



T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

CONVIVENCIA: ENDÜLÜS’TE BİR ARADA
YAŞAMA KÜLTÜRÜ

Yüksek Lisans Tezi

ENES ŞANAL

İZMİR – 2018

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

**CONVIVENCIA: ENDÜLÜS'TE BİR ARADA
YAŞAMA KÜLTÜRÜ**

Yüksek Lisans Tezi

ENES ŞANAL

Danışman

Doç. Dr. Fatma AKKUŞ YİĞİT

İZMİR – 2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Convivencia: Endülüs’te Bir Arada Yaşama Kültürü” adlı çalışmanın, tarafımdan akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

30.04.2018

Enes ŞANAL



TS EN ISO
9001:2015

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



TEZ/PROJE SINAVI TUTANAK FORMU

Dok. No: FR/604/21

İlk Yayın Tar.: 03.10.2017

Rev. No/Tar.: 00/..

Sayfa 1 / 1

GÖNDEREN :Tarih.....Anabilim Dalı Başkanlığı
GÖNDERİLEN : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalımız Yüksek Lisans / Doktora Programı öğrencisiFares SANAL..... ile ilgili Tez/Proje Sınav Tutanağı aşağıdadır.

Tarih: 07.06.2018
Sayı :

.....Tarih..... Anabilim Dalı Başkanı
Prof. Dr. Cahit Telci
imza

SINAV TUTANAĞI

Tez/Proje Sınav Jürimiz tarafından incelenenConvivencia : Endülü's'te Bir Arada Yaşamaya Katihi..... başlıklı yüksek lisans / doktora tezi ile ilgili olarak jürimiz.....07.06.2018..... tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi Tez/Proje Sınavına tabi tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında OYÇOKLUĞU/OYBİRLİĞİ ile aşağıdaki karar verilmiştir.

KABUL

Kabul Edilen Yüksek Lisans / Doktora tezi:

- i) Bilime yenilik getirmiştir
ii)Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir
iii)Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır
iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisans'ta geçerlidir)

RED

DÜZELTME *

Tez Sınav Jürisi	Unvanı ve Adı Soyadı
Tez Danışmanı	Doç. Dr. Fatma Akkus YILMAZ
Üye	Prof. Dr. Yusuf Ayarlı Y. Ayarlı
Üye	Prof. Dr. Nadir Özkuyumcu
Üye	
Üye	

Ek1 : Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).

* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından öngörülen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Convivencia: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü

Enes ŞANAL

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

Convivencia terimi İspanyolca bir kelime olup Türkçe'ye "Bir arada yaşama", "Bir arada var olma" ya da "Ortak yaşama" şeklinde tercüme edilmektedir. Terim 711-1492 yılları arasında Endülüs'teki Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında gerçekleşen siyasal, sosyal, ekonomik ve dini etkileşimleri ifade eder. Terimi ilk olarak Ramon Menendez Pidal kullanmış olsa da buradaki anlamını ilk kez Americo Castro tarafından ifade etmiştir.

Sekiz asırlık İslam hakimiyeti boyunca (711-1492) Endülüs'te; Endülüs Emevi Devleti, Tavâif-i Mülûk, Murabıtlar, Muvahhidler ve Beni Ahmer Devletleri hüküm sürmüştür. Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler yan yana bu devletlerin hakimiyeti altında kendi inançlarını özgürce yaşamışlardır. Hristiyanlar ve Yahudiler Müslüman idareciler tarafından "Ehl-i Kitap" olarak kabul edilerek adalet ve güven içerisinde yaşamışlardır. Yaklaşık sekiz yüz yıl Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler Endülüs'te devlet idaresinde, ilmi faaliyetlerde ve eğlencelerde etkileşim içerisinde bulunmuşlardır. Bu çalışma gayrimüslimlerin Müslüman idaresi altındaki Endülüs'te idari, sosyal, ekonomik ve dini hayata Müslümanlarla birlikte yer almalarını incelemektedir. Hristiyan ve Yahudi unsurlar vezirlik, kâtiplik ve elçilik gibi çok önemli diplomatik görevlere getirilmişler ve bilhassa Yahudiler tarih boyunca diğer coğrafyalarda zulümler görmelerinin aksine Endülüs'te büyük bir etki yaratıp Yahudi Altın Çağını yaşamışlardır.

Üç dini grubun mensupları arasında gerçekleşen idari, sosyal, ekonomik, bilimsel, kültürel, dini ve günlük etkileşimlerin neticesinde Endülüs İslam Medeniyeti dünya tarihinde eşsiz bir medeniyet olarak yerini almıştır.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, Convivencia, Bir Arada Yaşama, İber Yarımadası, İspanya.

ABSTRACT

Master Thesis

Convivencia: the Culture of Coexistence in al-Andalus

Enes ŞANAL

İzmir Kâtip Çelebi University

Graduate School SocialSciences

Department of History

History Program

The term Convivencia is a Spanish word that, when translated into Turkish, means of a “Living Together”, “Coexistence” or “Cohabitation”. This term refers to the political, social, economical and religious interaction between Muslims, Christians and Jews in Andalus between 711 and 1492. Although the term was used for the first time by Ramon Menendez Pidal, Americo Castro was the first to use what he meant here.

During the eight centuries of Islamic domination (711-1492), Umayyads, Taifas, Almoravids, Almohads and Nasrids prevailed in Andalus. Muslims, Christians and Jews lived their beliefs freely under the jurisdiction of these states side by side. People from many different religious and national have jointly built a tolerance culture.

Christians and Jews lived in justice and security, being seen by the Muslim rulers in Andalus as “People of the Book”. Around 800 year Muslims, Christians and Jews was been daily interaction in entertainments, scientific activites and administration.

This study concerns the non-Muslims participate of administration, social, economic and religious life with Muslims in Muslim Andalus. Christians and Jews figures undertook very important diplomatic missions such as vizier, ambassador and clerk. Non-Muslims especially Jews lived in a great freedom and peaceful environment in Andalus and contrary other persecution they have in other geographies throughout history, the Jews have had a great influence in Andalus and experienced the Jewish Golden Age.

As a result of the administrative, social, economic, religious, scientific, cultural and daily interactions among the members of three religious groups, the Andalusian Islamic Civilization took its place in world history as a unique civilization.

KeyWords: Andalus, Convivencia, Coexistence, Spain, IberianPeninsula, Spain.

İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar.....	X
Önsöz.....	XI
Giriş.....	1
Kaynaklar Hakkında.....	4

1. BÖLÜM

ENDÜLÜS TARİHİNE GENEL BAKIŞ

1. 1. Endülüs Adı ve Coğrafyası.....	17
1.1.1. Endülüs Adı.....	17
1.1.2. Ortaçağ İslam Kaynaklarına Göre Endülüs Coğrafyası.....	18
1.1.2.1. İbn Hurdâzbih.....	18
1.1.2.2. er-Razî.....	19
1.1.2.3. İbn Havkal.....	19
1.1.2.4. İbn Cübeyr.....	20
1.1.2.5. Yâkût el-Hamevî.....	20
1.1.2.6. el-Merrâküşi.....	21
1.1.2.7. İbn İzarî.....	21
1.1.2.8. Himyerî.....	22
1.1.2.9. Ebü'l-Fidâ.....	22
1.1.2.10. İbn Battûta.....	23

1.1.2.11. İbn Haldun.....	23
1.1.2.12. el-Makkarî.....	24
1.2. Endülüs Tarihi (711-1492).....	25
1.2.1. İslam Fethi Öncesi Endülüs.....	25
1.2.2. Endülüs'ün Müslümanlar Tarafından Fethi ve Endülüs Emevi Devletinin Kurulması (711-756).....	27
1.2.3. Endülüs Emevi Devleti Devri (756-1031).....	36
1.2.4. Mülûkü't-Tavâif ve Murabıtlar Devri (1031-1147).....	48
1.2.5. Muvahhidler ve Beni Ahmer Devleti Devri (1147-1492).....	52

2. BÖLÜM

CONVIVENCIA: ENDÜLÜS'TE BİR ARADA YAŞAMA KÜLTÜRÜ

2.1. Convivencia Teriminin Ortaya Çıkışı.....	60
2.2. Convivencia Kültürünü Oluşturan Temeller.....	71
2.2.1. İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Kültürü.....	71
2.2.2. Zimmet Akdi.....	80
2.2.3. Tudmir Antlaşması.....	85
2.2.4. Dinlerarası Siyasi İzdivaçlar.....	87

3. BÖLÜM

CONVIVENCIA KÜLTÜRÜNÜ OLUŞTURAN TOPLUMLAR

3.1. Müslümanlar.....	92
3.1.1. Araplar.....	93

3.1.2. Berberiler.....	93
3.1.3. Müvelledler.....	94
3.2. Yahudiler.....	97
3.2.1. Nasi/Nagid.....	99
3.3. Hristiyanlar.....	103
3.3.1. Mozaraplar (Müsta'ribler).....	104
3.3.2. Kûmis.....	109
3.4. Sakâlibe.....	110
3.5. Endülüs Devlet İdaresinde Öne Çıkan Gayrimüslimler.....	113
3.5.1. Hasday b. Şaprut.....	113
3.5.2. İsmail Nagrila.....	117
3.5.3. Yusuf b. Nagrila.....	121
3.5.4. Sid (Rodrigo Diaz de Vivar).....	123
3.6. Gündelik Hayatta Bir Arada Yaşama Kültürü.....	128
3.6.1. Festivaller, Bayramlar ve Eğlence Kültürü.....	134
3.6.2. İktisadi Etkileşimler.....	136

4. BÖLÜM

İLMİ VE KÜLTÜREL HAYATTA CONVIVENCIA

4.1. Endülüs Coğrafyasında Yetişen Âlimler.....	139
4.1.1. Ziryab.....	139
4.1.2. Abbas b. Firnas.....	143
4.1.3. Gerbert d'Aurillac.....	144
4.1.4. İbn Hazm.....	144

4.1.5. İdrîsî.....	146
4.1.6. İbn Tufeyl.....	147
4.1.7. İbn Rüşd.....	148
4.1.8. İbn Meymûn.....	151
4.1.19. İbnü'l Arabî.....	153
4.1.10. İbn Haldun.....	155
4.2. Seyyahlar.....	158
4.2.1. İbn Cübeyr.....	159
4.2.1. Clavijo.....	160
4.3. Toledo Tercüme Okulu, Faaliyetleri ve Avrupa Medeniyeti'ne Etkileri.....	163
4.4. Sanat ve Mimari.....	167
4.4.1. Müdeccen Sanatı.....	171
SONUÇ.....	174
KAYNAKÇA.....	178
EKLER.....	210
ÖZGEÇMİŞ.....	232

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m.: Adı geçen makale

a.gt. : Adı geçen tez

TDVİA: Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

çev. : Çeviren

s. : Sayfa

E. : Editör

ö. : Ölüm

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

DTCF : Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

ÖNSÖZ

Endülüs tarihi yaklaşık sekiz asırlık uzun ve kapsamlı bir devir olmasına rağmen Türkiye’de çok az çalışılmış bir sahadır. Endülüs tarihine gösterilen rağbetin az olmasının sebepleri arasında Arapça Endülüs-İslam kaynaklarının ve İspanyol-Hristiyan kroniklerinin Türkçe’ye tercüme edilmemiş olması sayılabilir. Yaklaşık sekiz asırlık uzun süreçte etrafı Hristiyan devletler tarafından kuşatılan bir coğrafya olan İber Yarımadası’ndaki Endülüs İslam Medeniyeti gerek İslam tarihini gerekse Avrupa tarihini anlamak için oldukça önemlidir. 711-1492 yılları arasını kapsayan bu uzun tarihi sürecin Batı Medeniyeti üzerinde bilhassa bilim ve teknoloji sahasında çok derin tesirleri olmuştur. Endülüs’teki ilmi birikim, eğitim ve yoğun tercüme faaliyetleri Avrupa’ya intikal etmiştir. Genelde İslam Medeniyeti ve özelde Endülüs Medeniyeti Avrupa’nın Aydınlanma ve Rönesans süreçlerini yaşamasında önemli bir altyapı oluşturmuştur. Endülüs’teki medeniyet ve ilmi iyi bir şekilde özümseyen Avrupa bu yolla fikri tekamülünü gerçekleştirmiş ve böylece Rönesans yani Yeniden Doğuş adı verilen süreci yaşayabilmişti.

Dünya tarihi perspektifinden bakıldığında böylesi büyük öneme sahip olan Endülüs tarihi, Türkiye’de hak ettiği değeri görememiştir. Türkiye’de Endülüs tarihi üzerine çalışan Prof. Dr. Mehmet Özdemir, Prof. Dr. Lütfi Şeyban, Dr. Cumhur Ersin Adıgüzel ve Dr. Sinan İlhan gibi akademisyenler önde gelmektedir. Ülkemizde bu zamana kadar tespit edebildiğimiz üzere Endülüs’e dair 16 doktora ve 26 yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bu tezler tarih, ilahiyat, dilbilim, sanat tarihi ve iktisat gibi muhtelif alanlarda kaleme alınmıştır. Tarih bölümünden hazırlanan Endülüs tarihine dair doktora tez sayısı 4, yüksek lisans tez sayısı ise 9’dur. Bu tezler de, birkaçı hariç, Endülüs siyasi tarihi alanındadır. “Convivencia: Endülüs’te Bir Arada Yaşama Kültürü” başlıklı tezimiz daha önce müstakil olarak çalışılmamış olup konu hakkında Türkçe çalışmalarda çok az malumat bulunmaktadır. Siyasal, sosyal, dini ve kültürel konuları ihtiva eden bu konuyu 711-1492 tarihleri arasında Endülüs’teki İslam hakimiyetini anlamak için önemli olduğu kanaatini taşıdığımızdan dolayı seçmiş bulunmaktayız. Kaynakların Arapça ve İspanyolca olmasının zorluğuna rağmen bu alanda çalışma isteğimizin arkasında insanlığın en büyük medeniyetlerinden birisi olan Endülüs’ün Türkiye’de daha fazla ilgi görmesi ve bu

alana katkı sağlayabilme ideallerimiz de vardır. Filvaki yazılmış doktora ve yüksek lisans tezlerinin çok az olduğu bu alana bir nebze de olsun katkı sağlayabilirsek kendimizi bahtiyar addedeceğiz.

“Convivencia: Endülüs’te Bir Arada Yaşama Kültürü” başlıklı tezimiz, Türkiye’de bu konuda yapılan ilk çalışmadır. Endülüs’e dair Türkçe araştırma eserlerde sadece birkaç satırla malumat verilen tez konumuz hakkında Avrupa’da birkaç kısa makalenin haricinde derli toplu yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Tezimizin ana bilgi kaynağı Arapça Ortaçağ Endülüs kaynakları ve Ortaçağ İspanyol-Hristiyan kronikleridir. Bunlara ek olarak İngilizce kaleme alınmış olan araştırma eserlerle de tezimiz zenginleştirilmiştir.

711-1492 yılları arasında Endülüs’te İslam hakimiyeti altında Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar arasındaki siyasi, içtimai, iktisadi, dini ve kültürel ilişkileri mercek altına alan bu çalışmamız ihtiva ettiği konular bakımından interdisipliner bir hüviyet arz etmektedir. Üç büyük dinin ve birçok etnik unsurun mensuplarının yaklaşık sekiz asır boyunca huzur ve hoşgörü içerisinde yaşam sürmeleri neticesinde siyasetten bilime, gündelik yaşamdan sanata kadar her alanda kendine özgü bir medeniyet ortaya çıkmıştır. Endülüs’teki din ve ırk farkı gözetmeksizin hoşgörü toplumunun müşterek olarak inşası, aynı zamanda birçok farklı renkten oluşan tablo misali eşsiz bir medeniyetin nüvesini oluşturmaktadır.

Tez konusu belirleme sürecinde kendisine bu konuyu çalışmak istediğimi bildirdiğim zaman konunun zorluklarını bilmesine rağmen şahsıma güvenerek bu konuyu tasdik eden ve tez yazımı, kaynak temini ve literatür konusunda her zaman yardımcı olan, tezimi satır satır okuyarak yön gösteren kıymetli danışman hocam Sayın Doç. Dr. Fatma AKKUŞYIĞİT’e teşekkürü bir borç bilirim. Hazırlamış olduğumuz bu tezi “Ortaçağ Tarihi” alanında bursa layık görerek taltif eden Türk Tarih Kurumu’na desteklerinden dolayı hassaten teşekkür ederim. Uzun ve meşakkatli tez yazım sürecimde her türlü maddi ve manevi desteği veren, oğulları olmanın kıvancı içinde olduğum muhterem anneme ve babama hakkı ödenemez emeklerinden dolayı teşekkür ederim. Ayrıca İsmail ve Abdullah ağabeylerime tez yazım sürecindeki destekleri vesilesiyle minnettar olduğumu da belirtmek isterim.

Enes ŞANAL
İzmir / 2018

GİRİŞ

Endülüs'te 711-1492 yılları arasındaki süreci kapsayan Müslüman hakimiyeti devri gerek İslam tarihi gerekse Avrupa tarihi perspektifinden bakıldığında oldukça önemlidir. Üç din ve birçok etnik unsuru bünyesinde barındırabilmiş olan Endülüs coğrafyası sahip olduğu özellikler bakımından diğer çok dinli ve çok milletli toplumlardan farklı niteliktedir. Nitekim Endülüs coğrafyası, dini ve etnik mensubiyeti ne olursa olsun hakimiyeti altındaki tüm unsurları tek bir potada eritebilmiş böylece huzurlu bir toplumu ortaya çıkarabilmişti. Bu çalışma 711-1492 yılları arasında Endülüs'te Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasındaki “Convivencia” yani bir arada yaşama kültürünün nasıl ortaya çıktığını ve mahiyetinin ne olduğunu siyasal, dini, içtimai ve kültürel açılardan ele alıp sekiz asırlık İslam hakimiyet devrinde bir arada yaşama kültürünün hangi alanlara ne gibi tesirleri olduğunu izah etmeyi amaçlamaktadır. Farklı dini ve etnik unsurlara karşı Endülüs'teki Müslüman devlet ricali tarafından gösterilen hakkaniyetli ve hoşgörülü yönetim anlayışının siyasetten dini yaşama, gündelik yaşamdan kültürel faaliyetlere kadar çok geniş bir yelpazede nasıl etki yaptığı ve Endülüs Medeniyeti'nin dünya medeniyetleri içerisinde mümtaz bir yer edinmesine ne gibi katkılar sağladığı gösterilmeye gayret edilmiştir.

“Convivencia: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü” adlı tezimiz dört bölümden oluşmaktadır. Tezimizin “Endülüs Tarihine Genel Bakış” başlıklı birinci bölümünde Endülüs coğrafyası ve Endülüs adı hakkında muhtelif İslam kaynaklarının naklettiği malumatı aktardık. Daha sonra 711 ile 1492 yılları arasında Endülüs'te İslam hakimiyetinin ele alındığı siyasi tarih kısmına yer verdik. Bu bölümde sırasıyla Valiler Devri, Endülüs Emevi Devleti Devri, Mülûkü't-Tavâif Devri, Murabıtlar Devri, Muvahhidler Devri ve Beni Ahmer Devleti Devri siyasi tarihi anlatılmaktadır. Zira yaklaşık sekiz asır süren Endülüs İslam hakimiyetinin siyasi tarihini bilmek tezimizin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

“Convivencia: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü” başlıklı ikinci bölümde tezimizin başlığı olan Convivencia teriminin etimolojik kökeni, ortaya çıkış süreci ve Convivencia terimiyle alakalı ilmi tartışmalar tarihi süreciyle incelenmiştir.

Daha sonra İslam Medeniyeti'nin farklı dönemlerinde bir arada yaşama kültürünün muhtelif örneklerinden bahsedilmiştir. Bu vesileyle Ortaçağ İslam devletleriyle Endülüs coğrafyasındaki bir arada yaşama anlayışları arasındaki benzerlikler ve farklılıklar daha net bir şekilde ortaya çıkarılmak da amaçlanmıştır. Burada Endülüs'ün diğer Müslüman coğrafyalardan farklı olarak bir arada yaşama kültürünün en canlı nüvesi olmasının altında yatan sebepler de irdelenmiştir. Convivencia yani Endülüs'te bir arada yaşama kültürünü oluşturan temeller bu bölümde dini, siyasi ve içtimai olmak üzere farklı yönlerden ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde “Convivencia Kültürünü Oluşturan Toplular” başlığının altında Endülüs'ün demografik yapısı, farklı dini ve etnik unsurlar mercek altına alınmıştır. Endülüs'teki Müslümanlar; Araplar, Berberiler ve Müvelledler olmak üzere üç ana başlıkta kategorize edilmiştir. Endülüs'ün fethi öncesi Hristiyan olan ancak zamanla İslam dinine geçen İber Yarımadası'nın yerlisi Müvelledlerin bu Müslümanlar başlığı altında değerlendirilmesi onların fetihden sonraki asırlarda çok büyük nüfusa sahip bir toplumsal grup olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu bölümde Hristiyanlardan bahsederken aslen Hristiyan olan ancak Arap kültüründen büyük ölçüde etkilenen “Mozaraplar” farklı yaşam tarzları nedeniyle ayrı bir alt başlık altında incelenmiştir. Ayrıca Hristiyanların toplum lideri olan “Kûmis” de burada ele alınmıştır. Endülüs'teki bir başka dini topluluk olan Yahudiler ayrı başlık altında değerlendirilmiş ve toplum liderleri olan “Nasi/Nagid” de bir alt başlık olarak işlenmiştir. Endülüs toplumunda Hristiyanlar ve Yahudiler kadar kalabalık olmasalar da ayrı bir grup olarak değerlendirdiğimiz Sakâlibe topluluğunun da Endülüs'teki durumu bu bölümde yer almaktadır. Ayrıca “Endülüs Devlet İdaresinde Öne Çıkan Gayrimüslimler” alt başlıklı kısımda 711-1492 yılları arasında Endülüs'te stratejik görevler yapmış önde gelen gayrimüslimlerin hayatları ve faaliyetlerinden bahsedilmiştir. Bu bölümün son alt başlığı ise Endülüs'te Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasındaki gündelik ilişkileri ve eğlence kültürleri ele alınmıştır.

“İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia” başlıklı dördüncü bölüm ise Endülüs Medeniyeti'nin özelde Avrupa Medeniyeti genel çerçevede ise tüm insanlığa bıraktığı ilmi miras farklı açılardan ele alınmıştır. Bu bölümün ilk kısmında Endülüs'te yetişip büyük tesirler yaratmış olan Müslüman ve gayrimüslim bazı önemli âlimlerin hayatları ve faaliyetleri anlatılmıştır. Endülüs'te yaşamış ve yapmış

oldukları seyahatlerle şöhret kazanmış olan seyyahlardan da bahsedilen bu bölümde Endülüs'teki tercüme faaliyetlerinden de ayrı başlık altında bahsedilmiştir. Tercüme faaliyetlerinin olduğu kısımda “Toledo Tercüme Okulu” adıyla ayrı bir alt başlık halinde ele almamızın sebebi bu konunun öneminden kaynaklanmaktadır. Nitekim en önemli İslam eserlerinin tercüme edildiği Toledo şehrinin Endülüs'teki ilmi birikimin Avrupa'ya intikalinde bir kavşak mesabesinde olması, vurgulanması gereken bir noktadır. Toledo şehrindeki tercüme faaliyetleri Avrupa'nın daha sonraki süreçlerde yaşadığı fikri gelişim süreçlerine doğrudan katkı yaptığı bazı müsteşrikler tarafından dahi kabul edilen bir hakikattir. Dördüncü bölümün son kısmını Endülüs'te sanat ve mimari konusu oluşturmaktadır. Sadece İslam sanat ve mimarisi için değil aynı zamanda dünya sanat ve mimarisi açısından da yüksek bir mertebeyi temsil eden Endülüs sanat ve mimarisi kendi çağına tesir etmekle kalmamış, günümüzde dahi taklit edilen ve dünyanın muhtelif bölgelerinde meydana getirilen eserlerde kendinden esintiler bulunan bir yapıdadır. Endülüs sanatından bahsederken gerek Hristiyan İspanya'yı gerekse Avrupa'yı etkisi altına almış olmasından dolayı “Müdeccen Sanatı” adı verilen sanat tarzını ayrı alt başlıkta işleyerek vurgulamayı uygun gördük.

Sonuç olarak “Convivencia: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü” başlıklı bu çalışmada konu siyasi, içtimai, dini ve kültürel perspektiften ele alınarak Endülüs'te hoşgörü iklimini sağlayan etkenler ortaya çıkarılmaya çalışılmış ve sekiz asır süren çok dinli ve çok kültürlü Endülüs'ün bu devri (711-1492) hakkında tahlil ve tespitler yapılmaya çalışılmıştır. Gayrimüslimlerin devlet idaresinde, gündelik yaşamda ve kültürel faaliyetlerde Müslümanlarla özgür bir şekilde müşterek faaliyetlerde bulunmaları ve bunun sonuçları da ortaya konulmuştur.

KAYNAKLAR HAKKINDA

1. ARAPÇA KAYNAKLAR

1. 1. İbn Abdürrabbih (ö. 940)

İbn Abdürrabbih tarafından kaleme alınmış olan *el-İkdü'l-Ferîd* adlı eser Doğu İslam dünyasındaki malumatı Endülüs'e aktarmak maksadı taşımaktadır. Tarih, siyaset, mûsikî, edebiyat ve eğlence konularını içeren eser genel kültür ansiklopedisi hüviyeti arz etmektedir¹. Tezimizin “İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia” adlı bölümünde mûsikîşinas Ziryab'ın hayatına dair kısımda ve tezin muhtelif yerlerinde bu eserden faydalandık. Eserin Abdülmecid Tahrani tarafından tahkiki yapılmış olan 1983 tarihli Lübnan baskısından faydalandık².

1.2. İbnü'l-Kutiyye (ö. 977)

İbnü'l-Kutiyye X. yüzyılda Endülüs'te yaşamış bir müelliftir. Endülüs tarihine dair en erken devir kaynaklarından olan *Tarîhu İftitâhi'l Endelüs* adlı eserini kaleme almıştı. “Kutiyye” adının kendisine Got kökenli olmasına istinaden verildiği düşünülmektedir. İspanyol kökenli olması hasebiyle yerli halktan İslam dinine geçmiş Müvelledler hakkında da muhtelif malumat vermişti. Eserinde Endülüs'ün Müslümanlarca 711 yılındaki fethinden başlayarak kronolojik olarak Endülüs Emevi Devleti hükümdarı Emir Abdullah devrinin sonuna yani 912 yılına kadar olan olayları kaleme almıştı³. Endülüs siyasi tarihine dair erken devir kaynakları içinde önemli bir eserdir. Bu kaynaktan “Endülüs Tarihine Genel Bakış” adlı kısım,

¹ Mustafa Muhammed eş-Şek'a, “İbn Abdürrabbih”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 282.

² İbn Abdürrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, Tahkik: Abdülmecid Tahrani, c. VII, Darü'l-Kitabü'l-İlmiye, Beyrut, 1983.

³ Fuat Günel, “İbnü'l-Kûtiyye”, *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 118.

“Endülüs’te Devlet İdaresinde Öne Çıkan Gayrimüslimler” adlı kısım ve “İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia” adlı kısımda faydalandık. Eserin David James tarafından *Early Islamic Spain* adıyla yapılan İngilizce tercümesinden faydalandık⁴.

1.3. Müellifi Meçhul

Endülüs tarihine dair en erken devir kaynakları içerisinde *Ahbâru Mecmua* adlı müellifi meçhul eser mevcuttur. Bu eser Endülüs’ün Müslümanlarca 711 yılındaki fethinden başlayarak X. yüzyılda Endülüs Emevi Halifesi III. Abdurrahman’ın hakimiyet yıllarının (912-961) sonuna kadar olan devrin siyasi tarihi mahiyetindedir. Ahbâru Mecmua’nın hangi devirde kaleme alındığı konusunda kesinlik bulunmakla birlikte III. Abdurrahman’ın devrinde kaleme alınmış olması muhtemeldir. Tezimizin Endülüs’ün siyasi tarihiyle ilgili bölümde bu eserden faydalandık. Eserin Bibliotheque Nationale de France el yazması baz alınarak David James tarafından İngilizce’ye tercümesi yapılan ve *A History of Early Al-Andalus: The Akhbar majmû’a* adıyla yayımlanan baskısından faydalandık⁵.

1.4. İbn Havkal (ö. X. yüzyıl)

İslam tarihinin en büyük coğrafyacılarından birisi olan İbn Havkal’ın *Sûretü’l Arz* adlı eseri bir İslam coğrafyası mahiyetindedir. Eserinde kendisinden önce kaleme alınan eserleri karşılaştırarak değerlendirme yapmıştır⁶. Arap Yarımadası, Kuzey Afrika, Sicilya, İran, Batı Türkistan ve Horasan bölgeleri hakkında malumat mevcuttur. Endülüs’ün coğrafyası ve iklim özellikleri hakkında verdiği kıymetli

⁴ İbnü’l Kutıyye, *Tarîhu İftitâhi’l Endelüs* (Early Islamic Spain, çev. David James), New York, 2009.

⁵ Müellifi Meçhul, *Ahbâru Mecmua*, (A History of Early Al-Andalus: The Akhbar majmû’a, çev. David James), Oxfordshire, 2012.

⁶ Ramazan Şeşen, “İbn Havkal”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 35.

malumat hasebiyle önemli bir eserdir. Endülüs adı ve coğrafyası ile Sakâlibe unsuru hakkında verdiği malumattan tezimizde faydalandık. Eserin Ramazan Şeşen tarafından Türkçe'ye tercüme edilen baskısını kullandık⁷.

1.5. İbnü'l-Faradî (ö. 1013)

Endülüs'te biyografi sahasında ilk eser veren İbnü'l Faradî kaleme aldığı *Târîhu 'Ulemâ'i'l-Endelüs* adlı eserinde Endülüs'te yaşamış âlimleri anlatır. İbnü'l-Faradî eserinin girişinde Endülüs Emevi Devleti hükümdarı I. Abdurrahman devrinden II. Hişam devrinin sonuna kadar olan devirden özet şekilde bahsetmiştir⁸. Tanıştığı bazı ilim adamları hakkında da ayrıntılı bilgi veren İbnü'l-Faradî'nin bu eseri Endülüs'ün sosyo-kültürel tarihi açısından kıymetli bir eserdir. Tezde bu eserin İbrâhim el-Ebyârî tarafından 1989 yılında tahkiki yapılan baskısını esas aldık⁹.

1.6. İbn Hazm (ö. 1064)

Endülüs Emevi Devleti'nin yıkılışı ve Mülûkû't-Tavaif devrine şahitlik etmiş meşhur âlim İbn Hazm, *Tavku'l-Hamâme* yani *Güvercin Gerdanlığı* adlı eserinde sevgiye ve sevenlere dair birçok psikolojik durumu mercek altına almış ve Endülüs'teki yaşama dair bazı anekdotlar nakletmiştir¹⁰. Tezimizin "İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia" başlıklı bölümünde bu eserden faydalandık. Eserin Mahmut Kanık tarafından Türkçe'ye tercüme edilen baskısından faydalandık¹¹.

⁷ İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (Sûretü'l-Arz, çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2014.

⁸ Thomas B. Irving, "İbnü'l-Faradî", *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 40.

⁹ İbnü'l Faradî, *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs*, c. I, Tahkik: İbrâhim el-Ebyârî, II. Baskı, Beyrut, 1989.

¹⁰ H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 51.

¹¹ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, (Tavku'l-hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllaf, çev. Mahmut Kanık), İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1995.

1. 7. Sâid el-Endelüsî (ö. 1070)

Endülüs ve diğer farklı milletlerdeki ilmi faaliyetler hakkında çok kıymetli malumat ihtiva eden *Tabakâtü'l-Ümem* adlı eserin müellifi Sâid el-Endelüsî aynı zamanda XI. yüzyılda Tuleytula'da kadılık görevi yapmış bir âlimdi. Müellif eserinde Mısırlılar, İsrailoğulları, Yunanlılar, Romalılar, Keldâniler, Farşlılar ve Hintlilerde ilim hayatından bahseder. Endülüs'teki âlimler, Endülüs'ün coğrafya ve kültürü gibi konularda malumat vermesi bakımından önemli bir eserdir¹². Eserin 1912 Lübnan baskısını kısmen kullansak da Ramazan Şeşen tarafından Türkçe'ye tercüme edildiği baskısını esas aldık¹³.

1.8. İbn Hayyân (ö. 1076)

Kurtuba'da doğan müellif Endülüs Emevi Devleti'nin son devirlerinde Beytül-mâl'da kâtiplik görevinde bulundu. İbn Hayyân'ın kaleme aldığı *el-Muktebes* adlı eser Endülüs'ün Müslümanlarca 711 yılında fethinden başlayıp Endülüs Emevi Devleti'nin hükümdarı olan II. Hakem'in hakimiyet yıllarının sonu olan 976 yılına kadarki olayları ihtiva etmektedir. Bu eseriyle tarihçilik alanında temayüz eden İbn Hayyân "Endülüs tarih bayraktarı" olarak kabul edilmektedir¹⁴. Tezimizin ilk bölümünde Endülüs siyasi tarihi, "Endülüs Devlet İdaresinde Öne Çıkan Gayrimüslimler", "İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia" gibi bölümlerde İbn Hayyân'dan oldukça faydalandık. Eserin 1994 yılında Kahire'de Mahmud Ali Mekki tarafından tahkik edilen baskısından faydalandık¹⁵.

¹² Mahmut Kaya, "Sâid el-Endelüsî", *TDVİA*, c. XXXV, İstanbul, 2008, s. 557.

¹³ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, (çev. Ramazan Şeşen), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.

¹⁴ Mehmet Özdemir, "İbn Hayyân", *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 38.

¹⁵ İbn Hayyân, *el-Muktebes min Enba'i Ehli'l-Endelüs*, Tahkik: Mahmud Ali Mekki, Kahire, 1994.

1. 9. Yâkût el-Hamevî (ö. 1129)

Müellif kendisinden önce kaleme alınan tarih, edebiyat, hal tercümesi türündeki bazı eserleri gözden geçirdikten sonra kaleme almış olduğu *Mu'cemü'l-Büldân* adlı eserinde farklı coğrafyaların özellikleri ve farklı ülkelerdeki mimari eserlerden alfabetik şekilde bahsetmiştir. Müellif eserini yazarken İbn Hurdazbih, İbn Havkal gibi birçok müellifin eserinden faydalanmıştır¹⁶. Eser ayrıca Sakâlibe, Türkler, Ruslar, Bulgarlar, Haçlılar ve Moğollar hakkında da muhtelif malumat vermektedir. Tezimizde bilhassa Endülüs adı, Endülüs coğrafyası ve Endülüs'teki Sakâlibe unsuruna dair kısımlarda bu eserden faydalandık. Tezde eserin 1997 tarihli Beyrut baskısını kullandık¹⁷.

1. 10. İbn Bessâm (ö. 1147)

Müellif tarafından kaleme alınan *ez-Zahîre fi Mehasini Ehli'l-Cezîre* adlı eser Endülüs tarihi ve edebiyatı hakkında malumat vermektedir¹⁸. İbn Bessâm bu eserde Endülüs coğrafyasındaki âlim, edip ve siyaset adamlarının hayatlarını anlatmaktadır. Eserden tezimizin ekseriyetle “Endülüs Devlet İdaresinde Öne Çıkan Gayrimüslimler” başlıklı bölümünde faydalandık. Bu eserin tahkiki İhsan Abbas tarafından yapılan 1997 yılındaki Beyrut baskısından faydalandık¹⁹.

1. 11. Ebû Hâmîd Muhammed el-Gırnâti (ö. 1169)

Endülüslü coğrafyacı ve seyyah Ebû Hâmîd Muhammed el-Gırnâti, *Tuhfetü'l-Elbâb ve Nubhetu'l-A'câb* adlı seyahatnamesinden gezmiş olduğu coğrafyalara dair

¹⁶ Casim Avcı, “Yâkût el-Hamevî”, *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 289.

¹⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, c. I-III, Darü's-Sadr, Beyrut, 1977.

¹⁸ Hüseyin Yazıcı, “İbn Bessâm eş-Şenterînî”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 376.

¹⁹ İbn Bessâm eş-Şenterînî, *ez-Zahîre fi Mehasini Ehli'l-Cezîre*, Tahkik: İhsan Abbas, Beyrut, 1997.

önemli malumat vermiş, Sakâlîbe hakkında ilginç anekdotlar aktarmıştır²⁰. Eserin “Gırnâtî Seyahatnamesi” adıyla Fatih Sabuncu tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiş baskısından faydalandık²¹.

1.12. İbn Beşküvâl (ö. 1183)

Endülüs’ün siyasi, sosyal ve kültürel tarihi hakkında en önemli eserlerden birisi de İbn Beşküvâl’in *Kitâbü’s-Sıla fi Târîhi E’immeti’l-Endelüs* adlı eseridir. Eser hadis, fıkıh ve daha birçok alanda yetişmiş 1541 ilim adamının hal tercümesinden müteşekkildir. İbnü’l-Faradî’nin *Târîhu ‘Ulemâ’i’l-Endelüs* adlı eserine zeyil olarak kaleme alınan eserde müellif Endülüs coğrafyası ve topoğrafik yapısı hakkında da malumat vermektedir²². Eserin Celal es-Esyuti tarafından tahkik edilen ve 2008 yılında yayımlanan Beyrut baskısından faydalandık²³.

1.13. ed-Dabbî (ö. 1203)

Endülüs’lü hadis âlimi ve tarihçilerinden olan ed-Dabbî, *Buğyetu’l-Multemis fi Tarihi Ricâli Ehli’l-Endelüs* adlı eserinde Endülüs’teki hükümdarların, devlet adamlarının, önemli şair ve ediplerin biyografilerini Humeydi’yi ana kaynak görekerek kaleme almıştır²⁴. Tezin “Endülüs Tarihine Genel Bakış” ile “İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia” bölümlerinde bu eser yol gösterici olmuştur. Eserin İbrahim el-Ebyari tarafından tahkik edilen ve 1989 yılında yayımlanan Kahire-Beyrut baskısından faydalandık²⁵.

²⁰ Mehmet Özdemir, “Ebû Hâmid el-Gırnâtî”, *TDVİA*, c. X, İstanbul, 1994, s. 129.

²¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gırnâtî, *Gırnâtî Seyahatnamesi*, (Tuhfetu’l-Elbâb ve Nubhetu’l-Acâb, çev. Fatih Sabuncu), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2011.

²² Nadir Özkuyumcu, “İbn Beşküvâl”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 377.

²³ İbn Beşküvâl, *Kitâbü’s-Sıla fi Târîhi E’immeti’l-Endelüs*, c. I-IV, Tahkik: Celal es-Esyuti, Beyrut, 2008.

²⁴ Mehmet Aykaç, “Dabbî”, *TDVİA*, c. VIII, İstanbul, 1993, s. 395-396.

²⁵ ed-Dabbî, *Buğyetu’l-Multemis fi Tarihi Ricâli Ehli’l-Endelüs*, Tahkik: İbrahim el-Ebyari, Kahire-Beyrut, 1989.

1.1.4. İbn Cübeyr (ö. 1217)

Endülüs'teki en meşhur seyyah olan İbn Cübeyr, Endülüs'ten Mekke'ye hac ibadetini yerine getirmek amacıyla seyahat etmiş ve farklı ülkelerin coğrafyalarını ve şahit olduğu hâdiseleri kaleme almıştır²⁶. Tez çalışmamızda bu eserden faydalanılmış bölümler ekseriyetle “İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia” bölümüdür. Seyahatnamenin İsmail Güler tarafından Türkçe'ye tercümesini tezimizde kullandık²⁷.

1. 14. İbnü'l-Esîr (ö. 1233)

Genel İslam tarihi sahasında en tafsilatlı eserlerden birisi olan *el-Kamil fi't-Tarih* adlı eserin müellifi İbnü'l Esir Ortaçağ İslam tarihinin en büyük müverrihlerindedir. Endülüs'ün tarihine dair de kısmi malumat vermektedir²⁸. Endülüs'ün siyasi tarihine dair bölümde eserden iktibaslar yaptık. Eserin Abdülkerim Özaydın ve arkadaşları tarafından Türkçe'ye tercüme edilen baskısından tezde faydalandık²⁹.

1. 15. el-Merrâküî (ö. XIII. yüzyıl ortalarında)

Endülüs ve Mağrib tarihine dair önemli kaynaklardan birisi olan *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib* eserini kaleme alan el-Merrâküî eserinde Endülüs'ün Müslüman fatihlerce 711 yılında fethinden başlayarak 1269 yılına kadar olan olayları

²⁶ Nasuhi Ünal Karaarslan, “İbn Cübeyr”, TDVİA, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 400-402.

²⁷ İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, (çev. İsmail Güler), 2. Baskı, Selenge Yayınları, İstanbul, 2008.

²⁸ Abdülkerim Özaydın, “İbnü'l-Esir”, TDVİA, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 26-27.

²⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, c. IV (1985), VI, X, (çev. Abdülkerim Özaydın), Bahar Yayınları, İstanbul, 1991.

kaleme almıştır. Eser müellifin hatıraları ve tanıklıklarına da yer verir³⁰. Endülüs'ün siyasi tarihi ile “İlmi ve Kültürel Hayatta Convivencia” bölümünde bu eserden faydalandık. Bu eserin 2006 yılında Beyrut şehrinde yayımlanan ve tahkiki Salihüddin el-Havvarî tarafından yapılan baskısını tezimizde kullandık³¹.

1. 16. İbn Hallikân (ö. 1282)

Müellif *Vefayatü'l-A'yân* adlı eserinde İslam'ın ortaya çıkışından kendi devrine kadar olan süreçte yaşamış yaklaşık 800 şahsiyetin biyografisine yer vermiştir³². Sultan, emir, vezir ve âlim birçok şahsiyetleri anlatan eser haliyle Endülüs'ün siyasi tarihine dair malumat da ihtiva etmektedir. İhsan Abbas'ın tahkik ettiği 1978 yılında Beyrut'ta yayımlanan baskıyı tezde kullandık³³.

1. 17. İbn Kesîr (ö. 1373)

Müverrih, muhaddis, müfessir ve fakih olan İbn Kesîr tarih sahasında *el-Bidâye ve'n-Nihâye* adlı eseri kaleme almıştır. Eserinde hilkatten başlayarak kendi devrine kadarki tarihi olayları anlatmaktadır. Eserde Endülüs tarihine dair birtakım malumat da mevcuttur³⁴. Eserin faydalandığımız bölümleri İslam tarihi kapsamında Endülüs tarihinin anlatıldığı yerlerdir. Bu eserin tezimizde esas aldığımız baskısı Mehmet Keskin tarafından 1994 yılında Türkçe'ye tercüme edilen baskısıdır³⁵.

³⁰ Abdülkerim Özeydin, “Abdülvâhid el-Merrâküşî”, *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 278.

³¹ el-Merrâküşî, *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, el-Mektebü'l-Asriyye, Tahkik: Salihüddin el-Havvarî, Beyrut, 2006.

³² Abdülkerim Özeydin, “İbn Hallikan”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 17-19.

³³ İbn Hallikân, *Vefayatü'l-a'yân*, c. VII, Tahkik: İhsan Abbas, Darül Sadr, Beyrut, 1978.

³⁴ Abdülkerim Özeydin, “İbn Kesîr”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 131-132.

³⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IX, (çev. Mehmet Keskin), İstanbul, 1994.

1.18. İbn İzârî (ö. 1312'den sonra)

Endülüs'ten Mağrib'e göç etmiş bir ailenin mensubu olan İbn İzârî'nin *el-Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib* adlı eseri Endülüs tarihine dair çok kıymetli bir eserdir. Müellif eserinde Kuzey Afrika'nın Müslümanlarca fethi, Emeviler ve Abbasilerin buradaki idaresi ile bölgede hüküm süren Ağlebiler, Rüstemiler, Zîrîler, Fâtimîler ve İdrîsîler hakkında malumat vermektedir³⁶. Eserin Endülüs tarihi ile ilgili olan kısımlarında ise Endülüs'ün fethinden başlayarak Murabıtlar, Muvahhidler ve kısmen Beni Ahmer Devleti hakkında önemli malumat vardır. Tezde eserin G. S. Colin ve E. Levi Provençal tarafından tahkik edilen ve 2009 yılında Beyrut'ta yayımlanan baskısından faydalandık³⁷.

1.19. Lisânüddin İbnü'l-Hatîb (ö. 1374)

Beni Ahmer Devleti'nde vezirlik görevi icra etmiş olan İbnü'l-Hatîb, *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta* adlı eserinde Endülüs tarihine dair önemli malumatı verir. Vezirlik görevini icra etmiş olması sebebiyle birçok olaya bizzat şahitlik etmiş ve birçok ilim adamının hayatına eserinde yer vermiştir³⁸. Ayrıca eser Ğirnata şehrinin tarihi ve coğrafyası hakkında da tafsilatlı malumat ihtiva etmektedir. Tezimizde eserin tahkikinin Yusuf Ali Tavail tarafından yapıldığı 2003 tarihli Beyrut baskısından faydalandık³⁹.

1.20. İbn Haldun (ö. 1406)

İslam tarihi sahasında mümtaz bir yere sahip olan İbn Haldun uzun bir süre Endülüs'te yaşamış ve buradan Mısır'a göç edip Memlûk Devleti Sultanı el-

³⁶ Mehmet Özdemir, "İbn İzârî", *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 98-99.

³⁷ İbn İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib*, c. I, II, III, Darü'l Kitabü'l-İlmiye, Tahkik: G. S. Colin, E. Levi Provençal, Beyrut, 2009.

³⁸ Câsim el-Ubûdî, Cengiz Tomar, "İbnü'l-Hatîb", *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 74-76.

³⁹ İbnü'l-Hatib, *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta*, c. I, III, Darü'l Kitabü'l-İlmiye, Tahkik: Yusuf Ali Tavail, Beyrut, 2003.

Melikü'z-Zâhir Berkuk ile iyi ilişkiler kurarak Mâlikî kadılığı görevine getirilmişti. *Kitâbü'l İber ve Dîvânü'l-Mubteda' ve-l-Haber fi Eyyâmü'l-'Arab ve'l Acem ve'l-Berber ve aman 'Asarahum min Davi el-Sultânu'l-Ekber* adı verilen eserinde birçok millet ve devlete dair malumat nakletmiştir⁴⁰. Bu eserine giriş mahiyetindeki kısmı *Mukaddime* adıyla bilinmektedir. Eserde Endülüs tarihi ve Berberilere dair çok kıymetli malumat mevcuttur. İbn Haldun buna ek olarak eserinde eski milletlerden Nabati, Süryani, Fars, Yahudi, Türk, Mısır, Yunan, Rum, Frenkler ile İslam'ın zuhurundan sonraki devirlerde Hz. Muhammed, Hulefa-i Raşidin, Emeviler, Abbasiler ve Berberiler devri hakkında kıymetli malumat da vermiştir. İbn Haldun'un bu eserinin İbrahim Cabbuh ve İhsan Abbas tarafından tahkiki yapılan 2006 yılında Tunis'te yayımlanan baskısını esas aldık⁴¹. Yer yer Halil Şehada ve Suheyl Zekker'in tahkikiyle 2001 yılında yayımlanan Beyrut baskısına da yer verdik⁴².

1. 21. el-Makkarî (ö. 1632)

Endülüs tarihine dair eser veren geç dönem müelliflerinden olan el-Makkarî *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb* adlı eserinde Endülüs'ün siyasi, içtimai, kültürel, iktisadi ve dini tarihi hakkında çok önemli malumat vermektedir⁴³. Eserde daha önceki eserlerden bazı iktibaslar mevzu bahis olsa da müellif bu iktibasları yapıp eserini kaleme alırken malumatı tenkit süzgecinden geçirmiştir. Tezimizde oldukça faydaladığımız kaynaklardan bir tanesi olan bu eserden ekseriyetle “İlmi ve Kültürel Alanda Convivencia” bölümü ile Endülüs tarihine dair bölümlerde faydalandık. Bu eserin Pascual de Gayangos tarafından İngilizce'ye tercüme

⁴⁰ Süleyman Uludağ, “İbn Haldun”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 538-543

⁴¹ İbn Haldun, *Kitâbü'l İber ve Dîvânü'l-Mubteda' ve-l-Haber fi Eyyâmü'l-'Arab ve'l Acem ve'l-Berber ve aman 'Asarahum min Davi el-Sultânu'l-Ekber*, Tahkik: İbrahim Cabbuh, İhsan Abbas, Tunis, 2006.

⁴² İbn Haldun, *Tarihi İbn Haldun*, Tahkik: Halil Şehada, Suheyl Zekker, c. I, IV, Darülfikir, Beyrut, 2001.

⁴³ Mehmet Özdemir, “Makkarî”, *TDVİA*, c. XXVII, Ankara, 2003, s. 445-446.

baskısıyla İhsan Abbas'ın tahkikiyle 1968 yılında yapılan Beyrut baskısından tezin farklı kısımlarında epey faydalandık⁴⁴.

Yukarıda zikrettiğimiz eserlere ilave olarak tezimizde faydalandığımız kaynaklar arasında Himyerî'nin *Ravzü'l-Mi'târ*, Ebü'l-Fidâ'nın *Takvimü'l-Büldan*, İbn Tufeyl'in *Hayy Bin Yakzan*, el-Ömerî'nin *Mesâlikü'l-Ebsâr*, Mesûdî'nin *Mürûcü'z-Zeheb*, İbn Battuta'nın *Rihletü İbn Battuta*, İbn Dihye el-Kelbî'nin *el-Mutrib fi Eş'ari Ehli'l-Mağrib*, İbn Hazm'ın *el-Fasl* ile İbn Rüşd'ün *Tehafütü't-Tehafüt* ve *Faslu'l Makâl* adlı eserleri de mevcuttur.

2. İSPANYOLCA KAYNAKLAR

2.1. Primera Cronica de Espana

İspanyolca anonim bir kronik olan bu eser gerek Endülüs tarihi gerek Hristiyan İberya tarihi hakkında önemli malumat ihtiva eden bir eserdir. Ramon Menendez Pidal tarafından edisyon kritiği yapılan bu kronik İber Yarımadası'nın XI. yüzyıldaki siyasi durumu hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Murabıtlar Devleti'nin tarihine dair kıymetli malumat da ihtiva eden bu eser aynı zamanda Endülüslü Müslümanlarla İberya'daki Hristiyanlar arasında meydana gelen siyasi ilişkilerden de bahsetmektedir. Eserin 1906 tarihli Ramon Menendez Pidal tarafından hazırlanan Madrid baskısından tezde faydalandık⁴⁵.

2.2. Las Cronicas Latinas de la Reconquista (XII. yüzyıl)

İspanyollar tarafından kaleme alınan bu kronik XII. yüzyılda Katalanca yazılmış, satır altına İspanyolca çevirisiyle basılmış olan iki kronikten meydana

⁴⁴ el-Makkarî, *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, c. I, II, III, Darü's-Sadr, Tahkik: İhsan Abbas, Beyrut, 1968. *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, (The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, çev. Pascual de Gayangos), c. I-II, Londra, 2002.

⁴⁵*Primera Cronica de Espana*, (E. Ramon Menendez Pidal), Madrid, 1906.

gelmektedir. Bu kronik Endülüs Müslümanları ile Hristiyan İberya krallıkları arasında siyasi ve askeri ilişkileri ihtiva etmesi hasebiyle önemli bir kaynaktır. VI. Alfonso devrinden başlayarak XII. yüzyılın sonuna kadar olan siyasi olaylar hakkında malumat vermektedir. Tezde bu kroniğin Luis Sanchez Belda editörlüğünde 1962 yılında Madrid’te yapılan baskısından faydalandık⁴⁶.

2.3. The Chronicle of Alfonso the Emperor (XII. yüzyıl)

Yazarı bilinmeyen bu kronik Kastilya-Leon kralı VII. Alfonso’nun 1126-1157 yılları arasındaki hakimiyet yıllarında yaşanan iç ve dış siyasi meselelerin hakkında malumat vermektetir. Kronik İber Yarımadası’ndaki Hristiyan krallıklar arasındaki ilişkilerin haricinde Müslümanlarla olan ilişkiler hakkında önemli anekdotlar aktarmaktadır. Tezimizde kronikteki bu bölümlerden faydalandık. Glen Edward Lipskey tarafından edisyon kritiği yapıp girişine ilaveler yapılan eser üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Portekiz ve Navarra Krallıkları ile Müslümanlara karşı yapılan savaşlardan, ikinci bölümde ağırlıklı olarak Murabıtlarla olan mücadeleler ve son bölümde Almeria şiiiri konu edilmektedir. Kroniğin Glen Edward Lipskey tarafından 2000 yılında İngilizce’ye yapılan tercümesinden faydalandık⁴⁷.

2.4. Poema de Mio Cid (XII. yüzyıl)

Asıl adı Rodrigo Diaz de Vivar olan Sid’in siyasi faaliyetlerini ve hayatını anlatan bu anonim eser Kastilya dilinde kaleme alınıp günümüze ulaşmış ilk eserdir. XI. yüzyıl Endülüs-Hristiyan ilişkileri açısından en renkli simalardan olan Sid kimi zaman Endülüs’te Müslümanların kimi zaman ise Hristiyanların safından paralı

⁴⁶ *La Mancha En Las Cronicas Latinas De La Reconquista*, (E. Luis Sanchez Belda), Madrid, 1962.

⁴⁷ Müellifi Meçhul, *The Chronicle of Alfonso the Emperor*, (çev. Glen Edward Lipskey), II. kitap, Kaliforniya, 2000, (Çevrimiçi), <http://libro.uca.edu>, The Iberia Resources Online, Şubat, 2018.

askerlik yaptı. Eserin Sid'in 1099 yılındaki ölümünden yaklaşık kırk yıl sonra kaleme alındığı düşünülmektedir. Tezimizde Sid'in hayatı ve faaliyetleriyle ilgili bölümde bu tarihi eserden faydalandık. Eserin Ramon Menendez Pidal editörlüğünde yayımlanan 1913 yılındaki Madrid baskısından tezde faydalandık⁴⁸.

2.5. Ramon Muntaner Chronicle (XIV. yüzyıl)

Esasen asker ve devlet adamı olan Ramon Muntaner tarafından XIV. yüzyılda kaleme alınan kronik devrin İber Yarımadası'ndaki Hristiyan krallıkları hakkında malumat veren geç dönem kaynakları arasındadır. Ramon Muntaner henüz küçük yaşlarda Aragon kralı I. Jaime ile tanışmıştı. On yıl Mallorca'da yaşadıkdan sonra Sicilya'ya yerleşmiş ve burada Roger de Flor'un güvenini kazanıp Katalanların 1303-1307 yılları arasında gerçekleşen Doğu seferine iştirak etmişti. Bu seferde gözlemediği olayları kroniğine kaydetmiş olan Muntaner eserinde Anadolu hakkında kıymetli malumat da vermektedir. Tezimizde XIII. yüzyılda özellikle Aragon Kralı Jaime'nin Müslümanlarla yaptığı askeri mücadelelerin bulunduğu kısımlardan faydalandık. Eserde bu kroniğin Lady Goodenough tarafından İngilizce tercümesinden faydalandık⁴⁹.

⁴⁸ Anonim, *Poema de Mio Cid*, (E. Ramon Menendez Pidal), Madrid, 1913.

⁴⁹ Ramon Muntaner, *Ramon Muntaner Chronicle*, (çev. Lady Goodenough), Cambridge, Ontario, 2000.

1.BÖLÜM

ENDÜLÜS TARİHİNE GENEL BAKIŞ

1.1.ENDÜLÜS ADI VE COĞRAFYASI

1.1.1. Endülüs Adı

Endülüs adı Araplar tarafından ortaya çıkarılmış ve İber Yarımadası'nın 711 yılında Müslümanlarca fethi sonrasında kullanılmıştır. Endülüs kelimesinin kökeni ile ilgili kesin bir bilgi olmamakla birlikte birtakım rivayetler mevcuttur. Yunanlılar tarafından bu coğrafyaya “Baetica”, “Hispania” gibi isimler verilmişti⁵⁰. Endülüs adının daha önce bölgeye akınlarda bulunmuş olan Vandallar'ın ismine nispetle “Vandalucia” kelimesinden türemiş olabileceği düşüncesi tarihçiler arasında yaygın bir iddiadır⁵¹. “Vandalların yurdu” anlamına gelen bu kelime Müslümanların bölgeyi fethi sonrasında Müslüman İspanya'yı işaret etmek suretiyle Endülüs adıyla anıldığı söylenmektedir⁵². İbn Haldun ve İbn Hayyân Endülüs adının buraya yerleşmiş olan Barbar uluslardan geldiğini iddia ettiği iddia edilmektedir⁵³.

716 yılında Endülüs'te darp edilen dinarın bir yüzünde Latince “Hispania'da basıldı.” ibaresi yer alırken diğer yüzünde ise “el-Endelüs'te basıldı.” ibaresinin bulunması bu iddiayı destekler niteliktedir⁵⁴. İbnü'l Esir'in naklettiği malumata göre Endülüs bölgesinin ilk sakinleri “Endelüş” adıyla bilinen bir kavim iken Arapların “ş” harfini “s” harfine dönüştürmeleriyle Endülüs kelimesi meydana gelmişti⁵⁵. Bir başka rivayet ise bölgenin adı Hz. Nuh peygamberin oğlu Yafes'in oğlu olan Endülüs adlı kişiden geldiğidir⁵⁶. Sonuç olarak İber Yarımadası Müslümanların fethi öncesinde Hispania/Spaña adıyla anılırken 711 yılında Müslümanların bölgeye egemen olmasıyla İslam hakimiyeti altındaki İber Yarımadası topraklarını ifade eden bir tabir olarak Endülüs/el-Endelüs adıyla anılmış ve 1492 yılına kadar bu tabir

⁵⁰ Lütfi Şeyban, *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*, İstanbul, 2003, s. 38.

⁵¹el-Makkarî, *a.g.e.*, c. I, s. 17.

⁵²Şeyban, *a.g.e.*, s. 38.

⁵³ Ahmad Thomson, Muhammad 'Ata'ur-Rahim, *Islam in Andalus*, New York, 1996, s. 1.

⁵⁴ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, Ankara, 2012, s. 62.

⁵⁵ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, c. IV, s. 499.

⁵⁶ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, s. 499.

ekseriyetle kullanılmıştı. Ekseriyet bu şekilde olmakla birlikte ilk dönem İslam tarihçilerinden Taberi İspanya'dan "Spain" şekliyle de bahsetmektedir⁵⁷. Geç devir Endülüs tarihçilerinden el-Makkarî gibi İspanya için "İsbania" tabirini kullanmıştır⁵⁸. el-Merrâküşî Romalılar devrinde bu bölgenin "İşbaniya" adıyla anıldığını nakletmektedir⁵⁹. Himyerî ise Endülüs adı ile Yunan dilindeki İşbanya adı arasında bağlantı kurmaktadır⁶⁰.

1.1.2. Ortaçağ İslam Kaynaklarına Göre Endülüs Coğrafyası

Endülüs adını verilen bölge İber Yarımadası'nın büyük bir bölümünü kapsayan, bugünkü İspanya ve Portekiz topraklarını içine alan yer olup batıda Atlas Okyanusu, doğuda Akdeniz, kuzeyde Biskay Körfezi, güneyde ise Cebelitarık Boğazı ile Afrika kıtasına komşudur.

1.1.1.1. İbn Hurdâzbîh (ö. 912-913)

Endülüs coğrafyasından bahseden erken dönem müelliflerinin arasında yer alan İbn Hurdâzbîh *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eserinde Endülüs coğrafyası hakkında şu malumatı vermiştir:

"...Denizin arka tarafında Endülüs toprakları vardır. Bu yerlerden birisi Kurtuba'dır. Deniz kenarı ile Kurtuba⁶¹ arası yürüyerek 5 günlük bir mesefadededir. Deniz kenarından Kurtuba, Gırnata⁶² yoluyla Fransa'nın hemen altında bulunan ve

⁵⁷ Taberi, *The History of al-Tabari*, (çev. Jane Dammen McAuliffe), c. XXVIII, New York, 1995, s. 55.

⁵⁸ el-Makkarî, *a.g.e.*, s. 24.

⁵⁹ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 263.

⁶⁰ Himyerî, *er-Ravzü'l-Mi'târ ft Haberi'l-Aktâr*, Tahkik: İhsan Abbas, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1984, s. 32.

⁶¹ Kurtuba (Cordoba), İber Yarımadası'nın güney kısmındaki Guadalquivir Nehri kenarında yer alan Fenikelilerce kurulmuş ve daha sonraları Endülüs Emevi Devleti'ne başkentlik yapmış şehirdir. Bkz. Thomas B. Irving, "Kurtuba", *TDVİA*, c. XXVI, Ankara, 2002, s. 451-453.

⁶² Gırnata (Granada) şehri Sierra Nevada Dağları'nın eteklerinde kurulmuş olan ve Ziriler Devleti ile Beni Ahmer Devleti'ne başkentlik yapmış Endülüs'ün en büyük şehirlerinden birisidir. Bkz. Mehmet Özdemir, "Gırnata", *TDVİA*, c. XIV, İstanbul, 1996, s. 51-57.

Endülüs topraklarının sonu olan Arbûne'ye ⁶³ 1000 millik bir mesafedir. Tuleytula⁶⁴ Endülüs melikininin yerleşik olduğu şehirdir. Kurtuba'dan Tuleytula'ya 20 gecelik bir mesafededir. Endülüs'te 40 adet şehir bulunmaktadır. Madrid ⁶⁵, Saragutsa⁶⁶, Arbûne, Cirunde, Beyda bunlardan bazılarıdır. Endülüs, Fransa'ya ve buna bitişik olan yerlere komşudur."⁶⁷.

1.1.1.2. er-Razî (ö. 955)

Erken dönem Endülüs tarihçi ve coğrafyacılarından olan Ahmed b. Muhammed er-Razî'nin *Ahbâru Mülûki'l-Endelüs* adlı eseri günümüze ulaşmamıştır. Ancak el-Makkarî, *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb* adlı eserinde er-Razî'den alıntılar yapmıştır. Bu eserdeki er-Razi'den alıntı yapan el-Makkarî vasıtasıyla aktarılan malumata göre Endülüs, Batı'da dördüncü iklimin en ucunda yer almakta olup muhteşem vadileri, verimli toprakları, her çeşit tarımsal üretimde zengin ve tatlı sulara sahip bir coğrafyadır⁶⁸. Ayrıca er-Razî Endülüs'ü üçgen bir yapıda tasvir etmiş, bu üçgenin köşelerinden birine meşhur heykelin bulunduğu Kadis ⁶⁹ şehrini, diğer köşesine Narbonne ile Bordhil ⁷⁰ arasındaki bölgeyi, sonuncusuna ise Cillikiye⁷¹ bölgesini koymuştur⁷².

1.1.1.3. İbn Havkal (ö. X. yüzyıl)

İbn Havkal Endülüs coğrafyasına dair çok kıymetli malumat nakletmektedir. *Sûretü'l-Arz* adlı eserinde Endülüs'ün sınırları hakkında şu bilgileri aktarır:

⁶³ Arbûne günümüzde Narbonne adıyla bilinen ve Fransa'nın güneyinde kalan şehirdir.

⁶⁴ Tuleytula İber Yarımadası'nın günümüz İspanya'sında Madrid'in 71 kmgüneybatısında kalan tarihi şehirdir. Bkz. Mehmet Özdemir, "Tuleytula", *TDVİA*, c. XXXXI, İstanbul, 2012, s. 363-368.

⁶⁵ Arap kaynaklarında "Meride" olarak zikredilen ve İber Yarımadası'nın orta kısmındaki şehirdir.

⁶⁶ Sarakutsa (Zaragoza) İber Yarımadası'nın kuzeydoğusunda Aragon'un merkezi olan ve M.Ö. 24'te kurulan şehirdir. Bkz. Câsim el-Ubûdî, "Sarakusta", *TDVİA*, c. XXXVI, İstanbul, 2009, s. 113-115.

⁶⁷ İbn Hurdâzbîh, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, (Yollar ve Ülkeler Kitabı, çev. Murat Ağarı), İstanbul, 2008, s. 80-81.

⁶⁸ el-Makkarî, *a.g.e.*, (çev. Pascual de Gayangos), c. I, s. 18.

⁶⁹ Kadis şehri İspanya'nın güneybatısında kalan ve Kadiz adıyla da bilinen şehirdir.

⁷⁰ Günümüzde Fransa'daki Bordeaux şehri.

⁷¹ Cillikiye şehri İber Yarımadası'nın kuzeyinde kalan ve günümüzde Galiçya olarak bilinen bölgedir.

⁷² el-Makkarî, *a.g.e.*, s. 21.

“Bu yarımadaanın batı sınırları Cebel-i Tarık Boğazı'nın Atlas Okyanusu ile birleştiği yerden başlar, Neble⁷³ (Nieble), Cebel el-Uyun (Gibralea), Lebe, Şeleb (Silves), boyunca devam eder, Şenterin'e ve Galicialıların (Kastilyalıların) şehri Semura (Zamora)'dan çıkan nehrin okyanusa döküldüğü yerde sona erer. Kuzey sınırları Şentere (Cintra)'dan başlar, Semura, Leon, Yuna boyunca Galicia'nın sonuna kadar devam eder. Doğu hudutları Galicia'nın doğu hududundan başlar. Saragoza, Veşka (Huesca), Tartuşe (Tortosa), Fransa ülkesi boyunca uzanır. Güney sınırları Bucane (Pechina)'den başlar, Sicilya Adası karşısındaki Valencia, Murçia, Almeria, Malaga, el-Cezire boyunca okyanusa kadar uzanır.”⁷⁴.

Endülüs'ün coğrafi sınırlarından tafsilatlı şekilde bahseden İbn Havkal Endülüs'ü çeşitli meyvelerin yetiştiği, tabiat zenginlikleriyle dolu olan mamûr bir ülke olarak betimler.

1.1.1.4. İbn Cübeyr (ö. 1217)

Endülüs coğrafyasının yetiştirdiği en büyük seyyahlardan olan İbn Cübeyr seyahatnamesinde Endülüs'ten ziyade hac ziyareti yapmak amacıyla kutsal topraklar üzerine yaptığı seferden ve oradaki gözlemlerinden bahsetmiş olsa da kısmen Endülüs'e dair malumat da vermiştir. Eserinde Endülüs sahilinden yola çıkarak Mayorka ve Minorca Adaları ile karşılaştığını ve bu bölgenin Septe'ye her biri yüz mil olan sekiz mecra uzaklıkta olduğunu nakletmektedir⁷⁵.

1.1.1.5. Yâkût el-Hamevî (ö. 1229)

XIII. yüzyılda yaşamış tarihçi, coğrafyacı, edib ve seyyah olan Yâkût el-Hamevî'nin bir ülkeler sözlüğü mahiyetinde kaleme aldığı *Mu'cemü'l-Büldân* adlı

⁷³ İber Yarımadası'nın güneybatısında yer alan ve günümüz İspanya'sında Huelva şehrine bağlı bir yerleşim merkezidir.

⁷⁴ İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 102.

⁷⁵ İbn Cübeyr, *a.g.e.*, s. 16.

eserinde Endülüs'ten müstakil bir madde olarak bahsetmiştir. Eserinde Endülüs'ün coğrafyasını üç köşeli bir şekilde tasnif eden Yâkût el-Hamevî birinci köşeyi Kadis'in olduğu bölge, ikinci köşeyi Kuzey Endülüs'te Erbone (Narbonne) ile Berdil (Bordeaux) şehirleri arasındaki bölge ve üçüncü köşeyi ise Cillikiyye (Galiçya) kıyısının bulunduğu bölge olarak zikretmektedir⁷⁶.

1.1.1.6. el-Merrâküşî (XIII. yüzyıl ortaları)

Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülvâhid b. Alî et-Temîmî el-Merrâküşî, Endülüs tarihine dair kendi gözlemlerine dayanan kısımların da bulunduğu *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib* adlı eserinde Endülüs coğrafyası ve Endülüs'teki İşbiliye, Malakka, Kurtuba, Gırnata, el-Meriye, Ceyyan, Belensiye, Ceziretü'l-Hadra ve Mürsiye gibi önemli şehirlerinden bahsetmektedir⁷⁷. Bunun haricinde Endülüs'ün hudutları hakkında da tafsilatlı malumat aktaran el-Merrâküşî, Endülüs'te yaşayan insanları güzel yüzlü, fasih dilleri olan iyi insanlar olarak tasvir etmektedir⁷⁸.

1.1.1.7. İbn İzârî (ö. 1312'den sonra)

Mağribli bir tarihçi olan Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İzârî el-Merrâküşî *el-Beyânü'l-Muğrib fi Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib* adlı eserinde Endülüs coğrafyası hakkında kıymetli malumat nakletmektedir. Endülüs'ü üçgen bir yapıda tasvir eden müellif bu üçgenin bir ucunun Kadis şehrinde heykelin bulunduğu yer, ikinci ucunun Cillikiye ve üçüncü ucunun da İber Yarımadası'nın doğusunda yer alan Erbone (Narbonne) ve Berdil (Bordeaux) şehirleri arasındaki bölge olduğunu zikretmektedir⁷⁹. Endülüs'ün üçgen bir şekilde tasvir edilmesi er-Razi ve Yâkût el-

⁷⁶ Yâkût el-Hamevî, *a.g.e.*, c. I, s. 263.

⁷⁷ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 14-15.

⁷⁸ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 14.

⁷⁹ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 1.

Hamevî tarafından da teyid edilmiştir. Müelliflerin Endülüs coğrafyasına dair malumatı birbirlerinin eserlerinden almış olması muhtemeldir. Ayrıca İbn İzârî bu eserinde İşbiliye, Kurtuba ve Tuleytula gibi Endülüs şehirlerinden bahsetmektedir.

1.1.1.8. Himyerî (ö. 1327)

İbn Abdülmü'nim Himyerî Mağrib asıllı bir coğrafyacı olup bu alanda kaleme aldığı *er-Ravzü'l-Mi'târ fî Haberi'l-Aktâr* adlı eserinde Endülüs coğrafyasına dair birtakım malumat nakletmektedir. Himyerî bu eserinde Endülüs'teki İşbiliye, Malakka, Kurtuba, Gırnata, el-Meriye ve Mursiye şehirlerinden bahsetmektedir⁸⁰. Ayrıca müellif, Endülüs adının menşei ve bu coğrafya hakkında kıymetli malumat zikretmektedir.

1.1.1.9. Ebü'l-Fidâ (ö. 1331)

Ebü'l-Fidâ tarih ve coğrafya alanında eserler vermiş Eyyübî hanedanına mensup bir meliktir. Coğrafya alanında kaleme aldığı *Takvîmü'l-Büldân* adlı eserinde Ebü'l-Fidâ, Endülüs coğrafyasından şu sözlerle bahsetmiştir: “*Endülüs, Mağrib diyarının karşısındadır. İki arasında Cebelitarık Boğazı bulunur. Septe yanında boğazın genişliği 18 mildir. Endülüs yarımadası üçgen şeklindedir. Güney batı kısmında Kâdis Adası ve boğazın ağzı yer alır. Yarımadanın doğu kısmı kuzeyde Turhuna (Tarragona) ile güneyindeki Barselona yakınındaki Valensia, Hâciz (Pireneler), Mâyorka arasında yer alır.*”⁸¹. Bunlara ek olarak müellif Endülüs'teki çeşitli şehirleri ayrı başlıklar altında ele alarak bu şehirler hakkında kıymetli malumat da nakleder.

⁸⁰ Himyerî, *a.g.e.*, s. 32.

⁸¹ Ebü'l-Fidâ, *a.g.e.*, s. 154.

1.1.1.10. İbn Battûta (ö. 1368-1369)

Ortaçağ İslam tarihinin en büyük seyyahlarından birisi olan İbn Battûta Endülüs'ü ziyaret etmiş ve buradaki bazı şehirler hakkında malumat vermiştir. Malakka şehrini Endülüs'ün en güzel şehirlerinden birisi olarak gören İbn Battûta bu şehirde meyvenin bol olup dünyada benzeri olmayan nar, incir ve bademin birçok şehre ihraç edildiğini nakletmiştir⁸². Buna ilaveten İbn Battûta Gırnata şehrini “Endülüs bölgesinin gelini” ve “Dünyada eşi yok” şeklinde betimleyerek sitayişle bahseder⁸³.

1.1.1.11. İbn Haldun (ö. 1406)

İbn Haldun Kitâbü'l-İber adlı eserinin Mukaddime kısmında Endülüs'ün coğrafi konumu ve Endülüs'teki şehirler hakkında tafsilatlı malumat nakleder. Onun eserinde Endülüs şehirlerinden şöyle bahsetmektedir:

“...Bunların hepsi de Endülüs şehir ve bölgeleridir. Akdeniz iki denizin birleştiği Tarif'te başlar. Tarif'in doğusunda Akdeniz kıyısında el-Ceziretü'l-Hadra, bundan sonra sırasıyla Malaka, Menkib ve Almirye bulunur. Bunların arka ve batı taraflarında Şeriş ve Leble Kasabası vardır. Bundan sonra Estece ve Kurtuba, Medile, Gırnata, Ceyyan, Edebe, bundan sonra Yaş Ovası ve Basta bulunur. Bunların alt tarafında Şentemiriye ve okyanus kıyısında batıda Şilb bulunur. Bu iki şehrin doğusunda Batluyus, Marde, Yabre, Gafik ve Betzcale şehirleri ve bunlardan sonra Ribah Kalesi, bunun aşağı tarafında batıda okyanus kıyısında Uşbune ve Bace Irmağı kenarında Bace'nin doğusunda Şenterin şehri vardır... Doğu kısmına gelince bu ülkenin Akdeniz sahilinde Almirya'dan sonra Kartacina, bundan sonra Elefte, Daniya ve Valensiya gelir... Bunun doğusunda Mürsiye, bundan sonra Şakr, bundan sonra Tartuşa ve bu iklimin bu kısmının sonunda Tarkuna bulunur. Tarkuna'nın

⁸² İbn Battûta, *a.g.e.*, s. 655.

⁸³ İbn Battûta, *a.g.e.*, s. 657.

aşağı tarafında ve onun kuzeyinde Mencale toprakları ve Veride bulunur. Bunlar Şakura'ya bitişiktir. Tuleytula ise bunların batısındadır."⁸⁴.

1.1.1.12. el-Makkarî (ö. 1632)

Endülüs coğrafyası hakkında en tafsilatlı malumatı veren müelliflerden birisi olan Ahmed b. Muhammed el-Makkarî'nin *Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb* adlı eseri Endülüs'ün coğrafi konumu, iklim özellikleri, doğal zenginlikleri hakkında kıymetli malumatı ihtiva etmektedir. Kuzey Afrika ile İber Yarımadası'nın arasında kalan boğazdan *Bahru-z-Zûkak* adıyla bahseden el-Makkarî boğazın en dar yerinin 18 mil mesafede olduğunu ve dalgaların sürekli olması nedeniyle karşıdan karşıya geçmenin hayli zor olduğunu zikreder⁸⁵. Ayrıca Endülüs'ün coğrafi özelliklerinden de bahseden el-Makkarî, geç devir Endülüs tarihçisi olması hasebiyle eserinde kendinden önceki meşhur coğrafyacıların Endülüs'e dair verdikleri malumata yer vermiştir. Eserde Endülüs adının menşei, iklimi, doğal güzelliklerinin yanı sıra bu bölgede yetişen meyve ve diğer ürünler hakkında tafsilatlı malumat vardır.

Kuzeydoğu bölgesinde yer alan Pirene Dağları Orta Avrupa arasında doğal bir sınır gibidir. Endülüs tarihçisi ve coğrafyacısı olan er-Razi'ye göre Endülüs Garp ve Şark yani doğu ve batı olmak üzere iki bölgeye ayrılmaktadır⁸⁶. İslam tarihçisi olan el-Merrâküşî eserinde Endülüs coğrafyasında İşbiliye, Malakka, Kurtuba, el-Meriyye ve Mursiye adlı şehirlerin var olduğunu zikretmektedir⁸⁷.

Endülüs'ün coğrafyası ve Endülüs adının menşei hakkında bu kadar malumatla iktifa edeceğiz. Bu coğrafya 711 ile 1492 yılları arasında İslam hakimiyeti altında kalmıştı. Bu uzun tarihi süreç içerisinde Endülüs'te kronolojik olarak Valiler devri, Endülüs Emevi Devleti devri, Mülûkü't-Tavâif devri, Murabıtlar devri, Muvahhidler devri ve Beni Ahmer devri yaşandı.

⁸⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I, M.E.B. Yayınları, (çev. Zakir Kadirî Ugan), İstanbul , 1997, s. 156-157.

⁸⁵ el-Makkarî, *a.g.e.*, s. 20.

⁸⁶ el-Makkarî, *a.g.e.*, s. 22.

⁸⁷ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 14.

1.2. ENDÜLÜS TARİHİ (711-1492)

1.2.1. İslam Fethi Öncesi Endülüs

İber Yarımadası'nın yazılı tarihi milattan önce XI. yüzyıla kadar dayanmaktadır. M.Ö. 1100 yılında Fenike ve Yunan kolonilerinin kurulmasından sonra M.Ö. 206 yılına kadar Kartaca hakimiyetinde kalarak Roma'ya karşı bir güç merkezi olmuş fakat Roma İmparatorluğu'nun bu coğrafyaya hakim olmasıyla bölge uzun bir dönem Roma İmparatorluğu'nun elinde kaldı⁸⁸. Roma hakimiyeti devrinde İber Yarımadası önce M.S. II. yüzyılda Kuzey Afrikalı bazı halkların ve ardından III. yüzyılda Frankların istilasına uğradı.

Roma İmparatorluğu zayıflayınca bölgede 409 yılından itibaren Vandallar, Suevler ve Vizigotlar gibi Germen kökenli kavimlerin istilası meydana geldi⁸⁹. Bu kavimlerin en önemlisi olan Vizigotlar, bölgeye Roma İmparatorluğu ile yaptıkları ittifak mucibince bölgede var olan Germen kavimlerini İber Yarımadası'ndan atmak üzere gelmişlerdi. Fakat Vizigotlar zamanla İber Yarımadası'nda güçlendiler ve 486 yılında bölgenin büyük bir kısmında egemen olarak Tuleytula merkezlimüstakil bir devlet kurdular⁹⁰.

