



MÜLÛKÛ'T-TAVÂİF DÖNEMİNDE SOSYAL YAŞAM

Kadir ERBİL*

Öz

Mülûkü't-tavâif dönemi, tarihsel olarak oldukça karmaşık ve zengin bir süreçtir. Bu dönem, farklı etnik grupların ve kültürlerin bir araya geldiği, siyasi ve sosyal değişimlerin yoğun olarak yaşandığı bir evreyi temsil eder. Bu araştırma, Mülûkü't-tavâif dönemindeki sosyal yaşamın derinlemesine incelenmesini amaçlamaktadır. Genellikle 1031-1090 yılları arasında kapsayan Mülûkü't-tavâif dönemi, Endülüs'teki siyasi bölünmeyi yansıtır. Endülüs'te, Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar gibi farklı topluluklar uzun bir süre boyunca bir arada yaşamış ve kültürel alışverişte bulunmuşlardır. Aynı zamanda, toplumsal sınıflar arasındaki ayırım daha belirgin hale gelmiş ve yeni liderlik yapıları ortaya çıkmıştır. Müslümanlar genel nüfusun büyük çoğunluğunu oluştururken, bu grup Araplar, Berberîler, Müvelledler, Sakâlibe gibi çeşitli unsurlardan oluşmuştur. Berberîler ise fetih sırasında ve sonrasında farklı gruplara ayrılmış ve Mülûkü't-tavâif döneminde yeni Berberî gruplarının gelmesiyle sürecin devam ettiği görülmüştür. Yerli halk arasında 5/11. yüzyılda başlayan dönüşümler sonucunda, Müvelledler Müslüman nüfusun en kalabalık kesimi haline gelmiştir. Ancak, çoğunluk olmalarına rağmen, siyasi hayatın dışında kalmışlardır.

Anahtar Kelimeler: *İslam Tarihi, Endülüs, Mülûkü't-tavâif, Araplar, Berberîler, Müvelledler.*



SOCIAL LIFE DURING THE MULŪQ AL-TAWĀĪF PERIOD

Abstract

The Mulūq al-tawāif period, spanning from (1031- 1090), represents a pivotal and complex era in the history of Al-Andalus. This period was marked by significant political fragmentation, leading to the rise of numerous small, independent kingdoms. It was also a time of profound cultural interaction and social change, with different ethnic and religious communities Muslims, Jews, and Christians coexisting and engaging in continuous exchanges. Within the Muslim population, a rich diversity existed, encompassing Arabs, Berbers, Los Muladies (indigenous converts to Islam), and Saqaliba (Slavic slaves). Arabs, who had established their dominance during the Umayyad period, continued to maintain their influence by preserving Arabic as the official language and upholding traditional social structures. The Berbers, who had arrived in several waves, added further complexity to the social fabric of the region. By the 11th century, Los Muladies became the most populous group among the Muslims. However, despite their numerical superiority, they were largely excluded from political power, with no Los Muladies rulers emerging during this time. The Mulūq al-tawāif period, thus, reflects the dynamic interplay of cultural diversity, social stratification, and political fragmentation in Al-Andalus.

Keywords: *Islamic History, Al-Andalus, Mulūq al-tawāif, Arabs, Berbers, Los Muladies*

GİRİŞ

Şam Emevî Halifesi Velîd b. Abdülmelik döneminde, geniş vizyonu sayesinde Mûsa b. Nusayr'ın hedef aldığı ve Târik b. Ziyâd gibi büyük bir komutanla fethi başlatılan, I. Abdurrahman ile devletleşen Endülüs Emevî Devleti, gücünün zirvesine ulaştığı ve yıkılması neredeyse imkânsız görülen bir dönemde çökmüştür. Buna rağmen, bu devletin İber Yarımadası'na ekmiş olduğu İslam tohumu, beş yüzyıl boyunca siyaset, kültür ve medeniyet alanında yeni filizler verecek kadar güçlü ve kalıcı olmuştur. Ancak, 4/10.

yüzyılın ikinci yarısında Endülûs'te yaşayan herhangi biri, Endülûs Emevî Devleti'nin çöküş sürecine girdiğine ve kısa süre içinde yıkılacağına inanmazdı. Bilakis, siyasal gelişmeler açısından bu sürecin tam aksi bir yönde ilerleyeceği düşünülürdü. Ne var ki, II. Hişâm'dan sonra gelen Endülûs Emevî halifeleri, kendilerinden önceki emîr ve halifelere göre daha etkisiz hale gelmişlerdir. Âmirîler, devlet yönetimindeki tüm başarılarına rağmen, uzun vadede hilafet makamının otorite ve saygınlığının azalmasına, hatta neredeyse tamamen yok olmasına yol açmışlardır. Hâcib Abdurrahman en-Nâsır'ın faaliyetleri ise Endülûs Emevî Devleti'nin yıkılış sürecini hızlandırmıştır (Özdemir, 2003; 28/6).

Hâcib el-Mansûr döneminde, genellikle Sanhâce kabilesine mensup Berberîlerin Endülûs'e gelişi, zaten sorunlarla boğuşan sosyal yapının çözülmesini daha zor bir hale getirmiştir. Hâcib el-Mansûr'un ölümünden sonra, Emevî hanedanı üyeleri arasında taht kavgaları başlamış ve bu dönemde hanedan taraftarları arasında keskin mücadeleler yaşanmıştır. Yeni gelen Berberîler de bu mücadelede önemli bir rol oynamışlardır. Özellikle başkent Kurtuba'da yaşanan siyasal ve sosyal krizlerin boyutlarında bu etkileri görmek mümkündür (İbn İzârî, 2013; 3/92,95). Mülûkû't-tavâif bu dönem ve şartlar içerisinde ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu araştırma, Mülûkû't-tavâif döneminde Endülûs toplumunun sosyal yapısını inceleyerek, o dönemdeki olumlu ve olumsuz yönleri göstermeye çalışacaktır. Makale ayrıca, Mülûkû't-tavâif emirlerinin halka rağmen lüks içerisinde yaşadığı, toplumsal gerçekliğin bir resmini çizmeyi amaçlamaktadır. Endülûs medeniyetinde önemli bir rol üstlenen kadınların, sosyal gruplara göre değişen statüleri de makale kapsamında ele alınmıştır.

1. Mülûkû't-tavâif Döneminde Endülûs'te Sosyal Yapı

Mülûkû't-tavâif döneminde, sosyal farklılıklar hiçbir dönemde bu kadar belirgin olmamıştı. Bir yandan, Endülüs'te var olan çeşitli etnik kökenler arasındaki kaynaşma, Mülûkû't-tavâif'in ortaya çıkışında önemli bir rol oynamıştı. Bu dönemde, diğer toplumlarda rastlanmayan özelliklere sahip, kendine özgü bir Endülüs kimliği ortaya çıkmıştır. Endülüs birliğinde Araplar, Berberîler, Mevâli, Müvelledler ve Sakâlibe gibi farklı grupların bir arada yaşamlarının sağladığı olumlu etkilere rağmen, bu dönemde Şuûbiyye hareketinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan koşulların sonucunda ırkçılık da kendini göstermiştir. Endülüs toplumunda, zenginler ve fakirler olmak üzere iki temel sosyal sınıf bulunuyordu. Zenginler, emirler, hükümdarlar, komutanlar, büyük servet sahipleri, üst düzey devlet memurları ve onların çocuklarından oluşmaktaydı. Bu sınıf, toplumsal hayatta önemli mevkilere sahipti ve büyük servetlere hükmediyordu. Zenginler, özel saraylarda ikamet ederken, saray inşasında Mülûkû't-tavâif emirleriyle bile rekabet edebilecek bir lükse sahiptiler.

İşbîliye/Sevilla emîri el-Mu'temid b. Abbâd, saray inşası ve cariyeleri, eşleri, dostları ve arkadaşlarıyla düzenlediği eğlencelerde yaptığı harcamalar açısından, Tuleytula'daki el-Me'mun'dan geri kalmıyordu. Gırnata/Granada emîri Abdullah b. Bulukkîn'in, Yûsuf b. Taşfîn'e gönderdiği hediyelerin en değerli mücevherlerden oluştuğu rivayet edilmektedir. Mülûkû't-tavâif emirleri, halkın pahasına lüks içinde bir yaşam sürmekteydiler. Bu dönemde, vezirler, valiler, komutanlar ve üst düzey devlet bürokratlarının yanı sıra, lüks ve refah içinde yaşayan tüccar ve zanaatkârlardan oluşan bir orta sınıf da oluşmuştur. Ancak bu dönemde, fakirlik ve yoksulluk içinde yaşayan geniş bir halk kitlesi de mevcuttu. Bu yoksul sınıf, işçiler ve köylüler de dâhil olmak üzere toplumun alt tabakasını oluşturmaktaydı. Bu grup, tarih boyunca her türlü istismar ve baskıya maruz kalmış, "halk" olarak anılmış ve genellikle dışlanmış bir sınıf olarak görülmüştür (İsmail, 2004; 53). Bu grubun

çoğunluğu Berberîler, Müvelledler ve Mevalî'den oluşuyordu. Kendilerine uygulanan ağır vergilerin yükü altında eziliyor ve devletle aralarında derin bir güvensizlik uçurumu bulunuyordu (Musa, 1986; 1).

2. Mülûkû't-tavâif Döneminde Endülüs'te Sosyal Yapı Arasındaki İrkçi Eğilimler ve Emirlerin Rolü

Müslüman, Hristiyan ve Yahudi toplulukları arasındaki ilişkileri ve etkileşimleri inceleyen araştırmalara odaklanmak, bu konudaki bilgileri derinleştirecektir. Endülüs tarihi, farklı dönemlerde değişen siyasi ve kültürel atmosferlere sahip olduğundan, ırkçılık veya etnik ayrımcılık eğilimlerini değerlendirmek için belirli olaylara ve liderlere odaklanmak önemlidir. Arap, Berberî, Yahudi ve Hristiyan toplulukları arasındaki ilişkilerin karmaşıklığı, ırkçı eğilimlerin ortaya çıkmasında ve etkilerinde önemli bir rol oynamıştır.

