

X-XIII. YÜZYILLARDA ORTA ASYA'DA TÜRKLER VE İSLAM (NÜMİZMATİK VERİLER VE İSLAM KAYNAKLARINA GÖRE)

HUNKAN, Ömer Soner
TÜRKİYE/TURÇIYA

ÖZET

Türklerin nasıl Müslüman olduğu konusu, popüler tarzda yazılan bazı eserler ve ideolojik kalıplara dayalı tartışmaların dışında ne yeterince irdelenmiş, ne de buna dair zihinlerde oluşan sorulara tatmin edici cevaplar bulunabilmiştir. Şüphesiz ki bunun temel sebebi, X-XIII. yüzyıllarda Türklerin İslamlaşma sürecinin yoğun bir şekilde yaşandığı Orta Asya'da bölgenin siyasi birliğini temsil eden Türk Hakanlığı (Karahanlılar) tarihinin bir bütün olarak ortaya konmasındaki akademik çalışmaların azlığıdır. Bilhassa, Türklerin İslam'ı niçin ve nasıl kabul ettiği, algıladığı, yorumladığı, piramidin en üstünden en aşağıya kadar devlette ve toplumda nasıl köklü değişimlere yol açtığı vb. konularda devrin mevcut çok sayıdaki nümizmatik verilerine yansıyan ve önemli ipuçları veren bilgiler, bu çerçevede pek değerlendirilmiş değildir. Ayrıca, X-XIII. yüzyıl İslam kaynaklarında bölgenin siyasi tarihini anlatan metinlerde, Türkler ve İslam konusunda aralara sıkışmış önemli bölük pörçük bilgileri de buna katmak gerekir. İşte benim bu bildiriye yapmak istediğim, tarihe konu olanların doğrudan kendilerini ifade edebildikleri daha önemli bir kaynak durumundaki yeni nümizmatik veriler ile İslam kaynaklarındaki bilgilerin izin verdiği ölçüde X-XIII. yüzyıllarda Orta Asya'da Türklerin İslam'a giriş sürecini ve bunun etkilerini, Türk Hakanlığı'nın bütüncül tarihî merkezinde, yeniden sorgulamaya çalışmaktan ibarettir.

Anahtar Kelimeler: İslamlaşma, Karahanlılar, nümizmatik.

GİRİŞ

Orta Asya'da X-XIII. asırlar, Türk Hakanlığı'nın da etnik yapısını oluşturan Karluk, Çiğil, Ezgiş, Yağma ve Oğuz gibi Türk boyları arasında İslamiyet'in hızla yayıldığı ve geniş bir kabul gördüğü dönemi yansıtmaktadır. Özellikle X. asrın ikinci yarısından itibaren Seyhun boylarından Mâverâünnehr'e ve oradan da Horasan ve Anadolu'ya doğru göç eden ve genel olarak Türkiye Türklüğü'nü teşkil eden Türk boylarının Müslümanlığı, bu asırlarda Orta Asya'daki yaşam ve yaşananlarla yakından ilgilidir.

1. İslam'a Geçiş Sürecinde Atlı Çoban Unsurların Sosyal ve Dinî Yapısı

Seyhun boylarında ve bu nehrin ötesinde Issık Göl'ün doğu kıyılarına kadar uzanan sahada yaşayan Türk kitleleri, X. asır İslam coğrafyacılarının eserlerinde kaydettiklerine göre, genel anlamda hayvancılıkla uğraşan, kurulup sökülmesi

kolay olan keçe çadırlarda zor iklim şartlarına adapte olmuş ve askerî anlamda etkin topluluklar olarak tarif edilir. Yine bu kaynaklarda Türklerin meskun olduğu bu çevrede adı geçen ve bugün yeri tespit edilemeyenler de dâhil olmak üzere küçük büyük pek çok şehir, devasa yapıların ve tapınakların olmadığı sade ve basit yapılardan oluşan şehirler olarak anlatılmaktadır. Bu paralelde inançları da “Tengri” kavramı altında bütün yetkilerin birleştiği bir Türk inanç sistemi yerine, yazılı metinlere dayanmayan daha basit ve içinde buldukları parçalanmışlığı yansıtan halka daha yakın, daha alt düzeydeki ilahî kudretler yani “ıduk yer-sub (kutsal yer-su)” kültleri çerçevesinde tasvir edilmektedir.¹ Bununla birlikte bu dairedeki Türklerin, Kâşgarî’nin ve İbnü’l-Fakih’in rivayetlerine göre Türkçe “Kam” denilen Şaman etrafında ortak bir halk inancı ve kültürünü taşıdıklarını söylemek mümkündür.

2. İslam ile Tanışma Süreci

VIII. Asrın ortalarında Arap-İslam ordularının Mâverâünnehr’i ele geçirmesi ve Çin’in Orta Asya’daki nüfuzunun zayıflaması ile birlikte Seyhûn boyları ve ötesindeki Türk boyları ve yöneticilerinin İslam ile tanışıklığı büyük bir ivme kazanmıştır. Bu çerçevede İslam kaynakları da bazı Türk yöneticilerin ve boyların İslam’ı kabul ettiklerine dair haberler vermeye başlamışlardır. Nitekim, doğruluğu şüpheli olmakla birlikte, Halife Mehdî (158-169 /775-785) vasıtası ile Karluk yabgusu Müslüman olmuştur (Yakûbî, II 1995: 435). Yine, aynı Halife zamanında Oğuz Türkleri İli ve Çu havzalarından Mâverâünnehr tarafına gelmişler ve Müslüman olmuşlardır (İbnü’l-Esîr, XI: 155). Bu arada, Abbâsî halifelerinin Türk yöneticilere elçiler göndermesi, onları İslam’a davet etmesi ve bu amaçla isteyen yöneticilerin çocuklarına maaş tahsis edilmesi gibi birtakım teşvik tedbirleri âdet halini almıştır (Yakûbî, II 1995: 397; Belâzurî, 2002: 628). Türk yöneticilerinin hemen önlerindeki İslam coğrafyasının cezbeden zenginliklerini elde etme arzusuna karşılık, değişimin yaratacağı etkilerin büyüklüğü karşısında çekingen ve çelişkili bir tavır geliştirdikleri kaynaklara yansımıştır. Câhiz’in naklettiği bir