Vizigotlar yani Batı Gotları adını alan butopluluk;Suevler, Vandallar ve Alanlar olmak üzere üç ana gruba ayrılıyordu⁹¹. Ayrıca Vizigotlartarafından itikadiolarak Ariusçuluk benimsendi. Ancak daha sonraları ülkedeki kötü gidişatın nihayete ermesini de umarak Vizigot kralı Reccared'in şahsi olarak Katolikliği benimsemesiyle devlet ricali ve halk da Arianizm inancını terk ederek Katolik inancını benimsedi⁹². Katolik inancını benimsemek de Vizigotların sorunlarına çözüm olmadı. Vizigot ülkesinde adaletsiz yönetim, kargaşa ve zorba anlayış güçlenerek devam ediyordu. Bunun yanında siyasi olarak istikrarsızlık ve Hristiyanlarla Yahudiler arasındaki bölünmeler de zikredilir⁹³. 694 yılında çıkarılmış

⁸⁸ Kemal Beydilli, "İspanya", *TDVİA*, c.XXIII, İstanbul, 2001, s. 162.

⁸⁹ Özdemir, *a.g.e.*, s. 37.

⁹⁰ Şeyban, *a.g.e.*, s. 40.

⁹¹ Mahmud Mekki, "Tarih el-Endelüs'-Siyasiyye", *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra el-Ceyyusi), Beyrut: Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, 1999, s. 57.

⁹² Roger Collins, *Visigothic Spain*, Malden, 2004, s. 67.

⁹³ Lindsey Marie Vaughan, "Convivencia: Christians, Jews and Muslims in Medieval Spain", University of Tennessee Honors Thesis Protects, Knoxville, 2003, s. 2.

olan ferman ülkedeki Yahudilere Hristiyanlığı kabul etmelerini aksi halde Yahudilerin İspanya'dan sürgün edilmelerini emreden bir fermandı. Bu ferman esasen Katolik yönetimin farklı din ve mezheplere karşı olan hoşgörüsüzlüğünün de zirvede olduğunun açık bir kanıtıydı. Tüm bu olumsuz durumlara siyasal istikrarsızlık ve taht kavgaları da eklenince Vizigot egemenliği İspanya'da iyiden iyiye zaafiyete uğradı. Vizigotların sondan bir önceki kralı olan Witiza (702-709) bu taht kavgalarını nihayete erdirmek için veraset sistemi getirmek amacıyla oğlu Achila'yı veliaht tayin etti. Buna karşın Baetica dükü olan Roderick tarafından Witiza öldürüldü ve yerine tahta geçen oğlu tahttan indirilip Tuleytula şehrinde Cillikiyye'ye sürgün edildi⁹⁴. Roderick kral olarak seçildi. Bundan sonra Witiza'nın Achila'dan başka diğer oğulları Olmundo ve Ardabasto iktidarı ele geçirmek için mücadele verdi⁹⁵.

Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethine kadar İber Yarımadası'nda siyasi ahval bu şekildeydi. Vizigotların idaredeki kabiliyetsizlikleri siyasi, içtimai, iktisadi ve dini buhranları beraberinde getirmişti. Farklı dini ve etnik unsurlara karşı yürütülen despot politikalar ülkeyi istikrarsızlığa ve nihai olarak felakete sürüklemişti. Endülüs'ün fethi de böyle bir atmosferde meydana geldi. Böylece asırlar boyu zulüm, adaletsizlik ve kargaşa içerisinde olan bir coğrafya Müslüman fatihlerin fethi neticesinde sekiz asır sürecek olan siyasi, içtimai, dini, iktisadi ve kültürel gelişmelerin zirvede olduğu bir huzur dönemini yaşayacaktı.

Hız Muhammed'in İslam Devleti'ni kurmasından sonra İslam hakimiyeti kısa süre içerisinde Arap Yarımadası'na yayılmış ve onun vefat ettiği dönemde Mekke merkezli bir İslam Devleti yarımadaadaki en kudretli siyasi teşekkül olmuştu. Hız Muhammed'in vefatı ile birlikte 661 yılına kadar devam edecek olan Hulefa-i Raşidin diye adlandırılan Dört Halife Dönemi yaşandı. Bu dönemde İslam fütuhatı Suriye, Irak, Filistin, Mısır, İran, Horasan ve İfrîkiye bölgelerine kadar yayıldı. Bu bölgelerin İslam hakimiyeti altına girmesiyle beraber Müslümanlar çok büyük bir siyasi güç haline geldiler.

Hulefa-i Raşidin döneminin nihayete ermesinden sonra Ümeyye ailesinin mensupları 661 yılında Emevi Devleti'ni kurdular. İslam fütuhatı bu dönemde hızla devam etti. Batı cephesi yeni fetihlere devam eden bir bölgeydi. Ukbe b. Nafi 666

⁹⁴ Muhammed İmamüddin, *Endülüs Siyasi Tarihi*, (çev. Yusuf Yazar), Ankara, 1990, s. 24.

⁹⁵ Muhammed Abdu Hatamleh, *el-Endelüs: et-Tarih ve'l-Hadara ve'l-Mihne*, Amman, 2000, s. 53.

yılında başladığı fetih hareketlerinin 670 yılında sona erdiği ve aynı yıl Ukbe b. Nafi'nin Kayrevân şehrini kurmak için harekete geçtiğine dair değerlendirme mevcuttur⁹⁶. Ukbe b. Nafi 670 yılında Kartaca şehri yakınlarında Kayrevân ordugâh şehrini kurdu⁹⁷. Ukbe b. Nafi 683 yılında vefat etti. Musa b. Nusayr, Emevilerin Mısır valisi Abdülaziz b. Mervan tarafından 689 yılında İfrîkiye ve Mağrib valiliğine tayin edildi⁹⁸. Emevi Devleti halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın saltanat yıllarında Afrika'nın kuzeybatısı 705 yılında Emevi hakimiyeti altına girdi.

1.2.2. Endülüs'ün Müslümanlar Tarafından Fethi ve Endülüs Emevi Devletinin Kurulması (711-756)

Kuzey Afrika'nın hakimiyet altına alınmasıyla beraber Avrupa'daki İber Yarımadası ile komşu olundu. İber Yarımadası jeostratejik önemi, zenginlikleri ve iklimi ile cazip bir bölge olarak dikkat çekiyordu. Bu sebeplerden dolayı Müslümanlar bölgeye ilgi duymuşlardı. Fakat bunun yanında İspanya'nın fethinin diğer sebepleri üzerinde de durmak gerekir. Müslümanların İslam topraklarını daha geniş coğrafyalara yaymak istemeleri, *İ'la-yi Kelimetullah* yani Allah'ın dinini yayma gayretleri de bunda önemli bir etken ve itici güç olmuştur. Ayrıca bu sırada Vizigotların siyasi, içtimai ve dini alanda büyük bir kargaşanın içerisinde olmalarının da etkisivardı. Tüm bu sebeplerin haricinde ekonomik sebeplerin de fethitte önemli olduğu gerçeği de unutulmamalıdır. Bazı İslam kaynakları ise Müslümanların İspanya'yı fethetmesinde Septevalisi Julianus'un Vizigotlar'a karşı olması ve onlara karşı beslediği intikam duygusunun da etkili olduğunu zikretmektedir⁹⁹. İbn İzari'nin naklettiği rivayete göre kızını Vizigot sarayına gönderen Septe valisi Julianus'un kızına cinsel tacizde bulunmuştu¹⁰⁰. Julianus bu olaydan ötürü Vizigotlar'dan intikam almak istiyordu.

⁹⁶ Nadir Özkuyumcu, *Fethinden Emevîlerin Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993, s. 150.

⁹⁷ İsmail Raci el-Fârûkî, Luis Lamia el-Fârûkî, *İslam Kültür Atlası*, (çev. Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu), İstanbul, 1999, s. 242.

⁹⁸ Câsim el-Ubûdî, "Mûsâ b. Nusayr", *TDVİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 224-225.

⁹⁹ Müellifi Meçhul, *Ahbâru Mecmua*, s. 49.

¹⁰⁰ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 7.

Endülüs'ün Tarık b. Ziyad ve Musa b. Nusayr tarafından fethine geçmeden önce İber Yarımadası'na Müslümanlar tarafından çok daha erken dönemlerde seferler yapıldığına dair muhtelif rivayetlerden bahsetmek yerinde olacaktır. İbn İzari, *el-Beyânü'l-Muğrib fi Ahbâri'l-Endelüs ve'l-Mağrib* adlı eserinde Abdullah b. Nafi b. Abdulkays ve Abdullah b. Huseyn adlı iki kişinin Endülüs'e ilk girenler olduğu ve bu girişin de Hz. Osman devrinde olduğuna dair bir rivayet nakletmektedir¹⁰¹. Ancak bu rivayetin doğruluğu şüphelidir.

Emevi Devleti'nin Kuzey Afrika valisi olan Musa b. Nusayr'ın tam adı kaynaklardaki malumata göre Musa b. Nusayr b. Abdurrahman b. Zeyd idi¹⁰². İspanyolca eserlerde adı *Muza ben Noçair* şeklinde zikredilmektedir¹⁰³. 705-715 yılları arasında Mağrib ve İfrikiye valiliği görevini icra eden Musa b. Nusayr'ın bu dönemdeki icraatları Mağrib'in fethedilmesi, Akdeniz adalarına seferler ve fetihler ile Endülüs'ün fethi olmak üzere üç kısımda değerlendirilmiştir¹⁰⁴. Musa b. Nusayr devrin Emevi halifesi Velid b. Abdülmelik'ten izin aldıktan sonra keşif yapmak amacıyla Tarîf b. Mâlik komutasındaki orduyu 710 ilkbaharında İspanya'ya gönderdi. İslam tarihçisi el-Makkarî Tarîf b. Mâlik'in birliğinde yüz atlı ve dört yüz yaya olduğuna dair bir rivayeti aktarmaktadır¹⁰⁵. Musa b. Nusayr'ın karar almasında Septe genel valisi olan Julianus'un talepleri ve temennilerinin tesiri olduğu konusunda değerlendirme mevcuttur¹⁰⁶. Julianus'un Musa b. Nusayr ile görüştüğü konusunda tarihçiler arasında birtakım ihtilaflar olsa da Julianus'un İslam fethini teşvik ettiği hakikati kabul edilmektedir¹⁰⁷. Bu iddianın haricinde muhtelif kaynaklarda Julianus'un Endülüs'ün fethinde etkili olduğuna dair farklı malumat da mevcuttur. Kaynaklarda zikredilen bir başka rivayette ise İbnü'l Kutıyye *Târîhu İftitâhi'l-Endelüs* adlı eserinde Julianus'un Tarık b. Ziyad ile tanıştığı ve Endülüs'ün Müslümanlarca fethini teşvik ettiği konusunda malumat mevcuttur¹⁰⁸. Endülüs tarihinin erken devir kaynaklarından olup, müellifi meçhul olan *Ahbâru Mecmua* ise Julianus'un kızıyla ilgili haberi aldıktan sonra Musa b. Nusayr'a Endülüs hakkında

¹⁰¹ İbn İzârî, *a.g.e.*, s. 4.

¹⁰² İbn İzârî, *a.g.e.*, c. I, Beyrut, 2009, s. 39.

¹⁰³ Francisco Javier Simonet, *Historia De Los Mozarabes De Espanas*, Madrid, 1897-1903, s. 14.

¹⁰⁴ Özkuyumcu, *a.g.t.*, s. 178.

¹⁰⁵ el-Makkarî, *a.g.e.*, s. 250.

¹⁰⁶ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁰⁷ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. IV, İstanbul, 1988, s. 24

¹⁰⁸ İbnü'l Kutıyye, *a.g.e.*, s. 52.

malumat verip oraya gitmesi yönünde bazı telkinlerde bulunduğunu zikretmektedir¹⁰⁹. Bu sebeplerle Julianus bazı Hristiyan kroniklerinde “Büyük Hain” olarak nitelendirilmektedir¹¹⁰.

Endülüs’ün fethinde çok önemli rol oynamış olan Berberi asıllı Tarık b. Ziyad, Musa b. Nusayr’ın azatlı kölesiydi. İspanyolca eserlerde *Taric ben Ziyad* şeklinde zikredilmektedir¹¹¹. Tarık b. Ziyad’ın Berberi olduğuna dair rivayetler ağırlıklı olsa da onun Fars kökenli olabileceğine dair zayıf rivayetlerde vardır¹¹². Tanca şehrinin fethi sırasında büyük başarılar kazanan Tarık b. Ziyad böylece temayüz etmiş ve Musa b. Nusayr tarafından Tanca valiliği görevi kendisine tevdi edilmişti¹¹³. Musa b. Nusayr’ın Tanca’ya Tarık b. Ziyad’ı bıraktığı kendisinin de Mağribu’l-Aksa’ya sefere çıktığı belirtilmektedir¹¹⁴. Bu kez Tarık b. Ziyad’ı çok daha zor görevler bekliyordu. İspanya’nın fethi için görevlendirilen Tarık b. Ziyad 28 Nisan 711 tarihinde 7 bin kişiden oluşan bir orduyu komuta etti. Bu ordu bir süre sonra 5 bin kişilik bir yardımcı kuvvetle takviye edildi.

Tarık b. Ziyad’ın ekseriyeti Berberilerden oluşan 12 bin kişilik ordusu İspanya sahillerine Septe valisi Julianus’un dört adet gemi tedarik etmesi sayesinde geçtiği şeklinde bir yorum yapılmıştır¹¹⁵. Böylesine büyük bir orduyu tek bir seferde İspanya’ya taşımak mümkün olmadığından bu ordunun karşı kıyıda müstahkem bir bölgeye parça parça taşınmış olduğuna dair değerlendirme de vardır¹¹⁶.

711 yılı Mayıs ayında daha sonraki yıllarda kendi adıyla anılacak olan Cebelitarık Boğazı’nı geçen Tarık b. Ziyad Ceziretü’l-Hadra’ya kadar olan bölgeyi kontrol altına aldıktan sonra karşısına çıkan kuvvetleri tedip edip Sidonia şehrine ulaştı. İbn Kesîr’in *el Bidâye ve’n-Nihâye* adlı eserinde naklettiği malumata göre, o esnada Franklar kendi aralarında savaşırken Tarık b. Ziyad bu durumu fırsat bilerek Endülüs’te zaferler kazanarak bu zaferlerini Musa b. Nusayr’a bildirdi¹¹⁷. Endülüs tarihine dair en erken devir İslam kaynakları arasında yer alan *Ahbâru Mecmua* adlı eserde Musa b. Nusayr’ın başarılarından dolayı Tarık b. Ziyad’a karşı kıskançlık

¹⁰⁹ Müellifi Meçhul, *Ahbâru Mecmua*, s. 49.

¹¹⁰ Matthew Carr, *Blood and Faith*, New York, 2011, s. 2.

¹¹¹ Simonet, *a.g.e.*, s. 15.

¹¹² İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 5.

¹¹³ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 27.

¹¹⁴ Özkuyumcu, *a.g.t.*, s. 182.

¹¹⁵ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 30.

¹¹⁶ H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 34.

¹¹⁷ İbn Kesîr, *a.g.e.*, c. IX, s. 141.

duyduğu zikredilmektedir¹¹⁸. Bir başka İslam tarihçisi el-Merrâkuşî de *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib* adlı eserinde Musa b. Nusayr'ın Tarık b. Ziyad'a karşı kıskançlık duyduğunu sarih bir şekilde belirtmektedir¹¹⁹.

Vizigotların en son hükümdarı Roderick,Ortaçağ İslam kaynaklarında *Luzrik* şeklinde zikredilmektedir¹²⁰. Tarık b. Ziyad 20 Temmuz 711 tarihinde Roderick ile karşı karşıya geldi. *Vadî Lekke Savaşı* ya da *Guadalate Savaşı* olarak bilinen bu savaşta Tarık b. Ziyad'ın ordusu büyük bir zafer kazanırken Vizigot ordusunun hezimete uğratılmasından sonra kralları Roderick hayatını kaybetti¹²¹.

Tarık b. Ziyad Guadalate Savaşı'ndaki zaferinden sonra ordunun bir kısmını Gırnata, bir kısmını Kurtuba ve diğer kısmını Malaga'ya gönderdikten sonra mahiyetindeki büyük bir kuvvetle Tuleytula'ya doğru ilerledi¹²². Tarık b. Ziyad'ın farklı bölgelere gönderdiği ordular Malakka, Elvira ve Kurtuba şehirlerini ele geçirdi. Tarık b. Ziyad ise ilk olarak Ecija şehrini ve sonrasında Vizigotların başkenti Tuleytula'yı fethetti. Tarık b. Ziyad'ın fetih müjdesini veren mektubu Musa b. Nusayr'a ulaştınca Musa b. Nusayr muhtemelen Tarık b. Ziyad'ın kazanmış olduğu zaferleri kıskanmış olacak ki Halife Velid'e göndermiş olduğu mektubunda fetihleri kendisinin gerçekleştirdiğini bildirdi¹²³. Musa b. Nusayr bu mektupta halifeye elde ettiği ganimetlerden de bahsetmiştir¹²⁴

Bu fetihten sonra Musa b. Nusayr bizzat Endülüs'e geçerek fethi tamamlamaya karar verdi. İbn Kesîr'in naklettiğine göre Musa b. Nusayr Tarık b. Ziyad'a mektup gönderip kendisinden izin almaksızın Endülüs'e girmesinden dolayı onu azarlayarak kendisinin oraya gelişine kadar yerinde kalmasını emretti¹²⁵. Musa b. Nusayr'ın Endülüs'e geçme nedeni farklı yerlerde farklı şekillerde zikredilmiştir. Hakkı Dursun Yıldız, el-Mâkkarî'nin bu konuyla alakalı olarak "Musa Tarık'ın kazandığı galibiyetleri duyunca yarımada hareket etti." sözünü ve el-Humeydî de "Mûsa, mevlâsı Tarık'ı izni olmaksızın savaştığı için ölümle cezalandırmak istedi."

¹¹⁸ Müellifi Meçhul, *Ahbâru Mecmua* , s. 45.

¹¹⁹ el-Merrâkuşî, *a.g.e.*, s. 17.

¹²⁰ İbnü'l-Hatib, *a.g.e.*, c. I, s. 18.

¹²¹ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 28.

¹²² İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 505.

¹²³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, s. 141.

¹²⁴ Özkuyumcu, *a.g.t.*, s. 186.

¹²⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, s. 141.

sözünü söylediğini nakletmektedir¹²⁶. Ayrıca Tarık b. Ziyad'ın Musa b. Nusayr'dan özür dilediği ve böylece affedildiği şeklinde değerlendirmeler de mevcuttur¹²⁷.

712 yılında Musa b. Nusayr büyük bir çoğunluğu Araplardan oluşan 18 bin kişilik bir orduyla Endülüs'e geçip İsbiliye üzerine yürüdü. Kimi rivayetlere göre bu orduda Hz. Muhammed'in sahâbelerinin takipçisi olan Ali b. Rabbah el-Lahmi ve Hanaş b. Abdullah el-San'a'ni de vardı¹²⁸. Büyük bir direnişle karşılaşılmasından sonra İslam ordusu İsbiliye'yi fethettikten sonra Merida şehrine yürüdü ve barış yoluyla şehir fethetti¹²⁹. Bu iki stratejik şehri fethedip Tuleytula şehrine giderek burada Tarık b. Ziyad ile buluştu. İbnü'l-Esîr'e göre Musa b. Nusayr Tarık b. Ziyad'ı görünce atından inip elindeki kamçı ile Tarık'avurarak kendisinin sözünü dinlemediği için onu azarlamıştı¹³⁰. Musa b. Nusayr yanına Tarık b. Ziyad'ı da alarak kuzeye doğru ortak harekât düzenleyerek Salamanca, Saragutsa, Barcelona, Lerida, Narbona, Leon ve Cillikiye şehirlerini ele geçirdiler. Böylece Endülüs'teki Müslüman hakimiyeti İber Yarımadası'nda oldukça geniş bir coğrafyaya yayılıyordu. Musa b. Nusayr ve Tarık b. Ziyad'ın bu fetihlerle yetinmeyerek Pirene Dağları'nı aşarak Frankların topraklarına girdiklerine dair bir rivayet de mevcuttur¹³¹. Burada zikredilen rivayetlerden birisine göre Musa b. Nusayr Pireneler'i geçtikten sonra Rhone Nehri'ne kadar ilerlemiştir¹³².

Tarık b. Ziyad Endülüs'teki ilk büyük zaferi olan Guadalate Savaşı ile sadece bir zafer kazanmış olmuyordu. Uzun zamandır bölgede hüküm süren Vizigotlar için bu bozgun sonun başlangıcı anlamına geliyordu. Çünkü bu savaşta sadece Kral Roderick ölmemiş aynı zamanda aristokrat sınıfın ekseriyeti ortadan kaldırıldığından dolayı yeni kralı seçecek olanlar ve kralı atama yetkisi olanlar kalmadığından devlet de ortadan kaldırılmış oldu¹³³.

714 yılına gelindiğinde dönemin Emevi Halifesi olan Velid b. Abdülmelik gönderdiği elçi vasıtasıyla Musa b. Nusayr'a Endülüs'ten çıkıp yanına gelmesini

¹²⁶ H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 49.

¹²⁷ Özkuyumcu, *a.g.t.*, s. 185.

¹²⁸ Mekki, *a.g.m.*, s. 61

¹²⁹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 507.

¹³⁰ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 507.

¹³¹ Mehmet Özdemir, *Endülüs'de Muvelledûn Hareketleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1989, s. 23.

¹³² Halil İbrahim Semrani, Abdulvahid Zennun Taha, Natık Salih Matlub, *Tarihi'l- Arab ve Hadaratehum fi el-Endelüs*, Beyrut, 2000, s. 42.

¹³³ Susan Wise Bauer, *Ortaçağ Dünyası*, (çev. Mehmet Moralı), İstanbul, 2014, s. 378.

emretti. Musa b. Nusayr bu emir hoşuna gitmese de Tarık b. Ziyad'ı da yanına alarak Emevi Devleti başkenti Dimaşk'a gitmek üzere hareket etti. Musa b. Nusayr Endülüs'ün idaresini de oğlu Abdulaziz'e bıraktı. Abdulaziz son Vizigot kralı olan Roderick'in dul kalan eşi ile evlendi¹³⁴. Endülüs'ten ayrılmadan önce Musa b. Nusayr diğer oğullarından Abdülmelik'e Tanca bölgesinin yönetimini ve büyük oğlu Abdullah'a Afrika ve diğer şehirlerin yönetimi görevi tevdi edildi¹³⁵.

Musa b. Nusayr ve Tarık b. Ziyad Dimaşk'a ulaştıklarında Halife Velid b. Abdülmelik ölmüş onun yerine Süleyman b. Abdülmelik halife olmuştu. Bu taht değişikliği sonrasındaki dönemden itibaren Musa b. Nusayr ve Tarık b. Ziyad'ın ne yaptıkları ve Dimaşk'a gittikten sonra akıbetlerinin ne olduğu konusunda farklı iddialar ileri sürülmüşse de bu iki şahsiyetin bundan sonraki dönemde eski nüfuzlarını kaybettikleri kesin bir vakadır. Rivayete göre Musa b. Nusayr 716 yılında Emevi Halifesi Süleyman'ın mahiyetinde Mekke'ye gittiğinde vefat etti¹³⁶. Onun 717 yılında Medine'de vefat ettiğine dair iddia da mevcuttur¹³⁷. Tarık b. Ziyad ise bu tarihten sonra yani Endülüs'ten döndükten sonra kaynaklarda adı zikredilmemiş ve muhtemelen halifelerden ilgi görmeyince ömrünün geri kalanını görev almadan geçirip 720 yılında vefat etmiştir¹³⁸.

Musa b. Nusayr'ın Endülüs'ten ayrılırken yönetim görevini tevdi ettiği oğlu Abdulaziz b. Musa başkent Dimaşk'taki Emevilere bağlı Endülüs'ün ilk valisi oldu. Böylece bu tarihten Endülüs Emevi Devleti'nin kuruluşuna kadar sürecek olan *Asr'ul Vulât* denen *Valiler Dönemi* başlamış ve 714-756 yılları arasında yirmi bir vali Endülüs'te görev almıştı¹³⁹.

Endülüs'ün ilk valisi olan Abdulaziz b. Musa yönetim merkezi olarak İşbiliye (Sevilla) şehrini seçerek Levante yöneticisi olan Teodomir ile antlaşma imzaladı¹⁴⁰. Ülkenin müreffeh bir hale gelmesi için çaba gösterdi. Ondan sonraki valiler de Endülüs'ü bayındır hale getirmek için gayret etmekle kalmayıp aynı zamanda askeri

¹³⁴ Kevin Ingram, *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, c. I, Boston, 2009, s. 29.

¹³⁵ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, s. 508.

¹³⁶ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 37.

¹³⁷ Özkuyumcu, *a.g.t.*, s. 187.

¹³⁸ İsmail Hakkı Atçeken, "Târik b. Ziyâd", *TDVİA*, c. XXXX, İstanbul, 2011, s. 25.

¹³⁹ Şeyban, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁴⁰ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 48.

faaliyetlere de ağırlık verdiler. Ayrıca bu devirlerde Endülüs Müslümanları tarafından Pirene Dağları'nı aşarak Frankların topraklarına akınlar düzenlendi.

Abdurrahman el-Gafikî 730-732 yılları arasında Endülüs'te valilik yapmış olan önemli bir komutandı. Bu şahsiyet Gafik kabilesinin mensubu olmasından dolayı Gafikî nisbesini aldı¹⁴¹. Kendisinden önce Frank topraklarına birtakım akınlar düzenlendiyse de bu akınların hiçbirisi Abdurrahman el-Gafikî'nin akınları kadar etkili olmamıştı. Abdurrahman el-Gafikî bugünkü Fransa'nın Bordeaux şehri üzerine hareket etti. Kendisine engel olmak isteyen Aquitania dükü Eudes'i mağlup edip Bordeaux'u alınca Eudes Müslümanların bu süratli ilerleyişini durdurmak maksadıyla asıl görevi haciblik olan fakat Frankların başında bulunan Charles Martel'den yardım istedi¹⁴². Charles Martel bu yardım talebi karşısında hazırlıklara başladı. Abdurrahman el-Gafikî'nin Frank topraklarını ele geçirme tehlikesini göz önünde bulunduran Charles Martel bu gaileyi bertaraf etmek maksadıyla büyük bir ordu hazırladı. 732 yılı Ekim ayında Tours ile Poitiers arasında yer alan Loire kıyısında Müslüman ve Frank ordusu karşı karşıya geldi. Hristiyan ordusunda Normanlar, Saksonlar, Galyalılar, Vikingler ve çeşitli Afrikalı paralı askerler bulunuyordu¹⁴³. Savaşın en şiddetli anlarından birisinde Abdurrahman el-Gafikî'nin ölümü Müslüman ordusunda kötü akisler meydana getirdi. Yeni lider seçemeyen orduda korku ve endişe hakim oldu. Son olarak geri çekilen Müslümanlar mağlup oldu.

Valiler dönemindeki en önemli olay hiç şüphesiz 732 yılında gerçekleşmiş olan Puvatya Savaşı'dır. Bu savaşla ilgili olarak gerek Müslüman araştırmacılar gerek Batılı müsteşrikler muhtelif yorumlar yapmışlar ve savaşın sonuçlarının tarihi açıdan ne kadar önemli olduğunu vurgulamışlardır.

Puvatya Savaşı birçok tarihçiye göre Müslümanların Avrupa içlerine doğru ilerleyişini durduran savaş olarak görülür. Ancak kimi tarihçiler ise Müslümanların bu yenilgi sonrasında da Avrupa'ya seferler yaptığını iddia etmişlerdi. Bu iddialardan birisi Puvatya Savaşı'ndan iki yıl sonra Müslümanların yeniden sefere çıkıp Avignon'a ulaştıkları ve bununla da yetinmeyip Lyon şehrine kadar ilerleyip

¹⁴¹ Hatamleh, *a.g.e.*, s. 120.

¹⁴² Hakkı Dursun Yıldız, "Abdurrahman el-Gâfikî", *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 162.

¹⁴³ İsmail Ceran, "Puvatya Savaşı", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, 2016, sayı 8, 4, s. 30.

Narbona'yı ele geçirdikleri iddiasıdır¹⁴⁴. Bazı Batılı müsteşrikler Puvatya Savaşı'nı çok büyük bir zafer olarak görmüşler ve adeta savaşı Haç'ın Hilal'e galip gelmesi olarak telakki etmişlerdi. Bu savaşı Müslümanların kazanmış olması halinde nasıl bir durumun ortaya çıkabileceği konusunda Gibbon'un şu söyledikleri dikkate şayandır: "Belki de şimdi, Kuran tefsiri Oxford okullarında okutuluyor ve kürsüleri sünnet edilmiş bir halka Muhammedî vahyin gerçekliği ve kutsallığı gösteriliyor olacaktı"¹⁴⁵. Batılı bilgin Voltaire ise Puvatya Savaşı'ndaki zaferin önemini "Charles Martel olmasaydı... Fransa şimdi Müslüman bir eyalet olacaktı" sözleriyle ifade etmişti¹⁴⁶. Lütfi Şeyban'ın naklettiğine göre yine Batılı bir müsteşrik olan Robert G. Latham bu savaşı dünya tarihinde en önemli on beş savaştan biri olarak görmüştü¹⁴⁷.

Puvatya Savaşı'nın kaybedilmesinden sonra Müslümanların Avrupa'ya ilerleyişleri de büyük ölçüde durmuş bundan sonra müsbet bir başarı elde edilememiştir. Bu savaş sonrasında yaşanan dönemde Endülüs Müslümanları kendileri arasında sert bir mücadeleye tutuşacak ve bu durum da bölgedeki Müslüman hakimiyetini zaafiyete uğratacaktı. Bu mücadelelerin temel sebeplerinden birisi asabiyet meselesi olmakla birlikte kavmi ve bölgesel kaynaklı sorunlar da ortaya çıkmıştı. Kendi ırkını diğer ırklardan üstün görme anlayışı Endülüs'te çok erken yıllar itibariyle var olan bir durumdu. Zira Arap taasubu anlayışı daha önce fethedilen İfrikıye ve Mağrib bölgesinde İslam hakimiyetinin kurulmasını geciktirici bir faktör olarak değerlendirilmiştir¹⁴⁸. Fetihten sonra ise Endülüs'teki demografik yapının heterojen bir yapıya dönüşmesi zikredilen kavmiyetçilik anlayışının daha tehlikeli boyutlara varmasına neden oldu.

Endülüs'ü fetheden İslam ordusunun ilk dalgası Tarık b. Ziyad kumandasındaki bir ordu olup çoğunluğu Berberilerden oluşmaktayken ertesi yıl İber Yarımadası'na gelen ve Musa b. Nusayr kumandasında olan takviye kuvvetler ise çoğunlukla Araplardan meydana gelmekteydi. Fetihten sonra bölgede hakimiyeti ele alan Araplar, soğuk iklim bölgeleri olan dağlık ve verimsiz alanlara Berberileri yerleştirmişlerdi. Kendileri ise iklimi daha yumuşak olan mümbit ovalara

¹⁴⁴ H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁴⁵ Bernard Lewis, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, (çev.İhsan Durdu), İstanbul, 2000, s. 17.

¹⁴⁶ Stephan O'Shea, *İnanç Denizi: Ortaçağ Akdenizinde İslâm ve Hristiyanlık*, (çev.Egemen Demircioğlu), İstanbul, 2011, s. 64.

¹⁴⁷ Lütfi Şeyban, *Mudejares & Sefarades: Endülüslü Müslüman ve Yahudilerin Osmanlı'ya Göçleri*, İstanbul, 2010, s. 30.

¹⁴⁸ Özkuyumcu, *a.g.t.*, s. 212.

yerleşmişlerdi. Bu durum, uzun yıllar yaşanan Arap-Berberi anlaşmazlıklarındaki mücadelede etkili olan bir husustu. Fetihden sonraki iskân meselesinde Arapların bencil tavrı devleti idare noktasında da kendisini göstermişti¹⁴⁹. Bu durum da Berberilerin Asturias, Cillikiyye ve Medayin bölgelerinde ayaklanmalarına neden oldu¹⁵⁰.

Puvatya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkmış olan iç gaileler Arap-Berberi anlaşmazlıklarından ibaret değildi. Demografik olarak heterojen bir yapıda olan Endülüs toplumu başlangıçta Berberiler, Araplar, Suriyeliler (Emevi yanlıları) ve yeni Müslümanlardan oluşuyordu¹⁵¹. Farklı unsurlar arasında da zaman zaman anlaşmazlıklar meydana geliyordu. 756 yılına gelindiğinde I. Abdurrahman'ın Endülüs Emevi Devleti'ni kurmasına kadar geçen süren zarfında Endülüs'te Beledli-Suriyeli ve Kayslı-Yemenli mücadeleleri yaşanmıştı.

Endülüs'ün fethinden 756 yılında Endülüs Emevi Devleti'nin kurulmasına kadar olan dönem içerisinde üzerinde durmamız gereken en önemli olaylardan birisi de hiç şüphesiz Reconquista Hareketi'nin ortaya çıkmasıdır. İspanyolca kökenli olan ve “yeniden fetih” anlamındaki Reconquista tabirini terim olarak Müslümanların Endülüs bölgesinde eline geçen İspanya topraklarının Hristiyanlar tarafından yeniden geriye alınması anlamı taşıyan bir mefkûredir. Bu mefhum Arapça eserlerde “Hareketu'l İstirdad el-İsbanya” şeklinde de zikredilmektedir¹⁵². 711 yılında Endülüs'ün fethinin başlamasından hemen sonra 718 yılında Vizigot ordusundan hayatta kalan bazı askerler tarafından İspanya'nın kuzeyindeki Asturias bölgesindeki Covadonga ve Cangas Mağarası'nda Pelayo adlı aristokrat liderliğinde Reconquista Hareketi başlamıştı¹⁵³. Ortaçağ İspanyol kroniklerinde kendisinden kral olarak söz edilen ve “Don Pelayo” olarak geçen Pelayo 737 yılında ölünce yerine Favila adlı kişi kral oldu¹⁵⁴. Daha sonraki süreçte I. Alfonso, Pelayo'nun kızıyla evlenip Asturias-Galicia dükü olmasıyla Reconquista Hareketi'nin gerçek başlatıcısı aynı zamanda da Hristiyan İspanya'nın gerçek kurucusu olarak zikredildi¹⁵⁵.

¹⁴⁹ Şeyban, *Reconquista.*, s. 332.

¹⁵⁰ Özdemir, *a.g.e.*, s.75.

¹⁵¹ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 53.

¹⁵² Hüseyin Munis, *Fecru'l-Endelüs*, 4. baskı, Kahire, 2008, s. 206.

¹⁵³ Şeyban, *Reconquista.*, s. 75.

¹⁵⁴ *Primera Cronica General*, (E.Ramon Menendez Pidal), s. 329.

¹⁵⁵ Şeyban, *Mudejares.*, s. 79.

Emevi Halifesi II. Mervan zamanında Abbasiler, Emevi yönetimine karşı ayaklandı. 750 yılında Abbasi ailesinin mensuplarıyla Emeviler arasında meydana gelen Zap Suyu Savaşı Abbasilerin zaferiyle nihayete erdi. Bundan sonra Emevi Devleti 750 yılında Abbasiler tarafından yıkılmış ve aynı yıl Abbasiler Devleti kurulmuştu. Emevilerin halifesi Mervan'ın tüm ordusu mağlup edilince kendisi de sonunda Mısır'da pusuya düşürülüp öldürüldü¹⁵⁶. Ümeyye hanedanının mensuplarına karşı Abbasiler tarafından büyük bir katliam başlatıldı. Eski kabilevi-siyasi kökenleri de olan bu katliam öylesine şiddetlendi ki ilk Abbasi Halifesi Ebu'l Abbas es-Saffah devrinde Emevilere ait toplu mezarlar tahrip edilerek ölülerin yakıldığına dair kaynaklarda malumat mevcuttur¹⁵⁷. Abbasilerin gerçekleştirdiği bu büyük kıyımdan kurtulabilen çok az sayıda Emevi ailesinin mensubu kalmıştı. Bunlardan birisi de Emevi Halifesi Hişam'ın torunlarından Abdurrahman b. Muaviye idi.

1.2.3. Endülüs Emevi Devleti Devri (756-1031)

Dimaşk'daki Emevi Devleti'nden bağımsız bir şekilde Endülüs Emevi Devleti'ni kurmuş olan Abdurrahman b. Muaviye İslam kaynaklarında Abdurrahman b. Muaviye b. Hişam b. Abdülmelik b. Mervan b. Hakem olarak geçmektedir¹⁵⁸. Hristiyan-İspanyol kroniklerinde ise *Abderrahmen I* olarak zikredilmektedir¹⁵⁹. Abdurrahman b. Muaviye Ümeyye ailesine karşı Abbasiler tarafından yapılan kıyımdan kurtulmak amacıyla öncelikle Fırat Nehri kıyısında yer alan Rah'a kaçmış fakat burada güvende olmayınca da Filistin'e gitmişti¹⁶⁰. Abdurrahman b. Muaviye Emevi ailesininden Endülüs Müslümanlarına mektup yazarak yardım istemişti. O dönemde Endülüs valisi Yusuf el-Fihri Abdurrahman b. Muaviye'ye karşıydı. Ancak Abdurrahman b. Muaviye'yi destekleyenler de günden güne çoğalıyordu. Abdurrahman b. Muaviye'nin Endülüs'e 755 yılında ayak bastığı genel kabuldür. İslam tarihçilerinden ed-Dabbî, Abdurrahman b. Muaviye'nin

¹⁵⁶ Marshall G. S. Hodgson, *İslamın Serüveni*, c. I, (çev. Alp Eker, Mutlu Bozkurt, Birol Çetinkaya, Ahmet Demirhan, Fethi Gedikli, Ahmet Güler, Metin Karabaşoğlu, Muhammed Şekiver, Ali Varlı, Taner C. Yıldırım), İstanbul, 1995, s. 227.

¹⁵⁷ Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, (çev. Ahsen Batur), İstanbul, 2004, s. 222.

¹⁵⁸ İbnü'l Faradî, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁵⁹ *Primera Cronica General*, s. 339.

¹⁶⁰ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 70.

Abbasi Halifesi Ebû Cafer el-Mansûr devrinde Endülüs'e girdiğini nakletmektedir¹⁶¹. 755 yılında Endülüs'e girişi sonrasında Abdurrahman b. Muaviye ile Yusuf el-Fihri arasında 756 yılında meydana gelen savaşta Abdurrahman galip geldi ve Kurtuba'ya girerek emirlik sarayını ele geçirdi¹⁶². Abdurrahman b. Muaviye böylece kendisine karşı olan Yusuf el-Fihri tehlikesini de bertaraf etmiş büyük bir engeli atlatmıştı. Yemenliler ve Berberilerin de büyük desteğini sağlayan Abdurrahman b. Muaviye Ceziretü'l-Hadra, Şezune, İşbiliye ve İlbire'yi hakimiyeti altına alıp 756 yılında Kurtuba merkezli olmak üzere Endülüs Emevi Devleti'ni kurdu¹⁶³. Böylece Abbasilerden ayrı olarak Endülüs Emevi Devleti 756-1031 yılları arasında mevcudiyetini sürdürmüştür.

Abdurrahman b. Muaviye Ümeyye ailesinin mensupları içerisinde Endülüs'e ilk kez giren ve hüküm süren emir olması hasebiyle “ed-Dahil” ve “Muhacir/göçmen” gibi adlarla anılmaktadır¹⁶⁴. Ayrıca kaynaklarda kendisinden “Kureyş Şahini” olarak da bahsedilmektedir¹⁶⁵. Abdurrahman b. Muaviye 731 yılında Kınnesrin vilayetinde doğup henüz yirmi beş yaşındayken emir olmuştu. Annesi Fas'ta Berberi kökenli kabilelerden birine bağlıydı¹⁶⁶. Berberilerin Abdurrahman b. Muaviye'ye destek vermelerinde anne tarafının Berberi kökenli olmasının da etkisi olmuş olması muhtemeldir.

Abdurrahman b. Muaviye emir ilan edilince devlet olma yolunda bazı önemli adımlar atmaya başladı. 714-750 yılları arasında idari olarak Dimaşk merkezli Emevi Devleti'ne bağlı bir bölge olan Endülüs bu zaman diliminde Dimaşk'tan atanan valilerce idare edilmişti. Bu valilerin dönemi, Emevi Devleti'nin ortadan kalkması sonrasında Abdurrahman b. Muaviye tarafından Endülüs'te Endülüs Emevi Devleti'ni kurmasıyla sona erdi. Böylece devlete bağlı bir bölge iken müstakil halde bağımsız bir devlete dönüşen siyasi yapı ortaya çıkmış oldu.

Abdurrahman b. Muaviye Endülüs Emevi Devleti'ni altı eyalete ayırıp her bir eyaletin başına askeri valiler atadı. Ayrıca merkez idaresinde de beş ya da altı kişiden

¹⁶¹ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 32.

¹⁶² İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, c. V, İstanbul, 1986, s. 403.

¹⁶³ Mehmet Özdemir, “Endülüs”, *TDVİA*, c. XI, İstanbul, 1995, s. 212.

¹⁶⁴ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 23.

¹⁶⁵ İbnü'l Hatib, *a.g.e.*, c. III, s. 356.

¹⁶⁶ Maria Rosa Menocal, *Dünyanın İncisi*, (çev. İhsan Durdu), İstanbul, 2006, s. 11.

oluşan vezirlik makamı ve haciblik müesseseleri kuruldu¹⁶⁷. Bunun dışında Kâtip (sekreter), Kadı el-Cema (başhakim), Sahib el-Şurta (polis şefi), ve Kaid (başkomutan) gibi memurluklar da kuruldu¹⁶⁸.

Kurumsallaşma yolunda birçok başarılar elde etmiş olan Abdurrahman b. Muaviye zamanında iç ve dış gailer devleti uğraştırdı. Devletin farklı bölgelerinde bazı isyanlar patlak verdi. Yusuf el-Fihri, Abdurrahman b. Muaviye'ye yenilince onun hakimiyetini tanımayıp yeniden isyan etti. Son isyanında da yenilen Yusuf el-Fihri 759 yılında öldürülünce bu mesele de ortadan kalkmış oldu¹⁶⁹. 763 yılında ise Ala b. Muğis devrin Abbasi halifesi olan Ebu Cafer Mansur lehine birtakım faaliyetlerde bulundu¹⁷⁰. Bu şahsiyet Endülüs yakınlarındakadar gelip Abbasiler ve Mansur adına hutbe okutup isyan ettiyse de İsbiliye'ye ilerlerken mağlup edilip öldürüldü¹⁷¹.

Abdurrahman b. Muaviye devrinde devlet için tehlike arz eden en büyük olay Frank kralı daha sonraları Papa tarafından Kutsal Roma İmparatoru ilan edilecek olan Şarlman'ın (Charlemagne/Charles the Great) 777 yılında Paderborn şehrinden yola çıkarak Endülüs Emevileri'ne karşı saldırısıyla başladı¹⁷². Saragutsa muhasarasının Yahya el-Ensari tarafından engellendiği sırada Saksonların lideri Wittekind Fransa topraklarında ayaklanınca Şarlman da mecburen Frank topraklarına geri dönmek zorunda kaldı¹⁷³.

Abdurrahman b. Muaviye devrinde el-Gazi b. Kays Endülüs'e gelip Maliki mezhebi kurucusu olan İmam Malik b. Enes'in *Muvatta* adlı eserinin kopyasını beraberinde Endülüs'e getirdi¹⁷⁴. Daha sonraki yıllarda Mâlikîlik Endülüs'ün resmi mezhebi haline geldi.

Abdurrahman b. Muaviye devrinde yapılan imar çalışmaları da önemlidir. Onun hakimiyetinin son iki yılında Kurtuba Ulu Cami'nin yapımına başlandı. Müslüman nüfusu şehirde artınca buradaki Müslüman halkın ibadet yeri sıkıntısı çekmesine karşılık hükümdar St. Vincent Kilisesi'nin yarısını satın almak için

¹⁶⁷ Özdemir, *a.g.e.*, s. 86.

¹⁶⁸ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 83.

¹⁶⁹ E.Levi Provençal, "Abd al-Rahmân I", *The Encyclopaedia of Islam*, c.I, Leiden, 1986, s. 82.

¹⁷⁰ Hatamleh, *a.g.e.*, s.194.

¹⁷¹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, c.V, s. 464.

¹⁷² Reinhart Dozy, *Spanish Islam*, Londra, 1913, s. 204.

¹⁷³ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 80.

¹⁷⁴ İbnü'l Kutıyye, *a.g.e.*, s. 74.

teklifte bulundu fakat başlangıçta bu teklifi Hristiyanlarca reddedildi¹⁷⁵. Ancak en sonunda Abdurrahman b. Muaviye 100 bin dinar verip onları ikna ederek katedrali almış oldu¹⁷⁶.

Hakimiyet yılları 756-788 yılları arasını kapsayan Abdurrahman b. Muaviye devri devletin kurumsallaştığı ve gücünü artırdığı bir dönem olmuştur. 788 yılında öldüğü zaman yerine oğlu I. Hişam Endülüs Emevileri Devleti'nin emiri oldu. I. Hişam babası Abdurrahman b. Muaviye tarafından veliaht ilan edilmişti. I. Hişam'ın cülus etmesinden sonra kardeşleri Süleyman ve Abdullah kendilerinin hükümdar yapılmadığı gerekçesiyle 789 yılında isyan bayrağı açtılar¹⁷⁷. I. Hişam ise kardeşlerinin kendisine karşı başlattıkları bu isyanı başarıyla bertaraf etti. 790 yılında da Tartuşa bölgesinde Said b. Hüseyin isyan edip Tartuşa'yı ele geçirdiyse de sonunda mağlup edilip öldürüldü¹⁷⁸.

İç gaileleri bertaraf eden I. Hişam Hristiyan krallıklara karşı mücadele etmek için bazı hazırlıklar yaptırdı. Saltanatının sonuna kadar ekseriyetle Hristiyan krallıklara karşı sefer için hazırladığı ordular kuzeyde Alava, al-Kila, Cillikiyye ve Oviedo üzerine gönderildi¹⁷⁹. I. Hişam'ın Fransa'nın kuzey topraklarını ele geçirmek amacıyla 792 yılında Abdülmelik b. Abdulvahid komutasında gönderdiği ordu Frankları Narbonne kentinde mağlup etmişti¹⁸⁰. Böylece bu kent yeniden Müslümanların eline geçmişti. 795 yılında I. Hişam Galicia bölgesine güçlü bir ordu gönderdi. Bu ordu II. Alfonso'nun ordusu karşısında galip gelerek birçok ganimet elde etti.

I. Hişam devrinin en önemli olaylarından birisi de bu döneme kadar takip edilmiş Evzâî mezhebinin terk edilip Mâlikî mezhebinin devletin resmi mezhebi olarak benimsenmesidir. Evzâî mezhebi kurucusu olan Ebu Amr Abdurrahman b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî'nin adına nispetle bu isim mezhebe verilmişti. Kendisi Dimişk'ta fıkıh okulunda imam olan bu şahsiyet, Hz. Muhammed'in ve ashabının sözlü anlatı geleneklerinin devam etmesini bir öğreti olarak kabul ediyordu¹⁸¹. İslam

¹⁷⁵ Charles Tieszen, *Christian Identity amid Islam in Medieval Spain*, Leiden, 2013, s. 29.

¹⁷⁶ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. I, s. 218.

¹⁷⁷ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, c.VI, İstanbul, 1991, s. 106

¹⁷⁸ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁷⁹ D.M. Dunlop, "Hishâm I", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, 1986, s. 495.

¹⁸⁰ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 91.

¹⁸¹ Peter Heath, "Knowledge", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 103-104.

tarihçisi el-Makkari'nin naklettiğine göre Malikilik, Endülüs'lü doktorların Medine'ye gidip İmam Malik b. Enes'ten bizzat doktrinlerini dinlemişler ve Endülüs'e döndüklerinde bu doktrinleri insanlara anlatması vesilesiyle bu mezhep Endülüs'te yayılmıştı¹⁸². Bireysel hak ve hürriyetler ile diğer dini konular ibadet, miras gibi konularda bu mezhebi fetva makamına danışıldığı dikkate alınırsa bu karar önemlidir¹⁸³.

I. Hişam'ın 788-796 yılları arasını kapsayan hakimiyet yıllarında devleti güçlenmiş ve Hristiyanlara karşı cihad devam etmişti. 796 yılında vefat eden Hişam Arap kaynaklarının zikrettiğine göre vergileri azaltıp adil bir yönetim sergileyen mütevazı bir emirdi¹⁸⁴.

I. Hişam'ın vefatından sonra yerine geçen I. Hakem ise 796-822 yılları arasında hüküm sürdü. İslam tarihçisi el-Merrâküşi onun "el-Rebezî" adlı bir lakabının olduğundan bahsetmektedir¹⁸⁵. Tahta geçtikten sonra "Muntasır" lakabını alan I. Hakem ilk olarak kendisine karşı durarak Belensiye'yi ele geçiren amcaları Abdullah ve Süleyman'ın üzerine yürüyüp onları tedip etti¹⁸⁶. Süleyman Kurtuba'ya saldırmış fakat yenilince Merida'ya geri çekilmişti. Böylece I. Hakem amcalarının tehlikesini de bertaraf etmiş oldu.

I. Hakem amcaları ile mücadele ederken Fransa'nın güneyinde yaşayan Müslümanların Şarlman'ın oğlu Louis tarafından Narbonne ve Gerona şehirlerinden sürüldüğünü öğrendi. Bu olayı duyan I. Hakem Abdulkerim b. Mugis'i 816 yılında sefere gönderdi. Bu sefer sonucunda Abdulkerim b. Mugis büyük bir zafer kazanıp Fransa-İspanya sınırına yakın olan şehirlerden Huesca, Gerona ve Lerida şehirlerini Hristiyanlardan geri aldı¹⁸⁷. Bu zaferlerle Abdulkerim b. Mugis'ten İslam kaynaklarında I. Hakem devrinde birçok işi yöneten etkin bir şahsiyet olarak bahsedilmektedir¹⁸⁸.

Eski Vizigot başkenti Tuleytula şehrinde 797 yılında şehir halkı yönetimden memnun olmadıkları için isyan ettiler. İsyanların büyük bir çoğunluğunu

¹⁸² el-Makkari, *a.g.e.*, c. I, s. 113.

¹⁸³ Hodgson, *a.g.e.*, s. 294.

¹⁸⁴ İbnü'l Kutıyye, *a.g.e.*, s. 82.

¹⁸⁵ el-Merrâküşi, *a.g.e.*, s. 24.

¹⁸⁶ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, s. 137.

¹⁸⁷ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 102.

¹⁸⁸ İbnü'l Kutıyye, *a.g.e.*, s. 86.

Müvelledler adı verilen yeni Müslümanlar oluşturuyordu¹⁸⁹. I. Hakem'in Tuleytula şehrine vali tayin ettiği yerli Müslüman Amrûs b. Yûsuf 807 yılında isyancıların çoğunluğunu öldürüp bu gaileyi bertaraf etti¹⁹⁰. Yine Hakem devrinde Saragutsa ve Merida isyanları vuku bulduysa da sonunda bu tehlikelerinde üstesinden gelindi.

818 yılında Kurtuba şehrinin bir kenar mahallesi olan Rabad halkının isyanı sonuçları bakımından önemlidir. Kendilerinden fazla vergi alındığı gerekçesiyle isyan etmiş olan Rabad halkından isyana liderlik eden 300 kişi idam edildi ve halkın büyük bir kısmı sürgün edildi¹⁹¹. Bu isyancıların bir kısmı Fas'a geçerken bir kısmı da Levanten korsanlarına katıldılar. 15 bin mülteci ise önce İskenderiye ve sonrasında oradan Girit'e giderek 826-961 yılları arasında bu bölgede hakimiyet kuracak olan Girit İslam Devleti'ni Ebu Hafs Ömer el-Balluti önderliğinde kurdular¹⁹².

796 yılında cülus eden I. Hakem 822 yılında elli iki yaşında vefat etti. I. Hakem vefat edince yerine oğlu II. Abdurrahman Endülüs Emevi Devleti'nin başına geçti. II. Abdurrahman cülus ettikten sonra babasının amcası olan Abdullah el-Belensi ona karşı çıkıp Belensiye'den yola çıktıysa da II. Abdurrahman'ın ona karşı ordu hazırlamasıyla bu şahsiyet korkuya kapılıp geriye döndü¹⁹³. Diğer taraftan Yemenlilerle Mudarlılar arasında var olan hasmane tutum 822 yılında savaşa neden olurken II. Abdurrahman savaşa engel olamadıysa da 829 yılına Yemenli asilerin teslim olmasıyla sorun tamamen ortadan kalktı¹⁹⁴. Bu devirde devleti uğraştırmış olan iç galileler bunlarla sınırlı kalmadı. Tuleytula şehrinde Haşim el-Darrab, etrafında topladığı eşkiya takımıyla beraber halka zarar verip yağmalar yapıyordu. 829 yılında başlamış olan bu kargaşa Muhammed b. Rüstem'in orduyla bölgeye sevk edilip Haşim'i öldürmesiyle nihayete erdi¹⁹⁵.

837 yılında Endülüs'ün kuzey sınırdaşı olan Asturias-Leon Krallığı'na karşı bir sefer düzenlendi ve ordunun Asturias, Alava ve Caştale üzerine ilerlemesiyle Barcelona, Cillikiyye ve Pamplona şehirleri Müslümanların eline geçti¹⁹⁶. Ertesi yıl

¹⁸⁹ A. Huici Miranda, "Hakam I", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, 1986, s. 74.

¹⁹⁰ Mehmet Özdemir, "Hakem I", *TDVİA*, c. XV, İstanbul, 1997, s. 173.

¹⁹¹ Miranda, *a.g.m.*, s. 74.

¹⁹² Dozy, *a.g.e.*, s. 254.

¹⁹³ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, c. VI, s. 328.

¹⁹⁴ Hakkı Dursun Yıldız, "Abdurrahman II", *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 150.

¹⁹⁵ H. D. Yıldız, *a.g.m.*, s. 150.

¹⁹⁶ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 122.

Merida şehrinde de Berberi olan Mahmud b. Abdulcabbar'ın isyanı ve Müvelled olan Beni Kasi ailesinin mensupları azınlık bir grubun saldırısı olduysa da asilerin elebaşlarının öldürülmesiyle tehlike önlenmiş oldu¹⁹⁷. 844 yılında ise Normanlar Endülüs'e saldırıp Lizbon şehrini tahrip edip Guadalquivir yoluyla İşbiliye (Sevilla) şehrini muhasara edip şehri ele geçirdi¹⁹⁸.

Kuzey Afrika bölgesindeki İslam devletlerinden Rüstemîler¹⁹⁹, Salihîler ve Midrârîler²⁰⁰ ile iyi siyasi ilişkiler kuran Endülüs Emevi Devleti emiri II. Abdurrahman'ın hakimiyet yılları Bizans İmparatoru Teophilus'un Kurtuba'ya elçilerini gönderdiği ve Bizans İmparatorluğu ile ilk ilişkilerin kurulduğu bir dönem oldu²⁰¹. Yahyâ el-Gazâl adlı devrin meşhur şairinin de elçi olarak Bizans İmparatorluğu'na gönderildiğine dair malumat zikredilmektedir²⁰². Buna ek olarak II. Abdurrahman tarafından bu dönemde Bağdat şehrini model alındığına dair muhtelif değerlendirmeler de mevcuttur²⁰³.

Bu devirde Abbasi Devleti bünyesinde mûsikîşinas olarak hizmet vermiş Ziryab adlı şahsiyet Endülüs'e geldi²⁰⁴. Onun Endülüs'e gelmesi Endülüs'te siyasi, içtimai ve kültürel alanda büyük etki yaratmıştı. Yine bu devirde Endülüs coğrafyasında dikkat çeken bir başka şahsiyet Abbas b. Firnas idi. Bu şahsiyet daha önce denenmemiş şekilde kuşların iskeletlerini inceleyerek uçuş tarzlarını tahlil edip uçuş denemesi yapmış ve başarılı olmuştu²⁰⁵. Böylelikle birçok kaynakta zikredilmemişse de dünya tarihinde uçmayı başaran ilk insan olma özelliğini kazandı.

II. Abdurrahman devri iç ve dış mücadelelerin yanında kültürel faaliyetlerin yoğun bir şekilde yaşandığı dönem olmuştu. 822 yılında cülus eden II.

¹⁹⁷ E.Levi Provençal, "Abd al-Rahmân II", *The Encyclopaedia of Islam*, c. I, Leiden, 1986, s. 82.

¹⁹⁸ Provençal, *a.g.m.*, s. 83.

¹⁹⁹ Bugünkü Cezayir topraklarında 777-909 yılları arasında hüküm sürmüş olan Müslüman hanedan. Ayrıntılı bilgi için: Bkz. Nadir Özkuyumcu, "Rüstemîler", *TDVİA*, c. XXXV, İstanbul, 2008, s. 295-296.

²⁰⁰ Fas' bağlı Sicilmâse şehrinde 772-976 yılları arasında hüküm sürmüş olan hanedan. Ayrıntılı bilgi için: Bkz. İbrahim Harekât, "Midrârîler", *TDVİA*, c. XXX, İstanbul, 2005, s. 14-16.

²⁰¹ H. D. Yıldız, *a.g.m.*, s. 151.

²⁰² Hatamleh, *a.g.e.*, s. 267.

²⁰³ Miguel Gruz Hernandez, "el-Fikri'l İslami fi Şebe'l Ceziretü'l İberiyye", *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra el-Ceyyusi), Beyrut: Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, 1999, c. II, s. 1089.

²⁰⁴ İbn Haldun, *Tarihi İbn Haldun.*, c. I, s. 540.

²⁰⁵ H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 231.

Abdurrahman'ın hakimiyet yılları ise 852 yılındaki vefatına kadar devam etti. 852 yılında vefat edince yerine I. Muhammed cülus etti.

I. Muhammed'in tam adı çoğunlukla Muhammed b. Abdurrahman şeklinde zikredilmektedir²⁰⁶. I. Muhammed'in hakimiyetinin henüz ilk yıllarında farklı bölgelerde birtakım meydana gelmiş ve emir bu isyanları bastırmıştı. 855 yılında Franklarla şiddetli bir mücadele yaşanmış ve kaynakların şahadetine göre yirmi bin Frank askeri öldürüldü²⁰⁷. Bu devirlerde 860 yılında Norman korsanları Endülüs'e gelerek yarımadanın kuzeyine saldırı düzenledi²⁰⁸. Bu dönem içerisinde devleti ciddi manada uğraştıran bir başka olay ise Ömer b. Hafsun'un isyanı oldu.

Babası Endülüs'ün gayrimüslim topluluğuna mensup olan Ömer b. Hafsun Bobastro şehrini 881 yılında muhasara etti ve neticesinde Algeciras şehrinden Tudmir şehrine kadarki bölgeyi kontrolü altına almış oldu²⁰⁹. Kaynaklara göre I. Muhammed ilmi ve âlimlere sevgi duymuş bir hükümdardı²¹⁰. 886 yılında vefat etti.

I. Muhammed oğlu Munzir'i Ömer b. Hafsun'un üzerine gönderdiği sırada 886 yılında vefat edince Munzir Kurtuba'ya döndü. Daha sonra da üç yıl sürecek hükümdarlığı için cülus etti. Tahta çıkınca Ömer b. Hafsun'un üzerine yürüdü. İki taraf arasında 888 yılında yapılmış olan anlaşma mucibince Ömer b. Hafsun'un Kurtuba'ya yerleştirilip maaşa bağlanması şartı ile isyan sona ermiş oldu²¹¹. Aynı yıl Munzir öldü yerine Abdullah b. Muhammed geçti.

Abdullah b. Muhammed tahta çıkınca Ömer b. Hafsun yeniden isyan etti. Abdullah b. Muhammed Ömer b. Hafsun'u tedip etmek istediye de bunu başaramamış ve Ömer b. Hafsun günden güne daha da güçlenmiştir. Daha sonra Ömer b. Hafsun Abbasiler yandaşı bir politika izleyerek kendi idaresi altındaki bölgelerde camilerde hutbeyi Abbasiler adına okuttu. Galicia kralı ile ittifak yapabilmek için krala İslam dinini terk edip Hristiyan olduğunu bildirdiği de kaynaklarda zikredilmektedir²¹². Abdullah b. Muhammed isyanı bastıramadı. Hakimiyet yılları isyanlarla geçen Abdullah 912 yılında vefat edince yerine III. Abdurrahman Endülüs Emevi Devleti emiri oldu.

²⁰⁶ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 36.

²⁰⁷ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, c. VII, s. 68.

²⁰⁸ Joaquin Guichot, *Historia General de Andalucia*, Sevilla-Madrid, 1869, s. 238.

²⁰⁹ İbnü'l Kutayye, *a.g.e.*, s. 121.

²¹⁰ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 36.

²¹¹ H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 274.

²¹² H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 279.

III. Abdurrahman babasının taht mücadelesinde komployla öldürülmesiyle dedesi olan Abdullah'ın kendisini veliaht tayin etmesinden sonra 912 yılında cülus etti. İlk iş olarak daha önce devleti zor durumda bırakmış olan Ömer b. Hafsun üzerine yürümeye karar verdi. 913-914 yılları arasında yaptığı iki sefer ile birtakım başarılar elde etti. Bu ilk dönemde daha önce kaybedilmiş olan İsbiliye, Carmona ve Elvira şehirleri yeniden ele geçirildi²¹³. Ömer b. Hafsun 917 yılında öldüyse de isyan oğulları tarafından devam ettirildi. Hafs, Abdurrahman, Cafer ve Süleyman adlı Ömer b. Hafsun'un oğulları farklı mecralardan saldırıya geçtiyse de isyan nihai olarak 918 yılında bastırıldı²¹⁴. Ömer b. Hafsun isyanı devleti uzun yıllar uğraştırmış iç gaile olmuştu. İslam kaynaklarında "Kafirlerin destekçisi/Münafıkların başı" olarak nitelendirilen bir şahsiyetti²¹⁵.

Galicia bölgesindeki Asturias-Leon Krallığı tahtında oturan Ordono Merida bölgesine saldırarak birçok şehri tahrip edince III. Abdurrahman onun üzerine 917 yılında bir ordu sevk ettiyse de bu ordu mağlup oldu. III. Abdurrahman bu kez ordusunun başına bizzat geçip 918 yılında Ordono'yu mağlup etti ve 920 yılında son darbeyi indirip Ordono tehlikesini bertaraf etmiş oldu²¹⁶.

III. Abdurrahman daha sonra güneye doğru ordusunun başında sefere çıktı. 923 yılında İstece, Ceyan ve Elbira bölgeleri boyun eğmek zorunda kaldı. Badajoz Prensiği üzerine sefer düzenlendi ve bu sefer sonunda 929 yılında Badajoz şehri geri alındı.

929 yılında sadece Endülüs tarihi için değil dünya tarihi için de önemli bir yıl oldu. Daha önceki dönemlerde birçok isyan ve dış tehdit ortaya çıkmış fakat bu zorlukları karşılık III. Abdurrahman'ın mahirane siyaseti tüm tehlikelerin üstesinden gelmiş ve güçlü bir otorite kurmuştu. İslam dünyasında da mümtaz bir yer edinen III. Abdurrahman İslam dünyasındaki nüfuzunu artırıp otoritesini perçinlemek istiyordu. Hz. Muhammed'in vefatıyla beraber ortaya çıkmış olan halifelik kurumu Hulefa-i Raşidin (632-661) döneminden sonra Emeviler'e geçmiş ancak 750 yılında vuku bulan Abbasi İhtilali ile hilafet Abbasilere geçmişti. Sonraki dönemde Şii Fatımîler

²¹³ E.Levi Provençal, "Abd al-Rahmân III", *The Encyclopaedia of Islam*, c. I, Leiden, 1986, s. 83.

²¹⁴ Hakkı Dursun Yıldız, "Abdurrahman III", *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 152.

²¹⁵ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 171.

²¹⁶ Provençal, *a.g.m.*, s. 83.

910 yılında Ubeydullah el-Mehdi tarafından yeni ve farklı mezhebe mensub bir halifelik kurumu kuruldu.

III. Abdurrahman Şii Fatımîler'e karşı bir politika güdüyor ve İslam aleminde daha da saygın bir hale gelmek istiyordu. 929 yılında "Emirül Müminin" ve "en-Nasır li-dinillah" gibi ünvanlarla beraber III. Abdurrahman kendisini halife ilan etti²¹⁷. Yine III. Abdurrahman'ın almış olduğu ünvanların arasında "Mutrif/Matraf" zikredilmektedir²¹⁸. Böyle kararı almış olmasının temelinde dini egemenlik sağlama düşüncesi yatıyordu. Bağdat şehrindeki Abbasi Halifeliği Endülüs'e mesafe olarak uzak olmasının yanında o devirdeki İslam aleminde eski nüfuzunu kaybetmiş durumdaydı. Bazı tarihçiler Endülüs Emevi Halifeliğinin kurulması konusunda Abbasi Halifeliği'nin içinde bulunduğu zaafiyete dikkat çekmektedirler²¹⁹. Diğer taraftan Fatımîlerin önderliğinde koyu Şii politikası güdüüyordu. İtikadi olarak Sünni İslamiyetin savunucusu olan III. Abdurrahman Şiilere karşı mücadele verip İslam'ın sancaktarlığını yapmayı hedefliyordu. Zaten onun hakimiyet yıllarında Endülüs Emevi Devleti gücünün zirvesine ulaşmıştı. 929 yılında halifeliğini ilan ettiğinde de kendisini dinin savunucusu ve İslam aleminin meşru olan halifesi olarak gördüğü kaynaklarda zikredilmiştir²²⁰. Bunun dışında başkent Kurtuba şehrinin evrenin ve İslam aleminin de gerçek merkezi olduğuna dair inanışlar da mevcuttu²²¹.

III. Abdurrahman halifeliğini ilan edince Endülüs Emevi Emirliği de Endülüs Emevi Halifeliği'ne dönüştü. III. Abdurrahman 931 yılında Septe (Ceuta) şehrini ele geçirip burada bir üs kurduktan sonra uzun yıllar isyanlarla devleti uğraştıran Tuleytula şehrine gidip burayı muhasara etti ve 930 yılında başlayan mücadele neticesinde 932 yılında Tuleytula itaat altına alındı²²².

Leon kralı olan Alfonso'nun yerine geçmiş olan II. Ramiro ise 934 yılında Endülüs'e saldırdı. III. Abdurrahman onu tedip edip Burgos şehrini tahrip etti. Saragutsa'ya da orduyu gönderip Tucibi ailesinden olan Ebu Yahya Muhammed'e saldırıp ikinci seferde 937 yılında şehri itaat altına aldı. Bunun dışında Afrika'da da bazı başarılar sağlanıp Fatımîlere karşı güç kazanıldı. Berberileri Fatımîlere karşı

²¹⁷ İbnü'l Faradî, *a.g.e.*, s. 31.

²¹⁸ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 39.

²¹⁹ Hatamleh, *a.g.e.*, s. 337.

²²⁰ Vaughan, *a.g.m.*, s. 3.

²²¹ Menocal, *a.g.e.*, s. 34.

²²² Roger Collins, *Caliphs and Kings*, Malden, 2012, s. 171.

kıskırtan III. Abdurrahman 934 yılında Fatımî halifesi Ubeydullah el-Mehdi'nin ölümüyle Musa b. Ebû'l Afife'yi orduyla gönderdi ve bu ordu da Fas'ı ele geçirdi²²³.

Sadece Endülüs Emevi Devleti'nin değil 711 ile 1492 yılları arasında Endülüs'te İslam hakimiyetinin zirve noktasını III. Abdurrahman'ın hakimiyet yılları temsil eder. Onun 912 ile 961 yılları arasını kapsayan bu devrinde devlet siyasi, askeri, iktisadi ve kültürel yönlerden gelişmiş ve bir cihan devleti hüviyetine kavuşmuştur. III. Abdurrahman halifeliğini ilan ettikten sonra yeni bir hilafet sarayı olan *Medinetüzzehra* şehrinin inşasını 936 yılında tamamladı. Bu şehir Kurtuba şehrinin beş kilometre kuzeybatısında olup adını III. Abdurrahman'ın eşinden alıyordu²²⁴. 949 yılında Bizans İmparatorluğu'nun elçisi Kurtuba'ya gelirken buna ek olarak aynı zamanlarda muhtelif Müslüman ve gayrimüslim devletlerin elçileri de başkente geldi²²⁵. III. Abdurrahman bu elçileri sarayında karşılandılar. Ayrıca III. Abdurrahman devrinde denizciliğe büyük önem verildiği ve donanmanın inşa edildiği de nakledilmektedir²²⁶.

III. Abdurrahman'ın 912-961 yılları arasındaki hakimiyet yılları siyasi, iktisadi ve kültürel gelişmelerin zirve yaptığı bir dönem olmasının yanı sıra muhtelif eserlerde de İslam Medeniyeti'nin "Altın Çağı" olarak zikredilir²²⁷. Endülüs tarihçiliğinin en önemli simaları arasında olan İbn İzari III. Abdurrahman'ın devrini *Neşe Günleri* olarak nitelendirmektedir²²⁸. 912 yılında tahta geçen ve yarım asırlık bir hakimiyet devri olan III. Abdurrahman 961 yılında vefat etti.

III. Abdurrahman'ın ölümüyle onun yerine II. Hakem geçti. Onun döneminde Kuzey Afrika'daki İdrîsîler mağlup edildi. 971 yılında Endülüs'ün batı kıyılarına akınlar yapmış olan Normanlar'a ağır kayıplar verdirildi. Bu dönemde II. Hakem'in barışçıl siyasetini fırsat bilen Kastilya ve Leon Krallıkları mağlup edilerek devletin gücü korundu. 976 yılında vefat etmiş olan II. Hakem entelektüel kişiliğiyle meşhurdur. Kaynaklarda o dönemde Avrupa'daki en büyük kütüphanede 400 kitap

²²³ Yıldız, *a.g.m.*, s. 154.

²²⁴ Bruno-Soravia, "Abd al-Rahman III, Al-Nasır", *Medieval Islamic Civilization*, c. I, New York, 2006, s. 4.

²²⁵ Mekki, *a.g.m.*, s. 88.

²²⁶ Vedia Ebu Zeydun, *Tarihu'l Endelüs: Mine'l Fethu'l-İslamî Hatta Sukûtu'l-Hilafe fi Kurtuba*, Beyrut, 2005, s. 230.

²²⁷ Soravia, *a.g.m.*, s. 4.

²²⁸ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 232.

bulunurken II. Hakem'in kütüphanesinde 400 bin kitabın mevcut bulunduğu zikredilmektedir²²⁹.

II. Hakem'in 976 yılında vefat etmesiyle yerine geçen oğlunun küçük yaşta olmasıyla kargaşa dönemi ortaya çıktı. Bu dönemde vezirlik makamında oturan Hacib el-Mansur 976 yılında duruma el koydu. Onun etkin olduğu devir İslam kaynaklarında devletin iyi yönetilipçihat işleriyle meşgul olunan ve halka adil davranılan bir devir olarak zikredilmektedir²³⁰. Bu devirde Coimbra ve Osmâ gibi şehirler alınıp büyük ganimetler de elde edilmişti²³¹. Yarımada üzerindeki en önemli şehirlerden birisi olan Barcelona ise 985 yılında ele geçirildi. Onun için bazı araştırmacılar "X. yüzyılın Bismark'ı" yakıştırmasında bulunmuştur²³².

Hacib el-Mansur'un 1002 yılındaki vefatıyla devlet zayıflamaya başladı. Hayatta iken oğlu Abdülmelik'i tayin etmiş olan Hacib el-Mansur'un amacı mensubu olduğu Âmirîler'in hakimiyetini kurmaktı. Hatta bazı kaynaklarda bu kısa dönem için "Amiriler Devri" denildi. Çünkü Endülüs halifeleri bu dönemde güçlü değillerdi. Abdülmelik'in 1008 yılında vefatıyla üvey kardeşi Abdurrahman onun yerine geçtiyse de otorite boşluğuyla beraber birtakım büyük problemler zuhur etti. Bu sırada Berberiler halka zulmederek Medinetüzzahire şehrini tahrip ettiler. Büyük bir isyanın patlak vermesiyle Abdurrahman öldürülürken halife Hişam da gözden kayboldu. 1016 yılında Şii Hammudiler'den Ali ve Kasım b. Hammud adlı kardeşler Endülüs topraklarına girip 1016 yılında Kurtuba şehrini ve tahtı ele geçirdiler²³³. Bu kardeşlerden Ali b. Hammud halife ünvanı ve Nasır lakabını aldı²³⁴. Ancak birkaç yıl sonrasında onlar da 1022 yılında halk tarafından Kurtuba'dan sürüldüler. Bir süre daha hanedan mensupları arasındaki taht mücadelesi devam etti. Kurtuba şehrinin ileri gelenleri ise hilafeti ilga ederek Ümeyye devralmasına karar verildi. Böylece 756 yılında kurulan Endülüs Emevi Devleti 1031 yılında sona erdi.

²²⁹ O'shea, *a.g.e.*, s. 116.

²³⁰ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, c. VIII, s. 583.

²³¹ Collins, *a.g.e.*, s. 192.

²³² Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, Hampshire, Londra, Basinstoke, Houndmills, 1970, s. 509.

²³³ Collins, *a.g.e.*, s. 202.

²³⁴ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 49.

1.2.4. Mülûkü't-Tavâif ve Murabıtlar Devri (1031-1147)

Endülüs Emevi Devleti'nin bakiyesi üzerine Endülüs topraklarında irili ufaklı birtakım devletler kuruldu. Böylece "Mülûkü't-Tavaif" adıyla anılan ve 1090 yılına kadar devam eden bir dönem başladı. Bu küçük devletlerin en önemlileri ise şunlardır: Gırnata'da Zîrîler, İşbiliye'de Abbâdiler, Tuleytula'da Zünnûniler, Batalyevs'te Eftasiler, Kurtuba'da Cevheriler ve Sarakutsa'da Hudiler.

Bu dönemde Kuzey Afrika topraklarında Berberi topluluklar tarafından Murabıtlar Devleti kuruldu. Murabıtlar Senegal Nehri havzasının yakınlarındaki bir bölgede yaşam sürmekte olan "Sinhaci/Sinhace" adlı kabileye mensuplardı²³⁵. Murabıtlar Devleti adını din âlimi Abdullah b. Yasin tarafından inşa ettirilmiş olan ribattan almakta olup ayrıca *Lemtuniyye Devleti* olarak da anılmaktadır²³⁶. Bunların haricinde İbn Hallikân da kendilerine "peçeliler" anlamına gelen "Mülessimun" adının takıldığını rivayet etmektedir²³⁷. Murabıtlar ortaya çıktığı zamanlarda dini özellikli hareket iken Abdullah b. Yasin, Ağmat'ı alıp başkent ilan ederek 1056 yılında Murabıtlar Devleti'ni kurdu. Bu dini reformist yapı cihadın uygulanması ve haksız vergilerin kaldırılmasını savunan bir zihniyete sahipti²³⁸. Murabıtlar Devleti zamanla Fas, Moritanya, Senegal ve Cezayir'i de kapsayan güçlü bir devlet haline geldi. Murabıtlar Devleti'ne en haşmetli hükümdarlarından Yûsuf b. Tâşfin, İspanyol kroniklerinde "Yuçaf Abentexefin" adıyla geçmektedir²³⁹. İdrîsi kendisinin "Emirü'l-Müslimîn" ünvanıyla anıldığını zikretmektedir²⁴⁰. Yûsuf b. Tâşfin Mağrib bölgesinde birçok yeri hakimiyeti altına alarak yeni payitaht olacak olan Marakeş şehrini inşa ettirdi²⁴¹. 1073 yılında hükümdar olan Yûsuf b. Tâşfin zamanında Septe ve Tanca gibi önemli şehirler ele geçirildi.

Mülûkü't-Tavaif devrinde zikredilen küçük devletçikler kendi aralarında mücadele etmişler ve Müslüman hakimiyetinin Endülüs'te zaafiyete uğramasına neden olmuşlardı. Bu durumu fırsat bilen Hristiyan krallıklar da harekete geçmiş ve

²³⁵ Mekki, *a.g.m.*, s. 110.

²³⁶ Hatamleh, *a.g.e.*, s. 528.

²³⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.*, s. 128.

²³⁸ Maribel Fierro, "Almoravids", *Medieval Islamic Civilization*, (E. Josef W. Meri), c. I, New York, 2006, s. 38.

²³⁹ *Primera Cronica General*, s. 557.

²⁴⁰ Şerif İdrîsî, *Nüzhetü'l-Müşâtâk fi'htirâkı'l-âfâk*, Kahire, 2002, s. 220.

²⁴¹ İbn Haldun, *İber.*, c. VI, s. 245.

büyük başarılar elde etmişlerdi. Kastilya Kralı I. Fernando'nun yaptığı art arda seferlerle Eftasiler, Abbadiler ve Zünnûnilere saldırıp onları haraca bağladı²⁴². Bütün bu kötü gidişatın akabinde 1085 yılında ise Kastilya Kralı VI. Alfonso Endülüs'teki en büyük şehirlerden birisi olan Tuleytula şehrini ele geçirdi. VI. Alfonso İslam kaynaklarında *Ezfunş* adıyla zikredilmektedir²⁴³. VI. Alfonso'nun bu zaferi Hristiyanlarca yönetilen Reconquista Hareketi'nin o devr kadar Müslümanlara karşı kazandığı şüphesiz en büyük zaferdi. Bu büyük kayıp sonrası Endülüs'teki Müslümanlar, iç çatışmayla geçirdikleri bir dönemde Hristiyan tehlikesinin vahametini görüp bu tehlikenin çözümü için çare aramaya başlamışlardı. Şehrin ileri gelenlerinin istişare etmesi sonucunda Abbâdi emiri Mu'temid-Alellah Endülüs Müslümanlarını temsilen Kuzey Afrika bölgesindeki Murabıtlar Devleti'nden yardım istedi.

1085 yılında Endülüs'teki Tuleytula şehrinin Hristiyanların eline geçmesinden sonra Kastilya ve Aragon Krallıkları karşısında çaresiz kalan Endülüs Müslümanları çareyi Kuzey Afrika'daki Müslüman dindaşları olan Murabıtlar'dan yardım istemekte gördüler. Müslüman kaynaklarında kendisinden “dindar ve din uğrunda cihad eden hükümdar” olarak zikredilen Yûsuf b. Tâşfin bu çağrıya karşılık verip hazırlıklara başladı. 1086 yılında Endülüs'e ayak basan orduya İşbiliye, Gırnata, Malekka ve Batalyevs'ten gelen Endülüs'lü kuvvetler de iştirak edince büyük bir ordu meydana geldi. Kaynaklarda zikredilen malumata göre Yûsuf b. Tâşfin VI. Alfonso'ya İslam dinini seçmek, vergi vermek ya da ölmek şeklindeki bir öneride bulunduğu da rivayet edilmektedir²⁴⁴. Kastilya Kralı VI. Alfonso 1086 yılında 50 bin kişiden meydana geldiği rivayet edilen ordusuyla Batalyevs şehrine bağlı ez-Zellaka denen mevkiye geldi²⁴⁵. Ortaçağ İspanyol kronikleri bu mevki “Zallaca/Zallaque” şeklinde geçmektedir²⁴⁶. 23 Ekim 1086'da Zellaka Savaşı'nda Müslümanlar büyük bir zafer kazandı. Bu zafer sonrası Uşbune (Lizbon) ve Santerem (Şenterin) şehirleri fethedildi²⁴⁷. Savaşın neticesinde Yûsuf b. Tâşfin Müslümanları tehlikeden kurtarıp payitahtına döndü.

