



www.turkishstudies.net/economy

Turkish Studies - Economics, Finance, Politics

eISSN: 2667-5625

Research Article / Araştırma Makalesi



ANKARA SCIENCE
UNIVERSITY

The Shu'ūbiyya (Populism) Movement in Al-Andalus

Endülüs'te Şuūbiyye (Halkçılık) Akımı

Ali Hatalmış*

Abstract: Islamic history represents a multi-layered process in which the tension between ethnic and cultural diversity, on the one hand, and the unity of the umma, on the other, constitutes one of its defining elements. One of the most significant manifestations of this tension is the Shu'ūbiyya movement, which emerged from the early periods. Grounded in the principle of taqwā-based universal equality emphasized in Sūrat al-Hujurāt (49:13) of the Qur'ān, the movement articulated a demand for equality against the socio-cultural discrimination fostered by Arab 'aşabiyya (group solidarity/bias). It played a critical role particularly in the identity construction of non-Arab groups, such as the muwalladūn (Muslims of mixed or non-Arab descent). This study aims to examine how the hybrid identities of the muwalladūn were historically constructed within the tension between 'aşabiyya and Shu'ūbiyya, considering their different manifestations in the 'Abbāsīd and Andalusī contexts. The research evaluates the impact of this tension on both the cultural richness and political fragility of Islamic civilization through the lens of Ibn Khaldūn's theory of 'aşabiyya. Based on a qualitative literature review, the study draws on classical Arabic sources (al-Ṭabarī, Ibn Ḥayyān, Ibn al-Abbār, Ibn 'Abd Rabbih, etc.), Ibn Khaldūn's sociological analyses, and modern academic scholarship. The findings reveal that Shu'ūbiyya in the 'Abbāsīd context was predominantly Persian-centered, literary-nationalist, and oriented toward cultural competition, whereas the movement in al-Andalus exhibited a more pragmatic character rooted in socio-economic grievances and became intertwined with the revolts of Berbers, muwalladūn, and Ṣaḡaliba. This tension, on one hand, accelerated the political fragmentation during the ṭā'ifa period, while on the other, it laid the groundwork for cultural syntheses such as the convivencia (coexistence) culture, hybrid literary genres like the muwashshah, and the Toledo School of Translation. Ibn Khaldūn's theory of 'aşabiyya strongly confirms that the erosion of group solidarity during periods of prosperity leads to instability in both the East and the West. In conclusion, the delicate balance between ethnic diversity and the unity of the umma has both enriched and rendered fragile Islamic civilization. This historical experience offers a significant perspective for contemporary debates on identity, equality, and coexistence in multicultural societies.

Keywords: History of Islam, Shu'ūbiyya, 'Aşabiyya, Al-Andalus, Muwalladūn, Ṣaḡalibe, Convivencia.

Öz: İslam tarihi, etnik ve kültürel çeşitliliğin ümmet birliği ile yaşadığı gerilimin belirleyici unsurlardan biri olduğu çok katmanlı bir süreçtir. Bu gerilimin en önemli tezahürlerinden biri, erken dönemlerden itibaren ortaya çıkan Şuūbiyye hareketidir. Hareket, Kur'an-ı Kerim'in Hucurāt Sûresi 49/13. âyetinde vurgulanan takvâ temelli evrensel eşitlik ilkesine dayanarak, Arap asabiyetinin yarattığı sosyo-kültürel ayrımcılığa karşı

* Assoc. Prof. Dr., Çukurova University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts

Doç. Dr. Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-1689-4809>

alihatalmis@hotmail.com

Cite as/ Atıf: Hatalmış, A. (2026). The shu'ūbiyya (populism) movement in Al-Andalus / Endülüs'te Şuūbiyye (halkçılık) akımı. *Turkish Studies – Economics, Finance, Politics* 21(Ö1), 1313-1365. [Special Issues Dedicated to Prof. Dr. Mahmut Özer], Ankara Bilim University Publications. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.94327>

Received/Geliş: 08 May/Mayıs 2026

Accepted/Kabul: 15 September/Eylül 2026

Published/Yayın: 20 September/Eylül 2026

Checked by plagiarism software



eşitlik talebini dile getirmiş ve özellikle mvelledn (melez kökenli Müslümanlar) gibi Arap olmayan unsurların kimlik inşasında kritik rol oynamıştır. Bu alışma, asabiyet-şubiyye geriliminde mvelledn'un melez kimliklerinin tarihsel olarak nasıl inşa edildiğini, Abbasiler ve Endülüs coğrafyalarındaki farklı görünümleriyle birlikte incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma, bu gerilimin İslam medeniyetinin kültürel zenginliği ile siyas kırılganlığı üzerindeki etkilerini İbn Haldn'un asabiyet teorisi çerçevesinde değerlendirmektedir. Nitel bir literatür incelemesine dayanan çalışma, klasik Arap kaynakları (Taberi, İbn Hayyn, İbnü'l-Ebbr, İbn Abdürabbih vb.), İbn Haldn'un sosyolojik analizleri ve modern akademik literatürü temel almaktadır. Bulgular, Abbasiler'deki şubiyye'nin Fars merkezli, edeb-milliyetçi ve kültürel rekabet ağırlıklı bir nitelik taşıdığını; Endülüs'teki akımın ise daha pragmatik, sosyo-ekonomik şikyetlere dayalı ve Berberi, mvelledn ile Saklibe isyanlarıyla i içe geçmiş bir karakter gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu gerilim, bir yandan Tavif-i Mlk dönemindeki siyas parçalanmayı hızlandırırken, diğer yandan birlikte yaşama (convivencia) kültürü, muvaşşah gibi melez edeb türler ve Toledo Tercüme Okulu gibi kültürel sentezlere zemin hazırlamıştır. İbn Haldn'un asabiyet teorisi, refah dönemlerinde asabiyetin aşınmasının hem Doğu'da hem Batı'da istikrarsızlığa yol atıldığını güçlü bir biçimde doğrulamaktadır. Sonuç olarak, etnik çeşitlilik ile mmet birliği arasındaki hassas denge, İslam medeniyetini hem zenginleştirmiş hem de kırılganlaştırmıştır. Bu tarihsel deneyim, günümüz çokkültürlü toplumlarında kimlik, eşitlik ve birlikte yaşama tartışmalarına önemli bir perspektif sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, şubiyye, Asabiyet, Endülüs, Mvelledn, Saklibe, Birlikte Yaşama.

Structured Abstract

Islamic history constitutes a multi-layered process in which the tension between ethnic and cultural diversity, on the one hand, and the unity of the umma, on the other, forms one of its defining elements. One of the most significant manifestations of this tension is the Shu' ūbiyya movement, which emerged from the early periods. Grounded in the principle of taqwā-based universal equality emphasised in Sūrat al-Ḥujurāt (49:13) of the Qur'ān, the movement articulated a demand for equality against the socio-cultural discrimination fostered by Arab 'aṣabiyya (group solidarity). It played a critical role particularly in the identity construction of non-Arab groups, such as the muwalladūn (Muslims of mixed or non-Arab descent). This study aims to examine how the hybrid identities of the muwalladūn were historically constructed within the tension between 'aṣabiyya and Shu' ūbiyya, considering their different manifestations in the 'Abbāsīd and Andalusī contexts. The research evaluates the impact of this tension on both the cultural richness and political fragility of Islamic civilisation through the lens of Ibn Khaldūn's theory of 'aṣabiyya.

The central research problem is how muwalladūn identities were formed at the intersection of Arab tribal solidarity and non-Arab equality claims, and how this dynamic shaped both the cultural richness and political fragility of Islamic civilisation. The study addresses the following questions: (1) What are the similarities and differences between 'Abbāsīd and Andalusian manifestations of Shu' ūbiyya? (2) What role did muwalladūn play as social and intellectual carriers of the movement in al-Andalus? (3) How does Ibn Khaldūn's 'aṣabiyya theory explain the rise-and-fall cycles observed in both regions? By answering these questions, the research aims to offer historical insights into contemporary debates on identity, equality, and multiculturalism.

The study is grounded in three core concepts: 'aṣabiyya, Shu' ūbiyya, and muwalladūn. 'Aṣabiyya refers to group solidarity based primarily on kinship. Ibn Khaldūn transformed it into a comprehensive sociological theory in his Muqaddima: it drives state formation in nomadic societies but erodes under prosperity, urbanisation, and luxury, initiating civilisational decline. Shu' ūbiyya, derived from the Qur'anic term shu' ūb (peoples), emerged as a demand for equality based on the same verse (Ḥujurāt 49:13) and the Prophet's Farewell Sermon. In al-Andalus, the movement was less ideological and more rooted in concrete grievances—taxation, administrative exclusion, and social discrimination against local converts and their descendants (muwalladūn), often derogatorily called banū al-'abīd or 'amma.

This research is a qualitative, historical-comparative study based on critical literature review. Primary sources include classical chronicles (Tārīkh al-Ṭabarī, al-Muqtabis by Ibn Ḥayyān, al-Ḥulla al-Siyarā' by Ibn al-Abbār), biographical and literary works (Kitāb al-Aghānī, al-'Iqd al-Farīd), polemical treatises (Ibn Gharsiya's Risālat Tafḍīl al-'Ajam 'alā al-'Arab and its refutations), and Ibn Khaldūn's Muqaddima. Secondary sources in Arabic, Turkish, and Western languages provide interpretive context. The comparative method examines both regions across chronological phases (Umayyad, 'Abbāsīd, Ṭā'ifa, Almoravid-Almohad, Naṣrid). Textual criticism, conceptual analysis, and historical contextualisation are employed. Purposive sampling of key figures (Bashshār b. Burd, Abū 'Ubayda, Ibn Gharsiya), major events (Bobastro revolt, Great Berber Revolt), and cultural phenomena (muwashshah, convivencia, Toledo Translation School) ensures depth and representativeness.

The study demonstrates clear regional divergences. In the 'Abbāsīd context, Shu' ūbiyya was mainly literary and Persian-oriented. Poets and scholars such as Bashshār b. Burd, Abū 'Ubayda, 'Allān al-Warrāq, and Abū Nuwās glorified Sāsānian heritage while criticising Arab Bedouin culture, prompting strong refutations from al-Jāhiz, Ibn Qutayba, and Ibn 'Abd Rabbih. This intellectual ferment enriched Islamic civilisation through cultural synthesis and the translation movement, yet also intensified ethnic tensions.

In al-Andalus, Shu' ūbiyya manifested as a pragmatic socio-political response. Muwalladūn families (Banū Qasī, Banū Ḥafṣūn) led repeated revolts against Arab fiscal discrimination and social exclusion. The most significant uprising was led by 'Umar b. Ḥafṣūn (d. 918). The pinnacle of literary expression was Abū 'Āmir Ibn Gharsiya's (d. 1084) treatise, which triggered multiple refutations and highlighted non-Arab virtues. During the Ṭā'ifa period, ethnic fragmentation accelerated political disintegration, inviting Almoravid and Almohad interventions. Berber 'aṣabiyya temporarily restored unity but later weakened under prosperity, culminating in the decisive defeat at Las Navas de Tolosa (1212). In the Naṣrid period the movement shifted toward palace intrigues, dynastic rivalries, and cultural identity tensions.

Despite political costs, the movement produced remarkable cultural achievements. The convivencia atmosphere fostered hybrid literary forms such as the muwashshah (with Romance kharja), scientific advancements via the Toledo Translation School, and architectural syntheses. Ibn Khaldūn's theory effectively explains these cycles: strong 'aṣabiyya (Arab then Berber) enabled conquest and consolidation, while its erosion through luxury and internal divisions led to decline.

This study concludes that the 'aṣabiyya–Shu'ūbiyya dialectic played a decisive role in shaping muwalladūn identities and the overall trajectory of Islamic civilisation. Eastern Shu'ūbiyya primarily contributed to cosmopolitan cultural enrichment, while its Andalusian counterpart, though spurring unique hybrid creations, accelerated political fragmentation and indirectly facilitated the Reconquista. Ibn Khaldūn's 'aṣabiyya theory remains a powerful tool for understanding these historical dynamics. Ethnic and cultural diversity within the umma can simultaneously serve as a source of creativity and vulnerability. A strong overarching solidarity—anchored in taqwā, shared Islamic identity, or common external threats—is essential for long-term political cohesion. The Andalusian experience of convivencia offers valuable lessons for managing identity claims in plural societies.

Keywords: History of Islam, Shu'ūbiyya, 'Aṣabiyya, Muwalladūn, Al-Andalus, 'Abbāsids, Ibn Khaldūn, Convivencia

الملخص المنظم

يُعدّ تاريخ الإسلام عمليةً متعددة الطبقات، شكّل التوتر بين التنوع العرقي والثقافي ووحدة الأمة أحد أبرز عناصرها الحاسمة. ومن أهم تجليات هذا التوتر حركة الشعوبية التي ظهرت منذ العصور المبكرة. فقد ارتكزت الحركة على مبدأ المساواة الكونية القائم على التقوى، كما أكدته الآية ١٣ من سورة الحجرات في القرآن الكريم، لتعبّر عن مطلب المساواة في مواجهة التمييز الاجتماعي-الثقافي الذي أحدثته العصبية العربية، ولعبت دوراً حاسماً في بناء هوية العناصر غير العربية، ولا سيما المولّدين. وتهدف هذه الدراسة إلى فحص الكيفية التاريخية التي بُنيت بها الهويات الهجينة للمولّدين في إطار التوتر بين العصبية والشعوبية، مع رصد مظاهرها المختلفة في جغرافيتي العباسيين والأندلس. كما تقيم الدراسة آثار هذا التوتر على التراث الثقافي للحضارة الإسلامية وهشاشتها السياسية في ضوء نظرية العصبية عند ابن خلدون.

تتمثل المشكلة الأساسية للدراسة في تناول البناء التاريخي للمولّدين عند نقطة تقاطع التوتر بين العصبية والشعوبية، مع مظاهرها المختلفة في السياق الشرقي (العباسي) والغربي (الأندلسي). فبينما اتسمت الشعوبية في المشرق بطابع فارسي المركز وأدبي-قومي، اكتسب التيار في الأندلس طابعاً أكثر براغماتيةً وقائماً على الشكاوى الاجتماعية-الاقتصادية المحلية ومتداخلاً مع الثورات السياسية، بمشاركة العناصر البربرية والمولّدة والصقالبة. وقد شكّلت الآية ١٣ من سورة الحجرات الأساس المشترك لمطلب المساواة في كلا الإقليمين؛ إلا أن تآكل العصبية أدى إلى نتائج مثل التجزؤ في عصر الطوائف والمساهمة غير المباشرة في مسار الاسترداد. وتقدّم نظرية العصبية عند ابن خلدون مفتاحاً مفاهيمياً لفهم هذه العملية الدورية (الصعود، والتآكل مع الرفاه، والانهايار).

من حيث المنهج، تستند الدراسة إلى مراجعة أدبية تاريخية-مقارنة نوعية. وقد اعتمدت على المصادر العربية الكلاسيكية (تاريخ الطبري للطبري، والمقتبس لابن حيان، والخلة السيرة لابن الأبار، والعقد الفريد لابن عبد ربه، ورسالة ابن غرسية والردود عليها)، ومقدمة ابن خلدون، إلى جانب الأدبيات الأكاديمية الحديثة (أباك، ودوري، وعطوان، وإينان، وجولدتسيهر وغيرهم). وقد قُيِّمت المصادر عبر اقتباسات مباشرة من النصوص الأولية ومقارنات نقدية. ويتبع المنهج المقارن كلا الإقليمين عبر مراحل زمنية (الأموي، والعباسي، وملوك الطوائف، والمرابطي-الموحدي، والناصري). واستُخدمت تقنيات نقد النصوص والتحليل المفاهيمي والتأطير التاريخي لتتبع كيفية التعبير عن مطالب المساواة عبر الأدب والثورات والإنتاج الثقافي. وباختيار عينات قصدية، رُكِّز على شخصيات محورية (بشار بن برد، وأبو عبيدة، وابن غرسية)، وأحداث مهمة (ثورة ببستر، والثورة البربرية الكبرى)، وظواهر ثقافية (الموشح، والتعايش، ومدرسة طليطلة للترجمة).

تكشف النتائج بوضوح عن الفروق الإقليمية. ففي السياق العباسي حملت الشعوبية طابعاً أدبياً وفارسياً في الغالب. فقد مجّد شعراء وعلماء مثل بشار بن برد وأبو عبيدة وعلان الوزّاق وأبي نواس الميراث الساساني ونقدوا الثقافة البدوية العربية؛ في حين صاغ الجاحظ وابن قتيبة وابن عبد ربه ردوداً قوية. وقد أثّرت هذه الخميرة الفكرية الحضارة الإسلامية عبر حركة الترجمة والتركيب الثقافي، لكنها زادت أيضاً من التوترات العرقية. وتحولت الحركة، التي مثّلت في البداية مطالب الموالي بالمساواة، تدريجياً إلى منافسة ثقافية عربية-فارسية، وتركت أثراً عميقاً على الأدب والسياسة والبنية الاجتماعية في العصر العباسي.

أما في الأندلس، فقد تجلّت الشعوبية كردّ فعل أكثر براغماتية واجتماعية-سياسية. فقد قادت عائلات المولّدين (بنو قسي، وبنو حفصون) ثورات متكررة ضد التمييز المالي العربي والإقصاء الاجتماعي. وكان أبرز هذه الانتفاضات ثورة عمر بن حفصون (ت. ٩١٨م) ذي الأصول

القوطية الغربية، التي اتخذت من ببشتر مركزاً لها. أما ذروة التعبير الأدبي فتمثلت في رسالة تفضيل العجم على العرب لأبي عامر ابن غرسية (ت. ١٠٨٤م) ذي الأصول الباسكية؛ وقد أثارت هذه الرسالة عدة ردود، وأبرزت مناقب العناصر غير العربية. وفي عصر ملوك الطوائف سرّح التجزؤ العرقي التفكك السياسي ودعا إلى تدخلات المرابطين والموحدين. وقد وفّرت العصبية البربرية وحدة مؤقتة، لكنها ضعفت مع الرفاه ومهدت لهزيمة العقاب (لاس نافاس دي تولوسا) عام ١٢١٢م. أما في العصر الناصري فقد برزت المؤامرات البلاطية والنزاعات الأسرية والتوترات حول الهوية الثقافية أكثر من الثورات العلنية.

ورغم التكاليف السياسية، أنتجت الحركة إنجازات ثقافية ملحوظة. فقد غدّى مناخ التعايش أنواعاً أدبية هجينة مثل الموشح ذي الخرجة الرومانسية، والتقدم العلمي عبر مدرسة طليطلة للترجمة، والتركيبات المعمارية. وقد أثر تقليد الموشح والزجل في شعر التروبادور الأوروبي، وأدى دور الجسر بين الحضارات. وتفسر نظرية ابن خلدون هذه الدورات بفعالية: فقد مكّنت العصبية القوية (العربية أولاً ثم البربرية) من الفتح والتوطيد؛ بينما أدى تأكلها بالتزرف والانقسامات الداخلية إلى الانهيار. ويُعدّ تفكك الدولة الأموية في الأندلس، وظهور إمارات الطوائف، ثم صعود وانهيار الأسر البربرية، أمثلة ملموسة على النظرية.

يُظهر التحليل المقارن أن كلا نوعي الشعوبية استند إلى مبدأ المساواة في الإسلام واستخدم الأدب أداة للنضال. ففي المشرق ساد تيار أيديولوجي-قومي قائم على الصحو الثقافية الفارسية؛ أما في الغرب فقد برز الطابع البراغماتي والمتعدد الأعراق والسياسي. وفي المشرق كان التركيب الثقافي هو العامل الحاسم، بينما أدّى التجزؤ السياسي والتهديدات الخارجية الدور الحاسم في الأندلس. وهكذا وسّعت الشعوبية العباسية الأفق الثقافي للحضارة الإسلامية، في حين أظهرت النسخة الأندلسية أن التنوع العرقي يمكن أن يكون مصدر إبداع وهشاشة في آنٍ معاً.

ختاماً، لعبت جدلية العصبية-الشعوبية دوراً حاسماً في بناء هويات المؤلّدين وفي المسار العام للحضارة الإسلامية. فقد أسهمت الشعوبية الشرقية أساساً في الإثراء الثقافي الكوسموبوليتي، بينما شجّعت النسخة الأندلسية الإبداعات الهجينة الأصيلة، لكنها سرّعت التجزؤ السياسي ومهدت بشكل غير مباشر لعملية الاسترداد. وتظل نظرية العصبية عند ابن خلدون أداة قوية لفهم هذه الديناميات التاريخية. ويمكن للتنوع العرقي والثقافي أن يكون مصدر إبداع وهشاشة في آنٍ داخل الأمة. أما التضامن الأعلى القائم على التقوى أو الهوية الإسلامية المشتركة أو التهديدات الخارجية المشتركة، فيُعدّ ضرورياً للوحدة السياسية طويلة الأمد. وتقدّم تجربة التعايش في الأندلس دروساً ثمينة حول إدارة مطالب الهوية في المجتمعات التعددية. ويُفترح أن توسّع الدراسات المستقبلية المقارنة إلى مناطق مثل شمال أفريقيا وجنوب آسيا، وأن تُعدّ نشرات نقدية للنصوص الشعوبية الأساسية، وأن تقيم روابط بينية بين ديناميات العصبية التاريخية ونظريات الاندماج الاجتماعي الحديثة. ويُظهر السجل التاريخي أن مطالب المساواة، عندما تُدمج بشكل بناء، تُثري الحضارات؛ أما عندما تستقطب على طول الخطوط العرقية، فإنها تحمل خطر التجزؤ. ويمكن لفهم هذه الجدلية أن يساهم في تطوير مقاربات أكثر شمولاً للتعددية الثقافية في عالمنا المعولم المعاصر.

الكلمات المفتاحية: تاريخ الإسلام، الشعوبية، العصبية، المؤلّدون، الأندلس، العباسيون، ابن خلدون، التعايش.

Résumé Structuré

L'histoire islamique constitue un processus à plusieurs niveaux dans lequel la tension entre la diversité ethnique et culturelle, d'une part, et l'unité de la umma, d'autre part, constitue l'un de ses éléments déterminants. L'une des manifestations les plus significatives de cette tension est le mouvement Shu' ūbiyya, apparu dès les premières périodes. S'appuyant sur le principe d'égalité universelle fondée sur la taqwā, mis en avant dans la sourate al-Ḥujurāt (49:13) du Coran, ce mouvement a formulé une revendication d'égalité face à la discrimination socioculturelle entretenue par l'ʿaṣabiyya arabe (solidarité de groupe). Il a joué un rôle crucial, en particulier dans la construction identitaire des groupes non arabes, tels que les muwalladūn (musulmans d'origine mixte ou non arabe). Cette étude vise à examiner comment les identités hybrides des muwalladūn se sont historiquement construites au sein de la tension entre ʿaṣabiyya et Shu' ūbiyya, en tenant compte de leurs différentes manifestations dans les contextes abbasside et andalou. La recherche évalue l'impact de cette tension tant sur la richesse culturelle que sur la fragilité politique de la civilisation islamique à travers le prisme de la théorie de l'ʿaṣabiyya d'Ibn Khaldūn.

La question centrale de la recherche est de savoir comment les identités des muwalladūn se sont formées à la croisée de la solidarité tribale arabe et des revendications d'égalité des non-Arabes, et comment cette dynamique a façonné à la fois la richesse culturelle et la fragilité politique de la civilisation islamique. L'étude aborde les questions suivantes : (1) Quelles sont les similitudes et les différences entre les manifestations de la shu' ūbiyya sous les Abbassides et en al-Andalus ? (2) Quel rôle les muwalladūn ont-ils joué en tant que vecteurs sociaux et intellectuels du mouvement en al-Andalus ? (3) Comment la théorie de l'ʿaṣabiyya d'Ibn Khaldūn explique-t-elle les cycles d'ascension et de déclin observés dans ces deux régions ?

En répondant à ces questions, cette recherche vise à apporter un éclairage historique sur les débats contemporains relatifs à l'identité, à l'égalité et au multiculturalisme.

Cette étude s'appuie sur trois concepts fondamentaux : l'*ʿařabiyya*, la *Shuʿūbiyya* et les *muwalladūn*. L'*ʿařabiyya* désigne la solidarité de groupe fondée principalement sur les liens de parenté. Ibn Khaldūn en a fait une théorie sociologique globale dans sa *Muqaddima* : elle est le moteur de la formation de l'État dans les sociétés nomades, mais s'érode sous l'effet de la prospérité, de l'urbanisation et du luxe, entraînant le déclin de la civilisation. La *shuʿūbiyya*, dérivée du terme coranique *shuʿūb* (peuples), est apparue comme une revendication d'égalité fondée sur ce même verset (Hujurāt 49:13) et sur le sermon d'adieu du Prophète. En al-Andalus, le mouvement était moins idéologique et davantage ancré dans des griefs concrets : la fiscalité, l'exclusion administrative et la discrimination sociale à l'encontre des convertis locaux et de leurs descendants (*muwalladūn*), souvent désignés de manière péjorative par les termes *banū al-ʿabīd* ou *ʿamma*.

Cette recherche est une étude qualitative et historico-comparative fondée sur une analyse critique de la littérature. Les sources primaires comprennent des chroniques classiques (*Tārīkh al-Ṭabarī*, *al-Muqtabis* d'Ibn Ḥayyān, *al-Ḥulla al-Siyarā* d'Ibn al-Abbār), des ouvrages biographiques et littéraires (*Kitāb al-Aghānī*, *al-Iqd al-Farīd*), des traités polémiques (la *Risālat Tafḍīl al-ʿAjam ʿalā al-ʿArab* d'Ibn Gharsiya et ses réfutations), ainsi que la *Muqaddima* d'Ibn Khaldūn. Des sources secondaires en arabe, en turc et dans les langues occidentales fournissent un contexte d'interprétation. La méthode comparative examine les deux régions à travers différentes phases chronologiques (Omeyyades, Abbassides, Ṭāʿifa, Almoravides-Almohades, Nasrides). La critique textuelle, l'analyse conceptuelle et la contextualisation historique sont mises à contribution. Un échantillonnage ciblé de figures clés (*Bashshār b. Burd*, *Abū ʿUbayda*, *Ibn Gharsiya*), d'événements majeurs (révolte de Bobastro, Grande Révolte berbère) et de phénomènes culturels (*muwashshah*, *convivencia*, École de traduction de Tolède) garantit la profondeur et la représentativité de l'étude.

L'étude met en évidence de nettes divergences régionales. Dans le contexte abbasside, la *Shuʿūbiyya* était principalement littéraire et orientée vers la culture persane. Des poètes et des érudits tels que *Bashshār b. Burd*, *Abū ʿUbayda*, *Allān al-Warrāq* et *Abū Nuwās* glorifiaient l'héritage sassanide tout en critiquant la culture bédouine arabe, suscitant de vives réfutations de la part d'*al-Jāhīz*, d'*Ibn Qutayba* et d'*Ibn ʿAbd Rabbih*. Cette effervescence intellectuelle a enrichi la civilisation islamique grâce à la synthèse culturelle et au mouvement de traduction, mais elle a également exacerbé les tensions ethniques.

En al-Andalus, la *Shuʿūbiyya* s'est manifestée comme une réponse sociopolitique pragmatique. Les familles de *Muwalladūn* (*Banū Qasī*, *Banū Ḥafṣūn*) ont mené des révoltes répétées contre la discrimination fiscale et l'exclusion sociale dont elles faisaient l'objet de la part des Arabes. Le soulèvement le plus marquant fut mené par *ʿUmar b. Ḥafṣūn* (mort en 918). Le summum de l'expression littéraire fut le traité d'*Abū ʿĀmir Ibn Gharsiya* (mort en 1084), qui suscita de nombreuses réfutations et mit en avant les vertus non arabes. Au cours de la période des Ṭāʿifa, la fragmentation ethnique a accéléré la désintégration politique, favorisant les interventions almoravides et almohades. L'*ʿařabiyya* berbère a temporairement rétabli l'unité, mais s'est ensuite affaiblie sous l'effet de la prospérité, ce qui a abouti à la défaite décisive de Las Navas de Tolosa (1212). Sous la dynastie nasride, le mouvement s'est orienté vers les intrigues de palais, les rivalités dynastiques et les tensions liées à l'identité culturelle.

Malgré ses coûts politiques, ce mouvement a donné lieu à des réalisations culturelles remarquables. L'atmosphère de « *convivencia* » a favorisé l'émergence de formes littéraires hybrides telles que le *muwashshah* (avec des *kharja* de langue romane), des avancées scientifiques grâce à l'École de traduction de Tolède, ainsi que des synthèses architecturales. La théorie d'Ibn Khaldūn explique efficacement ces cycles : une *ʿařabiyya* forte (d'abord arabe, puis berbère) a permis la conquête et la consolidation, tandis que son érosion due au luxe et aux divisions internes a conduit au déclin.

Cette étude conclut que la dialectique *ʿařabiyya*–*Shuʿūbiyya* a joué un rôle décisif dans la formation des identités des *muwalladūn* et dans la trajectoire globale de la civilisation islamique. La *Shuʿūbiyya* orientale a principalement contribué à l'enrichissement culturel cosmopolite, tandis que son homologue andalouse, bien qu'elle ait stimulé des créations hybrides uniques, a accéléré la fragmentation politique et indirectement facilité la Reconquista. La théorie de l'*ʿařabiyya* d'Ibn Khaldūn reste un outil puissant pour comprendre ces dynamiques historiques. La diversité ethnique et culturelle au sein de la *umma* peut être à la fois une source de créativité et de vulnérabilité. Une solide solidarité globale — ancrée dans la *taqwā*, une identité islamique

partagée ou des menaces extérieures communes — est essentielle à la cohésion politique à long terme. L'expérience andalouse de la « convivencia » offre des enseignements précieux pour la gestion des revendications identitaires dans les sociétés plurielles.

Mots-clés: Histoire de l'islam, Shu' ūbiyya, 'Aṣabiyya, Muwalladūn, Al-Andalus, 'Abbassides, Ibn Khaldūn, Convivencia

Resumen Estructurado

La historia islámica constituye un proceso con múltiples facetas en el que la tensión entre la diversidad étnica y cultural, por un lado, y la unidad de la umma, por otro, constituye uno de sus elementos definitorios. Una de las manifestaciones más significativas de esta tensión es el movimiento Shu' ūbiyya, que surgió en los primeros tiempos. Basándose en el principio de la igualdad universal fundamentada en la taqwā, que se destaca en la sura al-Ḥujurāt (49:13) del Corán, el movimiento articuló una reivindicación de igualdad frente a la discriminación sociocultural fomentada por la 'aṣabiyya árabe (solidaridad grupal). Desempeñó un papel fundamental, especialmente en la construcción de la identidad de los grupos no árabes, como los muwalladūn (musulmanes de ascendencia mixta o no árabe). El presente estudio tiene por objeto examinar cómo se construyeron históricamente las identidades híbridas de los muwalladūn en el marco de la tensión entre la 'aṣabiyya y la Shu' ūbiyya, teniendo en cuenta sus diferentes manifestaciones en los contextos abasí y andalusí. La investigación evalúa el impacto de esta tensión tanto en la riqueza cultural como en la fragilidad política de la civilización islámica a través del prisma de la teoría de la 'aṣabiyya de Ibn Jaldún.