¹ Bu dairedeki Orta Asya Türk boylarının inançları X. asır İslam kaynaklarında özetle şöyle tasvir edilmektedir: Oğuzlar başını göğe kaldırarak Tanrı’ya ‘Bir Tengri’ derler, hiçbir dine inanıp ibâdet etmezler (İbn Fadlan, 1975: 30-31). Çiğiller, Mecusî degillerdir. Süheyl, Zühal, İkizler, Büyükay, Küçükay ve Oğlak Burcu yıldızlarına taparlar. Çoban yıldızına ‘tanrılar tanrısı’ derler. Aralarında az miktarda Hristiyan mevcuttur. Karlukların, duvarlarında ileri gelen hükümdarlarının resimleri bulunan bir mabetleri, ülkelerinde mukaddes tanıdıkları, dibinde anlaşmazlıklarını hallettikleri ve kurban kestikleri bir taş, ipeklî elbise giydikleri bir bayramları vardır (Ebu Dülef, 1975: 84, 90). Ezgişler ateşe ve aydınlıklara tapmaktadırlar (İdrîsî, II 1989: 847). Türgişlerin bakiyeleri Uluğdağ’a bitişik bir dağa taparak, bu dağ adına yemin etmekte ve buranın Tanrı’nın ikametgahı olduğunu söylemektedirler (Gerdîzî, 1363: 596). Tuhsiler puperest idiler (**Pendnâme**, “Merçil trc.” 1975: 227). Kâşgarî daha genel bir tanımlama ile Tengri üzerinde durmuştur; “Allah kahretsin, kafirler göğe Tanrı derler. Yine, büyük bir kaya ve ağaç gibi gözlerine büyük görünen her şeye Tengri derler. Bunun için böyle şeylere secde ederler. Yine aynı sebepten bilgin birine Tengri-kan derler (Kâşgarî, III 1992: 377).” Toğuzguzlar Mecûsî ve Mani (Zenâdaka) idiler (İdrîsî, I 1989: 511; Yakût, II: 29). Tibet halkı, Mani dininde fakat hakanları, Şamanist idi (**Hududü’l-Âlem**, 1970: 84).

anekdotta Türk hakanı, İslam hukukunu kendi töresi ile mukayese etmektedir (Câhiz, 1988: 86-88). İbnü'l-Fakih ve Yakût'un rivayetinde geçen Türk hakanı ise, hayvancılık ve yerleşiklerden alınan haraç ile geçinen savaşçı halkının sosyal ihtiyaçlarını dikkate alarak, İslam'ın öngördüğü şehirleşme düsturu karşısında, bu hayata ayak uyduramayacaklarını ileri sürmektedir (İbnü'l-Fakih, 1996: 634-635; Yakût, II: 28).

X. asra doğru gelindiğinde, Seyhun boylarından Issık Göl'ün doğu kıyılarına kadar uzanan sahada siyasi birlikteliği temsil etmeye başlayan Türk hakanlığı, tarihî ipek yolunun bütün kollarını bünyesinde taşıyordu. Bu durum, Müslüman tüccarların İslam inancı ve kültürünü bu ülkede barış ortamında yaymalarına fırsat vermekte idi. X. Asır İslam coğrafyacılarının kayıtlarına göre, Soğd ticaret kolonileri ülkenin en doğusunda Toguzguz ülkesine kadar ulaşmıştı (**Hududü'l-Âlem**, 1983: 77, 84). Türkler sadece Müslüman tüccarların kendi yanlarına kadar gelmesini beklemiyorlardı. Sürülerini ve hayvancılıktan elde ettikleri ürünlerini sınır ticaret şehirlerine getirerek, buralarda pazarlıyorlardı (Barthold 1975: 94-95). Zamanla bu şehirlerde farklı dinlere mensup insanlar, en azından, ortak bir menfaat etrafında birlikte yaşamaya alıştılar. Şaş, Bilge N. çor Kadır Han devrinde Müslüman olmuştu (Karşî 1898: 132) Aşağı Seyhûn'da Sütkend'de eski zamanda Müslüman olan Oğuzlar otururdu (İdrîsî, II 1989: 705). Çoğunlukla zengin Müslüman tüccarlar tarafından sınır boylarında ve bozkırlarda inşa ettirilen rıbâtlar, gazilerin sığınağı olarak askerî olduğu kadar, aynı zamanda İslam misyonerliğinin de karargahları idi. İbn Hallikân Mâverâünnehr'de on bin rıbâtın bulunduğunu belirtir (Köprülü, 1942: 268) ki, mesela, sadece Türklere sınır olan vilayetlerinden İsficâb'da bin yedi yüz rıbâtın bulunduğunu Makdisî kaydetmiştir (Makdisî, 1987: 219). Bu rıbâtlarda aktarılan dinî öğreti, Şeyh Ebu'l-Mansûr Mâturîdî ve Ebu'l-Kâsım Hekîm Semerkandî gibi ileri gelen şahsiyetlerin önderliğinde ehl-i sünnet ve'l-cemaat çerçevesinde idi.²

İslam coğrafyasına yapılan akınlar, Türklerin İslam ülkesinin zenginliklerini daha iyi gözlemlemesine fırsat vermekte idi ki, bu durum, Seyhûn doğusundaki Türk ülkesinde gönüllere hitap eden İslam sûfî vaizlerinin, Allah'ın birliğine inanma karşılığında vaat ettikleri cennet ve cehennemi anlamayı kolaylaştıran somut bir model teşkil etmekte idi. Türk ülkesinde Hristiyan, Budist, Maniheist vs. misyonerler de gönüllere hitap etmekte idi. Ancak, onlar yeterince başarılı olamadılar, belki de, böyle zengin somut bir vizyon sunamamışlardı.

² Bu konuda Neseff'nin menkıbe ile karışık bir kaydı bazı ip uçları vermektedir. Mâverâünnehr'de 339/944 yılında vefat eden kelimada ehli sünnet ve cemaatin önderi "Şeyh Ebu'l-Mansûr Mâturîdî ve Ebu'l-Kâsım Hekîm Semerkandî, Rıbât-ı Gâziyân (Gaziler Rıbâtı)'nda ilm-i hikmet (kelam) okutuyorlardı. Şi'a ehli, onlarla mezhep hakkında tartışıyor ve bu kötü mezhepler galip geliyordu. O zamanda Semerkand'da ders okuttukları on yedi Mutezile ve Kerrâmiye medresesi vardı. Şeyh Ebu'l-Mansûr Mâturîdî mezkur rıbâtta Hızır (a.s.)'ı gördü ve ondan bu konuda yardım istedi. Hak Teâlâ, Hızır'ın duası üzerine ilm-i hikmeti ile onları aydınlığa kavuşturdu. Bu kötü mezhepler yenildi. Ehli sünnet ve'l-cemaat kuvvet kazandı (Neseff, 1898: 50)."