²⁴² Mehmet Özdemir, “Endülüs”, *TDVİA*, c.XI, İstanbul, 1995, s. 214.

²⁴³ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-a'yân*, c. VII, Tahkik: İhsan Abbas, Darül Sadır, Beyrut, 1978, s. 128.

²⁴⁴ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. II, s. 283.

²⁴⁵ İbnü'l Esir, *a.g.e.*, c. X, s. 140.

²⁴⁶ *Primera Cronica General*, s. 557.

²⁴⁷ Mekki, *a.g.m.*, s. 112.

Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethinin birkaç yıl sonrasında Pelayo önderliğindeki bir grup Hristiyan Müslümanlara karşı faaliyete geçti. İber Yarımadası'nın kuzeyindeki bu Hristiyanlar kaybetmiş oldukları bu toprakları Müslümanlardan geri alma mefkûresi olarak da tanımlayabileceğimiz Reconquista Hareketini fiilen başlatmışlardı. O devirden itibaren tedricen ilerleyen bu mefkûre ilk büyük semeresini 1085 yılında Endülüs'ün en büyük şehirlerinden Tuleytula'nın zaptıyla vermişti. Doğu'daki Haçlı Seferlerinin başlamasından kısa süre öncesine tekaddüm eden bu devir aynı zamanda Papalık tarafından İber Yarımadası'ndaki Hristiyan devletlerin Müslüman devletlerine karşı teşvik edildiği bir devirdir. Örneğin 1064 yılında gerçekleşen Barbastro Seferi'ne Papalığın teşviki söz konusudur. Papa II. Alexander (1062-1073) Hristiyanlara bu sefere iştirak etmeleri konusunda tâlimat vermiş ve sefere katılacakların dini rahatlamayla günahlarının affedileceği vaadinde bulunmuştu²⁴⁸. Bu tâlimat neticesinde Norman, Frank ve İtalyan kuvveleri Barbastro Seferi'ne katılmıştı²⁴⁹. Benzer şekilde yukarıda zikrettiğimiz Zellaka Savaşı'nda VI. Alfonso Aragon, Galicia, Asturias, Leon ve Fransa'nın güneyinden asker toplamıştı²⁵⁰.

Ayrıca Papa II. Paschalis'in 1100-1101 yıllarında İspanyollara kutsal topraklara sefer yapmayı yasakladığı ve bu devirde bazı İspanyollarca Reconquista'nın Haçlı Seferlerine denk tutulduğuna dair malumat mevcuttur²⁵¹. 830'lu yıllarda İber Yarımadası'nın kuzeybatısında kutsal olduğuna inanılan bir mezar bulundu. Mezarı bulunan bu şahsiyetin asırlar önce Kudüs şehrinde o devirlerde burayı hakimiyeti altında tutan kral tarafından öldürülüp cesedinin deniz yoluyla Galicia bölgesine geldiğine inanılan Aziz Yakub (St. Jakob) olduğuna, daha önceleri kaybolmuş olan mezarının Keşiş Theodemir tarafından bulunduğu dair efsanevi rivayetler mevcuttur²⁵². Zamanla bu bölge Hristiyan İspanyol kralların da destekleriyle bir hac mahalli olarak şöhret kazanmıştı. İbn İzârî, Medînetü Şente Yâkub Mukaddese adıyla bahsettiği bu şehre Bizans İmparatorluğu ve diğer bölgelerden Hristiyanların hac için ziyaretler yaptığını nakletmektedir²⁵³. Santiago de

²⁴⁸ Joseph F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, Pennsylvania, 2004. s. 130.

²⁴⁹ David Nicolle, *El Cid and the Reconquista: 1050-1492*, Londra, 1996, s. 11.

²⁵⁰ Mehmet Özdemir, "Zellâka Savaşı", *TDVİA*, c.XXXXIV, İstanbul, 2013, s. 222.

²⁵¹ Jonathan R. Smith, *Haçlılar Kimlerdi*, (çev. Berna Kılınçer), İstanbul, 2005, s. 30-31.

²⁵² Şeyban, *Reconquista*, s. 81.

²⁵³ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 294.

Compostela adıyla da bilinen bu hac mekanı Papalığın İber Yarımadası'na olan ilgisini artırmış ve buradaki seferlere daha da duyarlılık göstermelerine vesile olmuştu. Örneğin 1212'de Gerçekleşen İkab Savaşı için Papa III. Innocent Avrupa'daki Hristiyanlara İber Yarımadası üzerindeki Hristiyan savunmasına iştirak etmeleri konusunda çağrı yapmıştı²⁵⁴. Kanaatimize göre gerek Santiago de Compostela'nın beynelmilel bir hac mekanı olmasına müteakiben Papalık ve Hristiyan dünyasının buraya gösterdikleri ilgiyi ve hassasiyeti artırmış, böylece Doğu'daki 1095 yılında başlayan Haçlı Seferleri'nden çok önce burada Reconquista Hareketi Haçlı Seferleri hüviyeti kazanmıştı. Papalığın teşviki ve Avrupa Hristiyan kuvvetlerinin buradaki seferlere katılmasıyla ilk Haçlı Seferleri burada başlamış ve Doğu'da başlayacak olan seferlerin fitili ateşlenmişti.

Yûsuf b. Tâşfin'in Hristiyanları tedip edip kendi topraklarına dönmesini fırsat bilen VI. Alfonso yeniden Endülüs topraklarına karşı saldırıya geçti. Belensiye şehri Hristiyan bir şövalye olan Sid'in tehlikesi ile karşı karşıyaydı. Bu şahsiyet gerek Hristiyan kronikleri gerek ise İslam kaynaklarında adı geçen ilerleyen bölümlerde bahsedeceğimiz önemli bir şahsiyettir. Onun Belensiye şehrindeki faaliyetlerine dair kendi devrinde yazılan *Poema de Mio Cid* adlı tarihi eserde tafsilatlı malumata rastlamaktayız²⁵⁵. 1088 yılında ikinci seferinde müspet bir başarı sağlayamayan Yûsuf b. Tâşfin halkın ileri gelenlerinin yardım talebiyle 1090 yılında yeniden Endülüs'e geçmeye karar verdi. Endülüs'ü tamamen kendisine bağlama konusunda Müslüman âlimlerden fetva isteyen Yûsuf b. Tâşfin'in isteği birçok âlimin fetvasıyla karşılık buldu. Fetva veren bu âlimlerin arasında dönemin en önemli din adamlarından olan Gazâlî ve Turtûşî'nin de bulunduğu İslam kaynaklarında zikredilmektedir²⁵⁶.

Bu seferde kendisine destek birliği olarak İşbiliye hükümdarı Mutemid, Malakka kralı Tamim, Gırnata kralı Abdullah ve diğer kuvvetler de dahil oldu²⁵⁷. Bu sefer sonucunda ise Malakka ve Gırnata'yı alan Yûsuf b. Tâşfin yeniden payitahtına döndü. Fakat burada bıraktığı birlikler Kurtuba, İşbiliye, Belensiye ve Batalyevs

²⁵⁴ Charles Julian Bishko, "The Spanish and Portuguese Reconquest: 1095-1492", *A History of Crusades*, c. III, (E. Kenneth M. Setton, Harry W. Hazard), Londra, 1975, s. 422.

²⁵⁵ Anonim, *Poema de Mio Cid*, (E. Ramon Menendez Pidal), s. 207.

²⁵⁶ İbn Haldun, *İber.*, c. VI, 2001.

²⁵⁷ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 302.

Müslüman emirlerden alınarak doğrudan Murabıtlar Devleti'ne bağlandı²⁵⁸. Bunun dışında Yûsuf b. Tâşfin'in hakimiyet yıllarında "Emirül Mûminin" lakabını aldığına dair malumat mevcuttur²⁵⁹. Muhammed b. Tâşfin'i İspanya'da kendisine bağlı bir vekil olarak tayin eden Yûsuf b. Tâşfin 1106 yılında vefat etti.

1091 ile 1147 yılları arasındaki tarihi dönemde Endülüs bölgesinde İslam hakimiyeti altındaki Murabıtlar Dönemi yaşandı. Bu zikredilen dönemde Endülüs'te siyasi ve iktisadi alanlarda da büyüme meydana geldi. 1106 yılında Yûsuf b. Tâşfin'in ölümüyle yerine oğlu Ali b. Yusuf geçti. Kaynaklarda adı Ebu Hasan Ali b. Taşf b. Taşfin olarak zikredilmektedir²⁶⁰. Babasının Hristiyanlara karşı vermiş olduğu mücadeleyi Ali b. Yusuf devam etti. Süvariler, piyadeler ve okçulardan oluşan bir ordu kuran Ali b. Yusuf İşbiliye'ye kadar ilerledi²⁶¹. Bu devirde Aragon ile Kastilya Krallıkları arasında mücadelenin zuhur etmesi Murabıtlar'ın Endülüs'te güçlenip nüfuz kazanmasına fırsat verdi. Ali b. Yusuf'un 1108 yılında Hristiyanlara karşı Uklic Savaşı sonucunda zafer kazandı. Portekiz topraklarında olan Üşbûne (Lizbon) ve Sarakutsa şehirleri ele geçirildi.

Ancak bu dönemde isyan ederek Sus bölgesini ele geçiren İbn Tumert liderliğindeki Muvahhidler Marakeş'e saldırınca 1140 yılında Murabıtlar tarafından mağlup edildiler. Ama zamanla daha da güçlenen Abdülmü'min liderliğindeki Muvahhidler 1144 yılında vuku bulan savaşta Murabıtlar Devleti'ni hezimete uğrattı. Marakeş Muvahhidler'in eline geçti. İshak b. Ali ve İbrahim b. Taşfin de öldürülünce 1147 yılında Murabıtlar Devleti sona erdi.

1.2.5. Muvahhidler ve Beni Ahmer Devleti Devri (1147-1492)

Murabıtlar Devleti 1147 yılında Muvahhidler tarafından yıkılınca Endülüs'te Muvahhidler devri yaşandı. 1130 ile 1269 yılları arasında hüküm süren Muvahhidler Devleti 1147 ile 1238 yılları arasında ise Endülüs'e hakim oldu. Muvahhid kelimesi Arapça kökenli bir kelime olup "birleyici, tekleyici" anlamını taşır ve devlet adını

²⁵⁸ İsmail Yiğit, "Murâbitlar", *TDVİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 152.

²⁵⁹ Hatamleh, *a.g.e.*, s. 533.

²⁶⁰ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 130.

²⁶¹ Anonim, *The Chronicle of Alfonso the Emperor*, (çev. Glen Edward Lipskey), 2. Kitap, s. 1.

buradan almaktadır²⁶². Burada ifade edilmek istenen ise İslam dinine ait olan doğru doktrin konusunda birlemektir. Muvahhidler Devleti başlangıçta Murabıtlar'ın yanlış olduğunu düşündükleri uygulamalara karşı bir ıslah hareketi olarak ortaya çıktı. Fakat daha sonra bu karşı duruş dini bir hareket olmaktan çıkarak siyasi bir teşekküle dönüştü. Hanedanın kurucusu olan İbn Tûmert Sus şehrinin sakinlerinden birisiydi²⁶³. İbn Tûmert ilim almak maksadıyla buradan ayrılarak İslam alemindeki muhtelif coğrafyalara giderek ilim tahsil ettikten sonra İslam alemindeki yanlışları gözlemleyip geriye döndü. İbn Tûmert gördüğü bu yanlışlıkları düzeltmesi için Murabıt hükümdarı Ali b. Yûsuf b. Taşfin'e haber gönderdi. Ancak Marakeş'ten sürülünce Murabıtlar'a tamamen karşı siyaset izlemeye başladı. Bu bağlamda birçok taraftar topladıktan sonra 1121 yılında mehdiliğini ilan etti. Daha sonra tebliğ hareketlerine başlayan Muvahhidler büyük bir güç kazanarak bir devlet kurma yolunda önemli merhale katettiler.

İbn Tûmert'in 1130 yılındaki vefatından sonra onun halifesi olan Abdülmü'min onun yerine geçti. Abdülmü'min Murabıtlar'a karşı zafer kazanıp Murabıtlar Devleti'ni de ortadan kaldırıp 1146 yılında Fas şehrini ele geçirdi. Bu devirlerde Hristiyanlar tarafından bir tehdit olarak görülen Muvahhidler Hristiyan-İspanyol kroniklerine göre Fas, Cezayir, Libya, Tunus gibi bölgelerde birliği sağlamışlardı²⁶⁴. Aynı dönemlerde Endülüs'teki isyanlar neticesinde İbn Kasî liderliğindeki asiler Kurtuba'yı ele geçirdi. Ancak İbn Kasî Murabıtlar'a karşı yalnız başına mücadele edemeyeceğini anlayıp Muvahhidler'i Endülüs'e davet etti. Muvahhidler ise yardım göndermedi. İbn Kasî ise buna karşılık Kastilya ve Portekiz kralları ile anlaştı. Böylesi bir durumu haber alan Abdülmü'min Berraz b. Muhammed el-Müsevvifi kumandasındaki bir orduyu Endülüs'e gönderip bu orduyu ikinci ve üçüncü ordularla takviye ederek Endülüs'e gönderdi²⁶⁵. Bu kuvvetler 1147 yılında İşbiliye ve diğer sahil kesimlerine hakim oldular²⁶⁶. Muvahhidler'in

²⁶² Maribel Fierro, "Almohads", *Medieval Islamic Civilization*, c. I, (E. Josef E. Meri), New York, 2006, s. 37.

²⁶³ el-Merrâküşi, *a.g.e.*, s. 136.

²⁶⁴ Müellifi Meçhul, *La Mancha En Las Cronicas Latinas.*, s. 56.

²⁶⁵ Şeyban, *Reconquista*, s. 192.

²⁶⁶ Müellifi Meçhul, *a.g.e.*, s. 20.

Endülüs'e hakim olması sürecinde buradaki yerel liderlerden İbn Hamuşk ve İbn Merdeniş de mücadele vermişti²⁶⁷.

1147 yılı itibariyle Muvahhidler büyük ölçüde Endülüs'e egemen olmuşlardı. Dini bir hareket olarak doğmuş olan Muvahhidler'in Kuzey Afrika'da ortaya çıkıp siyasi bir teşekküle dönüşmesinden sonra bu durum devlet yapılanmasında da görüldü. Bazı araştırmacılara göre Muvahhidler Berberi kabileciliği ile tek tanrıcılığı harmanlayarak yeni bir devlet kurdu²⁶⁸.

Abdülmü'min döneminde Muvahhidler Endülüs'te hükümranlık kurup bölgeyi Mağrib merkezli devletlerine bağlı bir eyalet haline getirdiler. Abdülmü'min döneminde Endülüs'te Muvahhidler'e karşı Hristiyanlar tarafından Templier ve Hospital Şövalyeleri'ne benzer bir dini-askeri nitelikli bir ordu kuruldu²⁶⁹. Muvahhidler döneminde Hristiyanlara karşı yoğun bir cihad hareketi başladı.

Abdülmü'min'in ölümünden sonra yerine geçen Ebû Yakub Yusuf ilme ilgi duyan bir şahsiyetti. İbn Rüşd ve İbn Tufeyl gibi dönemin en büyük ilim adamlarını yanına almıştı. Bu dönemde 1172 yılında İbn Merdeniş'in hakimiyetine son verildi. Müslümanları rahatsız eden Portekizliler'e karşı bu dönemde sefer yapılarak Üşbune (Lizbon) ve Şenterin şehirleri muhasara edildi. 1184 yılında tahta geçen Ebû Yakub Yusuf iç gailelerle uğraşırken Kastilyalılar da bu durumu fırsat bilerek Endülüs topraklarına saldırdılar. Ebû Yakub Yusuf ordusuyla Cebelitarık Boğazı üzerinden Tarifa şehrine kadar ilerledi²⁷⁰. Savaş Kurtuba'nın kuzeyinde yer alan el-Erek adlı mevkiye 1195 yılında yapıldı. Bu mevki Ortaçağ Hristiyan-İspanyol kroniklerinde "Alarcos" olarak zikredilmektedir²⁷¹. Kastilya ordusu Muvahhidler tarafından mağlup edildi ve bu zafer üzerine Kastilya Krallığı barış yapmak zorunda kaldı. Erek Zaferi Endülüs tarihinde Zellâka Savaşı'ndan sonra en büyük zaferdi. Bu zafer sonrasında Papa III. Innocent'in gayretleriyle Haçlı cephesi Muvahhidler'e karşı oluşturulmaya çalışıldı.

Erek Zaferi'nden sonra Müslümanlara karşı Haçlı birliği papalığın da büyük desteğinin neticesinde büyük bir ordu meydana getirildi. Muvahhidler bu sırada

²⁶⁷ Adnan Adıgüzel, "Abdülmümin bin Ali Döneminde Endülüs", *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları*, yıl 4, sayı 1, 2011, s. 318.

²⁶⁸ Allen J. Fromherz, *The Almohads*, New York, 2010, s. 87.

²⁶⁹ O'Callaghan, *a.g.e.*, s. 52.

²⁷⁰ Müellifi Meçhul, *a.g.e.*, s. 68.

²⁷¹ *Primera Cronica General*, s. 681.

Afrika'daki iç gailelerle meşgul idi. Haçlı tehdidi ortaya çıkıncaonların üzerine yürüme kararı aldılar. Avrupa'da diğer müttefik güçlerin de desteklediği Haçlı ordusu karşısında yaklaşık yaklaşık 100 bin kişilik bir Muvahhid ordusu toplandı. Hristiyan-İspanyol kroniklerinde bu savaşın Las Navas De Tolosa adlı bir bölgede yapılip savaşın aynı adla nakledilmektedir²⁷². Kimi İslam kaynaklarında sayı 600 bin kişi olarak verilmişse de bu sayı gerçeklikten uzaktır²⁷³. 1212 yılında vuku bulan İkab Savaşı'nda Muvahhidler hezimete uğradı. Muvahhidler'in hükümdarı Ebu Abdullah en-Nasır savaşta yenilerek kaçtı ve ardında birçok savaşçı ile ganimet bıraktı²⁷⁴. Müslümanların savaşta yenilmesinin temel iki sebebi olarak Muvahhid hükümdarı Ebu Abdullah en-Nasır'ın ve ordu içerisindeki önemli komutanların savaşta ölmesi gösterilmektedir²⁷⁵. İkab hezimetinden kısa bir süre sonra Banos, Tlosa, Vilches ve Ubeda şehirleri Haçlıların eline geçti²⁷⁶.

Reconquista Hareketi'nin zirveye ulaştığı 1212 yılındaki İkab Savaşı sonrasında Müslümanlar büyük bir darbe alıp telafi edilemeyecek bir zayıflama yaşadılar. Bundan sonraki dönemde de sık sık taht değişikliği olduysa da istikrar yeniden sağlanamadı. En stratejik Müslüman şehirlerinden Kurtuba, İşbiliye, Meride, Tartoşa ve Şatibe gibi şehirler Hristiyanların eline geçti²⁷⁷. Devrin Aragon kralı I. Jaime Mallorca şehrini ele geçirip Belensiye şehrine doğru yöneldi²⁷⁸. Bundan kısa bir süre sonra ise Endülüs'ün en büyük şehirlerinden biri olan Belensiye şehrini muhasara altında tutarak 1232 yılında başlattığı savaşdaki uzun gayretlerinin neticesinde bu önemli şehri hakimiyeti altına aldı²⁷⁹. Siyasi ve askeri olarak büyük güç kaybeden Muvahhidler Devleti'nin Endülüs'teki hakimiyeti ise 1238 yılında nihayete erdi.

Muvahhidler'in Endülüs'teki hakimiyetinin sona ermesinden sonra Endülüs'te büyük bir otorite boşluğu görüldü. Bu otorite boşluğundan faydalanan Muhammed b. Yusuf adıyla bilinen İbnü'l Ahmer Gırnata şehrini ele geçirip 1238 yılında "Emîrü'l Müslimîn" ünvanı ve "Galib-billah" ünvanıyla bağımsızlığını ilan

²⁷² *Primera Cronica General*, s. 703.

²⁷³ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. II, s. 323.

²⁷⁴ O'Callaghan, *a.g.e.*, s. 72.

²⁷⁵ Hatamleh, *a.g.e.*, s. 558.

²⁷⁶ Kelly Devries, Iain Dickie, Martin J. Dougherty, Pgyllis G. Jestice, Christer Jörgensen, Michael F. Pavkovic, *Dünya Savaş Tarihi: Haçlı Seferleri*, c. V, (çev. Emir Yener), İstanbul, 2012, s. 157.

²⁷⁷ Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *TDVİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 410.

²⁷⁸ Muntaner, *a.g.e.*, s. 14.

²⁷⁹ Muntaner, *a.g.e.*, s. 18.

ederek Gırnata merkez olmak üzere Beni Ahmer adı verilen aynı zamanda Nasriler olarak da bilinen devleti kurdu²⁸⁰. Bu şahsiyetin tam adı Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf b. Nasır olup kimi yerlerde “Şeyh” lakabı da aldığına dair birtakım malumat mevcuttur²⁸¹. Beni Ahmer Devleti’ni kuran hanedan mensupları kendilerini Ensar soyundan sahâbe Sâ’d bin Ubade’nin neslinden olduklarını iddia ettiler²⁸². Bu dönemlerde Abbasiler tarafından desteklenen İbn Hud Endülüs’ü hakimiyeti altına almaya tevessül edince İbnü’l Ahmer ile karşı karşıya gelmiş oldu. 1238 yılında İbn Hud vefat edince İbnü’l Ahmer hakimiyeti tamamen ele geçirdi. Gırnata başkent olmak üzere devletin sınırları güneyde Ceyyân, Beyyâse, İstece’den Akdeniz’e, doğuda ise el-Meriye ve Bire’ye batıda ise Vâdî’l Kebîr bitimine kadar olan bir coğrafyayı kapsıyordu²⁸³. Böylece İber Yarımadası’nın güney bölgesinde etrafı Hristiyan devletlerle kuşatılmış bir coğrafyada Beni Ahmer Devleti adıyla bir İslam devleti kuruldu.

Kastilya Kralı III. Ferdinand Jaen şehrini muhasara etmesinden sonra İbnü’l Ahmer, her yıl Kastilya Krallığı’na altın vermek şartıyla 1241 yılında barış antlaşması imzaladı²⁸⁴. 1248 yılında Kastilya Krallığı İşbiliye şehrini ele geçirdi ve yapılan anlaşmaya göre Beni Ahmer Devleti Kastilya Krallığı’na yıllık vergi vermek zorunda kaldı²⁸⁵. Kastilya’nın saldırıları 1267 yılında da yapıldı ve böylece Müslüman hakimiyeti zaafiyete uğradı. Beni Ahmer Devleti’nin kurucusu İbnü’l Ahmer Elhamra Sarayı’nın inşasını başlattı. Onun 1273 yılındaki vefatıyla yerine II. Muhammed geçti. II. Muhammed ise Kastilya Krallığı’na karşı Merînîler²⁸⁶ ile ittifak kurdu. Kuzey Afrika bölgesinden birçok gönüllü asker bu ittifak vesilesi ile Endülüs’e gelmişse de bazı zaferler kazanılmış fakat bu durum onların kendi topraklarını almaya yetmemişti. 1299 yılında ise Kastilya Krallığı’na karşı Aragon Krallığı ile bir ittifak kuruldu.

²⁸⁰ İsmail Yiğit, “Nasriler”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 420.

²⁸¹ Abdurrahman Ali Hacci, *Tarih-i Endelüs*, 2. baskı, Şam, Bağdat, 1981, s. 515.

²⁸² Hatamleh, *a.g.e.*, s. 562.

²⁸³ Şeyban, *Reconquista*, s. 308.

²⁸⁴ Salah Moh’d Mah’d Cerrar, *Literature and Literary Life in Nasrid Granada(1238-1492) and Their Relation to State Politics*, University of London School of Oriental and African Studies, Doctoral Thesis, Londra, 1982, s. 10.

²⁸⁵ A. Fernandez-Puertas, “Nasrids”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. VII, Leiden, 1993, s. 1021.

²⁸⁶ Merînîler 1196-1465 yılları arasında Mağrib’te hüküm sürmüş olan Berberi hanedandır. Bknz: İsmail Ceran, “Merînîler”, *TDVİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, s. 192-199.

II. Muhammed'in vefat etmesinden sonra yerine geçen III. Muhammed'in devrinde ise Merînliler ile mevcut olan ittifak bozulup Meriniler'e ait olan Septe 1306 yılında ele geçirilerek Mağrib bölgesinde nüfuz kazanıldı. 1319 yılında Beni Ahmer emiri İsmail Papalık tarafından desteklenen Haçlı ordusunu geri püskürterek Gırnata şehrini istiladan kurtardı. Bundan sonra Kastilya topraklarına yaptığı akınlar neticesinde Huesca, Orce ve Galera'yı hakimiyeti altına aldı. I. Yusuf (1333-1354) ve V. Muhammed (1354-1391) adlı hükümdarların hakimiyet yılları Beni Ahmer Devleti'nin en haşmetli yıllarını temsil eder. 1340 yılında Kastilya Krallığı ile yapılan Salado Savaşı'nda Müslümanlar mağlup olmakla kalmayıp Ceziretü'l-Hadra'yı da kaybettiler²⁸⁷. Bu devirde askeri başarısızlıklar yaşansa da ilmi sahada faaliyetlerin yoğun olduğu, ünlü tabib ve botanikçi İbn Baytar'ın yaşadığı bir devir oldu²⁸⁸. V. Muhammed devrinde Hristiyanların elindeki Kurtuba, Jerez, İşbiliye ve Jaen gibi şehirlere saldırıldı²⁸⁹. İmar faaliyetleri de bu dönemde yoğunluk kazandı. V. Muhammed cülus edince Kastilyalılara karşı Aragon Krallığı ile ittifak yaptı.

Bundan sonraki süreçte sık sık taht değişikliği ve iktidar kavgaları meydana gelmiş ve Beni Ahmer Devleti'nin gücü zaafiyete uğramıştı. Öyle ki Hristiyan krallıklar dahi zikredilen bu taht değişikliklerinde etkin oluyorlardı. Tüm bu durumlar Beni Ahmer Devleti'nde kaos ve istikrarsızlığa sebep oldu.

1469 yılı Endülüs'te Müslüman hakimiyetinin kaderi açısından önemli bir olaya tanık olmuştu. Kastilya kraliçesi İzabella ve Aragon kralı Ferdinand'ın izdivacıyla beraber İspanya topraklarındaki zikredilen bu iki krallık siyasi olarak birleşti. Böylece İspanya üzerinde büyük ölçüde Hristiyan birliği sağlanmış oldu. İber Yarımadası üzerinde son İslam devleti olan Beni Ahmer Devleti'ni ortadan kaldırmak için bu iki şahsiyet harekete geçti. 1490 yılında Gırnata şehri hariç neredeyse tüm şehirler Beni Ahmer Devleti hakimiyetinden çıkmıştı.

XII. Muhammed'in ikinci hakimiyet yılları adeta sonun başlangıcı oldu. Ferdinand ve İzabella XII. Muhammed'ten Gırnata'yı teslim etmesini istedi. Devlet ricali ve önde gelen isimlerle istişare eden XII. Muhammed teklifi reddetti. Bunun üzerine Ferdinand ile İzabella kesin darbeyi indirmek için büyük bir ordu hazırlayıp Gırnata şehrini muhasara ettiler. Şehir muhasara altındayken meydana çıkan kıtlık ve

²⁸⁷ Puertas, *a.g.m.*, s. 1023.

²⁸⁸ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 335.

²⁸⁹ Cerrar, *a.g.t.*, s. 123.

salgın hastalıklar ise şehrin ahalisinin direncini kırıyordu. Diğer taraftan Beni Ahmer Devleti Osmanlı Devleti ve Memlûklerden yardım talep ettiyse de gerek dönemin padişahı II. Bayezid'in Cem Sultan gâilesiyle uğraşmasından dolayı yardım gönderememesi gerekse Memlûk sultanı Kayıtbay'ın bu talebe bir karşılık verememiş olması neticesinde Beni Ahmer Devleti kaderi ile baş başa kaldı. Son olarak yapılan istişareler neticesinde teslim olmaktan başka çare kalmadığı konusunda karara vardılar. Bundan sonra da Ferdinand ve İzabella'ya gönderilen elçi Ebü'l Kasım Abdulmelik burada bir teslim anlaşması ile karşılanmıştır. Bu anlaşma metnine göre Beni Ahmer sultanı, devlet ricali, din adamları ve ahali iki ay içerisinde Gırnata şehrindeki kaleleri ve Elhamra Sarayı'nı teslim edeceklerdi²⁹⁰. 2 Ocak 1492 tarihinde Gırnata şehrinin Hristiyanlar tarafından teslim alınmasıyla Beni Ahmer Devleti yıkılmış oldu. Böylece 711 yılında başlayan Endülüs'teki Müslüman hakimiyeti 1492 yılında son merhalesi olan Beni Ahmer Devleti'nin yıkılmasıyla nihayete erdi.

711 yılında başlayan Endülüs'teki Müslüman hakimiyeti; 714-756 arasında Valiler Dönemi, 756-1031 yılları arasında Endülüs Emevi Devleti Dönemi, 1031-1090 yılları arasında Mülûkü't-Tavâif Dönemi, 1091-1147 yılları arasında Murâbitlar Dönemi, 1147-1238 yılları arasında Muvahhidler Dönemi ve son olarak da 1238-1492 yılları arasında Beni Ahmer Devleti dönemi olarak var olmuş ve 781 yıllık çok uzun bir dönem sonunda ortadan kalktı.

²⁹⁰ Qiyas Şükürov, *Beni Ahmer Devleti*, Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008, s. 158.

2. BÖLÜM

CONVIVENCIA: ENDÜLÜS'TE BİR ARADA YAŞAMA KÜLTÜRÜ

Endülüs coğrafyası asırlarca farklı medeniyetlere ve devletlere ev sahipliği yapmış bir bölgedir. Çağlar boyunca bu coğrafyada Romalılar, Germen toplulukları ve son olarak da bu Germen topluluklardan olan Vizigotlar hüküm sürmüştü. Bu dönemlerde Endülüs, “Hispania/Spaña” adıyla anılıyordu. Endülüs’ün fethinden önce gerek Roma dönemi gerekse Vizigotlar dönemi içinde siyasi istikrarsızlık, iktisadi problemler, devlet ricalinin halk üzerindeki adaletsiz tahakkümü ve tüm bunların neticesinde içtimai buhranlar yaşanmıştır. Kendi dininden olmayan halka karşı idareciler tarafından despot bir tavır takınıldı. İnanç özgürlüğünden uzak yaşayan halk baskı ve tahakküm karşısında zor durumda kalıyordu. Örneğin Vizigotlar döneminde İber Yarımadası’nda Vizigotların hakimiyeti altında yaşamış olan Yahudiler büyük bir zulüm görüyorlar ve sonunda Katolikliğe girmek aksi halde sürgün edilmek arasında tercihe zorlanıyorlardı. Bunun dışında başlangıçta Arianizm inancına bağlı olan Vizigotlar Katolik çevrenin baskılarına boyun eğerek Katolik inancını benimsediler. Bu olaydan sonra sadece Yahudilere karşı değil Katolik inancı dışındaki Hristiyanlara karşı da koyu bir Katolikleştirme politikası güdüldü. Dini hoşgörüsüzlük ve bağnazlığın zirve yaptığı bu dönemde halk aynı zamanda ağır vergilerle eziliyor ve bunun neticesinde de yoksulluk baş gösteriyordu. Bu duruma taht mücadeleleri ve sık sık yaşanan iktidar değişiklikleri eklenince Vizigot hakimiyeti altındaki halk arasında huzursuzluk doruğa ulaşmıştı.

Zikrettiğimiz tüm bu olumsuz durumlar İber Yarımadası’ndaki İslam fethi öncesindeki durumu gözler önüne sermektedir. Müslümanların bölgeye gelmesi ve yarımadaya hükümran olması asırlardır süregelen kargaşa ortamını tersine çeviren bir dönemin başlangıç merhalesini teşkil etmektedir.

2.1. Convivencia Teriminin Ortaya Çıkışı

711 yılında Müslüman fatihlerin İber Yarımadası'na ayak basmasıyla birlikte var olan düzen peyderpey ortadan kalkmaya başladı. Fethi takip eden yıllarda yeni bir düzenin temelleri atılıp sağlamlaştırıldı. Daha önce Vizigotların hakimiyeti altında büyük bir haksızlık ve zulme maruz kalan bölge halkı, Müslüman idaresinin başlamasıyla beraber temel hak ve hürriyetlerini kazanmışlardı ve böylece daha önceki hukuksuzluk ve anarşi devri de nihayete eriyordu. Dini ve etnik ayrımcılığa uğramış olan bu insanlar İslam fütuhâtı neticesinde ortaya çıkan yeni sosyal düzende geçmişe nazaran birçok avantajlar yakalamışlardı. Gerek Hristiyanlar gerekse Yahudiler din ve vicdan hürriyeti bakımından büyük bir rahatlığa kavuştular. Bu durum 711 yılında Endülüs'ün fethiyle başlamış ve 1492 yılında Beni Ahmer Devleti'nin yıkılmasından sonra Endülüs'te Müslüman hakimiyetinin ortadan kalkmasıyla sona ermişti. Yaklaşık sekiz asır süren bu uzun dönemde istisnai durumlar olmakla birlikte ekseriyetle zikredilen hoşgörü anlayışı ve adil yönetim devam etmişti. Endülüs'e hakim olan Müslüman devlet ricali idarede bu adalet ve hoşgörü anlayışını ana umde olarak benimsemiş ve asırlarca bu minval üzere devlet yönetilmişti. Bu anlayış halk üzerinde de etkili olmuş farklı dini ve etnik yapıları bünyesinde barındıran Endülüs toplumunda hoşgörü iklimi her alanda hakim olmuştu.

711-1492 yılları arasını kapsayan Endülüs'teki Müslüman hakimiyetinin ne suretle bu kadar uzun süre devam edebildiği konusunda farklı savlar ortaya konmuştur. Etrafı Hristiyan devletlerle çevrili olan bir bölgede Müslüman bir devlet teşekkülünün yaklaşık sekiz asırlık bir sürede İber Yarımadası'nda hakim olması bir tesadüf değildir. Farklı görüşler olmakla beraber bu konu yalnız siyasi sebeplere dayandırılarak izah edilemez. İber Yarımadası'ndaki Müslüman hakimiyetinin bu kadar uzun sürmesindeki etkenlerden birisi daha önceki yapılan çalışmalarda pek zikredilmemiş olsa da kanaatimizce Convivencia adı verilen, tezimizin de başlığını taşıyan bir arada yaşama kültürüdür.

Convivencia tabiri Endülüs'teki İslam hakimiyetinin sona ermesinden çok sonraki asırlarda ortaya çıkmış modern bir mefhumdur. Mefhumu kullanan ilk kişi İspanyol kültür ve dil tarihçisi Americo Castro (1885-1972)' dir. İspanyol tarihi

kimliği tartışmalarının yapıldığı sıralarda Endülüs İslam hakimiyeti hakkında çalışmalar yapan Americo Castro, Convivencia adı verilen bu tabirini ilk olarak 1948 yılında *Espana en su Historia* adlı eserinde kullandı²⁹¹.

Convivencia kelimesi İspanyolca kökenli olup “bir arada yaşama”, “bir arada var olma” anlamı taşımaktadır. Bu kelimeye benzer olarak bazı İngilizce kökenli kelimeler de mevcuttur. “Coexistence” kelimesi “bir arada var olma” anlamı taşımaktadır. Yine bunun dışında “cohabitation” kelimesi de mevcuttur ki bu kelimenin anlamı ise “bir arada hayatta var olmak/birlikte yaşamak” şeklindedir. Tüm bu kelimeler İspanyolca ve İngilizce dillerinde var olan “con” ve “co” kalıplarıyla meydana getirilmiştir. İspanyolca’da edat olan “con”, “ile” anlamındadır²⁹². Convivencia kelimesi de İngilizce “Coexistence” ve “Living Together” kelimelerinin muadili olarak kullanılır²⁹³. Bu tabirler dışında “symbiosis” kelimesi “ortak yaşama”, “ortak yaşarlık” anlamlarını ihtiva eder.

Tezimizin adını taşıyan Convivencia mefhumu üzerinde Endülüs mütehasısı bazı araştırmacıların tanımlamaları ufak tefek farklılıklar arz etse de ekseriyetle müşterek manalar ihtiva etmektedir. Bu tanımlamaları göz önünde bulundurmak mefhumun tam olarak anlaşılabilmesine katkı sağlayacaktır.

“Convivencia görüşü, İspanyol tarihçiler tarafından icat edilmiş Hristiyan, Müslüman ve Yahudilerin Ortaçağ İspanya’sında birlikte barış içerisinde yaşamaları şeklinde tanımlanan görüştür”²⁹⁴.

“Convivencia, Ortaçağ İberya’sındaki üç büyük dinin mensubu olan insanlar arasındaki birbiri içerisine geçmiş ve karma şekilde olan tarihi ve coğrafi yakınlıktır”²⁹⁵.

“Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler aynı mekan, dil, zaman ve kaynaktan ortak kültürü paylaştılar”²⁹⁶.

²⁹¹ Americo Castro, *Espana En Su Historia*, Buenos Aires, 1948, s. 208.

²⁹² Mark Davies, *A Frequency Dictionary of Spanish*, New York, Londra, 2006, s. 193.

²⁹³ Davies, *a.g.e.*, s. 195.

²⁹⁴ Mark R. Cohen, “The Convivencia of Jews and Muslims in the High Middle Ages”, *The Meeting of Civilizations*, Brington, 2009, s. 1.

²⁹⁵ Gregory Baker, “Manipulating the Medieval Past: Convivencia and Politics of Religious Identity”, *Western Oregon University Student Theses*, 2015, s. 1.

²⁹⁶ David A. Wacks, *Framing Iberia*, Leiden, 2007, s. 5.

“Convivencia terimi İber Yarımadası’nda Yahudi, Hristiyan ve Müslüman toplumlar arasında olumlu ve uyumlu ilişkiler içerisinde düşüncelerinin değişmesiydi²⁹⁷.

“Convivencia o dönemde üç kültürün aynı mekanda aynı zamanda yaşaması, farklı dinlerin birlikte olmasaydı”²⁹⁸.

“İspanyolca teknik bir terim olan Convivencia, Ortaçağ İspanya’sında iki ya da üç büyük dinin bir arada uyumlu bir şekilde var oluşudur”²⁹⁹.

“Convivencia, bir başka deyişle co-existence terimi, Müslüman, Hristiyan ve Yahudi toplulukların Ortaçağ İspanya’sında kültürel etkileşim ve değişimin yakınlığıdır”³⁰⁰.

“Ortaçağ Convivencia’sı Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin birlikte yaşaması şeklinde varsayılan bir durumdu”³⁰¹.

“Convivencia, İspanyol Hristiyanlar, Moriskolar ve Yahudilerin çoğulcu kültür içinde birlikte yaşama yetenekleridir”³⁰².

Ortaçağ Endülüs tarihi üzerinde çalışma yapan araştırmacıların Convivencia ile ilgili tanımlamaları ve değerlendirmeleri genelde bu şekildedir. Convivencia mefhumunu bu terim anlamıyla ilk kez ortaya atan Americo Castro da bu konu üzerinde muhtelif değerlendirmeler yapmıştır. Castro İspanya’nın özünü tanımlarken Endülüs’ün fethinden XI.-XII. yüzyıla kadar olan süreçte Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin aynı mekanda yaşamalarına dikkat çekmektedir³⁰³. Bununla birlikte Castro’nun Convivencia düşüncesinde üç farklı kültürün ortaklaşa bir yapıda olmasına da vurgulamaktadır³⁰⁴.

Americo Castro’nun Convivencia mefhumunu kullanmaya başlamasına ve İspanyol kimliği üzerindeki çalışmaları yapana kadar Ortaçağ İspanya alanının

²⁹⁷ Farhan Mujahid Chak, “La Convivencia: The Spirit of Co-existence in Islam”, *IslamicStudies*,48-4, s. 567.

²⁹⁸ Arielle Erin Golden, *Convivencia and Conversos: Problematizing Identity*, Wesleyan University Degree of Barcelor of Arts, Connecticut, 2010, s. 12.

²⁹⁹ Terence Lovat, Robert Crotty, *Reconciling Islam, Christianity and Judaism*, Oxford, 2015, s. 103.

³⁰⁰ Kenneth Baxter Wolf, “Convivencia in Medieval Spain: A Brief History of an Idea”, *Religion Compass*, 3/1, 2009, s. 72.

³⁰¹ Maya Soifer, “Beyond Convivencia: Critical Reflection on the Historiography of Interfaith Relations in Christian Spain”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, Londra, 2009, s. 19.

³⁰² Max Harris, *Aztecs, Moors and Christians: Festivals of Reconquest in Mexico and Spain*, Texas, 2000, s. 31.

³⁰³ Daniel W. Blanchard, *Americo Castro, Saint James and Spain: The History of a Brief*, Portland State University Honors Theses, Portland, 2014, s. 15.

³⁰⁴ Soifer, *a.g.m.*, s. 20.

mütehassısları genel olarak İspanyol kimliğinin nev-i şahsına münhasır bir kimlik yapısında olduğu görüşünü savunuyorlardı. Bu iddiayı savunan İspanyol mütehassısların görüşü benimsemelerinde dini ve etnik kökenlerinin önemlibir etken olduğu kanaatindeyiz. Americo Castro kendinden önce var olan bu yaygın görüşe katılmayıp İspanyol kimliğinin oluşmasında Müslümanların etkisi olduğu fikrini savundu. Bu fikre göre Americo Castro, İspanyol kültürel açıklamaların hemen her şeklinde İslam'ın dil, edebiyat, sosyal kurumlar ve dini açıdan kültürü ne şekilde etkilediğini açıklıyordu³⁰⁵.

Americo Castro'nun geleneksel İspanyol kimliği açıklamalarına aykırı olan bu tezi sağlam temellere dayanmaktaydı. Dil ve edebiyat alanında İspanyol kimliğine Müslümanların etkisini dile getiren Castro bununla da yetinmeyip daha önce yaygın bir görüş olan İspanyol kimliğinin kökünün çok eskilerde olduğu iddiasına karşı çıkıp İspanyol kimliğinin 711 yılında gerçekleşen İslam fethiyle oluşmaya başladığını savunmuştu³⁰⁶. Castro bu değerlendirmelere ek olarak Hristiyan İberyalıların İslam sentezini miras olarak aldıklarını da iddia ediyordu³⁰⁷. Bu iddialar klasik tarihi görüşlerle taban tabana zıtlık arz ediyordu. Castro'nun fikirleri dini-milliyetçi tarihanlayışından uzak, bilgiye dayanan ve tarafsız özellikteydi. Castro'nun bu konu üzerindeki değerlendirmeleri içerisinde Convivencia düşüncesi Hristiyan, Yahudi ya da Müslüman olsun ya da olmasın kendi inancı içerisinde barışçıl bir şekilde yaşamaya müsaade eden bir yapı hakimdi³⁰⁸. Castro, İspanyol kimliğinin oluşmasında Müslümanların etkilerini açıklarken siyasi, içtimai, iktisadi, dini ve kültürel etkenleri göz önünde bulundurmuş, ayrıca Convivencia mefhumuna da bu bağlamda vurgu yapmıştı. Castro'nun tezinde Convivencia adı verilen bir arada yaşama kültürünün oluşmasında baş etken Müslümanlar olup bu hoşgörünün İspanyol kültürel tarihine büyük katkı yaptığı savunulur³⁰⁹. Onun Hristiyan İspanyol kimliğini etkileyen faktörleri açıklarken kullandığı argümanlar dikkate şayandır. Kastilya diline geçmiş olan Arapça kelimeler, asilzadelik (Hidalgo) fikrinin menşei, askeri teşkilat yapısının oluşumu konusunda İslam dininin bir etkisi olduğunu iddia

³⁰⁵ Wacks, *a.g.e.*, s. 6.

³⁰⁶ Mehmet Özdemir, "Convivencia Efsane Mi Gerçek Mi ?", *Sabah Ülkesi*, sayı 42/1, 2005, s. 54.

³⁰⁷ Wacks, *a.g.e.*, s. 9-10.

³⁰⁸ Simon R. Doubleday, David Coleman, *In the Light of Medieval Spain*, New York, 2008, s. 72.

³⁰⁹ Christiana Civantos, *The Afterlife of Al-Andalus: Muslim Iberia in Contemporary Arab and Hispanic Narratives*, New York, 2017, s. 34.

etmekle kalmamış Santiago Matamoros kültürünün ³¹⁰ Müslümanların Hz. Muhammed'e olan sadakatlerinden esinlenerek ortaya çıkmış olduğunu da ifade etmişti³¹¹.

Americo Castro tarafından savunulan ve geleneksel İspanyol kimlik tanımlamaları ve telakkilerinden çok farklı olan Convivencia görüşü bilhassa dini-millî değerlere bağlılığı olan koyu İspanyol tarihçiler tarafından sert bir şekilde eleştirildi. İspanyol kültürel kimliğine dair tartışmalı fikirler Americo Castro'nun *Espana en su Historia: Cristianos, Moros, y Judios* adlı eserini 1948'de kaleme almasıyla başladı³¹². Castro'nun bu görüşlerine karşı çıkanlarından meşhuru Claudio Sanchez-Albornoz idi. Klasik İspanyol muhafazakar yapısında olan bu tarihçi "Ebedi İspanya" fikrini ortaya atıp İspanyol kimliğinin özgün bir şekilde var olduğu ve bunun da Roma-Vizigot uygarlıklarının kültürel kurumlarının içerisinde temellendirildiği iddiasını ileri sürdü³¹³. Castro'nun Convivencia ve İspanyol kimliği üzerinde Müslümanların etkisi tezine karşıt tez olarak ortaya çıkan bu görüşler de zamanla tarihçiler arasında destek gördü. Albornoz, Castro'nun metodolojisini eleştirip ondan fikren ayrıldığı hususları beyan etti. Albornoz'a göre özgün İspanyol kimliği Müslümanların 711 yılında İber Yarımadası'nı fethinden önce de mevcuttu ve İslam bu kimliğe köklü şeyler kazandırmamıştı³¹⁴. Albornoz tarafından ortaya atılan tezde "İspanyol Avrupalılığı" vurgulanmakla beraber bunun yanında Germen ve Got mirasıyla İslam'a karşı Hristiyan Batı Medeniyeti'ni savunuluyordu³¹⁵.

Americo Castro ile Claudio Sanchez Albornoz'un arasında cereyan eden akademik tartışma zamanla konu üzerinde sonraki süreçte önemli bir kilometre taşı oldu. Madrid şehrindeki Tarih Çalışmaları Merkezi'nde birlikte çalışan Americo Castro ve Claudio Sanchez Albornoz'un bu görüşleri bilhassa Castro'nun ABD'de, Albornoz'un ise Arjantin'de olmak üzere evrensel olarak yayıldı³¹⁶. Americo

³¹⁰Santiago Matamoros 9. yy'da Müslümanlara karşı savaşır katliam yapmış olan kişidir. Bknz. Rebecca C. Quinn, "Santiago as Matamoros: Race Class and Limpieza de Sangre in a Sixteenth Century Manuscript", *The Larrie and Bobbi Weil Undergraduate Research Award Documents*, 1. <http://scholar.smu.edu/weil.ura>

³¹¹ Wolf, *a.g.m.*, s. 73

³¹² Wolf, *a.g.m.*, s. 72.

³¹³ Baker, *a.g.t.*, s. 10.

³¹⁴ Özdemir, *a.g.m.*, s. 54.

³¹⁵ Gema Martin Munoz, "A Thousand and One Histories", *Critical Muslim*, sayı: 6, New York, 2013, s. 62.

³¹⁶ Alex Novikoff, "Between Tolerance and Intolerance in Medieval Spain: A Historiographic Enigma", *Medieval Encounters*, 11-1-2, Leiden, 2005, s. 20.

Castro'nun Convivencia teorisi Müslüman, Hristiyan ve Yahudilerin Ortaçağ İspanya'sındaki İslam hakimiyeti altındaki bir arada yaşama konusunu açıklamaya gayret ederken, Alborno'z'un Castro'ya muhalefeti bazı tarihçilerce aşırı milliyetçi İspanyol görüşün ve kimlik arayışlarının tezahürü olarak görüldü³¹⁷.

Americo Castro'nun Müslüman Convivencia'sının temellerinde kültürleşme, hoşgörü sosyal kimlik gibi temel meseleler mevcut bulunuyordu³¹⁸. Americo Castro genel anlamı ile Convivencia kavramını izah ederken İspanyol kimliğinin ve kültürünün oluşumunda üç dinin mensupları olan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin üç farklı kastı oluşturup bu üç kastın İspanyol kültürünün temelini oluşturduğunu iddia etmektedir³¹⁹. Castro'nun tarihi gerçeklikler doğrultusunda sebep-sonuç ilişkisi içerisinde Convivencia meselesini açıklamaya çalışması dikkate şayandır. Kanaatimize göre onun İspanyol kimliğindeki İslamiyet etkisi ve Convivencia ile ilgili değerlendirmelerine karşı çıkan birtakım araştırmacılar koyu bir şekilde dini ve milli duygularının tesiri altında kalıp Castro'ya muhalif olmuşlardı. Castro tarafından başlatılmış olan Convivencia tartışması ve İspanyol kimliğinin oluşumu sorunsalı başlangıçta Castro ile Alborno'z arasındaki tartışmadan ibaretti. Castro İspanyol kimliğinin oluşumundaki etkenleri açıklarken salt Hristiyan etkisinden sıyrılıp Müslümanlar ve Yahudilerin de İspanyol kimliğinin ve Convivencia sürecinin oluşmasında etkili olduğunu savunurken Alborno'z buna şiddetle karşı çıkmakla kalmayıp İslamiyetin yani İslam fethinin İspanyol kimliğinin oluşum merhalesinde hiçbir katkı sağlamadığı gibi tam aksine İber Yarımadası'ndaki Müslümanlığın İspanyollaştığı tezini savundu³²⁰.

Tarihi hakikatler açısından bu iki tarihi tezi değerlendirdiğimizde Americo Castro'nun fikri kanaatimize göre daha makul görünmektedir. 711-1492 yılları arasındaki Müslümanların hakimiyet döneminin İspanyol kimliğini etkilemediğini söylemek tarihi belgelere bakıldığında objektif bir değerlendirme olarak görülmemektedir. Böylesine asırlar süren uzun ve etkili olan bir dönem birçok Batılı müsteşrik tarafından da kabul edildiği şekilde sadece İber Yarımadası'na değil tüm

³¹⁷ Novikoff, *a.g.m.*, s.34.

³¹⁸ Baker, *a.g.t.*, s. 3.

³¹⁹ Bibi Tasleema Rashid, "Convivencia: the Burden of Spain?", Master of Art Thesis, New York, 2011, s. 21.

³²⁰ Wolf, *a.g.m.*, s. 74.

Avrupa'ya tesir etmiş bir dönemdir. Americo Castro da kültürlerin komşularıyla her zaman etkileşim içerisinde olduğunu vurgulamıştı³²¹.

Endülüs'te bir arada yaşama konusundaki tartışmalar Americo Castro'nun ortaya attığı Convivencia kavramını ortaya çıkmasıyla başlamış ve Albornoz'un bu teze karşı savunduğu tezlerle devam etmişti. Castro-Albornoz tartışması onların ölümünden sonra büyük bir ilgi görmüş ve farklı araştırmacıların üzerinde çalışmaya başladığı bir konu olmuştu. İspanya'da 1975 yılında Franco rejiminin sona ermesiyle beraber İspanyol tarihi anlayışında da birtakım değişiklikler yaşandı. O zamana kadar mevcut olan Kastilya merkezli İspanyol tarihi anlayışı rejim tarafından desteklendi fakat arşivler açılınca bu durum değişmeye başladı³²².

Americo Castro'nun fikirleri bazı İspanyol tarihçilerin muhayyilesindeki Convivencia düşüncesini derinden etkiledi. İspanya'da Franco'nun 1975 yılında ölümünden sonraki süreç içerisinde bu konu üzerinde daha fazla duruldu. Thomas Glick ve Pi Sunyer, Castro'nun bazı görüşlerini benimseseler de bazı konularda farklı fikirler savundular. Örneğin Americo Castro'nun fikri olan Ortaçağ İspanya'sındaki kültürel harmanlanma ve uyum fikrine katılan bu iki araştırmacı yeni fikirlerini de yazdıkları eserlerde beyan ettiler³²³. Thomas Glick *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages* adlı eserinde Convivencia konusu üzerinde farklı analizler yaptı. Kenneth Baxter Wolf tarafından nakledilen malumata göre Thomas Glick, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında hareket düşüncesini ortaya atıp sosyal yapı, etnik yapı, ticaret, şehirleşme, tarım gibi konularda değerlendirmeler yaparak bu hususu aydınlatmaya çalıştı³²⁴. Thomas Glick'in Americo Castro'nun fikrine karşı olduğu nokta Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasındaki ilişkilerin temel eşitlik ilkesiyle yapılandığı fikriydi³²⁵. Thomas Glick az önce zikrettiğimiz etkenlerin politik, ekonomik, sosyal ve kültürel faktörlerin bu üç büyük dine mensup insanların karışımı ile ortaya çıktığını savunmaktadır³²⁶. Thomas Glick, İberya'daki VII-XIII. yüzyıllardaki güneyde var olan Müslümanlar ve kuzeyde var

³²¹ Wacks, *a.g.e.*, s. 10.

³²² Novikoff, *a.g.m.*, s. 28.

³²³ Wolf, *a.g.m.*, s. 75.

³²⁴ Wolf, *a.g.m.*, s. 75.

³²⁵ Soifer, *a.g.m.*, s. 30.

³²⁶ Wolf, *a.g.m.*, s. 75.

olan Hristiyanlar arasındaki etkileşim üzerine odaklanmak suretiyle İslam geleneklerindeki Hristiyan kültürleşmesinin kaçınılmaz olduğu tezini ortaya attı³²⁷.

Ramon Menendez Pidal ise Convivencia tabirini kullanarak İspanyol kültürünün oluşumu arasında bağlantı kurmuştu. Pidal'in *Origenes de Español* adlı eserinde Ortaçağ İberya kültürünü tüm çeşitler arasındaki etkileşime dayandırmaktadır³²⁸.

Convivencia meselesi hakkında araştırma yapan bir başka kişi ise Amerikalı tarihçi David Nirenberg idi. Nirenberg daha öncekilerden farklı olarak şiddet ve çatışma unsurlarını Convivencia yaşam tarzının bir parçası olduğunu dile getirmişti³²⁹.

Eloy Benito Ruano, Americo Castro'nun fikirlerine ekseriyetle katılmakla birlikte *Mozarabizm* ve *Müdejarizm* gibi sosyal olguları karışıma bağlamaktadır³³⁰. Yahudi tarihçi Heinrich Graetz ise Convivencia görüşünü beyan ederken bu dönem için efsanevi dönem tanımlaması yaparak Yahudilerin de bu dönemde büyük bir toplumsal gelişme yaşadığı fikrini savunmuştu³³¹.

Convivencia tartışmalarında Arielle Erin Golden ise Americo Castro'ya yakın bir fikir benimseyerek Convivencia'nın üç büyük kültürün tek bir amaç uğruna aynı zamanda bilgili, saygılı bir şekilde var olmaları şeklinde bir yorum katmıştı³³².

Terence Lovat ve Robert Crotty müşterek yazdıkları *Reconciling Islam, Christianity and Judaism* adlı eserde Convivencia ile ilgili birtakım değerlendirmeler de yapılmıştı. Buna göre Convivencia konusunda kültürel şemsiye metaforu bir benzetme olarak kullanılmış ve bu kültürel şemsiye ortaklaşa örülmüş değerler olarak tanımlanıyordu. Eserde zikredilen kültürel şemsiye metaforuna göre bu değerler paylaşılıp topluma katılıyor ve siyasi istikrar ve iktisadi güven de kültürel şemsiyeyi mümkün kılıyordu³³³.

2005 yılında düzenlenen bir konferansta İberya üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan Olivia Remie Constable, Ortaçağ İspanya Convivencia'sını uyumlu ve anlayışlı bir altın çağ olarak değerlendirip bu birliktelik neticesinde kültürel

³²⁷ Novikoff, *a.g.m.*, s. 29.

³²⁸ Rashid, *a.g.e.*, s. 21.

³²⁹ Golden, *a.g.e.*, s. 12.

³³⁰ Golden, *a.g.t.*, s. 34.

³³¹ Golden, *a.g.t.*, s. 33.

³³² Golden, *a.g.t.*, s. 44.

³³³ Lovat, Crotty, *a.g.e.*, s. 114.

değişimin beslendiğini ifade etmişti³³⁴. Americo Castro'nun Convivencia fikirlerinden etkilenen araştırmacılar arasında XXI. yüzyılda Francisco Villanueva ve Stephan Gilman da aynı çizgiyi devam ettirdi.

Bazı araştırmacılar Convivencia tabirini izah ederken çeşitli anahtar kelimeler de kullandılar. Convivencia meselesinde hoşgörü unsurunun önemli bir etken olduğunu savunan araştırmacılar da olmuştur. Convivencia fikrinin akıl babası Americo Castro İber Yarımadası'ndaki hoşgörünün temelini İspanyol Hristiyan hoşgörüsü değil Müslüman kaynaklı olduğu fikrini savunmuştu³³⁵. Ortaçağ İspanya Convivencia'sını kültürel bir hoşgörü olarak tanımlayan Carissa Zukovski ise Convivencia'yı kültürel hoşgörü ve üç dini topluluğun değişimini sağlayan unsur olarak belirtiyordu³³⁶.

Alanın mütehasıslarından olan Maria Rosa Menocal Endülüs'teki hoşgörü kültürünün var olduğu dönem hakkında birtakım değerlendirmelerde bulunmuştu: *“Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların değiştirilemez farklılıklarına ve kalıcı husumetlerine karşın bir arada yaşadıkları ve karmaşık bir hoşgörü kültürünü tesis ettikleri bir dönemdir ki, kitabımın alt başlığı buna dikkat çekmeye çalışmaktadır. Modern bir 'hoşgörü' devletinde var olmasını bekleyeceklerimize kıyasla ancak bazen dini özgürlük garantisi içeren bu hoşgörü kültürü, daha çok, -kişinin gerek kendi kendisindeki, gerekse kendi kültüründeki- çelişkilerin olumlu ve yararlı olabileceğinin çoğu zaman farkına varmaksızın kabullenişinde ifadesini buluyordu.”*³³⁷.

Endülüs'teki Convivencia yaklaşımı hoşgörü temelli bir anlayışta olsa da aşırı milli cenahlar bu durumu kabul etmeyip aksini iddia etmişti. Örneğin Serafin Fanjul, Mehmet Özdemir'in naklettiği malumata göre, Endülüs tarihinde olumsuz meseleler üzerinde yoğunlaşmış hoşgörü anlayışı yerine çatışmacı anlayışın var olduğu fikrini savunup *Al-Andalus Contra Espana ve Quimera de Al-Andalus* eserinde Convivencia'yı bir mit olarak telakki ediyordu³³⁸.

³³⁴ Doubleday, Coleman, *a.g.e.*, s. 47.

³³⁵ Soifer, *a.g.m.*, s. 24.

³³⁶ Carissa Zukovski, “Interpreting Medieval Spain: An Exploration on Convivencia Through Visual Culture”, 2015, s. 9.

³³⁷ Menocal, *a.g.e.*, s. 17.

³³⁸ Mehmet Özdemir, İsmail Hakkı Ünal, Nesimi Yazıcı, *İslam Kültüründe Hoşgörü*, Ankara, 2015, s. 78.

Convivencia hakkında yapılan çalışmalarda bu tarz hakikatten uzak dini-millî birtakım duygularla yapılan değerlendirmeleri bir kenara bırakırsak Convivencia tabiri, çeşitli Batılı müsteşrikler tarafından genel olarak olumlu bir şekilde değerlendirilmektedir.

Convivencia terimi ilk olarak Menendez Pidal tarafından “Coexistence of forms” (Convivencia de Normas) şekliyle kullanıldı³³⁹. Buna ek olarak Menendez Pidal bu mefhumu bir kelimenin aynı zaman dilimi içerisinde çeşitli telaffuz biçimlerinin beraber mevcudiyetini ifade etmek maksadıyla kullanmıştı³⁴⁰. Ancak daha önce de zikrettiğimiz gibi terim anlamı olarak Ortaçağ Endülüs coğrafyasındaki Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin bir arada var olmaları ve karşılıklı etkileşimlerini ifade edecek şekilde ilk kez Americo Castro bu terimi kullanmaya başladı.

Convivencia yani bir arada yaşama kültürünün Endülüs coğrafyasında hangi yüzyıllar arasında hakim olduğu konusunda konunun mütehassısları tarafından farklı fikirler ileri sürdü. Convivencia'nın fikir babası olan Americo Castro *Espana En Su Historia* adlı eserinde zikredilen bir arada yaşama kültürünün dört asır sürüp Murabıtlar ve Muvahhidlerin Endülüs'e girmeleriyle bittiğini zikretmektedir³⁴¹. Arielle Erin Golden *Convivencia and Conversos: Problematizing Identity* adlı çalışmasında bu dönemi 711 yılındaki İslamfethiyle başlatıp 1492 yılında Müslüman hakimiyetinin Endülüs'te son bulmasıyla ve engizisyonun kurulmasıyla son bulduğunu ifade etmektedir³⁴². Benjamin R. Gampel'e göre Convivencia devri 711 yılında Müslümanların İberya'yı fethinin sonucu olarak Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin arasında etkileşim vesilesiyle ortaya çıkmıştı³⁴³.

Bizim kanaatimize göre Convivencia devri 711-1492 yılları arasında yaklaşık sekiz asır boyunca Endülüs'teki siyasi durumlarla dönemsel olarak büyük ölçüde paralellik gösterir. Siyasi gelişmelerin dışında dini, içtimai ve iktisadi gelişmeler de zikredilen bu Convivencia sürecine tesir etmişti. Yani 711 yılında başlayan Convivencia devri sekiz asır boyunca farklı zaman dilimlerinde dönemin

³³⁹ Vivian B. Mann, Thomas Glick, Jerrilynn D. Doods, *Convivencia Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*, New York, 1992, s. 1.

³⁴⁰ Özdemir, Ünal, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 77.

³⁴¹ Castro, *a.g.e.*, s. 47.

³⁴² Golden, *a.g.e.*, s. 24.

³⁴³ Mann, Glick, Doods, *a.g.e.*, s. 24.

konjonktürüne göre farklılık arz etmiş; siyasi, iktisadi, içtimai ve dini düzenin sağlandığı haşmetli dönemlerde parlarken siyasi vb. istikrarsızlıkların yaşandığı dönemlerde ise zaafiyete uğramıştı. Ancak sekiz asır boyunca istisnai devirler olmakla birlikte Müslüman hakimiyeti altındaki Endülüs'te Convivencia devri hakim olmuştu.

Convivencia devri VIII.-XV. yüzyıllar arasında Müslüman hakimiyeti altındaki Endülüs topraklarında yaşanmış ve yaklaşık sekiz asır boyunca verimli ve etkili bir birlikteliğin nüvesi olmuştu. Üç büyük din ve birçok etnik unsurun bir arada huzur içerisinde siyasi, dini, kültürel ve içtimai alanda etkileşim halinde olmuş ve bu etkileşim çeşitli bölgelerde model alınan bir hale bürünmüştü. Müslüman idaresi altındaki bu nev-i şahsına münhasır birliktelik birçok şehirde farklı bölgelerdeki gayrimüslimlere de örnek teşkil etti. VIII.-XV. yüzyıllar arasını kapsayan bu barış ve birliktelik devri gerek İber Yarımadası'nda gerek ise Avrupa'nın diğer bölgelerinde takdir ve taklit edilen bir devir oldu.

Farklı dinlerin ve ırkların bir arada yaşama kültürünü oluşturduğu bu zikredilen devir Convivencia devri olarak anılmaktadır. Konunun mütehasısları tarafından savunulan fikre göre Convivencia'nın ilk ve en mümtaz örneği Endülüs idi. İber Yarımadası'nda Müslüman hakimiyeti altında Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar din, dil, ırk ayrımı gözetmeksizin toplumsal dayanışma ve hoşgörü neticesinde ortaya çıkardıkları bu düzen farklı coğrafyalara da örnek teşkil etti. Stephan O'Shea'ye göre Convivencia'nın tam manasıyla yaşandığı dört farklı merkez mevcuttu. Ona göre bu merkezler Endülüs Emevi Devleti idaresi altında olan Kurtuba, Hristiyan hakimiyeti altında olan Toledo, Normanların hüküm sürdüğü Palermo ve son olarak da Osmanlı Devleti'ne payitahtlık yapmış olan İstanbul şehirleriydi³⁴⁴. Terence Lovat ve Robert Crotty ise *Reconciling Islam, Christianity and Judaism* adlı eserlerinde Ortaçağ Avrupa'sında dört farklı Convivencia şehri bulunduğunu ve bunların Müslümanların elindeki Kurtuba Endülüs Halifeliği, Normanların egemen olduğu Palermo, Hristiyan Kuzey İspanya'sı ve Hristiyan Toledo şehirleri olduğunu zikrederler³⁴⁵. Bunlara ek olarak İberya üzerinde çalışma yapan birçok araştırmacı Endülüs'teki Müslüman Convivencia'sının bazı Hristiyanlar tarafından taklit edildiği konusunda hemfikirlidir.

³⁴⁴ O'shea, *a.g.e.*, s.11.

³⁴⁵ Lovat, Crotty, *a.g.e.*, s. 104.

2.2. Convivencia Kültürünü Oluşturan Temeller

İber Yarımadası'nın tarihine baktığımız zaman asırlar boyunca farklı devletlerin bölge üzerinde hüküm sürdüğünü görmekteyiz. Bu hükümlerlik devirleri kendi zamanlarına göre farklı özellikler arz etse de ekseriyetle benzer durumların müteaddit kereler görülmüş olduğu devirlerdi. Roma, muhtelif Germen kavimleri ve son olarak da Vizigotların hakimiyeti altına girmiş olan İber Yarımadası, asırlarca farklı devletlerin mücadele sahası olmuş ve bölgede var olan siyasi teşekküllerin ilgi odağı haline gelmişti. İslam fethi öncesindeki devirlerde birtakım buhranlar sık sık meydana gelmiş ve bu durum da çeşitli siyasi kargaşalara neden olmuştu. Roma hakimiyeti devirlerinden başlayıp despot yönetimlerin yanlış uygulamaları halk nezdinde birçok rahatsızlığı beraberinde getirmişti. Endülüs'ün Müslümanlarca fethi öncesinde bölgeye hakim olan Vizigotlar devri de İber Yarımadası'nın siyasi, içtimai, iktisadi ve dini kargaşaların yaşandığı bir buhran devri olmuştu. Bu devirde daha önceki bölümlerde zikrettiğimiz haksız durumlar meydana gelmişti. İslam fetihlerinin son merhalesi mahiyetinde olan Endülüs'ün fethi ile asırlardır süregelen bu olumsuz tablo yerini daha olumlu hüviyetteki bir tabloya bıraktı. Endülüs'ü fetheden fatihler bölgede daha önce uygulanan yanlış uygulamaları terk ederek bunun yerine İslami temelleri olan yeni bir yönetim anlayışını benimsemişlerdi. Böylece yeni bir sosyal düzenin kurulması yolunda önemli bir adım atılmış oluyordu. Müslümanların Endülüs'ü fethi sadece bölgedeki İslam hakimiyetinin başlangıcı anlamını taşıyor bunun yanında Endülüs coğrafyasındaki bir arada yaşama kültürünün de başlangıç merhalesini temsil ediyordu.

Endülüs'te üç büyük din ve birçok etnik unsurun birlikte yaşamasıyla ortaya çıkmış olan Convivencia yani Endülüs'te bir arada yaşama kültürünü oluşturan birtakım temeller mevcuttur.

2.2.1. İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Kültürü

Endülüs coğrafyası 711 yılındaki Müslüman fütuhatının neticesinde İslam hakimiyeti altına girmiş 1492 yılına kadar farklı adlandırmalarla bu hakimiyet devam

etmişti. Dünya tarihine baktığımız zaman farklı dini ve etnik toplulukları bünyesinde barındıran devletlerde yönetimin daha da zor olduğunu görülmektedir. Homojen yapıda olan toplumlarda anlaşmazlıklar daha az iken heterojen yapıdaki çok dinli ve çok milletli toplumlarda kargaşa olma riski daha fazla dolayısıyla da yönetim daha da zor olmaktadır. Bu durumun temelinde insanların farklı din ve ırklara karşı tutumu yatmaktadır. Çok uluslu ve çok dinli yapıda olan devlet teşekküllerinde milli ve dini temelli karşıtlıklar yaşanmakta bu da çatışmalara sebep olmaktadır. Bu tarz devletlerin uzun süre varlıklarını korumaları daha da zorlaşmaktadır.

Dünya tarihinde birçok devlet var olmuş ve bu devletler bünyelerinde farklı din ve etnik unsurları barındırmışlardı. Üç büyük din arasında kadimi olan Musevilik tarihi süreçte birçok farklı coğrafyaya yayılmıştı. Daha sonra Hristiyanlığın ortaya çıkması ve Hristiyan devletlerin kurulmasıyla Yahudiler Hristiyanların hakimiyeti altında yaşamaya başladı. Yahudiler bu tarihi süreçte Hristiyan alemi tarafından Hz. İsa'ya düşman ve Tanrının karşısında her türlü karanlık gücün cisimleştirilmesi olarak görüldüklerinden asırlar boyunca zulme uğrayıp hor görülmüşlerdi³⁴⁶. Aynı şekilde Yahudiler de Hristiyanlığa karşı olup kendi dinlerini terk edip Hristiyan ya da Müslüman olmayı büyük bir günah sayarak dinden çıkan bir Yahudiyi halkına ve Tanrıya karşı yapmış olduğu ahdini bozduğunu düşünmektedirler³⁴⁷. Yahudiler tüm bu sebeplerin de etkisiyle tarih boyunca Babil Sürgünü ve buna benzer birçok kötü muamele ile karşı karşıya kalmışlardı³⁴⁸.

İslam aleminde ise Yahudilere bakış Hristiyanlardan daha farklıdır. Kur'an-ı Kerim'de Yahudilerle ilgili bazı ayet ve değerlendirmeler mevcuttur. İlgili ayetlerde onların yaptıkları hatalardan bahsedilmektedir. Müslümanların da Yahudilere bakışı Kur'an-ı Kerim'de zikredilenler doğrultusundadır. İslam aleminde bugünkü antisemitizme benzer şekilde sırf dini sebeplerden kaynaklanan bir Yahudi karşıtlığı yoktur. Tarih boyunca Müslümanlar tarafından Yahudi insanlara karşı hasmane bir tutum genel manada gösterilmemişti. İstisnai durumlar dışında Yahudiler, Hristiyan hakimiyeti altında yaşadıkları dönemlere nazaran İslam hakimiyetinin altında daha huzurlu bir hayat sürdürmüşlerdi.

³⁴⁶ Mark R. Cohen, *Haç ve Hilal Altında Ortaçağlarda Yahudiler*, (çev. Ahmet Fethi), İstanbul, 1997, s. 228.

³⁴⁷ Baki Adam, "Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslâma Bakışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları-1*, Ankara, 1998, s. 160.

³⁴⁸ Sâlime Leyla Gürkan, "Yahudilik", *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 190.

Üç büyük din olan İslam, Hristiyanlık ve Musevilik dinine inananlar farklı tarihi dönemlerde farklı coğrafyalarda bir arada yaşamışlardır. İslam hakimiyeti altında gayrimüslim unsurların tebaa olarak var oluşu İslam dininin ortaya çıktığı yıllara kadar uzanan eski bir sürece dayanmaktadır. İslam devletinin Hz. Muhammed tarafından kurulmasıyla İslam tarihinde de Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında bir arada yaşama durumu ilk kez başlamış oluyordu.

Medine merkezli İslam devleti hakimiyeti altında farklı dinlerin mensupları bir arada yaşıyordu. Yeni bir devletin bünyesinde farklı dini ve etnik grupların var olması yönetimi zor hale getiren bir etkendi. Ancak İslam dininin evrensel barış çağrısı ve gayrimüslimlere karşı kuşatıcı tutumu bu durumu lehine çeviriyordu. Çünkü İslam dini, dini ve etnik farklılıklara bakmaksızın adalet ve hakkaniyet umdelerini benimseyen bir yapıdaydı. Despot yönetimlerin halka zulümleri insanlığa büyük zararlar vermişti. İslam dini zikredilen tüm bu kötülöklere karşı adeta bir kurtuluş reçetesi mahiyetindeydi. Etimolojik olarak İslam kelimesinin köküne baktığımızda “kurtuluşa ermek, teslim olmak, barış yapmak” şeklinde anlamlar içerdiği görölmektedir³⁴⁹. İçerdiği mesajlar bakımından ise İslam dini barış, hoşgörü ve adalet dinidir. Bu yüzden İslam dini ortaya çıktıktan hemen sonra İslam devletinin Medine’de kurulmasıyla İslam hakimiyeti altında yaşayanlar daha önceki dönemlere kıyasla huzur ve barış içersinde yaşam sürmüşlerdi.

İslam tarihinde bir arada yaşama kültürünün ilk örneği Hz. Muhammed ile başlamıştır. 622 yılında Mekke’den Medine’ye hicret eden Müslümanlar Medine merkezli yeni bir düzeni de kurmuşlardır. Hz. Muhammed ve Müslümanların Medine’ye hicreti sonrasında bu şehrin demografik yapısında değişiklikler meydana geldi. Hicret olayından önce Medine şehrinde *Evs* ve *Hazrec* adlı Arap kabileler ve *Beni Kaynuka*, *Beni Nadir*, *Beni Kurayza* gibi Yahudi kabileler yaşıyordu³⁵⁰. Zaten Hz. Muhammed Mekke şehrinde iken de onu destekleyenler arasında farklı etnik unsurlara mensup sahâbeler mevcuttu. İlk ezanı okumuş olan Habeş asıllı Bilal-i Habeşi, Fars asıllı olan Selman Farisî, Rum asıllı olan Baküm er-Rumî gibi sahâbeler bunlardan bazılarıydı. İslam’ın ortaya çıktığı ilk yıllarda dahi böylesine zengin bir etnik yapıya sahip olan bir topluluk Medine şehrine yerleşip İslam hakimiyetini

³⁴⁹ Mustafa Sinanoğlu, “İslâm”, *TDVİA*, c. XXIII, İstanbul, 2001, s. 1.

³⁵⁰ Nevzat Fırat Kunduracı, “İslam Medeniyetinde Birlikte Yaşama Kültürü”, *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, yıl 15, sayı 34, 2015, s. 70.

kurunca yerli ahaliyle kaynaşma da gerçekleşti. Yeni bir demografik yapı Medine şehrinde ortaya çıkmış ve bu yapı bünyesinde farklı dini ve etnik unsurları barındırıyordu. Böylece İslam tarihinde de bir arada yaşama kültürünün ilk örneğini ortaya çıkmış oluyordu.

Hız. Muhammed peygamberlik görevi ve devlet başkanlığı gereğince insanlığa iyiliği emredip kötülükten sakındırma noktasında İslam'ın emir ve yasaklarını uygulamaya koyup insanların birlikte huzur içerisinde yaşamasını sağlamak için mücadele etmişti. Bu bağlamda Mekke'den Medine'ye hicret etmiş olan Muhacirler ile Medine şehrinin yerlisi olan Ensar arasında kardeşlik ilan ederek, Müslümanlar arası bütünleşme ve birliği hedefledi. Farklı etnik unsurlardan oluşan bu toplumsal yapıyı ayakta tutan etken, adeta bir binayı ayakta tutan çimento gibi işlev gören İslam dini idi. Bunun dışında Müslüman idarenin gayrimüslim unsurlara yönelik barış ve huzuru tesis etmek adına çeşitli teşebbüsleri oldu. Hız. Muhammed hicret ettiğinde Medine şehrinin büyük bir kısmı Yahudiler ve diğer unsurlardan oluşuyordu. Hız. Muhammed Medine'de huzur ve barışı tesis etmek amacıyla "Medine Vesikası" adıyla bilinen Müslümanlar, Yahudiler ve Medine şehrinin diğer sakinleri arasında bir sözleşmeyi imzaladı. Bu vesikaya göre anlaşma yapanların temel hak ve görevleri, can ve mal emniyetleri ile dini özgürlükleri garanti altına alınıyordu³⁵¹. Medine Vesikası'nın maddelerine baktığımız zaman bu vesikanın İslam dininde bir arada yaşama kültürünün temel esaslarını oluşturan ilk örnek olma hüviyeti taşıdığını görmekteyiz. Bu antlaşma hem Müslümanlar hem de gayrimüslimleri ilgilendiren maddeler içeriyordu. İslam tarihinin en erken dönem müelliflerinden olan IX. yüzyıl tarihçisi İbn Hişâm (ö. 803) *es-Sîretü'n-nebeviyye* adlı eserinde bu anlaşmadan şu alıntıyı yapmaktadır:

*"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Bu, peygamber Muhammed (Sallallahü Aleyhi ve Sellem)'den, Kureyş ve Yesribli (Medine) mü'min ve müslümanlar ve onlara tabi olup onlara iltihak edenler ve onlarla birlikte mücahede edenler arasında bir antlaşmadır."*³⁵².

Yukarıda ilk maddesi zikredilen Medine Vesikası'nın maddeleri Muhammed Hamidullah'ın eserinde 47 madde olarak başlıklar halinde yer almaktadır. Bu

³⁵¹ Ünal, Özdemir, Yazıcı, a.g.e., s. 47.

³⁵² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (Sîret-i İbn-i Hişâm Tercemesi, çev. Hasan Ege), c. II, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006, s. 172.

vesikada Müslüman ve gayrimüslimlerin kimi zamanlarda müşterek tavır takınması hususunda maddeler de mevcuttur. Örneğin vesikanın 44. maddesindeki hükme göre Müslümanlar ve Yahudiler Medine'ye saldırı olması durumunda birbirleriyle yardımlaşacaklardı³⁵³. Antlaşmanın gayrimüslimleri ilgilendiren maddeleri şunlardır:

16. *Madde:*Yahudilerden bize tabi olanlar, zulme uğramaksızın ve onlara muâriz olanlarla yardımlaşılmaksızın, yardım ve müzâheretimize hak kazanacaklardır³⁵⁴.