Endülüs'te Şuûbiye Hareketi, 2/8. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan ve Arap kökenli Müslümanlar ile diğer etnik gruplar arasındaki ayrımcılığı ele alan bir hareket olarak öne çıkar. Şuûbiye, Arap olmayanların eşitliğini savunan ve Arapların üstünlüğünü reddeden bir muhalefet hareketi olarak tanımlanır. Bu hareket, Endülüs'teki toplumsal yapı ve güç dinamiklerinin anlaşılması açısından önemlidir. Şuûbiye Hareketi, özellikle Abbâsî Halifeliği'nin zayıflaması ve Endülüs'teki yerel emirliklerin güç kazanmasıyla bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır (Makkarî, 1968; 1/233-234). O dönemde Endülüs Müslümanları, fetih misyonlarının belirli bir bölge veya ırkla sınırlı olmadığına güçlü bir inanç besliyorlardı. Ancak, 99-101 yılları arasında Endülüs İslam toplumunda zayıflık belirtileri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bağnazlık, tarihsel bir perspektifle ele alındığında, Emevîler döneminde Arap toplumunda yaygın bir hale gelmiştir (İbn İzârî, 2013; 2/222,424; İbn Hayyân, 1994; 241). Endülüs Müslümanları arasında ise kabile taassubunun artması, İslam toplumunu kısa sürede zayıflatmaya ve içten içe kemirmeye

başlamıştır (Munis, 2002; 153). Bu durum, Endülüs'teki İslam varlığını tehdit eden bir boyut kazanmıştır. Halife Abdurrahman en-Nâsır (H.300-350) döneminde, bazı Endülüs hükümdarları bu bağınazlıkla mücadele etmek için önemli çabalar göstermiştir. Ancak, Simancas Savaşı'nda (327/939), bu çabaların bedeli ağır olmuş ve Araplar arasındaki iç çatışmalar nedeniyle büyük kayıplar yaşanmıştır. Bu dönemdeki bağınazlık, sadece Arap toplumu içinde değil, aynı zamanda Endülüs Müslümanları arasında da derin etkiler bırakmıştır. Abdurrahman en-Nâsır liderliğindeki yöneticilerin bu bağınazlıkla mücadele çabaları, ne yazık ki, iç çatışmaların ve Simancas Savaşı'nın gölgesinde kalmış, bu da Müslüman topluluğun gerçekliğini olumsuz yönde etkilemiştir (Meçhul, 1989; 135-136; Abbâdî, tsz. 210-211).

3. Mülûkû't-tavâif Döneminde Etnik Gruplar: Endülüs toplumu, farklı kültür ve etnik kökenlere sahip insanların bir araya gelmesiyle şekillenmiş ve bu çeşitlilik, Endülüs'ü kendine özgü bir medeniyetin beşiği haline getirmiştir. Araplar, Berberîler, Sakâlibe ve Müvelledler gibi çeşitli gruplar, Endülüs toplumunun temel unsurlarını oluşturmuşlardır. Musta'ribler/Mozaraplar, Müslüman yaşam tarzını ve geleneklerini benimseyip Arapça konuşurken, Hristiyan inançlarını da koruyarak Müslüman toplum içinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Fetih ordusundaki birçok askerin İspanyol kadınlarla evlenmesi, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında evlilik yoluyla bir nüfus karışımına yol açmıştır.

3.1. Araplar

Endülüs'ün fethi, Arap unsurlarının bölgeye girişinde önemli bir dönemeç olmuştur. Bu fetih, özellikle Komutan Musa b. Nusayr döneminde gerçekleşen büyük Arap grubunun Endülüs'e ilk kez adım atışını simgeler. 93/712 yılında, çoğunluğunu Arapların oluşturduğu sekiz bin kişilik bir birlik Endülüs'e ulaşmıştır. Bu dönem, Endülüs tarihinde Arap unsurlarının bölgeye

etkili bir şekilde yerleşmeye başladığı bir başlangıç noktasıdır (Musa, 1986; 26). Bazı kaynaklar, Musa b. Nusayr'ın seferinin amacının, Araplar ile Berberîler arasında insani bir denge sağlamak olduğunu iddia etmektedir. Musa, Tarık b. Ziyad'a, Müslümanlara destek vermesi ve fetih hakkında fikirlerini paylaşması için bir mektup yazmıştır (Belâzurî, 1978; 232).

Fetih sürecinde, Araplar ile Berberîler arasında başından itibaren anlaşmazlıkların olduğu belirtilmektedir. Bu anlaşmazlıkların sebebi, Arapların fetih başarılarını ve sonuçlarını diğer unsurları dışlayarak tekeline almaları (Bûbâye, 2002; 20) ve özellikle Arap kabilelerinin yerleşim yerlerinden biri olan Belensiye'ye yoğunlaşmalarıdır (Hasenî, 1989; 1/281). Yemen kökenli Ma'âfir kabilesi, özellikle Belensiye'de etkili bir nüfuz sahipti. Bölgeyi yönetiyor ve tarımla uğraşıyorlardı. Cahâf oğulları da bu bölgeye yerleşmişti (İbn Hazm, tsz. 419). Benî Zehra ve Endülüs'teki siyasi ve edebi öneme sahip olan Benî Abbâd, Adnan soyundan Kays b. Aylân b. İlyas b. Mudar ve Benî Hazm (Makkarî, 1968; 1/192) gibi kabileler, İşbîliye ve Gırnata arasında dağılmıştı. Vâdiâş'ta Benî Reşîk, Benî Rabîa, Gırnata ve Kurtuba'daki Benî Esed b. Huzeyme ve Benî Atiyye (Makkarî, 1984; 1/192) gibi kabileler de Tuleytula'da yerleşmişti. Ayrıca, Kenâniler ve Tedmür bölgesinden Ariyola'ya yerleşen Huzeyl b. Müdrîke b. İlyas b. Mudar gibi farklı kabileler Endülüs'te çeşitli yerleşim bölgelerinde kendilerine yer bulmuştu. Doğu Endülüs'te ise Temîm kabilesi yoğun bir şekilde bulunmaktaydı (Makkarî, 1984; 1/191). Öte yandan, Benî Hûd doğu Endülüs'e yerleşirken, Benî Mahzûm b. Yakzan b. Mürre ve Benî Meymûn, Şakr adasında yerleşmişti (İbn Hazm, tsz; 1/191).

Arap kabilelerinin coğrafi dağılımı, stratejik konumlarına bağlı olarak verimli topraklar, nehirler, zengin kaynaklar ve ticaret gibi değerli alanlarla sınırlıydı. Bu kabileler, Mudar Arapları ve Yemen Arapları olmak üzere iki ana kola ayrılmıştı. Endülüs, bu kabileler arasındaki eski çatışmaların yeniden

canlanmasıyla kaosa sürüklenmiştir. Bu durum, Endülüs'teki olayların temel itici gücü olarak öne çıkmaktadır. Örneğin, 130/747 yılında Kays kabilesinden Yûsuf el-Fihrî taraftarları ile Yemenli İbn Hâris taraftarları arasında meydana gelen olay, bu endişenin bir yansımasıydı. Bu olay, büyük bir fitne olarak nitelendirilmiş ve neredeyse İslam'ın Endülüs'te yok olmasına sebep olmuştur (Meçhul, 1989; 59). Bu kabile rekabetleri, Endülüs'ün genel durumu ve sosyal yapıları üzerinde büyük etkilere sahipti. Aynı zamanda, bu rekabetler siyasi hedeflerin önünde bir engel teşkil etmiş ve muhtemelen Endülüs'ün kaybedilmesine ve İspanyolların bölgeyi geri almasına katkıda bulunmuştur. Endülüs'te meydana gelen olumsuz siyasi gelişmelere rağmen, Araplar Endülüs toplumunda etkili ve belirleyici bir aktör haline gelmiştir. İnsan gücü açısından, Endülüs'ün fethi sırasında ve sonrasındaki göçlerle birlikte Araplar büyük bir demografik güç oluşturmuşlardır. Bu durum, bölgedeki kültürel yapıyı önemli ölçüde etkileyerek Arapların toplumsal ve siyasi arenada etkin bir rol oynamasına olanak tanımıştır. Ekonomik potansiyel ve ticaret açısından bakıldığında, Endülüs zengin ekonomik kaynaklara sahip bir bölge olup, ticaretin gelişmesine elverişli bir ortam sağlamıştır. Araplar, ticaretin yoğun olduğu bölgelere yerleşmiş ve Romalılar ve Gotlar gibi büyük toprak sahipleri olarak aristokrat bir sınıf oluşturmuşlardır. Bu süreç, Arapların ekonomik anlamda etkin bir rol oynamasına ve liderlik pozisyonlarını güçlendirmesine katkıda bulunmuştur (Meçhul, 1989; 43). Araplar yoğun olarak, Kurtuba'da İbn Cevher, İşbîliye'de İbn Abbâd, Saragusta'da İbn Hûd, Belensiye'de Abdülaziz İbn Ebî 'Âmir, Meriye'de İbn Sumâdih, Sakûra'da Sa'id İbn Rafîl, Ronda'da İbn Kurra, Karmûne'de el-Barzâlî gibi kabileler şeklinde yaşamaktaydı (İbn Hayyân, 1994; 219).

3.2. Berberîler

Fetih sürecinin başlamasıyla birlikte, Tarık b. Ziyâd'ın liderliğindeki seferle Berberîlerin Endülüs'e göçü hızlanmıştır. Tarık b. Ziyâd için beş bin Berberî savaşı toplanmıştır (İbn İzârî, 2013; 1/6). İbn Haldûn, Hicretin 92. yılında, Tarık b. Ziyâd'ın, Musa b. Nusayr'ın izniyle yedi bin Arap ve yaklaşık on iki bin Berberî ile denizi geçtiğini belirtir (İbn Haldûn, 2001; 1/974-975). Ancak, Berberîlerin Endülüs'e göçü, Tarık b. Ziyâd'ın ilk zaferlerinden sonra yalnızca ganimet arayışı ya da zengin kaynaklara sahip bölgelere yerleşme amacıyla devam etmiştir (Sâlim, 1969; 123). Binlerce Berberî, her yönden harekete geçerek tekne ve gemilerle denizi aşmıştır. Bu durum, Endülüs'e yönelik Berberî göçünün sadece askeri fetihle değil, aynı zamanda ekonomik fırsatlar ve ganimet arayışlarıyla da şekillendiğini göstermektedir (Makkarî, 1968; 1/159).

Berberîler, nüfuslarının büyüklüğüne rağmen bir tehdit olarak algılanmışlardır. Bu algı, dönemin önemli Berberî liderlerinden biri olan Gırnata hükümdarı Bâdîs b. Habbûs el-Sanhâcî ve onun liderliğindeki Berberîlerle birlikte belirginleşmiştir. Bu grup, kabile odaklı bir eğilimle hareket ederek, birbirlerini destekleme eğilimindeydi (İbn İzârî, 2013; 3/219). Bu kabile odaklı eğilim, Mülûkût-tavâif emirlerinin birbirleriyle olan ilişkilerini ve Müslümanların siyasi ve askeri otoritesi üzerindeki etkilerini derinden etkilemiştir. Ayrıca, bu kabile eğilimi, Müslüman toplumunda çatışmalara neden olmuş, uluslararası normlara uyum konusunda zorluklar yaratmış ve çatışmalar sırasında zulme dönüşen davranış biçimlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Abbâdîler, Berberîlere karşı sergiledikleri acımasız yönetimle dikkat çekmiştir. Bu dönemde, el-Mu'temid b. Abbâd, Berberî emirlerini yok etmeye çalışan bir lider olarak tanımlanmıştır (İbn İzârî, 2013; 3/273).

