

cezalara baktığı da olurdu. Aynı dönemde Mağrib'de yargı yetkisi bulunmayan şurta kadılarının emirlerini yerine getirdi (İbn Teymiyye, s. 16). Endülüs'te de şurtanın adli sahadaki yetkileri genişletilmişti. Sâhibül-medînenin içki içme ve zina gibi davalara baktığını, ancak suçluları hâkimin görüşünü almak suretiyle cezalandırdığını belirten Makkarî, sultan nezdinde saygın bir şurta emîrinin çok nâdir görülmele birlikte ölüm cezasına çarptırılan suçluyla sultandan izin almadan idam edebildiğini söyler (*Nefhu't-tîb*, I, 218). Ayrıca Endülüs'te kadı, şurta emîrini bazı günler kendi adına yargı fonksiyonunu ifa etmekle görevlendiriyordu. Ancak bu durumda da ceza kararının kadıların onayından geçmesi gerekiyordu.

İbn Haldûn'un dinî bir kuruluş olarak nitelendirdiği şurta (*Muḳaddime*, II, 450) tarihî gelişimi içinde idarî, askerî ve adlî görevler ifa etmiştir. Dolayısıyla şurta başkanlarının âlim, âdil, fakih, dindar, dürüst olmaları yanında çok zeki ve heybetli olmalarına da önem verilirdi. Şurtanın sadece günümüzdeki polis ve jandarmanın görevlerini yürüttüğü şeklindeki anlayışı eleştiren Tyan teşkilâtın görev alanını polisin görevi, adlî görev (tahkikat yapma ve hüküm verme), hapishanelerin idaresi ve genel asayiş sağlama için yargılama ve infaz, mahkeme esnasında hâkimlere yardım ve hâkimlerin verdiği kararların icrası şeklinde ele almıştır (*Histoire de l'organisation*, II, 388-390). Zetterstéen de hemen hemen aynı görüştedir (*IA*, XI, 585). Şurta bu görevlerini yürütürken kadılık ve hisbe teşkilâtıyla yakın ilişki içinde bulunurdu. Toplum ahlâkının korunması, iç karışıklığa sebebiyet verecek olayların engellenmesi, şehrin fiziksel ve sosyal yapısının şekillenmesi, ta'zîr cezalarının uygulanması, sultanın fermanının halka ulaştırılması, kötü alışkanlıkların ve gereksiz işlerle meşguliyetin önlenmesi gibi daha birçok görev her iki teşkilâtta ortak vazifeler arasında yer almıştır. Şurtanın sıkı ilişki içerisinde bulunduğu diğer bir kurum berîd (posta) teşkilâtıdır. Bu teşkilât, vergilerin düzenli biçimde toplanması hususunda vergi memurlarının güvenliğini sağlamakta Divânül-harâc görevlilerine yardımcı oluyordu. Şurta teşkilâtının faaliyetlerini yürütebileceği merkez binaları vardı. Bu binalar, başşehirde ve eyaletlerdeki merkez şubeleri ve mahallî karakollar olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Sâhibüşurtanın görev yaptığı merkez emniyet teşkilâtı binaları günümüzde hükümet ko-

naklarını andıran ve geniş bir alana yayılan dârül-emâreler içerisinde yer alırdı (Massignon, III, 66).