La cuestión central de la investigación es cómo se formaron las identidades de los muwalladūn en la intersección entre la solidaridad tribal árabe y las reivindicaciones de igualdad de los no árabes, y cómo esta dinámica configuró tanto la riqueza cultural como la fragilidad política de la civilización islámica. El estudio aborda las siguientes preguntas: (1) ¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre las manifestaciones de la shu' ūbiyya en el periodo abasí y en al-Ándalus? (2) ¿Qué papel desempeñaron los muwalladūn como portadores sociales e intelectuales del movimiento en al-Ándalus? (3) ¿Cómo explica la teoría de la 'aṣabiyya de Ibn Jaldún los ciclos de auge y caída observados en ambas regiones? Al responder a estas preguntas, la investigación pretende ofrecer una perspectiva histórica sobre los debates contemporáneos en torno a la identidad, la igualdad y el multiculturalismo.

El estudio se basa en tres conceptos fundamentales: 'aṣabiyya, Shu' ūbiyya y muwalladūn. La 'aṣabiyya se refiere a la solidaridad grupal basada principalmente en los lazos de parentesco. Ibn Jaldún la transformó en una teoría sociológica integral en su Muqaddima: impulsa la formación del Estado en las sociedades nómadas, pero se erosiona ante la prosperidad, la urbanización y el lujo, lo que da lugar al declive de la civilización. La shu' ūbiyya, derivada del término coránico shu' ūb (pueblos), surgió como una reivindicación de igualdad basada en el mismo versículo (Ḥujurāt 49:13) y en el sermón de despedida del Profeta. En al-Ándalus, el movimiento era menos ideológico y estaba más arraigado en agravios concretos: la fiscalidad, la exclusión administrativa y la discriminación social contra los conversos locales y sus descendientes (muwalladūn), a quienes a menudo se denominaba despectivamente banū al-'abīd o 'amma.

Esta investigación es un estudio cualitativo e histórico-comparativo basado en una revisión crítica de la literatura. Entre las fuentes primarias se incluyen crónicas clásicas (Tārīkh al-Ṭabarī, al-Muqtabis de Ibn Ḥayyān, al-Ḥulla al-Siyarā' de Ibn al-Abbār), obras biográficas y literarias (Kitāb al-Aghānī, al-'Iqd al-Farīd), tratados polémicos (la *Risālat Tafḍīl al-'Ajam 'alā al-'Arab* de Ibn Gharsiya y sus refutaciones) y la *Muqaddima* de Ibn Jaldún. Las fuentes secundarias en árabe, turco y lenguas occidentales proporcionan un contexto interpretativo. El método comparativo examina ambas regiones a lo largo de las distintas fases cronológicas (omeya, abasí, Tā'ifa, almorávide-almohade, nazarí). Se emplean la crítica textual, el análisis conceptual y la contextualización histórica. El muestreo selectivo de figuras clave (Bashshār b. Burd, Abū 'Ubayda, Ibn Gharsiya), acontecimientos importantes (la revuelta de Bobastro, la Gran Revuelta Bereber) y fenómenos culturales (muwashshah, convivencia, Escuela de Traducción de Toledo) garantiza la profundidad y la representatividad del estudio.

El estudio pone de manifiesto claras divergencias regionales. En el contexto abasí, la shu' ūbiyya era principalmente literaria y de orientación persa. Poetas y eruditos como Bashshār b. Burd, Abū 'Ubayda, 'Allān al-Warrāq y Abū Nuwās glorificaban el legado sasánida al tiempo que criticaban la cultura beduina árabe, lo

que provocó enérgicas refutaciones por parte de al-Jāhīz, Ibn Qutayba e Ibn ‘Abd Rabbih. Esta efervescencia intelectual enriqueció la civilización islámica a través de la síntesis cultural y el movimiento de traducción, aunque también intensificó las tensiones étnicas.

En al-Ándalus, la Shu‘ūbiyya se manifestó como una respuesta sociopolítica pragmática. Las familias muwalladūn (Banū Qasī, Banū Ḥafṣūn) lideraron repetidas revueltas contra la discriminación fiscal y la exclusión social por parte de los árabes. El levantamiento más significativo fue liderado por ‘Umar b. Ḥafṣūn (m. 918). La cumbre de la expresión literaria fue el tratado de Abū ‘Āmir Ibn Gharsiya (m. 1084), que desencadenó múltiples refutaciones y puso de relieve las virtudes no árabes. Durante el periodo de las Ṭā’ifa, la fragmentación étnica aceleró la desintegración política, lo que propició las intervenciones almorávides y almohades. La ‘aṣabiyya bereber restableció temporalmente la unidad, pero posteriormente se debilitó ante la prosperidad, lo que culminó en la derrota decisiva en Las Navas de Tolosa (1212). En el periodo nazarí, el movimiento se orientó hacia las intrigas palaciegas, las rivalidades dinásticas y las tensiones en torno a la identidad cultural.

A pesar de los costes políticos, el movimiento generó notables logros culturales. El ambiente de convivencia fomentó formas literarias híbridas como el muwashshah (con kharja romance), avances científicos a través de la Escuela de Traducción de Toledo y síntesis arquitectónicas. La teoría de Ibn Jaldūn explica eficazmente estos ciclos: una fuerte ‘aṣabiyya (arábica y luego bereber) permitió la conquista y la consolidación, mientras que su erosión a causa del lujo y las divisiones internas condujo al declive.

Este estudio concluye que la dialéctica entre ‘aṣabiyya y shu‘ūbiyya desempeñó un papel decisivo en la configuración de las identidades de los muwalladūn y en la trayectoria general de la civilización islámica. La shu‘ūbiyya oriental contribuyó principalmente al enriquecimiento cultural cosmopolita, mientras que su homóloga andaluza, aunque impulsó creaciones híbridas únicas, aceleró la fragmentación política y facilitó indirectamente la Reconquista. La teoría de la ‘aṣabiyya de Ibn Jaldūn sigue siendo una herramienta poderosa para comprender estas dinámicas históricas. La diversidad étnica y cultural dentro de la umma puede servir simultáneamente como fuente de creatividad y de vulnerabilidad. Una sólida solidaridad general —anclada en la taqwā, en la identidad islámica compartida o en amenazas externas comunes— es esencial para la cohesión política a largo plazo. La experiencia andaluza de la convivencia ofrece valiosas lecciones para gestionar las reivindicaciones identitarias en sociedades plurales.

Palabras clave: Historia del Islam, Shu‘ūbiyya, ‘Aṣabiyya, Muwalladūn, Al-Ándalus, abasíes, Ibn Jaldūn, convivencia

结构化摘要

伊斯兰历史是一个多层次的发展进程，其中，一方面是民族与文化多样性，另一方面是乌玛的团结，二者之间的张力构成了该历史的标志性特征之一。这种张力的最显著表现之一便是“舒乌比耶”运动，该运动起源于伊斯兰早期。该运动以《古兰经》中《内室章》（49:13）所强调的基于“敬畏”（taqwā）的普世平等原则为基础，针对阿拉伯“阿萨比耶”（群体团结）所滋生的社会文化歧视，明确提出了平等诉求。该运动在非阿拉伯群体的身份建构中发挥了关键作用，例如穆瓦拉杜恩（混血或非阿拉伯血统的穆斯林）。本研究旨在考察穆瓦拉杜恩的混合身份如何在“阿萨比耶”与“舒乌比耶”的张力中形成，并结合阿巴斯王朝和安达卢斯时期的不同表现形式进行分析。本研究通过伊本·赫勒敦的“阿萨比耶”理论视角，评估这种张力对伊斯兰文明的文化丰富性与政治脆弱性的双重影响。

核心研究问题在于：穆瓦拉杜恩的身份认同是如何在阿拉伯部落团结与非阿拉伯人平等诉求的交汇点上形成的，以及这种动态如何塑造了伊斯兰文明的文化丰富性与政治脆弱性。本研究旨在探讨以下问题：（1）阿巴斯王朝与安达卢斯地区“舒乌比耶”（Shu‘ūbiyya）现象的异同何在？（2）作为该运动在安达卢斯的社会与思想载体，穆瓦拉杜恩发挥了何种作用？（3）伊本·赫勒敦的“阿萨比耶”（‘aṣabiyya）理论如何解释这两个地区均出现的兴衰周期？通过回答这些问题，本研究旨在为当代关于身份认同、平等与多元文化主义的讨论提供历史洞见。

本研究基于三个核心概念：“阿萨比娅”（‘aṣabiyya）、“舒乌比耶”（Shu' ūbiyya）和“穆瓦拉杜恩”（muwalladūn）。“阿萨比耶”（‘aṣabiyya）指主要基于亲属关系的群体凝聚力。伊本·赫勒敦在其《导言》（Muqaddima）中将其转化为一套全面的社会学理论：它推动游牧社会的国家形成，但在繁荣、城市化和奢华的环境下逐渐瓦解，从而引发文明的衰落。“舒乌比耶”（Shu' ūbiyya）源自《古兰经》中的“舒乌布”（shu' ūb，意为“各民族”），作为对平等的诉求而出现，其依据正是《古兰经》第49章《室民章》（Hujurāt 49:13）中的相关经文以及先知的告别演说。在安达卢斯，该运动的意识形态色彩较弱，更多植根于具体的怨愤——包括税收、行政排斥，以及针对当地皈依者及其后裔（muwalladūn）的社会歧视，这些人常被贬称为“班努·阿比德”（banū al-'abīd）或“阿姆玛”（'amma）。

本研究是一项基于批判性文献综述的定性、历史比较研究。主要史料包括古典编年史（《塔巴里史》（Tārīkh al-Ṭabarī）、伊本·海扬的《穆克塔比斯》（al-Muqtabis）、伊本·阿巴尔的《西亚拉之环》（al-Ḥulla al-Siyarā'））、传记与文学作品（《阿加尼书》（Kitāb al-Aghānī）、《无与伦比的项链》（al-'Iqd al-Farīd））、

论战性论著（伊本·加尔西亚的《论外族优于阿拉伯人》及其反驳文），以及伊本·赫勒敦的《导言》。阿拉伯语、土耳其语及西方语言的二手文献为解读提供了背景。比较研究方法贯穿各个历史时期（倭马亚、阿巴斯、塔伊法、穆拉比特-穆瓦希德、纳斯里德），对这两个地区进行了考察。研究采用了文本批评、概念分析和历史语境化等方法。通过针对关键人物（巴什沙尔·本·布尔德、阿布·乌拜达、伊本·加尔西亚）、重大事件（博巴斯特罗起义、大柏柏尔起义）以及文化现象（穆瓦什哈诗体、共存制度、托莱多翻译学院）进行目的性抽样，确保了研究的深度和代表性。

本研究揭示了明显的区域差异。在阿巴斯王朝背景下，“舒乌比耶”运动主要表现为文学形式，且以波斯文化为导向。巴什沙尔·本·布尔德、阿布·乌拜达、阿兰·瓦拉格和阿布·努瓦斯等诗人和学者既颂扬萨珊王朝的遗产，又批判阿拉伯贝都因文化，从而引发了贾希兹、伊本·库泰巴和伊本·阿卜杜·拉比赫的强烈反驳。这种思想上的活跃通过文化融合和翻译运动丰富了伊斯兰文明，但也加剧了民族紧张关系。

在安达卢斯，“舒乌比耶”表现为一种务实的社会政治反应。穆瓦拉杜恩家族（如巴努·卡西、巴努·哈夫苏恩）多次领导起义，反抗阿拉伯人的财政歧视和社会排斥。其中最具影响力的起义由奥马尔·本·哈夫苏恩（卒于918年）领导。文学表达的巅峰之作是阿布·阿米尔·伊本·加尔西亚（卒于1084年）的论著，该著作引发了多篇反驳，并突显了非阿拉伯人的美德。在塔伊法时期，民族分裂加速了政治解体，招致穆拉比德王朝和穆瓦希德王朝的干预。柏柏尔人的“阿萨比耶”（部落凝聚力）曾暂时恢复了统一，但后来在繁荣时期逐渐削弱，最终导致1212年在拉斯纳瓦斯-德托洛萨战役中遭遇决定性失败。在纳斯里德时期，该运动转向了宫廷阴谋、王朝争斗以及文化认同的紧张关系。

尽管付出了政治代价，这一运动仍取得了非凡的文化成就。“共存”（convivencia）的氛围催生了穆瓦什哈（muwashshah，融合了罗曼语的卡尔哈贾形式）等混合文学形式，通过托莱多翻译学院推动了科学进步，并促成了建筑风格的融合。伊本·赫勒敦的理论有效解释了这些周期：强大的“阿萨比耶”（先是阿拉伯人，随后是柏柏尔人）促成了征服与巩固，而奢靡生活和内部分裂导致其逐渐瓦解，进而引发衰落。

本研究得出结论：阿萨比耶与舒乌比耶的辩证关系在塑造穆瓦拉杜恩的身份认同以及伊斯兰文明的整体发展轨迹方面发挥了决定性作用。东方舒乌比耶主要促进了世界主义文化的丰富，而其安达卢西亚对应形式，尽管催生了独特的混合创作，却加速了政治分裂，并间接促成了“收复失地运

动”。伊本·赫勒敦的“阿萨比耶”理论仍是理解这些历史动态的有力工具。伊斯兰民族（乌玛）内部的族裔与文化多样性，既可成为创造力的源泉，也可能成为脆弱性的根源。一种植根于敬畏（塔格瓦）、共同的伊斯兰身份认同或共同外部威胁的强大整体团结，对于长期政治凝聚力至关重要。安达卢斯的“共存”（convivencia）经验为在多元社会中处理身份诉求提供了宝贵的启示。

关键词：伊斯兰史、舒乌比娅（Shu‘ūbiyya）、阿萨比娅（‘Aṣabiyya）、穆瓦拉杜恩（Muwalladūn）、安达卢斯、阿巴斯王朝、伊本·赫勒敦、共存（Convivencia）

Структурированное Резюме

История ислама представляет собой многослойный процесс, в котором напряженность между этническим и культурным разнообразием, с одной стороны, и единством уммы, с другой, является одним из его определяющих элементов. Одним из наиболее значимых проявлений этой напряженности является движение «Шуубийя», зародившееся в ранний период. Опираясь на принцип всеобщего равенства, основанного на такве, подчеркнутого в суре «Аль-Худжурат» (49:13) Корана, это движение выдвигало требование равенства в противовес социокультурной дискриминации, поощряемой арабской «асабийей» (групповой солидарностью). Оно сыграло решающую роль, в частности, в формировании идентичности неарабских групп, таких как мувалладун (мусульмане смешанного или неарабского происхождения). Цель данного исследования — проанализировать, как гибридные идентичности мувалладун исторически формировались в условиях противостояния между «асабийей» и «шуубийей», с учетом их различных проявлений в контекстах Аббасидов и Андалусии. В ходе исследования оценивается влияние этого противоречия как на культурное богатство, так и на политическую уязвимость исламской цивилизации через призму теории «асабийя» Ибн Халдуна.

Центральная проблема исследования заключается в том, как формировались идентичности мувалладунов на пересечении арабской племенной солидарности и притязаний неарабских групп на равенство, и как эта динамика определила как культурное богатство, так и политическую уязвимость исламской цивилизации. В исследовании рассматриваются следующие вопросы: (1) В чём заключаются сходства и различия между аббасидскими и андалузскими проявлениями шуубийи? (2) Какую роль играли мувалладуны как социальные и интеллектуальные носители этого движения в аль-Андалусе? (3) Как теория «асабийя» Ибн Халдуна объясняет циклы подъёма и упадка, наблюдаемые в обоих регионах? Отвечая на эти вопросы, исследование стремится предложить исторический взгляд на современные дебаты об идентичности, равенстве и мультикультурализме.

Исследование основано на трёх ключевых концепциях: «асабийя», «шуубийя» и «мувалладун». «Асабийя» обозначает групповую солидарность, основанную преимущественно на родственных связях. Ибн Халдун преобразовал её в комплексную социологическую теорию в своём труде «Мукаддима»: она стимулирует формирование государства в кочевых обществах, но подвергается эрозии в условиях процветания, урбанизации и роскоши, что приводит к упадку цивилизации. «Шуубия», происходящая от коранического термина «шууб» (народы), возникла как требование равенства, основанное на том же аяте (Худжурат 49:13) и Прощальной проповеди Пророка. В аль-Андалусе это движение было менее идеологическим и в большей степени укоренилось в конкретных недовольствах — налогообложении, административной изоляции и социальной дискриминации в отношении местных новообращённых и их потомков (мувалладун), которых часто уничижительно называли бану аль-абид или амма.

Данное исследование представляет собой качественное историко-сравнительное исследование, основанное на критическом обзоре литературы. К первоисточникам относятся классические хроники («Тарих ат-Табари», «аль-Муктабис» ибн Хайяна, «аль-Хулла ас-Сияра» ибн аль-Аббара), биографические и литературные сочинения («Китаб аль-Агани», «аль-Икд аль-Фарид»), полемические трактаты («Рисалат Тафдил аль-Аджам аля аль-Араб» Ибн Гарсии и опровержения на него), а также «Мукаддима» Ибн Халдуна. Вторичные источники на арабском, турецком и западных языках обеспечивают контекст для интерпретации. Сравнительный метод позволяет исследовать оба региона на разных хронологических этапах (Омейяды, Аббасиды, Таифа, Альморавиды-Альмохады, Насриды). Используются текстологический анализ, концептуальный анализ и историческая

контекстуализация. Целенаправленный отбор ключевых фигур (Башшар ибн Бурд, Абу Убайда, Ибн Гарсия), важнейших событий (восстание в Бобастро, Великое берберское восстание) и культурных явлений (мувашшах, конвивенция, Толедская переводческая школа) обеспечивает глубину и репрезентативность исследования.

Исследование демонстрирует явные региональные различия. В контексте Аббасидов шуубийя носила преимущественно литературный характер и была ориентирована на персидскую культуру. Поэты и учёные, такие как Башшар ибн Бурд, Абу Убайда, Аллаан аль-Варрак и Абу Нувас, прославляли сасанидское наследие, одновременно критикуя арабскую бедуинскую культуру, что вызвало резкие опровержения со стороны аль-Джахиза, Ибн Кутайбы и Ибн Абд Раббиха. Этот интеллектуальный подъём обогатил исламскую цивилизацию благодаря культурному синтезу и движению переводчиков, однако также усилил межэтническую напряжённость.

В аль-Андалусе «шуубийя» проявилась как прагматическая социально-политическая реакция. Семьи мувалладунов (Бану Каси, Бану Хафсун) неоднократно возглавляли восстания против дискриминации со стороны арабов в сфере налогообложения и социальной изоляции. Наиболее значительное восстание возглавил Умар ибн Хафсун (ум. в 918 г.). Вершиной литературного выражения стал трактат Абу Амира ибн Гарсии (ум. в 1084 г.), который вызвал множество опровержений и подчеркнул достоинства неарабских народов. В период Таифа этническая раздробленность ускорила политический распад, что привело к вмешательству Альморавидов и Альмохадов. Берберская «асабийя» временно восстановила единство, но впоследствии ослабла на фоне процветания, что привело к решающему поражению при Лас-Навас-де-Толоса (1212 г.). В период Насридов движение сместилось в сторону дворцовых интриг, династических соперничеств и напряженности, связанной с культурной идентичностью.

Несмотря на политические издержки, это движение привело к замечательным культурным достижениям. Атмосфера «конвивенции» способствовала появлению гибридных литературных форм, таких как мувашшах (с романской харджа), научным достижениям благодаря Толедской переводческой школе и архитектурным синтезам. Теория Ибн Халдуна убедительно объясняет эти циклы: сильная «асабийя» (сначала арабская, затем берберская) способствовала завоеваниям и укреплению власти, тогда как её эрозия, вызванная роскошью и внутренними разногласиями, привела к упадку.

В данном исследовании делается вывод, что диалектика «асабийя»–«шуубийя» сыграла решающую роль в формировании идентичности мувалладунов и общей траектории развития исламской цивилизации. Восточная «шуубийя» в первую очередь способствовала космополитическому культурному обогащению, в то время как её андалузский аналог, хотя и стимулировал появление уникальных гибридных творений, ускорил политическую фрагментацию и косвенно способствовал Реконките. Теория «асабийя» Ибн Халдуна по-прежнему остается мощным инструментом для понимания этой исторической динамики. Этническое и культурное разнообразие в рамках уммы может одновременно служить источником творчества и уязвимости. Сильная всеобъемлющая солидарность — основанная на такве, общей исламской идентичности или общих внешних угрозах — имеет решающее значение для долгосрочной политической сплоченности. Андалузский опыт «конвивенции» даёт ценные уроки по управлению претензиями на идентичность в плюралистических обществах.

Ключевые слова: история ислама, шуубийя, асабийя, мувалладуны, Аль-Андалус, Аббасиды, Ибн Халдун, конвивенция

संरचित सारांश

इस्लामी इतिहास एक बहु-स्तरीय प्रक्रिया है जिसमें, एक ओर, जातीय और सांस्कृतिक विविधता और, दूसरी ओर, उम्मा की एकता के बीच का तनाव, इसके परिभाषित करने वाले तत्वों में से एक है। इस तनाव की सबसे महत्वपूर्ण अभिव्यक्तियों में से एक शुउबिया आंदोलन है, जो शुरुआती अवधियों से उभरा।

कुरआन की सूरा अल-हुजरात (49:13) में जोर दिए गए तका-आधारित सार्वभौमिक समानता के सिद्धांत पर आधारित यह आंदोलन अरब 'असबिया (सामूहिक एकजुटता) द्वारा पोषित सामाजिक-सांस्कृतिक भेदभाव के खिलाफ समानता की मांग को व्यक्त करता था। इसने विशेष रूप से गैर-अरब समूहों, जैसे कि मुवल्लदून (मिश्रित या गैर-अरब वंश के मुसलमान) की पहचान निर्माण में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। इस अध्ययन का उद्देश्य यह जांचना है कि

'असाबिय्या' और 'शुउबिय्या' के बीच के तनाव के भीतर मुवल्लदून की संकर पहचानों का ऐतिहासिक रूप से निर्माण कैसे हुआ, जिसमें अब्बासिद और अंदलुसी संदर्भों में उनकी विभिन्न अभिव्यक्तियों पर विचार किया गया है।

यह शोध इब्र खालदून के 'असबीय्या' के सिद्धांत के परिप्रेक्ष्य में, इस तनाव के इस्लामी सभ्यता की सांस्कृतिक समृद्धि और राजनीतिक कमजोरियों, दोनों पर पड़ने वाले प्रभाव का मूल्यांकन करता है।

शोध की केंद्रीय समस्या यह है कि अरब जनजातीय एकजुटता और गैर-अरब समानता के दावों के संगम पर मुवल्लदून की पहचान कैसे बनी, और इस गतिशीलता ने इस्लामी सभ्यता की सांस्कृतिक समृद्धि और राजनीतिक कमजोरियों, दोनों को कैसे आकार दिया।

यह अध्ययन निम्नलिखित प्रश्नों को संबोधित करता है: (1) 'अब्बासी और अंदलुसी शूबीयत की अभिव्यक्तियों के बीच समानताएँ और अंतर क्या हैं? (2) अल-अंदलस में इस आंदोलन के सामाजिक और बौद्धिक वाहक के रूप में मुवल्लदून ने क्या भूमिका निभाई?

(3) इब्र खालदून का 'असबीय्या' सिद्धांत दोनों क्षेत्रों में देखे गए उतार-चढ़ाव के चक्रों की व्याख्या कैसे करता है? इन प्रश्नों का उत्तर देकर, यह शोध पहचान, समानता और बहुसांस्कृतिकवाद पर समकालीन बहसों में ऐतिहासिक अंतर्दृष्टि प्रदान करने का लक्ष्य रखता है।

यह अध्ययन तीन मुख्य अवधारणाओं पर आधारित है: 'असबीय्या', 'शुउबिय्या' और 'मुवल्लदून'।

असबीय्या का तात्पर्य मुख्य रूप से रिश्तेदारी पर आधारित समूह एकजुटता से है। इब्र खालदून ने अपनी मुकद्दिमा में इसे एक व्यापक समाजशास्त्रीय सिद्धांत में बदल दिया: यह खानाबदोश समाजों में राज्य के गठन को प्रेरित करती है, लेकिन समृद्धि, शहरीकरण और विलासिता के तहत यह क्षीण हो जाती है, जिससे सभ्यतागत पतन शुरू होता है। शूबीयत, जो कुरानिक शब्द 'शूब' (लोग) से लिया गया है, समानता की एक मांग के रूप में उभरी, जो उसी आयत (हुजरात 49:13) और पैगंबर के विदाई उपदेश पर आधारित थी।

अल-अंदलस में, यह आंदोलन कम वैचारिक और अधिक ठोस शिकायतों—कर, प्रशासनिक बहिष्कार, और स्थानीय परिवर्तितों और उनके वंशजों (मुवल्लदून) के खिलाफ सामाजिक भेदभाव, जिन्हें अक्सर अपमानजनक रूप से बनू अल-अबीद या आममा कहा जाता था, में निहित था।

यह शोध आलोचनात्मक साहित्य समीक्षा पर आधारित एक गुणात्मक, ऐतिहासिक-तुलनात्मक अध्ययन है।

प्राथमिक स्रोतों में शास्त्रीय वृत्तांत (तारीख अल-तबरी, इब्र हय्यान की अल-मुक्तबिस, इब्र अल-अब्बार की अल-हुल्ला अल-सियारा), जीवनी संबंधी और साहित्यिक कृतियाँ (किताब अल-अगानी, अल-इक्द अल-फरीद),

विवादात्मक ग्रंथ (इब्र घर्सिया की रिसालात तफ़दील अल-अजम अल-अरब और इसकी खंडन-ग्रंथियाँ), और इब्र खालदून की मुकद्दिमा। अरबी, तुर्की और पश्चिमी भाषाओं में द्वितीयक स्रोत व्याख्यात्मक संदर्भ प्रदान करते हैं। तुलनात्मक विधि कालानुक्रमिक चरणों (उमय्यद, अब्बासिद, ताइफा, अल्मोराविद-अलमोहाद, नासिद) में दोनों क्षेत्रों की जांच करती है। पाठ्य आलोचना, वैचारिक विश्लेषण और ऐतिहासिक संदर्भ-निर्धारण का उपयोग किया गया है। प्रमुख व्यक्तियों (बशशार बिन बुरद, अबू उबेदा, इब्र गारसिया), प्रमुख घटनाओं (बोबास्ट्रो विद्रोह, महान बर्बर विद्रोह), और सांस्कृतिक घटनाओं (मुवाश्शह, कौविवासिया, टोलेडो अनुवाद स्कूल) के उद्देश्यपूर्ण नमूनाकरण से गहराई और प्रतिनिधित्व सुनिश्चित होता है।

यह अध्ययन स्पष्ट क्षेत्रीय भिन्नताओं को प्रदर्शित करता है। अब्बासी संदर्भ में, शुउबिय्या मुख्य रूप से साहित्यिक और फ़ारसी-उन्मुख थी। बशशार बिन बर्द, अबू उबायदा, अलान अल-वराक, और अबू नवास जैसे कवियों और विद्वानों ने अरब बेदुइन संस्कृति की आलोचना करते हुए ससानियन विरासत की प्रशंसा की, जिससे अल-जाहिज़, इब्र कुतैबा, और इब्र अब्द रब्बिह की ओर से कड़ी खंडन हुई।

इस बौद्धिक हलचल ने सांस्कृतिक संश्लेषण और अनुवाद आंदोलन के माध्यम से इस्लामी सभ्यता को समृद्ध किया, फिर भी यह जातीय तनावों को भी तीव्र कर गया।

अल-अंदलस में, शुउबिय्या एक व्यावहारिक सामाजिक-राजनीतिक प्रतिक्रिया के रूप में प्रकट हुई। मुवाल्लदून परिवारों (बानू कसी, बानू हफ्सून) ने अरबों के वित्तीय भेदभाव और सामाजिक बहिष्कार के खिलाफ बार-बार विद्रोह किए।

सबसे महत्वपूर्ण विद्रोह की अगुवाई 'उमर बिन हफ्सून (मृत्यु 918) ने की। साहित्यिक अभिव्यक्ति का शिखर अबू आमिर इब्न गारसिया (मृत्यु 1084) का ग्रंथ था, जिसने कई खंडनों को जन्म दिया और गैर-अरब गुणों को उजागर किया। ताइफा काल के दौरान, जातीय खंडन ने राजनीतिक विघटन को तेज कर दिया, जिससे अलमोराविद और अलमोहाद के हस्तक्षेप का रास्ता खुला। बर्बर 'असाबिया' ने अस्थायी रूप से एकता बहाल की, लेकिन बाद में समृद्धि के कारण कमजोर पड़ गई, जिसका समापन लास नावास दे टोलासा (1212) में निर्णायक पराजय के साथ हुआ। नास्रिद काल में यह आंदोलन महल की साजिशों, राजवंशीय प्रतिद्वंद्विता और सांस्कृतिक पहचान के तनावों की ओर मुड़ गया।

राजनीतिक कीमतों के बावजूद, इस आंदोलन ने उल्लेखनीय सांस्कृतिक उपलब्धियाँ दीं। सह-अस्तित्व के माहौल ने मुवाश्शाह (रोमांस खर्ज के साथ) जैसे संकर साहित्यिक रूपों, टोलेडो अनुवाद स्कूल के माध्यम से वैज्ञानिक प्रगति, और वास्तुकला के संश्लेषण को बढ़ावा दिया। इब्न खालदून का सिद्धांत इन चक्रों को प्रभावी ढंग से समझता है: मजबूत 'aşabiyya (पहले अरब फिर बर्बर) ने विजय और सुदृढ़ीकरण को संभव बनाया, जबकि विलासिता और आंतरिक विभाजनों के माध्यम से इसका क्षरण पतन का कारण बना।

यह अध्ययन इस निष्कर्ष पर पहुंचता है कि 'aşabiyya–Shu' ūbiyya द्वंद्व ने मुवल्लदून की पहचान और इस्लामी सभ्यता की समग्र गति को आकार देने में एक निर्णायक भूमिका निभाई। पूर्वी Shu' ūbiyya ने मुख्य रूप से बहुसांस्कृतिक समृद्धि में योगदान दिया, जबकि इसका अंडालुसी समकक्ष, हालांकि इसने अनूठी संकर रचनाओं को बढ़ावा दिया, ने राजनीतिक खंडन को तेज किया और अप्रत्यक्ष रूप से पुनः-विजय (Reconquista) को सुगम बनाया। इब्न खालदून का 'असबीया' सिद्धांत इन ऐतिहासिक गतिशीलताओं को समझने के लिए एक शक्तिशाली उपकरण बना हुआ है। उम्मा के भीतर जातीय और सांस्कृतिक विविधता एक साथ रचनात्मकता और भेद्यता के स्रोत के रूप में काम कर सकती है। दीर्घकालिक राजनीतिक एकजुटता के लिए एक मजबूत सर्वव्यापी एकता—जो तका, साझा इस्लामी पहचान, या सामान्य बाहरी खतरों पर आधारित हो—अत्यावश्यक है।

अंडालूसिया का सहअस्तित्व (convivencia) का अनुभव बहुलतावादी समाजों में पहचान के दावों को प्रबंधित करने के लिए मूल्यवान सबक प्रदान करता है।

कीवर्ड: इस्लाम का इतिहास, शुउबीया, असबिया, मुवाल्लदून, अल-अंडालूस, अब्बासिद, इब्न खालदून, कोन्विवेन्सिया

Yapılandırılmış Özet

İslam tarihi, etnik ve kültürel çeşitlilik ile ümmet birliği arasındaki gerilimin belirleyici unsurlardan biri olduğu çok katmanlı bir süreçtir. Bu gerilimin en önemli tezahürlerinden biri, erken dönemlerden itibaren ortaya çıkan Şuûbiyye hareketidir. Hareket, Kur'ân-ı Kerîm'in Hucurât Sûresi 49/13. âyetinde vurgulanan takvâ temelli evrensel eşitlik ilkesine dayanarak, Arap asabiyetinin yarattığı sosyo-kültürel ayrımcılığa karşı eşitlik talebini dile getirmiş ve özellikle müvelledûn (melez kökenli Müslümanlar) gibi Arap olmayan unsurların kimlik inşasında kritik rol oynamıştır. Bu çalışma, asabiyet-Şuûbiyye geriliminde müvelledûn'un melez kimliklerinin tarihsel olarak nasıl inşa edildiğini, Abbasîler ve Endülüs coğrafyalarındaki farklı görünüşleriyle birlikte incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırma, bu gerilimin İslam medeniyetinin kültürel zenginliği ile siyasî kırılganlığı üzerindeki etkilerini İbn Haldûn'un asabiyet teorisi çerçevesinde değerlendirmektedir.