İslam ile tanışıklığı arttıran önemli bir diğer unsur, Abbâsîlerde merkezî otoritenin zayıflaması ile hız kazanan askerî amaçlı esir (belki de gönüllü) Türk köle ticaretidir. Bu, Sâ mânîlerin Türk ülkesine yönelik seferlerde elde ettikleri esirleri kendi ülkesi içinde veya diğer ülkelere pazarlaması şeklinde olduğu gibi, Türk boylarının kendi aralarında yaptıkları savaşlarda alınan esirlerin İslam ülkelerine ihraç edilmesi şeklinde de cereyan etmekte idi (İstahrî, 1927: 288). Herhalde İslam ülkelerine giden bu Türklerin en azından bir bölümü, memleketleri ile bağlarını tamamen kesmiyorlardı. Şüphesiz ki, değişimi kabullenemeyen ve korkularından Müslüman olan Türkmenler de vardı. Bunlar Seyhûn boyunda Berûket ve Balâc gibi şehirlere komşu, sınırlarda yaşayan (ihtimal, şehirlî) Türkler idi (Makdisî, 1987: 219).

Buraya kadar **sonuç olarak** diyebiliriz ki, atlı çoban Türk boyları, gerek bozkırlarda gerekse sade ve basit yapıllı şehirlerde, herhangi bir din arayışında değil, daha iyi bir yaşam alanı ve siyasi idealleri paralelinde daha iyi bir gelecek arayışı içinde idiler. Genel olarak, yazılı metinleri ve kuralları olan, belli bir tapınak etrafında ekonomik rantı ve öğreti kurumları oluşmuş yerleşik bir dinî inanca sahip olmadıkları için, İslam sufi vaizlerince yürütülen İslam'a davet çalışmalarında kendilerine vaat edilen yaşam modelinin cazibesi, bu Türk boyları arasında küçük ya da büyük topluluklar hâlinde gönüllü olarak İslam'ı kabul etmelerinde önemli bir rol oynamıştır. Kendilerini belirli bir toprağa ya da bir tapınak etrafındaki ekonomik ranta bağlı bırakmayan sosyal yapılarından dolayı, bu Türk boylarına yönelik zora dayalı askerî bir İslamlaştırma hareketinden sonuç alınamayacağını farkında olan İslam ülkeleri, daha çok savunma konumunda tedbirler alarak sürece bağlı olarak geliştirdikleri politikalarla Türkleri İslam dairesi içine çekmeye çalışmışlardır.

3. İslam'ı Kabulün Siyasi Boyutu

İslam ülkeleri ile komşuluk, her iki tarafta cereyan eden siyasi olaylara karşılıklı müdahil olmayı da beraberinde getirebilmekte idi. Bu çerçevede siyasi menfaatlara dayalı münferit veya toplu iltica ve ittifak arayışları, X. asırda iç siyasi çekişmelerin yoğun olduğu Türk ülkelerinde askerî desteğe ihtiyacı olan Türk hanedan mensubu veya ileri gelen Türk beylerinin ve yandaşlarının ihtidası ile sonuçlanmakta idi. Nitekim, bir taraftan İslam'ın doğu sınırını Türk Hakanlığı'ndan koruma görevini yerine getiren Sâ mânîlerin muhalif prenslerinden biri olan Ebû Nasr b. Mansûr'un, diğer taraftan da Türk Hakanlığı'nın merkezi Balasagun tahtından hakları gasp edilmiş olan hakanlığın prenslerinden Satuk b. Bazir'in Türk Hakanlığı'nın batısını yöneten Oğulcak Kadır Han'a sığınmış olmaları, Türk tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştur.

Sâ mânî Ebû Nasr, Türkler tarafından eskiden beri çok rağbet edildiğini bildiği İslam ülkelerinden gelen mallar ve kumaşlardan Oğulcak Kadır Han'a hediyeler (haraç) göndererek, onunla yakın bir dostluk kurdu. Bu dostluğa binaen kendi