Şurta teşkilâtında başkan olan sâhibüşurta ve şurtîler dışında çalışan diğer görevliler muhafızlar, gardiyanlar, merkez dışı bölgelerdeki güvenlik görevlileri, infaz memurlar, gece bekçileri, istihbarat görevlileri, cezaevi müdürü, köprü muhafızları, şehir semt sorumluları ve devriyelerden meydana geliyordu. Teşkilât bünyesinde yer almamakla birlikte kabile temsilcileri ve gümrük muhafızlarından istifade edilirdi. Özellikle idarî görevin başında bulunan şurta kâtibi teşkilâtın çalışmaları açısından önem taşıyordu. Kâtibin kısas, hadler, diyetler gibi fikhî konularda geniş bilgi sahibi olması gerekirdi. Sâhibüşurtanın üniforması halife tarafından görev ve başlama merasiminde giydirilen hil'at, mıntaka (kuşak) ve şâsiyyeden (ince baş örtüsü) ibaretti. Sâhibüşurta halifenin veya valinin huzuruna bu kıyafetle çıkar, protokolde bu kıyafeti giyerdi. Bunların yanında bütün üst düzey bürokratların tercih ettiği siyah serpuş, siyah veya mor kaftan, kenarları mücevherlerle süslü elbise, kemer ve ince abâ, şalvar, gömlek, önü yırtmaçlı cübbe ve kaftan giydiği de bildirilmektedir. Şurtîler ise normal zamanlarda izâr, gömlek, diğdâş (boy kıyafet), hızm (kuşak), operasyon esnasında miğfer, demir veya deri zırh, çermuk denilen özel ayakkabı giyerlerdi. Şurta görevlilerinin kullandığı silâhların başında kılıç, mızrak, kâfir kubât (ucuna çivi veya sert cisim yerleştirilen sopa), siğir veya deve derisinden kamçılar, balta (teber), kemerlerine astıkları, ortasında rütbelerini gösteren bir işaret olan uzunca bir hançer geliyordu.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Lisânü'l-Arab*, "şrt" md.; Firûzâbâdî, *el-Ḳâmûsü'l-muḳḳib*, "şrt" md.; İbnü'l-Kelbî, *Cemhere* (Nâcî), s. 438; İbn Sa'd, *et-Ṭabaḳât*, IV, 21; VII, 382; Halîfe b. Hayyât, *et-Târîḫ* (nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), Riyad 1405/1985, s. 179; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), VIII, 67; ayrıca bk. tür.yer.; Ceḫşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, s. 24; Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb* (Abdülhamîd), III, 279; Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, *Rûsümü dârü'l-hilâfe* (nşr. Mîhâil Avvâd), Beyrut 1406/1986, s. 9; Mâverdî, *el-Aḥkâmü's-sultânîyye*, Beyrut 1978, s. 4, 14; İbn İzârî, *el-Beyânü'l-muğrib*, II, 158-159, 203; İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslâm* (nşr. Seyyid Muhammed Ebû Sa'de), Riyad 1403/1983, s. 16; İbn Haldûn, *Muḳaddime*, II, 224, 446, 450; Kalkaşendî, *Subḫü'l-a'sâ* (Şemseddin), II, 151; IV, 22; V, 458; Makrîzî, *el-Hıta*, I, 304; II, 223; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, I, 218; E. Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, Paris 1943, II, 388-390; Mez, *el-Ḥadâretü'l-İslâmîyye*, II, 225, 229, 424, 425; L. Massignon, *Opera Minora*, Beirut 1963, III, 58, 66; Mes'ûd Şâbî Muhammed, *Eğâlîbe: Nizâmü's-*