Çalışmanın temel problemi, asabiyet ile Şuûbiyye geriliminin kesişim noktasında yer alan müvelledûnun tarihsel inşasını, Doğu (Abbasi) ve Batı (Endülüs) bağlamlarındaki farklı tezahürleriyle birlikte ele almaktır. Doğu'daki Şuûbiyye'nin Fars merkezli, edebî-milliyetçi karakterine karşılık Endülüs'teki akım, Berberî, müvelled ve Sakâlîbe unsurların katılımıyla daha pragmatik, yerel sosyo-ekonomik şikâyetlere dayalı ve siyasî isyanlarla iç içe geçmiş bir nitelik kazanmıştır. Her iki coğrafyada da Hucurât 49/13. âyeti eşitlik talebinin ortak dayanağı olmuş; ancak asabiyetin aşınması, taife dönemindeki parçalanma ve Reconquista sürecine dolaylı katkı gibi sonuçlar doğurmuştur. İbn Haldûn'un asabiyet teorisi, bu döngüsel süreci (yükseliş, refahla aşınma ve çöküş) anlamlandırmada kavramsal bir anahtar sunmaktadır.

Yöntem açısından çalışma, nitel bir tarihsel-karşılaştırmalı literatür incelemesine dayanmaktadır. Klasik Arap kaynakları (Taberî'nin Târîhu't-Taberî'si, İbn Hayyân'ın el-Muktebes'i, İbnü'l-Ebbâr'ın el-Hulletü's-siyerâ'sı, İbn Abdürabbih'in el-İkdü'l-Ferîd'i, İbn Garsiyne'nin risalesi ve reddiyeleri), İbn Haldûn'un Mukaddime'si ile modern akademik literatür (Apak, Dûrî, Atvan, İnan, Goldziher vb.) temel

alınmıştır. Kaynaklar, hem birincil metinlerden doğrudan alıntılar hem de eleştirel karşılaştırmalarla değerlendirilmiştir. Karşılaştırmalı yöntem, her iki bölgeyi kronolojik evreler (Emevî, Abbasî, Tavâif-i Mülûk, Murâbit-Muvahhid, Nasrî) zerinden incelemektedir. Metin eleştirisi, kavramsal analiz ve tarihsel bağlamlaştırma teknikleri kullanarak eşitlik taleplerinin edebiyat, isyanlar ve kültürel üretim aracılığıyla nasıl ifade edildiği izlenmiştir. Amaçlı rneklem yoluyla kilit figürler (Beşşâr b. Burd, Ebû Ubeyde, İbn Garsiyye), önemli olaylar (Bobastro isyanı, Büyük Berberî İsyanı) ve kültürel olgular (muvaşşah, convivencia, Toledo Tercüme Okulu) seçilmiştir.

Bulgular, bölgesel farklılıkları net biçimde ortaya koymaktadır. Abbasiler bağlamında şuûbiyye ağırlıklı olarak edebî ve Fars merkezli bir karakter taşımıştır. Beşşâr b. Burd, Ebû Ubeyde, 'Allân el-Verrâk ve Ebû Nuvâs gibi şair ve âlimler Sâsânî mirasını yüceltirken Arap bedevî kültürünü eleştirmiş; buna karşılık Câhız, İbn Kuteybe ve İbn Abdürabbih güçlü reddiyeler kaleme almıştır. Bu entelektüel ferment, tercüme hareketi ve kültürel sentez yoluyla İslam medeniyetini zenginleştirmiş, ancak etnik gerilimleri de artırmıştır. Hareket, başlangıçta mevâlinin eşitlik taleplerini temsil ederken zamanla Arap-Fars kültürel rekabetine dnrmş ve Abbasî dönemi edebiyatı, siyaseti ve toplumsal yapısı üzerinde derin etkiler bırakmıştır.

Endülüs'te ise şuûbiyye daha pragmatik ve sosyo-siyasî bir tepki olarak tezahür etmiştir. Mvelledn aileleri (Benî Kasî, Benî Hafsn) Arap malî ayrımcılığına ve toplumsal dışlanmaya karşı tekrarlayan isyanlar yönetmiştir. En önemli ayaklanma, Vizigot kökenli mer b. Hafsn'un (. 918) Bobastro merkezli isyanıdır. Edebî ifadenin zirvesi ise Bask kökenli Ebû 'Amir İbn Garsiyye'nin (. 1084) Risâletü tafđilî'l-'acem 'ale'l-'Arab adlı risalesidir; bu metin birden fazla reddiyye yol açmış ve Arap olmayan unsurların meziyetlerini ne çıkarmıştır. Tavâif-i Mülûk döneminde etnik parçalanma siyasî czlmeyi hızlandırmış, Murâbit ve Muvahhid müdahalelerini davet etmiştir. Berberî asabiyeti geçici birlik sağlamış, ancak refahla birlikte zayıflayarak 1212'deki Las Navas de Tolosa yenilgisine zemin hazırlamıştır. Nasrî döneminde ise açık isyanlardan ziyade saray entrikaları, hanedan çekişmeleri ve kültürel kimlik gerilimleri ne çıkmıştır.

Siyasî maliyetlere rağmen hareket dikkate değer kültürel başarılar üretmiştir. Convivencia ortamı, Romance harcalı muvaşşah gibi melez edebî türleri, Toledo Tercüme Okulu aracılığıyla bilimsel ilerlemeleri ve mimarî sentezleri beslemiştir. Muvaşşah ve zecel geleneği, Avrupa troubadour şiirini etkilemiş ve medeniyetler arası köprü işlevi grmştir. İbn Haldn'un teorisi bu döngüleri etkili biçimde açıklamaktadır: güçlü asabiyet (nce Arap, sonra Berberî) fetih ve pekişmeyi mümkün kılmış; lüks ve i bölünmelerle aşınması ise ckşe yol açmıştır. Endülüs Emevî Devleti'nin czlmesi, taife emirliklerinin ortaya çıkışı ve sonrasındaki Berberî hanedanların yükseliş-ckş, teorinin somut örnekleridir.

Karşılaştırmalı analiz, her iki şuûbiyye türünün İslam'ın eşitlik ilkesine dayandığını ve edebiyatı mücadele aracı olarak kullandığını göstermektedir. Doğu'da ideolojik-milliyetçi ve Fars kültürel uyanışına dayalı bir akım hâkimken; Batı'da pragmatik, çok etnikli ve siyasî nitelik ne çıkmıştır. Doğu'da kültürel sentez, Endülüs'te ise siyasî parçalanma ve dış tehditler belirleyici rol oynamıştır. Böylece Abbasiler'deki şuûbiyye İslam medeniyetinin kültürel ufku genişletirken, Endülüs'teki versiyon etnik çeşitliliğin hem yaratıcılık hem de kırılanlık kaynağı olabileceğini ortaya koymuştur.

Sonuç olarak, asabiyet-şuûbiyye diyalektiği mvelledn kimliklerinin inşasında ve İslam medeniyetinin genel gidişatında belirleyici rol oynamıştır. Doğu şuûbiyyesi öncelikle kozmopolit kültürel zenginleşmeye katkı sağlarken, Endülüs versiyonu özgün melez yaratımları teşvik etmekle birlikte siyasî parçalanmayı hızlandırmış ve dolaylı olarak Reconquista'ya zemin hazırlamıştır. İbn Haldn'un asabiyet teorisi, bu tarihsel dinamikleri anlamak için güçlü bir araç olmaya devam etmektedir. Etnik ve kültürel çeşitlilik, mmet içinde aynı anda yaratıcılık ve kırılanlık kaynağı olabilir. Takvâya, ortak İslâmî kimliğe veya ortak dış tehditlere dayanan güçlü bir üst dayanışma, uzun vadeli siyasî bütünlük için elzemdir. Endülüs'n convivencia tecrübesi, çoğul toplumlarda kimlik taleplerinin yönetimi konusunda değerli dersler sunmaktadır. Gelecek çalışmaların karşılaştırmayı Kuzey Afrika ve Güney Asya gibi bölgelere genişletmesi, kilit şuûbiyye metinlerinin eleştirel neşirlerini hazırlaması ve tarihsel asabiyet dinamikleri ile modern toplumsal bütünleşme teorileri arasında disiplinlerarası bağlantılar kurması önerilmektedir. Tarihsel kayıt, eşitlik taleplerinin yapıcı biçimde entegre edildiğinde medeniyetleri zenginleştirdiğini; etnik hatlar boyunca kutuplaştığında ise parçalanma riski taşıdığını göstermektedir. Bu diyalektiğin anlaşılması, günümüz küreselleşmiş dünyasında çokkültürlülüğe daha kapsayıcı yaklaşımlar geliştirmeye katkı sunabilir.

Keywords: İslam Tarihi, şuûbiyye, Asabiyet, Mvelledn, Endülüs, Abbasiler, İbn Haldn, Birlikte Yaşama.

www.turkishstudies.net/economy**Turkish Studies - Economics, Finance, Politics**

eISSN: 2667-5625

ANKARA SCIENCE
UNIVERSITY

The Shu' ūbiyya (Populism) Movement in Al-Andalus

Introduction

Islamic history is not merely a chronological sequence of religious and political events but a complex, multi-layered process in which ethnic, cultural, and social tensions have left profound marks (Goldziher, 1996, p. 405). One of the most intellectually significant examples of these tensions is the Shu' ūbiyya movement, which emerged in the early centuries of Islam. This current, which can be described in modern terms as “egalitarianism” or “populism,”¹ is grounded in the universal principle of equality emphasized in the Qur'ān (Sūrat al-Ḥujurāt 49:13): “O mankind, indeed We have created you from male and female and made you peoples and tribes that you may know one another. Indeed, the most noble of you in the sight of Allāh is the most righteous of you” (al-Ḥujurāt 49:13) (Kılıçlı, 1992, p. 71).

Although it is difficult to determine the exact beginning or end of the Shu' ūbiyya movement, historical evidence supports placing its formation process within the first one hundred and fifty years of Islamic history. Primarily driven by non-Arab Muslim elements, especially Iranian mawālī, the movement expressed demands for equality against Arab 'aşabiyya (tribal solidarity) in literary, intellectual, and political spheres (Apak, 2008, pp. 18-19; Dūrī, 1981, pp. 23, 43-46). What began as a covert “Persian cause” during the Umayyad period evolved into open cultural competition under the Abbasids, gaining momentum with the administrative advancement of Persian, Berber, Turkic, and other mawālī groups. The refutations written by scholars such as al-Jāhiz, Ibn Qutayba, and Ibn 'Abd Rabbih during this period reveal that the movement was both a source of intellectual richness and social tension (Dūrī, 1981, p. 23).

The conceptual foundation of the movement rests on the notion of 'aşabiyya, derived from the Arabic root “‘ayn-ṣād-bā’,” meaning “to bind, to wrap, or to unite,” and denoting group solidarity based on kinship (al-Azharī, 2001, 2/230, 3/157; Karaman, 1991, 3/452-453). In classical Islamic literature, 'aşabiyya appears both as a positive social bond and as criticized tribalism (Aḥmad b. Ḥanbal, 1995, 3/99, 201, 324). Ibn Khaldūn transformed it into a systematic sociological principle: while 'aşabiyya served as a state-forming force in Bedouin societies, it eroded with prosperity and settled life, becoming the central dynamic in the rise-and-fall cycles of civilizations (Ibn Khaldūn, 2007, 1/101-103, 153-154, 359, Chapter XVII; cf. Kayapınar, 2006, pp. 106-107).

One of the most concrete manifestations of this tension occurred in the Umayyad state of al-Andalus. For a long period, this state created a brilliant civilizational environment on the Iberian Peninsula, uniting communities of different religions, languages, and ethnic origins under the umbrella of the umma. However, the socio-economic discrimination created by Arab 'aşabiyya

¹ For studies on populism, see: Dicle, 2011; Avşar & Emre Kaya, 2012; Çankaya, 2012, 2013; Aydın, 2014; Karoğlu, 2024; Şen Akdemir, 2024.

provoked reactions from the muwalladūn (local converts and their descendants) and the řaqāliba (Slavic slaves and their descendants). These tensions paved the way for political instability and the collapse of the Umayyad Caliphate in 422/1031, ushering in the řawā'if al-Mulūk (Party Kings) period (Özdemir, 1995, 11/213; 2006, 32/228-229).

The most striking literary expression of the movement emerged around Ibn řumādih al-Tujībī, the emir of Almería. In response to poems that demeaned non-Arab Muslims, the muwallad scholar Abū 'Āmir Aḥmad Ibn Gharsiya (d. 477/1084) authored the *Risālat tafđīl al-'ajam 'alā al-'Arab* (The Epistle on the Superiority of Non-Arabs over Arabs), also known as the *Shu'ūbiyya* Epistle (Hārūn, 1991, 1/246-254; Hatalmıř, 2017, pp. 117-148; cf. Öz, 1999, 19/504-505).

One of the oldest problems in Islamic history is the delicate balance between ethnic diversity and the unity of the umma. This balance found its most concrete expression in the tension between "ařabiyya" and "Shu'ūbiyya," playing a decisive role in the historical construction of hybrid identities. The term muwalladūn (singular: muwallad), which stands at the intersection of this tension, was used in classical sources to describe individuals whose origins were not purely Arab—such as children of concubines or products of ethnic mixing. In al-Andalus, they were particularly labeled as "hybrid" elements that undermined Arab ařabiyya and faced social exclusion through derogatory expressions such as āmma (commoners) or banū al-'abīd (sons of slaves) (Ibn 'Idhārī, 1985, 2/28, 74-77; Ibn al-Qūṭiyya, 1410 AH, pp. 103-105). The muwallad communities in al-Andalus became the most tangible social carriers of Shu'ūbiyya; the revolts led by families such as Banū Ḥafřūn and Banū Qasī, along with the epistle of the Basque-origin Abū 'Āmir Ibn Gharsiya, represented a pragmatic and socio-economic response distinct from the nationalist movement in the East.

The central problem of this study is to examine the historical construction of the muwalladūn within the tension between ařabiyya and Shu'ūbiyya, together with its different manifestations in the Abbasid and Andalusian contexts. While Shu'ūbiyya in the East had a Persian-centered, literary-nationalist character, in al-Andalus it acquired a more moderate, locally grounded, and politically intertwined character through the participation of Berber, muwallad, and řaqāliba elements (İnan, n.d., 1/62 ff., 426-428). In both regions, Qur'ān 49:13 served as the common foundation for demands for equality. However, the erosion of ařabiyya also led to fragmentation during the řā'ifa period and indirectly contributed to the Reconquista. Ibn Khaldūn's theory of ařabiyya offers a conceptual key to understanding this cyclical process of rise, erosion through prosperity, and decline (Ibn Khaldūn, 2007, 1/133-134).

The aim of this study is to reveal, through historical sources, how the hybrid identities of the muwalladūn were constructed within the tension between ařabiyya and Shu'ūbiyya; to comparatively analyze the Shu'ūbiyya movement in the Abbasid East and its Andalusian version; and to evaluate the impact of this tension on both the cultural richness and the political fragility of Islamic civilization. Within this framework, the culture of convivencia, hybrid literary forms such as the muwashshaḥ, and syntheses like the Toledo School of Translation will also be examined (Abbās, 1997, p. 137 ff.; al-Maqqarī, n.d., 1/147, 261-263).

Methodologically, the study is based on a qualitative literature review drawing on classical Arabic sources (al-řabarī, *Tārīkh al-řabarī*; Ibn al-Abbār, *al-Ḥulla al-siyarā*; Ibn Ḥayyān, *al-Muqtabis*), Ibn Khaldūn's sociological analyses, and modern scholarship (Apak, Dūrī, Atwan, İnan, etc.). The sources are evaluated through both direct quotations from primary texts and critical comparisons.

The article consists of four main sections. The first section addresses the concepts of ařabiyya, Shu'ūbiyya, and muwalladūn from historical and conceptual perspectives. The second section examines the emergence, representatives, and refutations of the Shu'ūbiyya movement in the Islamic world, particularly under the Abbasids. The third section discusses in detail the development

of Shu' ūbiyya in al-Andalus during the Umayyad, Ṭawā'if, Almoravid-Almohad, and Nasrid periods, along with the revolts and cultural interactions (*convivencia*). The fourth section presents a comparative analysis of Shu' ūbiyya in the eastern (Abbasids) and western (Andalusian) Islamic regions. In the conclusion and evaluation section, the findings will be interpreted in light of Ibn Khaldūn's theory of 'aṣabiyya.

This study is significant for understanding the tension between ethnic diversity and umma unity in Islamic history, offering a historical perspective to contemporary debates on identity and equality in multicultural societies, and shedding light on the process of constructing hybrid identities.

1. 'Aṣabiyya in the Grip of Shu' ūbiyya: The Historical Construction of Hybrid Identities

'Aṣabiyya derives from the Arabic root “‘ayn-ṣād-bā” (ع-ص-ب), which carries the meaning of “to wrap, to bind together” (al-Farāhīdī, 1988, pp. 1/309, 7/87; Ibn Manẓūr, n.d., pp. 10/166-169). The term expresses social solidarity and group belonging based on common lineage (Karaman, 1991, p. 3/52). In classical Islamic literature, “‘aṣaba” refers to male relatives who do not receive a fixed share in inheritance law (al-Sarakhsī, n.d., p. 29/138), while “‘aṣabiyya” is used in the sense of tribal partisanship (Ibn Manẓūr, n.d., p. 10/169). According to al-Azharī, 'aṣabiyya is a person's defense of his lineage, whether right or wrong (al-Azharī, 2001, pp. 2/230, 3/157). In ḥadīths, positive solidarity and criticized tribalism are mentioned side by side: “Whoever calls to 'aṣabiyya or fights for the sake of 'aṣabiyya is not one of us” (Ibn Manẓūr, n.d., pp. 1/606, 15/97).²

'Aṣabiyya, one of the fundamental dynamics of the Jāhiliyya period, was restricted with the rise of the Islamic concept of umma.³ However, it continued to exist in political rivalries during the Umayyad and 'Abbāsīd periods. Al-Mas' ūdī draws attention to the fact that Yemenī-Nizārī conflicts were prevented by religious unifying factors (al-Mas' ūdī, 1984, pp. 2/393, 3/228, 232, 246). Ibn Khaldūn, on the other hand, systematized 'aṣabiyya and made it the basic element of group solidarity, political power, and the cycle of states. 'Aṣabiyya, which is vital in Bedouin societies, erodes with prosperity and urban life; the collapse of states becomes inevitable (Ibn Khaldūn, 2007, pp. 1/101-103, 153-154, 359 [Chapter XVII]; cf. Kayapınar, 2006, pp. 106-107). This natural bond, which grows stronger as blood ties intensify and weakens as it expands from family to tribe, was a product of Bedouin desert life. As settled life was adopted and state mechanisms began to provide security, this solidarity gradually weakened. On the other hand, alliances such as the Ḥilf al-Fuḍūl, formed to counter the oppression faced by foreigners coming to Mecca in particular (those without tribal support), could sometimes be seen as a positive reflection of solidarity.⁴

The most important ground where 'aṣabiyya transformed into ethnic rivalry is the Shu' ūbiyya movement. The word “sha'b” (شعب) denotes not only the highest unit of the Arab tribal system but also non-Arab Muslim communities (such as the mawālī: Persians, Turks, Berbers, etc.) (al-Farāhīdī, 1988, pp. 1/263-264; Ibn Manẓūr, n.d., pp. 1/500-503). The movement can be defined as a nationalist tendency advocating cultural and political equality—and even superiority—against Arabs on behalf of these groups (al-Jāhiz, 1998, pp. 1/23-24). Its main foundation is drawn from the principle of equality centered on taqwā in Quran 49:13 (Sūrat al-Ḥujurāt) and the Farewell Sermon (Aḥmad b. Ḥanbal, 1995, p. 12/8, no. 23972). Especially Quran 49:13 was frequently cited as

² For different variants of the ḥadīth, see Abū Dāwūd, Adab 111-112; Ibn Māja, Fitan 7, no. 3948; Muslim, Imāra 57, no. 1850.

³ For different variants of the ḥadīth, see (Abū Dāwūd, 1997, Adab, 111-112; Ibn Māja, 1998, Fitan, 7, no. 3948; Muslim b. al-Ḥajjāj, 1991, Imāra, 57, no. 1850).

⁴ It was an association established primarily to protect the rights of foreigners coming to Mecca for trade. The Prophet (peace be upon him) said: “I participated in a pact (ḥilf) meeting at the house of Ibn Jud'ān. (al-Azraqī, 1983, p. 2/257) If I were invited to it even now, I would certainly accept.” For more detailed accounts, see Ibn Hishām, 1987, p. 1/133-135.

evidence by both supporters and opponents of Shu'ūbiyya. The term first appears in al-Jāhiz's work *al-Bayān wa-l-tabyīn* (al-Jāhiz, 1998, pp. 2/5, 3/5, 12, 19, 29, 31, 89). The subject was later discussed in detail by scholars such as Ibn Qutayba, Ibn 'Abd Rabbih (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, pp. 3/351, 355-360, 403-410, 4/288), and Abū l-Faraj al-Iṣfahānī (al-Iṣfahānī, 2008, pp. 3/94, 203, 4/288, 422-423, etc.).

Shu'ūbiyya emerged in the final period of the Umayyads and transformed into a broad oppositional movement against Arab racial superiority during the 'Abbāsīd era (Apak, 2010, p. 39/244; cf. Kılıçlı, 1992, pp. 84-86). In this period, it became the subject of refutations by authors such as al-Jāhiz, Ibn Qutayba (in works like *al-Radd 'alā l-Shu'ūbiyya* and *Faḍl al-'Arab 'alā l-'Ajam*), and Ibn 'Abd Rabbih (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, pp. 3/351-360).

At the intersection of these two concepts lies the term *muwalladūn* (singular: *muwallad*). In classical sources, *muwallad* refers to hybrid elements that harm Arab 'aṣabiyya — individuals born and raised among Arabs but not of pure Arab origin (children of concubines or products of ethnic mixing) (Ibn Manẓūr, n.d., pp. 3/469-470). In language and literature, “*muwallad poetry*” or “*muwallad speech*” is used for later-derived products that do not meet classical standards of eloquence and is not accepted as a legal or linguistic proof (Ibn Sallām al-Jumhūrī, 1974, p. 1/71; al-Qurṭubī, 1423, p. 15/149; al-Nawawī, 1423, p. 29).

Especially in the Andalusian context, *muwallad* communities were seen as the social carriers of Shu'ūbiyya; they were described as hybrid generations that weakened Arab 'aṣabiyya and created *fitna* through personal opinion (Ibn 'Abd al-Barr, 1424, pp. 2/267, 270; Ibn Sa'īd al-Maghribī, 1955, p. 10/103; Ibn al-Khaṭīb, 1973, pp. 1/57, 4/226). Thus, the *muwalladūn* were constructed in classical literature as a socio-cultural and political manifestation of the concern for Arab “purity” within the tension between 'aṣabiyya and Shu'ūbiyya. This conceptual framework offers important clues for understanding the historical dynamics of ethnic tensions, identity politics, and the search for equality in early Islamic society.

2. Shu'ūbiyya Movement in the Islamic World

The Shu'ūbiyya movement was a current that emerged particularly during the Abbasid period in early Islamic society. It began as a legitimate social demand based on Islam's principle of equality. After the Islamic conquests, non-Arab converts to Islam (*mawālī*) demanded equal status with Arabs on the basis of religious brotherhood. This understanding was grounded in the Qur'anic principle that superiority is possible only through *taqwā* (piety). The economic and social discriminatory practices against the *mawālī* during the Umayyad period strengthened this demand for equality. Initially, the movement existed in a more veiled form under names such as “*Ahl al-Taswiya*” (People of Equalization) and “the Persian Cause.” (Apak, 2008, pp. 18-19; see Kılıçlı, 1992, p. 71; Sibṭ Ibn al-Jawzī, 2013, p. 11/196).

Although the intellectual and social foundation of Shu'ūbiyya was formed during the Umayyad period, the movement could not acquire a clear identity at that time. The main reasons for this were the oppressive political atmosphere of the period and the scarcity of sources. Nevertheless, figures such as Ibn al-Muqaffa', Khalaf al-Aḥmar, and Ismā'īl b. Yasār were among the representatives of the first Shu'ūbī tendencies that emerged before the Abbasids. (Dūrī, 1981, p. 23).

During the Abbasid period, the relative liberalization of the political environment and the increasing influence of Persian-origin *mawālī* in bureaucracy and cultural life made Shu'ūbiyya more visible. In this process, the movement went beyond a mere demand for equality and transformed into a nationalist character that rejected Arab superiority and was shaped around Arab-Persian cultural rivalry. This current, which developed especially in Iraq, gained a significant cultural and political sphere of influence with the increasing power of the *mawālī* in state administration. (Atwan, 1984, pp. 153-154; Dūrī, 1981, p. 31).

In this period, Persian mawālī skillfully used Arabic to glorify their national identity, Sasanian heritage, kings, knowledge, and civilization in classical poetic forms. They developed a “mathālib” literature (which dealt with tribal flaws) that belittled Arabs as “Bedouin, rude, and ignorant.” Hussein Atwan defines this as “the literary face of Shu' ūbiyya” and “the Persians’ strategy of defending Persianness through Arabic.” (Atwan, 1984, pp. 158-162, 166-180, 169). Albert Hourani, on the other hand, evaluates the phenomenon as a natural result of the multiculturalism of Islamic civilization and as the cornerstone of Arab-Persian synthesis, while also noting that it contained the seeds of long-term cultural tension. (Hourani, 1997, pp. 126-127, 142-144).

Yūnus b. Abī Farwa (d. 150/767), one of the first representatives of the movement, was a Medinan scribe and poet who embodied the egalitarian opposition of Ahl al-Taswiya and Shu' ūbiyya. Yūnus, who had connections with Kharijite circles and was close to litterateurs such as Ibn al-Muqaffa' and Bashshār b. Burd, was tried and executed on charges of espionage for allegedly presenting a book criticizing the flaws of the Arabs and the supposed shortcomings of Islam to the Byzantine emperor in exchange for a reward. (al-Jāhiz, 1424 AH, p. 4/480-481; Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, 1390 AH, p. 6/334; al-Ṭabarī, n.d., p. 8/234; al-Ziriklī, 2002, p. 8/263).

Abū Dulāma (Zand b. al-Jawn al-Asadī), an Abyssinian-origin mawlā poet, became known for his satire and humor during the Abbasid period. The poet, who grew up in Kufa, gained influence in court circles during the reigns of al-Saffāh, al-Manṣūr, and al-Mahdī, and died in 161/778. (al-Ziriklī, 2002, p. 3/449-450). In the context of Shu' ūbī discussions, Abū Dulāma was close to the ethnic equality understanding of Ahl al-Taswiya and demonstrated his rejection of lineage superiority with the statement: “Allah made Ismāʿīl an Arab even though he was the son of two foreign parents.”⁵ However, he opposed the pro-Persian superiority aspect of Shu' ūbiyya and displayed a stance defending Arab identity, particularly through his satires targeting Abū Muslim. (al-Balādhurī, 1996, p. 4/206, 208; Ibn ʿAsākir, 1995, p. 35/424-425; Ibn Kathīr, 1997, p. 13/321; Ibn Qutayba, n.d.-b, p. 1/81). Although he was occasionally accused of religious indifference and zandaqa (heresy) in the sources (see al-Iṣfahānī, 2008, p. 10/407 ff.; al-Dhahabī, 2000, p. 4/500), Abū Dulāma generally stands out as a poet who preserved both egalitarian thought and Arab affiliation while keeping his distance from Shu' ūbiyya. (Atwan, 1984, p. 29).

Bashshār b. Burd (d. 167/783-784) was a blind (aʿmā) poet of Persian origin. He is the figure who most strongly reflected both the dualistic tendencies of Ahl al-Taswiya and the most radical anti-Arab stance of Shu' ūbiyya. Bashshār, who traced his lineage to the ancient Persian kings, belittled Arab tribes in his poems as “the offspring of Hagar,” found Bedouin life crude, and glorified Persian kings (Khosrow, Darius) and their civilization. (See Atwan, 1984, pp. 169-183; Bashshār b. Burd, 1373, p. 3/155, 4/76; Ibn Qutayba, 1992, p. 35; al-Iṣfahānī, 2008, p. 3/95, 203). Due to his views that placed fire above earth and Iblīs above Adam, he was accused of zandaqa and was beaten to death with seventy lashes on the orders of Caliph al-Mahdī. (Ibn Khallikān, 1977, p. 1/271-274; Ibn al-Athīr, 1997, p. 5/245; al-Ṭabarī, n.d., p. 8/181).