Abbâdîler, din ve vicdan kaygılarını göz ardı ederek, Berberîlere karşı acımasız bir tutum sergilemişlerdir. Zenâtelilere karşı yürütülen savaşlarda, yaşlı genç ayırmaksızın düşmanlarına şiddetle karşılık vermişlerdir. Abbâdîler, düşmanlarına karşı ciddiyetsizlik gösteren liderleri sert bir şekilde eleştirmiş ve onların cahilliklerinden dolayı kendilerine eşit olma taleplerine karşı çıkmışlardır. Mu'temid b. Abbâd, Berberîleri aşağılayarak, sakallarını yolmalarını, zincire vurulmalarını, kötü muamele görmelerini ve izole edilmelerini emretmiştir. Ayrıca, Abbâdîler, Berberî liderlerinden borç almış olanların varlıklarına el koymuş, onları kafeslerinden çıkararak hamama götürmüş ve burada zorlayıcı durumlarla karşılaşmalarını sağlamışlardır (İbn İzârî, 2013; 3/270-271).

Mu'temid b. Abbâd'ın taassubunun boyutları bu durumdan açıkça anlaşılmaktadır. Özellikle Berberîler gibi etkili bir güce karşı, mezhepçi prenslerin de içine düştüğü kabile taassubu, kalplerini körelterek belirgin hale gelmiştir. Mülûkü't-tavâif emirleri, sıkıntılı dönemlerde ve tehdit altında kaldıklarında yardım arayışına girmişlerdir: "Ve her ülkede bir grup, ülkenin temellerini krallar arasında paylaşmış, böylece düşmanlar sadece onlar aracılığıyla savaşacak ve buralara sadece onlar yerleştirilecektir" (İbn İzârî, 2013; 3/206; İbn Ebbâr, 1985; 2/50). Endülüs'teki birçok Müslüman, Berberîlerle savaşmayı en büyük cihat olarak görmekteydi (İbn İzârî, 2013; 3/203). Kabile fanatizmi ve bu fanatizmin etkisi altında oluşan ahlaki değerler, yalnızca cinsiyetler arası ilişkilerle sınırlı kalmamış, aynı cinsiyetten olanlar arasında da yaygın hale gelmiştir. Kabile fanatizmi, özellikle Sanhâce ve Zenâte kabileleri arasında oldukça yaygındı. Sanhâce kabilesi, atlarını sürerek halka saldırmış ve kabile taassubu ile onları yok etme kararlılığıyla kılıçlarını savurmuştur. İbn İzârî bu konuda şöyle der: "Ve Sanhâceliler atlarını sürdü ve halkın üzerine saldırdı. Fanatizmle dolu bir kararlılıkla

kılıçlarını onlara doğrulttular. Güçlerinin yettiği herkese saldırdılar ve bir kavmi yok ettiler” (İbn İzârî, 2013; 3/171).

Ancak, bu çatışmalar iktidara ulaşmak isteyen bireylere kapıları sonuna kadar açmıştır. Ceuta’da (Septe) el-Müste’în tarafından görevlendirilen Ali b. Hammûd, liderlik amacıyla başkente doğru ilerleyerek, Süleyman’ı tutukladı ve 22 Muharrem 407/1016 tarihinde Kurtuba’ya girdi. Ali b. Hammûd’un öldürülmesinden sonra iktidara geçenler, durumu daha da kötüleştirerek kaosu artırmışlardır. Bu süreçte, bölünme ve iç sorunlar, Ebu Hazm b. Cevher’in hilafet ve yönetimdeki çıkmazı gündeme getirmesine yol açmış ve bu durumun devam etmesine sebep olmuştur. Emevîler’den artık kimse kalmayacak ve Kurtuba’da onları koruyacak kimse bulunmayacaktır. Bu tarihten itibaren fitne artarak devam etmiş, herkes yerini almış, Endülüs’ün liderleri ve isyancıları zalimleşmiştir (İbn İzârî, 2013; 3/152). Bu ırkçı eğilimin bir sonucu olarak, prensler, hükümdarlar, zenginler ve etkili mevkilerde bulunan bireylerden oluşan bir sınıf oluşmuştur. Bu sınıf, devasa bir serveti kendi tekelinde kontrol ediyor ve bu durum, yöneticilerin bu grubu inşa etme konusundaki kararlılıklarını daha da güçlendirmiştir. Bu süreçte, israf ve savurganlık yaygınlaşmış ve bu sınıfın egemenlik alanında yer alan diğer bireyler istismara maruz kalmıştır. Sonuç olarak, toplumda tarihsel olarak azınlık durumuna düşmüş bir grup olan halk arasında başka bir sınıfın varlığı ortaya çıkmıştır (İsmail, 2004; 53). Bu sınıf, kırsal kesimdeki köylülere, şehirlerdeki zanaatkârlar ve işçilerden oluşmakta olup, çoğunluğu Berberîler, Müvelledler veya Mevâlî’den meydana gelmiştir. Bu gruplar ile devlet arasında büyük bir güvensizlik ve kopukluk oluşmuştur (İzzeddin, 1983; 26; Meçhul, 1989; 24). Berberîlerin Kuzey Afrika’dan Endülüs’e göç etmelerinin temel nedenleri şunlardır:

1- Berberîler, İspanyolların komşusu olan kuzey bölgelerine yerleşerek cihat etme ve İslam'ı yayma arzusuyla hareket etmişlerdir (Meçhul, 1989; 43). Bu, onların cihat niyetini doğrulayan bir çaba olarak öne çıkmaktadır.

2- Endülüs'ün zenginlik potansiyeli, Berberîlerin yaşam koşullarını, özellikle ekonomik durumlarını iyileştirme arzusunu tetiklemiştir. Zenginlik ve ekonomik fırsatlar, göçmen Berberîler için cazip hale gelmiştir.

3- Berberîler, Endülüs'e gerçekleştirdikleri akınlar sonucunda, çeşitli şehirlere yayılmış, iş ve ilim alanlarında önemli roller üstlenmişlerdir. Arapça diline tam anlamıyla hâkim olmuşlar ve aynı zamanda eski İspanyolca (Acemiye veya Latince olarak bilinir) öğrenmişlerdir (Sâlim, 1985; 144-145). Bu durum, Endülüs toplumunda kültürel çeşitliliğin ve dilin nasıl zenginleştiğini göstermektedir.

3.3. Sakâlibe

“Sakâlibe” terimi, Grekçe “s(k)lábos” (Slav, Sloven) kelimesinin Arapçaya uyarlanmış şeklidir ve bu terim, Avrupa'nın doğu ve güney bölgeleri ile Asya'nın kuzeyinde yaşayan insanları tanımlamak için kullanılmıştır. Ortaçağ'da Avrupa'ya göç eden Slav kitlelerinin köleleştirilmesi nedeniyle, bu kelime zamanla “s(k)lave” yani “köle” anlamını da kazanmıştır. Özellikle Endülüs ve çevresinde, bu terim genellikle Slav kökenli köleleri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu köleler, genellikle orduda ve diğer hizmetlerde görev almışlardır. Bazıları, tüccarlar tarafından hadım edildikten sonra İslam ülkelerine getirilmiş ve bu nedenle "beyaz hadım" olarak anılan bir alt grup oluşturmuşlardır (Taşağıl, 2009; 36/3). Sakâlibe teriminin tekili “Saklebi” şeklindedir. Sakâlibe'nin ünlü Sakleb b. Lantî'nin torunları olup, Hâris b. Nafis b. Nûh'un soyundan geldiği ve tüm Sakâlibe kabilelerinin bu soydan türediği rivayet edilmektedir (İbnü'l-Esîr, 1980; 2/244). “Slav” olarak bilinen yabancı isimlerin, Avrupa'nın doğusunda yaşayan bir kabileye dayandığı

belirtilmektedir. Sakâlîbe kabilesi, tarihleri boyunca putperestlikle tanınmış ve geçmişte iki tanrıya taptıkları; biri iyilik tanrısı olan beyaz tanrı, diğeri ise kötülük tanrısı olan siyah tanrı olduğuna inanılmıştır (Bostânî, 1887; 9/743).

Endülüs'te, Sakâlîbe terimi başlangıçta Slav ırkına mensup köleler ve esirler için kullanılırken, zamanla bu terim, orduda ve sarayda görev yapan yabancılar için de kullanılmaya başlanmıştır. Bu grup içerisinde Galiçyalılar, Almanlar, Fransızlar, Lombardlar ve İtalyanlar gibi farklı etnik kökenlere sahip kişiler bulunmaktaydı (Înân, 1970; 192). Sakâlîbe iki ana gruba ayrılmıştı: erkekler ve hadımlar. Hadım etme işlemi genellikle Yahudi tüccarlar tarafından gerçekleştirilmiştir (İbn Havkal, 1979; 106). Adam Mez, hadım etme işinin genellikle gayrimüslimler tarafından yapıldığını şu sözlerle ifade eder: “Müslümanlar, hadım yasağından kaçınmak için Yahudiler ve Hıristiyanlardan hadım satın almışlardır. Yahudiler ve Hıristiyanlar bu iğrenç eylemin günahını üstlenmişlerdir” (Metz, 1957; 2/152). Ancak Yahudilerin hadım etme konusunda tekel sahibi olduklarını inkâr edenler de vardır. Aslında, Müslümanlar da bu mesleği icra etmişlerdir. Bu konuda Makkarî şunları ifade eder: “Bir grup Müslüman burada hadım olmayı öğrendi. Hadım etmeye ve sakatlamayı caiz görmeye başladılar” (Makkarî, 1968; 1/145).

