematik, geometri ve astronomi alanında meşhur olduğundan bahsetmiştir. İslam'da mühendislerin simgesidir. Ahmed Teymur Paşa, Kelimât Arabiyye li't-Terceme ve'n-Neşr, Mısır Arap Cumhuriyeti, Kahire 2011, s. 25.

⁹⁴¹ Yâkût el-Hamevî, Mu'cemü'l-üdebâ', Baskı Dâru İhyâi't-türâs, Beyrut, c. 19, s. 313-314.

⁹⁴² Abdullah b. Ahmed; sayılar, geometri ve astrolojide etkili olmuştur. Bu ilimleri öğretmek için kendi ülkesinde kalmıştır. Öğrencisi mühendis Ali b. Necde b. Davud, mühendislikte ondan daha iyi tasarrufta bulunan ve usullerine ondan daha hâkim bir kişinin olmadığını söylemiştir. Sâid ise H. 448 yılında Belensiye'de vefat ettiğinden ve İslam'da Mühendislerin simgesi olduğundan bahsetmiştir. Ahmed Teymur Paşa, Hindawi Vakfı, 2012, s. 25.

b. Davud,⁹⁴³ mühendislikte ondan daha iyi tasarrufta bulunan ve usullerine ondan daha hâkim bir kişi görmediğinden bahsetmiştir. Sâid el-Endelüsî ise kendisini, Ebu Müslim b. Haldun el-İşbîlî'ye⁹⁴⁴ bir risale yazarken gördüğünden bahsetmiştir. Gezegenlerin hareketlerindeki bozulmadan (Hind Sindi) bahseder ve müneccimlerin yanılışına karşı uyarır.⁹⁴⁵ Aritmetik ve astronomi bilginlerinden İbnü'l-Kemmâd lakaplı, Ahmed b. Yusuf et-Tenûhî el-İşbîlî⁹⁴⁶ vardır ve “el-Kabes” ve “ez-Zerkâle” olarak bilinen Ebû İshâk et-Tuleytûlî'nin gözlemleri üzerine “El-Müstenbât” denilen zîcleriyle ünlenmiştir.⁹⁴⁷

İbnü'z-Zerkâle olarak bilinen Ebû İshâk İbrahim b. Yahya et-Tücîbî en-Nakkâş, Endülüs'te Tavâif Devri'nin belki de en iyi astronomudur. Belki de bu ilimdeki şöhreti, sağlam bilimsel yönteminin açık olmasının yanı sıra bu ilimde uzmanlaşmasından ve astronomi dışında başka bir meseleye odaklanmamasındandır. Bu da doğrudan edindiği tecrübelerinden gerçekleri çıkarmasına yardımcı olmuştur. İbnü'z-Zerkâle; astronomik tablolar yapmış, usturlap terkip etmiş ve Zerkâliyye ve safiha gibi hassas cihazlar icat etmiştir. Astronomide gezegenler ve yıldızların dairesel hareketleri hakkında önemli yeni teoriler geliştirmiştir. Fakat bilim adamları arasındaki çağdaşları, bilim konularında ona karşı taassup içinde olmuşlar ve Batlamyus'un Almagest hakkında söylediklerine karşı söylediklerini kabul etmeyi reddetmişlerdir. Ancak Onuncu Alfonso ve onun fikir adamları, Zerkâle'nin “Ufuk” kitabı veya “Dünyanın Ufku” kitabı gibi kitaplarını ve yedi gezegeni ve yörüngelerini gözlemlemek için safihadaki çalışmalarından ve

⁹⁴³ Mühendis Ali b. Necde b. Davud, Sâid hocası Sarakustî'nin biyografisinde ondan bahsetmiştir, biyografisi sadece onunla ilgili değildi.

⁹⁴⁴ Ebu Müslim Ömer b. Ahmed b. Haldun el-Hadramî, İşbiliye eşrafındandır ve felsefe ilimlerine ömrünü harcamıştır. Geometri, astroloji ve tıp alanında ünlüdür. Ahlakını ıslah etmede, hayatını düzenlemede ve siyasetini güçlendirmede filozoflara benzer. 449 yılında memleketinde vefat etmiştir. İbn Ebî Useybia'nın ve aynı zamanda Sâid'in de nüshasında adının Ömer yerine Amr geçtiği Tabekâtü'l-Ümem'de bahsettiği Ebû'l-Kâsım Mesleme b. Ahmed'in öğrencilerinden biridir.

⁹⁴⁵ İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla, c. 1, s. 29.

⁹⁴⁶ İbnü'l-Kemmâd (Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yusuf el-Endelüsî), yaklaşık H. 591 / M. 1195'te vefat etmiştir. Kelâm fî'n-Nimûdari li Tashîh Tavâli'l-Mevâliidi min Kitâbi Mefâtihi'l-Esrâr, Tahkik ve Yayın: M. Díaz-Fajardo, “Gestation Times Correlated with Lunar Cycles. Ibn al-Kammâd's Animodar of Conception across North Africa”, in Suhayl, 15, Barcelana, 2016-2017), pp. 129-229.

⁹⁴⁷ Age., s. 29. Ebû İshâk İbrahim b. Yahya et-Tücîbî en-Nakkâş (H 420-480 / M. 1029-1087). İbnü'z-Zerkâle olarak bilinmektedir. Latin kaynaklarında adı Azarquiel, Arzachel, Azarchel, Arzakal ve Elzarkal şeklinde geçer. Zamanının en büyük astronomları arasında yer alan Endülüslü astronomdur. Aritmetik biliminde döneminde tektir.

usturlabın çalışma yöntemi risalesinden faydalanmışlardır. Çalışma alanı Tuleytula ve Kurtuba’da astronomi olmuştur ve H. 493 / M. 1100’de vefat etmiştir.⁹⁴⁸

İbn Bâcce el-Endelüsî’nin ilgisi öncelikle sofistike rasyonel felsefeye yönelmiş olsa da bununla birlikte İbn Bâcce, matematiğe ve astronomiye çok önem vermiştir. Bu da ay tutulmasının zamanını bilmesine yardımcı olmuştur.⁹⁴⁹

Endülüs’te ve başka yerlerde çok sayıda Arap bilim adamının astrolojiye inanmadığını belirtmeliyiz. Bu âlimler arasında yıldızların insan davranışlarını etkilemediğini belirten İbn Hazm el-Endelüsî de vardır. Zira yiyecekleri yönetmek, suyu ve havayı yönetmek gibi, meddücezir ve nemin yükselmesi üzerindeki etkisinin bizi doğal olarak yönetmesi kastedilmedikçe, yıldızların bizi yönetecek bir aklının olmadığını ve ayrıca yıldızların gelecekteki olaylara işaret edemeyeceklerini belirtmiştir.⁹⁵⁰

Kendi zamanlarında son derece önemli ve ileri düzeyde olan bu astronomik başarılar ancak o dönemin teknolojilerinin kullanılmasıyla elde edilmiştir. Bu teknolojiler, gözlem ve araştırma alanında en önemli astronomik aletlerden biri olarak kabul edilen usturlap da dâhil olmak üzere bir dizi alet ile hayata geçirilmiştir. Usturlap; yükseklikleri, mesafeleri, hareketli ve sabit yıldızların ve gezegenlerin yüksekliğini ölçmek ve namaz vakitlerini belirlemek için kullanılmıştır. Avrupalılar bu aleti Endülüs Araplarından almışlar ve diğer tüm kullanımlardan daha çok denizde seyrüsefer (navigasyon) alanında kullanmışlardır.⁹⁵¹ Usturlap kelimesi, yıldız anlamına gelen “astra” ve yıldızlar bilimi anlamına gelen “lab” kelimelerinden oluşmaktadır. Kelime bileşik olarak yıldızlar ölçeği anlamına gelir. Araplar onu havada asılı kalan halkalı asil bir alet olarak nitelendirmiştir. Dünyayı merkez alan gün ortası çemberi, gün oranı çemberi, burçlar bölgesi (Zodyak) çemberi, yeryüzü çemberi, eğim çemberi ve güneş çemberi olmak üzere bakırdan yapılmış beş çemberden oluşur. Arap dünyası onu icat edenin ve üzerinde değişiklik yapanın Abbâs İbn Firnâs olduğunu düşünmektedir. Rivayete göre, bu aleti kendisi yapıp Emevî Emiri Abdurrahman İbnü’l-Hakem’e takdim

⁹⁴⁸ Age., s. 138.

⁹⁴⁹ Makkarî, Nefhu’t-Tîb, c. 7, s. 25.

⁹⁵⁰ Abdulhalim Muntasır, Eserü’l-Arabi ve’l-İslâmi fi’n-nahdati’l-Evrûbiyye, Daru’l-Meârif, Beyrut, 1981, s. 205.

⁹⁵¹ İbrahim Şirke, Irak Bilimsel Akademi Dergisi, Cilt 19, sayı 23, 1996, 17, 32.

etmiştir. Aynı şekilde yön gösteren ve namaz vakitlerini belirleyen açı-yön ve yükseklik sahibi takvim aletinin üretimi de Abbâs İbn Firnâs'a atfedilir. Açının bilindiği paralel yüzeyle bir silindirin yüzeylerinden birinin yüzey çapına sahip bir halkanın yarısıdır. Buna ek olarak başka birçok çeşitli gözlem aleti de vardır.⁹⁵²

Endülüs'te kurulan tüm rasathanelerde bu ve diğer aletler biliniyordu. Bu rasathaneler, H. 493 / M. 1199'da vefat eden Ez-Zerkâle olarak bilinen Ebû İshâk en-Nakkâş gibi ünlü bilim adamlarının kurduğu gözlemevleridir. Gözlemleri sonucunda "Tuleytula Zîci" kitabını telif etmiştir. Bu kitapta usturlabın kullanımını yeni bir yöntem üzerinde kolay bir üslupla açıklamaktadır. Kendisinin usturlap üzerinde iyileştirmeler yaptığı anlaşılmaktadır. Güneş'in en uzak noktasının hareketinin (eğiminin) yıldızlara göre sabit olduğuna dair kanıt bulan ilk kişidir. Kendisi o dönemde 12,4 saniyeye ulaştığını tespit etse de günümüzde bu 11,4'tür.⁹⁵³

4.2. Kütüphaneler ve Tercümeleler

Endülüs uygarlığı büyük bir gelişme göstermiş, her türlü bilimsel ve entelektüel ilerleme bu gelişmeye eşlik etmiş ve katkıda bulunmuştur. Bundaki etkenlerden biri de telif eserler ortaya koyarak, çoğaltarak ve okumalar yaparak kitaplara sahip çıkılmasıdır. Endülüs ehlinin kitap edinme aşkı o kadar büyüktü ki bu süreç başlı başına bir olgu hâline gelmiştir. Endülüs'te kütüphanelerin ortaya çıkmasının arkasındaki bu ve benzeri faktörler, ülkedeki bilimsel ve entelektüel hareketin canlanmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Bütün bunlar Endülüs'ün daha sonraki gelişimi ve refahı için uygun ortamı sağlamıştır.

Endülüs'te kütüphanelerin ortaya çıkışı, bolluk ve çeşitlilik açısından entelektüel üretim hareketiyle yakından bağlantılıdır. Bu hareket, sırasıyla ülkedeki akli ve fikrî hayat ve onun çeşitli bilim ve marifet alanlarındaki hızlı gelişimi ile ilişkilendirilmiştir. Kütüphaneler, türleri ne olursa olsun, farklı konulara, farklı tarzlara ve bolluk veya azlık açısından farklı sayılara sahip kitaplara, teliflere ve derlemelere dayanır. Bu bağlamda kütüphane, yazarların ve bilim adamlarının araştırma, çalışma, deneyim ve tecrübe konusundaki çabalarıyla ortaya çıkan entelektüel üretimlerin kuluçka merkezi ve

⁹⁵² Enver er-Rufâi, El-İslam fi Hadâatihî ve Nüzumihî, baskı Daru'l-Fikr, 1973, s. 670.

⁹⁵³ Ömer Ferruh, Age., s. 175.

muhafaza yeri olarak kabul edilir. Bütün bunlar, o dönemde hüküm süren akli, bilimsel hatta siyasi, sosyal ve ekonomik hayatın ilerleyişinin doğal bir yansımasıdır.

Kütüphane faaliyetleri kültürel hareketin ve eylemin bir tezahürü olarak kabul edilir. Bunun nedeni; yeni ve eski bilgi ve bilimlerin, kültür mirasının ve en son keşiflerinin ilgili bilim adamları, öğrenciler, akademisyenler ve ilim talebeleri hatta toplumun farklı diğer katmanları arasında popülerleşmesine katkıda bulunmasıdır. Bu nedenle kütüphaneler Endülüslüler arasında, özellikle hobileri kitap toplamak olduğundan, koleksiyon süreci aşkınlık ve saygınlığın bir kilometre taşı hâline gelene kadar büyük bir yer işgal etmiştir.

4.2.1. Endülüs'te Kütüphanelerin Ortaya Çıkışı

Endülüslüler arasında kitap toplama ve edinme olgusu, yazı ve telif halkasının genişlemesinde büyük rol oynamıştır. Bu yüzden kitapların çoğaltılması, dolaşımı ve satışı hareketinde gittikçe artan bir büyüme ortaya çıkmış ve bu da Endülüs sakinlerinin çoğu okuma ve yazma konusunda yetkin hâle gelene kadar eğitimin yayılmasına yardımcı olmuştur. Tüm bu etkenler, özellikle Endülüs'ün en kitap düşkünü ülkesi hâline gelen Kurtuba'da kütüphanelerin kurulmasına yol açmış ve halkı kütüphane kurma konusunda en inisiyatif sahibi kişiler hâline getirmiştir.⁹⁵⁴

Endülüs'teki kütüphanelerin çeşitli bölümleri vardır: Telif bölümü, çeviri bölümü, tetkik ve düzeltme bölümü, çoğaltma bölümü, süsleme, tezhip ve ciltleme bölümü. Kütüphaneler genel olarak eğitim, bilim, uygarlık, sosyal, bilişsel ve kültürlendirme amaçlıdır.⁹⁵⁵

Endülüs'te kütüphane çoktu ve kütüphanelerde herkesin ödünç alabileceği kitaplar bulunurdu. Bu hususta İbn Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. H. 745 / M. 1344) bildirdiği haberdan daha iyi bir delil yoktur. Çünkü İbn Hayyân, kitap satın alanları ayıplardı. Bu konuda şunları söylemiştir: “Allah sana yaşayacak bir akıl nasip etsin.

⁹⁵⁴ Hâmid eş-Şâfi'î Diyâb, Endülüs'te Kitaplar ve Kütüphaneler, Basım ve Yayın Dâru Kübâ', Kahire, 1. Baskı, 1998, s. 97.

⁹⁵⁵ Age., s. 219-226.

Vakıf hazinelerinden -yani cami kütüphanelerinden- her türlü kitabı ödünç aldım ve ihtiyacımı giderdim.”⁹⁵⁶

Kütüphaneyi finanse eden kaynaklar açısından ortam son derece olumlu olmuş, bilimsel ve edebî rekabet dolaylı olarak kütüphanelerin finansmanına katkıda bulunmuştur. Bu kaynaklar ilk aşamada, kütüphane sahiplerinin kendileri, halifeler, emirler, bakanlar, zengin kişiler ve büyük âlimlerden seçkin olan kişilerden gelmiştir. Bu şahsiyetler kendi kütüphanelerini oluşturmuşlar ve kendi paralarıyla buraları finanse etmişlerdir. İkinci kaynak ise çalışanların maaşlarını ödemek ve kütüphanenin ihtiyaç duyduğu tüm malzemeleri karşılamak için faaliyet yürüten ahbas veya vakıflar olmuştur.⁹⁵⁷ Üçüncü kaynak ise hayırsever insanların bu kütüphaneleri teşvik etmek ve onlara yardım etmek için paralarını verdikleri bağışlar ve desteklerdir.⁹⁵⁸

4.2.2. Kütüphane Türleri

Endülüs ülkelerinde bilim ve bilgi hareketi büyümeye, genişlemeye ve yayılmaya başladığında buralarda kütüphanelerin sayısı artmış, hâkim atmosfere ve artan kültürel ivmeye bağlı olarak birçok form ve türde ortaya çıkmıştır:

4.2.2.1. Mescit veya Cami Kütüphaneleri

Mescit veya cami kütüphaneleri ortaya çıkan ilk kütüphane türü olarak kabul edilir. Sadece Endülüs’te değil, İslam ülkelerinin diğer bölgelerinde de camilerde bazı insanların Kur’an-ı Kerim ve bazı dinî kitapların bir kısmını buraya bırakmaları gelenek hâlini almıştır ve hâlâ da bu gelenek devam etmektedir. Bu, camilerin ibadet edenlerine ve ziyaretçilerine yol göstermektedir. Müslümanların din ve bilimi yaymak için camileri çalışma ve öğretim yeri olarak edindikleri bilinmektedir. Bu nedenle hemen hemen her camide bir kütüphane bulunurdu. Cami kütüphaneleri, diğer tüm kütüphane türlerinin

⁹⁵⁶ Makkarî, Nefhu’t-tîb min Gusni’l-Endelüsi’r-Ratîb ve Zikru Vezîrihâ Lisâni’d-dîn İbni’l-Hatîb, Thk. İhsan Abbas, Daru Sâdir, Beyrut, H. 1388 / M. 1968, c. 7, s. 376-377.

⁹⁵⁷ Endülüs’teki kütüphanelerin finansmanında vakıf ve rolü hakkında daha fazla bilgi için bkz. Enver Mahmud Zenâtî, el-Vakf ale’l-Mektebât fi’l-Hadâreti’l-İslâmiyye (el-Endelüs Nemûzecen), Tarihi Süreli Yayın, Sayı 16, Civân 2012, s. 40-44.

⁹⁵⁸ Hâmid eş-Şâfi’î Diyâb, age., s. 123-124.

dayandığı kaynaktır. Bu yüzden her camide bir kütüphane ve bu kütüphanelerde de her türlü dinî ve kültürel kitap bulunurdu. Muhafazasını ve öğrencilerin ve bilim adamlarının kullanımına sunulmasını sağlamak için âlimlerin camilerde kitaplarını bırakması âdet olmuştu.⁹⁵⁹ Bu kütüphaneler; güzel hatlara ve harika ciltlere sahip değerli kitaplar, Kur'an-ı Kerimler, fıkıh ve kelam ilmi kitapları ile doluydu.⁹⁶⁰

Endülüs'teki en ünlü cami kütüphanelerinden biri, Kurtuba Camisi Kütüphanesidir. Tuleytula Camisi'nde düzenlenen ders halkalarının ve etütlerinin her yerden öğretmenleri, öğrencileri ve ilgilenen insanları cezbeden şöhreti, önemi ve itibarı vardı.⁹⁶¹

4.2.2.2. Halk Kütüphaneleri

Halk kütüphaneleri, Endülüs'ün bazı bölgelerinde yaygın olarak bulunmaktaydı. Öğrencilerin ve ilim ve eğitimle ilgilenenlerin bu kütüphanelere girmesine izin verilirdi. Yani halk, varlıkları kullanma ve bunlardan yararlanma hakkına sahipti. Birçok araştırma Hilafet Dönemi'nde Endülüs'te özel kütüphanelerin yanı sıra yetmiş halk kütüphanesi olduğuna işaret etmektedir.⁹⁶² Tek başına Kurtuba'da 20 kütüphane vardı.⁹⁶³ Diğer bir deyişle en fazla sayıda halk kütüphanesi ülkenin başkenti olan Kurtuba'da bulunmaktadır. Herhangi bir ülkede başkentin bilimsel dolaşım ve kültürel faaliyetlerin merkezi olması bilindik bir durumdur ve hâlen de böyle olmaya devam etmektedir. Bazı araştırmacılar Endülüs hükümdarlarının her mahallede bir kitapevi kurduklarını ve çeşitli ilim dallarında oraya yüzbinlerce kitap sağladıklarından

⁹⁵⁹ Muhammed Muhammed Emân, İslami Kitaplar, Trc. Sa'd Adobaian, Kral Fahd Ulusal Kütüphanesi, Riyad, 1990, s. 59.

⁹⁶⁰ Rıza Saîd Mukbil, Tarîhu'l-Mektebâti'l-İslâmiyyeti fi'l-Endelüs, Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 2009, s. 89.

⁹⁶¹ De Boer, T. J., İslam'da Felsefe Tarihi, Trc. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Telif, Tercüme ve Yayın Komitesi, Kahire, 1957, s. 418.

⁹⁶² Ömer Kehhâle, Mukaddimât ve Mebâhis fi Hadâreti'l-'Arab ve'l-İslâm, En-Neccâr Matbaası, (Dımaşk 1394/1974), s. 244. Muhammed Ferid Vecdî, Dâ'iretü'l-Ma'ârifî'l-Karnî'l-İşrîn, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, s. 62. Muhammed 'Âccâc el-Hatîb, Lemehât fi'l-Mektebe ve'l-Bahs ve'l-Masâdir, Er-Risâle Vakfı, Beyrut, 2. Baskı, 1980, s. 40. Muhammed Muhammed Emân, age., s. 66.

⁹⁶³ Sigrîd Hunke, Şemsü'l-Arabi testa'u ale'l-Garbi (Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi), Trc. Fârûk Baydûn ve Kemâl Desûkî, İnceleme-Tashih: Fârûk İsa el-Hürî, Menşûrâti'l-Mektebi't-Ticârî, Beyrut, 2. Baskı, 1969, s. 499.

bahsetmiştir. Bunların toplam sayıları on bin ile yüz bin cilt arasında değişmekteydi.⁹⁶⁴ Hükümdarlar, bu kütüphaneleri kamunun erişimine açmışlardır. Bu kütüphanelerin bir örneği, Er-Râzî b. el-Mu'temed'in zamanındaki İşbîliye Halk Kütüphanesidir.⁹⁶⁵

4.2.2.3. Özel Kütüphaneler

Özel kütüphaneler, Endülüs'te ortaya çıkan en yaygın kütüphane türleridir. Endülüs'te erken dönemlerde ortaya çıkan, belirli kişilere ait, masrafları sahiplerine ait olmak üzere kurucularının menfaatleri ve maslahatları için kurdukları kütüphanelerdir.⁹⁶⁶ Kâğıdın yaygınlaşması ve fiyatının ucuz olması, bu tür kütüphanelerin ortaya çıkışına ve insanlar arasında yaygınlaşmasına yardımcı olmuştur. Üretildikleri malzemenin ucuzluğu, çoğaltma ve ciltleme ücretlerinin ucuzlaması sonucu kitapların fiyatları da düşmüştür.⁹⁶⁷

Endülüs'te özel kütüphanelerin ortaya çıkıp yaygınlaşmasını sağlayan etkenler arasında dönemin hâkim olan fikrî ve siyasi atmosferi de bulunmaktadır. Zira memleket, hükümdarları ilime teşvik etmenin ve bunu geniş ölçekte genişletmenin yanı sıra, özellikle Kurtuba, İşbîliye, Tuleytula, Mâleka ve diğerleri gibi büyük şehirlerde medeni inceliklerle doludur. Endülüs hükümdarlarının bizzat kendileri, kitapları sevme, onları bir araya getirme ve onlara önem verme konusunda örnek alınıyordu.⁹⁶⁸ Kaynaklar bize bu kütüphane sahiplerinin birçoğunun ismini nakletmiştir.⁹⁶⁹ Bunlar arasında örneğin ilmi kitaplara olan yoğun tutkusu ve onları elde etme çabasıyla tanınan Kâdî Abdurrahman b. Futays vardır.⁹⁷⁰ Sırf bu arzusu nedeniyle özel bir kütüphane kurmuş,

⁹⁶⁴ Age., s. 449-450.

⁹⁶⁵ Hüseyin Mûnis, Târihu'l-Cuğrâfîyâ ve'l-Cuğrâfîyyûn fi'l-Endelüs, Mektebetü'l-Medbûlî, Kahire, 2. Baskı, 1986, s. 38.

⁹⁶⁶ Abdusettâr el-Hallûcî, Lemhâtü min Târihi'l-Kütübi ve'l-Mektebât, Dâru's-Sekâfe, Kahire, 1982, s. 39.

⁹⁶⁷ Muhammed Mâhir Hamâdeh, El-Mektebâtü fi'l-İslâm Neş'etühâ ve Tetavvürühâ ve Mesâiruhâ, er-Risâle Vakfî, Beyrut, 2. Baskı, (H 1398 / M. 1978), s. 86.

⁹⁶⁸ Hâmid eş-Şâfî'î Diyâb, age., s. 101.

⁹⁶⁹ Julian Ribera, El-Mektebâtü ve Hüvâtü'l-Kütübi fi İsbânya el-İslamiyye, Trc. Cemâl Muhammed Mahriz, Arap El Yazmaları Enstitüsü Dergisi, 1958, mc. 4, c. 1, s. 425.

⁹⁷⁰ Kâdî Ebü'l-Mutarrif Abdurrahmân b. Muhammed b. İsbâ b. Futays el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. H. 402/ M. 1012). Yaşadığı evin etrafındaki bütün bir mahalleye sahip olan, zengin Kurtuba ailelerinden birine mensuptu. İşinin erbabı mühendislere özel bir kütüphanenin yapılmasını emretti. Hâcib el-Mansûr b. Ebû

Endülüs'te o devirde hiç kimsenin bir araya getiremediği farklı ilim dallarında kitaplar toplamıştır. Kitapları o kadar fazlaydı ki onun ölümünden sonra mescidinde kitaplarının satılması için Kurtuba halkının bir yıl boyunca toplandığı söylenmektedir.⁹⁷¹

Kitap toplama olgusu Endülüs'te, Endülüs toplumunun çeşitli sınıflarını, özellikle de seçkinleri, önde gelenleri ve bunlar arasında hâli vakti yerinde olanları içine alacak kadar yayılmıştır. Aralarındaki rekabet ciddileşmiş ve kitap edinme süreci, prestij ve saygınlığın belirgin bir alameti hâline gelmiştir. Nitekim herhangi biri, yeterli oranda bilgiye sahip olmasa bile evinde bir kütüphane kurmaktan geri duramazdı. Onlar için bu, atanma ve liderlik araçlarından biri hâline gelmiştir. Aralarında ilim sahibi olmayan reis bile “Falancanın, filancanın hattıyla yazılı kitabı başkasının elinde yok, ona ulaşmada muvaffak oldum.” diye evinde kitaplık olmasına önem verirdi.⁹⁷²

Endülüs âlimlerinden pek çoğu cemiyet nezdinde yüksek mevkilere sahipti ve bunların sultan ile tebaa arasında yüksek bir mevki işgal ettikleri bilinmektedir. Bu nedenle, öğrenemeyen ve bilgi edinemeyenlerin bir kısmı, bu bilim adamlarını taklit etmeye ve davranışlarının bazı yönlerinde onlara ayak uydurmaya gayret göstermiştir. Bu kişiler; kitaplara önem vermek, ilgilenmek ve bir araya getirmek, bunun arkasından insanlar nezdinde prestijli bir konum elde etmek ve bilgili olduklarının, en azından ilimi sevdiklerinin söylenmesi için evlerini kitaplıklarla süslemeye başlamışlardır.⁹⁷³ Bu konuya, ünlü seyyah ve kitap koleksiyoncusu Ebu Yahya el-Hadramî'nin *Lisani*'nda Makkarî'nin dile getirdiği “Bir kitap satın almak için Kurtuba'daki kitap pazarı dolup taşmıştır.” şeklinde açıklama bulunmaktadır. Ayrıca Yâkût el-Hamevî'nin “Kitaplar müzayede duyurusuyla satılır.” sözünde işaret ettiği gibi kitapların açık artırmada uzman bir değerlendirme uzmanı tarafından satılması örf hâline gelmişti.⁹⁷⁴ El-Hadramî'nin *Lisani*'nda şöyle geçmektedir: “Bir zamanlar Kurtuba'da yaşadım ve kitap pazarında

Âmir Dönemi'nde kadılık ve vezirlik görevi üstlenmiş ve bu iki görev Endülüs'te nadiren bir kişide bir araya gelmiştir. İbn Beşkuvâl, *Kitâbü's-Sıla fi Târîhi E'immeti'l-Endelüs, Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Metâbi' Sücile'l-Arabi el-Kâhira*, 1966, c. 1, s. 255.

⁹⁷¹ İbn Beşkuvâl, age., c. 1, s. 298-299.

⁹⁷² Makkarî, age., c. 1, s. 462-463.

⁹⁷³ Sa'd Abdullah el-Büşrâ, *El-Hayâtü'l-İlmiyyeti fi Asri'l-Hilâfeti fi'l-Endelüs, İlmi Araştırmalar Enstitüsü ve İslam Kültür Mirasının Canlandırılması, Suudi Arabistan Krallığı*, (H 1418 / M. 1997), s. 112-113.

⁹⁷⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân, Daru Sâdir, Beyrut* (H 1397 / M. 1977), c. 3, s. 63.

biraz zaman geçirdim. İlgi duyduğum bir kitabı bulmayı ümit ediyordum. Ta ki güzel bir hatla yazılmış ve güzel ciltlenmiş olanıyla karşılaştım. Oldukça mutlu oldum. Fiyatını artırmaya başladım. Bunun üzerine birisi olması gerekenden daha fazla artırmak için münadiye müracaat eder ve ‘Bu nedir böyle, bana bu kitabı olması gerekenden daha fazla kimin artırdığını göster.’ dedim. Bana başkanlığa ait kıyafet giymiş bir adam gösterdi. Ben de ona yaklaştım ve şöyle dedim: ‘Yüce Allah’ım! Fakih hocamız, bu kitapta bir maksadınız varsa onu sana bıraktım.’ Aramızdaki artış sınırının ötesine ulaştı. Bana, ‘Ben fakih değilim ve içinde ne olduğunu bilmiyorum ama bir kütüphane kurdum ve orada ülkenin ileri gelenleri arasında güzel olan ne varsa bir araya getirdim ve içinde hala bu kitabı barındırabilecek bir yer var.’ dedi. Onu iyi bir el yazısıyla iyi ciltlenmiş olarak gördüğümde çok hoşuma gitmişti. Onu ne kadar artırdığım umurumda değildi, verdiği rızık için Allah’a hamt olsun çünkü onun rızıkı boldur.”⁹⁷⁵ Bu hikâye, Kurtuba’daki kitap pazarının popülaritesini ve kalkınmışlığını göstermektedir. Aynı zamanda kitapların toplanması ve edinilmesinin her zaman ilim maksadıyla olmadığını daha ziyade yükselmek ve bazen seçkin hâle gelmek kastıyla yapıldığını açıklamaktadır. Son olarak metin, kitap koleksiyoncularının, âlimlerin ve diğerlerinin özelliklerini ve ortamlarını bildirmektedir.

İşin garibi, zengin kütüphaneler oluşturma lüksüne sahip olanlar sadece yönetici aile ya da varlıklı aileler değildi. Aksine, bu hobinin toplumun en mütevazı sınıfları arasında bile var olduğu görülmektedir. Bunların arasında tüm hayatını çocuklar arasında geçiren, onlara Kur’an-ı Kerim’in ayetlerini ve Peygamberimizin bazı hadislerini öğreten bilinmeyen bir öğretmen de var. İbnü’l-Ebbâr; Hazm, oğlu, kızı ve çocuklarına eğitim verdiği küçük kütüphanesiyle ilgili şunları söyledi: Kendisi, oğlu Muhammed ve kızı bir evde bir araya geldiler.⁹⁷⁶ Bu adam, Endülüslü İmam İbn Hazm’ın da bağlı olduğu ünlü ve tanınmış İbn Hazm ailesine bağlı değildir. Bu meçhul öğretmen, koşulları onu bir kütüphane sahibi yapma lüksüne izin vermese de boş saatlerini arkadaşlarının ona ödünç verdiği kitapların istinsahını yaparak geçirirdi. Ancak bu, ihmalkâr olduğu veya düzensiz olduğu ya da değerinden habersiz olduğu anlamına gelmez. Kurtuba edebiyatçıları, el yazmalarının dakikliği, bazılarının ihtişamı

⁹⁷⁵ Makkarî, age., c. 1, s. 463.