Abū Nuwās, although not directly affiliated with the Shu' ūbiyya movement, is regarded as an important poet who represented its literary and cultural dimension. (Atwan, 1984, p. 193). Although he is said to have had sympathy for the Ahl al-Bayt, he recognized the legitimacy of the Abbasid Caliphate and wrote poems praising Hārūn al-Rashīd. His satires against personalities associated with Shu' ūbiyya such as Abān b. ʿAbd al-Ḥamīd al-Lāhiqī, Abū ʿUbayda Maʿmar b. al-Muthannā, and Haytham b. ʿAdī show that he did not fully identify with the movement. However, his departure from the Bedouin Arab poetic tradition and his adoption of Abbasid court culture and Persian influence are seen as a reflection of the cosmopolitan structure of the period in poetry. In this

⁵ His acceptance at court despite his Abyssinian mawlā identity reflects Shu' ūbiyya's equality ideal. Indeed, he expressed this ideal by saying, “Allah made Ismāʿīl an Arab—even though he was the son of two foreign parents—and endowed him with the noblest Arab characteristics.” (al-Azraqī, 1983, 2/257)

respect, Abū Nuwās was a typical Abbasid court poet who used the cultural and aesthetic elements of Shu‘ūbiyya in his art rather than its political discourse. (Ali, 1993, p. 2/151).

Abān b. ‘Abd al-Ḥamīd al-Lāḥiqī (d. 200/815-16) was an important mawlā poet who carried Iranian cultural heritage into Arabic literature. He was one of the leading representatives of both Shu‘ūbiyya and Ahl al-Taswiya thought. His translation of *Kalīla wa-Dimna* into Arabic verse at the request of Yaḥyā b. Khālīd al-Barmakī played a decisive role in transferring Persian wisdom and literature into Islamic culture. (al-Baghdādī, 2001, p. 7/510-511; Ibn al-Mu‘tazz, n.d., pp. 240-241; Ibn al-Nadīm, 1417, pp. 150-198). As a poet representing the cultural equality understanding of Shu‘ūbī thought in the literary field, he defended the intellectual position of the mawālī against the Arabs and drew attention in Abbasid cultural life. Al-Jāḥiẓ mentioned Abān among the gentle-natured poets (al-Jāḥiẓ, 1998, p. 1/64). He competed with Abū Nuwās and was occasionally subjected to accusations of *zandaqa*, yet he was known as a pious and ḥāfiẓ (Qur’an memorizer) poet. (Ibn ‘Abd Rabbih, 1983, p. 4/287; see al-Iṣfahānī, 2008, p. 23/116-124).

Abū ‘Ubayda Ma‘mar b. al-Muthannā (d. 209/825), one of the leading philologists, genealogists, and literary figures of the period, grew up in Basra. It is reported that he belonged to a Persian-origin family. Abū ‘Ubayda was among the harshest representatives of the Shu‘ūbiyya movement and defended the Ahl al-Taswiya understanding against the idea of Arab superiority. (Ibn al-Nadīm, 1417 AH, p. 76; Yāqūt al-Ḥamawī, 1414 AH, p. 6/2704). Due to his criticisms of Arab genealogical narratives and his approach advocating equality between Persians and Arabs, he was harshly criticized by some classical authors and described as “a liar and a trickster.” (Ibn Qutayba, n.d., p. 2/131; al-Iṣfahānī, 2008, p. 19/182). Associated with proximity to Kharijite thought, Abū ‘Ubayda is regarded as one of the most controversial representatives of Shu‘ūbī discourse in Abbasid intellectual life with his works such as *Majāz al-Qur’ān*, *Kitāb al-Mathālib*, and *Faḍā’il al-Furs*. (Ibn al-Nadīm, 1417 AH, p. 76; Yāqūt al-Ḥamawī, 1414 AH, pp. 6/2704-2705).

‘Allān al-Warrāq al-Shu‘ūbī (d. after 218/833) was known as one of the leading representatives of the Shu‘ūbiyya movement. Working as a scribe in Bayt al-Ḥikma, ‘Allān presented his work *Kitāb al-Maydān fī al-Mathālib*, which compiled the flaws and negative aspects of Arab tribes, to Ṭāhir b. al-Ḥusayn and received a large reward in return. In his works and poems, he highlighted Persian elements and criticized the notion of Arab superiority, thus representing the anti-Arab discourse of Shu‘ūbiyya on literary and intellectual grounds. (Ali, 1993, p. 8/78; Ibn al-Nadīm, 1417 AH, p. 118; al-Iṣfahānī, 2008, p. 3/143; Yāqūt al-Ḥamawī, 1414 AH, p. 4/1631-1632).

Strong refutations were written against the Shu‘ūbiyya movement by classical period scholars. In this context, Abū ‘Uthmān al-Jāḥiẓ (d. 255/869) defended the Arabic language, eloquence, and cultural superiority in his works *al-Bayān wa-l-Tabyīn*, *al-Ḥayawān*, and *al-Rasā’il*, while criticizing Shu‘ūbī thought. (al-Jāḥiẓ, 2001, p. 2/73, 97, 202, 213; al-Jāḥiẓ, 1424 AH, p. 7/4; 1998, p. 2/19-21, 37-44, 3/35-64). Similarly, Ibn Qutayba al-Dīnawarī (d. 276/889) severely criticized the Shu‘ūbīs in his treatise *Faḍl al-‘Arab* (al-Radd ‘alā al-Shu‘ūbiyya), highlighting the virtues of the Arabs. (For details, see Ibn ‘Abd Rabbih, 1983, p. 3/356-359; Ibn Qutayba, 1992, p. 76; 1999, pp. 28, 36; 2007, p. 161). Ibn ‘Abd Rabbih al-Andalusī also discussed the Shu‘ūbiyya debates in detail in his work *al-‘Iqd al-Farīd*. (Ibn ‘Abd Rabbih, 1983, 3/351, 355-360, 403-410, 4/288). Additionally, Abū l-Faraj al-Iṣfahānī contributed to the understanding of the literary aspect of the movement by transmitting the poems of Shu‘ūbī poets in *al-Aghānī*. (See Ibn ‘Abd Rabbih, 1983, p. 3/403-405, 408-410; al-Mas‘ūdī, 1984, p. 2/26-28, 46, 3/211).

In conclusion, while Shu‘ūbiyya initially represented the equality demands of the mawālī, it later turned into a cultural rivalry between Arabs and especially the Persian element. It left deep impacts on Abbasid-era literature, politics, and social structure. Persian-origin authors and litterateurs revived their historical and cultural heritage by using Arabic. This process strengthened the cosmopolitan character of Islamic civilization and contributed to the spread of translation

activities and the development of scholarly debate traditions. However, the tendency of some representatives of the movement toward extreme nationalist discourses was harshly criticized by classical period scholars. (Apak, 2008, pp. 19-20; Atwan, 1984, pp. 167-180; al-Azharī, 2001, p. 281; Hourani, 1997, pp. 126-127). In this respect, Shu'ūbiyya has been evaluated as an important socio-cultural legacy that reflects the tension between ethnic diversity and the unity of the umma in the Islamic world.

3. The Shu'ūbiyya Movement in al-Andalus

The Shu'ūbiyya movement in al-Andalus differs markedly from the Eastern Shu'ūbiyya that developed during the 'Abbāsid period, which revolved primarily around the cultural and political superiority claims of Persian-origin mawālī. While the Eastern version was sharply nationalist and Persian-centric in character (Goldziher, 1996, p. 408), the Andalusian movement was more moderate, pragmatic, and grounded in tangible local socio-economic grievances. It emerged as a concrete reaction against the privileges of the Arab aristocracy, the marginalization of native Muslims (especially the muwalladūn), and the heavy tax burden, rather than as an expression of ideological nationalism (Ibn 'Idhārī, 1985, 2/28, 74-77; Ibn al-Qūṭīyya, h.1410, pp. 103-105).

This divergence stems from several factors: the great geographical distance from the East, the complex multi-ethnic society that formed in al-Andalus after the conquest (Arabs, Berbers, muwalladūn, and Ṣaḡālība), and the Umayyad political system's reliance on Arab tribal solidarity ('aṣabiyya). Non-Arab Muslims were frequently referred to in the sources as "āmma" or with other derogatory terms, yet demands for equality were articulated in both literary and political arenas (Ibn 'Abd al-Barr, h.1424, 2/267, 270; Ibn Ḥazm [d. 456/1064], 1980, 3/189; Ibn Sa'īd al-Maghribī, 1955, 1/103; Ibn al-Khaṭīb, 1973, 4/226).

The most prominent example of these demands is the treatise *Risālat Taḏḏīl al-'Ajam 'alā al-'Arab* (Epistle on the Superiority of Non-Arabs over Arabs) written by the muwallad Abū 'Āmir Aḥmad ibn Gharsiya (d. 477/1084), who was of Basque origin. Composed in the refined style of classical Arabic prose, the work criticizes the Bedouin way of life of the Arabs while praising the civilizational achievements of non-Arab groups (Romans/Byzantines, Slavs, and Persians). Rather than issuing a radical rejection, it advocates pragmatic equality (al-Shantarīnī, 1981, 6/704-756).⁶ The fact that four separate refutations were written in response to this epistle (Abū Ḥayyān, 1422, 8/115; al-Shantarīnī, 1981, 6/715-756) reveals the profound impact the movement had on Andalusian intellectual life (see Hatalmış, 2017, pp. 117-148). These texts remain among the most valuable primary sources for understanding the ethnic and cultural dynamics of al-Andalus (Ibn Sa'īd al-Maghribī, 1955, 2/406-407).

The political and social effects of Shu'ūbiyya manifested clearly in the Berber and muwallad revolts. The Great Berber Revolt (122-125/740-743) spread widely through the egalitarian discourse of Ṣufīrī Khārijite preachers (Ibn 'Idhārī, 1985, 1/58-59; Ibn al-Athīr, 1997, 4/226-227; see also Inan, n.d., pp. 58-59; al-Nuwayrī, 2004, 24/64; al-Dhahabī [d. 748/1347], 2000, 3/335). Similarly, the long rebellion of 'Umar ibn Ḥafṣūn (a muwallad of Visigothic descent) based in Bobastro (267-306/880-918) gained broad support due to heavy taxation and discriminatory policies by Arab administrators (Ibn 'Idhārī, 1985, 2/105-106, 114-133; Ibn al-Athīr, 1997, 6/434, 438). Meanwhile, the Ṣaḡālība (Slavic freedmen) were promoted to high offices during the reign of 'Abd al-Raḥmān III to counterbalance Arab-Berber power. This policy enhanced their political influence but also caused unease among other aristocratic groups (Ibn 'Idhārī, 1985, 1/177-178; Inan, n.d., pp. 277-278).

In conclusion, unlike its literary-nationalist counterpart in the East, Andalusian Shu'ūbiyya defended the Islamic principle of equality (Qur'ān 49:13) within the shared framework of Arabic language and Sunni identity. However, during the Tā'ifa period it intensified ethnic tensions,

⁶ For the revolts, see Ibn Khaldūn, 1408, 4/167-170, 179.

deepened internal divisions, and indirectly contributed to the success of the Reconquista (Ibn Sa'īd al-Maghribī, 1955, 2/407). The movement thus both reflected al-Andalus's cosmopolitan character and exposed the inherent fragility caused by tribal 'aşabiyya.

3.1. Shu'ūbiyya During the Period of the Umayyad State in Al-Andalus

During the era of the Umayyads of al-Andalus (138–422/756–1031), the Shu'ūbiyya movement took shape particularly around the social group known as the muwalladūn. (Ibn Ḥayyān, 1971, pp. 294, 299, 300–301; Ibn Ḥazm, 1982, pp. 502–503; 'Inān, n.d., 2/207) The muwalladūn refer to the Muslim descendants of the indigenous Hispano-Roman and Visigothic populations of the Iberian Peninsula who converted to Islam after the conquest. (Özdemir, 2006, p. 32/228). From the 3rd/9th century onward, this group formed the majority of the Muslim population in al-Andalus and included aristocratic families such as the Banū Qasī, Banū 'Amrūs, and Banū Ḥafşūn. Classical sources often referred to the muwalladūn with derogatory terms such as 'amma (the common masses) or banū al-'abīd (sons of slaves), which clearly reveals the inequality in their social status. (Ibn 'Abd al-Barr, 1424 AH, 2/267, 270; Ibn Ḥazm, 1980, 3/189; Ibn Sa'īd al-Maghribī, 1955, 1/103; Ibn al-Abbār, 1985, pp. 151–153; Ibn al-Khaṭīb, 1973, 4/226, 230.)

One of the most concrete manifestations of Shu'ūbī movements in the administrative and social structure of the Umayyad state of al-Andalus—developed in reaction to Arab supremacy based on 'ařabiyya—was the series of revolts led primarily by the mawālī and muwalladūn masses. The muwalladūn, who represented the native Hispano-Roman and Gothic populations that had embraced Islam, initiated uprisings that constitute the clearest practical examples of Shu'ūbiyya thought being implemented in al-Andalus. Three main dynamics lay behind these revolts: ethnic discrimination, in which the Arab ruling elite marginalized the muwalladūn from military and administrative positions by labeling them with derogatory terms such as “banū al-'abīd” (sons of slaves); (Ibn al-Khaṭīb, 1973, 5/230; al-Nuwayrī, 2004, 23/430) the collection of heavy jizya and kharāj taxes from the muwalladūn in rural areas despite their conversion to Islam; and the dynastic succession struggles within the ruling family during the reigns of Muḥammad I (852–886), al-Mundhir (886–888), and 'Abd Allāh (888–912), which weakened central authority. (Ibn al-Abbār, 1985, pp. 148–149).⁷ These factors combined to create a structural foundation that triggered social tensions and fueled the rebellions.

Geographically, the revolts concentrated in three main regions: In the northern frontier zones (thughūr), the Banū Qasī family (under the leadership of Mūsā b. Mūsā) established de facto autonomy, which was suppressed by 'Abd al-Raḥmān III in 924. (Ibn Ḥayyān, 1971, pp. 143, 146, 156–157; Ibn 'Idhārī, 1985, 1/72, 87, 97, 74–77; cf. 'Inān, n.d., 1/169–170).⁸ In the central region, the Toledo (Ṭulayṭula) uprisings continued until 837.⁹ (Akhbār majmū'a, p. 135; Ibn 'Idhārī, Bayān al-Mughrib, II, 83).¹⁰ In Mérida (Mārida), a Berber-muwallad allied revolt broke out in 828. (Ibn 'Idhārī, 1985, 2/74–77).¹¹ In the south and west, the movement of 'Abd al-Raḥmān b. Marwān al-Jillīqī and the conflicts between muwalladūn and Arab families in Seville–Ilbīra (276–302/889–914) demonstrated the demographic superiority of the muwalladūn in the cities. (Ibn Ḥayyān, 1971, pp. 368–379, 383, 396)

⁷ For the edition of the epistle, see Hārūn, 1991, 1/247–253.

⁸ The de facto autonomy of the Banū Qasī in the north is a typical example of frontier dynamics involving a mixture of muwalladūn and Berber elements. (Ibn Khaldūn, h. 1408, 1/170).

⁹ The Toledo revolts were long-term movements that reflected the growing influence of the muwalladūn in the cities and their reaction against central authority. (Ibn 'Idhārī, 1985, 2/83).

¹⁰ The Toledo revolts were long-term movements that reflected the growing influence of the muwalladūn in the cities and their reaction against central authority. (Ibn 'Idhārī, 1985, 2/83).

¹¹ This revolt is an early example of Berber-muwallad alliance. The great majority of the muwalladūn consisted of former captives or converts of Gothic (Visigothic) origin, whose numbers increased rapidly from the time of 'Abd al-Raḥmān ibn al-Ḥakam onward. (cf. 'Inān, n.d., p. 515)

The Revolt of the Suburb (Rabad) in Córdoba during the reign of al-Ḥakam I was a typical reflection of muwalladūn discontent, compounded by accusations from the jurists that the rebels had “plunged into sin.” In his letter, al-Ḥakam justified his authority by stating that the rebels had abandoned obedience and submitted to an emirate that “God did not deem them worthy of,” emphasizing that the worst faction (al-Ma'lūcī) had dragged them into fitna, thereby defending the 'aṣabiyya order and asserting that they deserved punishment. (al-Marrākushī, 2006, pp. 19–22; see 'Inān, n.d., 1/243–246)

These events clearly reveal the ethnic tensions of the Shu' ūbiyya current in al-Andalus. While Shu' ūbiyya rejected Arab 'aṣabiyya and lineage superiority by invoking the verse “all people are from one origin, one soil” (Qur'ān, Tāhā 20:55), the Arabs defended honor gained not only through lineage but also through virtue, heroism, and service to Islam. (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, 3/351, 356–359)

The longest-lasting revolt of the period was that of the muwallad 'Umar b. Ḥafṣūn (d. 306/918), of Visigothic origin, centered in Bobastro. Gaining wide support due to heavy taxation, discrimination, and the social exclusion of the mawālī-muwalladūn class, Ibn Ḥafṣūn later converted to Christianity and sought alliance with León. 'Abd al-Raḥmān III was only able to suppress the revolt in 316/928. (Ibn 'Idhārī, 1985, 2/117–118, 131–133; Ibn al-Qūṭiyya, 1410, pp. 103–105) These revolts represent the reflection of classical Shu' ūbiyya debates in al-Andalus: the muwalladūn and mawālī demanded equality based on “deed and moral character” against Arab 'aṣabiyya, while defenders of the status quo emphasized service to Islam and roles in conquests alongside lineage. (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, 3/357–358)

The Great Berber Revolt in the early period (122–125/740–743) also carried lasting traces of ethnic discontent. During the reign of 'Abd al-Raḥmān III, Slavic (Ṣaqāliba) elements were strengthened in the palace and army to balance Arab-Berber 'aṣabiyya, and this group, numbering over ten thousand, gained significant influence. (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, 2/356–359) However, these balancing efforts fed the Shu' ūbiyya thesis of “everyone except the Arabs is equal” (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, 3/351; see al-Mas'ūdī, 1984, 2/26–28) and anti-Arab poetry by muwallad poets. (al-Iṣfahānī, 2008, 3/95, 4/539)

According to Ibn Khaldūn, the Umayyad state of al-Andalus began to disintegrate with the breakdown of Arab solidarity ('aṣabiyya). As a result of this disintegration, rule passed into the hands of local lords (mulūk al-ṭawā'if) who divided up the territories and competed with one another. Non-Arab elements adopted Abbasid titles, acted like independent rulers, and became convinced that no one would change this situation. In the words of Ibn Sharaf, they were like cats meowing and imitating lions. These ṭā'ifa rulers maintained their power with the support of non-Arab groups such as Berbers, Zanāta, and converts; indeed, Ibn Abī 'Āmir (Almanzor) had previously used the same method to neutralize the dynasty and rule the state alone. (Ibn Khaldūn, 2007, 1/375)

In conclusion, the Shu' ūbiyya–'aṣabiyya tension during the Umayyad period of al-Andalus transformed ethnic competition into political fragmentation and paved the way for the Taifa period. In this context, the muwallad revolts demonstrate that the multi-ethnic structure was both a source of cultural richness and structural fragility. As Ibn 'Abd Rabbih stated, although ultimate superiority lies in piety (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, 3/359), worldly 'aṣabiyya and lineage debates constituted one of the deepest fault lines in Islamic society.

3.2. Shu' ūbiyya During the Taifa Kingdoms Period

Following the collapse of the Umayyad Caliphate in al-Andalus, central authority on the Iberian Peninsula disintegrated, leading to the emergence of small independent emirates known as ṭā'ifas. This era was characterized by rapid political fragmentation, intensified ethnic rivalries, and power struggles rooted in tribal solidarity ('aṣabiyya). The ṭā'ifa emirates were not structured as

institutional states but rather as feudal entities that emphasized the wealth and status of ruling families. The populace, in turn, was reduced to a means of financing lavish court expenditures and military campaigns through heavy taxation (Ibn al-Abbār, 1985, pp. 160, 296, 363; cf. 'Inan, n.d., p. 353).

One of the main drivers of social tension during this period was the differing conceptions of solidarity and competition among various ethnic groups. While traditional tribal 'aşabiyya remained dominant in Berber emirates, Arab and muwallad (indigenous Muslim) communities placed greater emphasis on ethnic origin and claims of cultural superiority. This dynamic deepened the conflicts between muwallads, Arabs, and Berbers, fueling both tribal clashes and the Shu'ūbiyya movement's demands for ethnic equality (Dūrī, 1981, pp. 23, 43–46).

Muwallad poets with Shu'ūbiyya leanings sharply criticized Arab claims of cultural and political superiority in their literary works and powerfully voiced demands for ethnic equality and justice (Ibn 'Abd Rabbih, 1983, 3/351–361; al-Iřfahānī, 2008, 3/95, 20/264). Ibn 'Idhārī provided a detailed historical account of the collapse of central authority that began with the deposition of Caliph Hishām III, while Ibn Bassām al-Shantarīnī depicted this fragmentation in a literary and descriptive style (Ibn 'Idhārī, 1985, 3/185; for details see al-Shantarīnī, 1981, 1/942–943, 3/16, 240, 248, 4/650, 661, 669).

During the tā'ifa period, the muwalladūn represented a localized version of Shu'ūbiyya through their reactions against Arab aristocracy. Their growing population and rising demands for rights intensified social tensions. Historians such as Ibn al-Abbār documented these revolts and political roles (Ibn al-Abbār, 1985, p. 151; cf. Inan, n.d., 4/515). The competition for power, status, and identity among Arab aristocrats, Berbers, Şaġālība (Slavic-origin people), and muwalladūn gradually evolved into a sharp cultural-political tension. This rivalry transformed Shu'ūbiyya from a purely literary-intellectual current into a political movement (Farrūkh, 1984, 4/392).

The muwalladūn defended a vision of equality based on deeds ('amal), morality, and piety (taqwā) against Arab claims of superiority by lineage (nasab). The most important manifesto of this struggle is the *Risālat tafđīl al-'ajam 'alā al-'Arab* (Epistle on the Superiority of Non-Arabs over Arabs) by the muwallad poet of Basque origin, Abū 'Āmir Ibn Gharsiya al-Bashkansī (d. 477/1084) (Öz, 1999, pp. 504–505). Captured at a young age and later freed by Mujāhid al-'Āmirī, Ibn Gharsiya gained recognition for his mastery of Arabic rhetoric (Ibn Sa'īd al-Maghribī, 1955, 4/206; al-Dhahabī, 1427 AH, 18/145). In his epistle, he harshly criticized the flaws of the Arabs while praising the virtues of Berber, Slavic, and Byzantine elements, thereby carrying Shu'ūbiyya thought from literature into the political sphere (Goldziher, 1996, pp. 411–412; Kılıçlı, 1992, p. 317). This intellectual opposition flourished in the atmosphere of religious and intellectual tolerance created by Mujāhid al-'Āmirī and his son Iqbāl al-Dawla in Dāniya (Denia) (Abū al-Fidā', 1907, 2/148; Ibn Khaldūn, 1408 AH, 4/211).

Ibn Gharsiya's epistle transformed suppressed ethnic and cultural grievances into an open challenge. Ethnic-based internal conflicts among the tā'ifa emirates facilitated the "divide and rule" policy of the northern Christian kingdoms, while the payment of parias (tribute) further weakened the Muslim factions economically and militarily. The absence of a common 'aşabiyya bond confirmed Ibn Khaldūn's theory of the state, demonstrating that political structures without strong social cohesion are doomed to disintegration (Ibn Khaldūn, 1408 AH, 4/18). Additionally, the lingering traces of Kharijism's Şufriyya branch in collective memory continued to inspire new ethnic demands (Ibn Khaldūn, 1408 AH, 6/276; Ibn 'Idhārī, 1985, 1/214).

Under increasing pressure from the Christian Kingdom of Castile, the weakened Andalusian Muslims, particularly the religious scholars ('ulamā'), called upon the Almoravids from North Africa for help. Although the Almoravids defeated Castile at the Battle of al-Zallāqa (Sagrajas) in 479/1086,

they could not permanently halt the disintegration in al-Andalus (Ibn Kathīr, 1997, 16/667; Ibn al-Athīr, 1997, 8/307–308; Yāqūt al-Ḥamawī, 1977, 3/146).

In conclusion, the Period of the Tā'ifa Kings stands out as a historical phase that most clearly reveals both the cultural richness produced by ethnic diversity and the tragic consequences of a weak common 'aṣabiyya (Özdemir, 1995, 11/213).

3.3. Shu' ūbiyya in al-Andalus During the al-Murābiṭūn and al-Muwaḥḥidūn Periods

The al-Murābiṭūn (1086–1147) and al-Muwaḥḥidūn (1147–1212) periods represent a critical phase in which Berber solidarity manifested itself in the strongest and most decisive manner against the political fragmentation and ethnic tensions caused by the Tā'ifa emirates in al-Andalus. The arrival of these two Berber-origin states in al-Andalus occurred as a result of invitations extended primarily by the Berber Muslim population and especially the 'ulamā' class (Ibn Idhārī, 1985, vol. 1, p. 303; Ibn al-Athīr, 1997, vol. 9, p. 146; al-Marrākushī, 2006, pp. 156, 165, 183, 185). However, these interventions severely disrupted the existing power balances in the region and led to deep resentments among the Arab, Berber, and local Muwallad Muslim elements. In particular, the rapid growth of the Muwallad population was perceived by Arab and Berber groups as a potential threat (Ibn Khaldūn, 1408 AH, vol. 4, p. 213). Despite the theoretical principle of equality in Islamic law, the Muwallads frequently rebelled against the Cordoba-centered administrations and stood at the forefront of social opposition (al-Marrākushī, 2006, p. 199).

These developments can be evaluated as a unique reflection of the classical Shu' ūbiyya movement in the geography of al-Andalus. The Muwallad elements brought to the fore their local identities and demands for political-cultural equality against the notion of Arab superiority. In this context, resistance centers emerged among the Muwallads: under the leadership of Aḥmad b. Qasī (Shaykh al-Murīdīn), who was of Gothic origin, against the arrival of the al-Murābiṭūn in al-Andalus, and under the leadership of Muḥammad b. Sa'd b. Mardanīsh, also of Gothic origin, against al-Muwaḥḥidūn domination.

For example, Ibn Mardanīsh's rebellion against the al-Muwaḥḥidūn—his speaking in the Castilian dialect, wearing Frankish-style clothing, and his army consisting largely of Christian soldiers—has been interpreted as evidence that his politics were shaped more by ethnic-nationalist motivations and pragmatic power calculations than by religious motives. This attitude formed the basis of his efforts to expand his sphere of influence by forming strategic alliances with Christian kingdoms (Ibn Khaldūn, 1408 AH, vol. 4, p. 213; Ibn al-Athīr, 1997, vol. 9, p. 182; cf. Inan, n.d., vol. 5, p. 72; al-Marrākushī, 2006, pp. 195, 197).

The al-Murābiṭūn–al-Muwaḥḥidūn period constitutes an important historical phase in al-Andalus in which ethnic identities became politicized and the spirit of Shu' ūbiyya was enriched not only by Berber-Arab tensions but also by the Muwallad element. In this period, the tension between the ideal of religious unity and ethnic competition clearly revealed both the dynamism and the internal fragility of Andalusian Islamic civilization. Indeed, both Berber dynasties aimed to re-establish Muslim unity by breaking the dominance of Arab 'aṣabiyya in al-Andalus (Ibn al-Abbār, 1985, p. 331; al-Marrākushī, 2006, p. 245).

The al-Murābiṭūn, with the strong 'aṣabiyya of the Lamtūna and Ṣanhāja tribes and, of course, with the support of the Muslim population, inflicted a heavy defeat on King Alfonso VI of Castile at the Battle of Zallāqa in 479/1086 and managed to halt the Reconquista movement for a while (Ibn Kathīr, 1997, vol. 16, p. 667; Ibn al-Athīr, 1997, vol. 8, pp. 307–308; Yāqūt al-Ḥamawī, 1977, vol. 3, p. 146). This victory clearly demonstrated Berber military superiority and the gradual decline of the Arab aristocracy (Ibn Idhārī, 1985, vol. 4, p. 12 ff.).

The al-Muwaḥḥidūn movement, on the other hand, emerged as a radical reform movement centered on the Maṣmūda Berbers and based on a strict doctrine of tawḥīd. Under the leadership of

Muhammad b. Tūmart, this movement harshly criticized the al-Murābiṭūn for religious laxity and tendencies toward tashbīh (anthropomorphism), and by turning the principle of “commanding the good and forbidding the evil” into a political tool, it united the Berber tribes around a powerful ideological unity. In this way, they succeeded in establishing dominance in both the Maghrib and al-Andalus (Ibn al-Khaṭīb, 1973, vol. 1, p. 224; al-Maqqarī, n.d., vol. 4, p. 380; al-Marrākushī, 2006, pp. 136, 140; Sibṭ Ibn al-Jawzī, 2013, vol. 20, p. 18). This process is in the nature of a continuation of the Shu‘ūbiyya tradition. Just as the classical Shu‘ūbiyya represented the cultural and political identity claims of Iranian and other elements against Arab hegemony, the Berber-origin al-Muwahhīdūn movement reflected the religious-political autonomy and superiority-seeking of Berber elements in the Maghrib. The fact that the dynasty’s founder, ‘Abd al-Mu‘min, appointed the Andalusian-born Abū Ja‘far b. Abī Aḥmad al-Andalusī as chief vizier as a sign of loyalty and friendship (Ibn al-Athīr, 1997, vol. 9, p. 178) shows that the al-Muwahhīdūn followed a policy of not only relying on their Berber base but also benefiting from al-Andalus’s cultural and administrative experience. These developments demonstrate that Berber elements waged a political and cultural identity struggle in the western Islamic world similar to the spirit of Shu‘ūbiyya.

Berber ‘aṣabiyya added a new dimension to the Shu‘ūbiyya movement in al-Andalus. While reactions against Arab cultural and political superiority had previously remained limited, especially in Muwallad circles (for example, the treatise of Ibn Gharsiya), Berber tribal solidarity transformed these reactions into a claim of political and cultural superiority. The increasing Muwallad population and the distrust felt toward the Berber administrations they viewed as “foreign” fueled local rebellions; ethnic affiliation, the search for autonomy, and national interests continued to play a decisive role beyond religious ideals (Ibn al-Athīr, 1997, vol. 9, pp. 263, 292, 299; vol. 10, p. 162; cf. Inan, n.d., vol. 5, p. 72). However, over time, the collapse brought by prosperity and the internal opposition created by excessively radical attitudes weakened the bonds of ‘aṣabiyya. The heavy defeat at the Battle of al-‘Uqāb (Las Navas de Tolosa) in 609/1212 clearly showed that al-Muwahhīdūn ‘aṣabiyya had eroded significantly and that the Christian Reconquista movement had gained momentum (cf. Inan, n.d., vol. 5, p. 321).