İslam inancının mabedini yapmak üzere, ondan, (bilindik bir hile olan bir öküz derisinin kaplayacağı kadar) bir yer istedi ve buraya bir cami inşa ettirdi. Satuk b. Bazir, cami etrafında oluşan bu küçük ticaret şehrinde vergisini tahsil etmek için geldiğinde burada namaz kılanları gördü ve İslam hakkında ilk bilgiler ile ilk telkinleri doğrudan Sâ mânî prens Ebû Nasr'dan almaya başladı (Karşî, 1898: 131). Sonraki gelişmelerden anlaşılıyor ki, aralarında sadece İslâmî konular konuşulmadı. Her iki prens kendi ülkelerinin siyasi durumunu ve meselelerini de ele aldılar. Bu görüşmelerde Müslüman olmasının kendi siyasi kimliğine sağlayacağı menfaatleri görmekte gecikmeyen on iki yaşındaki Satuk, Sâ mânî Ebû Nasr'ın telkinleri sonucunda, rüyasında gökten inen bir kişinin kendisine Türkçe “Müslüman ol ki, dünyada ve ahrette esenlik bulasın” dediğini gördü ve uykuda iken Müslüman oldu (İbnü'l-Esîr, XI: 81). Abdü'l-Kerîm İslâmî adını alan Satuk b. Bazir, Fergâna gazilerinin ve kendisi gibi Müslüman olan bazı hanedan mensuplarının desteği ile, önce Tabgâç Balık ve Atbaşı'nı ardından, Kâşgar'ı İslam adına ele geçirdi ve amcasını bertaraf ederek “Buğra Han” unvanı ile Türk Hakanlığı'nın batısında yönetimi ele geçirdi (Kârşî, 1898: 132). Balasagun tahtının ele geçirilerek Türk Hakanlığı'nın bütününde İslam'ın resmî din olarak kabul edilmesi oğlu Baytaş Arslan Han Musâ döneminde oldu. İbnü'l-Esîr'in 349 /960-961 yılı olaylarında kaydettiği, “Bu yılda Türklerden yaklaşık iki yüz bin oba (hırkâh) İslam dinine girdi (İbnü'l-Esîr, VIII: 460).” haberini verdiği olay, Hanlar Hanı Baytaş Arslan Han'nin huzurunda, fıkıh ve kelâmın önde gelen siması Ebu'l-Hasan Muhammed Kelemâtî'nin bulunduğu bir sırada gerçekleşmiştir (Sem'ânî X 1981: 458-459). Bu önemli olaydan yaklaşık iki asır sonra eserini yazan İbnü'l-Esîr'den başka hiçbir İslam kaynağının bu duruma işaret etmemiş olması ve Orta Çağ İslam dünyasının buna ilgisiz kalması, bu toplu ihtida hareketinin ya da resmî kabulün, hakanlığın doğu tarafında gerçekleşmiş bir vaka olması ile izah etmek mümkündür (Pritsak, 1951: 296). İbnü'l-Esîr'in verdiği rakam hayli abartılı olmakla birlikte, bu kısa bilgiden çıkarılabilecek sonuç, en azından ülkenin tamamında İslam'ın resmî din olarak kabul edildiğini, atlı çoban Türk boylarının büyük kitleler hâlinde ihtida ederek İslam'a girmesinin hızlandığını ve bunun bir sonucu olarak, arz-talep doğrultusunda (bilhassa, Mâverâünnehr'in fethinden sonra), fakihlerin ve eserlerinin sayısının görülmedik bir şekilde artmaya³ başladığını (Togan, 1966-1967: 110), sınırlarda ve bozkırlarda inşa edilen rıbatlar merkezinde İslam sufi vaizlerince yürütülen İslam'a davet çalışmalarından başarılı sonuçlar alındığını düşünmek mümkündür. Nitekim, eserini 375 /985-986 yıllarında tamamlayan İslam coğrafyacısı Makdisî, artık Seyhûn ötesindeki şehirleri, merkezinde camiler bulunan şehirler olarak tasvir etmeye başlamıştır. Tarâz, biraz ileride Çiğil, biraz daha ileride Barshan, Çiğil'in

³ Bu artışa paralel olarak, önemli merkezlerde kayrak denilen mezar taşlarında şeyh, fakih, müftü, kadı, “Müftüyyü's-Şark ve's-Sîn (Doğu'nun ve Çin'in müftüsü)” ve “Şeyhü'l-İslam” gibi dini unvanlarının sıkça görünmeye başlaması, dikkat çekicidir (Dodhudoyeva, 1992: 79-80; Nastiç, 1983: 226)

yarım fersah kadar sağında Behlû, büyük şehirlerden biri Otlûh, Cemûket, küçük bir şehir Şelcî, Kûlan, Karlukların meskun olduğu Mirkî, Balâsâgun yakınındaki ve Türkmen (Karluk) yöneticisi olan Ordu, halkı kafir ama hükümdarı Müslüman olan Harân, bu şehirler arasındadır (Makdisî, 1987: 220). Neşrî'ye göre, Salih ve adil bir hakan olan Musâ, ülkede mescid, medrese ve zaviyeler inşa ettirmiştir (Neşrî, I 1995: 17). Artık, ülkeye gelen fakih sayısı da artmaya başlamıştır. Türk hakanlığına Sâ mânîlerin sınır vilayeti İsficâb'a bağlı Üsbânîkes'ten fakih Ebu'l-Hasan Saîd b. Hâtim, Semerkand'da bir süre ikamet ettikten sonra Türk ülkesine gitti ve 380 /990-991 yılından önce oradan tekrar Üsbânîkes'e döndü (Sem'ânî, I 1980: 210). Ebû Zer Ammâr b. Hamd et-Temîmî el-Bağdâdî 346 /957-958'den önce yaptığı seyahatinde Mâverâünnehr, İsficâb, Fergâna ve Türk ülkesine de geldi. Türk ülkesinden Nesef'e döndükten sonra Buhârâ'da 387 /997 yılında öldü (Nesefî, 1991: 475). IX. asrın ikinci yarısından itibaren Sâ mânî ülkesinde Farsça ve Türkçe ilk **Kur'an** tercümelerinin yapılması için heyetler teşkil edilmeye başlandı (Togan, 1971: 19).

Siyasi komşuluk ilişkilerine bağlı olarak toplu ihtida ile sonuçlanan diğer bir önemli hadise, Selçuk'a bağlı Oğuzların, Oğuz Yabguluğu ile ihtilafa düşerek, 375 /985-986 yılında (Kazvîni, 1364: 426-427) Türkistân'dan Mâverâünnehr'e göç etmeleridir. Kışın Nûr-u Buhârâ'da, yazın Soğd-u Semerkand'da oturmaya başlayan (Reşideddin, II/5 1999: 5; Ravendî, I 1999: 85) ve Buhârâ ile Hârizm arasında yer alan çöl mıntikasında hayvanlarını otlatan Oğuzlar, İslam'a girmenin kendilerine sağlayacağı menfaatleri kısa sürede anladılar ve yakınlarıdaki Zandak şehri valisinden İslam'ı öğretecek din adamları istediler (Ebu'l-Ferec, I 1987: 292-293). Müslüman olmakla mevkii ve itibarı artan Selçuk Bey, maiyeti ile Cend tarafına giderek oraya yerleşti ve Müslüman olmayan Yabgu'ya haraç vermeyi kabul etmeyerek kendini cihada hasretti (İbnü'l-Esîr, IX: 361-362; Mirhond, IV: 653; Ahmed b. Mahmûd, I 1977: 5). Cahen'in söylediği gibi, Türkler, İslam dininin siyasi güç ve birleştirme etkeni olarak ne kadar önemli olabileceğinin her hâlde bilincindeydiler. İslamiyet manevî güç olarak, sapkın akımlara karşı Sünnî bir tepkinin savunmaya geçtiği yerlerde etkin oldu, sonunda da "gazilerin" anladığı tarzda basit ve savaşçı şeklini aldı. Bu gazilerin yaşam tarzı, Türk atlı çoban kavimlerin savaşıklık alışkanlıklarına uyuyordu; Türkler Müslümanlığı kabul ettikten sonra çoğunlukla gazi oluyor ve kendi "putatapar" soydaşlarına karşı savaşıyorlardı (Cahen, 1990: 233). Böylece, Selçukluların, şayet alınıyor idiyse, bir taraftan Sâ mânîlere cizye vergisi, diğer taraftan da henüz Müslüman olmamış Oğuz Yabgu'suna haraç vermemek için yeterli sebepleri oluyordu. Bundan başka, Mâverâünnehr gazilerinden cihat adına aldıkları desteğin, onların mevki ve itibarlarını arttırması da tabii idi (Agacanov, 2002: 264).