*siyâsi ve'l-idâri*, Tunus 1970, s. 44; Fahrettin Atar, *İslâm Adliye Teşkilâtı*, Ankara 1979, s. 175-179; M. eş-Şerîf er-Rahmânî, *Nizâmü's-şurta fi'l-İslâm*, [baskı yer yok] 1983 (Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb); Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye* (Özel), I, 55, 456-457; Nâsir el-Ensârî, *Târîḫü ez-zemeti's-şurta fi Mısır*, Kahire 1410/1990, s. 6-7; Mustafa Zeki Terzi, *H. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn Döneminde Askerî Teşkilât*, Samsun 1990, s. 53-54; Ersen Müsâ Reşid, *eş-Şurta fi'l-‘aşri'l-Ümevî* (trc. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî), Küveyt 1990; Azzâm Nedîm Nüreddin, *Vilâyetü's-şurta*, Nablus 1997, s. 109-149; Abdülkerim Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi (485-498/1092-1104)*, İstanbul 2001, s. 221-222; Metin Yılmaz, *İslâm Şurta Teşkilâtı* (doktora tezi, 2003), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; Aydın Usta, *Şamanizmden Müslümanlığa Türklerin İslamlaşma Serüveni (Sâ-mânîler Devleti 874-1005)*, İstanbul 2007, s. 379-380; Hasan el-Bâşâ, *el-Fünûnü'l-İslâmîyye ve'l-ve-zâ'if 'ale'l-âşâri'l-Arabiyye*, Kahire, ts. (Dârü'n-nehdâti'l-Arabiyye), II, 675-684; Fuâd Cemîl, "eş-Şurta ve sâhibüşurta", *Mecelletü's-şurta*, IV, Bağdad 1957, s. 17-29; Fârûk Ömer, "el-Elvân ve delâletühe's-siyâsiyye fi'l-‘aşri'l-Abbâsiyyi'l-evvel", *Mecelletü Külliyeti'l-âdâb*, sy. 14, Bağdad 1971, s. 828 vd.; M. Abdülvehhâb Hallâf, "Şâhibüşurta fi'l-Endelüs", *el-Mi'eriḫü'l-Arabî*, sy. 13, Bağdad 1980, s. 63-77; Sâlih Derâdîke, "el-Hares ve's-şurta fi şadrî'l-İslâm (ilâ nihâ-yeti'd-devleti'l-Ümeviyye)", *Dirâsât*, XIV/4, Amman 1987, s. 69-95; a.mlf., "Nizâmü's-şurta fi 'aşri'l-Abbâsi", a.e., XVI/3 (1989), s. 64-91; M. Hüseyin Abdülâzîz, "eş-Şurta fi'd-devleti'l-İslâmîyye", *el-Va'yü'l-İslâmî*, sy. 309, Küveyt 1990, s. 134-135; M. Lecker, "Shurtat al-Khamis and Other Matters: Notes on the Translation of Tabari's Ta'rikh", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, XIV, Jerusalem 1991, s. 277; K. V. Zetterstéen, "Şurta", *IA*, XI, 585; J. S. Nielsen - Manuela Marin, "Şurta", *EI<sup>2</sup>* (İng.), IX, 510-512.



METİN YILMAZ

### ŞUR'UR

(الشورور)

Şiirleri değersiz olan şair kategorisi için kullanılan bir tabir

(bk. TABAKÂTÜ'S-ŞUARÂ).

### ŞUÛBIYYE

(الشعوبية)

Arap olmayan milletlerin Araplar'dan üstün olduğunu iddia eden siyasi, fikrî ve edebi hareket.

Sözlükte "topluluk, cemaat, halk ve millet" anlamına gelen sa'bin çoğulu şuûbdan türeyen şuûbiyye terim olarak İslâm'ı kabul eden Fars, Türk ve Berberî gibi milletlerin Araplar'dan üstün olduğunu savunan milliyetçilik akımını ifade eder. Bu

düşünceyi benimseyenlere **şuûbî** denilir. Kur'ân-ı Kerîm'de şuûb kelimesi milletler (kavimler) karşılığında kullanılmakta, bütün insanlığın tek bir insanlık ailesinden geldiği, milletler arasında bir üstünlük farkının bulunmadığı ve Allah katında üstünlüğün takvâya bağlı olduğu bildirilmektedir (el-Hucurât 49/13). Hz. Peygamber hem fiilî uygulamalarıyla hem de Vedâ hutbesinde Araplar'ın Arap olmayanlara, Arap olmayanların Araplar'a hiçbir üstünlüğünün bulunmadığını ilân etmek suretiyle (*Müşned*, V, 411) Câhiliye Arapları'ndaki ırkî üstünlük düşüncesinin izlerini silmek için büyük gayret göstermiştir.

Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler devrinde gerçekleşen fetihler sonucunda Farslar, Berberîler ve Türkler gibi farklı kültür ve inanca sahip milletler müslüman Araplar'ın hâkimiyeti altına girdi ve tamamına yakını Müslümanlığı benimsedi. Hulefâ-yi Râşidîn döneminde müslüman olmayan Araplar'a (mevâlî) yönetim tarafından ırklarını yüzünden herhangi bir ayırmıcılık yapılmadı. Ancak zamanla Araplar arasında kendilerini diğer milletlerden üstün görme düşüncesi ortaya çıktı. Emevîler döneminde İslâmiyet'in ilkelerini yeterince algılayamamış olan ve Arap ırkçılığının tersinde kalan bazı çevrelerde mevâlîyi hakir görme düşüncesi kökleşmiş bulunuyordu. Araplar'ın bu yaklaşımı özellikle İran asıllı mevâlînin asabiyet duygularını harekete geçirdi, onların geçmişten beri Araplar hakkında besledikleri husumeti daha güçlü bir hale getirdi.

Erken dönemden itibaren Emevî yönetiminin aleyhine dönen ve halifelüğün Hz. Ali evlâdının hakkı olduğu inancını benimseyen Fars asıllı müslümanlar, kendilerini Araplar'la eşit tuttuğunu bildiren Muhtâr es-Sekaffî'nin isyanından itibaren Hz. Ali evlâdı adına başlatılan isyanların en önemli güç kaynağı oldular. Bunlar Haccâc b. Yûsuf es-Sekaffî'nin uyguladığı baskı sebebiyle İbnü'l-Eş'as isyanına da yaklaşık 100.000 kişiyle katıldılar (82/701). Emevîler'in mevâlîye karşı ırkçı bir politika uygulaması, kendilerine ek vergiler yüklemesi ve fetihlere katıldıkları halde bazı bölgelerde askerî maaş divanına kaydetmemesi onların milliyetçilik duygularını tahrik etti. Emevîler'i yıkıp Araplar'la eşit haklara sahip olmak amacıyla Horasan'da Hâris b. Süreyc isyanına yoğun destek verdiler. Zeyd b. Ali'nin Kûfe'de çıkardığı isyana katıldılar ve Emevîler'i ortadan kaldıran Abbâsî ih-

tilâl hareketine damgalarını vurdular. Kuzey Afrika'da ve Endülüs'teki Berberî asıllı mevâlî de ikinci plana itilme ve haksız uygulamalara mâruz kalma iddiasıyla isyanlar çıkardılar.

Öte yandan başta İran asıllılar olmak üzere gayri Arap unsurlar arasında Arap olmayanların Araplar'dan daha üstün olduğu düşüncesi (Şuûbiyye) ortaya çıktı. Emevîler'in son yıllarında görülmeye başladığı kabul edilen Şuûbiyye'nin ilk faaliyeti olarak İranlı şair İsmâil b. Yesâr'ın Emevî Halifesi Hişâm b. Abdümelik'in huzurunda kendi kavmi Farslar'ın şan ve şöhretlerini dile getiren bir kaside okuması gösterilir (Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, IV, 422-423). II. Velîd'in şairi Sakîf kabilesinin mevâlîsî Yezîd b. Dabbe de Şuûbiyye'den sayılır. Bir tepki hareketi şeklinde ortaya çıkan Şuûbiyye başlangıçta Araplar dışındaki milletlerin Araplar'la eşitliği fikrini savunuyordu. Bu sebeple "ehlî't-tesviye" (eşitlikçi) adı verilen hareketin mensupları, görüşlerini desteklemek için Allah katında üstünlüğün ancak takvâda olduğunu bildiren âyete ve hadislere (el-Bakara 2/213; el-Hucurât 49/13; et-Tekâsür 102/1-8; Bu-hârî, "Menâkıb", 8, "Cenâ'iz", 39; Müslim, "İmâre", 57) atıfta bulunuyorlardı.

