

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt: XXXIV

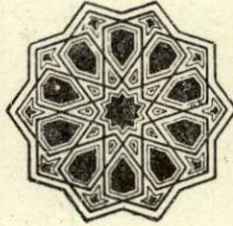


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt: XXXIV



*Bu dergide yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına
aittir.*

İÇİNDEKİLER

Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU <i>Toplumsal Açıdan Dinî Araştırmalar</i>	1
Prof. Dr. Talât KOÇYİĞİT <i>Kasten İnsan Öldürmenin Dindeki Hükmü</i>	13
Prof. Dr. Hüseyin ATAY <i>Dinde Mantıklılık</i>	25
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Evrensel Karşılaşma Hıristiyanlar ve Müslümanlar Görüşüyorlar</i>	51
Doç. Dr. Münir KOŞTAŞ <i>Auguste Comte'un Din Sosyolojisi</i> ..	67
Yrd. Doç. Dr. Ruhi KALENDER <i>Türk Musikisi Makamlarında Geçki</i>	75
Doç. Dr. Ethem CEBECİOĞLU <i>Hoca Ahmet Yesevî</i>	87
Doç. Dr. Mustafa ERDEM <i>Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma</i>	133
Doç. Dr. Halis ALBAYRAK <i>Elmalı Muhammed Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı</i>	155
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR <i>Müvelledün'un Endülüis Emevîleri Döneminde Kültürel Hayattaki Yeri</i>	175
Doç. Dr. İrfan AYCAN <i>Sakîf Kabilesi ve Tâif Şehrine İslâm Tarihi Açısından Bir Bakış</i>	209
Dr. Kamil ÇAKIN <i>Hadîs'in Kur'ân'a Arzı Meselesi</i>	237
Kitap Tanımı:	
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU <i>Abdurrazzâk b. Hemmân es-San'ânî "Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîz" Tahkik edip Notlarla Neşreden, ed. Doktor Abdu'l-Mu'tî Emin Kal'aci, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1991, I-II</i>	263

- Dr. İbrahim SARIÇAM Doç. Dr. Münir Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Humâyûn ve Surre Alayları*, Sevinç Matbaası, Ankara 1991 (*Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İlmî Eserler* : 58) 271
- Dr. İbrahim SARIÇAM Doç. Dr. Sabri Hizmetli “İslâm Tarihi (Başlangıçtan İlk Dört Halife Devri Sonuna Kadar)”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1991, VIII + 241 S. .. 275

MÜVELLEDÛN'UN ENDÛLÛS EMEVÎLERİ DÖNEMİNDE KÜLTÜREL HAYATTAKİ YERİ

Dr. Mehmet ÖZDEMİR

GİRİŞ

Büyük bir ihtimalle bu makaleden daha önce basımı gerçekleştirilerek okuyucuya sunulacak olan “*Endülüs’de Müvelledûn Hareketleri* (180-320/976-932)” isimli araştırmamızda, esas itibariyle “karşı tarih” tipi bir yaklaşımla Müvelledûn zümresinin siyasî hayatını ele almış, ayrıca ictimai konumları üzerinde de durmuştuk. Adı geçen zümrenin kültürel hayattaki yerinin ise, yukarıdaki konuyla doğrudan alakası olmadığı için, başka bir çalışmanın konusu olarak incelenmesini ön görmüştük. İşte şimdi, bu öngörümüz istikametinde hareket ederek, aşağıdaki satırlarda Müvelledûn zümresinin kültürel hayattaki yerini tesbit etmeye çalışacağız. Böylece, öyle umuyoruz ki, yukarıda adı geçen çalışmamızla bu makalemiz bir araya geldiğinde, ilk defa, Endülüs’de Müvelledûn zümresiyle alakalı genel ve genel olduğu kadar da teferuatlı bir tablo ortaya konmuş olacaktır. Yine öyle umuyoruz ki, bu tablo da, bir taraftan Endülüs’de müslüman fâtipler ve daha sonra iktidarı ele geçiren Emevîlerle yerli halktan müslümanlar arasındaki siyasî ve ictimai ilişkilerin şekil ve mahiyetini anlamamıza yardımcı olurken, diğer taraftan Endülüs medeniyetinin, bazılarının idda ettikleri şekilde Araplara has bir Arap medeniyeti mi veya İspanyolların kurduğu bir İspanyol medeniyeti mi, yoksa içinde Müvelledûnun da bulunduğu Endülüs toplumunun şekillendirdiği bir İslâm medeniyeti mi olduğu tartışmasına da, vardığı sonuçlarla katkıda bulunacaktır. Bu tablonun bir diğer katkısı ise, Arapçılık özelliği ağır basan Emevîlerin Doğuda ve Batı (Endülüs)da Arap olmayan müslümanlara karşı tavırları, bir başka ifadeyle, Emevî idaresinde, Doğudaki Mevâli ile Endülüs’deki Müvelledûnun konumları arasında mukayese yapma imkanı vermesi olacaktır.

Endülüs’ün müslümanlar tarafından fethine başlandığı 92/711 senesinden Endülüs Emevî Devleti’nin yıkıldığı 422/1031 senesine kadarki zaman dilimi, bu makalenin tarihi çerçevesini oluşturmaktadır.

Genel Tarih açısından, bu çerçeveyi bazı ana başlıklarla bir bölümlemeye tâbi tutacak olursak: 92 / 711 senesinden 95 / 714 senesine kadar olan süre (3 yıl), *fetih yıllarıdır*. 95 / 714 senesinde *Valiler Dönemi* başlar, 138 / 756 senesine kadar devam eder. Bu dönemde Endülüs'ün başında bulunan ve "vali" sıfatını taşıyan idareciler ya doğrudan Şam'daki Emevî halifesi, veya Kuzey Afrika genel valisi tarafından atanır, ya da Endülüs'de kalan müslüman askerlerce seçilir. Ama, her hâlükârda Endülüs, Doğudaki Emevî İmparatorluğu'na bağlıdır. 132 / 749 senesinde Emevîlerin yıkılmasıyla Endülüs bu sefer Abbâsî idaresine geçer. Ancak 137 / 755 senesinde Endülüs'e geçen Emevî sülalesinden **Abdurrahman b. Muaviye b. Hişam** (Abdurrahman ed-Dâhil veya I. Abdurrahman)'ın 756'da bağımsızlık ilan etmesiyle, Endülüs Abbâsî hakimiyetinden kopar ve böylece Doğuda devrilen Emevî hanedanı Batıda yeniden dirilme imkanı bulur. Emevîlerin Endülüs'deki hakimiyetleri, 422 / 1031 senesine kadar, yani yaklaşık üç asır sürer. Siyasî nizam olarak *Endülüs Emevî Devleti*, 738-929 seneleri arasında bir "*Emirlik*"tir. Devletin başında bulunan Emevî hanedanı mensupları, kendileri için sadece "*Emir*" lakabını kullanırlar. 929-1031 seneleri arasında ise Emirlik, "*Halifelik*"e dönüşmüştür. Devletin başındaki kişi artık "Emir" değil, Abbasilerde veya daha önce Doğu Emevîleri'nde olduğu gibi "*Halife*" veya "*Emîru'l-Mü'minîn*"dir.

Endülüs toplumu, din farklılığı nokta-i nazarından *gayr-i müslimler* ve *müslümanlar* olmak üzere iki ana kesimden oluşuyordu. Gayr-i müslimlerin çoğunluğunu *hristiyanlar*, geri kalanını ise *yahudiler* teşkil ediyordu. Müslümanlara gelince, başlangıçta Endülüs'de müslüman nüfus olarak sadece fetih ordularını teşkil eden *Araplar*, *Berberiler* ve Doğulu *Mevâli* bulunuyordu. Fakat zamanla bunlara iki grup daha eklendi: *Sakâlibe*¹ ve *Müvelledûn*.

1 Latince "*esclave*" kelimesinden gelmekte olan "*Sakâlibe*" (tekil: Sakleb), köle anlamını taşımakta olup, müslüman coğrafyacılar tarafından genellikle Slav ırkından kölelere delalet edecek şekilde kullanılmıştır. Endülüslü müellifler, bu ismi Slav menşeli köleler yanında, özellikle yahudî köle tacirlerince İspanya'nın kuzeyi (Catalonia, Pais Basco, Galicia) de dahil olmak üzere Avrupa ülkelerinden getirilerek köle pazarlarında satılanlar için de kullanmışlardır. I. Abdurrahman döneminden itibaren Endülüs toplumuna katılmaya başlayan bu nüfus unsuru, İslamî bir terbiye almalarını müteakip, başta saray ve ordu olmak üzere, devlet idaresinde söz sahibi olmuşlardır. III. Abdurrahman döneminde (912-961), Arap asabiyesini zayıflatma siyaseti çerçevesinde nüfusları 20 bine yaklaşmıştır. Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılmasını takibeden mülûkü't-Tavâif döneminde, bu zümreden bazı güçlü isimler Meriyye, Belensye (Valencia), Mursiye (Murcia) ve Denia gibi Endülüs'ün doğu şehirlerinde bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. Bu zümre, Abbâsî idaresindeki Türkler ve Osmanlılardaki Devşirmelerle çok fazla benzerlikler arz etmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. A.M. el-Abbâdi, *es-Sakâlibe fi İsbanya*, Madrid 1953.

I- Müvelledûn ve Sosyal Bir Zümre Olarak Zuhûru

Günümüz araştırmacılarından bazıları,² her ne kadar Endülüs'de "Müvelledûn" terimini, müslüman fâtiplerle yerli (İspanyol) kadınlar arasındaki evliliklerden ya da fâtiplerin ele geçirdikleri cariyelerden meydana gelmiş olan "melez nesil" için kullanıyor iseler de, kaynaklardan, bu terimle İspanya'nın yerli halkından müslüman olanların kastedildiği anlaşılmaktadır.³ Araştırmacıların "Müvelledûn" terimiyle adlandırdıkları ve melez nesilden olduklarını bildiğimiz bazı aileler içinse, kaynaklarımızda ya "Arap" ya da "Hecîn" terimi kullanılmaktadır.⁴ "Müvelledûn"un bir anlamı, "Arap kültürüyle yetişen, ancak soy olarak Arap olmayan kimseler" demektir.⁵ İspanyol halktan İslâm dinine girenlere "Müvelledûn" isminin verilmiş olması, bu terimin, az önce verilen manasından kaynaklanmış olsa gerektir. Biraz daha açacak olursak: Fetih sonrasında İspanya'nın yerli halkı yavaş yavaş İslâm dinine girmeye başladı. Bunlar, müslüman olduktan sonra, çoğunlukla Araplarca kullanılan isimleri alıyordular, Arap geleneklerini benimsiyorlardı, bundan da öte, bazan "velâ" yoluyla muhtelif Arap kabilelerine bağlanıyorlardı ve böylece Arapları taklid ediyorlardı. Ancak, unutmamak lazımdır ki, onlar soy bakımından gerçek Arap değillerdi. İşte, kendileriyle gerçek Araplar arasındaki soy farklılığını vurgulamak veya tebarüz ettirmek için, İspanyol asıllı müslümanlara "Müvelledûn" denilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Endülüs toplumunda, ictimai bir zümre olarak Müvelledûnun, ortaya çıkışı, tamamıyla, İslâm dininin bu ülkenin yerli halkı arasında yayılışıyla alakalıdır. Bazı araştırmacılar, müslüman fâtiplerin Endülüs'ü ganimet ele geçirmek ve bu ülkenin zenginliklerinden istifade etmek gayesiyle fethettiklerini, dolayısıyla yerli halk arasında İslâmiyeti yaymayı düşünmediklerini ileri sürmüşlerdir.⁶ Ancak, elimizde müslü-

2 Msl. bkz. Şekîb Arslan, *el-Hulelu's-Sundusiyye*, Kahire 1936, I, 134; Emir Ali, *Muhtasarı Tarihi'l-Arab ve't-Temedduni'l-İslâmî*, Kahire 1938, s. 412; Ahmed Heykel, *el-Edebu'l-Endelusi*, Kahire 1985, s. 38-39; Wishaw, *Arabic Spain*, London 1902, s. 71 vd.; Abdülaziz Sâlim, *Tarihu'l-Muslimin ve Âsârihim fi'l-Endelus*, İskenderiye 1961 (?), s. 128.

3 Msl. bkz. İbnu'l-Kûtiyye (ö. 367/977), *Tarihu İftiâhi'l-Endelus* (nşr. İ. el-Ebyarî), Kahire 1982, s. 88-89; İbn Hayyân (ö. 469/1076) *el-Muktebes* (nşr. M. Antuna), Paris 1937, III, 51; İbnu'l-Abbâr (ö. 659/1260), *el-Hulletu's-Siyerâ* (nşr. H. Mu'nis), Kahire 1963, II, 155.

4 İbnu'l-Kûtiyye, 32; İbn Hayyân, III, 67 vd.; İbn İzarî (ö. 695/1295), *el-Beyânu'l-Muğrib* (Nşr. E. Levi-Provençal-G.S. Colin), Leiden 1951, II, 125 vd.

5 İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1955-56, IV, 485-486.

6 Msl. bkz. T. Burckhardt, *La Civilizacion hispano-árabe*, Madrid 1985, s. 34; F. Codera, *Estudios críticos de historia arabe española*, Colección de Estudios Arabes serisi, Zaragoza 1903, VIII, 325; R. Dozy, *Historia de Los Musulmanes españoles*, Madrid 1984, II, 48.

man idarecilerin Endülüs'de İslâmlaşmayı teşvik ettiklerini gösteren misaller bulunmaktadır. Diğer taraftan Endülüs'de, mesela Doğuda olduğu gibi, İslâm dinine girmelerine rağmen, yeni müslümanlardan cizye alınmaya devam edilmesi şeklinde⁷ İslâmlaşmayı yavaşlatacak bir uygulamaya da rastlamak mümkün değildir.

Müvelledûnun İslâm dinine girişinde değişik faktörlerin rolü olmuştur. Vizigot toplumunda alt tabakayı oluşturan köleler, orta tabakayı oluşturan küçük çiftçiler, zenaat erbâbı, işçiler ve düşük gelirli şehir halkı, İslâma girmek suretiyle hürriyetlerini genişletmek ve sosyal şartlarını iyileştirmek istemişlerdir.⁸ Bazı geniş mülk sahiplerinin (toprak ağalarının) ve asilzâdelerin, nüfuzlarını muhafaza etmek için İslâmı seçmiş olmaları da ihtimal dışı değildir. Fâtihlerle yerli halk arasında tesis edilen evlilik bağları, ekonomik ilişkiler⁹ ve velâ bağları da İslâm dininin tanınma ve yayılmasına zemin hazırlamıştır. İslâmlaşmada rolü olan bir diğer ve en mühim faktör ise, Hristiyanlığın karmaşık ve anlaşılması çok güç inanç sistemi karşısında İslâmın son derece açık ve sade bir görünüm arzemesi olmuştur.¹⁰ Bütün bunlardan başka eğitimin yaygınlaşması, ulemânın gayretleri, İslâm şehircilik anlayışının¹¹ da İslâmlaşmada şu ya da bu derecede katkısı olmuştur.