Ibn Khaldūn analyzes this rise-and-fall cycle as a classic example. According to him, ‘aṣabiyya is initially strengthened around a religious ideal; however, prosperity, luxury, and sedentary life inevitably erode this bond (Ibn Khaldūn, 1408 AH, vol. 4, p. 18; Ibn Khaldūn, 2007, vol. 1, pp. 254, 560 ff.).

In conclusion, the al-Murābiṭūn and al-Muwahhīdūn periods can be seen as an attempt to temporarily balance the Arab-Berber-Muwallad ethnic rivalry created by Shu‘ūbiyya through Berber ‘aṣabiyya. Nevertheless, despite their internal dynamics and radical reform efforts, neither dynasty was able to achieve a lasting political unity against Christian pressure. This historical process confirms Ibn Khaldūn’s cyclical approach in his ‘aṣabiyya theory and concretely demonstrates the limiting effect of ethnic equality demands on political stability.

3.4. Shu‘ūbiyya in Al-Andalus After al-Murābiṭūn and al-Muwahhīdūn

With the al-Muwahhīdūn (Almohads)’ defeat at the Battle of al-‘Iqāb in 1212, the Islamic political presence in al-Andalus largely collapsed, and only the Naṣrid (Banū l-Aḥmar) Emirate centred in Granada (1238–1492) managed to survive. In this shrinking geography, the Shu‘ūbiyya movement moved away from open rebellions and turned toward a more indirect style of struggle. At this stage, the movement manifested itself in the form of palace intrigues, dynastic rivalries, and cultural identity tensions.

Discontent with Berber-origin al-Muwahhīdūn (Almohad) rule particularly mobilised established Arab families such as Ibn Hūd and the Banū al-Aḥmar, and these groups succeeded in expelling the Almohads from al-Andalus. However, the gradual weakening of Arab ‘aṣabiyya

condemned these families to limit themselves politically to narrow kinship circles (Ibn Khaldūn, 2007, p. 1/387).

In this period, the classical Arab-Berber opposition gave way to a more internal competition: a rivalry emerged between the weakened Arab 'aṣabiyya and the muwalladūn and other local elements. This tension is clearly observed in the Naṣrid court. While the Arab aristocracy positioned itself as the most competent group in governance, Berber elements began to rise in military and administrative positions thanks to the external support they received from the Marīnids. The muwalladūn and Ṣaḡālība largely retained their second-class status; their efforts to improve their social positions can be evaluated as a natural reflection of the classical Shu' ūbiyya movement.

In the 8th/14th century, external pressures such as alliances established with the Kingdoms of Castile and Aragon and heavy tax obligations significantly deepened the existing ethnic tensions in al-Andalus. These developments negatively affected administrative structures and military decision-making processes, weakening the internal cohesion of the Banū l-Aḥmar (Naṣrid) State (Ibn Khaldūn, h.1408, p. 4/213; Ibn al-Athīr, 1997, p. 9/182; cf. Inān, n.d., p. 5/72; al-Marrākushī, 2006, pp. 195, 197).

During this period, the vizier and statesman Lisān al-Dīn Ibn al-Khaṭīb (d. 776/1374) analysed in depth the ethnically-based contradictions and structural problems in governance in his works (Ibn al-Khaṭīb, 1973, p. 1/152, 91, 157, 204, 291, 377–409). In the same years, Ibn Khaldūn, despite coming from an Andalusī family, was born in Tunis and maintained his ties with his homeland. His presence in al-Andalus between 1362–1365 and his close relations with the Naṣrid administration led some circles to interpret him as having Shu' ūbī tendencies. There was a strong intellectual friendship between Ibn Khaldūn and Ibn al-Khaṭīb. The two scholars corresponded with each other (al-Maqqarī, n.d., p. 2/125, 5/95–97), and Ibn Khaldūn personally met with Ibn al-Khaṭīb shortly before his death for consultations (Ibn al-Khaṭīb, 1973, pp. 8, 10, 11; al-Maqqarī, n.d., p. 5/8, 15, 50, 5/110–113, 119). In conclusion, while external interventions increased ethnic sensitivities in 14th-century al-Andalus, the works and personal relationship of Ibn al-Khaṭīb and Ibn Khaldūn present an important picture revealing the political and cultural reflections of Shu' ūbiyya.

Ibn Khaldūn kept his distance from the radical anti-Arab attitude of the Shu' ūbiyya movement and approached the issue primarily from a sociological perspective. According to him, the basic dynamic of social life is 'aṣabiyya. This group solidarity, which forms spontaneously especially in nomadic societies, is an essential prerequisite for conquests and the establishment of strong states. However, as civilisation progresses, 'aṣabiyya loses its natural power and turns into an imitative, artificial state. The thinker evaluated the concept of "Arab" not as a narrow ethnic identity but as a sociological category. In this way, he defined 'aṣabiyya as a universal social phenomenon independent of ethnicity and placed the ideological approach of Shu' ūbiyya within a scientific framework (Ibn Khaldūn, 2007, p. 1/36, 133–134, 361–362). This approach saves the issue of Shu' ūbiyya from being reduced to a simple ethnic conflict, explains it through the universal logic of social dynamics, and highlights Ibn Khaldūn as a pioneering sociologist who added depth to the subject.

In the final period of al-Andalus, especially during the decline and collapse phase of the Naṣrid State, traditional tribal 'aṣabiyya was significantly eroded. The inadequacy of narrow tribal ties against the centralised and powerful Kingdom of Castile paved the way for a more inclusive Islamic umma consciousness to come to the fore. Among the main dynamics triggering this transformation are the following: the spread in al-Andalus of the consciousness of geographical belonging that had existed in the Islamic world since the early periods, the weakening of blood ties as a result of the intense mixing of Arab elements with native peoples and those of Persian origin, and the erosive effect of the settled lifestyle on tribal solidarity. Ultimately, the tension between narrow blood-based 'aṣabiyya and Shu' ūbiyya's understanding of belonging beyond blood evolved

in favour of a broadened Islamic unity consciousness developed against the common enemy. However, this positive development could not be converted into sufficient political and military power, and al-Andalus's final collapse occurred (Ibn Khaldūn, h.1408, p. 7/337; Ibn Khaldūn, 2007, p. 1/337).

In conclusion, despite the significant narrowing of its territory, the Nařrid Emirate managed to survive for approximately two and a half centuries amid internal ethnic rivalries and cultural conflicts. When evaluated in the light of Ibn Khaldūn's 'ařabiyya theory, the erosion of internal solidarity combined with external threats played a fundamental determining role in the collapse of civilisations. Indeed, the fall of Granada in 1492 and the Morisco expulsions carried out between 1609–1614 constitute the inevitable and tragic outcomes of this historical process.

3.5. Cultural Interactions (Convivencia) and Shu'ūbiyya in Al-Andalus

Al-Andalus, under Muslim rule from 711 to 1492, became a vibrant civilizational basin where different religions and cultures intersected. The coexistence of Muslims, Arab-influenced Christians (Mozarabs), and Sephardic Jews is known in historiography as "convivencia" (living together). Although ethnic tensions occasionally arose, a largely peaceful environment prevailed, producing lasting syntheses especially in fields such as medicine, philosophy, astronomy, and mathematics. As detailed in al-Maqqarī's *Nafḥ al-ṭīb*, cities like Cordoba, Seville (Ishbīliya), and Granada (Gharnāṭa) became leading centers of science, art, and commerce. (Abbās, 1997, pp. 137 ff.; al-Maqqarī, n.d., 1/147, 261-263)

As Ibn Khaldūn noted in his *Muqaddima*, this shared living environment began to deteriorate as social solidarity ('ařabiyya) weakened. (Ibn Khaldūn [d. 808/1406], 2007, 1/278-280) Nevertheless, knowledge flowing in from the East was successfully blended with local Christian and Jewish traditions. At the Toledo (Ṭulayṭula) School of Translation, works of Greek, Indian, and Persian origin were first rendered into Arabic and then into Latin and Hebrew, thereby transmitting them to Europe. (al-Qiftī, 2005, 1/174; al-Şafadī, 2000, 18/153) The surgical works of al-Zahrāwī, the philosophy of Ibn Rushd, the astronomical studies of al-Zarqālī, and the contributions of scholars such as Ibn Zuhr were further enriched thanks to the Muwalladūn, Şaqālība (Slavs), and other non-Arab elements. In architecture, structures like the Great Mosque of Cordoba, the Alhambra Palace, and the Alcázar vividly display the synthesis of Islamic, Christian, and Jewish aesthetic elements.

In this multicultural setting, the muwashshaḥ poetry genre developed by native Iberian Muslims emerged as an innovative form of versification. This genre represents one of the most striking literary expressions of the Shu'ūbiyya movement. While Shu'ūbiyya was the effort of non-Arab Muslims to preserve their cultural identities, the muwashshaḥ offered a hybrid structure that preserved the Arabic language while incorporating local rhythms, sensibilities, and ethnic diversity. Its strophic form, variable rhyme scheme, and *kharja* (refrain) sections—which could contain Romance languages or Hebrew—clearly illustrate this hybrid character. Among the poets who excelled in this form were Ibn Gabirol (d. 460/1068), al-A'mā al-Tuṭīlī (d. 525/1130), Yaḥyā b. Baqī (d. 540/1145), and Abū Bakr Ibn Zuhr (d. 595/1199). (Ibn Khallikān, 1977, 4/435; Ibn Sa'īd al-Maghribī, 1955, 1/97) Al-Ma'mūn b. Dhī l-Nūn (d. 460/1068) was a typical representative of the political tension between defenders of Arab 'ařabiyya and the Shu'ūbīs: this ruler, who championed Muwallad identity against Arab dominance, deepened internal conflicts in al-Andalus by seeking assistance from Christians in his struggle against his rivals.

Together with the *zajal* tradition, the muwashshaḥ and its *kharjas* influenced troubadour poetry in Europe from the 5th/11th century onward and played a pioneering role in the development of Western lyric literature. Consequently, the muwashshaḥ constitutes the most successful literary synthesis of the struggle between Arab 'ařabiyya and Muwallad Shu'ūbiyya. By uniting classical Arabic tradition with native muwallad identity, it served as a lasting bridge between civilizations. (Ibn Khaldūn, 2007, 1/617; İnan, n.d., 1/478)

The most accomplished written expression of Shu'ūbiyya thought is the treatise *Risālat tafḍīl al-ʿajam ʿalā l-ʿArab* (Epistle on the Superiority of Non-Arabs over Arabs) by Abū ʿĀmir Ibn Gharsiya (d. 477/1084). The intense intellectual debate that began with this text and continued through approximately thirteen refutations goes far beyond a mere literary or religious dispute; it stands as a fundamental document of the struggle for identity and equality. This rivalry, on the one hand, encouraged the emergence of original literary genres such as the *muwashshah* and *zajal* and contributed to scientific progress; on the other, it fueled Muwallad revolts, led to political instability, the rise of the Ṭāʾifa kingdoms (petty principalities), and accelerated the Reconquista. (Abbās, 1997, pp. 137 ff.)

In conclusion, the Shu'ūbiyya movement in al-Andalus is a striking example of how demands for equality can simultaneously generate both conflict and cultural enrichment. Convivencia, meanwhile, remains one of history's most instructive legacies, demonstrating that different civilizations can engage in fruitful interaction with one another.

4. Comparison of Shu'ūbiyya in the East (Abbasids) and the West (Al-Andalus)

In Islamic society, the demand for ethnic and cultural equality found its expression from the earliest periods within the framework of the Shu'ūbiyya movement. This movement is based on the principle stated in the 13th verse of Sūrat al-Ḥujurāt in the Holy Qur'ān, that "superiority is measured only by taqwā (piety)." (See Abbās, 1997, pp. 137-142) However, differing geographical and political conditions led this demand to assume different characters in the East (Abbasids) and the West (al-Andalus). While Shu'ūbiyya in the Abbasid lands manifested primarily as a nationalist and literary movement, in al-Andalus it developed as a socio-economic, pragmatic reaction intertwined with political rebellions. (Goldziher, 1996, pp. 403-418; Özdemir, 1995, p. 11/213)

In the East, Shu'ūbiyya existed as a covert "Persian cause" during the Umayyad period, but transformed into an open cultural rivalry during the first centuries of the Abbasid era (8th–9th centuries). This Iraq-centered movement gained momentum as Persian-origin *mawālī* strengthened their position in the palace and bureaucracy. Poets and writers, in works composed in Arabic, glorified the Sasanian heritage and described the Arabs as "bedouin and uncouth." (al-Ṣafadī, *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, 18/115; Öz, "Ibn Gharsiya", 19/504) Figures such as Bashshār b. Burd, Abū ʿUbayda, and ʿAllān al-Warrāq represented radical examples of this trend, while scholars like al-Jāhiz and Ibn Qutayba responded with sharp refutations. Ultimately, Eastern Shu'ūbiyya enriched the Arab-Persian cultural synthesis but also heightened social tensions due to its racist rhetoric. (Apak, 2008, pp. 18-19) In this context, poets such as Bashshār b. Burd and Abū Nuwās were particularly prominent in the East. Al-Jāhiz, in particular, provides what might be considered the most systematic historical notes on Shu'ūbiyya. (See al-Jāhiz, 1998, 2/5, 3/5, 12, 19, 29, 31, 89)

In al-Andalus, however, Shu'ūbiyya took shape among the *muwalladūn* (local converts) and emerged as a concrete reaction against the privileges of the Arab aristocracy and the heavy tax burden. The Berber revolts, the uprising of ʿUmar b. Ḥafṣūn, and the famous *risāla* of Ibn Gharsiya are clear indicators of this tension. During the Ṭāʾifa (Party Kings) period, ethnic rivalry deepened further. In the Almoravid (al-Murābiṭūn) and Almohad (al-Muwaḥḥidūn) periods, Berber ʿaṣabiyya (group solidarity) became a balancing factor. It can be argued that this process ultimately deepened the political fragmentation in al-Andalus and indirectly contributed to the Reconquista. (Abbās, 1997, p. 137 ff.; See İnan, n.d., 5/321)

Both forms of Shu'ūbiyya rest upon Islam's principle of equality and employ literature as a tool of struggle. When viewed through the lens of Ibn Khaldūn's theory of ʿaṣabiyya (social solidarity), it becomes evident that ethnic competition without strong internal cohesion leads to instability. Nevertheless, the differences between the two movements are clear: in the East, an ideological and nationalist current based on Persian cultural revival predominated, whereas in the West, a pragmatic, multi-ethnic, and political character came to the fore. While cultural synthesis

was prominent in the East, political fragmentation and external threats played the decisive role in al-Andalus.

In conclusion, Shu‘ūbiyya in the Abbasid East broadened the cultural horizons of Islamic civilization, while Shu‘ūbiyya in al-Andalus demonstrated that ethnic diversity can be both a source of creativity and a source of fragility. This comparison illuminates the tension between the unity of the umma and local identities, and also contributes to the understanding of today’s multicultural societies.

Conclusion

The Shu‘ūbiyya movement represents one of the most significant intellectual expressions of ethnic, cultural, and political tensions in Islamic history from its earliest periods onward. Rooted in the principle of universal equality articulated in the 13th verse of the Qur’ān’s Sūrat al-Ḥujurāt, this current essentially emerged as a legitimate demand for equality against the social hierarchy created by Arab ‘aṣabiyya (group solidarity). Over time, however, this demand acquired distinct characteristics in the Eastern (Abbasid) and Western (Andalusian) Islamic worlds, evolving into unique processes of identity construction.

This study has comparatively analyzed the development of the Shu‘ūbiyya movement in the Abbasid Caliphate and al-Andalus, employing Ibn Khaldūn’s theory of ‘aṣabiyya as the fundamental conceptual framework for examining ethnic competition in both regions. The findings indicate that Shu‘ūbiyya in the East manifested primarily as a cultural and nationalist awakening among non-Arab elements, especially the Persian mawālī. It was characterized by the elevation of Sassanid heritage through Arabic, the flourishing of “mathālib” (vices) literature, and the activities of radical figures such as Bashshār b. Burd, Abū ‘Ubayda, and ‘Allān al-Warrāq. Meanwhile, scholars like Abū l-Faraj al-Iṣfahānī contributed significantly to illuminating the literary dimension of the movement by documenting the qaṣīdas of Shu‘ūbī poets.

The Andalusian Shu‘ūbiyya differed substantially from its Eastern counterpart. In this region, the movement crystallized around the socio-economic grievances of the native-origin Muslims known as muwalladūn. It emerged as a concrete reaction against the Arab aristocracy’s heavy taxation, administrative exclusion, and claims of genealogical superiority. Ibn Gharsiya’s treatise *Risālat tafḍīl al-‘ajam ‘alā l-‘Arab* (The Epistle on the Superiority of Non-Arabs over Arabs) stands as the most striking literary expression of this reaction. Unlike the more ideological and nationalist Eastern version, Andalusian Shu‘ūbiyya defended Islam’s principle of equality within the framework of shared values such as Sunni identity and the Arabic language. Nevertheless, during the Ṭā’ifa (Mulūk al-Ṭawā’if) period, it contributed to the deepening of ethnic conflicts and accelerated political fragmentation.

Ibn Khaldūn’s theory of ‘aṣabiyya serves as a conceptual key for understanding both cases. According to him, ‘aṣabiyya plays a vital role in the foundation and rise of states but inevitably erodes with prosperity and sedentary life. The Ṭā’ifa period, which arose after the collapse of the Arab ‘aṣabiyya-based structure of the Andalusian Umayyad State, and the subsequent Almoravid (al-Murābiṭūn) and Almohad (al-Muwaḥḥidūn) dynasties, which relied on Berber ‘aṣabiyya, constitute concrete examples of this cyclical process. Neither dynasty achieved lasting stability amid internal strife, radical reform efforts, and Christian pressure. The process ultimately concluded with the fall of Granada in 1492.

Another important finding of the research is that the Shu‘ūbiyya movement cannot be viewed solely as a source of political instability and conflict. In al-Andalus, within the culture of convivencia (coexistence), Shu‘ūbiyya played a role in the emergence of distinctive literary genres such as the muwashshah and zajal, while opening doors to fruitful cultural interaction among different ethnic and religious groups. The scholarly activities of the Toledo Translation School, Ibn Rushd’s

philosophy, al-Zahrāwī's contributions to medicine, and the syncretic style in architecture represent some of the most enduring legacies of this interaction.

In conclusion, the Shu' ūbiyya movement is a historical reflection of the tension Islamic civilization experienced between ethnic diversity and the unity of the umma. Although it initially appeared as a legitimate demand grounded in the Qur'ān's principle of universal equality, it sometimes veered into extreme nationalist or ethnic rhetoric, which led to criticism from classical scholars such as al-Jāḥiẓ, Ibn Qutayba, and Ibn 'Abd Rabbih. At the same time, Shu' ūbiyya fulfilled important functions: making the presence and contributions of different ethnic groups visible in the Islamic world, promoting cultural pluralism, and questioning the arbitrary practices of central authority. As a historical case study, the Shu' ūbiyya experience remains highly relevant for understanding the background of contemporary issues—identity, equality, and recognition—faced by today's multicultural societies.



www.turkishstudies.net/economy

Turkish Studies - Economics, Finance, Politics

eISSN: 2667-5625



Endülüs'te Şuûbiyye (Halkçılık) Akımı

Giriş

İslam tarihi, salt kronolojik dinî-siyasî olaylardan ibaret olmayıp, etnik, kültürel ve toplumsal gerilimlerin derin izler bıraktığı çok katmanlı bir süreçtir.(Goldziher, 1996, s. 405) Bu gerilimlerin fikrî bakımdan en anlamlı örneklerinden biri, İslam'ın erken dönemlerinden itibaren filizlenen Şuûbiyye hareketidir. Günümüz terminolojisiyle “eşitlikçilik” veya “halkçılık” olarak nitelendirilebilecek bu akım¹², Kur'ân-ı Kerîm'in Hucurât Sûresi 49/13. âyetinde vurgulanan evrensel eşitlik ilkesine dayanır: “*Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık; tanışasınız diye sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, takvâ bakımından en ileri olanınızdır*” (Hucurât 49/13).(Kılıçlı, 1992, s. 71)

Şuûbiyye'nin kesin başlangıç veya bitiş tarihi belirlemek güç olsa da, oluşum sürecini İslam tarihinin ilk yüz elli yılına yerleştirmek tarihî verilerle uyumludur. Hareket, başta İranlı mevâlî olmak üzere Arap olmayan Müslüman unsurların Arap asabiyetine karşı eşitlik talebini edebî, fikrî ve siyasî düzlemlerde dile getirmiştir.(Apak, 2008, ss. 18-19; Dûrî, 1981, ss. 23, 43-46) Emevîler döneminde gizli bir “Acem davası” olarak başladığı da söylenen bu akım, Abbasîler devrinde açık bir kültürel rekabete evrilmiş; Fars, Berberî, Türk ve diğerk mevâlî unsurların idarî yükselişiyile ivme kazanmıştır. Bu süreçte Câhız, İbn Kuteybe ve İbn Abdürabbîh gibi âlimler tarafından kaleme alınan reddiyeler, hareketin hem entelektüel zenginlik hem de toplumsal gerilim kaynağı olduğunu ortaya koymuştur.(Dûrî, 1981, s. 23)

Hareketin kavramsal temelini oluşturan asabiyet, Arapça “ayn-sîn-bâ” kökünden türeyen, “sarmak, birleştirmek” anlamına gelen ve soy temelli grup dayanışmasını ifade eden temel bir kavramdır (Ezherî, 2001, s. 2/230, 3/157; Karaman, 1991, s. 3/452-453). Klasik İslâm literatüründe hem olumlu bir toplumsal bağ hem de eleştirilen kabilecilik olarak yer alan asabiyet (Ahmed b. Hanbel, 1995, s. 3/99, 201, 324), İbn Haldûn tarafından sistematik bir sosyolojik ilkeye dönüştürülmüş; Bedevî toplumlarda devlet kurucu bir güç iken, refah ve yerleşik hayatla birlikte aşınarak medeniyetlerin yükseliş-çöküş döngüsünün ana dinamiğı hâline gelmiştir (İbn Haldûn, 2007, s. 1/101-103, 153-154, 359 Fasl XVII; bk. Kayapınar, 2006, ss. 106-107).

Bu gerilimin en somut örneklerinden biri Endülüs Emevî Devleti'nde yaşanmıştır. İber Yarımadası'nda uzun süre parlak bir medeniyet iklimi oluşturan devlet, farklı din, dil ve etnik kökenden toplulukları ümmet çatısı altında bir arada tutmuştur. Ancak Arap asabiyetinin yarattığı sosyo-ekonomik ayrımcılık, müvelledûn ve Sakâlîbe'nin tepkisini çekmiş; bu gerilimler siyasî istikrarsızlığa ve 422/1031'de Emevî Halifeliğı'nin yıkılışıyla başlayan Tavâif-i Mülûk dönemine zemin hazırlamıştır (Özdemir, 1995, s. 11/213, 2006, s. 32/228-229).

¹² Halkçılık hakkında ayrıca bk. Dicle, 2011; Avşar & Emre Kaya, 2012; Çankaya, 2012, 2013; Aydın, 2014; Karoğlu, 2024; Şen Akdemir, 2024.

Hareketin en çarpıcı edebî yansıması ise Meriye emîri İbn Sumâdh et-Tûcibî çevresinde ortaya çıkmıştır. Arap olmayan Müslümanları aşağılayan şiirlere karşı müvelled asıllı Ebû Âmir Ahmed İbn Garsiyne (ö. 477/1084), *Risâletü taffzili 'l-'acem 'ale 'l-'Arab'*ı (*Şuûbiyye Risâlesi*) kaleme almıştır (Hârûn, 1991, s. 1/246-254; Hatalmış, 2017, ss. 117-148; bk. Öz, 1999, s. 19/504-505).

İslam tarihinin en kadim sorunlarından biri, etnik çeşitlilik ile ümmet birliği arasındaki hassas dengedir. Bu denge, özellikle “asabiyet” ile “Şuûbiyye” kavramları arasında oluşan gerilimde somutlaşmış ve melez kimliklerin tarihsel inşasında belirleyici rol oynamıştır. Asabiyet ile Şuûbiyye geriliminin kesişim noktasında yer alan “müvelledûn” (tekil: müvelled) terimi, klasik kaynaklarda kökeni halis Arap olmayan, cariyeye çocuğu veya etnik karışım ürünü bireyleri tanımlamaktadır. Özellikle Endülüs’te Arap asabiyetini zedeleyen “melez” unsurlar olarak nitelendirilmiş ve “âmmeh” (umumdan biri) veya “benü'l-abîd” (köle evladı) gibi aşağılayıcı ifadelerle toplumsal dışlanmaya maruz kalmışlardır (İbn İzârî, 1985, s. 2/28, 74-77; İbnü'l-Kûtiyye, h.1410, ss. 103-105). Endülüs’teki müvelled topluluklar, Şuûbiyye’nin en somut toplumsal taşıyıcıları hâline gelmiş; Benî Hafsûn, Benî Kasî gibi ailelerin önderliğindeki isyanlar ve Bask kökenli Ebû Âmir İbn Garsiyne’nin risalesi, Doğu’daki milliyetçi akımdan farklı bir pragmatik ve sosyo-ekonomik tepkiyi temsil etmiştir.

Bu çalışmanın temel problemi, asabiyet-Şuûbiyye kıskacında müvelledûnun tarihsel inşasını, Abbasîler ve Endülüs coğrafyalarındaki farklı tezahürleriyle birlikte ele almaktır. Doğu’daki Şuûbiyye’nin Fars merkezli, edebî-milliyetçi karakterine karşılık Endülüs’teki akım, Berberî, müvelled ve Sakâlibe unsurların katılımıyla daha ılımlı, yerel şikâyetlere dayalı ve siyasî isyanlarla iç içe geçmiş bir nitelik kazanmıştır (İnan, t.y., 2/208). Her iki coğrafyada da Hucurât 49/13. âyeti eşitlik talebinin ortak dayanağı olmuş; ancak asabiyetin aşınması, taife dönemindeki parçalanma ve Reconquista sürecine dolaylı katkı gibi sonuçlar doğurmuştur. İbn Haldûn’un asabiyet teorisi, bu döngüsel süreci (yükseliş, refahla aşınma ve çöküş) anlamlandırmada kavramsal bir anahtar sunmaktadır (İbn Haldûn, 2007, s. 1/133-134).

Çalışmanın amacı, müvelledûn’un melez kimliklerinin asabiyet ve Şuûbiyye geriliminde nasıl inşa edildiğini tarihsel kaynaklar ışığında ortaya koymak; Abbasîler’deki Şuûbiyye ile Endülüs’teki versiyonunu karşılaştırmalı olarak analiz etmek ve bu gerilimin İslam medeniyetinin kültürel zenginliği ile siyasî kırılganlığı üzerindeki etkisini değerlendirmektir. Bu çerçevede “convivencia” (birlikte yaşama) kültürü, muvaşşah gibi melez edebî türler ve Toledo Tercüme Okulu gibi sentezci gelişmeler de incelenecektir (Abbâs, 1997, s. 137 vd. Makkarî, t.y., s. 1/147, 261-263).

Yöntem açısından çalışma, klasik Arap kaynakları (Taberî, *Târîhu't-Taberî*; İbnü'l-Ebbâr, *el-Hulletü's-siyerâ*; İbn Hayyân, *el-Muktebes*), İbn Haldûn’un sosyolojik tahlilleri ve modern araştırmalar (Apak, Dûrî, Atvan, İnan vb.) temelinde nitel bir literatür incelemesine dayanmaktadır. Kaynaklar, hem birincil metinlerden doğrudan alıntılar hem de eleştirel karşılaştırmalarla değerlendirilmiştir.

Makale, dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde asabiyet, Şuûbiyye ve müvelledûn kavramları tarihsel ve kavramsal açıdan ele alınacaktır. İkinci bölüm, İslam dünyasında (özellikle Abbasîler’de) Şuûbiyye akımının doğuşu, temsilcileri ve reddiyelerini inceleyecektir. Üçüncü bölüm, Endülüs’teki Şuûbiyye’nin Emevîler, Tavâif-i Mülûk, Murâbıtlar-Muvahhidler ve Nasrî dönemlerindeki gelişimini, isyanları ve kültürel etkileşimleri (convivencia) ayrıntılı olarak tartışacaktır. Dördüncü bölümde doğu (Abbasîler) ve batı (Endülüs) İslam coğrafyalarındaki Şuûbiyye’nin karşılaştırmalı analizi yapılacak; sonuç ve değerlendirme kısmında ise bulgular İbn Haldûn’un asabiyet teorisi ışığında yorumlanacaktır.

Bu çalışma, İslam tarihinde etnik çeşitlilik-ümmet birliği gerilimini anlamak, günümüz çokkültürlü toplumlarında kimlik ve eşitlik tartışmalarına tarihsel bir perspektif sunmak ve melez kimliklerin inşa sürecini aydınlatmak bakımından önem taşımaktadır.