Şuûbiyye'nin siyasî, fikrî ve edebî bir hareket şeklinde kurumsallaşması, başta İranlı unsurlar olmak üzere mevâlînin devlet yönetiminde etkinlik kazandığı Abbâsîler zamanında gerçekleşti. Şuûbiyye mensupları o zamana kadar savundukları adalet ve eşitlik prensiplerini bir tarafa bırakarak suretiyle diğer milletlerin Araplar'dan daha üstün olduğunu ileri sürdüler. Bu hareket giderek Araplar'a her türlü olumsuz sıfatı yakıştıran, Arap ırkını dünyaya kavimlerinin en âdisi sayan bir fırka haline geldi. Bunun bir neticesi olarak Araplar'ı kötülerken İslâmiyet'e saldırmaktan çekinmeyen çok mutaassıp kimseler ortaya çıktı.

Gittikçe güçlenen Şuûbiyye hareketi Me'mûn ve Mu'tasım-Billâh devirlerinde her yönüyle zirveye ulaştı (Ahmed Emîn, I, 63). Abbâsîler'in ilk asrı, Araplar ve taraftarları ile Şuûbiyye mensupları arasında her alanda şiddetli mücadelelere sahne oldu. Zamanla ilmî bir yön kazanan Şuûbiyye fikrî mücadelesini daha sonraki süreçte de belli ölçüde devam ettirdi. Şuûbiyye teriminin fikrî ve edebî bir akım anlamında Abbâsîler'in ilk asrında kullanılmaya başlandığı kabul edilir. Şuûbiyye'nin

özel bir fırka mânâsında zikredildiği ilk eser tesbit edilebildiği kadarıyla Câhiz'in *el-Beyân ve't-tebyîn*'idir (II, 19). Daha sonra İbn Kuteybe, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî ve İbn Abdürabbîh gibi müellifler Şuûbiyye terimini bilinen anlamıyla kullanmışlardır.

Şuûbiyye hareketi Doğu İslâm dünyasında yayıldığı gibi Suriye, Mısır, Kuzey Afrika ve Endülüs'te de kendini gösterdi. Hareketin kuvvet kazandığı yerler özellikle Irak, Horasan ve Endülüs'tür. Esas gücünü Araplar'la ilk hesaplaşmaya giren Fars asıllı şair ve edipler teşkil etmekle birlikte Rum, Türk, Süryânî, Nabatî, Kıptî, Berberî, İspanyol ve Slav kökenli edip ve âlimler de bu hareketin içinde yer aldı. Bunların söz, şiir ve yazılarıyla Şuûbî edebiyat diye isimlendirilebilecek bir kültür birikimi meydana geldi. Beşşâr b. Bürd, Ebû Nuvâs, Hureymî, Di'bil, Ebân b. Abdülhamîd, Ebû İshak el-Mütevekkil ile Mihyâr ed-Deylemî gibi şairler Abbâsîler dönemindeki Şuûbîler'dendir. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, Allân el-Verrâk, Heysem b. Adî, Sehl b. Hârûn, Saîd b. Humeyd b. Bahtigân, Muhammed b. Ahmed el-Ceyhânî ve İshak b. Seleme gibi ilim adamları da bu harekete katıldılar. Bu şairler ve müellifler, gerek şiirlerinde gerekse eserlerinde kendi etnik kökenlerini övmelerinin yanı sıra Araplar'ın soy ve davranış kusurlarını da dile getirdiler ve ağır bir dille hicvettiler. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, Araplar'ın kusurlarına ve neşepelerine dair yazdığı eserlerle Şuûbiyye hareketinin Araplar'a yönelttiği eleştiriler için bilimsel doküman ve malzeme hazırladı. Di'bil, başta Hârûnürreşîd olmak üzere iyiliğini görüp övdüğü kişileri daha sonra ağır biçimde hicvetti. Dîkûlcin, Arap ırkçılığını eleştirerek Suriyeli hemşehrilerini Araplar'a karşı savundu.