Oğuz Yabguluğu'nda Oğuz yabgusunun, Satuk Buğra Han, İlteber Almış ve Selçuk Bey'in İslam'ı kabul etmelerindeki benzer siyasi şartların bir sonucu olarak, 1003 yılında Müslüman olması Orta Asya'da Türklerin toplu olarak ihtida

hareketlerinde yeni bir halka oluşturmuştur. Daha düne kadar Müslümanlardan haraç almak için savaşlar yapan Oğuz yabgusu, Gerdîzî'ye göre, Müslüman oldu ve Sâ mânî Muntasır ile sihrî akrabalık tesis etti (Gerdîzî, 1363: 383). Oğuz Yabgusu Müslüman olmakla, Selçuklulara karşı Cend, havalisinde üstünlüğü ele geçirdi ve bu şehri, “Hüsâmü'd-Devle ve Nizâmü'l-Mille” unvanı taşıyan oğlu Ebu'l-Fevâris Şâh Melik b. Ali el-Berânî'ye verdi (İbn Funduk, 1361: 51; Pritsak, 1996: 100-101). Şüphesiz bu ihtida hareketi, Hârizm çevresinde yaşayan Oğuzlarda tesirli olmuştur. Oğuz yabgusu İslam kaynaklarında Berânî nisbesi ile kayıtlı idi ki, Z. V. Togan'a göre el-Berânî nisbeti, Karakoyunlu hanedanının mensup olduğu Baranlı boyu ile ilgili olup, terim olarak koyun anlamı taşımakta idi (Togan, 1981: 189-190, 459 Nitekim, Osman Turan, Oğuzların Yazır boyunun esasını teşkil ettiği Doğu Anadolu ve el-Cezire'de Karakoyunlu devletini kuran Beranlı hanedanının bu Yabgu oğullarından geldiğini ileri sürmüştür (Turan, 1993: 76-77, 83).

4. İslam'ı Algılayış ve Yorumlama Şekli

Türk Hakanlığı'nı teşkil eden Türk boylarının İslam'ı nasıl algıladığı ve yorumladığı konusu, onların kendilerine özgü kültür ve inanç birikimleri ile onları İslam'a davet edenlerin inanç yapıları arasındaki ilişki ile yakından ilgilidir. Bu çerçevede İslam'a davet çalışmalarını yürüten mutasavvıf şahsiyetler, hem boylar arasında hem de bu boyların önderleri üzerinde önemli tesirler icra etmişlerdir. Satuk Buğra Han'ın, **Tezkire-i Buğra Han**'da ilmî yönü kuvvetli olduğu kadar, manevî yönü ile de ruhlar âleminde Hz. Peygamberin irşad ettiği bir Üveys ve Kutb olarak zikredilen (**Tezkire**, 1988: 30-31).⁴ Samânî Ebû Nasr vasıtasıyla Müslüman olması nedeni ile, Türk hakanlığı hakan ailesi manevî olarak Mutasavvıf Sâ mânî ailesine bağlılığını sonuna kadar devam ettirmiştir.⁵ Bu durum, ülkenin tamamında tasavvufun alabildiğine gelişmesine zemin hazırlamıştır. XII. yüzyıla gelindiğinde Sâ mânî silsilesinin bir kolu olan Yesevîlik, Aşağı Seyhûn boyları, Buhârâ ve Semerkand çevresinde meskun olan Oğuzlar arasında hızla yayılarak, siyasi şartlar paralelinde ve Oğuzların taşıyıcılığında Horasân, Anadolu ve Balkanlara kadar uzanarak, bugüne kadar ulaşan önemli etkilerin sahibi olmuştur. Ayrıca, başlangıçta muhtemelen Abbâsî hilafeti ile ilişkileri Sâ mânî devleti aracılığı ile yürüten Türk Hakanlığı, yine bu devletin tesiri ile İslam'ın Sunnî ve Hanefî

⁴ Üveysilik, normal tarikat çevreleri ile pek kaynaşmayan veya kendilerine oralarda hareket alanı olmadığını düşünen mistik şahsiyeti kuvvetli bazı sülâhlerin, doğrudan Hz. Peygamber, Hızır ya da herhangi büyük bir sülâhin ruhaniyeti aracılığı ile irşad edildiklerini bildirecek bir sürü tarikat arasında kendilerine sanki bir meşruiyet alanı yaratan kişiler olarak algılanabilir (Ocak 2002: 100). Kutb, tasavvuf velayet teorisine göre, kainatın yönetiminden sorumlu olup aşağıdan yukarıya doğru, sayıları giderek azalmak suretiyle bir mertebeler silsilesi meydana getiren 'veliler piramidi'nin en tepesindeki kişidir (Ocak 2002: 104).

⁵ Nitekim, Batı Türk hakanlığı hakanı Arslan Han Muhammed b. Süleymân (495-524 /1102-1130), bu silsileden gelen Sâ mânî Nemedpûş lakaplı mutasavvıf Şeyh Hasan b. Yûsuf el-Buhârî'ye manen bağlı olup, ona “baba” diye hitap ederdi (**Mu'inü'l-Fukarâ**, 1339: 60).

doktrinini benimsemiştir. Bu nedenle devrin çağdaşı kaynaklar, Türk hakanlığının inancının ‘doğru ve iyi’, yani Sünnî ve Hanefî olduğunu kaydetmektedirler. (İbn Miskeveyh, IV: 373-374; Nizâmî Arûzî, 1982: 73-75).