24. *Madde:*Yahudiler, mü'minler gibi, muharebe devam ettiği müddetçe (kendi harp) masraflarını karşılamak mecburiyetindedirler³⁵⁵.

25. *Madde:*Benû'Avf Yahudileri mü'minlerle birlikte bir ümmet teşkil ederler. Yahudilerin dinleri kendilerine, mü'minlerin dinleri kendilerinedir. Buna gerek mevlâları gerekse bizzat kendileri dahildirler³⁵⁶.

45. *Madde:*Şayet onlar (Yahudiler), (Müslümanlar tarafından) bir sulh akdetmeye veya bir sulh akdine iştirakine davet olunurlarsa, bunu doğrudan doğruya akdedecekler veya ona iştirak edeceklerdir. Şayet onlar (Yahudiler), (Müslümanlara) aynı şeyleri teklif edecek olurlarsa, mü'minlere karşı aynı haklara sahip olacaklardır, din mevzuunda girişilen harp vak'aları müstesnâdır³⁵⁷.

Medine Vesikası'nda zikredilen maddelerde Müslüman idaresi altında gayrimüslim unsurları teminat altına almakla kalmamış yukarıla bahsi geçen bazı maddelerde onlarla bazı durumlarda işbirliği yapma hususunda da telkinlerde bulunulmuştu.

Medine Vesikası sadece bir arada yaşama kültürünün İslam dünyasındaki ilk örneği olmakla kalmamış bu kültürün dini ve fikri temellerinin oluştuğu bir metin olmuştu. Bu devir içerisinde Medine Vesikası haricinde de bazı heyetler vesilesiyle Hristiyanlar ve diğer dinlerin inananları arasında barış antlaşmaların da imzalandığı nakledilmektedir³⁵⁸.

³⁵³ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, (çev. Salih Tuğ), Ankara, 2003, s. 210.

³⁵⁴ Hamidullah, *a.g.e.*, s. 208.

³⁵⁵ Hamidullah, *a.g.e.*, s. 208.

³⁵⁶ Hamidullah, *a.g.e.*, s. 208.

³⁵⁷ Hamidullah, *a.g.e.*, s. 210.

³⁵⁸ İsmail Hakkı Atçeken, "İslâm Tarihinde Birarada Yaşama Tecrübesi", *İSTEM*, yıl 7, sayı 14, 2009, s. 42.

Hız. Muhammed devrinde bir arada yaşama kültürünün temelleri atıldı. En başta İslam peygamberi Hız. Muhammed olmak üzere Müslümanlar İslam dininin adalet ve hoşgörü gibi düsturlarını kabul etmişlerdi. Hız. Muhammed gayrimüslimlere karşı göstermiş olduğu müsamaha ile Müslümanlara örnek teşkil ediyordu. Örneğin kendisini hicveden bir şiir yazan şair Ka'b b. Züheyr'in daha sonra tevbe ederek bu şiiri yazmasından dolayı pişman olduğunu bildirmesi üzerine Hız. Muhammed onu affetmiş ve üzerindeki hırkayı ona giydirmişti³⁵⁹.

Hız. Muhammed öncülüğünde Müslümanlar Mekke şehrini fethettiklerinde burada yaşayan ve daha önceleri Hız. Muhammed'e her türlü haksızlık ve hakarete bulunan müşrikler onun kendilerine karşı intikam alacağı konusunda korkuya kapılmıştı. Hız. Muhammed Mekke'nin fethinden hemen sonra Mekkelilerle şu diyalogu yaşadı:

-“Ey Kureyş, size nasıl muamele edeceğimi bekliyorsunuz?”

Bu soru karşısında Mekkeliler şu cevabı verdiler:

-“Senden iyilik bekliyoruz. Çünkü sen kerîm ve âlicenab bir kardeş, kerîm ve âlicenab bir biraderzadesin.”

Bu cevabı duyan Hız. Muhammed:

-“Öyle ise gidiniz, bugün hiçbiriniz muaheze(kınama, azarlama) edilecek değilsiniz, hepiniz serbestsiniz.” buyurmak suretiyle İslam dininin peygamberine yakışan bir müsamaha anlayışını benimsediğini göstermişti³⁶⁰.

Müslümanların farklı dinlerin mensuplarına karşı nasıl bir tutum sergilemesi gerektiği konusunda Ankebut Sûresi'nde şu ayet zikredilmektedir:

“İçlerinden zulüm ve haksızlık edenler hariç Ehl-i kitap ile sadece en güzel şekilde mücadele edin ve tartışın ve diyin ki: ‘Bize indirilene inandığımız gibi size indirilmiş olana da inandık. Zira bizim ilahımız ile sizin ilahımız tek ve aynıdır. Biz hepimiz O'na teslim olanlarız.’”³⁶¹

Farklı dinlerin mensuplarına karşı dini müsamaha gösteren Hız. Muhammed bu hususta Müslümanlara örnek teşkil etmektedir. Hız. Muhammed devrinde Necran bölgesinden Hristiyanların temsilcisi bir grup Medine şehrine gelip mescitte ibadet

³⁵⁹ Mehmet Salih Arı, “Hız. Muhammed'in Hoşgörü Anlayışı”, *Hız. Muhammed(SAV) ve Mesajı*, (E. Mehmet Mahfuz Söylemez), İslâmi İlimler Dergisi Yayınları, 2014, s. 687-688.

³⁶⁰ Zuhûri Danışman, “İslâmiyet Müsamaha Dinidir”, *İslam Medeniyeti*, İstanbul, 1967, s. 12.

³⁶¹ Kur'an-ı Kerim, Ankebut Sûresi, 29/46.

etmek istemelerine karşılık bazı sahâbeler buna karşı çıkmış ancak Hz. Muhammed'in bu Hristiyanlara ibadetlerini etmeleri konusunda izin vermesiyle bu temsilciler ibadetlerini mescitte yapmışlardı³⁶².

Hz. Muhammed'in müsamahasının yanında hakkaniyetli bir seciyeye sahipti. Nitekim “*Allah'a yemin ederim ki Muhammed'in kızı Fatıma hırsızlık etse mutlaka elini keser, cezasız bırakmazdım.*” sözünü söylemiş olması bu hususu destekler niteliktedir. Yine Veda Hutbesi'nde herhangi bir ırkın diğer bir ırktan üstün olmadığı hususunda yapmış olduğu beyanat da Müslümanların bir arada yaşama ahlakına yön vermiş önemli bir noktadır.

Müsamaha, adalet ve merhamet timsali Hz. Muhammed din ve ırk farkı gözetmeksizin insanlara göstermiş olduğu merhametle Müslümanlara örnek olmuştur. Hicretten yedi yıl sonra Mekke'de baş gösteren kıtlık sebebiyle Hz. Muhammed savaş halinde olmalarına karşın Mekkelilere Amr b. Ümeyye öncülüğünde arpa ve altın göndermiş olduğu nakledilmektedir³⁶³.

Hulefa-i Raşidin devrinde de Hz. Muhammed devrindeki adalet ve hoşgörü anlayışı devam ettirildi. Buna örnek verirsek halife olan Hz. Ebubekir Suriye bölgesine sefer düzenleyen Üsâme b. Zeyd'e çok önemli olan şu telkinlerde bulunmuştu: “*Hainlik yapmayın. Haksızlık ve aşırılığa yönelmeyin. Kiliselerde kendilerini ibadete hasretmiş olanları kendi hallerine bırakın ve dokunmayın...*”³⁶⁴. Yine Hz. Ömer devrinde Dimaşk şehrinin halkıyla yapılmış olan iki anlaşma mevcuttur. Bu antlaşmalarda kilise ve havraların kendilerine bırakma ve gayrimüslimlerin can ve mal güvenliklerinin buna ek olarak dini hayatlarında özgür olmalarını garanti altına alındığı hükümler yer almaktadır³⁶⁵. Hulefa-i Raşidin devrinin sonlarında 650-660 yılları arasında Nastûrî patriği olan III. İşıyayheb bir arkadaşına yazdığı mektupta Müslümanların kendilerine karşı gösterdikleri hoşgörüden “*Allah'ın kendilerine bizim şu günümüzde hakimiyet nasib ettiği Tay'lular (yani Araplar), keza bizim efendilerimiz oldular; fakat onlar Hristiyan dini ile hiç savaşmadıklarından başka, bizim imanımızı da müdafaa etmekte, din*

³⁶² Arı, a.g.m., s. 690.

³⁶³ Yasin Yılmaz, “Barış'ın İslamın Temel Kaynakları ve İslam Tarihi'ndeki Yeri”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sayı 10, 2017, s. 389.

³⁶⁴ Ünal, Özdemir, Yazıcı, a.g.e., s. 60.

³⁶⁵ Ünal, Özdemir, Yazıcı, a.g.e., s. 60.

adamlarımıza, ulularımıza hürmet etmekte, bizim kilise ve manastırlarımıza bağışlarda bulunmaktadırlar.” şeklinde bahsetmiştir³⁶⁶.

Hz. Muhammed ve Hulefa-i Raşidin devrinde gayrimüslim tebaayı koruma altına alarak bir arada yaşama kültürünün başlangıç merhalesini teşkil eden bu dönem, Emeviler ve Abbasiler devrinde de kısmen görülmüştü. Emeviler devrinde gayrimüslim tebaa dini işlerde ekseriyetle özgür bir durumdaydı. Bu devirde İslam dininden olmayanlara karşı da hoşgörü olduğuna dair kayıtlar mevcuttur. Örneğin Emeviler devrinde Ömer b. Abdülaziz’in hakimiyet yıllarında Yuhanna Kilisesi’nin yıkılmasından yakınan Hristiyanların bu rahatsızlığı halife tarafından anlayışla karşılanmış ve sorun anlaşma neticesinde çözüme kavuşmuştur³⁶⁷. Yine Hz. Ömer’in halifeliği zamanında bir Yahudi Hz. Ali’yi Hz. Ömer’e şikayet etmiş, Hz. Ömer huzuruna gelip yanına oturan Hz. Ali’ye “Ey Hasan’ın babası, kalk ve hasmının yanına otur.” diyerek adalet anlayışını göstermiştir³⁶⁸.

750 yılında Abbasi İhtilali gerçekleşip Emevi Devleti’nin yıkılmasıyla İslam tarihinde bir arada yaşama kültürünün de yeni bir merhalesi başlamış oldu. Emeviler devrine benzer bir şekilde Abbasiler devrinde istisnai durumlar haricinde ekseriyetle gayrimüslim tebaaya karşı hoşgörü anlayışı benimsenmişti. Bu dönemde gayrimüslimlere ait olan dini yapıların Müslümanlarca tamir edildiği ve buna benzer olayların yaşandığı zikredilmektedir³⁶⁹. Hatta Abbasi hakimiyeti altında yaşayan Hristiyanların kendileri arasında yaşadıkları problemlerde Abbasi sarayının atadığı patriklerin olduğuna dair malumat mevcuttur³⁷⁰.

İslam dininin ortaya çıkmasından sonra Hz. Muhammed’in yaşadığı devrin akabinde sırasıyla Hulefâ-i Raşidîn, Emeviler ve Abbasiler devirleri yaşandı. Bu devirlerde bahsi geçen devletlerin yönetimi altında birçok gayrimüslim unsur yaşamıştı. Yukarıda bahsettiğimiz üzere bu devletlerin bünyesindeki gayrimüslimler Müslüman devlet ricali tarafından hoşgörüyle karşılanmış ve büyük ölçüde özgür bir hayat yaşamışlardı. Sekiz asırlık İslam hakimiyeti devrinde Endülüs’teki Müslüman devlet ricali ise farklı dini ve etnik unsurlara karşı hoşgörülü ve adil olma hususunda

³⁶⁶ Hamidullah, *a.g.e.*, c. II, s. 920.

³⁶⁷ Levent Öztürk, “Erken Dönem İslam Toplumlarında Çok Kültürlü Yaşam: Emevi/Abbasi Örneği”, *İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi, Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara, 2009, s. 134.

³⁶⁸ Talat Sakallı, “Hz. Peygamber ve Dini Hoşgörü”, *Diyanet*, Ankara, 2003, s. 411.

³⁶⁹ Öztürk, *a.g.m.*, s. 138.

³⁷⁰ İbrahim Sarıçam, Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 2014, s. 73.

bu bahsedilen devletler kadar hatta daha da fazla ihtimam göstermişti. Diğer devletlerdeki gayrimüslimlerin durumlarıyla karşılaştırıldığı zaman Endülüs'teki gayrimüslimler sadece hakkaniyet ve hoşgörü ikliminde yaşamakla kalmıyor aynı zamanda birtakım yükümlülükleri yerine getirmek suretiyle toplum içerisinde önemli bir konum da elde edebiliyorlardı. Endülüs'teki Müslümanların yönetim anlayışı, gayrimüslimlere dini ve günlük yaşamlarında hoşgörü göstermekle sınırlı kalmamış onların yetenekleri ve liyakatleri göz önünde bulundurularak devlet mekanizmasında en kilit mevkilere gelebilmelerine imkan sağlamıştı. Örneğin Ortaçağ'daki diğer Müslüman devletlerde gayrimüslim unsurlar devlet idaresinde kâtiplik ve tercümanlık gibi görevlere gelebilmiştir. Ancak Endülüs'te bunlardan farklı olarak gayrimüslim vezirlerin ve yüksek kademeli diplomatların devlet mekanizmasında en önemli mevkileri elde ettikleri bir hakikattir. Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus diğer Ortaçağ Müslüman devletlerinde vezirlik makamına gelebilmek için ekseriyetle Müslüman olma şartı bulunmaktadır. Örneğin Memlükler'de tüm vezirler Müslüman kökenli olup bunlardan toplam 38 tanesi Kıpti asıllı olduğu bilinmektedir³⁷¹. Yani Memlükler'de gayrimüslim bir kişinin vezir olması için evvela Müslüman olması gerekmektedir. Ancak Endülüs'te durum bundan farklıydı. Gayrimüslimlerin devlet mekanizmasında vezaret makamına gelebilmesi mümkündü. Bunun en güzel örneklerinden birisi XI. yüzyılda Gırnata merkezli Zîriler Devleti'nde vezirlik yapmış ve büyük bir nüfuz kazanmış olan İsmail Nagrila idi. Yine ona benzer birçok gayrimüslimin Endülüs'te vezirlik ve diğer önemli idari görevlere geldiğini görmekteyiz. Endülüs, diğer Ortaçağ Müslüman coğrafyalarından farklı olarak din farkı gözetmeksizin gayrimüslimlerin liyakat esas alınarak devlet idaresinde en zirve mevkilerde görev alabildikleri bir coğrafyaydı.

Endülüs'te Müslüman devlet ricali tarafından gayrimüslimlerin hayatı birtakım düzenlemelerle teminat altına alınıyordu. Dinlerarası hoşgörünün yaşandığı Endülüs'te Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki anlaşmazlıklara Müslüman mahkemeler bakıyordu. Örneğin eğer Yahudiler kendi aralarında bir anlaşmazlığa düşerlerse Müslüman ya da Yahudi mahkemesini tercih etme konusunda

³⁷¹ Fatih Yahya Ayaz, "Vezir", *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 88.

serbestlerdi³⁷². Endülüs'te İslam hakimiyeti altında yaşayan gayrimüslimler Zîmmî adı verilen statü altında yaşamlarını sürdürüyorlardı.

2.2.2. Zimmet Akdi

Endülüs'ün Müslümanlar tarafından fethinden sonra yapılan anlaşmalardan sonra gayrimüslimlerin varlıkları da güvenlik altına alınmıştı. İslam yönetimi tarafından gayrimüslim unsurların himaye edilmesi de ancak zimmîlik ile mümkün olabiliyordu. “Bir kişiye ait borç, himaye, sahip çıkma, anlaşma” gibi anlamları ihtiva eden zimmet kelimesinden gelen zimmî terim olarak “kendisine güvence verilen, koruma altına alınan” anlamındadır³⁷³. Zimmet, terim olarak gayrimüslimlerin İslam hakimiyeti altında korunması sağlayan antlaşma iken zimmî kelimesi de bu sözleşmeyi yapan gayrimüslimleri tanımlamak için kullanılan bir kavramdır³⁷⁴. Bir başka tanıma göre zimmî tabiri “Zimmet akdi adı verilen anlaşma gereğince İslâm ülkesindeki idarenin hakimiyetini ve bu ülkenin vatandaşlığını kabul eden gayr-i müslime zimmî denir.” şeklinde izah edilmiştir³⁷⁵. *Ehl-i Zimme* tabiri ise Dârüislâm yani İslam ülkesinde vatandaş statüsü altında Müslüman halkla beraber yaşayan gayrimüslimlere verilen addır³⁷⁶. Bu tabire benzer olarak hadis-i şeriflerde “ehlü’z-zimme, zimmetullâhi ve zimmetu resûlihî” şeklinde zikredilen bölümlerin olduğu nakledilmektedir³⁷⁷.

İslam dinindeki zimmîliğin benzeri uygulamalar bazı eski devletlerde de görülmüştür. Roma İmparatorluğu, Sasaniler ve bazı diğer devletlerde görülen bu uygulamalar esasen yöneticilerin insafına bırakılmış despotlaşma temayülü olan bir yapı arz ediyordu³⁷⁸. Bu sebeple zikrettiğimiz devletlerde zulüm ve baskının sıklıkla

³⁷² Sinan İlhan, *Fetihten Murâbitlar Dönemine Kadar Endülüs'te Yahudiler*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 195.

³⁷³ Mustafa Fayda, “Zimmî”, *TDVİA*, c. XXXIV, İstanbul, 2013, s. 428.

³⁷⁴ Gülnihal Bozkurt, “İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. III, sayı 1-4, 1987, s. 117.

³⁷⁵ Abdü'l-Kerim Zeydan, “İslam Hukukuna Göre Zimmîler”, (çev. Hasan Güleç), *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8, İzmir, 1994, s. 431.

³⁷⁶ Fayda, *a.g.m.*, s. 428.

³⁷⁷ Fayda, *a.g.m.*, s. 428.

³⁷⁸ Mehmet Özdemir, “Tarihsel Süreçte Müslümanların Barışa Katkısı”, *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006, s. 89.

yaşanması şaşılacak bir durum değildir. Zira Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı resmi din olarak telakki etmesinden sonra diğer dinleri yasaklayıp bu dinlere mensup insanların ibadethanelerini yıkmış olması, Frankların Saksonları zorbalıkla Hristiyan'ı kabul ettirmiş olmaları, Almanların kendi coğrafyasındaki toplulukların Hristiyanlığa girmede direnç göstermesine karşılık onları yok etmeleri ve Çin'de Budizm inancının yasaklanmış olması tarihi bir hakikattir³⁷⁹. Ancak İslam devletlerinde zimmî statüsünde bulunan gayrimüslimlere karşı böylesi despot uygulamaların tatbik edildiği pek görülmezdi. Çünkü zimmîlik doğrudan İslam dininin emirleri gereğince ortaya çıkmış ve temelleri rahmani olan bir uygulamaydı.

Zimmîliğin ortaya çıkışı İslam dininin zuhuru ve İslam devletinin kurulduğu devre kadar dayanmaktadır. İslam peygamberi Hz. Muhammed devrinde gayrimüslimler ile birtakım anlaşmalar yapılmış ve bu durum da zimmîliğin temelini teşkil etmişti. Hz. Muhammed'in bizzat zimmîlerin haklarını gözetme konusunda ihtimam gösterdiğine dair malumat mevcuttur. Nitekim Hz. Muhammed'in "Kim bir zimmîye eziyet ederse ben onun hasmıyım." şeklinde bir söz söylemiş olduğu rivayet edilmektedir³⁸⁰.

Burada zikretmemiz gereken en önemli olaylardan birisi Hz. Muhammed'in Medine şehrine hicretinden hemen sonra şehirdeki Müslümanlar ve gayrimüslimleri kapsayan ve tarihte "*Medine Vesikası/Medine Sözleşmesi*" olarak da bilinen antlaşmadır. Gayrimüslimleri de ilgilendiren bu antlaşma daha önceki bölümde zikrettiğimiz üzere Müslümanlar ile gayrimüslimlerin kimi durumlarda müşterek hareket etmesi gerektiğini de belirtiyordu.

629 yılında Hayber şehrinde yaşayan Yahudiler ile bir anlaşma yapılmış ve bu anlaşma mucibince onların kendi yerlerinde kalacağı, kendi mallarının ellerinden alınmayacağı ve bunun karşılığı olarak Yahudilerin de yıllık mahsüllerinin yarısını vermeleri konusunda anlaşma sağlandı³⁸¹. Bu anlaşma dışında gayrimüslimlerle ilk dönem İslam tarihinde benzer anlaşmalar yapılmıştı. Kimi araştırmacılar da zimmîliğin temellerinin Hz. Ömer devrine dayandığını savunmuştur³⁸².

³⁷⁹ Özdemir, "Tarihsel Süreç.", s. 89.

³⁸⁰ Sakallı, *a.g.m.*, 412.

³⁸¹ Hüseyin G. Yurdaydın, "İslam Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVII, Ankara, 1985, s. 97.

³⁸² Hüseyin Munis, *Fecru'l-Endelüs*, 4. baskı, Kahire, 2008, s. 356.

Antlaşmalar neticesinde gayrimüslimler İslam hakimiyeti altında güvence altına alınıyorlardı. Zimmîlik genel olarak sulh antlaşmasıyla ya da harpte yenilip Müslüman devleti yönetimini kabul etmek suretiyle olabiliyordu³⁸³. Zimmet Akdinin hangi şartlarda bozulduğu konusunda et-Turtûşî adıyla maruf olan Endülüslü fakih Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef el-Fihri et-Türtüşî (1059-1126) siyaset ahlakına dair kaleme aldığı *Sirâcu'l-Mülûk* adlı eserinde şu malumatı zikretmektedir: “Zimmîler cizyeyi vermezler ve şart kılınmış dini hükümleri uygulamazlarsa verdikleri ahit bozulmuş demektir. Bir zimmî bir Müslüman kadına zina eder veya nikah ile sahip olmak ister veya kafir yurdunun casusunu barındırır ve Müslümanların açıklarını boşluklarını ona bildirirse, bunun dışında bir Müslümanı dininden çıkarmak için uğraşırsa ya da katlederse veya Müslümanların yollarını keserse, Allah ve Rasûlu'nü caiz olmayacak bir şekilde diline dolarsa yaptıkları ahit bozulur.”³⁸⁴.

Zimmet Antlaşması bir başka deyimle Daimi İkâmet Antlaşması, gayrimüslimlerin İslam hakimiyeti altında öngörülen kurallara uyarak bazı mükellefiyetleri yerine getirmeleri taahhüdü neticesinde gerçekleşiyordu. Buna göre İslami hükümleri kabul etmeleri ve böylece cizye ve haraç ödemek kaydıyla Müslümanlar tarafından gayrimüslimlere İslam toprakları üzerinde sürekli yaşama hakkı veren bir anlaşmadır³⁸⁵. İslam hakimiyeti altında yaşamakta olan gayrimüslimlerin ödemekle mükellef oldukları vergilerden cizye ve haracın mahiyeti ve miktarı konusunda kaynaklarda birtakım malumat mevcuttur. Kelime anlamı olarak Haraç, “topraktan çıkan şey” anlamına gelen yönetilenlerden toplanan mal varlığından alınmakta olan vergileri ifade etmek amacıyla kullanılmasının yanında “toprak vergisi” olarak da ifade edilmektedir³⁸⁶. Bununla beraber haraç için “baş vergisi” tabiri de kullanılmıştır³⁸⁷. Cizye ise “kafi gelmek; karşılığını vermek, ödemek” anlamlarına gelen cezâ kelimesinden türemiş ve gayrimüslim tebaanın can ve mal güvenliklerine kavuşmaları için vermiş oldukları verginin adıdır³⁸⁸. Cizye

³⁸³ Servet Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 7. baskı, Ankara, 2011, s. 50.

³⁸⁴ Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef el-Fihri et-Türtüşî, *Sirâcu'l-Mülûk*, (çev. Said Aykut), İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2011, s. 403.

³⁸⁵ Şemsettin Ulusal, *İslam Hukukunda Uluslararası Andlaşmalar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 55-56.

³⁸⁶ Cengiz Kallek, “Haraç”, *TDVİA*, c. XVI, İstanbul, 1997, s. 71.

³⁸⁷ Ulusal, *a.g.t.*, s. 55.

³⁸⁸ Mehmet Erkal, “Cizye”, *TDVİA*, c. VIII, İstanbul, 1993, s. 42.

vergisi İslami temelleri olan bir yükümlülüktür. Hz. Muhammed de zimmîlere karşı yapılacak olan yanlış uygulamalara karşı uyarıda bulunmuş ve keyfi ya da zorba olacak uygulamaların yanlış olduğunu şu Hadis-i Şerif'te belirtmiştir:

“Dikkat edin! Her kim, anlaşma yapmış olduğu birisine zulüm ederse yahut hakkını kısarsa ve onu gücü yetmeyecek bir şey için zorlarsa veyahut da onun vermek istemediği bir şeyi zorla almak isterse, elbette ki biz, kıyamet günü onun (zorlanan kimsenin) sığınağı ve koruyucusu olacağız.”³⁸⁹.

Cizye vergisinin miktarına gelince bu husus zamana ve zemine göre farklılık arz etmekteydi. Hz. Muhammed ilk İslam fetihleri sonrasında gayrimüslim halktan farklı miktarlarda ve farklı şekillerde cizye toplamaya karar vermişti. Örneğin Eyle halkı için toplu olmak suretiyle yıllık 300 dinar, Cerba ve Ezruh halkı için 100 dinar ödemeleri karşılığında barış imzalamıştı³⁹⁰. Bu süreçten sonra Hz. Ömer devrinde ise mali durumlara göre 10 ila 48 dirhem arasında değişen miktarlarda cizye toplandığına dair malumat mevcuttur³⁹¹. Endülüslü fakih et-Turtûşî alınan miktarın zimminin durumuna göre değişebileceğini söylemiş, Hz. Ömer'in Osman b. Hanif'e yazdığı gayrimüslim bir zimminin zenginlerinden 48 dirhem, onun aşağısından 24 dirhem, onun aşağısından ise 12 dirhem alınması gerektiğine dair fermanı işaret ederek miktarı belirlemede son kararı imamın vermesinin uygun olduğunu zikretmektedir³⁹². Ancak cizye maddi durumu yetersiz olan ya da özel statüde sayılan kimselerden alınmazdı. Cizye vergisi ödeme mükellefiyeti olmayanlar ise çocuklar, kadınlar, fakirler ve din adamlarıydı³⁹³.

Zimmîler cizye vergisi ödeyerek, Müslüman tebaanın faydalandığı temel hak ve hürriyetlerden faydalanıyorlardı. Örneğin alışveriş, hibe, kira, rehin gibi meselelerde medeni hukuka göre faaliyet gösteriyorlardı³⁹⁴. Birçok alanda Müslümanlarla aynı hak ve özgürlüklere sahip olan gayrimüslimler, İslam idaresi altında sosyal devlet anlayışı ile yönetiliyorlardı. Örneğin cizye veren gayrimüslim bir kimse fakirleşirse cizye vergisi ödeme mükellefiyetinin onun üzerinden kalktığına dair malumat mevcuttur. Örneğin Hz. Ömer'in halifeliği devrinde fakirleşen

³⁸⁹ Armağan, *a.g.e.*, s. 52.

³⁹⁰ Erkal, *a.g.m.*, s. 43.

³⁹¹ Armağan, *a.g.e.*, s. 54.

³⁹² et-Türtûşî, *a.g.e.*, s. 404.

³⁹³ Ahmet Güneş, “İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 11, 2008, s. 265.

³⁹⁴ Armağan, *a.g.e.*, s. 55.

gayrimüslimlerden cizye vergisi alınmadığı ve buna ek olarak da zikredilen gayrimüslimlere devlet hazinesinden yardım yapıldığına dair malumat muhtelif kaynaklarda zikredilmektedir³⁹⁵. Batılı araştırmacılarca “gizya” şeklinde zikredilen cizye hakkında gayrimüslimlerin korunması ve askerlikten muafiyetleri için verdikleri bir vergi olarak da bahsedilmiştir³⁹⁶. Ayrıca zimmîler cihada katılmak muaf da tutuluyorlardı³⁹⁷.

Endülüs’ün fethi İber Yarımadası’nda siyasi, içtimai, iktisadi ve dini alanda köklü bir değişim ve dönüşüm sürecinin başlangıcı olmuştur. Müslümanlar yarımadaya geldikleri zaman birçok farklı ırka mensup muhtelif dinlerin mensuplarıyla karşılaşmışlardır. Şüphesiz ki bu zengin çeşitliliğe sahip olan nüfusu bir arada tutmak ve idare etmek kolay bir iş değildi. Bu durumun farkında olan Müslümanlar tüm bu dini ve etnik farklılıkları göz önünde bulundurup yeni bir yönetim anlayışı benimsemişlerdi. Benimsedikleri yönetim anlayışının temelini ise İslam dininin yönetim esasları ve gayrimüslim halka karşı hak ve sorumluluklar oluşturuyordu.

1492 yılında Beni Ahmer Devleti’nin yıkılmasına kadarki süreçte keyfi uygulamalar nadir olarak olmuşsa da ekseriyetle İslam dininin emrettiği şekilde bir yönetim anlayışı benimsenmişti. Bu anlayış daha önce zikrettiğimiz Endülüs’ün fethinin öncesinde Müslüman coğrafyalarda var olan bir arada yaşama kültürünün çeşitli örnekleriyle bazı benzerlikler arz etse de farklı yönleri de olmuştur. Zira Endülüs’e bir arada yaşama kültürü perspektifinden bakarsak diğer coğrafyalardaki bir arada yaşama kültürlerinden farklı bir yerde tutmak icap eder. Çünkü Endülüs’teki bir arada yaşama kültürü İslam tarihi boyunca belki de bu tecrübenin en canlı ve verimli sonuçlarını doğurmuş olan bir tecrübeydi. Burada muhtelif dini ve etnik unsurları bünyesinde barındıran multikültürel yapı, sonuçları bakımından gerek İber Yarımadası kültürüne gerekse İslam Medeniyeti’ne çok büyük katkı sağlamıştı.

Müslümanlar Endülüs’ü fethedince yeni fethedilen bölgelerde bazı yeni uygulamaları tatbik etmişlerdi. Bölgedeki yerel halkla birtakım anlaşmalar yapmak suretiyle mutabakat sağlandı. 711 yılında Tarık b. Ziyad’ın Endülüs’e girişi ve onun

³⁹⁵ Güneş, *a.g.m.*, s. 265.

³⁹⁶ Tieszen, *a.g.e.*, s. 28-29.

³⁹⁷ Alejandro Garcia Sanjuan, “Tolerancia, Convivencia y Coexistencia en al-Andalus, Mito o Realidad?”, *Desperta Ferro*, sayı 7, s. 43.

ardından da Musa b. Nusayr'ın desteğinin neticesinde yarımadanın büyük bir kısmında hakimiyet sağlandı. Vizigotların son kralı Roderick'ten bir önceki kral olan Witiza'nın oğulları ise babalarından kendilerine kalan şehirler için Tarık b. Ziyad ile anlaşma yapmışlardı³⁹⁸.

2.2.3. Tudmir Antlaşması (713)

Musa b. Nusayr'ın Emevi halifesi tarafından Dimaşk'a çağırılmasından sonra bölgeye vali olarak atanan oğlu Abdülaziz b. Musa da bölgedeki İspanyol idarecilerle anlaşma yaptı. Abdülaziz b. Musa Endülüs'ün güney bölgelerinde yönetici olan Theodomiros ile görüşüp bir anlaşma sağlamıştı. Nakledildiğine göre Abdülaziz b. Musa Theodomiros ile tanışarak 713 yılı Recep (Nisan) ayında Müslümanların eline geçen yedi şehrin tanındığına dair antlaşma imzalandı³⁹⁹. Bu anlaşma Lorca, Alicante, Villena, Orihuella, Mula, Bucasra ve Ojos şehirlerini kapsıyordu⁴⁰⁰. Zikredilen anlaşma birçok kaynakta "Tudmir (Theodomiros) Anlaşması" adıyla anılmıştır⁴⁰¹. Tudmir Anlaşması kimi araştırmacılara göre bir arada yaşama kültürünün erken dönemdeki Endülüs tarihinin ilk örneklerinden birisidir⁴⁰².

Farklı dini ve etnik unsurların bir arada uyumlu bir biçimde var olması noktasında bu anlaşmaya büyük önem atfedenler yaygındı⁴⁰³. Antlaşma, İber Yarımadası üzerinde yaşayan Müslümanlarla burada meskûn bulunan gayrimüslimlerin barış içerisinde bir arada yaşamaları yolunda atılmış önemli bir adımdı. Antlaşma, içeriği bakımından şöyle önemli hususları ihtiva etmektedir:

"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla...Abdülaziz'den Theodomiros'a,

³⁹⁸ Mehmet Özdemir, "Gayrimüslimlerin Dini Hayatları Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs'teki Uygulamaları", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 16, s. 40.

³⁹⁹ Abdulwahid Thanoon Taha, "Religious Tolerance and Respect for the Rights of Minorities in Al-Andalus", 38. *ICANAS /Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler*, Din c. I, Ankara, 2008, s. 620.

⁴⁰⁰ Özdemir, *a.g.m.*, s. 211.

⁴⁰¹ Tieszen, *a.g.e.*, s. 28.

⁴⁰² Hazar İbdah, Lawrence Woods, "Learning from al-Andalus", *Interreligious Insight*, 2004, s. 2.

⁴⁰³ Mohamed Benchrifa, "Al-Andalus: Tolerance and Convergence", *The Routes of al-Andalus*, s. 15.

Theodomiro barışı kabul etmiş; bunun karşılığında kendisine Allah'ın ahdi ve zimmeti verilmiştir. Üzerine ittifak edilen şartlara uyduğu sürece onun ve onun idaresindeki herhangi bir Hristiyanın malına dokunulmayacak; kendileri, çocukları ve kadınları öldürülmeyecek, esir edilmeyecek; dinlerini yaşama konusunda herhangi bir engellemeyle karşılaşmayacaklar, kiliselerine dokunulmayacaktır...’’⁴⁰⁴.

Abdülaziz Endülüs’e vali olarak tayin edildiğinde yönetim merkezi olarak İsbiliye’yi seçmişti. Theodomiro ise kimi kaynaklarda Doğu İspanya’daki Levante şehrinin hükümdarı olarak zikredilmektedir⁴⁰⁵. İki şahsiyet arasında yapılan bu antlaşma Endülüs’teki Müslüman idarecilerin gayrimüslimlere karşı tutumunu göstermesinin yanında aynı zamanda bir arada yaşama kültürünün ilerleyen zamanlarda İslam medeniyetinde en mümtaz yere sahip olacağını da adeta muştuluyordu. Anlaşmada Müslümanlar kimseyi öldürmeyecekleri, gayrimüslimlerin mallarını ele geçirmeyecekleri ve onların kiliselerine dokunmayacakları konusunda vaatlerde bulundular. Bu zikredilen anlaşma Osman b. Ubeyde, el-Kureyşi, Saadan b. Abdullah el-Rabi, Habib b. Ali Ubeyde el-Kureyşi ve Abu Asım Alhdşi gibi ileri gelen bazı liderlerin desteğiyle ve şahadetiyle garanti altına alınmıştı⁴⁰⁶.

Bu antlaşmaya benzer bazı antlaşmalar Endülüs’te Müslümanlar ile bölgenin yerel olan sakinleri arasında yapılmış olmakla birlikte Tudmir anlaşması bir arada yaşama kültürünün Endülüs’te inşa edilmesinde çok önemli bir kilometre taşı olmuştu. Endülüs’teki diğer bazı şehirler Müslümanlar tarafından fethedilirken de bazı antlaşmalar yapılmıştı. Örneğin Kurtuba şehri ele geçirilirken bir anlaşma yapılmış ve bu anlaşma mucibince bölgedeki Hristiyanların canları ve dini özgürlükleri güvence altına alınmış ve buna ek olarak kilise ve manastırların da faaliyet göstermelerine izin verilmişti⁴⁰⁷.

Yukarıda zikrettiğimiz antlaşmaların dışında Müslüman idarecileri Endülüs coğrafyası üzerindeki hakimiyetlerini güçlendirmek amacıyla İslamî kaidelerle paralellik gösteren çeşitli uygulamalara başvurular. Bu uygulamaların tatbiki

⁴⁰⁴ Özdemir, *a.g.e.*, s. 67.

⁴⁰⁵ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 48.

⁴⁰⁶ Munis, *a.g.e.*, s. 104.

⁴⁰⁷ Özdemir, *a.g.m.*, s. 212-213.

neticesinde gayrimüslim unsurların İslam hakimiyetini benimsemelerini daha da kolaylaştırdı. Fetihten sonra Müslümanlar Vizigotların hakimiyeti altında zulme maruz kalan Hristiyan ve Yahudi halkın bu durumunu ıslah edecek icraatleri gerçekleştirdiler. Bu bağlamda dağınık halde olan Yahudiler bir araya getirilerek ölen ya da evlerini terk eden Hristiyanların evlerine yerleştirildiler⁴⁰⁸. Yahudiler de bu durumdan oldukça hoşnut olmuşlardı. Endülüs'ün fethinde katkıları olduğu iddia edilen Yahudilere karşı Müslüman idarecilerin bakış açısını anlayabilmemiz için 712 yılında Musa b. Nusayr'ın İşbiliye ve Bacce'yi fethederken şehirdeki Yahudilere şehrin güvenliğinin sağlama görevini tevdi etmesi gayet açık bir örnek teşkil etmektedir⁴⁰⁹. Aynı durum Hristiyanlar için de geçerli olmuştu. Müslüman idarecileri Endülüs'te din ayrımı gözetmeksizin halka adil davranmanın gayreti içerisindeydi.

2.2.4. Dinlerarası Siyasi İzdivaçlar

711-1492 yılları arasında İslam hakimiyetinin yaşandığı Endülüs'te gayrimüslimler birçok alanda faaliyet göstermiş devlet idari mekanizmasında önemli yerler elde etmişlerdi. Müslümanlarla gayrimüslimlerin siyasi alanda etkileşim yaşadıkları durumlar arasında izdivaçlar önemli bir yer tutuyordu. Bu izdivaçlar iki farklı devletteki kişilerin arasında olabildiği gibi farklı şekillerde de olabiliyordu. Bu izdivaçlardan en mühim olanlardan biri şüphesiz Endülüs'ü fetheden Musa b. Nusayr'ın oğlu olan Abdülaziz b. Musa tarafından yapılmış olan izdivaç idi. Endülüs'ün fethinden sonra Emevi başkenti Dimaşk'a bağlı ilk Endülüs valisi olarak tayin edilen Abdülaziz b. Musa son Vizigot kralı olan Roderick ölünce onun dul kalan eşi Egilona ile evlenmişti. Kaynaklarda *Umm-Asim* adıyla zikredilen Egilona ile izdivaç edip ona büyük sevgi ve ilgi beslediği nakledilen Abdülaziz'in bu izdivacı yaparken bazı siyasi düşünceler gütmüş olma ihtimali şüphesiz ki mevcuttu⁴¹⁰. Bu izdivaçta Egilona'nın da kocasının statüsünde tanımlanmak ve buna benzer birtakım çıkar elde etmek gibi düşüncelerinin olabileceği ihtimali zikredilmektedir⁴¹¹.

⁴⁰⁸ Özdemir, *a.g.m.*, s. 223.

⁴⁰⁹ Özdemir, *a.g.m.*, s. 223.

⁴¹⁰ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. II, s. 30.

⁴¹¹ Richard Hitchcock, *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain*, Hampshire 2008, s. 14.

Abdülaziz Egilona ile izdivaç ettikten sonra camiye yakın olan Santa Rufina Kilisesi'nde yaşadıklarına dair erken dönem Endülüs tarihi kaynaklarından İbnü'l Kutıyye'nin *Tarihi İftitah el-Endelüs* adlı eserinde malumat mevcuttur⁴¹². Yine Egilona'nın kocası Abdülaziz'e taç giydirip onu Hristiyan krala benzetmek istemesi karşısında Abdülaziz bu isteğini İslam dinine aykırı olması gerekçesiyle reddetmişti⁴¹³. Buna karşı Egilona ise cevap olarak "Sen ikametgâhında iken senin dininin mensupları bunu nereden bilecek?" demek suretiyle karşılık vermiş ve Abdülaziz'e tacını giydirmişti⁴¹⁴. Kaynaklarda ekseriyetle Egilona adının zikredilmesi ve bu söylemde mevcut olan "senin dinin" ifadesi Egilona'nın Müslümanlığa geçmediği Hristiyanlık dinine devam ettiğinin kuvvetle muhtemel olduğunu göstermektedir. Bu izdivaç Vizigotların son hükümdarı Roderick'in dul kalan eşi ile Endülüs'ün Dimaşk'a bağlı ilk valisinin arasında olması bakımından dikkate şayandır.

Bunun dışında Emeviler'e bağlı Balj ordusunun lideri olan Abdulcabbar b. Nadir de Teodomiro Gandarez'in kız kardeşiyle izdivaç etmişti⁴¹⁵. Bu şahsiyetin aynı zamanda Emevi hükümdarı olan Mervan'ın mevalisi olduğu ve evlendiği kadının da Aurolia adlı Hristiyan bir kadın olduğu zikredilmektedir⁴¹⁶.

Tarık b. Ziyad'ın arkadaşı ve aynı zamanda Austria yöneticisi olan Munusa adlı şahıs Don Pelayo'nun kız kardeşi ile evlenmişti⁴¹⁷. Don Pelayo ise Müslümanların Endülüs'ü fethi sonrasında Hristiyanların eski topraklarını Müslümanlardan geri alma mefkûresi olarak özetleyebileceğimiz Reconquista hareketinin başlatıcılarındandı. Endülüs'ü fethetmiş olan Tarık b. Ziyad'ın arkadaşının, Müslümanlara karşı Reconquista hareketini başlatan Pelayo'nun kız kardeşiyle izdivaç etmesi dikkate şayan bir başka izdivaç olarak görülmektedir.

Vizigotların sondan bir önceki kralları olan Witiza'nın torunu olan Sarah, Emevilerin halifesi Hişam tarafından İsa b. Muzahim ile evlendirildi⁴¹⁸. Sarah adlı bu

⁴¹² İbnü'l Kutıyye, *a.g.e.*, s. 53.

⁴¹³ Ünal, Özdemir, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 95.

⁴¹⁴ Ünal, Özdemir, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 95.

⁴¹⁵ Sanaa Osseiran, *Cultural Symbiosis in Al-Andalus*, Beyrut, 2004, s. 216.

⁴¹⁶ Ünal, Özdemir, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 94.

⁴¹⁷ Osseiran, *a.g.e.*, s. 217.

⁴¹⁸ Osseiran, *a.g.e.*, s. 217.

kadının soyundan gelenlerden biri daha sonraki süreçte meşhur olan müverrih İbnü'l Kutıyye idi⁴¹⁹.

Endülüs'te meydana gelen bu evlilikler yarımada'nın fethinden hemen sonra başlamış ve sonraki asırlarda da devam etmişti. IX. yüzyılda Emir Abdullah Vascone prensesi Enneca ile izdivaç ederken X. Yüzyılda al- Mansur Pamplpma kralının kız kardeşiyle evlendi⁴²⁰. Endülüs Emevi Devleti'nin en kudretli hükümdarı olan III. Abdurrahman Hristiyan olan Bask prensesinin torunuyla izdivaç ederken oğlu al- Kaham ise Basklı bir kız ile evlendi⁴²¹.

Bu izdivaçlar ekseriyetle Müslüman erkekler ile Hristiyan kadınlar arasında meydana geliyordu. Ancak tam tersi durumlar da nadiren mevcuttu. Zikredilen izdivaçlardan en bilinenlerinden birisi olan Leon-Kastilya krallığı yapmış olan VI. Alfonso'nun Mülûkü't-Tavâif devrinde İşbiliye şehrini yöneten hükümdar el- Mutemid'in torunu olan Zeyda adlı Müslüman kadın ile yapmış olduğu izdivaç idi⁴²².

Farklı dini ve etnik unsurların mensupları arasındaki bu tarz izdivaçlar yüksek devlet kademesindeki bazı şahsiyetler arasında da vuku bulabiliyordu. Bahsi geçen izdivaçlar bazen siyasi nüfuz kazanma amacı taşıyordu. Netice olarak bazı siyasi kazanımlar da sağlanıyordu. Nitekim Endülüs'teki İslam hakimiyeti de siyasi bir izdivacın neticesinde vuku bulan olaylar silsilesiyle sona ermişti. Kastilya kraliçesi İzabella ile Aragon kralı Ferdinand'ın 1469 yılındaki izdivaçlarıyla beraber bu iki krallık birleşmek suretiyle tek krallık haline geldi. Reconquista Hareketi'nin nihai zaferi için Endülüs'teki Müslümanların son devleti olan Beni Ahmer Devleti'ne gözlerini dikmiş bulunan Ferdinand ve İzabella 1492 yılında bu amaçlarını gerçekleştirme konusunda muvaffak olup Beni Ahmer Devleti'ni yıkınca Endülüs'teki İslam hakimiyeti de sona ermiş oldu.

Endülüs coğrafyasında Müslüman devlet ricali gayrimüslim tebaa üzerinde despot bir yönetim benimsememiş ve ekseriyetle hakkaniyet ölçüsünde olan sosyal bir devlet anlayışını düstur edinmişlerdi. Bu anlayış gayrimüslim tebaa tarafından

⁴¹⁹ Ünal, Özdemir, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 94.

⁴²⁰ Osseiran, *a.g.e.*, s. 217.

⁴²¹ Vaughan, *a.g.m.*, s. 9.

⁴²² Vaughan, *a.g.m.*, s. 9.

olumlu karşılanmış ve onların devlete bağlılık ve sadakatleri artırmıştı. Böylelikle tabii-metbu ilişkisi içerisinde olumlu bazı sonuçlar da beraberinde ortaya çıkmıştı.

Endülüs'te devletin adil ve iyi idaresi halk üzerinde etkili olmuş ve üç büyük dinin mensupları olan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında önemli birçok etkileşim de yaşanmıştı. Siyasi sahada var olan etkileşimler Endülüs dışındaki diğer coğrafyalarda var olan Müslüman-gayrimüslim ilişkilerinden çok daha farklı ve verimli olmuştu. Üç dine mensup olan insanlar arasındaki bu etkileşimler toplumsal bir kaynaşmaya neden olmuş ve zikredilen bu kaynaşma neticesinde siyasi, içtimai, dini ve kültürel harmanlanma ve terakki meydana geldi.

Sonuç olarak İslam Medeniyeti'nde bir arada yaşama kültürünün temelleri İslam peygamberi olan Hz. Muhammed'in devlet yöneticiliği yaptığı İslam devletinin kurulduğu devre dayanmaktadır. İslam'da bir arada yaşamının ana ilkeleri ise bizzat Hz. Muhammed tarafından devlet idaresinde ortaya koyularak örnek teşkil edilmişti. İslami kaideleri esas alan bu anlayış Asr-ı Saadet devrinde var olmuş ve daha sonraki dönemler için de ilham kaynağı olmuştu. Hz. Muhammed'in devlet yönetim anlayışı, gayrimüslimlere karşı tutumu ve idarede hakkaniyet ölçüsünü gözetmesi ideal toplum olma yolunda İslam devletine büyük katkılar da sağlamıştı. Hulefa-i Raşidin, Emeviler ve Abbasiler devrinde de bu bir arada yaşama kültürü devam ettirilmiş farklı dini ve etnik kökenlere mensup olan unsurlar İslam hakimiyetinin altını sağlamışlardı.

Bu devirlerden sonra Endülüs coğrafyasında İslam hakimiyetinin kurulmasından sonra bir arada yaşama kültürünün İslam Medeniyeti'ndeki yeni ve özgün bir örneği ortaya çıkmıştı. Endülüs'teki bir arada yaşama tecrübesi Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler olmak üzere üç dinin mensuplarını birlikte tutmayı başarmakla kalmamış aynı zamanda muhtelif etnik unsurları da tek potada eriterek başarılı bir yönetim sergileyerek İslam medeniyetinde de bir arada yaşama kültürünün en canlı ve renkli olarak yaşandığı coğrafyalardan biri olup bu alanda iyi bir örnek olmuştur. Endülüs'te farklı dini ve etnik kökenden olan unsurların birlikte var olması çok olumlu sonuçlar doğurmuş ve İslam Medeniyeti'nde o zamana kadar eşine az rastlanan verimli ve faydalı sonuçlar doğurmuştu.

711 yılında Müslümanların Endülüs'ü fethiyle başlayıp 1492 yılında İber Yarımadası üzerindeki Müslüman hakimiyetinin ortadan kalkmasıyla sona erdiğini

düşündüğümüz bu dönem bir arada yaşama kültürünün diğer bölgelere nazaran farklılık arz eden bir yapıda olduğunu görülmektedir. Dini ve etnik çeşitliliği fazla olan devletlerde ve coğrafyalarda yönetim ve yönetilen toplumu barış içerisinde bir arada tutmak hayli zordur. Tarih boyunca bu hakikat müteaddit gerçekleşmiştir. Eğer devlet ricali tebaaya karşı iyi bir yönetim sergileyemezse çok dinli ve çok uluslu devletler ekseriyetle sorunlar yaşamış en nihayetinde tarih sahnesinden silinmesi kuvvetle muhtemeldir.

Endülüs'te yaklaşık sekiz asır süren İslam hakimiyet devri gerek içinde bulunduğu şartlar gerekse özellikleri bakımından İslam hakimiyeti altında olan diğer bölgelerdeki bir arada yaşama tecrübesi örneklerinden farklılıklar arz etmektedir. Etrafı Hristiyan devletlerle çevirili olan ve çok uzun bir süre Reconquista Hareketi sebebiyle Haçlıların nihai hedefi olmasına rağmen sekiz asır gibi muazzam bir süre zarfında üç dinin ve birçok etnik unsurun mensuplarını bir arada tutabilmiş olması dikkate şayandır. Bu zikredilen sekiz asırlık hükümranlılığı sağlama başarısının arkasında çeşitli etkenler olmakla birlikte bize göre en önemli sebeplerin başında tezimizin de başlığını oluşturmuş olan Convivencia yani bir arada yaşama kültürünün sağlam temellere dayalı olarak asırlarca hüküm sürmesidir. Bu birliktelik vesilesiyle siyasi alanda Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin müşterek faaliyetleri olmuş ayrıca gayrimüslimler Endülüs'te Müslümanların hakimiyeti altında çok önemli siyasi makamları da elde etmişlerdi. Yine içtimai alanda da bu üç büyük dinin mensupları ekseriyetle huzur ve barış atmosferi içerisinde yaşam sürmüş ve uzun yıllar toplumsal bir dayanışma ortamı var olmuştu.

3. BÖLÜM

CONVIVENCIA KÜLTÜRÜNÜ OLUŞTURAN TOPLUMLAR

İber Yarımadası tarih boyunca farklı dini ve etnik toplulukları bünyesinde barındırmış olan bir coğrafyadır. Bu coğrafya tarihsel olarak farklı devirlerde muhtelif devlet teşekkülleri tarafından idare edilmiştir. Gerek tarihi devirlerin siyasi konjonktürü gerek ise diğer faktörler bölgenin demografik yapısının değişmesine neden olmuş ve asırlar boyunca canlı bir toplum bu coğrafyada yaşamıştır.

Endülüs, İslam fethi neticesinde daha farklı bir toplumsal hüviyet kazandı. Müslüman fatihlerin buraya gelip Vizigotlar Devleti'ni Guadalete Savaşı'nda bozguna uğratmasıyla bu devlet de ortadan kalkmış oldu. Böylelikle yarımada'nın büyük bir bölümünde İslam hakimiyeti sağlanmış ve Yahudi ve Hristiyanların yanı sıra Müslüman nüfus peyder pey artmıştır.

3.1. Müslümanlar

711 yılındaki İslam fethi sonrasında İber Yarımadası'nın nüfusunda bazı önemli değişiklikler de meydana geldi. Bu tarihten önce Vizigot egemenliğindeki yarımada'da hakim din Hristiyanlık ve onun Katolik inancı olmakla birlikte aynı zamanda Yahudiler içinde meskûn mahaldi. İki büyük dini bünyesinde barındıran coğrafya aynı zamanda farklı etnik unsurların da yaşadığı bir bölgeydi. İslam fethi neticesinde bölgede yaşayan halka İslam dininin mensubu olan çok sayıda Müslüman da dahil olmuştu. İber Yarımadası'na fetih'ten sonra yerleşen bu Müslüman halk da kendi içerisinde farklı etnik unsurlardan oluşuyordu.

3.1.1. Araplar

Endülüs'ü fethetmek için buraya ilk olarak gelen Tarık b. Ziyad'ın ordusunun büyük bir çoğunluğu Berberilerden müteşekkildi. Daha sonra takviye mahiyetinde gelen Musa b. Nusayr'ın ordusunun büyük bir çoğunluğu Arap olup sayıları yaklaşık 18 bin kadardı. Araplar kendileri arasında Suriyeli, Kayslı ve Yemenli gibi gruplardandı. Endülüs'te yaşayan Araplar hakkında tafsilatlı malumat nakletmiş olan el-Makkarî Arapların Beni Ümeyye, Beni Haşim, Beni Makzum gibi kabilelerle Yemen Araplarından bahsetmektedir⁴²³.

3.1.2. Berberiler

Ortaçağ İslam coğrafyacılardan İbn Hurdâzbîh (ö. 913) *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eserinde Berberilerin hakkında şu kıymetli bilgileri nakletmektedir:

*“Berberlerin yurdu Filistin'di. Hükümdarları da Calût idi. Davud onu öldürünce Berberler Magrib'e göç ettiler ve Lübiyâ ile Merâkıyye'ye vardılar ve burada ayrıldılar. Daha sonra Berberler Tanca'nın arka taraflarında yer alan Sûsu'l-Ednâ'ya doğru yayıldılar.”*⁴²⁴

Berberilerden bedevi olan *Butr* kabilesi ve şehirli olan *Baranis* kabilesi idi⁴²⁵. Kuzey İfrikiye'deki Berberi unsurlar hızla İslamiyeti benimsedi ve Tarık b. Ziyad'ın ordusunda gelenlerin ekseriyeti Berberi unsurlardı⁴²⁶.

Endülüs'te İslam fethiyle beraber üç büyük dinin ve farklı etnik kökenlerin mensubu olan milletlerin bir araya gelmiş olduğu çok dinli ve çok milletli kozmopolit bir insan topluluğu meydana geldi. Bölgeye ilk kez bu kadar büyük bir Müslüman kitlesi yerleşiyor ve gerek Yahudi gerek ise Hristiyan halk ile interaktif bir dönem de başlamış oluyordu.

İslam ve Hristiyan kaynaklarında farklı dinlere mensup olan halklara karşı muhtelif adlar veriliyordu. Örneğin Endülüs Müslümanlarına İspanyol Hristiyan

⁴²³ el-Makkarî, *a.g.e.*, (çev. Gayangos), c. II, s. 20-29.

⁴²⁴ İbn Hurdâzbîh, *a.g.e.*, s. 81.

⁴²⁵ Mekki, *a.g.m.*, s. 65.

⁴²⁶ Abdulvahid Zennûn Taha, *el-İslam fi'l Magrib ve'l-Endeliis*, Beyrut, 2009, s. 78.

kaynaklarından birisi olan *Primera Cronica General de Espana*'da “Los Moros” olarak zikredilmektedir⁴²⁷. Kimi yerlerde “Los Andaluzes” şeklinde adlandırıldığı da rivayet edilmektedir⁴²⁸. Ayrıca Katalan Muntaner Kroniği de Müslümanlar için “Saracen” kavramını kullanmaktadır⁴²⁹.

3.1.3. Müvelledler

Müvelled ya da çoğul hali Müvelledûn mefhumu Arapça kökenli bir kelime olan “*vellede*” fiilinin ism-i mefûl hali olan “*müvelled*” kelimesinden gelmekte olup sözlük anlamı olarak “*Araplar arasında doğanya da “Arap hakimiyeti dışındaki topraklarda doğmuş olmakla beraber sonraları Araplar arasına getirilen ve himayesine girdiği efendisinin çocuklarıyla birlikte aynı gıdayı paylaşarak, aynı terbiyeyi alarak yetişen köle yahut cariye”* anlamları ihtiva eden bir kelimedir⁴³⁰. Ancak bu anlamı daha çok doğudaki İslam bölgelerinde kullanılırken batıda yani Endülüs'te ise İslam fethinin sonrasında bölgedeki İslam dinini kabul eden İspanyolların çocuklarını ifade eden bir anlam ihtiva etmektedir⁴³¹. Müvelled kelimesi İspanyolcaya “*muladi*” olarak geçmiş, Pedro de Alcala tarafından “*adoptado*” yani İspanyol dilinde “*evlat edinilen*” anlamına gelen şekliyle çevirilmiş bir kavramdır⁴³². Endülüs'ün fethinden sonra Müslüman olan unsurlara “*al-Mâsâlima*” yani *yeni Müslümanlar* adı verilirken bunların çocuklarına da “*Müvelled*” adı verilmiştir⁴³³. Buradaki “*al-Mâsâlima*” tabiri birçok yerde “*Musami*” kelimesinin çoğulu olarak “*Musâlime*” şeklinde kullanılmaktadır⁴³⁴.

Müvelledlerin etnik kökenleri hakkında muhtelif iddialar ortaya atılmıştır. Bu iddiaları iki ana başlıkta değerlendirebiliriz. Birinci iddiaya göre Müvelledler, Endülüs'ün fethi sonrası Müslüman Arap ve Berberi unsurların İber Yarımadası'nın yerlisi İspanyol kadınlarla evlilikleri neticesinde dünyaya gelen melez nesiller olarak

⁴²⁷ *Primera Cronica General*, s. 316.

⁴²⁸ Şeyban, *Reconquista.*, s. 60.

⁴²⁹ Muntaner, *a.g.e.*, s. 16.

⁴³⁰ M. Özdemir, *a.g.t.*, s. 58.

⁴³¹ Mehmet Özdemir, “Müvelledûn”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 228.

⁴³² Pedro Chalmeta, “Muwallad”, *The Encyclopaedia of Islam*, v. VII, New York, Leiden, 1993, s. 807.

⁴³³ Mekki, *a.g.m.*, s. 67.

⁴³⁴ Munis, *a.g.e.*, s. 341.

görülürken ikinci iddiaya göre İslam fethi sonrasında yerli halktan Müslüman olanların çocukları ve onların nesillerinden meydana gelenler için Müvelled mefhumu kullanılmıştır⁴³⁵. Bu unsurların Arap olmayan bölgenin yerli halkı olan Hispano-Romanlar olduğu iddiası da mevcuttur⁴³⁶.

Endülüs'teki İslamlaşma, dolayısıyla Müvelledlerin sayısının artması konusunda da muhtelif fikirler ortaya atılmıştır. Abdulvahid Zennûn Taha'ya göre Endülüs'ü fethetmiş olan Müslümanlar *Î'la-yi Kelimetullah* davası güdüyor ve zulüm altında yaşayan yerli halk da İslam hakimiyeti altında yaşamayı tercih ediyorlardı⁴³⁷. Konunun diğer mütehasısı olan Bulliet'e göre Endülüs'teki gayrimüslimler arasında yaşanan İslamlaşmayı etkilemiş olan temel husus yerel halkın Müslümanlarla olan etkileşimi ve İslam dinini tanımaları sonrasında kendi inançlarını bırakıp Müslümanlığı benimsemiş olmasıdır⁴³⁸. Bulliet'in bu tezinden farklı bir tez ise De Epalza tarafından ortaya atılmıştır. Onun fikrine göre Endülüs'teki zîmmilik statüsüne bağlı olarak yaşayan Hristiyanların İslam hukukunda zîmmi sayılabilmeleri için bir piskoposa sahip olmaları gerekmektedir. Zamanla Endülüs'te piskopos sayısının da azalmasıyla zîmmi statüsüne kavuşamayan gayrimüslim halk gayriihtiyari şekilde İslam dinine geçmiştir⁴³⁹. Bu tez yaklaşık sekiz asır süren bir İslamlaşmayı izah edememektedir. Benzer bir şekilde Charles L. Tieszen'in yaklaşımına göre, İslam dinine geçmekle içtimai ve iktisadi olarak birçok kazanım sağlamış olan bu Müvelledlerin Hristiyanlık akidesini içlerinden yaşamış olabileceği ihtimali vurgulanmıştır⁴⁴⁰. İslamlaşmanın en hızlı şekilde yaşandığı dönem olan IX. yüzyıl ortalarında Endülüs Emevi Devleti'nin başkenti Kurtuba'da İslam kültürüne duyulan cazibe ve İslam dinini seçme konusundaki teşvik, Kurtuba toplumunda Müslümanlığın anlamı ve İslam dinine girmenin ne demek olduğu konusunda soruların yoğunlaşmasına vesile olduğuna dair malumat mevcuttur⁴⁴¹. Bu tür yaklaşım pragmatist açıdan bakıldığında kısmi olarak ihtimal dahilinde olabilir ancak bölgedeki böylesi büyük orandaki İslamlaşma olgusunu izah edemeyen bir

⁴³⁵ Özdemir, *a.g.t.*, s. 60.

⁴³⁶ Nicola Clarke, *The Muslim Conquest of Iberia: Medieval Arabic Narratives*, New York, 2012, s. 55.

⁴³⁷ A. Z. Taha, *el-İslam*, s. 78.

⁴³⁸ Özdemir, *a.g.t.*, s. 80.

⁴³⁹ Özdemir, *a.g.t.*, s. 81.

⁴⁴⁰ Tieszen, *a.g.e.*, s. 34.

⁴⁴¹ Jessica A. Coope, "Religious and Cultural Conversion to Islam in Ninth-Century Umayyad Cordoba", *Journal of World History*, c. IV, sayı 1, 1993, s. 56.

yaklaşımıdır. Müslümanların Endülüs'ü fethettikten sonra buradaki Hristiyanlar ve Yahudilere karşı müsamahalı olmalarına ek olarak onlara karşı “kâfir” ve bunun benzeri söylemler içerisinde girmedikleri de tarihi bir hakikattir⁴⁴². Bu durum gerek İslamlaşma hareketine gerekse hoşgörü anlayışına katkı sağladı. Endülüs'teki İslamlaşma, cebrî değil, bölgede yaşayanların İslam dinini Endülüs Müslümanları ile etkileşimlerinin neticesinde tanınmaları ve bölgeyi idare etmiş olan Müslüman devlet ricalinin de hoşgörülü ve hakkaniyetli anlayışlarının neticesinde meydana geldiği kanaatindeyiz.

711 yılında Endülüs'ün fethinin gerçekleşmesinin ardından zamanla İslamlaşma başlamıştır. Gayrimüslim unsurlar bu devirden itibaren tedricen dinlerini terk ederek İslam dinini benimsemişlerdi. Richard Bulliet'in tahminlerine göre Hristiyanların yaklaşık olarak yüzde 20'lik bölümü IX. yüzyılın ortasına kadar İslam dinine geçmişti⁴⁴³. Richard Bulliet yapmış olduğu çıkarımların neticesinde Endülüs'te İslamlaşma ve devirlere göre nüfus içerisindeki Müslüman oranının artık grafiğini de vermektedir. Bu grafiğe göre Endülüs'teki fetihten hemen sonra VIII. yüzyılın ortalarında Müslüman nüfus toplam nüfusun yüzde 10'luk bir kısmını oluşturuyorken asrın sonunda yüzde 20'ye yükselmiş; X. yüzyılda yüzde 50'yi bulan bu oran XII. yüzyılın sonunda yüzde 90 gibi bir oranda muazzam Müslüman nüfusuna ulaşmıştı⁴⁴⁴. Sanaa Osseiran ise İslamlaşmanın fethin akabinde üç asır sürekliliği bir şekilde arttığını iddiasını ileri sürmektedir⁴⁴⁵. Hüseyin Munis de ilk etapta Müsâlime, daha sonra ise Müvelledlerin Endülüs nüfusunun büyük bölümünü oluşturduğu konusunda bir fikir beyan etmektedir⁴⁴⁶. İslam dinini benimseyen Hristiyanlar kadar olmasa da az sayıda Müslüman kölenin sahiplerinin etkisiyle Hristiyanlığa geçtiği konusunda da bilgi vardır⁴⁴⁷. Hristiyan krallıklarda da Hristiyanlığa geçenler olduğu ve bunların “Tornadizos” adıyla anıldığı iddiaları mevcuttur⁴⁴⁸.

⁴⁴² Ziauddin Sardar, “Return to Al-Andalus”, *Critical Muslim*, sayı 6, New York, 2013, s. 12.

⁴⁴³ Tieszen, *a.g.e.*, s. 26.

⁴⁴⁴ Osseiran, *a.g.e.*, s. 224.

⁴⁴⁵ Osseiran, *a.g.e.*, s. 219.

⁴⁴⁶ Munis, *a.g.e.*, s. 344.

⁴⁴⁷ Vaughan, *a.g.t.*, s. 14

⁴⁴⁸ Francisco de Borja de Medina, “İspanya'da İslam ve Hristiyan Manevîyatı: Temaslar, Tesirler, Benzerlikler”, (çev. Rıza Bakış), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XVI, sayı 2, 2012, s. 839.

İslam fethi sonrasında bölgenin demografik yapısı değişmiş ve bunun neticesinde ise adeta kültürel bir mozaik meydana gelmişti. Müslümanlardan başka Endülüs toplumunu oluşturan diğer topluluklar ise burada yaşayan Yahudiler ile Hristiyanlardı.

3.2. Yahudiler

Yahudiler insanlık tarihinde en eski toplumlarından birisi olmakla birlikte tarihi olarak onların hangi zaman dilimi içerisinde ortaya çıktıkları noktasında muhtelif iddialar mevcuttur. Yahudiler etnik köken olarak yaklaşık 4 bin yıl önce M.Ö. XVII. yüzyıla kadar geriye gittiği rivayet edilmektedir. Hz. İbrahim ve onun oğlu Hz. İshak ve Hz. İshak'ın oğlu Hz. Yakub devrine dayanmakta olduğu söylenen bu dönem Yahudi tarihinin de başlangıcı olarak kabul görmektedir⁴⁴⁹. Genel olarak Yahudi tarihi şu şekilde dönemlendirilmektedir: Kutsal Kitap Dönemi, İkinci Mabet Dönemi, Talmud Dönemi, Ortaçağ Dönemi ve Modern Dönem⁴⁵⁰.

Tezimizin konusu bakımından bizi ilgilendiren esas kısım Ortaçağ Yahudi tarihi olacaktır. İber Yarımadası'ndaki Yahudi varlığının kökenlerine baktığımız zaman çeşitli iddiaların ortaya atıldığını görmekteyiz. Bu iddialardan birisine göre Kral İspan ve Babil kralı Buhtünasr tarafından milattan önce 586 yılında müşterek olarak Kudüs üzerine yapılan seferde şehri ele geçirdikleri ve İspan'ın bu seferden yüz bin Yahudi esiri getirdiği zikredilmektedir⁴⁵¹. Başka bir rivayete göre milattan sonra 136 yılında Filistin topraklarında Vaderîn Hükümeti devrinde bir ihtilal meydana gelmiş ve Filistin'de yaşayan Yahudiler dünya üzerinde muhtelif bölgelere göç etmişler bu göçlerin de neticesinde Yahuda ile Bünyamin'in çocukları olan 50 bin evlik bir insan kitlesi İspanya'ya yerleşmişti⁴⁵². Bazı Yahudi tarihçiler tarafından ortaya atılan İber Yarımadası'ndaki Yahudi varlığının milattan çok öncelerine dayandığına dair iddialar vesikasız ve mesnetsiz iddialardır. Ancak yarımada İslam fethi öncesinde Yahudi varlığı olduğu tarihi bir hakikattir. Gerek tarihi kaynaklar

⁴⁴⁹ Ruth Ben Haim, *İsrail Hakkında Gerçekler*, İsrail Enformasyon Merkezi, s. 8.

⁴⁵⁰ Gürkan, *a.g.m.*, s. 188-194.

⁴⁵¹ Sinan İlhan, "İspanya'da Yahudi Varlığının Menşei", *İSTEM*, yıl 8, sayı 15, s. 10.

⁴⁵² Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, Timaş Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2012, s. 478.

gerekse bölgede yapılan çalışmalar bu durumu doğrular niteliktedir. Yahudi Tarihi alanında mütehassıs olan Yitzhak Baer de bu bölgedeki Yahudi varlığının Germen kavimlerinin istilasından daha önceki tarihlerde olduğu konusunda fikir beyan etmektedir⁴⁵³.

Tezimizin birinci bölümünde bahsetmiş olduğumuz üzere Yahudiler İslam fethinden önce bölgede Vizigot hakimiyeti altında yaşamış ve büyük zorluklar ve zulümlerle karşılaşmış zor dönemler geçirmişlerdi. Dönemin siyasal ve dini konjonktürü, bilhassa Avrupa kıtasını etki altına alan koyu Katolik bağnazlığı Arianizm inancının mensubu olan Vizigotları baskı altına almıştı. Nihayet 589 yılında Vizigot kralı I. Reccared, Toledo Konsili'nde Arianizmi terk edip Katolik inancını benimsedi⁴⁵⁴. Ayrıca farklı yıllarda yapılan Toledo'daki konsillerde Yahudilerin sünnet olmasını ve dini günlerini kutlamalarını yasaklayan kararlar alındı⁴⁵⁵. I. Reccared'in Katolik inancını benimsemesiyle devlet ricali ve halk da Katolik inancını benimsedi. Bu devirlerde Katolik olmayanlara karşı katı bir şekilde Katolikleştirme uygulamasına gidilmiş ve Yahudiler de bu zulümden nasibini almıştı. Son olarak Katolik inancını benimsemekle ülkeyi terk etmek arasında bir tercih yapmak zorunda bırakılan Yahudiler bundan sonra çok büyük baskılarla karşılaşacaktı. Vizigotların daha sonraları krallık tacını takan Sisebut devrinde Yahudiler ilk kez zulme maruz kaldı. Zikredilen bu iki seçenek arasında tercihe zorlanmış olan Yahudilerden yaklaşık 90 bin kişi Hristiyanlığı benimsemek suretiyle evlerini ve mallarını korumuş oldular⁴⁵⁶. Bütün bu kaotik durumların yaşandığı böyle bir dönemde 711 yılında Müslüman fatihlerce Endülüs'ün fethi gerçekleşmiş ve zikrettiğimiz bu tarz kötü durumların ortadan kalkmasıyla gerek Yahudiler gerekse İber Yarımadası'nın diğer meskûn halk için olumlu birtakım gelişmelerin yaşanacağı bir dönem başlamış oldu.

Yahudiler İber Yarımadası'na yerleştikten sonra birçok zorluklarla karşılaşmışlar ve bilhassa Vizigotlar devri onlar için bu zorlukların zulme dönüştüğü buhranlı bir zaman dilimi haline gelmişti. Birçok yasal statüden, temel hak ve

⁴⁵³ Baer, *a.g.e.*, s. 18.

⁴⁵⁴ Edward D. English, "Visigoths", *Encyclopedia the Medieval World*, New York, 2005, s. 730.

⁴⁵⁵ Mehmet Özdemir, "Hristiyan İspanya'da Yahudi Aleyhtarlığı (VI-XIV. Yüzyıllar)", *Bütün Yönleriyle Yahudilik (Uluslararası Sempozyum)*, Ankara, 2012, s. 242.

⁴⁵⁶ Richard Gottheil, Meyer Kayserling, Joseph Jakobs, "Spain", *Jewish Encyclopedia*, c. XI, New York, Londra, 1905, s. 484.

hürriyetlerden mahrum bırakılmış olan Yahudiler Vizigotların son devirlerinde dini ve etnik köken gibi nedenlerden dolayı bazı sert uygulamalarla karşılaşmışlardı. Umumi Yahudi tarihi perspektifinden bakıldığında Yahudi unsurlar tarih boyunca farklı zaman dilimleri ve farklı coğrafyalarda muhtelif sıkıntılarla karşı karşıya gelmiş ve bilhassa devlet ricalleri tarafından tahkir edilerek zulme maruz bırakılmışlardı. Şüphesiz bu durumların dini ve etnik bazı gerekçeleri mevcuttu. Endülüs Yahudileri dünyada gerek Aşkenazi Yahudileri gerekse muhtelif coğrafyalarda var olan Yahudi topluluklarıyla kıyaslandıklarında yaşam standartları ve temel haklar açısından daha iyi bir durumdaydılar. Bu iddiayı savunan birçok araştırmacı buna ek olarak Endülüs Yahudilerinin Avrupa’da var olan diğer Yahudi topluluklarla kıyaslandıkları zaman onlardan daha istikrarlı ve başarılı bir yaşam sürdürdüklerini beyan etmişlerdi⁴⁵⁷. Vizigotlar devrinde yaşadıkları zulümler nedeniyle Fas’a kaçan birçok Yahudi, Endülüs’ün Müslüman fatihler tarafından fethinden sonra eskiden meskûn oldukları bölgelere geri döndüklerine dair birçok malumat mevcuttur⁴⁵⁸. 711 yılında gerçekleşen İslam fethi sadece İber Yarımadası üzerinde yaşamakta olan Yahudilerin temel hak ve hürriyetlerini elde ettikleri bir dönemin başlangıcı olmakla kalmamış bunun yanında tarih boyunca görülmemiş olan Yahudilerin verimlilik devri olmuştu. Siyasi alandan sosyal yaşama, kültürel gelişimden bilimsel faaliyetlere kadar her alanda Yahudi etkisinin yaşandığı Müslüman hakimiyeti altındaki Endülüs’te var olan bu devir gerek Yahudi münevverler gerek ise Batılı müsteşrikler tarafından “Altın Çağ” olarak adlandırılır⁴⁵⁹.

3.2.1. Nasi / Nagid

İslam kaynaklarına baktığımız zaman Endülüs’teki Yahudilerden belirli adlarla bahsedildiğini görmekteyiz. Hristiyanlar için daha farklı ve çeşitli sayıda adlar kullanılırken Yahudiler için *el-Yehud*, *ez-Zimmîyyun*, *el-İslamîyyun* şeklindeki

⁴⁵⁷ Rabbi Juan Bejarano-Gutierrez, *The Jews of Iberia*, 2016, s. 13.

⁴⁵⁸ Yom Tov Assis, “The Jews of the Maghreb and Sepharad: A Case Study of Inter-Communal Cultural Relations Through the Ages”, *El Presente*, c. II, 2008, s. 11.

⁴⁵⁹ Cecil Roth, *A History of the Marranos*, Illinois, 2001, s. 8.

ifadeler zikredilmiştir⁴⁶⁰. Burada dikkat çeken *el-İslamîyyun* tabiri daha çok İslam dinini seçmiş olan Yahudilere verilen bir tabir olmakla birlikte Yahudiler de kendilerine *Sefarad/Sefardim* adını vermişlerdi⁴⁶¹.

Müslüman hakimiyeti altındaki Yahudiler kendi içlerinde özerk bir cemaat şeklinde örgütlenmiş ve bu örgüt belirli bir düzen içerisinde varlığını devam ettirmişti. Bu cemaatlerin başına kendi aralarında seçmiş oldukları liderler atanıyordu. Bu liderlere *Nasi* yahut *Nagid* adı veriliyordu.

Nasi kelimesi “başkan, lider, komutan, yönetici” gibi anlamları taşıyan bir terimdir⁴⁶². *Nasi* kelimesi, Tevrat içerisinde zikredilmiş ve Romalılar devrinde Filistin’deki Yahudi cemaatinin siyasi başkanlığı makamı olarak görülmüştü⁴⁶³. Yahudiler arasında bu tabirin kullanılması çok eski tarihi dönemlere dayanmaktadır. *Nasi* tabiri bir unvan olarak Rabbânî Yahudilik inancında görülmektedir. Rabbânî Yahudilik (Yahudat Rabbanit), II-VI yüzyıllar arasında icra edilen Talmud çalışmaları sırasında ortaya çıkmış olup Yahudilerin ilk mezheplerinden olan Ferîsîliğin devamı niteliğinde bir mezheptir⁴⁶⁴. *Nasi*, Rabbânî Yahudiler tarafından seçilen Sanhedrin’in başkanı olup *Ab Bed Din* adında bir yardımcısı mevcuttu⁴⁶⁵. *Sanhedrin* ise II. Mabad, Roma ve Bizans devirlerinde dini, siyasi, hukuki yetkileri bulunan mahkeme mahiyetindeki bir müesseseydi⁴⁶⁶.

Meşhur Yahudi devlet adamı Hasday b. Şaprut’un Endülüs Emevi hükümdarı III. Abdurrahman tarafından *Nasi* atanmasıyla Yahudiler bağımsız bir cemaat hüviyetine büründüler. Endülüs’teki Yahudiler, Endülüs Emevi Halifeliği yıkılana kadar *Nasi*’nin seküler liderliği ve *Rav Roş* adı verilen başhamamın dini otoritesi altında faaliyetlerini sürdürmüşlerdi⁴⁶⁷.

Nagid kelimesi ise “*nufüz ve güç sahibi, zengin adam*” gibi anlamları taşıyan Tevrat içerisinde “*saray başkanı, haznedar*” anlamlarında zikredilmiş ve zamanla Ortaçağ’da var olan Müslüman devletlerinin hakimiyeti altında yaşayan Yahudilerin

⁴⁶⁰ İlhan, *a.g.t.*, s. 34.

⁴⁶¹ İlhan, *a.g.t.*, s. 34.

⁴⁶² İlhan, *a.g.t.*, s. 184.

⁴⁶³ İlhan, *a.g.t.*, s. 184.

⁴⁶⁴ Ömer Faruk Harman, “Yahudilik”, *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 214.

⁴⁶⁵ Joseph Jakobs, Kaufmann Kohler, “Nasi”, *The Jewish Encyclopedia*, c. IX, New York, Londra, 1905, s. 171-172.

⁴⁶⁶ Ömer Faruk Harman, “Konsil”, *TDVİA*, c. XXVI, Ankara, 2002, s. 176.

⁴⁶⁷ Norman A. Stillman, *The Jews of Arab Lands*, Filederfiya, 1979, s. 56.

cemaat başkanı anlamına dönüşmüş olan bir terimdir⁴⁶⁸. Nagid ünvanının *Reis'ül-Yehud* yani Yahudilerin başkanı anlamında kullanıldığı de zikredilmektedir⁴⁶⁹. Yine “Efendi halkın prensi” ve “Prenslerin prensi” şeklinde kullanımı da mevcuttur⁴⁷⁰.

