

yılına aittir (Nashabe, s. 99). Ardından medrese han, gümrük, depo olarak ve askerî maksatlarla kullanılmıştır. 1973'te başlanan restorasyon çalışmasından önce çekilen resimlerde avlusunda hâlâ toprak görülmektedir. Bu tarihten sonra başlayan imar sırasında medrese eski planına göre yeniden restore edilmeye çalışılmıştır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Kayserânî, *Tezkiretü'l-huffâz* (nşr. Hamdî Abdülmecid es-Selefi), Riyad 1415, IV, 1469, 1493; İbnü'l-Fuâtî, *el-Havâdişü'l-câmi'a* (nşr. Mehdi en-Necm), Beyrut 1424/2002, s. 58, 59, 60, 61, 78, 79; Zehebî, *A'lamü'n-nübelâ*, XXIII, 167, 379; İbn Battûta, *Seyahatnâme*, I, 244-245; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1554; Nâci Ma'rûf, *Târîhu 'ulemâ'i'l-Müstansiriyye*, Kahire 1396/1976, I, 25 vd., 30 vd., 33, 34, 35, 36, 37, 41 vd., 57 vd., 79 vd., 185, 217 vd., 229 vd., 277 vd., ek., 4, 5, 6 vd.; II, 293 vd., 311 vd., 329 vd., 403 vd., 497 vd.; Ahmed Çelebi, *İslâmda Eğitim-Öğretim Tarihi* (trc. Ali Yardım), İstanbul, ts. (Damla Yayinevi), bk. İndeks; Sami al-Sakkar, "The Mustansiriyyah Madrasah and its Role in Islamic Education", *Arabic and Islamic Studies* (ed. R. Bidwell – G. R. Smith), London 1983, s. 120 vd.; Hisham Nashabe, *Muslim Educational Institutions*, Beirut 1989, s. 24, 41 vd., 57 vd., 61 vd., 78 vd., 91 vd., 99, 102 vd.; Gâzi Receb Muhammed, *el-İmâretü'l-'Arabiyye fi'l-'aşri'l-İslâmî fi'l-'Irâk*, Bağdad 1989, s. 261 vd.; C. Avvâd, "el-Medresetü'l-Müstansiriyye bi-Bağdâd", *Sumer*, I/1, Bağdad 1945, s. 76 vd.; Mustafa Cevâd, "el-Medresetü'l-Müstansiriyye", a.e., XIV/1-2 (1958), s. 30 vd.; V. Strika, "The Islamic Architecture of Baghdad", *Annali*, XLVII/suppl. 52 (1987), s. 65, 66, 67, 68, 69, 70, lv. 16<sup>a</sup>, 16<sup>b</sup>.



SÂMÎ ES-SAKKÂR – NEBİ BOZKURT

## MÜSTA'RİB

(المستعرب)

İslâm hâkimiyeti  
ve etkisi altında kalan  
Endülüs hıristiyanları.

Sözlükte "Araplaşmış, Arap gibi görünen" anlamındaki **müsta'rib** kelimesi, Araplaşan hıristiyanları böyle bir değişime uğramayan kuzeydeki hıristiyanlardan ayırmak için -tahkir edici bir vurgu da içerecek biçimde- İspanyol kaynaklarına girdiği **mozarap** (muzaraves, muztarabes, moçarabes, mozarabos) şeklinde bütün tarihçiler tarafından kullanılmıştır.

Gelenekçi İspanyol tarihçileri, Endülüs hıristiyanlarını bazan kendi dinlerini ve değerlerini kahrmanca koruyan yurt sever İspanyol milliyetçileri, bazan da İslâm hâkimiyetinin mağdur duruma düşürdüğü bir topluluk olarak takdim etmekteyse de bu, gerçekleri saptıran bir görüştür. Çünkü müslüman yöneticileri, İslâm hukuku-