İslâmlaşma, dolayısıyla Müvelledûnun zuhûru, fethin hemen akabinde başlamış; ancak önce fethi Avrupa'ya taşıma teşebbüsleri, sonra da dahilî çekişmeler yüzünden Valiler döneminde (714-756) ağır bir tempoda seyretmiştir. Kaynaklarımızda bu dönemden bahsedilirken, Müvelledûn adını hemen hiç geçmemesi de bunu göstermektedir. Emirlik döneminde (756-929) ise, İslâmlaşmanın bariz bir tırmanışa geçtiği görülmektedir. Kaynaklarda bu dönemde Müvelledûn adının, özellikle de III/IX. yüzyılının ikinci yarısından itibaren, diğer müslüman unsurlar (Araplar, Berberiler, Mevâli)dan daha çok zikrediliyor olması da, bu hususun açık bir tezahürüdür.

7 Burada benzerlerine Mısır ve Kuzey Afrika'da da rastlanabilecek bir örnek olarak 109/727-28 senesinde Horasan valisi Eşres'in bir tatbikatını zikretmek istiyoruz. Bu vali, belirtilen senede, müslüman olmalarına rağmen Mevâliden cizye ve haraç alma hususunda çok şiddetli tedbirler almış; onun bu tutumu, Mevâlinin Buhara merkez olmak üzere Araplara karşı büyük bir isyan başlatmasına, hattâ irtidada sebep olmuştur. Bkz. Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Beyrut (?), VII, 56 (II, 1510).

8 Dozy, II, 49-51.

9 R. Pastor de Togneri, *Del Islam Al Cristianismo*, Barcelona 1985, s. 75.

10 Vicente Cantarino, *Entre Monjes y Musulmanes*, Madrid 1978, s. 76, 79.

11 L. Torres Balbas, *Ciudades hispano-musulmanes*, Madrid 1985, s. 8.

Emirlik döneminde, Müvelledûnun kesin sayısını bilmemiz mümkün değildir. Bununla beraber bu zümrenin siyasî isyanlarının ağırlıklı olduğu I. Fitne (el-fitnetü'l-kübrâ) döneminde, yani III / IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Endülüs'ün müslüman nüfusunun çoğunluğunu teşkil eder hale geldikleri kesindir.¹²

İctimaî konumları bakımından, müslüman da olsalar, Müvelledûnun Araplardan daha aşağı bir seviyede oldukları müşahade edilmektedir. Nitekim, kaynaklarda Araplar için genellikle "eşraf", Muvelledûn için ise "âmme" vasıflarının kullanılması da bu görüşü teyid etmektedir. İdarî hayatta da Müvelledûnun yeri Emirlik döneminde oldukça sınırlı olmuştur.¹³ Buna mukabil, III. Abdurrahman (912-961)'la başlayan Halifelik döneminde, adı geçen halife tarafından başlatılan "tek bir ümmet" oluşturma politikasının¹⁴ tabii sonucu olarak, Müvelledûnun, gerek idarî gerekse ictimaî hayattaki konumlarında, Arapların bile kıskançlığa sevkeden bir yükseliş meydana gelmiştir.

Valiler döneminde ve Emirlik döneminin başlangıcında adına hemen hiç tesadüf edilemeyen Müvelledûn zümresi, I. Hakem'in tahta çıkışından (180 / 796) itibaren Emirlik döneminin sonuna kadar (318 / 929) Endülüs'deki iç siyasî gelişmelerde gündemin başına yerleşmiş, değişik tarihler ve değişik zeminlerde kalkıştığı isyanlarla Emevî Devleti'ni bir erken dağılma tehlikesiyle karşı karşıya getirmiştir. Müvelledûnun bu hareketlerinin temelinde, merkezî idareye eğemen Arap aristokrasisi ile yerli mahallî aristokrasiler arasındaki nüfuz çatışması, devletin fazla vergi alması, bazı idarecilerin ya da Arap topluluklarının, buldukları bölgelerde Müvelledûnu baskı altına almaları, kuzeydeki hristiyan krallıkların tahrik ve destekleri gibi faktörlerin yattığı görülmektedir.

Müvelledûn hareketlerinin, Endülüs Emevî idaresi üzerinde, siyasî bütünlüğün tehlikeye girmesi, ictimaî kaynaşmanın gecikmesi, isyan bölgelerinde vergi toplanamaması yüzünden devlet hazinesinin boşalması ve nihayet hristiyan İspanyol krallıklarının, söz konusu hareketleri fırsat bilerek, topraklarını Endülüs aleyhine genişletme imkanına kavuşmaları gibi ağır ve sarsıcı sonuçları olmuştur.

¹² Mehmet Özdemir, "Endülüs'de Muvelledûn Hareketleri", Ankara 1989 (Doktora Tezi, baskıda), s. 114.

¹³ Özdemir, 120.

¹⁴ İbn Hayyân, *el-Muktebes-V* (nşr. P. Chalmers-F. Corriente-M. Subh), Madrid 1979, s. 215; İbn İzâri, II, 195 vd.

300/912 senesinde III. Abdurrahman'ın iş başına gelmesiyle ve bu emîrin tatbikata koyduğu maharet dolu yeni tedbirler sayesinde ki, 912'den 932 senesine kadar tam yirmi senelik bir süreç içerisinde Müvelledûn hareketleri tedrici bir biçimde bastırılmış ve 932 senesinden sonra, bu zümre, siyâsî hayatta bir daha gözükmemiştir.¹⁵

Endülüs siyâsî ve ictimai tarihindeki konumu özet olarak bu şekilde olan Müvelledûnun, acaba kültürel hayattaki yeri ve konumu nasıldı?

II- Müvelledûn'un Kültürel Hayattaki Yeri

Müvelledûnun kültürel hayattaki yerinin tesbiti, bir yönden fetihten Emevî idaresinin sonuna kadar (7711-1031) Endülüs'de eğitim alanında kaydedilen gelişmelerle, diğer yönden ise ülkedeki İslâmlaşma süreciyle alakalı bulunmaktadır. Bilindiği gibi, fethi takiben başlayan Valiler dönemi (95-138 / 714-756), gündemi kültürel gelişmelerden ziyade yerleşme fetih hareketini Avrupa'ya taşıma ve iç mücadeleler gibi hususlarla yüklü olan bir zaman dilimiydi. Bununla beraber, fetih ordularıyla birlikte Endülüs'e geçen bazı tâbiilerin¹⁶ mescid inşası, vaaz, irşad ve Arap dilini öğretme gibi faaliyetlerde buldukları da bilinmektedir. Keza, Kurtuba'da çocuklara Kur'an-ı Kerim ve Arapçanın öğretildiği bir mektebin varlığı da bilinmektedir. Mamâfih, gerek mescidlerde gerekse bu mektebde ve, eğer varsa, bunun benzeri başka mekteplerdeki eğitim ve öğretim faaliyetleri, muallim ve öğrenci sayısındaki azlıktan dolayı, ufak halkaların dışına taşmamaktaydı.¹⁷

Aynı dönemde klasik Arap şiirinin bazı örneklerine de rastlamak mümkündür. Ancak, bu örneklerin nisbet edildiği Ca'vene b. es-Simme, Sumeyl b. Hâtim, Ebu'l-Hattâr Hüsam b. Dırâr el-Kelbî gibi isimlerin hepsi Doğudan gelen Araplardır.¹⁸

138/756 senesinde Emevîlerin iktidarı ele geçirmesiyledir ki, Endülüs'de Doğudakine benzer bir idarî yapılanma yanında, eğitim-

15 "Müvelledûn" teriminin manası, "Müvelledûn" zümresinin İslâma girişi, ictimai ve siyâsî hayattaki yeri hususunda geniş bilgi için M. Özdemir'in yukarıda zikredilen çalışmasına bakılabilir.

16 Birçok tarihî kaynaktaki, Endülüs'e geçen fetih ordularının içlerinde Tabîînden kimselerin de buldukları rivayet edilmektedir. Bunların sayısı hakkında farklı rakamlar verilmektedir. Muhammed b. Evs b. Sâbit el-Ensari, Haneş b. Abdillâh es-Sa'ânî, Abdurrahman b. Abdillâh el-Gâfikî, Zeyd b. Kâşid el-Mısrî ve Musa b. Nusayr, Tabîînden oldukları zikredilen isimler arasındadır. Bkz. Humeydi (ö. 488/1095), *Cezvetu'l-Muktebis*, Kahire 1966, s. 6-7. İbn Hacer es-Askalânî (ö. 852/1449), *Tehzibu't-Tehzib*, Matba'atu Haydarâbâd 1329, VI, 81, 195; İbnu'l-Kerdebûs (ö. 573/1177), *Tarihu'l-Endelüs* (nşr. A.M. el-Abbâdî) Madrid 1971, s. 49.

17 Heykel, 61.

18 Heykel, 61-64.

öğretim alanında da asıl ciddi adımlar atılmaya başlandı. Devletin bekâsı için eğitimin, daha geniş anlamda kültürün önemini iyi idrak eden Endülüs Emevî emîrleri, Doğuda bu alandaki gelişmelerin Endülüs'e aktarılması için, bir yandan Kayravan-Mısır-Mekke-Medine hattı ağırlıklı olmak üzere Doğuya öğrenci gönderilmesini teşvik ederlerken, diğer yandan ün yapmış bazı Doğulu bilgilerin Endülüs'e gelmelerini sağladılar.¹⁹ Buna bir de Doğuda yaşayan Emevî hanedanı mensup ve taraftarlarının, I. Abdurrahman'ın çağırılmasına uyup kabileler halinde Endülüs'e geçmeleri eklenince, -ki bunların büyük çoğunluğu kültür düzeyi yüksek aristokrat (hâssa) kimselerdi-²⁰ Endülüs'te fetihle başlayan yeni kültürel oluşum büyük bir ivme kazandı.

Yeni kültürel oluşum çerçevesinde, en önemli gelişme, dinî ilimler sahasında, özellikle de fıkıh alanında kendisini gösterdi. Bu bağlamda Malikilik, Evzailiğe²¹ nisbetle yeni şartlara ve yeni ihtiyaçlara cevap vermede daha avantajlı bir yapıya sahip olduğu, ayrıca Endülüs'den Doğuya giden ilk öğrenci kuşağı, tahsillerini İmam Mâlik'in halkalarında tamamladıkları ve ülkelerine döndüklerinde bu imamın görüşleri çerçevesinde faaliyetlerde buldukları²² için, Endülüs'ün hakim mezhebi haline geldi.²³ Mâlikiliğin bu pozisyonu, Endülüs'de İslâm hakimiyetinin son günlerine kadar devam edecektir. Bu keyfiyet, farklı mezhep ve fırkalara bölünmüş Şark müslümanları karşısında, Endülüslülere öğrenme fırsatı verecek, ayrıca ülke bütünlüğünün muhafazası hususunda siyasi

19 A.G. Chejne, "Islamization and Arabization in al-Andalus", Islam and Cultural Change in the Middle Ages, Otto Harrossowitz Weisbaden 1975, s. 69.

20 Heykel, 78; Cevdet Rekkâbî, *Fî'l-Edebi'l-Endelusi*, Kahire 1969, s. 16.

21 Hüküm çıkarmada Hadislere ve Sahabenin görüş ve davranışlarına istinad etme dışında bütün kriterleri reddeden ve bu yönüyle diğer fikhî ekollerden -özellikle de Hanefilik'ten- ayrılan Evzailik, Hicri II. yüzyılda Suriye'de doğdu. Fetih sonrası ilk 60-70 sene boyunca Endülüs'de hayatın hemen her alanında Suriye geleneklerinin hakim olması, Evzailiği bu ülkenin en müessir fikhî ekolü haline getirdi. Daha geniş bilgi için bkz. M.A. Mekki, "Las Aportaciones...", 128-131.

22 Kaynaklarda bizzat İmam Malik'ten ders alarak fıkıh tahsillerini tamamlayan ve Endülüs'e döndüklerinde bu İmam'ın görüşlerinin yayılmasında öncülük eden kişilere misal olarak Ziyad b. Abdurrahman (ö. 203/819), Yahya b. Mudar, Yahya b. Yahya el-Leysi (ö. 234/848), İsa b. Dinar (ö. 210/825) ve Gazi b. Kays (ö. 199/819)'ın isimleri zikredilebilir. Bu kişiler ve Malikî mezhebinin Endülüs'de yayılışı hakkında bkz. Humeydî, 298, 324; İbn Ferhûn (ö. 799/1396), *ed-Dibâcu'l-Muzehheb* (nşr. Abbas b. Abdisselâm), Kahire 1351, s. 219; İbnü'l-Farâdî (ö. 403/1012), *Tarihu Ulemâ'l-Endelus*, Kahire 1966, I, 171; M.A. Mekki, "Las Aportaciones", 154-168; M.A. İsa, *Tarihu't-Ta'lim Fî'l-Endelus*, Kahire 1982, s. 91-91.

23 Mekki, "Las Aportaciones", 154.

otoriteye, göz ardı edilemeyecek bir destek teşkil edecek²⁴ ise de, yeni ve farklı fikirlere karşı zaman zaman bir baskı faktörü olmaktan da uzak kalmayacaktır.

Yeni oluşum çerçevesinde en büyük payı alan bir diğer kültürel alan ise, Edebiyat oldu. Valilik dönemindeki şiir ve nesir türünden edebiyat ürünleri tamamıyla Doğudan gelen Araplara ait iken, Endülüs Emevî Emirliği döneminde ilk kez Endülüs toprağında doğup büyüyen edebiyatçılar nesli zuhûr etti; bu nesil ve bu neslin ardından gelen birkaç nesil, edebî faaliyetlerinde büyük çapta Doğudaki gelişmeleri taklid etmekle birlikte, gerek konu gerekse üslup bakımından içinde yaşadıkları muhitin özelliklerini yansıtan bazı orijinal edebî ürünlerin de ilk müjdecileri oldular. Bu bağlamda ilk kez Endülüs'de ve bu dönemde neşet eden²⁵ Muvaşşah türü şiirler önemle kayda değerdir.²⁶ Ebu'l-Mahşî,²⁷ I. Hakem er-Rabadî,²⁸ Abbas b. Nâsîh,²⁹ Hassâne b. Temîmiyye,³⁰ Saîd b. Cûdî,³¹ Muhammed b. Mahmûd el-Kabrî,³² Yahya el-Gazâlî³³ şiir; Abdülkerim b. Abdolvâbid.³⁴ İsa b. Şuheyd,³⁵ Abdullah ez-Zeccâlî,³⁶ Abdullah b. Ebî Abde³⁷ Musa b. Ziyad³⁸ nesir alanında ilk akla gelenlerdir.

Iraklı büyük mûsikişinas Ziryab³⁹'ın 207 / 822 senesinde Endülüs'e gelişiyle, müzik alanında da ciddi değişimler oldu. Bu meyanda musikiyedeki Hicaz hakimiyeti, yerini Irak hakimiyetine bıraktı. Bu değişiklik,

24 Msl. bkz. İbn Hayyân, V, 22-23.

25 Heykel, 143 vd; el-Abbâdî, "el-İslâm fi Ardî'l-Mağrib ve'l-Endelüs", Mecelletu Âlemi'l-Fikr, (1979), s. 353 vd.

26 Heykel, 80-81.

27 Bkz. İbn Saîd (ö. 973 / 1274), *el-Muğrib fi Hula'l-Mağrib* (nşr. Ş. Dayf), Kahire 1953, II, 123-124.

28 *Ahbâr Mecmû'a* (nşr. İ. el-Ebyarî), Kahire 1981, s. 113 vd; Dabbî (ö. 599 / 1202), *Buğyetu'l-Multemis*, Kahire 1967, s. 14; Humeydî, s. 10.