Endülüs'te Sakâlîbe, orduda iç isyanları bastırmak için kullanılmıştır. Endülüs Sakâlîbesi, ilgili kişilerin gözetiminde eğitilmiş bir şekilde yetiştirilmiş ve çocukluklarından itibaren hükümdarların saraylarında büyümüşlerdir. Bu sayede belirli bir eğitim materyalini içeren çerçeveler oluşturabilecekleri uygun bir kültürel düzeye ulaşmışlardır (Menûnî, 2007; 149). Saklebi kadınlar, statüleri ve sosyal konumları nedeniyle sarayda yaptıkları işlere uygun kıyafetler giyer ve görünümüne özen gösterirlerdi. Saklebi kadınları, Endülüs toplumunda şarkıcı, yazar ve hizmetçi olarak önemli roller üstlenmişlerdir. Bu durum, eğitilmiş bir neslin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Bu nedenle, Sakâlîbe unsuru, Endülüs'te toplumun

oluşumunda önemli bir rol oynamış; önemli siyasi, sosyal ve ekonomik roller üstlenmiş, bazıları büyük servetler biriktirerek kölelere ve tımar arazilerine sahip olmuşlardır. Mücahid el-Âmirî ve Doğu Endülüs'ü emir olarak yöneten Züheyr el-Âmirî gibi bireyler, ülkelerinde siyasi başarılar elde etmişlerdir. Endülüs'ün Mülûkû't-tavâif döneminde, Sakâlibe birliklerinin liderleri tarafından kurulan beylikler gözlemlenmiştir. Bu liderler arasında, Hayrân el-Âmirî es-Saklebî'nin Meriye'de, Mücâhid el-Âmirî'nin Dâniye'de ve Sâbûr es-Saklebî'nin Batalyevs'de hüküm sürdüğü görülmüştür. Ayrıca, Türtuşe ve Belensiye beyliklerinin kurucuları da Sakâlibe kökenlidir. Endülüs'te bu dönemde öne çıkan Sakâlibe liderlerinden biri, Mücâhid el-Âmirî'dir. Kurtuba'daki isyanın ardından 405/1014'te bağımsız bir devlet kurmuş ve Belensiye hâkimi Lebîb es-Saklebî ile iş birliği yaparak hâkimiyet alanını Balear Adaları'na kadar genişletmiştir. Mücâhid, Dâniye'yi bir kültür merkezi haline getirerek önemli bir etki bırakmıştır. Ancak, Endülüs'te Sakâlibe varlığı, VI. (XII.) yüzyılda yeni Slav kölelerin getirilmemesi ve mevcut Sakâlibe unsurlarının Endülüs halkıyla kaynaşması sonucunda ortadan kalkmıştır (Taşağıl, 2009; 36/3).

3.4. Müvelledler

“Müvelled” terimi, ilk devir İslam tarihinde Doğu'da kullanılan bir terim olup, sözlük anlamı itibarıyla “doğmuş, doğurulmuş” anlamına gelmektedir. Bu terim, özellikle Araplar arasında doğan ve Arapça eğitim alan, dışarıdan getirilen yabancı kökenli Müslüman köleleri ifade etmek için kullanılmıştır. Batı'da, özellikle Endülüs'te ise müvelled terimi, İslam'ı kabul eden ilk İspanyolların çocukları için kullanılmıştır. İspanyolca'ya “muladi” olarak geçen müvelled terimi, İspanya'da İslam'ı benimseyen yerel halkın nesilleri için kullanılmıştır. Ancak, müvelled teriminin İspanya'da kimleri ifade ettiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır (Özdemir, 2006; 32/228).

Müvelledler, İspanyol Hristiyanlar arasında İslam'a geçen ve İslam'ı uygulayan bireylerdir. Müvelledler, Araplarla evlilik yoluyla kaynaşmış, hatta bazılarının Arap soyunu benimsediği ve bu durumu İslam inancını ve kökenlerini ispatlamak adına kullandıkları belirtilmektedir (Tavil, 1994; 69). Bu topluluk, Arap diline hâkim olmuş ve yazı yazabilme yetenekleriyle yazarlar ve şairler yetiştirerek Arap medeniyetinin Hristiyan İspanya'ya aktarılmasında önemli bir rol oynamıştır. Hicri IV. asrın başlarından itibaren, yani MS X. yüzyılın başlarından itibaren Müvelledler, ülke nüfusunun önemli bir kesimini oluşturmuş ve tarımdan sanayiye, idareden orduya kadar birçok alanda etkili olmuşlardır (Sâlim, 1969; 128; Bûdeşîşî, 1998; 43; Halis, 1965; 31). Bazıları, Benî Martin, Benî Pascual, Benî Garcia ve Benî Gomez gibi soyadlarını kullanarak, İslam'da köklü bir geçmişe sahip olduklarını iddia etmişlerdir. Bu kişiler arasında, Arap kökenlerini benimseyenler, kökenlerini hatırlamayanlar ve kadim soylarını sürdürenler bulunmaktadır. Örneğin, bazıları Arapça isimlerine İspanyolca "ûn" hecesini ekleyerek Hazm'ı "Hazmûn", Zeyd'i "Zeydûn" ve Hafs'ı "Hafsûn" olarak değiştirmiştir (Tavil, 1994; 70; Abbâdî, 1979; 248-249).

Emevî hanedanlığı döneminde Müvelledler, özellikle Kurtuba'da nüfusun büyük bir bölümünü oluşturmuş ve bu karışım, Endülüs'ün etnik bileşimi üzerinde derin bir etki bırakmıştır (Mustafa, tsz. 238). Gırnata, Tuleytula, İşbîliye ve Kurtuba, Endülüs'ün en önemli kaynaşma merkezleri arasında sayılmıştır (Hâlis, 1965; 31). Müvelledler, Endülüs'ün siyasi, ekonomik, sosyal ve bilimsel yaşamına önemli katkılarda bulunmuşlardır (Sâlim, el-Cevab, 1995; 49-50). Ancak, İspanyol kökenlerini unutmayan bazı Müvelledler arasında, daha sonradan fanatizm veya popülizm olarak adlandırılan ve devrimci bir nitelik kazanan bir hareket ortaya çıkmıştır (Sâlim, Tarih, 1968; 129; Meçhul, Resâil, 1985; 29). Müvelledler, genellikle küçük çiftçiler ve zanaatkârlardan oluşan bir sınıfı temsil etmişlerdir. Bu grup içinde Benî Kasî,

Benî Amrûs, Benî Tavîl, Benî Angelino, Benî Sabarico, Benî Hafsûn ve Benî Mervân gibi asilzade aileler ve mülk sahipleri de bulunmaktaydı. Müvelledlerin yaşam tarzlarına dair bilgiler genellikle Kurtuba'ya aittir ve bu topluluklar genellikle şehrin varoşlarında (rabaz) bir araya gelmişlerdir. İşçilerin ve özellikle I. Hişâm döneminde artan fukaha (din bilginleri) gruplarının yaşadığı mahallelerde, şehir dışından gelen işçilerle birlikte müsta'ribler de bulunmaktaydı. Bu dönemde yaşanan bir isyan sonucunda sürgün edilen 20.000 kişinin rabazda yoğun bir müvelled nüfusu oluşturduğu düşünülmektedir. IX. yüzyılın ikinci yarısında merkezi yönetimin zayıflaması, müsta'rib cemaatleriyle kuzeydeki Hristiyan krallıklarının müvelled âsilerini desteklemesi, müvelled ayaklanmalarının sürmesine neden olan diğer faktörlerdendir. Ayaklanmalar sonucunda, Tuleytula, Yukarı Sınır bölgesi, Aşağı Sınır bölgesi, Güney Endülüs ve Tüdmîr merkezi idarenin kontrolünden çıkmıştır. Müvelled isyanları, vergi toplamanın zorlaşması, Beytümâl kaynaklarının azalması gibi sonuçlar doğurmuş ve bu durum, askerlere ödenen ücretlerin kısıtlanmasına yol açmıştır. Bu gelişmeler, Arap ve mevâlî askerlerinin bir kısmının orduyu terk edip İşbîliye ve İlbîre gibi bölgelerde iktâlarını genişletme çabalarına neden olmuştur. Ayrıca, müvelled isyanlarının bir sonucu olarak, merkezi yönetimin bu hareketlere müdahalesinden faydalanan Hristiyan krallıkları, Endülüs topraklarına saldırmış ve bu durum, Endülüs Emevî Devleti'nin erken dönemde dağılma sürecini hızlandırmıştır. Müvelledler hareketinin sona ermesiyle birlikte, Endülüs siyasi bütünlüğüne geri dönmüştür. Bu dönemde, hızlı bir ekonomik kalkınma ve sosyal bütünlüşme süreci başlamış; bu süreçte bireyler kendilerini Arap, Berberî veya müvelled olmaktan ziyade Endülüslü olarak tanımlayan yeni bir nesil oluşturmuşlardır. Ancak bu gelişme, etnik farklılıkların tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Doğu'daki Şuûbiyye hareketine benzeyen bir akım, 5/11. yüzyılın ikinci yarısında

Endülüs'te ortaya çıkmıştır. Öte yandan, 6/12. yüzyılın başlarından itibaren kaynaklarda Müvelledler adına artık rastlanmamaktadır. Özellikle Endülüs'ün Mülüküt-t-tavâif döneminde, kırkın üzerinde küçük emirliğe bölünerek, tek bir müvelled lideri veya devletinin görülmemesi dikkat çekicidir (Özdemir, 2006; 32/229).

3.5. Müsta'ribler

“Müsta'rib” terimi, “Araplaşmış” ya da “Arap gibi görünen” anlamına gelir ve İspanyol kaynaklarında “mozarap” (muzaraves, muztarabes, moçarabes, mozarabos) şeklinde kullanılarak, Araplaşan Hristiyanları, değişime uğramayan kuzeydeki Hristiyanlardan ayırmak amacıyla tarihçiler tarafından benimsenmiştir. Geleneksel İspanyol tarihçileri, Endülüs Hristiyanlarını bazen kendi din ve değerlerini savunan vatansever İspanyol milliyetçileri, bazen de İslam hâkimiyetinin mağdur ettiği bir topluluk olarak tanımlamışlardır. Ancak bu bakış açısı, gerçeği çarpıtan bir perspektiftir. Çünkü Müslüman yöneticiler, İslam hukukuna göre Hristiyan azınlığa, Yahudiler gibi Ehl-i Kitap muamelesi yapmış ve kendi dinlerini koruma hakkı tanımışlardır. Dolayısıyla, ehl-i zimme statüsündeki Hristiyanların din değiştirmeye zorlanmış olmaları söz konusu değildir. Müsta'riblerin, Endülüs Emevîleri döneminde kendileri tarafından seçilen ve “kûmis” (Lat. comes) adı verilen liderleri vardı ve bireysel ve sosyal hakları güvence altına alınmıştı. Aralarındaki anlaşmazlıklar, “kâdî'n-nasârâ / kâdî'l-acem” adıyla anılan hâkimler tarafından çözüme kavuşturuluyordu. Müsta'ribler, kendi inançlarına bağlı kalırken zamanla Müslüman toplumuna entegre oldular; Arap isimleri almanın ötesinde, yerel İbero-Romans dillerinin yanı sıra daha fazla Arapça kullanmaya başladılar. IX. yüzyılın ortalarında, gençlerin Arap edebiyatına olan ilgisi tüm Hristiyan dünyasının dikkatini çekecek kadar belirgindi. Yeme içme, giyim kuşam ve ev düzeni gibi konularda Müslümanları örnek alarak, hatta aristokrat aileler arasında erkek çocukların sünnet ettirilmesi gibi