Nagid ünvanının ilk olarak ne zaman ve nerede ortaya çıkmış olduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte meşhur tarihçi Shelomo Dov Goitein bu ünvanın XI. yüzyılda Tunus hükümdarı Badis ve onun oğlu el-Muizz'in doktorluğu görevinde bulunan Abraham b. Ata adlı kişiye verildiğini iddia etmektedir⁴⁷¹. Tunus'un haricinde Endülüs'te de görülen Nagid makamı Yahudilerin temsil makamı hüviyetinde olmuştur. Yukarıda zikretmiş olduğumuz Nasi ünvanına benzer bir anlam arz eden Nagid ünvanı daha sonraki süreçlerde Endülüs'te birbirinin muadili olarak kullanılmıştır. Nitekim XI. yüzyıldan itibaren Nagid ünvanının Nasi ünvanı yerine kullanıldığı zikredilmektedir⁴⁷².

XI. yüzyılda Endülüs topraklarında Müslüman bir devlette vezirlik mertebesine ulaşan İsmail Nagrila da *Nagid* ünvanını almış şahsiyetlerin en meşhurlarından birisi olup oğlu Yusuf b. Nagrila da bu ünvanla anılmıştır⁴⁷³.

Nagid ünvanı taşıyan liderlerinin riyasetinde Endülüs toplumunda yaşamlarını süren Yahudilere dini ve gündelik yaşamlarını özgürce yaşamaları konusunda Müslüman devlet ricali tarafından büyük bir hoşgörü gösteriliyordu. Yahudilerin cemaat yapılanmalarına doğrudan müdahale etmeyip kendilerine serbestlik tanınıyordu. Nagid ataması konusunda üç aşamalı bir yol izleniyordu. Nagid görevine resmi olarak gelmek için yerel cemaatin onayının alınması, bir şeref nişanesi düşüncesiyle Dünya Yahudi yönetimi ve Yeşiva temsilciliğinden izin alınması ve son olarak da Müslüman idarenin onayının alınmasıyla gibi birtakım zorunlulukların yerine getirilmesi gerekiyordu⁴⁷⁴.

Nagid'in kendi Yahudi cemaatine ve devletine karşı birtakım görev ve sorumlulukları vardı. Bu görev ve sorumluluklar şunlardır:

“Nagid cemaatle, ülke yönetimiyle ve yaşanan toplum arasında bir köprü görevini ifa ederdi. Adeta polis ve vergi memurunun görevini üstlenirdi. O, genelde

⁴⁶⁸ İlhan, *a.g.t.*, s. 185-186.

⁴⁶⁹ Shelomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society*, c. II, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1971, s. 23.

⁴⁷⁰ Goitein, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁷¹ Goitein, *a.g.e.*, s. 24.

⁴⁷² İlhan, *a.g.t.*, 186.

⁴⁷³ Jonathan P. Decker, *Iberian Jewish Literature*, Bloomington, 2007, s. 4.

⁴⁷⁴ İlhan, *a.g.t.*, s. 186-187.

başkanlığını yaptığı Ma'amad Meclisi'nin kararlarını uygulardı. Yahudi din mahkemelerinin verdiği hükümleri yerine getirirdi.”⁴⁷⁵.

Endülüs'te Müslüman hakimiyeti altında yaşayan Yahudilerin Müslüman devlet ricaliyle bağlantı kurmasında önemli bir aracı olan Nasi/Nagid müesseseleri sekiz asırlık İslam hakimiyeti devrinde Endülüs Yahudilerinin gündelik yaşamlarını kolaylaştırıcı bir etken olmuştur.

Endülüs'te Müslümanlar ve Hristiyanlarla gündelik hayat içerisinde daima etkileşim içerisinde olan Yahudiler Tuleytula, Kurtuba, Carmona, Tudela, Palma de Mallorca, Belensiye, Gırnata, Malaga ve İşbiliye şehirlerinde bazı Yahudiler “Juderias” adlı yerlerde ikamet ediyorlardı⁴⁷⁶.

Yaklaşık sekiz asır boyunca Endülüs coğrafyasında Müslümanların hakimiyeti altında yaşamış olan Yahudiler bu uzun tarihi devirde huzur ve barış içerisinde yaşamışlar ve İberya tarihinde İslam öncesi ve sonrası devirle kıyaslandığında çok daha iyi bir yaşam sürmüşlerdi. Zira Müslüman hakimiyeti altında Yahudiler vezirlik gibi en yüksek noktadaki makamları dahi elde etmişler fakat Hristiyan hakimiyeti altında zulüm ve tahkir dolu dönemleri fazlasıyla yaşamışlardı. İslam hakimetinin sona erip Hristiyan hakimeyetinin başladığı muhtelif bölgelerde yaşayan Yahudiler daha önceki iyi durumlarını kaybederek despot bir idare tarafından yönetilmeye başladılar. Örneğin X. Alfonso devrinde yapılan düzenlemeler Yahudiler için çok ağır olan şu şartları içeriyordu:

“Yahudi cemaati dinlerini yaymaları yasaktı, aksine davrananların cezası ölümdü. Aralarında hekimliğin de bulunduğu bazı meslekleri icra edemeyecekler, Hristiyanlarla aynı sofrada bulunmayacaklar, Hristiyan çocuklarını eğitmeyecekler, Hristiyanlarla cinsel ilişki kuramayacaklardı. Ayrıca elbiselerinde Yahudi olduklarını belli edecek bir alamet bulundurmaları zorunluydu.”⁴⁷⁷.

Hristiyan hakimiyeti altında yaşayıp dinlerinden dönmeye zorlanan Yahudilere *Marrano* adı veriliyordu. Marrano kelimesi Hristiyanlar tarafından kendi hakimiyetleri altında yaşayan Yahudilere verdiklere ad olmakla birlikte “*yan kesici, lanetli, cehennemlik*” gibi ağır anlamlar ifade eden İspanyolca dilinde “*domuz*”

⁴⁷⁵ İlhan, *a.g.t.*, s. 191.

⁴⁷⁶ Sanjuan, *a.g.m.*, s.43.

⁴⁷⁷ Özdemir, “Yahudi Aleyhtarlığı.”, s. 248.

kelimesinden gelen bir terimdi⁴⁷⁸. Bu terim ilk olarak I. Juan of Castile tarafından 1380 yılında kullanıldı⁴⁷⁹. Marranolar Hristiyan hakimiyeti altında girdikten sonra buralarda başta Tuleytula ve Kurtuba olmak üzere isyanlar meydana geldi⁴⁸⁰. Görüldüğü üzere Müslüman hakimiyeti altında tüm alanlarda tarihlerinin en verimli ve parlak devirlerini geçirmiş olan Yahudiler, Endülüs'te Müslüman hakimiyetinin sona ermesinden sonra tekrar zulüm ve baskıyla karşı karşıya kalmışlardı.

3.3. Hristiyanlar

Endülüs'te Müslüman hakimiyeti altında yaşamış olan en büyük ve etkin dini topluluk Hristiyanlardı. Kaynaklarda Endülüs'teki Hristiyanlar için “Nasrani”, “Rumi” ve “Mesihî” gibi tabirler kullanılmıştır⁴⁸¹. Gerek yoğun nüfusları gerekse bölgede Müslüman idare öncesindeki tarihi devirlerde bölgenin idarecisi olmaları hasebiyle Hristiyanlar Endülüs toplumunda çok önemli bir yer tutuyordu. İber Yarımadası tarihine baktığımız zaman gerek İslam fütuhâtı öncesinde var olan Roma ve Vizigot idaresi gerek İslam hakimiyeti devrindeki krallıklar Hristiyanlık inancının mensuplarıydı. Zikrettiğimiz bu durum 1492 yılında İber Yarımadası'ndaki son İslam devleti olan Beni Ahmer Devleti'nin ortadan kaldırılması ve akabinde Kastilya Krallığı'nın nüfuzunu artırmasından sonraki süreçte de devam etti.

Hristiyanlar İslam hakimiyeti altında yaklaşık sekiz asır gibi çok uzun bir süre zarfında yaşam sürmüşler ve bu süreçte hem İslam hakimiyeti altında yaşayan Hristiyan tebaa hem de Müslüman devlet idaresinde görev alan Hristiyan topluluklar herhangi bir zorlama ve zulme maruz kalmaksızın ekseriyetle huzur içerisinde asırlarca var olmuşlardı. İslamî idare altında üç büyük dinin mensubu olan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler'in ve farklı etnik ve kültürel kökenleri olan halkların birlikte uyum içinde yaşadıkları bu dönem aynı zamanda bu dini ve etnik

⁴⁷⁸ Şeyban, *Mudejares.*, s. 128.

⁴⁷⁹ Norman Roth, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, Wisconsin, 2002, s. 3.

⁴⁸⁰ Joseph Jakobs, Meyer Kayserling, “Marano”, *Jewish Encyclopedia*, c. VIII, New York, Londra, 1905, s. 319.

⁴⁸¹ Miguel de Epalza, “el-Mustaribun: Akliyye Mesihîyye Meheme fi Endelüs el-Muslime”, *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra el-Ceyyusi), c. I, Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, Beyrut, 1999, s. 233.

unsurların da hiçbir zaman olmadığı kadar interaktif bir yaşamı sürdürdükleri bir devir oldu.

Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında meydana gelen siyasi, içtimai, dini, iktisadi ve kültürel etkileşim bir arada yaşama kültürünü meydana getirmiş ve sekiz asır süren bu etkileşim verimli sonuçlar doğurmuştu. Hristiyanlar da meydana gelen bu müşterek kültür içerisinde önemli bir aktör oluyordu. 711-1492 yılları arasında Müslüman hakimiyeti altında Endülüs topraklarında meydana gelen zikredilen bu etkileşim, siyasetten gündelik yaşantıya, bilimden sosyal hayata ve hatta dini inanca kadar tesirler kendini göstermişti. Endülüs'teki uzun süreçte devlet ricalinin Arap kökenli olması ve Arapların gündelik yaşamda baskın olmasının sonucu olarak Arap kültürü yaygın ve tesirli hale gelmiş, bu durum da birtakım sonuçları tetiklemişti. Endülüs toplumunu oluşturan en önemli unsurlardan birisi Müslüman-gayrimüslim etkileşimi neticesinde ortaya çıkan bir grup olan Mozaraplar idi.

3.3.1 Mozaraplar (Müsta'ribler)

Mozarap, Endülüs'te Müslüman hakimiyeti altında yaşayan ve Arap kültüründen etkilenen Hristiyanlar için kullanılan bir kelimedir. Mozarap kelimesinin muadili olarak kullanılan bir başka tabir ise Müsta'rib kelimesidir. Müsta'rib kelimesi Arapça olup Arap kaynaklarında kullanılan bir kelime iken Mozarap kelimesi daha ziyade İspanyolca eserlerde kullanılan bir kelimedir. Etimolojik olarak incelediğimiz zaman Mozarap kelimesi Arapça kökenli Müsta'rib kelimesinin İspanyolcaya dönüşmüş halidir⁴⁸². Müsta'rib kelimesi ise “araplaşmış” anlamına gelen Arapça kökenli bir kelimedir⁴⁸³. Mozarap kelimesi daha çok Latin kaynaklarda geçmekte olup Arapça kaynaklarda bu kelime zikredilmemektedir⁴⁸⁴. İspanyolca eserlerde “*muzaravesi muztarabes, moçarabes, mozarabos*” gibi şekillerde de kullanılan bu mefhum Araplaşmış Hristiyanları İspanya'nın kuzeyindeki

⁴⁸² Hitchcock, *a.g.e.*, s. 9.

⁴⁸³ Pedro Chalmeta, “Mozarab”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. VII, New York, Leiden, 1993, s. 247.

⁴⁸⁴ Chase F. Robinson, *The New Cambridge History of Islam*, c. I, Cambridge Histories Online Cambridge University Press, 2011, s. 608.

Hristiyanlardan ayırt etmek maksadıyla istihza edici bir manada kullanılmıştır⁴⁸⁵. Erken dönemdeki Batılı tarihçiler ve Ortaçağ'da İber Yarımadası'nda hüküm sürmüş olan birtakım Hristiyan idarecilerin Endülüs coğrafyasında Müslümanların hakimiyeti altında yaşamakta olan Hristiyan tebaa için bu ismi kullanmış olmaları muhtemeldir. Zira Francisco Javier Simonet (1829-1897) adlı tarihçi 1860'lı yıllarda neşretmiş olduğu “*Historia de los Mozarabes*” adlı eserinde Mozarap mefhumunu kullanmıştı⁴⁸⁶. Hans Wehr ise “*asimile olup Arap haline dönüşmüş*” anlamında bir tanımlama yapmıştır⁴⁸⁷. Kimi araştırmacılar ise henüz XI. yüzyılda Mozarap kelimesinin kullanıldığını iddia etmişlerdir⁴⁸⁸. Bunun haricinde bir iddia da Kastilya kraliyet yetkililerinin bu ifadeyi Hristiyan azınlıklar için kullandığı hususundadır⁴⁸⁹. Mozarap mefhumunun farklı bir yapıda kelime yapısında henüz XI. yüzyıl gibi çok erken bir dönemde Leon vesikalarında “*muzaraves*” şeklinde geçtiğine dair malumat mevcuttur⁴⁹⁰. Bütün bu değerlendirmelere ek olarak Ross Brann tarafından Mozarapların yani Araplaşmış Hristiyanların yanında Yahudiler için de “*Araplaşmış Yahudiler*” tabiri kullanılmıştır⁴⁹¹.

Mozaraplar Endülüs'te Müslümanların hakimiyeti altında yaşamakta olan Hristiyanlar iken *Müdeccenler* Hristiyan hakimiyeti altında yaşamakta olan Müslümanlardır. Tezimizin de konusu gereği bu iki grubu karşılaştırmamız Endülüs'teki bir arada yaşama kültürünü daha iyi anlamamıza katkı sağlayacaktır. Mozaraplar Endülüs'te İslam hakimiyeti altında zîmmi statüsünde temel hak ve hürriyetlerine sahip olup asırlar boyunca baskı ve zulme maruz kalmaksızın yaşamışlardı. Üstelik bu süre zarfında Arap ve İslam kültüründen etkilenmişlerdi. Müslümanların hakimiyeti altında üç büyük dinin mensupları arasında meydana gelen dini ve kültürel etkileşim bazı verimli sonuçlar doğurmuştu. Bu durum da Endülüs'ün tarihte eşine ender rastlanan bir arada yaşama kültürünü oluşturdu. Ancak Hristiyan hakimiyeti altındaki Müdeccenlerin şartlarına baktığımızda Mozaraplardan farklı bir durumun olduğunu müşahede etmekteyiz. İslam

⁴⁸⁵ Jorge Jirola, “Müsta’rib”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 123.

⁴⁸⁶ Hitchcock, *a.g.e.*, s. 1.

⁴⁸⁷ Alwyn Harrison, *Andalusî Christianity: The Survival of Indigenous Christian Communities*, Exeter, 2009, s. 18.

⁴⁸⁸ Tieszen, *a.g.e.*, s. 16.

⁴⁸⁹ Edward D. English, “Mozarabs”, *Encyclopaedia of the Medieval World*, New York, 2005, s. 507.

⁴⁹⁰ Chalmeta, *a.g.m.*, s. 247.

⁴⁹¹ Ross Brann, “The Arabized Jews”, *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 435.

fütuhâtından beri Müslümanların hakimiyeti altında olan Tuleytula şehrinin 1085 yılında Hristiyanların eline geçmesiyle Reconquista dalgası ilk büyük zaferini kazanmış ve bundan sonraki devirlerde Müslümanların kurduğu devletlerin zaafiyete uğrayıp şehirlerini Hristiyanlara kaptırmasıyla birlikte Müdeccen unsurlar tedricen sayıca artmıştı. Hristiyan devlet ricali tarafından hoşgörü ve hakkaniyet anlayışından uzak bir yönetim anlayışı ile idare edilen Müdeccenler kimi zamanlar da göçe zorlanmıştı. Örneğin Kastilya-Leon Kralı X. Alfonso Müdeccen unsurlara iyi davranacağı vaadinde bulunmuş fakat zamanla Müdeccenler haklarını kaybetmiş, bunlara ek olarak Mursiye ve Belensiye isyanları neticesinde nüfuz sahibi Hristiyan ileri gelenlerinin de tazyikiyle Müdeccenler Beni Ahmer Devleti'ne gönderilmişti⁴⁹². Mozarapların durumunun Müdeccenlerden daha iyi olduğu konusundaki iddiayı destekleyen muhtelif tarihi gerçeklikler de mevcuttur. Örneğin IX. yüzyılda Hristiyan hakimiyeti altında yaşamakta olan gayrimüslim unsurlar kendi istekleri doğrultusunda İslam hakimiyeti altındaki bölgelere göç etmeyi tercih ettikleri kaynaklarda zikredilmektedir⁴⁹³. Ancak tersi bir durumla yani Müslümanların İslam idaresini terk edip Hristiyan idaresinin olduğu bölgelere göç ettiği pek olmamıştır.

Mozaraplar, Arap kültürünü ve yaşam biçimini Endülüs Müslümanlarıyla etkileşime geçmek suretiyle tanıdılar. Bu yeni kültür birçok Hristiyanı cezbederek bir Arap hayranlığını da meydana getirdi. Mozaraplar Hristiyanlık dinine bağlılıklarını devam ettirmiş fakat günlük yaşam, dil ve kültür olarak Arapların geleneklerini taklit etmişlerdi. Arap kültürüne duyulmuş olan hayranlığın artmasıyla da Mozaraplar Arapça öğrenmeye başlamışlardı. Arap kültürünü benimseme süreci daha sonraları Arapça'nın yaygınlaşması ve Arapça isimlerin Mozaraplarca kullanılmasıyla devam etti. Özellikle Kurtuba şehrinde genç Mozarapların dini metinler üzerine çalışırken bile edebi Arapça'yı tercih ettiklerine dair malumat mevcuttur⁴⁹⁴. Araplaşmanın bu kadar fazla olması karşısında Kurtuba şehrinde militan gruplara sahip olan Alvarus, İslam dini karşısında Hristiyanlığın değer kaybettiğini görmüş ve duruma tepkisini göstermiş ama bu tepkisi hiçbir tesir sağlamamıştı⁴⁹⁵. Alvarus Mozarapların Arap şiirlerini ve romanlarını severek okumalarından ötürü üzüntü duyduğunu açıkça

⁴⁹² Ebru Yener, "Ortaçağ'ın Aydınlık Yüzü: Endülüs", *Doğu Batı*, yıl 8, sayı 33, 2005, s. 223.

⁴⁹³ MacKay, *a.g.e.*, s. 20.

⁴⁹⁴ Robinson, *a.g.e.*, s. 608.

⁴⁹⁵ Robinson, *a.g.e.*, s. 608.

söylemişti⁴⁹⁶. Ortaçağ'da Endülüs hakimiyeti altındaki Mozarapların Arap ve İslam kültürünü benimsemesi öylesine büyük safhaya ulaşmıştı ki Mozarapların Arap dili, edebiyatı ve kültürünü Hristiyan ve Latin edebiyat ve kültüründen daha iyi bildiğini rivayet edilmektedir⁴⁹⁷. Zira Arapların dilini özümsemiş olan Mozarapların kültür dilinin Arapça olduğu iddiası da mevcuttur⁴⁹⁸. Endülüs'te Arap dilinden ve kültüründen etkilenen gayrimüslim unsurlar sadece Hristiyanlar değildi. Yahudiler de Arap dilini öğrenmiş ve Arap kültürünü yakından tanımaya başlamıştı. Hatta Arapça öğrenen bu Hristiyan ve Yahudi toplulukların İber Yarımadası'nda Endülüs'te var olan medeniyetin kuzeydeki Hristiyan bölgelere aktarılmasında önemli bir rol oynadıkları birçok araştırmacı tarafından ileri sürülmüştür⁴⁹⁹. X. yüzyılda Arapça'ya çevirilen çok sayıda eserin olması ve bu duruma ek olarak o devirdeki Arapçanın Latince'den daha yaygın olması bu iddiayı destekleyen bulgulardır⁵⁰⁰. Burada belirtmemiz gereken bir husus da başta da belirttiğimiz üzere Mozarap mefhumu ilmi terim olarak Araplaşmış olan Endülüslü Hristiyanları ifade ediyorsa da kimi araştırmacılar Araplaşmış Yahudileri de Mozaraplar zümresine dahil etmişlerdir⁵⁰¹.

Mozarapların Arap kültürünü benimsemesi sadece Arap dili ile sınırlı kalmamıştı. İber Yarımadası'nın yerlisi olan bu Hristiyan Mozaraplar İslamî ritüelleri dahi taklit etmişlerdi. Bu duruma örnek olarak aristokrat ailelerin çocuklarını sünnet ettirmelerini gösterebiliriz⁵⁰². İber Yarımadası üzerinde yaşayan Araplaşmış gayrimüslimlerin Arapçayı öğrenmeleri onlara ticari ilişkilerde ve haberleşmede önemli avantajlar sağlıyordu. Mozarapların Müslümanlara ait yeme içme alışkanlıklarını da benimsedikleri görülmektedir⁵⁰³. Buna benzer bir örnek Kutsal Roma-Germen İmparatoru Otto'nun bir elçisinin X. yüzyılda Endülüs Emevi Devleti'nin en haşmetli devrinde III. Abdurrahman'ın hakimiyet yıllarında başkent Kurtuba'ya gelip buradaki Hristiyanların Müslüman geleneklerini taklit ettiklerine bizzat şahit olmasıdır⁵⁰⁴.

⁴⁹⁶ Tieszen, *a.g.e.*, s. 35.

⁴⁹⁷ Osseiran, *a.g.e.*, s. 96.

⁴⁹⁸ Rosa Guerreiro, "The Christian Contribution", *The Unesco Courier*, Aralık, 1991, s. 33.

⁴⁹⁹ Osseiran, *a.g.e.*, s. 197.

⁵⁰⁰ Robinson, *a.g.e.*, s. 609.

⁵⁰¹ Peter Linehan, *Spain 1157-1300*, Victoria, 2008, s. 53.

⁵⁰² Jirola, *a.g.m.*, s.123.

⁵⁰³ A. T. Taha, *a.g.m.*, s. 622.

⁵⁰⁴ Osseiran, *a.g.e.*, s. 96-97.

Konunun mütehasısları tarafından Mozarapların hangi tarihi devirlerde var oldukları noktasında farklı fikirler ortaya atılmıştır. Convivencia kelimesinin bilimsel terim anlamında ilk olarak kullanmış olan Americo Castro'ya göre Müslüman Arapların hakimiyeti altındaki Hristiyan Mozaraplar hoşgörülü bir şekilde himaye edilmişler ve bu dönem yaklaşık dört asır sürdükten sonra Murabıtlar ve Muvahhidlerin Endülüs'e akınlarıyla sona ermişti⁵⁰⁵. Bir başka fikir ise Kevin Ingram'a aittir. Kevin Ingram da Mozarap olgusunun XI. yüzyılda Tuleytula'nın Hristiyanlarca ele geçirilmesiyle Müdeccen olgusuna dönüştüğünü ileri sürmektedir⁵⁰⁶. Bizim kanaatimize göre bu fikir pratik olarak doğru görünse de teorik olarak yanlış bir perspektiften bakılarak yapılmış bir değerlendirmedir. Zira Mozarap tabiri İslam hakimiyeti altında yaşayan ve Arap kültüründen etkilenmiş olan Hristiyanlara verilen bir ad olduğundan dolayı Tuleytula şehrinin 1085 yılında Hristiyanlarca ele geçirilmesiyle bu şehirde meskûn bulunan Hristiyan Mozarap halkın "*Araplaşma*" durumu devam ettiğinden dolayı bu mefhumun zikredilen halk için daha sonraki dönemlerde kullanılmasında bir beis yoktur. Filvaki Mozarap zamansal kısıtlamayı gerektirecek bir yapıyı da arz etmemektedir. Burada zikredilmiş olan Müdeccen kelimesi de İber Yarımadası'nda Hristiyan hakimiyeti altında haraç ödeyerek yaşayan Müslümanlar için kullanılan bir tabirdir⁵⁰⁷. Bu kelime ise Arap kaynaklarında ve özellikle Osmanlı kaynaklarında "*müdeccel*" olarak geçip Arapça "*bulunduğu mekana yerleşip kalmış, oraya uyum sağlamış*" gibi anlamlar ihtiva eden bir tabirdir⁵⁰⁸. Arapça kökenli olduğu düşünülen Müdeccen kelimesinin "*de-ce-le*" ya da "*de-ce-ne*" kökünden geldiği ve kelimenin İspanyolca'ya "*Mudejar*" şeklinde geçtiğine dair iddialar mevcuttur⁵⁰⁹. Bu tabirin Hristiyanlar tarafından Kastilya'da Gırnata şehrinin 1492'de alınmasından önceleri benimsenmiş olmakla birlikte bu tarihlerden önce zikredilen kişilere *Saracen* ya da *Moor* adı verildiğine dair malumat da mevcuttur⁵¹⁰.

Yarımadanın kuzeyindeki Hristiyan topraklarında birçok koloniler kuran Mozaraplar buradaki gelenek ve teknolojileri Endülüs'e taşımışlar ve kimi

⁵⁰⁵ Americo Castro, *The Structure of Spanish History*, New Jersey, 1954, s. 82.

⁵⁰⁶ Kevin Ingram, *Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, c. I, Leiden, Boston, 2009, s. 15.

⁵⁰⁷ Pedro Chalmeta, "Mudejar", *The Encyclopaedia of Islam*, c. VII, New York, Leiden, 1993, s. 286.

⁵⁰⁸ Mehmet Özdemir, "Müdeccenler", *TDVİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 465.

⁵⁰⁹ Abdulvahid Zennûn Taha, *Dirasat fi Hadareti'l Endülüs ve Tarihihâ*, Beyrut, 2004, s. 109.

⁵¹⁰ Edward D. English, "Mudejar", *Encyclopedia of the Medieval World*, New York, 2005, s. 507.

araştırmacılara göre Hristiyan İspanya ile Endülüs arasındaki kültürel etkileşimi sağlayan kanal vazifesi görmüşlerdi⁵¹¹.

3.3.2. Kûmis

Endülüs coğrafyasında İslam idaresi altında yaşayan Hristiyanlar kendi içlerinde ortak bir dayanışma içerisindeydi. Dindaşları arasında birçok meseleyi çözebilen tebaa konumunda bulunan bu Hristiyanlar kendilerini devlet nezdinde temsil edecek mümessilleri tayin ederek bu amaç doğrultusunda hareket etmişlerdi. Endülüs'te yaşayan Hristiyanların kendi aralarında seçtikleri ve devlet nezdinde Hristiyanları temsil eden liderlerine “Kûmis” (Latince Comes) adı verilmektedir⁵¹².

Kûmis kelimesi Latince “Comes” (kont, âmir, hâkim) kelimesinin Arapça'ya dönüşmüş hali olup Endülüs'teki Hristiyan azınlıkların liderlerine ve daha sonraki devirlerde bu Hristiyanların önde gelenlerine verilen bir tabirdir⁵¹³. Kûmis tabiri bu anlamının haricinde Mozarapların başı ya da Hristiyan krallıklarda “kont” anlamında kullanılıyordu⁵¹⁴.

Kûmis belirleme hususunda zimmîler adayları seçiyor, emir ve halifeler tayin işini gerçekleştiriyordu⁵¹⁵. Azledilmeleri hususunda da emir ve halifeler yetkiliydi. Kûmis'in dindaşları ve devlet ricaline karşı muhtelif görev ve sorumlulukları vardı. *Müstahric* olarak kendi dindaşlarından vergi toplama görevi bu görevlerden biriydi⁵¹⁶. Kûmis, yargıç sıfatıyla Hristiyanların kendi aralarındaki meselelerde merci olarak rol oynamakta kalmıyor elçilerin kabulleri ve tercümanlık gibi muhtelif işleri de icra ediyordu⁵¹⁷. Kûmis'in sorumluluklarından birisi de temsilci sıfatıyla sarayda görev almaktı⁵¹⁸.

⁵¹¹ Katrin Kogman-Appel, *Jewish Book Art Between Islam and Christianity*, Leiden, Boston, 2004, s. 16.

⁵¹² Pedro Chalmeta, “Kûmis”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. V, Leiden, 1986, s. 376.

⁵¹³ el-Ubûdî, “Kûmis”, *TDVİA*, c. XXVI, Ankara, 2002, s. 370.

⁵¹⁴ Chalmeta, *a.g.e.*, s. 377.

⁵¹⁵ el-Ubûdî, *a.g.m.*, s. 370.

⁵¹⁶ Chalmeta, *a.g.m.*, s. 376.

⁵¹⁷ el-Ubûdî, *a.g.m.*, s. 370.

⁵¹⁸ Şeyban, *Reconquista.*, s. 347.

Endülüs'te Kûmis olarak görev alanlar zamanlar nüfuz kazanmış ve devlet nezdinde itibarlı hale gelmişlerdi. Örneğin Endülüs Emevi Devleti hükümdarı I. Hakem devrinde bu makamda bulunan Rebi b. Teodolfo sadece dindaşlarının değil aynı zamanda Müslümanların vergilerini de topluyordu⁵¹⁹. Bu kişi “mütevelli’l-muâhidîn mine’n-Nasârâ” ünvanıyla da anılmış ve I. Hakem’in saray muhafızlarının komutanlığı görevini de icra etmişti⁵²⁰.

Endülüs'te Müslüman hakimiyeti altında yaşayan Hristiyanların Kûmis adındaki liderlerinin varlığı çok erken dönemlere dayanmaktadır. Endülüs Emevi Devleti'nin ilk hükümdarı olan I. Abdurrahman Vizigot prensi Artibas'ı Endülüs'te yaşamakta olan Hristiyanların cemaatinin lideri olarak atadı⁵²¹. Artibas Kurtuba çevresinde mülkleri bulunan ve Vizigot kralı Witiza'nın oğlu olan bir asilzade idi⁵²². Artibas'ın Endülüs'te Kumîs olan ilk şahsiyet olduğu rivayet edilmektedir⁵²³.

Hristiyanlar Endülüs'te İslam idaresi tarafından yönetilirken Kûmisler devlet nezdinde dindaşlarının hak ve hukukunu korumakla yükümlüydü. Bu müessese Endülüs'te Hristiyanların devletle olan her türlü ilişkilerinde yardımcı bir yapı arz ediyordu.

3.4. Sakâlibe

Endülüs toplumunu oluşturan önemli bir unsur da Sakâlibe idi. Sakâlibe tabiri Ortaçağ İslam kaynakları içerisinde Slavlar ve Slav kökenli köleler için kullanılmıştır. Aynı zamanda bu tabir Endülüs'te var olan bir topluluğa verilmiş addir. Sakâlibe kelimesi Avrupa'nın doğu ve güney bölgeleri ile Asya'nın kuzeyinde yaşamakta olan kişileri tanımlamak için kullanılan Grekçe'deki “s(k)labos” kelimesinin Arapçalaştırılmış halidir⁵²⁴. el-Ömerî *Mesâlikü'l-Ebsâr* adlı eserinde Sakâlibe topluluğundan “Saklab” şeklinde, coğrafyalarından da “Saklab toprakları” şeklinde bahsetmekte olup buranın İslam ülkelerinin kuzeyinde olduğunu

⁵¹⁹ el-Ubûdî, *a.g.m.*, s. 370.

⁵²⁰ el-Ubûdî, *a.g.m.*, s. 370.

⁵²¹ İbn Kutîyye, *a.g.e.*, s. 76.

⁵²² Hitchcock, *a.g.e.*, s. 25.

⁵²³ Simonet, Javier, *a.g.e.*, s. 111.

⁵²⁴ Ahmet Taşağıl, “Sakâlibe”, *TDVİA*, c. XXXVI, İstanbul, 2009, s. 3.

belirtmektedir⁵²⁵. Benzer şekilde seyyah Ebû Hâmîd Muhammed el-Gırnâti seyahatnamesinde Sakâlîbe adlı bir bölgeye gittiğini belirterek Türkçe konuşup Türk gibi ok atan “*Gurkuman*” halkının burada yaşadığından bahsetmektedir⁵²⁶.

Endülüs nüfusunun önemli kısmını oluşturan *Sakâlîbe* veya *Saklebi/es-Sakâlîbe* adı verilen bu topluluk İber Yarımadası'nın Hristiyan bölgelerinden ve Avrupa'daki muhtelif bölgelerden küçük yaşlarda getirilen kölelere verilen bir addır. Sâkalibelerin bazılarının kızıl saçlı ya da sarışın olduklarına dair rivayetler de mevcuttur⁵²⁷. Yâkût el-Hamevî *Mu'cemü'l-Büldân* adlı eserinde tarihçilerin Sakâlîbelerin rengi konusunda farklı rivayetlerini de nakletmişti. Eserinde Sakâlîbelerin İbnü'l-Arabî'ye göre beyaz, el-Ömerî'ye ve Ebu Mansur'a göre ise kırmızı renkte olduğunu nakletmektedir⁵²⁸. Bu kölelerin hangi coğrafi bölgelerden getirdiği noktasında muhtelif malumat mevcuttur. Lapidus zikredilen bu kölelerin Kuzey İspanya, Almanya ve Slav ülkelerinden toplandığını beyan etmektedir⁵²⁹. Reinhart Dozy ise bu kölelerin Germen kavimler tarafından Slavıofil kavimlere karşı yapmış oldukları mücadelelerde ele geçirildikleri daha sonra İspanya'ya getirildiklerini nakletmektedir⁵³⁰. Sakâlîbe hakkında bir diğer değerlendirme ise Makkari tarafından yapılmıştır. Makkari Frankların Sakâlîbeye karşı savaştıklarını ve onları esir alıp kölelerini Endülüs'e sattıklarını zikretmektedir⁵³¹. Sakâlîbe topluluğunun kökenleriyle alakalı yapılan muhtelif yorumlar mevcuttur. İbn Havkal, Sakâlîbelerin Yafes'in soyundan gelen bir kabile olduğundan bahsetmektedir⁵³². Zikredilen bu topluluğun doğrudan doğruya bir ırk olduğunu savunan iddialar olduğu gibi bunların Slav kökenli toplum olduğunu söyleyenler de mevcuttur⁵³³. Sakâlîbeler ile ilgili olarak Peter Golden ise Müslüman dünyasında bilhassa Abbasi Devleti bünyesinde var olan Gulamlar'ı Sakâlîbeler'e benzetmiş ve bunların Endülüs'te Endülüs Emevi Devleti hizmetinde bulduklarını beyan etmiştir⁵³⁴. Bu bilgilere

⁵²⁵ el-Ömerî, *Mesâlikü'l Ebsâr: Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, (çev. Ahsen Batur), İstanbul, 2014, s. 26.

⁵²⁶ Ebû Hâmîd Muhammed el-Gırnâti, *a.g.e.*, s. 53-55.

⁵²⁷ Daría Fernandez-Morera, *The Myth of Andalusian Paradise*, Delawere, 2016, s. 163.

⁵²⁸ Yâkût el-Hamevî, *a.g.e.*, c. III, s. 416.

⁵²⁹ Ira M. Lapidus, *İslam Toplulukları Tarihi*, c. I, (çev. Yasin Aktay), İstanbul, 2005, s. 513.

⁵³⁰ Dozy, *a.g.e.*, s. 430.

⁵³¹ Mehmet Nadir Özdemir, “Sakâlîbe Unsuru ve İslam Dünyasına Girişi-İslam Kaynaklarına Göre”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sayı 1, Adana, 2011, s. 93.

⁵³² İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 103.

⁵³³ Ross Brann, “The Moors?”, *Medieval Encounters*, sayı 15, 2009, s. 308.

⁵³⁴ Peter Golden, “Al-Sakâlîba”, *The Encyclopaedia of Islam* c. VIII, Leiden, 1995, s. 872.

ilave olarak Sakâlibeler Avrupa'nın farklı bölgelerindeki muhtelif etnik gruplar, diller ve kültürlerden meydana gelmektedir⁵³⁵.

Endülüs'te devlet hizmetinde Sakâlibe unsurların görev almaya başlaması VIII. yüzyıl ve sonrasındaki süreçte başlamış ve bu unsurlar sarayda sorumlu muhafız, haremde ise cariye, harem ağası ve harem hizmetkarı gibi görevler almışlardı⁵³⁶. Bunların dışında Sakâlibeler daha üst görevlerde bulunabiliyordu. Örneğin Endülüs'te İslam hakimiyetinin en güçlü olduğu devir olan Endülüs Emevi halifesi III. Abdurrahman'ın hakimiyet yıllarında Sakâlibe güç kazandı. III. Abdurrahman Leon Krallığı ile 939 yılında yaptığı savaşta yüz bin kişilik ordu kurmuş ve bu orduda Sakâlibe'ye yer vermiş ve orduda en büyük yetkiyi de *Necdet* adında bir Sakâlibe komutana vermişti⁵³⁷. Bununla birlikte Endülüs Emevi hükümdarı II. Hakem'in hakimiyet yıllarında başkent Kurtuba'da ordunun tamamı Sakâlibe'den oluşmakta olup bu ordunun komutanları da *Faik* ve *Cü'zer* adlı Sakâlibe'den kişilerdi⁵³⁸.

Sakâlibe içerisinde *el-Fityan* ya da *el-Fityanü'l-Kibar* adı verilen Slav kölelerden müteşekkil grup devlet mekanizmasında nüfuz kazanmıştı. Endülüs Emevi Halifesi III. Abdurrahman devrinde faaliyet gösteren *Yâsir* ve *Temâm* adlı kişiler III. Abdurrahman tarafından Divânü'l-Ceyş ve el-Hidmetü'l-Sultâniyye başkanlıklarına getirilmişlerdi⁵³⁹. Sakâlibe topluluğu içerisinde bir başka grup ise *Hisyân* idi. Hisyân, ekseriyetle Germenlerle yapılan savaşlarda Yahudi tüccarlar tarafından satın alınarak Endülüs'e getirilmiş olan kölelere verilen addı⁵⁴⁰. Tıpkı Mozaraplar/Müsta'ribler gibi Hisyân topluluğu da Endülüs kültürü süzgecinden geçip Arapça öğreniyordu⁵⁴¹. Endülüs'te zamanla büyük bir nüfuz kazanan Sakâlibe'den bazıları oldukça zengin olup özel gayrimenkullere ve kölelere sahip olan general ve bakanlık görevinde bulundular⁵⁴².

Sakâlibe topluluğu Endülüs nüfusunda önemli yeri olan unsurlardan birisiydi. Endülüs coğrafyasında yaklaşık olarak sekiz asır süren İslam hakimiyeti devrinde

⁵³⁵ Osseiran, *a.g.e.*, s. 99.

⁵³⁶ Taşağıl, *a.g.m.*, s. 3.

⁵³⁷ Özdemir, *Endülüs.*, s. 125.

⁵³⁸ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, Ankara, 2012, s. 22.

⁵³⁹ Şevket Yıldız, *Kurtuba: VIII-XIII. Yüzyıllar*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008, s. 146-147.

⁵⁴⁰ Ş. Yıldız, *a.g.t.*, s. 147.

⁵⁴¹ Ş. Yıldız, *a.g.t.*, s. 147.

⁵⁴² Lewis, *Müslüman.*, s. 228.

gerek askeri sahada gerekse toplumsal yapı içerisinde etkin bir rol oynayan Sakâlîbe topluluğu farklı dini-etnik unsurların kaynaşmasından meydana gelen bir arada yaşama kültürünün önemli aktörlerden birisidir.

3.5. Endülüs Devlet İdaresinde Öne Çıkan Gayrimüslimler

Endülüs'te yaşayan gayrimüslim unsurların devlet mekanizmasında yer alma oranı o dönem değişik coğrafyalarda yer alan Müslüman devletlerle kıyaslandığında daha fazlaydı. Endülüs'te Müslüman devlet ricalinin özelliği diğer bölgelerdeki devlet ricallerinden farklı olarak dini ve etnik farklılıklar göz ardı ederek liyakat esaslı bir yönetim anlayışı benimsemişti. Müslüman idaresindeki diğer coğrafyalarda Hristiyan ve Yahudi tebaa devlet kademesindeki belli başlı görevlere gelebiliyorken bu durum Endülüs'te farklılık arz etmekte olup gayrimüslimler en yüksek idari makamları dahi elde edebiliyordu.

3.5.1. Hasday b. Şaprut

Endülüs'te devlet yönetiminde yer alan önemli isimlerden birisi Hasday b. Şaprut idi. Sâid el-Endelüsî eserinde ondan “Hasday b. Şebrut el-İsrâîlî” şeklinde bahsetmişti⁵⁴³. Hasday b. Şaprut'un ailesi Endülüs'ün Jaen şehrinden olup babası Isaac b. Erza b. Şaprut'un Kurtuba şehrine göç etmesiyle Hasday b. Şaprut tahminen 910 yılında Kurtuba şehrinde doğmuştu⁵⁴⁴. Aslen Yahudi olan Hasday b. Şaprut 910-970 yılları arasında yaşamış ve Endülüs'te oldukça etkili olmuş Yahudi şahsiyetlerden birisidir. Endülüs Emevi Devleti tarihinin en haşmetli devri olan III. Abdurrahman'ın hakimiyet yıllarında (912-961) aktif rol oynamış bir kişiydi. Tıp ve

⁵⁴³ Sâid el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, (çev. Ramazan Şeşen), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 23.

⁵⁴⁴ İlhan, *a.g.t.*, s. 73.

fizik alanlarında mütihazsıs olan Hasday b. Şaprut aynı zamanda Arapça ve Latince bilmekte olup aristokrat bir ailenin üyesiydi⁵⁴⁵. Asırlar önce Giritli Andromakos'un Roma İmparatoru Neron'a yapmış olduğu ilacı Hasday b. Şaprut yeniden oluşturmuş ve birçok hastalık için kullanılan bu ilacı keşfetmesiyle şöhret kazanmıştı⁵⁴⁶. Yaklaşık olarak 940 yılında Endülüs sarayına giren Hasday b. Şaprut III. Abdurrahman'ın hizmetine girmiş ve buna ek olarak sarayın resmi doktoru pozisyonunu elde etmişti⁵⁴⁷. Tıp alanında mahir olan Hasday b. Şaprut III. Abdurrahman'ın özel doktorluğunu yapmasının yanında da sekreterlik ve elçilik görevlerinde bulunmuştu⁵⁴⁸. Arapça ve Latince'ye ek olarak İbranice ve Roman dilini bildiği kaynaklarda zikredilen Hasday b. Şaprut III. Abdurrahman'ın özel ilgisi ve itimadını kazanarak hükümdar tarafından başta dönemin büyük devletleri olmak üzere bazı devletlere elçi olarak gönderilmişti⁵⁴⁹.

Hasday b. Şaprut III. Abdurrahman'ın takdirini toplayıp halife tarafından Endülüs'ün ithalat ve ihracat işlerinden sorumlu olarak gümrük idaresinin başına getirilmişti⁵⁵⁰. Bu görev devlet idaresinde önemli bir görev olmakla birlikte halifenin diğer stratejik önemi haiz olan görevleri de Hasday b. Şaprut'a vermiş olması ona duyduğu itimadın bir nişanesidir.

Hasday b. Şaprut, Hazar kralı Joseph'e bir mektup göndermiş ve mektupta kendisini Endülüs'te dış ticaret işlerinin başı olarak tanıtmıştı⁵⁵¹. Bu mektubu şair Menahem b. Saruk'a yazdıran Hasday b. Şaprut Yahudiliği seçen Hazar kralına kendi zaferlerini anlatarak Hazar Krallığını ziyaret etmek istediğini de belirtmişti⁵⁵². Hasday b. Şaprut mektubunda bunlara ek olarak Endülüs hakkında birtakım malumat vermişti. Onun vermiş olduğu bu malumat o çağda en haşmetli devrini yaşıyan Endülüs Emevi Devleti'nin ahvalini de gözler önüne seren mahiyetteydi. Hasday b. Şaprut'un Hazar kralı Joseph'e yazmış olduğu mektubunda şöyleifadeler kullanmıştır:

⁵⁴⁵ Mann, Glick, Doods, *a.g.e.*, s. 16.

⁵⁴⁶ İlhan, *a.g.t.*, s. 73.

⁵⁴⁷ Yitzhak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, c.I, Illinois, 2001, s. 29.

⁵⁴⁸ Osseiran, *a.g.e.*, s. 234.

⁵⁴⁹ M. Perlmann, "Hasdáy b. Shaprút", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 259.

⁵⁵⁰ İlhan, *a.g.t.*, s. 74.

⁵⁵¹ Baer, *a.g.e.*, s. 29.

⁵⁵² İlhan, *a.g.t.*, s. 74.

“Endülüs, hububat, şarap ve zeytinyağı ülkesidir, ağaçları boldur, her türlü meyvenin mevcut olduğu bir cennettir. Her türlü meyvenin çiçek açtığı bahçeleriyle, yapraklarında ipek böceklerinin kümelendiği ağaçlarla birlikte bizim yurdumuz kendi altın ve gümüş yataklarına da sahiptir ve onun dağlarında bizler bakır, demir, kalay, kurşun, sürme, mermer ve kristal çıkarırız. Ülkeye hükmeden hükümdar altın, gümüş ve diğer şeylerle birlikte önceleri benzeri görülmeyen bir orduya da sahiptir... Diğer krallar, hükümdarlarımızın gücünü ve görkemini duyduklarında ona hediyeler getirirler.”⁵⁵³.

Bu mektupta Hasday b. Şaprut’un zikrettiği “bizim yurdumuz” ve “hükümdarımız” ifadeleri Yahudi bir devlet adamı olarak Endülüs’teki Müslüman idaresini ve otoritesini tam manasıyla benimsediğini gösteren bir vesika mahiyetindedir. Zaten halife III. Abdurrahman’ın onu devrin en büyük devletlerine elçi olarak göndermesi ona olan itimadını göstermekte iken Hasday b. Şaprut’un bu yaklaşımı da Endülüs Emevi Devleti’ne sadakatini göstermektedir.

Bizans İmparatoru VII. Konstantin ile III. Abdurrahman arasındaki diplomatik ilişkiler gelişince VII. Konstantin halife III. Abdurrahman’a içinde tıp alanında Dioscorides tarafından Grekçe olarak kaleme alınmış ve tıp alanında önemli bir eser olan *De Materia Medica* adlı kitabın da dahil olduğu hediyeler göndermişti⁵⁵⁴. (Bkz. Resim 18) Muhtelif eserlerde Bizans imparatoru olan VII. Konstantin’den ilim, edebiyat ve kitap merakı olan birisi olarak bahsedilmektedir⁵⁵⁵. Bu imparator tarafından gönderilen kitabı III. Abdurrahman bu kitabı Arapça’ya tercüme ettirmek istemesiyle Hasday b. Şaprut eseri Arapça’ya tercüme etti ve bu eser Endülüs’te tıp alanındaki gelişmelere önemli katkılar sağladı⁵⁵⁶. Eser esasen Grekçe olarak kaleme alınmış ve bitkilere dair malumat da ihtiva ediyordu⁵⁵⁷. Dioscorides tarafından kaleme alınan bu eser *Kitabü’l Haşâyîş* adıyla bazı İslam kaynaklarında da zikredilmektedir⁵⁵⁸. Yine Hasday b. Şaprut tarafından VII.

⁵⁵³ Özdemir, *Endülüs.*, s. 121.

⁵⁵⁴ İlhan, *a.g.t.*, s. 74.

⁵⁵⁵ Halil İbrahim Semrani, Abdulvahid Zennun Taha, Natık Salih Matlub, *Tarihi’l- Arab ve Hadaratehum fi el-Endelüs*, Beyrut, 2000, s. 175.

⁵⁵⁶ Perlmann, *a.g.m.*, 259.

⁵⁵⁷ Said Abdullah Salih el-Beşeri, *el-Hayatü’l İlmiyye fi Asril Hilafe fi el-Endelüs*, Camiatü’l Ümmül Kura, Mekke, 1997, s. 70.

⁵⁵⁸ Sâid el-Endelüsî, *a.g.e.*, s. 23.

Konstantin'in eşine İbranice yazılmış bir mektup da yollandığı rivayet edilmektedir⁵⁵⁹.

Bu devirde I. Sancho el-Gordo (Şişman)'nın obezite tedavisi için büyükannesi Hasdayb. Şaprut'tan yardım istemişti⁵⁶⁰. Böylece I. Sancho Kurtuba'ya gelerek Medinetüzzehra'da büyük bir seromoni ile karşılanmış ve tedavisi yapılmıştı⁵⁶¹.

Halife III. Abdurrahman Hasday b. Şaprut'a çok kilit diplomatik görevler vererek onu komşu devletlere elçi olarak göndermişti. 939 yılında Barcelona idarecisi Sunyer'e elçi olarak gönderilen Hasday b. Şaprut'un bu görevi elçilikte ilk görevi olarak zikredilmektedir⁵⁶². Bu ziyaret neticesinde Şnyır b. Gifrid (Sunyer) ile antlaşma sağlandı ve bu antlaşmanın neticesinde Barcelona şehrinin ileri gelenleri de halifeye itaat ederek bu barış antlaşmasına uydular⁵⁶³. 955 yılında Leon Kralı III. Ordone Endülüs Emevi Devleti ile dostluk kurmak amacıyla Endülüs'e elçi gönderdiğinde III. Abdurrahman da bu dostluk antlaşmasının şartlarını bildirme amacıyla Hasday b. Şaprut'u ona gönderdi⁵⁶⁴. Böylece III. Ordone'nun de kabulüyle iki devlet arasında dostluk sağlanmış oluyordu. Hasday b. Şaprut, bir savaşta esir düşen Saragutsa idarecisi olan Tuceybi'nin serbest bırakılması için de Leon kralı II. Ramiro ile anlaşma yaptı⁵⁶⁵. Hasday b.Şaprut, diplomatik amaçla 958 yılında Navarra Krallığı'nın başkenti olan Pamplona'yı ziyaretetmiş veLeon-Navarra kralı olan Sancho ile görüşmeye gitmişti⁵⁶⁶.

Tüm bu elçilik görevlerinin dışında Hasday b. Şaprut *Nasi* unvanını aldı⁵⁶⁷. Yahudilerin Endülüs'teki her türlü gelişmesine bizzat destek vermek suretiyle her daim Endülüs Yahudilerinin yanında oluyordu⁵⁶⁸. Meşhur bilim tarihçisi George Sarton onun çabası sayesinde İsrail'in entelektüel merkezinin Babil okullarından Kurtuba'ya taşındığını ifade eden bir değerlendirme yapmıştır⁵⁶⁹. Ayrıca Hasday b.

⁵⁵⁹ Raymond P. Scheindlin, "el-Yehud fi İsbanya el-Muslime", *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra el-Ceyyusi), Beyrut: Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, 1999, c. I, s. 304

⁵⁶⁰ Michael B. Barry, *Homage to al-Andalus: The Rise and Fall of Islamic Spain*, Dublin, 2016, s. 83.

⁵⁶¹ Barry, *a.g.e.*, s. 83.

⁵⁶² Collins, *a.g.e.*, s. 176.

⁵⁶³ İlhan, *a.g.t.*, s. 75.

⁵⁶⁴ Özdemir, *a.g.e.*, s. 137.

⁵⁶⁵ Collins, *a.g.e.*, s. 176-177.

⁵⁶⁶ Baer, *a.g.e.*, s. 29.

⁵⁶⁷ Scheindlin, *a.g.m.*, s. 301.

⁵⁶⁸ Perlmann, *a.g.m.*, s. 259.

⁵⁶⁹ Ahmed İsa, *Müslümanların Rönesansa Katkısı*, (çev. Emre Miyasoğlu), İstanbul, 2012, s. 54.

Şaprut'un İbranice'yi ilim dili yaptığı ve Kitab-ı Mukaddes yorum geleneğini de başlatmış olan şahsiyet olduğu iddia edilmektedir⁵⁷⁰.

Hasday b. Şaprut 711 yılında gerçekleşen yarımadanın İslam fethinden başlayarak onun zamanına kadar hiçbir Yahudi Endülüs'te yönetimde bu kadar etkin ve stratejik bir rol oynamamıştı. Hasday b. Şaprut Müslüman idaresi altında nüfuz kazanmış olan Yahudiler arasında ilk örneklerdendi. Bazı araştırmacılar Hasday b. Şaprut'un nüfuz kazandığı devri Endülüs'teki Yahudi kültür tarihi perspektifinden parlamanın başlangıcı olarak telakki etmektedir⁵⁷¹. Endülüs tarihinde ilk defa saraya sahip olan Yahudi şahsiyet olma hüviyetini taşıyan Hasday b. Şaprut, sekiz asır boyunca Endülüs'teki İslam hakimiyeti altında yaşamış en etkin gayrimüslim şahsiyetlerden biri oldu.

3.5.2. İsmail Nagrila

Hasday b. Şaprut'tan başka Endülüs'te siyasi alanda etkin olan bir başka şahsiyet ise İsmail Nagrila idi. İsmail Nagrila'nın Endülüs'ün siyasi hayatında edinmiş olduğu üst düzey mevki yaklaşık sekiz asır süren Endülüs İslam hakimiyeti devrinde gayrimüslim bir kişinin edinmiş olduğu en yüksek merteye olarak kayda geçmişti. Samuel b. Nagrila adıyla da kaynaklarda zikredilmekte olan İsmail Nagrila Endülüs tarihine dair devrin İslam kaynaklarından İbn İzari'nin eserinde "İsmail b. Negzala" şeklinde zikredilmektedir⁵⁷². Nagrila adının Latince "koyu" anlamındaki "niger" kelimesinden geldiğine dair rivayetler vardır⁵⁷³. İsmail Nagrila Endülüs tarihindeki en nüfuzlu Yahudi şahsiyetlerden birisi olarak dikkat çekmektedir.

933 yılında aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen İsmail Nagrila iyi bir eğitim alıp Arapça, İbranice, Latince ve Berberice öğrendi⁵⁷⁴. Kendisini her türlü alanda geliştiren İsmail Nagrila haham, ilim adamı, şair aynı zamanda

⁵⁷⁰ Şevket Yıldız, "Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVIII, sayı 1, 2009, s. 514.

⁵⁷¹ Meyer Kayserling, "Hasdai Abu Yusuf Ibn Shaprut", *The Jewish Encyclopedia*, New York, Londra, 1905, c. VI, s. 249.

⁵⁷² İbn İzârî, *a.g.e.*, c. III, s. 264.

⁵⁷³ Peter Cole, *The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain*, Princeton, Oxford, 2007, s. 37.

⁵⁷⁴ Mann, Glick, Doods, *a.g.e.*, s. 19.

gramerciydi⁵⁷⁵. Kendisi Endülüs'teki Yahudi halk tarafından sevilen ve saygı gösterilen bir şahsiyetti. 1031 yılında Endülüs Emevi Devleti yıkılınca Nagrila Malaka'ya kaçsa da daha sonraki süreçte Gırnata şehrine yerleşerek Zîrîler Devleti'nin hizmetine girdi⁵⁷⁶. İsmail Nagrila Malakka şehrinde baharatçılık işleriyle uğraşırken bir hanımın Gırnata emiri olan Habus b. Maksin'e yazılacak olan bir arzuhal için kendisinden yardım istemesi, İsmail Nagrila bu isteği yerine getirmesi ve yazıyı okuyan Emir Habus'un veziri Ebû'l Abbas b. el-Arif yazıdan etkilenmesi üzerine İsmailNagrila'ya yanında çalışmasını teklif etti⁵⁷⁷. İsmail Nagrila da vezir el-Arif'in yapmış olduğu bu teklifi kabul ederek Gırnata şehrine gitti.

Mülükü't Tavaif devrinde Endülüs coğrafyasında irili ufaklı devletçikler kurulmuştu. Bu devletlerden birisi olan Zîrîler 1013 yılında Zâvi b. Ziri b. Menâd es-Sanhâci tarafından Gırnata şehrinde kurulan Berberi kökenli bir devletti⁵⁷⁸. Zîrîler Devleti'nin yönetimi altında hizmet etmeye başlayan İsmail Nagrila zamanla temayüz etmiş bir şahsiyetti. Zavi b. Zîrî İfrikkiye'ye dönünce yeğeni olan Habbus 1021 yılında Gırnata'da yönetimi ele geçirdi. Bu şehirdeki Yahudilerin önde gelen isimlerinden olan İsmail Nagrila'ya Habus tarafından Zîrîler Devleti'nin önemli işleri verilerek kendisine vezirlik görevi ve bunun yanında yazı işlerini de ihtiva eden katiplik görevi tevdi edildi⁵⁷⁹. İsmail Nagrila nüfuz kazanarak devlet içinde vezirlik makamına getirilince, Müslüman halkın büyük bir tepki gösterdiğine dair malumat da mevcuttur⁵⁸⁰. İsmail Nagrila gibi Yahudi bir şahsiyetin Endülüs'te vezirlik makamını elde etmiş olması ilk kez görülen bir durumdu. Bununla beraber İsmail Nagrila Yahudi dindaşları tarafından sevilen ve saygı duyulan bir şahsiyetti. 1027 yılında *Nagid* ünvanını alan İsmail Nagrila Gırnata Yahudilerinin lideri oldu ve bu liderlik kimilerine göre Endülüs coğrafyasınınüzzerinde yaşayan tüm Yahudileri kapsayan bir liderlik olarak görülüyordu⁵⁸¹. *Nagid* adı “*zengin adam, nüfuz sahibi*” anlamlarına gelen Tevrat'ta “*haznedar, saray başkanı, ordu birlik komutanı, kabile*

⁵⁷⁵ Ross Brann, “İbn Naghrela Samuel”, *Medieval Islamic Civilization*, c. I, (E. Josef W. Meri), New York, 2006, s. 361.

⁵⁷⁶ Mann, Glick, Doods, *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁷⁷ İlhan, *a.g.t.*, s. 82.

⁵⁷⁸ Cumhuriyet Ersin Adıgüzel, “Zîrîler”, *TDVİA*, c. XXXIV. , İstanbul, 2013, s. 462.

⁵⁷⁹ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. III, s. 264.

⁵⁸⁰ Adıgüzel, *a.g.m.*, s. 462.

⁵⁸¹ Ross Brann, *Power in the Portrayal*, New Jersey, 2002, s. 25.

başkanı” anlamlarında kullanılmıyordu⁵⁸². Ancak bu kavram zaman içerisinde Ortaçağ’da var olan Müslüman ülkelerdeki Yahudi cemaatlerinin başkanları için de kullanılmıştır⁵⁸³.

İsmail Nagrila’nın 1027 yılında Nagid ünvanı alıp Endülüs Yahudilerinin lideri olmasının yanında cizye sorumluluğu görevine getirilip takip eden yıllarda 1030’lu yılların başında da maliye veziri oldu⁵⁸⁴. İsmail Nagrila Endülüs’teki İslam hakimiyetinin altında vezirlik payesi kazanan ilk Yahudi ünvanını almasının yanında Endülüs’teki Yahudi toplumunu korumuş bir şahsiyetti. Tüm Yahudilerle irtibat halinde idi. Bunun yanında başarılı bir şair de olan İsmail Nagrila dili etkili kullanma konusunda mahirdi. Nagrila’nın Arapça ve İbranice olmak üzere iki binin üzerinde şiirinin olduğu zikredilmektedir⁵⁸⁵. Tüm bu yeteneklerinin yanı sıra mantık, astronomi, felsefe ve matematik alanlarında da mütehassıs bir şahsiyetti⁵⁸⁶. İsmail Nagrila’yı vezirlik payesine kadar ulaştırmış olan bu meziyetleri Müslüman müverrihlerin de gözünden kaçmamış ve onun hakkında birtakım değerlendirmeler yapmalarına sebep olmuştu. Örneğin büyük müverrih ve sosyolog İbn Haldun, İsmail Nagrila’nın etkisinden şu sözleriyle bahsetmektedir:

*“Habus’un zimmî veziri İsmail b. Nagzele, onun sultasına egemen oldu. İsmail, Habus ve babasının veziriydi.”*⁵⁸⁷.

Müverrih İbn Hayyan İsmail Nagrila hakkında şu sözleri zikretmiştir:

*“Bu lanetlik adam, Allah ona doğru dinin bilgisini vermemiş olsa da mükemmel idi. Çok geniş bilgisi vardı, kaba ve haşin davranış karşısında sabırlı ve toleranslıydı. Kendinden emin ve bilge bir kişiliğe sahipti.”*⁵⁸⁸.

Sâid el-Endelüsî onunla ilgili olarak:

⁵⁸² İlhan, *a.g.t.*, s. 185.

⁵⁸³ İlhan, *a.g.t.*, s. 185-186.

⁵⁸⁴ İlhan, *a.g.t.*, s. 83.

⁵⁸⁵ Mann, Glick, Doods, *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁸⁶ Ünal, Özdemir, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 101.

⁵⁸⁷ İlhan, *a.g.t.*, s. 86.

⁵⁸⁸ Ünal, Özdemir, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 100-101.

“Granada meliki Emir Bâdis b. Hayyus es-Sanhâcî'nin hizmetinde çalışan ve devletini idare eden İbnü'n-Nağrîle denen Ebu İbrahim İsmail b. Yûsuf el-Kâtib vardır.”⁵⁸⁹.

İbn Bessam ise şu şekilde ifadeler kullanmıştı:

“Sultan onu öyle bir makama atamıştı ki, toplumun önde gelenlerinin kızgınlığını çekmişti... Efendisinin yanındaki mertebesi öyle bir noktaya varmıştı ki, onun üstünde kimse yoktu.”⁵⁹⁰.

Görüldüğü gibi Müslüman müverrihlerin müşterek düşüncelerine göre İsmail Nagrila devlet idaresinde önemli bir güçtü. İsmail Nagrila gerek Zîrîler Devleti'nin bünyesinde gerek ise tüm Endülüs coğrafyasında Yahudi unsurların lideri konumundaydı. Onun bu tesirli hali ölümüne kadar devam etti. Yahudilere yardım eden ve onların haklarını savunmuş olan İsmail Nagrila kendi dinini ve dindaşlarını korumak maksadıyla Müslüman âlimi İbn Hazm ile fikri tartışmalar içerisine girdi⁵⁹¹. İsmail Nagrila tarafından yazıldığı düşünülen ve İslam dinine karşı düşmanca kaleme alınan bir risaleye karşı İbn Hazm, sert bir dille Yahudi karşıtı bir yazı deneme kaleme aldıysa da bu yazı bazı araştırmacılara göre İbn Hazm'ın İsmail Nagrila'nın başarı ve şöhretini kıskanmasıyla ilintiliydi⁵⁹². İsmail Nagrila tarafından dini alanda yazılmış olan eserler de önemli bilgiler ihtiva etmekteydi. İbranice olan Talmud'a giriş kısmı yazmış ve buna ek olarak gramer alanında yirmi iki eser kaleme almış olup bunların en ünlü olanı ise *Riches* adlı eserdir⁵⁹³. İsmail Nagrila'ya ait gramer alanındaki “*Sefer ha-Osher*”, Arapça adıyla “*Kitab al-İstighna*” eseri de yirmi iki bölümden müteşekkildir⁵⁹⁴.

Endülüs tarihinde mümtaz bir yere sahip olan İsmail Nagrila 1056 yılında vefat etti. Yahudi dindaşlarına büyük hizmetleri ve yardımları olan İsmail Nagrila kimileri tarafından Firavun'un veziri Yusuf'a benzetilirdi⁵⁹⁵. Onun en büyük özelliği Endülüs'teki sekiz asır gibi uzun bir dönemde İslam hakimiyeti altında vezirlik

⁵⁸⁹ Sâid el-Endelüsî, *a.g.e.*, s. 220.

⁵⁹⁰ İlhan, *a.g.t.*, s. 86.

⁵⁹¹ Baer, *a.g.e.*, s. 32.

⁵⁹² Bernard Lewis, *İslam Dünyasında Yahudiler*, (çev. Bahadır Sina Şener), Ankara, 1996, s. 104.

⁵⁹³ İmamüddin, *a.g.e.*, s. 275.

⁵⁹⁴ Isacc Brayde, “Samuel Ha-Nagid”, *The Jewish Encyclopedia*, c. IX, New York, Londra, 1905, s. 24.

⁵⁹⁵ İlhan, *a.g.t.*, s. 97.

mertebesine ulaşmış ilk gayrimüslim ve Yahudi şahsiyet olmasıdır. Gerek İslam tarihi gerekse Endülüs tarihi içerisinde nev-i şahsına münhasır özellikleri olan İsmail Nagrila, Endülüs coğrafyasında dini ve etnik kimliğin bir dezavantaj olmadığını ve liyakat esasına dayanan bir devlet anlayışı olduğunun da adeta bir kanıtı mahiyetindeydi. Hristiyan ya da Yahudi olan bir devletin idaresi altında Müslüman bir vezir görülmezken Yahudi bir şahsiyetin vezirlik görevi gibi yüksek bir mertebeye Endülüs'te ulaşması dikkate şayan bir olaydır.

3.5.3. Yusuf b. Nagrila

İsmail Nagrila vezirlik makamında görev icra ettiği yıllarda oğlu Yusuf b. Nagrila'nın yetişmesine büyük önem vermiş ve gelecekte kendisinin yerine oğlunu geçirmeyi planlamıştı. Yusuf b. Nagrila Yahudilik ile ilgili temel bilgiler ve şiir alanlarında eğitim alarak kendisini geliştirdi⁵⁹⁶. İsmail Nagrila yerini oğlu Yusuf b. Nagrila'ya bırakmış böylece Yusuf da henüz genç yaşlarda vezirlik makamına gelmişti.

Yusuf b. Nagrila vezir olduktan sonra etrafında Yahudi unsurları toplayarak üstünlük iddiasında bulunmuş olduğu bununla da yetinmeyip daha da ileri giderek Müslüman bir devlet içinde gayrimüslim bir vezir olarak devlet ricalinin ve halkın Müslüman olduğunu düşünmeyip saray içerisinde partiler verdiği dair kaynaklarda malumat mevcuttur⁵⁹⁷. Yahudi tarihi alanında mütehassıs olan Mark R. Cohen onun bu husustaki davranışları hakkında şunları zikretmektedir:

“Yahudi vezir Yusuf Müslümanlara patron gibi davranmakla, tebaanın İslam karşısındamütevazi –gerçekte aşağılanmış- duracağına dair anlaşmayı ihlal etti”⁵⁹⁸.

Yusuf b. Nagrila'nın bu tarz faaliyetleri gerek Müslüman devlet ricalinde gerekse halk arasında büyük hoşnutsuzluklar doğurmuştu. Bilhassa Berberiler

⁵⁹⁶ Mann, Glick, Doods, *a.g.e.*, s. 19.

⁵⁹⁷ İlhan, *a.g.t.*, s. 103.

⁵⁹⁸ Cohen, *a.g.e.*, s. 222.

Yahudileri yıkıma uğratmak için kumpas planlamaya başlamışlardı⁵⁹⁹. Yusuf b. Nagrila'da var olan kibir kaynaklarda da defaatle zikredilen bir husustu. Yusuf b. Nagrila'nın Müslümanların akidelerini ve kutsallarını alaya almaya başlaması ve buna Yahudilerin de katılması bardağı taşıran son damla oldu. Kendisine karşı darbe yapılacağını kurmuş olduğu güçlü istihbarat ağı sayesinde öğrenen Yusuf b. Nagrila birtakım planlar yapmaya başladı. Zîrîlerin hükümdarı Badîs b. Habbus'un veliahtı olacağı düşünülen Bulıkkın'ın zehirlenmesi ve sonrasında bir Yahudi devleti kurmak için yer tahsis etmesi şartıyla el-Meriyye emiri Tucibi'ye Gırnata şehrini teslim etmeye razı olduğuna dair iddialar zikredildi⁶⁰⁰. Zira siyasi entrikalar konusunda mahir olan Yusuf b. Nagrila istihbaratçı muhbirlerinin sayesinde Badîs'in tüm faaliyetlerinden haberdar olmuş ve neticede büyük ölçüde devletin içerisinde dizginleri eline geçirmişti. Bu hakimiyet öylesine etkiliydi ki İbn İzârî bu konu hakkında "Yahudiler Müslümanların devletine egemen olmaya başladılar." demekten kendisini alamamıştır⁶⁰¹.

Yusuf b. Nagrila'nın İslam dinini sahte bir din olarak telakki edip Kur'an-ı Kerim'deki ayetleri de alaya almasıyla Araplar ve Berberilerin tepkisini topladı ve buna karşılık Yusuf b. Nagrila'ya düşman olan Arap fakih ve şairi Elbiralı Ebu İshak'ın öncülüğünde 1066 yılında şiddetli bir saldırı gerçekleşti⁶⁰². Yusuf b. Nagrila ve onun İslam dinine karşı bu tahrik edici hareketlerini destekleyenlere karşı da kızgın olan Müslümanlar, Yusuf b. Nagrila'yı yüzünü kömürle karartmış halde bir evde yakalayıp öldürerek şehrin kapısına asmışlardı⁶⁰³. Onu destekleyenler arasında bazı Yahudiler de öldürülmüş ve bu öldürülenlerin sayısı ise üç yüz olarak zikredilmişti⁶⁰⁴.

1066 yılında meydana gelen bu olay sekiz asırlık Endülüs İslam hakimiyeti boyunca sadece bir kez yaşanmıştı. Convivencia adı verilen bir arada yaşama kültürüne anlayışına aykırı görünen bu spesifik olay esasında dini tahrik temellidir. Ayrıca kendi kutsallarına hakaret edilmesine karşılık olarak Müslümanlar tarafından verilen bir tepki olarak değerlendirmek daha sağlıklı sonuçlar doğuracaktır.

⁵⁹⁹ Dozy, *a.g.e.*, s. 652.

⁶⁰⁰ Adıgüzel, *a.g.m.*, s. 462.

⁶⁰¹ İlhan, *a.g.t.*, s. 111.

⁶⁰² İmamüddin, *a.g.e.*, s. 276.

⁶⁰³ İlhan, *a.g.t.*, s. 111.

⁶⁰⁴ Mann, Glick, Doods, *a.g.e.*, s. 19.

Zira Müslüman devlet ricalinin bugünkü manada antisemitist anlayışa benzer şekilde Yahudi aleyhtarlığı söz konusu değildi. Filvaki Yahudi karşıtı bir devlet ricali olmuş olsaydı Yahudi asıllı bir gayrimüslimin Müslüman bir devlet idaresinin altında vezirlik gibi hükümdardan sonra en yetkili makam olan bir mevkiye ulaşması ihtimal dışında olurdu. Bununla beraber 1066 yılında istisnai olarak yaşanan bu olay sekiz asırlık çok uzun bir dönemde sadece bir kez yaşanmıştı. Bu olay da dini akidelere saldırı söz konusu olduğundan istisnai bir durum olarak kayda geçmişti.

Yusuf b. Nagrila sekiz asırlık İslam hakimiyeti devrinde Endülüs'teki en dikkat çekensahsiyetlerden birisi olarak tarihe geçmişti. Devlet içerisindeki faaliyetlerinden bahsettiğimiz Yusuf b. Nagrila şiir alanında da çalışmalar yapmıştı. Babası İsmail b. Nagrila da hayatta iken onun şiirlerinin düzenlemesini yapmış ve şiirlerini bir araya getirmişti⁶⁰⁵. Bunun yanında Yusuf b. Nagrila'nın saray benzeri bahçeleri inşa etmiş olan kişi olduğu ve bu geleneği de kendisinin başlattığı zikredilmektedir⁶⁰⁶. Tüm bu bahsettiğimiz faaliyetlerinin sayesinde Yusuf b. Nagrila Endülüs'teki gayrimüslim yöneticiler arasında mümtaz bir yere sahip olmuştu.

3.5.4. Sid (Rodrigo Diaz de Vivar)

Endülüs siyasi ve askeri tarihinde bütün zikredilen şahsiyetlerin arasında en çok göze çarpan gayrimüslim şahsiyetlerden biri şüphesiz Sid idi. (Bkz. Resim 19) Asıl adı Rodrigo Diaz de Vivar olan bu şahsiyet gerek faaliyetleri gerekse farklı bir karaktere sahip olmasından ötürü hem Endülüs tarihi hem de İspanyol tarihinde mümtaz bir yer edinmişti. Batı literatüründe daha çok *El Cid* mahlası ile tanınan bu mahlası Arapçadaki “es-seyyid” kelimesinden gelmektedir⁶⁰⁷. es-Seyyid kelimesi “efendi” anlamına gelmektedir⁶⁰⁸. El Cid adının Araplar tarafından verildiği ve “sidi” yani “efendim” anlamına geldiğine dair rivayet bulunmaktadır⁶⁰⁹. Gerek İber Yarımadası gerekse Avrupa'da şöhret kazanan Sid'in bu adının yanında İbn Bessâm

⁶⁰⁵ Menocal, *a.g.e.*, s. 107.

⁶⁰⁶ Menocal, *a.g.e.*, s. 107.

⁶⁰⁷ Nicolle, *a.g.e.*, s. 3.

⁶⁰⁸ Menocal, *a.g.e.*, s. 41.

⁶⁰⁹ Munoz, *a.g.e.*, s. 60.

eş-Şenterînî kendisinden “Kenbîtûr” adıyla bahsetmektedir⁶¹⁰. Bu ada benzer bir şekilde kendisinden “Tâğiye Lezrîk Nasrânî Kebyetûr” olarak bahsetmektedir⁶¹¹. Sid İspanyol kroniklerinde ise “El-Çid” şeklinde zikredilmektedir⁶¹². Bu söyleyişlere ek olarak ölümünden kırk yıl sonra kaleme alınmış olan *Poema del Cid* adlı tarihi kahramanlık romanında adı “Çid el-Campeador”, “Çid el-Bivar” şeklinde geçmektedir⁶¹³.

1043 yılında Burgos şehri yakınlarındaki Bivar adlı köyde dünyaya gelmiş olan Sid, çocukyaşlarında eğitimini gelecekte Kastilya kralı olacak olan II. Sancho ile beraber aldı⁶¹⁴. Kastilya-Leon kralı I. Fernando’nun 1065 yılında vefat etmesiyle beraber oğulları arasında taht mücadelesinin çıktığı devir aynı zamanda Sid’in tarih sahnesine çıkmaya başladığı bir devir oldu. Kastilya kralı Sancho kardeşi VI. Alfonso tarafından öldürülünce Sid de bu durumda VI. Alfonso’nun hizmetine girdi. Birkaç yıl sonra VI. Alfonso kendisini vergi almak amacıyla İşbiliye’deki Abbadi hanedanının hükümdarı olan el-Mu’temid’e gönderdi ve el-Mu’temid de Kastilya Krallığı ile müttefik olma karşılığında bu vergiyi ödedi⁶¹⁵. Kastilya Krallığı’ndaki faaliyetlerinden bir süre sonra VI. Alfonso onu 1081 yılında sürgün etti. Sid bu olay sonrası Müslümanların hakimiyeti altındaki Saragutsa (Zaragoza) şehrinin hükümdarının hizmetine girdi⁶¹⁶.

Murabıtlar 1092 yılında Belensiye (Valencia) şehrini ele geçirince Sid harekete geçti. Müslümanların Belensiye’yi almasından kısa bir süre sonra 1094 yılında şehri ele geçirdi. Sid Belensiye şehrini ele geçirince şehrin yönetimine ve vezirlik görevine tayin edildi⁶¹⁷. Bazı rivayetlerde Sid’in Belensiye şehrinin 1094-1099 yılları arasında bağımsız olarak yöneticisi ve lordu olduğu geçmektedir⁶¹⁸. Şehrin ele geçirilmesinden dört yıl sonra Sid bu şehirde var olan Müslümanların camisini St. Mary Katedrali’ne dönüştürdü⁶¹⁹.

⁶¹⁰ İbn Bessâm, *a.g.e.*, c. III, s. 95.

⁶¹¹ Şeyban, *Reconquista*, s. 107.

⁶¹² *Primera Cronica General*, s. 508.

⁶¹³ Anonim, *Poema de Mio Cid*, s. 206-207.

⁶¹⁴ Edward D. English, “Rodrigo Diaz de Vivar”, *The Encyclopedia of the Medieval World*, New York, 2005, s. 626.

⁶¹⁵ Richard Hitchcock, “Al-Sid”, *Encyclopaedia of Islam*, c. IX, Leiden, 1997, s. 533.

⁶¹⁶ English, *a.g.m.*, s. 626.

⁶¹⁷ Jonathan Ray, *The Sephardic Frontier The Reconquista and The Jewish Community in Medieval Iberia*, New York, 2006, s. 16.

⁶¹⁸ Angus MacKay, *Spain in the Middle Ages*, Hampshire, Londra, 1977, s. 18.

⁶¹⁹ Antonella Liuzzo Scorpo, *Friendship in Medieval Iberia*, Burlington, 2014, s. 86.

Belensiye'nin Hristiyan hakimiyetine geçmesiyle beraber Müslümanlar birkaç yıl önce Zellaka Savaşı'nda birleşik Hristiyan ordularını bozguna uğratmış olan Yusuf b. Taşfin'den yardım istediler. Yusuf b. Taşfin, bu yardım çağrısına karşılık olarak Endülüs'e gelerek Belensiye şehrini muhasara etmiş ancak Murabıtlar mağlup olunca Belensiye şehri de Sid'in hakimiyeti altında kaldı⁶²⁰. Ancak daha sonra Kastilyalılar ile Murabıtlar arasında meydana gelen ve Sid'inoğlunun öldürülüşü Kunsîcre Savaşı'nı Murabıtlar kazandı⁶²¹. Sid, oğlunun vefatına duyduğu üzüntü ve hastalığının şiddetlenmesiyle 1099 yılında vefat etti.

Yaşamış olduğu devrin siyasi konjonktürüne göre hareket etmiş olan Sid, kimi zaman Hristiyanların emrinde Müslümanlara karşı, kimi zaman ise Müslümanların emrinde Hristiyan olan dindaşlarına karşı mücadele etmekten imtina etmiyordu. Güç dengelerini de göz önünde bulundurmak suretiyle bu tarz hamleler yapan Sid siyasi alandaki başarılarının daha fazlasını askeri alanda gösteriyordu. Esasen kendisi de kaynaklardaki malumata bakılırsa paralı asker ve savaşçı olarak telakki edilmişti. Aynı zamanda Kuzey İspanya'daki köylü-asker ve şehirli milis güçler zümresinin en meşhur savaşçısı olarak görülmüştü⁶²². Kendisine verilen “*el Campeador*” mahlası da cesur bir savaşçı olmasından dolayıydı⁶²³. Gerek Batı literatürü gerekse İspanyol literatüründe Sid ile alakalı birtakım edebi eserler mevcuttur. Sid'e şöhret kazandıran bu eserlerden başında *Poema del Cid* gelmektedir⁶²⁴. Bu eser Sid'in ölümünden kırk yıl kadar sonra kaleme alınmış olan kahramanlık romanıdır. Bunun yanında XVII. yüzyılda yaşayan yazar Guiller de Castro'nun *Las Mocedodes del Cid* ve Pierre Corneille'nin *Le Cid* adlı eseri vardır⁶²⁵. Bu eserlerden *Poema del Cid* adlı eser kimi tarihçilerin iddialarına göre Arap tarihi destanlarından etkilenecek şekilde kaleme alınmıştır⁶²⁶.