29 Dabbî, 431; Heykel, 105-106.

30 Rekkâbî, 98.

31 İbnu'l-Abbâr, I, 154-161.

32 Heykel, 145.

33 Humeydî, 374-375; İbn Saîd, II, 57-58.

34 İbnu'l-Abbâr, I, 135.

35 İbnu'l-Kûtîyye, 78-88-89.

36 Heykel, 170.

37 İbnu'l-Abbâr, I, 146-147.

38 Heykel, 170.

39 Gerçek ismi Ali b. Nâfi olan Ziryab, büyük mûsikişinas İshak el-Mavsîlî'nin öğrencisidir. Çok fazla esmer olmasından dolayı siyah tüylü Ziryab kuşuna benzetilerek bu lakabla anılmıştır. Makkarî (ö. 1041 / 1631), *Nefhu't-Tîyb*, Kahire 1302, II, 109; İsa, 92-93; Dozy, II, 83 vd.

daha sonra mahallî unsurlarla da beslenerek orijinal şekline kavuşacak Endülüs musikisi için önemli bir başlangıç oldu.⁴⁰

III. Abdurrahman (300-350 / 912-961)'ın, Emîr Muhammed (238-273 / 852-886)'in tahta oturuşundan itibaren yaklaşık altmış yıl süreyle ülke gündemini işgal eden I. Fitne dönemi olaylarına son verip, 316 / 929 senesinde kendisini halife ilan etmesiyle başlayan ve bazı kesintilerle birlikte 422 / 1031 senesine kadar devam eden Hilafet dönemi, dahilî çekişmelerle geçen son yirmi yılı hariç, Emevî hanedanının olduğu kadar bütün Endülüs müslümanlarının da gerçek anlamda "Altın Çağ"ı oldu. Bu dönemde Endülüs, hem siyasi bakımdan gücünün zirvesine ulaştı, hem de sağlanan uzun süreli dahilî istikrar, güçlenen ekonomi ve yükselen refah seviyesi sayesinde medeniyet ve kültür alanlarında bir önceki döneme göre daha şümüllü büyük sıçramalara sahne oldu. Bu çerçevede ilmi ve kültürel faaliyetler; dinî ilimler, Edebiyat ve Musiki yanında Tarih, Felsefe, Tıp, Astronomi, Matematik vb. ilim dallarını da içine alacak şekilde genişledi. III. Abdurrahman ve bilhassa II. Hakem (350-365 / 961-976)'ın teşvikleriyle bir taraftan Doğudaki muhtelif ilim dallarına ait değerli eserler toplanarak Kurtuba'da büyük bir devlet kütüphanesi teşkil edilirken, diğer yandan Grek kültürü içinde önemli bir yere sahip olan *Dioscorides*'in tıbbı, *Paulo Orosius*'un tarihe ait eserlerinin⁴¹ Arapçaya tercüme yapıldı.

Bu gelişmeler ve bunları takibeden diğerleriyle Doğudaki kültür ve medeniyet seviyesini yakaladıklarını, hattâ üzerine bile çıktıklarını hisseden Endülüslü aydınlar, bu vesileyle duydukları gurur ve kıvanç dışı yansıtmak için, Endülüs'ün üstünlüklerini dile gettikleri "*Fadâilü'l-Endelus*" isimli risaleler⁴² kaleme aldılar.

Bugün de çağdaş düşünür ve araştırmacılardan R. Garaudy "*İslâm, İspanya'da zaferi, askerî fetihle değil, gerçekleştirdiği kültürel değişimle kazanmıştır*",⁴³ Blasco İbañez ise, "*Ortaçağ'da İspanya'da VIII.-XV. yüzyıllar arasında Avrupa'nın bilinen en muhteşem ve en*

40 Daha geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Kütiyye, 76, 84-85; İbn Saîd, I, 47, 51.

41 E. Le'vi-Provençal, *España Musulmana*, Historia de España (ed. R. Menendez Pidal) Serisi, Madrid 1987, IV, 350; A. Bedr, *Tarihu'l-Endelus*, Dımeşk 1974, s. 139, 176 vd.

42 Bu risalelerden üçü Makkarî (III, 156-179, 179-186, 186-222) sayesinde günümüze kadar ulaşabilmiştir. Bunlardan birincisi İbn Hazm'a, ikincisi İbn Saîd'e, üçüncüsü ise Şekundi'ye aittir. Bu risalelerin ana gayesi, yukarıda da işaret edildiği gibi, özellikle ilim ve kültür hayatında Endülüslerin Doğu müslümanlarından geri olmadıklarını, bilakis, bazı sahalarda daha üstün olduklarını isbat etmekten ibarettir.

43 R. Garaudy, *El Islam en Occidente*, Madrid 1987, s. 49 vd.

44 Blasco İbañez, *A La Sombra de La Catedral*, Madrid(?), s. 201.

*zengin medeniyeti kurulmuştur...*⁴⁴ demek suretiyle, bir bakıma, bir yıl sonra da olsa Endülüslü aydınların haklı gururlarına ortak olmak istemişlerdir.

Fetihten Endülüs Emevî Devleti'nin yıkıldığı 1031 senesine karkı kültürel faaliyetlerle alakalı bu genel tesbiti yaptıktan sonra, asıl mevzuumuza dönerek şu soruları soralım: Bu gelişmelerde Müvelledûnun yeri neydi? Arapların ve Berberilerin söz konusu gelişmelerde önemli bir yer ve role sahip oldukları biliniyor; peki, Müvelledûn bu işin dışında mı kaldı?

Bu sorulara doğru cevap verebilmek, her şeyden önce üzerinde durulan dönemde yaşayıp ta isimleri Tabakât kitapları ve diğer kaynaklar vasıtasıyla günümüze kadar taşınan ilim ve fikir adalarının etnik kimliklerinin tesbitine bağlıdır. Ne var ki, kaynaklarda sözü edilen kişilerin önemli bir kısmının sırf lakabı, baba, dede ismi ve doğum yerinin zikriyle yetinilip, etnik kimliklerinin açıklanmasından sarf-ı nazar edilmiş olması, önümüze ciddi bir güçlük çıkarmaktadır. Bununla beraber, açık veya üstü örtülü ipuçlarının⁴⁵ yardımıyla Müvelledûn'dan olduklarını anladığımız kişiler hakkındaki bilgileri değerlendirerek, söz konusu zümrenin kültürel hayattaki yeri hususunda umumi bir tablo çizmek te, büsbütün imkansız değildir. Bunu söylerken, etnik kimliği belirsiz olan şahsiyetlerden bir çoğunun daha Müvelledûndan olabileceği ihtimalini de gözardı etmememiz gerekir.

Şimdi Valiler döneminden başlayarak Endülüs Emevîlerinin sonuna kadar Müvelledûnun kültürel hayattaki yerini gösterecek umumi tablomuzu oluşturmaya geçebiliriz.

Valiler döneminde, İslâmlaşma henüz yeni başladığından ve de biraz ağır seyrettiğinden, yerli halkta ilk müslümanların ve onların çocuklarının, yeni dinlerini öğrenmek maksadıyla mescidlerdeki halkalara katıldıklarını söylemek mümkün olmakla birlikte, Arapça bilgilerinin yokluğu veya yetersizliği yüzünden dinî ilimlerde veya Edebiyat sahasında varlıklarından söz edebilmek için vaktin henüz çok erken

45 Elimizdeki ipuçlarını, açık ve üstü örtülü diye ikiye ayırmamız, bu ipuçlarının mahiyetinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki: Bazı ipuçları vardır ki, bunlar konumuzla alakalı şahısların Müvelledûndan olduğunu açıkça göstermektedirler. Mesela, bir şahsın şeceresinde hristiyan atalarından birisinin adının (Lope, Antonio, Garcia, v.b.) yer alması bu kabildendir. Şecerede, zikredilen isimlerden birisi yer almıyor ve fakat bahis konusu kişiler ile Arap idareciler arasında "velâ" bağının bulunduğu zikrediliyorsa, bu "velâ" kelimesi üstü kapalı ipuçlarından birisini teşkil etmektedir. Bu tür ipuçlarından bir diğeri ise, ne açık bir ismin ne de velâ bağının söz konusu olduğu durumlarda, üzerinde durulan şahıs veya şahısların, nüfusunun çoğunluğunu Müvelledûnun oluşturduğu bir yöreye (şehir, kasaba, köy, v.s.) nisbet edilmiş olmasıdır.

olduğunu itiraf etmek zorundayız. Hattâ bu tesbit, Müvelledûndan daha önce İslâma girmiş olmalarına rağmen Berberiler için de geçerlidir.

756 senesinde Emevî Devleti'nin kuruluşuyla kültürel oluşumda görülen ivme, kendisini İslâmlaşmada da göstermiştir. Öyle ki, Valiler döneminde hayatın hemen her veçhesinde varlıklarını hissettiremeyecek kadar ufak bir grup olmaktan öteye geçemeyen yeni müslümanlar, yani Müvelledûn, bilhassa emîr II. Abdurrahman (822-852) döneminin sonlarına doğru sayı bakımından Arapları ve Berberileri kat kat aşarak, Endülüs toplumunun en kalabalık müslüman zümresini teşkil ettiler. Bir diğer önemli gelişme, bilhassa Kurtuba, İşbiliye, Tuleytula, Sarakusta ve İlbire gibi büyük yerleşim merkezlerinde Arapçanın kullanımının yaygınlık kazanmış olmasıdır. Bu iki gelişme, o günün bazı hristiyan müellifleri ve din adamları tarafından Hristiyanlık ve Latince aleyhine gelişen büyük bir tehlike olarak değerlendirilmiştir. Nitekim Hristiyan müellif **Alvaro**, 854 senesinde yazdığı *Indiculus Luminosus* adlı eserinde içinde taşıdığı endişelerini şu cümlelerle açığa vurmaktadır:

*"Görüyorum ki, pek çok din kardeşim, Arapça şiir ve kıssaları okumakta, müslüman düşünür ve din bilginlerinin eserlerini incelemektedir. Üstelik, bunu tenkid maksadıyla değil, düzgün ve akıcı bir Arapça konuşmak için yapmaktadırlar. Bunlardan kim İnciller, Resuller ve Havâirler hakkında bir araştırmada bulunmaktadır?"*⁴⁶

İlginçtir ki, bu serzenişini yapan Alvaro da iyi düzeyde Arapça biliyordu. Onun diğerlerinden farkı, bu dili, moda uymaktan ve güzel konuşmaktan ziyade yukarıda da imâ ettiği gibi, İslâm dinini tenkid maksadıyla öğrenmiş olmasıydı.

Hristiyanlar arasında bile bu denli yaygınlık kazanan Arapçanın, İslam dinine girmiş Müvelledûnun arasında daha fazla yaygınlaştığını söylememek için hiç bir sebep bulunmamaktadır. Nitekim I. Hakem döneminde (796-822) isyan eden Tuleytulahları, söylediği Arapça şiirlerle merkezî idarenin ordularına karşı coşturan **Girbib** isimli bir Müvelled şairin varlığını biliyoruz.⁴⁷ Yine **Abdurrahman el-Abli** isimli bir Müvelled şairin Arapça şiirleriyle 886 senesinde **İlbire**'de Araplara karşı Müvelledûnu müdafaa ettiğini de biliyoruz.⁴⁸ Burada dikkat edilmesi gereken husus, adı geçen şairlerin söyledikleri Arapça şiirlerin, çoğun-

46 A. Chejne, *Historia de España musulmana*, Madrid 1980, s. 167.

47 İbnü'l-Kâtiyye, 65; Humeydî, 326.

48 İbn Hayyân, III, 62.

luğunu Müvelledûnun teşkil ettiği Tuleytulahlılar ve İlbirelilet tarafından anlaşılıyor olmasıdır. Keza, aynı Hakem'in döneminde, 181/797 senesinde Yukarı Sınır bölgesi (es-Sağru'l-A'lâ)'ne bağlı **Veşka** (Huesca) ve **Sarakusta** şehirlerinde ayaklanan Müvelled lider **Behlül b. Merzûk**'un da soydaşlarını yanında yer almaya çağırırken Arapçayı kullanmış olması,⁴⁹ oldukça dikkat çekicidir. Zaman ilerledikçe, Müvelledûn arasında Arapçanın kullanımı köylere kadar intikal ederek daha yaygın hale gelecektir. Mamâfih, bir taraftan bu olurken, öbür taraftan, Araplar arasında da Müvelledûnun ana dili olan *Romance* (Latince'nin bir lehçesi)'nin kullanımı yaygınlaşacaktır.⁵⁰

Müvelledûn arasında Arapça'nın durumu bu ise, diğer ilim dallarının ne idi?

Kaynaklarda, Endülüs Emevî Devleti'nin kuruluşu sonrasında, artık Müvelledûndan kimselerin de ilim ve kültür sahasında isimlerine tesadüf edilmeye başlanmaktadır. Bu isimler, ilk 50-60 sene içerisinde pek fazla değildir. Ancak, Müvelledûnun müslüman nüfusun çoğunluğunu teşkil etmeye başladığı IX. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle de kültürel faaliyetlerin büyük sıramalar kaydettiği Hilâfet dönemine tekabül eden X. yüzyıl boyunca, sözü edilen faaliyetlere katılan Müvelled sayısında önemli bir artışın meydana geldiği gözlenmektedir. Rakam vermek gerekirse, ilk döneme ait olarak ismine tesadüf edilenlerin sayısı toplam 5 veya 6'yı geçmez iken, bu son dönemdekilerin sayısı 50'nin üzerindedir. Kaynaklarda etnik kimlikleri belirtilmeyen çok sayıda şahıstan bir kısmının daha Müvelledûndan olabileceği akla getirilirse, bu rakamların daha yüksek olması gerektiği söylenebilir.

Burada, ismine rastlanılan kişilerin tek tek ele alınıp anlatılmasına ne imkân ne de gerek vardır. Bunun yerine, iştiğal ettikleri sahalara göre bir gruplandırma yaparak, temayüz etmiş simalar hakkında bilgilendirmede bulunmak daha doğru olacaktır. Şimdi konunun bu merhalesine gelelim.

1- *Dinî İlimler*

Tabakât kitaplarında ve diğer kaynaklarda Müvelled olduğunu tesbit ettiğimiz simaların büyük çoğunluğunun dinî ilimlerde, özellikle de Fıkıh sahasında yetiştiklerini görüyoruz. Aslında Endülüs'de genel eğilim bu şekilde olduğundan, bu tesbit Müvelledûn açısından

49 el-Uzrî (ö. 478/1086), *Tersi'u'l-Ahbâr* (nşr A. el-Ehvânî), Madrid 1965, s. 57 vd.

50 el-Abbâdî, "el-İslâm...", 66-67.

özel bir anlam taşımamaktadır. Yani, kaynaklar karıştırıldığında, sırf Müvelledûn değil, Araplar ve Berberilerden “ulemâ” içerisinde yer alan kimseler de gayretlerini başta Fıkıh olmak üzere Tefsir, Kıraât ve Hadis gibi dinî ilimlerde yoğunlaştırmışlardır.