⁹⁷⁶ İbnü’l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi’s-Sıla, Yayın ve Tashih: İzzet el-’Attâr el-Hüseynî, Es-Si’âde Matbaası, Kahire, 1953, c. 1, s. 321.

ve bazılarının da az bulunurluğu nedeniyle ona gıpta ederlerdi. Bu amacı hedefleyerek Doğu'dan yaptığı bir seyahatte onu yanında getirmişti. O mütevazı giysiler içinde görülebilir, daha mütevazı yiyecekler yiyebilir ancak kütüphanesi sınırlı gelir ve mütevazı geçim kaynaklarına sahip olduğu hâlde kitap sevgisinin sahibinde ne ölçüde olduğunu açıkça yansıtmaktadır.⁹⁷⁷

Endülüs'te özel kütüphanelerin kurulması sadece erkek bilim adamlarıyla sınırlı kalmamış, kadınlar arasında da yayılmıştır. Kaynaklar özel kütüphaneler kuran birçok kadının adından bahsetmektedir. Bunlar arasında örneğin Âişe binti Ahmed b. Kâdim (ö. H. 400 / M. 1010) vardır ve kendisi Kurtubalıdır. İbn Beşkuvâl, onun hakkında Endülüs Cezayir'inde anlayış ve bilgi bakımından onun dengi olmadığını, eskiden kitap topladığını ve bilimle uğraştığını, büyük ve iyi bir bilgi hazinesine sahip olduğunu söyler.⁹⁷⁸

4.2.2.4. Kurtuba Sarayı Kütüphanesi

Kaynakların el-Hakemü'l-Müstansır Kütüphanesi olarak adlandırdığı Kurtuba Sarayı Kütüphanesi, Endülüs ve İslam dünyasının en önemli kütüphanelerinden biri olarak kabul edilmektedir. Endülüs hükümdarları, emirleri ve halifeleri, bu kütüphanenin kuruluşuna, denetimine ve bakımına özen göstermişler ve çeşitli bilim ve bilgi türlerinde en büyük telif, tasnif ve kitap koleksiyonunu barındırana kadar gerekli tüm kitapları, eserleri, nüshaları ve biyografileri temin etmişlerdir. Bu kütüphanenin kuruluşu I. Muhammed⁹⁷⁹ Dönemi'ne kadar uzanmaktadır. Endülüs'ü yöneten Emevî hanedanı, eğitime verdiği önem ve kitaplara olan ilgisiyle biliniyordu. Tarihçiler, I. Muhammed Dönemi'nden bahsederken Saray Kütüphanesinin Kurtuba şehrinin en iyisi olduğuna dikkat çekmişlerdir.⁹⁸⁰

⁹⁷⁷ Julian Ribera, *Terbiyetü'l-İslamiyye fî'l-Endelüs*, Trc. Et-Tâhir Mekki, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 2. baskı, 1994 s. 165.

⁹⁷⁸ İbn Beşkuvâl, *age.*, c. 2, s. 654.

⁹⁷⁹ Endülüs'teki Emevî Devleti'nin beşinci emiri olan Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman b. El-Hakem'dir (H 238-273 / M. 851-886). Endülüs'ü otuz beş yıl yönetti. Sultanlığı süresince art arda gelen ihtilallere ve huzursuzluklara direnerek zamanını harcadı. İlim sevdalısı, edebiyat ehlinin yoldaşydı. Seçkin şairleri ve bilim adamlarını etrafında topladı. Makkarî, *age.*, c. 3, s. 143. İbn İzârî, *el-Beyânü'l-mugrib fi ahbâri'l-Endelüs ve'l-Magrib*, Daru's-Sekâfe, Beyrut, 1980, c. 2, s. 94-99.

⁹⁸⁰ Julian Ribera, *El-Mektebâtü ve Hüvâtü'l-Kütübi fi İsbânya el-İslamiyye*, s. 433.

Kaynaklar ayrıca Halife Abdurrahman el-Nâsır'ın⁹⁸¹ sarayında daimî müstensihler, bunların yanında ressam ve dekoratörler çalıştırdığını belirtmişlerdir. Halife Nâsır şiir ve edebiyata önem vermiş ve sarayı dört bir taraftan gelen alimler ve yazarlarla dolup taşmıştır. Nâsır aynı zamanda kitaplara olan tutkusuyla da tanınıyordu, bu da onun tüm değerli kitapları temin ederek Saray Kütüphanesiyle ilgilenmesine neden oluyordu.⁹⁸²

O günlerde iki oğlu, iki şehzade El-Hakem ve Muhammed, Endülüs'ten ve yurt dışından gelen öğretmenlerin gözetiminde eğitimlerine başladılar. Kitaplara karşı artan tutkuları, babalarının kütüphanesindeki kitaplarla yetinmediklerini göstermiştir. Böylece kitap toplamada rekabet etmeye başladılar, hangisinin en fazla kitap sayısına ve diğerinden daha iyi kitap seçimine sahip olabileceği konusunda yarıştılar. Her biri kendi kütüphanesini kurdu ve Muhammed öldüğünde kitapları kardeşi el-Hakem'e geçti ve ondan miras almış oldu.⁹⁸³

El-Hakem el-Müstansır,⁹⁸⁴ babası Nâsır'ın ölümünden sonra halifeliği devralmıştır. Tarihî referans ve kaynaklar -eskisi de yenisi de- ondan söz ederken övgüyle söz etmiş, kitaplara ve kütüphanelere olan tutkusundan ve bilime ve akademisyenlere olan ilgisinden bahsetmiştir. Onun yönetimi, çok yönlü bilimsel ve kültürel faaliyetlerle, ülkenin entelektüel yaşamında açık bir gelişme ve bilimsel hareketliliğin artmasıyla kendini göstermiştir.

Halife "el-Hakem" de kendi kütüphanesinde bulunan kitapları, kendisinden miras aldığı kardeşi Muhammed'in kitaplarıyla birlikte babası el-Nâsır'ın kütüphanesine

⁹⁸¹ Ebû el-Mutarrif Abdurrahman el-Nâsır Lidînillâh (H 300-350 / M. 912-961). Endülüs Emevi Devleti'nin sekizinci hükümdarıdır. H. 316 yılında Zilhicce'nin başında halifeliği ilan ettikten sonra Kurtuba'nın ilk halifesi olmuştur. Batı kayıtlarında, onu büyükbabası Abdurrahman b. Muâviye ed-Dâhil'den ayırt etmek için III. Abdurrahman ve (ortanca) Abdurrahman b. el-Hakem olarak tanımlanır. Abdurrahman el-Nâsır, devlet otoritesine karşı iç ve dış isyanları bastırmayı başarmıştır. Heybetini yeniden sağlamış ve sultasını ülkesinin her yerine yaymıştır. Siyasi istikrar ve askerî kazanımlar sayesinde Endülüs, hükümdarlığı sırasında ekonomik ve askerî olarak gelişmiştir. Makkarî, age., c. 1, s.379.

⁹⁸² Sa'd Abdullah el-Büşrâ, age., s. 133.

⁹⁸³ İbnü'l-Ebbâr, Kitâbü'l-Hulle'ti's-Siyerâ', Thk. Hüseyin Münis, Basım ve Yayın Şirketi'l-Arabiyye, Kahire, 1. Baskı, 1963, c. 1, s. 200-206.

⁹⁸⁴ El-Hakem el-Müstansır Billâh (H 350-366 / M. 961-976). Emevî Devleti'nin dokuzuncu emiri, babası Abdurrahman el-Nâsır Lidînillâh'tan sonra ikinci halifesidir. Onun dönemi, Emevî Devleti'nin Endülüs'te babasının hükümdarlığı döneminde başlayan refah döneminin bir devamıdır. El-Hakem, bilime olan sevgisi ve kitap toplamasıyla meşhur olmuştur. İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla, c. 1, s. 200. Makkarî, age., c. 1, s. 395.

dâhil etmiştir. Böylece o dönemdeki saray kütüphanesi tüm Endülüs ülkesinin en büyük kütüphanesi hâline gelmiştir.

El-Hakem bununla da yetinmemiş, bunun yerine evleri kitaplarla dolana ve kitaplıkları daralınca kadar kitap satın alma sürecinde harcanmak üzere büyük meblağlar tahsis etmiştir.⁹⁸⁵ Ayrıca adamlarını kendisi için nadide kitapları ve el yazmalarını araştırmak üzere bütün İslam kültür merkezlerine yaymış ve onları elde etmek için en yüksek bedelleri ödemiştir. Bu kişiler, nelerin basıldığını ve nelerin basılmak üzere olduğunu kendilerine göstermeleri için her yerde kitapçılarla arkadaş olurlardı. Irak'ta, Şam'da veya Mısır'da daha gün yüzü görmeden ilk Endülüs'te görünsünler diye genellikle doğrudan yazarlarından kitap satın aldılar. Zira El-Hakem, yayımlanan yeni kitapların ilk okuyucusu olma konusunda büyük bir ısrara sahipti.⁹⁸⁶ Kitaplara ve onları toplamaya olan merakı hakkında Makkarî şöyle diyor: “O; bilim âşığıydı, halkını onurlandırdı, kendisinden önceki kralların hiçbirinin toplamadığı kadar her türden kitap topladı.”⁹⁸⁷

Görünüşe göre Halife el-Hakem el-Müstansır'ın kitaplara olan ilgisi sınır veya engel tanıımıyordu. Üstelik kitaplara olan tutkusu geneldi. O; her tür bilgiye dikkat kesilirdi ve babasının geri kalan günlerinde ve daha sonraki dönemlerde de kitap toplamıştı. Ondan sonraki saltanat döneminde, uzun dönemlerde Abbasi kralları tarafından toplananlarla neredeyse karşılaştırılabilir durumdaydı. Bu, onun ilme olan aşırı sevgisinden ve faziletleri elde etme arzusundan kaynaklanmaktaydı. Hükümdarlardan hikmet ehlini taklit etmek için kendini yetiştirmiş, bu yüzden onun zamanındaki insanların hareketliliği, ilklerin kitaplarını okuyarak ve onların öğretilerini öğrenerek artmıştır.⁹⁸⁸ İbn Hazm, Müstansır'ın kütüphanesinin içeriğinden bahseder ve şöyle der: Endülüs'te Benî Mervan'ın sarayındaki ilimler kütüphanesinden sorumlu olan (Kuleyd) çocuk bana, kitapların isimlendirildiği katalogların sayısının kırk dört olduğunu, her katalogda elli sayfa olduğunu, içinde sadece divanların isimlerinden başka

⁹⁸⁵ İbnü'l-Ebbâr, Kitâbü'l-Hulleti's-Siyerâ', c. 1, s. 201.

⁹⁸⁶ Hâmid eş-Şâfi'î Diyâb, age., s. 111.

⁹⁸⁷ Makkarî, age., c. 1, s. 386-395.

⁹⁸⁸ Sâid el-Endelüsî, Et-Ta'rif bi-Tabakâti'l-Ümem, Et-Tekaddüm Matbaası, Kahire, s. 88.

bir şeye değinilmediğini söyledi.⁹⁸⁹ Metin, kütüphanede yer alan kitapların muazzamlığını belirtmekle birlikte, tüm konularda indekslere yer vererek kütüphanenin organizasyonuna ışık tutmaktadır.

Makkarî, kütüphanede bulunan kitapların sayısı hakkında da şöyle diyor: “O -el-Müstansır’ı kastediyor- sayılamayacak kadar çok ve değerli kitaplar topladı, öyle ki bunların dört yüz bin cilt olduğu söylenmektedir. Taşındıklarında, altı ay taşımaya devam ettiler.”⁹⁹⁰ El-Hakem hakkında yazan ve onun bilimsel biyografisini ele alan birçok modern araştırmacı tarafından da bu kitapların sayısının çokluğuna atıfta bulunulmuştur.⁹⁹¹ Hatta bazıları kütüphanenin yarım milyon değerli kitap içerdiğinden bahsetmiştir.⁹⁹² Başkaları ise altı yüz bin cilt içerdiği, bu kitapların isim fihristinin tek başına kırk dört ciltten oluştuğu görüşündedir.⁹⁹³

Belki de bu büyük sayı abartılmıştır ve kütüphanenin içeriğine ilişkin söylemlerin el-Müstansır Dönemi’nin tanık olduğu büyük bilimsel refahı belirtmek için olduğu göz ardı edilmemelidir. Endülüs tarihinin ilk kaynakları bu zikredilen rakamları belirtmediği gibi, İbnü’l-Faradî, El-Humeydî, Ed-Dabbî, İbn Beşküvâl veya İbnü’l-Ebbâr da bu rakamlara değinmemiştir. Bununla birlikte Kurtuba Sarayı Kütüphanesi veya el-Hakem el-Müstansır Kütüphanesi; kıymetli kitap hazineleri, telif ve bilimsel tasnifler içeren büyük bir kütüphaneydi.⁹⁹⁴ İslami dönemlerde hiçbir halife böyle kitap toplamamıştır. Bu kütüphanenin muhtevasının muazzamlığı onu İslam âlemindeki ilim çevrelerinde meşhur etmiştir. Nitekim İslam ülkelerinin en büyük kütüphanesi hâline

⁹⁸⁹ İbn Hazm el-Endelüsî, Cemheretü Ensâbi’l-Arabi, Thk. Abdüsselam Hârûn, Dâru’l-Me’ârif, Kahire, 3. Baskı, H. 1391, s. 100. İbn Haldun, Kitâbü’l-İber ve Dîvânü’l-Mübtede’ ve’l-haber, Daru’l-İlim li’l-Melayîn, Beyrut, (H 1388 / M. 1968), c. 4, s. 146.

⁹⁹⁰ Makkarî, age., c. 1, s. 395.

⁹⁹¹ Abdurrahman el-Hacî, Et-Târîhu’l-Endelüsi mine’l-Fethi’l-İslâmî hattâ Sükûti Gırnata, Daru’l-İlim, Beyrut, 1. baskı, 1976, s. 317. El-Seyyid Abdülaziz Sâlim, Kurtuba Hâdîratü’l-Hilâfe, Basım ve Yayın Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1972, c. 2, s. 162.

Ayrıca Bkz. Thomas Irving, Falcon of Spain, London, 1962, p. 192, Titus Burekhardt, Moorish culture in Spain, translated by Alisa Jaffa, London, 1972, p. 37.

⁹⁹² Sigrid Hunke, age., s. 353.

⁹⁹³ Ömer Kehhâle, age., s. 243-244.

⁹⁹⁴ Ne yazık ki El-Hakem el-Müstansır’ın kütüphanesinde yeralan kitapların hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Ancak Levi Provençal, Fes’te üzerinde H. 359 / M. 969 tarihinin olduğu bir cildini bulduğunu belirtir. Bu halife el-Hakem’in emriyle istinsah edildiğini göstermektedir. Bkz. Levi Provençal, Had’aratü’l-Arab fi’l-Endelüs, Trc. Zûkân Farkût, Daru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut, s. 65.

geldiği için Endülüs, bilimsel refah ve entelektüel faaliyetlerin önemli bir örneği hâline gelmiştir.

4.2.3. Âmiriyyûn ve Tavâif Çağında Kütüphaneler

Oğlu Hişâm el-Müeyyed, Hakem el-Müstansır'dan sonra halifeliği devralmıştır.⁹⁹⁵ Çünkü Hâcib el-Mansûr b. Ebû Âmir'in⁹⁹⁶ tasallutu nedeniyle ülke işlerinden uzlete çekilmiştir. El-Mansûr, kendisinin ve kendisinden sonraki oğlunun kendilerine tahsis ettikleri geniş bir kütüphaneye sahipti. Âlim el-Verrâk Muhammed el-Lügavî, muhteviyatını inceleme ve denetlemeyle uğraşıyordu.⁹⁹⁷ Kitapları iyi bilmesinde, onların bakım ve denetimini yapmasında hat ve kırtasiye işlerindeki maharetinin etkisi olmuştur. O, hatlarda olabilecek hataları düzeltmeye çalışırdı. Tarih konusundaki becerisine ek olarak ciltleri inceler ve nüshaları arasında karşılaştırma yapardı. Amirîlerin tarihi hakkında bir tasnif eser telif etmiştir.⁹⁹⁸ Bu durum, el-Mansûr İbn Ebî Âmir Dönemi'nde Endülüs ilim ve fikir hayatına yaptığı büyük katkıların, ilmi ruhtan zevk almasının ve kitaplara olan ilgisinin bir göstergesidir. Endülüs'te Tavâif Dönemi, bizzat Mülûkü't-Tavâif ve onların bazı vezirleri ve âlimleri tarafından kurulan birçok kütüphanenin ortaya çıkışına tanık olmuştur. Benû Abbâd, İşbîliye ve Kurtuba'da, Batalyevs kralı el-Muzaffer ve Benû Hûd Sarakusta'da, Me'mûn

⁹⁹⁵ Ebû'l-Velîd Hişâm el-Müeyyed Billâh (H 366-403 / M. 976-1013). Endülüs Emevi hükümdarlarının onuncusu ve Kurtuba'daki halifelerin üçüncüsüdür. H. 366'da on iki yaşındayken annesinin velayeti altındayken babası el-Hakem el-Müstansır'ın yerine geçti. Endülüs'teki Emevî Devleti'nin, dedesi El-Nâsir ve babası el-Hakem'in saltanatı sırasında büyüklüğünün en yüksek derecelerine ulaştıktan sonra halifeliği, gerilemenin başlangıcına tanık oldu. Çünkü Hâcib el-Mansûr b. Ebû Âmir hükümetin dizginlerini kontrol altına aldı, devlet içinde bir devlet kurdu. Hişâm el-Müeyyed, amcasının oğlu Muhammed el-Mehdî Billâh tarafından tahttan indirildiği H. 399 yılına kadar sembolik Endülüs halifesi olarak kaldı. H. 400'de tekrar iktidara gelene kadar hapiste kaldı ancak kısa bir süre sonra H. 403'te öldürüldü. İbn İzârî, age., c. 2, s. 248-249.

⁹⁹⁶ Hâcib el-Mansûr Ebû Âmir Muhammed b. Ebû Âmir (H 366-392 / M. 976-1002). Halife Hişâm el-Müeyyed Dönemi'nde halifeliğin hacibi ve Endülüs'ün asıl hükümdarıdır. Siyasi hayatına Halife el-Hakem el-Müstansır'ın saltanatından bu yana farklı görevlerde terfi ederek başlamıştı. Halifenin başkentli eşinin Halife Hişâm el-Müeyyed'in annesi Subh el-Beşkenciyye ile yakın bir ilişkisi vardı. Zira kocası el-Hakem'in ölümünden sonra oğlunun tahtının koruyucusu olmuştu. Subh, Hâcib el-Mansûr'un tüm rakiplerini ortadan kaldırmasına yardım etti. Ancak o henüz çocuk olan halifeyi kontrol altına aldı ve onun ve annesinin otoritesini kısıtladı. Mansûr ülkeyi kuzeye doğru genişletti ve askerî seferleriyle kuzeydeki Hıristiyan krallıklarının sınırlarını Doira nehrinin ötesine taşıdı. Endülüs Emevi devleti, onun hükümdarlığı döneminde gücünün zirvesine ulaştı. Makkarî, age., c. 3, s. 287-288.

⁹⁹⁷ Muhammed b. Abdurrahman b. Muammer el-Lügavî el-Kurtubî (ö. H. 423 / M. 1031).

⁹⁹⁸ İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla, c. 1, s. 384.

Tuleytula'da ve Mücahid Dâiye'de kütüphaneler kurmuşlardır. Büyük kitap hazineleri edinmesi ile ünlü olanlar arasında örneğin Fino Abbâd vardır. Kitap toplamaya ve topladıkları birçok farklı kitaba ek olarak değerlilerini, özellikle edebiyat ve şiirle ilgili olanlarını elde etmeye kendilerini adamalarında şiire olan derin ilgilerinin büyük etkisi olmuştur. Kitaplarla dolu bir kütüphaneye sahip oldukları için ülkelerinin âlimleri ve saray edebiyatçıları bu kitapları onlar için tasnif etmiştir.⁹⁹⁹ Benû Abbâd'dan kitap edinmesiyle ünlü Şerefü'd-Devle İbnü'l-Mü'temed'i İbnü'l-Lebbâne şöyle tarif etti: "Edebiyat arayışında hevesli, kitap edinmede aceleci, divanları çoğaltmada ısrarcıdır."¹⁰⁰⁰

Ayrıca Batalyevs kralı el-Muzaffer, bilim ve edebiyatta zamanının krallarının öncülerindendi. "El-Muzafferî" adlı büyük bir edebî ansiklopedi tasnif etmesiyle ünlü olmuş bir kişidir. Şüphesiz, kitabını telif etmesine yardımcı olan büyük bir kitaplığı vardı, bu da onun bilgi birikimine, kapsamlı edebiyat bilgisine delalet etmektedir.¹⁰⁰¹

Sarakusta kralı Muktedir, ondan sonra oğlu Mü'temin ve sonra onun oğlu "Müste'in; değerli kitaplardan oluşan, özellikle tıp, matematik ve astronomi gibi erken dönem bilimleri ile ilgili olanlardan büyük bir hazineye sahiplerdi. El-Muktedir ve oğlu Mü'temin, matematik âlimlerindendi. Her ikisinin de farklı kitaplardan bilgi kaynaklarına sahip olmadıkça oluşturamayacakları çok kıymetli tasnifleri vardı. Tuleytula hükümdarı el-Me'mûn b. Zünnûn'un kitaplara ilgi duyduğu ve onları elde etmeye çalıştığı biliniyordu. Kitaplara olan tutkusu, onu Allame Abdullah el-Kureşî'nin¹⁰⁰² kütüphanesini ve Nezîlü Belensiye'yi¹⁰⁰³ yağmalamaya sevk etmiştir. Me'mûn bir kitap âşığıydı, ilme meyli nedeniyle onları elde etmede gayretliydi. Çeşitli

⁹⁹⁹ Sa'd Abdullah el-Büşrâ, el-Hayâtü'l-İlmiyyeti fî Asri Mülûki't-Tavâif fî'l-Endelüs, İlmi Araştırmalar Enstitüsü ve İslam Kültür Mirasının Canlandırılması, Suudi Arabistan Krallığı, (H 1406 / M. 1986), s. 216.

¹⁰⁰⁰ Makkarî, age., c. 4, s. 69. İbnü'l-Lebbâne'den nakletmiştir.

¹⁰⁰¹ Sa'd Abdullah el-Büşrâ, el-Hayâtü'l-İlmiyyeti fî Asri Mülûki't-Tavâif fî'l-Endelüs, s. 216.

¹⁰⁰² Abdullah b. Hayyân el-Kureşî (Ö.H. 487).

¹⁰⁰³ Dabbî, İbn Alkame'den alıntılayarak tarihi hakkında şöyle anlatır: İbn Zünnûn, Belensiye'nin sahibidir. El-Evreşî'nin kitaplarını evinden almış, her biri on çeyrek oranında olan hamal eyerlerinden yüz kırk üç deve ile onu sarayına sevk etmiştir. Bunların yaklaşık üçte birini sakladığı söylenmiştir. Ed-Dabbî, Bugyetü'l-Mültemis fî Târihi Ricâli Ehli'l-Endelüs, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire, 1967, s. 343-344.

ilim dallarından pek çok âlim ona kitaplarını hediye etti, örneğin büyük tarihçi İbn Hayyân “el-Metîn” kitabını ona hediye etti.¹⁰⁰⁴

Tuleytula hükümdarı el-Me'mûn b. Zünnûn'un, bilim kitaplarına ilgi duyduğu ve onları elde etmeye çalıştığı biliniyordu hatta o, bu kitaplardan büyük hazineler toplamıştır.¹⁰⁰⁵

Kaynaklar ayrıca bize Tavâif Devri'nde kitap toplamak, kütüphaneler kurmak ve bunlarla ilgilenmekle ünlenen birçok vezirin, kıdemli âlimlerin ve zenginlerin isimlerini bildirmiştir.¹⁰⁰⁶ Bunların kütüphanelerinde çok sayıda çeşitli kitap, musannef ve telif vardır.

4.2.4. Endülüs'te Kütüphanelerin Kültürel ve Bilimsel Rolü

Kütüphaneler bilim adamları arasındaki iletişim sürecinde aktif rol oynamış, bu da Endülüslü müelliflere daha sonra yazacakları telifleri üzerinde etkisi olacak bilgi kaynaklarına ulaşabilmelerini sağlamıştır. Bu kütüphaneler aynı zamanda gerek özel kütüphanelerde gerek kısmen halka açık kütüphanelerde ya da halk kütüphanelerinde bulunsun, Doğu'da bulunan nadide kitaplara ulaşabilmelerini sağlamıştır. Bu da yazarların -Endülüs dışına seyahat etmeden- bu kütüphanelerden istedikleri bilgilere ulaşabilmelerini sağlamıştır.¹⁰⁰⁷

Endülüs'te bu kültürel hareketin bir sonucu olarak koca bir uygarlık ortaya çıkmıştır. Bu uygarlık, tüm halkın kitaplara ulaşabilmesi temelleri üzerine inşa edilmiştir. Kütüphaneler ülke geneline yayılmıştır ve Endülüslüler, kitaplara dikkat çekici bir şekilde ilgi göstermişlerdir. Kitap ve okuma sevgisi Endülüs toplumunun istisnasız tüm sınıflarına dalga dalga yayılmıştır. Kitapların mevcudiyeti ve kütüphanelerin bolluğu sayesinde kültür, İslam dünyasında yayılmış ve bu kültür her sınıftan insanı içine almıştır. Kütüphaneler sistemi ilgi, cömertçe yapılan harcamalar,

¹⁰⁰⁴ İbn Bessâm, Ez-Zahîre fi Mehâsini Ehli'l-Cezîre, Thk. İhsan Abbas, Daru's-Sekâfe, Beyrut, (H 1399 / M. 1979), Bölüm 1, c. 2, s. 578.

¹⁰⁰⁵ Age., Bölüm 3, c. 1, s. 21.

¹⁰⁰⁶ Sa'd Abdullah el-Büşrâ, El-Hayâtü'l-İlmiyyeti fi Asri Mülûki't-Tavâif fi'l-Endelüs, s. 217-223.

¹⁰⁰⁷ Şirin es-Seyyid Abduh, El-İttisâlü'l-Vesâikî fi'l-Endelüs, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarihsiz, s. 158.

halkın hiçbir rahatsızlık ve korku hissetmeksizin okuyabilecekleri, istinsah edebilecekleri ve mütalaa edebilecekleri huzurlu ortamlar sağlaması nedeniyle insanları buralara yönelmeye teşvik etmiştir.¹⁰⁰⁸

Kütüphanelerin varlığı, Endülüs'ün her şehrinde çok sayıda insanın bulunması sonucunda çeşitli alanlarda çok sayıda bilim adamının yazarlığa yönelmesi, kütüphanelerin yaygınlaşması, Endülüs'teki telif hareketinin yeniden canlanmasına da katkıda bulunmuştur. Bu kütüphaneler aynı zamanda herkese ilmin kapılarını açmış, halka çok sayıda insanın ulaşamadığı yeni kitapları ve ilimleri okuyabilme fırsatı vermiş, halkın kültürlenmesinde rol oynamış, halk arasından bazıları düşünür, bilim adamı ve yazar hâline getirmiş, yazarların kitaplarını yazarken ihtiyaçlarını karşılamıştır.¹⁰⁰⁹

Endülüs kütüphaneleri sadece kitaplık değil, daha çok okul ve üniversite gibi eğitim ve öğretim kurumları niteliği taşımıştır. Dolayısıyla bu kurumlar eğitim sürecinde geniş bir paya sahip olmuştur. Âlimler ve ilim ehli arasında ders halkaları, konferanslar ve tartışmaların düzenlendiği, öğrencilerin sorular sorduğu ve sorgulamalar yaptığı ve bunlara cevap alma fırsatı veren mekânlar olarak da kütüphaneler ön planda olmuştur. Bu nedenle kütüphaneler genellikle medeniyetin en önemli yapı taşlarından biri olarak kabul edilir. Kütüphaneler; bilgi hazinelerini korur, düzenler ve herkesin kullanımına sunar. Aynı zamanda kütüphaneler Endülüs halkının düşünceye, bilime ve âlimlere olan ilgisinin gerçek bir resmini vermekte, genel ve özel kütüphanelerin kurulması Müslümanların ilim sevgisini, ilmi insanlar arasında yayma şevkini ve derin inançlarını yansıtmaktadır. Müslümanların ailelerine ve öğrencilerine verdikleri büyük değeri göstermesi, kütüphanelerin kurulması ve kitaplara özen gösterilmesi, İslam uygarlığının diğer tüm uygarlıkları geride bırakan başarılarından biridir.

Kitaba olan büyük ilgi ve onları elde etme arayışı ile temsil edilen bu tür bilimsel faaliyetler, kitapları korumak ve ihtiyaç duyulduğunda onlara erişimi kolaylaştırmak için kütüphaneler kurmak Endülüs'te bir gelenek hâlini almıştır. Hükümdarlar, halifeler, şehzadeler, vezirler, zenginler, kıdemli âlimler vb. kesimlerin kütüphane kurmaları, kütüphaneler için gerekli çabayı gösterip harcamalar yapmaları Endülüs düşünce

¹⁰⁰⁸ Ahmed Ebu Zeyd, İslami Vakıf Sistemi, İslami Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı (ICESCO), Rabat (H 1421 / M. 2000), s. 64-68.

¹⁰⁰⁹ Enver Mahmud Zenâtî, age., s. 43.

tarihinde gerçekten parlak bir sayfadır. Aynı zamanda Endülüs toplumunun o dönemde deneyimlediği bilimsel gelişmişlik ve uygarlık refah seviyesinin bir göstergesidir.

4.3. Endülüs Mimarisi

4.3.1. Şehirler

H 1. / M. 7. asrın sonunda Müslümanlar Endülüs'e girdiklerinde yeni şehirler inşa etmeye ve kurmaya ihtiyaç duymamışlardır. Dolayısıyla oradaki Müslümanların yüz yıldan fazla inşaat faaliyetleri yürütmedikleri görülmektedir. Çünkü o zamana kadar Endülüs'te var olan şehirler tüm İslami faaliyetleri barındırmaya yeterli olmuştur. Ancak durum, H. 3. / M. 9. asırdan itibaren askerî, sosyal, ekonomik ve aynı şekilde politik olarak tanımlayabileceğimiz tamamen o dönemin genel gelişimi ile ilgili bazı faktörlerin etkisiyle değişmiştir.