Hareketin mensupları Arap olmayan milletlerin tarihlerindeki parlak olay ve kişilerden yola çıkarak Araplar'a karşı övünme yarışına giriştiler. Bu amaçla etnik bakımdan tamamı Araplar dışındaki milletlerden çıkan nemrutları, kısırları, kayserleri, Hint hükümdarlarını Araplar'a karşı övünme sebebi olarak gördüler; hatta daha da ileri gidip Hz. Hûd, Sâlih, İsmâil ve Hz. Muhammed dışındaki bütün peygamberlerin Arap asıllı olmadığını iddia etmek suretiyle Araplar'la nübüvvet konusunda da rekabete girdiler. Farslar'ın ve Rumlar gibi milletlerin köklü medeniyetlere sahip oldukları zamanlarda Araplar'ın medeni-

yetten yoksun, aç ve sefil durumda derin bir vahşet içinde yaşayan kabileler halinde bulunduğunu, o dönemde övünebilecek tek şeylerinin şiir olmasına karşılık felsefe, astronomi, ipek işçiliği gibi bilim ve sanatların, çeşitli oyunların ve birçok icadın insanlığa Arap olmayanlar tarafından kazandırıldığını söylediler (İbn Abdürabbih, III, 403-405).

Nihayet Şübiyye mensuplarının Araplar'ı kötülemek için yazdıkları eserlere (mesâlib) karşı Araplar arasında ciddi tepkiler meydana geldi. Şüübîler'e cevap niteliğinde şiirler yazıldı ve eserler kaleme alındı. Bu yeni hareketin temsilcisi olarak Ebû Hâlid Yezîd b. Muhammed, Muhammed b. Yezîd el-Hısnî, Ebû'l-Esed Nübâte, Ebû Sa'd el-Mahzûmî gibi şairler Arapçılık savunması yapmaya başladılar. Araplar adına Şübiyye'ye en ciddi itirazlar Câhiz, İbn Kuteybe, Ebû Abdullah el-Cehmî ve Belâzürî gibi ilim adamlarından geldi. Bunların arasında en fazla öne çıkan ise Şübiyye taraftarlarının övünmelerine övünme, düşmanlıklarına düşmanlıkla karşılık veren Câhiz'dir. Câhiz, bu husustaki görüşlerini bilhassa *el-Beyân ve't-tebyîn* ile (II, 19-21, 37-44; III, 35-64) *Kitâbü'l-Buḥalâ'* (s. 30-37) adlı eserlerinde dile getirdi. İbn Kuteybe, *Fazlû'l-'Arab* adlı eserinde Şübiyye, Cehmiyye ve Müşebbihe'ye karşı giriştiği mücadelede başarı sağladı. Kur'an ve Sünnet'teki hükümlere bağlı olarak İslâm âlimlerinin ırkçı eğilimlerle mücadelesi her devirde hâkim bir çizgi oluşturdu.

Endülüs'te IX. yüzyıl boyunca ve X. yüzyılın ilk yarısında görülen etnik çatışmalar Şübiyye cereyanı şeklinde ortaya çıktı ve giderek yaygınlaştı. Bask asıllı edip ve şair İbn Garsiyye, Endülüs'te Şübiyye hareketinin muhtemelen ilk edebî ürünü olan *Risâletü ş-Şu'ubiyye* (adlı meşhur eserinde Araplar'ın kusur ve ayıplarını, Rum ve Slavlar'ın fazilet ve meziyetlerini edebî sanatlar ve etkili bir üslûpla ortaya koymaya çalıştı. İbn Garsiyye gerek çağdaşları arasında gerekse daha sonraki edebî ve fikrî çevrelerde derin izler bıraktı ve eseri için çok sayıda reddiye kaleme alındı (bk. *DİA*, XIX, 504). Öte yandan Fas'ta Muhammed b. Ahmed Meyyâre, Araplar'ın diğer ırklardan üstün olduğu fikrini reddetmek amacıyla *Naşihatü'l-muğterrîn ve kifâyetü'l-muḫtarrîn fi't-tefrîk beyne'l-müslimîn* adıyla bir eser yazdı. Da-