İsimleri fukahâ arasında geçenlerin çoğu, önce Endülüs, sonra Kayravan ve sonra da Medine’de Malikî fikhını, bu çerçevede İmam Malik’in *Muvatta*’ını ve şerhlerini öğrenip bilâhere Endülüs’e geri dönmüşler, mensup oldukları şehirlerde kadılık, fetva verme ve öğrenci yetiştirme vb. işlerle meşgul olmuşlardır. Bunların önemli bir bölümü “*mukallid*” dir. Fıkıhî malumatları, *Muvatta*’ın ve şerhlerinin dışına taşmaz. Bir çoğu *Muvatta*’ı ezbere bilir. Bu gruba misal olarak Feth b. Harûn (ö. 326/938),⁵¹ Muhammed b. Halid el-Eşecc (ö. 226/826),⁵² Muhammed Mertenil (261/874),⁵³ Afvan b. Muhammed (ö. 307/919),⁵⁴ Said b. Halef es-Sûfî (ö. 380/990),⁵⁵ Salim b. Abdillâh b. Oppa (ö. 310/922),⁵⁶ Kûti b. Ranik (ö. ?),⁵⁷ Feth b. Harbûn (ö. 326/938),⁵⁸ Abdullâh b. Mentil (ö. 373/983),⁵⁹ Abdurrahim es-Saklebi (ö. H. III. yy. sonları),⁶⁰ Ebû Amr İbn Lubb es-Salamankî (ö. 428/1036),⁶¹ Muhammed b. Telid (ö. 295/908)⁶²’in isimleri zikredilebilir. Bununla beraber Müvelled fukahâ arasında Salim b. Abdullâh b. Oppa (ö. 310/922),⁶³ Süleyman b. Eyyûb el-Kûti (ö. 377/988),⁶⁴ Abdullâh b. Oppa (ö. ?),⁶⁵ Muhammed b. Ömer b. Lübabe (ö. 314/926) gibi “*Müctehid*” olarak vasıflandırılan şahsiyetler de bulunmaktadır. Bunlardan Muhammed b. Lübâbe, Endülüs’de birçok bilğine hocalık etmiş. Emir Abdullâh döneminde (888-912) müşavir fakih, III. Abdurrahman döneminde ise, “*fetvâ*” da tek yetkili kişi olmuştur. Ayrıca “*el-Kitâbu’l-Muntahab*” isimli bir de eser bırakmıştır.⁶⁶

51 İbnu’l-Faradî, I, 348; Humeydî, 328.

52 İbnu’l-Faradî, II, 4-5.

53 İbnu’l-Faradî, II, 9.

54 İbnu’l-Faradî, I, 309; Humeydî, 319.

55 İbnu’l-Faradî, II, 174.

56 İbnu’l-Faradî, I, 193.

57 İbnu’l-Faradî, I, 373.

58 İbnu’l-Faradî, I, 348.

59 İbnu’l-Faradî, I, 237; Humeydî, 239.

60 İbnu’l-Faradî, I, 294.

61 Dabbî, 162; İsa, 118.

62 Humeydî, 57.

63 İbnu’l-Faradî, I, 193.

64 İbnu’l-Faradî, I, 188.

65 İbnu’l-Faradî, I, 213.

66 İbnu’l-Faradî, II, 34-36; Humeydî, 76; Dabbî, 112.

Müvelledûn arasında sayıları az olmakla birlikte, Malikilik dışındaki fıkıh ekollerine mensup bilginler de açılmıştır. Bunların en önde geleni, İslâm kültür tarihinin de büyük simalarından birisi olan **İbn Hazm el-Endelüsî** (ö. 456/1064)'dir.⁶⁷ O, tahsil hayatının ilk yıllarında Malikî fikrini okumuş, daha sonra Şafîî fikri ile ilgilenmiş ve bu mezhebin koyu bir taraftarı olmuştur. Fakat bir süre sonra **Davud b. Ali ez-Zâhir**'in görüşlerinin tesiri altına girmiştir. Endülüs'de *Zâhirîlik*'i sistemleştiren ve kolay anlaşılması için kitaplar kaleme alan odur. Bu faaliyetleriyle, adı geçen mezhebi âdeta kendisine mal etmiştir.

Büyük müctehid imamlarla –bunlardan birisi de İmam Mâlik'tir– uğraştığı için, çağdaşlarının yoğun tenkidleriyle karşılaşmış, hattâ “sapıklık”la itham edilmiştir. Mâlikî fukahâsı, bununla da yetinmeyerek, siyasî liderleri ona karşı uyarılmışlar, halka onun yanına yaklaşmayı yasaklamışlardır. Bu baskıların bir diğer uzantısı, İbn Hazm'ın bir kaç kez sürgün edilmesi ve kitaplarının toplattırılarak yaktırılması olmuştur.⁶⁸

Fıkıh alanında otorite olan İbn Hazm, Kelâm, Felsefe, Hadis, Edebiyat ve Tarih'te de büyük şöhret sahibidir. Çok sayıda eserin sahibi bulunan bu büyük alimin, zikredilen ilim dallarındaki yeri konusu, bu makalenin çerçevesi dışında olduğundan burada sadece bu kadarlık bir değinmeyle yetiniyoruz. Mamâfih, yeri geldiğinde, kısaca da olsa onun tarihçiliğinden söz etmeden geçmeyeceğiz.⁶⁹

Müvelledûndan dinî ilimlerden Fıkıh dışında Hadis, Tefsir ve Kırâat üzerinde yoğunlaşanlar da olmuştur. Meselâ, Rey yolu **Kasım b. Sa'dân** (ö. 324/936)⁷⁰ Hadis sahasında söz sahibi olmuş, aynı zamanda şair bir kimsedir. Zahid olarak bilinen Sarakustalı **Lubb b. Abdillâh** (ö. ?)'ın ileri derecede hadis bilgisine sahip olduğu rivayet edilmektedir.⁷¹ Adı daha önce de geçen Süleyman b. Eyyûb el-Kûtî, Selman b. Kureyş,

67 Her ne kadar İbn Hazm'ın Fars asıllı bir aileden geldiği söyleniyorsa da (bkz. Yakut, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Kahire 1938, XII, 237), muasır tarihçi İbn Hayyân'ın da açıkça ifade ettiği gibi, onun Leble (Liebla)'li yerli bir aileden gelmiş olması daha doğrudur. Bkz. İbn Bessâm (ö. 542/1147), *ez-Zehîra*, Kahire 1939, I/1, 143. İbn Hazm'ın nesebiyle alakalı değerlendirmeler hakkında bkz. Ahmed T. Mekki, *Dirâsât 'an İbn Hazm*, Kahire 1971, s. 74 vd.; Abdullah E. et-Tabbâ, *el-Kutûfu'l-Yâni'a*, Beyrut 1986, s. 179-183; Muhammed Ebû Zehrâ, *İbn Hazm*, Kahire 1954 (?), s. 22-25.

68 İbn Saîd, I, 354-355; Zirikli, *el-A'lâm*, Beyrut 1987, IV, 254-255.

69 İbn Hazm'ın hayatı, ilmi şahsiyeti ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Ebû Zehrâ'nın zikredilen eseri yanında M. Asin Palacios'un *Abenhamz de Cordoba y su historia critica de las ideas religiosas* (I-V, Madrid 1927-32) isimli eserine bakılabilir.

70 İbnü'l-Faradî, I, 367.

71 İbnü'l-Faradî, I, 239.

fakih omları yanında Hadis sahasında da isim yapmışlardır. Sehl b. Kasım (ö. 300-310 arası), Kıraat'te söz sahibi olmuştur.⁷²

2- Edebiyat

Endülüs edebiyatında Müvelled bir şairin adına ilk kez III / IX. yüzyılın ilk çeyreğinde, yani I. Hakem döneminde (180-206 / 796-822) rastlanmaktadır. Daha önce bir vesileyle kendisinden söz edilen bu şair, Tuleytulalı **Giribî b. Abdillâh** (ö. 207 / 822)'dir.⁷³ 181 / 797 ve 190 / 806 senelerinde merkezî idareye karşı kalkıştıkları isyanlarda, söylediği Arapça hamâsî şiirleriyle Müvelledûnu çöştüran ve bu cemaatın sözcüsü haline gelen Giribî'nin, Dozy'nin de haklı olarak belirttiği gibi,⁷⁴ Tuleytula'da devlet hakimiyetinin sağlanamamasında büyük rolü olmuştur.

I. Fitne dönemi (852-932) hadiseleri⁷⁵ genç Endülüs Emevî Devleti'ni siyasî parçalanma gibi son derece ciddi bir krizle yüz yüze getirmiştir. Bu dönemdeki hâdiseler, siyasî olduğu kadar ictimâî bir muhtevaya da sahiptir. Yani, Toplum mozayığında bir çatlama, ya da daha doğru bir deyişle, tam kaynaşmamadan kaynaklanan bir dağılma söz konusudur. Ülkenin dört bir yanında etnik cemaatlerini örgütleyen mahalli liderler, bir taraftan askerî mücadele için milis kuvvetleri oluşturma yoluna giderken, diğer yandan beraberlerinde cemaatlerinin propogandasını yapacak ve onları yeri geldiğinde çöştüracak şairler bulundurmaya da ihmal etmediler.⁷⁶ Bu keyfiyet, Arap ve Berberi liderler için ne kadar geçerliyse Müvelled liderler için de o kadar geçerlidir. Nitekim Müvelled liderlerden Deyssem b. İshak Mursiye'de, İbn Şâliye Ceyyan'da, İbn Hafsûn Bubeşter'de şairleri himaye etmekteydiler.⁷⁷ Ve bu şairler, genellikle kendileri gibi Müvelleddi. Sözü edilen Fitne döneminin en önde gelen şairlerinden birisi, İlbire küresine⁷⁸ bağlı Able köyünden olan **Abdurrahman b.**

72 İbnu'l-Farâdî, I, 191.

73 İbnu'l-Kûtiyye, 65; Humeydî, 326.

74 Dozy, II, 64.

75 Bu dönem hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed A. İnan, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelus*, Kahire 1969, I/1, 289-363; Halid es-Sûfi, *Tarihu'l-Arab fi'l-Endelus*, Camiatu Karyunus 1980, II, 248 vd; Abdulaziz Sâlim, 243 vd.

76 İhsan Abbas, *Tarihu'l-Edebi'l-Endelusi*, Beyrut 1985, s. 98.

77 İbn Hayyân, III, 9-11; İbnu'l-Abbâr, I, 230-232.

78 Endülüs'de sınır bölgeleri (suğûr) dışındaki idarî merkezlere "Kûre" (çoğul: Kuver) denilmekteydi. Bir "kûre"nin içine, merkezini oluşturan ve aynı adla anılan şehir (hadrâ), bu şehrin dışındaki diğer yerleşim birimleri (iklim, nâbiye, hısın, kale, köy) girmekteydi. Daha geniş bilgi için bkz. E. Levi-Provençal, V, 26-29; R. Arie, *España musulmana*, Barcelona 1984, III, 84-89; Huseyn Mu'nis (*Fecru'l-Endelus*, Cidde 1985, s. 576), Kûre nizamının Vizigotlar dönemindeki idarî yapının bir parçası olduğunu, müslümanların bu nizamı basit değişikliklerle devam ettirdiklerini söylemektedir.

Ahmed el-Abli'dir. Bu kişi, 275 /888 senesinde İlbire'de yaşanan Arap-Müvelledûn çatışmalarında, kendi cemaatinin sözcülüğünü üstlenmiştir. Arapların sözcüsü durumundaki şair **el-Esedî** ile aralarında "atışma"lar (nakâid) olmuştur. Bugün, maalesef, bu atışmaların sadece bir kaç beytinden haberdar bulunuyoruz.⁷⁹

M. IX. yüzyılda ismine rastlanan bir diğer Müvelled şair, Augustino olarak ta tanınan **Muhammed b. Musa b. Haşim b. Yezid** (ö. 307 / 919)'dir. Kendisinin İbn Kuteybe'nin *el-Maârif* ve Sibeveyh'in *el-Kitab*'ını ezberlediği, ayrıca edib ve küttablar hakkında bir eser telif ettiği bildirilmektedir.⁸⁰

Mü'min b. Said b. Kays (267 / 880), emir Muhammed döneminde (238-273 / 852-886) yaşamış bir Müvelled şairdir. Yine İbn Hayyan'ın ifadesine göre, Kurtuba şairlerinin en önde gelen simasıydı. Aynı anda on sekizşairle atışmaya başlar, sonuçta on sekizine de galip gelirdi. Doğuya gitmiş, orada Ebû Temmân et-Tâi ile karşılaşmış, onun şiirlerini ezberlemiştir. Endülüs'e döndüğünde şiirle iştiğal eden bir çok kişi, ezberledikleri şiirleri ona dinleterek, hatalarını düzelttirmişlerdir.¹⁸

Müvelledûnun Edebiyat alanında sağladıkları en mühim katkı, yeni bir şiir türü olarak *muvaşşah* ve *zecellerin* doğuşuna öncülük etmiş olmalarıdır. Söz konusu şiir türü, Doğu ve Batı (Endülüs) tesüleri-nin birlikte vücut verdikleri bir gelişmedir.

Muvaşşah türünün ilk mucidinin emir Abdullah (275-300 / 888-912)'ın şairlerinden **Mukaddem b. Muafa el-Kabrî** (ö. III / IX. y.y. sonu)'nin olduğu ifade edilmektedir. el-Kabrî doğuştan amâ idi. Bu tür şahısların Arap edebiyatında önemli bir yeri vardır.

Muvaşşahlar, katı aruz kalıpları dışına çıktığı, tek tip kafiye düze-nine uymadığı için, Arap şiirinde bir "inkilâb" olarak değerlendiril-

79- Bir misal vermek gerekirse, el-Abli, 276 / 889 senesinde Müvelledûnun İlbire küresinde Yahya b. Sukâle liderliğindeki Arapları hezime uğratması karşısında, çöşküsünü şu beyitlerle dile getiriyordu:

*Düşmanlarımızın mızrakları parçalandı,
Yahya'nın kibrini kırdık.
"Sefih" diye isimlendirdikleri kimseler (Müvelledûn)
Onun saltanatının temellerini çökerttiler;
Öldürüp kuyuya attığımız cesetler,
Uzun zamandır boşuna bir intikamcı beklemekteler.*

Bkz. İbnu'l-Abbâr, I, 153-154.

80- İbnu'l-Faradî, II, 29-30.

81 İbn Saîd, I, 132-133.

mektedir.⁸² Klasik şiirde olduğu gibi beyitlerden değil, “ğusn / ağsân” ve “kufî / akfâl”dan ibatettir. Sonuncu “kufî”, “harcâh” adını alır. Harcâh ya Latince, daha doğrusu bu dilin İspanya’daki lehçesi Romance ya da Âmmice olur. Ayrıca, harcâhın şairin his alemini derhal harekete geçirecek mahiyette yani, “tahrik edici” olması şarttır. Keza, muvâşşahta “harcâh”, sevdiği delikanlı hakkında konuşan bir genç kızın ağzından çıkmalıdır. Oysa, kasidede delikanlı sevdiği genç kız hakkında konuşur, seven odur, buna mukabil genç kız kibirlidir, katı kalblidir. Muvâşşahı söyleyecek şair (Vişâh), genç kızın ağzından “harcâh”ı duyar duymaz tutuşur ve bu “harcâh”ın üzerine muvâşşahını binâ eder.⁸³

Muvâşşah türü, başlangıçta kaside şairlerinin pek ilgisine mazhar olmadı. Ancak bu tavıra rağmen, muvâşşah, zamanla büyük bir kabul gördü. Bu kabul zamanla Endülüs sınırlarını aşır Katalonya, Provançe ve Ocitania’yı tesiri altına alacak ölçüde genişledi.