gelenekleri benimsediler. Müsta'ribler, kuzeydeki Hristiyan krallıklarına göç etseler bile bu yaşam tarzını uzun bir süre sürdürdüler. Dinlerini korurken sosyal yaşamlarında giderek Arap kültürünü benimseyen yerli müsta'riblerin yanı sıra, kendi istekleriyle Endülüs'e yerleşen yeni müsta'ribler de bulunmaktaydı (Delgado, 2006; 32/123). Müsta'ribler, Endülüs halkının İslam ve Arap kültürüyle olan etkileşimini belirgin bir şekilde artırmışlardır. Kendi kültürlerini İslam öncesinden itibaren korurken, Endülüs'ün genel kültürel yapısını zenginleştirmiş ve çeşitlendirmişlerdir. Bu etkileşim, farklı kültürler arasında bir anlayış ve bilgi alışverişi ortamı yaratmıştır. Müsta'ribler, Endülüs'teki kültürel faaliyetlere aktif olarak katılmışlardır. Kuzeydeki Hristiyan topraklarına göç ettikten sonra bile İslam kültürünün Hristiyan Latin dünyasına aktarılmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Bazıları, Tuleytula'da Başpiskopos Raimundo tarafından kurulan tercüme okulunda, Arapça yazmaların Latince ve İspanyolca'ya çevrilmesinde görev almıştır. Günümüzde Tuleytula'da, evlenme, boşanma, alım satım ve miras gibi konularda Arapça belgeler içeren zengin bir müsta'rib koleksiyonu bulunmaktadır. Kuzeye göç eden müsta'ribler, Endülüs İslam sanatının etkisiyle X. yüzyılda olgunlaşan bir mimari üslup geliştirmişlerdir (Delgado, 2006; 32/124).

3.6. Yahudiler

Endülüs'te Yahudi etkisi, tarihsel olarak Arap fethinden yüzyıllar öncesine, muhtemelen Roma döneminde, MS 70 yılında Kudüs'ün yıkılmasının ardından dayanmaktadır. Gotlar döneminde yaşadıkları zorlu koşullar, Yahudilere Hristiyanlığı kabul etmeleri veya göç etmeleri için baskı uygulanmasına yol açmıştır. Bu kötü muameleye karşı intikam alma düşüncesi, Arap fatihler tarafından kabul edilmiş ve Yahudiler, Araplarla iş birliği yaparak siyasi ve askeri yeteneklerini kullanma fırsatını bulmuşlardır. Bu topluluklar, kendi idari ve adli kurumlarına, ayrıca dini okullarına sahipti.

İslam hoşgörüsü, bu topluluklara inanç özgürlüğü tanımış; dini ibadetlerini serbestçe yerine getirme ve kendi iç örgütlenmelerini sürdürme hakkı vermiştir (Tavil, 1994; 72).

İslam hoşgörüsü, özellikle Gırnata'da Yahudi nüfusunun artmasına neden olmuş, bu topluluk zamanla Endülüs toplumunun çeşitli sınıflarına entegre olarak varlıklı bireyler haline gelmiştir. Yahudilerin faaliyetleri genellikle ticaretle sınırlıydı ve İbranice diline ek olarak Arapça ve Roma-Got döneminden öğrendikleri Roma-Latin dillerini de başarıyla kullanabiliyorlardı. Yahudiler, özellikle köle ticareti, kadın köle ticareti, hadım ticareti, ipek ve kürk ticareti gibi alanlarda faaliyet göstermişlerdir. Gırnata'nın Berberî eyaleti Benî Zîrî'de Yahudiler, sosyal, siyasi, entelektüel ve kültürel yönden Endülüs'ün ilerlemesine katkıda bulunmuşlardır. İsmail b. Nagrale, Habbûs b. Mâksen döneminde Endülüs'ün ilk Yahudi veziri olmuştur. Mâksen ve ondan sonra oğlu Bâdîs b. Habbûs'un hükümdarlığı döneminde, İsmail b. Nagrale'nin oğlu Yusuf, liderlik görevini devralarak önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemde Yahudi topluluğu, çeşitli görevlerde bulunarak Endülüs'ün gelişimine önemli katkılar sağlamıştır (Tavil, Memleketü Gırnata, 1994; 150-252).

Mülûkût-tavâif emirleri arasındaki kültürel ve dini çeşitlilik, Endülüs toplumunun zenginliğini artırmış ve ilerlemesine katkı sağlamıştır. Ancak, Endülüs toplumu içinde sosyal sınıflar arasında önemli çelişkiler mevcuttu. Zenginlik adil bir şekilde dağıtılamıyor ve bu durum, yoksul, aristokrat ve orta sınıfların varlığına yol açıyordu. Bu durum, toplumun belirli standartlara tabi olduğunu ve bu standartların, sınıflar arasındaki farklılıkları belirlediğini göstermektedir. İbnü'l-Hatîb'in, Endülüs toplumunun sosyal sınıflandırmasını açıkladığı metinden elde edilen bilgilere göre, toplumda temelde dört ana sınıf vardı. Bu sınıflar, Hişâm el-Müeyyed döneminde ve sonraki Endülüs devirlerinde de geçerli olup, sosyal yapıdaki rolleri şu şekildeydi:

1- Yönetici Sınıf: Hükümdar, onun hizmetkârları, işçileri, oğulları ve sarayın diğer mensuplarından oluşmaktadır. Bu sınıf, ülkenin yönetiminde önemli bir rol oynar ve aynı zamanda yüksek bir sosyal statüye sahiptir.

2- Mütevazı Yaşam Sürenler: Bu grup, genellikle dünya hayatına düşkün olmayan, sakin ve huzurlu bir yaşam süren bireylerden oluşur. Umutsuz olmayan ve basit bir yaşam tarzını benimseyen bu sınıf, belirsiz bir sosyal statüye sahiptir.

3- Mahrum Bırakılanlar: Bu sınıf, haklarının değersizleştirilmesi ve geçmişteki liderlerinin yüceltilmesi nedeniyle perişan olmuş bireylerden oluşur. Tartışmalara katılan ve kendi görüşlerini savunan bu bireyler, dönemlerinin en zayıf grubu olarak kabul edilmiştir.

4- Âlimler: Bu sınıf, toplumun bilgi ve kültür alanlarına katkıda bulunan, ilim sahibi ve genellikle toplumsal konularda etkili olan bireylerden oluşur. İbnü'l-Hatîb'in ifadeleri, Endülüs toplumunun karmaşıklığını ve çeşitliliğini yansıtarak, sosyal sınıflar arasındaki farklılıkları ve bu sınıfların toplumsal rollerini açıklığa kavuşturur (Lisanüddin İbnü'l-Hatîb, 2002; 44-47).

4. Mülükü't-tavâif Döneminde Sosyal Yapı

4.1. Aristokrat Elit Tabaka

Endülüs toplumunun zengin aristokrat sınıfı, yönetici aileler, büyük toprak sahipleri ve zenginlerden oluşarak genellikle Arap kökenli bireylerden meydana gelmiştir. Bu sınıfın önde gelenlerinden biri olan Mu'tasım b. Sumâdih, Meriye'de toprakların bölünmesinde önemli bir rol oynamış ve zenginliğiyle devlet hazinesi arasında net bir ayrım bulunmayarak mülkiyetin ve zenginliğin zirvesini temsil etmiştir (Tavil, 1994; 81).

Endülüs'ün en zengin sınıfı, aristokratlar arasında kendini göstermekte ve siyasi, idari, ekonomik açıdan geniş bir nüfuz alanı oluşturmaktaydı.

Meriye'deki Mu'tasım b. Sumâdih, bu sınıfın temsilcisi olarak, siyasi otoritesini pekiştirmek amacıyla bu sınıfı güçlendirmek için çaba sarf etmiştir. Ancak, ağır vergiler ve yükümlülükler getirerek tebaasında hoşnutsuzluğa yol açmıştır (Tavil, 1994; 81). Aristokrat kadınlar ise kültürel, sanatsal ve sosyal yetenekleriyle tanınmış, toplumda erdemlerini sergileyerek hükümdar nezdinde statü kazanma çabası içinde olmuşlardır. Endülüs'teki aristokrat kadınlar, Doğu'da nadiren görülen bir özgürlüğü deneyimleme fırsatına sahip olmuşlardır (Abbâs, 1997; 39-41). Bu kadınların kocalarıyla ilişkileri, genellikle alt sınıftaki kadınlardan farklıydı. Ev içinde veya dışında çalışma zorunluluğu olmayan aristokrat kadınlar, köle kızlar ve sütanneler aracılığıyla çocuklarını büyütürken, kocalarının başka kadınlarla ilişkisi olmasına aldırmadan sevgi kazanmaya odaklanmışlardır (Abbâs, 1997; 41). İslam toplumunda, aristokrat erkekler dört hür kadınla evlenebilirken, aynı zamanda köle kızlarla da evlilik yapma ve bu evlilikten doğan çocukların hür kadınlardan doğan çocuklarla aynı meşruiyete sahip olma hakkına sahiptiler (İbn Hazm, Resâil, 1987; 1/165; İbn Hazm, Tavku'l-Hamame, 2017; 140). Aristokrat erkeklerin sadakatleri genellikle karılarına yönelik olsa da tek eşlilikle sınırlı değildi. Özgür kadınlar, Endülüs toplumunda şiiir aracılığıyla duygusal yaşamı güçlü bir şekilde temsil etmelerine rağmen, toplumda erkekler tarafından getirilen kısıtlamalara ve denetimlere tabi olmuşlardır. Buna karşın, aristokrat kadınlar tanınmış ve etkili bireyler olarak bilinirlerdi (Tavil, 1994; 81). Arap toplumunda özgür kadınların sarayda denetlenmesine ve erkeklerin getirdiği kısıtlamalara rağmen, Endülüs toplumu, duygusal yaşamı şiiir aracılığıyla güçlü bir şekilde ifade eden aristokrat kadınları tanımıştır. Şairlerin ifade ettiği duyguların bir kısmı günümüze ulaşmamış olsa da özellikle Emevî ailesinden gelen ince sosyal ve kültürel görgü kurallarına hâkim birçok kadının varlığını gösteren yaklaşık yirmi kadın şairin ismine ulaşılmıştır. Bu kadınlar arasında Halife el-Müstekfî'nin kızı da

bulunmaktadır. Bu kadınlar, özel edebi seminerler düzenleyerek İbn Zeydün ve diğer şair ve yazarları ağırlamışlardır. Mu'tasım b. Sumâdih'in kızı Ümmü Kirâm, Semâr adında Dâniye'li yakışıklı bir gence âşık olur. Babası bu durumu öğrenince genci öldürtür. Ümmü Kirâm, sevgilisi için yazdığı bir şiirde şöyle der: "Ey insanlar! Şaşırınız mı? Aşk acısının nelere sebep olduğuna,

O olmasaydı Bedrû'd-Dücâ, yücelerden yeryüzüne inmezdi.