Müslümanların hakimiyeti altında Sid haricinde de Hristiyan paralı askerler mevcuttu. Endülüs'te ordusunda ilk kez Hristiyan paralı askerlere yer veren

⁶²⁰ Şeyban, *Reconquista.*, s. 109.

⁶²¹ Şeyban, *Reconquista.*, s. 109.

⁶²² Morera, *a.g.e.*, s. 53.

⁶²³ Şeyban, *a.g.e.*, s. 107.

⁶²⁴ Castro, *Espana.*, s. 247.

⁶²⁵ Mehmet Özdemir, “Sid”, *TDVİA*, c. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 147.

⁶²⁶ A. Z. Taha, *Dirasat.*, s. 170.

hükümdar olarak Endülüs Emevi Devleti emiri I. Hakem'dir⁶²⁷. Onun ordusunda Frank ve diğer Hristiyan paralı askerlerin bulunduğu zikredilmektedir⁶²⁸. Bu durum Endülüs Emevi Devleti sonrası Mülükü't-Tavaif devrinde de devam etti. Hristiyanların Müslüman ordusunda yer almasından başka Müslümanların da Hristiyan ordularında görev aldığına dair malumat mevcuttur. Zira *Mahomet Abenadalill* adlı savaşçı önceleri Gırnata'da Müslümanlara hizmet ederken sonraları 1290-1291 yılları arasında Aragon kralı III. Alfonso'ya askerlik ve onun ardılı II. James'e elçilik hizmetlerinde bulunmuştu⁶²⁹.

Ayrı başlıklar halinde verdiğimiz bu isimler dışında daha niceleri vardır. Bunlardan birisi de III. Abdurrahman (912-961) devrinde yaşamış Mozarab piskopos olan *Rabi b. Zeyd* idi. Rabi b. Zeyd 949 yılında Bizans İmparatorluğu'na elçi olarak gönderilmiştir⁶³⁰. Devletin en kudretli olduğu devirde bir gayrimüslimi devrin en büyük devletlerinden birisine diplomatik görevler vererek göndermek Endülüs'te kendi dininden olmayanlara da itimat gösterilidiğinin veciz bir örneğidir. Bu husus da Endülüs'te bir arada yaşama kültüründe Müslümanların dindaş olmasa da gayrimüslimlere karşı hoşgörü ve inancını göstermektedir.

Endülüs devlet yönetiminde yer almış bir başka gayrimüslim de *Yakub b. Djau* idi. Endülüs Emevi Devleti hükümdarı II. Hişam'ın (976-1010) başveziri olan el-Mansur b. Ebû Ömer'e yakın olan Yakub b. Djau onun sayesinde Endülüs Yahudi cemaatinin başına "*Nasi*" olarak atanmıştı⁶³¹. Yakub b. Djau bu görevde bulunduğu süre içerisinde hizmetçi ve köleler edinerek gücünü artırmış fakat vezir tarafından önce görevden alınmış daha sonra Nasilik görevine geri dönmüş ve yaklaşık 1000 yılında vefat etmişti⁶³².

Endülüs'te göze çarpan şahsiyetlerden bir diğeri Yahudi olan *Ebû'l-Fadl Hasday b. Hasday* idi. 1050'li yıllarda seçkin bir aileden dünyaya gelen Ebû'l Fadl Arapça konusunda şöhret kazanınca Sarakutsa'nın Tucib hanedanına mensup olan

⁶²⁷ Simon Barton, "Traitors to the Faith? Christian Mercenaries in al-Andalus and Maghreb", *Medieval Spain: Culture, Conflict, and Coexistence*, (E. Roger Collins, Anthony Goodman), New York, 2002, s. 26.

⁶²⁸ Barry, *a.g.e.*, s. 41.

⁶²⁹ Brian A. Catlos, "Mahomet Abenadalill: A Muslim Mercenary in the Service of the Kings of Aragon", *Jews, Muslims and Christians in and around the Crown of Aragon*, (E. Harvey J. Hames), Leiden, Boston, 2004, s. 257.

⁶³⁰ Barry, *a.g.e.*, s. 86.

⁶³¹ İlhan, *a.g.t.*, s. 80.

⁶³² İlhan, *a.g.t.*, s. 84.

emiri kendisini saraya alarak ona sekreterlik görevini tevdi etti⁶³³. Ebû'l Fadl'ın İslam dinini kabul ettiğine dair malumat zikredilmektedir⁶³⁴. Yine vezirlik makamında bulunup bulunmadığı kesin olarak bilinmemekle birlikte bu konu hakkında da malumat mevcuttur⁶³⁵. Her halukarda devlet kademesinde önemli bir yer edinmiş olan bu şahsiyet dönemin önemli Yahudilerindendi. Americo Castro'nun belirttiğine göre Ebû'l Fadl, Samuel ve Yusuf b. Nagrila gibi görevlerde bulunmuştu⁶³⁶. Meşhur Fransız düşünür ve yazar Roger Garaudy de Ebû'l Fadl'ın şairlikle uğraştığını ve Saragutsa sultanı el-Mutemin'in veziri olduğu malumatını vermektedir⁶³⁷.

İşbilye hükümdarı el-Mutezid b. Abbad'ın vezirlerinden biri Hristiyan olan Müstariblerden *Sisnando Davides* adlı şahsiyetti. Bu şahsiyet esir olarak saraya getirilmiş, iyi bir tedrisattan geçirildikten sonra bu makama getirilmiş fakat etrafındaki insanların kıskançlığından endişe ederek buradan ayrılmış ve Kastilya Kralı Fernando'nun sarayına gitmiştir⁶³⁸.

XI. yüzyılda Saragutsa Krallığı'nda hükümdar olan el-Muktedir'in hakimiyet yılları içerisinde Hristiyan olan *Ebu Ömer b. Gundisalvus* adlı bir vezirin olduğuna dair malumat mevcuttur⁶³⁹.

Buna ek olarak Mülûkü't Tavâif devrinde el-Meriye emiri olan el-Mu'tasım, Saragutsa bölgesine hakim olan Hudiler ve Şentemeriye'tü's-Şark bölgesine hakim olan Rezinîler devleti bünyesinde Yahudi vezirlerin mevcut olduğuna dair iddialar da zikredilmektedir⁶⁴⁰.

Mülûkü't Tavâif devrinde Abbadiler Devleti bünyesinde önemli şahsiyetlerden biri de *İbrahim b. Meir* idi. Şortmekaş adıyla da bilinen bu şahsiyet vezirlik makamını elde etmiş bir Yahudi idi⁶⁴¹. Görüldüğü üzere Yahudiler tarih boyunca diğer coğrafyalarda zulüm ve baskı görseler de Endülüs'te devlet mekanizmasında en önemli görevleri icra etmişlerdir.

⁶³³ İlhan, *a.g.t.*, s. 128.

⁶³⁴ İlhan, *a.g.t.*, s. 128.

⁶³⁵ İlhan, *a.g.t.*, s. 129.

⁶³⁶ Americo Castro, *The Structure of Spanish History*, New Jersey, 1954, s. 470.

⁶³⁷ Roger Garaudy, *Endülüs'te İslam*, (çev. Cemal Aydın), İstanbul, 2015, s. 250.

⁶³⁸ Şeyban, *Reconquista*, s. 348.

⁶³⁹ Osseiran, *a.g.e.*, s. 234.

⁶⁴⁰ Şeyban, *a.g.e.*, s. 344.

⁶⁴¹ Ünal, Özdemir, Yazıcı, *a.g.e.*, s. 102.

711-1492 yılları arasında Endülüs'te İslam hakimiyeti altında siyasi alanda rol oynayıp etkin olmuş gayrimüslim şahsiyetler hakkında malumat verdik. Yaklaşık sekiz asır süren bu devir gayrimüslimlerin bir Müslüman coğrafyasında devlet mekanizmasında ne kadar aktif bir rol oynayabildiğini göstermesi açısından önemlidir. Daru'l İslam yani İslam hakimiyetindeki diğer coğrafyalarda gayrimüslimler siyasi alanda yer almış fakat Endülüs coğrafyası çok daha fazla gayrimüslimi devlet bünyesinde barındırması ve zikredilen gayrimüslimlerin de devletin içerisinde daha fazla nüfuz kazanması bakımından farklılık arz etmektedir. Zikrettiğimiz bu nüfuz kazanma meselesi gayrimüslimlerin dahi şaşkınlığına neden olmuş hatta Batı'da bazı müsteşrikler tarafından bu husustan sitayişle bahsedilmiştir. Fransız müsteşrik Henri Peres Endülüs'te İslam hakimiyeti altında yaşayan gayrimüslimlerin durumunu şu sözlerle ifade etmişti:

“Bu bir arada yaşama tarzı, Endülüs Müslümanlarının, Hristiyan halka olan toleranslı yaklaşımını daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Gerçekten hiçbir mağlup halk anlaşmalar ile sağlanan hakların ve zimmî hukukun tatbiki konusunda İspanyollar kadar şanslı olmamıştı. Devletin her kademesinde bu halktan insanlar vardı. Kimileri valide sultan olarak halifelerin yanında, kimileri mevâlî statüsünde, kimileri maaşlı asker olarak orduda, kimileri de general olarak ordunun en üst kademesinde...”⁶⁴².

Fransız Henri Peres'in bu ifadeleri Endülüs'teki yüksek tolerans anlayışı ve devletin idare mekanizmasında gayrimüslimlere güvenip böylesine önemli görevlerini vermesini de taraflı tarafsız birçok araştırmacı tarafından kabul edilen bir husus olduğunu kanıtlayan bir niteliktedir.

3.6. Gündelik Hayatta Bir Arada Yaşama Kültürü

Endülüs üç büyük dinin mensuplarını ve çeşitli etnik unsuru bünyesinde barındıran bir coğrafya idi. Endülüs'te farklı dini ve etnik unsurlar 711-1492 yılları

⁶⁴² Ünal, Özdemir, Yazıcı, a.g.e., s. 102.

arasında İslam hakimiyeti altında bir arada yaşamışlar ve muhtelif alanlarda devamlı bir etkileşim halinde olmuşlardı. Bu etkileşim de farklı kültürlerin ve yaşam stillerinin birbirlerine tesir edip yeni ve özgün bir kültürü meydana getirmişti. Birbirinden farklı yapılarda olan kültürlerin birbirinitanınması ve sonrasında bir kültürel harmanlanmanın yaşanması tezimizin de konu başlığı olan Convivencia yani Endülüs'te bir arada yaşama kültürünün kendine özgü bir nitelikte ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Endülüs'te gündelik yaşam fetihten İslam hakimiyetinin sona ermesine kadar canlı ve renkli bir yapı arz etmişti. Farklı dini ve etnik kökenlere mensup unsurlar dinlerarası evlilikten, ticari hayata, sosyal aktivitelerden dayanışma kültürüne kadar her alanda etkileşim halinde olmuşlardı.

Endülüs'te Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler arasında medeni ilişkilerin gelişim göstermesi neticesinde bu dinin mensupları birbirlerini tanımış ve fetihten itibaren çeşitli evlilikler meydana gelmişti. İslam akidesine göre Müslüman bir erkek gayrimüslim kadınlarla evlenebilirken Müslüman kadınların gayrimüslim erkeklerle evlenmesine izin verilmiyordu. İslam'ın zuhuru sonrasındaki Hulefa-i Raşidin yani Dört Halife'den birisi olan Hz. Osman b. Affan ve sahâbe Talha b. Ubeydullah Hristiyan kadınlarla evlenmişken Huzeyfe b. el-Yemen Yahudi bir kadınla evlenmişti⁶⁴³. Diğer dinlerde ise buna benzer birtakım uygulamalar mevcuttu. Örneğin Yahudi inancına farklı dinden birisiyle evlenmek yasaklanmıştır. Bununla ilgili olarak da Kitab-ı Mukaddes'in *Tesniye* adlı bölümünde “*Onlarla hısımlık etmeyeceksin; kızını onun oğluna vermeyeceksin, onun kızını oğluna almayacaksın*” şeklinde farklı dinlerle evlilik hususunda bir uyarı mevcuttur⁶⁴⁴. Kitab-ı Mukaddes'te net bir şekilde zikredilmiş olan bu yasağa rağmen bilhassa Babil Sürgünü sonrasında bazı tavizler verilmiş olduğu zikredilmiş olsa da ekseriyetle bu kaide geçerli olmuştu⁶⁴⁵. Hristiyanlık akidesine göre ise Hristiyan erkek ancak Hristiyanlığı benimsemişle şartıyla bir kadınla evlenebilmektedir⁶⁴⁶. Tarihi süreçler içinde Roma İmparatorluğu kanunlarında Hristiyanların Yahudilerle

⁶⁴³ Yohanan Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relation in the Muslim Tradition*, New York, 2003, s. 181.

⁶⁴⁴ Kitab-ı Mukaddes, *Tesniye*, 7/3.

⁶⁴⁵ H. İbrahim Acar, “Evlenme Engeli Olarak Din Farkı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, sayı 17, Erzurum, 2002, s. 25.

⁶⁴⁶ Şamil Dağcı, “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II (Geçici Evlenme Engelleri)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXXI, sayı 1, Ankara, 2000, s. 138.

evlenmesi yasaklanmışken XII. yüzyılda kilise hukuku Hristiyanlarla Hristiyan olmayanların evliliklerini geçersiz saymıştı⁶⁴⁷.

Endülüs'teki Müslümanların Hristiyan kadınlarla sıkça evlendiği ve Endülüs sultanlarının ekseriyetinin anne tarafından da İspanyol olduğuna dair bazı iddialar kaynaklarda mevcuttur⁶⁴⁸. Endülüs hakimiyeti devrinde dinlerarası evlilikler yaygın bir durumda iken Müslümanlar arasında gayrimüslim biriyle evlenmek ancak Müslüman erkeklegayrimüslim kadın arasında uygun görülüyordu. Ancak bu durumun tersi yani Müslüman olan bir kadınla Hristiyan bir erkeğin evliliği de kilise yasalarının bu duruma sert bir şekilde karşı çıkmasına rağmen meydana gelen bir evlilik türü olduğu zikredilmektedir⁶⁴⁹. Hristiyanların kendi dinlerinden olmayanlarla evliliklerine karşılık Papa I. Adrian (772-795) İspanya'daki piskoposa göndermiş olduğu mektupta Hristiyanların Yahudi, pagan ya da vaftiz edilmemiş diğer insanlarla evlenmesinin yasak olduğu vurgulanmıştı⁶⁵⁰. İslam hakimiyetinden sonraki

yıllarda İspanya kralı II. Philip (1527-1598) büyük makamlarda bulunan kişilerden “*saf kan*” belgesi istemeye kalkınca kardinal Francesco Mendoza y Bobadilla “*Asaletin Yıkımı*” adlı bir kitap neşretmiş ve bu kitabında İspanya toprakları üzerinde Müslüman ve Yahudi kanının karışmadığı kimse kalmadığını nakletmişti⁶⁵¹. Müslümanlar arasında gayrimüslim kadınlarla evlenme konusunda idarecilerin takındığı tutum da dikkate değerdir. Endülüs tarihi boyunca birçok idareci farklı dinlerin ve ırkların mensubu kadınlarla evlenmekte bir beis görmemişti. Endülüs Emevi hükümdarlarının kahir ekseriyetinin İspanyol yahut Slav kökenli cariyelerle evlendiklerine dair birtakım malumat mevcuttur⁶⁵².

Endülüs'teki dinlerarası evlilikler ve çok eşlilik meselelerinden başka Endülüs kadını konusu üzerinde ayrıca durmamız icap etmektedir. Endülüs toplumunda gündelik hayat içinde kadının çok önemli bir yeri vardı. Müslüman, Hristiyan ve Yahudi Endülüslü kadınların farklı farklı sorumlulukları ve faaliyetleri mevcuttu. Anne olarak Endülüslü kadının sorumlulukları arasında çocuklarının

⁶⁴⁷ Acar, *a.g.m.*, s. 25.

⁶⁴⁸ Özdemir, *Endülüs*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2014, s. 211.

⁶⁴⁹ Vaughan, *a.g.e.*, s. 9.

⁶⁵⁰ Osseiran, *a.g.e.*, s. 95.

⁶⁵¹ Garaudy, *a.g.e.*, s. 250-251.

⁶⁵² Şeyban, *a.g.e.*, s. 354.

bilhassa da kız çocuklarının eğitimiyle ilgilenmek; onlara dini ritüelleri ve geleneklerini öğretmekti⁶⁵³. Bunlara ek olarak evin toplanıp düzenlenmesi ve çocuklarına doğum, ölüm, evlilik gibi ritüelleri öğretmek de Endülüs'lü annenin görev ve sorumlulukları içerisindeydi. Anneliğin gerekliliği olan bu tür sorumluluklarının dışında Endülüslü kadınların başka faaliyetleri de mevcuttu. Kadınlar gündelik hayatta aktif rol oynayıp ev hayatı haricinde birtakım faaliyetlerde bulunuyordu. İbn Hazm Endülüs'teki kadınların öğretmenlik, şarkıcılık, doktorluk, avukatlık, müzayedecilik, kuaförlük ve tekstil işçiliği gibi meslekleri icra ettiklerini bizlere nakletmektedir⁶⁵⁴. Bu meslek gruplarının haricinde Endülüslü kadınların din görevlisi, koyun çobanı gibi mesleklerde çalışanların olduğuna dair rivayetler de zikredilmektedir⁶⁵⁵. Sosyal hayatta aktif bir şekilde yer alan kadınların savaşlarda görevler aldıkları, eğlencelerde boy gösterdikleri ve mal varlıklarını kamuya bağışladıklarına dair malumat mevcuttur⁶⁵⁶. Endülüs kadınının diğer bölgelerdeki kadınlarla kıyaslandığında ne kadar ön planda olduğunu anlamamız için John G. Jackson'un şu beyanatı yeterli olacaktır:

*“Hristiyan Avrupa'da halkın yüzde 99'u cahildi ve krallar dahi okuma yazma bilmiyordu. Bu sırada Müslüman İspanya'da Morisko (Müslüman) kadın doktorlar, avukatlar, profesörler vardı.”*⁶⁵⁷.

Kadınların doğum yaptığı zaman farklı dinlere göre muhtelif ritüeller yerine getirilirdi. Örneğin Yahudiler ve Müslümanlar bebeğin doğumundan altı gün sonra “*hadas/fadas*” adlı bir doğum kutlama seramonisi düzenlerlerdi⁶⁵⁸. Yine İslam öncesinde de var olan “*akika*” adı verilen tören düzenlenip çocuk sünnete göre selamlanmaktaydı⁶⁵⁹.

Endülüs'te Müslüman idaresi altındaki Hristiyan ve Yahudilere karşı devlet ricali tarafından dini ritüellerini uygulamaları ve vicdan hürriyeti gibi konularda

⁶⁵³ Marie Jesus Fuente, “Christian, Muslim and Jewish Woman in Late Medieval Spain”, *Medieval Encounters*, sayı 15, s. 321.

⁶⁵⁴ Osseiran, *a.g.e.*, s. 278.

⁶⁵⁵ Fuente, *a.g.e.*, s. 321.

⁶⁵⁶ İlhan, *a.g.t.*, s. 264.

⁶⁵⁷ Morera, *a.g.e.*, s. 139.

⁶⁵⁸ Fuente, *a.g.e.*, s. 323.

⁶⁵⁹ Fuente, *a.g.e.*, s. 323.

hoşgörülü davranılıyordu. Ancak Endülüs'te dini hoşgörü ikliminin hakim olduğu Ortaçağ İberya'sında Hristiyan hakimiyeti altındaki topraklar için aynı hoşgörüyü tam manasıyla görmek mümkün değildi. Örneğin Hristiyan İberya'da Hristiyan olmayanlara dini ritüellerini uygulama konusunda kısmi hoşgörü gösterilse de Müslümanların Hristiyan idaresi altındaki topraklarda cami yapması yasaklanıyordu⁶⁶⁰. Benzer şekilde daha sonraki süreçlerde Reconquista hareketinin tam manasıyla hedefine ulaşmış İber Yarımadası'ndaki son Müslüman devlet olan Beni Ahmer Devleti'nin 1492 yılında yıkılmasıyla burada Hristiyan hakimiyetinin altında kalmış olan Müslüman halk da dini hoşgörüsüzlük ve zulme maruz kalmışlardı. Zulüm ve tahakkümün yaşandığı bu dönemlerde Müslüman karşıtı dini hoşgörüsüzlük zirveye ulaştı. 1501 yılında yayınlanmış olan kraliyet fermanına göre Arapça kitapların yakılması, Arapçanın yasaklanması ve Arapça konuşanların ölümle cezalandırılmasına karar verildi⁶⁶¹. Buna benzer muhtelif kararlar neticesinde yıllarca bağınaz Katolik İspanyol idareciler tarafından Müslüman karşıtı zulümler yaşanmıştı. Ancak İslam hakimiyeti altında yaşamış olan Hristiyanlar ve buna ek olarak Yahudiler böyle bir zulme maruz kalmamışlar bilakis Müslüman devlet ricalinin ve halkın hoşgörü anlayışı neticesinde huzurlu ve müreffeh bir yaşam sürmüşlerdi.

Endülüs'te İslam hakimiyeti altında yaşamakta olan Hristiyan ve Yahudi tebaaya karşı gösterilmiş olan dini hoşgörü gerek İber Yarımadası'nda İslam hakimiyetinden önceki devirle gerekse İslam hakimiyetinin son bulmasından sonraki devire kıyaslandığında çok daha iyi bir durumdaydı. Gerek Batılı müsteşrikler gerekse Müslüman araştırmacılar Endülüs'te var olan dini hoşgörü anlayışından sitayişle bahsetmişlerdi. Örneğin Mohamed Benchrifa Endülüs'teki dini hoşgörü şeklinin modern zamanlara dek görülmemiş bir anlayış olduğunu zikretmişti⁶⁶². James Reston Jr. ise Endülüs'te Müslümanların gayrimüslimlere dini özgürlüklerini vermekle kalmayıp Hristiyanlara ibadethane yapmalarında yardımcı olduklarını ve hoşgörü noktasında Endülüs'ün Avrupa'yı aydınlatan bir fener olduğunu zikretmişti⁶⁶³. Bunun haricinde İspanyol yazar Blasco Ibanez de çok önemli birtakım

⁶⁶⁰Scorpo, *a.g.e.*, s. 162.

⁶⁶¹Feridun Bilgin, "Gırnata'nın İşgali (1492) Sonrasında Endülüs'teki Müslümanların Asimilasyonu", *Mukaddime*, sayı 2, 2010, s. 60.

⁶⁶² Mohamed Benchrifa, "Al-Andalus: Tolerance and Convergence", *The Routes of al-Andalus: Spritual Convergence and Intercultural Dialogue*, s. 17.

⁶⁶³Morera, *a.g.e.*, s. 85.

değerlendirmelerde bulunup Endülüs'teki hoşgörü ve bir arada yaşama kültürüne dair malumat vermişti:

“Bu silah zoruyla kabul ettirilen bir istila değil, aksine yeni bir toplumun sapaşağlamköklerle dört yana kök salıyordu. Milletlerin gerçek büyüklüğünün köşe taşı olan din ve fikirhürriyeti prensibi, onlar için son derece önemliydi. Hakim oldukları şehirlerde Hristiyanlar'ın kilisesine de, Yahudi'nin havrasına da saygı gösteriyorlardı (...). O insan kalabalığı içerisinde bütün ırklar ve bütün dinler büyük bir çeşitlilik içerisinde birlikte yaşıyorlardı. Bundan da çok güçlü bir sosyal hareketlilik ve canlılık fışkıyordu”⁶⁶⁴.

İspanyol kökenli birinin böylesine objektif bir yorumu yapabilmiş olması önemlidir. Endülüs'te Müslüman devlet ricalinin gayrimüslim tebaya karşı dini hoşgörü göstermesinin temelinde İslam dininin gayrimüslim tebaya karşı yaklaşımının büyük bir etkisi olduğu kanaatindeyiz. Nitekim Endülüs'te Maliki fakihlerinden olan el-Karafi, Endülüs'teki Ehl-i Kitap olan gayrimüslimlerin bir dış saldırı durumunda korunmaları ve gerekirse bu yolda ölmenin kendileri için bir vazife olduğunu belirtmiş ve şu sözleriyle adeta sekiz asırlık İslam hakimiyeti devrinde Endülüs yönetiminin gayrimüslimlere karşı tutunulması gereken ve genel olarak da gerçekleşen tavrı formülize etmişti:

“Ehli Kitab'ın güçsüzlerine yumuşak davranmamız, fakirleri gözetmemiz, aç olanları doyurmamız, çıplak olanları giyindirmemiz, onlara seslenirken nezaket göstermemiz, eza ve cefa olasılığını ortadan kaldırmamız, her işlerinde onlara nasihat etmemiz, onları eziyet edenkişilere karşı korumamız; ailelerini, mallarını, ırzlarını, tüm haklarını ve çıkarlarını savunmak; kısacası güzel ahlakın gerektirdiği her şeyi onlara uygulamamız bizim görevlerimizdir”⁶⁶⁵.

Endülüs gündelik hayatında Müslüman, Hristiyan ve Yahudi unsurlar özgürlüklerine hanel gelmeden saygı ve hoşgörü anlayışıyla dini vecibelerini yerine getiriyorlardı. Kiliselerin, camilerin ve havraların bir arada olduğu Endülüs çok dinli harmonik bir toplumun nüvesini de oluşturuyordu. Muhyiddin İbnü'l-Arabî Endülüs'teki çok dinli yapıyı şöyle betimlemişti:

⁶⁶⁴Garaudy, a.g.e., s. 25-26.

⁶⁶⁵İlhan, a.g.t., s. 303-304.

“Kalbim her sureti ve görüleni alabilir

Ceylanların merasını ve rahiplerin manastırlarını

Putlar evini ve bir firkanın Kâbe’sini

Tevrat rulolarını ve Kur’an mushafını

Araçları ne olursa olsun sevgi dinine bağlandım,

Sevgi dinimdir ve imanımdır”⁶⁶⁶.

Muhyiddin İbnü’l-Arabî esasen İslam dinine bağlı olmakla birlikte dizelerinde ironili dil kullanarak Endülüs’teki farklı dinin mensupları arasında sevginin önemini Müslüman gözüyle değerlendirmiştir.

3.6.1. Festivaller, Bayramlar ve Eğlence Kültürü

Endülüs’teki üç büyük dinin mensupları muhtelif dini ve geleneksel bayramlarda ve festivallerde bir araya geliyorlar ve bu etkinliklerde ortak faaliyette bulunuyorlardı. Endülüs’teki Hristiyanların geleneksel olarak kutladıkları yeni yıl kutlamalarına Müslümanların da katılıyor, bu kutlamalara katılan Hristiyanlar ve Müslümanlar burada birbirine hediyeler takdim ederek özel yemekler yerlerdi⁶⁶⁷. Hristiyanhalkın İslam coğrafyasında var olan Nevruz bayramından etkilenip “*Neyruz*” adıyla andıkları bu bayramlarda yılbaşı kutlanır, kutlama alanları süslenir, özel kek ve meyveler hazırlanırdı ve Müslümanlar da bu törenlerde kiliselere girmekte sakınca görmezdi⁶⁶⁸. Yine Hristiyanlar tarafından kutlanan ve Müslümanların iştirak ettiği *St. John Baptist Kutlaması* da mevcuttu⁶⁶⁹. Bu bayram Hristiyanlar tarafından *John de Baptist/Vaftizci Yahyâ*, Müslümanlar tarafından

⁶⁶⁶İlhan, *a.g.t.*, s. 173.

⁶⁶⁷Osseiran, *a.g.e.*, s. 95.

⁶⁶⁸İlhan, *a.g.t.*, s. 168.

⁶⁶⁹Osseiran, *a.g.e.*, s. 95.

Yahyâ Peygamber olarak bilinen şahsiyetin doğumu anısına kutlanmaktadır⁶⁷⁰. Bunların yanında Hristiyanlar ve Yahudilerin müşterek şekilde kutladıkları *Kipur Bayramı* yani *Kefaret Bayramı* adı verilen bir bayram olduğu ve kilise vesikalarının Hristiyanların Yahudilerle bu bayramı kutlamalarını tenkitte bulunduğu da zikredilmektedir⁶⁷¹.

Müslümanlar tarafından düzenlenen muhtelif festivaller de mevcuttu. *Mihricanher* yılın 24 Haziran'ı kutlanmış olan bir şenlik olup Müslümanlarca düzenlenip Hristiyanlartarafından da katılımın olduğu ve buralarda at yarışları ile şiiir yarışmalarının düzenlendiği bir şenlik organizasyondur⁶⁷². Buna ek olarak *Asîr* adı verilen ve bağ bozumu vesilesiyle üzüm toplanan ve burada şarkılar söylenip dansların edildiği bir festival de mevcuttu⁶⁷³. Endülüs Müslüman halkı tarafından kutlanan ve Müslümanların bu günde en güzel kıyafetlerini giyip bal ve sütle kahvaltı yaptıkları Ramazan Bayramıve Kurban Bayramı önemli günlerdi⁶⁷⁴. Buna ek olarak 27. Ramazan gününde Kadir Gecesi münasebetiyle Endülüs'te camilerde ve şehir meydanlarında fakirler ile zenginler bir arada toplanıp ezberden Kur'an-ı Kerim okuyorlardı. Ayrıca 10. Muharrem gününde aşure kutlaması yapıyorlardı⁶⁷⁵.

Bütün bu dini ve geleneksel kutlamalara ek olarak muhtelif oyunlar üç büyük dinin inananları tarafından oynanıyordu. Örneği satranç oyunu Endülüs'te yaygınlaşan ve oradan Hristiyan İspanya'ya geçen bir oyundu. Rivayetlere göre satranç oyunu ilk olarak IX. yüzyılda müzisyen Ziryab tarafından getirilmiş ve Arapdiline "*Skitrandj*" adıyla geçmişti⁶⁷⁶. Satranç oyununun Müslümanlardan Avrupa'ya ve dünyaya yayıldığına dair bazı iddialar mevcuttur. Abdurrahman Bedevî'ye göre satranç oyunu İspanya ve İtalya'da yapılan Müslüman-Hristiyan savaşları vesilesiyle Avrupalılar tarafından tanınmıştı⁶⁷⁷. Nitekim Ziryab tarafından Endülüs'e getirilen satranç Leon Krallığı'na da "*Ajedrez*" adıyla girmiş ve Kastilya Krallığı bünyesinde X. Alfonso devrinde halkın en büyük eğlencelerinden birisi

⁶⁷⁰ Mahmut Aydın, "Yahya", *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 232.

⁶⁷¹ İlhan, *a.g.t.*, s. 168-169.

⁶⁷² Özdemir, *Endülüs*, s. 221.

⁶⁷³ Özdemir, *Endülüs*, s. 221.

⁶⁷⁴ Osseiran, *a.g.e.*, s. 280.

⁶⁷⁵ Osseiran, *a.g.e.*, s. 280.

⁶⁷⁶ Rachel Arie, "Singular and Plural: the Heritage of al-Andalus", *The Unesco Courier*, Aralık, 1991, s. 19.

⁶⁷⁷ Bedevî, *a.g.e.*, s. 44.

olmuştu⁶⁷⁸. Bu satranç oyununun yanında *Dama* diğer adıyla *Kırk Oyunu* da Endülüs'te hayli yaygındı. Satranç ve dama oyununun İslam dininin farzlarını aksatacağı gerekçesiyle birtakım fukaha tarafından haram kabul edilmişse de başta idareciler olmak üzere halk arasında bu oyunlar zevk alınarak oynanıyordu⁶⁷⁹.

3.6.2. İktisadi Etkileşimler

Endülüs'te gündelik hayat içerisinde her alanda medeni ilişkiler yaşamış olan üç büyük dinin mensupları olan halk iktisadi alanda da müşterek faaliyetler göstermişlerdi. Endülüs yaşamında çarşı ve pazarlarda farklı din ve ırktan insanlar ticaret yapıyordu. Muhtelif meslek gruplarına bağlı olan bu insanlar arasındaki etkileşim yeni kültürlerin tanınmasına ve kültürel gelişmeye vesile oldu.

Endülüs ekonomisi muhtelif sektörlerin faaliyetlerinden meydana gelen karma bir yapı arz ediyordu. Endülüs ekonomisinin temelini tarım, hayvancılık, madencilik ve balıkçılık gibi meslekler oluşturuyordu⁶⁸⁰. Ticaret alanında farklı meslek gruplarına sahip olan halk başkent dışında da faaliyetler gösteriyordu. Örneğin Belensiye şehrinde boyacılık, terzilik, dokumacılık ve tekstil gibi meslek gruplarına mensup Müslüman ve gayrimüslim unsurların var olduğu nakledilmektedir⁶⁸¹. Mursiye şehri cam ve çömlek üretiminde ve Doğu Endülüs ise mozaik üretiminde öndeydi⁶⁸². İbn Havkal'ın naklettiğine göre Endülüs'te civa, demir, kurşun gibi madenlerin yanında yünlü dokuma, halı üretiliyor ayrıca Endülüs'ün Bicine bölgesinde üretilen paltolar "*Rida*" adıyla bilinip bunlar Endülüs'ten Mısır, Mekke ve Yemen'e de ihraç ediliyordu⁶⁸³. Ebü'l-Fidâ ise eserinde Endülüs'te şarap rengi, nazar boncuğu rengi ve beyaz renkte mermer yataklarının olduğunu aynı zamanda Beyyase bölgesinde safran üretilip birçok farklı bölgelere satıldığını nakletmektedir⁶⁸⁴.

⁶⁷⁸ Arie, *a.g.m.*, s. 19.

⁶⁷⁹ Özdemir, *Endülüs.*, s. 221.

⁶⁸⁰ Ana Ruiz, *Vibrant Andalusia: the Spice of Life in Southern Spain*, New York, 2007, s. 45.

⁶⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mark D. Meyerson, *The Muslims of Valencia in the Age of Fernando and Isabel*, Los Angeles, Berkeley, Oxford, 1991.

⁶⁸² el-Makkarî, *a.g.e.*, c. I, s. 93.

⁶⁸³ İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 106.

⁶⁸⁴ Ebü'l-Fidâ, *a.g.e.*, s. 156.

Tarım alanları bakımından geniş ve münbit topraklara sahipolan Endülüs coğrafyası fetihten sonraki asırlarda doğu tarzı sulama sistemlerinin kullanılmaya başlanmasıyla beraber kiraz, elma, armut, badem, nar, incir, hurma, şeker kamışı, muz, pamuk, keten ve ipek gibi çok değerli ürünlerin yetiştiği zengin bir tarım ülkesi durumuna geldi⁶⁸⁵. Endülüs'teki tarım ürünü olarak ihraç edilen buğday ve zeytinin önemi de zikredilmektedir⁶⁸⁶. İbn Battûta Malaka'daki incir ve bademin bazı ülkelere ihraç edildiğini zikretmektedir⁶⁸⁷. Madencilik Endülüs'te geliştiğini, gümüş ve diğer minerallerin bu coğrafyada var olduğunu el-Makkarî'nin naklettiklerinden öğrenmekteyiz⁶⁸⁸. Ticari alanda ülke içerisinde ve dışarısında önemli faaliyetler gösteriliyordu. Bu ticari faaliyetlerde sadece Müslümanlar değil Endülüs'te yaşam süren Hristiyan ve Yahudiler de aktif bir durumdaydı. Nitekim Endülüs'teki Yahudilerin ticari faaliyetlerinin neticesinde yeni pazar alanlarının açıldığı ve bunun vasıtasıyla İber Yarımadası ile Akdeniz ticareti arasında köprü durumuna geldiği kimi araştırmacılarca ileri sürüldü⁶⁸⁹. Endülüs'te yoğun şekilde devam eden iktisadi faaliyetler neticesinde üretim, ticaret ve eğitim alanında büyük bir atılım sağlanmış ve bunların neticesinde IX. yüzyılda Endülüs otuz milyon nüfusluk Endülüs'ün yüz otuz bin haneli, üç bin camili, sarayları, bahçeleriyle göz kamaştırır başkent Kurtuba o devirde Batı'nın en büyük şehri olmuştu⁶⁹⁰.

Endülüs'te yetiştirilen ve ihraç edilen çok çeşitli ürünler mevcuttu. Tarım alanları çok münbit olan Endülüs'te pirinç, şeker kamışı, pamuk, keten, patlıcan, ıspanak, enginar, limon, portakal, greyfurt, kayısı ve karpuz gibi ürünler doğudaki İslam bölgelerinden getirilerek bu bölgede yetiştirilmiş olan başlıca ürünlerdendi⁶⁹¹. Endülüs'te üretilen ürünler çeşitli yollarla gerek Avrupa'nın diğer bölgelerine gerek ise farklı coğrafyalara ihraç ediliyordu. Örneğin Endülüs'ülkesinin en önemli limanlardan birisi olan el-Meriye (Almeria) Limanı kurutulmuş meyve, safran, şeker, yağ, kereste gibi birçok ürünün ihracatının yapıldığı ve Endülüs ile Avrupa-Kuzey

⁶⁸⁵ Lapidus, *a.g.e.*, s. 512.

⁶⁸⁶ Semrani, Taha, Matlub, *a.g.e.*, s. 179.

⁶⁸⁷ İbn Battûta, *a.g.e.*, s. 655.

⁶⁸⁸ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. I, s. 214.

⁶⁸⁹ Ray, *a.g.e.*, s. 62.

⁶⁹⁰ Muriel Mirak Weissbach, "Andalusia: Gateway to the Golden Renaissance", *Fidelio*, c. X, sayı 3, 2001, s. 25.

⁶⁹¹ Özdemir, *Endülüs.*, s. 290.

Afrika'nın arasındaki ticareti canlandıran bir merkezdi ⁶⁹². Yine Endülüs ile İskenderiye arasında önemli ticari faaliyetlerin yapıldığı devrin Yahudi seyyahları tarafından zikredilmektedir ⁶⁹³. Endülüs ekonomisine büyük katkı sağlamış olan önemli ihracat ürünlerinin arasında sayabileceğimiz *Orkinos* adlı balık türünün ticareti de İspanya-Tunus-Mısır ekseninde yapılan mal alışverişleri arasındaydı ⁶⁹⁴. Tüm bu ticaretler sonucunda Endülüs zengin bir ülke haline gelmişti. Örneğin Endülüs İslam hakimiyetinin en haşmetli devri olan III. Abdurrahman'ın hakimiyet yıllarında hazine geliri 6 milyon 200 bin dinar olduğu kaynaklarda zikredilmektedir ⁶⁹⁵. Böylesine büyük gelirler de müreffeh bir ülkenin oluşmasına katkı sağlamıştır.

Endülüs topraklarında yaşayan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler iktisadi alanda faaliyetlerde bulunuyorlar ve bu faaliyetlerde dini ve kültürel etkileşimler kaçınılmaz bir hale geliyordu. Konunun mütehassısı olan birçok araştırmacıya göre de Endülüs'te yaşamakta olan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler müşterek şekilde canlı bir yapıda ekonomik toplum meydana getirmişlerdi ⁶⁹⁶. İktisadi alandaki bu faaliyetlerde farklı dine mensup olan Endülüslü unsurlar birbirlerine karşı güven duyuyor ve serbestçe ticaret yapıyorlardı. Bu duruma örnek olacak bir vaka Geniza Vesikaları içerisinde nakledilen bir malumdur. Sinan İlhan, Geniza Vesikaları'nın Endülüs'teki Yahudi tacirlerin Müslümanlara nakliye işlerinde güvendiklerini zikrettiğini nakletmektedir ⁶⁹⁷.

Endülüs coğrafyasında kültürel etkileşim ve toplumsal dayanışma yaklaşık sekiz asır süren *Convivencia* yani bir arada yaşama kültürü adı verilen tecrübeyi meydana getirmişti. Dünya tarihi perspektifinden baktığımızda farklı dini ve etnik unsurların bir arada bu derecede verimli ve canlı birlikteliğin yaşandığına ender rastlamaktayız. Buna ek olarak Endülüs sosyal hayatında yaşanmış olan bu uyum günümüzde savaş ve kaotik durumların yaşandığı coğrafyalara ve toplumlara da örnek bir model teşkil etmektedir.

⁶⁹² Ruiz, *a.g.e.*, s. 45.

⁶⁹³ Tudela'lı Benjamin, Ratisbon'lu Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın İslâm Dünyası Gözlemleri*, (çev. Nuh Arslantaş), İstanbul, 2009, s. 126.

⁶⁹⁴ Vaughan, *a.g.t.*, s. 17.

⁶⁹⁵ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. II, s. 146.

⁶⁹⁶ Gregory B. Milton, "Jews and Finance in Medieval Iberia", *The Jew in Medieval Iberia*, (E. Jonathan Ray), Boston, 2012, s. 229.

⁶⁹⁷ İlhan, *a.g.t.*, s. 463.

4. BÖLÜM

İLMİ VE KÜLTÜREL HAYATTA CONVIVENCIA

Endülüs'te farklı dini ve etnik gruplar arasında etkileşimin en yoğun şekilde yaşandığı alanlardan birisi ilmi ve kültürel alandır. 711-1492 yılları arasında Endülüs'te üç büyük din ve çeşitli etnik unsurlara mensup topluluklar bilimsel sahada müşterek faaliyet göstererek verimli bir dönem geçirmişti. Endülüs'teki Müslüman, Hristiyan ve Yahudi ilim adamları tarafından icra edilen bilimsel faaliyetler neticesinde yeni bir medeniyet filizlenmiş böylelikle Endülüs Medeniyeti özgün yapısıyla dünya medeniyetleri arasında mümtaz bir yer edinmiştir.

Tezimizin bu bölümünde Endülüs'te İslam hakimiyetinin yaşandığı devirlerde kültürel hayatta etkili olmuş önde gelen âlim, filozof, müverrih, coğrafyacı, astronom, tabip, edip ve şairlerin hayatları, eserleri ve etkileri hakkında malumat vereceğiz.

4.1. Endülüs Coğrafyasında Yetişen Âlimler

4.1.1. Ziryab (ö. 852)

Kaynaklarda adı Ali b. Nafi olarak geçmekle birlikte Ziryab adıyla şöhret olmuştur⁶⁹⁸. el-Makkarî'ye göre bu ad kendisine siyah tenli olması nedeniyle verilmişti⁶⁹⁹. Reinhart Dozy onun Fars kökenli olabileceğini iddia etmişti⁷⁰⁰. Fakat

⁶⁹⁸ İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib fi Eş'ari Ehli'l-Mağrib*, Tahkik: İbrahim el-Ebyarî, Hamid Abdulmecid, Ahmed Bedevi, Kahire, 1954, s. 147; İbn Hayyân, *el-Muktebes min Enba'i Ehli'l-Endelüs*, Tahkik: Mahmud Ali Mekki, Kahire, 1994, s. 221.

⁶⁹⁹ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. III, Tahkik: İhsan Abbas, s. 122.

⁷⁰⁰ Dozy, *a.g.e.*, s. 261.

onun Fars olduğuna dair kaynaklarda bir karine olmamasının yanında Afrika kökenli olma ihtimali mevcuttur. Zira Emeviler ve Abbasilerdevrinde Irak bölgesine çok sayıda zenci çalıştırılmak üzere getirilmiş ve Ziryab'ın da koyu ten rengine sahip olması bu iddiayı kuvvetlendirmektedir⁷⁰¹. Doğum tarihi hakkında kesin bilgi olmayan Ziryab'ın 852 yılında Kurtuba'da vefat ettiği bilinmektedir. İbn Hayyân onun Abbasi halifesi el-Mehdi'nin hizmetinde olduğunu zikretmektedir⁷⁰².

O dönemde Abbasi sarayında mûsikîşinas olan Ziryab'ın mûsikî ilmine dair eğitimini Bağdat şehrinde İshak el-Musûlî'den aldığını el-Makkarî zikreder⁷⁰³. Mûsikî sahası haricinde astronomi ve coğrafya alanlarında kendisini geliştiren Ziryab coğrafyada dünyanın yedi iklim kuşağına ayrıldığını bilmekteydi⁷⁰⁴.

Farklı alanlarda kendisini geliştiren entelektüel bir kişiliğe sahip olan Ziryab rivayete göre Abbasi halifesi Harun Reşid'in İshak el-Musûlî'den daha önce tanımadığı ve sanatında mahir bir musîkîşinas istemesine üzerine el-Musûlî tarafından halifenin huzuruna çıkarmıştı⁷⁰⁵. Ziryab halife tarafından sorulan sorulara mantıklı cevap verip sanatını iyi icra edince muhteris hocası İshak el-Musûlî tarafından kıskanılarak Bağdat şehrinde uzaklaşmaya zorlandı⁷⁰⁶.

Bu olay üzerine İshak el-Musûlî'nin de etkisiyle Ziryab, Abbasi sarayından ve payitaht Bağdat şehrinde ayrılmak zorunda kaldı. Öncelikle Kuzey Afrika'ya giden Ziryab, Ağlebiler hükümdarı I. Ziyadat Allah'ın himayesinde girdi⁷⁰⁷. Kayrevan şehrinde hükümdarın hizmetinde şöhret kazanan Ziryab burada çok sevildi ve bir bölgeye adına ithafen "el-Hay el-Ziryab" yani Ziryab Mahallesi adı verildi⁷⁰⁸. İbn Abdürrabbih'in *el-İkdü'l-Ferîd* adlı eserindeki rivayetine göre burada hükümdarın hoşuna gitmeyen bir şarkı bestelemiş ve hükümdar tarafından dövülmesi ve üç gün içerisinde ülkede görülürse de boynunun vurulması konusunda emir

⁷⁰¹ Fatih Erkoçoğlu, Fazlı Arslan, "Endülüs'ün Sanat Güneşi Ziryâb", *İstem*, yıl 7, sayı 14, 2009, s. 262.

⁷⁰² İbn Hayyân, *a.g.e.*, s. 221.

⁷⁰³ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. III, Tahkik: İhsan Abbas, s. 122.

⁷⁰⁴ el-Makkarî, *a.g.e.*, (çev. Pascual de Gayangos), c. II, s. 119.

⁷⁰⁵ H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 233.

⁷⁰⁶ H.D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 233-234.

⁷⁰⁷ İbn Abdürrabbih, *a.g.e.*, c. VII, s. 37.

⁷⁰⁸ Mahmud Guettat, "Ziryab, Master of Andalusian Music", *The Unesco Courier*, Temmuz-Ağustos, 1992, s. 75.

verilmişti⁷⁰⁹. Sultanın verdiği bu emir sebebiyle Ziryab daha sonra buradan kaçarak Endülüs'e gitti⁷¹⁰.

Endülüs'e gitmesinden bir süre önce o devirde Endülüs Emevi emiri I. Hakem'e mektup yazıp sığınma teklifinde bulunmuş emir de teklifi duyunca büyük memnuniyet içinde kabul etmişti. Fakat bu süre zarfında I. Hakem'in ölümü Ziryab'ı tedirgin etmişti⁷¹¹. Ancak II. Abdurrahman'ın cülus etmesiyle beraber zaten müziğe ilgisi olan emir vakit kaybetmeden haber göndererek Ziryab'ı Endülüs'e davet etti. Ziryab 822 yılında Endülüs'e gelip II. Abdurrahman'ın saygı ve ilgisini kazanınca emir kendisine özel bir yer tahsis ederek kendi hazinesinden Ziryab'a ihsanda bulundu⁷¹². Hükümdar tarafından hoş karşılanan Ziryab, el-Makkarî'nin naklettiğine göre aylarca sarayda hükümdarla birlikte vakit geçirmiş ve onu eğlendirmişti⁷¹³.

Ziryab Endülüs'te kendi müzik okulunu kurmuş ve mûsikîye dair birtakım kurallar ortaya koymuştu⁷¹⁴. Ziryab'ın bin şarkıyı ezbere bildiği kaynaklarda zikredilmektedir⁷¹⁵. İbn Hazm, Ziryab'ın şarkılarının güftekarı olarak *Eslem* adında birinden bahsederek bu kişinin aynı zamanda Ziryab'ın yaşamına dair notları kaleme aldığı zikreder⁷¹⁶. İbn Haldun Mülûkü't-Tavâif devrine kadar Endülüs'te var olan mûsikî sanatının Ziryab'tan miras kaldığını ve daha sonra bu sanatın da İfrikiye, Mağrib ve Kuzey Afrika'nın muhtelif bölgelerine yayıldığını nakleder⁷¹⁷.

Mûsikî alanına getirdiği en büyük yeniliklerden birisi ud enstrümanına arslan yavrusunun bağırsağından imal edilmiş olan beşinci teli eklemesi ve yeni ud çalma tekniği geliştirmesiydi⁷¹⁸. Mûsikî dehası Ziryab'ın bu alanagetirdiği yenilikler Endülüs Mûsikîsi Batı Mûsikîsi üzerinde de etkili oldu. Zira Endülüs etkisiyle gelişen Mağribî şarkılarıyla Ortaçağ Troubadour, Trouvere ve Cantigas melodilerinin arasında benzerlikler mevcuttur⁷¹⁹. Ayrıca Flamenko'nun Endülüs coğrafyasında yer

⁷⁰⁹ İbn Abdürrabbih, *a.g.e.*, s. 37.

⁷¹⁰ Dwight Reynolds, "Music", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 64.

⁷¹¹ Dozy, *a.g.e.*, s. 263.

⁷¹² İbnü'l Kutıyye, *a.g.e.*, s. 103.

⁷¹³ el-Makkarî, *a.g.e.*, (çev. Pascual de Gayangos), c. I, s. 121.

⁷¹⁴ el-Makkarî, *a.g.e.*, (çev. Pascual de Gayangos), c. II, s. 117-120.

⁷¹⁵ el-Makkarî, *a.g.e.*, (çev. Pascual de Gayangos), c. II, s. 119.

⁷¹⁶ İbn Hazm, *Güvercin.*, s. 254.

⁷¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 761.

⁷¹⁸ Guettat, *a.g.m.*, s. 74.

⁷¹⁹ Owen Wright, "Music in Islamic Spain", *The Legacy of Muslim Spain*, (E. Selma el-Hadra Ceyyuşi), Leiden, New York, Köln, 1994, s. 572.

alan Jerez de Frantera’da doğup sonraki süreçlerde İşbiliye, Gırnata, Kadis, Malakkave Ronda gibi şehirlere yayıldığı rivayet edilmektedir⁷²⁰. Bugün dahi Flamenko Mûsikîsi’nde Endülüs Mûsikîsi’nden esintiler mevcuttur.

Mûsikî alanında önemli buluş ve gelişmelere imza atan Ziriyab Abbasi kültürünün Endülüs’e taşınmasını sağlayan ve mevsimlere uygun modayı Endülüs’e taşıyan kişi olmasıyla bilinir⁷²¹. Mevsimlere göre elbise değiştirme geleneği Ziriyab ile Endülüs’e gelmiş ve o zamana kadarki saç stillerinde köklü değişiklikler de Ziriyab sayesinde olmuştu⁷²². İlkbahar mevsiminde canlı renkli hafif kıyafetler, yazın beyaz kıyafetler ve kışın kürk manto giymeyi Endülüs toplumuna öğreten de Ziriyab idi⁷²³. Ayrıca çamaşır beyazlatıcı ve deodorantı Endülüs’e tanıtan kişi de kendisiydi⁷²⁴.

Ziriyab bu yeniliklere ek olarak yeni tatların ve yemeklerin Endülüs’e girmesinde etkili olmuş ve bu alanda düzenlemeler yapmıştı⁷²⁵. Birçok yemeği ihtimamla hazırlayıp Endülüs’te üç öğün yemek yeme, yemeklere çorba ile başlanma ve yemekleri ayrı tabaklarda servis edilme geleneği Ziriyab ile başlamıştı⁷²⁶. Bağdat şehrindeki mobilya tarzlarını Endülüs’te öğreten de o idi⁷²⁷.

Yaklaşık sekiz asırlık İslam hakimiyeti devrinde Endülüs’teki en renkli ve çok yönlü simalarından birisi olan Ziriyab mûsikîşinaslığı yanında modacı, stilist ve Abbasi kültürünün Endülüs’e transferinde önemli elçi görevi gören bir entelektüeldi. Ziriyab sadece müzik alanında değil diğer birçok alanda kendisini geliştiren evrensel bir entelektüel olup reformist karakteriyle Endülüs’e kazandırdığı birçok yenilikle temayüz etmişti.

⁷²⁰ Ali Korkut Uludağ, *Flamenko Sanatının Kültürel Etkileşim Süreci ile Gitar İcracılığının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2008, s. 37.

⁷²¹ Dozy, *a.g.e.*, s. 264.

⁷²² el-Makkarî, *a.g.e.*, (çev. Pascual de Gayangos), c. II, s. 120.

⁷²³ Sigrid Hunke, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, (çev. Servet Sezgin), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 392.

⁷²⁴ Jessica A. Coope, “Religious and Cultural Conversion to Islam in Ninth-Century Umayyad Cordoba”, *Journal of World History*, c. IV, sayı 1, 1993, s. 54.

⁷²⁵ Hugh Kennedy, *Muslim Spain and Portugal*, Londra, 1996, s. 46.

⁷²⁶ Erkoçoğlu, Arslan, *a.g.m.*, s. 275.

⁷²⁷ Barry, *a.g.e.*, s. 51.

4.1.2. Abbas b. Firnas (ö. 887)

Tam adı Ebu Kasım Abbas b. Firnâs olarak zikredilmektedir⁷²⁸. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte Abbas b. Firnas'ın Berberi asıllı olduğu ve Ronda şehrinin yakınlarında doğduğu zannedilmektedir⁷²⁹. Abbas b. Firnâs Kurtuba'da büyümüş ve burada kimya, felsefe, edebiyat gibi alanlarda temayüz ederek I. Hakem devrinde Endülüs sarayına girmişti. Şahsına "Hakimü'l-Endelüs" ünvanı verildiği kayıtlıdır⁷³⁰. Bu alanlara ek olarak astronomi, şiir ve mûsikî alanında çalışmalar yaptığı da rivayet edilmektedir⁷³¹. Hatta kendisi Endülüs'te o dönemde müzik teorilerine dair muhtelif dersler dahi veriyordu⁷³². Endülüs'teki bir çeşit taştan cam yapımını gerçekleştirdi⁷³³. Ayrıca Halil adlı kişi tarafından kaleme alınmış bir eser olan "Kitabu'l-Aruz" ile alakalı çalışmalar da yaptı⁷³⁴. Farklı disiplinlerde deneyler icra eden bir bilim adamı olan Abbas b. Firnâs'ın evinin duvarına uzay haritası çizdiği rivayet edilir⁷³⁵. Onun Endülüs'teki tabiat bilimlerinin Abbas b. Firnas ile doğduğunu iddia edenler vardır⁷³⁶. Tüm bu ilmi faaliyetlerinden sonra 857 yılında vefat etti. Abbas b. Firnâs'ın hayatı boyunca yaptığı ilmi çalışmalardan günümüze sadece birkaç şiiri kalmıştır.

Abbas b. Firnâs'ın hayatında yaptığı en göze çarpan faaliyeti şüphesiz uçma denemesi yapmış olmasıdır. Kuşların iskelet yapısını ve uçma şekillerini mercek altına alarak vücuduna yerleştirdiği iki kanat ile uçma denemesinde bulunmuş ve bir süre havada süzölmüştü⁷³⁷. Uçuşun Rusafe'den yapıldığı zikredilir⁷³⁸. Ancak Abbas b. Firnas yere inişte sorun yaşayarak sert bir inişle omurga kemiğini kırmıştı⁷³⁹. Filhakika onun bu uçma teşebbüsü Abbas b. Firnâs'ı uçmayı başaran ilk insan olarak tarihe geçmesini sağladı.

⁷²⁸ ed-Dabbî, *a.g.e.*, s. 561.

⁷²⁹ M. Canard, "Abbâs b. Firnâs", *The Encyclopaedia of Islam*, c. I, Leiden, 1986, s. 11.

⁷³⁰ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. III, Tahkik: İhsan Abbas, s. 384.

⁷³¹ Mahmud Mekki, *a.g.m.*, s. 82.

⁷³² Annemarie Schimmel, *Doğu Batı Yakınlaşmaları*, (çev. Hüseyin Ağuiçenoğlu), İstanbul, 2012, s. 27.

⁷³³ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. III, Tahkik: İhsan Abbas, s. 384.

⁷³⁴ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. III, Tahkik: İhsan Abbas, s. 384.

⁷³⁵ Selçuk Mülayim, "Endülüs Sanatı", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, 1996, s. 99.

⁷³⁶ Hatemleh, *a.g.e.*, s. 1085.

⁷³⁷ H. D. Yıldız, *a.g.e.*, s. 231.

⁷³⁸ Hatemleh, *a.g.e.*, s. 1085.

⁷³⁹ Ezad Azraai Cemsari, "İbn Firnas and His Contribution to the Aviation Technology of the World", *Advances in Natural and Applied Sciences*, sayı: 7-1, 2013, s. 76.

4.1.3. Gerbert d'Aurillac (Papa II. Sylvester) (ö. 1003)

Endülüs'ün bir ilim ve medeniyet merkezi olmasıyla dünyanın muhtelif bölgelerinden birçok âlim ve öğrenci buraya akın etmişti. Endülüs'e ilim öğrenmek için gelen şahsiyetler arasında *Gerbert d'Aurillac* göze çarpmaktadır. Bu şahsiyet 949-950 yılları civarında Akitanya yakınlarında dünyaya geldi. Gençliğinde ilk dini eğitimini Saint Geraud Manastırı'nda alıp 967 yılında Barcelona Kontluğu'na gitti⁷⁴⁰. İber Yarımadası'nda bulunduğu süre içerisindeki faaliyetleri Barcelona şehri ile kısıtlı kalmamış, İslam hakimiyeti altındaki ilim merkezlerini de ziyaret etmiş, Kurtuba ve İşbiliye'de Müslüman âlimlerden doğa bilimleri ve matematik alanlarında dersler almıştı⁷⁴¹. Ademar de Chabannes adlı tarihçinin de tanıklık ettiği Endülüs gezisi sırasında Gerbert d'Aurillac'ın Müslümanların ilmi sahada yaptığı faaliyetlere ilgi duymuş ve rivayete göre bu ilmi Avrupa'ya yaymaya yönelik isteği oluşmuştu⁷⁴². 967-970 yılları arasında Endülüs'e ziyarette bulunan Gerbert d'Aurillac doğa bilimleri ve matematik alanları dışında Müslümanlardan astronomi dersleri de almış buna ek olarak Arapça öğrenmişti⁷⁴³. Ayrıca Arap rakamlarını da burada öğrenden Gerbert, Avrupa'ya Arap rakamlarını ve kurallarını öğreten kişidir⁷⁴⁴. Bu çalışmalarından sonra Gerbert d'Aurillac 999 yılında gerçekleşen papalık seçimleri neticesinde II. Sylvester adıyla Hristiyan dünyasında papa olarak seçilmişti. Endülüs'teki medeniyetin tesiri altında kalan Papa II. Sylvester, Endülüs'te eğitim almış en önemli şahsiyetlerden birisidir. II. Sylvester 1003 yılında vefat etmiştir.

4.1.4. İbn Hazm (ö. 1064)

Tam adı Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm b. Ğalib b. Salih b. Halef Ma'dan b. Sufyan b. Yezid el-Farisi şeklinde zikredilmektedir⁷⁴⁵. Endülüs'te

⁷⁴⁰ Marco Zuccato, "Gerbert of Aurillac", *Medieval Science, Technology, and Medicine*, (E. Thomas Glick, Steven J. Livesey, Faith Wallis), New York, Londra, 2005, s. 192.

⁷⁴¹ J. P. Kirsch, "Sylvester II", *The Catholic Encyclopedia*, c. XIV, New York, 1913, s. 371.

⁷⁴² Bedevî, *a.g.e.*, s. 8.

⁷⁴³ A. Z. Taha, *Dirasat.*, s. 210.

⁷⁴⁴ Selim Taha et-Tikriti, "Avrupalılar İlim Almak İçin Endülüs'e Heyetler Göndermişlerdi", (çev. İsmail Cerrahoğlu), *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, sayı 75-76, c. VII, 1968, s. 187.

⁷⁴⁵ Sâid el-Endelüsî, *Kitabu Tabakâtü'l-Ümem*, Beyrut, 1912, s. 75.

yetişmiş önemli bir şahsiyet olan İbn Hazm, 994 yılında Kurtuba yakınlarında dünyaya geldi. Kökenleri bakımından onun Fars olduğuna dair rivayet mevcuttur⁷⁴⁶. Ancak bu konuda sarih bir kanıt bulunmamaktadır. İbn Hazm'ın İspanya'da İslam'a geçen Hristiyanların torunlarından olduğu zikredilmektedir⁷⁴⁷. Carl Brockelmann onun Got yahut İbero-Celte kanını taşıyan ve daha sonra Müslüman olan bir İspanyolun soyundan olduğunu iddia etmektedir⁷⁴⁸. İbn Hazm Kurtuba şehrinde doğup büyümüş ancak bu şehirden ayrılarak 1013 yılında el-Meriye şehrine göç etmişti. Gençliğinde tarih, edebiyat, felsefe ve mantık alanında önemli âlimlerden dersler aldı. Bundan sonraki süreçte Belensiye şehrine göç eden İbn Hazmburada iktidarı ele geçirmiş olan Abdurrahman el-Murtazâ'ya (IV. Abdurrahman) desteğinin neticesinde vezirlik payesine layık görüldü⁷⁴⁹. 1023 yılında el-Kasım b. Hammud devrilerek yerine yeni halife V. Abdurrahman el-Mustazhir geçince o da dostu olan İbn Hazm'ı veziri olarak atadı⁷⁵⁰. İbn Hazm daha sonraki süreçte III. Hişam devrinde vezirlik görevinde bulundu. Kurtuba'nın dışında şatibe ve Mayorka'da da bir süre yaşayan İbn Hazm muhtelif ilmi alanlarda ve konularda önemli eserler kaleme almıştı.

Tarih, edebiyat, felsefe ve dini ilimler gibi geniş yelpazede eserler kaleme almış büyük bir İslam münevveri olan İbn Hazm bilhassa dini sahada önemli çalışmalar yaptı. Ona göre şeriat, Kur'an-ı Kerim, hadis, fıkıh ve kelam bilgisinden oluşuyordu⁷⁵¹. Kendi devrinin Müslüman âlimlerinin yanı sıra birtakım gayrimüslim şahsiyetlerle muhtelif ilmi münazaralar içerisine girdi. el-Meriye şehrinde tanışmış olduğu İsmail Nagrila'nın İslam dinine karşı olan risalesine bir reddiye kaleme almıştı.

İbn Hazm'ın en önemli eserlerinden birisi olan ve Türkçe'ye "Güvercin Gerdanlığı" adıyla tercüme edilen *Tavku'l-Hamâme fi'l Ülfeti ve'l-Üllaf* adlı eseridir. Eserinde aşkın mahiyeti hakkında bilgiler veren İbn Hazm aşkın belirtileri, aşkın eşitleri, sevenlerin içinde bulunduğu durumlar ve buna benzer birçok meseleye

⁷⁴⁶ el-Beşeri, *a.g.e.*, s. 164.

⁷⁴⁷ Hitti, *a.g.e.*, s. 558.

⁷⁴⁸ Carl Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, (ev. Neş'et ağatay), Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. baskı, c. I, Ankara, 1964, s. 186.

⁷⁴⁹ Apaydın, *a.g.m.*, s. 40.

⁷⁵⁰ R. Arnaldez, "İbn Hazm", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 791.

⁷⁵¹ Heath, *a.g.m.*, s. 97.

değınmiştir⁷⁵². *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal* adlı eseri ise bir dinler ve mezhepler tarihi kitabı mahiyetindedir. Kendi deyimiyle bu eseri kaleme almasının sebeplerinden birisi ondan daha önce kaleme alınmış olan dinler ve mezhepler tarihi eserlerinin ya çok kısa ya da çok tafsilatlı olması ve bunun yanında anlaşılır olmaktan uzak olmasıdır⁷⁵³. Bazı Avrupalı araştırmacılar bu eseri dünyadaki ilk karşılaştırmalı dinler tarihi çalışması olarak görmektedir⁷⁵⁴. Tarih alanında ise *Cemheretü Ensabi'l-Arab* adlı eseri Arapların Adnân, Kahtân ve Huzâa kabilelerinin kendi yaşadığı çağa gelen nesep silsilelerini konu edinen bir eserdir⁷⁵⁵. Ayrıca *Takrib li-hadd el-Mantık* adlı eseri de mevcuttur⁷⁵⁶.

İbn Hazm yaklaşık sekiz asır süren Endülüs İslam hakimiyeti devrinde yaşamış önemli bir ilim adamı olmasının yanında Batı dünyasında da tanınan ve Avrupa'da tesirleri olmuş bir şahsiyettir. Bilhassa *Tavku'l-Hamâme fi'l Ülfeti ve'l-Üllaf* adlı eseri psikolojik tahlilleri ve sevgiye dair yapmış olduğu değerlendirmeler bakımından önemli bir başyapıttır.

4.1.5. İdrîsî (ö. 1165)

Tam adı Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. İdrîs eş-Şerif es-Sebtî es-Sıkillî olup İdrîsîler hanedanını kurmuş olan I. İdris'in soyuna mensuptu⁷⁵⁷. Kaynaklar onun hayatının erken dönemi hakkında yeterli malumat vermemiş olsa da 1100 yılında Septe şehrinde doğduğu Kurtuba'da eğitim gördüğü bilinmektedir⁷⁵⁸. Endülüs'ten yola çıkıp Kuzey Afrika'da seyahatler yaptıktan sonra Sicilya'nın başkenti Palermo'ya gitmişti.

Doğa bilimleri ve felsefe gibi alanlara ilgisi bulunan o devirdeki Norman kralı II. Roger, İdrîsî'yi Kuzey Afrika'dan yanına çağırarak kendisine dünya haritası

⁷⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz: İbn Hazm, *a.g.e.*

⁷⁵³ İbn Hazm, *el-Fasl.*, s. 103.

⁷⁵⁴ Heath, *a.g.m.*, s. 114.

⁷⁵⁵ Apaydın, *a.g.m.*, s. 50.

⁷⁵⁶ Eric Ormsby, "İbn Hazm", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 240.

⁷⁵⁷ Ramazan Şeşen, "İdrîsî", *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 493.

⁷⁵⁸ Şeşen, *a.g.m.*, s. 493.

yapması görevini tevdi etti⁷⁵⁹. Büyük İskender'in ve bazı İran şehinşahlarının ayaklarının ucuna bir arz resmi yaptırma alışkanlıklarının var olması, II. Roger'in de böyle bir istekte bulunması birtakım araştırmacılar tarafından "Şarklılık" olarak nitelendirilmişti⁷⁶⁰. İdrîsî kendisine kral tarafından temin verilen gümüş madeni ile yuvarlak bir dünya haritası meydana getirmiş ve bunun yanında yetmiş seksiyona bölünmüş bir dünya haritası da oluşturmuştu⁷⁶¹. Bunlara ek olarak İdrîsî, Sicilya'da yaşadığı devirde kendisine büyük bir şöhret kazandıran *Nüzhetü'l Müştâk fi-İhtirâk el-Afâk* adlı coğrafya eserini kaleme aldı. İdrîsî bu eserini iklimlere göre hazırlamış olup her biri onar cüze bölünmüş bir yapıdaydı⁷⁶².

4.1.6. İbn Tufeyl (ö. 1185)

İbn Tufeyl'in tam adı Muhammed b. Abdülmelik b. Tufeyl el-Kaysî şeklinde zikredilmektedir⁷⁶³. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte takriben 1105 yılı olarak tahmin edilmektedir. Gırnata şehri yakınlarındaki Vadiaş adlı kasabada dünyaya gelmiş olan İbn Tufeyl'in *el-Kaysî* nisbesiyle anılmasının sebebi Arapların Kays kabilesine mensup olmasıdır⁷⁶⁴. Bunun dışında *el-Endelüsî*, *el-Kurtubî* ve *el-İşbilî* olarak da adlandırmasına ek olarak Hristiyanlarca *Ebubekir* adına nispetle *Abubacer* adıyla da bilinmektedir⁷⁶⁵. Dini alanda iyi bir eğitim alan İbn Tufeyl ayrıca tıp alanında kendisini geliştirdi.

Felsefe üzerine birçok eseri okuyarak kendisini yetiştiren İbn Tufeyl'in özellikle İbn Bacce'nin eserlerini okuduğu ve onun etkisinde kaldığı kaynaklarda zikredilmektedir⁷⁶⁶. Tıp alanında kendisini geliştirip zamanla mütehasıs olan İbn Tufeyl devrin Muvahhid halifesi Ebû Ya'kûb Yusûf b. Abdülmümin'in sarayında başhekimlik görevine getirildi. Tarihçi el-Makkarî, halifenin yanında itibar kazanmış

⁷⁵⁹ Sezgin, *a.g.e.*, s. 4-5.

⁷⁶⁰ Johannes Heindrik Kramers, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, (çev. Ömer Rıza), İstanbul, 1934, s. 18.

⁷⁶¹ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, c. III, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2008, s. 4-5.

⁷⁶² İdrîsî, *Nüzhetü'l Müştâk*, Roma, 1592.

⁷⁶³ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. I, Tahkik: İhsan Abbas, s. 607.

⁷⁶⁴ İlhan Kutluer, "İbn Tufeyl", *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 418.

⁷⁶⁵ Carra De Waux, "İbn Tufayl", c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 957.

⁷⁶⁶ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 176.

olan İbn Tufeyl'in daha sonra vezirlik yaptığını nakletmektedir⁷⁶⁷. Onun gayriresmi olarak bir nevi kültür bakanı olarak görev yaptığını iddia edenler de vardır⁷⁶⁸. Devrin önemli âlimi olan İbn Rüşd'ün halifeye tanışması İbn Tufeyl vasıtasıyla olmuş ve halifenin İbn Tufeyl'den Aristo'nun eserlerine şerh yazmasını istemesine karşılık İbn Tufeyl bu iş için İbn Rüşd'ü halifeye önermişti. 1180 yılında halife Kafsa şehrini fethedince memleketinin her bölgesine gönderilmek üzere bir zafername yazma görevini İbn Tufeyl'e tevdi etti. Halifenin hakimiyet yıllarında onun himayesinde yaşayan İbn Tufeyl 1185 yılında Marakeş'te vefat etti.

İbn Tufeyl'in kaleme aldığı ve onu Doğu ve Batı'da büyük bir şöhrete kavuşturan en önemli eseri *Hay b. Yakzân* adlı eseridir. Felsefi bir roman mahiyetinde olan bu eser, insanın yalnız başına bir adada neler yapabileceğini ve gelişimini anlatmaktadır⁷⁶⁹. Gazâlî ve İbn Sînâ hakkında sitayişle bahseden İbn Tufeyl ayrıca Farabî'nin felsefi görüşlerini tenkit eder⁷⁷⁰. *Hay b. Yakzân* eserinin dışında tıp alanında *Urcûze fi't-Tıb* adlı kitabı ile Arapça şiirindeki *Recez* tarzında bir eseri ve Muvahhid halifesi Ebû Ya'kûb Yusûf'un Arapları cihada davet etmek amacıyla yazmasını istediği *Kasîde* adlı bir eseri mevcuttur⁷⁷¹. Robinson Cruose romanının İbn Tufeyl'den esintileri taşıyıp ondan ilham alındığı iddia edilmektedir⁷⁷².

4.1.7. İbn Rüşd (ö. 1198)

Tam adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd olarak zikredilmektedir⁷⁷³. Bunun haricinde İbn Rüşd, bilhassa Avrupa coğrafyasında gayrimüslimler tarafından adının tahrif edilmiş bir şekli diyebileceğimiz *Abe'n Rochd* adıyla da bilinmektedir⁷⁷⁴. Ancak bu adının

⁷⁶⁷ el-Makkarî, *a.g.e.*, s. 607.

⁷⁶⁸ Leen Goodman, "Ibn Tufayl", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 318.

⁷⁶⁹ İbn Tufeyl, *Hayy Ibn Yaqzân*, (çev. Simon Ockley), New York, 1929.

⁷⁷⁰ Hodgson, *a.g.e.*, c. II, s. 347-348.

⁷⁷¹ Kutluer, *a.g.m.*, s. 423.

⁷⁷² Sigrid Hunke, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, (çev. Servet Sezgin), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 403.

⁷⁷³ İbn Beşkûvâl, *a.g.e.*, c. IV, s. 64.

⁷⁷⁴ Hernandez, Gruz, *a.g.m.*, s. 1109.

kullanımdan farklı olarak da Batı dünyasında ekseriyetle *Averroes* olarak anılmakta olan İbn Rüşd, 1126 yılında Kurtuba’da dünyaya geldi. Mensubu olduğu Beni Rüşd ailesinin İspanyol kökenli bir aile olduğu ve sonraki devirlerde Müslüman olduklarına dair muhtelif değerlendirme mevcuttur⁷⁷⁵.

İbn Rüşd gençliğinde kendisini birçok alanda geliştirdi. Fıkıh, hadis, kelim gibi İslami ilimlerde devrin önemli âlimlerinin rahle-i tedarisinden geçti. Tıp alanında Ebu Cafer Harun ve Ebu Mervan İbn Jurbul’un öğrencisi olmuştu⁷⁷⁶. Astronomi alanında da çalışmalar yapan İbn Rüşd 1153’te Marakeş’e gidip burada Aristo’nun *De Caelo et Mundo* eserine bir şerh yazdı⁷⁷⁷.

Marakeş’te İbn Tufeyl ile tanışan İbn Rüşd 1169 yılında onun destekleriyle Sultan Ebû Ya’kûb Yûsuf İbn Abdülmü’min ile bağlantı kurdu. Sultan felsefe ve diğer ilimlere ilgi duyan bir kişi olduğundan dolayı İbn Tufeyl ile yakın idi. Sultan, Aristo tarafından kaleme alınan eserlere merak duyup bu eserlerin özetinin ve izahının yapılmasını istiyordu⁷⁷⁸. Bu talebini İbn Tufeyl’e belirttiyse de o kendi yaşının ilerlemiş olmasını bahane göstererek İbn Rüşd’ün bu işi yapabileceğini aktarmıştı⁷⁷⁹. Kendisine gelen bu teklifi kabul eden İbn Rüşd büyük bir ihtimamla Aristo’nun eserlerini şerh etmeye başlamıştı. Sultan ile görüşmesinde verdiği isabetli cevaplara karşılık hediyelerle taltif edilen İbn Rüşd, zamanla sultana o kadar yakın bir mevki elde etmişti ki kendisine “kardeşim” diye hitap ettiği dahi olmuştu⁷⁸⁰.

1169 yılında İşbiliye kadısı olan İbn Rüşd’e 1171 yılında Kurtuba başkadılığı vazifesi tevdi edildi⁷⁸¹. Bu görevleri sırasında ilmi faaliyetlerine devam eden İbn Rüşd sadece Aristo üzerine yorumlar yapmakla kalmamış bunlara ek olarak Afrodiasias’lı Alexander, Porphyry ve Ptolemy gibi şahsiyetlere de yorumlar yapmıştı⁷⁸². Yukarıda zikrettiğimiz üzere sultanla arasında yakın bir ilişki olan İbn Rüşd kuvvetle muhtemeldir ki kendisini kıskanan dönemin muhteris fıkıh âlimleri tarafından sultanın gözünden düşürüldü. Kendisini zındıklıkla suçlayan âlimler onun

⁷⁷⁵ Miguel Cruz Hernandez, “Philosophical Development in al-Andalus”, *Cultural Symbiosis in al-Andalus*, (E. Sanaa Osseiran), Beyrut, 2004, s. 118.

⁷⁷⁶ Majid Fakhry, *Averroes: Ibn Rushd*, Oxford, 2001, s. 1.

⁷⁷⁷ Bekir Karlığa, “İbn Rüşd”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 257.

⁷⁷⁸ el-Merrâküşî, *a.g.e.*, s. 179.

⁷⁷⁹ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Fashu’l-Makal el-Kesf an Minhâci’l-Edille*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 2013, s. 13.

⁷⁸⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 14.

⁷⁸¹ İbn Beşkûvâl, *a.g.e.*, s. 64.

⁷⁸² Oliver Leaman, “Ibn Rushd”, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, (E. Oliver Leaman), Londra, New York, 2015, s. 220.

Kur'an-ı Kerim'i inkar ettiğini iddia etmekle yetinmeyerek bir eserinde sultana ithafen zikrettiği “*Emiru'l-Berreyn*” (*Afrika ve Avrupa'nın sultanı*) sözünü tahrif ederek “*Emiru'l-Berber*” (*Berber ve Bedevilerin sultanı*) şekline getirip sultana sundular⁷⁸³. Bunun haricinde İbn Rüşd tarafından Aristo'nun *Kitabu'l-Hayavan* adlı eserine yaptığı şerhte zürafanın tasvir edilmiş olduğu “*Bir kere ben uzun ve en akılsız hayvan olan zürafayı Marakeş'te Padişahın bahçesinde görmüştüm.*” ifadesinden kendisinin kast edildiğini düşünen sultan İbn Rüşd'ü Elisâna'ya sürdü⁷⁸⁴. Daha sonra İsbiliye halkının isteği üzerine İbn Rüşd'e saygınlığı iade edildi ve sultan tarafından Marakeş'e davet edildi. İbn Rüşd bu daveti kabul etmiş ve bir süre sonra 1198 yılında vefat etmişti.

İbn Rüşd'ün tıp, astronomi, felsefe, siyaset, zooloji gibi farklı alanlarda kaleme aldığı birçok eseri mevcuttur. *Tehâfütü't-Tehâfüt* adlı eseri Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife* eserine bir reddiye mahiyetinde kaleme almıştı. Eserinde filozofların çeşitli konularda yetersizliklerine değinip buna ilaveten Gazâlî'nin bazı fikirlerinden iktibas yaparak bu fikirlere bazı cevaplar vermiştir⁷⁸⁵. Ayrıca felsefe alanında *Faslü'l-Makâl* ve *el-Keşf'an-Menâhici'l-Edille* adlı eserleri din ve felsefe ilişkilerini konu almaktadır⁷⁸⁶. İbn Beşkuvâl tarafından zikredilen *Bidâyetü'l Müctehidadlı* eseri ise Mâlikî fıkhiyla alakalı bir eserdir⁷⁸⁷. Tıp alanında ise *Kitabü'l Kaaliyet* adlı bir eser kaleme almıştır⁷⁸⁸. Farklı alanlarda eser yazan İbn Rüşd'ün bu eserlerin dışında Aristo'ya dair kaleme aldığı şerhler mevcuttur. Aristo'ya yaptığı şerhler nedeniyle İslam dünyasında “şarih” ünvanıyla anıldı⁷⁸⁹. Batı dünyasında “Commentator of Aristotle” yani “Aristo yorumcusu” şeklinde tanınmıştı⁷⁹⁰. Ayrıca “Felasife el-Rüşdiyye” yani *Averroizm* adıyla Avrupa felsefe dünyasında kendisinden sonraki filozoflar üzerinde büyük tesiri oldu⁷⁹¹. Palencia, İbn Rüşd'ün

⁷⁸³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 14.