3- Müvelled İbn Meserre ve Felsefede İlk Adımlar

Doğuda II / VIII ve III / IX. yüzyıllarda Felsefe ve Kalam saha- larında kaydedilen gelişmeler,⁸⁴ büyük çapta fukâhânın fikrî hayat üzerindeki nüfuz ve ağırlığı sebebiyle, Endülüs’e hemen ve olduğu gibi yansıma imkanı bulamadı. Ancak bu ifadeden, Endülüs’ün bu gelişi-

82 Abbâdi, “el-İslâm...”, 69.

83 Bir örnek olarak şu Muvâşşaha bakalım:

ليل طويل
ولا معين
يا قلب بعض الناس
لاتلين
أنا قول قوقو
ليس بالله تذوق

Şimdi bu şiirde harcâh, “hilekâr” anlamındaki İspanyolca *Cueo* (. . . .) kelimesidir. Vişâh (şair), sevdiği kızın son iki dizede diye getirdiği “sen hilekârsın, öpücüğümün tadını almayacaksın” yakınmasını iştmiş, bunun üzerine kalbi titremiş ve söz konusu yakınmayı merkez kabul ederek muvâşşahını bunun üzerine bina etmiştir. Bkz. Abbâdi, “el-İslâm...”, 353-354.

84 Bilindiği gibi IX. asırda Bağdad tam bir felsefî ekole sahip bulunuyordu. Bu ekolün başındaki kişi ise, Arap asıllı Ebû Yusuf el-Kindî (ö. 246 / 860) idi. Halife Me’mun’un 823’te Harran’ı ziyaretini müteakip Grekçe ve Süryanice temel el yazmaları Bağdad’a taşındığı zaman, Aristo’yu tercüme etme vazifesiyle mükellef tutulan kişi de odur. Kindî’den sonra yıldızı parlayan kişi Farabî (ö. 339 / 950) dir. O, Aristo’yu şerhetmesi yanında bize kadar ulaşan pek çok eser de yazdı. Bkz. A.M. Goichen, *İbn Sina Felsefesi*, (Türkçe tercüme: İ. Yakıt), İstanbul 1986, s. 19 vd.

melerden tamamen habersiz kaldığı şeklinde bir anlam da çıkarılmamalıdır. Zira, ilim tahsili için Doğuya giden öğrencilerden bazıları, ülkelerine, yani Endülüs'e, gerek Kelam gerekse Felsefe sahasında Doğuda yaşanan tartışmalar ve bu tartışmalar çerçevesinde üretilen yeni fikirlerden etkilenmiş olarak döndüler. Mesela, bunlardan birisi olan ve büyük ihtimalle Müvelledûna mensup bulunan Ferec b. Selam, II. Abdurrahman döneminde (822-852) Bağdad'ta gitmiş, burada Câhuz'la karşılaşmış ve bilâhère Endülüs'e Mu'tezile'nin bazı fikirlerinden etkilenmiş olarak dönmüştür.⁸⁵ Abdullah b. Vehb b. Abdî'l-A'la (ö. 261 veya 264) isimli zat, Endülüs'e döndüğünde fakih Yahya b. Yahya tarafından "kaderî" olmak ve ruhların ölümsüzlüğünü savunmakla suçlanmıştır.⁸⁶ Fakat, Doğudaki sözü edilen kelâmî ve felsefî fikirlerin Endülüs'e yansıtılmasında kilit isim olarak kabul edilebilecek kişi, müvelled *İbn Meserre* olmuştur.

269/883 senesinde Kurtuba'da dünyaya gelen ve nesebi Muhammed b. Abdullah b. Meserre b. Necih şeklinde olan *İbn Meserre*, ilk tahsilini babası Abdullah,⁸⁷ Muhammed b. Vaddâh⁸⁸ ve el-Huşenî⁸⁹ gibi dönemin mümtaz alimlerinden ders alarak tamamladı. Ardından Doğuya gitti. Bilâhère Endülüs'e döndüğünde Kurtuba yakınında inşa ettirdiği zâviye benzeri bir "menzil" de ders vermeye başladı.

İbn Meserre'nin fikriyatında en fazla dikkat çeken husus, onun, Tasavvufa, Mu'tezile'ye ve Klasik Felsefe'ye ait bazı görüşler arasında kendince bir terkib meydana getirmiş olmasıdır. Felsefeciler arasında onu fazlaca etkileyen isim, görüşleri *vahdet-i vücuda* yakınlık arzeden Empedocles'dir.⁹⁰

Kendi fikrî terkibi çerçevesinde, *İbn Meserre*, ruhun arınma ve kurtuluşunun ancak zühd, fakr, erdemli davranışlar, tevâzu, tevbe ve sevgi ile gerçekleşebileceğini, bu takdirde onun asıl öz (cevher)le birleşeceğini söylüyordu. Mu'tezile'nin "kader" ve "istitâ'a (kulun kendi fiillerinin faili olması) anlayışını savunuyordu. Keza, Allah'ın "ilim" ve "kudret" sıfatlarının mahluk olduğunu, O'nun cüziyyâtı ancak oluş anında bilebildiğini iddia ediyordu.

85 İbnu'l-Faradî, I, 350.

86 İbnu'l-Faradî, I, 280.

87 İbnu'l-Faradî, I, 217-218.

Faradî, II, 15-17. Arap olmadığı kesin olan bu âlimin, Berberi mi yoksa Müvelled mi olduğunu kesitmek zordur.

89 *Kudâtu Kurtuba*, Kahire 1966, "el-Mukaddimetu'l-Amme".

90 Arie, III, 349; G. Palencia, *Tarihu'l-Fikri'l-Endeusi* (Arapça tercüme: H. Mu'nis), Kahire 1955, s. 327-329.

Asin Palacios, *mehdîlik* anlayışını *nübüvvet* anlayışına yaklaştırmış olması bakımından İbn Meserre'nin Şia'nın da tesiri altında kaldığını ileri sürmektedir.⁹¹ Dozy, daha da ileri giderek onun bir İsmailiyye dâisi (propagandist) olduğunu iddia etmektedir.⁹²

Talabeleriyle kapalı bir cemaat hayatı yaşayan İbn Meserre, 319/931 senesinde vefat etti.⁹³ Muasırları onu değerlendirirken iki gruba ayrılmışlardır. Bir grup, onu ilim ve zühdde zirveye oturtur. Diğer grup ise, Endülüs'de yaygın ve yerleşmiş ilimler (Fıkıh, Hadis, Kırâat, Tefsir)in ve taklidin dışına çıktığı için, onu bidatçi olarak görür.⁹⁴

İbn Meserre'nin, etki alanı başlangıçta küçük bir öğrenci grubuyla sınırlı kalan görüşleri, zamanla özellikle de Halifelik döneminin ilk yıllarında toplumdaki kültür düzeyinin yükselmesine paralel olarak daha fazla kabul görmeye başladı. Mamâfih bu durum, İbn Meserre'nin muhalifleri kadar siyasi otorite tarafından da hoş karşılanmadı. Hattâ, siyasi otorite, bu hareketi tamamen söndürebilmek gayesiyle, İbn Meserre taraftarlarına karşı sıkı bir takibât başlattı.

M. Asin Palacios, özü edilen takibâtın II. Hakem (350-366/961-976) tarafından halifelik döneminin sonlarına doğru başlatıldığını söylemek ve sonra, "*Halife, ömrünün son yıllarında, daha önce Felsefenin gelişmesine destek vermiş olması nedeniyle pişmanlık duydu. Bu suçundan kurtulabilmek için cariyeleri serbest bırakma, sadaka dağıtma, Kur'an-ı Kerim'in öğretilceği okullar açtırma gibi faaliyetlerde bulundu*" eklemesini yapmaktadır.⁹⁵ Ancak, bu görüş doğru değildir. Çünkü, İbn Meserre'nin öğrencilerinin takibâta maruz kalmaları, II. Hakem'in değil, babası III. Abdurrahman'ın son yıllarında vukû bulmuştur. Zaman itibariyle olaylara yakın bir tarihçi olan İbn Hayyan'ın konuyla ilgili verdiği bilgiler, hiç bir tartışmaya meydan vermeyecek kadar açıktır.⁹⁶

Bu noktada, ilmî ve kültürel faaliyetlerin teşvikçisi olarak şöhret bulan III. Abdurrahman'ın, bu özelliğine rağmen İbn Meserre'nin öğrencilerine karşı niçin siyasi bir mücadele başlattığı sorulabilir. M.A.

91 M. A. Mekki, "*et-Teşeyy'u fi'l-Endelus*", Revista del Institutio de Enstudios Islamicos en Madrid, II. (1954), s. 108.

92 R. Dozy, *Spanish Islam*, New York 1913, s. 409.

93 İbnü'l-Farâî, II, 39.

94 İbnü'l-Farâî, II, 40.

95 İsâ, 119.

96 III. Abdurrahman'ın İbn Meserre taraftarlarının takibat altına alınmalarını temin için valilere gönderdiği mektubu için bkz. İbn Hayyân, V, 25-30.

İsa, yukarıda Asin Palacios'un II. Hakem için yaptığı izahın aynısını, bu sefer isim değiştirmek suretiyle III. Abdurrahman'a nisbet etmektedir. Yani, adı geçen halife Ehl-i Sünnet akidesine uymayan görüşlerin Endülüs'e girmesine müsaade ettiği için, ömrünün sonlarına doğru pişmanlık duymuş, bunu telafi etmek için de İbn Meserre taraftarlarına karşı savaş açmıştır.⁹⁷ Mamâfih, bu bize zoraki yapılmış bir izah tarzı olarak gözükmemektedir. Halbuki meseleyi, Endülüs'ün o günkü dinî-siyasî şartlarının tabii bir uzantısı olarak görmek, daha isabetli olurdu. Hatırlanacağı üzere, Endülüs'de fukahâ, Felsefeye ve Kelamî görüşlere hiç te iyi gözle bakmıyor, üstelik, zaman zaman bu görüşleri savunduklarını bildikleri kişilerin siyasî otorite tarafından cezalandırılmasını isteyebiliyorlardı. Bu meyanda Bakî b. Mahled (ö. 276/889) ve Kasım b. Muhammed (ö. 278/890)'in başına gelenler, oldukça dikkat çekicidir.⁹⁸

Diğer taraftan İbn Meserre taraftarlarına karşı mücadelenin başlatıldığı 339/951 senesinde ve öncesinde güneyde, yani Kuzey Afrika'da Endülüs'e yönelik bir Şii Fatımî tehdidi söz konusu idi. Siyasî otoriteye göre bu tehlikenin önlenbilmesi için Endülüs toplumunun tek vücut halinde olması gerektiği bir zamanda, İbn Meserre taraftarları, mehdilik, imamet ve nübüvvet kavramları hakkında Şüliğe yakın görüşler ileri sürüyorlar ve bu görüşler yayılma istidadı gösteriyordu.⁹⁹ Dahası, İbn Meserre'nin bir İsmailiye dâisi olduğu da söyleniyordu. Bu manzara, siyasî otorite nezdinde, ister istemez, daha fazla göz yumulduğu taktirde İbn Meserre hareketi ile Fatımiler arasında organik bir bağın kurulabileceği endişesini doğurmaktaydı. Bizim kanaatimize göre, işte bu endişe, fukahânın da teşvikiyle III. Abdurrahman'ı İbn Meserre hareketine karşı tavır almaya sevketmiştir.

Sözü edilen takip, halife II. Hakem döneminde (961-976) gevşetildiyse de, bu halifenin ölümü sonrasında iktidarı ele geçiren hâcib

97 İsa, 117.

98 Uzun bir ilim yolculuğundan sonra Endülüs'e dönen Bakî b. Mahled'in gerek Hadis, gerekse Fıkıh sahasındaki geniş bilgisi, fıkıh bilgisinin sırf Malikilikle sınırlı kalmayıp öteki fikhî mezheplere de şamil olması ve görüşlerini dile getirirken bu geniş çerçeve içinde gezinmesi, Malikilik dışındaki fıkıh ekollerini ne bilen ne de bilmek istiyen taklid ehli fukahâ arasında derin bir hoşnutsuzluk hattâ kızgınlık uyandırdı. Onu bidatçilikle, zındıklıkla itham ettiler. Daha da önemlisi, dönemin emîri Muhammed (852-886)'den onu ölümle cezalandırması istediler. Ancak Muhammed, meselenin iç yüzünü ve gerisinde yatan ana sebebi gayet iyi bildiğinden Bakî b. Mahled'i himayesi altına aldı. Bkz. İbnü'l-Faradî, I, 81-83; İbn İzâri, II, 154; İbn Hayyân, S III, 245-250 (nşr. M.A. Mekki).

99 M.A. Mekki, "et-Teşeyyû", 93-149.

el-Mansûr'un döneminde (976-1002) yeniden canlandı. Bu sefer fukahânın daha müessir bir rol oynadığı gözleniyor. Nitekim, 367/977 senesinde başkadılık (Kâdi'l-Cemâ'a) makamına oturan Muhammed b. Yebka, İbn Meserre hareketine karşı bir reddiye yazdıktan başka, bu hareketin mensuplarından toplattırdığı bir çok kitabı da yaktırdı.¹⁰⁰ Ebû Amr es-Salamankî, Ebû Bekr ez-Zübeydî ve Abdullah b. Muhammed b. Nasî el-Emevî isimli fakihler de birer reddiye yazmışlardır. ez-Zübeydînin reddiyesi *Hetku Sutûri'l-Mulhidîn* ünvanını taşıyordu.¹⁰¹ Bu ünvandan da açıkça anlaşılacağı gibi, ez-Zübeydî'nin İbn Meserre taraftarlarını "sapıklık", "din tahripçiliği" ve "dinsizlik" anlamlarına gelen "mülhidlik"le nitelemiş olması, oldukça dikkat çekicidir.

4- Tarih

Bilhassa hilafet dönemine takabül eden IV/X. yüzyıldaki büyük kültürel gelişmeden nasibini fazlasıyla alan sahalardan birisi de Tarihtir. İbnu'l-Kûtiyye, Ahmed (ö. 344/955-56) ve İsâ (ö. ?) er-Râzî'ler,¹⁰² İbnu'l-Faradî (ö. 403/1012),¹⁰³ (ö. 267/977) İbn Abdilberr (ö. 463/1070),¹⁰⁴ Muaviye b. Hişam (ö. 319/931),¹⁰⁵ İbn Hayyan (ö. 469/1076), Arîb b. Sa'd (ö. 369/979) ve İbn Hazm (ö. 456), dönemin belli başlı tarihçileridir. Bu isimlerden İbnu'l-Kûtiyye, İbn Hayyân, Arîb b. Sa'd ve İbn Hazm'ın müvelled asıllı olduklarını söylersek, Müvelledûnun Tarihe ne denli katkıda bulduklarını tahmin etmek, her halde pek zor olmayacaktır.

İbnu'l-Kûtiyye,¹⁰⁶ "el-Kûtiyye" isminden de açıkça anlaşılacağı gibi, Vizigot asıllı bir aileden gelmektedir. İşbiliye'de doğdu, Kurtuba'da yetişti. İbnu'l-Faradî, ondan söz ederken, "Nahivde muasırları arasında onun önünde kimse yoktu" demektedir.¹⁰⁷ Bu dalda kaleme aldığı *Tasrifu'l-Ef'âl* isimli kitabı meşhurdur. O, Fıkıh ve Hadisde de

100 İbnu'l-Faradî, II. 94-95.