Aşkımla öyle ki ondan ayrılırsam, gönlüm onun peşinden gider" (Suyûtî, tsz. 18; Makkarî, 1968; 4/170; Erbil, 2022; 710).

4.2. Orta Tabaka

Bu sınıf, Endülüs toplumunun çeşitli unsurlarını kapsayan bir yapıya sahiptir ve büyük ve orta ölçekli tüccarları, ticari ve endüstriyel projelerin sahiplerini, devlete bağlı çalışanları, ayrıca büyük ve orta ölçekli çiftçileri içerir (Tavil, 1994; 83). Orta sınıf, özellikle İşbîliye, Tuleytula, Mâleka ve Belensiye gibi bölgelerde, siyasi ve idari yapının önemli bir unsuru olarak görülmüş ve bu sınıfa ait tarım sahipleri genellikle Musta'ribler olmuştur (Abbûd, 1983; 187). Aynı zamanda, sanayi ve ticaret alanlarında faaliyet göstermiş, zanaatkârlığı geliştirmiş ve çıkarlarını korumak için yönetici aristokraziyle sıkı bir bağ kurmuştur. Büyük ve orta ölçekli tüccarlar, egemen sınıfla ittifak kurarak mal biriktirmeye ve zenginleşmeye çalışmış, aynı zamanda otoritenin kendilerini korumasını talep etmişlerdir. Benî Zîr'nin son emîri Abdullah b. Bulukkîn, tüccarların "savaş kapasiteleri olmamasına rağmen, kendilerinden öncekilere liderlik etmeyi sürdürdüklerini ve halklarıyla ilgilenmediklerini" ifade etmiştir (Bulukkîn, 2006; 150).

Endülüs'te, özellikle Meriye Emîrliğinde, Benî Sumâdih'in savurganlığına rağmen ticaret faaliyetleri etkili bir şekilde devam etmiştir. Ancak, bu sınıf, büyük toprak sahiplerinin zenginlik ve ekonomik nüfuzuna ulaşma noktasında yetersiz kalmıştır. İşletme sahipleri, endüstriyel proje yöneticileri

ve alt düzey devlet görevlileri bu sınıfın üyeleri arasında yer alır. Bu kişiler, tüccarlar ve büyük mülk sahipleri gibi büyük servetlere ulaşamamışlardır. Aynı zamanda, bu sınıftan gelen bakanlar, hâkimler, şehir yöneticileri, polis memurları gibi devlet görevlileri de bulunmaktadır. Bu bireyler, yönetici aristokrasiyle sıkı bir ilişki içinde olmaları ve onlara bağlılık göstermeleri nedeniyle “tâbi” olarak anılmışlardır. Genellikle geniş ailelere mensup olup yüksek maaş almaktaydılar (Tavil, 1994; 84).

Orta sınıftaki kadınlar, aristokrat sınıftaki kadınlardan farklı olarak daha sınırlı bir statüye sahipti. Ancak, bu sınıfın, elit sınıf gibi büyük zenginlik elde etme imkânlarının daha kısıtlı olduğu belirtilmiştir.

4.3. Halk (Avam) Tabakası

Bu sınıf, Endülüs toplumunun en geniş kesimini oluşturarak, işçileri, zanaatkârları, küçük tüccarları, ücretli çalışanları, küçük çiftçileri, kasapları ve hatta işsizleri kapsar. Bu durum, bu sınıfın Endülüs halkının büyük çoğunluğunu temsil ettiğini göstermektedir (İbn İzârî, 2013; 3/162). Toplumun en yoksul kesimi olarak kabul edilen bu sınıf, krizlerden, savaşlardan, kıtlıklardan ve kuraklıklardan en fazla etkilenen grup olmuştur. Düşük gelir seviyeleri nedeniyle ağır vergi yükü altında ezilen bu sınıf, ödediği vergilerin büyük bir kısmını güvenliklerini sağlamak için VI. Alfonso'ya göndermekte, kalan vergiler ise artan savaşlar ve çekişmelerin maliyetini karşılamak üzere kullanılmaktadır (Abbâs, 1987; 31-40).

Mülûkût-tavâif döneminde bu sınıf, zalim emirlerin açgözlülüğüne maruz kalmış, emirliklerini özel mülklere dönüştüren ve halkını sömüren yöneticiler nedeniyle adeta köleleştirilmiş hissine kapılmıştır. Mülûkût-tavâif emirlerinin uyguladığı politikalar, bu sınıfın zulüm ve adaletsizliğe maruz kalmasına yol açmış, bu durum da Yûsuf b. Taşfîn'in Endülüs'e müdahale etmesine zemin hazırlamıştır. Yûsuf b. Taşfîn'in Mülûkût-tavâif sistemini

ortadan kaldırmasının, bu adaletsizlikleri düzeltme amacı taşıdığı düşünülmektedir. Alt sınıf ile diğer toplumsal gruplar arasındaki derin uçurum, Mülûkû't-tavâif emirlerinin politikalarının sosyal durumu olumsuz etkilemesiyle daha da belirgin hale gelmiştir. Bu nedenle, bu sınıf Yûsuf b. Taşfin'in desteğini kazanmıştır.

Avam sınıfındaki kadınların sosyal konumu, Endülüs tarihçileri tarafından genellikle göz ardı edilmiştir. Bu kadınların, aristokrat kadınlar gibi bir geçim kaynağına sahip olmadıkları ve yaşamlarını kocalarıyla iş birliği içinde, karşılıklı destekle günlük maddi ihtiyaçlarını karşılamaya dayalı bir ilişki içinde sürdürdükleri düşünülmektedir (Tavil, 1994; 85). Avam sınıfındaki erkekler ise mali durumlarının sınırlı olması nedeniyle genellikle tek eşle yetinmek zorunda kalmıştır. Yüksek fiyatlar, köle veya cariye edinmelerini zorlaştırmıştır (Tavil, 1994; 85).

4.4. Köleler

Bu grup, Endülüs toplumunun önemli bir bileşeni olarak kabul edilir. Mülûkû't-tavâif emirleri döneminde, zengin evlerinde bu hizmetçilerden yoksun kalınmamıştır. Bu durum, genellikle Afrika veya Orta Doğu Avrupa'dan getirilen ve "Sakâlibe" olarak adlandırılan kölelerin, zenginlik ve "köle ihtiyacı" faktörlerine bağlı olarak yoğun bir şekilde edinildiği gerçeğine dayanmaktadır (Hâlis, 1965; 72).

Bu köleler, ev hizmetleri olarak tanımlanan hamur yoğurma, yemek pişirme, süpürme, yatak yapma, su çekme, çamaşır yıkama, ip eğirme ve dokuma gibi görevleri yerine getirmekteydi (İbn Rüşd, 1987; 3/1516). Ayrıca, hayvan besleme ve bakımı, odun toplama ve kapıların açılması gibi işleri üstlenmişlerdir (Benmelih, tsz, 28). Bu hizmetçiler, evde ziyaretçileri ağırlamak, ev sahibini çağırarak ve aile ihtiyaçları için alışveriş yapmak gibi sosyal görevleri de yerine getiriyorlardı. Mülûkû't-tavâif emirleri, köle

edinimine özel bir vurgu yapmış ve bunu kendi güçlerini sağlamlaştırmanın bir yolu olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda, İşbiliye emiri Ebû'l-Kâsım b. Abbâd, aşırı zenginliği nedeniyle köle edinme konusunda önde gelen bir kişi olarak kabul edilmektedir (İbn Bessâm, 1997; 1/16). Belensiye'nin deniz konumu, Hristiyan krallıklarıyla olan bağlantısı ve tarım için işçi ihtiyacı nedeniyle köle edinme talebi Belensiye'de de artmıştır (Hâlis, 1965; 72). Bu gözlemler, kölelerin Endülüs toplumunda önemli bir sınıf oluşturduğunu göstermektedir. Mülûkû't-tavâif emirleri ve zenginler, ihtiyaçlarına göre köleleri bolca edinmiş ve bu köleler, aristokratik otorite tarafından büyük ölçüde desteklenmiştir. Mülûkû't-tavâif döneminde, Endülüs toplumunda genç erkeklerle flört etme olgusu, yaygın bir sosyal realite haline gelmiştir. Endülüs'ün genç erkekleriyle tanışma fırsatları, bu flört olgusunun yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. Bazıları barlarda barmen veya zenginlerin hizmetçisi olarak çalışırken, diğerleri şairlere ve zenginlere hizmet ederek onlarla sohbet etmiş ve ihtiyaçlarını karşılamıştır (Müdlîc, 1985; 201). Genç erkeklerle flört etmek, Endülüs toplumunda icat edilmiş bir olgu olmayıp, daha önceki Yunan ve Roma toplumlarında da yaygın olarak bilinmekteydi (Hâlis, 1965; 104). Bu durum, aristokratik çevrede olumsuz bir şekilde görülmemekte, aksine Mülûkû't-tavâif döneminde Endülüs şairlerinin eserlerinde genç erkeklere karşı derin hayranlık ve şefkat duygularını ifade ettikleri görülmektedir. Örneğin, İşbiliye'nin en ünlü şairlerinden Musa hakkında şöyle denir:

"Huri olarak cennete kaçtı

Ve aşk bir cenazeye dönüştü.

Güzellik yerden kalktı,

Bazıları birbirlerine ağlar" (Müdlîc, 1985; 201).