ha sonra *es-Seyfü's-sârim* adlı kitabında İbn Zekrî el-Fâsî de ırkların eşitliği ve üstünlüğünün takvâ ile olduğu fikrini savundu. Ancak bazı âlimler bu eseri dolayısıyla İbn Zekrî'yi Şübiyye hareketi çizgisinde değerlendirdi ve onun etrafındaki tartışmalar vefatından sonra da uzun süre devam etti (bk. İBN ZEKRÎ el-FÂSÎ).

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Müsned*, V, 411; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, II, 19-21, 37-44; III, 36-64; a.mlf., *el-Buḥalâ'*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), s. 17-29, 30-37; İbnü'l-Mu'tez, *Divân* (nşr. M. Bedî Şerîf), Kahire 1977, I, 137-141; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), II, 193-213; İbn Abdürabbih, *el-'İkdü'l-ferîd*, III, 403-417; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġânî*, Kahire 1963, IV, 422-424; Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm*, Beyrut 1351/1933, I, 17-78; M. Bedî Şerîf, *eş-Şirâ' beyne'l-mevâlî ve'l-'Arab*, Kahire 1954, s. 24-28, 80-84, 86-87; I. Goldziher, *Muslim Studies* (trc. C. R. Barber – S. M. Stern), London 1967, I, 147-198; a.mlf., "İspanya Müslümanları Arasında Şübiyyelik" (trc. Ömer Özsoy), *AÜİFD*, XXXV (1996), s. 403-423; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, II, 649-652; III, 155-315; IV, 233-235; S. M. Stern, "Ya'qûb the Coppersmith and Persian National Sentiment", *Iran and Islam: In Memory of the Late Vladimir Minorsky* (ed. C. E. Bosworth), Edinburgh 1971, s. 535-555; Abdülazîz ed-Dûrî, *el-Cüzûrû't-târîhiyye li's-Şu'ubiyye*, Beyrut 1981, s. 9-11, 13-14, 24; Abd al-Hadi al-Fikaykî, "The Shu'ubiyya and Arab Nationalism", *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East* (ed. Kemal H. Karpat), New York 1982, s. 44-51; V. V. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi* (izah, düzeltme ve ilâvelerle trc. M. Fuad Köprülü), Ankara 1984, s. 98-102; Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, *eş-Şu'ubiyye*, Bağdad 1984; Hüseyin Atvân, *ez-Zendeka ve's-Şu'ubiyye fi'l-'aşrî'l-'Abbâsiyyî'l-evvel*, Beyrut 1984, s. 147-200; Subhî Muhammed Cemil v.dğr., *eş-Şu'ubiyye ve devrûhe't-tahrîbî fi'l-fikri'l-'Arabiyyî'l-İslâmî*, Bağdad 1408/1988, s. 6-36, 44-132, 143-208; Zâhiye Kaddûre, *eş-Şu'ubiyye ve eşeruhe'l-ictimâ'î ve's-siyâsî fi'l-hayâti'l-İslâmiyye fi'l-'aşrî'l-'Abbâsiyyî'l-evvel*, Beyrut 1408/1988, s. 19-62, 85-127, 173-327; H. T. Norris, "Shu'ubiyyah in Arabic Literature", *Abbasid Belles-Lettres* (ed. J. Ashtiany v.dğr.), Cambridge 1990, s. 31-47; Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şu'ubiyye*, İstanbul 1992; Adem Apak, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, İstanbul 2004, s. 17-34, 46-55, 74-86, 97-185, 192-261; Şâkir Mustafa, "el-Ḥarekâtü's-Şu'ubiyye ve zü'âmâ'ühâ fi Dimaşk fi'l-'ahdi'l-Fâḫmî", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve't-terbiye*, sy. 3-4, Küveyt 1973, s. 174-223; L. Richter-Bernburg, "Linguistic Shu'ubiyya and Early Neo-Persian Prose", *JAOS*, XCIV/1 (1974), s. 55-65; R. P. Mottahedeh, "The Shu'ubiyyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran", *IJMES*, VII (1976), s. 161-182; D. A. Agius, "The Shu'ubiyya Movement and Its Literary Manifestation", *IQ*, XXIV/3-4 (1980), s. 76-89; Fâruk Ömer Fevzi, "Ḥavle tab'atî'l-ḥareketi's-Şu'ubiyye min mezâhiri'l-ḥareketi's-Şu'ubiyye fi'l-Endelûs", *el-Mû'errihu'l-'Arabî*, sy. 32, Bağdad 1987, s. 151-158; D. B. Macdonald, "Şu'ubiyye", *İA*, XI, 585-586; A. F. L. Beeston – A. Aya-