1. Asabiyet- şuûbiyye Kıskaçında Müvelledûn: Melez Kimliklerin Tarihsel İnşası

Asabiyet, Arapça “ayn-sîn-bâ” (ع-ص-ب) kökünden türemiş olup “sarmak, birleştirmek” anlamını taşır (Ferâhîdî, 1988, s. 1/309, 7/87; İbn Manzûr, ts., s. 10/166-169). Terim, soy ortaklığına dayalı toplumsal dayanışma ve grup aidiyetini ifade eder (Karaman, 1991, s. 3/52). Klasik İslâm literatüründe “asabe” miras hukukunda belirli payı olmayan erkek akrabaları, (Serahsî, ty., s. 29/138) “asabiyye” ise kabileci tarafgirlik anlamında kullanılmıştır (İbn Manzûr, ts., s. 10/169). Ezherî’ye göre asabiyet, kişinin soyunu haklı ya da haksız savunmasıdır (Ezherî, 2001, s. 2/230, 3/157). Hadislerde olumlu dayanışma ile eleştirilen kabilecilik yan yana zikredilir: “*Asabiyyete çağırın veya uğruna savaşın bizden değildir*” (İbn Manzûr, ts., s. 1/606, 15/97).¹³

Cahiliye döneminin temel dinamiklerinden olan asabiyet, İslâm’la birlikte ümmet bilinci karşısında sınırlandırılmış;¹⁴ Emevî-Abbâsî dönemlerinde siyasi rekabetlerde varlığını sürdürmüştür. Mes’ûdî, Yemenî-Nizârî çatışmalarının dinî birleştiricilikle önlendiğine dikkat çeker (Mes’ûdî, 1984, s. 2/393, 3/228, 232, 246). İbn Haldûn ise asabiyeti sistematikleştirerek onu grup dayanışması, siyasi güç ve devlet döngüsünün temel unsuru haline getirir. Bedevî toplumlarda hayati olan asabiyet, refah ve şehir hayatıyla aşınır; devletlerin çöküşü kaçınılmaz hale gelir (İbn Haldûn, 2007, s. 1/101-103, 153-154, 359 Fasıl XVII; bk. Kayapınar, 2006, ss. 106-107). Kan bağı güçlendikçe kuvvetlenen, aileden kabileye doğru genişledikçe ise zayıflayan bu doğal bağ, Bedevî çöl hayatının bir ürünü idi. Yerleşik hayata geçildikçe ve devlet mekanizmaları güvenliği sağlamaya başladıkça bu dayanışma giderek zayıflıyordu. Buna karşılık, arkasında kabile vs. desteği bulunmayan ve özelde Mekke’ye gelen yabancıların maruz kaldığı zulme karşı kurulan *Hilfu’l-Fudûl* gibi ittifaklar da, bazen dayanışmanın olumlu bir yansıması olarak görülebilirdi.¹⁵

Asabiyetin etnik rekabete dönüştüğü en önemli zemin, şuûbiyye hareketidir. “řa‘b” (شعب) kelimesi, Arap kabile sisteminin en üst birimini ifade etmenin yanı sıra, Arap olmayan Müslüman toplulukları (Fars, Türk, Berberî gibi mevâlî) de ifade eder (Ferâhîdî, 1988, s. 1/263-264; İbn Manzûr, ts., s. 1/500-503). Hareket, bu grupların Araplara karşı kültürel ve siyasi eşitlik, hatta üstünlük iddiasını savunan milliyetçi bir eğilim olarak tanımlanabilir (Câhız, 1998, s. 1/23-24). Temel dayanağını, Hucurât Suresi 49/13. âyet ile Veda Hutbesi’ndeki takvâ merkezli eşitlik ilkesinden almıştır (Ahmed b. Hanbel, 1995, s. 12/8 no: 23972). Özellikle Hucurât 49/13, hem şuûbiyye taraftarları hem de muhalifleri tarafından sıkça delil gösterilmiştir. Terim ilk kez Câhız’ın *el-Beyân ve’t-Tebyîn* adlı eserinde geçer (Câhız, 1998, s. 2/5, 3/5, 12, 19, 29, 31, 89). Konu daha sonra İbn Kuteybe, İbn Abdürabbih (İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/351, 355-360, 403-410, 4/288) ve Ebû’l-Ferec el-İsfahânî (İsfahânî, 2008, s. 3/94, 203, 4/288, 422-423 vb.) gibi âlimlerce ayrıntılı biçimde ele alınmıştır.

şuûbiyye, Emevîler’in son döneminde filizlenmiş, Abbasîler devrinde ise Arap soy üstünlüğüne karşı geniş bir muhalif akıma dönüşmüştür (Apak, 2010, s. 39/244; bk. Kılıçlı, 1992, ss. 84-86). Bu dönemde Câhız, İbn Kuteybe (*er-Redd ‘ale’ş-şuûbiyye ve Fazlû’l-‘Arab ‘alel-‘Acem* gibi eserlerinde) ve İbn Abdürabbih (İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/351-360) gibi müellifler tarafından reddiyelere konu olmuştur.

Bu iki kavramın kesiştiği noktada müvelledûn (tekil: müvelled) terimi yer alır. Klasik kaynaklarda müvelled, Arap asabiyetini zedeleyen melez unsurları; yani kökeni halis Arap olmadığı

¹³ Hadis farklı varyantlarına göre bk. (Ebû Dâvûd, 1997 Edeb, 111-112; İbn Mâce, 1998 Fiten, 7 no: 3948; Müslim b. el-Haccâc, 1991 İmare, 57 no: 1850)

¹⁴ “*İster zâlim ister mazlum olsun kardeşine yardım et*” anlayışı, Cahiliye dönemi şairlerinden Cündeb b. Anber b. Temîm’e atfedilen bir sözdür. Bu sözün son kısmında hadis metinlerinde “*Zâlime yardım etmek, onun zulmüne engel olmaktadır*” ifadesi yer almaktadır. bk. (Ahmed b. Hanbel, 1995, s. 3/99, 201, 324)

¹⁵ Başta ticaret için Mekke’ye gelen yabancıların haklarını korumak için kurulmuş bir cemiyettir. Hz. Peygamber; “*Ben, İbn Cüd’ân’ın evinde bir hulf (ittifak) toplantısına katılmıştım. şayet şimdi bile o ittifaka davet edilecek olsam, mutlaka icabet ederdim.*” demiştir. (Ezrakî, 1983, s. 2/257; daha geniş açıklamalar için bk. İbn Hişam, 1987, s. 1/133-135)

halde Araplar arasında doğup büyüyen (cariye çocuğu veya etnik karışım ürünü) bireyleri tanımlar. (İbn Manzûr, ts., s. 3/469-470) Dil ve edebiyatta “müvelled şiir” veya “müvelled kelim” sonradan türetilmiş, klasik belâgat ölçülerini karşılamayan ürünler için kullanılır ve şer'î ya da dilsel delil olarak kabul edilmez (İbn Sellâm el-Cumahî, 1974, s. 1/71; Kurtubî, 1423, s. 15/149; Nevevî, 1423, s. 29).

Özellikle Endülüs bağlamında müvelled topluluklar, Şuûbiyye'nin toplumsal taşıyıcıları olarak görülmüş; Arap asabiyetini zayıflatın, re'y ile fitne çıkaran melez nesiller şeklinde nitelendirilmiştir (İbn Abdilberr, h.1424, s. 2/267, 270; İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 10/103; İbnü'l-Hatîb, 1973, s. 1/57, 4/226). Böylece müvelledün, asabiyet ile Şuûbiyye geriliminde Arap “safılığı” kaygısının sosyo-kültürel ve siyasî bir tezahürü olarak klasik literatürde inşa edilmiştir. Bu kavramsal çerçeve, erken İslâm toplumundaki etnik gerilimler, kimlik siyaseti ve eşitlik arayışlarının tarihsel dinamiklerini anlamak açısından önemli ipuçları sunmaktadır.

2. İslam Dünyasında Şuûbiyye Akımı

Şuûbiyye hareketi, erken dönem İslam toplumunda özellikle Abbasîler devrinde belirginleşen ve başlangıçta İslâm'ın eşitlik anlayışına dayanan meşru bir toplumsal talep olarak ortaya çıkan bir akımdır. İslam fetihleri sonrasında Müslüman olan Arap dışı unsurların (mevâlî), din kardeşliği temelinde Araplarla eşit statü talep etmeleri hareketin temelini oluşturmuştur. Bu anlayış, Kur'an'daki üstünlüğün yalnızca takvâ ile mümkün olduğu ilkesine dayandırılmıştır. Emevîler döneminde mevâlîye yönelik ekonomik ve sosyal ayrımcılık uygulamaları ise bu eşitlik talebini güçlendirmiş; hareket başlangıçta “Ehl-i Tesviyye” ve “Acem davası” gibi adlarla daha örtülü bir biçimde varlık göstermiştir (Apak, 2008, ss. 18-19; bk. Kılıçlı, 1992, s. 71; Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2013, s. 11/196).

Şuûbiyye'nin fikrî ve toplumsal zemini Emevîler döneminde oluşmuş olsa da, hareket açık bir kimlik kazanamamıştır. Bunun başlıca nedenleri dönemin baskıcı siyasî atmosferi ve kaynakların sınırlılığıdır. Bununla birlikte İbnü'l-Mukaffa', Halef el-Ahmer ve İsmâil b. Yesâr gibi isimler, Abbasîler öncesinde ortaya çıkan ilk şuûbî eğilimlerin temsilcileri arasında yer almıştır (Dûrî, 1981, s. 23).

Abbasîler döneminde ise siyasî ortamın görece özgürleşmesi ve Fars kökenli mevâlînin bürokrasi ile kültürel hayatta etkinlik kazanmasıyla Şuûbiyye daha görünür hâle gelmiştir. Bu süreçte hareket, yalnızca eşitlik talebiyle sınırlı kalmayıp Arap üstünlüğünü reddeden ve Arap-Fars kültürel rekabeti etrafında şekillenen milliyetçi bir karaktere dönüşmüştür. Özellikle Irak merkezli olarak gelişen bu akım, mevâlînin devlet yönetimindeki nüfuzunun artmasıyla önemli bir kültürel ve siyasî etki alanı kazanmıştır (Atvan, 1984, ss. 153-154; Dûrî, 1981, s. 31).

Bu dönemde Fars mevâlîsi, Arapça'yı ustalıkla kullanarak klasik şiir formunda kendi millî kimliğini, Sâsânî mirasını, krallarını, ilmini ve medeniyetini yüceltmış; Arapları ise “*bedevî, kaba ve ilimsiz*” diye küçümseyen “*mesâlib*” (kabile kusurlarını konu edinen) edebiyatını geliştirmiştir. Hüseyin Atvan bunu “*Şuûbiyye'nin edebî cephesi*” ve “*Farsların Arapça üzerinden Farsçayı savunma stratejisi*” olarak tanımlar (Atvan, 1984, ss. 158-162, 166-180, 169). Albert Hourani ise olguyu İslam medeniyetinin çok kültürlülüğünün doğal bir sonucu ve Arap-Fars sentezinin temel taşı olarak değerlendirir; aynı zamanda uzun vadeli kültürel gerilimin tohumlarını da içerdiğini belirtir (Hourani, 1997, ss. 126-127, 142-144).

Hareketin ilk temsilcilerinden Yûnus b. Ebî Ferve (ö. 150/767), Medine kökenli bir kâtip ve şair olarak Ehl-i Tesviyye ile Şuûbiyye'nin eşitlikçi muhalefeti şahsında somutlaştırmıştır. Hareicî çevrelerle ilişkisi bulunan, İbnü'l-Mukaffa' ve Beşşâr b. Burd gibi ediplerle yakınlık kuran Yûnus, Arapların kusurlarını ve İslâm'ın sözde eksikliklerini ele aldığı bir kitabı Bizans kralına sunarak ödül aldığı iddiasıyla bir anlamda casusluk yaptığı gerekçesiyle yargılanıp idam edilmiştir (Câhız, h.1424, s. 4/480-481; İbn Hacer el-Askalânî, h.1390, s. 6/334; Taberî, t.y., s. 8/234; Zirikî, 2002, s. 8/263).

Ebû Dülâme (Zend b. el-Cevn el-Esedî), Habeş asıllı mevâlî bir şair olarak Abbâsî döneminde hiciv ve mizahıyla tanınmıştır. Kûfe’de yetişen şair, Seffâh, Mansûr ve Mehdî dönemlerinde saray çevresinde nüfuz kazanmış ve 161/778 yılında vefat etmiştir (Ziriklî, 2002, s. 3/449-450). şuûbîlik tartışmaları bağlamında Ebû Dülâme, Ehl-i Tesviyye’nin etnik eşitlik anlayışına yakın durmuş, “Allah, İsmail’i iki yabancı ebeveynin oğlu olduğu hâlde Arap kıldı” sözüyle soy üstünlüğünü reddeden yaklaşımını ortaya koymuştur. Ancak şuûbiyye’nin Fars üstünlüğünü savunan yönüne karşı çıkmış, özellikle Ebû Müslim’i hedef alan hicivleriyle Arap kimliğini savunan bir tavır sergilemiştir (Belâzürî, 1996, s. 4/206, 208; İbn Asâkir, 1995, s. 35/424, 425; İbn Kesîr, 1997, s. 13/321; İbn Kuteybe, t.y.-b, s. 1/81). Kaynaklarda zaman zaman dinî kayıtsızlıkla ve zındıklıkla itham edilse de (bk. İsfehânî, 2008, s. 10/407 vd.; Zehebî, 2000, s. 4/500), Ebû Dülâme genel olarak eşitlikçi düşünce ile Arap aidiyetini birlikte koruyan, şuûbiyye’ye ise mesafeli duran bir şair olarak öne çıkmıştır (Atvan, 1984, s. 29).

Beşşâr b. Burd (ö. 167/783-784), Fars asıllı âmâ (kör) bir şairdir. Hem Ehl-i Tesviyye’nin dualist eğilimlerini hem de şuûbiyye’nin en radikal Arap karşıtlığını en güçlü şekilde yansıtan isimdir. Soyunu eski Pers krallarına dayandıran Beşşâr, şiirlerinde Arap kabilelerini “*Hacer’in soyu*” diye aşağılamış, bedevî hayatını kaba bulmuş ve Fars kralları (Keyhüsrev, Dârâ) ile medeniyetini yüceltmıştir (bk. Atvan, 1984, ss. 169-183; Beşşâr b. Burd, 1373, s. 3/155, 4/76; İbn Kuteybe, 1992, s. 35; İsfehânî, 2008, s. 3/95, 203). Ateşi toprağa, İblis’i Âdem’e üstün tutan görüşleri sebebiyle zındıklıkla suçlanmış ve Halife el-Mehdî’nin emriyle yetmiş sopa vurulması sonrasında ölmüştür (İbn Hallikân, 1977, s. 1/271-274; İbnü’l-Esir, 1997, s. 5/245; Taberî, t.y., s. 8/181).

Ebû Nüvâs, doğrudan şuûbiyye hareketine mensup olmamakla birlikte, bu akımın özellikle edebî ve kültürel boyutunu temsil eden önemli bir şair olarak değerlendirilmektedir (Atvan, 1984, s. 193). Ehl-i Beyt’e sempati duyduğu belirtilse de Abbâsî hilafetini meşru kabul etmiş ve Hârûnürreşîd’i öven şiirler kaleme almıştır. Ayrıca Ebân b. Abdülhamid el-Lâhikî, Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ ve Heysem b. Adî gibi şuûbiyye ile ilişkilendirilen şahsiyetleri hicvetmesi, hareketle tam anlamıyla özdeşleşmediğini göstermektedir. Bununla birlikte, bedevî Arap şiiri geleneğinden uzaklaşıp Abbâsî saray kültürü ve Fars etkisini benimsemesi, dönemin kozmopolit yapısının şiire yansması olarak görölmektedir. Bu yönüyle Ebû Nüvâs, şuûbiyye’nin siyasî söyleminden ziyade kültürel ve estetik unsurlarını sanatında kullanan tipik bir Abbâsî saray şairi niteliği taşımaktadır (Ali, 1993, s. 2/151).

Ebân b. Abdülhamid el-Lâhikî (ö. 200/815-16), gerek şuûbiyye ve gerekse Ehl-i Tesviyye düşüncesinin önde gelen temsilcilerinden biri olarak, İran kültür mirasını Arap edebiyatına taşıyan önemli bir mevalî şairidir. Özellikle Bermekîler’den Yahyâ b. Hâlid’in isteğiyle *Kelîle ve Dimne*’yi Arapça manzum biçimde tercüme etmesi, Fars hikmet ve edebiyatının İslam kültürüne aktarılmasında belirleyici bir rol oynamıştır (Bağdâdî, 2001, s. 7/510-511; İbnü’l-Mu’tezz, t.y., ss. 240-241; İbnü’n-Nedîm, h. 1417, ss. 150-198). şuûbî düşüncenin kültürel eşitlik anlayışını edebî alanda temsil eden şair, mevalînin Araplar karşısındaki entelektüel konumunu savunmuş; bu yönüyle Abbâsî kültür hayatında dikkat çekmiştir. Câhız’ın yumuşak tabiatlı şairler arasında zikrettiği Ebân (Câhız, 1998, s. 1/64), Ebû Nüvâs ile rekabet etmiş ve zaman zaman zındıklık ithamlarına maruz kalmışsa da dindar ve hâfız bir şair olarak tanınmıştır (İbn Abdürabbih, 1983, s. 4/287; bk. İsfehânî, 2008, s. 23/116-124).

Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ (ö. 209/825), dönemin önde gelen dil âlimi, nesep uzmanı ve edebiyatçılarından biri olup Basra’da yetişmiştir. Fars asıllı bir aileye mensup olduğu rivayet edilen Ebû Ubeyde, şuûbiyye hareketinin en sert temsilcileri arasında yer almış ve Ehl-i Tesviyye anlayışını savunarak Arap üstünlüğü fikrine karşı çıkmıştır (İbnü’n-Nedîm, h.1417, s. 76; Yâkût el-Hamevî, h.1414, s. 6/2704). Özellikle Arap nesep rivayetlerine yönelik eleştirileri ve Farsların Araplarla eşitliğini savunan yaklaşımını nedeniyle bazı klasik müellifler tarafından ağır biçimde eleştirilmiş, “*yalcı ve düzenbaz*” şeklinde nitelendirilmiştir (İbn Kuteybe, t.y., s. 2/131;

İsfahânî, 2008, s. 19/182). Hâricî düşünceye yakınlığıyla da ilişkilendirilen Ebû Ubeyde, *Mecâzû'l-Kur'ân*, *Kitâbü'l-Mesâlib* ve *Fedâ'ilü'l-Fürs* gibi eserleriyle Abbâsî entelektüel hayatında Şuûbî söylemin en tartışmalı temsilcilerinden biri kabul edilmektedir (İbnü'n-Nedîm, h.1417, s. 76; Yâkût el-Hamevî, h.1414, s. 6/2704-2705).

‘Allân el-Verrâk eş-Şu'ûbî (ö. 218/833'ten sonra), Şuûbiyye hareketinin önde gelen temsilcilerinden biri olarak tanınmıştır. Beytû'l-Hikme'de kâtiplik yapan ‘Allân, Arap kabilelerinin kusur ve olumsuz yönlerini derlediği *Kitâbü'l-Meydân fî'l-Mesâlib* adlı eserini Tâhir b. el-Hüseyn'e sunmuş ve bunun karşılığında onun elinden yüksek miktarda ödül almıştır. Eserleri ve şiirlerinde Acem unsurlarını öne çıkararak Arap üstünlüğü anlayışını eleştirmiş, bu yönüyle Şuûbiyye'nin Arap karşıtı söylemini edebî ve fikrî zeminde temsil etmiştir (Ali, 1993, s. 8/78; İbnü'n-Nedîm, h.1417, s. 118; İsfahânî, 2008, s. 3/143; Yâkût el-Hamevî, h.1414, s. 4/1631-1632).

Şuûbiyye hareketine karşı klasik dönem âlimleri tarafından yoğun reddiyeler kaleme alınmıştır. Bu bağlamda Ebû Osmân el-Câhız (ö. 255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, *el-Hayevân* ve *er-Resâil* adlı eserlerinde Arap dili, belâgatı ve kültürel üstünlüğünü savunarak Şuûbî düşüncüyü eleştirmiştir (Câhız, 2001, s. 2/73, 97, 202, 213; Câhız, h.1424, s. 7/4, 1998, s. 2/19-21, 37-44, 3/35-64). Benzer şekilde İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), özellikle *Fazlü'l-'Arab (er-Red 'ale's-Şu'ûbiyye)* risalesinde Arapların faziletlerini öne çıkararak Şuûbîleri sert biçimde tenkit etmiştir (ayrıntılı şekilde bk. İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/356-359; İbn Kuteybe, 1992, s. 76, 1999, ss. 28, 36, 2007, s. 161). İbn Abdürabbih el-Endelüsî de *el-'İkdü'l-Ferîd* adlı eserinde Şuûbiyye tartışmalarını ayrıntılı biçimde ele almıştır (İbn Abdürabbih, 1983, 3/351, 355-360, 403-410, 4/288). Ayrıca Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğāmî*'de Şuûbî şairlerin şiirlerini aktararak hareketin edebî yönünün anlaşılmasına katkı sağlamıştır (bk. İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/403-405, 408-410; Mes'ûdî, 1984, s. 2/26-28, 46, 3/211).

Sonuç olarak Şuûbiyye, başlangıçta mevalînin eşitlik taleplerini temsil eden bir hareket iken zamanla Araplar ile özellikle Fars unsuru arasında kültürel rekabete dönüşmüş ve Abbasî dönemi edebiyatı, siyaseti ve toplumsal yapısı üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Fars kökenli müellifler ve edipler, Arapçayı kullanarak kendi tarihî ve kültürel miraslarını yeniden canlandırmış; bu süreç İslam medeniyetinin kozmopolit karakterini güçlendirmiş, tercüme faaliyetlerinin yaygınlaşmasına ve ilmi tartışma geleneğinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Bununla birlikte hareketin bazı temsilcilerinin aşırı kavmiyetçi söylemlere yönelmesi, klasik dönem âlimleri tarafından sert biçimde eleştirilmiştir (Apak, 2008, ss. 19-20; Atvan, 1984, ss. 167-180; Ezherî, 2001, s. 281; Hourani, 1997, ss. 126-127). Bu yönüyle Şuûbiyye, İslam dünyasında etnik çeşitlilik ile ümmet birliği arasındaki gerilimi yansıtan önemli bir sosyo-kültürel miras olarak değerlendirilmiştir.

3. Endülüs'te Şuûbiyye Akımı

Endülüs'teki Şuûbiyye hareketi, Abbasîler döneminde başta Fars kökenli mevalînin kültürel ve siyasi üstünlük iddiaları etrafında şekillenen Doğu Şuûbiyyesinden önemli ölçüde ayrılır. Doğu'daki versiyon sert milliyetçi ve Fars merkezli bir karakter taşırken (Goldziher, 1996, s. 408), Endülüs'teki akım daha ılımlı, pragmatik ve yerel sosyo-ekonomik şikâyetlere dayanır. Bu hareket, ideolojik bir milliyetçilikten ziyade Arap aristokrasisinin ayrıcalıklarına, yerli Müslümanların dışlanmasına ve ağır vergi yüküne karşı gelişen somut bir tepkidir (İbn İzârî, 1985, s. 2/28, 74-77; İbnü'l-Kütübe, 1410, ss. 103-105).

Farklılaşmanın temelinde, coğrafi uzaklık ve Endülüs'ün fetih sonrası oluşan karmaşık etnik yapısı (Arap, Berberî, müvelledûn, Sakâlibe) ile Emevî yönetiminin Arap asabiyyetine dayalı siyasi modeli yer alır. Arap olmayan Müslümanlar, kaynaklarda genellikle “âmme” veya aşağılayıcı ifadelerle anılırken, eşitlik talepleri hem edebî hem siyasi alanda dile getirilmiştir (İbn Abdilberr, h.1424, s. 2/267, 270; İbn Hazm, 1980, s. 3/189; İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 1/103; İbnü'l-Hatîb, 1973, s. 4/226). Bu talebin en çarpıcı örneği, Bask (Beşkenş) kökenli müvelled Ebû Âmir Ahmed b. Garsiye'nin (ö. 477/1084) kaleme aldığı *Risâletü't-tafâdîl*'i-*'Acem 'ale'l-'Arab*'dır (Şuûbiyye *Risâlesi*).

Eser, klasik Arap nesrinin yüksek üslubuyla Arapların bedevî hayatını eleştirirken Arap olmayan unsurların (Rum, Slav, İranlı) medenî meziyetlerini över; radikal bir reddiyeden ziyade pragmatik eşitlik vurgusu yapar (Şenterîni, 1981, s. 6/704-756).¹⁶ Bu risaleye karşılık dört reddiye yazılmış olması (Ebû Hayyân, h.1422, s. 8/115; Şenterîni, 1981, s. 6/715-756), hareketin Endülüs entelektüel hayatında derin yankı uyandırdığını gösterir (bk. Hatalmış, 2017, ss. 117-148). Bu metinler, Endülüs'teki etnik-kültürel dinamikleri anlamak bakımından en güvenilir kadim kaynaklar arasında yer almaktadır (İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 2/406-407).

Şuûbiyye'nin siyasî ve toplumsal yansımaları, Berberî ve müvelledûn isyanlarında açıkça görülür. Büyük Berberî İsyanı (122-125/740-743), Sufriyye Hâricî vaizlerinin eşitlikçi söylemiyle kitleselleşmiş (İbn İzârî, 1985, s. 1/58-59; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 4/226-227; bk. İnan, t.y., s. 1/118-119; ayrıca bk. Nüveyrî, 2004, s. 24/64; Zehebî, 2000, s. 3/335), Ömer b. Hafsûn'un (Vizigot kökenli müvelled) Berbuşter (Bobastro) merkezli isyanı (267-306/880-918) ise ağır vergiler ve Arap idarecilerin ayrımcılığına karşı geniş destek bulmuştur (İbn İzârî, 1985, s. 2/105-106, 114-133; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 6/434, 438). Sakâlibe (Slav kökenli azatlılar) ise III. Abdurrahman döneminde Arap-Berberî dengesini sağlamak üzere yüksek makamlara getirilmiş, bu durum hem siyasî nüfuzlarını artırmış hem de diğer aristokrasi kesimlerini tedirgin etmiştir (İbn İzârî, 1985, s. 1/177-178; İnan, t.y., s. 1/277-278).

Sonuç olarak Endülüs Şuûbiyyesi, Doğu'daki edebî-milliyetçi muadilinden farklı olarak, İslam'ın eşitlik ilkesini (Hucurât 49/13) Arapça ve Sünnî kimlik gibi ortak değerler çerçevesinde savunmuş; ancak taife döneminde etnik çatışmaları körükleyerek iç parçalanmayı derinleştirmiş ve Reconquista sürecine dolaylı katkı sağlamıştır (İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 2/407). Hareket, Endülüs'ün kozmopolit yapısını yansıtırken aynı zamanda asabiyet kaynaklı kırılma eğilimini de gözler önüne serer.

3.1. Endülüs Emevî Devleti Dönemlerinde Şuûbiyye

Endülüs Emevîleri döneminde (138-422/756-1031) Şuûbiyye hareketi, özellikle müvelledûn olarak adlandırılan toplumsal zümre etrafında şekillenmiştir (İbn Hayyân, 1971, ss. 294, 299, 300-301; İbn Hazm, 1982, ss. 502-503; İnan, t.y., 2/207). Müvelledûn, İber Yarımadası'nın fethinden sonra İslâm'ı kabul eden Vizigot ve Hispano-Roma kökenli yerli halkın Müslüman nesillerini ifade etmektedir (Özdemir, 2006, s. 32/228). Bu grup, III./IX. yüzyıldan itibaren Endülüs'teki Müslüman nüfusun çoğunluğunu oluşturmuş; Benî Kasî, Benî Amrûs ve Benî Hafsûn gibi aristokrat aileleri de bünyesinde barındırmıştır. Klasik kaynakların müvelledûnu "âmme" (avam) yahut "benü'l-abîd" (köle soyu) gibi aşağılayıcı ifadelerle anması, bu grubun toplumsal statüsündeki eşitsizliği açıkça göstermektedir (İbn Abdilberr, h.1424, s. 2/267, 270; İbn Hazm, 1980, s. 3/189; İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 1/103; İbnü'l-Ebbâr, 1985, ss. 151-153; İbnü'l-Hatîb, 1973, s. 4/226, 230.).

Endülüs Emevî Devleti'nin idari ve sosyal yapısında, asabiyet temelli Arap üstünlüğüne karşı gelişen Şuûbî hareketlerin en somut yansımalarından biri, özellikle mevâlî ve müvelledûn kitlelerinin öncülüğünde patlak veren isyanlardır. Müvelledûn, İslam'ı benimseyen yerli Hispano-Romen ve Got kökenli nüfusu tanımlamakta olup, bunların başlattığı ayaklanmalar, Şuûbiyye düşüncesinin Endülüs coğrafyasında pratiğe en belirgin biçimde aktarıldığı örneklerdir. Bu isyanların temelinde üç ana dinamik yer almaktadır: Arap yönetici elitin müvelledûnu "Benü'l-abîd" (köle çocukları) gibi aşağılayıcı ifadelerle nitelendirerek onları askerî ve idari görevlerden dışlaması kaynaklı etnik ayrımcılık (İbnü'l-Hatîb, 1973, s. 5/230; Nüveyrî, 2004, s. 23/430); kırsal kesimlerde Müslüman olmalarına rağmen müvelledûndan ağır cizye ve haraç vergilerinin tahsil edilmesi ve I. Muhammed (852-886), el-Münzir (886-888) ile Abdullah (888-912) dönemlerinde yaşanan hanedan içi taht mücadelelerinin merkezî otoriteyi zayıflatması (İbnü'l-Ebbâr, 1985, ss. 148-149)...¹⁷ Bu

¹⁶ Risalenin neşri için bk. (Hârûn, 1991, s. 1/247-253)

¹⁷ Ayrıca ayaklanmalara dair bk. (İbn Haldûn, 1408, s. 4/167-170, 179)

unsurlar bir araya gelerek, toplumsal gerilimi tetikleyen ve isyanları besleyen yapısal bir zemini oluşturmuştur.

Coğrafi dağılım itibarıyla isyanlar üç ana bölgede yoğunlaşmıştır: kuzey sınır boylarında (Sugūr) Benî Kasî ailesi (Mûsâ b. Mûsâ liderliğinde) fiilî özerklik tesis etmiş, 924'te III. Abdurrahman tarafından bastırılmıştır (İbn Hayyân, 1971, ss. 143, 146, 156-157; İbn İzârî, 1985, s. 1/72, 87, 97, 74-77; krş. İnan, t.y., s. 1/169-170).¹⁸ Orta Bölge'de Tuleytula ayaklanmaları 837'ye kadar sürmüştür (Ahbâru Mecmû'a, s. 135; İbn İzârî, *Beyânu 'l-Muğrib*, II, 83.),¹⁹ Mâride'de ise 828'de Berberî-müvelled ittifaklı bir isyan patlak vermiştir (İbn İzârî, 1985, s. 2/74-77).²⁰ Güney ve Batı'da Abdurrahman b. Mervân el-Cillîkî hareketi ile İşbiliye-İlbîre'de müvelledün ile Arap aileler arasında yaşanan çatışmalar (276-302/889-914), müvelledünün şehirlerdeki demografik üstünlüğünü ortaya koymuştur (İbn Hayyân, 1971, ss. 368-379, 383, 396).

I. Hakem döneminde Kurtuba'da patlak veren Rabad İsyanları, fakihlerin “*günahlara daldı*” suçlamasıyla birleşen müvelledün hoşnutsuzluğunun tipik bir yansımasıydı. Hakem, isyancıların itaatten ayrılıp “*Allah'ın kendilerine layık görmediği emirliğe*” boyun eğdiklerini, en kötü taifenin (el-Mâ'lûcî) onları fitneye sürüklediğini vurguladığı mektubunda, asabiyye düzenini koruduğunu ve isyanın cezasını hak ettiklerini belirterek otoritesini meşrulaştırmıştır (Merrâkuşî, 2006, ss. 19-22; bk. İnan, t.y., s. 1/243-246).