Buna göre, genç erkeklerle flört eden kişi, onurunu ve gururunu feda etmeye zorlanmakta, isteyerek çirkin davranışlarda bulunabilmektedir (İbn Hazm, Tavku'l-Hamame, 2017; 149). Endülüs toplumunda genç erkeklere duyulan sevgi ve bağlılık önemliydi ve bu eğilim oldukça yaygındı (İbn Bessâm, 1997; 1/274). Bu durum, flört etme eğiliminin Mülûkü't-tavâif döneminde oldukça yaygın olduğunu göstermektedir. Bu da, toplumun liberalizmden pervasızlığa kadar uzanan bir sosyal realiteyi yansıttığını ve değer ve ilkelere müdahalenin yaygın olduğunu ortaya koymaktadır (Müdlîc, 1985; 255-256). Bu eğilim yalnızca Mülûkü't-tavâif dönemiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda aristokrat sınıfın kendi dönemlerinde de genç erkeklerle flört etme eğiliminin yaygın olduğuna dair belirtiler bulunmaktadır.

5. Mülûkü't-tavâif Döneminde Kadın ve Toplumdaki Rolü

Endülüs toplumunda, kadınların büyük bir çoğunluğu hizmetçi olarak yer almış ve bu hizmetçiler, çeşitli sosyal statülere sahip olmuştur. Bazı kadınlar hizmet amaçlı işe alınırken, diğerleri kişisel zevk ve çocuk sahibi olma amacıyla bu pozisyonları üstlenmiş, bu nedenle daha yüksek bir statü elde etmişlerdir (İbn Hazm, Resâil, 1987; 1/68-69). Endülüs kadınları, Doğu'daki kadınlara kıyasla daha özgür bir yaşam sürmüşlerdir. Gırnata kadınları, Hicri 8. yüzyıl (MS 14. yüzyıl) döneminde, özel günlerde kalabalık gruplar halinde dışarı çıkarak erkeklerle sosyalleşme eğilimindeydiler (Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb, Müşehedât, 1983; 50). İbn Hazm da *Naktü'l-arûs* adlı risalesinde, Abdurrahman en-Nâsır ile temas kurarak yüksek statüye ulaşan kadınların, Kurtuba ve Medinetüzzehra gibi şehirleri dolaştırıldığını ve olağanüstü deneyimlerle karşılaştıklarını ifade etmiştir. Endülüs kadınları arasında, şehzade ve halife yazarları gibi tanınmış figürler yer almaktaydı. Örneğin, Abdurrahman en-Nâsır'ın annesi Müzne ve Kutman gibi isimler, Mülûkü't-tavâif döneminde Endülüs toplumunda kadınların entelektüel ve sanatsal katkılarını temsil etmişlerdir (İbn Beşkuvâl, 1980; 654).

Aristokrat ve sıradan kadınlar arasında önemli bir ayrım bulunmaktaydı. Aristokrat kadınlar, genellikle çocukların bakımını hizmetçilere ve dadılara bırakırken, sıradan kadınlar, düşük maddi standartlara sahip oldukları için bu görevi genellikle kendileri üstlenmiştir. Sıradan kadınlar, ekonomik sıkıntılar nedeniyle çalışmak zorunda kalmışlar, kocalarıyla iş birliği ve dayanışma içinde ilişkilerini sürdürmüşlerdir. Erkeğin geçimini sağlamak için çalıştığı bir ortamda, kadınlar daha çok ev işlerine odaklanmışlardır (Merrakuşi, tsz. 2/8). Endülüs'te kadınlar, politik arenada da etkili bir konum elde etmeye yönlendirilmişlerdir. Örneğin, Gırnata sarayında ve İşbiliye'deki 'Abbâdî sarayında, Mu'temid b. Abbâd'ın hanımı Rumeykiye, vezir İbn Ammâr'ı kendisine yönelik hicivlerinden dolayı öldürtmeye çalışmış ve bu şekilde siyasi mücadelelerde önemli roller üstlenmiştir (Hâlis, 1965; 91). Endülüs döneminde kadının rolüne dair yapılan değerlendirmelerde, Endülüs kadınlarının bilimsel ve edebi bilgileriyle ünlü oldukları ve öğrenmeye büyük ilgi gösterdikleri ortaya çıkmıştır (Le Bon, 2012; 489).

SONUÇ

Mülûkût-tavâif dönemi, Endülüs tarihinde önemli bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönem, İber Yarımadası'nda farklı kültürlerin etkileşimi ve siyasi mücadelelerle şekillenen bir süreçtir. Siyasi ve askeri olayların ötesinde, bu dönemin sosyal yaşamı da oldukça zengindir. Berberîler, Araplar, Hıristiyan İspanyollar ve diğer etnik gruplar arasında yoğun bir etkileşim yaşanmış ve bu durum sosyal yaşamı zenginleştirmiştir. Mülûkût-tavâif dönemi, aynı zamanda zengin bir mimari mirasa sahip olup, saraylar, kervansaraylar ve diğer yapılar, estetik anlayışın somut yansımalarıdır. Sanat, günlük yaşamın bir parçası haline gelmiş, el sanatları ve resim sanatı gibi alanlar büyük bir gelişme göstermiştir.

Toplumsal normlar ve değerler, farklı etnik grupların bir arada yaşamasını mümkün kılan bir çerçeve sunmuştur. Hoşgörü, adalet ve dayanışma gibi değerler, toplumun temelini oluşturmuş ve Mülûkû't-tavâif dönemini önemli kılan unsurlar arasında yer almıştır. Ancak, bu zengin sosyal yaşam, dönemin siyasi istikrarsızlığı ve iç mücadelelerinin gölgesinde zamanla çöküşe doğru yönelmiştir. Bağnazlık, Emevîler döneminde Arap toplumu içinde yaygınlık kazanmış, Endülüs Müslümanları arasında ise kabile taassubunun artmasıyla İslam toplumunu zayıflatmış ve içten içe kemirmeye başlamıştır. Bu bağnazlık, yalnızca Arap toplumu içinde değil, aynı zamanda Endülüs Müslümanları arasında da derin izler bırakmıştır.

Mülûkû't-tavâif dönemi, Endülüs tarihinin hem zirve noktalarından birini hem de ardından gelen düşüşü temsil etmektedir. Bu dönemde kadınlar, çeşitli etnik gruplara mensup olmalarına rağmen genellikle geleneksel toplumsal normlara tabi tutulmuştur. Ancak, şehirleşme ve ticaretin artmasıyla birlikte, bazı kadınlar ekonomik faaliyetlere daha fazla katılmış ve bu da onların sosyal statülerinde değişikliklere yol açmıştır. Kadınlar ve çocuklar, Mülûkû't-tavâif döneminde giyim tarzları ve mücevher kullanımıyla kendilerini ifade etmişlerdir. Moda ve süslenme, bu dönemde kadınlar ve çocuklar arasında bir özgürlük ifadesi olarak kabul edilmiştir.

Sonuç olarak, Mülûkû't-tavâif dönemi, Endülüs'ün sosyal dokusunu zenginleştiren bir dönemi temsil eder. Kadınların ekonomik hayata katılımı ve çocukların sağlıklı büyümesine yönelik çabalar, bu dönemin sosyal yönlerini daha geniş bir perspektiften değerlendirmemizi sağlar. Ancak, dönemin siyasi istikrarsızlıkları ve iç çatışmaları, bu zengin sosyal yaşamın sürekliliğini tehdit etmiş ve nihayetinde çöküşe yol açmıştır. Bu nedenle, Mülûkû't-tavâif dönemi, tarihin hem bir zirve hem de bir düşüş hikâyesi olarak değerlendirilebilir.

Çıkar Çatışması Bildirimi:

Bu makalede herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Destek/Finansman Bilgileri:

Bu makalede herhangi bir finansal destek alınmamıştır.

Etik Kurul Kararı:

Bu araştırma için etik kurul kararına ihtiyaç yoktur.

KAYNAKÇA

Abbâdî, A. M. (tsz). *Fî Târîhi'l-Arab ve'l-Endelüs*. Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye.

Abbâdî, A. M. (1979). "el-İslâm fî arzı'l-Endelüs", 10/2, Özel Sayı, *Mecelletü 'âlemi'l-fikr*. (248-249)

Abbâs, İ. (1997). *Târîhu'l-edebi'l-Endelüsî asrı't-tavâif ve'l-Murâbitûn*. Ammân: Matbaatu Dâru'ş-Şurûk.

Abbâs, İ. (1987). *Târîhu'l-edebi'l-Endelüsî asrı't-tavâif ve'l-Murâbitûn*. Beyrut: Dâru's-sakâfe.

Abdülhalim, R. M. (tsz). *el-Alâkâtü beyne'l-Endelüsü'l-İslâmiyye ve İsbânya en-nasrâniyye fî ahdi Benî Ümeyye ve Mülûküt-Tavâif*, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Lübnânî.

Belâzürî, (1978). *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye.

Benmelîh, A. (tsz). *Zâhiratü'r-rikk fi'l-Mağribi'l-İslâmî*, Dârulbeydâ: Menşûratü'z-zamanz.

Bostânî, B. (1887). *Dâ'iretü'l-ma'ârif*. 9/743. Beyrut: Matbaatü Edebiyye.

- Bûbâye, A. (2002). el-Berber fi'l-Endelüs ve mevkî'ihim min fitneti'l-karnî'l-hâmîs'l-hicrî, 300-422/912-1031, Cezayir Vehran Üniversitesi, İslam Tarihi Bölümü, Doktora Tezi.
- Bûdeşîşî, İ. (1998). *Bâhis fi'târîhi'l-ictimâî li'l-Arab ve'l-Endelüs hilâle asrî'l-Murabîtn*. Beyrut: Dâru't-talâf.
- Bulukkîn, A. (2006). *Kitâbu't-Tıbyân ani'l-hâdisetî'l-kâineti bi-devleti Zîrî fî Gırnata*. Kahire: Mektebetü's-Sakâfeti'd diniyye.
- Delgado, Jorge Lırola. (2006). "Müsta'rib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/123-124. İstanbul: TDV Yayınları.
- Ebû Mustafa, K. (tsz). *Târîhu medineti Belensiye Endelüsiye fî 'asrî'l-İslâmî 107-495/714-1102, dirâse fi't-târîhi's-siyâsî ve'l-hadârî*. İskenderiye: Merkezi'l-İskenderiye li'l-kitâb.
- Emin, A. (1946). *Zuhru'l-İslâm*. Kahire: Matbaatü'te'lif ve't-tercüme.
- Erbil, K. (2022). "Emir, Komutan ve Şair Mu'taşım b. Şumâdîh". *Tokat İlmîyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2022), (703-720).
- Hâlis, S. (1965). *İşbîliye fi'l-karnî'l-hâmîsî'l-Hicrî*. Beyrut: Dâru's-sakâfe.
- Hasenî, M. (1989). *Nüzhetü'l-müştâk fî ihtirâkı'l-afâk*. Beyrut: Dâru 'âlem'l-kütüb.
- Himyerî, M. (1984). *er-Ravdu'l-Mi'târ fî haberî'l-aktâr*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Mektebetü Lübnân.
- İbn Abbûd, M. (1983). *et-Târîhu's-siyâsî ve'l-ictimâî li-İşbîliyyefî ahdi düveli't-tavâif*. Tatuân: Matabiu's şuyûh, 1983.
- İbn Abdilhakem. (1964). *Fütûhu İfrîkıyye (İfrîkıyâ) ve Endelüs*, thk. Abdullah Enîs. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Lübnânî.
- İbn Bessâm. (1997). *ez-Zahîre fî mehâsini ehli'l-Cezîre*, thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru's-sekâfe.
- İbn Beşkuvâl, (1980). *Kitâbü's-Şıla fî târîhi e'immetî'l-Endelüs*, thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Lübnânî.