101 İbn Hallikan (ö. 681/1282), *Vefeyâtü'l-A'yân* (nşr. M.M. Abdulhamid), Kahire 1948, IV, 7.

102 İbnu'l-Faradî, I, 42.

103 Dabbî, 333-336.

104 Asıl temayüz ettiği sahalardan, Fıkıh ve Hadistir. Şafii'nin görüşlerine mütemâyildi. Humeydî, 367-68.

105 Bkz. İbnu'l-Faradî, II. 140.

106 İsmi tam olarak Ebû Bekr Muhammed b. Ömer b. Abdilaziz şeklindedir. Bkz. İbnu'l-Faradî, II, 76-77; Humeydî, 76; Dabbî, 112.

107 İbnu'l-Faradî, II, 76.

söz sahibiydi. Bununla beraber onun adının en fazla duyulduğu saha, Tarih olmuştur. Endülüs tarihi hakkında derin malumat sahibiydi. Kendi telifi olmamakla beraber, içindeki rivayetlerin hemen tamamı kendisine ait bulunan ve öğrencilerinden biri tarafından telif edildiği zannedilen *Tarihu İftitahi'l-Endelus*¹⁰⁸ isimli eser de bu keyfiyeti teyid etmektedir.

A.M. el-Abbadi, fetihten emir Abdullah döneminin sonuna kadar vukû bulan muhtelif olayları içine alan bu eseri, Müvelledûnla alakalı haberlere fazlaca yer vermiş ve yerli halktan bazı simalardan stayişle bahsetmiş olması gibi hususları dikkate alarak, Endülüs'de asıl V / XI. yüzyılda tezahür edecek olan *Şu'ûbiye* cereyanının ilk nüvelerinden birisi olarak görmektedir.¹⁰⁹ Ancak, bize göre, bu değerlendirme pek isabetli değildir. İbnu'l-Kûtiyye'nin Müvelledûnla, daha genel anlamda yerli halkla alakalı rivayetlerinin diğer kaynaklardakilere nisbetle fazla olduğu doğrudur ve bize göre, müellifin Endülüs tarihine olan katkısı da asıl bu yönüyledir. Ne var ki, onun Araplar, Berberiler ve Endülüs Emevî emirleri, ve diğer idareciler hakkında verdiği malumat ta azımsanamayacak çokluktur. Öte taraftan, İbnu'l-Kûtiyye, Artobas örneğinde olduğu gibi¹¹⁰ bazı soydaşlarından övgüyle söz ederken diğer bazılarını yermekten de kaçınmamaktadır. Mesela, Maride'de devlete karşı isyan eden iki Müvelled lider İbn Mervan el-Cillikî ve Sadûn es-Surunbâkî'den söz ederken, "akılda, hilekarlıkta, kötülük düşünmekte İbn Mevan'ın üzerine kimse yoktu. es-Surunbâkî ile birlik olup, şirke yardımcı oldu. Her ikisi İslâm'da öyle şeyler ihdas ettiler ki, bunların burada anlatılması uzun sürer. Küfürle şirk arasında bir konumda oldular"¹¹¹ diyebilmektedir. Buna mukabil, devlet hayatında rüşvete bulaşmadan hizmet veren Arap asıllı idarecileri takdirle zikretmektedir. Meselâ emir Muhammed'in Arap asıllı vezirlerinden olan İsa b. Şuheyd¹¹² hakkında "... Endülüs'de herkes onun Emevî hanedanına en iyi hizmet sunan kişi olduğunda ittifak etmişti... İş yaparken hediye kabul etmezdi..."¹¹³ demektedir.

İbnu'l-Kûtiyye'nin muasırı olan Arif b. Sa'd (ö. 369 / 979), hem bir tarihçi hem de bir hekim olarak ün yapmıştır. Tarih sahasında, önce

108 Eserin, biri A. Enis et-Tabbâ' (Beyrut 1958), diğeri La Fuente de Alcantara (Madrid 1868), -bir diğeri de İ. el-Ebyârî (Kahire 1982) tarafından yapılan farklı üç neşri bulunmaktadır.

109 Ahmed Muhtar el-Abbâdi, *Fi Tarihi'l-Mağrib ve'l-Endelus*, İskenderiye (?), s. 338.

110 Bkz. İbnu'l-Kûtiyye, 29, 31-32, 57-60.

111 Bkz. İbnu'l-Kûtiyye, 101.

112 İbnu'l-Kûtiyye, 106-107.

113 İbnu'l-Kûtiyye, 88-89.

Taberî tarihini muhtasar (özet) hale getirmiş, sonra da buna kendi yaşadığı döneme kadarki Kuzey Afrika (Mağrib) ve Endülüs'le alakalı haberleri eklemiştir.¹¹⁴

Kendisinden daha önce büyük bir fakih olarak söz ettiğimiz, büyük bir kelamcı, büyük bir filozof olduğunu belirttiğimiz **İbn Hazm**, bütün bu özellikleri yanında aynı zamanda büyük bir tarihçidir de. "*Merâtibu'l-Ulûm*"¹¹⁵ isimli risalesinde Tarihi "*geçmişe dair haberlerin ilmi*" diye tarif eden, hakiki tarihlerle muharref tarihlerden söz eden İbn Hazm Tarih öğrencisine veya meraklısına, doğru olduğunu vicdanının tasdik etmediği haberlere kulak asmamasını öğütlemektedir. O böylece hem tarihî malumatın süzgeçten geçirilmesini istemekte hem de dolaylı olarak her bulduğunu "haber" diye alıp eserlerine dolduran bazı klasik tarihçileri tenkit etmektedir.

İbn Hazm'ın gençliği, Endülüs Emevî Halifeliği'nin son yirmi senesinde cereyan eden acılarla yüklü "*Fitne*" hadiselerini müşahede ile geçti. Ömrünün geri kalan kısmını, Halifeliğin enkazı üzerine kurulan *mülûku't-Tavâif* dönemi olayları arasında tüketti. Özellikle *mülûku't-Tavâif* dönemi, bazı alanlarda (bayındırılık, edebiyat, felsefe) göz kamaştırıcı bir takım gelişmelerin vücut bulduğu bir zaman dilimi olmakla beraber, Endülüs'de siyasî, içtimai ve dinî hayatta bir çözülme, dönemidir de. Bu dönemde, ister siyasî isterse dinî anlamda olsun, Endülüs'ün veya Endülüs müslümanlarının birliğinin yegane sembolü haline gelmiş olan Halifelik yıkılmış, mahallî aristokrasilerin bağımsızlıklarını ilan etmeleri üzerine hemen her şehir, hattâ bazı kaleler bile, birer devlete dönüşmüştür. Bu devletçiklerin başlarında bulunan sultanların temel hedefleri, herşeyden önce kendi sınırlarını emniyet altında tutmak, bu arada şartlar uygun olduğunda birbirlerinden toprak kazanmak için harekete geçmektir. Bunu yaparken bir birlerine karşı, bazen kendi aralarında bazen de kuzeydeki hristiyan İspanyol kıtalıklarıyla paktlar kurarlar. Bir taraftan her devletçiğin merkezinde göz kamaştırıcı sarayları dikilir ve sultanlar bu saraylarda şairler, muğanniler ve rakkâselerle birlikte hayatın tadını çıkarırlar; öbür tarafta halk, bu sultanlarca sırtlarına vurulan ağır vergi yükünün altında iniler. Hristiyan kralıklara her sene el etek öpülerek ödenen kese kese altınlar, bu iniltileri daha da yükseltir. Sultanlardan aldıkları maaş ve hediyeler bir kısım ulemayı suskunluğa itmiştir. Ancak İbn Hazm, kendisi gibi bir kaç

114 Palencia, 111.

115 Zirikî (*el-A'lam*, IV, 255)'nin elyazması halinde bulunduğuna işaret ettiği risale, İbn Hazm'ın diğer risaleleriyle birlikte *Resailu İbn Hazm* (Kahire 1950) adı altında neşredilmiştir.

münevverle birlikte bu suskunluğun dışındadır. O, bu çözümlenin, sefahatın ve acizliğin sebeplerini araştırır; yeri geldiğinde kimin ne diyeceğine aldırmadan o iğneleyici üslûbuyla dönemin idarecileri hakkında yaptığı tesbitleri gür bir sesle açığa vurur:

“Ey Allah’ım! Bizim dinimizden şu idarecilerin, dinleri yerine dünyalarını ikame etme, Ahirette kendilerine lazım olacak şeriat binası yerine yakında terkedecekleri sarayları inşa etme ve neticede kendilerinin sonunu getiren ve düşmanlarına yarayan servet toplama heveslerinden dolayı sana şikayette bulunuyorum... Onların bu durumu yüzünden, azınlıklar idareyi kendi ellerine almak istediler, küfür ve şirk ehlinin dilleri çözüldü...”

“... Bu fitnenin sebebi şudur ki, bu bizim Endülüs’ümüzde, baştan sona şehir veya kalelerin başındaki kişiler, Allah ve Resûlüyle savaş halindedirler; yeryüzünde fesadın yayılması için çaba sarfetmektedirler. Onlardan her birinin, kendi sınırları dışındaki müslüman ahali üzerine saldırdığını, askerlerine müslüman ahalinin kökünü kazınmasına vesile olacak yolu tutmalarını mübah kıldığını açıkça görüyorsunuz. Onlar, vergileri ve cizyeyi müslümanların sırtına yüklemekteler, bu vergileri toplamakla ise, yahudileri vazifelendirmekteler. Üstelik, bir de Allah’ın haram kıldığını helâl kıtmayacak mazaretler ileri sürüyorlar. Gayeleri, kendi emir ve yasaklarının yerine getirilmesinin sağlanmasıdır. Kendi kendinizi aldatmayın!..”

“İdarecilerimiz, bilseler ki haça tapınmak işlerini yoluna koyacak derhal bunu yaparlar. Onların hristiyanlardan yardım istediklerini, onlara müslümanların namusuyla cynamaya imkanı verdiklerini ve bu sayede müslümanların esir alınarak götürüldüklerini görüyoruz. Onlar, hristiyanlara şehir ve kaleleri bazen kendiliklerinden teslim ederler. Hristiyanlar ise, buraları, içlerindeki İslâm varlığının kökünü kazıyarak kiliselerle donatırlar. Allah, hepisine lanet etsin, üzerlerine kılıçlarından bir kılıç musallat etsin!”

İbn Hazm, sırf idarecileri değil, onları ikaz etmeyen ulemâyı da en az idareciler kadar sert bir üslupla tenkid eder:

“Fasıklar ve kendilerini fıkhî müntesib olarak gösterenler sizi aldatmasın; onlar, kurdu kuzu postuna büründür-

mekte, şer ehline şerlerini güzel göstermekte ve bu suretle idarecilere fışk (kötülük) işlemekte yardımcı olmaktadır."¹¹⁶

İbn Hazm'ın Tarihe dair en önemli eserlerinden birisi, *Cemheretu Ensâbi'l-Arab*'dir.¹¹⁷ Arapların soy kütüklerinden, Doğudaki ve Endülüs'deki yerleşim alanlarından söz edilen bu eserde, ayrıca Berberiler ve Müvelledûn hakkında da oldukça kıymetli bilgiler bulunmaktadır. *el-Fısal fi'l-Milel ve 'l-Ehvâ ve'n-Nihal*¹¹⁸ isimli eseri ise, karşılaştırmalı bir dinler ve mezhepler tarihi olarak görülebilir. *Cevâmiu's-Sîre*¹¹⁹ de Hz. Peygamber ve Sahâbenin hayatlarına yer verilmektedir. Endülüs'ü ulemânın faziletlerine dair kaleme aldığı risalesi,¹²⁰ veciz olmasına rağmen, Endülüs'ün V / XI. yüzyıl başlarına kadarki kültürel tarihi açısından çok önemli bir dökümandır. Bu arada müellifin *Tavku'l-Hamâme*¹²¹ ve *Nakdu'l-Arus* isimli eserlerinde de muhtelif tarihî malumat ve mülâhazalara rastlamak mümkündür.

Bu kısımda son olarak kendisinden bahsedeceğimiz müvelled tarihçi, İbn Hazm'ın da muasırı olan İbn Hayyân (ö. 469/1076)'dır.¹²² Aralarında babasının da bulunduğu dönemin bir çok meşhur aliminden dersler aldı. Misal olarak Iraklı meşhur edip Ebû Ali el-Kalî (ö. 356/966)'nin¹²³ arkadaşı Ebû Ca'fer Ömer b. Nail en-Nahvî (ö. 401/1011),¹²⁴ Ebu'l-A'lâ Said el-Bağdâdî (ö. 417/1026)¹²⁵ ve Ahmed b. Abdilaziz b. Ebi'l-Habbâb (ö. 400/1010)¹²⁶'ın isimleri zikredilebilir. Fıkıh, Tefsir, Hadis, Edebiyat, öğrenimini gördüğü ilim dallarının başta gelenleriydi. Onun Edebiyat alanında çok yetenekli olduğu bilinmekle beraber, temayüz ettiği asıl saha, Tarih olmuştur. O, bir anlamda kendini Tarihe adamıştır. Bir ülke tarihçisidir; tarihini yazdığı ülke ise, kendi vatanı Endülüs'tür.

116 Bkz. *Resâilü İbn Hazm*, s. 21-139-185; İbn Hazm, *Nakdu'l-Arus*, Mecelletu Külliyyeti'l-Âdâb, Kahire, Aralık 1951 sayısı, s. 83-84, 89; M.A. İnan, *Duvelu't-Tavâif*, Kahire 1969, s. 420 vd.

117 İbn Hazm, *Cemheretu Ensâbi'l-Arab* (nşr. Abdusselam Harun), Beyrut 1983.

118 İbn Hazm, *el-Fısal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Kahire 1347-48. Eser, M. Asin Palacios tarafından uzun bir girişle birlikte *Abenham de Cordoba y su historia critica de las ideas religiosas* (I-V, Madrid 1927-1932) adı altında İspanyolcaya çevrilmiştir.

119 İbn Hazm, *Cevâmiu's-Sîre* (nşr. İ. Abbas-N. el-Esed), Kahire (?).

120 Bkz. Makkarî, III, 156-179.

121 İbn Hazm, *Tavku'l-Hamâme* (Nşr. D.K. Petrof), Leiden 1914; Kahire 1950; (nşr. A.T. Mekki), Kahir 1980.

122 Tam şeceresi Ebû Mervan Hayyân b. Halef b. Huseyn b. Hayyân b. Muhammed b. Hayyân b. Vehb b. Hayyân şeklindedir. Bkz. İbn Beşkuval, *es-Sıla*, Kahire 1966, I, 153. Krş. Humeydi, 200; Dabbî, 275.

123 Humeydi, 231 vd.

124 İbn Beşkuval, 396; Humeydi, 300.

125 İbn Beşkuval, 237; Humeydi, 240-44.

126 İbn Beşkuval, 19.