Endülüs'te Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerin ortaya çıkışı Emevî Emirliği Dönemi'nde başlamıştır. Bu dönemde üç şehir inşa edilmiştir: Magritte (Madrid), Mürsiye ve Talamanca. Madrid şehri, Kuzeydoğu ve Kuzey İspanya'ya doğru gelişmiş konumu sayesinde öncelikle tamamen askerî bir işlevi yerine getirmek için üst ve orta boşluklara yakın inşa edilmiştir. Uzun bir süre İslam orduları için Kuzey ve Kuzeybatı İspanya'da askerî operasyonların yürütüldüğü asker toplama karargâhı olarak kullanılması nedeniyle Madrid askerî öneme sahip olmuştur. Çünkü Madrid, Müslüman varlığına karşı İspanyol direnişinin de merkezi hâline gelmiştir. Madrid şehrinin inşaa sürecini detaylandırmak istersek, bu şehri inşa etme fikrinin, Müslümanlar için Sarakusta ve Tuleytula'yı birbirine bağlayan savunma hattının ortaya çıktığı H. 3. / M. 9. yüzyıla kadar uzandığını söylemek gerekir. Müslümanlar artık o kadar güçlü ve yenilmez bir durumda değildi. Çünkü yoldaşları, H. 252 / M. 867'den H. 269 / M. 883'e kadar hüküm süren Büyük lakaplı III. Alfonso Dönemi'nde tutarlı ve güçlü olmaya başlayan İspanyol Reconquista Hareketi'nin yoğunlaşmasına ancak karşı koyabilmişlerdir. Bu İspanyol hükümdar, kuzey İspanya'nın çoğunu kontrol etmeyi başarmış ve komşu Müslüman bölgelerine güçlü saldırılar düzenlemiştir. Emevî emiri Muhammed b. Abdurrahman'ın bu tehlikeli gerçeğe yanıt vermek için hızlı hareket etmekten başka seçeneği kalmamış ve sınır şehirlerindeki askerî güçlerini birçok kale ve istihkâm aracılığıyla takviye ederek Muhammed b. Abdurrahman, düşmana cevap

vermiştir. Madrid şehri, başlangıçta diğer komşu kaleler gibi bir kaleden ibaretti. Ancak çoğu Arap coğrafyacının da teyit ettiği gibi bu kale kısa sürede önemli bir şehir hâline dönüşmüştür. Şehrin eski adı (Magritte) idi. Bu kelime tamamen Arapça olan iki heceden, su yatağı anlamına gelen (مجرى) mecra ve çok anlamına gelen (بط) yat kelimesinden oluşur. Yani kelime, şehir halkının su ihtiyaçlarını karşılayan yer altı kanallarının bol olduğu şehir anlamına gelmektedir.¹⁰¹⁰

Müslümanların Magritte şehrinde karşılaştıkları en büyük zorluk, buradaki su kıtlığıydı ve bu durum onları şehre gerekli suyu sağlayacak bir su kaynağı arayışına yöneltti. Müslümanlar su temini alanındaki mühendislik bilgileri sayesinde bu çözümü zor sıkıntının üstesinden gelebildiler. Özellikle doğudaki büyük nehirlerin kıyılarında kullanılan su çarkına benzeyen aletlerle yerden su çekip yükseltmek için çalıştılar. Bu aletlere nâ'ûr (su çarkları) adı verildi. Ayrıca Magritte şehrine Vadi Ramla Dağı yakınındaki yapay bir gölde topladıkları suyun bir kısmını da sağladılar. Bu gölden su, Madrid'e uzun bir kanal vasıtasıyla getirildi. Gölün suları, Vadi Ramla bölgesinde açılan çok sayıda kuyudan toplandı. Madrid şehrinde daha yüksek olduğu için suyun akışı daha kolay sağlanıyordu. Bu mühendislik sistemi, Orta Çağ'da İspanya'daki Arap mühendisliğinin ihtişamlı icatlarından biri olarak kabul edilmiştir.

İnşa edildiğinde Magritte şehri iki ana bölümden oluşuyordu. El-Kasabah, kentin en geçilmez yeridir. Al-Fahs denilen düz ovaya hâkim yüksek bir tepenin üzerinde yer alır ve bu kısmın kuzeyinde Arap hükümdarının sarayı bulunur. Günümüzde onun yerinde kraliyet sarayı yer almaktadır. El-Kasabah surlarının güneybatısında el-Fahs kapısı yer almaktadır. Bu kapıya doğudan bakan şehir kapısı denilen bir iç kapı vardır. Şehir ise el-Kasabah'ın güneydoğusunda, surlarla çevrili ve dört kapısı olan bir yerleşim alanıdır. Zamanla Magritte, büyük bir şehir hâline gelmiş ve askerî bir karakoldan her türden sakinin yaşadığı bir şehre dönüşmeye başlamıştır. Tüccar, zanaatkâr, âlim vb. kesimlerin yer aldığı şehrin hane sayısının 2168'e, nüfusunun da yaklaşık 13.000'e ulaştığı belirtilmiştir.¹⁰¹¹ Özellikle Magritte, ticaret ve sanayi alanlarında aktif bir ekonomik canlılığa tanık olmuştur. Bunun kanıtı, şehrin eski sokaklarının hâlâ çeşitli sanatlarda usta şahsiyetlerin isimlerini taşımasıdır. Bu sektörlerden biri de özellikle silah

¹⁰¹⁰ F. W. Robinsthe, Story of Water Supply, Oxford University Press, 1946. ss. 116-118.

¹⁰¹¹ Mahmud Ali Mekkî, Madrid, Arapça baskı, Mısır Kültür Bakanlığı, s. 74.

sanayisidir. Daha önce bahsedildiği gibi, şehir bir kale veya gelişmiş bir askerî üs olarak kurulmuştur. Ayrıca çömlekçilik ve ev aletleri üretimi de Magritte’te meşhurdur.¹⁰¹²

İslam şehri Madrid, zihinde güzel hatıralar canlandıran bir geçmişe sahiptir. Bu da özellikle bu şehrin İslami refah dönemindeki büyüklüğünü ve önemini yansıtmaktadır. Hicri 4. yüzyılın ikinci yarısından itibaren miladi 10. yüzyılın büyük bir bölümünde Endülüs’ü yöneten Muhammed bin Ebî Âmir Dönemi’nde olduğu gibi. Madrid, en önemli sınır bölgelerinden biriydi ve Ebî Âmir onu kalpten seviyordu. Bu yüzden Ebî Âmir sık sık oradan zafer mücadelesi için seferlere çıkar ve çoğu zaman oradan tekrar Kurtuba’ya dönerdi.¹⁰¹³ Ubeydullah b. Abdulcabbar’ın, Kurtuba’yı H. 414-415 / M. 1024-1025 yılları arasında bir buçuk yıl yöneten Emevî halifesi el-Müstekfi Billâh’a karşı devrimi, Madrid şehrinde başlamıştır. Bu devrimi gerçekleştirmeden önce Abdulcabbar, Attâr’ın kölesi olarak biliniyordu.¹⁰¹⁴

Tavâif Devletleri Dönemi’nde Madrid, Benû Zünnûn¹⁰¹⁵ tarafından yönetilen Tuleytula’ya bağlıydı. İspanyollar, çevresindeki birçok beldeyi, Vadi el-Hicâra, Talmankah ve diğerlerini kontrol ettikten sonra VI. Alfonso önderliğinde H. 478 / M. 1086’da Madrid’in kontrolünü ele geçirdiler. Murabıtlar, Zellaka Savaşı’ndaki zaferlerinden sonra Madrid’i Müslümanlara tekrar vermeyi başaramadılar. Aynı şekilde Muvahhidler de bunu gerçekleştiremediler. Özellikle Murabıtlar tarafından gerçekleştirilen birçok girişime rağmen şehir, tekrar ele geçirilemedi.¹⁰¹⁶ O zamandan beri Madrid şehri, İspanyolların baskınları buradan başlatıldığından İspanya’daki İslami varlığa büyük tehdit oluşturan stratejik bir merkez hâline geldi. Öte yandan Madrid, arkadaşlarına önem veren ve kendilerini murabıt çalışmalarına ve öncelikle İspanya’daki Müslüman varlığını sona erdirmeyi amaçlayan İspanyol Reconquista Hareketi’ne karşı mücadeleye adanmış çok sayıda İslami şahsiyet için bir çekim merkezi olmuştur. Bu mücadeleye katılanlar arasında İbnü’l-Kazzâze olarak bilinen İbrahim b. Muhammed de

¹⁰¹² Mahmud Ali Mekkî, age., s. 83.

¹⁰¹³ İbn İzârî, El-Beyânü’l-Magrib., c. 2, s. 265.

¹⁰¹⁴ İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi’l-‘Arab, Levi Provençal tarafından yayımlandı. Kahire Baskısı, 1948, s. 92.

¹⁰¹⁵ Benû Zünnûn: Hawwaralı bir Berberi kabiledir. Zünnûn olarak tahrif edilmeden önce orijinal isimleri Benû Zünnûn olup, Mağrip’te yaygın bir soyadıdır. Bkz. İbn Haldun: El-’İber ve Dîvânü’l-Mübtete’ ve’l-Haber, c. 6, s. 151.

¹⁰¹⁶ İbn Ebî Zer, Ravzu’l-Kirtâs, c. 2, s. 85. Selâvî, Kitâbü’l-İstiskâ, c. 2, s. 59.

bulunmaktadır. İbrahim b. Muhammed fıkıh alanında yüksek mertebesine rağmen cihat, mücadele ve azim dolu bir hayatı tercih etmiş, bu yüzden Kurtuba'dan beş öğrencisiyle Madrid'e doğru yola çıkmış ancak Madrid yolunda vefat etmiştir.¹⁰¹⁷ Bu akıncılar arasında H. 4. yüzyılın başlarında, M. 10. yüzyılda ölene kadar Madrid'de görev yapan Muhammed b. Hanîn el-Eşneçî de vardı. Büyük hadis âlimlerinden Mûsâ b. Kâsım el-Tuleytî de düşüşünden önceki dönemde cihat ve mücadele için Madrid'e gitmiş ve Madrid'in güneydoğusunda yer alan El-Fahs'ta (ovada) şehit olmuştur.¹⁰¹⁸

Büyük Mağrip'ten bir grup insan güçlerini birleştirip cihat etmek için Madrid'e geldi. Bunların arasında Madrid'de uzun süre kalıp kendini özgürlüğe adayarak cihat eden Cessâs ez-Zâhid de¹⁰¹⁹ zikredilebilir.¹⁰²⁰ Aynı şekilde Madrid'den dolayı şöhreti Orta Çağ dünyasında zirve yapmış, bugün hâlâ ilim alanında hatırlanan birçok âlim sefere çıkmıştır. Belki de bunların en başında uluslararası üne sahip astronom Mesleme el-Mecrîti¹⁰²¹ gelmektedir. Astronomi alanında insanlığa zengin bir bilgi bırakmış ve uzayın birçok yönünün tanımlanmasını sağlayan kişidir. Onun bilgisi, daha sonra âlim Zerkâlî'nin ellerinde Avrupa ve dünyanın yararlandığı birçok bilimsel gerçeğe dönüşmüş ve somutlaşmıştır. İşte bu şehir, Orta Çağ'da Endülüs'te Müslümanlar tarafından kurulan ilk İslam şehirlerinden biri olan Madrid'dir. H. 5. yüzyılın sonlarına / M. 11. yüzyıla kadar onların elindeydi. Daha sonra Madrid, ülkenin siyasi başkenti olarak seçildikten sonra İspanya'nın en büyük şehirlerinden biri hâline geldi, bugüne kadar da büyük şehir olma konumunu korudu.

¹⁰¹⁷ İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla, Biyografi No. 2. İbnü'l-Kûtiyye, Târîhu 'Ulemâ'i'l-Endelüs, Biyografi No. 10.

¹⁰¹⁸ İbn Beşkûvâl, Kitâbü's-Sıla, Biyografi No: 1219.

¹⁰¹⁹ Cessâs Ez-Zâhid: Sicilmâse ehliendendir. Doğuya yolculuk yapmıştır. Abdurrahman ibn Halef et-Tecîbî es-Sagrî bize kendisinden "Ez-Zühdü li'Yümin bin Rızk Bimücrît" adlı kitabı duyduğunu bildirdiğini yazmıştır. Bkz. İbnü'l-Ferîda, Târîhu Ulemâ'i'l-Endelüs, c. 1, s.122.

¹⁰²⁰ Mahmud Ali Mekkî, Madrid İslam Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Yahya b. Ömer el-Endelüsî'nin piyasaya hükümleri kitabı hakkında, 1956 baskısı, s. 82.

¹⁰²¹ Mesleme el-Mecrîti: Abu'l-Kâsım Mesleme bin Ahmed bin Kâsım bin Abdullah el-Mecrîti'nin (H 339-398 / M. 950-1007) Mecrît'te (Günümüzde Madrid'dir) doğduğu kabul edilir. Hicri dördüncü yüzyılda Endülüs'te bilinen ilmi olarak en önde gelen İslam şahsiyetidir. Mecrîti, El-Mustansir Billah olarak bilinen II. El-Hakem döneminde yaşamıştır ve nakil ilimlerinde üstadddır. Matematik ve kimya gibi bilimleri öğrenmek için Doğu'ya yolculuk yapmıştır. Kendi okulunu kurmak, astronomi ve matematikte devrinin en bilgilisi olmak üzere Endülüs'e dönmüştür. Bkz. İbn Ebî Usaybe'a, 'Uyûnü'l-Enbâ' fi Tabegâtü'l-Etubbâ', Şerh ve Thk: Nizâr Rıza, Daru Mektebeti'l-Hayat Yayınları, Tarihsiz, Beyrut, s. 482.

Emirlik Dönemi'nde kurulan diğer şehir ise Doğu Endülüs'teki Mürsiye şehriydi. Mürsiye, Madrid şehrinde önce kurulmuştu. Ancak en başta bu şehrin geçmişteki ve günümüzdeki öneminden yola çıkarak Madrid'den bahsetmiştik. Mürsiye şehri, H. 206 / M. 822 yılından H. 238 / M. 852 yılına kadar hüküm süren Emir Abdurrahman el-Evsat¹⁰²² Dönemi'nde inşa edilmiştir. Ebu'l-Hattâr El-Hüssâm b. Dırâr el-Kelbî'nin¹⁰²³ Endülüs askerlerini Endülüs bölge ve şehirlerine dağıtmasıyla Mısırlıların payı olan antik bir şehrin, Tudmîr şehrinin, kalıntıları üzerine inşa edilmiştir. Çünkü burası askerlerin Endülüs'e intikalinden önceki ortamlarına benzer bir yerdi. Bu, hükümdarlar döneminin sonunda bizde olduğu gibi gerçekleşmiştir. Bu şehrin kuruluş hikâyesine de dair bilgiler tarih kitaplarında yer almaktadır. Abdurrahman el-Evsat Dönemi'nde Tudmîr'de Kaysiyye ile Yemenli aşiret ve kabileler arasında şiddetli bir fitne alevlenmiştir. Bu fitne H. 207-213 / M. 823-829 yılları arasında sürmüştür. Emir Abdurrahman el-Evsat, Tudmîr şehrinin yıkılması ve yeni bir şehir olan Mürsiye şehrinin inşa edilmesi emrini verene kadar bu fitne sakinleşmemiştir. Doğu İspanya'da¹⁰²⁴ bugün hâlâ varlığını koruyan bu şehir H. 216 / M. 831 yılında inşa edilmiştir.

¹⁰²² İbn Hişâm'ın yönetiminden sonra oğlu II. Abdurrahman yönetimi devraldı. Tarihte Abdurrahman el-Evsat olarak bilinir (Kendisinin yönetimi Abdurrahman ed-Dâhil ve Abdurrahman en-Nâsır'ın arasında olmuştur. İlerde bahsedilecek.) H. 206 / M. 821 yılından Emevî emirliğinin ilk döneminin (güçlü dönem) sonuna kadar hüküm sürdü. H. 238 / M. 852 yılı, hükümdarlığının bu dönemi, Endülüs tarihinin en iyi dönemlerinden biri olarak kabul edilir. Kuzeydeki Hıristiyanlara karşı yeniden cihada başladı ve onları birçok kez yenilgiye uğrattı. İyi bir karaktere sahipti, doğası gereği sakindi, ilimi severdi, insanlara karşı sevgi doluydu. İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib., c. 2, s. 81. Bilinmiyor, Ahbârün Mecmûatü, s. 122.

¹⁰²³ Ebu'l-Hattâr El-Hüssâm b. Dırâr el-Kelbî, Ebu'l-Hattâr: Endülüs Emiridir. Kararlı, cesur, güzel konuşan ve şair bir şahsiyettir. Hanzala bin Süfyân kendisini (Hişâm bin Abdülmelik İfrıkıyye Valiliğine) Endülüs Emirliğine atamıştır. H. 125 yılında Tunus'tan göç ederek Kurtuba'da ikamet etmiş ve Şam halkı ve diğerlerinin sayısı onunla birlikte çoğalmış ve onları ülkeye dağıtmıştır. Bunun üzerine Şam halkı Şam'a benzediği için Elvira'ya yerleşmiş ve burasını da Şam olarak adlandırmışlardır. Humuslular Sevilla'ya yerleşip buraya Humus adını vermişler, Ürdünlüler Raiyo'yu yerleşip Ürdün adını vermişler, Filistinliler ise Sidona'ya yerleşmişler ve Filistin adını vermişler. Ve diğerleri ve diğerleri. O, sinirli bir Araptı, Yemenli kavmine karşı son derece bağnazdı, Mudarlı kişilere karşı ön yargılıydı ve Kayslılara öfkeliydi. Sümeyl bin Hâtim (Mudar'ın soylularından biriydi) ona karşı ayaklandı ve onunla savaştı. Mudarlıları Kurtuba'ya sürdü. Bunun üzerine Sevâbe bin Seleme el-Cezâmi'den yardım istediler. Ebu'l-Hattâr'a karşı kötü niyetleri vardı. Daha sonra Şezüne'de toplandılar. Ebu'l-Hattâr Kurtuba'dan onlara gitti ve kanlı çatışmalar çıktı, Ebu'l-Hattâr yakalandı ve kendisini emirlikten uzaklaştırdılar. H. 128 yılında Sevâbe bin Selâme yönetimi üstlendi. Sonra Ebu'l-Hattâr ayrıldı ve Bace'ye yerleşti. Yemenliler onun etrafını çevirdi ve ashabının yenilgisi sonrasında Ebu'l-Hattâr öldürülene kadar onunla Mudarlılar arasındaki çekişme askıya alındı. Kendisini öldüren kişi Sümeyl'dir. İbnü'l-Esîr, El-Kâmil fi't-Târîh, c. 5, s.100. İbnü'l-Ebbâr, s.48.

¹⁰²⁴ Himyerî, er-Ravzü'l-Mi'târ, s. 181. İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib, c. 2, s. 11.

Zehra şehri, Kurtuba şehrinin kuzeyinde, Arûs Dağı'nın güney yamacında, yaklaşık 1500 metre uzunluğunda, 750 metre genişliğinde bir dikdörtgen şeklinde ve yüksekliği kademeli üç yüzey üzerine inşa edilmiştir. Kurtuba'dan yaklaşık beş mil uzaklıktadır ve ikisinin arasından Vâdilkebîr Nehri akar. Zehra şehri bu nehrin kenarında kurulmuştur.¹⁰²⁵ Kurtuba'da olduğu gibi Zehra şehri de halife ve vezirlerin sahibi olduğu farklı binaları ve sarayları içinde barındırmıştır. Aslında Zehra şehrinin binaları o zamanlar dünyanın harikalarındandır. Böyle bir plan o güne kadar mühendislerin hiçbirinin aklına gelmemiştir. Kurtuba'nın kuzey kapısından çıkıldığında, Vâdilkebîr'in kıyısıyla sık ormanlar ve uçsuz bucaksız yemyeşil çayırlar arasında yürünürken yol üstünde sol kol üzerinde Abdurrahman ed-Dâhil'in rusâfesi bulunur. İki üç saat sonra karşıdan kocaman bir kapı çıkar. Bu kapı, Medinetü'z-Zehra'nın üç yüz savaş kulesi içeren iki yanından şehri çevreleyen büyük bir surla bağlanan kapısıdır. Bu kapıdan girildiğinde yemyeşil bahçelere ve geniş açık alanlara ulaşılır. Hükümdarlığın ileri gelenlerinin ve devlet adamlarının saraylarından görkemli binalar belirir. Daha sonra Halifelik Sarayı'nın kapılarından ilki olan Kubbeler Kapısı'na hareket edilir ve daha sonra diğer yerlere açılan Büyük Divan Kapısı gelir.¹⁰²⁶

Zehra şehrinde altın, çeşitli mermerler, çiniler, fildişi, abanoz vb. satın alınarak çok paralar harcanmış hilafet sarayı vardır. Bu sarayın yakınında her tarafi granitlerle döşenmiş büyük bir mescit bulunmaktadır. En-Nâsır Lidînillah bu mescit için dürüstlüğüyle, takvasıyla ve adam kayırmamasıyla tanınan bir hatip seçmiştir. Bu kişi Kadı Münzir b. Saîd el-Bellûtî'dir.¹⁰²⁷ Zira el-Bellûtî şehrin inşası için harcanan paralar nedeniyle Halife Abdurrahman en-Nâsır'a sert eleştiriler yöneltmiştir. Halife bu eleştirileri biraz makul karşılamış ve ona sert tepkiden kaçınmıştır.¹⁰²⁸

¹⁰²⁵ İbn Arabî, Muhâdaratü'l-Ebrâr, Daru's-Sa'âde Kahire Baskısı, H. 1324, s. 149. Makkarî, Nefhu't-tîb, s. 523.

¹⁰²⁶ İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân, c. 5, s.26.

¹⁰²⁷ Ebu'l-Hakem Münzir b. Saîd el-Bellûtî (H 273 / M. 877 - H. 355 / M. 966) Endülüslü kadı, şair ve hatiptir. Endülüs'te Emevi Devleti döneminde yaşamıştır. Kur'an ve Sünnet hakkında kitaplar yazmış, insanların heva ve bidatlerini çürütmüştür. Halife Abdurrahman en-Nâsır li-Dinillah, onu Zehra'daki camide namaz kılmak ve vaaz vermek üzere görevlendirdi. Daha sonra Kadı Muhammed bin İsa'nın ölümünden sonra onu Kurtuba'daki cemaatin kadısı olarak atadı. Babasının ardından Halife El-Hakem el-Mustansir Billah da bu duruma onay verdi. Makkarî, Nefhu't-Tîb, s. 372-378.

¹⁰²⁸ İbnü'l-Hatîb, A'mâlü'l-A'lâm, s. 28. Makkarî, Nefhu't-Tîb, c. 1, s. 527.

Yukarıdakilere ek olarak Zehra şehri, içinde bulunan bir hayvanat bahçesiyle meşhurdur. Muhtemelen bu, Orta Çağ'da türünün ilk örneğiydi. Aynı zamanda şehir, o zamanlar dünyanın en büyük kütüphanelerinden biri olarak tanımlanan, münevver halifelerden el-Hakem el-Müstansır¹⁰²⁹ tarafından tesis edilen ilmî hazineleriyle de ünlüdür. Bu kütüphane öyle büyüktür ki içinde 44 katalog ve her katalogda sadece divanların zikredildiği 20 varak bulunmaktadır. Bunu, Halife El-Hakem el-Müstansır'ın Endülüs'ün tüm hükümdarlarından farklı bir şekilde bilgiye olan ilgisi sağlamıştır. el-Müstansır, Endülüs dışından birçok bilimsel kitabı getirmek için çalışan, bunun için harcanan büyük paralarla ilgilenmeyen bir bilim adamıdır.¹⁰³⁰

Zehra şehrinin inşa süreci yirmi beş yıldan daha uzun bir süre devam etmiş ve burası için yapılan harcamalara her yıl üç yüz bin dinar bütçe ayrılmıştır. Nâsır Dönemi'nde bu tahsisat yedi buçuk milyon dinarı bulmuştur.¹⁰³¹

Nâsır, İspanya'nın Kastilya eyaleti karşısında savunma üssü yapmak için askerî bir şehir kurmaya önem vermiştir. Bu şehir Sâlim şehridir.¹⁰³² Zira İber Yarımadası'ndaki İslam varlığından kurtulmak için İspanyollar güçlü bir cephe oluşturma yönünde çok hızlı ilerliyorlardı. Sâlim şehri, Madrid'in yaklaşık 153 km kuzeyinde, İspanya'nın kuzeydoğusundaki Madrid'den Sarakusta'ya giden yol üzerinde yer almaktadır. Roma Dönemi'nde bu şehir Ucellus olarak biliniyordu. Müslümanlar, Endülüs'e girince bu şehrin adı değiştirilmiş ve şehre mimarisini geliştiren Faslı bir kişinin adı verilmişti. Bu zat, Endülüs kaynaklarının belirttiğine göre Sâlim b. Ver'amâl el-Masmûdi'dir. Aynı şekilde Komutan Sâlim olarak da bilinir. Ancak bu müstahkem

¹⁰²⁹ El-Hakem el-Müstansır Billah (H 302 - 366 / M. 915 - 976) Endülüs'teki Emevi devletinin dokuzuncu emiridir. H. 316 yılında Endülüs'te halifelik ilan eden babası Abdurrahman en-Nâsır li-Dinillah'tan sonra Endülüs'ün ikinci halifesidir. Onun dönemi, Endülüs'teki Emevi devletinin babasının hükümdarlığı döneminde başlayan refah döneminin bir uzantısıdır. El-Hakem, ilime ve kitap edinmeye olan aşkıyla ünlüdür, öyle ki babasının vefatından sonra kütüphanesi çeşitli ülkelerden toplamaya çalıştığı dört yüz bin kadar ciltle doluydu. Babasının hükümdarlığı altında babasının ölümünden bir gün sonra 3 Ramazan 350'de halifelik yönetimini üstlendi ve El-Mustansir Billah unvanını aldı. İbnü'l-Hatîb, s. 479. İbn İzârî, s. 233.

¹⁰³⁰ İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla, c. 1, s. 276. İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib, c. 2, s. 233. En-Nebhânî, el-Merkabetü'l-'Ulyâ, s. 69-70.

¹⁰³¹ Makkârî, Nefhu't-Tîb, c. 1, s. 564. İbn Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân, c. 5, s.26.

¹⁰³² Sâlim şehri İspanyolca: (Medinaceli) İspanya'nın kuzeyindeki Soria eyaletine bağlı bir belediyedir. Şehir, Jalón Nehri'nin döküldüğü yerde yer almaktadır. Adını miladi 8. yüzyılda buraya yerleşen Masmûda kabilesinin bir üyesi olan Benî Sâlim'den almıştır. El-İdrîsî, Nüzhetü'l-Müşâk, 550. İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi'l-Arab, Daru'l-Meârif, 5. Baskı, 1982, s. 501.

şehir, Emevî Emiri Abdullah zamanında harap olmuş ve mahallelerinin çoğu yıkılmıştır. H. 3. asrın son çeyreği yani M. 9. asırda Endülüs'e hükmeden ve bu şehzadenin yerine geçen en-Nâsır Lidînillah'ın hükümdarlığı döneminde bu şehir, Nâsır'ın ünlü komutanlarından birinin gözetiminde restore edilmiş ve yeniden inşa edilmiştir. Salim şehri, Nâsır Dönemi'nde İslam varlığı için en büyük tehlikeyi temsil eden Kastilya karşısında bir kale ve gelişmiş bir ileri karargâh olduğu için bu şehrin lideri olan komutana Mevla Galib¹⁰³³ bazen de Galip Komutan denilirdi. Sâlim şehri Hilafet Dönemi'nde özellikle komutanı Mevla Galib'in gölgesinde Endülüs'ün en önemli sınırlarından biri olmaya devam etmiştir. Ancak Hâcib el-Mansûr Muhammed b. Ebî Âmir ile anlaşmazlığının bir sonucu olarak bu şehir üzerindeki hâkimiyeti H. 367 / M. 978 yılında son bulmuştur.¹⁰³⁴ Görünüşe göre Mansur bu müstahkem şehri seviyordu. Çünkü o; cihada, akına ve istihkâma gerekli önemi göstererek Endülüs'ü yönetenlerin en meşhurlarından biriydi. H. 392 / M. 1002 yılında ünlü savaşlarından birinden dönerken hastalanınca buraya gömülmeyi arzu etmişti.

En-Nâsır Lidînillah'ın inşa ettiği şehirler arasında Endülüs'ün güney kıyısında, Gırnata yakınlarındaki Meriye şehri de vardı. Bu şehrin inşası Emevîler Devri'nde Endülüs'te İslam ekonomisinin, özellikle ticaretin gelişmişliğinin büyük bir delilidir. Meriye, ihracat ve ithalat açısından Akdeniz kıyısındaki en önemli Avrupa limanlarından biri hâline gelmiştir. Bu şehir H. 344 / M. 956 yılında Nâsır tarafından yaptırılmıştır. Belki de Endülüs'ün en büyük ve en ünlü limanı olması için seçilmiştir. Çünkü bu liman tüm doğal güvenlik faktörlerini bünyesinde barındırıyordu. Bu faktörlerden biri, özellikle rüzgâra karşı korunaklı olmasıdır. Bu da gemilerin güvenli bir şekilde limana yanaşmalarını sağlamaktadır. Şam ve Mağrip'ten bu şehre mal taşıyan tekneler gelir giderdi. Gelenlerin uyumasına ve dinlenmesine tahsis edilmiş çok sayıda otel, Doğu ve Batı'dan gelen tüccarların çokluğunun kesin kanıtıdır.¹⁰³⁵

¹⁰³³ Gâlib bin Abdurrahman en-Nâsırî, Nasır Memlûklerinin lideri ve Abdurrahman el-Nâsır'ın hizmetkârıdır ve oğlu El-Mustansir'e yakındı ve aşağı sınırı komuta eden cesur bir süvari idi. Endülüs'teki en güçlü askeri liderlerden (generallerden) biriydi. Emevilere sadık ve devletin hizmetkârıydı. Mustansir, ona Endülüs Süvarisi dediği gibi Zül-Seyfeyn (Çift kılıçlı) lakabını da takmıştır. İbnü'l-Hatîb, s. 60-65.

¹⁰³⁴ İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi'l-'Arab, s. 466.

¹⁰³⁵ El-İdrîsî, Sıfatü'l-Magrib ve Erzu's-Sûdân ve Mısru ve'l-Endelüs, Leiden baskısı, 1864, s. 192.

Meriye şehri, Himyerî'nin er-Ravzu'l-Mi'târ'da işaret ettiği gibi inşasından sonra çok hızlı bir şekilde gelişmiştir. Himyerî şöyle der: “İskenderiye ve Şam'dan gelen tüccar tekneleri, oldukça bakımlı dokuz yüz yetmiş oteli olan Meriye şehrine giderdi.”¹⁰³⁶ Bu şehrin önemi, sadece ticaret açısından Endülüs kıyılarındaki en önemli liman olması nedeniyle değil, aynı zamanda birinci sınıf bir sanayi kenti hâline gelmesi nedeniyle de gün geçtikçe artmıştır. Bu durum, şehrin ticari potansiyelini eskisinden daha da güçlü hâle getirmiştir.

Hicri beşinci yüzyılın son çeyreğinde, miladi on birinci yüzyılda yani Murabıtlar hâkimiyetinin ilk döneminde Meriye, Endülüs'teki hemen hemen tüm üretimler için istikrarlı bir hâle gelmişti. Himyerî, Er-Ravzu'l-Mi'târ'da bu konuda şöyle der: “Maskelilerin günlerinde Meriye, İslam şehriydi ve bütün yabancıların tüm üretimlerine sahipti ve bir ipeğin 800 farklı modeli vardı. Kap kacak, halis ipek, Asbahan ipeği, cürcani, kraliyet perdeleri ve kıyafetleri gibi daha birçok ürün şehrin çarşısında bulunurdu. Daha önce de belirtildiği gibi bu şehirde birçok türde bakır ve demirden aletler yapılmıştır.”¹⁰³⁷

Bahsedilen şehirlerin haricinde Nâsır'ın çok ünlü olmayan bir şehri kurduğundan da bahsedebiliriz. Bu şehir Tuleytula şehrinin karşısında veya yakınında, ilk başta zor olduğu için Tuleytula şehrine girememesi nedeniyle H. 318 / M. 931 yılında yaptırdığı el-Fetih şehridir. Nâsır'ın ancak bu şehri inşa edebilmek elinden geldi. H. 320 / M. 932 yılına kadar Tuleytula kuşatmasına nezaret etmek için Nâsır burada ikamet etti. Tuleytulalıların işleri kötüleşince şehirlerini İspanyollardan yardım istemelerine rağmen Abdurrahman el-Nâsır'a teslim ettiler.¹⁰³⁸ O zamandan beri bu şehirden hiç bahsedilmedi. Bu, Endülüs'ün ortasındaki boşluğun bir üssü olarak Tuleytula'nın ünü ve büyüklüğünden kaynaklanıyor olsa gerektir.