- İbn Ebbâr, (1985). *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ'*, thk. Hüseyin Munîs, Beyrut: Dâru'l-ma'ârif.
- İbn Esîr, (1980) . *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Haldûn, A. (2001). *Kitâbü'l-İber (Kitâbü Tercemâni'l-İber) ve dîvânü'l-mübtede' ve'l-ḥaber fî eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-âşarahüm min-zevi's-sultâni'l-ekber*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İbn Hayyan, (1994). *el-Muktebes min enbâ'i ehli'l-Endelüs (el-Muktebes fî aḥbâri beledi'l-Endelüs*. thk. Mahmud Ali Mekkî. Kahire: Vizareti Evkâf.
- İbn Hazm, (tsz). *Cemheretü ensâbi'l-'Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harûn, 5. Basım. Kahire: Dâru'l-ma'ârif.
- İbn Hazm, (2017). *Tavku'l-Hamâme*, Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lîm ve's-sakafe.
- İbn Hazm, (1987). *Resâili İbn Hazm*, thk. İhsân Abbâs. Cezayir: Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dirâseti ve'n-neşr.
- İbn İzârî. (2013). *Beyânü'l-muğrib fî aḥbâri mülûki'l-Endelüs ve'l-Mağrib*. Tunus: Dâru'l-garbi'l-İslâmî.
- İbn Kûtiyye, (1989). *Târîḫü iftitâḫi'l-Endelüs*, thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Lübnâniye.
- İbn Rüşd, (1987). *Fetevâi İbn Rüşd*, thk. El-Muhtâr b. el-Muhtâr el-Telîlî, Beyrut: Dâru'l-Mağribi'l-İslâmî.
- İnân, M. A. (1970). *Terâcimü'l-İslâmiyye Şarkıyye ve Endelüsiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî.
- İsmail, M. (2004). *el-Mühemmişûn fi't-târîhi'l-İslâmî*. yy. Dâru Ru'yet.
- İzzeddin, A. (1983). *en-Neşâtü'l-İktisâdî fi'l-Mağribi'l-İslâmî*. Beyrut: Mektebtü'l-mühtedîni'l-İslâmî.
- Le Bon, Gustave. (2012). *Hadâratü'l-'Arab*, çev. Adil Zuayter. Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-Ta'lîm ve's-sakafe.

- Lisânüddîn İbn Hatîb. (2002). *A' mâlû'l-a'lâm fî men bûyi'a kabîle'l-ihtilâm min mülûki'l-İslâm*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Lisânüddîn İbn Hatîb. (1983). *Müşehedâtü Lisanüddin İbni'l-Hatîb fi'l-bilâdi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, thk. Ahmed Muhtâr Abbâdî. İskenderiye: Müessesetü Şebâbi'l-Câmia'.
- Makkarî. (1968). *Nefhu't-ţîb min ğuşni'l-Endelüsü'r-raţîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb*, thk, İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru's-sâdir.
- Menûnî, M. (2007) "Sakâfetü's-Sakâlibe fi'l-Endelüs", *Mecelletü'l-evrâk*, 5/6 (Cezayir:), 21. (149-166).
- Merrâküşî. (tsz). *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*, thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru's-sakâfe.
- Metz. A. (1957). *el-Hadâratü'l-İslâmiyye fi'l-karni'r-râbi' el-Hicrî*, trc. Abdullah Hâdî Ebu Rîde. Kahire: Matbaatü Iecneti't-te'lîf ve't-tercüme ve'n-neşr.
- Musa. İ. A. (1986). *en-Neşâti'l-iktisâdî fi'l-Mağrib*. Beyrut: Dâru's-şurûk.
- Mûnis. H. (2002). *Fecru'l-Endelüs*. Beyrut: Dâru'l-menâhil.
- Müdlîc, Cevdet. *el-Hub fi'l-Endelüs*. Beyrut: Dâru'l-lisâni'l-Arabî, 1985.
- Meçhûl. M. (1989). *Ahbâru Mecmûa'*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l- Lübnânî.
- Meçhûl. M. (1985). *Resâil ve Makâmât Endelüsiye*, thk. Fevzî Sa'd İsa. İskenderiye: Münşâti'l-ma'ârif.
- Özdemir, M. (2003). "Mansûr, İbn Ebû Âmir", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 28/6-8. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdemir, M. (2006). "Müvellêdûn" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/228-229. İstanbul: TDV Yayınları.
- Sâlim, S. A. (1969). *Târîhu'l-Müslimûn ve Âsâruhum fi'l-Endelüs mine'l-fethi'l-'Arabî hatta sukûtu'l-Hilâfeti biKurtuba*. Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-'Arabiyye.

- Sâlim, S. A. (1985). *Fi târîhi hadâratî'l-İslâm fi'l-Endelüs*. İskenderiye: Müessesetü şebâbi'l-câmia.
- Sâlim, S. A. (1995). *el-Cevâbü'l-icâbiye ve's-selbiye li'z-zevâcî'l-muhtelit fi'l-Endelüs*. yy, yy.
- Süyûtî, C. (tsz). *Nüzhëtü'l-cülesâ fi eşâ'ri'n-nisâ*. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân.
- Taşagıl, A. (2009). "Sakâlîbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/3-4. İstanbul: TDV Yayınları.
- Tavîl, M. K. (1994). *Memleketü'l-Meriye fi ahdi Mu'taşım b. Şumâdih*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye.
- Tavîl, M. K. (1994). *Memleketü Gırnata fi ahdi Zîr'l-Berberî*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye.

EXTENDED ABSTRACT

Al-Andalus, also known as Islamic Spain, was a cultural and intellectual hub during the Middle Ages. This era was a complex period with diverse societies, including Muslims, Christians, and Jews living together. The history of Al-Andalus is marked by a period known as the Mulûq al-tawâif period. This period was characterized by various Muslim kingdoms (taifas) ruling over the region. This article aims to examine social life in Al-Andalus during the Mulûq al-tawâif period in great detail. Society in Al-Andalus was composed of diverse ethnic groups, including Arabs, Berbers, muwalladun (converts to Islam), and Spaniards. This diversity contributed to Al-Andalus's rich cultural and intellectual heritage. The top of the social hierarchy was occupied by Muslim kings and nobles, who held significant power over society through their military and political strength. Christian and Jewish communities followed, often living under protection in exchange for taxes. The lower stratum consisted of slaves and serfs. However, these classifications were not rigid and could change over time.

The Mulûq al-tawâif period in Al-Andalus was marked by religious tolerance. Muslims, Christians, and Jews coexisted and interacted, influencing each other's cultures. Education institutions became centers where people from

different faiths studied together. This atmosphere of tolerance fostered a vibrant intellectual exchange and contributed to the region's cultural richness. The Mulūq al-tawāif period witnessed a flourishing economy driven by agriculture. The vastness, fertility, and abundance of water resources in agricultural areas supported this sector. The cultivation of vineyards, gardens, and flower beds on Al-Andalus's fertile lands further contributed to the agricultural prosperity.

Trade and crafts also played a crucial role in Al-Andalus's economy. Specialized souks served as hubs for commercial activity, where merchants engaged in trade. The development of trade depended on a secure and stable environment, and competition among capital holders played a significant role in driving economic growth. Mulūq al-tawāif period in Al-Andalus was a golden age for arts and entertainment. Significant achievements were made in architecture, literature, music, and dance. Palaces, mosques, and gardens in Al-Andalus reflected the exquisite aesthetic sensibilities of the time. These architectural marvels stood as testaments to the artistic prowess of the era.

Additionally, various festivals, theatrical performances, and folk dances were integral parts of the social life during this period. These vibrant cultural events brought communities together and fostered a sense of shared identity and celebration. Social life in Al-Andalus was heavily influenced by political and economic conditions. During periods of political stability and security, the social and economic well-being of the people of Al-Andalus from different social classes was relatively good. They could pursue their livelihoods, engage in cultural activities, and enjoy a degree of prosperity.

However, social life deteriorated during periods of weakened power and political turmoil. Conflicts, instability, and economic hardships often led to social unrest, displacement, and a decline in living standards. The agricultural sector, in particular, suffered during these periods, affecting the livelihoods of many people. Al-Andalus society placed great importance on knowledge and education. Scholarship and learning were highly valued, and scholars were held in great esteem. This emphasis on education contributed to the intellectual flourishing of the region. Poetry and poets held a special place in society, and scholars of literature, poetry, grammar, and

lexicography were highly respected. Their contributions to knowledge and the arts enriched the cultural landscape of Al-Andalus.

Women in Al-Andalus society enjoyed significant freedoms and actively participated in social life. They had access to education, engaged in intellectual pursuits, and contributed to various fields, including literature, science, and the arts. Many women distinguished themselves in these endeavors, leaving a lasting mark on the cultural heritage of Al-Andalus. Their contributions to society challenged traditional gender norms and demonstrated the intellectual capabilities of women.

Non-Muslim elements, including Christians and Jews, also lived alongside Muslims in Al-Andalus in an atmosphere of great tolerance. They contributed to the region's economic, cultural, and intellectual life. Having achieved a high level of knowledge and art, Al-Andalus became a center of attraction for those living in Europe and various Islamic regions. This influx of diverse populations further enriched the cultural tapestry of Al-Andalus.

Mulûq al-tawâif period in Al-Andalus was a remarkable era characterized by diversity, tolerance, and a high level of knowledge. The interaction and cooperation among diverse religious and ethnic groups enriched Al-Andalus's cultural and intellectual landscape. The new Berbers, such as the Zîrîs, Birzâlîs, and Hazrûnîs, who were brought in towards the end of the Xth century to renew the army, began to experience this process from the middle of the Mulûq al-tawâif period. The conversions among the locals, which started in the Xth century, continued in the XIth century, and in this process, the muwaddids became the most populous segment of the Muslim population. However, despite being the majority, they remained completely out of political life and developments, as evidenced by the fact that there was not a single muwelled ruler during the Mulûq al-tawâif period.