Tabakât kitaplarındaki bilgiler, İbn Hayyan'ın bir tarihçi olarak malumâtının derinliği ve güvenilirliği hususlarında ittifak etmektedir. Keza, aynı eserlerden onun "*Emîru'l-müerrihîn bi'l-Endelus*" (Endüslü tarihçilerinin sultanı) ve "*Sahîbu livâi tarihi'l-Endelus*" (Endülüs tarihinin bayraktarı) şeklinde nitelendirilmiş olması oldukça dikkat çekicidir.¹²⁷ Gerek muahhar (daha sonraki) tarihçi ve edebiyatçıların onun eserlerinden bol miktarda nakillerde bulunmaları, gerekse hem bu nakiller hem de *el-Muktebes* isimli eserinden günümüze intikal edebilen kısımlar üzerinde yapılan tahlil ve değerlendirmeler, doğrusu, İbn Hayyan'ın bu nitelendirmeleri fazlasıyla hakettiğini göstermektedir.

Onun tarihçiliği, İbn Hazm'ın tenkid ettiği kuru nakilcilikten ibaret değildir. Zira o, Endülüs tarihinin kendi yaşadığı döneme kadar olan kısmını yazarken, önceki kaynaklarından kendisine ulaşan bilgileri sırf nakille yetinmez, tenkide de tabi tutar ve sonunda doğru bulduğu rivayete işaret eder. Onun bunu yaparken dikkat çeken asıl orijinal tarafı, tenkid ve yorum kabîlinden tasarruflarının rivayetlere özlerini kaybettirmeyecek bir çerçeve içerisinde kalmış olmasıdır. Müellif, kendi yaşadığı dönemin tarihini kaleme alırken ise, ya belgelere ve şahsî müşahedelerine ya da olaylarla bizatihi alakası olan kişilerin bilgisine dayanır. Onun bir diğer önemli tarafı, olayları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde görmeyi ihmal etmemiş olmasıdır. O, her ne kadar İbn Haldûn (ö. 808 / 1405) gibi sistemli bir tarih felsefesi yapmıyor ise de, eserlerinde bunun bazı örneklerini görmek mümkündür. Bu bakımdan İbn Haldun'un *el-İber*¹²⁸ ile karşılaştırıldığında, İbn Hayyan'ın *el-Muktebes*'inin üstünlüğü kendiliğinden ortaya çıkar.

İbn Hayyan, bir "*cemaat tarihçisi*"dir. Ona göre cemaatin birliği, her şeyin üstündedir. Objektiflik, onun belirgin hususiyetlerinden biri olmakla beraber, cemaatin birliği söz konusu olduğunda, o, bu vasfını muhafaza edemez, bu bağlamda cemaatin bütünlüğünü zedelemeye yeltenen kişi veya gruplar karşısında o zarif üslubu sertleşir ve çok kırıcı bir hal alır.¹²⁹ Ashında onun bu tavrının kendi açısından makul

¹²⁷ Msl. bkz. İbn Beşkuval, 15; Makkarî, IV, 49; Muhammed A. İsâ, "*Abû Mervân İbn Hayyân*", AWRAQ, II (1979), s. 20.

¹²⁸ İbn Haldûn, *el-İber ve Divânu'l-Mubtedei ve'l-Haber*, I-VII, Kahire 1284; Beyrut 1957-67. Bu Eser W. McCuckin de Slane tarafından *Histoire de berberes et des dynasties musulmanes de l'Afrigue septentrionale* (I-III, Paris 1934-1838; Cezayir 1852-1856) adı altında kısmen Fransızcaya tercüme edilmiştir.

¹²⁹ İbn Hayyân'ın bu bağlamda, IX. yüzyılın ikinci yarısında merkezî idareye karşı isyan eden ve devleti parçalanma tehlikesiyle yüz yüze getiren müvelled lider Ömer b. Hafsun hakkında kullandığı sıfatlar ilginçtir: "La'n" (Lanetlenmiş), "habîs" (pis), "marid (azgın)", "fâsık", "İmâmu'l-mucrimîn" (günahkarların imamı), "Cursûmetu'd-dalâl" (sapıklık mikrobu), "tâğiye" (azgın), "Adüvullah" (Allah'ın düşmanı) v.b. Bkz. İbn Hayyan, III, 50, 51, 53, 89, 96.

bir izahı da yok değildir. Şöyle ki: O da İbn Hazm gibi Endülüs müslümanlarının birliğinin sembolü olan halifelüğün gücünün zirvede olduğu bir dönemde, yani Amiriler döneminde dünyaya geldi. Gençliğini bu dönemde geçirdi. Fakat bir süre sonra bu güçlü halifelığı çok kısa sürede çökerten "fitne dönemi" hadiselerinin ve ülke bütünlüğünün tamamen parçalandığı mülüküt't-Tavâif döneminin şahidi oldu. Bu trajik gelişmenin onu derinden etkilediği şüphesizdir. İşte bu etkilenmeyledir ki, o, cemaatin birliğine zarar verenleri sert ve kırıcı bir üslupla tenkid eder.

İbn Hayyân'ın muhtelif ilim dallarında ellinin üzerinde eser telif ettiği ifade edilmekle beraber,¹³⁰ bugün tesbit edilebilen husus, onun eserlerinin münhasıran Tarihe ait olduğudur. *el-Muktebes*, Endülüs tarihine dair en meşhur eseridir. Fetihden II. Hakem döneminin sonuna kadar (m. 711/976) olan Endülüs tarihini ihtiva eden ve İbn Hazm'ın ifadesine göre orijinali on cilt olan bu eserden II. Abdurrahman, Muhammed, Abdullah, III. Abdurrahman ve II. Hakem dönemlerine ait bazı kısımlar günümüze ulaşabilmiştir.¹³¹ *el-Metin* isimli eseri, 1008 senesinden 1071 senesine kadar geçen olayları ihtiva eder. *el-Muktebes*'den farklı olarak, müellif, bu eserdeki olayların hepsinin muasırı, daha da önemlisi bir çoğunun tanığıdır. Dolayısıyla bu eser, kelimenin tam anlamıyla orijinal bir telifdir. Şamil olduğu dönemin siyasî, ictimai, iktisadî ve fikrî yapısı bakımından son derece önemli olan bu eserin günümüze, maalesef, ne asıl ne de muahhar bir nüshası ulaşabilmiştir. Bununla beraber, başta İbn Bessam¹³² (542/1147) olmak üzere bazı Endülüslü müelliflerin yaptıkları nakiller sayesinde, eserin mahiyeti hakkında geniş malumat sahibi olunabilmektedir. İbn Hayyan'ın diğer iki eserinden birisi *Ahbâru'd - Devleti'l - Âmiriyye*, diğeri ise, *el - Batşatu'l - Kübrâ* ismini taşımaktadır. Bunlardan birincisi, Âmiriler dönemini¹³³; ikincisi ise, Cehverilerin¹³⁴ sonlarını anlatır. Her iki eser de kayıptır.

5- Diğer Bilimler (Tıp, Matematik, Astronomi)

Gerek tercüme faaliyetleri, gerekse bu faaliyetleri basamak olarak kullanan müslümanların kendi katkıları sayesinde, tabii bilim-

130 F. Pons Boiges, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos arabigo-españoles*, Madrid 1898, s. 152.

131 Bu kısımların hepsi neşredilmiş durumdadırlar. Daha önce dipnotlarda bu neşirler gösterildiği için burada ikinci defa yazmaya gerek olmadığı düşüncesindeyiz.

132 İsa, "İbn Hayyân...", 22.

133 Endülüs tarihinde 976-1008 yılları arası, bu esnada hilafet makamını işgal eden II. Hişam'ın beceriksizliğinden istifade ederek iktidarı eline geçiren ve kullanan hâcib İbn Ebî Âmir (el-Mansur) ve ondan sonra da oğulları Abdülmelik (el-Muzaffer) ve Abdurahman (Sanhuelo) olduğu içindir ki *Âmiriler Dönemi* diye adlandırılmaktadır. Bu dönem hakkında geniş bilgi için bkz. Muhamed A. İnan, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*, Kahire 1969, I/2, 519 vd.

lerin M. VIII. ve IX. yüzyıllarda Doğuda büyük gelişmeler kaydettiği bilinmektedir.¹³⁵ Belirli bir süre sonra da olsa Doğuda tahsillerini tamamlayan, mesela Belensiyeli İbn Ebî Ubeyde (ö. 295 / 908),¹³⁶ Kurtubalı Yahya b. Yahya (ö. 364 / 928),¹³⁷ Ebû Bekr el-Ensari¹³⁸ gibi ilim tâliplerinin çabalarıyla Endülüs de bu gelişmelerden habersiz kalmadı. *Astronomi, Matematik, Geometri* dallarındakiler başta olmak üzere Doğudan gerçekleştirilen bilgi transferi, bilhassa IV / X. yüzyılda Endülüs'de tabii bilimler sahasında hızlı bir ilerlemeye vesile oldu. Bu gelişmeyi temsil eden veya bu gelişmenin semeresi olan en önemli isim, müvelled asıllı **Mesleme el-Macritî** (ö. 398 / 1008)'dir.

Sonraki yüzyıllarda "*İspanya'nın Euclides'i*" diye adlandırılan el-Macritî, daha çok Matematik, Astronomi ve Astroloji'de temayüz etti. Bu alanlarda bir çok eser telif etti. İbn Hazm'a göre, Astronomik cedveller (*Zic*) üzerine yazdığı kitabı emsalsizdi.¹³⁹ Harizmî (ö. 232 / 846)'nin Matematiğe dair eserine bir şerh yazdı. Bu şerh, sırf izahatı değil, Harizmî'nin yaptığı bazı yanlışların düzeltilmesini de ihtiva etmektedir. İbn Haldûn, onun tılsım üzerinde de *Rütbetu'l-Hakîm* ismini taşıyan bir eser kaleme aldığını ifade etmektedir.¹⁴⁰ el-Macritî, bahsedilen faaliyetlerinden başka, çok sayıda öğrenci de yetiştirdi. Misal olarak, XI. yüzyılın matematikçi ve astronomicileri olarak ün yapacak olan **Ebû Bekir İbn Beşrûn**,¹⁴¹ **Ebû Müslim İbn Haldûn** (ö. 449 / 1057),¹⁴² **İbnu's-Semh** (ö. 426 / 1035),¹⁴³ **İbnu's-Saffar**¹⁴⁴ **el-Kirmanî** (ö. 458 / 1066)'nin¹⁴⁵ isimlerini zikredebiliriz.

III. Abdurrahman (912-961)'in saray hekimlerinden **Yahya b. İshak** da müvelledir. Yahya, babası hristiyan olmakla beraber kendisi

134 Endülüs Emevî Devleti'nin 422 / 1031'de yıkılması sonucu Kurtuba'da idareyi üstlenen Doğu menşeli mevâliden bir ailedir. Kurtuba'daki hakimiyetleri 1040 yılına kadar sürmüştür. Bkz. M.A. İnân, *Tavâif*, 20-30; A. Bedr, *Tarihu'l-Endelus*, Dimeşk 1983, s. 49; H. Miranda "Cahwarids", E I (İng), Leiden 1960, II, 389.

135 B. Carra de Vaux, "*Astronomy and Mathematics*", The Legacy of Islam, Oxford 1931, s. 376 vd.

136 Saïd et-Tabakî (ö. 461 / 1069), *Tabakâtu'l-Umem* (nşr. M. Subh), Kahire (?), s. 87:

137 Saïd, 87; Makkari, IV, 346.

138 Saïd, 91.

139 Makkari, IV, 168.

140 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 269.

141 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 230.

142 Saïd, 95.

143 Saïd, 93.

144 Saïd, 93; Makkari, IV, 347.

145 Saïd, 94 Chejne, *Historia*, 306-307.

İslâm dinine girmiş, sonra sarayda hekimlik yapmış, ayrıca vezirlik görevi de üstlenmiştir. Beş ciltlik bir tıp eseri yazdığı da rivayet edilmektedir.¹⁴⁶

Endülüs'ün en meşhur hekimlerinden birisi olup ismi Batı tıp literatürüne *Abulcasis* şeklinde geçen *Ebu'l-Kâsum ez-Zehrâvî* (ö. 403 / 1013)'nin de, Arap ya da Berberi asıllı olduğuna dair en ufak bir ipucunun bulunmaması dikkate alınarak, müvelled olduğunu söylemek mümkündür. II. Hakem (9161-976)'in saray doktoru olan *ez-Zehrâvî* mükemmel bir cerrahı. Bu özelliğiyle ismini hem Doğuda hem de Batıda duyurmuştur. *et-Ta'rif li men Aceze 'ani't-Telif* isimli eseri, gerçek bir tıp ansiklopedisidir. Otuz bölümden meydana gelen bu eserin muhtelif kısımları (veya bölümleri) Latinceye tercüme edilerek neşredildi. Özellikle "*Chirurgia*" adı altında tercüme edilen "*el-Cerâha*" (Ameliyat) bölümü, bütün tıp tarihi boyunca en fazla şöhret yapan kitap oldu ve bu kitapla *ez-Zehrâvî*, insanların gözünde *Hipokrat* ve *Galinos*'un mertebesine yükseldi. *ez-Zehrâvî*, bu kitabıyla cerrahiye genel tıptan ayrı bir ilim olarak ele alan ilk hekim olmuştur.¹⁴⁷

İbnu'l-Faradî, müvelled Benû Kasi sülalesinin¹⁴⁸ himayesinde yetişen *Veşkalı Said b. Yahya el-Haşşab* isimli bir başka hekimden de söz etmekte, bu meyanda onun tıp ilminde mahir olduğunu belirtmektedir.¹⁴⁹

6- Endülüs'de Şu'ûbiye Cereyanı ve Müvelledûn

Emevîler döneminde Arapların bir bölümünün kabile asabiyetinden henüz kurtulamamış ve İslâmın evrensel prensiplerini henüz yeterince sindirememiş olmaları yüzünden, Arap olmayan müslümanları siyasî, ictimai ve hattâ hukuki bakımlardan tahakküm altında tutmaya yönelik bir tatbikat içinde oldukları bilinmektedir. Bu tutum çerçevesinde, Arap olmayan müslümanlar, İslâm dininin hangi kabile ya da millete mensup olurlarsa olsunlar, insanların eşitliğini esas alan prensibine rağmen, asla Araplarla eşit sayılmıyorlar, hattâ Arap asabiyesinin bazı müfrit bağlarıyla, bu insanlar hâlâ köle olarak görülüyorlardı. İşte bu anlayış ve bu anlayışı yansıtan uygulamalardır ki, bir süre sonra yeni müslümanlar, yani Mevâli arasında kuvvetli bir

146 İbn Cülcül (ö. 399 / 1008), *Tabakâtu'l-Etibbâ vel-Hukemâ*, Kahire 1955, s. 100.

147 Humeydî, 208-209; İbn Beşkuval, 165-166; Palencia, 363-64.

148 Bu sülâle hakkında bkz. E. Levi-Provencal, IV, 101-102, 206 vd; Özdemir, 164-171, 206-217.

149 İbnu'l-Faradî, 165.

tepkinin doğuşuna vesile oldu. Bu tepki, Abbasiler döneminde, bu dönemin getirdiği ifade hürriyetinin bahşettiği imkanlar sayesinde *Şu'ûbiye* adı verilen büyük bir ictimai harekete dönüştü. Bu hareket çerçevesinde Arap olmayan müslümanlar, Araplara karşı kendi geçmişlerini, milli hasletlerini, dillerini açıkça müdafaaya koyuldular. Genellikle kalem vasıtasıyla yapılan münakaşalar, her iki tarafın birbirlerini tahkir ve tezyif etmesi neticesini doğurdu.¹⁵⁰

Doğuda görülen Şu'ûbiye hareketi, aynı sertlik ve genişlikte olmasa da, yaklaşık iki asırlık bir süre sonra, yani V/ XI. yüzyılda Endülüs'de de vücut bulmuştur. Ancak Şu'ûbiliğin ilk nüvelerinin bu tarihten çok önce, daha Emirlik döneminde görülmeye başladığını hemen belirtmek gerekir. Araştırma konumuzun tarihi çerçevesini dikkate alarak, bizim üzerinde duracağımız husus ta. bu ilk nüveler olacaktır.