⁷⁸⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 17.

⁷⁸⁵ İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (Tehâfütü't-Tehâfüt, çev.Kemal Işık, Mehmet Dağ), Samsun, 1986.

⁷⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bakınız: İbn Rüşd, *a.g.e.*, (çev.Süleyman Uludağ), İstanbul, 2013.

⁷⁸⁷ İbn Beşkuvâl, *a.g.e.*, s. 64.

⁷⁸⁸ Gruz, *a.g.e.*, s. 1110.

⁷⁸⁹ Karlığa, *a.g.m.*, s. 257.

⁷⁹⁰ R Arnaldez, “İbn Rushd”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 909.

⁷⁹¹ A. Z. Taha, *Dirasat.*, s. 234.

fikirlerinin Avrupa'daki skolastik düşünce hareketine doğrudan tesir ettiğini belirtmiştir⁷⁹².

Yaşamış olduğu çağda ve modern bilim dünyasında mümtaz bir yer edinmiş olan İbn Rüşd kaleme aldığı eserlerle bilhassa Avrupa'da büyük bir etki yarattı. İbn Rüşd, Endülüs'te yaklaşık sekiz asır süren İslam hakimiyeti boyunca bu coğrafyada yaşamış olan âlimler arasında şüphesiz en büyük şahsiyetlerden birisidir. Onun bilhassa felsefe alanındaki etkisi kendi devriyle sınırlı kalmamış günümüze kadar devam etmiştir.

4.1.8. İbn Meymûn (ö. 1204)

Tam adı Ebû İmrân Mûsâ b. Ubeydillâh el-Kurtubî el-İsrailî olan İbn Meymûn Batı'da daha çok *Maimonides* adıyla anılmaktadır. Asırlar önce Endülüs'e yerleşmiş soylu bir Yahudi ailenin çocuğu olarak 1135 yılında Kurtuba'da dünyaya gelen İbn Meymûn, iyi bir eğitim görerek İbn Sînâ, Gazalî, İbn Bâcce ve Farabî gibi İslam âlimlerinin eserlerini okudu⁷⁹³. İbn Meymûn'un Endülüs'te gittiği yerler arasında el-Meriye şehri de zikredilir. Muvahhidler tarafından el-Meriye şehri ele geçirilince İbn Meymûn'un ailesi Fas'a göç etmişti. Bazı iddialara göre İbn Meymûn da ailesiyle birlikte Fez şehrine bu tarihlerde yerleşmişti⁷⁹⁴. Muvahhidlerin dini baskı yapması karşısında İbn Meymûn'un Müslüman olarak görüldüğü, Kur'ân-ı Kerîm ezberleyerek fıkıhla uğraştığı daha sonraları kendi dinine geri döndüğüne dair rivayet mevcuttur⁷⁹⁵. İbn Meymûn daha sonraki süreçte Akka ve Kudüs'e gittiyse de burada Haçlıların Yahudilere yaptığı zulüm nedeniyle Mısır'a yerleşti. Tıp alanında kendini geliştirerek bu alanda temayüz etmiş olan İbn Meymûn, Eyyübî Devleti Sultanı Selahaddîn'in veziri Kâdî el-Fâzıl tarafından himaye edilmiş ve doktor olarak hizmete alınmıştı⁷⁹⁶. Daha sonraki süreçlerden Selahaddîn Eyyübî ve onun oğlu el-Melikü'l-Efdal Ali'nin özel tabibliğini de yapmış olan İbn Meymûn 1172 yılında

⁷⁹² A. Gonzalez Palencia, *Historia de la Literatura Arabigo-Espanola*, (Tarihu Fikrî'l-Endelüs, çev. Hüseyin Munis), Kahire, 1955, s. 367.

⁷⁹³ Mustafa Çağrı, "İbn Meymûn", *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 194.

⁷⁹⁴ Joseph W. Meri, "Rabbi Moses Ben Maimon Maimonides", *Medieval Islamic Civilization an Encyclopedia*, s. 459.

⁷⁹⁵ Çağrı, *a.g.m.*, s. 194.

⁷⁹⁶ Georges Vajda, "İbn Mâymun", *The Encyclopedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 876.

Yahudi cemaatinin liderliğine getirilip hayatının sonuna dek bu görevini icra etti⁷⁹⁷. 1204 yılında vefat etmesi Yahudi dünyasında büyük bir üzüntüye sebep oldu. Onun ölümünün ardından Mısır’da üç gün yas ilan edildi⁷⁹⁸. İbn Meymûn, hem Endülüs tarihi hem de Yahudi tarihi perspektifinden bakıldığında tesirleri bugüne dek ulaşmış olan bir ilim adamıdır.

Tıp, felsefe, astronomi ve Talmud yorumculuğu alanlarında mütehassıs bir ilim adamı olan İbn Meymûn Yahudi tarihindeki eşsiz yeri nedeniyle birçokları tarafından Hz. Musa’ya ithafen “İkinci Musa” adıyla anılmıştır⁷⁹⁹. Ancak o kendisini *Mishne Torah* adlı eserin giriş kısmında “Moses the Sefardi” olarak tanımlamakla birlikte bu söylem “Endelüsî” kelimesi benzeri anlamdaydı⁸⁰⁰. Teoloji, felsefe ve tıp gibi farklı sahalarda birçok önemli eseri kaleme alan İbn Meymûn’un *Kitâbü’s-Sirâc* adlı eseri kutsal şeriat kitabı mahiyetinde olan *Mişna*’nın tafsilatlı bir tefsiri şeklinde olup Endülüs ve diğer coğrafyalardaki Yahudiler tarafından ilgiyle karşılanmış bir eserdir⁸⁰¹. *Delâletü’l-Hâ’irîn* adlı eseri İbn Meymûn’un felsefe alanında yazıp kendi fikirlerini en net şekilde ortaya koyduğu eserlerinden biridir. Bu eserini Arapça yazan İbn Meymûn henüz hayatta iken eseri Samuel İbn Tibbon tarafından İbranice’ye tercüme edilmişti. *Mişna Tora* eseri Yahudi teolojisi alanında yazdığı bir eser olup “Tevrat öğreticisi” veya “Tevrat’tan sonraki ikinci kitap” anlamlarına geldiğine dair rivayetler mevcuttur⁸⁰². İbn Meymûn’un İbranice yazdığı tek eser olan *Mişna Tora* daha sonraları muhtelif dillere tercüme edilmişti. Eva Groepler, İbn Meymûn’u Yahudi-Arap ortak yaşamına örnek olarak göstererek onun Arap edebiyat dilini İbranice harflerle kullanmasına atıfta bulunmuştu⁸⁰³. Felsefe, kelam ve Yahudi hukuku alanında birçok eser kaleme almış olan İbn Meymûn, tıp alanında *Kitâbü’l Fusûl fi’t-Tıb* başta olmak üzere çeşitli eserler kaleme almış bir ilim adamıydı.

Gerek çağdaşları gerekse günümüz dünyasına önemli tesirleri bulunan İbn Meymûn’un felsefe ve tıp alanlarında yazdıkları eserler Ortaçağ ve Rönesans

⁷⁹⁷ Çağrııcı, *a.g.m.*, s. 195.

⁷⁹⁸ İsa, *a.g.e.*, s. 54.

⁷⁹⁹ Jakob Zallel Lauterback, “Moses Ben Maimon”, *The Jewish Encyclopedia*, c. IX, New York, Londra, 1906, s. 73.

⁸⁰⁰ Decter, *a.g.e.*, s. 6.

⁸⁰¹ Çağrııcı, *a.g.m.*, s. 195.

⁸⁰² Çağrııcı, *a.g.m.*, s. 196.

⁸⁰³ Eva Groepler, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, (çev. Süheyla Kaya), İstanbul, 1999, s. 27.

devirlerine katkı yapmış ve bu eserlerin çevirileri Thomas Aquinas gibi Batı felsefesinin öncüsü olan birçok filozofu önemli derecede etkilemişti⁸⁰⁴.

4.1.9. İbnü'l Arabî (ö. 1240)

Sadece Endülüs tarihinde değil İslam tarihinin tüm devirlerindeki tasavvuf alanındaki şahsiyetlerin içerisinde kendine özgü ve mümtaz yer edinmiş bir sufi olan İbnü'l-Arabî 1165 yılında Endülüs'teki Mursiye şehrinde dünyaya geldi. Tam adı Muhyiddîn b. Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî'dir. Babası Ali b. Muhammed devrinin Abbasi halifesi olan Müstencid-Billah'ın komutanı ve aynı zamanda da İbn Rüşd'ün arkadaşıydı⁸⁰⁵. Soylu bir Arap kabilesine mensup olan İbnü'l Arabî gençliğinde dini ilimlerde iyi bir eğitim aldı. Sekiz yaşındayken ailesiyle beraber İşbiliye şehrine göç etti. Babasının ona telkinleriyle Kurtuba'ya giderek İbn Rüşd ile tanıştı. Kendi tabiriyle o devirde henüz bıyıkları terlememiş bir genç olan İbnü'l-Arabî'ye İbn Rüşd tarafından ilgi gösterilmiş ve kendisine de mistik doğanın aydınlanması konusunda soru sorulmuştu⁸⁰⁶. İbn Rüşd'ün kendisine büyük ilgiyle sarılarak “Evet” demesi üzerine İbnü'l-Arabî de “Evet” şeklinde cevap verince İbn Rüşd onun kendisini anladığını düşünerek sevinmiş ancak İbnü'l-Arabî'nin “Hayır” demesinden sonra İbn Rüşd üzülmüştü⁸⁰⁷. Gençliğinde birkaç kez Fas'a giderek buradaki âlimlerle yakın temas kuran İbnü'l-Arabî Gırnata ve Kurtuba şehirlerinde de bulundu.

Manevi bir işaret aldığını düşünerek 1200 yılında Doğu'ya seyahat etti. İlk olarak Hac vazifesini icra eden İbnü'l-Arabî Mekke'de bir buçuk yıl kaldıktan sonra Bağdat'a gitti. Aynı devirlerde Tunus, Kahire ve Kudüs'te bulundu⁸⁰⁸. İbnü'l-Arabî 1202 yılında Urfa üzerinden Malatya'ya gelirken onun yanında Sadreddin Konevî'nin babası Mecdüddin İshak vardı. Bu sırada Anadolu Selçuklu sultanı olan

⁸⁰⁴ Jonathan Ray, *The Jew in Medieval Iberia*, Boston, 2012, s. 87.

⁸⁰⁵ M. Erol Kılıç, “İbnü'l-Arabî”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 493.

⁸⁰⁶ Stephen Hirtenstein, “Ibn al-'Arabi”, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Londra, (E. Oliver Leaman), New York, 2015, s. 163.

⁸⁰⁷ Kadir Özköse, “Muhyittin İbnü'l-Arabî'nin İbn Rüşd ile Görüşmesi”, *Tasavvuf*, sayı 23, 2009, s. 223.

⁸⁰⁸ Hirtenstein, *a.g.m.*, s. 165.

I. Gıyaseddin Keyhüsrev eski dostu Mecdüddin İshak'ı Konya'ya davet edince İbnü'l-Arabi de bu vesileyle Konya'ya geldi⁸⁰⁹. Bir süre Anadolu'da ikamet eden İbnü'l-Arabi sultan ile "manevi evladı" olarak görece kadar yakın ilişki içinde olmuş ve ona Hristiyanlara karşı taviz verdiği gerekçesiyle mektup yazmıştı⁸¹⁰. Son olarak ise Dimaşk'a giden İbnü'l-Arabî burada Eyyübilerin himayesinde bir hayat sürdürdü⁸¹¹. Bir süre de Dimaşk'ta yaşayan İbnü'l-Arabî 1240 yılında burada vefat etti.

İbnü'l-Arabî'nin en tafsilatlı eserlerinden birisi *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eseri olup, bazı dini meseleleri ihtiva etmektedir. *Fusûsü'l-Hikem* din/hikmet meselerini ele alan bir eserdir. Bunun dışında Endülüs'te yaşam sürmüş olan sufilerin hayatlarını ve faaliyetlerini kaleme aldığı ve Türkçe'ye "Endülüs Sufileri" ismiyle tercüme edilen çalışması vardır⁸¹². Bu çalışmanın dışında *el-Cem ve't-Tahsîl fi-Esrari'l-Meânî ve't-Tenzil* adlı tefsir çalışmasına ek olarak daha birçok çalışması da mevcuttur. İbnü'l-Arabî'nin *eş-Şeretü'n-Numaniyye fi-Devleti'l-Osmaniyye* adlı bir risalesi bulunup bu risalesinde Osmanlı Devleti'nin kurulacağını iddia ettiği rivayet edilmektedir⁸¹³.

İbnü'l-Arabî tasavvuf dünyasında büyük itibar kazanmış ve *Şeyhü'l-Ekber* mahlasıyla anılmış bir sufidir. Onun İslam dünyasına etkisinin yanında Avrupa dünyasına da büyük tesiri olmuştu. Zira Katalan bir misyoner olan Raymond Lull'un (1235-1315) üzerinde tesirleri olan İbnü'l-Arabî İsra betimlemesiyle de İlahi Komedyada eserinde Dante'ye ilham kaynağı oldu⁸¹⁴. Onun Endülüs'teki farklı dinlerin mensuplarının bir arada var oluşunu betimlediği şiiri adeta Endülüs'te bir arada yaşama kültürünün canlı bir portresi mahiyetindedir:

"Kalbim her sureti ve görüleni alabilir

Ceylanların merasını ve rahiplerin manastırlarını

Putlar evini ve bir fırkanın Kâbe'sini

⁸⁰⁹ Kılıç, *a.g.m.*, s. 494.

⁸¹⁰ Kılıç, *a.g.m.*, s. 494.

⁸¹¹ Alexander Knysh, "İbn 'Arabî", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 333.

⁸¹² İbnü'l-Arabî, *Endülüs Sufileri*, (çev. Refik Algan), İstanbul, 2002.

⁸¹³ Mustafa Tahralı, "Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye'ye Tesirleri", *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, 1996, s. 71.

⁸¹⁴ A. Ateş, "İbn al-'Arabî", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 711.

Tevrat rulolarını ve Kur'an mushafını

Araçları ne olursa olsun sevgi dinine bağlandım,

Sevgi dinimdir ve imanımdır.”⁸¹⁵.

4.1.10. İbn Haldun (ö. 1406)

Çağdaşı olan İbnü'l Hatib, *el-İhâta fi-Ahbâri Ğirnâta* adlı eserinde İbn Haldun'un tam adını Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Haber b. Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Abdurrahman b. Haldun el-Hadramî şeklinde vermektedir⁸¹⁶. İbn Haldun h. 1 Ramazan 732 yani 27 Mayıs 1332 tarihinde Tunus şehrinde doğdu⁸¹⁷. Ailesinin köken olarak Hadramut'tan olduğu ve Endülüs'ün fethi sonrasında buraya gelerek İşbiliye şehrine yerleştiklerinedair iddiamevuttur⁸¹⁸. İbn Haldun'un büyük dedesi olan Halid, beraberinde Yemenli askeri birliklerle Karmune şehrine girmiş ve buranın ilk yerleşenlerinden olmuştu⁸¹⁹. İbn Haldun'un ailesi Yemen'den Endülüs'e XIII. yüzyılda göç etmişti⁸²⁰. Kökenleri böylesine eskiye dayanan bir aileye mensupolan İbn Haldun'un dedeleri İşbiliye şehrinin önde gelen şahsiyetlerinden olup Reconquista Hareketi başlayınca buradan kaçarak Tunus şehrine yerleşmişlerdi⁸²¹.

İbn Haldun erken yaşlarda Kuran-ı Kerim, Arapça, fıkıh, matematik, mantık, felsefe gibi alanlarda eğitim gördü⁸²². Devrin önemli müverrihlerinden olan Lisanüddin İbnü'l Hatib, İbn Haldun'un akli ve nakli ilimlerde kendisini geliştirip birçok meziyetlerin sahibi olduğunu eserinde beyan etmişti⁸²³. Zaman içinde Tunus'ta temayüz eden İbn Haldun, Fas hükümdarı Sultan Ebu İnan'ın daveti

⁸¹⁵ İlhan, *a.g.t.*, s. 173.

⁸¹⁶ İbnü'l Hatib, *a.g.e.*, c. III, s. 377.

⁸¹⁷ Süleyman Uludağ, *a.g.m.*, s. 538.

⁸¹⁸ Zaid Ahmad, "İbn Khaldun", *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, (E. Oliver Leaman), New York, Londra, 2015, s. 199.

⁸¹⁹ Mohammad Abdullah Enan, *Ibn Khaldun: His Life and Works*, New Delhi, 1997, s. 4.

⁸²⁰ Hitti, *a.g.e.*, s. 567.

⁸²¹ Edward D. English, "İbn Khaldun", *Encyclopedia of Medieval World*, New York, 2005, s. 367.

⁸²² Jay Ruud, "İbn Khaldûn", *Encyclopedia of Medieval Literature*, New York, 2006, s. 333.

⁸²³ İbnü'l Hatib, *a.g.e.*, c. III, s. 377.

üzerine 1349 yılında Fas'a gitmiş ve burada sultanın emir, hüküm ve yarlıklarını damgalama (Tuğra) görevi, buna ek olarak saltanat dairesi sekreterliği görevi kendisine tevdi edilmişti⁸²⁴. İbn Haldun Merînîler Devleti ve Hafsîler Devleti bünyesinde önemli kademelerinde muhtelif görevler aldı⁸²⁵. Burada bir süre görev yaptıktan sonra yönetim içerisinde bazı anlaşmazlıklar yaşayarak buradan ayrılma kararı aldı. O devirde Endülüs'te hüküm sürmekte olan Beni Ahmer Devleti'nin veziri ve aynı zamanda meşhur tarihçi olan Lisanüddin İbnü'l Hatib, Fas'taki sürgün yıllarında İbn Haldun ile dostluk kurmuştu. İbn Haldun 1362 yılında Beni Ahmer Devleti'nin başkenti Gırnata'ya geldi.

İbn Haldun'un Endülüs topraklarına ayak basarak Gırnata şehrine geldiği haberine çok sevinen Lisanüddin İbnü'l Hatib, kendisini kutlayan ve dostluk mesajı içeren mektuplar yazmış ve "Güzel beldeye rahmet yağmuru gibi geldin." diyerek sevincini belirtmişti⁸²⁶. Gırnata'da büyük bir itibar kazanan İbn Haldun devrin Beni Ahmer sultanı Muhammed tarafından Kastilya kralı Pedro'ya barış sağlamak amacıyla İşbiliye'ye gönderildi ve bu seferde başarılı olunca sultan tarafından hoş karşılandı⁸²⁷. Bundan kısa bir süre sonra 1365 yılında hem Beni Ahmer sultanı hem de İbnü'l Hatib ile arası bozulan İbn Haldun, Bicâye emirinden aldığı hâciblik teklifini kabul ederek bu görevi bir süre icra etti. 1374 yılında Endülüs'e geçtiyse de Fas hükümdarının kendi aleyhine faaliyetlerde bulunabileceği endişesiyle Beni Ahmer sultanından İbn Haldun'u geri gönderme isteğinde bulundu ve bu teklif sultan tarafından kabul edildi⁸²⁸. Bir süre Tunus'ta yaşayan İbn Haldun Mısır'a giderek Memlûk Devleti Sultanı el-Melikü'z-Zâhir Berkuk ile iyi ilişkiler kurarak Mâlikî kadılığı görevine getirildi. Berkuk'un ardından el-Melikü'n-Nâsır'ın 1400 yılındaki Suriye seferine katılan İbn Haldun bu dönemde Timur ile görüşerek kendisine ilmi sahada muhtelif bilgiler verdi. Siyasi ve ilmi sahaya adanmış uzun ve meşakkatli bir ömür süren İbn Haldun 1406 yılında vefat etti.

Bir dönem Endülüs'te yaşamış olan İbn Haldun tarihçiler tarafından İslam tarihinin en büyük ilim adamları arasında sayılmıştır. Onu bu büyüklüğe kavuşturan neşrettiği değerli ilmi eserler olmuştu. En önemli eseri *Kitâbü'l 'İber* olup bu esere

⁸²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 2.

⁸²⁵ Hernandez, *a.g.m.*, s. 1118.

⁸²⁶ İbn Haldun, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 2011, s. 75.

⁸²⁷ Mohamed Talbi, "Ibn Khâldun", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 826.

⁸²⁸ Uludağ, *a.g.m.*, s. 540.

giriş mahiyetinde yazmış olduğu *Mukaddime* kısmı tarih, coğrafya, sosyoloji başta olmak üzere muhtelif ilim sahalarına kaynaklık eden interdisipliner bir çalışma olup birçok Doğu ve Batı diline tercüme edilmiştir. Mukaddime müstakil bir çalışma olmayıp Kitâbü'l 'İber'in giriş kısmı olarak neşredilmiştir. İbn Haldun, eserinin Mukaddime kısmında iklimin insan üzerine tesiri, bedevi-hadari yaşam, nesepler, asabiyet, devletlerin özelliği ve ömrü gibi birçok konuyu incelemiştir⁸²⁹. Kitâbü'l 'İber'in diğer bölümlerinde ise eski milletlerden Nebati, Süryani, Fars, Yahudi, Türk, Mısır, Yunan, Rum, Frenkler ile İslam'ın zuhurundan sonraki devirlerde Hz. Muhammed, Hulefa-i Raşidin, Emeviler, Abbasiler ve Berberiler devri hakkında kıymetli malumat verilmiştir⁸³⁰. İbn Haldun'un bu eseri 1860 yılında *Histoire des Berberes* adıyla Fransızca'ya tercüme edilerek yayınlandı⁸³¹. 1859 yılında Abdülatif Subhî Paşa'nın teşvikleriyle Kitâbü'l-'İber'in ikinci ve üçüncü kitapları Türkçe'ye tercüme edilmeye başlanmıştı. Mukaddime'nin ise Zakir Kadirî Ugan ile Süleyman Uludağ tarafından yapılan tercümeleri mevcuttur. Bunların dışında İbn Haldun'a ait eserler arasında *Lübâbü'l-Muhassal fî Usûli'd-din* adlı eseri Fahreddin er-Râzî'nin el-Muhassal'ının özeti mahiyetindedir⁸³².

İbn Haldun gerek kendi zamanına gerekse günümüze büyük tesirleri olan önemli bir münevverdi. İbn Haldun'un Doğu'da ve Batı'da çok büyük saygınlık kazanmasında en önemli katkıyı Mukaddime'si yapmıştı. Zira Arnold Tonybee Mukaddime adlı eserden “türünün en büyük çalışması” şeklinde sitayişle bahsetmiştir⁸³³.

Endülüs'ün ilmi cazibe merkezi olması Avrupa'nın farklı yerlerinden buraya olan ilgi ve ziyareti artırdı. Buraya birçok soylu sınıf mensubu şahsiyetler ilim tahsil etmek amacıyla geldi. Sonraki devirlerde Kutsal Roma Germen İmparatoru olacak olan Şarلمان'ın Müslüman ilim adamlarından eğitim almak amacıyla Endülüs'e geldiğine dair rivayet mevcuttur⁸³⁴.

Yukarıda hayatları ve faaliyetleri hakkında malumat verdiğimiz şahsiyetlerin haricinde Endülüs'te kültürel alanda faaliyetlerde bulunmuş başka önemli şahsiyetler

⁸²⁹ İbn Haldun, *Kitâbü'l 'İber*.

⁸³⁰ İbn Haldun, *İber.*, 2001.

⁸³¹ Palencia, *a.g.e.*, s. 261.

⁸³² Uludağ, *a.g.m.*, s. 541.

⁸³³ Oliver Leaman, “Ibn Khaldun”, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Londra, New York, 2015, s. 200.

⁸³⁴ İsa, *a.g.e.*, s. 279.

de mevcuttur. Bu şahsiyetler Endülüs'ün kültürel gelişimine katkılar sağlamıştır. Örneğin Endülüs'teki edebiyat çalışmaları bu meyanda değerlendirilebilir. Farklı dini ve etnik unsurların mensubu birçok şair farklı temalarda edebi eserler vermiş ve edebiyat alanındaki bu verimlilikle Endülüs Edebiyatı kendine özgü canlılık ve renklerde bir ekol olarak var olmuştur.

Edebiyat alanında *Müveşşah* ve *Zecel* adlı iki yeni şiir türü ortaya çıkmıştı. *Müveşşah*, Arapça “çift süslemeli gerdanlık” anlamındaki *vişah* kelimesinden türemiş olup “iki temel sanat unsurunu taşıyan şiir” anlamındadır⁸³⁵. *Zecel* ise “oynamak, şarkı söylemek” anlamını ihtiva eden, Arap dilbilgisi kurallarına uymaksızın yerel telaffuz ve kullanımları kabul etmiş bir halk şiiri türüdür⁸³⁶. Endülüs'te Müslüman şairlerin dışında Judah Halevi ve Abraham b. Ezra gibi birçok Yahudi şair yüzlerce dini temalı müveşşah kaleme almıştı⁸³⁷. Yine Beni Ahmer Devleti zamanında birçok müveşşah ve zecel kaleme alındığı hatta Beni Ahmer Devleti veziri Lisanüddin İbnü'l Hatib'in müveşşah ve zecelleri olduğu nakledilmektedir⁸³⁸. *Makama* ya da çoğul olarak *Makama* edebi tarzı ise içerisinde birbirinden bağımsız hikayelerin anlatıldığı eserlerdir⁸³⁹. *Makama* ilk olarak X. yüzyıl sonlarında İran'da ortaya çıkmış olsa da Endülüs'te Arapça ve İbranice dillerinde büyük şöhret kazanmıştır⁸⁴⁰. Beni Ahmer Devleti devrinde çok yaygın olan maqama türünde eser veren kişilerden birisi de V. Muhammed devrinde Gırnata kadısı olan İbnü'l Hasan el-Nubahî el-Malakî idi⁸⁴¹.

4.2. Seyyahlar

Endülüs'te farklı alanlarda birçok eser kaleme alınmıştı. Seyahatname tarzında Müslümanlar tarafından yazılan eserler arasında en önemlileri İbn Cübeyr'in kutsal topraklara yapmış olduğu seyahatnamesi, Ebû Hâmîd Muhammed el-Gırnâti'nin *Tuhfetu'l-Elbâb ve Nuhbetu'l-a'câb* adlı seyahatnamesidir.

⁸³⁵ Mustafa Aydın, “Müveşşah”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 229.

⁸³⁶ Musa Yıldız, “Zecel”, *TDVİA*, c. XXXIV, İstanbul, 2013, s. 176.

⁸³⁷ Tova Rosen, “The Muwashshah”, *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 175.

⁸³⁸ Cerrar, *a.g.t.*, s. 97.

⁸³⁹ Rina Drory, “Maqama”, *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 190.

⁸⁴⁰ Decter, *a.g.e.*, s. 106.

⁸⁴¹ Cerrar, *a.g.t.*, s. 99.

4.2.1. İbn Cübeyr (ö. 1217)

Tam adı Ebü'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Cübeyr b. Muhammed b. Cübeyr el-Kinanî olarak geçmektedir⁸⁴². İbn Cübeyr'in 1145 yılında Belensiye yahut Şatibe şehrinde doğduğu rivayet edilmektedir⁸⁴³. Dedeleri Emeviler devrinin sonlarına doğru Fas'ta meydana gelen bir isyanı bastırma görevi için bölgeye gönderilmiş ve bu isyanın Endülüs'e sıçramasıyla buraya gelerek 742 yılında Endülüs'e yerleşmişlerdi⁸⁴⁴. Genç yaşlarda iyi eğitim alan İbn Cübeyr dini ilimlerin dışında şiir gibi dini edebi sahalarda da ilgilendi. İbn Cübeyr'in bir süre Muvahhidler Devleti'nin bünyesinde hizmet ettiği ve Gırnata yöneticisinin hizmetinde sekreterlik yaptığı zikredilmektedir⁸⁴⁵. İbn Cübeyr'in meşhur seyahatine rivayete göre vaktiyle bir kez şarap içip günaha girmesinden duyduğu pişmanlığın neticesinde hacca gitme niyetiyle başlamıştı⁸⁴⁶.

İbn Cübeyr'e şöhret kazandıran, seyahatleri ve farklı coğrafyalarda kaleme aldığı gözlemlerini içeren seyahatnamesi olmuştu. 1 Şubat 1183 tarihinde Hac ibadetini yerine getirmek için Endülüs'ten yola çıkan İbn Cübeyr'e seyahatinde yanında Ebu Cafer Ahmed b. Hasan b. Ahmed b. Hasan el-Kuzai adlı arkadaşı eşlik etmişti⁸⁴⁷. Bu seyahatinde İbn Cübeyr Septe, İskenderiye, Kahire ve Kızıldeniz güzergâhıyla Mekke'ye ulaştı. İskenderiye, Dimaşk, Bağdat, Harran, Halep, Akka ve Sicilya şehirlerini gezen seyyah bu şehirlerin özellikleri ve tarihi yapıları hakkında seyahatnamesinde tafsilatlı bilgiler vermektedir⁸⁴⁸. Eserde Sicilya'nın o devrine ışık tutması ve oradaki Müslümanlardan bahsetmesi hasebiyle birçok Avrupalı âlim bu seyahatnameye ilgi göstermiş ve bu eser birçok Batı diline tercüme edilmişti. Meşhur bilimler tarihi piri Fuat Sezgin, Sicilya kralı II. Wilhelm devrindeki Sicilya hakkında değerli bilgiler ihtiva eden bu eseri tarih ve kültür tarihi bakımından "benzeri bulunmaz bir kaynak" olarak yorumlamıştır⁸⁴⁹. Ayrıca İbn Battuta kendisinden uzun bir süre sonra seyahatnamesini yazmışsa da eserinde İbn Cübeyr'i tesirinin büyük

⁸⁴² el-Makkarî, *a.g.e.*, c. II, Tahkik İhsan Abbas, s. 381.

⁸⁴³ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. II, Tahkik: İhsan Abbas, s. 382.

⁸⁴⁴ Nasuhi Ünal Karaarslan, *a.g.m.*, s. 400.

⁸⁴⁵ Ch. Pellat, "İbn Djubayr", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 755.

⁸⁴⁶ David Morray, "İbn Jubayr", *Medieval Islamic Civilization*, c. I, (E. Josef W. Meri), New York, Londra, 2006, s. 358.

⁸⁴⁷ el-Makkarî, *a.g.e.*, c. II, Tahkik: İhsan Abbas, s. 383.

⁸⁴⁸ İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, (çev. İsmail Güler), Selenge Yayınları, İstanbul, 2008.

⁸⁴⁹ Sezgin, *a.g.e.*, c. III, s. 7.

olduğu ve kimi bölümlerde ondan alıntılar yaptığı iddia edilir⁸⁵⁰. Sadece Ortaçağ İslam dünyasında değil aynı zamanda dünya tarihindeki en mümtaz seyyahlardan olan İbn Cübeyr 1217 yılında İskenderiye’de vefat etti.

4.2.2. Clavijo (ö. 1412)

Kastilya-Leon kralı III. Henry’nin mabeyncisi olan Ruy Gonzales de Clavijo (ö. 1412) tarafından kaleme alınmış bir seyahatname mevcuttur. Elçilik görevi yapan Clavijo İspanya’dan çıkıp Anadolu ve İran gibi birçok bölgeyi görmüş eserinde bilhassa Emir Timur hakkında kıymetli gözlemlerini kaleme almıştır. Ayrıca eser Mursiye ve Malakka gibi Endülüs şehirleri hakkında da malumat veren önemli bir kaynaktır⁸⁵¹.

İber Yarımadası’ndaki Yahudi şahsiyetlerden Tudelalı Benjamin de 1160 yılında Doğu’ya seyahat etmiş Fransa, Yunanistan, İtalya ve Anadolu coğrafyalarını gezmişti⁸⁵². Tudelalı Benjamin seyahatnamesinde Barcelona, Tortosa, Tarragona ve Girona gibi İber Yarımadası şehirlere dair malumat da vermişti⁸⁵³.

XIV. yüzyıl başlarında ise Katalan kökenli vakanüvis olan *Ramon Muntaner* kendisinin iştirak ettiği Türklere ve Rumlara karşı düzenlenen askeri seferi kaleme almıştır⁸⁵⁴. Muntaner kaleme aldığı kroniğinde Reconquista’nın en süratli şekilde devam ettiği XIII ve XIV. yüzyıllardaki Endülüs’te Müslüman devletlerle Hristiyan krallıklar arasındaki siyasi ilişkiler hakkında da kıymetli malumat vermektedir⁸⁵⁵.

Endülüs’ü ziyaret edip bu coğrafya hakkında malumat veren seyyahlardan birisi de Mısırlı Abdülbasit b. Şahin el-Maltî idi. Bu seyyah 1465 yılında Beni Ahmer Devleti’nin başkenti Gırnata’ya gelmiş ve buradan “Âlimlerin, bilimadalarının, şair ve sanatkârların buluşma yeri” şeklinde bahsetmiştir⁸⁵⁶.

⁸⁵⁰ M. Bahaüddin Varol, “Endülüs’te Coğrafya ve Coğrafyacılar”, *İstem*, yıl 7, sayı 14, İstanbul, 2009, s. 71.

⁸⁵¹ Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu, Orta Asya ve Timur*, (Embajada a Tamor Lan, çev.Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1993, s. 21-23.

⁸⁵² Ertuğrul Önalp, “XVI. Yüzyıla Kadar Türkiye ve Bazı İslam Ülkelerinde Bulunan İspanyol Gezginleri”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı 2, c. II, s. 234.

⁸⁵³ Tudelalı Benjamin, Ratisbonlu Petachia, *a.g.e.*, s. 17-18.

⁸⁵⁴ Önalp, *a.g.m.*, s. 235.

⁸⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Muntaner, *a.g.e.*

⁸⁵⁶ Cerrar, *a.g.t.*, s. 69

Endülüs coğrafyası yaklaşık sekiz asır boyunca üç büyük dinin mensupları olan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerin arasında medeni etkileşime sahne oldu. Bu ilişkiler siyasi, içtimai, dini ve gündelik hayata kadar geniş bir yelpazede gerçekleşti. İnteraktif şekilde gerçekleşen bu sürecin en canlı olarak yaşandığı sahalardan biri kültürel sahadır.

Endülüs'te Müslüman hakimiyeti altında farklı dini ve etnik unsurlara mensup insanlabilimsel faaliyetler içerisinde oldu. Farklı kültür ve geleneklerin bir araya gelmesi sonucunda yepyeni bir medeniyet filizlendi. Burada bilim insanları birbirleriyle fikir teatisinde bulunarak yeni fikirlerin ortaya çıkmasına sebep oldular. Zamanla gerçekleşen bilgi transferi ve birikimi Endülüs'ün ilmi sahadaki şöhretinin İber Yarımadası'nın dışına yayılmasına vesile oldu.

Bavyera Kralı Filib Endülüs Emevi hükümdarı I. Hakem'e mektup göndererek kendisi tarafından gönderilecek bir heyete Endülüs durumu, kültürü ve hukukuna dair ülkesine faydalı olabilecek bilgileri talep etti⁸⁵⁷. Bununla birlikte Fransa kralı VI. Lui tarafından dayısının kızı olan Prenses Elizabeth öncülüğünde bir heyet ve İngiltere'deki Wels eyaletinden Kral George tarafından kızının öncülüğünde bir heyet ilim tahsil etmek amacıyla Endülüs'e geldi⁸⁵⁸.

Batı dünyasından Endülüs'e bu şekilde ilmi heyetler gelmesine karşı Endülüs'ten Mısır üzerinden İran'a ilmi ziyaretler yapılmış ve Doğu dünyasındaki kitapların II. Hakem'in emriyle istinsahı yapılarak Endülüs'teki halife kütüphanesine eklenmişti⁸⁵⁹. Benzer bir şekilde II. Abdurrahmanelçilerini Irak'a gönderip buradan kitaplar satın alırdı⁸⁶⁰. Endülüs'ten hac amacıyla yapılan ziyaretler neticesinde Doğu'da İslam ilmi ve sanatı gelişmelerinden haberdar olunmuş, burada var olan bilgi bu vesileyle Endülüs'e taşınmış oluyordu⁸⁶¹. Endülüs tarihinin en etkili Yahudi devlet adamlarından birisi olan Hasday b. Şaprut da İbranice kitapları İspanya'ya getirtip yabancı âlimleri İspanya'ya gelme konusunda teşvik etmişti⁸⁶². Bu şekilde Yahudiler ilmi sahada Endülüs büyük bir nüfuz kazanmıştı. Endülüs Emevi Devleti'nin payitahtı Kurtuba şehri Yahudiler için bir ilim merkezi olmuş ve kimi

⁸⁵⁷ et-Tikriti, *a.g.m.*, s. 185.

⁸⁵⁸ et-Tikriti, *a.g.m.*, s. 184-185.

⁸⁵⁹ Zeki Tez, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, Ankara, 2001, s. 258.

⁸⁶⁰ Barry, *a.g.e.*, s. 51.

⁸⁶¹ Barry, *a.g.e.*, s. 40.

⁸⁶² Norman A. Stilmann, *The Jews of Arab Lands*, Filedelfiya, 1979, s. 56.

araştırmacılar tarafından Kurtuba şehri “Yahudilerin Atina’sı” şeklinde bir benzetmeye tabi tutulmuştur⁸⁶³. Endülüs’ün Avrupa ile etkileşimi neticesinde Endülüslü bilim adamları Avrupa’nın farklı yerlerine gitmişti. İngiltere, Hollanda, Saksonya başta olmak üzere birçok Avrupa ülkesine Endülüs’ten Arapça’nın yanında Latince ve İspanyolca bilen bilim adamları gitmiş ve bu ülkelerde enstitüler kurmuşlardı⁸⁶⁴.

Endülüs’te ilmi faaliyetler bilim adamları ve halk ile sınırlı kalmamış bazı Müslüman hükümdarlar da ilimle meşgul olmuşlardı. Endülüs Emevi hükümdarı II. Hakem ilimle meşgul olmuş ve ondan başka hükümdarlar da kendisini bilime vermişti. Endülüs Emevi Devleti hükümdarı I. Muhammed de edebiyat ve aritmetik (el-Hisab) alanlarında çalışmalar yapmıştı⁸⁶⁵. Bunların haricinde Tavâif Mülûk devrinde bazı hükümdarları da böyleydi. Saragutsa emiri el-Muktedir astronomi, matematik ve felsefe alanlarında mütehasıs olmuş ve Badajoz emiri el-Mutasaffir kendi devrindeki ilimleri ihtiva eden yüz ciltten müteşekkil bir ansiklopedi kaleme almıştı⁸⁶⁶. Birçok Müslüman hükümdar ilim erbabı âlimleri himaye etmişti. II. Abdurrahman’ın kendi devrinde Endülüs’e gelen mûsikîşinas Ziryab’a büyük ilgi göstermesi ve ona gelir tahsis etmesi buna en güzel örneklerdendir.

Endülüs’te İslam ilim ve tefekkürünün gelişimi neticesinde Avrupa’dan buraya gelen gayrimüslim bilim adamları ve Endülüs’ten Avrupa’nın farklı coğrafyalarına giden Müslüman bilim adamları adeta kültür transferinde bulundu. Endülüs İslam Medeniyeti burada faaliyetler icra eden Avrupalı gayrimüslim bilim adamları vasıtasıyla Avrupa’ya taşındı. Batı Medeniyeti İslam Medeniyeti’ni büyük ölçüde Endülüs kanalıyla özümsemi. Endülüs’ten transfer edilmiş olan İslam bilimi Ortaçağ’dan modern zamanlara kadar Avrupa bilimi üzerinde büyük tesirler yarattı. Bu tesirler daha ziyade buraya gelen Avrupalı bilim adamlarının İslam Medeniyeti’nin önemli eserlerinin tercümesi yoluyla oldu.

⁸⁶³ Maurice H. Harris, *History of the Medieval Jews*, New York, 1921, s. 179.

⁸⁶⁴ et-Tikriti, *a.g.m.*, s. 187.

⁸⁶⁵ Müellifi Meçhul, *Ahbâru Mecmua*, s. 127.

⁸⁶⁶ Hunke, *a.g.e.*, s. 405.

4.3. Toledo Tercüme Okulu, Faaliyetleri ve Avrupa Medeniyetine Etkileri

1085 yılında Tuleytula şehrinin Müslümanlardan alınması Avrupa tarihi için önemli bir dönüm noktasıydı. Bu zamana kadar Tuleytula şehrindeki Müslüman ilmi birikimi böylelikle Hristiyanlara geçti. Şehrin 1085 Hristiyanların eline geçmesinden sonra burada bir tercüme okulu kuruldu. Bu müessese *Toledo Tercüme Okulu/Toledolu Mütercimler Okulu* (Colegio de Traductores Toledanos) adıyla bilinmekteydi⁸⁶⁷. Bu okulda İslam bilimleri, Hristiyan ve Yahudi bilim adamları tarafından tercüme edildi. 1125-1152 yılları arasında Toledo Katedrali'nin papazlığı görevinde bulunan Raymond buradaki ilk tercüme heyetlerinin oluşmasına büyük destek vermişti. Toledo başpiskoposu Raymond (Francis Raymond de Savvetat) uzun süre bu çeviri okulunun gelişmesine katkı sağladı. Toledo başpiskoposu Raymond'un riyasetinde Toledo Tercüme Okulu Müslüman, Hristiyan ve Yahudi bilim adamlarının müşterek bir şekilde bilimsel faaliyetlerde bulunduğu bir mekan oldu.

Toledo Tercüme Okulu'nun ilk devri şehrin başpiskoposu Raymond'un 1130-1187 yılları arasında faaliyet gösterdiği devir olup ikinci devri ise 1252-1287 yılları arasındaki X. Alfonso devri olarak bilinen devirdir⁸⁶⁸. Toledo'da yapılan tercüme çalışmalarında ağırlıklı olarak Latince olmakla birlikte Katalanca ve Kastiyaca'ya tercüme edilen eserlerin de olduğu bilinmektedir⁸⁶⁹.

Toledo şehrinin 1085 yılında Hristiyanlarca ele geçirilmesiyle buradaki ilmi birikim Hristiyanlara geçmiş oluyordu. Toledolu Tercüme Okulu'nda farklı sahalarda kaleme alınmış birbirinden önemli temel ilmi eserler tercüme edilmişti. Doğa bilimleri, tıp, matematik, fizik, kimya, psikoloji, mantık ve psikoloji gibi birbirinden ayrı bilim dallarındaki eserlerin tercümesi burada yapıldı. Bu eserlerin en önemlileri

⁸⁶⁷ A. Gonzalez Palencia, "İspanya'da Gayr-ı Müslimlerin Endülüs İslâm Kültürüne Katkıları", (çev. M. Faruk Toprak), *İSTEM*, yıl 7, sayı 14, 2009, s. 377.

⁸⁶⁸ Olcay Öztunalı, "Toledo Çevirmenler Okulu'nda Gerçekleştirilen Çalışmaların Kültürlerarası Yeri ve Önemi", *DTCF Dergisi*, sayı 57-2, s. 1330.

⁸⁶⁹ Alparslan Açıkgenç, "İslâm Bilim Geleneğinin Batı Bilim Geleneğinin Doğuşundaki Rolü", *Yeni Türkiye*, sayı 8,8, 2016, s. 17.

Öklid, Batlamyus, Galenos, Hipokrat gibi âlimlerin eserleri ve İbn Rüşd, Harezmi, Battanî ve İbn Sînâ gibi Müslüman âlimlerin bu eserlere yapmış olduğu şerhlerdi⁸⁷⁰.

Toledo şehrindeki ilmi birikime duyulan ilgi neticesinde Avrupa'nın muhtelif bölgelerinden âlimler buraya gelip birbirinden değerli ilmi eserlere ulaşmak istemişlerdi. İngiltere, Almanya, Fransa ve İtalya gibi bölgelerden çeşitli âlimlerin ilmi amaçla Toledo'ya geldikleri nakledilmektedir⁸⁷¹. Zamanla Toledo şehri Avrupa genelinde büyük şöhret kazanmıştı. Kimi araştırmacılara göre Toledo'nun bu üstün pozisyonu elde etmesinde buradaki nüfusun farklı dillerde konuşması etkili olmuştu⁸⁷².

Toledo Tercüme Okulu haricinde İber Yarımadası'nda farklı bölgelerde de tercüme merkezlerinin açıldığını görmekteyiz. Sevilla ve Zaragoza'da tercüme merkezleri kuruldu⁸⁷³. Toledo Tercüme Okulu, bu ad ile anılmasına rağmen görünürde böyle bir mekan yoktu. Toledo şehrinde bulunan kütüphanelerde çok sayıda serbest çalışan mütercim var olduğu bilinmektedir⁸⁷⁴. George Sarton *Introduction to the History of Science* adlı eserinde bu mütercimleri İngiliz/İskoç, İspanyol, İtalyan ve Suriyeli şeklinde tasnif etmektedir⁸⁷⁵.

Endülüs'teki ilmi birikimin tercüme vasıtasıyla Avrupa'ya taşınmasında en önemli role sahip mütercimlerden birisi *Cremonalı Gerhard (Gerardus Cremonensis)* idi. Cremonalı Gerhard (1114-1187) İtalya'nın Cremona şehrinde doğmuş sonraki süreçte Toledo'ya giderek 1187 yılındaki ölümüne kadar burada yaşamıştır. Kendisinin ruhban sınıfına mensup olduğuna dair rivayet de bulunmaktadır⁸⁷⁶. Cremonalı Gerhard tarafından Arapça'dan Latinceye tercüme edilen eserler arasında İbn Sina'nın *el-Kanun fi et-Tıbb*, ez-Zehravî'nin *et-Tasrif li-men'Acize'an et-Tasnîf* ve Ebû Bekir er-Râzî'nin *Kitâb el-Tekâsîm*, *Kitâb el-Mansûrî fi et-Tıbb*, *Kitâb el-Cederî ve-el-Hasbeadlı* eserleri en önde gelenlerdir⁸⁷⁷. Yine Cremonalı Gerhard tarafından el-Kindî'nin eserlerinden birçoğunun Arapça'dan

⁸⁷⁰ Palencia, *a.g.m.*, s. 378.

⁸⁷¹ Öztunalı, *a.g.m.*, s. 1324.

⁸⁷² Charles Burnett, "The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century", *Science in Context*, sayı 14, 1-2, s. 249.

⁸⁷³ Açıkgenç, *a.g.m.*, s. 17.

⁸⁷⁴ Bedevî, *a.g.e.*, s. 9.

⁸⁷⁵ George Sarton, *Introduction to the History of Science*, c. II, Baltimore, 1931, s. 491.

⁸⁷⁶ Fuat Sezgin, *Tanımayan Büyük Çağ*, İstanbul, 2016, s. 196.

⁸⁷⁷ Sezgin, *a.g.e.*, s. 142-143.

Latince'ye tercüme edildiği zikredilmektedir⁸⁷⁸. İslam bilimine dair eserlerin tercümelerinden başka Batlamyus'un *el-Macesî* adlı eserini de tercüme eden Cremonalı Gerhard'ın felsefe, tıp, astronomi ve matematik alanlarında yetmiş iki eseri Arapça'dan Latince'ye tercüme ettiği nakledilmektedir⁸⁷⁹.

Toledo şehrinde tercüme faaliyetlerinde bulunan önemli bir mütercim de *Michael Scot* idi. Adından dolayı İskoç ya da İrlandalı gibi görünse de bu hususta bir kanıtın bulunmadığı zikredilmektedir⁸⁸⁰. Filozof, kimyacı ve astrolog olarak bilinen Michael Scot Toledo ve Bologna'da ilmi faaliyetlerde bulunmuş ve Kayser II. Friedrich'in davetinin üzerine Sicilya'ya gitmişti⁸⁸¹. Michael Scot el-Bitrucî'nin astronomiyle ilgili *Kitâbu'l-Hay'i* ve İbn-i Sînâ'nın *Kitâbu'l-Hayavân (Abbreviatio Avicenne de Animalibus)* adlı eserlerini tercüme etti⁸⁸². İbn Rüşd'ün Batı'da *Great Commentary on the De Caelo* ve *Great Commentary on the De Anima* adlı eserlerini de tercüme etti⁸⁸³. Michael Scot tarafından İbn Rüşd üzerine yapılan çalışmalar Avrupa bilim tarihi perspektifinden bakıldığında çok önemlidir. Zira Avrupa'da *Averroizm* adı verilen İbn Rüşdcülük akımının ortaya çıkmasında Michael Scot'un yapmış olduğu çalışmaların etkisi olduğu düşünülmektedir. Nitekim George Sarton, Michael Scot'un Latin aklının uyanışında ve Batı felsefesinin Averroizm'den etkilenmiş olmasında payının olduğunu sarahane bir şekilde ifade etmiştir⁸⁸⁴.

Endülüs'e gelip ilmi eserleri tercüme eden bilim adamları arasında *Chesterli Robert* de vardı⁸⁸⁵. 1141-1147 yılları arasında İspanya'da yaşayan İngiliz kökenli Chesterli Robert (Robertus Castrensis, Retinensis), Muhammed Mûsâ el-Harizmî'nin cebir kitabını tercüme etmekle kalmamış *Algebra* (Cebir) kavramını ve buna dair matematiksel işlemleri Avrupa'ya ilk getiren kişidir⁸⁸⁶. Ayrıca kendisinin kimya alanındaki Arapça kitapları İngilizce'ye tercüme eden ilk şahsiyet olduğu nakledilmektedir⁸⁸⁷. Chesterli Robert, İngiliz Hermannus Dalmata'nın yardımıyla

⁸⁷⁸ Açıkgenç, *a.g.m.*, s. 17.

⁸⁷⁹ Öztunalı, *a.g.m.*, s. 1332.

⁸⁸⁰ Thomas E. Burman, "Michael Scot and the Translators", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 405.

⁸⁸¹ Sezgin, *a.g.e.*, s. 146.

⁸⁸² Açıkgenç, *a.g.m.*, s. 18.

⁸⁸³ Burman, *a.g.m.*, s. 406.

⁸⁸⁴ Sarton, *a.g.e.*, s. 491.

⁸⁸⁵ Carr, *a.g.e.*, s. 4.

⁸⁸⁶ Sezgin, *a.g.e.*, s. 193.

⁸⁸⁷ Sezgin, *a.g.e.*, s. 193.

Kur'an-ı Kerim'i ilk kez Latince'ye tercüme etti⁸⁸⁸. Hristiyanların Kur'an-ı Kerim'i Latince çevirisi gerçekleşirken İncil'in de Arapça'ya tercüme edildiği ile ilgili iddialar mevcuttur⁸⁸⁹. İncil'in Arapça'ya tercümesi işinin Mozarap Hristiyanlarlarca yapıldığı zikredilmektedir⁸⁹⁰.

Toledo'daki tercüme faaliyetleri sırasında temayüz eden bir başka şahsiyet de Yahudi asıllı olan *Johannes Hispanus Abendaud* idi. Kendisi metinleri İspanyolca'ya tercüme eder, *Dominicus Gudislavi* ise bu tercümeleri Latince'ye dönüştürdü⁸⁹¹. İbn Sînâ'nın *en-Nefs, et-Tabia, Ma vera'e't-Tabi'a*, Gazâlî'nin *Mekâsîdu'l-Felâsifeve* İbn Gabirol'un *Yenbû'u'l-Hayât* adlı eserleri bu iki şahsiyetin beraber yaptıkları çalışmalarla tercüme edildi⁸⁹².

Toledo şehrindeki tercüme faaliyetleri sadece İber Yarımadası'ndaki önemli bir şehrin Hristiyanların eline geçmesi sonrası icra edilen herhangi bir bilimsel faaliyet olmamış, sonuçları bakımından İslam-Batı ilişkilerinde önemli bir kırılma noktası özelliği göstermiştir. İslam Medeniyeti'nin ilmi sahada en parlak şekilde yaşandığı coğrafya olan Endülüs'teki bu şehrin 1085 yılında Hristiyanların eline geçmesiyle İslam Medeniyeti'ndeki ilmi birikimin Batı Medeniyeti tarafından miras alınması kaçınılmaz oldu. Batı Medeniyeti'nin İslam Medeniyeti'ni bu mecrada yakın olarak tanıyıp özümsemesi, daha sonraki asırlarda Avrupa'da fikri gelişmelere büyük ölçüde katkı sağladı. Türkiye'de bilim tarihinin öncülerinden Prof. Dr. Aydın Sayılı, bu özümseme sürecine atıfta bulunarak Avrupa'daki üniversitelerin ortaya çıkmasında aynı devirlerde Batı Medeniyeti'nin İslam kültürüyle etkileşim yaşamış olmasının etkisi olduğunu vurgulamaktadır⁸⁹³.

Toledo ve İber Yarımadası'nın diğer bölgelerindeki çeviri merkezlerinde icra edilen tercüme faaliyetlerine Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler olarak üç farklı dine mensup birçok âlim katılıyordu. Avrupa'nın çeşitli yerlerinden Toledo'ya gelen

⁸⁸⁸ Sezgin, *a.g.e.*, s. 193.

⁸⁸⁹ Hanna E. Kassis, "The Mozarabs", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 423.

⁸⁹⁰ Maria Rosa Menocal, "Visions of al-Andalus", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 13.

⁸⁹¹ Palencia, *a.g.m.*, s. 378.

⁸⁹² Palencia, *a.g.m.*, s. 378.

⁸⁹³ Aydın Sayılı, "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bâzı Temel Sebepleri", *Araştırma*, c. I, Ankara, 1963, s. 39-40.

Arapça bilmeyen âlimlerin buradaki Arapça ilmi eserlerin tercümesinde bölgede yaşamakta olan Mozaraplar ve Yahudilerden yardım almışlardı⁸⁹⁴.

İber Yarımadası'ndaki Hristiyanlar tarafından XI. yüzyılın sonlarında Toledo'daki İslam Medeniyeti'nden miras alınan ilmi birikim zamanla Avrupa'da büyük etkiler yaratmıştı. Avrupa'daki ilk üniversitelerin Toledo'nun Hristiyanlarca ele geçirilmesinden kısa bir süre sonra ortaya çıkması bir tesadüf değildir. Zira İber Yarımadası üzerinde 1212 yılında Palencia şehrinde ve 1244 yılında Salamanca şehrinde üniversitelerin kurulması bu durumu destekler niteliktedir. Kastilya-Leon Kralı X. Alfonso'nun destekleriyle kurumsallaşan Salamanca Üniversitesi'nden sonraki süreçlerde Lizbon (1290), Lerida (1300), Huesca (1354), Barcelona (1450), Zaragoza (1470) ve Valencia (1500) Üniversiteleri ortaya çıkmıştı⁸⁹⁵.

Endülüs'te farklı dini ve etnik gruplar arasında cereyan eden bilimsel etkileşim sonucu doğal olarak dillerin birbiriyle alışverişine sebep oldu. Daha önceki bölümlerde zikrettiğimiz Mozaraplar Arap dili ve kültüründen büyük ölçüde etkilenmişti. Arapça ve Latince dillerinin öğretimi İber Yarımadası'nın birçok bölgesinde yapılıyordu⁸⁹⁶. Bu dil etkileşimi Arapça'dan İspanyolca'ya bugün dahi kullanılan birçok kelimenin geçmesini sağladı. İspanyolca dışında Latince ve Kastilya dili üzerinde de Arapça'nın etkisi vardır⁸⁹⁷. Arapça'dan Portekizce, İtalyanca ve Fransızca'ya pek çok kelime geçmiştir⁸⁹⁸. Stephen Weston bu konuyla alakalı olarak kaleme aldığı *Remains of Arabic in the Spanish and Portuguese Languages* adlı eserinde Arapça'dan İspanyolca ve Portekizceye geçmiş kelimeleri Arapça şekli ve diğer dillere geçiş şekliyle tafsilatlı şekilde ele alınmıştır⁸⁹⁹.

4.4. Sanat ve Mimari

Endülüs'te siyasi, içtimai, dini ve bilimsel hayatta yaşanan kaynaşma ve etkileşimin en canlı olduğu sahalardan biri de sanat ve mimari alanıydı. 711-1492

⁸⁹⁴ Palencia, *a.g.m.*, s. 378.

⁸⁹⁵ Pınar Ülgen, "Geç Ortaçağ'da Avrupa'daki Üniversiteler ve Eğitim", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. VII, sayı 14, 2010, s. 367.

⁸⁹⁶ Taha, *el-İslam.*, s. 87.

⁸⁹⁷ Taha, *Dirasat.*, s. 168.

⁸⁹⁸ Lütfi Şeyban, "Endülüs Kültür Havzasından İberya-Avrupa Kültürlerine Geçen Kelime ve Kavramlar-I", *Doğu Araştırmaları*, sayı 12, İstanbul, 2014, s. 54.

⁸⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Stephen Weston, *Remains of Arabic in the Spanish and Portuguese Languages*, Londra, 1810.

yılları arasında İber Yarımadası'nda hüküm süren Endülüs Müslümanları yarımada üzerinde farklı şehirlerde saray, cami, medrese ve köprü gibi mimari yapıları miras olarak bıraktı. Müslümanların Endülüs'ü fethiyle birlikte burada var olan Bizans, Geç Roma, İspanyol ögeleriyle Arap, Berberi, Suriye-Filistin ve Irak ögeleri birleşerek yeni bir kültürel uyum meydana geldi⁹⁰⁰. Buradaki kültürel birikim Müslümanların Endülüs'te sekiz asır birçok sanat eserini vücuda getirdikleri mümbit bir dönem oldu.

Endülüs sanatının tarihi devirleri Emevi Sanatı (756-1031), Mülûkü't-Tavâif Sanatı, Mağribî Sanatı ve Nasri (Beni Ahmer) Sanatı olmak üzere dört safhada değerlendirilmektedir⁹⁰¹. Endülüs'teki İslam hakimiyeti devrinde farklı şehirlerde birçok sanat eseri inşa edilmiş ve Endülüs sanat ve mimarisi İslam sanatının zirve noktasını temsil etmiştir. Burada inşa edilen eserlerle İslam sanatı Avrupa'ya tesir etmiştir.

Endülüs'teki mimari eserler arasında *Kurtuba Ulu Cami* ilk akla gelenler yapılarıdır.(Bkz. Resim 15) Kurtuba Ulu Cami Endülüs Emevi Devleti'nin banisi olan I. Abdurrahman'ın hakimiyet yıllarında St. Vincent Kilisesi'nin I. Abdurrahman tarafından Hristiyanların rızasının alınması sonucunda katedralin camiye dönüşmesi şeklinde ortaya çıktı. Daha sonra II. Hakem tarafından Kurtuba Ulu Cami'ye birçok ekleme yapıldı⁹⁰².

Kurtuba Ulu Camirivayete göre Kayrevan Cami planı örnek alınarak inşa edilmişti⁹⁰³. Endülüs Emevi hükümdarı II. Hakem Bizans İmparatorluğu'ndan Kurtuba Ulu Cami mihrap süslemesi için mozaik ustaları istemiş ve Bizans İmparatorluğu'ndan gelen ustalar ayrıca burada öğrenciler de yetiştirmişti⁹⁰⁴. Caminin at nalı şeklindeki kemerli kapılardan girilen mihrabın haricinde açık alanın çervesi ince işçiliğin ürünü olan taştan yontma şeritler ve Konstatinopolis ustalarının yapmış olduğu altın ve renkli camdan yapılmış Kur'an-ı Kerim ayetleriyle bezenmişti⁹⁰⁵.

⁹⁰⁰ Juan Zozaya, "Material Culture in Medieval Spain", *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*, (E. Vivian B. Mann, Thomas F. Glick, Jerrilynn D. Doods), New York, 1992, s. 157.

⁹⁰¹ A. Engin Beksaç, "Endülüs (Sanat)", *TDVİA*, c. XI, İstanbul, 1995, s. 226.

⁹⁰² Jerrilynn D. Dodds, *Al-Andalus: The Art of Islamic Spain*, New York, 1992, s. 19.

⁹⁰³ Adnan Turani, *Dünya Sanat Tarihi*, 14. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 261.

⁹⁰⁴ Turani, *a.g.e.*, s. 261.

⁹⁰⁵ John Fleming, Hugh Honour, *Dünya Sanat Tarihi*, Alfa Yayınları, (çev. Hakan Abacı), İstanbul, 2016, s. 346.

Endülüs Emevi Devleti'nin en haşmetli devri olan III. Abdurrahman'ın hakimiyet yıllarında inşa edilen *Medînetüzzehrâ* ise bir saray ve bu sarayın etrafına inşa edilen şehirdir. (Bkz. Resim 9) Yapımında 10 bin işçinin çalıştığı rivayet edilmektedir⁹⁰⁶. 936 yılında inşa edilmeye başlanan Medînetüzzehrâ'da bahçeler, dükkanlar, havuzlar, kışlalar ve hayvanat bahçeleri mevcuttu⁹⁰⁷. Sarayın pembe ve yeşil mermer kolonları İfrikiye'den, beyaz mermerleri ise el-Meriye şehrinden getirtilmiştir⁹⁰⁸. O devirlerde Endülüs'e gelen yabancı devlet elçileri burada karşılanarak onlar için seramoniler düzenlenirdi. III. Abdurrahman devrinde Endülüs'ü ziyaret eden İslam coğrafyacısı İbn Havkal, sultanın Medînetüzzehrâ'ya yerleşmesi için halka davette bulunduğunu hatta bunun için tellallar tutup buraya yerleşeceklere 400 dirhem yardım yapmayı taahhüt ettiğini zikretmektedir⁹⁰⁹.

Medinetü'z-Zahire şehri ise Endülüs Emevi vezirlerinden Hacib el-Mansur tarafından inşa edilmişti. Bu şehrin Kurtuba yakınlarındaki Guadalquivir Nehri'nin olduğu mevzide inşa edildiği bilinmektedir⁹¹⁰. 979 yılında inşasına başlanan bu şehir köşkler, camiler, çarşılar, bahçeler ve saraydan müteşekkil bir yapıdaydı⁹¹¹. Hacib el-Mansur, 981 yılında bu şehre taşınmış ve hükümet merkezini Medinetü'z-Zahire'ye nakletmişti⁹¹².

Endülüs sanatının zirve noktasını temsil eden *Elhamra Sarayı* ise Beni Ahmer Devleti devrinde Gırnata'da inşa edildi. (Bkz. Resim 22) Arapça kırmızı anlamına gelen "hamra" kelimesine istinaden bu adla anılan saray, yapıldığı kilin kırmızı renkte olmasından dolayı bu adla anıldı⁹¹³. İbnü'l-Ahmer Gırnata şehrine girerek Beni Ahmer Devleti'nin kurduğunda başlangıçta *Alcazaba al-Kadîma*'ya yani el-Kasabatü'l-Kadime'ye yerleşti ancak daha sonra Elhamra Sarayı'nın inşa edilmesinin tâlimatını verdi⁹¹⁴. Böylelikle gerek iç tezyinatı gerekse mimari yapısı ve

⁹⁰⁶ Barry, *a.g.e.*, s. 85.

⁹⁰⁷ D. F. Ruggles, "Madînat al-Zahrâ and the Umaayyad Palace", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 27.

⁹⁰⁸ Barry, *a.g.e.*, s. 85-86.

⁹⁰⁹ İbn Havkal, *a.g.e.*, s. 104.

⁹¹⁰ Barry, *a.g.e.*, s. 102.

⁹¹¹ Mehmet Özdemir, "Endülüs Sanat ve Mimarisine Dair", *VI. Dini Yayınlar Kongresi (İslam, Sanat ve Estetik)*, İstanbul, 2013, s. 177.

⁹¹² Lütfi Şeyban, "Endülüs Emevi Hanedanına Karşı Bir İktidar Denemesi: Endülüs Emevileri Haciblerinden el-Mansûr Muhammed İbn Ebî Âmir", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. XI, sayı 3-4, 1998, s. 258.

⁹¹³ Dodds, *a.g.e.*, s. 127.

⁹¹⁴ Dodds, *a.g.e.*, s. 128.

bahçeleriyle yaklaşık sekiz asır süren Endülüs İslam hakimiyeti devrinin en nadide mimari eserlerinden birisi inşa edildi.

Elhamra Sarayı'nın en önemli avlularından birisi *Mersinağaçları Avlusu* adı verilen havuzlu bölümdür⁹¹⁵. Beni Ahmer Devleti'nin kuruluş devri mimari eserleri arasında yer alan Elhamra Sarayı'nın diğer önemli bölümleri olan *Adalet Kulesi*, *Hanımlar Kapısı*, *Küçük Partal Sarayı*, *Alberca Avlusu* gibi mekanlar Beni Ahmer Devleti hükümdarı I. Yusuf (1334-1353) devrinde inşa edilmesine ek olarak oğlu V. Muhammed tarafından Elhamra Sarayı'ndaki *Adalet Salonu*, *İki Kız Kardeş Salonu*ve meşhur *Aslanlı Avlu*'yu inşa ettirildi⁹¹⁶.

Saragutsa şehrinde Hûdîler devrinde emir Ebû Ca'fer Ahmed b. Süleyman İbn Hûd el-Muktedir tarafından inşa ettirilen *el-Caferiye Sarayı* ise "Dâru's-sürûr" (Sevinç evi) şeklinde anılmaktadır⁹¹⁷. Buna ek olarak İşbiliye şehrinde Muvahhidler tarafından 1231 yılında inşası gerçekleşen *Altın Kule* (Torre del Oro) buradaki surlardan kalan tek kuledir⁹¹⁸.

Endülüs'teki bir başka mimari eser Tuleytula şehrinde bulunan *Babü'l-Merdûm Cami* idi. İspanyollarca *Mezquita Cristo de la Luz/Mezquita Toledana de Bib Mardum* olarak bilinen bu caminin banisi Ahmed b. Hadîdî adlı hayırsever olan bu cami 999 yılında inşa edildi⁹¹⁹. Dış görünüş olarak Bizans kiliselerini andıran her kenarı 8 metre olan taş ve tuğladan inşa edilen bu yapı geçmeli kemerlerle dokuz kubbeden oluşmaktadır⁹²⁰. 1085 yılında Kurtuba şehri Hristiyanların eline geçince bu cami kiliseye dönüştürülmüştür.

Endülüs'te Müslümanlar tarafından inşa edilen mimari eserlerin yanında Hristiyanlar tarafından inşa edilmiş birçok mimari eser de bulunmaktadır. İber Yarımadası'nın kuzeybatı bölümünde bulunan *Santiago de Compostela* bu eserlerin en meşhurlarındandır. (Bkz Resim 17) İber Yarımadası'nın kuzeybatı bölgesinde Compostela'da 830'larda St. James the Apostle'ye ait olduğu düşünülen bir mezar

⁹¹⁵ Kathleen Kuiper, *Islamic Art, Literature, and Culture*, New York, 2010, s. 183.

⁹¹⁶ Turani, *a.g.e.*, s. 261.

⁹¹⁷ Lütfi Şeyban, "İspanya'da Endülüs-İslam Medeniyeti'nden Kalan İzler ve Eserler-VIII: Kuzeydoğu İspanya", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sayı 31, 2015, s. 4.

⁹¹⁸ Lütfi Şeyban, "İspanya'da Endülüs-İslam Medeniyeti'nden Kalan İzler ve Eserler-III: Sevilla", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sayı 24, 2014, s.134.

⁹¹⁹ Lütfi Şeyban, "İspanya'da Endülüs-İslam Medeniyeti'nden Kalan İzler ve Eserler-VII: Madrid, Toledo ve Guadalajara", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sayı 30, 2014, s. 63.

⁹²⁰ Özdemir, *Endülüs*, s. 303.

bulunmuştu⁹²¹. Rivayete göre mezarı bulunan bu şahsiyetin Kudüs kralı tarafından öldürülüp cesedinin deniz yoluyla Galiçya sahiline geldiğine inanılan Aziz Yakub (St. Jakob) olduğu ve cesedinin keşiş Theodemir tarafından bulunduğu zikredilmektedir⁹²². Asturias Kralı II. Alfonso bu mezara bir kubbe ilave ederek burayı türbe haline getirmiş ve bu bölge zamanla kutsal ziyaretlerin yapıldığı bir mekan olmuştur. İbn İzârî bu şehri *Medinetü Şente Yâkub Mukaddese* yani Mukaddes Aziz Yakub'un Şehri olarak zikretmektedir⁹²³. Hristiyan krallar tarafından yapılan teşvikle buraya birçok bölgeden insanın ziyarete gelmesi sağlanmış ve burası bir hac mekanına dönüşmüştü. İbn İzârî bu şehre Bizans İmparatorluğu ve diğer devletlerden birçok ziyaretçinin geldiğinden bahsetmektedir⁹²⁴. Bugün dahi Avrupa'nın en çok ziyaret edilen hac mekanlarından olan Santiago Compostela/Medinetü Şente Yâkub Mukaddese, aynı zamanda İber Yarımadası'ndaki Hristiyan krallarca Reconquista Hareketi'nin dini bir kisveye büründürülerek Haçlı Seferleri'ne dönüştürülmesinde katkı sağlamış bir mekandı.

Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında el değiştiren mimari yapılara örnek verecek olursak İşbiliye şehrindeki *Alkazar Sarayı*'ni zikredebiliriz. (Bkz Resim 20) Bu saray ilk olarak Muvahhid Devleti hükümdarı Ebû Yâ'küb Yusuf (1163-1184) tarafından Calubi adlı Tuleytulalı bir mimara inşa ettirilmişti⁹²⁵. Günümüzde ayakta olan yapı ise Kastilya-Leon Kralı I. Pedro (1334-1369) adına yapılmış olup onun sayesinde Beni Ahmer Devleti hükümdarı olan V. Muhammed'in göndermiş olduğu ustalar ve mimarlar tarafından inşa edilmişti⁹²⁶. İber Yarımadası'nda Müdeccen sanatının açık bir şekilde görüldüğü mimari yapılardan birisidir.

4.4.1. Müdeccen Sanatı

Burada zikredilen mimari eserler dışında farklı kentlerde ve statülerde birçok mimari eser Endülüs Müslümanları tarafından inşa edilmişti. İber Yarımadası'ndaki

⁹²¹ Stephen Lay, *The Reconquest Kings of Portugal*, New York, 2009, s. 7.

⁹²² Şeyban, *Reconquista.*, s. 81.

⁹²³ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 294.

⁹²⁴ İbn İzârî, *a.g.e.*, c. II, s. 294.

⁹²⁵ Sargon Erdem, "Alkazar", *TDVİA*, c. II, İstanbul, 1989, s. 670.

⁹²⁶ Erdem, *a.g.m.*, s. 470.

Hristiyanlar, Endülüslü Müslümanlardan tevarüs eden bu mimari yapılardan etkilenmiş ve kendi eserlerini yaparken İslam sanatından esinlenmişlerdi.

İber Yarımadası üzerinde birçok Hristiyan mimari eserinde görülen bu esinlenme daha sonraları “*Mudejar*” adı verilen mefhumun Müslüman olmayan ve İslami motifler kullanılan dekorları ifade etmek için ilk olarak 1859 yılında kullanılmasına sebep oldu⁹²⁷. Batılılarca *Arte Mudejar* yani Müdeccen Sanatı olarak bilinen ve Müslüman esintilerinin açıkça görüldüğü bu sanat tarzı İber Yarımadası’nda Hristiyan hakimiyeti altındaki yerlerde görülüyordu.

Arte Mudejar yani Müdeccen Sanatı birçok bölgedeki Hristiyan yapıtlarında görülmektedir. Örneğin XIII. yüzyılda Aragon’da inşa edilen San Pedro Kilisesi’nin dikdörtgen tuğlalı kulesi Endülüs’teki minarelerden izler taşımaktadır⁹²⁸. Tuleytula şehrinin 1085 yılında Kastilya Krallığı’nın eline geçmesiyle buradaki Babü’l-Merdûm Cami kiliseye çevirilmiş ve yanına Müdeccen tarzında Santa Cruz adında bir kubbe ilave edilmiştir⁹²⁹. Tuleytula şehrindeki *Santa Maria la Blanca Sinagogu* da bu şehirdeki Müdeccenler tarafından inşa edilmişti⁹³⁰. Tuleytula şehrinde inşa edilen *Transito Sinagogu* Müdeccen tarzında olup İslami dekoratif özellikler taşıyordu⁹³¹. Bu örneklere ek olarak 1236 yılında Kurtuba’nın Hristiyanların eline geçmesiyle buradaki Kurtuba Ulu Cami kiliseye dönüştürülmüştü. XIII. yüzyılın sonlarında tamamlanmış olan Capilla Real adlı şapel Müdeccen tarzında inşa edilmesinin yanında şapelin içi Arapça yazıtlarla ve oyma süslemelerle bezenmiştir⁹³². Tuleytula şehrindeki *San Roman Kilisesi* 1221 yılında inşa edilmiş olup yapım tekniği olarak Babü’l-Merdûm Cami’den esinlenen bu yapının iç kısmı İslami eserlerdeki yazı stiliyle süslenmiş ve kemerleri Kurtuba Ulu Cami’deki kırmızı-beyaz at nalı şeklinde olan bir mimari yapıdaydı⁹³³.

Yaklaşık sekiz asır süren Endülüs’teki İslam hakimiyeti boyunca bu bölgede birçok sanat eseri inşa edilmiştir. Endülüs’teki İslam sanatı yeknesak bir şekilde kendi öğeleriyle yetinmemiş yarımadaadaki diğer sanat tarzlarından etkilenmiştir.

⁹²⁷ D. Fairchild Ruggles, “The Alcazar of Seville and Mudejar Architecture”, *Gesta*, c. XXXXIII, 2004, s. 89.

⁹²⁸ Ruggles, *a.g.m.*, s. 90.

⁹²⁹ Özdemir, *Endülüslü*, s. 303.

⁹³⁰ Zozaya, *a.g.m.*, s. 166.

⁹³¹ Zozaya, *a.g.m.*, s. 166.

⁹³² Dodds, *a.g.e.*, s. 24.

⁹³³ Özdemir, “Endülüslü sanat mimari.”, s. 181.

Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz Müdeccen Sanatı, sadece Ortaçağ Avrupa sanatı üzerinde değil günümüz modern dünyası üzerinde de derin tesirler bırakmıştır.

SONUÇ

İber Yarımadası 711-1492 yılları arasında yaklaşık sekiz asırlık çok uzun bir dönemde Müslüman hakimiyeti altında kalmıştı. Yarımadanın büyük bir bölümünü hakimiyeti altına alan Müslümanlar bu coğrafyada farklı dönemlerde birçok devlet kurmuşlardı. İber Yarımadası üzerinde Müslümanların idaresi altındaki bölgeye Endülüs adı veriliyordu. Müslümanların bu yarımadağa gelmesinden önceki süreçte Endülüs coğrafyasında meskûn bulunan toplumların arasında Gotların hakimiyeti altındaki Hispano-Roman ve Yahudiler mevcuttu. İslam fütuhâtı neticesinde Araplar, Berberiler ve Sakâlîbe gibi unsurlar da Endülüs'e yerleşti. Böylece Endülüs'te İslam hakimiyeti altındaki üç büyük dinin mensubu olan Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudilerle farklı etnik unsurlar bir arada yaşamaya başladı.

Endülüs'ün fethini gerçekleştiren Müslüman fatihler ve sonraki süreçte hüküm sürmüş olan idareciler hakimiyetleri altında yaşayan farklı dini ve etnik unsurlara karşı siyasetlerini belirlerken İslam dininin gayrimüslimlere karşı koyduğu hükümleri uygulama gayreti içerisinde oldular. Hristiyanlar ve Yahudileri *Ehl-i Kitap* olarak gören Müslümanlar, bazı yükümlülükler karşılığında onların can, mal, namus güvenliklerini teminat altına almışlardı. Ayrıca Endülüs'te Müslüman idareciler gayrimüslim halka İslam dinine girmeleri hususunda baskı yapmayıp, herkesin kendi akidesini özgür bir şekilde yaşamasını sağlamışlardı.

Endülüs'ün fethinden önce burada meskûn bulunan Yahudiler Vizigotların idaresinde baskı ve zulüm görüyorlardı. Son olarak Yahudiler 694 yılında Katolikliği seçmek ya da ülkeyi terk etmek arasında bir tercihe zorlandılar. Aslında Vizigotlar devrinde farklı dinlere gösterilen bağınaz anlayış Yahudilerle sınırlı kalmamış İber Yarımadası'nda yaşayan Arianist halk da bu zulümden nasibini almıştı. Daha önceleri Vizigot Devleti'nde Arianizm inancında iken Reccared devrinde Avrupa'ya egemen olan koyu Katolikleştirme cereyanlarının da etkileriyle devlet ricali ve sonrasında halk da tedricen Arianizmi terk edip Katolik inancını benimsendi. Bu devirden sonra devlet Yahudilere ek olarak Arianizm inancına devam edenlere karşı da çok sert uygulamaları tatbik etti.

Endülüs'ün fethi öncesinde İber Yarımadası'ndaki siyasi konjonktür bu şekildeydi. Bu durum devam ederken gerçekleşen Endülüs'ün fethi Katolik olmayıp

zulüm görmüş unsurlar tarafından bilhassa da Yahudilerce sevinçle karşılandı. Öyle ki Endülüs'ün fethinde Yahudilerin yardımcı olduğuna dair iddialar mevcuttur. Üstelik Septe valisi Julianus'un kendi dindaşı olan Vizigotlara karşı Müslümanlara fetihle yardımcı olması dikkat çekicidir.