Tamamen İslam coğrafyasının dışında İslam’ı kabul eden Türk Hakanlığı’nın İslam’ı algılaması ve yorumlaması pek tabii olarak özgün olacaktır. Onlar, daha çok Allah’ın varlığını ve birliğini kabul eden, ancak eski inanç sistemleri paralelinde sosyal yaşantı ve düşüncülerine uygun bazı değer ve sembolleri yeni dinle bütünleştiren bir algı ve yoruma sahiptiler. Nitekim, hakanlığa ait nümizmatik verilerde Allah’ın birliğine işaret eden yazıların yanında başta, at, fil, arslan, pars, muhtelif kuşlar, geyik gibi sosyal yaşantılarında her birinin ayrı bir değeri olan hayvan resimlerini görmek mümkündür. Tabiat güçlerine kutsiyet atfetme hemen her toplumda görülebilen bir durumdur. Ancak bunlara yüklenen anlam ve sembolik değerler milletlere göre değişmektedir. İslam öncesi Türklerde hilal ve ayyıldız, “kut”u temsil eden bir hâkimiyet sembolü idi. Mesela, Batı-Kök Türklerin varislerinin paralarına bastırdıkları hilal ve ayyıldız motifleri, aynı anlam ve sembolik değerle bir hâkimiyet sembolü olarak, İslam’a giren Türk Hakanlığı paralarında İslamî yazıların yanında dört tarafa da hâkim olduğunu sembolize eden motifler olarak varlığını devam ettirmiştir (**Şekil 1-5, Bkz.:** s. 2109-2110). Türk Hakanlığı tarafından İslamî döneme taşınan hilal ve ayyıldız sembolleri, Selçuklu ve Osmanlılar tarafından da benimsenmiş ve günümüze kadar ulaşarak, bugünkü Türk Bayrağı’na bağımsızlık sembolü olarak şekil vermiştir.

5. İslamlaştırma Politikası

a. Hakanlığın Doğu Politikasında İslam

Türk Hakanlığı’nın İslam’a girişi Türklerin doğudan batıya doğru olan ilerleyişlerinde bir değişiklik yapmamıştır. Bu nedenle, İslam’ın en doğusundaki bir devlet olarak, İslam coğrafyasını Müslüman olmayan unsurlardan koruma görevini üstlenen Türk Hakanlığı’nın doğuya yönelik İslam politikası iki ana esasa dayanıyordu: Birincisi, henüz Müslüman olmamış Türk-Moğol unsurlara karşı savunmaya yönelik askerî mücadele vermektir. Nitekim, ülkenin doğusunda hanedan mensuplarının paralarında görülen “Gazi” unvanı, hakanlığın bu tarafında olayların hangi tarzda cereyan ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Utbî’nin yüz bin oba (hırkâh), İbnü’l-Esîr’in üç yüz bin oba halkı diye kaydettiği kalabalık bir Hitây ordusu, adına basılan paralarda “Gâzî” unvanı (Koçnev, 1988: 196-197) ile zikredilen Togan Han Ahmed tarafından bertaraf edilmiştir (408/1017-1018). Para verileri, doğuda Müslüman olmayan unsurlarla savaşarak cihat eden “Gâzî” unvanı almış hanedanın başka üyelerinin de bulunduğunu göstermektedir. 445 /1053-1054 tarihli Uç sikkelerinde “Mu’izzü’l-Mille Nâsıru’d-Devle” Yağân Tegin, “Gâzî” unvanı taşımaktadır (Koçnev, 1997: 281, n.1231-2). Yağân Tegin Gâzî’nin adına 446? /1054-1055 ve 448? /1055-1056 Barshan sikkelerinde rastlamak mümkündür (Koçnev, 1997: 281, n.1240; 282, n. 1251). Ülkenin bu

tarafında mücadele eden hanedan mensuplarının “Gâzi” unvanının yanı sıra, “Mücahid” ve “Şehîd” unvanları ile kaydettiklerini de görmek mümkündür.

Doğu’ya yönelik İslam politikasının ikincisi esası ise, hayvanlarını otlatabilecek yeni yurt arayışı içinde olan bu atlı çoban unsurların, ülkenin belirli bölgelerine yerleşmelerine müsaade ederek, mutasavvıf şahsiyetler aracılığı ile zamanla onları Müslümanlaştırmak idi. Bu şekilde etkisiz hale getirilen bu unsurlardan askerî güç olarak ülkenin savunulmasında yararlanılabilmekte idi. Nitekim, İbnü’l-Esîr’in rivayetine göre, Yaz mevsimini Bulgar ülkesinde kışı da Balâsâgûn’da geçiren, Balâsâgûn ve Kâşgar taraflarında ise yağmacılık yapmakta olan henüz Müslüman olmayan on bin çadır halkı Safer 435/1043-1044 tarihinde Müslüman olmuştu. Hayvancılıkla geçindiği bilinen bu çadır halkı, bu yılda, yirmi bin baş koyun keserek kurban bayramını geçirmişlerdi. Temel sorunları hayvanlarını otlatacak yurtlar bulmak olan bu yeni Müslüman Türk boyları biner çadır halkı hâlinde ülke topraklarına dağıtılarak iskân edildiler. Zira, Müslüman olmaları ile artık, onların bir araya gelmesini gerektirecek bir güvenlik sorunu kalmamıştı (İbnü’l-Esîr IX: 396-397).

b. Hakanlığın Batı Politikasında İslam

Türklerin İslam’ı kabulünde bir hayli tesirli olan İslam ülkelerinin zenginliğini elde etme arzusunu fiiliyata geçirmede nasıl bir meşruiyet zemini buldukları, hakanlığın nümizmatik verilerine yansımıştır. Kendilerine göre İslamî değerlerden uzaklaşmış olan muhteris Samânî devletine son vermek üzere ülkenin batısındaki Mâverâünnehr’e giren Buğra Han Hârûn, 381 /991-992 Fergana parasında halife tarafından değil de kendi kendine verdiği lakaplardan biri olan “Zahîrû’d-Da’ve” (davetin yani, tebliğ yardımcısı) (İşanhanov ve Koçnev, 1979: 146) unvanı kullanarak, davet şiarı ve İslâm adına Sâmânî devletine son vereceğini ima ile, politik hedeflerine İslamî zeminde meşruiyet kazandırmak istemiştir. Ayrıca, Sâmânîlerin merkezi Buhârâ’yı ele geçirerek burada adına kestirdiği 382/992 Buhara dinarında, daha önce olmadık bir şekilde üç Kuran suresine birden yer vermesi, onun, Buhara din adamlarını ve Mâverâünnehr halkını etkilemekten daha ziyade, İslâm dünyasına yeni güçlü hükümdarı hakikî Müslüman olarak tanıtmayı hedeflemiştir (İşanhanov ve Koçnev, 1979: 149-150).