na göre hıristiyan azınlığa da yahudiler gibi Ehl-i kitap muamelesi yapmışlar ve onlara da kendi dinlerini muhafaza etme hakkı tanımışlardır; dolayısıyla ehl-i zimme özel statüsünde bulunan hıristiyanların din değiştirmeye zorlanmış olması söz konusu değildir. Her türlü ferdî ve içtimai hakları güvence altına alınan müsta'riblerin Endülüs Emevîleri döneminde "kûmis" (> Lat. comes) denilen ve kendileri tarafından seçilip devlete karşı cemaati temsil eden önderleri vardı. Aralarındaki ihtilâflara, kayıtlarda "kâdi'n-nasârâ / kâdi'l-acem" adıyla geçen hâkimler bakıyordu. Müsta'ribler, hıristiyan inançlarına sahip çıkmakla beraber zamanla müslüman toplumuna büyük ölçüde entegre oldular ve Arap isimleri almanın dışında mahallî İbero Romans dillerin yanı sıra, hatta onlardan daha fazla Arapça kullanır hale geldiler. Gençlerin Arap edebiyatına, düzgün ve akıcı bir Arapça konuşmaya olan tutkuları IX. yüzyıl ortalarında bütün hıristiyan dünyasının dikkatini çekecek düzeydeydi. Yeme içme, giyim kuşam, ev düzeni gibi hususlarda da müslümanlar örnek alınıyordu; o kadar ki aristokrat aileler arasında erkek çocukların sünnet ettirilmesi âdeti dahi yaygınlaşmaya başlamıştı. Müsta'ribler kuzeydeki hıristiyan krallıklarına ait topraklara göçtükten sonra da uzunca bir süre bu hayat tarzını sürdürdüler. Müslümanlarla yaptıkları antlaşmalar çerçevesinde dinlerini muhafaza eden, fakat sosyal yaşantılarında gittikçe Araplaşan yerli müsta'riblerin yanında kendi istekleriyle kuzeydeki topraklardan gelip Endülüs'e yerleşen yeni müsta'ribler de vardı.

Müsta'ribler arasında İslâm dininin yayılması konusu değişik görüşlerin ileri sürülmesine yol açmıştır. R. Bulliet, şahıs isimleri üzerinde yaptığı araştırmalardan hareketle İslâmlaşma'nın tederici bir şekilde gerçekleştiği tesbitinde bulunmuştur. Ona göre X. yüzyılın ortalarında Endülüs toplumunun yarısı hâlâ hıristiyanlardan oluşuyordu; ancak İslâmlaşma XI. yüzyılın başlarından itibaren daha hızlı bir seyir takip etti. Aralarında Bulliet'in de yer aldığı bazı Amerikalı tarihçilerin yanı sıra söyleyen bir kısım İspanyol araştırmacı ise yapısal dinî ve politik sebeplerle Endülüs'te İslâmlaşma'nın VIII. yüzyılda ve aynı süreçte toptan gerçekleştiği görüşündedir. Onlara göre bu husus açıklanırken, müslümanların İber yarımadasına girişleri sırasında özellikle şehirlerden ve anayollardan uzak yayşayanlar gibi yerli halkın bir bölümünün henüz tam anlamıyla hıristiyanlaşmamış olduğu ve Mikel