Bu olaylar, Endülüs'teki Şuûbiyye akımının etnik gerilimlerini açıkça ortaya koymaktadır. Şuûbiyye, “*bütün insanlar bir asıldan, bir topraktan*” (Tâhâ 20/55) mealindeki ayeti dillendirerek Arap asabiyyesini ve soy üstünlüğünü reddederken, Araplar ise nesebin yanı sıra fazilet, kahramanlık ve İslam'a hizmetle kazanılan şerefi savunmuştur (İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/351, 356-359).

Dönemin en uzun soluklu isyanı, Vizigot asıllı müvelled Ömer b. Hafsûn'un (ö. 306/918) Bobastro merkezli hareketidir. Ağır vergiler, ayrımcılık ve mevali-müvelledün tabakasının sosyal dışlanması nedeniyle geniş destek bulan Hafsûn, sonradan Hristiyanlığa geçip Leon'la ittifak aramış; isyanı III. Abdurrahman ancak 316/928'de bastırabilmiştir (İbn İzârî, 1985, s. 2/117-118, 131-133; İbnü'l-Kütüyye, 1410, ss. 103-105). Bu isyanlar, klasik Şuûbiyye tartışmalarının Endülüs'teki yansımasıdır: müvelledün ve mevâlî, Arap asabiyyesine karşı “*amel ve ahlak*” ile eşitlik talep ederken, mevcut statükoyu savunanlar ise nesebin yanı sıra İslam'a hizmet ve fetihlerdeki rolünü vurgulamışlardır (İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/357-358).

Erken dönemdeki Büyük Berberî İsyanı (122-125/740-743) da etnik hoşnutsuzluğun kalıcı izlerini taşımaktadır. III. Abdurrahman döneminde Arap-Berberî asabiyetini dengelemek için Sakālibe unsurlar saray ve orduda güçlendirilmiş, sayıları on bini aşan bu grup önemli nüfuz kazanmıştır (İbn Abdürabbih, 1983, s. 2/356-359). Ancak bu denge çabaları, Şuûbiyye'nin “*Araplar hariç herkes eşit*” mealindeki tezini (İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/351; bk. Mes'ûdî, 1984, s. 2/26-28) ve müvelled şairlerin Arap karşıtı şiirlerini beslemiştir (İsfahânî, 2008, s. 3/95, 4/539).

İbn Haldûn'a göre Endülüs Emevî Devleti, Arap dayanışmasının (asabiyet) bozulmasıyla çözülmeye başlamıştır. Bu çözülme sonucunda yönetim, toprakları paylaşan ve birbiriyle rekabet eden derebeylerin (mülûk-i tavâif) eline geçmiştir. Arap olmayan unsurlar, Abbasî unvanlarını takınarak bağımsız hükümdarlar gibi davranmış ve bu durumu değiştirecek kimse çıkmayacağından emin olmuştur. İbn Şeref'in deyişiyle bunlar, miyavlayarak aslan taklidi yapan kedilere benzer. Derebeyleri iktidarlarını Berberîler (Zenâteliler) ve devşirmeler gibi Arap dışı grupların desteğiyle

¹⁸ Benî Kasî'nin kuzeydeki fiilî özerkliği, müvelledün ve Berberî unsurların karıştığı sınır boyu dinamiklerinin tipik bir örneğidir. (İbn Haldûn, h.1408, s. 1/170)

¹⁹ Tuleytula (Toledo) ayaklanmaları, müvelledünün kentlerdeki giderek artan nüfuzunu ve merkezi otoriteye karşı tepkisini yansıtan uzun soluklu hareketlerdir. (İbn İzârî, 1985, s. 2/83)

²⁰ Bu isyan, Berberî-müvelled ittifakının erken dönemdeki tipik bir örneğidir. Müvelledünün büyük çoğunluğu Got (Visigot) kökenli eski esir veya mühtedilerden oluşmakta olup, Abdurrahman b. el-Hakem döneminden itibaren sayıları hızla artmıştır. (bk. İnan, t.y., s. 515)

sürdürmüş; nitekim daha önce İbn Ebû Âmir (Almanzor) da aynı yöntemle hanedanı etkisiz hâle getirip devleti tek başına yönetmiştir (İbn Haldûn, 2007, s. 1/375).

Sonuç olarak, Endülüs Emevîleri dönemindeki Şuûbiyye-Asabiyye gerilimi, etnik rekabeti siyasî parçalanmaya dönüştürerek Tavâif-i Mülûk dönemine zemin hazırlamıştır. Bu meyanda müvelled isyanları, çok-etnikli yapının hem kültürel zenginlik hem de yapısal kırılma kaynağı olduğunu göstermektedir. İbn Abdürabbih'in dediğı gibi, nihai üstünlük takvada olsa da (İbn Abdürabbih, 1983, s. 3/359) dünyevî asabiyye ve neseb tartışmaları İslam toplumunun en derin fay hatlarından birini oluşturmuştur.

3.2. Tavâif-i Mülûk Döneminde Şuûbiyye

Endülüs Emevî Halifeliğı'nin yıkılmasından sonra İber Yarımadası'nda merkezî otorite çökmüş, bunun sonucunda küçük emirlikler (taifeler) ortaya çıkmıştır. Bu dönem, siyasî parçalanmanın hız kazandığı, etnik gruplar arası rekabetin ve kabile dayanışmasına (asabiyyet) dayalı güç mücadelelerinin belirginleştiğı bir çözülme evresidir. Taife emirlikleri, kurumsal bir devlet yapısından ziyade feodal nitelikli, egemen ailenin servet ve statüsünü ön plana çıkaran yapılar olarak öne çıkmıştır. Halk ise ağır vergilerle saray masraflarını ve askerî harcamaları finanse eden bir araç hâline getirilmiştir (İbnü'l-Ebbâr, 1985, ss. 160, 296, 363.).

Bu dönemde toplumsal gerilimin temel dinamiklerinden biri, farklı etnik grupların dayanışma ve rekabet anlayışlarındaki farklılıktı. Berberî emirliklerinde geleneksel kabile asabiyyeti ön planda iken, Arap ve müvelled (yerli kökenli Müslüman) topluluklarda etnik köken ve kültürel üstünlük iddiaları daha etkiliydi. Bu durum, müvelled-Arap-Berberî çekişmelerini derinleştirmiş ve hem kabilevi çatışmaları hem de Şuûbiyye'nin etnik eşitlik taleplerini güçlendirmiştir (Dûrî, 1981, ss. 23, 43-46).

Şuûbiyye eğilimli müvelled kökenli şairler, Arapların kültürel ve siyasal üstünlük iddialarına edebî eserlerinde sert eleştiriler yöneltmiş, etnik eşitlik ve adalet taleplerini güçlü bir şekilde dile getirmişlerdir (İbn Abdürabbih, 1983, 3/351-361; İsfahânî, 2008, 3/95, 20/264). İbn İzârî, Halife III. Hişâm'ın tahttan indirilmesiyle başlayan merkezî otorite çöküşünü tarihî açıdan detaylı biçimde ele alırken; İbn Bessâm eş-Şenterînî ise bu bölünmeyi edebî ve betimleyici bir üslupla tasvir etmiştir (İbn İzârî, 1985, s. 3/185; ayrıntılı olarak bk. Şenterînî, 1981, s. 1/942-943, 3/16, 240, 248, 4/650, 661, 669).

Tavâif-i Mülûk döneminde müvelledûn, Arap aristokrasisine karşı geliştirdikleri tepkilerle Şuûbiyye'nin yerel bir versiyonunu temsil etmiştir. Nüfuslarının artması ve hak taleplerinin yükselmesi toplumsal gerilimleri beslemiş, İbnü'l-Ebbâr gibi tarihçiler bu isyan ve siyasî rolleri kaydetmiştir (İbnü'l-Ebbâr, 1985, s. 151; bk. İnan, t.y., s. 4/515). Arap aristokrasisi ile Berberîler, Sakâlîbe (Slav kökenliler) ve müvelledûn arasında iktidar, statü ve kimlik odaklı rekabet, giderek keskin bir kültürel-siyasî gerilime dönüşmüştür. Bu rekabet, Şuûbiyye'yi salt edebî-fikrî bir akımdan siyasî bir harekete dönüştürmüştür (Ferrüh, 1984, s. 4/392).

Müvelledûn, Arapların soy (neseb) üstünlüğü iddiasına karşı, amel, ahlâk ve takvâ temelli bir eşitlik anlayışını savunmuştur. Bu mücadelenin en önemli manifestosu, Bask kökenli müvelled şair Ebû Âmir İbn Garsiyye el-Beşkenşî'nin (ö. 477/1084) *Risâletü Tafdîli'l-Acem ale'l-Arab* (Acemlerin Araplara Üstünlüğü Risalesi) adlı eseridir (Öz, 1999, ss. 504-505). Küçük yaşta esir alınıp Mücâhid el-Âmirî tarafından azat edilen İbn Garsiyye, Arapça belagatiyle dikkat çekmiştir (İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 4/206; Zehebî, h.1427, s. 18/145). Risalesinde Arapların zaafalarını sertçe eleştirirken Berberî, Slav ve Rum unsurların erdemlerini övmüş, böylece Şuûbiyye düşüncesini edebiyattan siyasete taşımıştır (Goldziher, 1996, ss. 411-412; Kılıçlı, 1992, s. 317). Bu entelektüel muhalefet, Mücâhid el-Âmirî ve oğlu İkbâlüddevle'nin Dâniye'de (Denia) yarattığı dinî ve fikrî hoşgörü ortamında gelişmiştir (Ebû'l-Fidâ, 1907, s. 2/148; İbn Haldûn, h.1408, s. 4/211).

İbn Garsiyne'nin risalesi, bastırılmış etnik ve kültürel tepkileri açık bir meydan okumaya dönüştürmüştür. Taife emirlikleri arasındaki etnik temelli iç çatışmalar, kuzeydeki Hristiyan krallıkların "böl ve yönet" politikasını kolaylaştırmış, "parias" (haraç) ödemeleri de Müslüman unsurları ekonomik ve askerî açıdan zayıflatmıştır. Ortak bir asabiye bağının eksikliği, İbn Haldûn'un devlet teorisini doğrular nitelikte olmuş ve güçlü toplumsal dayanışma olmadan siyasî yapıların dağılmaya mahkûm olduğunu göstermiştir (İbn Haldûn, h.1408, s. 4/18). Ayrıca Hâricilik'in Sufriyye kolunun toplumsal hafızadaki izleri de yeni etnik taleplere ilham kaynağı olmaya devam etmiştir (İbn Haldûn, h.1408, s. 6/276; İbn İzârî, 1985, s. 1/214).

Hristiyan Kastilya Krallığı'nın artan baskısı karşısında güçsüz kalan Endülüs Müslümanları ve özelde ulema, Kuzey Afrika'daki Murabıtlar'ı yardıma çağırmıştır. Murabıtlar'ın 479/1086'da ez-Zellaka Savaşı'nda Kastilya'yı yenmesi, Endülüs'teki çözölmeyi kalıcı olarak durduramamıştır (İbn Kesîr, 1997, s. 16/667; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 8/307-308; Yâkût el-Hamevî, 1977, s. 3/146).

Sonuç olarak Tavâif-i Mülûk dönemi, etnik çeşitliliğin yarattığı kültürel zenginlik ile güçlü bir ortak asabiye eksikliğinin trajik sonuçlarını en açık biçimde ortaya koyan tarihî bir evre olarak dikkat çeker (Özdemir, 1995, s. 11/213).

3.3. Murâbıtlar ve Muvahhidler Dönemleri Endülüs'te Şuûbiyye

Murâbıtlar (1086-1147) ve Muvahhidler (1147-1212) dönemleri, Endülüs'teki Tâife emirliklerinin yol açtığı siyasî parçalanma ve etnik gerilimler karşısında Berberî dayanışmasının en güçlü ve belirleyici biçimde tezahür ettiği kritik bir safhayı temsil etmektedir. Bu iki Berberî kökenli devletin Endülüs'e intikali, başta Berberî asıllı Müslüman nüfus ve özellikle ulema kesimi tarafından yapılan davetler neticesinde gerçekleşmiştir (İbn İzârî, 1985, s. 1/303; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 9/146; Merrâkuşî, 2006, ss. 156, 165, 183, 185). Ancak bu müdahaleler, bölgedeki mevcut güç dengelerini ciddi şekilde bozmuş ve Arap, Berberî ile yerli müvelled Müslüman unsurlar arasında derin hoşnutsuzluklara yol açmıştır. Özellikle müvelled nüfusun hızlı artışı, Arap ve Berberî unsurlar tarafından potansiyel bir tehdit unsuru olarak algılanmıştır (İbn Haldûn, h.1408, s. 4/213). İslâm hukukunun nazârî eşitlik ilkesine rağmen müvelledler, özellikle Kurtuba merkezli yönetimlere karşı sıkça isyan etmiş ve toplumsal muhalefetin öncü saflarında yer almıştır (Merrâkuşî, 2006, s. 199).

Bu gelişmeler, klasik Şuûbiyye hareketinin Endülüs coğrafyasındaki özgün bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Zira müvelled unsurlar, Arap üstünlüğü anlayışına karşı yerli kimliklerini ve siyasal-kültürel eşitlik taleplerini ön plana çıkarmışlardır. Bu bağlamda Murâbıtlar'ın Endülüs'e gelişine karşı Got asıllı Ahmed b. Kâsî (Şeyhü'l-Mürîdîn) öncülüğünde, Muvahhid hâkimiyetine karşı ise yine Got kökenli Muhammed b. Sa'd b. Mardenîş liderliğinde müvelled direniş odakları ortaya çıkmıştır.

Muvahhidlere karşı isyan eden mesela İbn Mardenîş'in Kastilya lehçesiyle konuşması, Frenk tarzı giyimi ve ordusunun büyük ölçüde Hristiyan askerlerden müteşekkil olması, onun siyasetini dinî saiklerden ziyade etnik-milliyetçi motivasyonlar ve pragmatik güç hesaplarının şekillendirdiği yönünde yorumlanmıştır. Bu tutum, onun Hristiyan krallıklarla stratejik ittifaklar kurarak nüfuz sahasını genişletme çabalarının temelini oluşturmuştur (İbn Haldûn, h.1408, s. 4/213; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 9/182; bk. İnan, t.y., s. 5/72; Merrâkuşî, 2006, ss. 195, 197).

Murâbıtlar-Muvahhidler dönemi, Endülüs'te etnik kimliklerin siyasallaştığı, Şuûbiyye ruhunun Berberî-Arap geriliminin yanı sıra müvelled unsurla da zenginleştiği önemli bir tarihsel evreyi teşkil etmektedir. Bu dönemde dinî birlik ideali ile etnik rekabet arasındaki gerilim, Endülüs İslâm medeniyetinin hem dinamizmini hem de içsel kırılma potansiyelini açıkça ortaya koymuştur. Nitekim her iki Berberî hanedan da Endülüs'te Arap asabiyetinin baskınlığını kırarak Müslüman birliğini yeniden tesis etmeyi amaçlamıştır. (İbnü'l-Ebbâr, 1985, s. 331; Merrâkuşî, 2006, s. 245) Murâbıtlar, Berberî Lemtûne ve Sanhâce kabilelerinin güçlü asabiyetiyle ve tabi ki Müslüman ahalinin desteğiyle 479/1086'da ez-Zellaka Savaşı'nda Kastilya Kralı VI. Alfonso'yu ağır bir yenilgiye uğratmış ve

Reconquista hareketini bir süreliğine durdurmayı başarmıştır (İbn Kesîr, 1997, s. 16/667; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 8/307-308; Yâkût el-Hamevî, 1977, s. 3/146). Bu zafer, Berberî askerî üstünlüğünü ve Arap aristokrasisinin giderek gerilediğini net biçimde ortaya koymuştur (İbn İzârî, 1985, s. 4/12 vd.).

Muvahhid hareketi ise Masmûde Berberîleri etrafında şekillenen, katı bir tevhid anlayışına dayalı radikal bir reform hareketi olarak ortaya çıktı. Muhammed İbn Tûmert'in önderliğindeki bu akım, Murâbıtları dinî gevşeklik ve teşbih (Allah'a cisim atfetme) eğilimleri nedeniyle sert biçimde eleştirmiş, “*emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker*” ilkesini siyasî bir araç hâline getirerek Berberî kabilelerini güçlü bir ideolojik birlik etrafında toplamıştır. Bu sayede hem Mağrib'de hem Endülüs'te hâkimiyet kurmayı başarmışlardır (İbnü'l-Hatîb, 1973, s. 1/224; Makkarî, t.y., s. 4/380; Merrâkuşî, 2006, ss. 136, 140; Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2013, s. 20/18). Bu süreç, şuûbiyye geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Nasıl ki klasik dönemde şuûbiyye, Arap hegemonyasına karşı İranî ve diğer unsurların kültürel ve siyasî kimlik iddiasını temsil ettiyse, Berberî kökenli Muvahhid hareketi de Mağrib'te Berberî unsurların dinî-siyasî özerklik ve üstünlük arayışını yansıtmaktadır. Hanedanın kurucusu Abdülmü'min'in, vefa ve dostluk göstergesi olarak Endülüs asıllı Ebû Ca'fer b. Ebî Ahmed el-Endelusi'yi başvezirliğe getirmesi (İbnü'l-Esîr, 1997, s. 9/178), Muvahhidlerin sadece Berberî tabanına dayanmakla kalmayıp, Endülüs'ün kültürel ve idarî birikiminden de yararlanma politikası izlediğini göstermektedir. Bu gelişmeler, Berberî unsurların İslam dünyasının batısında şuûbiyye ruhuna benzer şekilde siyasî ve kültürel bir kimlik mücadelesi verdiklerini ortaya koymaktadır.

Berberî asabiyeti, Endülüs'teki şuûbiyye hareketine yeni bir boyut kazandırmıştır. Daha önce özellikle müvelled çevrelerde Arap kültürel ve siyasî üstünlüğüne yönelik tepkiler (mesela İbn Garsiye'nin risalesi) sınırlı kalmışken, Berberî kabile dayanışması bu tepkileri siyasî ve kültürel bir üstünlük iddiasına dönüştürmüştür. Müvelled nüfusunun giderek artması ve “yabancı” gördükleri Berberî yönetimlere karşı oluşan güvensizlik, yerel isyanları beslemiş; etnik aidiyet, özerklik arayışı ve millî çıkarlar dinî ideallerin ötesinde belirleyici bir rol oynamaya devam etmiştir (İbnü'l-Esîr, 1997, s. 9/263, 292, 299, 10/162; bk. İnan, t.y., s. 5/72). Ancak zamanla refahın getirdiği çöküş ve aşırı radikal tutumların yarattığı iç muhalefet, asabiyet bağlarını zayıflatmıştır. 609/1212 yılında el-Ukâb (Las Navas de Tolosa) Savaşı'ndaki ağır yenilgi, Muvahhid asabiyetinin önemli ölçüde erozyona uğradığını ve Hristiyan Reconquista hareketinin ivme kazandığını açıkça göstermiştir (bk. İnan, t.y., 5/321).

İbn Haldûn, bu yükseliş-çöküş döngüsünü klasik bir örnek olarak tahlil eder. Ona göre asabiyet, başta dinî ideal etrafında güçlenir; fakat refah, lüks ve yerleşik hayat kaçınılmaz biçimde bu bağı aşındırır (İbn Haldûn, h.1408, s. 4/18; İbn Haldûn, 2007, s. 1/254, 560 vd.).

Sonuç olarak, Murâbit ve Muvahhid dönemleri, şuûbiyye'nin yarattığı Arap-Berberî-müvelled etnik rekabetini Berberî asabiyetiyle geçici olarak dengeleme girişimi olarak görülebilir. Bununla birlikte her iki hanedan da iç dinamikler, radikal ışlah çabalarına rağmen Hristiyan baskısı karşısında kalıcı bir siyasî birlik sağlayamamıştır. Bu tarihî süreç, İbn Haldûn'un asabiyet teorisinin döngüsel yaklaşımını doğrulamakta ve etnik eşitlik taleplerinin siyasî istikrar üzerindeki sınırlayıcı etkisini somut biçimde ortaya koymaktadır.

3.4. Murâbıtlar ve Muvahhidler Sonrası Endülüs'ünde şuûbiyye

Muvahhidler'in 1212'deki İkâb Savaşı'nda uğradığı yenilgiyle birlikte Endülüs'teki İslam siyasi varlığı büyük ölçüde çökmüş, yalnızca Gırnata (Granada) merkezli Nasrî (Benî Ahmer) Emirliği (1238-1492) ayakta kalabilmiştir. Bu daralan coğrafyada şuûbiyye hareketi, açık isyanlardan uzaklaşarak daha dolaylı bir mücadele tarzına yönelmiştir. Artık bu akım, saray entrikaları, hanedan çekişmeleri ve kültürel kimlik gerilimleri şeklinde kendini göstermiştir.

Berberî kökenli Muvahhid idaresinden duyulan rahatsızlık, özellikle İbn Hûd ve Benî Ahmer gibi köklü Arap ailelerini harekete geçirmiş ve bu gruplar Muvahhidleri Endülüs'ten çıkarmayı

başarmıştır. Ancak Arap asabiyetinin giderek zayıflaması, bu aileleri siyasi olarak dar akraba çevreleriyle yetinmeye mahkûm etmiştir (İbn Haldûn, 2007, s. 1/387).

Bu dönemde klasik Arap-Berberî karşıtlığı yerini daha içsel bir rekabete bırakır: zayıflamış Arap asabiyeti ile müvelledûn ve diğer yerel unsurlar arasında bir çekişme baş gösterir. Bu gerilim Nasrî sarayında açıkça gözlemlenir. Arap aristokrasisi yönetimde kendini en yetkin grup olarak konumlandırırken, Berberî unsurlar Merînîler'den sağladıkları dış destek sayesinde askerî ve idarî kadrolarda yükselmeye başlamıştır. Müvelledûn ile Sakâlîbe ise büyük ölçüde ikinci sınıf statüsünü korumuş; bu grupların toplumsal konumlarını iyileştirme çabaları, klasik Şuûbiyye hareketinin doğal bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

IX./XIV. yüzyılda Endülüs'te Kastilya ve Aragon krallıklarıyla kurulan ittifaklar ile ağır vergi yükümlülükleri gibi dış baskılar, mevcut etnik gerilimleri önemli ölçüde derinleştirmiştir. Bu gelişmeler, idari yapıları ve askerî karar süreçlerini olumsuz etkileyerek Benî Ahmer (Nasrî) Devleti'nin iç bütünlüğünü zayıflatmıştır (İbn Haldûn, h.1408, s. 4/213; İbnü'l-Esîr, 1997, s. 9/182; bk. İnan, t.y., s. 5/72; Merrâkuşî, 2006, ss. 195, 197).

Bu dönemde vezir ve devlet adamı Lisânüddîn İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374), eserlerinde yönetimdeki etnik temelli çelişkileri ve yapısal sorunları derinlemesine tahlil etmiştir (İbnü'l-Hatîb, 1973, s. 1/152, 91, 157, 204, 291, 377-409). Aynı yıllarda İbn Haldûn, Endülüs kökenli bir aileden gelmesine rağmen Tunus'ta doğmuş, vataniyle bağlarını sürdürmüştür. 1362-1365 yılları arasında Endülüs'te bulunduğu sıralarda Nasrî yönetimiyle yakın ilişkiler kurması ve bazı yorumları nedeniyle; bazı çevrelerce onun Şuubî eğilimler taşıdığı şeklinde yorumlanmıştır. İbn Haldûn ile İbnü'l-Hatîb arasında güçlü bir entelektüel dostluk vardı. Bu bağlamda iki âlim karşılıklı mektuplaşmışlardır (Makkârî, t.y., s. 2/125, 5/95-97). İbn Haldûn, İbnü'l-Hatîb'in vefatına yakın dönemde kendisiyle bizzat görüşerek istişarelerde bulunmuştur (İbnü'l-Hatîb, 1973, ss. 8, 10, 11; Makkârî, t.y., s. 5/8, 15, 50, 5/110-113, 119). Sonuç olarak, XIV. yüzyıl Endülüs'ünde dış müdahaleler etnik hassasiyetleri artırırken, İbnü'l-Hatîb ve İbn Haldûn'un eserleri ile kişisel ilişkileri, Şuûbiyye'nin siyasi ve kültürel yansımalarını ortaya koyan önemli bir tablo sunmaktadır.

İbn Haldûn, Şuûbiyye hareketinin radikal Arap karşıtı tutumuna mesafeli durmuş ve konuyu öncelikle sosyolojik bir perspektiften ele almıştır. Ona göre toplumsal hayatın temel dinamiği asabiyettir. Özellikle göçebe toplumlarda kendiliğinden oluşan bu grup dayanışması, fetihler ve güçlü devletler kurmak için zorunlu bir ön şarttır. Ancak medenileşme ilerledikçe asabiyet doğal gücünü yitirir ve taklitçi, yapay bir hâle dönüşür. Düşünür, "Arap" kavramını dar bir etnik kimlik olarak değil, sosyolojik bir kategori olarak değerlendirmiştir. Bu sayede asabiyeti etnisiteden bağımsız, evrensel bir toplumsal olgu olarak tanımlamış ve Şuûbiyye'nin ideolojik yaklaşımını bilimsel bir çerçeveye oturtmuştur (İbn Haldûn, 2007, s. 1/36, 133-134, 361-362). Bu yaklaşım, Şuûbiyye meselesini basit bir etnik çatışmaya indirgemekten kurtararak, toplumsal dinamiklerin evrensel mantığı üzerinden açıklamakta ve İbn Haldûn'u konuya derinlik katan öncü bir sosyolog olarak öne çıkarmaktadır.

Endülüs'ün son döneminde, özellikle Nasrî Devleti'nin gerileme ve çöküş aşamasında geleneksel kabile asabiyeti belirgin biçimde erozyona uğramıştır. Merkezî ve güçlü Kastilya Krallığı karşısında dar kabilevî bağların yetersiz kalması, daha kapsayıcı bir İslâmî ümmet bilincinin ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönüşümü tetikleyen temel dinamikler arasında şunlar sayılabilir: İslam coğrafyasında erken dönemlerden itibaren var olan coğrafi aidiyet şuurunun Endülüs'te de yaygınlaşması, Arap unsurların yerli halklar ve Fars kökenlilerle yoğun karışımı neticesinde soy bağlarının zayıflaması ile yerleşik hayat tarzının kabilevi dayanışmayı aşındırıcı etkisi. Neticede dar soy temelli asabiyet ile Şuûbiyye'nin soy ötesi aidiyet anlayışı arasındaki gerilim, ortak düşmana karşı geliştirilen genişletilmiş İslâmî birlik bilinci lehine evrilmiştir. Bununla birlikte bu olumlu gelişme, yeterli siyasi ve askerî güce tahvil edilemeden Endülüs'ün nihai çöküşü gerçekleşmiştir (İbn Haldûn, h.1408, s. 7/337; İbn Haldûn, 2007, s. 1/337).

Sonuç olarak Nasrî Emirliği, topraklarının önemli ölçüde daralmasına rağmen i etnik rekabetler ve kültürel çatışmalar içinde yaklaşık iki buçuk asır varlığını idame ettirebilmiştir. İbn Haldn'un asabiyet teorisi ışığında değerlendirildiğinde, i dayanışmanın aşınması ile dış tehditlerin keşişmesi, medeniyetlerin çöküşünde temel belirleyici rol oynamaktadır. Nitekim 1492'de Gırnata'nın düşüşü ve 1609-1614 yılları arasında gerçekleştirilen Morisko sürgünleri, bu tarihsel sürecin kaçınılmaz ve trajik neticelerini oluşturmuştur.

3.5. Endülüs'te Kültürel Etkileşimler (Convivencia) ve şbiyye

Endülüs, 711'den 1492'ye kadar süren Müslüman egemenliği boyunca farklı din ve kültürlerin keşiştiği bir medeniyet havzası oldu. Müslümanlar, Arap kültüründen etkilenmiş Hristiyanlar (Mozaraplar) ve Sefarad Yahudileri arasındaki bu birliktelik, tarih yazımında "convivencia" (birlikte yaşama) kavramıyla anılır. Zaman zaman etnik gerginlikler yaşansa da genel olarak barışçıl bir ortam hüküm sürmüş; özellikle tıp, felsefe, astronomi ve matematik gibi alanlarda kalıcı sentezler üretilmiştir. Makkârî'nin *Nefhu't-Tib* adlı eserinde ayrıntılandırığı gibi, Kurtuba, Sevilla (İşbiliye) ve Granada (Gırnata) gibi şehirler bilim, sanat ve ticaretin önde gelen merkezleri hline gelmiştir (Abbās, 1997, s. 137 vd. Makkarî, t.y., s. 1/147, 261-263).

İbn Haldn'un *Mukaddime*'de belirttiği üzere, toplumsal dayanışma (asabiyet) zayıfladıķça bu ortak yaşam iklimi bozulmaya başlamıştır (İbn Haldn, 2007, s. 1/278-280). Bununla birlikte Doğu'dan gelen bilgi birikimi, yerel Hristiyan ve Yahudi gelenekleriyle başarılı biçimde harmanlanmıştır. Toledo (Tuleytula) Tercüme Okulu'nda Yunan, Hint ve Pers kökenli eserler önce Arapçaya, ardından Latince ve İbraniceye kazandırılarak Avrupa'ya aktarılmıştır (Kıfî, 2005, s. 1/174; Safedî, 2000, s. 18/153). Zehrâvî'nin cerrahi eserleri, İbn Rüşd'n felsefesi, Zerkâlî'nin astronomi çalışmaları ve İbn Zhr gibi bilginlerin katkıları, mvelledn, Sakâlibe ve diğer Acem unsurlar sayesinde daha da zenginleşmiştir. Mimarlıkta ise Kurtuba Ulu Camii, Elhamra Sarayı ve Alcázar gibi yapılar, İslam, Hristiyan ve Yahudi estetik unsurlarının sentezini gözler önüne serer (Kıfî, 2005, s. 1/174; Safedî, 2000, s. 18/153).

Bu çok kültürlü ortamda, yerli İber kökenli Müslümanların geliştirdiği muvaşşah adlı şiir türü yenilikçi bir nazım biçimi olarak öne çıkar. Bu tür, şbiyye hareketinin edebiyattaki en belirgin örneklerinden biridir. şbiyye, Arap olmayan Müslümanların kültürel kimliklerini koruma abasıyken; muvaşşah, Arap dilini muhafaza etmekle birlikte yerel ritimleri, duyarlılıkları ve etnik çeşitliliği bir araya getiren melez bir yapı sunar (Muvaşşah rnekleri için bk. İbn Haldn, h.1408, s. 1/817-821 vd. İbn Haldn, 2007, s. 1/617; Makkarî, t.y., s. 3/212, 7/9, 82, 95; Merrâkuşî, 2006, s. 1/70-71). Muvaşşah'ın bentler hlindeki yapısı, değişken kafiye düzeni ve içinde Roman dilleri ya da İbranice barındırabilen nakarat (harca) bölümleri bu melezliği açıkça gösterir. Bu türü başarıyla kullananlar arasında İbn Cebiröl (. 460/1068),²¹ A'mâ et-Tutîlî (. 525/1130), Yahya b. Bakî (. 540/1145) ve Eb Bekir İbn Zhr (. 595/1199) (İbn Hallikân, 1977, s. 4/435; İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 1/97) sayılabilir. Mem'n b. Znnn (. 460/1068) ise Arap asabiyetini savunanlarla şbiler arasındaki siyasi gerilimin tipik bir temsilcisidir: Arap egemenliğine karşı Müvelled kimliğini savunan bu hükümdar, rakibiyle mücadelesinde Hristiyanlardan yardım alarak Endülüs'teki i çatışmaları derinleştirmiştir (bk. İbn Saîd el-Mağribî, 1955, s. 3/165-273).