Ez-Zahira şehri bu dönemde yani Endülüs'te Emevî Hilafeti Dönemi'nde kurulan son şehirdir. Bu şehir, Hâcib el-Mansur Muhammed b. Ebî Âmir tarafından aşâğılık duygusuna kapılmasının etkisiyle, aynı şekilde gösteriş, böbürlenme ve başkalarını taklit etme arzusuyla, özellikle Emevî halifelerine karşı yaptırılmıştır. H. 367

¹⁰³⁶ Himyerî, Er-Ravzu'l-Mi'târ, s. 538.

¹⁰³⁷ Himyerî, er-Ravzu'l-Mi'târ, s. 538.

¹⁰³⁸ İbn Hayyân, el-Muktebes, s. 84.

/ M. 978 yılında Endülüs'ün hâkimiyetine ulaşmayı başardığında bu şehri inşa ederek kendisini ölümsüzleştirmeyi arzu etmiştir. Tıpkı daha önce adı geçen Zehra şehrinin sahibi en-Nâsır Lidînillah'ın yaptığı gibi. Bu yüzden Ebî Âmir; kendisini her zaman temkinli davrandığı muhalefetin şerrinden korumak için kendi yönetiminin üssü olacak, Kurtuba şehrinin yaklaşık altı kilometre doğusunda yeni bir şehir inşa etmeye karar vermiştir. Emevî ailesinden olmadığı için yönetiminin tamamen gayrimeşru olduğunu düşünerek bu muhalefete takıntılı bir şekilde yaşamış ve ölmüştür.

Ez-Zahira şehrinin inşası yaklaşık üç yıl sürmüş ve H. 370 / M. 981 yılında tamamlanmıştır. Şehir; hükûmet sarayını, vezir saraylarını ve diğer çalışanların ikametgâhını içeriyordu. Ayrıca Zehra şehrindekine benzer birçok kuruluş ve tesisi de içerisinde barındırıyordu. Ancak bu benzerlik; savurganlık, lüks vb. açılardan olmamıştır. Mansûr Muhammed b. Ebî Âmir saltanatı boyunca, aynı şekilde oğlu Abdülmelik ve diğer oğlu Abdurrahman Şencûl, H. 4. yüzyılın başlarına / M. 10. yüzyılın sonuna kadar burada ikamet etmiştir. Ancak bu şehir, ilk başkent Kurtuba'nın etkinliğini yok edememiştir. Zehra şehrinin başına geldiği gibi Kurtuba'nın doğudaki bir kenar mahallesinde büyük bir hükûmet sarayı olarak kalmıştır.¹⁰³⁹ Bu şehir, Endülüs'te hilafetin nihai olarak yıkılışına yol açan büyük fitnede yıkılmıştır. Görünüşe göre yıkım büyük ve kapsamlı olmuştur. Çünkü bu çürümüşlük bütün şehri kuşatmıştır. Bu durum, Emevî halifelerinin yönetim hakkını gasp eden Âmirîlere karşı duyulan nefretin korkunçluğunu yansıtmaktadır.

4.3.2. Camiler

Endülüs'te Müslüman egemenliğinin ilk döneminde inşa edilen en önemli camilerden biri, Emevî atalarının Doğu'da yaptıklarına öykünen, özellikle de Şam'daki Emevi Camisi'ni ve Kudüs'teki El-Aksa Camisi'ni inşa eden ve Medine'deki Mescid-i Nebevî'yi genişleten el-Velîd b. Abdülmelik'e¹⁰⁴⁰ öykünen ilk Emevî Emiri

¹⁰³⁹ Himyerî, Er-Ravzu'l-Mi'târ, s. 56. İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib., c. 2, s. 200. İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi'l-'Arab, s. 466.

¹⁰⁴⁰ El-Velîd b. Abdülmelik, Ebû Abbas el-Velîd el-Evvel bin Abdülmelik bin Mervan bin el-Hakem bin Ebi el-Âs el-Emeviyyü el-Kureşî (H 50-96 / M. 668-715) Emevi devletinin altıncı halifesidir. Medine'de doğdu ve babası Abdülmelik bin Mervan'ın H. 86 yılında vefatından sonra halifeliği üstlendi. Halifeliği, H. 96'daki vefatına kadar on yıl sürdü. Babasının döneminde yönetimi üstlendi. Ez-Zehbî, Siyerü E'lâmi'n-Nübelâ', c. 4, s. 348.

Abdurrahman ed-Dâhil tarafından inşa edilmeye ve döşenmeye başlanan Kurtuba Camisi'dir. Abdurrahman ed-Dâhil, Kurtuba Camisi'nin Şam'daki Benî Ümeyye Camisi'nin birebir aynısını olmasını istedi. Endülüs topraklarında Şam yaşamını her alanda olabildiğince somutlaştırmaya çalıştı. Abdurrahman ed-Dâhil bu caminin yapımını H. 169 / M. 785 yılında bitirmiştir ve inşaatı Şam Ulu Camisi'nin inşasına, özellikle tavanın yükseltilmesine yardımcı olan çifte kemerlerin yapımında, sonra minarenin yerleşiminde ve diğer açılardan çok benzetmektedir.¹⁰⁴¹ Bu camiye yapılan eklemeler, özellikle Maliki mezhebinin Endülüs'te yegâne mezhep olarak hüküm sürmesinden sonra bu eklemeleri büyük bir dinî zaruret olarak gören Emevî emirleri ve halifeleri döneminde birbirini izlemiştir.¹⁰⁴² Bu mezhebin fakihleri, Müslümanların aynı şehir içinde bir camiden başka cuma namazı kılmalarının caiz olmadığı görüşündedirler. Buna ek olarak zaman geçtikçe Müslümanların sayısı arttı ve Endülüs'te Emevî hilafeti sona ermedi ve dolayısıyla Kurtuba Camisi Orta Çağ'da büyüklüğü ve genişliği, görkemi ve titiz işçiliği, uygulaması ve maliyetinin büyüklüğü açısından dünyanın en büyük camilerinden biri hâline geldi.

Emir Hişâm er-Rızâ,¹⁰⁴³ babası Abdurrahman ed-Dâhil'in ölümünden sonra iktidara geldiğinde babasının inşa ettirdiği Kurtuba Ulu Camisi'ne büyük özen gösterdi. Bunu camiye genişleterek somutlaştırdı. Camiye minare, abdesthane ve bazı çatılar ekledi. Babasının ve oğlu El-Hakem Rabadî'nin¹⁰⁴⁴ aksine dindar bir adam olduğunu düşündüğümüzde bu durum Emir Hişâm er-Rızâ için garip bir durum değildir.

Emir Abdurrahman el-Evsat Dönemi'nde, Kurtuba Emevî Camisi'ne mihrabın yanından güneye doğru büyük ölçüde eklemeler yapılmıştır. Bu çıkıntının genişliğinin

¹⁰⁴¹ İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib., c. 2, s. 72.

¹⁰⁴² Bu eklemeler H. 172-180 yılları arasında hüküm süren Emir Hişâm er-Rızâ Dönemi'nden itibaren başlamıştır.

¹⁰⁴³ Hişâm er-Rızâ, H. 4 Şevval 139'da Kurtuba'da doğdu. Endülüs'teki Emevi devletinin kurucusu Abdurrahman ed-Dâhil'in cariyesi Halel'den oğludur. Babası onu Mâride'ye vali olarak atadı, daha sonra kendisinden büyük olmasına rağmen babası ölmeden önce valiliği kardeşi Süleyman'a emanet etti. Abdurrahman ed-Dâhil, oğlu Abdullah'a Mâride'deki valiliğinde Hişâm'a biat etmesini vasiyet etti. İbnü'l-Ebbâr, El-Hulletü's-Siyerâ', s.42.

¹⁰⁴⁴ El-Hakem Rabadî El-Hakem bin Hişâm, H. 154 yılında Kurtuba'da Endülüs'teki Emevi devletinin ikinci emiri Emir Hişâm bin Abdurahman'ın cariyesi Zuhuf'tan dünyaya geldi. Emirlik hususunda, babasının vasiyeti üzerine H. 8 Safar 180'de kendisine biat verildi. El-Hakem, H. 180 yılında Albe'yi ve kaleleri fethetmek için Abdulkерim bin Abdulvahid bin Mugîs liderliğindeki askeri harekâtı yöneterek hükümdarlığına başladı. Oradan ganimetlerle yüklü olarak döndü. İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib., s. 69.

elli arşın, uzunluğunun ise yüz elli arşın olduğu söylenmiştir. Bu eklemeye eklenen direk sayısı seksene ulaştı. Sonra eski mihrabın, ilavenin ulaştığı yeni kible duvarının ucuna taşınmasını emretti. Bu önemli artış H. 234 / M. 849 yılında yani Emir Abdurrahman el-Evsat'ın vefatından dört yıl önce gerçekleşti.¹⁰⁴⁵ Emevî halifeleri de bu mescidi bazen büyümeye bazen de restore etmeye önem vermişlerdir. Halife en-Nâsır Lidînillah Dönemi'nde Emir Hişâm er-Rızâ tarafından yaptırılan minarenin çatlamaya başladığı anlaşılınca Halife Nâsır, bunun kalıcı olarak kaldırılarak yeniden inşa edilmesini ve kırk arşına ulaşan önceki yüksekliğine büyütülmesini emretti. Böylece seksen arşın oldu ve minarenin sonuna kadar içeriden her bir merdiven sayısı yüz basamağa ulaştı ve bu H. 340 / M. 952'de gerçekleşti. Fakat oğlu el-Hakem el-Müstansır zamanında yapılan eklemeler çok daha büyüktü. Bunun, caminin güney kısmına yapılan büyük eklemelerle somutlaştığı görülmektedir. Bu camide ibadet edenlerin sayısındaki büyük artışa bağlı bir büyümedir. Ayrıca bu çağdaki ileri su mühendisliği sayesinde buraya Kurtuba Dağı'ndaki bir su kaynağından tatlı su sağlamıştır. Daha önce ayrıntılı olarak bahsettiğimiz gibi, bu su çanak çömlekten yapma borulara ve diğerlerine dayanan iskele ve sarkaç mühendisliği ile sağlanmıştır.¹⁰⁴⁶

Kurtuba'daki Emevî Camisi'ne son eklemeye ise caminin doğu tarafında Hâcib el-Mansûr Muhammed b. Ebî Âmir tarafından yapılmıştır. Bu genişleme, sahiplerine evlerinin değerini tazmin ettikten sonra bu bölgedeki birçok evi yıkmak zorunda bıraktırmıştır. Bu genişleme H. 380 / M. 1001 yılında gerçekleşmiştir.¹⁰⁴⁷ Mansûr her zaman din adamlarını ve halkı memnun etmek istemiş, bundan dolayı mali açıdan maliyetli olan bu genişletmeyi başlatması bu nedenle olmuştur.

Hilafet Dönemi'ne kadar Endülüs hükümdarlarının ilgisi sadece Kurtuba Camisi ile sınırlı kalmamıştır, Kurtuba'da ve dışında çok sayıda cami yaptırdıklarını, bazı karılarının ve cariyelerinin de buna iştirak ettiklerini belirtmekte fayda vardır. Bununla birlikte Muvahhidler Dönemi hariç sonraki dönemlerde Kurtuba Camisi'ne benzer camiler inşa etme konusunda bir ilgiye tanık olunmamıştır. Zira İşbîliye'de, Endülüs'teki diğer tüm camilerden daha büyük ve geniş olduğu söylenen büyük bir

¹⁰⁴⁵ Abdülaziz Sâlim, Endülüs'teki Camiler ve Saraylar, s. 19. İbn İzârî, el-Beyânü'l-Magrib., c. 2, s. 82.

¹⁰⁴⁶ Ahmed Muhtar el-Abâdî, age., s. 212.

¹⁰⁴⁷ İbnü'l-Hatîb, A'mâlü'l-A'lâm, s. 76. İbn İzârî, El-Beyânü'l-Magrib., c. 2, s. 288.

caminin inşasına tanık olunmuştur. Bu cami H. 567-570 arasında inşa edilmiştir. H. 580 / M. 1185 yılında Halife Ebû Yakub el-Mansûr¹⁰⁴⁸ bu caminin eklerinin yapılmasını emretmiştir. Muvahhidler Devri'nde meşhur olan, caminin en yüksek minaresine eğimli yüzeyler şeklinde yükselticiler yapmakta usta olan mühendis Ahmed b. Bâsa da bu genişletmeye nezaret etmiştir. Bu cami için bir de minare yapılmış ve diğer camilerde bir benzerinin olmadığı söylenmiştir. Yüksekliği ve yapıma şekli ile kendine özgüdür. Bu minare İsbîliye'de hâlâ ayakta ve İspanyollar ona dönen anlamına gelen Giralda adını vermişlerdir.¹⁰⁴⁹

4.3.3. Saraylar

Endülüs'te özellikle emirlik ve Emevî Halifeliği Dönemi'nde saray inşa etme alışkanlığı, Doğu'da Emevîler Dönemi'ndeki durumun devamı niteliğindedir. Çünkü Emevîler; başkentleri Şam'ın refah içinde olmasına rağmen Suriye, Ürdün, Filistin ve diğer ülkelerde birçok saray inşa etmişler ve hayatlarının çoğunu bu saraylarda geçirmişlerdir. Endülüs'teki Emevî emirliğinin kurucusu Abdurrahman ed-Dâhil, Emevî atalarını taklit ederek başkent Kurtuba yakınlarında bir saray inşa eden ilk kişi olmuştur. Bu emir, Endülüs'te yaşadığı lüks hayata rağmen hayatı boyunca peşini bırakmayan Doğu özlemi akımından etkilenerek Doğu'daki Emevî yaşamını uygun bir doğada ve tüm tezahürleri ve biçimleriyle güzel bir ortamda Endülüs topraklarında somutlaştırmak istemiştir.

Batı dünyası tarihindeki ilk kır sarayına verdiği isimle bu gerçek kendini göstermektedir. Buraya Rusâfa Sarayı veya Münyetü'r-Rusâfa¹⁰⁵⁰ adını vermiştir. Bunu bugünkü Suriye'nin Rakka vilayetinin sınırları içinde büyüyen dedesi Hişâm b.

¹⁰⁴⁸ Halife Ebû Yakub el-Mansûr büyük Sultan'tır. Lakabı Müminlerin Emiri Mansur Ebu Yusuf'tur. Sultan Yusuf'un oğlu Yakub, Sultan Abdulmu'min bin Ali'nin oğlu, el-Kaysî, el-Kûmî, el-Magribî, el-Merrâkûşî, ez-Zâhirî ve annesi Sahar adında Romalı bir köleydi. Ez-Zehebî, Siyerü E'lâmi'n-Nübelâ', c. 21, s. 312.

¹⁰⁴⁹ İbn Sâhibüssalât, Abdulmelik, el-Men bi'l-İmâme, Abdulhâdî el-Tâzî, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, Tarihsiz, s. 461.

¹⁰⁵⁰ Münyetü'r-Rusâfa, Endülüs'teki Emevi devleti döneminde Abdurrahman tarafından Kurtuba banliyösünde inşa edilen bir kraliyet şehrinin içindedir. Kurtuba'nın yukarısındaki konumu ve Vâdilkebir Nehri'ne bakan manzarası nedeniyle burayı karargâh yaptı. Sekizinci yüzyılın yazında dedesi Hişâm bin Abdülmelik anısına Suriye Rusâfasını ölümsüzleştirmek için bu yolu seçti. Ve yirminci yüzyılda onunla ilgili hiç bir iz kalmadı. Yerine kamu otoritesi (Rusafa) adını verdiği büyük bir çarşı inşa etti. İbnü'l-Ebbâr, Kitâbü'l-Hulleti's-Siyerâ', c. 1, s. 37.

Abdumelik'in¹⁰⁵¹ anısına yapmıştır. Bu münye, Kurtuba'nın kuzeybatısında, Kurtuba Dağı'nın eteklerinde yer almaktadır. Abdurrahman ed-Dâhil yaz günlerinin çoğunu Rusâfa'da geçirmiştir. Kalabalık yerlerden uzaklaşma, sakin bir hayat geçirme, doğanın zoraki ve yapay olmayan zevklerini tatma gibi kendisine göre önemli bir işlevi yerine getirmişti. Oğlu Abdullah da Belensiye'de aynı şekilde Münyetü'r-Rusâfa olarak da adlandırdığı ve bugün hâlâ var olan başka bir münye inşa ettirmiştir.¹⁰⁵² Bundan sonra doğu yaşamının birçok yönünü Endülüs'e aktarma konusunda öncü sayılan Abdurrahman ed-Dâhil'in taklit edilmesiyle kır sarayları veya münyeler ardı ardına ortaya çıkmaya başladı. Abdurrahman el-Evsat, Kurtuba'daki Emirlik Sarayı'nın yanına yeni bir saray inşa etti. İnşasıyla sarayı sade bir yaşama daha yakın, lüks ve savurganlık tezahürlerinden uzak olan Abdurrahman ed-Dâhil'den daha fazla ilgilendi. Sarayında birçok kule inşa etti ve saraya bakan doğal manzarayı özellikle Vâdilkebîr'den geçen gemilerin manzarasını ortaya çıkarabilmesi için şeffaf camla kapladı. Sevgili cariyelerinden bazıları için Saray veya Medeniyetler Evi¹⁰⁵³ olarak adlandırdığı bir saray inşa edilmesini emrederek buraya ek bina yaptırdı. Emir Abdurrahman el-Evsat'ın müzik, şarkı ve benzeri konulara göre belirlediği bu saray, Kurtuba şehrinde inşa edilmiştir. Çünkü buraya gelenler, kendisine yakın kadın şarkıcılardandı. Eğer bu, bir hususu gösterecekse ancak Müslüman Arapların Endülüs'te ulaştıkları kalkınma ve ilerlemenin boyutunu gösterir. Bu yüzden onlar Avrupa ve dünya için gerçek uygarlık elçileriydi. Bu uygar öncü ruh söndüğünde Arapların güneşi söndü ve cehaletin, dinsel hoşgörüsüzlüğün ve sürekli yokluğun tezahürlerinin yansıması olan kasvetli karanlıkları ortaya çıktı. Bu tezahürler; daha çok zulme, aşağılanmaya, yozlaşmaya ve çöküşe ve

¹⁰⁵¹ Hişâm b. Abdumelik, Ebu'l-Velîd Hişâm ibn Abdumelik ibn Mervân ibn el-Hakem ibn Ebi el-Âs el-Emevî el-Kureşî (H 71-125 / M. 691-743). Emevilerin onuncu halifesiydi (Hüküm sürdüğü yıllar: H. 105-125 / M. 724-743). Onun hükümdarlığı döneminde İslam Devleti en büyük boyutuna ulaştı. Bizanslılarla savaştı ve orduları Narbonne'yi ele geçirerek Şehitler Mezarı Muharebesi'nin gerçekleştiği Poitiers (Fransa) kapılarına dayandı. İbn Asâkir, Şam Tarihi, c. 3, s. 23.

¹⁰⁵² Ahmed Muhtar el-Abâdî, age., s. 108.

¹⁰⁵³ Medeniyetler Evi: Kurtuba'daki bir konservatuardır. Endülüs'te ilk olarak kabul edilir. M. 825 yılında Emir Abdurrahman el-Evsat döneminde kurulmuştur. Ziriyab tarafından kontrol ediliyordu ve öğrencilerinden biri Halife Hişâm el-Mu'eyyed Billah'ın annesi Subh el-Beşkenciye idi. Makkarî, Nefhu't-Tîb, c. 3, s. 140.

daha birçok haksız ve acı duruma neden olurken İslam ümmetine çok pahalıya mal oldu.¹⁰⁵⁴

Saray inşa etme süreci, Tavâif Devletçikleri Dönemi'nde bu olumsuz dönemin hükümdarlarının ayırt edici bir özelliği hâline gelene kadar etkin olmaya devam etti ve bu etkinliğin nedeni, öncelikle kendini gösterme ve farklı olma arzusundan kaynaklanmaktadır. Çünkü Tavâif devletçiklerinin yöneticileri uyumsuzdu ve sonra her biri çeşitli yollarla kendi devletini tüm komşu devletlerin genel görüntüsünden farklı göstermek adına faaliyet yürütmüştür. Bu gerçeklik, büyük ölçüde Tavâif hükümdarlarının hükûmet sarayları inşa etmede rekabet arzusuna yansımıştır. Egemenliklerinin ve otoritelerinin büyüklüğünü kanıtlamak istediler. Bu hükümdarlardan her biri, hükûmetinin ve devletin başkentinin bir binası olsun diye kendisine birer saray yaptırmışsa da bu saraylardan bazıları, genel bir ifade olsa da onu yazarların ve ilgililerin ilgi odağı hâline getiren bir dizi özelliği ile diğerlerinden ayrılır. Yazarlar, gözleri hayrete düşüren bu sarayları yazarken sık sık bundan bahsetmiştir. Meriye hükümdarı Ebû Yahya Muhammed b. Ma'n b. Samâdeh'in¹⁰⁵⁵ sarayı bu seçkin saraylara örnektir. Genel yerleşimi ve muhtelif bölümleriyle muhteşem bir saray yaptırmıştır. Bu yüzden sarayın dağ ile deniz arasında orta bir konumda ve toprağı verimli bir meyve bahçesinin ortasında olmasına özen göstermiştir. Doğudan ve Batı'dan buraya getirilen meyve ağaçlarıyla daha da güzelleştirilmiştir. Saray; kademeli bir alana sahipti, herhangi bir yerine oturan, gelen ve giden gemilerin hareketini, Meriye Limanı'nda neler olup bittiğini izlemenin keyfini kolayca çıkarabilirdi. Zira Meriye Limanı, Emevî en-Nâsır Lidînillah Dönemi'nde inşa edildiğinden beri Güneybatı Avrupa'nın yani İspanya ve Portekiz'in en büyük ve en aktif limanlarından biri hâline gelmişti. Bu sarayın zemini güzel mermerle döşenmiş, duvarları altın süslemeler de dâhil olmak üzere zarif oymalar ve süslemelerle dekore edilmiştir.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵⁴ Ali Ahmed, El-Müessirâtü's-Sekâfiyyetü'l-Arabîyyetü fi'l-Garbi'l-Ûrûbbî fi'l-'Usûri'l-Vüstâ, Daru Hassan, Şam, 1991, s. 312.

¹⁰⁵⁵ İbn Samâdeh Mısır Hükümdarıdır. Ebû Yahya Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Abdurrahman b. Samâdeh et-Tecîbî Sarakusta ehlindedir. Peygamber (sav) zamanında Müslüman olduktan sonra Endülüs'e giren Arap Tecîb kabilesindedir. Ez-Zehebî, Siyerü E'lâmi'n-Nübelâ', Daru'l-Hadîs, Kahire 2006, c. 14, s. 84.

¹⁰⁵⁶ El-Uzrî, Tersî'u'l-Ahbâr, s. 84-85.

El-Me'mûn b. Zünnûn,¹⁰⁵⁷ Tavâif Dönemi'nde Tuleytula şehrini yönettiğinde el-Me'mûn'un kendine şiar edindiği büyük savurganlığını yansıtan çok görkemli bir saray inşa etmiştir. Bu sarayın birçok bölümünde mermer taşı, çeşitli renklerde camlar kullanılmış ve bu sarayın birçok yeri de altın, gümüş, kuş ve hayvan resimleri ile süslenmiştir.¹⁰⁵⁸

El-Mu'temid b. Abbâd da¹⁰⁵⁹ İşbîliye'de bina ve büyüklük açısından benzer bir saray inşa etmiş ancak lüks ve savurganlık açısından zirve yapmıştır. Bu sarayda saray havuzuna su fişkirtan bir fil heykeli ve gözleri iki güzel safir kristalden yapılmış bir deve heykeli vardı, ayrıca başka değerli şeylerle süslenmişti.¹⁰⁶⁰

Bu sarayların savurganlığı, sadece dış görünüşleriyle sınırlı kalmayıp bu saraylarda yaşanan ve uygulanan gündelik hayatı da kapsamıştır. Bu bağlamda El-Mu'temid b. Abbâd'ın, sevdiği ve aşk duyduğu cariyesi Er-Rumeykiyeh'in¹⁰⁶¹ rüyasını gerçekleştirme konusundaki hırsından bahsedilebilir. Bu cariye kadının rüyası, el-Mu'temid'in sarayına gelmeden önceki hayatının görüntüsü yeniden şekillenerek somutlaştı. Geçmişte yaptığı gibi içine süzüleceği çamurlu bir zemin hazırlanmasını emretti. Ancak bu çamurun kâfur ve amber hamurundan yapılmasını emretti. Bazı benzer görüntüler Benî Zünnûn ve diğerlerinde de yaşanır hâle gelmiştir.¹⁰⁶² Bu saraylar, hicri altıncı miladi on ikinci yüzyılda her türden tarımın gelişmesinden dolayı ileri düzeyde araştırma merkezleri haline gelene kadar gün geçtikçe gelişmiştir. Bu araştırmanın öncüleri arasında, Endülüs'te tarımsal kalkınma alanında gerçek bir

¹⁰⁵⁷ Ebû Zekeriyâ Yahya bin Sâhib Tuleytula el-Emîr İsmâil bin Abdurrahman bin Âmir bin Zünnûn el-Hevârî el-Endülüsî (ö. 1075, Kurtuba) Tuleytula kralıdır. Babası yüz yirmi dörtten sonra ülke yönetimini devraldı. Mervani'ye bağlılıkları geri çektiler. Me'mun, babasının ardından otuz beş yılında kral oldu ve yönetimi yirmi beş yıl sürdü. İbn İzârî, c. 3, s. 278.

¹⁰⁵⁸ İbn Bessâm, ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli'l-Cezîre, mc. 4, c. 1, s. 102.

¹⁰⁵⁹ Ebû el-Kâsım El-Mu'temid Alellah Muhammad b. Abbâd (Aynı zamanda Ez-Zâfir ve El-Müeyyid olarak da bilinir), H. 431- 488 / M. 1040 – 1095, Benû Abbâd'ın Endülüs'teki üçüncü ve son kralıdır. İşbîliye hükümdarı İbn Ebi Amr El-Mu'temid, Emirliği Murâbitlar tarafından yıkılmadan önce Tavâif kralları döneminde İşbîliye ve Kurtuba kralıydı. İbnü'l-Hatîb, El-İhâta fî Ehbâr Gırnata, s.182.

¹⁰⁶⁰ Makkari, Nefhu't-Tîb, c. 5, s. 393.

¹⁰⁶¹ İtimâd er-Rumaykiyeh (H 488 / M. 1095) Endülüs şairidir. Rümeyk bin Haccâc'ın cariyesiydi ve ona nispet edilmiştir. Daha sonra İşbîliye Emiri El-Mutemid bin Abbâd ile evlenmiştir. Murâbitlar tarafından sürgüne gönderilene kadar ona eşlik etmiştir. Makkari, Nefhu't-tîb, c. 6, s. 8.

¹⁰⁶² İbn Bessâm, age., mc. 4, c. 1, s. 101-102.

bilimsel devrimi hayata geçiren Müslüman bilim adamları İbn Bassâl¹⁰⁶³ ve İbnü'l-Avvâm vardır. Özellikle İsbîliye ve Tuleytula'daki sarayların, yıl boyunca tarımsal deneyler için uygun verimli topraklara sahip olmaları onlara yardımcı olmuştur.

Gırnata içinde ve çevresinde Benî Ahmer tarafından temsil edilen Endülüs'teki İslami hükümlerliğin sonunda Gırnata, hükümet sarayları konusunda muazzam çalışmalara tanık olmuştur. Bu çalışmalar daha çok Gırnata'nın el-Hamra bölgesindeki Benî Ahmer saraylarında bulunan arazide hayata geçirilmiştir.

4.4. Endülüs Uygarlığının Etkisi

Orta Çağ'da Endülüs, genel olarak İslam medeniyetinin Avrupa'ya taşınmasında en önemli köprü veya geçiş noktası olmuştur. Güneybatı köşesinde yer aldığı Avrupa'nın önemli bir parçası olması da dâhil olmak üzere bir dizi önemli faktör buna yardımcı olmuştur. H. 4, M. 10. asırdan başlayıp, diğer bütün İslami merkezlerin de ötesine geçerek Endülüs'ün ileri düzeyde bilim merkezi hâline gelmesi mukadderdi. Çeşitli bilim dallarında çalışmalar yapan âlimler, bu dönemde Doğu âlimlerinin bildiklerine yenilerini ekleyebildiler. Böylece birtakım eşyalar ilk defa gün yüzüne

¹⁰⁶³ İbn Bassâl et-Tuleytulî el-Endelüsî, Arap tarımında en ünlü bilim adamlarından biridir. Endülüs'ün güneyindeki Endülüsya eyaletinde doğmuştur. Tuleytula'da büyümüş ve tarım alanında teknik uzmanlığını Doğu ve Akdeniz havzasına yaptığı birçok kez yaptığı geziden kazanmıştır. Onun hakkında kimliğini kanıtlayacak veya doğum veya ölüm tarihini belirtecek hiçbir şey bilinmemektedir. Bitki ve tarım bilimleri üzerine kitaplar yazmıştır. En ünlü eserleri arasında toprak türleri, gübre hazırlama türleri ve yöntemleri ve birçok bitki için farklı yetiştirme yöntemleri üzerine on altı bölümden oluşan El-Kasd ve'l-Beyân kitabı ve El-Filâha kitabı bulunmaktadır. Muhammed bin Mahmud, E'yânü'l-Asr ve E'vânü'n-Nasr, Daru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, Lübnan, Daru'l-Fikr, Şam, Suriye 1998, c. 1, s. 694.