Gerek Buğra Han Harun’un paralara yansıyan propaganda faaliyetleri, gerekse tasavvuf silsilesine bağlı hakanlık hanedanının mutasavvıf din adamları ile olan yakın ilişkileri, Mâverâünnehr’deki gayri resmî denebilecek bu din adamlarının ve bunların nüfuzu altındaki Mâverâünnehr ahalisinin tercihini Türk Hakanlığı’ndan yana kullanmasına neden olmuştur. Bölgenin fethi arifesinde Sâmânî hatiplerinin camilerin minberine çıkarak cihadın farz olduğunu bildirmelerine karşın, halk, onların söylediklerine itimat etmeyip yakınlarındaki fakihlere (yani mutasavvıf din adamlarına) müracaat ile savaş için fetva istediler. Onlar da halkı bundan men ederek, Türk hakanlığının dine karşı değil, dünyevî hükümler için mücadele

ettiklerini, bu nedenle boş yere kan akıtmanın yersiz olacağını, üstelik onların iyi bir Müslüman kavim olduğunu, Sâmânîlerin ortadan kaldırılmasının daha doğru olacağını söylemişlerdir (İbn Miskeveyh, IV: 373-374). Şu hâlde, Sâmânîlerin Mâverâünnehr gazilerini kutsal savaşa (gazveye) sokma imkânı da kalmamıştır (Cahen, 1990: 197) Ancak, bu ilişki tarzı, bölgenin fethinden sonra Türk hakanlığı hanedanı ile resmî din adamları arasında uzun süre devam edecek olan çatışmanın başlıca sebebi ve başlangıcı olmuştur.

6. İslam'ı kabulün Hakanın statüsündeki Değişim ve Etkileri

Türk Hakanlığı'nın İslam'ı resmî olarak kabul etmesi, Hilafeti de tanıma zorunluluğunu beraberinde getirmekteydi. Tarihî veri olarak en geç 381/991-992'de Hârûn Buğra Han'ın tek taraflı da olsa Abbâsî halifesi et-Tâi Lillah'ı tanıdığını biliyoruz.⁶ Burada Hârûn Buğra Han, halifeye “Mevlâ Emîrû'l-Müminîn (yani halifenin kölesi)” şeklinde hitap etmektedir. Şu halde, eski Türk inancına göre gücünü Tanrı'dan alan ve Tanrı'nın kendine bağışladığı “kut” ile, siyasi iktidarına meşruiyet kazandıran Türk hakanı şimdi, sadece hukukî alanda da olsa, meşruiyetini Tanrı ile hakan arasındaki hilafet makamından almaktadır. Bu da onun halk üzerindeki mutlak otoritesinin sarsılması anlamına gelmektedir. Zira, İslam hukukuna göre devlet işlerini yürüten ve bir anlamda hilafetin temsilcileri konumundaki bürokrat-ulema ile çatışma kaçınılmaz olmuştur.

7. Devletin Hukukî Yapısındaki Değişiklikler

Türk Hakanlığı devrinde Mâverâünnehr, Sünnî Hanefî mezhebinin kalesi durumunda idi. Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd (786-809)'den itibaren kâdılkudâtlık makamı oluşturulup, bu makama Hanefî mezhebine mensup kadıların tayin edilmesi, Abbâsî hilafetinin tanındığı coğrafyada, bilhassa hilafetin doğusunda Horasân ve Mâverâünnehr'de bu mezhebin tanınıp yayılmasında önemli bir rolü oldu (Bardakoğlu, **DİA**, XVI: 5). Coğrafi ve içtimaî şartlara uygun geniş bir toleransı temsil eden Hanefî mezhebi, İslam'ı Sâmânîler vasıtası ile kabul eden Türk hakanlığı tarafından da benimsendi (Togan, 1966-1967: 111; Kavakçı, 1976: 15).

İslam hukukuna göre işleyen devlet mekanizmasının istikrarı, birliği ve bütünlüğü açısından tek bir mezhebin geçerliliği büyük önem arz etmekte idi. Bu nedenle devlet, resmî mezhep olarak Hanefî mezhebine dayanmış, bu mezhebe mensup fakih ve öğrencileri desteklemişti. Böylece, yargı, eğitim, malî, sosyal vs. alanlarda Hanefî fakihleri önemli bir rol üstlenmişti. Bu çerçevede farklı mezhepler ve bilhassa, râfîzî akımlar pek itibar görmediği gibi, bunların mensupları devlet

⁶ Arka Yüz: محمد رسول الله \ الطائع لله الخليفة الله ملك \ المشرق شهاب الدولة و ظهير \ الدعوة ابو موسى ترك : خاقان مولى امير المومنين \ الخليفة ارسلان تكين \ بن الغتكين et-Tâi' lillah el-Halîfe Melikü'l-Maşrîk Şehâbü'd-Devle ve Zahîrû'd-Da' ve Ebû Musâ **Türk** Hakan Mevlâ Emîrû'l-Mü'minîn El-Halîfe Arslan Tegin b. Uluğ Tegin) (İşhanov ve Koçnev, 1979: 146).

tarafından takibe alınarak yok edilmişlerdi⁷. Nitekim, İbnü'l-Esîr'in, "Buğra Han" unvanı ile kaydettiği Tamgaç Han İbrahim'in, Mısır Şîu Fâtîmî halifesi el-Mustansır Billah adına propaganda yapmak üzere Mâverâünnehr'e gelen bir grup İsmâîlî'yi ve taraftarlarını nasıl takip ederek yok ettiğine şahit olunmaktadır. Ancak, hakanlığın bu çerçevede Hanefî doktrini alternatifsiz ve koşulsuz olarak desteklemesinin Buhâra'da Hanefî ulemasının teokratik bir hâkimiyet kurmasına kadar varacak sonuçları olmuştur.

Türk Hakanlığı'nın idari yapısından kaynaklanan iç siyasi çekişmeler ve buna bağlı yönetim değişiklikleri, hanedan mensupları gibi, ileri gelen zengin kişileri vakıflar kurmaya teşvik etmiştir. Bu paralelde medreseler, hastaneler vs. sosyal tesislere tahsis edilen vakıflar, medenî sahada önemli gelişmelere öncülük ederken, vakıfların hukukî mahiyetini ihtiva eden vakıfnameler, yine Selçuklu ve Osmanlı gibi çağdaşı ve muahharı Türk devletleri tarafından örnek alınmıştır. Vakıfnamelerin yanı sıra, arz ve talep doğrultusunda Hanefî fıkına dair yazılan eserler ve özellikle fetva kitapları, sonraki devirlerde de en önemli müracaat kaynakları olmuştur. Bu yönü ile Türk hakanlığının toplum yapısı, yakın zamana kadar, diğer Türk devletleri toplum yapılarının temel modeli olmuştur.