Fetihten sonra Müslüman idarecilerin Endülüs'te Hristiyanlar ve Yahudilere karşı adil ve hoşgörülü bir yönetim anlayışı benimsemeleri, bu unsurların Müslümanlara ve Müslüman idarecilere karşı tutumlarında belirleyici rol oynadı. Vizigotların zamanında baskıya maruz kalan Hristiyanlar ve Yahudiler, Müslümanların İber Yarımadası'na gelmesiyle büyük bir özgürlük kazandılar. Bu duruma hakkaniyetle yönetilen müreffeh bir ülkenin inşası eklenince Hristiyanlar ve Yahudiler Endülüs'te siyasetten iktisadi hayata, dini hayattan kültürel hayata kadar çok geniş bir yelpazede nüfuz kazandılar. Örneğin Yahudiler, Ortaçağ'da muhtelif coğrafyalarda zulüm ve tahakküm altında yaşarken Endülüs'te vezirlik makamını elde edecek kadar büyük bir etkiye sahip oldular. Yine Endülüs'teki Yahudiler kendi içlerinde Nasi/Nagid gibi liderler seçebilmiş ve özgür bir yaşam sürmüşlerdi. Devlet idaresinde ve sarayda Yahudi tarihinde hiç olmadığı kadar güçlü bir şekilde temsil edilen Yahudilerin en önde gelen devlet adamlarından biri olan Hasday b. Şaprut, Endülüs Emevi Devleti hükümdarı III. Abdurrahman'ın kâtibi idi. XI. yüzyılda Gırnata merkezli Zîriler Devleti bünyesinde vezirlik yapan İsmail Nagrila ve yine İsmail Nagrila'nın aynı devlette aynı görevde bulunmuş olan oğlu Yusuf b. Nagrila bu örneklerden bazılarıdır. Hristiyanlar da Endülüs'ün fethi öncesinde Vizigot Devlet ricali tarafından baskıya maruz kalmış ancak Müslümanların İber Yarımadası'nı fethiyle rahata kavuşmuşlardı. Hristiyanlar, Endülüs Emevi Devleti nezdinde Kûmis adlı kişi tarafından temsil ediliyorlardı. Yahudiler gibi Hristiyanlar da Endülüs'te İslam hakimiyeti altında devlet idaresinde stratejik görevlere gelebilmişlerdi. İşbiliye hükümdarı el-Mutezid b. Abbad'ın Hristiyan/Mozarap veziri Sisnando Davides bu nevidendir. Endülüslü Müslüman idarecilerle bölgede meskûn olan gayrimüslimler arasında birtakım antlaşmalar yapılarak gayrimüslimlerin Endülüs'te hakları teminat altına alınmıştır. Bu antlaşmalar Endülüs'te bir arada yaşama kültürünün temellerini oluşturan en önemli etkenlerden olmuştu. Örneğin Tudmir Antlaşması Endülüs'teki Müslüman idarecilerin gayrimüslimlerle yaptığı herhangi bir antlaşma olmadığını ve

Endülüs'te bir arada yaşama kültürünü oluşturan en önemli siyasi olaylardan olduğunu burada vurgulamamız gerekmektedir.

Endülüs'teki Müslüman idarecilerin hakkaniyetli ve hoşgörülü idare anlayışı Hristiyan ve Yahudi unsurları etkilemişti. Fetihden sonraki asırlarda büyük bir İslamlaşma yaşanmış ve bunun neticesinde Müvelledler adı verilen toplumsal tabaka ortaya çıkmıştı. Tedricen bu tabaka Endülüs nüfusunun önemli bir çoğunluğunu oluşturdu. Böylesine geniş bir İslamlaşma sürecinin yaşanmasının altında farklı saikler yatmaktadır. Zira Endülüs'te hüküm sürmüş olan Müslüman idarecilerin adil yönetim anlayışları ve gayrimüslimlerin dini hayatlarını özgür bir şekilde yaşamaları hususunda göstermiş oldukları ihtimam, gayrimüslimlerin İslamlaşmasında hayati bir önemi haizdir. Yine Endülüs'te Müslüman halkla kaynaşan gayrimüslimler İslam dinini ayne'l-yakîn bir şekilde görmüşlerdi. Bu durumun da onların İslamlaşma süreçlerini hızlanmış olması ihtimal dahilindedir. Kanaatimize göre eski Arianizm inancındaki Hristiyanların İslam dinini seçme temayüllerinin arkasında Arianizmin teslisi reddetmesi ve Hz. İsa'yı tanrı olarak görmemesi gibi hususlar da yatmaktadır.

Endülüs'te farklı dini ve etnik gruplar arasında cerayan eden etkileşimler neticesinde yeni bir medeniyet inşa edildi. Üç büyük dinin mensuplarının siyasi, içtimai, kültürel, dini ve iktisadi hayatta yaşadıkları etkileşim bu alanlarda büyük bir tekamülü beraberinde getirdi. İbn Rüşd, İbn Meymûn, İbn Haldun, İbn Hazm ve daha birçok önemli âlimi yetiştirmiş olan Endülüs coğrafyası farklı dinlere mensup birçok âlimin ilmi faaliyetleri ve yazdıkları eserler neticesinde önemli ilmi gelişmeler kaydetti. Farklı bilim ve kültür geleneklerinin harmanlanması neticesinde insanlık tarihinin en büyük ilim medeniyetlerinden birisi olarak Endülüs Medeniyeti temayüz etti. Bu âlimlerin etkileri kendi devirleriyle kısıtlı kalmayarak günümüze kadar devam etmiştir. Endülüs'ten tevarüs eden bilimsel birikim sayesinde Avrupa Rönesans'ı gerçekleştirdi.

Etrafı Hristiyan krallıklarla kuşatılmasına ve Reconquista Hareketi'nin güç kazanmasına rağmen sekiz asır gibi çok uzun bir süreçte Endülüs'e Müslümanların hakim olması elbette ki tesadüfi değildir. Üç büyük dinin ve birçok etnik unsurun bir arada yaşadığı Endülüs'te bu unsurları barış ve huzur içerisinde tutan, bu süreçte de İslam hakimiyetini muhafaza eden birtakım saikler vardır. Endülüs'te 711-1492 tarihleri arasında Müslüman hakimiyeti zaman zaman büyük güç kazanmış askeri

olarak dünya çapında bir güç unsuru olduğu devirler olmuştur. Bu güç dengeleri kimi zamanlarda Müslümanların aleyhine gelişip yarımada İslam hakimiyetini kırarak uğramış olsa da İslam hakimiyeti sekiz asır aralıksız olarak sürmüştür. Endülüs'teki kalıcı hakimiyet kanaatimize göre kılıçla yani askeri güçle olmaktan ziyade idarecilerin yönetilen halka karşı adil ve hoşgörülü davranması sayesinde gerçekleşmişti. Elbette askeri ve siyasi başarılar buradaki İslam hakimiyetini perçinlemiştir lakin bölgede meskûn olan halkı huzur ve adalet içerisinde tutan temel umde bir arada yaşama kültürüdür. Dünya tarihine baktığımızda çok milletli ve çok dinli olan devletlerde hakimiyeti uzun süre devam ettirmenin bir hayli zor olduğu hakikatini görebiliriz. Endülüs'ün bu zorluğu başarabilmesinde şüphesiz idarecilerin yönetilenlere karşı hakkaniyet ölçüsü içerisinde bir yönetim benimsemeleri önemli bir husustur. Devletin yönetilenlere karşı göstermiş olduğu adalet ve hoşgörü anlayışı halka da sirayet etmiş böylece üç büyük dinin mensupları din ve ırk farkı gözetmeksizin uzun yıllar barış içerisinde yaşayabilmişlerdir. Bu birliktelik tarihte eşine az rastlanan verimlilikte ve canlılıkta bir toplumu inşa ederek Endülüs Medeniyeti'ni siyasetten sanata, sosyal hayattan kültürel hayata kadar uzanmakta olan geniş bir yelpazede dünya tarihine altın harflerle yazdırmıştır.

KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim, “Evlenme Engeli Olarak Din Farkı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, Erzurum, 2002, s. 21-46.

Açıkgenç, Alparslan, “İslâm Bilim Geleneğinin Batı Bilim Geleneğinin Doğuşundaki Rolü”, *Yeni Türkiye*, sayı 8,8, 2016, s. 1-24.

Adam, Baki, “Yahudiliğin Hristiyanlığa ve İslâma Bakışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları-1*, Ankara, 147-173.

Adıgüzel, Adnan, “Abdülümün bin Ali Döneminde Endülüs”, *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları*, yıl 4, sayı 1, 2011, s. 313-338.

Adıgüzel, Cumhur Ersin, “Zîrîler”, *TDVİA*, c. XXXXIV, İstanbul, 2013, s. 460-462.

Ahmad, Zaid, “Ibn Khaldun”, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, (E. Oliver Leaman), New York, Londra, 2015, s. 119-204.

Anonim, *Poema de Mio Cid*, (E.Ramon Menendez Pidal), Madrid, 1913.

Apaydın, H. Yunus, “İbn Hazm”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 39-52.

Appel, Katrin Kogman, *Jewish Book Art Between Islam and Christianity*, Leiden, Boston, 2004.

Arı, Mehmet Salih, “Hz. Muhammed’in Hoşgörü Anlayışı”, *Hz. Muhammed(SAV) ve Mesajı*, E. Mehmet Mahfuz Söylemez, İslâmi İlimler Dergisi Yayınları, 2014, s. 685-697.

Arie, Rachel, "Singular and Plural: the Heritage of al-Andalus", *The Unesco Courier*, Aralık, 1991, s. 15-19.

Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, 7. baskı, Ankara, 2011.

Arnaldez, R., "İbn Hazm", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 790-799.

_____, "İbn Rushd", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 909-920.

Assis, Yom Tov, "The Jews of the Maghreb and Sepharad: A Case Study of Inter-Communal Cultural Relations Through the Ages", *El Presente*, c. II, 2008, s. 11-30.

Atçeken, İsmail Hakkı, "İslâm Tarihinde Birarada Yaşama Tecrübesi", *İSTEM*, yıl 7, sayı 14, 2009, s. 41-59.

_____, "Septe Kontu Julianus ve Endülüs'ün Fethinde Müslümanlara Yardımıyla İlgili Tartışmalar", *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 16., s. 29-51.

_____, "Târik b. Ziyâd", *TDVİA*, c. XXXX, İstanbul, 2011, s. 24-25.

Ateş, A. , "İbn al-'Arabî", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 707-711.

Avcı, Casim, "Yâkût el-Hamevî", *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 288-291.

Ayaz, Fatih Yahya, "Vezir", *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 79-82.

Aydın, Mahmut, "Yahya", *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 232-234.

- Aydın, Mustafa, “Müveşşah”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 229-231.
- Aykaç, Mehmet, “Dabbi”, *TDVİA*, c. VIII, İstanbul, 1993, s. 395-396.
- Baer, Yitzhak, *A History of Jews in Christian Spain*, c. I, Illinois, 2001.
- Baker, Gregory, *Manipulating the Medieval Past: Convivencia and the Politics of Religious Identity*, Western Oregon University Student Theses, 2015.
- Barry, Michael B., *Homage to Al-Andalus: The Rise and Fall of Islamic Spain*, Dublin, 2016.
- Barton, Simon, “Traitors to the Faith? Christian Mercenaries in al-Andalus and Maghreb”, *Medieval Spain: Culture, Conflict, and Coexistence*, (E. Roger Collins, Anthony Goodman), New York, 2002, s. 23-45.
- Bauer, Susan Wise, *Ortaçağ Dünyası*, (çev. Mehmet Moralı), İstanbul, 2014.
- Bedevî, Abdurrahman, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, (çev. Muharrem Tan), İstanbul, 2012.
- Beksaç, A. Engin, “Endülüs (Sanat)”, *TDVİA*, c. XI, İstanbul, 1995, s. 225-232.
- Benchrif, Mohamed, “Al-Andalus: Tolerance and Convergence”, *The Routes of al-Andalus*, 1997.
- Benjamin, Tudelalı, Petachia, Ratisbonlu, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın İslâm Dünyası Gözlemleri*, (çev. Nuh Arslantaş), İstanbul, 2009.
- el-Beşeri, Said Abdullah Salih, *el-Hayatü'l İlmiyye fi Asril Hilafe fi el-Endeliüs*, Camiatü'l Ümmül Kura, Mekke, 1997.

Beydilli, Kemal, “İspanya”, *TDVİA*, c.XXIII, İstanbul, 2001, s. 162-170.

Bilgin, Feridun, “Gırnata’nın İşgali (1492) Sonrasında Endülüs’teki Müslümanların Asimilasyonu”, *Mukaddime*, sayı 2, 2010, s. 53-78.

Biskho, Charles Julian, “The Spanish and Portuguese Reconquest: 1095-1492”, *A History of Crusades*, c. III, (E. Kenneth M. Setton, Harry W. Hazard), Londra, 1975, s. 396-456.

Blanchard, Daniel W, *Americo Castro, Saint James and Spain: The History of a Brief*, Portland State University Honors Theses, Portland, 2014.

Bozkurt, Gülnihal, “İslam Hukukunda Zimmîlerin Hukuki Statüleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. III, 1987, 115-155.

Brann, Ross, “The Arabized Jews”, *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 435-454.

_____, “İbn Naghrela Samuel”, *Medieval Islamic Civilization*, c. I, (E. Josef E. Meri), New York, 2006, s. 361.

_____, *Power in the Portrayal*, New Jersey, 2002.

_____, “The Moors ?”, *Medieval Encounters*, sayı 15, 2009, s. 307-318.

Brayde, Isacc, “Samuel Ha-Nagid”, *The Jewish Encyclopedia*, c. XI, New York, Londra, 1905, s. 24-25.

Brockelmann, Carl, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, (çev. Neş’et Çağatay), Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. baskı, c. I, Ankara, 1964.

Burman, Thomas E., “Michael Scot and the Translators”, *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 404-411.

Burnett, Charles, “The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century”, *Science in Context*, sayı 14, 1-2, s. 249-288.

Canard, M. , “Abbâs b. Firnâs”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. I, Leiden, 1986, s. 11.

Carr, Matthew, *Blood and Faith*, New York, 2011.

Castro, Americo, *Espana En Su Historia*, Buenos Aires, 1948.

_____, *The Structure of Spanish History*, New Jersey, 1954.

Catlos, Brian A. , “Mahomet Abenadalill: A Muslim Mercenary in the Service of the Kings of Aragon”, *Jews, Muslims and Christians in and around the Crown of Aragon*, (E. Harvey J. Hames), Leiden, Boston, 2004, s. 257-302.

Cemsari, Ezad Azraai, “Ibn Firnas and His Contribution to the Aviation Technology of the World”, *Advances in Natural and Applied Sciences*, sayı 7-1, 2013, s. 74-78.

Ceran, İsmail, “Merînîler”, *TDVİA*, c. XXIX, Ankara, 2004, s. 192-199.

_____, “Puvatya Savaşı”, *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. IV, 2016, sayı 8, 4, s. 17-47.

Cerrar, Salah Moh'd Mah'd, *Literature and Literary Life in Nasrid Granada(1238-1492) and Their Relation to State Politics*, University of London School of Oriental and African Studies, Doctoral Thesis, Londra, 1982.

Chak, Farhan Mujahid, “La Convivencia: The Spirit of Co-existence in Islam”, *IslamicStudies*, c. XXXXVIII, sayı 4, s. 567-590.

Chalmeta, Pedro, “Kûmis”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. V, Leiden, 1986, s. 376-378.

_____, “Mozarab”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. VII, New York, Leiden, 1993, s. 246-249.

_____, “Mudejar”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. VII, New York, Leiden, 1993, s. 286-289.

_____, “Muwallad”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. VII, New York, Leiden, 1993, s. 807-808.

Civantos, Christiana, *The Afterlife of Al-Andalus: Muslim Iberia in Contemporary Arab and Hispanic Narratives*, New York, 2017.

Clarke, Nicola, *The Muslim Conquest of Iberia: Medieval Arabic Narratives*, New York, 2012.

Clavijo, Ruy Gonzales de, *Anadolu, Orta Asya ve Timur*, (Embajada a Tamor Lan, çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1993.

Cohen, Mark R., “The Convivencia of Jews and Muslims in the High Middle Ages”, *The Meeting of Civilizations*, Brington, 2009, s. 54-65.

_____, *Haç ve Hilal Altında Ortaçağlarda Yahudiler*, (çev. Ahmet Fethi), İstanbul, 1997.

Cole, Peter, *The Dream of the Poem: Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain*, Princeton, Oxford, 2007.

Collins, Roger, *Caliphs and Kings: Spain, 796-1031*, Malden, 2012.

_____, *Visigothic Spain*, Malden, 2004.

Coope, Jessica A., “Religious and Cultural Conversion to Islam in Ninth-Century Umayyad Cordoba”, *Journal of World History*, c. IV, sayı 1, 1993, s. 47-68.

Çağrııcı, Mustafa, “İbn Meymûn”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 194-197.

ed-Dabbî, *Buğyetu'l-Multemis fi Tarihi Ricâli Ehli'l-Endeliüs*, Takkik: İbrahim el-Ebyari, Kahire-Beyrut, 1989.

Dağcı, Şamil, “İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II (Geçici Evlenme Engelleri)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXXI, sayı 1, Ankara, 2000, s. 137-194.

Danışman, Zuhûri, “İslâmiyet Müsamaha Dinidir”, *İslam Medeniyeti*, İstanbul, 1967, s. 12-13.

Davies, Mark, *A Frequency Dictionary of Spanish*, New York, Londra, 2006.

Decter, Jonathan P., *Iberian Jewish Literature*, Bloomington, Indianapolis, 2007.

Devries, Kelly, Dickie, Iain, Dougherty, Martin J, Jestice Pgyllis G., Jørgensen, Christer, Pavkovic, Michael F., *Dünya Savaş Tarihi: Haçlı Seferleri*, c. V, (çev. Emir Yener), İstanbul, 2012.

Dodds, Jerrilynn D., *Al-Andalus: The Art of Islamic Spain*, New York, 1992.

Doubleday, Simon R., Coleman, David, *In the Light of Medieval Spain Islam, the West, the Relevance of the Past*, New York, 2008.

Dozy, Reinhart, *Spanish Islam*, Londra, 1913.

Drory, Rina, "Maqama", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 190-210.

Dunlop, D. M., "Hışhâm I", *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, 1986, s. 495.

Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, (Rihletü İbn Battûta/Tuhfetü'n-Nuzzâr fi Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfar, çev. A. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2013.

Ebû Hâmîd Muhammed el-Gırnâti, *Gırnâti Seyahatnamesi*, (Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuhbetü'l-A'câb, çev. Fatih Sabuncu), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2011.

Ebü'l-Fidâ, *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası*, (Takvimü'l-Buldan, çev. Ramazan Şeşen), İstanbul, 2017.

Enan, Mohammad Abdullah, *Ibn Khaldun: His Life and Works*, New Delhi, 1997.

English, Edward D., "Ibn Khaldun", *Encyclopedia of Medieval World*, New York, 2005, s. 366-367.

_____, "Mozarabs", *Encyclopaedia of the Medieval World*, New York, 2005, s. 507.

_____, "Mudejar", *Encyclopedia of the Medieval World*, New York, 2005, s. 507-508.

_____, “Rodrigo Diaz de Vivar”, *The Encyclopedia of the Medieval World*, New York, 2005, s. 626.

_____, “Visigoths”, *Encyclopedia the Medieval World*, New York, 2005, s. 729-730.

Epalza, Miguel de, “el-Mustaribun: Akliyye Mesihyye Meheme fi Endelüs el-Muslime”, *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra al-Ceyyusi), c. I, Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, Beyrut, 1999, s. 233-265.

Erdem, Sargon, “Alkazar”, *TDVİA*, c. II, İstanbul, 1989, s. 469-470.

Erkal, Mehmet, “Cizye”, *TDVİA*, c. VIII, İstanbul, 1993, s. 42-45.

Erkoçoğlu, Fatih, Arslan, Fazlı, “Endülüs’ün Sanat Güneşi Ziryâb”, *İstem*, yıl 7, sayı 14, 2009, s. 261-281.

Fakhry, Majid, *Averroes: Ibn Rushd*, Oxford, 2001.

el-Fârûkî, İsmail Raci, el-Fârûkî, Luis Lamia, *İslam Kültür Atlası*, (çev. Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu), İstanbul, 1999.

Fayda, Mustafa, “Zimmî”, *TDVİA*, c. XXXIV, İstanbul, 2013, s. 428-434.

Fierro, Maribel, “Almohads”, *Medieval Islamic Civilization*, c. I, (E. Josef W. Meri), New York, 2006, s.37-39.

_____, “Almoravids”, *Medieval Islamic Civilization*, c. I, (E. Josef W. Meri), New York, 2006, s. 39-40.

Friedmann, Yohanan, *Tolerance and Coercion in Islam: Interfaith Relation in the Muslim Tradition*, New York, 2003.

Fleming, John, Honour, Hugh, *Dünya Sanat Tarihi*, Alfa Yayınları, (çev.Hakan Abacı), İstanbul, 2016.

Fromherz, Allen J., *The Almohads*, New York, 2010.

Fuente, Marie Jesus, “Christian, Muslim and Jewish Woman in Late Medieval Spain”, *Medieval Encounters*, sayı: 15, 2009, s. 319-333.

Garaudy, Roger, *Endülüs'te İslam*, (çev. Cemal Aydın), İstanbul, 2015.

Goitein, Shelomo Dov, *A Mediterranean Society*, c. II, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1971.

Golden, Arielle Erin, *Convivencia and Conversos: Problematizing Identity*, Wesleyan University Degree of Bachelor of Arts, Connecticut, 2010.

Golden, Peter, “Al-Sakâliba”, *The Encyclopaedia of Islam* c. VIII, Leiden, 1995, s. 872-881.

Goodman, Leen, “Ibn Tufayl”, *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 318-330.

Gottheil, Richard, Kayserling, Meyer, Jakobs Joseph, “Spain”, *Jewish Encyclopedia*, c. XI, New York, Londra, 1905, s. 484-502.

Groepler, Eva, *İslâm ve Osmanlı Dünyasında Yahudiler*, (çev. Süheyla Kaya), İstanbul, 1999.

Guerreiro, Rosa, “The Christian Contribution”, *The Unesco Courier*, Aralık, 1991, s. 32-34.

Guettat, Mahmud, “Ziryab, Master of Andalusian Music”, *The Unesco Courier*, Temmuz-Ağustos, 1992, s. 74-76.

Guichot, Joaquin, *Historia General de Andalucia*, Sevilla, Madrid, 1869.

Gutierrez, Rabbi Juan Bejarano, *The Jews of Iberia*, 2016.

Günel, Fuat, “İbnü'l-Kûtiyye”, *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 117-118.

Güneş, Ahmet, “İslam Hukukunda Gayrimüslimlerin Vatandaşlık Statüleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı 11, 2008, s. 255-268.

Gürkan, Sâlime Leyla, “Yahudilik”, *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 187-197.

Hacci, Abdurrahman, *Tarih-i Endeliüs*, 2. baskı, Şam, Bağdat, 1981.

Haim, Ruth Ben, *İsrail Hakkında Gerçekler*, İsrail Enformasyon Merkezi.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peyhamberi*, I, II, (çev. Salih Tuğ), Ankara, 2003.

Harekât, İbrahim, “Midrârîler”, *TDVİA*, c. XXX, İstanbul, 2005, s. 14-16.

Harman, Ömer Faruk, “Yahudilik”, *TDVİA*, c. XXXXIII, İstanbul, 2013, s. 212-218.

_____, “Konsil”, *TDVİA*, c. XXVI, Ankara, 2002, s. 175-178.

Harris, Max, *Aztecs, Moors and Christians: Festivals of Reconquest in Mexico and Spain*, Texas, 2000.

Harrison, Alwyn, *Andalusî Christianity: The Survival of Indigenous Christian Communities*, Exeter, 2009.

Hatamleh, Muhammed Abdu, *el-Endelüs: et-Tarih ve'l-Hadara ve'l-Mihne*, Amman, 2000.

Heath, Peter, "Knowledge", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 96-125.

Hernandez, Miguel Gruz, "el-Fikri'l İslami fi Şebe'l Ceziretü'l İberiyeye", *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra el-Ceyyusi), c. II, Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, Beyrut, 1999, s. 1089-1125.

_____, "Philosophical Development in al-Andalus", *Cultural Symbiosis in al-Andalus*, (E. Sanaa Osseiran), Beyrut, 2004, s.109-127.

Hirtenstein, Stephen, "Ibn al-'Arabi", *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, (E. Oliver Leaman), Londra, New York, 2015, s. 162-169.

Himyerî, *er-Ravzü'l-Mi'târ fi Haberi'l-Aktâr*, Tahkik: İhsan Abbas, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1984.

Hitchcock, Richard, *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain*, Hampshire 2008.

_____, "Al-Sid", *Encyclopaedia of Islam*, c. IX, Leiden, 1997, s. 533-534.

Hitti, Philip K., *History of the Arabs*, Hampshire, Londra, Basinstoke, Houndmills, 1970.

Hodgson, Marshall G. S., *İslâmın Serüveni*, (çev. Alp Eker, Mutlu Bozkurt, Birol Çetinkaya, Ahmet Demirhan, Fethi Gedikli, Ahmet Güler, Metin Karabaşoğlu, Muhammed Şekiver, Ali Varlı, Taner C. Yıldırım), c. I,II, İstanbul, 1995.

Hunke, Sigrid, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, (çev. Servet Sezgin), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1972.

Ibdah, Hazar, Woods, Lawrence, "Learning from al-Andalus", *Interreligious Insight*, 2004.

Ingram, Kevin, *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, c. I, Boston, 2009.

Irving, Thomas B., "İbnü'l-Faradî", *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 39-40.

İbn Abdürrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, Tahkik: Abdülmecid Tahrini, c. VII, Darü'l-Kitabü'l-İlmiye, Beyrut, 1983.

İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta: Tuhfetü'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfar*, (İbn Battûta Seyahâtnamesi, çev. A. Sait Aykut), 2. baskı, İstanbul, 2013.

İbn Bessâm el-Şenterîni, *ez-Zahîre fî Mehasini Ehli'l-Cezîre*, c. III, Tahkik: İhsan Abbas, Beyrut, 1997.

İbn Beşküvâl, *Kitâbü's-Sıla fî Târîhi E'immeti'l-Endelüs*, c. I, IV, Tahkik: Celal es-Esyuti, Beyrut, 2008.

İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, (çev. İsmail Güler), 2.baskı, Selenge Yayınları, İstanbul, 2008.

İbn Dihye el-Kelbî, *el-Mutrib fî Eş'ari Ehli'l-Mağrib*, Tahkik: İbrahim el-Ebyarî, Hamid Abdulmecid, Ahmed Bedevi, Kahire, 1954.

İbn Haldun, *Tarihi İbn Haldun*, Tahkik: Halil Şehada, Suheyl Zekker, c. I, VI, Darulfikr, Beyrut, 2001.

_____, *Kitâbü'l İber ve Dîvânü'l-Mubteda' ve-l-Haber fi Eyyâmü'l-'Arab ve'l Acem ve'l-Berber ve aman 'Asarahum min Davî el-Sultânu'l-Ekber*, Tahkik: İbrahim Cabbuh, İhsan Abbas, Tunis, 2006.

_____, *Mukaddime*, c. I, (çev. Zakir Kadirî Ugan), MEB Yayınları, İstanbul, 1997.

_____, *Bilim ve Siyaset Arasında Hatıralar*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul, 2011.

İbn Hallikân, *Vefayatü'l-a'yân*, c. VII, Tahkik: İhsan Abbas, Darül Sadır, Beyrut, 1978.

İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (Sûretü'l-Arz, çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2014.

İbn Hayyân, *el-Muktebes min Enba'i Ehli'l-Endelüs*, Tahkik: Mahmud Ali Mekki, Kahire, 1994.

İbn Hazm, *El-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' Ve'n-nihal*, (çev. Halil İbrahim Bulut), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017.

_____, *Güvercin Gerdanlığı*, (Tavku'l-hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf, çev. Mahmut Kanık), İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1995.

İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (Sîret-i İbn-i Hişâm Tercemesi, çev. Hasan Ege), c. II, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.

İbn Hurdâzbîh, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, (Yollar ve Ülkeler Kitabı, çev. Murat Ağarı), Kitabevi, İstanbul, 2008.

İbn İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endeliüs ve'l-Mağrib*, c. I, II, III, Darü'l Kitabü'l-İlmiye, Tahkik: G. S. Colin, E.Levi Provençal, Beyrut, 2009.

İbn Kesîr, *El Bidâye ve'n-Nihâye*, c. IX, (çev. Mehmet Keskin), İstanbul, 1994.

İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-Makal el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 2013.

_____, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*(Tehâfütü't-Tehâfüt, çev.Kemal Işık, Mehmet Dağ), Samsun, 1986.

İbn Tufeyl, *Hayy Ibn Yaqzân*, (çev. Simon Ockley), New York, 1929.

İbnü'l-Esîr, *el Kâmil fî't-Tarih*, c. IV (1985), c. V (1986), VI, X, (çev. Abdülkerim Özaydın ve arkadaşları), Bahar Yayınları, İstanbul, 1991.

İbnü'l Faradî, *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endeliüs*, c. I, Tahkik: İbrâhim el-Ebyârî, 2. baskı, Beyrut, 1989.

İbnü'l-Hatib, *el-İhâta fî Ahbâri Ğirnâta*, c. I, III, Darü'l Kitabü'l-İlmiye, Tahkik: Yusuf Ali Tavis, Beyrut, 2003.

İbnü'l Kutiyye, *Târîhu İftitâhi'l Endeliüs*, (Early Islamic Spain, çev. David James), New York, 2009.

İlhan, Sinan, *Fetihten Murâbitlar Dönemine Kadar Endülüüs'te Yahudiler*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.

_____, "İspanya'da Yahudi Varlığının Menşei", *İSTEM*, yıl 8, sayı 15, s. 9-17.

İmamüddin, Muhammed, *Endülüs Siyasi Tarihi*, (çev. Yusuf Yazar), 1. baskı, Ankara, 1990.

İsa, Ahmed, *Müslümanların Rönesansa Katkısı*, (çev. Emre Miyasoğlu), İstanbul, 2012.

Jakobs, Joseph, Kayserling, Meyer, “Marano”, *Jewish Encyclopedia*, c. VIII, New York, Londra, 1905, s. 318-322.

Jakobs, Joseph, Kohler, Kaufmann, “Nasi”, *The Jewish Encyclopedia*, c. IX, New York, Londra, 1905, s. 171-172.

Jirola, Jorge, “Müsta’rib”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 123-124.

Kallek, Cengiz, “Haraç”, *TDVİA*, c. XVI, İstanbul, 1997, s. 71-88.

Karaarslan, Nasuhi Ünal, “İbn Cübeyr”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 400-402.

Karlığa, Bekir, “İbn Rüşd”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 257-288.

Kaya, Mahmut, “Sâid el-Endelüsî”, *TDVİA*, c. XXXV, İstanbul, 2008, s. 556-557.

Kayserling, Meyer, “Hasdai Abu Yusuf Ibn Shaprut”, *The Jewish Encyclopedia*, c. VI, New York, Londra, 1905, s. 248-249.

Kennedy, Hugh, *Muslim Spain and Portugal*, Londra, 1996.

Kılıç, M. Erol, “İbnü’l-Arabî”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 493-516.

Kirsch, J. P., “Sylvester II”, *The Catholic Encyclopedia*, c. XIV, New York, 1913, s. 371-372.

Knysh, Alexander, "Ibn 'Arabî", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 331-344.

Kramers, Johannes Heindrik, *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, (çev. Ömer Rıza), İstanbul, 1934.

Kuiper, Kathleen, *Islamic Art, Literature, and Culture*, New York, 2010.

Kunduracı, Nevzat Fırat, "İslam Medeniyetinde Birlikte Yaşama Kültürü", *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, yıl 15, sayı 34, 2015, s. 61-88.

Kutluer, İlhan, "İbn Tufeyl", *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 418-425.

La Mancha En Las Cronicas Latinas De La Reconquista, (E. Luis Sanchez Belda), Madrid, 1962.

Lapidus, Ira M., *İslam Toplumu Tarihi*, c. I, (çev. Yasin Aktay), İstanbul, 2005.

Lauterback, Jakob Zallel, "Moses Ben Maimon", *The Jewish Encyclopedia*, c. IX, New York, Londra, 1906, s. 73-86.

Lay, Stephen, *The Reconquest Kings of Portugal*, New York, 2009.

Leaman, Oliver, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, Londra, New York, 2015.

Lewis, Bernard, *Müslümanların Avrupa'yı Keşfi*, (çev. İhsan Durdu), İstanbul, 2000.

_____, *İslam Dünyasında Yahudiler*, (çev. Bahadır Sina Şener), Ankara, 1996.

Linehan, Peter, *Spain 1157-1300*, Victoria, 2008.

Lindo, Elias Hiam, *The History of the Jews of Spain and Portugal*, Londra, 1865.

Lovat, Terence, Crotty, Robert, *Reconciling Islam, Christianity and Judaism*, Oxford, 2015.

MacKay, Angus, *Spain in the Middle Ages*, Hampshire, London, 1977.

el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, c. I, II, III, Darü's-Sadr, Tahkik: İhsan Abbas, Beyrut, 1968.

_____, *Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, (The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, çev. Pascual de Gayangos), c. I, Londra, 2002.

Mann, Vivian B., Glick Thomas, Doods, Jerrilynn D., *Convivencia Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*, New York, 1992.

Mekki, Mahmud, "Tarih el-Endelüs'üs-Siyasiye", *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra el-Ceyyusi), c. I, Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, Beyrut, 1999, s. 55-150.

Medina, Francisco de Borja de, "İspanya'da İslam ve Hristiyan Maneviyatı: Temaslar, Tesirler, Benzerlikler", (çev. Rıza Bakış), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XVI, sayı 2, 2012, s. 833-854.

Menocal, Maria Rosa, *Dünyanın İncisi*, (çev. İhsan Durdu), İstanbul, 2006.

_____, "Visions of al-Andalus", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 1-24.

el-Merrâküî, *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, el-Mektebü'l-Asriyye, Tahkik: Salihüddin el-Havvarî, Beyrut, 2006.

Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, (çev. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul, 2004.

Meyerson, Mark D., *The Muslims of Valencia in the Age of Fernando and Isabel*, Los Angeles, Berkeley, Oxford, 1991.

Milton, Gregory B., “Jews and Finance in Medieval Iberia”, *The Jew in Medieval Iberia*, (E. Jonathan Ray), Boston, 2012, s. 227-256.

Miranda, A. Huici, “Hakam I”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, 1986, s. 495.

Morera, Dario Fernandez, *The Myth of Andalusian Paradise*, Delaware, 2016.

Morray, David, “Ibn Jubayr”, *Medieval Islamic Civilization*, c. I, (E. Josef W. Meri), New York, Londra, 2006, s. 358-359.

Munis, Hüseyin, *Fecru'l-Endelüs*, 4. baskı, Kahire, 2008.

Munoz, Gema Martin, “A Thousand and One Histories”, *Critical Muslim*, sayı 6, New York, 2013.

Muntaner, Ramon, *Ramon Muntaner Chronicle*, (çev. Lady Goodenough), Cambridge, Ontario, 2000.

Müellifi Meçhul, *Ahbâru Mecmua*, (A History of Early Al-Andalus: The Akhbar majmû'a, çev. David James), Oxfordshire, 2012.

Müellifi Meçhul, *The Chronicle of Alfonso the Emperor*, (çev. Glen Edward Lipskey), II. kitap, Kalifornia, 2000, (Çevrimiçi) <http://libro.uca.edu>, The Iberia Resources Online, Şubat, 2018.

Mülayim, Selçuk, “Endülüs Sanatı”, *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara, 1996, s. 97-107.

Nicolle, David, *El Cid and The Reconquista 1050-1492*, Londra, 1996.

Novikoff, Alex, “Between Tolerance and Intolerance in Medieval Spain: A Historiographic Enigma”, *Medieval Encounters*, 11-1-2, Leiden, 2005, s. 7-36.

O'Callaghan, Joseph F., *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, Pennsylvania, 2002.

O'Shea, Stephan, *İnanç Denizi:Ortaçağ Akdenizinde İslâm ve Hristiyanlık*, (çev. Egemen Demircioğlu), İstanbul, 2011.

Osseiran, Sanaa, *Cultural Symbiosis in Al-Andalus*, Beyrut, 2004.

el-Ömerî, *Mesâlikü'l Ebsâr: Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, (çev. Ahsen Batur), İstanbul, 2014.

Önalp, Ertuğrul, “XVI. Yüzyıla Kadar Türkiye ve Bazı İslam Ülkelerinde Bulunan İspanyol Gezginleri”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı 2, c. II, s. 231-237.

Özaydın, Abdülkerim, “İbnü'l-Esir”, *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 26-27.

_____ “Abdülvâhid el-Merrâküşî”, *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 278.

_____ “İbn Hallikan”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 17-19.

_____ “İbn Kesîr”, TDVİA, c. XX, İstanbul, 1999, s. 131-132.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları: Siyasi Tarih*, Ankara, 2012.

_____, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, Ankara, 2012,

_____, *Endülüs*, İstanbul, 2014.

_____, *Endülüs’de Muvelledûn Hareketleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1989.

_____, “Endülüs”, TDVİA, c. XI, İstanbul, 1995, s. 211-225.

_____ “Hakem I”, TDVİA, c. XV, İstanbul, 1997, s. 173-174.

_____, “Convivencia Efsane Mi Gerçek Mi?”, *Sabah Ülkesi*, sayı 42/1, 2005, s. 54-57.

_____, “Gayrimüslimlerin Dini Hayatları Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüs’teki Uygulamaları”, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 16, s. 203-238.

_____, “Endülüs Sanat ve Mimarisine Dair”, *VI. Dini Yayınlar Kongresi (İslam, Sanat ve Estetik)*, İstanbul, 2013, s. 169-183.

_____, “Tarihsel Süreçte Müslümanların Barışa Katkısı”, *Dinin Dünya Barışına Katkısı*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006, s. 81-95.

_____, “Hristiyan İspanya’da Yahudi Aleyhtarlığı (VI-XIV. Yüzyıllar)”, *Bütün Yönleriyle Yahudilik (Uluslararası Sempozyum)*, Ankara, 2012, s. 239-256.

_____ “Ebû Hâmid el-Gırnâtî”, TDVİA, c. X, İstanbul, 1994, s. 128-130.

_____ “İbn Hayyân”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 37-38.

_____ “İbn İzârî”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 98-99.

_____ “Makkarî”, *TDVİA*, c. XXVII, Ankara, 2003, s. 445-446.

_____, “Müdeccenler”, *TDVİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 465-467.

_____, “Müvelledûn”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 228-229.

_____, “Sîd”, *TDVİA*, c. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 146-147.

_____, “Zellâka Savaşı”, *TDVİA*, c. XXXXIV, İstanbul, 2013, s. 222-223.

Özdemir, Mehmet Nadir, “Sakâlîbe Unsuru ve İslam Dünyasına Girişi-İslam Kaynaklarına Göre”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, sayı 1, Adana, 2011, s. 89-107.

Özköse, Kadir, “Muhyittin İbnü’l-Arabî’nin İbn Rüşd ile Görüşmesi”, *Tasavvuf*, sayı 23, 2009, s. 221-240.

Özkuyumcu, Nadir, *Fethinden Emevîlerin Sonuna Kadar Mısır ve Kuzey Afrika*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993.

_____ “İbn Beşkuvâl”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 377-378.

_____ “Rüstemîler”, *TDVİA*, c. XXXV, İstanbul, 2008, s. 295-296.

Öztunalı, Olcay, “Toledo Çevirmenler Okulu’nda Gerçekleştirilen Çalışmaların Kültürlerarası Yeri ve Önemi”, *DTCF Dergisi*, 57-2, s. 1323-1339.

Öztürk, Levent, “Erken Dönem İslam Toplularında Çok Kültürlü Yaşam: Emevi/Abbasi Örneği”, *İslam Medeniyetinde Bir Arada Yaşama Tecrübesi, Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara, 2009.

Palencia, A. Gonzalez, *Historia de la Literatura Arabigo-Espanola*, (Tarihu Fikrî'l-Endelüs, çev. Hüseyin Munis), Kahire, 1955.

_____, “İspanya’da Gayr-ı Müslimlerin Endülüs İslâm Kültürüne Katkıları”, (çev. M. Faruk Toprak), *İSTEM*, yıl 7, sayı 14, 2009, s. 377-382.

Pellat, Ch. , “İbn Djubayr”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s.755.

Perlman, M, “Hasdây b. Shaprût”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 259.

Primera Cronica General, (E. Ramon Menendez Pidal), Madrid, 1906.

Provençal, E. Levi, “Abd al-Rahmân I”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. I, Leiden, 1986, s. 81-82.

_____, “Abd al-Rahmân II”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. I, Leiden, 1986, s. 82-83.

_____, “Abd al-Rahmân III”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. I, Leiden, 1986, s. 83-84.

Puertas-A.Fernandez, “Nasrids”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. VII, Leiden, 1993, s. 1020-1030.

Quinn, Rebecca, "Santiago as Matamoros: Race Class and Limpieza de Sangre in a Sixteenth Century Manuscript", *The Larrie and Bobbi Weil Undergraduate Research Award Documents*, 1. <http://scholar.smu.edu/weil.ura> , s. 2-54.

Rashid, Bibi Tasleema, *Convivencia: the Burden of Spain?*, Master of Art Thesis, New York, 2011.

Ray, Jonathan, *The Jew in Medieval Iberia*, Boston, 2012.

_____, *The Sephardic Frontier: The Reconquista and The Jewish Community in Medieval Iberia*, New York, 2006.

Reynolds, Dwight, "Music", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 60-82.

Robinson, Chase F., *The New Cambridge History of Islam*, c. I, Cambridge Histories Online Cambridge University Press, 2011.

Rosen, Tova, "The Muwashshah", *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 165-189.

Roth, Cecil, *A History of the Marranos*, Illinois, 2001.

Roth, Norman, *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, Wisconsin, 2002.

Ruggles, D. Fairchild, "The Alcazar of Seville and Mudejar Architecture", *Gesta*, c. XXXXIII, 2004, s. 87-98.

_____, “Madînat al-Zahrâ” and the Umaayyad Palace”, *The Literature of Al-Andalus*, (E. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindin, Michael Sells), New York, 2000, s. 25-29.

Ruiz, Ana, *Vibrant Andalusia: the Spice of Life in Southern Spain*, New York, 2007.

Ruud, Jay, “Ibn Khaldûn”, *Encyclopedia of Medieval Literature*, New York, 2006, s. 333-334.

Sâid el-Endelüsî, *Kitabu Tabakâtü'l-Ümem*, Beyrut, 1912.

_____, *Tabakâtü'l-Ümem*, (çev. Ramazan Şeşen), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014.

Sakallı, Talat, “Hz. Peygamber ve Dini Hoşgörü”, *Diyanet*, Ankara, 2003, s.395-414.

Sanjuan, Alejandro Garcia, “Tolerancia, Convivencia y Coexistencia en al-Andalus, Mito o Realidad ?”, *Desperta Ferro*, sayı 7, s. 42-45.

Sardar, Ziauddin, “Return to Al-Andalus”, *Critical Muslim*, sayı: 6, New York, 2013, s. 3-23.

Sarıçam, İbrahim, Erşahin, Seyfettin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara, 2014.

Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, c. II, Baltimore, 1931.

Sayılı, Aydın, “Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bâzı Temel Sebepleri”, *Araştırma*, c. I, Ankara, 1963, s. 5-69.

Scheindlin, Raymond P., “el-Yehud fi İsbanya el-Müslime”, *el-Hadaratü'l-Arabiyyeti'l-İslamiyye fi'l-Endelüs*, (E. Selma el-Hadra el-Ceyyusi), c. I, Beyrut: Dirasatü'l Vahdetü'l Arabiyye, 1999, s. 301-316.

Schimmel, Annemarie, *Doğu Batı Yakınlaşmaları*, (çev. Hüseyin Ağuıçenoğlu), İstanbul, 2012.

Scorpo, Antonella Liuzzo, *Friendship in Medieval Iberia*, Burlington, 2014.

Semrani, Halil İbrahim, Taha, Abdulvahid Zennun, Salih Matlub, Natık, *Tarihi'l-Arab ve Hadaratehum fi el-Endelüs*, Beyrut, 2000.

Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik*, c. III, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2008.

_____, *Tanınmayan Büyük Çağ*, İstanbul, 2016.

Simonet, Francisco Javier, *Historia De Los Mozarabes De Espanas*. Madrid, 1897-1903.

Sinanoğlu, Mustafa, "İslâm", *TDVİA*, c. XXIII, İstanbul, 2001, s. 1-2.

Smith, Jonathan R., *Haçlılar Kimlerdi*, (çev. Berna Kılınçer), İstanbul, 2005.

Soifer, Maya, "Beyond Convivencia: Critical Reflection on the Historiography of Interfaith Relations in Christian Spain", *Journal of Medieval Iberian Studies*, Londra, 2009, s. 19-35.

Soravia, Bruno, "Abd al-Rahman III, Al-Nasır", *Medieval Islamic Civilization*, c. I, New York, 2006, s. 3-4.

Stilmann, Norman A, *The Jews of Arab Lands*, Filedelfiya, 1979.

eş-Şek'a, Mustafa Muhammed, "İbn Abdürabbih", *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 281-283.

Şerif İdrîsî, *Nüzhetü'l-Müştâk fi'htirâkı'l-âfâk*, Kahire, 2002.

_____, *Nüzhetü'l Müştâk*, Roma, 1592.

Şeşen, Ramazan, “İdrîsî”, *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 493-495.

_____, “İbn Havkal”, *TDVİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s. 34-35.

Şeyban, Lütfi, *Mudejares & Sefarades: Endülüslü Müslüman ve Yahudilerin Osmanlı'ya Göçleri*, İstanbul, 2010.

_____, *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri*, İstanbul, 2003.

_____, “Endülüs Kültür Havzasından İberya-Avrupa Kültürlerine Geçen Kelime ve Kavramlar-I”, *Doğu Araştırmaları:Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, sayı 12, İstanbul, 2014, s. 45-94.

_____, “İspanya'da Endülüs-İslam Medeniyeti'nden Kalan İzler ve Eserler-VIII: Kuzeydoğu İspanya”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sayı 31, 2015, s. 1-8.

_____, “İspanya'da Endülüs-İslam Medeniyeti'nden Kalan İzler ve Eserler-VII: Madrid, Toledo ve Guadalajara”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sayı 30, 2014, s. 57-68.

_____, “İspanya'da Endülüs-İslam Medeniyeti'nden Kalan İzler ve Eserler-III: Sevilla”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sayı 24, 2014, s. 129-138.

_____, “Endülüs Emevi Hanedanına Karşı Bir İktidar Denemesi: Endülüs Emevileri Hacıbilerinden el-Mansûr Muhammed İbn Ebî Âmir”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. XI, sayı 3-4, 1998, s. 250-272.

Şükürov, Qiyas, *Beni Ahmer Devleti*, Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.

Taberi, *The History of al-Tabari*, (çev. Jane Dammen McAuliffe), c. XXVIII, New York, 1995.

Taha, Abdulvahid Thanoon, “Religious Tolerance and Respect for the Rights of Minorities in Al-Andalus”, 38. *ICANAS /Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Bildiriler*, c. I, Ankara, 2008, s. 617-624.

Taha, Abdulvahid Zennûn, *Dirasat fi Hadareti'l Endelüs ve Tarihihâ*, Beyrut, 2004.

_____, *el-İslam fi'l Magrib ve'l-Endelüs*, Beyrut, 2009.

Tahralı, Mustafa “Muhyiddin İbn Arabi ve Türkiye’ye Tesirleri”, *Endülüs’ten İspanya’ya*, Ankara, 1996, s. 69-78.

Talbi, Mohamet, “İbn Khâldun”, *The Encyclopaedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 825-832.

Taşgıl, Ahmet, “Sakâlibe”, *TDVİA*, c. XXXVI, İstanbul, 2009, s. 3-4.

Tez, Zeki, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, Ankara, 2001.

Thomson, Ahmed, ‘Ata’ur-Rahim, Muhammad, *Islam in Andalus*, New York, 1996.

Tieszen, Charles, *Christian Identity amid Islam in Medieval Spain*, Leiden, 2013.

et-Tikriti, Selim Taha, “Avrupalılar İlim Almak İçin Endülüs’e Heyetler Göndermişlerdi”, (çev. İsmail Cerrahoğlu), *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, sayı 75-76, c. VII, 1968, s. 184-188.

Turani, Adnan, *Dünya Sanat Tarihi*, 14. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010.

et-Türtüşî, Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef el-Fihri, *Sirâcu'l-Mülûk*, (çev. Said Aykut), İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2011.

el-Ubûdî, Câsim, “Kûmis”, *TDVİA*, c. XXVI, Ankara, 2002, s. 370-371.

_____ el-Ubûdî, Câsim, Tomar, Cengiz, “İbnü'l-Hatîb”, *TDVİA*, c. XXI, İstanbul, 2000, s. 74-76.

_____ “Mûsâ b. Nusayr”, *TDVİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 224-225.

Uludağ, Ali Korkut, *Flamenko Sanatının Kültürel Etkileşim Süreci ile Gitar İcracılığının Teknik Özelliklerinin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2008.

Uludağ, Süleyman, “İbn Haldun”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 538-543.

Ulusal, Şemsettin, *İslam Hukukunda Uluslararası Andlaşmalar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 2006.

Ülgen, Pınar, “Geç Ortaçağ’da Avrupa’daki Üniversiteler ve Eğitim”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. VII, sayı 14, 2010, s. 347-372.

Ünal, İsmail Hakkı, Yazıcı, Nesimi, Özdemir, Mehmet, *İslam Kültüründe Hoşgörü*, Ankara, 2015.

Vajda, Georges, “İbn Mâymun”, *The Encyclopedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 876-878.

Varol, M. Bahaüddin, “Endülüs’te Coğrafya ve Coğrafyacılar”, *İstem*, yıl 7, sayı 14, İstanbul, 2009, s. 61-77.

Vaughan, Lindsey Marie, *Convivencia: Christians, Jews and Muslims in Medieval Spain*, University of Tennessee Honors Thesis Projects, Knoxville, 2003.

Wacks, David. A., *Framing Iberia*, Leiden, 2007.

Waux, Carra De, “İbn Tufayl”, *The Encyclopedia of Islam*, c. III, Leiden, Londra, 1986, s. 957.

Weissbach, Muriel Mirak, “Andalusia: Gateway to the Golden Renaissance”, *Fidelio*, c. X, sayı 3, 2001, s. 22-35.

Wolf, Kenneth Baxter, “Convivencia in Medieval Spain: A Brief History of an Idea”, *Religion Compass*, sayı 3/1, 2009, s. 72-85.

Wright, Owen, “Music in Islamic Spain”, *The Legacy of Muslim Spain*, (E. Selma el-Hadra Ceyyusi), Leiden, New York, Köln, 1994, s. 555-579.

Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Büldân*, c. I, III, Darü’s-Sadr, Beyrut, 1977.

Yazıcı, Hüseyin, “İbn Bessâm eş-Şenterîni”, *TDVİA*, c. XIX, İstanbul, 1999, s. 376.

Yener, Ebru, “Ortaçağ’ın Aydınlık Yüzü: Endülüs”, *Doğu Batı*, yıl 8, sayı 33, 2005, s. 217-229.

Yıldız, Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. IV, İstanbul, 1988.

_____, “Abdurrahman el-Gâfikî”, *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 162.

_____, “Abdurrahman II”, *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 150-152.

_____, “Abdurrahman III”, *TDVİA*, c. I, İstanbul, 1988, s. 152-155.

Yıldız, Musa, “Zecel”, *TDVİA*, c. XXXIV, İstanbul, 2013, s. 176-177.

Yıldız, Şevket, *Kurtuba: VIII-XIII. Yüzyıllar*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008.

_____, “Endülüs Bilim Hayatında Yahudiler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVIII, sayı 1, 2009, s. 509-528.

Yılmaz, Yasin, “Barış’ın İslamın Temel Kaynakları ve İslam Tarihi’ndeki Yeri”, *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, sayı 10, 2017, s. 375-397.

Yiğit, İsmail, “Murâbitlar”, *TDVİA*, c. XXXI, İstanbul, 2006, s. 152-155.

_____, “Nasriler”, *TDVİA*, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 420-424.

Yurdaydın, Hüseyin G., “İslam Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVII, Ankara, 1985, s. 97-110.

Zeydan, Abdü’l-Kerim, “İslam Hukukuna Göre Zimmiler”, (çev. Hasan Güleç), *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8, İzmir, 1994, s. 431-440.

Zeydun, Vedia Ebu, *Tarihu’l Endelüs: Mine’l Fethu’l-İslamî Hatta Sukûtu’l-Hilafe fi Kurtuba*, Beyrut, 2005.

Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, Timaş Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2012.

Zozaya, Juan, "Material Culture in Medieval Spain", *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*, (E. Vivian B. Mann, Thomas F. Glick, Jerrilynn D. Doods), New York, 1992, s. 157-174.

Zuccato, Marco, "Gerbert of Aurillac", *Medieval Science, Technology, and Medicine*, (E. Thomas Glick, Steven J. Livesey, Faith Wallis), New York, Londra, 2005, s. 192-194.

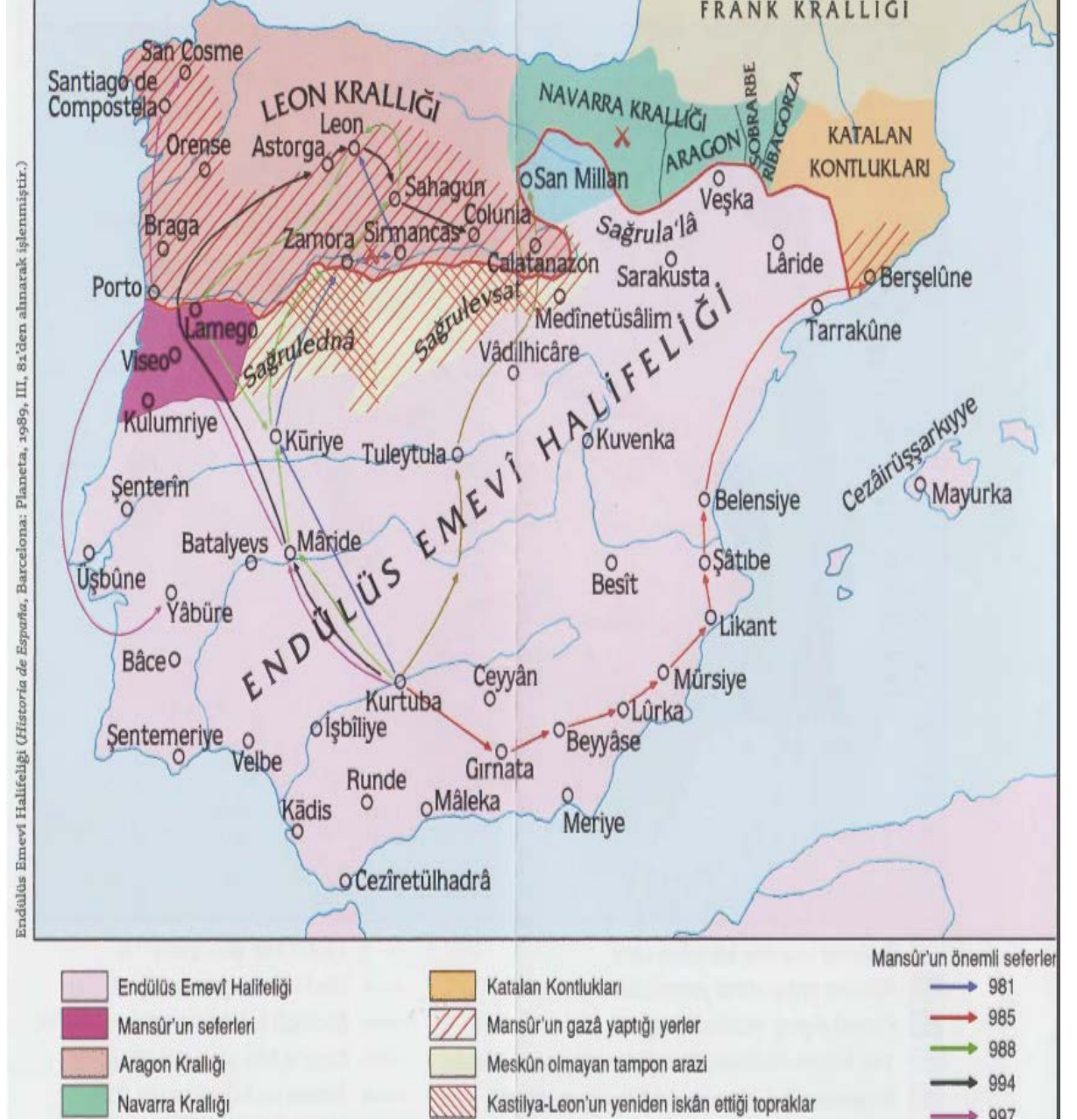
Zukovski, Carissa, "Interpreting Medieval Spain: An Exploration on Convivencia Through Visual Culture", 2015, s. 1-24.

EKLER

HARİTA VE RESİMLER



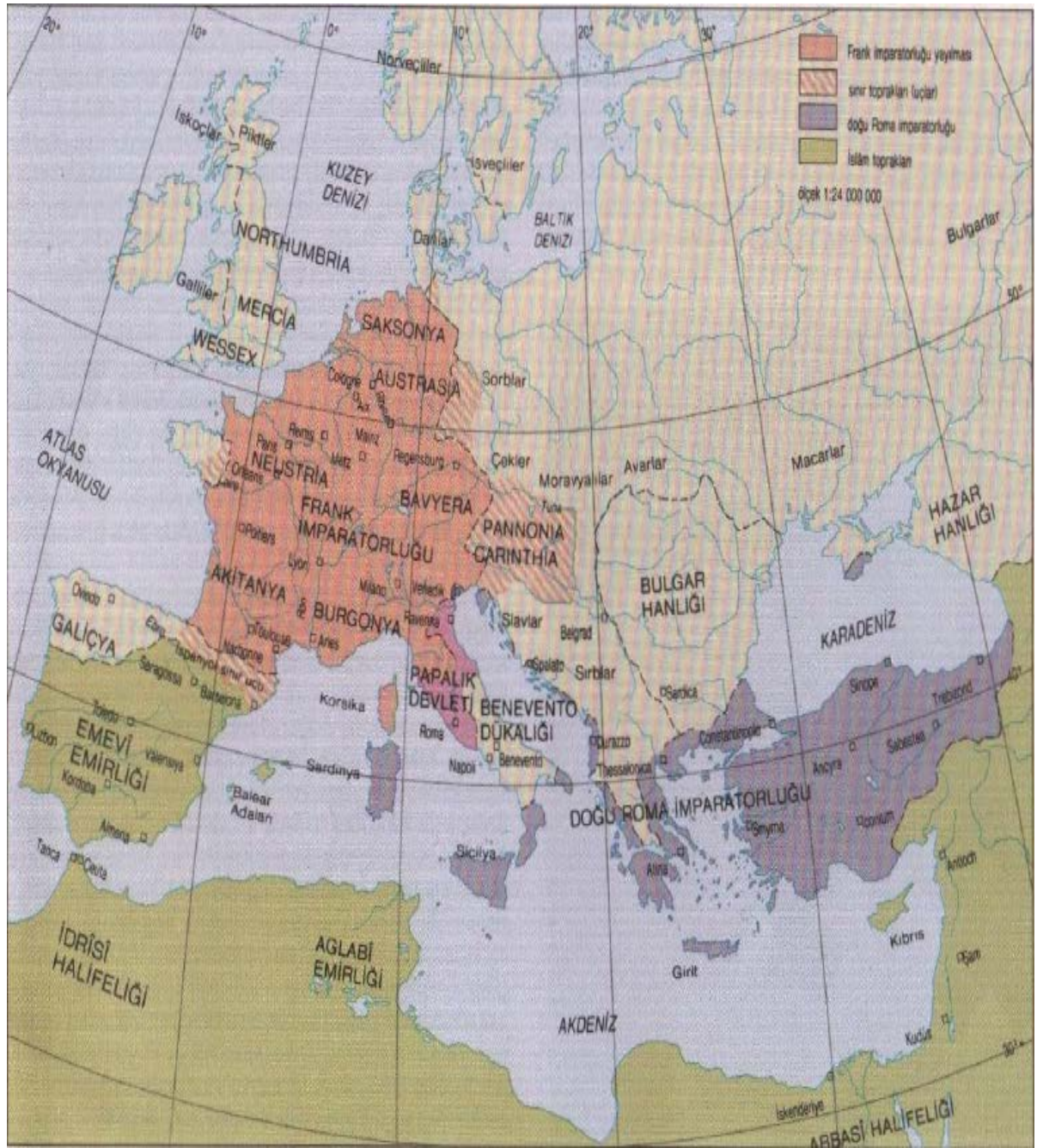
Resim 1: Endülüs'ün fethi ve Endülüs coğrafyası (Kaynak: Mehmet Özdemir, *Endülüs*, İstanbul, 2014)



Resim 2: Endülüs Emevi Devleti Devri (Kaynak: Mehmet Özdemir, *Endülüs*, 2014)



Resim 3: Mülûkû't-Tavâif Devri'nde Endülüs siyasi haritası (Kaynak: Mehmet Özdemir, *Endülüs*, İstanbul, 2014)



Resim 4: 800 yılında Avrupa'da umumi durum (Kaynak: Mete Tunçay, *Ortaçağ Avrupası*, İstanbul, 1988)



Resim 5 : Beni Ahmer Devleti Devri Endülüs siyasi haritası (Kaynak: Mehmet Özdemir, *Endülüs*, İstanbul, 2014)



Resim 6: Günümüzde İspanya (Kaynak: geology.com/world/spain-satellite-image.shtml)



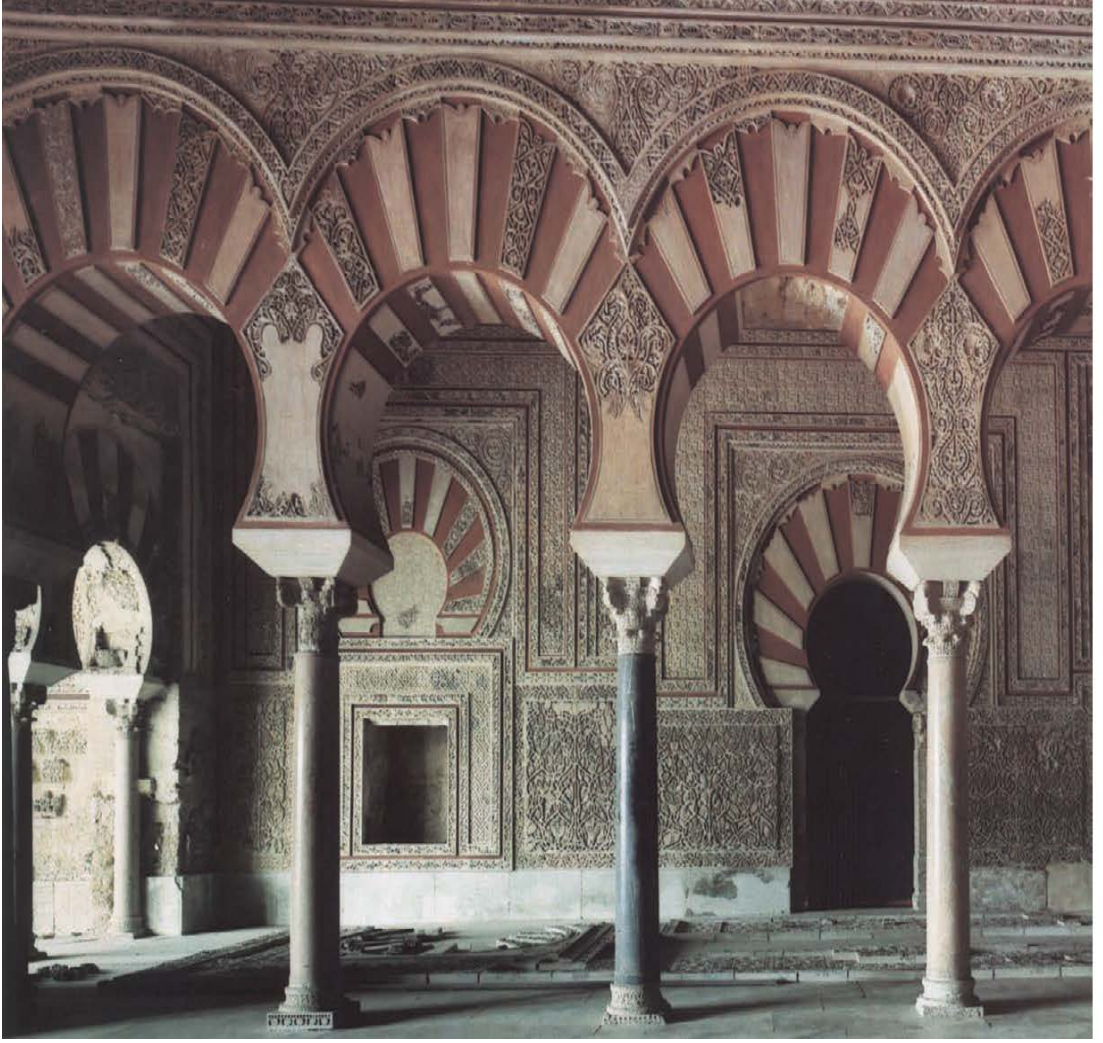
Resim 7: Endülüs Emevi Halifesi III. Abdurrahman Hristiyan elçiyi kabul ederken
(Kaynak: www.endulus.net)



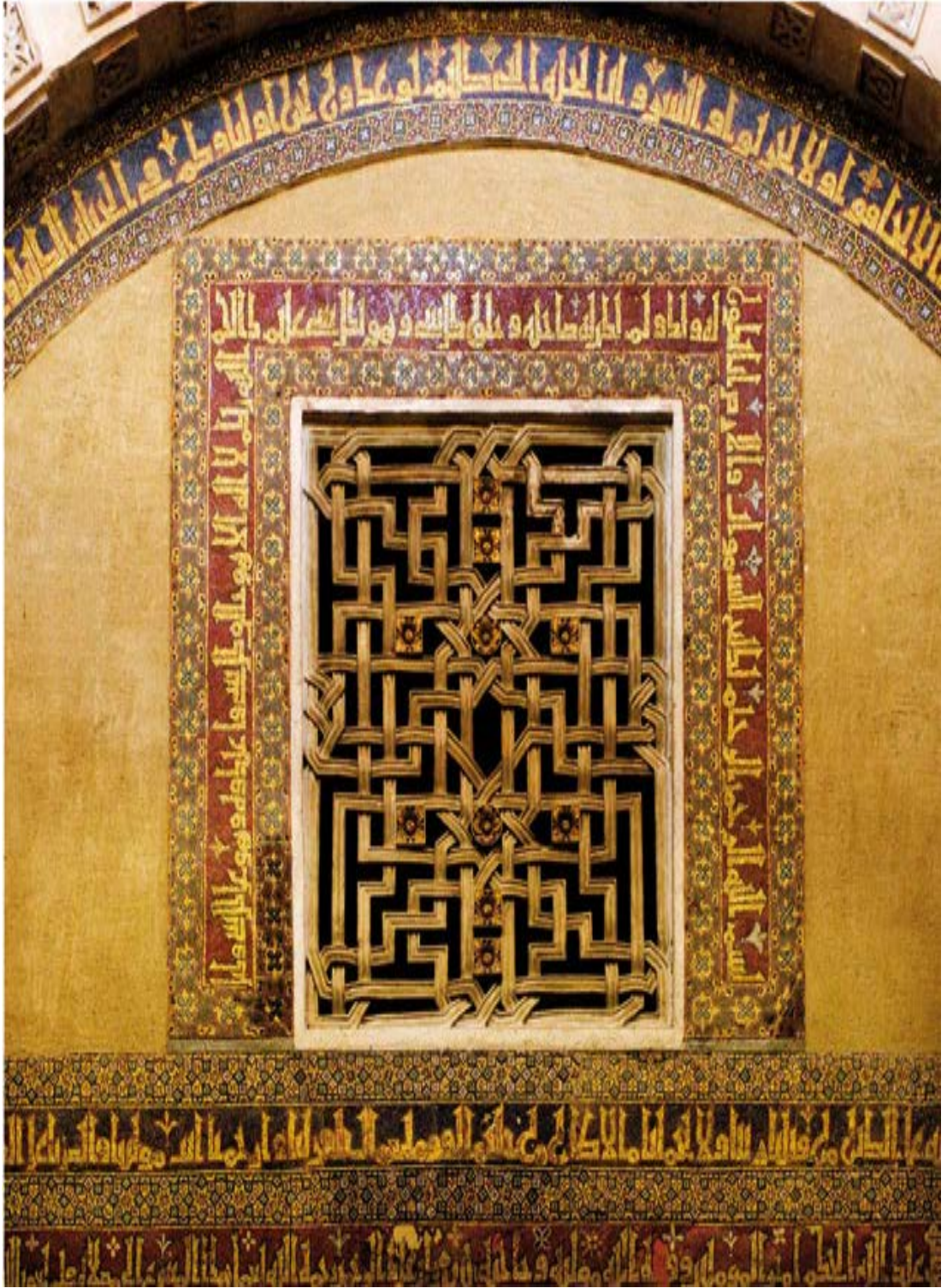
Resim 8: 1212 yılındaki İkab Savaşı'nda Hristiyanların eline geçen Müslüman Muvahhid/Endülüs Sancağı (Kaynak: www.endulus.net)



Resim 9: Medinetüzzehra genel görünüş (Kaynak: Jerrilynn D. Dodds, *Al-Andalus: The Art of Islamic Spain*, New York, 1992)



Resim 10: Medinetüzzehra Sarayı'nın iç kısmı (Kaynak: Jerrilynn D. Dodds, *Al-Andalus: The Art of Islamic Spain*, New York, 1992)



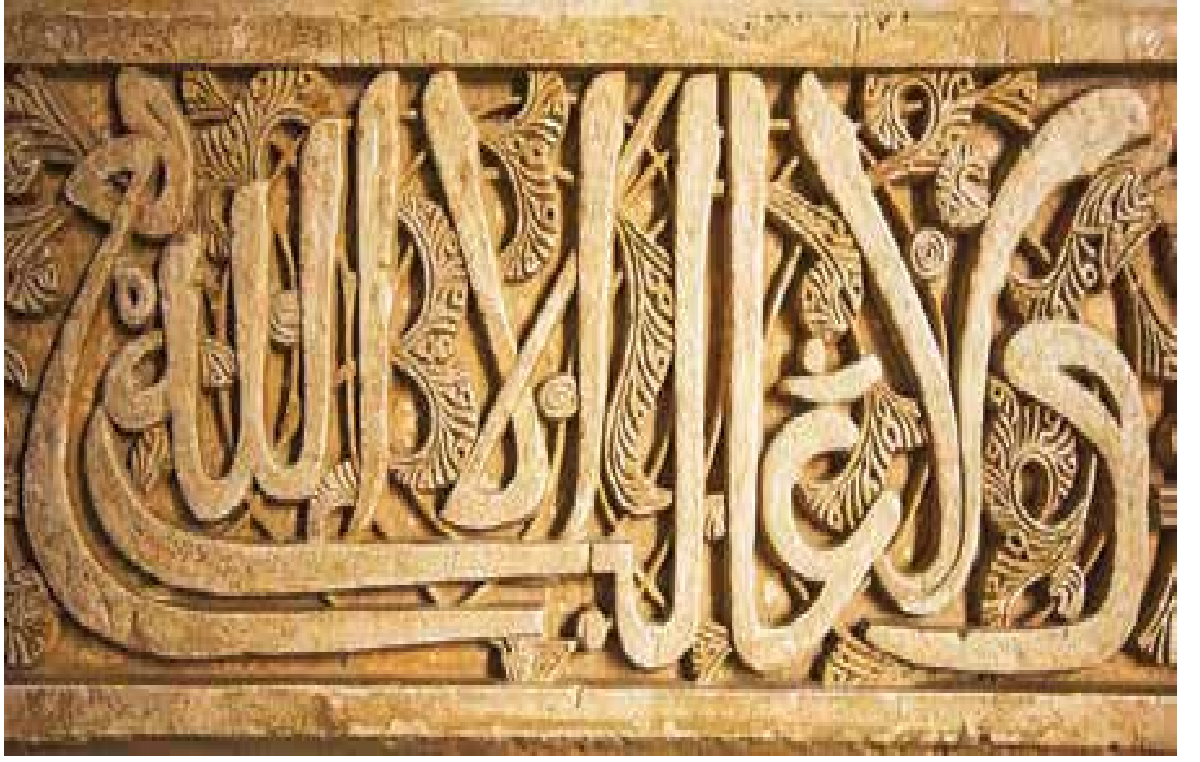
Resim 11: Endülüs sanatının nadide örneklerinden Arapça tezyinat (Michael B. Barry, *Homage to Al-Andalus: The Rise and Fall of Islamic Spain*, Dublin, 2016)



Resim 12: İşbiliye (Sevilla) şhrindeki Altın Kule (Torre del Oro) (Kaynak: www.endulus.net)



Resim 13: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürünü oluşturan üç büyük dinin mensupları (Kaynak: Derin Tarih, özel sayı 4, İstanbul, 2015)



Resim 14: Endülüs Medeniyeti'nin insanlığa bıraktığı manevi miras: La Galibe İllallah, (Kaynak: Derin Tarih, özel sayı 4, İstanbul, 2015)



Resim 15: Kurtuba Ulu Cami Kubbesi (Kaynak: www.endulus.net)



Resim 16: Fildişinden yapılmış bir saklama kabı(Kaynak: Jerrilynn D. Dodds, *Al-Andalus: The Art of Islamic Spain*, New York, 1992)



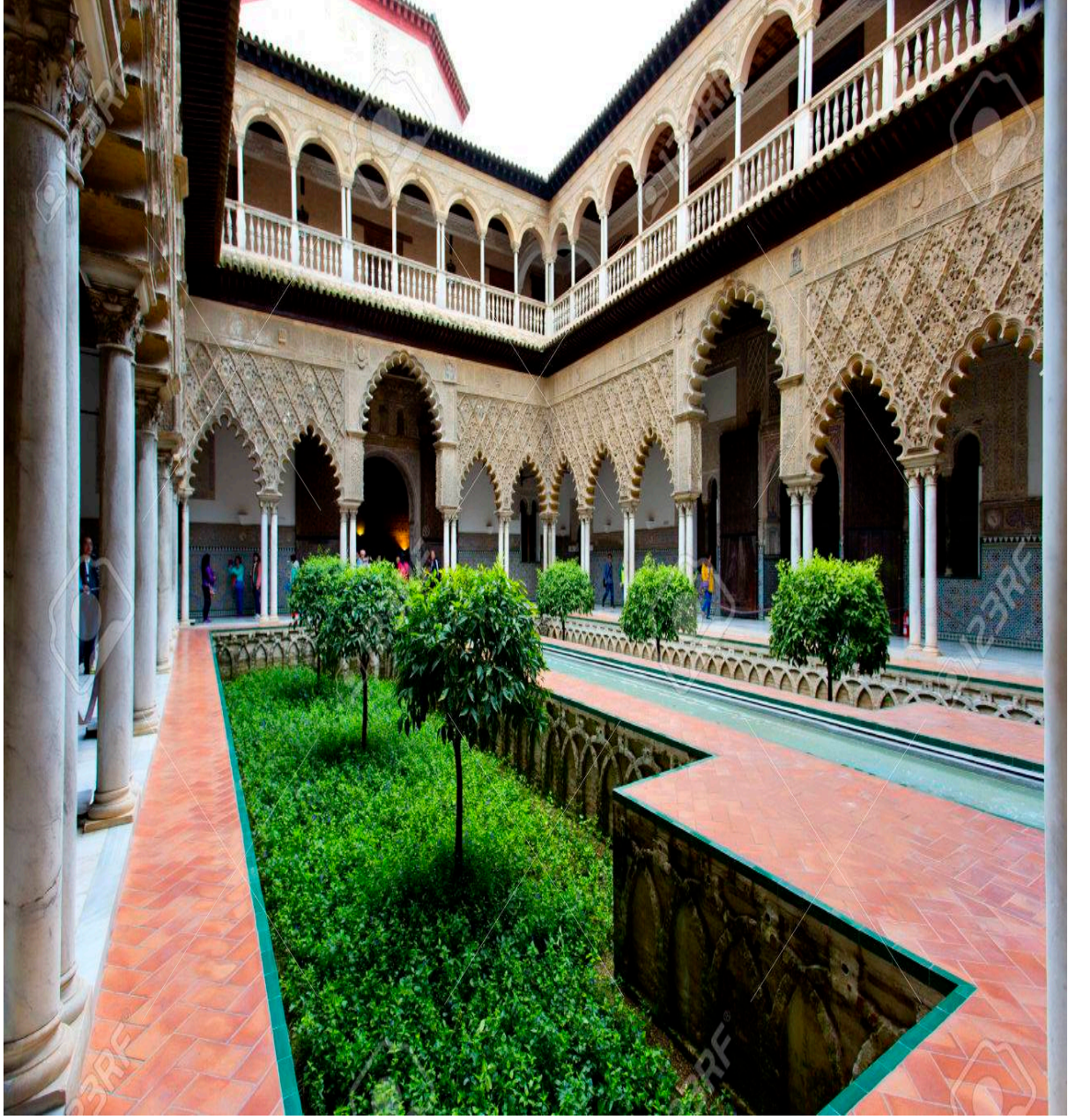
Resim 17: Hristiyan Avrupa'nın en büyük hac mahallerinden Santiago Compostela
(Kaynak: Umberto Eco, *Ortaçağ:Katedraller, Şövalyeler, Şehirler*, İstanbul, 2014)



Resim 18: Dioscorides tarafından Grekçe kaleme alınan ve tıp alanında önemli bir eser olan *De Materia Medica* adlı eserin Endülüs'teki Yahudi devlet adamı Hasday b. Şaprut tarafından Arapça'ya tercümesinden bir nüsha (Kaynak: Jerrilynn D. Dodds, *Al-Andalus: The Art of Islamic Spain*, New York, 1992)



Resim 19: Kimi zaman Müslümanlar tarafında Hristiyanlara karşı, kimi zaman Hristiyanlar tarafında Müslümanlara karşı savaşmış olan Sid mahlaslı Rodrigo Diaz de Vivar (kaynak: www.endulus.net)



Resim 20: İşbiliye (Sevilla) Alkazar Sarayı (Kaynak: <https://it.123rf.com>)



Resim 21 : Endülüs'te satranç oynayan Müslüman ve gayrimüslim (Kaynak: Mark R. Cohen, "The Golden Age of Jewish-Muslim Relations: Myth and Reality", assets.press.princeton.edu)



Resim 22: Elhamra Sarayı (Kaynak: www.gettyimages.com)

ÖZGEÇMİŞ

1991 yılında İzmir'in Konak ilçesinde doğdum. İlköğretim ve lise tahsilimi İzmir'de tamamladım. 2011 yılında kazandığım Ege Üniversitesi Tarih bölümünden 2015 yılında mezun oldum. Aynı yıl İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında yüksek lisans yapmaya hak kazandım. Halihazırda Doç. Dr. Fatma AKKUŞ YİĞİT'in danışmanlığında "Convivencia: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü" başlıklı tezi hazırlamaktayım.

ENES ŞANAL

İzmir - 2018