çıkması ve özellikle İbn Rüşd,¹⁰⁶⁴ İbn Bâcce¹⁰⁶⁵ ve İbn Haldun'un¹⁰⁶⁶ sağladığı faydalar dünyaya özellikle Avrupa kıtasına yayılmıştır. Endülüs İslam kültürünün Avrupa'da yayılmasındaki etkenler arasında ticaretten de bahsedilebilir. Endülüs tüccarları çeşitli Avrupa bölgelerine ulaştılar. Fransa'nın güneydoğusunda, Kuzeybatı İtalya'da, İsviçre'de ve Fransız ve Alman Lorraine bölgeleri gibi diğer bazı bölgelerde bu tüccarların faaliyetleri kendine özgüydü.¹⁰⁶⁷ Diplomatik elçilikler ve bilimsel misyonlar, Endülüs kültürünü Avrupalılara aktaran en önemli araçlar arasındadır. Arapçadan Latinceye ve diğer dillere tercüme de bu işlevi fazlaca yerine getirmiştir. Endülüs'te birkaç adet tercüme okulu vardı ve Tuleytula şehrindeki tercüme okulu bunların en önemlilerindendi. Genel tercüme alanında bu okul, öncü bir rol oynamıştı.¹⁰⁶⁸

Genel olarak Avrupalılar ve Endülüslülerin sözünü ettiğimiz tüm araç ve yöntemlerle birbirine karışması, onları İslam medeniyetinden çeşitli alanlarda özellikle matematik, astronomi, tıp, farmakoloji, felsefe ve coğrafi bilimlerde çok fazla alıntı yapmaya yöneltmiştir. Bu, batı kesimindeki Avrupa kıtasını, uzun karanlık yüzyılların uzun uyku evresinden kamusal yaşamın her alanında olumlu, daha açık, parlak ve etkili

¹⁰⁶⁴ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Endelüsî, torun İbn Rüşd olarak bilinir. H. 520 - 595. M. 14 Nisan 1126'da Kurtuba'da doğdu - M. 10 Aralık 1198'de Marakeş'te öldü. Endülüslü Müslüman bir filozoftur. Fıkıh, usul, tıp, matematik, astronomi ve felsefe üzerine ders aldı ve karşılaştırmalı fıkıh ilminde üstün başarı gösterdi. Hekimlik yaptı ve H. 578 / M. 1182 yılında Kurtuba kadılığını üstlendi. Avrupalılar kendisini çok iyi tanırlardı ve ona Latince Averroes adını verdiler. Maliki mezhebiyle tanınan Endülüs'ün en seçkin ailelerinden birinde yetişti. İmam Malik'in Muvatta'sını ve Mütenebbi Divan'ını ezberledi, Maliki mezhebi fıkıhı ve akaidi üzerine çalışmalar yaptı. Zehebî, Siyerü E'lâmi'n-Nübelâ', c. 21, s. 307.

¹⁰⁶⁵ İbn Bâcce, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ b. es-Sâîğ et-Tüçîbî el-Kindî es-Sarakustî, İbn Bâcce olarak bilinir. Endülüs'teki ilk ünlü Arap filozofu olup aynı zamanda siyaset, doğa bilimleri, astronomi, matematik, müzik ve tıp alanlarında da çalışmıştır. Özellikle tıbbı katkıları oldu. Mağrip'in Fes kentinde H. 529 yılında zehirlenerek vefat etmiştir. Arap Araştırmacılar, Dünya Ansiklopedisi, Uluslararası Arapça Ansiklopedi (İkinci Baskı), Suudi Arabistan: Ansiklopedi Çalışmaları Yayıncılık ve Dağıtım Kurumu, c. 4, s. 35.

¹⁰⁶⁶ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406). İşbili'li olup Tunus'ta doğup büyümüştür. Fes, Gırnata, Tilimsan ve Endülüs'e yolculuk yapmıştır. Zirikli, El-İ'lâm, c. 3, s. 330.

¹⁰⁶⁷ Lorraine; Fransa, Federal Almanya, Belçika, İsviçre arasında bulunmaktadır ve sınır bölgesidir.

¹⁰⁶⁸ Muhammed es-Süveysî, El-'Ulûmü'l-'Arabiyye bi'l-Endelüs, Arap-İspanyol Kültürü Kitabı'nda yayımlanan bir araştırma, Şam baskısı 1990, s. 522 vd.

bir aşamasına taşımıştır.¹⁰⁶⁹ İlerleyen sayfalarda konunun odak noktası bu olacaktır. Genel çerçeveyi açıklığa kavuşturmak ve kimsenin inkâr edemeyeceği veya göz ardı edemeyeceği ebedî hakikatin üzerindeki gerçekliği vurgulamak için Endülüs'ün İslam Dönemi'ndeki uygarlık etkisinin bir resmi ve bunlarla sınırlı olmadığını belirtmekle beraber en önemli bilim ve icatlardan bazılarının örnekleri verilmeye çalışılacaktır. Burada Endülüslülerin farmakoloji alanında ister Doğu'da ister Batı'da olsun, çağdaşlarına göre üstün olduklarını söylemek yararlı olabilir. Bunun kanıtı, Biruni'den zamanının (H 5. / M. 11. yüzyıl) bilginlerine yapılan şiddetli bir suçlama bağlamında “Yunan Dioscorides¹⁰⁷⁰ bölgemizde olsaydı dağlarımızda ve vadilerimizde ne olduğunu bilmek için tüm çabasını harcar ve tüm otları ilaç olurdu.” sözünün nakledilmesidir. Ama Mağrip ve Endülüs bölgesi onu ve benzerlerini kazanmış, ilim ve ameldeki gayretleri sayesinde bize fayda sağlamıştır. Doğu tarafına gelince Hindistan'dan başka ilme önem veren yoktu.¹⁰⁷¹ Bu dönemde Endülüs'te somutlaşan bu olumlu gerçekliğe dayanarak Avrupa'nın farmakoloji ve tıp açısından İslam aklının üretiminden, özellikle hoş ve tatlı ilaç malzemelerinin dâhil edilmesinden ve bu büyük bilimle ilgili başka konulardan kayda değer şekilde etkilenmesi şaşırtıcı değildir.

Astronomi alanına gelince Müslümanların Avrupalılara sunduğu ve kamusal yaşamlarının birçok alanında onlara fayda sağlayan astronomiye dair bilgi ve faydalar gurur ve övünç kaynağıdır. Bu faydaların ilk belirtileri, miladi on birinci yüzyıldan itibaren Avrupa'ya geçmeye başlamıştır. Bu, Batı Avrupa'daki ilim öğrencilerinin,

¹⁰⁶⁹ Aleksandar Stipčević, *Târîhu'l-Kitâb*, Trc. Muhammed el-Arnâvût. Kuveyt baskısı. Bilgi Dünyası, 1993, s. 246. Ömer el-İskenderî ve Selim Hasan, *Târîhu 'Urûbbâ el-Hadîsetü ve Âsârü Hadâratihâ*, el-Me'ârif Matbaası, Kahire, 1917 s. 605.

¹⁰⁷⁰ Dioscorides (Yunanca Διοσκορίδης) Yunan tabibidir. M. 40 yıllarında Kilikya'da (Suriye yarımadasının kuzeyinde ve bugün Türkiye'nin güneydoğusunda bir bölge) Ain Zerba'da doğdu. Atina'da tıp okudu, ardından Roma'ya taşındı. Roma İmparatoru Neron'un ordusunda görev yaptı. Bu durumdan yararlanarak şifalı bitkiler üzerine çalışma yapmak için Avrupa'yı dolaştı. Batı'da de *Materia Medica* olarak bilinen şifalı bitkilerle tedavi üzerine İstafan bin Besil tarafından Arapçaya tercüme edilmiş ünlü bir kitabı var. Daha sonra hocası Huneyn bin İshak onu incelemiştir. Arap kaynaklarında (*Kitâbü'l-Haşâiş*) veya (*Kitâbü'l-Haşâiş ve'l-Edeviyye*) veya (*Kitâbü'l-Hamse Mekâlât*) veya (*Mekâlât Hamse*) veya (*Hüyulî't-Tıb*) veya (*Bireysel İlaçlarda Dioscorides'in Kitabı*) olarak bilinmektedir. Dioscorides M. 90 yılı civarında ölmüştür. Sankari Muhammad Nezâr, *Eyyûbî Döneminde Dioscorides ve İbnü'l-Beytâr Arasındaki Bitki Maddesi, Araplarda Bilimler Tarihi Altıncı Yıl Konferansı Araştırmaları*, Halep Üniversitesi, Suriye, 1982, s. 193-217.

¹⁰⁷¹ Fâdıl Es-Sibâî, Sevilla Eczacısı İbn Roumieh'in Botanik Yolculuğu. Arap-İspanyol Kültürü Kitabı'nda yayımlanan bir araştırma, Şam Baskısı, 1990, s. 541.

usturlap ve yıldızların adları ve yıldız kümeleri gibi bazı Arapça terimleri öğrenmeleri sayesinde olmuştur. Bu bilgilenme M. 12. yüzyılda daha da artmış ve gelişmiştir.

Bilgisi ve yaratıcılığıyla Batı Avrupa'ya fayda sağlayan en önemli astronomlar arasında H. 399 / M. 1009 yılında vefat eden ve Harezmi'nin zîcini kontrol edip düzelten Ebu'l-Kâsım Mesleme el-Mecrîfî¹⁰⁷² bulunmaktadır. Mecrîfî'nin ürettikleri Latinceye tercüme edildikten sonra Endülüs üzerinden Avrupa'ya taşınmıştır. Bu adı geçen Mecrîfî, matematik bilgisinden dolayı hâsib (hesap makinesi) olarak tanınıyordu.¹⁰⁷³ Bu bağlamda ondan sonra H. 5. yüzyıl âlimlerinden biri olan ve Zerkâlî olarak bilinen, Avrupalıların (Zerkâlî Tabloları) veya (Tuleytula Tabloları) olarak bildikleri zîcilerle ünlenen vatandaşı Ebû İshâk İbrâhîm b. Yahyâ el-Kurtubî¹⁰⁷⁴ gelmiştir. Bu tablolar, Batlamyus ve Harizmî'nin tabloları gibi daha önceki tablolara dayanan uygulamalı çalışmalar ve gözlemler temelinde hazırlanmıştır. Cremonalı Gerardo¹⁰⁷⁵ bu tabloları on ikinci yüzyılda Latinceye tercüme etmiştir. Copernicus¹⁰⁷⁶ tarafından da okunan bu

¹⁰⁷² Ebu'l-Kâsım Mesleme b. Ahmed b. Kâsım el-Mecrîfî, adını günümüzün Madrid'i olan Mecrîf'ten almıştır. Matematikçi bir astronomdur, ilmini Endülüs'te Yuhha'dan edinmiştir. İlim edindiği kişiler arasında Ebû Eyyüb Abdulgaffâr b. Muhammed el-Faradî de vardı. Talebeleriyle dolu bir ilim meclisi vardı. İbnü's-Semh el-Gırnâtî, İbnü's-Saffâr ve el-Kirmânî onun yanında ders aldı. İbn Ebî Usaybe'a, 'Uyünü'l-Enbâ' fî Tabegâtü'l-Etubbâ', Şerh ve Thk: Nizâr Rıza, Daru Mektebeti'l-Hayat Yayınları, Tarihsiz, Beyrut, s.482.

¹⁰⁷³ İslami Bilimler ve Müslüman Âlimler Ansiklopedisi, s. 160. George Haddâd. Uygurluk Tarihi, s. 522.

¹⁰⁷⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. Yahyâ et-Tecîbî En-Nikâş H. 420-480 / M. 1029-1087. İbnü'z-Zerkâlî ve ez-Zerkâlî isimleriyle anıldığı bu isim, dönemin lehçesinde "Ez-Zerkâlî" ve "ez-Ziriklî" olarak değiştirilmiş, Latince'de "Arzachel" olarak anılmıştır. Kendisi, zamanının en büyük astronomi gözlemcileri arasında sınıflandırılan ve sayı biliminde zamanının önde gelenlerinden biri olan Endülüslü bir gökbilimcidir. Zerkâlî, Endülüs'ün Tuleytula şehrinde doğup yaşadı, daha sonra hayatının ilerleyen dönemlerinde Kurtuba'ya taşındı ve orada müderris olarak çalıştı. Eserleri Endülüs'teki bir nesil İslam astronomlarına ilham vermiş ve bu eserlerin etkisi birçok Avrupa diline çevrilerek Avrupa'ya yayılmıştır. Kendisine duyulan saygı bağlamında Arzachel ile Ay kraterine onun adı verilmiştir. Zerkâlî pek çok icat ve yeniliğe imza atmıştır; bunlardan en önemlisi, 16. yüzyıla kadar büyük bir popülerlik kazanan ve denizciler tarafından yaygın olarak kullanılan, Ez-Zerkâlî plakası olarak bilinen yeni bir usturlap tipini icat etmesidir. Ziriklî, El-İ'lâm, c. 1, s. 79.

¹⁰⁷⁵ Cremona'lı Gerardo veya Cremona'lı Gerard (H 508 - 583 / M. 1114 - 1187), (Latince: Gerardus Cremonensis): Eserleri Tuleytula kütüphanelerinde bulunan, Arapça bilimsel eserlerin İtalyanca tercümanı, en eski oryantalistlerden biri olarak kabul edilen İtalyan oryantalisttir. Tuleytula'da yaşadı ve orada Arap dili ve bilimleri okudu. Kindî'nin felsefesini ve Batlamyus ve diğerlerinin (Almagest-Büyük Bileşim) kitabını Latince'ye çevirdi. Donald R. Hill, Arap-İslam Medeniyetinde Bilim ve Mühendislik, Bilgi Dünyası, Baskısız, 2004, s.305.

¹⁰⁷⁶ Copernicus, Polonyalı bir keşiş, matematikçi, filozof, astronom, hukukçu, doktor, yönetici, diplomat, asker ve zamanının en büyük bilim adamlarından biridir. Gök Cisimlerinin Dönüşü Üzerine adlı kitabında güneş merkezilik ve Dünya'nın kendi yörüngesinde dönen bir cisim olduğu teorisini formüle eden ilk kişi kabul edilir. Dünyanın dönüşü teorisini geliştirdi ve M. 1400 ila 1600 arası Avrupa Rönesansına ait modern astronominin kurucusu olarak kabul edilir. Toby, Huff, "Modern Bilimin Şafağı", Tercüme: Dr. Muhammed Ufûr, s. 226.

tercüme dışında geriye bir şey kalmamıştır. İbnü'l-Zerkâlî, güneşin apoje hareketini yıldızlara göre ilk ispatlayanlardan biri olarak kabul edilir ve onun ölçümlerinde bu hareket 12,4 dakikaya ulaşırken günümüzde bu 11,8 dakika olarak hesap edilmiştir. Ayrıca İbnü'l-Zerkâlî, gezegenlerin rotalarının dairesel değil, eliptik olduğunu ve ilk rotalarına geri döndüklerini ilk fark edenlerden biridir.¹⁰⁷⁷ 12. yüzyılda Raymûn el-Mursili'nin, Zerkâlî'nin tablolarından faydalandığı eserlerini de görmekteyiz. Zira Zerkâlî Akdeniz'in uzunluğunu yaklaşık 42 derece olarak takdir ederken Batlamyus bunun 62 derece olduğunu değerlendirmiştir. Buna ek olarak Zerkâlî zamanının en büyük gözlemcisiydi ve el-Safîha adını verdiği ayrıntılı bir usturlap yapmıştır.¹⁰⁷⁸ Gerçek şu ki Zerkâlî'nin ilmi hakkında en azından onun diyalektik ve teolojiden ziyade matematik ve doğa bilimleriyle daha çok ilgilendiği söylenebilir.¹⁰⁷⁹

Bundan sonra M. 1105 yılında vefat eden ve Cremonalı Gerard tarafından Latinceye de çevrilen “El-Heyet” kitabının yazarı âlim Câbir bin Eflah¹⁰⁸⁰ gelmiştir. Câbir, Batlamyus'u eleştirmiştir. Kitabında düz ve küresel üçgenler hakkında önemli bir bölüm bulunmaktadır.¹⁰⁸¹

Onu, M. 1204 yılında vefat eden Nûrüddîn el-Bitrûcî takip etmiştir.¹⁰⁸² Kendisi İbn Tufeyl'in¹⁰⁸³ öğrencisidir. “El-Heyet” adlı telif eseri M. 1217'de Michael Scot

¹⁰⁷⁷ İslami Bilimler ve Müslüman Âlimler Ansiklopedisi, s. 101.

¹⁰⁷⁸ George Haddâd, Uygarlık Tarihine Giriş, s. 521.

¹⁰⁷⁹ Muhammed es-Süveysî, age., s. 519.

¹⁰⁸⁰ Câbir bin Eflah el-İşbilî, Ortaçağ Latin edebiyatında Geber olarak bilinen Endülüslü gökbilimcidir. Belki ismi kimyacı Câbir bin Hayyan'ın ismiyle karıştırılmıştır. Câbir İşbiliyye'de doğmuş ve oraya nispet edilmiş ve Kurtuba'da vefat etmiştir. Kendisi, M. 11. ve 12. yüzyıllarda İslami Doğu'nun astronomide önemli isimlerin bulunmadığı bir dönemde yaşamıştır. Kadri Hâfız Tükân, Matematik ve Astronomide Arapların Bilimsel Kültür Mirası, Daru'l-Kalem, Kahire, H. 1382 / M. 1963, s. 394.

¹⁰⁸¹ George Haddâd, age., s. 523.

¹⁰⁸² Ebû İshâk Nûrüddîn el-Bitrûcî el-İşbilî, hicri altıncı / miladi on üçüncü asırda yaşamış astronom ve matematikçidir. Kökeni Kurtuba yakınlarındaki Bitrûc (ya da Bitrûş) şehrinde ve Latinler tarafından “Alpetragius” olarak bilinir. İbn Rüşd'ün çağdaşı ve İbn Tufeyl'in öğrencisidir. Ez-Zehebî, Siyerü E'lâmi'n-Nübelâ', c. 20, s. 116.

¹⁰⁸³ İbn Tufeyl, Muhammed bin Abdulmelik bin Muhammed bin Muhammed bin Tufeyl El-Kaysî, künyesi Ebû Bekir ve lakabı İbn Tufeyl'dir. Endülüs'ün Gırnata kenti yakınlarında bulunan Wadi Aşe bölgesinde H. 500 / M. 1106 yılında doğmuştur. Hayatını ilim aramaya, öğretmeye ve insanları tedavi etmeye adanmıştır. Ayrıca birçok alanda da başarılı olmuştur. Bunlar arasında makineler ve cihazlar icat etmek, felsefe, astronomi ve matematik bilimleri vardı. Fas'ın Marakeş şehrinde H. 581 / M. 1185 yılında vefat edene kadar bilim ve öğrenme aşığı olarak hayatını sürdürmüştür. Arap Araştırmacılar, Dünya

(Scotus) tarafından Latinceye çevrilmiştir. Bu kitapta gök cisimlerinin ve bazı astronomik sistemlerin tanımını yapmıştır. Bu, Batlamyus'a muhalefetin doruk noktasını temsil eder. El-Bitrûcî, Arapça kökenli terimler olan kuzeyi belirtmek için Şaron ve güneyi belirtmek için de Afroun demeleri gibi manyetik iğnenin yönünü tanımlamak için önceden kullanılan pusulanın Endülüs üzerinden Avrupa'ya taşınan İslami bir icat olduğunu kanıtlamıştır.¹⁰⁸⁴ Orta Çağ'da Avrupa'ya intikal eden akrep, oğlak, kuş, gelincik ve kurt gibi Arapça yıldız adları ve aynı şekilde azimath, nadir gibi bazı tekniklerle ilgili adlar Endülüs üzerinden geçmiş olsa gerektir.¹⁰⁸⁵

Astronomideki yaratıcı rolleri nedeniyle Avrupa'nın Müslümanlara borçlu olduğunu söylemek güzeldir. Endülüslüler, yüzyıllardır bilim ateşini yakmayı ve canlı tutmayı başarmışlardır. Onların bu alandaki uğraşları ve astronomiyi bütüncül olarak ele aldıkları kesinlikle inkâr edilemez. Endülüslüler, astronomiyi tamamen Avrupalılara devretmişlerdir. Adil olmak gerekirse Müslümanların Yunan kültürüne dayandıklarını, Hint ve Fars gibi diğer bazı kültürlerle dayanarak yaratıcılıkları ve yeniliklerini geliştirdiklerini belirtmeliyiz. Bu gerçeğe dair örnek; üç önemli kitabı yani Mecistî'yi, Ferâiz ve Tederrücât'ı tercüme etmeleridir. Endülüs matematik alanı, yukarıda belirtilen alanlarda olduğu gibi öne çıkmamıştır. Belki de rolü, İslam topraklarının doğu kanadında ortaya çıkan ileri İslami bilgileri iletmekle sınırlı kalmıştır. Elbette bu bilgiler, şaşırtıcı bir şekilde Batı Avrupa'da aktif olan tercüme yoluyla iletilmiştir. Bu konuda birkaç istisnadan biri olarak Endülüs'te matematikçilerin imamı Mesleme el-Mecrîfî ve M. 1034'te vefat eden İbnü's-Semc, İbnü's-Saffâr, el-Kirmânî, Ümeyye b. Ebü's-Salt ve diğerleri gibi bazı soylu öğrencileri ortaya çıkmıştır.¹⁰⁸⁶

Avrupalılar görünüşe göre Endülüslülerden, aritmetik ilminde kapsamlı bir devrimi temsil eden Hint sayı sistemini öğrendiler ve Roma sayısal sistemi ile karşılaştırıldığında bu sayısal sistemin aritmetik işlemlerini kolaylaştırdığı bizim için açıktır. Roma sisteminde bir sayının değeri, basamağı değiştirildiğinde değişmeyip

Ansiklopedisi, Uluslararası Arapça Ansiklopedi (İkinci Baskı), Suudi Arabistan: Ansiklopedi Çalışmaları Yayıncılık ve Dağıtım Kurumu, c. 15, s. 614.

¹⁰⁸⁴ Joseph Aschbach, Târîhu'l-Endelüs fî ahdi'l-Mürâbitîn ve'l-Müvehhidîn, Trc. Muhammed Abdullah Annân, Kahire baskısı, 1941, s. 360.

¹⁰⁸⁵ George Haddâd, age., s. 523.

¹⁰⁸⁶ Ahmed Emîn, Zahru'l-İslâm, c. 3, s. 270.

örneğin 5 sayısı elli, beş yüz, beş bin anlamına gelmezken Avrupa'nın Müslümanlardan öğrendiği yeni sayı sisteminde içindeki tek bir rakam birler, onlar, binler veya milyonlar basamağındaki yerleşimine göre değişebilmektedir.¹⁰⁸⁷ Burada, Batı'da kullanılan yeni rakamların Müslümanlar tarafından icat edilmediği kabul edilmelidir. Müslüman âlimlerin kendilerinin de belirttiği gibi muhtemelen Hint kaynaklıdır. Ancak Müslümanların Avrupalılara karşı alicenaplığı, bu yeni yöntemi Avrupa'ya getirmeleri ve kısır Roma sayısal sisteminin karmaşıklığından Avrupalıları kurtarmalarıdır. Böylece Müslümanlar, aritmetik işlemleri kolaylaştırdılar ve matematiğin ilerlemesine yardımcı oldular.¹⁰⁸⁸

Endülüslülerin Avrupa'nın felsefi düşüncesi üzerindeki etkisine gelince o kadar büyüktü ki Endülüslülerin Avrupa düşüncesine bıraktıkları en verimli miraslarından biri olduğu söylenebilir. Bunun nedeni, Endülüs ilim adamlarını meşgul eden en önemli fikrî konulardan birinin daha çok felsefe olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Zira bu ilim adamları Yunan felsefesine inançla akli uzlaştırma ve din ile bilimi uzlaştırma yönünü ekledikten sonra onu bildikleri şekliyle Batı'ya aktardılar.

Endülüs'ün en önemli filozoflarından biri de M. 1058 yılında Belensiye'de vefat eden Süleymân b. Cebiol'dur.¹⁰⁸⁹ Platonizm'i Batı Avrupa'ya öğreten ilk filozoftur. O, Batı'ya ezoterik yazı sistemini getiren, M. 931 yılında vefat eden selefi İbn Meserre'ye¹⁰⁹⁰ benzemektedir. Bu yazı sisteminde sözcükler, yalnızca sırları bilenlerin anlayabileceği gizemli bir iç anlam kazanır. İbn Cebiol'un önemli kitabı "Yenbû'u'l-Hayât/Hayat Pınarı" M. 1150'de Latinceye tercüme edilmiştir.¹⁰⁹¹

¹⁰⁸⁷ Sa'id Âşûr, age., s. 280.

¹⁰⁸⁸ Age., s. 281.

¹⁰⁸⁹ Süleymân b. Cebiol, İbranice bazı eserler yazan Arap-Yahudi şair ve filozoftur. İslam İspanya'sında (Endülüs) yaşadı ve Araplar tarafından Ebû Eyyûb Süleymân bin Yahya bin Cebiol olarak bilinirdi. Malaga'da doğdu, çirkin ve zayıftı. Sarakusta'ya kaçtı ve burada 1034/1039'da öldürülen şehrin Yahudi cemaatinin başkanıyla tanıştı. Abdülvehhâb el-Messîrî, Yahudiler, Yahudilik ve Siyonizm, Daru'ş-Şark, Baskısız, Tarihsiz, c. 7, s. 365.

¹⁰⁹⁰ Vehb bin Meserre, İbn Müferrec bin Bekir Ebu'l-Hazm, Et-Temîmî El-Endelüsî El-Hicârî El-Mâlikî El-Hâfîz, Tasnif eserleri vardır. İki yüz altmış yıllarında doğdu. Kurtuba'da Muhammed bin Vaddâh el-Hâfîz'dan, Ubeydullah bin Yahya bin Yahya, Ahmed bin er-Râzî ve Ebu Osman el-A'nâki'den ders aldı. Muhammed bin Uzre ve Ebu Vehb bin Ebi Nehîle'den Hacer Vadisi'ni dinledi. Ez-Zehbî, Siyerü E'lâmi'n-Nübelâ', c. 15, s. 557.

¹⁰⁹¹ George Haddâd, age., s. 527.

Felsefe, M. 12. yüzyılda Endülüs'te, felsefeleri İslam dünyasındaki etkisinden daha çok Batı Avrupa'yı etkileyen bir dizi büyük filozofun ortaya çıkmasıyla belirgin bir şekilde gelişmiştir. Bu filozoflar arasında M. 1138 yılında Fes şehrinde vefat eden Ebu Bekir Muhammed b. Bâcce bulunmaktadır. O; bir filozof, bilim adamı, tabip ve Eflatun felsefesinin açıklayıcısıydı. Gırnata ve Sarakusta'da yaşamış, İbn Rüşd'ü etkilemiştir. Günümüze kadar gelen kitaplarından en önemlisi, *Tedbîru'l-Mütevahhid*'dir ve onda şöyle geçer: "Felsefenin amacı, ilahi varlıkla bir olmaya ulaşan beşerî ruhun aşamalı mükemmelliğidir." İbn Bâcce'nin Batı Avrupa felsefesine etkisi, Thomas Aquinas¹⁰⁹² ve Alberto Magnon'un düşüncelerinin bazı yönlerinde ortaya çıkmıştır.¹⁰⁹³ Bununla birlikte felsefe alanında Batı Avrupa'da Endülüs etkisi açısından en önemli filozof, Aristoteles felsefesinin en büyük açıklayıcısı olarak nitelendirilen İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd, kendisi için düşünce özgürlüğünü başlatmaya cesaret ettiği gibi talebini herkes için yapmıştır ve bu, tek başına övünç için yeterlidir.

Batı Avrupalılar, Endülüs Müslümanlarından endüstri alanında da yararlanmışlardır. Endülüslülerden birçok endüstri ürünü Avrupa'ya taşınmış ve halkının ilerlemesinde olumlu bir etkisi olmuştur. Endülüs'te her türlü tekstil sanayisi, cam sanayisi ve bazı maden sanayileri gelişmiştir. Avrupa'nın Endülüs üzerinden faydalandığı en önemli endüstri kâğıt üretimidir. Nitekim bu konudaki ilk referansı M. 1150 yılında Şâtıbe şehrinde bahseden el-İdrîsî'de bulmaktayız. Medeni dünyada eşi benzeri olmayan kâğıt Doğu'ya ve Batı'ya Endülüs'ten ihraç edilmiştir. Miladi 13. yüzyılda kâğıt, İslam dünyasının dışına Avrupa'ya yayılmış ve bu süreçte Müslümanların kâğıt üretimi ve ticaretindeki tekeli, neredeyse 500 yıl ellerinde kaldıktan sonra sona ermiştir.¹⁰⁹⁴

Müslümanlar tarafından kâğıt üretimi için kurulan ilk fabrikalar Avrupa'da Sicilya ve İspanya'da kurulmuş, kâğıt sanayisi Sicilya'dan İtalya'ya taşınmıştır. Bu

¹⁰⁹² Thomas Aquinas, kendisi bir İtalyan azizi, ilahiyatçısı, filozofu ve şairidir ve Orta Çağ'da Katolik Kilisesi'nin en büyük öğretmenlerinden biridir. 1225 yılında İtalya'nın Sicilya Krallığı'ndaki Terra di Lavoro'da doğdu ve 1274'te İtalya'nın Terracina şehrinde öldü. Napoli Üniversitesi'nde okudu ve Aristotelesçi öncüllerden yola çıkarak kendi felsefe sonuçlarını geliştirdi ve Kilise onu ilk Batılı filozof ve ilahiyatçı olarak tanıdı. Lwiis Saliba, Thomas Aquinas ve İslam, Babylon Kütüphanesi, Baskısız, 2011, s. 52.

¹⁰⁹³ Abdülvâhid el-Merrâküşî, *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Magrib*, s. 185.

¹⁰⁹⁴ Aleksandar Stipčević, *Târîhu'l-Kitâb*, Trc. Muhammed el-Arnâvût, Âlemü'l-Kitâb, Kuveyt, 1990, s. 236.

endüstri ayrıca İspanya'dan da Batı Avrupa'ya taşınmıştır. Avrupalılar kâğıt yapmayı öğrendikten sonra yazıda pahalı deri parşömenler yerine kâğıt kullanmışlardır. Böylece Müslümanlar, Batılılara yazmanın daha kolay ve daha iyi bir yolunu öğrettikleri için Avrupa'nın tamamına büyük bir hizmette bulunmuş oldular. Müslümanların bu konudaki etkisi, kâğıt ve endüstrisi ile ilgili İslami terimlerin çokluğunda görülmektedir. Bunlardan bazıları, rızme (رزمة) kelimesi gibi Avrupa dillerindeki Arapça ifadeleriyle hâlâ kullanılmaktadır.¹⁰⁹⁵

Batı, M. 10. yüzyıldan itibaren İspanya'da yayılan çanak çömlek endüstrisini de Müslümanlardan almıştır. Endülüs Müslümanlarının çömleklerinin taklidinin yapıldığı pek çok çömlek Avrupa müzelerinde hâlâ bulunmaktadır. Bu taklit, üzerindeki tahrif edilmiş Arapça yazılardan anlaşılmaktadır. Bu tahrif, Avrupalı üreticilerin İslami çanak çömlek süslemelerini, üzerlerindeki yazıları anlamadan sırf taklit etmek için model olarak almalarından kaynaklanmıştır. Arapça yazıları bilmedikleri için de karıştırmışlardır. Avrupalılar, İslami endüstriye olan hayranlıklarını ve onu taklit ettiklerini inkâr etmemişlerdir. Bu bağlamda Ximenes'ten "Endülüs'teki Müslüman üreticiler bizim inancımızdan bizde onların üretimlerinden yoksunuz." dediği rivayet edilmektedir.¹⁰⁹⁶

Avrupalılar, Endülüs Müslümanlarından ekonomik hayatta büyük önem taşıyan ve hâlen de büyük önem taşımaya devam eden gemi inşa endüstrisinden de endüstriyel düzeyde yararlanmışlardır. Müslümanlardan el-'Aşârî denilen bir gemi türünün imalatını aldılar. Bu, orta boy bir gemi modelidir ve küçük seferler için nehirlerde ve denizlerde kullanılırdı. Cankurtaran teknesi olmak için büyük gemilere eklenebilir. İtalya'da Arapça adı User (أوشيري) ile İspanya'da ise Esquire nave ile anılırdı. Anlaşıldığına göre içinde on kişiyi ağırlayabildiği için aşâriyyat (عشاريات) olarak adlandırılmıştır.¹⁰⁹⁷

Endülüslüler, Batılılara Endülüslü bilim adamı Abbas b. Firnâs tarafından M. 9. yüzyılın başlarında icat edilen ve onlara gösterilen cam ve kristal endüstrisini öğretmede öncülük ederek üstünlüğünü ortaya koymuştur. Zira taşların kullanılmasından dolayı bu

¹⁰⁹⁵ Georg Jacob, Eseru'ş-Şark fi'l-Garb, s. 55.