lon, "Shu'ubiyya", *EP* (İng.), IX, 150-152; S. Enderwitz, "al-Shu'ubiyya", a.e., IX, 513-516; Mustafa Öz, "İbn Garsiyye", *DİA*, XIX, 504; İsmail Yigit, "Mevâlî", a.e., XXIX, 424-426.



ADEM APAK

### ŞÜCÂ' b. ESLEM

(bk. EBÜ KÂMİL).

### ŞÜCÂ' b. VEHB

(شجاع بن وهب)

Ebû Vebh Şücâ' b. Vebh  
b. Rebîa el-Esedî  
(ö. 12/633)

Sahâbî.

Bazı kaynaklarda babasının adı Ebû Vebh şeklinde geçer. Esed kabilesine mensuptur. Bedir, Uhud ve Hendek gazveleri başta olmak üzere Hz. Peygamber'in katıldığı bütün savaşlarda bulundu. Onun Bedir'de ve Habeşistan'a yapılan ikinci hicrette kardeşi Ukbe b. Vebh ile beraber olduğu belirtilmektedir (İbn Hacer, IV, 528). Medine'ye hicret edince Resûl-i Ekrem kendisini Evs b. Havlî ile kardeş ilân etti. Resûlullah, Hudeybiye'den döndükten sonra altı farklı bölgeye gönderdiği İslâm'a davet mektuplarından birini Bizans kaysesinin Belkâ valisi Hâris b. Ebû Şemir el-Gassânî'ye Şücâ' götürdü. Hâris, Dimaşk'ın yeşil bahçeleri, bağları ve meyveleriyle ünlü Gûta bölgesinde Humus'tan Kudüs'e gelen Bizans Kralı Herakleios'u karşılama hazırlıkları yaparken Şücâ' oraya ulaştı ve ardından huzura kabul edildi. Hâris mektubu okuyunca hiddetlenerek onu yere attı ve, "Saltanatımı elimden kim alacakmış!" diyerek Hz. Peygamber'e karşı yürümeye niyetlendi. Ancak durumu öğrenen ve muhtemelen Resûl-i Ekrem'in Dihye b. Halife ile gönderdiği mektubu alan Herakleios ona engel oldu. Bunun üzerine Hâris, Şücâ'ı kıymetli hediyelerle uğurladı. Şücâ', Medine'ye dönüp olanları anlatınca Resûlullah'ın, "Saltanatı mahvolsun!" diye beddua ettiği rivayet edilir.

Şücâ'ın daha sonra Suriye'de hüküm süren Gassânîler'in son emîri Cebele b. Eyhem'e de İslâm'a davet mektubu götürdüğü Cebele'nin onu iyi karşıladığı ve kendisine yapılan teklifi düşünceğini söylediği bildirilir (Süheylî, VII, 522-523). Beyhakî, Şücâ'ın İran kirasına gönderildiğinden bahsederse de (*Delâ'ilü'n-nübüve*,