de Epalza'nın işaret ettiği gibi fetih sonrasında piskopos sayısındaki aşırı azalma sebebiyle vaftizlerin yapılamaması yüzünden hıristiyan topluluklarının varlıklarını sürdürmede ciddi sıkıntılarla karşı karşıya kaldığı, neticede bu iki durumun toptan İslâmlaşma'ya yol açtığı göz ardı edilmemelidir. Ancak fetih sırasında yerli halkın bir bölümünün henüz putperest olduğu doğru ise de piskopos sayısı ile ilgili görüş hatalıdır. Çünkü müslüman hâkimiyetinin ilk yüzyıllarında Kurtuba (Cordoba), İşbiliye (Sevilla), Tuleytula (Toledo), İlbîre (Elvira), Mâride (Merida), Sarakusta (Saragoza) ve Mâleka (Malaga) gibi önemli yerleşim merkezlerinde piskoposların bulunduğu dair kayıtlar mevcuttur. Esasen Emevî idarecileri müsta'riblere dikkat çekici bir müsamaha göstermişlerdir. Bu müsamaha çerçevesinde müslümanlarla hıristiyanların bir arada yaşama irade ve tecrübesi, IX. yüzyılın ortalarında müslümanların toplu olarak bulunduğu yerlerde ve daha çok cami önderlerinde küfürlü ifadelerle İslâm dinine ve Hz. Muhammed'e saldıran Kurtuba fedailerinin gibi bağnaz grupların faaliyetleri dışında pek zedelenmemiştir. Fakat bu toplumsal âhenk, XI. yüzyıl sonlarından itibaren özellikle de Murâbitlar ve Muvahhidler'in Endülüs'e geçmesiyle kısmen değişmeye başladı. Bu yeni süreçte müslüman ve hıristiyan devletler arasında bir-biri ardına meydana gelen savaşlar sebebiyle kuzeye doğru gittikçe artan oranda bir müsta'rib göçü yaşandı. Öte yandan müsta'riblerin hıristiyan krallıklarla ilişkilerini arttırmaları ve Endülüs müslümanları aleyhine genişlemeleri sırasında onlara lojistik destek vermeleri üzerine bu cemaati bertaraf etmeye yönelik bazı uygulamalar yapıldı. Meselâ Murâbitlar tarafından Gırnata'da bir kilise yıkıldı; 1126'da kalabalık bir müsta'rib cemaati, bir yıl önce Aragon Kralı I. Alfonso'nun gerçekleştirdiği bir sefere verdikleri destek sebebiyle Kuzey Afrika'ya sürüldü. Bu süreç Endülüs'teki müsta'rib varlığının büyük ölçüde ortadan kalkmasıyla sonuçlanmıştır.

Müsta'ribler Endülüs'teki kültürel faaliyetlere iştirak ettiler. Onlardan bazılarının Dioscorides'in *Materia medica*'sının tercümesine, Piskopos Recemundus'un II. Hakem döneminde *Calendar of Cordova*'nın (*Kitâbü'l-Envâ*) telifine önemli katkıları oldu. Müsta'ribler birden fazla dil bildiklerinden diplomatik faaliyetlerde görevlendirildiler. Müslümanların Rebî' b. Zeyd dedikleri Piskopos Recemundus önce Germen İmparatoru I. Otto'nun (Büyük) sarayına, ardından III. Abdurrahman dö-

## MÜSTA'RİB

neminde Medînetüzzehra'nın inşası için gerekli bazı malzemelerin temini amacıyla İstanbul ve Dimaşk'a gönderildi. Müsta'riblerin, hıristiyan topraklarına göçmelerinden sonra da İslâm kültürünün hıristiyan Latin dünyasına aktarılmasında önemli rolleri oldu. Bazıları, Başpiskopos Raimundo tarafından kurulan Toledo tercüme okulunda Arapça yazmaların Latince ve İspanyolca'ya çevrilmesinde görev aldı. Günümüzde Toledo'da evlenme, boşanma, alım satım, miras vb. konulara dair Arapça belgelerden oluşan zengin bir müsta'rib koleksiyonu bulunmaktadır. Kuzeye göç eden müsta'riblerin beraberlerinde götürdükleri Endülüslü İslâm sanatının etkisiyle X. yüzyılda en olgun halini alan bir mimari üslûp gelişmiş ve daha çok kilise ve manastırlarda (San Miguel de Escalada, San Sebrían de Mazote, San Millán de la Cogolla, Santiago de Peñalba vb.) tatbik edilen bu üslûba mozarap sanatı denilmiştir. Diğer sanat dalları arasında metal ve fildişi işçiliğiyle dinî yazmaların tezyininde uygulanan ve ilk defa Leibana Manastır'ında Beatus adlı bir rahip tarafından başlatılan minyatürçülük önde gelmektedir. Müsta'ribler kendilerine has bir âyin geleneğine sahiptiler. XI. yüzyılın sonlarından itibaren Cluny rahiplerinin zorlamasıyla terk edilen bu gelenek, XVI. yüzyılda Kardinal Cisneros'un gayretleriyle Toledo'daki bazı kiliselerde yeniden canlandırılmıştır.

## BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'd-Delâi, *Tersîf u'l-aḥbâr* (nşr. Abdülazîz el-Ehvânî), Madrid 1965, s. 4-5; İsâ b. Sehl, *Veşâ'ik fi aḥkâmî kaẓâ'i ehlî'z-zimme fi'l-Endelüs* (nşr. M. Abdülvehhâb Hallâf), Kahire 1980; Himyerî, *er-Ravzû'l-mi'târ* (nşr. E. Lévi-Provençal), Kahire 1937, s. 62-63; İbnü'l-Attâr Muhammed b. Ahmed el-Ümevî, *el-Veşâ'ik ve's-sicillât* (nşr. P. Chalmeta - F. Corriente), Madrid 1983, s. 17, 240, 247-248, 315, 333, 378, 405-408; Fr. Codera y Zaidin, *Mozárabes, su condición social y política*, Lédira 1866; F. J. Simonet, *Histoire de los mozárabes de España*, Madrid 1983, I-IV; M. Gómez Moreno, *Iglesias mozárabes: Arte español de los siglos IX à XI*, Madrid 1919, I-II; A. González Palencia, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid 1926-30, I-IV; I. de las Cagigas, *Los mozárabes*, Madrid 1947-48, I-II; E. Lévi-Provençal, *Historia de la España musulmana* (trc. E. G. Gómez), Madrid 1950, V, 118-126; J. M. Pinell, *Estudios sobre liturgia mozárabe*, Toledo 1965; J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabiorum*, Madrid 1973, I-II; D. Millet-Gérard, *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles*, Paris 1984; R. Pastor de Togneri, *Del Islam al Cristianismo*, Barcelona 1985, s. 278-286; K. B. Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge 1988; a.mlf., "Muhammad as Antichrist in Ninth-Century Córdoba", *Christians, Muslims and Jews in Medieval and Early Modern Spain* (ed. M. D. Meyerson - E. D. English), Notre Dame 2000, s. 3-19; Mah-

mud Ali Mekki, "El Islam frente a las comunidades no-musulmanas", *Actas de las I Jornadas de cultura Islámica*, Madrid 1989, s. 43-49; M. la Chica Garrido, "Mozárabes y Judíos en la Alta Edad Media", a.e., s. 51-55; *Conversion and Continuity* (ed. M. Gervers - Ramzi Jibrán Bikhazi), Toronto 1990; M. de Epalza, "Mozarabs: An Emblematic Christian Minority in Islamic al-Andalus", *The Legacy of Muslim Spain* (ed. Salma Khadra Jayyusi), Leiden 1992, s. 149-170; Ubâde Kūhayle, *Tārīḥu'n-naşârâ fi'l-Endelüs*, Kahire 1993; T. E. Burman, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs (c. 1050-1200)*, Leiden 1994; L. Torres Balbas, "Mazarbias y juderías de las ciudades Hispano-Musulmanes", *al-Andalus*, XIX, Madrid 1954, s. 172-197; Mehmet Özdemir, "Gayr-i Müslimlerin Dinî Hayatı Açısından Müslüman Fatihlerin Endülüslü'deki Uygulamaları", *AÜİFD*, XXXIII (1992), s. 203-238; D. Urvoy, "Les aspects symboliques du vocable Mozarabe, essai de réinterprétation", *St.I*, LXXVIII (1993), s. 117-153; P. Chalmeta, "Mozarab", *EP* (İng.), VII, 246-249.



JORGE LIROLA

## MÜSTA'RİBE

(المستعربة)

Araplar'ın  
iki ana kolundan  
birini teşkil eden ve

Hız. İsmâil'in soyundan gelen Adnânîler'e  
sonradan Araplaştıkları düşüncesiyle  
verilen isim, mütээрibe  
(bk. ADNÂN; ARAP [Tarih]).

## el-MÜSTASFÂ

(المستصفى)

Gazzâlî'nin  
(ö. 505/1111)

fıkıh usulüne dair eseri.