¹⁰⁹⁶ Zeki Muhammed Hasan, İslam Sanatları, s. 663.

¹⁰⁹⁷ İbnü'l-Ebbâr, Kitâbü'l-Hulleti's-Siyerâ', c. 1, s. 297.

endüstriye işaret etmiştir. Ancak Avrupalıların cam üretimi İslami üretim düzeyine ulaşamamıştır.¹⁰⁹⁸

Endülüslüleri ayrıca Batı Avrupa'ya binaların ve sokakların döşeme işlerinin nasıl yapılacağını ve geceleri buraların nasıl aydınlatılacağını da öğretmiştir. Çünkü bir kişi Kurtuba sokaklarında ve kırlarında kesintisiz lambaların ışığı altında on mil boyunca yürüyebilirdi.¹⁰⁹⁹ Aynı şekilde ilk olarak Küçük Asya'da icat edilen şeker yapma yöntemi, rüzgâr ve hareketli yel değirmenlerini kullanma yöntemi, ilk İspanya'ya, oradan da Avrupa'ya taşınmıştır. Avrupa'da ilk değirmen M. 1105 yılında Normandiya eyaletinde kurulmuştur.¹¹⁰⁰ Ayrıca Müslümanlar, bölgede bolca bulunan çam ve meşe ağaçlarından katran çıkarılması gibi diğer bazı hafif endüstrilerin gelişimine de katkıda bulunmuşlar ve bunu gemi kalafatı olarak kullanmışlardır. Bu endüstrinin Müslümanlarla olan ilişkisinin kanıtı, sonrasında halkın Arapça katran kelimesinin karşılığı olarak Fransızca Guodran kelimesini kullanmaya devam etmesidir. Ayrıca H. 3. / M. 9. yüzyıldan itibaren Abbas b. Firnâs zamanında saatler ürettiler. Bazıları Tuleytula şehrinin işgalcisi VI. Alfonso tarafından ele geçirilmiştir.¹¹⁰¹

Müslümanlar tarım alanını ihmal etmediler. Avrupalılar; Endülüs ve Sicilya üzerinden su yolu ve kanal kazmayı, ayrıca deveboyunlu kanalizasyon inşa etmeyi öğrenmişlerdir. Ayrıca pamuk, şeker kamışı, susam, pirinç, limon, karpuz, sarımsak, patlıcan ve ıspanak gibi Batı Avrupa'da bilinmeyen yeni mahsulleri, birçok baharat, bitkisel ilaç ve boyaları da tanıttılar. Bütün bunların yanında tarım rotasyonlarını ve bol hasat için tarım arazilerini uygun şekilde kullanma tekniklerini de geliştirdiler.¹¹⁰²

Avrupa'daki Rönesans hareketini şekillendiren birikimin, sanat ve düşünce alanındaki gelişimde Endülüs'ün etkili olduğu malumdur. Tarihsel süreç içinde, insanlığın medeniyet birikimi adeta bir nehir gibi toplanıp sürekli bir akış içinde ilerler. Bu birikim, herhangi bir milletin, devletin ya da bölgenin özel malı olmaktan ziyade, tüm insanlığın ortak mirasıdır. Bir ailenin malının nesiller arasında geçmesi gibi,

¹⁰⁹⁸ Zebîdî, Tabakâtü'n-Nahviyyîn, s. 268-270

¹⁰⁹⁹ Ahmed Zeki, Rihle ilâ'l-Endelüs, Şam baskısı. Suriye Kültür Bakanlığı 1990, s. 411.

¹¹⁰⁰ Ömer el-İskenderî ve Selîm Hasan, age., s. 65.

¹¹⁰¹ Ez-Zühri, Kitâbü'l-Cugrâfiyye., s. 83.

¹¹⁰² George Jacob, Eseru's-Şark fi'l-Garb, s. 97.

medeniyeti oluşturan evrensel insani değerler de zaman içinde ilelebet sürerek nesilden nesile aktarılır.¹¹⁰³

Eğer bu perspektifle Endülüs'ü değerlendirirsek, Endülüs, dünyaya nizam veren İslam çağlarının medeni zirvesini temsil etmektedir. Dahası, bu zirve, İslam'dan sonraki dönemlerde Batı uygarlığının, yani Avrupa'nın merkezinde egemen olduğu bir noktada yer almaktadır. Tarihsel olarak, toplumsal ve kültürel etkileşimler komşu milletler arasında oldukça yoğundu. Kültürel açıdan, dünyanın merkezi olarak kabul edilen Akdeniz Dünyası'nın hükümdarı, yaklaşık 10-12 asır boyunca İslamî evrensel düzendi. Oluşturduğu ve yaşattığı yaşam alanı sayesinde bu İslamî evrensel medeniyetin en fazla etkilediği yer, Avrupa kültürel coğrafyası oldu. Bu etkinin yüzlerce bilimsel kanıtı arasında Avrupa dillerine geçmiş kavramlar bulunmaktadır. Aslında, bu kavramların en önemli ve etkileyici olanları, bilimsel, teknik ve kültürel değerler ve araçlar aracılığıyla insanın değerini ve günlük hayatın kalitesini artıran unsurlardı. Bu gelişmiş kültür ve zenginlikten en çok yararlananlar, coğrafi olarak bu medeniyete en yakın olan ve görece kendilerinden daha gelişmiş medeniyet yaşayan Müslümanlarla yakın ilişkiler geliştiren Akdeniz halklarıydı. Bu gruplar, Endülüs üzerinden İspanya ve çevresi ile Sicilya ve Kuzey Afrika aracılığıyla İtalya ve çevresiyle sıkı bağlar kurmuşlardır. Avrupa'nın medeni gelişim tarihinde, bu iki bölge, anahtar ve itici bir coğrafyayı oluşturmuştur.¹¹⁰⁴

¹¹⁰³ Şeyban, Lütfi, Endülüs Alimleri: Bilginin Toplumsal Rolü, s. 196

¹¹⁰⁴ Şeyban, Lütfi, Endülüs Alimleri: Bilginin Toplumsal Rolü, s. 197

SONUÇ

“Mi’yâr” kitabı, İslami Mağrip’de yüzyıllardır benimsenen Maliki mezhebinin en ünlü fıkıh kaynaklarından biridir. Usulü fıkıh açısından içeriklerinin arasını birleştirmiştir. Kültürel ve tarihsel bağlamda şeri hükme ihtiyaç duyan olayların öğrenilmesi dışında, toplumda yürürlükte olan göstergelerinin ötesine geçen nevazil fikhinin entelektüel metodolojik bir boyutu ortaya konulabilmiştir.

Araştırma, çalışmaya konu olan döneme dair bazı sosyal ve kültürel yönlerin tarihi olan iki yönünde ilerletilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda araştırmacı olarak görevin unutulmaması için nevazilin tarafsızlığa zarar vermemesine özen gösterilmiştir. Bu nedenle yazarın biyografisine ve nevazil konusuna bütün bir bölüm ayrılmıştır. Nevazili, özellikle nazilenin meydana geldiği zaman ve yer düzeyinde bir dizi metodolojik önlemlerle neyin varsayımsal, neyin olgusal ve neyin koşullu olduğu tanımlanmak üzere ele alınmıştır. Fakihlerin toplum hücrelerine müdahil olmalarının bazı yönleri belirlendikten sonra şariat ve örfün yayılması konusu ele alınmıştır. Bu yönler, araştırma boyunca araştırmaya eşlik ettiğinden yalnızca yeterli materyalin biriktirildiği konulara değinilmiştir. Sadece sosyal, ekonomik ve kültürel yapılarla ilgili tarihsel belirtileri olan nevazilden faydalanılmıştır.

Bu çalışma aracılığıyla Mi’yâr’da ortaya çıkan bilgi birikiminden yararlanmayı ve işlevsel hâle getirmeyi amaçlayan bir şemanın özellikleri açıklanmıştır. Yazarın dönemiyle ilgili sunulanları, nevazilin bir araya getirildiği zamanın ve mekânın ortaya çıktığı koşulların belirtilerek özgün bir şekilde yenilenmesi olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca bu nevazile ait araştırmacı tarafından sunulan özgün fikhî okumaların tanımları da dikkate alınmıştır. Tarihî konuların çıkarılmasına gelince bu farklı nevazilde özellikleri birbirinden farklı birikimin sosyal, ekonomik ve kültürel verilerini kullanmadan önce düzenleyerek bir araya getirilmiştir. Bu nevazil sayesinde çalışmaya konu döneme dair Endülüs’le ilgili verilere ulaşılabilmektedir.

Bu çalışmanın çıkış noktası, tasnif edip içeriğine tarihsel bir boyut kazandırdıktan, zamansal ve mekânsal yönler sıralandıktan sonra tarihsel malzemeye sahip olması itibarıyla Mi’yâr nevazilidir. İçeriğinin incelenmesi sosyal, ekonomik ve kültürel tarihin birçok sorunu için önemli bir kaynak oluşturmuştur. Bu durum; zimmet ehli, ticaret ve tarım konuları, zihniyetlerin ve eğitim araçlarının vb. geliştirilmesi gibi

aile meseleleri ve sosyal gruplarla ilgili yönlerde görülmüştür. Bunlar diğer kaynaklarda elde edilemeyen verilerin sağlandığı yönlerdir.

Nevazil ve fetvalar, toplumun çeşitli üretim faaliyetlerine her zaman tatmin edici cevaplar vermese de bunların Mi'yar'da yer aldığı görülmektedir. Bu yüzden birçok muamelat konusunda orijinal bilgiler sağlamaktadır ve toplumun şariat hükümlerine ne ölçüde uyduğuna, insanların gelenek ve görenekleriyle toplumun canlılığını kendi yöntemine göre kaydeden daha geniş bir hukuk sistemi çerçevesinde nasıl kaynaştırılacağına, sosyal ve kültürel bileşenlerinin nasıl kaynaştırılacağına dair bilginin ilerlemesine katkıda bulunmaktadır.

Fakih, piyasaları gözetleyecek sorumlular ve muhtesipler bulunsa da üretim alanının düzenli hâle gelmesinde rol oynar. Fetva veren fakihlerin, muhtesibin yetkilerinin merkezinde yer alan meselelerle ilgilendikleri çalışma döneminin sonuna kadar görülmektedir. Bu durum, müftünün ve muhtesiplerin görevlerinin örtüşmesi ve her birinin yetki sınırlarının ne ölçüde örtüştüğü sorununu karşımıza çıkarmıştır.

Endülüs ülkesinde entelektüel ve eğitsel hareketin ilerlemesinde, çevresini genişletmede ve toplumu uygarlık olarak ilerletmede eğitimin mihenk taşı olduğu Mi'yar nevazili aracılığıyla keşfedilmektedir. Bu metinler aynı zamanda okulların bu faaliyetlerde oynadığı önemli rolü ve eğitimde Maliki Sünni boyutunu koruduklarını, bunu da bağış sisteminin bu kurumlara sağladığı finansal kaynaklar sayesinde yaptıklarını teyit etmiştir.

Venşerîsî'nin "Mi'yâr"da bahsettiği vakıf nevazilinin çok ve çeşitli olduğu, vakıf sisteminin sosyal refah alanını canlandırmada, entelektüel ve eğitimsel yaşamı harekete geçirmede sağladığı aktif rolü içeriklerine yansıttığı söylenebilir.

Bazı araştırmacılar, bu yönleri ele almayı çalışma sürecinden önce veya sonra herhangi bir değişikliğe uğramamış unsurları dile getirme meselesi olarak görebilirler. Bu görüş bazı gerçekler içerse de siyasi ve insani düzeyde derin dönüşümlere tanık olan bir dönemi seçmek uzun süredir durgun olan yapıda meydana gelen birçok gelişmenin üzerinde durulmasını sağlamıştır. Böylece bu yapıyı istikrarsızlaştıran unsurların birçoğu anlaşılabilir oldu. Bu unsurlar fihhi düşünce düzeyinde ister sosyal ister ekonomik veya kültürel olsun, Maliki mezhebinin canlılığını Endülüs'ün en uzak yerlerinde yaşamın yenilenmesinden aldığını "Mi'yâr"daki Nevazil metinlerinden görebiliriz.

Maliki fakihler, teorik çabanın öneminde temsil edilen diğer mezheplerin benimsediği yöntemlere güvenmediler. Bu mezhebin mantığı, karmaşık yaşam akışının, insanların çıkarlarını ve geleneklerini yani yaşamın ritmini umursamayan bir metodolojiden mantıksal olarak türetilen yerleşik kurallara tabi olamayacağı gerçeğine yöneliktir. İmam Malik bin Enes'in kendi döneminden başlayarak Maliki mezhebindeki sözlerin oldukça çok olduğu fakihler arasında bilinecektir. Bazı ne vazilde talebelerinden birinin tercih ettiğini diğerinin tercih etmediği farklı rivayetler nakledildiği gibi İmam Malik de bazı konularda farklı görüşler ileri sürmüştür. Mi'yâr'da yer alan bazı işaretlerle fıkhi referansı bireyselliklerine destek yapmak için iç içe geçmiş hareketli gerçekliğin kendisine güvenmedikçe Maliki mezhebinin fakihlerinin, eğilimler ile durumların farklılığının ve sosyal hareketliliğin çokluğunun Endülüs'teki kamusal ve özel hayatı tanzim etmelerine imkân vermeyeceğini idrak ettikleri anlaşılmıştır.

“Mi'yâr” ne vazili aracılığıyla Endülüs'teki Maliki mezhebinin yaklaşımının durumdan kaynaklı gerçekliği idrak etmesinin önemi bizim için belirgin hâle gelmiştir. Bu nedenle günlük yaşamın gündeme getirdiği soruların farklı değerlendirilmesinden kaynaklanan görüşlerin çokluğuna imkân veren ne vazil fıkhi ortaya çıkarken daha sonra gelen fakihlerin ikilemi, özellikle de bu gerçekliği sabit bir mesele olarak görmeleridir. Oysa bu tarihsel gerçeklik değil, bir türlü aşılamayan ideal gerçekliktir. Mi'yâr metinlerini incelerken ve bir yandan Maliki fıkhi mantığından benimsedikleri, diğer yandan insanların hayatını düzenleyen toplumsal sistemden neleri dikkate aldığı üzerinde durulduğunda, genel olarak şeriat kavramı ve özel olarak fıkhi ilmi ve fakihler ele alınırken ve toplumsal tarihin deneyimlerine bakılırken benimsenebilecek bu gibi ön kabullerin tehlikesini açıklığa kavuşturmuştur.

Bu derleme eserin metinleri aracılığıyla müftüler ile toplum gelenekleri arasındaki tartışma edebiyatının yani asli yerel uygulamaların Endülüs kültür mirasında verimli bir edebiyat olduğu bizim için netleşmiştir. Ayrıca fıkhiçilerin örf ve amele ilişkin sözleriyle ilgili olarak da bu sözlere meseleyi kavrayışın hâkim olduğu gözlenmiştir. Yani fetva veren kişi eylem ortamına yakın olduğu kadar kucaklayıcı ve müsamahakâr, ortama uzak müftüde ise yasaklama ve kabul etmeme üslubu daha hâkimdir. Ortama gerek yakın gerekse yabancı olan müftünün sözlerinin de aynı referanslardan çıktığı gizli değildir. Ancak her ikisinin de belirli bir alışkanlığın kötü alana terk edilmesi yerine iyiliğe dâhil edilebildiği yönleri bulma çabaları farklıdır. Venşerîsî'nin bu derleme eserinden, fetva ehlinin o yüzyıllarda ne vazille uğraşırken bu

gerçekleri üreten hareketli gerçekliğin ne kadar önemli olduğunun ve bu gerçekleri sunmak için yaptıkları eklemenin derecesinin farkında olduklarını hissettik. Bu da gerçekliğin daha dengeli olmasını sağlayacaktır.

Mezhepsel ve fihhi iletişimin Endülüs'te belirgin olduğu, Mi'yâr metinlerinden açıkça görülmektedir. Sanki değişimden hiç etkilenmemiş gibidir. Bununla birlikte fıkıh söyleminin yapısı, kültürel dokudaki bazı merkezi değerlerin değiştirilmesi sonucunda bir dönüşüm geçirmiştir. Bu da mezhebin daha önce âlimlerinin sahip olduğu ayak uydurma yeteneğini zayıflatmıştır. Hatta bazılarının amelî yönü gerilemiş, yerini bilindikleri karakterle yani yumuşak gücün karakteriyle hiçbir ilgisi olmayan katılık almıştır. Bu kişiler için tarihsel gerçeklik olan maslahatlar ve örfler artık dikkate alınması gereken bir hareketin gerekçesi değil, aksine gerçeklikten sapma alanı hâline gelmiştir. Çünkü onların bakış açılarına göre ümmetin istikrarlı bir sosyal hayat sürdürmesi mezhep büyüklerinin başka bir yönüdür. Aynı zamanda bu, standart geleneğin tuzağına daldırılmış tarihsel bir duygudur. Bu yüzden nevazil fihhi mantığının gücü ile görüşlerin çokluğunun ve yenilenmiş bir bilgi sistemiyle birlikte fihhi ve usulcü kültür gerektiren bu çoğulculuğun önemini farkına varılmamıştır. Ayrıca fihhi tutumun formülasyonunda siyasi gerçekliğin etkisi belirginleşmiştir. Bu gerçeklik, zimmilerle ilgili fetvaların sayısından çıkarılabilir. Bu da gerçekliğin veya tarihsel bağlamın müftü tarafından verilen fetvanın yapısı üzerindeki etkisidir. Aynı konuyu ele alırken zamandan zamana, ülkeden ülkeye temel farklılıklarla karşılaşırız. Bu da bu fetvalara kitap ehli meselesini ele alırken bir tür esneklik ve genişleme kazandırmıştır. Bu yüzden “Mi'yâr” nevazili, Endülüs ve İslami Mağrip'teki kitap ehlinin konumunun ve hukuki özelliklerinin fihhi kıyaslamalarının tek bir yöneme bağlı olmadığı, aksine zamansal ve mekânsal değişkenlere yani siyasi ve askerî gerçekliğe bağlı olduğu tarihsel kanıtlara dayanmaktadır. Bu da zimmet ehli meselesini ele alışında karşıt etkenlere karşı direnen ve galip gelen inançsal bileşenler sayesinde iletişim ruhunun ve açılım ilkesinin hâkimiyeti ile fihhi tutumun yapısını sınırlandırmıştır.

Görünen o ki “Mi'yâr”da yer alan nevazil metinlerinin analizi, fihhi meseleler çerçevesine girdiği konusunda uyarılmamıza rağmen önemi şüphe götürmeyen pek çok sonuç üzerinde durmamızı sağlamıştır. Bu sonuçlar sadece bu çalışmada bahsedilen hususlarla ilgili çatışmanın dışavurumlarını içermemektedir. Her zaman fihhi görüş gerektirmeyen normal şartların üstü örtülü olduğu için bu durum görecelidir.

Aynı şekilde Mi'yâr kitabını tarihsel ve eleştirel açıdan inceleyen bir araştırmacı bugün fetvaların acilen yenilenmesi gerektiğini fark eder. Fıkıh ilmi, beşerî toplumların kültürel özelliklerinin en önemli dayanağıysa o zaman ümmetin geleceğine dair herhangi bir anlayış, fıkıh ilminin kültür mirasından uzaklaşmakla başlayamaz. Çünkü bu kültür mirası kolektif hafızanın önemli bir parçasıdır. Bu nedenle referans metnini okumak ve ondan hükümler çıkarmak için yeni bir usul sistemi oluşturmak zorundadır. Bu çıkarımlara ek olarak, Mi'yâr'ın metinlerini ele alırken bir dizi gözlemlerde bulduk. Bunlar:

Bu alanda araştırmacının karşılaştığı en önemli sorunlardan biri, cevapla bağlantılı hususlardır. Fetvanın sahibine yani bazı fetvalarda cevabın asıl kaynağının kimliğine dair kesinlik olmamasını kastetmekteyiz. Kastettiğimiz sadece isim içermeyen fetvalarla ilgili değildir. Hatta bazen “sahibinin” adını ananlar veya onun hakkında bir işaret verenler bile sorunludur. Bazen de her defasında Venşerîsî'nin üslubunun özellikleri karmaşık durumlara yol açtığı ve büyük belirsizliklere neden olduğu için birtakım fetvaları yazarlarına isnat etmekte bir sakınca olup olmadığını soruşturmamız da sorunludur.

Venşerîsî'nin bir soru üzerine birkaç fakihin verdiği cevapları zikretmeye hevesli olduğu bazı durumlarda cevapların örtüştüğünü de fark ettik. Bu da fıkıhçıların her birine neyin ait olduğunu yeterince ayırt etmemize izin vermemiştir. “Mi'yâr” sahibinin bir yorum veya ekleme yapmak için müdahale etmeye istekli olduğu durumlarda cevabın karmaşık olduğu başka durumlarda vardır. Oysa bu, müdahalenin sınırları görülemeyecek bir üslupla yapılmalıdır. Bazı fetvalarda ise diğer fakihlerin cevaplarından çıkarılan ve cevabını desteklemek için alıntı yaptığı fakih cevapları bulunmaktadır. Genellikle cevabın içinde bu alıntılarının nerede bittiği tam olarak anlaşılmıyor. Bazen cevabın tamamının, eski bir fakihin fetvasının aynen tekrarı olduğu gerçeğini ve ayrıca bazı müftülerin isimlerinin benzer olduğunu belirtmek gerekir.

Bu çalışma boyunca gözlemlediğimiz diğer bir husus, “Mi'yâr”da geçen fetva ve nevazil metinlerindeki lafızlar yerel halkın kullandığı ifadelerle gelmektedir. Çevrenin özünden gelen eşya ve isimlerle bağlantısı ve bölge halkına özgü kavram, anlam ve gelenekleri göstermesi nedeniyle yazarları bu lafızları kullanmak zorunda kalmıştır.

Bu birinci tür metinlere ek olarak “Mi'yâr” kitabı, yazarları tarafından fakih ve kadınlara yazılı olarak sunulan sorular ve sorunların olduğu farklı metinleri de

içermektedir. Bu ikinci türün önemi, birçoğunun basit halkın kullandığı bir dille yazılmış olması ve klasik Arapçada her zaman çok yetkin olmayan kalemler tarafından düzenlenmiş olması gerçeğinde yatmaktadır. Bunun nedeni, Mi'yâr metinlerinin yazıldığı dilin hepsinin aynı belagat ve fesahat düzeyinde olmamasıdır. Kullanım açısından değerlendirirsek hepsi standart bir kullanım seviyesinde değildir. Her şeye rağmen bu dil, kitabın baz aldığı tarihi kapsayan yedi yüzyıl boyunca Endülüs ve İslami Mağrip'te var olan gerçeği yansıtan dildir. Bu gerçek, iki farklı dil seviyesinin var olduğunu kanıtlar: Bilim adamları, edebiyatçılar, fakihler ve entelektüeller tarafından araştırma, yazı, telif, yaratıcı düşünce ve resmî konularda kullanılan klasik (fasih) Arapça seviyesi; ikincisi ise sıradan insanlar tarafından günlük yaşamlarında ve günlük işlerinde kullanılan günlük konuşma dili olan halk Arapçası (Ammice) seviyesidir.

“Mi'yâr” nevazilinin önemine ve tarihsel alandaki belirsiz konuların açıklığa kavuşturulmasına katkılarına rağmen onları sorgularken ve haklarında araştırma yaparken birtakım zorluklarla ve sorunlarla karşı karşıya kalınmaktadır. Bunların en önemlileri arasında zamanla ilgili sorunlar vardır. Ele aldığımız nevazilin çoğu, metninde konuyla ilgili tarihten bahsetmemiştir. Bu da ondan istifade etmeyi zorlaştırmaktadır. Mülkiyetler, arazi gelirleri veya ücretler gibi konularda fakih veya müftüye sorulan sorular, uygun cevaplar verilmesini gerektirir. Bunlar özet şeklinde bu çalışmanın kapsamındadır ve nadir durumlar dışında belirli bir zaman dilimiyle sınırlı olmayan temel gözlemlerdir.

Ayrıca mekânla ilgili sorunlar da bulunmaktadır. Her ülkenin kendine has özellikleri ve farklılıkları olduğu bilinmekle beraber nevazil mekân unsurundan yoksundur. Örneğin Endülüs'ün bir şehri ile ilgili mesele diğer şehirlerinde mutlaka gerçekleşmeyebilir. Bu bağlamda her şehrin kendi koşulları, sorunları ve âdetleri vardır.

Nazilenin gerçekle alakasına gelince her fıkhi nevazilin vakası gerçekçi değildir. Bazıları sadece spekülasyona ve varsayıma dayanmaktadır. Bu, araştırmacının neyin gerçek neyin varsayılan olduğunu belirlemek için ortaya çıkan olayları incelemeye, irdelemeye ve eleştiriye tabi tutmasını gerektirir. Aynı şekilde yapı sorunu da vardır. Çünkü bazen müftünün adını da bulmak mümkün olmadığından ortaya çıkan meselenin yapısını belirlemek zordur. Bu da konunun sosyolojik ve tarihsel bir belgeye dönüştürülme olasılığını engelleyen, bilginin kontrol edilememesi sorununa neden

olmaktadır. Örneğin üretim miktarları, mülkün sınırları, arazi geliri veya ücretlerin miktarı üzerinde bir kontrol oluşturulamamaktadır.

Genel olarak, Endülüs'teki sosyal hayatın çeşitli ve iç içe geçmiş olduğunu söyleyebiliriz. Aile, bu toplumda hem fihhi hem de idari açıdan büyük bir ilgi görmekteydi. Kadın, Müslüman bir kadın olarak, Avrupa ve diğer dinlerden kadınlarının ötesinde öne çıkan özel bir konuma sahipti. Endülüs'teki Müslüman kadınların nikah şartları, kadının özgürlüğü, bağımsızlığı ve kişilik gücünü ifade eden uygun koşulları koymasını sağlamıştır. Bu durum, Endülüs'teki erkeklerin, Endülüs Müslüman kadınının evlilik şartlarını kabul etmeleriyle açıkça görülmektedir. Bu şartlar genellikle kadının çok eşliliği reddetmesini içermektedir. Bu, bazı fakihlerin görüşlerine karşı gelmesine rağmen, bu durumun herkes tarafından kabul edildiğini, özellikle nikah akitlerinin şartlarına bağlı kalmak konusunda ısrarcı olan fakihlerin kabul ettiğini gözlemliyoruz. Bu nedenle, Endülüs'teki Müslüman kadın, hukuki, fikhî ve sosyal olarak haklarını korumak için kendi şartlarını ortaya koymuş ve sürdürmüştür.

Ayrıca, giyim kültürü, yemek, içecek gibi sosyal hayatta önemli olan yönleri de gözlemledik. Bu yönler, geniş bir toplumsal ilgi görmüş, ancak bazı alanlarda şer'i sınırları aşan ve fikhî hususların ötesinde bir manzara sergilemiştir. Toplum, özellikle içki içme, üretme ve satma konularında, bazı şer'i sınırları aştığı halde, bu alışkanlıkları açıkça uyguluyordu.

Yine bazı eğlenceler ve oyunlar da İslam hükümlerine aykırı olabilirken bu, Endülüs toplumunun yaşamına, sevinçlerine ve renklerine olan ilgisini ve bu alanlardaki kültürlerin ve farklı dini grupların bir araya gelebildiğini göstermektedir.

Ekonomik açıdan, dikkat çeken bazı göstergeleri de inceledik. Bunlar arasında, Endülüs'ün tarım faaliyetleri de bulunmaktadır. Bilim adamları bu alanda uzmanlaşmışlar, tarım ve ziraat konularında bilimsel ve sanatsal eserler ortaya koymuşlardı. Bu, tarım üretiminin gelişimi, ürün çeşitliliği ve sulama alanında yeni teknik yöntemlerin icadı üzerinde olumlu bir etki yapmıştı. Ayrıca, genel olarak tarımsal üretimin düzenlenmesinde kendilerine özgü yönetim planları bulunmaktaydı.

Endülüs'teki ticaret belirgin bir şekilde popülerdi. Devlet büyük ölçüde ticarete müdahale ediyordu, ancak bu müdahale ve kontrol, ticaretin düzenlenmesi üzerinde büyük bir olumlu etkiye sahipti. Pazarların düzenlenmesi, pazar esnafı ve muhtesib gibi rollerin oluşturulması, hile önleme ve mal kalitesinin garanti altına alınması, ticaret

yollarının güvenliğini sağlanması, büyük pazar yerlerinin ve hanların inşası, tüccarların ve mallarının korunması gibi önlemler alınmıştı. Ayrıca hijyen, genel görünüm ve pazarlardaki genel ahlaka ve etik kurallara uyulmasına da önem verilirdi.

Kültürel ve medeni açıdan bakıldığında Endülüs, güzel şehirleri, camileri ve sarayları içeren muazzam bir kültürel mirasa sahipti. Bu, bilgilerin sayısının fazla olması, bilimlerin gelişimi ve bilimsel eserlerin çeşitliliği ile kendini göstermişti. Bu etki, özellikle Avrupa ve Kuzey Afrika gibi komşu bölgelerde Endülüs'ün açık bir şekilde kültürel, bilimsel ve medeni yansımasını açığa çıkarmıştı.

Bu çalışmanın özellikleri ve listeleyebildiğimiz temel gözlemler, çalışmamızı engelleyen sorunlar ve zorluklar özetle bunlardır. Belki de ödev olduğuna inandığımız hususun aslında ödev olmağı sonucuna vardık. Bize bunu önceden tasarlanmış bir fikir düşündürmedi. Aksine, araştırma ve dış etkenler bizi buna yönlendirdi. Bu etkenlerin bütün kıymeti, gerçeklerin teyit ettiği ve metinlerin tanık olduğu hususlarda yatmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdulhalim Muntasır, Eserü'l-Arabi ve'l-İslâmi fi'n-nahdati'l-Evrûbiyye, Daru'l-Meârif, Beyrut, 1981.
- Abdullah b. Bulukkîn, Tibyân Kitabı ya da Abdullah b. Bulukkîn'in Hatıraları, Tahkik, Takdim ve Yorum: Emin Tevfik et-Tîbî, Okaz Yayınları, Fas, Tarihsiz.
- Abdurrahman Ali El-Hacî, Endelüsiyyât (Birinci Ansiklopedi), Baskı ve Dağıtım Dâru'l-irşâd, Beyrut, 1969.
- Abdurrahman ibn Haldun, Rihletün Abdurrahman ibn Haldun ilâ'l-Endelüs, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, Lübnan, 2004.
- Abdülvehhâb el-Messîrî, Yahudiler, Yahudilik ve Siyonizm, Daru'ş-Şark, Baskısız, Tarihsiz
- Adam, Metz, El-Hadâratü'l-İslâmiyyeti fi'l-karnî'r-Râbi'ı'l-Hicrî, Trc. Muhammed Abdulhâdî Ebû Rayda, mc. 2, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, Tarihsiz.
- Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, Neylü'l-İbtihâc bi Tadrîzi'l-Dîbâc, Hamâhü'llâhü Velede's-Sâlim, Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, Lübnan, 1971.
- Ahmed Bâbâ Et-Tinbüktî, Neylü'l-İbtihâc bi-Tatrîzi'd-Dîbâc, Abdulhamid Abdullah, Daru'l-Kitâb, Trablus- Libya 2000.
- Ahmed Ebu Zeyd, İslami Vakıf Sistemi, İslami Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı (ICESCO), Rabat, H. 1421/M. 2000.
- Ahmed Muhtâr el-Abâdî, Fî Târihu'l-Magrib ve'l-Endelüs, Daru'n-Nahda, Beyrut, Tarihsiz.
- Ahmed Şelfah, Endülüs'te Müslümanlar ve Zimmîler Arasındaki Bilimsel Buluşmadan Fotoğraflar, Fas Tarihçiler Derneği tarafından yayınlanan Arap Tarihi Dergisi, sayı 1, 1996, sayı 4, 1997.
- Ahmed Zeki, Rihle ilâ'l-Endelüs, Şam baskısı. Suriye Kültür Bakanlığı 1990.
- Aleksandar Stipčević, Târîhu'l-Kitâb, Trc. Muhammed el-Arnavût, Âlemü'l-Kitâb, Kuveyt, 1990.
- Aleksandar Stipčević, Târîhu'l-Kitâb, Trc. Muhammed el-Arnavût. Kuveyt baskısı. Bilgi Dünyası, 1993.