Muvaşşah ve içindeki harcalar (nakaratlar), zecal geleneğiyle birlikte V./XI. yüzyıldan itibaren Avrupa'daki ozan (troubadour) şiirini etkilemiş ve Batı lirik edebiyatının gelişimine öncülük etmiştir. Sonuç olarak muvaşşah, Arap asabiyeti ile Müvelled şbiyyesi arasındaki mücadelenin edebî alandaki en başarılı sentezini oluşturur. Klasik Arap geleneğini yerli Müvelled kimliğiyle birleştirerek medeniyetler arasında kalıcı bir köprü işlevi grmştir (İbn Haldn, 2007, s. 1/617; İnan, t.y., s. 1/478).

²¹ Bu kişi Yahudi asıllı ünlü şair ve filozoftur. Bk. (Halifât, 1999, s. 19/386)

Şuûbiyye düşüncesinin en yetkin yazılı örneği, Ebû Âmir İbn Garsiyye'nin (ö. 477/1084) kaleme aldığı *Risâletü taffîzî'l-'acem 'ale'l-'Arab* (Arap Olmayanların Araplara Üstünlüğü Risalesi) adlı eseridir. Bu metinle başlayan ve yaklaşık on üç reddiye ile devam eden yoğun entelektüel tartışma, sıradan bir edebiyat ya da din çekişmesinin çok ötesinde, kimlik ve eşitlik mücadelesinin temel belgelerindendir. Bu rekabet bir yandan muvaşşah ve zecel gibi özgün edebî türlerin doğmasını teşvik etmiş, bilimsel gelişmelere katkı sunmuş; öte yandan Müvelledûn isyanları siyasi istikrarsızlığa, taife emirliklerinin (küçük krallıklar) ortaya çıkmasına ve Reconquista'nın (Yeniden Fetih hareketi) hızlanmasına yol açmıştır (Abbâs, 1997, s. 137 vd.).

Sonuç olarak Endülüs'teki Şuûbiyye hareketi, eşitlik taleplerinin hem çatışmaya hem de kültürel zenginliğe kaynaklık edebileceğini gösteren çarpıcı bir örnektir. Convivencia ise farklı medeniyetlerin birbiriyle verimli etkileşime geçebileceğini kanıtlayan, tarihin en öğretici miraslarından biri olarak durmaktadır.

4. Doğu (Abbâsîler) ve Batıda (Endülüs) Şuûbiyye Karşılaştırılması

İslam toplumunda etnik ve kültürel eşitlik talebi, erken dönemlerden itibaren Şuûbiyye hareketi çerçevesinde ifadesini bulmuştur. Bu hareket, Kur'ân-ı Kerîm'in Hucurât sûresi 13. âyetinde ifade edilen “*üstünlüğün ancak takvâ ile ölçüleceği*” ilkesine dayanmaktadır (bk. Abbâs, 1997, ss. 137-142). Ne var ki, farklı coğrafi ve siyasi şartlar bu talebin Doğu'da (Abbâsîler) ve Batı'da (Endülüs) farklı karakterler kazanmasına yol açmıştır. Abbâsî coğrafyasında Şuûbiyye daha çok milliyetçi ve edebî bir hareket olarak tezahür ederken, Endülüs'te sosyo-ekonomik temelli, pragmatik ve siyasi isyanlarla iç içe geçmiş bir tepki biçiminde gelişmiştir (Goldziher, 1996, ss. 403-418; Özdemir, 1995, s. 11/213).

Doğu'daki Şuûbiyye, Emevîler döneminde gizli bir “*Acem davası*” olarak varlık gösterirken, Abbâsîler'in ilk yüzyıllarında (II-V./VIII-IX. yüzyıllar) açık bir kültürel rekabete dönüşmüştür. Irak merkezli bu akım, Fars asıllı mevâlînin saray ve bürokraside güç kazanmasıyla ivme kazanmış; şair ve yazarlar Arapça kaleme aldıkları eserlerde Sâsânî mirasını yüceltmiş, Arapları “bedevî ve kaba” olarak nitelendirmiştir (Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 18/115; Öz, “İbn Garsiyye”, 19/504.). Beşşâr b. Burd, Ebû Ubeyde ve Allân el-Verrâk gibi isimler bu akımın radikal örneklerini sunarken, Câhız ve İbn Kuteybe gibi âlimler sert reddiyelerle karşılık vermiştir. Sonuçta Doğu Şuûbiyyesi, Arap-Fars kültürel sentezini zenginleştirmiş ancak ırkçı söylemler nedeniyle toplumsal gerilimi de artırmıştır (Apak, 2008, ss. 18-19). Bu meyanda doğuda Beşşâr b. Burd, Ebû Nuvâs gibi şairler oldukça ön plandadır. Câhız'da adeta Şuûbiyye hakkında tarihe en sistemli notlar düşmektedir (Câhız, 1998, s. 2/5, 3/5, 12, 19, 29, 31, 89).

Endülüs'te ise Şuûbiyye, müvelledûn arasında şekillenmiş; Arap aristokrasisinin ayrıcalıklarına ve ağır vergi uygulamalarına karşı somut bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Berberî isyanları, Ömer b. Hafsun'un ayaklanması ve İbn Garsiyye'nin meşhur risalesi bu gerilimin açık göstergeleridir. Tavâif-i Mülûk döneminde etnik rekabet daha da derinleşmiş, Murâbit ve Muvahhid dönemlerinde Berberî asabiyeti denge unsuru haline gelmiştir. Bu sürecin, nihayetinde Endülüs'teki siyasi parçalanmayı derinleştirerek Reconquista'ya (yeniden fetih) dolaylı katkı sağladığı ileri sürülebilir (Abbâs, 1997, s. 137 vd.; bk. İnân, t.y., s. 5/321).

Her iki Şuûbiyye türü de İslam'ın eşitlik ilkesine dayanmakta ve edebiyatı bir mücadele aracı olarak kullanmaktadır. İbn Haldûn'un asabiyet (toplumsal dayanışma) teorisi çerçevesinden bakıldığında, güçlü bir iç dayanışma olmaksızın etnik rekabetin istikrarsızlığa yol açtığı görülür. Bununla birlikte iki hareket arasındaki farklar belirgindir: Doğu'da ideolojik ve milliyetçi nitelikli, Fars kültürel uyanışına dayalı bir akım hâkimken; Batı'da pragmatik, çok etnikli ve siyasi nitelik öne çıkar. Doğu'da kültürel sentez ön plandayken, Endülüs'te siyasi parçalanma ve dış tehditler belirleyici rol oynamıştır.

Sonuç olarak, Abbasiler'deki şuûbiyye İslam medeniyetinin kültürel ufkunu genişletmiş; Endülüs'teki şuûbiyye ise etnik çeşitliliğın hem yaratıcılık hem de kırılgnalık kaynağı olabileceğini göstermiştir. Bu karşılaştırma, ümmet birliğı ile yerel kimlikler arasındaki gerilimi aydınlatmakta ve günümüz çokkültürlü toplumlarının anlaşılmasına da katkı sağlamaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

şuûbiyye hareketi, İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren etnik, kültürel ve siyasi gerilimlerin fikrî düzlemde en anlamlı tezahürlerinden birini teşkil etmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in Hucurât Sûresi 13. âyetinde ifadesini bulan evrensel eşitlik ilkesine dayanan bu akım, özünde Arap asabiyetinin yarattığı toplumsal hiyerarşıye karşı meşru bir eşitlik talebi olarak doğmuştur. Ancak tarihsel süreç içerisinde bu talep, Doğı (Abbasiler) ve Batı (Endülüs) İslam dünyasında farklı karakterler kazanarak kendine özgü birer kimlik inşasına dönüşmüştür.

Araştırma, şuûbiyye hareketinin Abbasiler ve Endülüs'teki gelişimini karşılaştırmalı olarak ele almış; İbn Haldûn'un asabiyet teorisini bu iki coğrafyadaki etnik rekabetin analizinde temel bir kavramsal çerçeve olarak kullanmıştır. Elde edilen bulgular göstermektedir ki, Doğı'daki şuûbiyye başta Fars mevâlî olmak üzere Arap olmayan unsurların kültürel ve milliyetçi bir uyanışı şeklinde tezahür etmiş; Sâsânî mirasının Arapça üzerinden yüceltilmesi, "mesâlib" edebiyatının gelişmesi ve Beşşâr b. Burd, Ebû Ubeyde ile Allân el-Verrâk gibi radikal şahsiyetlerin faaliyetleriyle karakterize olmuştur. Buna karşılık Ebû'l-Ferec el-İsfahânî gibi isimler de şuûbî şairlerin kasidelerini belgeleyerek bu hareketin edebî boyutunun aydınlatılmasına önemli katkılar sunmuştur.

Endülüs şuûbiyyesi ise bundan önemli ölçüde ayrılmaktadır. Bu coğrafyada hareket, müvelledûn olarak adlandırılan yerli kökenli Müslümanların sosyo-ekonomik şikâyetleri etrafında şekillenmiş; Arap aristokrasisinin ağır vergi uygulamalarına, idarî dışlanmaya ve soy temelli üstünlük iddialarına karşı somut bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İbn Garsıyye'nin *Risâletü taffîli'l-'acem 'ale'l-'Arab* adlı eseri, bu tepkinin edebî düzlemdeki en çarpıcı ifadesi olarak öne çıkmaktadır. Endülüs şuûbiyyesi, Doğı'daki ideolojik ve milliyetçi muadilinden farklı olarak, İslam'ın eşitlik ilkesini Sünnî kimlik ve Arapça gibi ortak değerler çerçevesinde savunmuş; ancak Tavâif-i Mülûk döneminde etnik çatışmaların derinleşmesine ve siyasi parçalanmanın hızlanmasına zemin hazırlamıştır.

İbn Haldûn'un asabiyet teorisi, her iki örneğı de anlamlandırmada kavramsal bir anahtar işlevi görmektedir. Ona göre asabiyet, devletlerin kuruluşunda ve yükselişinde hayati bir rol oynarken, refah ve yerleşik hayatla birlikte kaçınılmaz biçimde aşınmaktadır. Endülüs Emevî Devleti'nin Arap asabiyetine dayalı yapısı bozulduğunda ortaya çıkan Tavâif-i Mülûk dönemi, akabinde Berberî asabiyetine dayanan Murâbî ve Muvahhid hanedanları bu döngüsel sürecin somut örnekleridir. Her iki hanedan da iç çekişmeler, radikal ıslah çabaları ve Hristiyan baskısı karşısında kalıcı bir istikrar sağlayamamış; nihayetinde Gırnata'nın 1492'de düşüşüyle bu süreç noktalanmıştır.

Araştırmanın ortaya koyduğu bir diğeri önemli bulgu, şuûbiyye hareketinin yalnızca siyasi istikrarsızlık ve çatışma kaynağı olarak görülemeyeceğidir. Endülüs özelinde birlikte yaşama (convivencia) kültürü içerisinde şuûbiyye, müveşşah ve zecel gibi özgün edebî türlerin doğmasına katkı sağlamış; farklı etnik ve dinî gruplar arasında verimli bir kültürel etkileşimin kapılarını aralamıştır. Toledo Tercüme Okulu'nda gerçekleştirilen ilmî faaliyetler, İbn Rüşd'ün felsefesi, Zehrâvî'nin tıp alanındaki çalışmaları ve mimarideki sentezci üslup, bu etkileşimin en kalıcı mirasları arasında yer almaktadır.

Sonuç olarak şuûbiyye hareketi, İslam medeniyetinin etnik çeşitlilik ile ümmet birliğı arasında yaşadığı gerilimin tarihsel bir yansımasıdır. Başlangıçta Kur'ân'ın evrensel eşitlik ilkesine dayanan meşru bir talep olarak ortaya çıkan bu akım, zaman zaman aşırı milliyetçi/etnik söylemlere kaymış; bu sebeple klasik dönem âlimleri (Câhız, İbn Kuteybe, İbn Abdürabbih) tarafından eleştirilmiştir. Bununla birlikte şuûbiyye'nin, İslam dünyasında farklı etnik grupların varlığını ve

katkılarını görünür kılma, kültürel çoğulculuğu teşvik etme ve merkezî otoritenin keyfi uygulamalarını sorgulama gibi önemli işlevleri de olmuştur. Günümüz çokkültürlü toplumlarının karşı karşıya olduğu kimlik, eşitlik ve tanınma gibi meselelerin tarihsel arka planını anlamak bakımından Şuûbiyye tecrübesi, güncelliğini koruyan değerli bir örneklem sunmaktadır.

References

- Abbâs, İ. (1997). *Târîhu 'l-edebi 'l-Endelüsî (Asru 't-Tavâif ve 'l-Murâbitîn)*. Dâru's-Şurûk.
- Ahmed b. Hanbel, (ö. 241/856). (1995). *el-Müsned* (Heyet, Ed.; C. 12). Cem'iyetu'l-Meknez.
- Ali, C. (1993). *el-Mufasssal fî tarihi 'l-Arab kable 'l-İslâm*. Manşûrâtü eş-Şerîf er-Radî. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Apak, A. (2008). Şu'ûbiye hareketinin tarihi arka planı ve tezahürleri: Asabiyeden şu'ûbiyeye. *İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, (12), 12-51.
- Apak, A. (2010). Şuûbiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 39, ss. 244-246). TDV Yayınları.
- Atvan, H. (1984). *ez-Zendeka ve 'ş-Şuubiyye fî 'l-asri 'l-Abbasi*. Dârü'l-Cil.
- Avşar, Z., & Emre Kaya, A. E. (2012). Cumhuriyet Türkiye'si'nin halkçılık uygulamaları: Soyadı Kanunu örneği. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(3), 73–90. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.4653>
- Aydın, M. (2014). Cumhurbaşkanlığı Arşivi belgeleri ışığında Müdafaa-i Hukuk Grubu'nun kuruluşu ve ülke genelinde gruba ait Heyet-i Merkeziye listelerinin oluşturulması. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9(4), 97–137. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.7056>
- Bağdâdî, H. (2001). *Târîhu Bağdâd ev Medîneti 's-selâm*. (Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Ed.; C. 17). Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Belâzürî, (ö. 892-893). (1996). *Ensâbü 'l-eşrâf ve aḥbâruhüm* (S. Zekkâr & H. b. M. Ziriklî, Ed.; Ciltler 1-1-13). Dârü'l-Fikr.
- Beşşâr b. Burd, (ö. 168/785). (1373). *ed-Divân*. el-Muḥarrer.
- Câhız, (ö. 255/869). (1424). *Kitâbu 'l-Hayevân* (A. M. Harun, Ed.; Ciltler 1-1-8). Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Câhız, (ö. 255/869). (1998). *el-Beyân ve 't-Tebyîn* (A. M. Harun, Ed.; Ciltler 1-1-4). Mektebetü'l-Hâncî.
- Câhız, (ö. 256/869) (neşr: A. el-'Avâmîrî, & A. el-Cârim). (2001). *el-Buhelâ*. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Çankaya, E. (2012). Köy edebiyatı ve Türk edebiyatında köye “içerden” bakış: Doğuşu, etkileri, sonuçları. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 473–488. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.4880>
- Çankaya, E. (2013). Türk köyü köy edebiyatına nasıl yansıdı? Köy enstitülü yazarlarda tematik eğilimler. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(1), 49–64. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.5343>
- Dicle, E. (2011). Modern ulus devlet projesinde bir ideal mekân temsili olarak köy temsili. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6(4), 859–871. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.2749>
- Dûrî, A. (1981). *Cuzuru 't-Tarihiyye li 'ş-Şuûbiyye*.
- Ebû Dâvûd, (1997). *Sünenu Ebî Dâvûd* (M. A. es-Seyyid İzzet Ubeyd ed-De'as, Ed.). Dârü İbn Hazm.
- Ebû Hayyân, (ö. 745/1344). (1422). *el-Baḥru 'l-Muḥîṭ fî 't-Tefsîr*.

- Ebü'l-Fidâ, (ö. 732/1331). (1907). *el-Muhtasar fî tarîhi'l-beşer* (Ciltler 1-4). el-Matbaatü'l-Hüseyniyeti'l-Misriyye.
- Ezherî, (ö. 370/980). (2001). *Tehzîbu'l-Lüga* (Komisyon, Ed.; Ciltler 1-1-15). Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî.
- Ezrakî, (ö. 250/865). (1983). *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr* (Ciltler 1-1-2). Dâru'l-Endelüs.
- Ferâhidî, (1988). *Kitâbü'l-'ayn* (Ciltler 1-8). Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Ferrûh, Ö. (1984). *Tarîhu'l-Edebi'l-'Arabî* (Ciltler 1-6). Dâru'l-'ilm li'l-Melâyîn.
- Goldziher, I. (1996). İspanya Müslümanları Arasında Şuubilik (Ö. Özsoy, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(1), 403-423.
- Halîfât, S. (1999). İbn Cebîrol. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 19, ss. 386-388). TDV Yayınları.
- Hârûn, A. M. (1991). *Nevâdirü'l-mahtûtât*. Dâru'l-Cîl.
- Hatalmış, A. (2017). İbn Garsiye ve Şu'ûbiye risâlesi: Takdim ve tercüme. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 117-148.
- Hourani, A. (1997). *Tarîhu's-Şu'ûbi'l-'Arabîyye* (A. Nevfel, Çev.). Müessesetu Nevfel.
- İbn Abdilberr, (ö. 463/1071). (1424). *Câmi'u Beyânî'l-'İlm ve Fadlih* (Ciltler 1-2). Dâru İbn Hâzm.
- İbn Abdürabbih, (ö. 328/940). (1983). *el-İkdü'l-ferid* (M. M. Kamîha, Ed.; Ciltler 1-1-9). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Asâkir, (1995). *Târîhu Medîneti Dimeşk* (Ö. b. G. el-Amravî, Ed.; Ciltler 1-80). Dârü'l-Fikr.
- İbn Hacer el-'Askalânî, (ö. 852/1448). (1390). *Lisânu'l-Mîzân* (Heyet, Ed.; Ciltler 1-7). Müessesetu'l-A'lemî.
- İbn Haldûn, (ö. 808/1406). (2007). *Mukaddime* (S. Uludağ, Ed.; Ciltler 1-1-2). Dergâh Yayınları.
- İbn Haldûn, (ö. 808/1406). (h.1408). *Dîvânü'l-Mubtede' ve'l-Haber fî Târîhi'l-'Arab ve'l-Berber ve men 'Âsarahum min Żevî's-Şe'ni'l-Ekber* (H. Şehâde, Ed.). Dâru'l-Fikr.
- İbn Hallikân, (ö. 681/1282). (1977). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (İ. Abbas, Ed.; Ciltler 1-8). Dâru Sâdir.
- İbn Hayyân, (ö. 469/1076). (1971). *el-Muktebes min enbâ'i ehli'l-Endelüs* (M. A. Mekki, Ed.).
- İbn Hâzm, (ö. 456/1064). (1980). *Resâilu İbn Hâzm* (Ciltler 1-4). el-Müessesetu'l-'Arabîyye.
- İbn Hâzm, (ö. 456/1064). (1982). *Cemheretu ensâbi'l-Arab* (A. M. Harun, Ed.; 5. bs.). Dârü'l-Ma'ârif.
- İbn Hişam, (1987). *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Ö. A. Tedmuri, Ed.). Darü'r-Reyyan.
- İbn İzârî, (1985). *Beyânü'l-Muğrib fî Ahbâri'l-Endülüs ve'l-Mağrib Kısmu'l-Muvahhidîn* (Ed.: M. İ. el-Ketânî, Züneyber, Muhammed, M. b. Tâvî, M. Züneyber, & A. Zemâme.). Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- İbn Kesîr, (ö. 774/1373). (1997). *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Ciltler 1-1-21). Dâru Hicr.
- İbn Kuteybe, (ö. 276/889) (with Esfar, M. M. el-). (1999). *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. el-Mektebetü'l-İslâmî-Müessesetu'l-İşrâk.

- İbn Kuteybe, (ö. 276/889). (1992). *el-Me'ârif* (S. 'Ukkaşe, Ed.). el-Hey'etü'l-Mısriyye.
- İbn Kuteybe, (ö. 276/889). (2007). *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* (İ. Şemsüddîn, Ed.). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Kuteybe, (ö. 276/890). (t.y.). *Uyûnu'l-aĥbâr* (Ciltler 1-4). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Mâce, (1998). *Sünenü İbn Mâce* (Ali b. Hasan b. Abdilhamit, Ed.). Mektebetü'l-Maârif.
- İbn Manzûr, (ts.). *Lisânü'l-Arab*. Dâru Sâdir.
- İbn Saîd el-Mağribî, (ö. 685/1286). (1955). *el-Muğrib fî ĥule'l-Mağrib* (Ş. Dayf, Ed.; Ciltler 1-2). Dâru'l-Me'ârif.
- İbn Sellâm el-Cumahî, (ö. 232/847). (1974). *Tabaĥâtu Fuĥûli'ş-Şu'arâ* (Ciltler 1-2). Dâru'l-Medenî.
- İbnu'l-Mu'tezz, (ö. 296/909). (t.y.). *Tabaĥâtu'ş-Şu'arâ* (A. Ahmed, Ed.). Dâru'l-Ma'ârif.
- İbnü'l-Ebbâr, (ö. 658/1260). (1985). *el-Hulletü's-siyerâ* (H. Mûnis, Ed.; Ciltler 1-1-2). Dâru'l-Me'ârif.
- İbnü'l-Esîr, (ö. 630/1233). (1997). *el-Kâmil fî't-târîĥ* (Ömer Abdusselâm Tedmurî, Ed.; Ciltler 1-9). Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- İbnü'l-Hatîb, (ö. 776/1374) (with Gassân, M. A.). (1973). *El-İĥâtatü fî aĥbâri Ğurnata* (Ciltler 1-4). Mektebetü'l-Hancî.
- İbnü'l-Kûtîyye, (ö. 367/977). (1410). *Târîhu iftîâtî'l-Endelüs* (İ. Ebyârî, Ed.). Mektebetü'l-Endelüsiyye.
- İbnü'n-Nedîm, (ö. 385/985). (1417). *el-Fihrist* (Ed.:İ. Ramazan.). Dâru'l- Ma'rife.
- İnan, M. A. (ö. 1406/1985). (t.y.). *Devletü'l-İslâm fî'l-Endelüs*. Mektebetü'l-Hancî.
- İsfehânî, (ö. 356/976). (2008). *Kitâbü'l-Eġânî*. Dâru Sâdir.
- Karaman, H. (1991). Asabe. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 3, ss. 452-453). TDV Yayınları.
- Karoĝlu, İ. (2024). Mavi Anadoluculuk'ta Batı medeniyeti, Anadolu kimliĝi, halk ve hümanizma anlayışı. *Turkish Studies - Language and Literature*, 19(5), 2363–2375. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.52667>
- Kayapınar, A. (2006). İbn Haldûn'un asabiyet kavramı: Siyaset teorisinde yeni bir açılım. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15, 83-114.
- Kıftî, (ö. 646/1248). (2005). *İĥbâru'l-'ulemâ bi-ihbâri'l-hukemâ* (İ. Şemsüddîn, Ed.). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Kılıçlı, M. (1992). *Arap edebiyatında şu'ûbiyye*. İşaret Yayınları.
- Kurtubî, (ö. 671/1273). (1423). *el-Câmi' li-Âĥkâmi'l-Kur'ân*. Dâru 'Âlemi'l-Kutub.
- Makkârî, (ö. 1041/1632). (t.y.). *Nefĥu't-ĥîb min guşni'l-Endelusi'r-raĥîb* (Ciltler 1-8). Dâru Sâdir.
- Merrâkuşî, (ö. 647/1249). (2006). *el-Mu'cib fî telĥîři aĥbâri'l-Mağrib* (Şalâĥaddin el-Hevârî, Ed.). el-Mektebetü'l-'Asriyye.
- Mes'ûdî, (ö. 345/956). (1984). *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher* (Ed.; Y. E. Daĝır, Ciltler 1-4). Dâru'l-Hicre.
- Müslim b. el-Haccâc, (1991). *Saĥihu Müslim* (Ed.: M. F. Abdülbâkî.). Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye.

- Nevevî, (h. 1423). *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şirâzî*. Dâru 'Âlemi'l-Kitâb,.
- Nüveyrî, (ö. 733/1333). (2004). *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb* (M. Kumeyhâ, Ed.). Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye.
- Öz, M. (1999). İbn Garsiyne. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 19, ss. 504-505). TDV Yayınları.
- Özdemir, M. (1995). Endülüs. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 11, ss. 211-225). TDV Yayınları.
- Özdemir, M. (2006). Müvelledün. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 228-229). TDV Yayınları.
- Safedî, (2000). *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (A. el-Arnaût & T. Mustafa, Ed.; Ciltler 1-1-29).
- Serahsî, (ty.). *el-Mebsût*. Dâru'l-Marife.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî, (ö. 654/1256). (2013). *Mir'âtü'z-zamân fî tarîhi'l-a'yân* (Ciltler 1-1-13). Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye.
- Şen Akdemir, F. (2024). Mehmet Emin Yurdakul'un şiirlerinde halkçılığın izini sürmek: *Türkçe Şiirler ve Türk Sazı'nda sosyal eleştiri*. *Turkish Studies - Language and Literature*, 19(6), 1353–1375. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.80765>
- Şenterîni, (ö. 542/1148). (1981). *ez-Zahîre fî mehâsini ehl-i Cezîra* (İ. Abbâs, Ed.; Ciltler 1-8). ed-Dâru'l-'Arabîyyâ.
- Taberî, (ö. 310/923). (t.y.). *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk)* (M. E.-F. İbrahim, Ed.; Ciltler 1-1-11). Dâru'l-Me'ârif.
- Yâkût el-Hamevî, (1977). *Mu'cemü'l-büldan (İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb)*. Dâru Sâdır.
- Yâkût el-Hamevî, (ö. 626/1229). (1414). *Mu'cemu'l-'Udebâ = İrşâdu'l-erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb* (Ed.: İ. Abbâs,; Ciltler 1-7). Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Zehebî, (h.1427). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Ciltler 1-18). Dâru'l-Hadîs.
- Zehebî, (ö. 748/1347). (2000). *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* (Ed.: Ö. A. Tedmürî,). Dâru'l-Kütübi'l-Arabî.
- Ziriklî, (2002). *el-A'lâm kâmûsü terâcîmî li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikîn*. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.

ETHICAL DECLARATIONS

Research and Publication Ethics

The author(s) declare that this manuscript is an original work prepared in accordance with the principles of scientific research and publication ethics. The manuscript has not been previously published and is not currently under consideration for publication elsewhere. All sources used in the preparation of this study have been properly cited and referenced. The author(s) confirm that the work contains no plagiarism, fabrication, falsification, or manipulation of data. The research findings are presented honestly and transparently in accordance with the principles of academic integrity.

Author Contributions

All authors have significantly contributed to the conception, design, analysis, and preparation of the manuscript. All authors have read and approved the final version of the manuscript and agree to its submission and publication.

Conflict of Interest

The author(s) declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this manuscript.

Funding

This research did not receive any specific grant, financial support, or funding from any public, commercial, or non-profit funding agencies.

Artificial Intelligence (AI) Usage Disclosure

During the preparation of this manuscript, artificial intelligence tools may have been used solely for limited purposes such as language editing, translation assistance, and stylistic improvement. Any AI-assisted translations or language corrections were carefully reviewed and verified by the author(s). Artificial intelligence tools were not used to generate the core scientific content, research design, analysis, or scholarly conclusions. All academic responsibility for the content of the manuscript rests entirely with the author(s).

Copyright and Permissions

The author(s) confirm that all necessary permissions for copyrighted materials have been obtained where required and that the manuscript does not violate any intellectual property rights.

Author Approval

All authors confirm that they have read and approved the final version of the manuscript and consent to its submission and publication.

ETİK BEYANLAR

Araştırma ve Yayın Etiği

Yazar(lar), bu makalenin özgün bir çalışma olduğunu ve bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun olarak hazırlandığını beyan eder. Makale daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olup başka bir dergide değerlendirme sürecinde değildir.

Çalışmada kullanılan tüm kaynaklar akademik kurallara uygun biçimde atıflanmıştır. Yazar(lar), çalışmanın intihal, veri uydurma, veri tahrifi veya manipölasyon içermediğini; araştırma bulgularının bilimsel dürüstlük ilkelerine uygun şekilde sunulduğunu beyan eder.

Yazar Katkısı

Tüm yazarlar çalışmanın tasarlanması, yürütölmesi, analizi ve makalenin hazırlanmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Tüm yazarlar makalenin son hâlini okuyup onaylamış ve yayımlanmasını kabul etmiştir.

Çıkar Çatışması

Yazar(lar), bu makalenin yayımlanmasına ilişkin herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.

Finansal Destek

Bu araştırma herhangi bir kamu kurumu, ticari kuruluş veya kâr amacı gütmeyen kuruluş tarafından finansal olarak desteklenmemiştir.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı

Makalenin hazırlanması sürecinde yapay zekâ araçlarından yalnızca dil düzenleme, çeviri desteği ve anlatım iyileştirmesi amacıyla sınırlı ölçüde yararlanılmış olabilir. Yapay zekâ araçları tarafından yapılan çeviri ve dil düzenlemeleri yazar(lar) tarafından dikkatle kontrol edilmiştir. Yapay zekâ araçları çalışmanın bilimsel içeriğinin, araştırma tasarımının, analizlerinin veya akademik sonuçlarının oluşturulmasında kullanılmamıştır. Makalenin içeriğine ilişkin tüm akademik sorumluluk yazar(lar)a aittir.

Telif Hakları ve İzinler

Yazar(lar), telif hakkı gerektiren materyaller kullanılmışsa gerekli izinlerin alındığını ve çalışmanın herhangi bir fikrî mülkiyet hakkını ihlal etmediğini beyan eder.

Yazar Onayı

Tüm yazarlar makalenin son hâlini okuduklarını, onayladıklarını ve yayımlanmasını kabul ettiklerini beyan eder.