Tam adı *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl* olup İbn Hallikân 503 (1109-10) yılında telif edildiğini kaydeder. Gazzâlî'nin, fıkıh fûrû ve usulüyle ilgili birçok kitap yazdıktan sonra tasavvuf ve ahlâka yöneldiğini ve o alanlarda da geniş eserler tasnif ettiğini, ardından tekrar ders vermeye başlaması üzerine bu eseri kaleme aldığını belirtmesi ve önceki eserlerinin büyük çoğunluğuna burada ismen atıfta bulunması da *el-Müstaşfâ'yı* hayatının sonlarına doğru telif ettiğini göstermektedir. *el-Müstaşfâ*, kelâmcıların metoduna göre yazılan fıkıh usulü kitaplarının temeli sayılan ve sonraki usul eserlerinin pek çoğuna kaynaklık etmiş olan dört kitaptan biridir (diğerleri Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Ümed*, Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin *el-Mu'temed* ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *el-Burhân*'ıdır).

Gazzâlî, *el-Müstaşfâ'nın* daha önce yazdığı iki usul eserinden *Tehzîbü'l-uşûl* kadar hacimli ve *el-Menḥûl* kadar kısa olmadığını, bu kitapta hem sistematiğe hem de konunun özünün ortaya konmasına itina gösterilip birinin diğerine feda edilmediğini ifade eder. Ayrıca fıkıh usulünde fûrû-i fıkıha ait meselelere, kelâm ve dile ilgili tartışmalara gereğinden fazla yer verilmesinden şikâyet eder ve kendisinin olabildiğince bundan uzak kaldığını belirtir (*el-Müstaşfâ*, I, 5, 10). Bu anlayıştan hareketle meselâ dâililerin konusu olduğu gerekçesiyle hurûfû'l-meânî, cedelcilerin eklemesi olduğu gerekçesiyle illete yöneltilen itirazlar bahsine yer vermemiştir (II, 350).

*el-Müstaşfâ*, okuyucunun daha başlangıçta usul ilminin konularına genel bir bakış yapmasına imkân veren oldukça düzenli ve tutarlı bir sistematiğe sahiptir. Telif sebebini belirttiği önsözün ardından Gazzâlî fıkıh usulünün tanımı, diğer şer'î ilimlerle münasebeti ve fıkıh usulü konularının dört eksen etrafında toplanması hakkında özlü açıklamalar içeren bir giriş ve mantıkla ilgili bir mukaddimeye yer vermekte, bundan sonra ana bölümlere geçmektedir. Her konunun en çok ilgili olduğu başlık altında incelenmesine özen gösteren müellif fıkıh usulü konularının dört eksen etrafında toplanmasını da "semere" benzetmesinden yararlanarak izah eder. Buna göre "semere" ile hüküm, "müsmir" ile hükmün delilleri, "turuku'l-istismâr" ile hüküm çıkarma yolları ve "müstemir" ile hükmü çıkaran kişi / müctehid kastedilmektedir (bunların ayrıntılı tanıtımı için bk. GAZZÂLÎ [Fıkıhî Görüşleri]).

Eserin diğer fıkıh usulü kitaplarından ilk bakışta göze çarpan farklılığı, baş tarafında mantık ilminin özetlendiği bir mukaddimeye yer verilmiş olmasıdır. Gazzâlî, "Bunu bilmeyenin ilmine güvenilmez" dediği mantığın yalnızca fıkıh usulü için değil diğer bütün ilimler için gerekli olduğunu belirtmiştir. Özel bir bölüm tahsis etmek suretiyle mantığı fıkıh usulüne katan ilk kişi olan Gazzâlî'nin bu uygulamasına daha sonraki usulcüler fazla rağbet etmemiş, bilindiği kadarıyla sadece Hanbelî usulcüsü İbn Kudâme ile Mâlikî usulcüsü İbnü'l-Hâcib, yazdıkları fıkıh usulü eserlerine mantık ilminin konularını hulâsa ederek başlamışlardır. İbn Kudâme mantık mukaddimesi yüzünden tenkitlere mâruz kalmış, hatta *Ravzatü'n-nâzir*'in bazı nüshalarından bu mukaddime çıkarılmıştır (Tûfî, II, 60-65). Tûfî, uzmanı olduğu halde Râzî'nin *el-Maḥşûl*'de mantık ilmine yer vermezken uzmanı olmadığı halde İbn Ku-