- Ali, Ahmed, El-Müessirâtü's-Sekâfiyyetü'l-Arabiyyetü fi'l-Garbi'l-Ûrûbbî fi'l-'Usûri'l-Vüstâ, Daru Hassan, Şam, 1991.
- Ali, Mekkî, Arapça baskı Madrid, Mısır Kültür Bakanlığı, 1956 Baskısı.
- Américo Castro, İspanya tarihinde Hristiyanlar, Müslümanlar ve Yahudiler, Trc. Ali İbrahim Münûfi, El-Meclisü'l-E'lâ li's-Sekâfe, Kahire, 2002.
- Angel Gonzalez Palencia, Târîhu'l-Fikru'l-İnsânî, Trc. Hüseyin Münis, Sekâfeti'd-Dîniyye Kütüphanesi, Kahire, 1955.
- Annân, Muhammed Abdullah, Devletü'l-İslam fi'l-Endelüs, Telif Komitesi Matbaası, Kahire, 4. Baskı, Muteber Baskı, 1969.
- Anomin, Zikru Bilâdi'l-Endelüs, Thk. Louis Moloney, El-Meclisü'l-e'lâ li Ehbâsi'l-İlmiyye, Madrid 1983.
- Anonim, Ahbâru mecmûa fi fethi'l-Endelüs ve Zikru Ümerâihâ Rahimehümü'l-lah ve'l-Hurûbü'l-Vâkı'ati bihâ Beynehüm, Thk. İbrahim el-Ebyârî, 2. Baskı, Daru'l-Kütübi'l-Masriyye, Kahire, 1989.
- Anonim, Ehbâru mecmû'ati fi Zikri'l-Endelüsi ve Zikri Emerâihâ Rahimehümüllah ve'l-Hurûbi'l-Vâgı'ati Beynehüm, Thk. İbrahim el-İbyârî, 2. Baskı, Dâru'l-kitâbi'l-Masrî, Kahire, Dâru'l-kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut, Tarihsiz.
- Anonim, Ehbâru'l-Mecmû'a fi zikri Endelüs ve Zikri Ümerâihâ ve'l-Hurûbi'l-Vâkı'ati bihâ Beynehüm, Thk. İsmail el-Arabî, baskısız, El-Müesseseü'l-Vataniyyeti li'l-Kitâb, 1989.
- Anonim, Kitâbü't-tabîh fi'l-Magrib ve'l-Endelüs, baskısız, İslami İlimler Enstitüsü Dergisi, Madrid, 1961-1962.
- Anonim, Nebzetün Târihiyyetün an Ahbâri Fethi'l-Endelüs Ma'hûzetan mine'r-Risâleti's-Şerîfeti ila'l-Ektârî'l-Endelüsiyyeti Mülhıkaten bi-Kitâb, Thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ', Üniversiteler İçin Yayınevi, Beyrut 1958.
- Anonim, Nübzetü'l-'Asr fi Ahbâri Mulûki Benî Nasr Teslîmü Gırnata ve Nüzûhü'l-Endelüsi ila'l-Magribi, Trc. El-Ferîd el-Bustânî, Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, Kahire, 2002.
- Arap Araştırmacılar, Dünya Ansiklopedisi, Uluslararası Arapça Ansiklopedi (İkinci Baskı), Suudi Arabistan: Ansiklopedi Çalışmaları Yayıncılık ve Dağıtım Kurumu.
- Barroso Isabel Cobanillas, Las Mujeres en Al-Andalus (de la 5 al 11 Octubre del 2012.
- Belâzürî, Fütûhu'l-Büldân, Rıdvan Muhammed Rıdvan, Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Kahire, 1979.

- Beydak, Ahbâru'l-Mehdî b. Tûmert, Thk. Levi Provençal, Paris, 1928.
- Bulahiye, Nureddin, En-Nevezîlû'l-Fıkhıyyetü ve minhâcü'l-fukahâi fi't-Teâmüli Me'ahâ, Yayın ve Dağıtım Daru'l-Envâr, 2. Baskı, 2015.
- Bûtşîş, El-Kâdirî, El-Magrib ve'l-Endelüs fi asri'l-Mürâbitîn, Dâru't-Talî'a, Beyrut, 1993.
- Bûtşîş, İbrahim el-Kâdir, Mebâhısü fi't-târîhi'l-ictimâ'î li'l-Magrib ve'l-Endelüs Hilâli Asrı'l-Mürâbitîn ve'l-Müvahhidîn, Beyrut, Tarihsiz.
- Butşîş, İbrahim el-Kâdirî, En-Nevezîlû'l-Fıkhıyyeti ve Kütübü'l-Menâkibi ve bi'l-Uküdi-'Adliyyeti Mesâdirun Hammetün li Dirâseti Târîhu'l-Fiâti'l-Âmmeti bi'l-Garbi'l-İslâmî, Mecelletü't-Târîhi'l-Arabî, Sayı 22, 2002.
- Butşîş, İbrahim el-Kâdirî, İdââtü Havle Türâsi'l-Garbi'l-İslâmî ve Târîhihî el-İktisâdî ve'l-İctimâ'î, Dâru'l-Talîa, Beyrut, 1. Baskı, 2002.
- Bûtşîş, İbrahim el-Kâdirî, Mebâhisü fi't-Târîhi'l-İctimâ'î li'-Magrib ve'l-Endelüs, Daru't-Talî'a li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut, Tarihsiz.
- Buziyân, Bin Ali Muhammed, Da'vetü'l-Hak, Sayı: 332- Yıl: 38, Kasım- Aralık 1997.
- Carl Brockelmann, Târîhu'l-Edebi'l-Arabî, Tercüme. Abdulhalim en-Neccâr, Dâru'l-Meârif, Kahire, 5. Baskı (Tarihsiz).
- Cevdet Abdülkerim, El-Evdâ'ü'l-İktisâdiyyetü ve'l-İctima'ıyyetü fi'l-Magribi'l-Evsati hılali'l-Karneyn es-Sâlisi ve'r-Râbi'l-Hicreyn, Üniversite Yayınları Divanı, Cezayir, 1992.
- Ceylâlî, Sârî, El-Veşerîsü Mehdün Kifâhun Garîbün ve Be'îdün, Mecelletü'l-Asâle (On dördüncü İslami Düşünce Forumu Eki), Dokuzuncu yıl, Şaban-Ramazan H. 1400, Mayıs-Haziran M. 1980.
- Claude Kahn, El-İslâm münzü Nüşûihî hattâ Zuhûrî's-Saltanati'l-Usmâniyye, Trc. Hüseyin Kabîsî, Merkezü Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyyeti, Tarihsiz.
- Dandaş, İsmet Abdullatif, El-Endelüs fi Eyyeti Asrı'l-Murâbitîn ve Müstehili'l-Müvehhidîn, Asru't-Tavâifi's-Sânî Hicrî 510-546 / Mîlâdî 1116-1151 Târîhu Siyâsî ve Hadârî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, Lübnan, 1988.
- De Boer, T. J., İslam'da Felsefe Tarihi, Trc. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Telif, Tercüme ve Yayın Komitesi, Kahire, 1957.
- Debbûr, Muhammed Ali, Melâmihu'l-Müctemi'i'l-Endelüsî kemâ Tesavverahu'l-Emsâli'l-Endelüsiyyeti hılâli Karni's-Sâbi'ı ve's-Sâmîni'l-Hicriyyîn, Mecelle Târîhi'l-İslâmî, Daru'l-Ulûm Fakültesi, Kahire Üniversitesi, Sayı 19/2005.

- Dervîş, Hüdâ, Esrâru'l-Yehûd fi'l-Magribi'l-İslâmî ve'l-Endelüs, Manvas Yahudileri üzerine bir araştırma, Aynü'd-Dirâsâti ve'l-Bühûsi'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâ'ıyye, 2008.
- Diyâb, Hâmid eş-Şâfi'î, Endülüs'te Kitaplar ve Kütüphaneler, Basım ve Yayın Dâru Kübâ', Kahire, 1. Baskı, 1998.
- Donald R. Hill, Arap-İslam Medeniyetinde Bilim ve Mühendislik, Bilgi Dünyası, Baskısız, 2004.
- Douzi, Târihü'l-Müslimîn fi İsbanyâ (1/66), Trc. Hasan Habeşî, Mısır Kitap Kurulu, Kahire, 1995.
- Ebî'l-Abbâs el-Miknâsî (İbnü'l-Kâdî), Zürretü'l-Hıcâl fi Esmâi'r-Rıcâl, Mektebetü Daru't-Türâs, 2016.
- Ebî'l-Kasım İbn Beşkuvâl, Es-Sıla fi Târihi Eimmeti'l-Endelüsi ve Ulemâihim, Thk. Beşşâr 'Avâd Ma'ruf, Daru'l-Edebi'l-İslâmî, 2010.
- Ebû el-Nas, Târihü'n-Nebât inde'l-Arab, Yayınevi yok, Beyrut, 1960.
- Ebû el-Nasr, Âdil, Min Âsâri'l-Arabi'z-zirâ'ıyye fi'l-Endelüs, Mecmû' Dimeşk, Şam, 1953.
- Ebû'l-Esba' İsa bin Sehl el-Endelüsî, Ehli Zimmet Davalarının Hükümlerine İlişkin Belgeler, Muhammed Abdulvahhâb Hallaf, Uluslararası Arap Bilgi Merkezi, Kahire, 1980.
- Ebû Mustafa, Târihü'l-Endelüsi'l-İktisâdiyyeti fiAsrı Devleti'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn, Eş'a' Matbaası, İskenderiye, Tarihsiz.
- Ebû Ubeyd, Kitâbü'l-Emvâl, Seyyid b. Recep, Daru'l-Hüdâ en-Nebevî, Tarihsiz.
- Ebû Yusuf, Kitâbü'l-Harâc, Daru'l-Ma'rıfe li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Beyrut, Lübnan, Tarihsiz.
- Ebû Zehre, El-İmâm Mâlik: Hayâtühû ve 'Asruhû-Ârâ'ühû ve Fıkhuh, Darü'l-Fıkr el-Arabî, Tarihsiz.
- Ebû Zehre, Muhammed, Muhâdarât fi'l-Vakf, Dâru'l-fıkri'l-Arabî, Kahire, 1982.
- Ebu'l-Hasen Ali ibn Sîde, El-Muhassas, Muhammed Nebîl Tarîfî, Daru Sâdir, Lübnan, Tarihsiz.
- Ebü'l-Kâsım el-Burzülî, Fetâvâ Câmi'u Mesâ'ili'l-Ahkâm, Thk. Muhammed Habîb Heyle, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2000.
- Ed-Dabbî, Bugyetü'l-Mültemis fi Târihi Ricâli Ehli'l-Endelüs, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire, 1967.

- Ed-Dabbî, Bügyetü'l-Mültemis fi Tarîhi Rıcâli Ehli Endelüs, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Daru'l-Kitâbi'l-Mısırî, Kahire, Daru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut, Tarihsiz.
- Ed-Daglî, Muhammad Sa'îd, El-Hayâtü'l-İctimâ'iyeti fi'l-Endelüs ve eseriâ fi'l-edebi'l-Arabî ve fi'l-Edebi'l-Endelüsî, 3. Baskı, İskenderiye Kütüphanesi, 1984.
- Ed-Dervîşî, Câsim Yâsîn, E'lâm Nisâü'l-Endelüs, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2017.
- El-Askalânî, İbn Hacer, Ed-Dürerü'l-Kâmineti fi E'yâni'l-Mieti's-Sâmine, Daru'l-Ceyl, Beyrut, Tarihsiz.
- El-Azefî Ebü'l-Abbas Ahmed, İsbâtü mâ leyse minhü Büddün limen Erâde'l-Vükûfe alâ Hakîkati'd-Dînâri ve'd-Dürhimi ve's-Sâ'i ve'l-Müddi, Tahriç ve İnceleme: Muhammed Eş-Şerîf, Kültür Vakfı Yayınları, Birleşik Arap Emirlikleri 1999.
- El-Bağdâdî, Hidâyetü'l-Ârifin fi Esmâi'l-Müellifin ve Âsâri'l-Müsannifin, Vekâletü'l-Meârif Matbaası, İstanbul 1955.
- El-Burzülî, Fetâvâ el-Burzülî, Câmî'u Mesâili'l-Ahkâm limâ Nezele mine'l-Kadâyâ bi'l-Müftîn ve'l-Hükkâm, Thk. Muhammed Habîb Heyle, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, 2002.
- El-Canhânî, El-Habîb, Dirâsâtün Magribiyyetün fi't-Târihi'l-İktisâdî ve'l-İctimâ'î fi'l-Magribi'l-İslâmî, Daru't-Talî'a, Beyrut, 1980.
- El-Cezerî, Şemsüddin, Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ', Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1979.
- El-Cezîrî Ali b. Yahya, El-Maksadü'l-Mahmûd fi Telhîsi'l-'Ukûd, İlmi Araştırmalar Yüksek Konseyi, Uluslararası İşbirliği İspanyol Ajansı, Madrid, 1998.
- El-Cibâlî, Halid Hasan Hamad, Ez-Zivâcü'l-Muhtalıtı beyne'l-Müslimîn ve'l-İsbân mine'l-fethi'l-İslâmî el-Endelüs min süküti'l-Hilâfe H. 92-422, Mektebetü'l-âdâb, Kahire, 2004.
- El-Endelüsî, Yahya b. Ömer, Ahkâmü's-Sûk, Thk. Ali Mekkî, Dağıtım Eş-Şirketü't-Tûnîsiyye, Tunus, 1975.
- El-Fesî, Ebü'l-Hasen Ali b. Zür'a, El-Enîsü'l-Mütrübü barûdi'l-Kırtâsi fi ehbâri mülûki'l-Magribi ve târihu medîneti Fâs, Dâru'l-mansûr, Ribât, 1972.
- El-Gassânî, El-Ahbâr ve'l-Hıkâyât, İbrahim Salih, Daru'l-Beşâir, Beyrut, Tarihsiz.
- El-Gassânî, Muhammed, Rihletü'l-Vezîr, Nuri el-Cerrâh Baskısı, 2002.
- El-Hacî, Abdurrahman Ali, Endelüsiyyât (Birinci Ansiklopedi), Baskı ve Dağıtım Dâru'l-irşâd, Beyrut, 1969.

- El-Hacî, Abdurrahman Ali, Târîhü'l-Endelüsî mine'l-Fethi'l-İslâmî hattâ Sükûti Gırnata, Daru'l-Kalem, Şam, Tarihsiz.
- El-Hacî, İbn Abdurrahman, Et-Târîhu'l-Endelüsi mine'l-Fethi'l-İslâmî hattâ Sükûti Gırnata, Daru'l-İlim, Beyrut, 1. baskı, 1976.
- El-Hafnâvî, Ebû'l-Kâsım, Ta'rîfü'l-Halef bi Ricâli's-Selef, Pierfontana Matbaası, Cezayir, 1906.
- El-Halef, Salim b. Abdullah, Nüzümü Hukmi'l-Emeviyyîne ve Rusûmihim fi'l-Endelüs, İslam Üniversitesi, Riyad, 2003.
- El-Hâlidî, Halid Yunis, El-Yehûd tahte hukmi'l-Müslimîn fi'l-Endelüs, Mektebetü'n-Nûr, 2008.
- El-Hallûcî, Abdusettâr, Lemhâtü min Târîhi'l-Kütübi ve'l-Mektebât, Dâru's-Sekâfe, Kahire, 1982.
- El-Hamevî, Yâkût, Mu'cemü'l-Büldân, Daru Sâdir, Beyrut (H 1397 / M. 1977).
- El-Hatîb, Muhammed 'Âccâc, Lemehât fi'l-Mektebe ve'l-Bahs ve'l-Masâdir, Er-Risâle Vakfı, Beyrut, 2. Baskı, 1980.
- El-Himyerî, Muhammed b. Abdülmün'im, Er-Ravzü'l-Mi'târ fi ahbâri'l-aktâr, Thk. İhsan Abbas, Heidelberg Matbaası, Lübnan Kütüphanesi, 1975.
- El-Humeydî, Mustafa, Fıkhü'n-Nevâzil 'inde Mâlikîyyeti Târîhen ve Minhecen, Er-Rüşd Kütüphanesi, Riyad, Suudi Arabistan Krallığı, 2007.
- El-İdrîsî, Sıfatü'l-Magrib ve Erzu's-Sûdân ve Mısrü ve'l-Endelüs, Leiden baskısı, 1864.
- El-İşbilî, Ebî el-Hac, El-Mukni' fi'l-Filâha, Thk. Salah Cerrâr, Ürdün, 1998.
- El-İşbilî, İbnü'l-Harrât, İktibâsü'l-Envâr, Thk. Emilio Molina, El-Meclisü'l-E'lâ li Ebhâsi'l-İlmiyye, Tarihsiz.
- El-Kâdî en-Nu'mân, Ebu Hanefiyye en-Nu'mân ibn Muhammed (ö. h. 363 / m. 973), Kitâbü'l-Macâlis ve'l-Musâyirât, Thk: El-Habîb el-Fikî ve diğeri, Tunus Üniversitesi, Sanat ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tunus, 1978.
- El-Kâdî en-Nu'mân, Şerhu'l-Ahbâr fi Fedâili'l-Eimmeti'l-Ethâr, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, Tarihsiz.
- El-Kâdî İyâz, Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li Me'rıfeti E'lâme Mezhebi Mâlik, Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı, Fas Krallığı, 2013.
- El-Kahtânî, Misfer b. Ali, Minhecün İstinbâti'l-Ahkâmi'l-Fıkhîyyeti'l-Muâsıratı Dirâseten Tetbîgiyyeten Te'sîliyyeten, Daru'l-Endelüsi'l-Hadrâi, Cidde, Dar Ibn Hazm, Beyrut, H. 1424 / M. 2003.

- El-Kâsimî, Câsim b. Muhammed, Arap İslam Uygarlığı Tarihi, İskenderiye Üniversitesi Gençlik Vakfı, 1999.
- El-Kayrevânî, İbn Ebî Zeyd, er-Risâle fî Fıkhı'l-İmâmi Mâlik, Şeyh Abdulvâris Muhammed Ali, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- El-Kenânî, Muhammed, Rihletü İbn Cübeyr, Tezkiratün bi'l-Ahbâri an İttifâkâti'l-Esfâr, Ebu'l-Muzaffer Es-Senârî, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Şam, Tarihsiz.
- El-Kettânî Muhammed b. İdrîs, Selvetü'l-Enfâs ve Muhâdesetü'l-Ekyâs bimen Ekbera mine'l-Ulemâi ve's-Sâlihîne bi Medîneti Fesi's-Şerîf Muhammed el-Kettânî, Mevsûatü'l-Kettanîye li Târîhi'l-Fes, Tarihsiz.
- El-Kettânî, Abdulvâhid b. Abdulhay, Fehresü'l-fehâris ve'l-İsbât ve Mü'cemü'l-Meâcim ve'l-Müşeyyihât ve'l-Müselâlat, Editör: Dr. İhsan Abbas, 2. Baskı- Daru'l-Magrib el-İslâmî, H.1402 / M. 1982.
- El-Kettânî, Alî el-Müntasır, İnbî'âsü'l-İslam fî'l-Endelüs, 3. Baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2005.
- El-Kureşî, Yahyâ b. Âdem, Kitâbü'l-Harâc, Ahmed Muhammed Şâkir, El-Matba'atü's-Selefiyye, Kahire, H. 1347.
- El-Kursifî, Ömer b. Abdulaziz, El-Müellifâtü'l-Fıkhıyyeti'l-Kâmile, Thk. Ömer İfa, Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı Yayınları, Fas Krallığı, 2006.
- El-Lahmî, İbn Abdullah Muhammed b. Hişâm el-İşbîlî, El-Medhal ilâ takvîmi'l-lisân, Thk. Hâtim Sâlih, Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmiyye, 2003.
- El-Lahmî, Muhammed, Elfâzu Magribiyyeti min kitâbi Lahnü'l-Âmmeti, Thk. Abdulaziz el-İhvânî, Ma'had el-mahtûtâti'l-arabiyyeti, Kahire, 1957.
- El-Mahzûmî, Ebü'l-Mutarraf Ahmed b. Amîre, Târîhu Mayurka, İnceleme ve Thk. Muhammed b. Muammer, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.
- El-Maliki, Ebu Bekir Abdullah bin Muhammed, Riyâzü'n-Nüfûs fî Tabekâti 'Ulemâi'l-Kayrevânî ve İfrîkiyyeti ve Zühhâdühüm ve Nüssâkühüm ve Seyrû min Ehbârihim ve Fedâilihim ve Evsâfihim, Thk. Beşîr Bakkûş, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2. Baskı, 1994.
- El-Mencûr, Fehresü'l-Mencûr, Thk. Muhammed Hacî, Dâru'l-Magrib, Ribât, 1976.
- El-Merrâküşî, Ez-Zeyl ve't-Tekmile, Thk. İhsan Abbas, Mektebetü'n-Nehda, Kahire, 1975.
- El-Merrâküşî, Ez-Zeyl ve't-Tekmile, Thk. Muhammed bin Şerîfe, Darun Egrabi'l-İslâmî, Tunus, 1980.

- El-Mes'ûdî, Ali bin el-Hasan (ö. H. 345 / M. 956), Mürücü'z-Zehebi ve Me'âdinü'l-Cevheri, Thk: Charles Bella, Lübnan Üniversitesi Yayınları, Beyrut, 1975.
- El-Samarrai, Halil İbrahim, Târîhü'l-Arab ve hadâratühüm fî'l-Endelüs, Daru'l-Kitâbi'l-Cedîdeti'l-Müttehîde, Beyrut, 2000.
- El-Uzrî, Ebü'l-Abbâs Ahmed, "Tersî'u'l-aḥbâr ve tenvî'u'l-âşâr ve'l-bustân fî garâ'ibi'l-büldân ve'l-mesâlik ilâ cemî'i'l-memâlik" kitabından Endülüs'le ilgili metinler. Thk: Abdulaziz el-Ehvânî, İslam Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Madrid, Tarihsiz.
- El-Uzrî, Tersî'u'l-aḥbâr, Bir bölümü, "Nüsûs an Endelüs" başlığıyla yayımlandı, Thk. Ehvânî, İslami Araştırmalar Enstitüsü, Madrid, 1965.
- Emân, Muhammed Muhammed, İslami Kitaplar, Trc. Sa'd Adobaian, Kral Fahd Ulusal Kütüphanesi, Riyad, 1990.
- En-Nu'mân, Kadı, Şerhu'l-Aḥbâr fî Fedâilî'l-Eimmeti'l-Ethâr, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum, Tarihsiz.
- En-Nüveyrî, Nihâyetü'l-ereb fî Fünûni'l-Edeb, Telif, Tercüme, Basım ve Yayımcılık İçin Mısır Kamu Teşkilatı, Kahire, Tarihsiz.
- Er-Rassâ', Muhammed el-Ensârî, Şerhu Hudûdin İbn Arafê el-Mevsûm el-Hidâyetü'l-Kâfiyetü's-Şâfiye li-Beyânî Hakâ'iki İbn 'Arafeti'l-Vâfiye, Thk. Muhammed Ebü'l-Ecnâf ve Et-Tâhir el-Ma'mûrî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, Lübnan, 1993.
- Er-Ruşâtî, Ebu Muhammed Abdullah b. Ali, İktibâsü'l-Envâr ve iltimâsü'l-Ezhâr fî Ensâbi's-Sahâbeti ve Ravâtü'l-Âşâr, Dipnot: Muhammed Sâlim Hâşim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- Er-Rufâî, Enver, El-İslam fî Hadâratihî ve Nüzumihî, baskı Daru'l-Fikr, 1973.
- Es-Sakatî, Ebû Abdullah b. Ebî Muhammed el- Mâlikî (Mâleka'ya nisbeten) (ö. H. 5 / M. 11. Asır), Fî'l-Hisbe, Thk. Hasan Ez-Zeyn, Dâru'l-Fikri'l-Hadîs, Baskısız, Beyrut, 1987.
- Es-Sakatî, Fî Âdâbi'l-Hisbe, Hasan Ulvî, Mohammed V Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ribât, 1931.
- Es-Samedî, Mustafa, Fikhü'n-Nevâzil İnde'l-Mâlikiyyeti Târîhan ve Minhecen, Er-Reşîd Kütüphanesi, Riyad, Suudi Arabistan, 2007.
- Es-Sibâî, Fâdıl, Sevilla Eczacısı İbn Roumieh'in Botanik Yolculuğu. Arap-İspanyol Kültürü Kitabı'nda yayımlanan bir araştırma, Şam Baskısı, 1990.

- Es-Süveysî, Muhammed, El-'Ulûmü'l-'Arabiyye bi'l-Endelüs, Arap-İspanyol Kültürü Kitabı'nda yayımlanan bir araştırma, Şam baskısı, 1990.
- Eş-Şa'bî, El-Ehkâm, Thk. Sâdık el-Halevî, Daru Sâdir, Beyrut, 1992.
- Eş-Şakandî, İsmail b. Muhammed, Risâletün fî fazli'l-Endelüs, Salâhuddîn el-Müncid tarafından Endülüs halkı ve faziletleri başlığıyla üç risale halinde yayınlanmıştır, Dâru'l-kitâbi'cedîd, Beyrut, 1968.
- Eş-Şâmî, Ahmed, Et-Tetavvuru't-târîhî li-'ukûdi'z-zivâci fî'l-İslâm, Kahire, 1982.
- Eş-Şenterînî, Ez-Zehîra fî Mehâsini Ehli'l-Cezîra, Sâlim Mustafa, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- Eş-Şihâbî Mustafa, Kütübü'l-Filâhati'l-Arabiyyeti ve Elfâzihâ el-Müvellede, Mecelle el-Mücemma' İ'lemî el-İrâkî.
- Et-Tâhir Mekkî, İbn Hazm ve Tavku'l-Hamâme (Güvercin Gerdanlığı) adlı kitabı üzerine çalışmalar, Vehbe Kütüphanesi, Kahire, 1977.
- Et-Tayyâr, Rızâ Abdülcelil, Ed-Dirâsâtü'l-Lügaviyyetü fî'l-Endelüsi Münzü Matla'i'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicrî hattâ Müntesifi'l-Karni's-Sâbi'i'l-Hicrî, Daru'r-Reşîd li'n-Neşr, Irak, 1980.
- Et-Tilimsânî, İbnü Meryem, El-Bustân fî Zikri Ulemâi ve'l-Evliyâi bi Tilimsân, Thk. Abdulkâdir Bubâye, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.
- Et-Tinbüktî: Kifâyetü'l-muhtâc li-ma'rifeti men leyse fî'd-Dîbâc, Thk. Muhammed Mutî', Evkaf ve İslami İşler Bakanlığı Yayınları, Fas 2000.
- Et-Tûhî, Ahmed Muhammed, Mezâhiru'l-Hadâratî fî'l-Endelüsi fî Asri Benî'l-Ahmer, İskenderiye Üniversitesi Gençlik Vakfı, Tarihsiz.
- Et-Turtûşî, Ebûbekir, El-Havâdisü ve'l-Bed', Ali b. Hasan, Daru ibnü'l-Cevzî, Tarihsiz.
- Ez-Za'ferânî, Hayîm, Yehûdü'l-Endelüs ve'l-Magrib, trc. Ahmed Şahlân, baskısız, Mersemü'r-Ribât li'n-Neşr, Fas, c. 1, 2000.
- Ez-Zeccâlî, Ubeyduddîn Ahmed, Emsâlü'l-A'vâm fî'l-Endelüs, Muhammed b. Şerîfe, Menşûrâti vizâratü'd-devleti'l-mükellefeti bi'ş-şüûni's-sekâfiyyeti ve't-ta'lîm, Matba'atün Muhammedi'l-Hâmis, Fes, Mağrip, 1975.
- Ez-Zegûl, Cihâd Gâlib, El-Hirefü ve's-Sınâ'âtü fî'l-Endelüsi münzü'l-Fethi'l-İslâmîyyi hattâ süküti Gırnâta H. 92-897 / M. 711-1492, Merkezü'l-Ufuk, Amman Baskısı, 2001.
- Ez-Ziriklî, Hayruddîn, el-A'lâm, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.
- Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, Thk. Muhammed Hâc Sâdık, Baskısız, Şam, 1968.

- Ez-Zührî, Kitâbü'l-Cugrâfiyye, Thk. Muhammed Hâc Sâdık, Mecelletü'd-Dirâsâti's-Şarkıyye, mc.21, (Fransa Doğu Çalışmaları Enstitüsü) Şam, 1968.
- F. W. Robinsthe, Story of Water Supply, Oxford University Press, 1946.
- Fâdıl Es-Sibâî, Sevilla Eczacısı İbn Roumieh'in Botanik Yolculuğu. Arap-İspanyol Kültürü Kitabı'nda yayımlanan bir araştırma, Şam Baskısı, 1990.
- Fernando De La Granja, Makâmâtü ve Rasâilü Endelüsiyye, Trc. Abdullatîf Abdulhalîm, Daru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1985.
- Fuâd Efrâm el-Büstânî, Meârif Dairesi, Beyrut, 1958.
- George Haddad, El-Medhal ilâ Târîhi'l-Hadâra, Suriye Üniversitesi Matbaası, Suriye, 1953.
- Glick, Thomas F., Et-Teknûlûciyye el-Hîdrûliyye fi'l-Endelüs, Endülüs'te Arap-İslam Medeniyeti Kitabı kapsamında yayımlandı, Trc. Salah Cerrâr, c. 2, Arap Birliği Araştırmaları Merkezi, Beyrut, 1999.
- Granja, Fernando de la, Una polémica religiosa en Música en tiempos de Alfonso El Sabio in Al-Andalus, XXX, Madrid, 1966.
- Gurâb, Sa'd, Kütübü'l-fetâvâ ve Kıymetühâ el-İctimâ'ıyye Misâl Nevâzilü Burzülî, Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ebhâsi'l-İktisâdiyyeti Ve'l-İctimâ'ıyye, Mısır, Kahire 1975.
- Hizmetli, Mustafa, Endülüs'te Hisbe Teşkilatı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- Hunke, Sigrid, Şemsü'l-Arabi testa'u ale'l-Garbi (Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi), Trc. Fârûk Baydûn ve Kemâl Desûkî, İnceleme-Tashih: Fârûk İsâ el-Hûrî, Menşûrâti'l-Mektebi't-Ticârî, Beyrut, 2. Baskı, 1969.
- Huşenî, Kudâtü Kurtuba, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Daru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Daru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut, Tarihsiz.
- İbn 'Asker, Muhammed, Doha el-Nâşir li Mehâsini men Kâne bi'l-Mağribi min Meşâyîhi'l-Karni'l-Âşir, Thk. Muhammed Hacı, Matbûât Daru'l-Mağrib li't-Te'lîf ve't-Tercüme ve'n-Neşr, Ribât, 1977.
- İbn Abdûn, Dîvânü İbn Abdûn, Thk. Selim et-Tenîr, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Tarihsiz.
- İbn Abdûn, Hamad b. Ahmed b. Abdûn, Hisbe Hakkında Üç Risale, Thk. Provençal, Kahire, 1988.
- İbn Abdûn, Risale fi'l-Kada ve'l-Hisbe, Thk. Lévi-Provençal, El-M'hadü'l-Fransî li-âsâri's-şarkıyye, 1955.