Sebepleri açısından bakıldığında, Şu'ûbiye cereyanının Doğudaki gelişimi ile Endülüs'deki gelişimi arasında büyük bir benzerliğin bulunduğu dikkat çekmektedir. Zira Doğuda olduğu gibi özellikle Emirlik döneminde (756-929) Endülüs'de de gerek devlet idaresinde gerekse Arapların yerleştirildikleri bölgelerde Arap aristokrasisinin hissedilir bir tahkümü söz konusu idi. İctimai hayatta da Müvelledûnun sahip olduğu statü pek parlak değildi. Kendi hizip ya da aristokrasilerinin sözcülüğünü yapan Arap şairler, şanlı bir geçmişe sahip bulunmak ve bu bağlamda Yemenli kralların torunları olmakla övünürlerken, tahkir etmek maksadıyla Müvelledûn için, sık sık, "*köle çocuk'arı*" nitelemesini yapıyorlardı.¹⁵¹ Keza, devletin üst makamlarından birinin bir müvellede tevdi edilmesi, bazı Arap aristokratlarca utanç verici bir iş olarak değerlendiriliyordu.¹⁵²

Arapların bu tavırlarının Müvelledûn cephesinde, Doğuda mevâli arasında görülen cinsten bir tepkinin uyanmasına sebep olduğu şüphesizdir. Nitekim II/VIII. yüzyılın sonlarında Tuleytula'da **Girib b. Abdillah**, IX. yüzyılın ikinci yarısında ise **Abdurrahman el-Abî** isimli

150 M. Fuad Köprülü, "*İzahlar ve Düzeltmeler*", W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1973, s.99-100. Şu'ûbiyye meselesinin sosyal boyutu hakkında bkz. H. A.R. Gibb, "*The Social Significance of the Shu'ûbiyya*", *Studies on the Civilization of İslam*, Boston 1962, s. 62-73.

151 İbn Hayyân, III, 66; İbnü'l-Abbâr, I, 153-154.

152 Bu konuda Endülüs'ün meşhur belagatçilerinden birisi olan Muhammed b. el-Kevser'in emir Muhammed (852-886)'e gönderdiği mektup ilginçtir. O, bu mektubunda adı geçen emirin katipliğini yeni müslüman olmuş İbn Antonio isimli bir müvelledin yapmasını düşüklük olarak değerlendirmekte ve Arapların bu işe daha layık olduklarını belirtmektedir. Bkz. İbnü'l-Kütiyye, 96-97.

iki müvelled şairin Araplara karşı Müvelledünü savunduklarını daha önce söyledik. Ne dedikleri hakkında fazla bilgimiz bulunmayan bu şairler, her halde metod olarak Arap şairlerden farklı davranmıyorlar, yani Müvelledünü öven, buna karşılık Arapları yeren şiirler söylüyorlardı.

Hilafet dönemi (929-1031), Endülüs'de Müvelledünün gerek idari gerekse ictimai hayattaki konumunun düzeldiği ve güçlendiği bir dönem oldu. Aynı dönemde devlet hayatında belirgin bir rol üstlenmeye başlayan bir diğer zümre ise, Sakâlibe oldu. Her iki zümreden çok sayıda kimse idarede, orduda, saray hizmetlerinde görev aldılar.¹⁵³ Ne var ki, gerek Müvelledünün gerekse Sakâlibenin bu yükselişi, bazı Arap aristokratları rahatsız etmekten de uzak kalmadı. Onlar sırf bu rahatsızlıkla kalmayıp, sözü edilen zümreleri hakir gören bazı tavır ve ifadelerde bulunmuş olmalıydılar ki, II. Hişam döneminde (976-1008) **Habib** isimli bir saklebî, sonunda *el-İstizhâr ve'l-Mübâlağa 'alâ men Enkera Fadâile's-Sakâlibe* isimli bir eser kaleme alarak, Araplara karşı mensubu bulunduğu zümreyi savunmak zorunda kalmıştır.¹⁵⁴ İbn Bessam, bu eseri gördüğünü ve muhtevasının Sakâlibeye ait şiirler ve ilginç haberlerden oluştuğunu söylüyorsa da, maalesef, "şartlarımıza uymuyor"¹⁵⁵ diyerek bu şiirler ve haberlerden tek bir örnek bile sunmamaktadır. Arap aristokrasisinin koyu bir taraftarı olan İbn Bessam'ın bu eseri görmezlikten gelişinin asıl sebebini, eserdeki şiirlerin Arap olmayan bir zümreye ait ve Arapları yermek için söylenmiş olmaları gerçeğinde aramak doğru olur.¹⁵⁶

Kaynaklarda rastladığımız bazı bilgiler, Arap karşıtlığının müvelled fukahâ arasında da kök saldıgını düşündürmektedir. Bu bilgilere göre, mesela, **İbnu's-Senedî** olarak tanınan Veşkalı fakih **Abdullah b. el-Hasen** (ö. 335 / 946), koyu bir Müvelledün müdafii, bu zümreden olmakla iftihar eden bir kişiydi. O, bu özellikleri yanında Arapları kötülüyor, onların kötü yanlarını araştırıyor ve bu konudaki haberleri topluyordu.¹⁵⁷ İbnu's-Senedî'nin hemşehrisi olan **Muhammed b. Süleyman b. Muhammed b. Telid el-Meâfirî** (ö. 226 / 840) de Muvelledüna bağlılığı ile tanınıyordu.¹⁵⁸ Konuyla ilgili karşımıza çıkan bir diğer isim, 408-

153 Makkarî, I, 364; II, 102-103.

154 İbnu'l-Abbâr, *et-Tekmilê li Kitabi's-Sıla* (nşr. F. Codera), Madrid 1886, I, 32.

155 İbn Bessâm (ö. 542 / 1147), *es-Zehîra fî mehâsini Ehli'l-Cezira*, Kahire 1939-1945, I/4, s. 22.

156 Abbâdî, *es-Sakâlibe*, 16-17.

157 İbnu'l-Faradî, I, 227-28.

158 İbnu'l-Faradî, II, 21.

419 / 1017-1029 seneleri arasında Kurtuba kadılığını üstlenmiş olan ve **İbnu'l-Hassâr** diye tanınan Ebu'l-Mutarriif Abdurrahman b. Bişr (ö. 422 / 1031)'dir. İbn Hayyan, el-Muğrib'de yer alan bir rivayetinde, onun açıkça Şu'ûbî olduğunu söylemektedir: "... Soy-sopla öğünmeye karşı çıkarken Şu'ûbîlik mezhebi çerçevesinde hareket eder ve "Allah katında en üstününüz, takvâda en ileri olanınızdır"¹⁵⁹ ayetini okurdu."¹⁶⁰

Kaynaklardaki bilgi kıtlığı, sözü edilen bu Şu'ûbiye hareketinin ilk nüveleri çerçevesinde, tarafların kendilerini överken veya karşı tarafı yererken neler söyledikleri hususunun tesbitine imkan vermemektedir. Bir başka ifadeyle, mesela fakih es-Senedî, ya da şair el-Abli, Müvelledûnu methederken neleri dile getiriyordu, Arapları yererken onların hangi kötülüklerini sayıyordu, bütün bunlar, maalesef, cevapsız kalmaktadır. Emevî Devleti'nin yıkılışına kadar durum böyle olmakla beraber, bu devletin yıkılışıyla ortaya çıkan mülûkût't-Tavâif döneminin ikinci yarısında oldukça farklılaşmaktadır. Zira bu esnada yaşanacak olan Şu'ûbîlik cereyanının çok önemli bir kaç belgesi bugün bize kadar ulaşmış bulunmaktadır. Bu belgelerden birisi, müvelled **İbn Garsiye** (Garcia)'ye¹⁶¹ ait bir risaledir.¹⁶²

Konumuzun zaman itibariyle sınırları dışında olmakla beraber, özet olarak ifade etmek gerekirse, İbn Garsiye'yi bu risaleyi kaleme almaya sevkeden sebep, Meriyye (el-Meriyye, Almeria) emiri İbnu's-Sumâdih et-Tucibî'nin maiyetinde bulunan bir Arap şairin, Arap olmayanları aşağılayan şiirler söylemesi olmuştur. Bunun üzerine İbn Garsiye, risalesinde ilk önce Arap olmayanların -özellikle de Müvelledûnun- üstünlüklerini dile getirmiştir. Onun bunu yaparken misallerini genellikle Roma ve Bizans tarihinden seçmiş olması dikkat çekicidir. Ona göre Müvelledûn sarışın, asil ve necib bir zümredir. Sezarların neslinden gelir, güçlü ve mahir okçulardır, üstün meziyetlerle bezenmişlerdir. Nesepleri saftır, kanlarına ne Kıbtî ne de Nebatî kanı karışmıştır.

159 *Hucurât Suresi, Ayet 13.*

160 İbn Saîd, I, 158; Ayrıca bkz. İbn Beşkuval, 319-21.

161 Aslen Bask bölgesinden olan İbn Garsiye, çocukluğundan itibaren ömrünün çoğunu Denia emiri Mücahid'in sarayında geçirmiştir. Arapçayı çok iyi kullanıyor olması, kendisini katiplik makamına oturtmuştur. Bkz. İbn Saîd, II, 406-407.

162 Bu risale ilk kez Ignaz Goldziher tarafından, "*Die Shu'ubiyya unter de Muhammedanein in Spanien*" (ZDMG, LIII, 4 (1899), s. 601-620) isimli bir makalede değerlendirilmiştir. Daha sonra Abdüsselâm Harun tarafından *Nevâdiru'l-Mahtûtât* (Kahire 1953) içinde reddiyeleriyle birlikte neşredilen bu risale, J.T. Monreo tarafından, *The Shu'ubiyya in Al-Andalus* (London 1970) ismi altında İngilizceye çevrilmiştir.

Araplar ise, uyuz develerin sahibi, inek veya koyun çobanlığı yapan, maymun terbiyecisi, ot yiyen, bir zamanlar Romalılara hizmetkarlık yapan kimselerdir. Müvelledûnun atalarının dinî ve tabîî ilimlerin öncüleri oldukları zamanlarda, onlar develerin tasviriyle uğraşmışlardır. Ebû Gübşan'ları bir kâse rakıya Ka'be'yi satmıştır.

Misallerini hep Câhiliye döneminden seçerek Arapları sert bir şekilde aşağılayan İbn Garsiye, Hz. Peygamber (S.A.V.) ve onun ahabî söz konusu olduğunda, o sert üslubunu bir tarafa bırakır, yine Araplara seslenerek, kendisiyle öğünülmesi gereken bir kişi varsa, onun Hz. Peygamber olduğunu, kendisinin de onunla öğündüğünü, ona samimiyetle bağlı olduğunu vurgular.¹⁶³

SONUÇ

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden şu neticeleri çıkarmak mümkündür:

1- Müvelledûnun kültürel hayatta yerini alması, İslâmın yayılışıyla doğru orantılı bir seyir takibetmiştir. Yani, İslamlaşma geliştikçe, Müvelledûnun kültürel hayattaki yeri ve rolü de artmıştır.

2- Müvelledûnun kültürel hayatta yer edinmesi, Arapçanın kullanımının yaygınlaşmasıyla da alakalı olmuştur. Bu bağlamda, ilk müvelled müslümanlar Arapçayı yeterince bilmediklerinden ve bu sebeple İslâmın ana kaynaklarına inemediklerinden Valilik döneminde (714-756) ve Emirlik döneminin ilk yıllarında kültürel hayatta pek görülmemişlerdir. Buna mukabil, gerek İslamlaşmanın hız kazandığı gerekse Arapçanın yaygınlaştığı III/IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren söz konusu zümreden bir çok isim, başta dinî ilimler olmak üzere kültürel hayatın muhtelif vechelerinde isim yapmaya başlamışlardır.

3- Bir şiir türü olarak muvaşşahların ilk kez Müvelled bir şair tarafından ihdas edilmesi, Edebî alanda Müvelledûn adına kaydedilmesi gereken son derece önemli bir katkıdır.

4- Endülüs'de ilk felsefî-kelâmî hareketin yine bir müvelled olan İbn Meserre tarafından başlatılması da, dikkate değerdir. Yalnız şunu ifade etmek gerekir ki, İbn Meserre'nin bu faaliyeti, Doğuda olup bitenlerin Endülüs'e transferinden ve bunları kendince bir terkibe kavuşturmasından başka bir özelliğe sahip değildir. Yani İbn Meserre hareke-

163 Abdusselâm Harun, 246-248.

tinde, mahallî birikimin katkısı olarak görülebilecek bir husus bulunmamaktadır.

5- Dikkat çeken bir diğer husus, Endülüs kültür tarihinin kutup isimleri olarak vasıflandırılan İbn Hazm, İbn Hayyan, ez-Zehrâvî, Mesleme el Macrîtî, İbnu'l-Kûtiyye, Arîb b. Sa'd, Mukaddem b. Muâfa el-Kabrî gibi şahsiyetlerin hepsinin Müvelled asıllı olmalarıdır. Bu durum, Doğudaki gibi Endülüs'de de kültürel hayatın temel dinamiğinin zamanla Arap olmayan müslümanların eline geçtiğini düşündürmektedir.

6- Doğuda Emevilerin Arapçılık politikasına tepki olarak Abbasiler döneminde ortaya çıkan Şu'ûbiye cereyanı, benzeri bir politikanın Valilik ve Emirlik dönemlerinde Endülüs Arapları tarafından da sergilenmesi üzerine Endülüs'de de yankılarını bulmuştur. Yalnız, Müvelledûnn İslâm fethi öncesi döneme ait kültürel birikimi, kendilerini Araplar karşısında öğünmeye sevkedecek kadar güçlü olmadığından, Endülüs'deki Şu'ûbîlik cereyanı cılız kalmıştır.

Netice itibariyle şu söylenebilir ki, Müvelledûn Endülüs Emevîleri döneminde kültürel hayatın dışında kalmamışlardır. Gerek ferdî kabiliyetleri ve gerekse mahallî hususiyetleriyle -mesela şiirde olduğu gibi- Endülüs medeniyetinin kuruluşuna en az Araplar kadar katkı sağlamışlardır. Dolayısıyla, Endülüs medeniyeti, bazılarının hamasî duygularla dile getirdiklerinin veya yazdıklarının aksine bir Arap medeniyeti değildir. Buna mukabil, Müvelledûnun kültürleşmesi, esas itibariyle Doğuda gelişen İslam medeniyeti yönünde olduğu, yani Müvelledûn, öncelikle Doğudaki gelişmeleri takib ve taklid ettiği için, Endülüs medeniyetini, yine bazılarının iddia ettiği gibi, münhasıran İspanyolların kurduğu ve mahallî figürlerin ağırlıklı olduğu bir medeniyet olarak ta görmek mümkün değildir. O halde, Endülüs medeniyeti, Endülüs toplumunu oluşturan her kesimin, şu ya da bu derecede katkısıyla kurulan bir medeniyettir ve bu kesimlerden birisi de Müvelledûndur.