- İbn Abdurraûf Ahmed el-Kurtûbî, Âdâbü'l-Hisbe ve'l-Muhtesib, Thk. Fâtıma el-İdrîsî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1. baskı, 2005.
- İbn Abdurrauf, Selâse Rasâile Endelüsiyyeti fî Edebi'l-Hisbeti ve'l-Muhtesib, Thk: Levi Provençal, Fransız Bilim Enstitüsü Doğu Eserleri Yayınları, Kahire, 1955.
- İbn Arabî, Muhâdaratü'l-Ebrâr, Daru's-Sa'âde Kahire Baskısı, H. 1324.
- İbn Bassâl, Kitâbü'l-Filâha, Husiye Mariya Miyâs Bekrusa ve Muhammed Azîmân, Kerimas Matbaası, Tetuan, 1955.
- İbn Bessâm, Ez-Zahîre fî Mehâsini Ehli'l-Cezîre, Thk. İhsân Abbâs, Dâru's-sekâfe, Beyrut, H. 1399/M. 1979.
- İbn Beşteğîr, Nevâzilü Ahmed b. Saîd b. Beşteğîr, Thk. Kutub er-Raysûnî, Daru İbn Hazm, Tarihsiz.
- İbn Burhânüddîn el-Ye'merî el-Mâlikî, Tebsiratü'l-Hükkâm fî Usûli'l-Akziye ve Menâhici'l-Ahkâm, Tahric ve Ta'lik, Cemal Maraşlı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001
- İbn Cezî el-Girnâfî, Ebu'l-Kâsım, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kavânîn el-Fıkhiyye, Thk: Abdülkerim el-Füdaylî, Daru'r-Reşâd, Kazablanka, 2003.
- İbn Cülcül Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân, Tabakâtü'l-Etîbbâ' ve'l-Hükemâ', Thk. Fuad el-Seyyid, Matbaatü'l-Ma'hadi'l-İlmîyyi el-Fıransiyyi li'l-Âsâri's-Şarkıyyeti, Kahire 1955.
- İbn Cülcül, Tabakâtü'l-Etîbbâü ve'l-Hükemâ', Fuat Seyyid, Fransız Bilim Enstitüsü Doğu Eserleri Matbaası, Kahire, 1955.
- İbn Cüzey, Teshîlü li Ulûmi't-Tenzîl, Thk. Muhammed b. Seyyidî Mevlâ, Daru'd-Dıyâ, 2016.
- İbn Dihye, El-Mutribü 'Eş'ârü Ehli'l-Magrib, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Hâmid Abdülmecîd, Ahmed Ahmed Bedevî, Basım, Yayın ve Dağıtım Dâru'l-İlim, Beyrut, Lübnan, H. 1374 / M. 1955.
- İbn Dihye, Ömer b. el-Hasan (ö. H. 633 / M. 1236), el-Mutrib fî eş'âri ehli'l-Magrib, Thk. İbrahim el-Ebyârî, Taha Hüseyin ve diğeri, Mısır Kitapları Matbaası, Beyrut, tarihsiz.
- İbn Ebî Usaybe'a, 'Uyûnü'l-Enbâ' fî Tabegâtü'l-Etîbbâ', Şerh ve Thk: Nizâr Rıza, Daru Mektebeti'l-Hayat Yayınları, Tarihsiz, Beyrut.
- İbn Ebû Hâc el-İşbîlî'nin el-Mukni' fî'l-filâha, Thk. Salah Cerrâr, Câsir Ebû Safiyye, Ürdün, 1998.

- İbn Ebü'l-Hisâl, Rasâilü İbnü Ebi'l-Hisâl, Thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Daru'l-Fikr, Tarihsiz.
- İbn Fazlullah el-Ömerî Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ, Vasfû İfrîkıyye ve'l-Magrib ve'l-Endelüs, Hasan Hüsnî Abdülvehhâb tarafından yayınlanan ve yorumlanan Mesâlikü'l-Ebsâr fî Mesâlikü'l-Emsâr kitabından bir alıntı, el-Nahda Matbaası, tarihsiz, Tunus.
- İbn Ferhûn, Tebsiratü'l-Hükkâm fî Usûli'l-Akziye ve Menâhici'l-Ahkâm, Dâru'l-Kütüb, Beyrut 1995.
- İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, El-Muhbir, Thk. Elise Lichtenstein, Beyrut, Tarihsiz.
- İbn Hafâce, Dîvânü İbn Hafâce, Darun Sadir, Tarihsiz.
- İbn Haldun, Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-haber, Daru'l-İlim li'l-Melayîn, Beyrut, (H 1388 / M. 1968).
- İbn Havkal, El-Mesâlik ve'l-Memâlik, Thk. Muhammed Câbir, Baskısız, 1961.
- İbn Hayyân, El-Muktebesü fî Ahbâri Beledi'l-Endelüs, Thk. Abdurrahman Ali el-Hacî, Daru's-Sekâfe, Beyrut, 1965.
- İbn Hayyân, El-Muktebesü min Enbâi Ehli'l-Endelüs, Thk. Muhammad Ali, Et-Türâsü'l-İslâmî, Kahire, 1962.
- İbn Hazm el-Endelüsî, Cemheretü Ensâbi'l-Arab, Thk. Abdüsselam Hârûn, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 3. Baskı, H. 1391.
- İbn Hazm el-Endelüsî, Tavku'l-Hamâme fî'l-Elfe ve'l-Velâf, El-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, Mısır, 1959.
- İbn Hazm el-Endelüsî, Tavku'l-Hamâme, Thk. Et-Tâhir Ahmed Mekkî, Mektebe Vehbe, 1977.
- İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi'l-Arab, Abdülmün'im Halil İbrahim, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tarihsiz.
- İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi'l-Arab, Daru'l-Meârif, 5. Baskı, 1982.
- İbn Hazm, Cemheretü Ensâbi'l-Arab, Levi Provençal tarafından yayımlandı. Kahire Baskısı, 1948.
- İbn Hazm, Rasâilü İbni Hazm el-Endelüsî, İhsan Abbas, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, Tarihsiz.
- İbn İzârî el-Merrâküşî, el-Beyânü'l-mugrib fî Ahbâri Mülûki'l-Endelüs ve'l-Magrib, Thk. Jk S. Kulan, Dâru's-sekâfe, Beyrut, 1983.

- İbn İzârî, el-Beyânü'l-mugrib fi ahbâri'l-Endelüs ve'l-Magrib, Daru's-Sekâfe, Beyrut, 1980.
- İbn Kuzmân Muhammed b. İsa ez-Zührî el-Kurtubî, Dîvânü İbn Kuzmân el-Kurtubî (İsâbetü'l-Egrâd fi Zikri'l-a'râd), Thk. Federico Corriente, El-Meclisü'l-E'lâ li's-Sekâfe, Kahire 1955.
- İbn Mekânîs Fahreddîn el-Mısırî, Mühâveratü beyne Ehli'l-Hiref, Thk. Emine Muhammed Cemal, Basın, Yayın ve Dağıtım Dâru'l-Hidâye, 1977.
- İbn Rezîn, Fedâletü'l-Havân fi Tayyibâti't-Ta'âmi ve'l-Elvân, Muhammed b. Şakrûn, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, Tarihsiz.
- İbn Rüşd el-Cedd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, Mesâilü İbn Rüşd, Thk: Muhammed el-Habîb et-Tickânî, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1993.
- İbn Rüşd, Telhîsü's-Siyâse, Trc. Hasan el-Ubeydî, Fâtimatü'z-Zehebî, Daru't-Talî'a, Beyrut.
- İbn Sa'îd, Ebû'l-Hasan Ali ibn Mûsâ el-Magrîbî (Ö.H 685 / M. 1286), Bastu'l-Ard fi't-Tûli ve'l-Ard, Thk. Juan Qarnait Khinis, Moulay El Hassan Enstitüsü, Baskısız, Tetuan, 1958.
- İbn Sâhibüssalât, Abdümelik, el-Men bi'l-İmâme, Abdülhâdî el-Tâzî, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, Tarihsiz.
- İbn Sâhibüssalât, el-Men bi'l-imâme, c. 2, Sa'îd Âşûr, Dirâsâtü fi Târîhi'l-hadâratî'l-İslâmiyyeti.
- İbn Sehl el-Endelüsî, Vesâik fi'l-Ahkâmi'l-Kadâi'l-Cinâi Müstehricetün min Ahkâmi'l-Kübâ, Thk. Muhammed Hallâf, Kuveyt 1983.
- İbn Sehl, Dîvân ibn Sehl el-Endelüsî, Thk. Yüsrâ Abdülganî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- İbn Selmûn, Ebû Muhammed Abdullah el-Kinânî, El-Akdü'l-Münzım li'l-Hukkâm fimâ yecrî beyne eydiyehüm mine'l-'ukûdi ve'l-Ehkâm, Eş-Şerefiyye Matbaası, Kahire, Tarihsiz.
- İbn Selmûn, El-Akdü'l-Münzım li'l-Hukkâm fimâ yecrî beyne eydiyehüm mine'l-'ukûdi ve'l-Ehkâm, Muhammed Abdurrahman Şâgûl, El-Âfâki'l-Arabiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- İbn Zühr: Ebû Mervân Abdümelik b. Ebû'l-Alâ' b. Zühr (ö. H. 557 / M. 1161), Kitâbü't-Teysîr fi'l-Müdâvât ve't-Tedbîr, Thk. Michel Khoury, Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Örgütü, Şam, 1983.

- İbni Haldun, Târîhu ibni Haldun (El-Abr ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arabî ve'l-Berberi ve men Âsarahüm), Halil Şehâde, Süheyl ez-Zekâr, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- İbn-i Hatîb, Târîhu İsbanya el-İslâmiyye, E'mâlû'l-Âlem fî-men Bûyi'a gable'l-İhtilâm min Mülûki'l-İslâm, Thk. Lévi-Provençal, Yayın ve Dağıtım Daru'l-Mekşûf, Beyrut, Lübnan, 1956
- İbnu'l-Verd, Ecvibetü ibnü'l-Verdi'l-Endelüsî, Thk. Muhammed eş-Şerîf, Abdelmalek Essaâdi Üniversitesi, Tetuan, Fas, Tarihsiz.
- İbnü'l-Ahmar, Tarîhu'd-Devleti'z-Zeyyâneti bi Tilimsâni, Thk. Hani Selâma, 1. Baskı, Yayın ve Dağıtım Sekâfeti'd-Dîniyye Kütüphanesi, Port Said 2001.
- İbnü'l-Attâr, El-vesâikü ve'l-sicillât, Thk. Pedro Chalmeta, El-Ma'hadi'l-Esbânî el-Arabî li's-sekâfe, Madrid, 1985.
- İbnü'l-Attâr, Muhammed ibn Ahmed el-Emevî, El-vesâikü ve'l-sicillât, Thk. Pedro Chalmeta ve Corriente, Madrid, 1983.
- İbnü'l-Avvâm el-İşbîlî el-Endelüsî, el-Filâhatü'l-Endelüsiyye, Thk: Enver Ebû Süveylem, Semîr ed-Drübî, Ali İrşîd Mehâsene, Ürdün Arap Dili Akademisi yayınları, 2012.
- İbnü'l-Ebbâr, et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla, Yayın ve Tashih: İzzet el-'Attâr el-Hüseynî, Es-Si'âde Matbaası, Kahire, 1953.
- İbnü'l-Ebbâr, El-Hulletü's-Siyerâ', Thk. Hüseyin Mûnis, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1985.
- İbnü'l-Ebbâr, Kitâbü'l-Hulleti's-Siyerâ', Thk. Hüseyin Mûnis, Basım ve Yayın Şirketü'l-Arabiyye, Kahire, 1. Baskı, 1963.
- İbnü'l-Fekîh, El-Büldân, Thk. Yusuf el-Hâdî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986.
- İbnü'l-Hâc, Nevâzilü İbnü'l-Hâc et-Tecîbî, Thk. Ahmed Şuayb, Menşûrâtü'l-Cem'iyeti'l-Magribiyyeti li Dirâseti'l-Endelüsiyye, Tetuan, 2018.
- İbnü'l-Hatîb, el-Lemhatü'l-Bedriyye fî'd-Devleti'n-Nasriyye, 1. Baskı, Daru's-Selâmi'n-neşr, Lübnan, Beyrut, 2009.
- İbnü'l-Hatîb, El-Lemhatü'l-Bedriyye fî'Devleti'n-Nasriyye, Hatîb Muhıbbiddîn, El-Mektebetü's-Selefiyye, Kahire, 1928.
- İbnü'l-Hatîb, Mi'yâru'l-İhtiyâr fî Zikri'l-Meâhid ve'd-Diyâr, Thk. Muhammed Kemâl Şebbâne, Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyye, Tarihsiz.
- İbnü'l-Hatîb, Müfâharât Beyne Mâleka ve Selâ, Efkâr, Sayı 227, Şubat 2012.

- İbnü'l-İhve Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, Me'âlimü'l-Kurbe fi Ehkâmi'l-Hisbe, Thk: Muhammed Mahmud Şa'bân, Ahmed İsa, Mısır Genel Kurulu, Kahire, 1986.
- İbnü'l-Kerdebus, Târîhü'l-Endelüs, Thk. Ahmed Muhtar el-İbâdî, Madrid Baskısı, 1977.
- İbnü'l-Kûtıyye, Târîhu İftitâhi'l-Endelüs, Thk. İbrahim el-İbyârî, Daru'l-Kitâbi'l-Mısrî, Kahire, Daru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut, 1989.
- İbnü'ş-Şebât, Kıt'atün fi Vasfi'l-Endelüsi ve Sıklıyyete min Kitâbi'l-Semeti ve Sıfati'l-Merti, Baskısız, 1968.
- İbrahim Şirke, Irak Bilimsel Akademi Dergisi, Cilt 19, sayı 23, 1996.
- İdris, Muhammed Mahmud, El-Hayâtü'l-İctimâ'iyye li Tabakati'l-'Âmmeti fi Kurtûbatın fi'l-karni's-Sâdisi'l-Hicrî el-'Âşiri'l-Milâdî, Yayınevi yok, Kahire, 1992.
- İsa b. Ed-Dîb, El-Magrib ve'l-Endelüs fi Asri'l-Murâbitîn Diraseten İctimâ'iyyeten İktisadiyye, Tarih Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Cezayir Üniversitesi, Beşeri Bilimler Fakültesi, 2008/2009.
- İzzet Abdulaziz, Te'rîfâtün ve Müstalehâtün Fıkhiyyeti fi Lügatin Müâsara, Üniversiteler İçin Yayınevi, Kahire, 1999.
- Joseph Aschbach, Târîhu'l-Endelüs fi ahdi'l-Mürâbitîn ve'l-Müvehhidîn, Trc. Muhammed Abdullah Annan, Kahire baskısı, 1941.
- Julian Ribera, El-Mektebâtü ve Hüvâtü'l-Kütübi fi İsbânya el-İslamiyye, Trc. Cemâl Muhammed Mahriz, Arap El Yazmaları Enstitüsü Dergisi, 1958.
- Julian Ribera, Terbiyetü'l-İslamiyye f'i'l-Endelüs, Trc. Et-Tâhir Mekkî, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 2. baskı, 1994.
- Kazvîni, Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-'İbâd, Darun Sadır, Beyrut, Tarihsiz.
- Kehhâle (Ömer Rıza), Mü'cemü'l-Müellifîn (Kitap Telif Edenlerin Biyografileri), Şam Baskısı, 1961.
- Kehhâle, Ömer, Mukaddimât ve Mebâhis fi Hadâreti'l-'Arab ve'l-İslâm, En-Neccâr Matbaası, (Dımaşk 1394/1974).
- Kemâl es-Seyyid Ebû Mustafa, Cevânibü mine'l-Hayâti'l-İctimâ'iyyeti ve'l-İktisâdîyyeti ve'd-Dîniyyeti ve'l-İlmiyyeti fi'l-Megribi'l-İslâmî min Hılâli Nevâzili ve Fetevâ el-Mi'yâri'l-Müarrabi el-Venşerîsi, İskenderiye Kitap Merkezi, İskenderiye, 1996.
- Kemâl es-Seyyid, Târîhu'l-Endelüsi'l-İktisâdî fi Asri Devleti'l-Murâbitîn ve'l-Müvehhidîn, Merkezü'l-İskenderiyyeti li'l-Kitâb, İskenderiye, Tarihsiz.

- Lakbal, Musa, Et-Tesyîr fî ehkâmi'tes'îr li'l-Mecildî, Dağıtım ve Yayın Eş-Şirketü'l-Vataniyye, Cezair, (Baskısız), (Tarihsiz).
- Lane-Poole Stanley, İspanya'daki Arapların Kıssası, Trc. Ali el-Cârim, Matba'atü'l-Me'ârif, Kahire, Tarihsiz.
- Lévı-Provençal, Endülüs, İslami Maarif Dairesi, Ed. İbrahim Zeki Hurşit vd., Şaab Matbaası, Kahire, 1933.
- Lwiis Saliba, Thomas Aquinas ve İslam, Babylon Kütüphanesi, Baskısız, 2011.
- Louis Archibald, El-Kuvâ'l-Bahriyyeti ve't-Ticâriyyeti fî Havdı'l-Bahri'l-Mütevesit, Trc. Ahmed Muhammed İsa, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire, Tarihsiz.
- M. Díaz-Fajardo, "Gestation times correlated with lunar cycles. Ibn al-Kammâd's animodar of conception across North Africa", in Suhayl, 15, Barcelana, 2016-2017)
- Maaser, Abdullah, Takrîbu Mu'cemi Müstalehâti'l-Fıkhî'l-Mâlikî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 2007.
- Makkarî, Ahmed b. Muhammed, Ezhârü'r-Riyâz fî Ahbâri İyâz, Thk. İbrahim el-Eysârî, Mustafa es-Saka ve Abdulhafız Şıblî, Telif, Terceme ve Yayın Komitesi Matbaası, Kahire, 1942.
- Makkarî, Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb, Thk. İhsan Abbas, Darun Sâdır, Beyrut, (H 1388 / M. 1968)
- Makkarî, Nefhu't-tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb, Yusuf eş-Şeyh, Daru'l-Fikr, Tarihsiz.
- Maria J. Fiqra, Eslahu'l-me'âlî ani'l-menzileti'l-ictimâ'iyeti linisâi'l-Endelüs, El-Hadâratü'l-arabiyyeti'l-İslâmiyyeti fî'l-Endelüs, Beyrut 1998.
- Mekkî, Mahmud Ali, Arap Madridi, Basım ve Yayın Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire, Tarihsiz.
- Miklos Muranyi, Dirâsât fî Mesâdiri'l-Fıkhî'l-Mâlikî, Trc. Saîd Behiri ve diğeri, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.
- Muhammed Abdülmün'im Muhammed Hüseyin, Sevrâtü'l-Berberî fî'l-Endelüsi fî Asrı'l-İmâratı'l-Emeviyyeti M. 756 / 928, İskenderiye Üniversitesi Gençlik Vakfı, 1993.
- Muhammed b. Mahlûf, Şeceratü'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye, Ali Ömer, Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1932.
- Muhammed bin Mahmud, E'yânü'l-Asr ve E'vânü'n-Nasr, Daru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, Lübnan, Daru'l-Fikr, Şam, Suriye 1998.

- Mukbil, Rıza Saîd, Tarîhu'l-Mektebâtî'l-İslâmiyyeti fi'l-Endelüs, Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-'Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 2009.
- Mûnis, Hüseyin, Esnâ el-Mütâcîru fi Beyâni Ahkâmi men Galebe alâ Vatanîhi'n-Nasârâ ve lem Yühâcir ve mâ Yeterettebü aleyhi mine'l-Ukûbâti ve'l-Zevâcir, Sekâfeti'd-Dîniyye Kütüphanesi, Kahire, 1996.
- Mûnis, Hüseyin, Târîhu'l-Cuğrâfyâ ve'l-Cuğrâfiyyûn fi'l-Endelüs, Madrid Baskısı, 1967.
- Mûnis, Hüseyin, Târîhu'l-Cuğrâfyâ ve'l-Cuğrâfiyyûn fi'l-Endelüs, Mektebetü'l-Medbûlî, Kahire, 2. Baskı, 1986.
- Mûsâ, İzzeddin Ömer, En-Neşâtu'l-İktisâdiyyü fi'l-Magribi'l-İslâmiyyi Hılâlî'l-Karnî's-Sâdisi'l-Hicrî, Beyrut, 1983.
- Na'na'î, Abdulmecid, Târîhü'd-devleti'l-Emeviyyeti fi'l-Endelüs, Et-Târîhü's-siyâsiyye, Baskı ve Dağıtım Dâru'n-nahdati'l-Arabiyyeti, Beyrut, 1986.
- Nesîm Hasbelâvî, Et-Târîhu ve Fıkhu'n-Nevâzili bi'l-Garbi'l-İslâmî: Mine'l-Bidâyeti ilâ Asrı'l-Veşerîsî H. 914, Mecelletü'l-Hikme, Sayı 12, 4.Yıl, 2012, Yayın ve dağıtım Müessesetü Künûzi'l-Hikme, El-Ebyâr, Cezayir.
- Nübâhî, el-Merkabetü'l-'Ulyâ fi men Yestehikku'l-Kazâ' ve'l-Fütyâ, Beyrut Baskısı, Tarihsiz.
- Ömer el-İskenderî ve Selîm Hasan, Târîhu Ūrûbbâ el-Hadîsetü ve Âsârü Hadâratihâ, el-Me'ârif Matbaası, Kahire, 1917.
- Özdemir, Mehmet, Endülüs Müslümanları: Kültür Medeniyet, TDV Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2020.
- Paşa, Ahmed Teymur, Kelimât Arabiyye li't-Terceme ve'n-Neşr, Mısır Arap Cumhuriyeti, Kahire 2011.
- Rachèl Arié, l'Espagne musulmane au temps de Nasrides 1232-1492,ed. E. Bocard, Paris, 2em éd. 1990,.
- Sa'd Abdullah el-Büşrâ, El-Hayâtü'l-İlmiyyeti fi Asri'l-Hilâfeti fi'l-Endelüs, İlmi Araştırmalar Enstitüsü ve İslam Kültür Mirasının Canlandırılması, Suudi Arabistan Krallığı, (H 1418 / M. 1997).
- Sa'dûnî, Nâsırüddin, Dirâsât ve Ehbâs fi Târîhi'l-Cezâir (el-Ahdü'l-Usmânî), Cezayir 1984.
- Sa'îd 'Âşûr, Medeniyetü'l-İslamiyye ve Eserühâ Fî Hadâratî'l-Evrûbiyye, Mektebetü'l-Ancelumısıriyye, 2006.

- Sâid el-Endelüsî, Et-Ta'rîf bi-Tabakâti'l-Ümem, Et-Tekaddüm Matbaası, Kahire, Tarihsiz.
- Sahar es-Seyyid Sâlim, Devrü't-Tırâzi fi'l-Endelüsi fi Asrı Devleti benî Ümeyye, Endülüs Araştırmaları Dergisi, sayı 13, Tunus 1995.
- Sâlih Hüseyin Abdulkadir, Enzîmetü'r- Rey ve'z-Zirâ'a fi'l-Hadâratî'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye, İlimler Tarihine dair Ürdün Cemiyetinin Üçüncü Kongresi Araştırmaları, Amman, 2001.
- Sâlim, Abdülaziz, Et-Tahtît ve Mazâhiru'l-Umrân, Şihâbü'l-Câmi'yye Vakfı, İskenderiye, 1986.
- Sâlim, Abdülaziz, Târîhu'l-Müslimîn eserühüm fi'l-Endelüs mine'l-fethi'l-Arabî hattâ sükûti'l-hilâfeti bi-Kurtuba, İngiliz-Mısır Kütüphanesi, Mısır, 1986.
- Sâlim, El-Seyyid Abdülaziz, Kurtuba Hâdiratü'l-Hilâfe, Basım ve Yayın Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1972.
- Sâlim, Sahar Abdülaziz, El-Cevânibü'l-Îcâbiyyetive's-Selbiyyeti fi'z-Zivâci'l-Mühtalati fi'l-Endelüs, Düzenleme: Muhammed Hümâm, Menşûrâti Külliyyetü'l-Âdâbi ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye, Ribât, 1995.
- Sami'î, İsmail, Târîhu'l-Endelüsü'l-İktisâdî ve'l-İctimâ'î, İkraa Kütüphanesi, Konstantin, Cezayir, 2007.
- Sánchez Exparación García, Müslüman İspanya'da Tarım, Endülüs'te Arap-İslam Uygarlığı Dergisi'nde yayımlanan araştırma, (2/1367) Editör: Selma el-Hadrâ', Arap Birliği Çalışmalar Merkezi, Beyrut, 1. Baskı, Aralık 1998.
- Sankari Muhammad Nezâr, Eyyûbî Döneminde Dioscorides ve İbnü'l-Beytâr Arasındaki Bitki Maddesi, Araplarda Bilimler Tarihi Altıncı Yıl Konferansı Araştırmaları, Halep Üniversitesi, Suriye, 1982.
- Şekib, Arslan, El-Halelü'l-Sündisiyye fi'l-Ahbâri ve'l-Âsâri'l-Endelüs, Daru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, 1936.
- Şeyban, Lütfî, Endülüs Alimleri: Bilginin Toplumsal Rolü, Ketebe Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2020.
- Şeyzerî, Abdurrahmân b. Nasr (ö. H. 586 / M. 1193), Nihâyetü'r-Rütbe fi Talebi'l-Hisbe, Telif, Tercüme ve Neşriyat Komitesine bağlı Sayın El-Baz el-Arîni tarafından yayınlanmıştır, Baskısız, Kahire, 1946.
- Şirin es-Seyyid Abduh, El-İttisâlü'l-Vesâikî fi'l-Endelüs, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İskenderiye Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Tarihsiz.
- Takkûş, Muhammed Süheyl, Târîhu'l-Müslimîn fi'l-Endelüs, Dâru'n-Nefâis, 2010.

- Talfâk, Hayrullah, Hadâratü'l-Arab fi'l-Endelüs, Baskı Dâru'l-Hürriyye, Bağdat 1977.
- Vecdî, Muhammed Ferîd, Dâ'iretü'l-Ma'ârifî'l-Karnî'l-İşrîn, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979.
- Veledân, Muhammed el-Emîn, Târîhü'l-Yehûd fi'l-Endelüs, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tarihsiz.
- Veşerîsî, "Esnâ el-Mütâciru fi Beyâni Ahkâmi men Galebe alâ Vatanihi'n-Nasârâ ve lem Yühâcir ve mâ Yeterettebü aleyhi mine'l-Ukûbâti ve'l-Zevâcir li'l-Veşerîsî -", Takdim: Huseyin Munis, Mecelletü'l-Ma'hadi'l-Masrî, Sayı 5.
- Veşerîsî, Ebû'l-Abbas Ahmed bin Yahya, Mi'yâru'l-Ma'rîb ve'l-Câmi'î'l-Mağrib en Fetâvâ Ehli İfrîğıyye ve'l-Endelüsi ve'l-Mağrib, Muhammed Hacı danışmanlığında bir grup derlemiş ve Vakıflar ve İslami İşler Bakanlığı yayınlamıştır, Fas Krallığı, 1981.
- Veşerîsî, Ebû'l-Abbas Ahmed, Vefeyâtü'l-Veşerîsî, Thk. Muhammed b. Yusuf el-Kâdî, Nevâbigi'l-Fikri li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve't-Tasdîr, 2009.
- Veşerîsî, Mi'yâr, Thk. Şerîf el-Mürsî, Daru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 2011.
- Veşerîsî: İzâhu'l-Mesâlik ilâ Kavâidi'l-İmâmî Mâlikebî Abdillâh Mâlik, Thk. Es-Sâdik Abdurrahman el-Garyanî, Daru İbni Hazm, Beyrut, Baskı 2006.
- Yahya bin Ömer, Ehkâmü's-Sûk, Thk: Mahmud Ali Mekkî, Mısır İslam Araştırmaları Enstitüsü Gazetesi, Madrid, 1956.
- Yusuf Şükrî Ferhât, Gırnâta fi Zilli Beni'l-Ahmar, 3. baskı, Darû'l-ceyl, Beyrut, Tarihsiz.
- Za'rur, İbrahim, Mu'cemü Etibbâü'l-Magribi ve'l-Endelüs, Şam baskısı 1994.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân (Ö.H. 784 / M. 1347), Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ', Thk. Şuayb Arnavut ve Muhammed Na'im el-'Arksûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut Baskısı, H. 1413.
- Zeki, Ahmed, Rihle ilâ'l-Endelüs, Şam baskısı. Suriye Kültür Bakanlığı 1990.
- Zenâtî, Enver Mahmud, el-Vakf ale'l-Mektebât fi'l-Hadâreti'l-İslâmiyye (el-Endelüs Nemûzecen), Tarihi Süreli Yayın, Sayı 16, Civân 2012.
- Zenûn, Abdulkakim, Âfâk Gırnata, Bahsü fi't-Târîhi's-Siyâsî ve'l-Hadârî el-Arabî, 3. Baskı, Yayın-Dağıtım Dâru'l-Ma'rife, Şam, 2000.
- Zeynüddîn b. Abdurraûf, İm'ânü't-Tullâbi bi Şerhi Tertîbi's-Şihâb, Muhammed b. Gâzî el-Hakemî, Şirketü'r-Reyyân, Beyrut-Lübnan, 2015.

Zeytûn, Muhammed, El-Müslimûn fi'l-Magrib ve'l-Endelüs, Baskısız, İskenderiye Kütüphanesi Genel Kurulu, 1990.

Zomeno Amalia, The Islamic Marriage Contract in Andalus, Cambridge, 2008.

Zübeydî, Lahnü'l-'Avâm, Thk. Ramazan Abdu'ttevvâb, El-Matbaatü'l-Kemâliyye, Kahire, 1964.

ÖZGEÇMİŞ

Anowr Khaled Sadeg YOUSEF Akademik Kariyer: Lisans: Tripoli (eski adı: Al Fatih) Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Yüksek Lisans: Tripoli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, 2006

Yetenekler:

Bilgisayar: İnternet, Power Point, Word

Diller: Arapça (Ana Dili), İngilizce, İspanyolca.

Diğer Bilgiler:

Libya Mesleki ve Kültürel Dernekleri Üyesi, Fezal Kültürü Koruma Derneği Üyesi, Mağara Keşif Derneği Üyesi, Sevgili Libya Kültür ve Tarihi Eser Derneği Üyesi, Dar Al Fakih Hasan Kültür Derneği Üyesi.

Mesleki Kariyer:

Halen Sürdüdüğü Görev: Libya Azzaytuna Terhoone Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi (2012-2018)

Geçmiş Görevi: Tarih ve Turizm Genel Konseyi, Tripoli, Libya, Teknik İdare (2000-2006)

Geçmiş Görevi: Ekonomi Bakanlığı bünyesinde Tarih ve Turizm Genel Konseyi temsilcisi (2007-2011)

Geçmiş Görevi: Beni Walid Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Yardımcı Öğretim Üyesi (geçici görevlendirme).

Geçmiş Görev: Murakkıb Üniversitesi Tarih ve Turizm Fakültesi İslami Eserler Bölümü Öğretim Üyesi.