SONUÇ

X-XIII. yüzyıllarda Orta Asya'da Türk boylarının İslam'ı kabullerinde, onların yeni bir din arayışı değil, kendi sosyal yaşantıları ve siyasi ideallerine uygun daha iyi bir yaşam ve istikbal arayışı etkili olmuştur. Bu değişimi kolaylaştıran en önemli husus, yazılı metinlere ve kurallara dayalı olmayan ve etrafında ekonomik bir yapılanmanın olmadığı kişiyi ve toplumu menfaatler etrafında sıkıca bağlayan bir dini inanca sahip olmamalarıdır. Dolayısı ile, Allah'ın birliğine inanma karşılığında İslam coğrafyasının cezbeden zenginliklerini hatırlatan İslam sufi vaizlerinin çalışmaları başarılı sonuçlar vermiştir. İslam ülkeleri ile komşuluk, her iki tarafta cereyan eden siyasi olaylara karşılıklı müdâhil olmayı da beraberinde getirebilmekte idi. Bu çerçevede siyasi menfaatlere dayalı münferit veya toplu iltica ve ittifak arayışları, X. asırda iç siyasi çekişmelerin yoğun olduğu Türk ülkelerinde askerî desteğe ihtiyacı olan Türk hanedan mensubu veya ileri gelen Türk beylerinin ve yandaşlarının ihtidasi ile sonuçlanmakta idi. Ancak, İslam'a giriş, Türklerin Doğu'dan Batı'ya doğru olan hareketine engel teşkil etmediği gibi, yeni Müslüman kimlikleri bu hareketi daha da kolaylaştırmıştır. Nüvizmatik verilere yansıdığı gibi daha hakiki Müslüman olduklarını propaganda ederek, İslam coğrafyasına hâkim olmalarına meşru bir zemin oluşturmuşlardır. Böylece, bir kaç asır önce Müslüman Araplara kaybedilen Mâverâünnehr gibi bölgeler

⁷ Tamgaç Han İbrâhîm'in hastane vakfiyesinde şunlar yazılıdır: "... (Tamgaç Han İbrâhîm) Tanrı düşmanlarına karşı ise kalbi katı idi. 'Onlar ki, ülkede azgınlık yaparak, fesat çıkarırlar.' Onları (müminlerin) sırtından söküüp attı, bid'at ve boş hevesler peşinde olan sünnet ve icmâ (ulemanın birleştiği görüşler) düşmanlarını yenerek Tanrı inancını egemen kıldı ve onu pislikten ve bölücülükten arındırdı (Khadr, 1967: 315; Bilhan, 1982: 125)."

yeniden Türklerin hâkimiyetine girerken, Arapların Talas Savaşı'ndan sonra başlayan Orta Asya'daki nüfuzları tamamen ortadan kalkmıştır. İslamiyet'in resmî din olarak kabulü aynı zamanda meşruîyetini doğrudan Tanrı'dan alan Hakan'ın statüsünde yani, kut anlamında da değişikliğe neden olmuştur. Tanrı ile hakan arasına hilâfet makamı girerek, hakanın halk üzerindeki mutlak otoritesi sarsılmıştır. Bu durum, halk üzerinde tesirli olan ve gücünün kaynağını İslam hukukundan alan bürokrat-ulema ile hakan ailesi arasında başlayan ve bürokrat-ulema ihtilaline kadar varan çatışmalara neden olmuştur. Devlet, resmî mezhep olarak Hanefî Mezhebi'ne dayanmış, bu mezhebe mensup fakih ve öğrencileri alternatifsiz olarak desteklemiştir. Bu durum, Hanefî mezhebi ve ulemasının bölgede devletten ayrı teokratik bir hâkimiyet kurması ile sonuçlanmıştır. Türk Hakanlığı'nın İslam coğrafyasının dışında İslam'ı kabul etmesi nedeni ile, onların İslam'ı algılaması ve yorumlaması diğer Orta Çağ Türk devletlerinden farklı bir özgünlüğe sahipti. Onlar, daha çok Allah'ın varlığını ve birliğini kabul eden, ancak eski inanç sistemleri paralelinde sosyal yaşantı ve düşüncülerine uygun bazı değer ve sembolleri yeni dinle bütünleştiren bir algı ve yoruma sahiptiler. Ayrıca, Türk hakanlığı hakan ailesinin manevî olarak Mutasavvıf Sâ mânî ailesine bağlı olması, ülkenin tamamında tasavvufun alabildiğine gelişmesine zemin hazırlamıştır. XII. yüzyıla gelindiğinde Sâ mânî silsilesinin bir kolu olan Yesevîlik, Aşağı Seyhûn boyları, Buhârâ ve Semerkand çevresinde meskûn olan Oğuzlar arasında hızla yayılarak, siyasi şartlar paralelinde ve Oğuzların taşıyıcılığında Horasân, Anadolu ve Balkanlara kadar uzanarak bugüne kadar ulaşan önemli etkilerin sahibi olmuştur.

İslam Öncesi ve İslamî Dönem Türk Paralarında Hilal ve Ayyıldız Motifleri ile ilgili **Resimler için Bkz.:** s. 2109-2110.

KAYNAKÇA

Agacanov, **Oğuzlar**, (2002), (**Terc.:** E. N. Necef ve A. Annaberdiyev), İstanbul, Selenge Yayınları.

Ahmed B. Mahmûd, (1977), **Selçuk-Nâme**, (**Haz.:** E. Merçil), I-II, İstanbul, Tercüman Yayınları.

Bardakoğlu, Ali, (1997), "Hanefî Mezhebi", **DİA**, XVI, İstanbul, 1-21.

Barthold, V. V., (1975), **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, (**Haz.:** K. Y. Koprıman ve A. İ. Aka), Ankara: KB Yayınları.

Belâzurî, Ahmed b. Yahya, (2002), **Fütûhu'l-Büldân**, (**Terc.:** M. Fayda), Ankara, KB Yayınları.

Bilhan, Saffet, (1982), "900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi Vakıf Belgesi", **AÜEBFD**, XV, Sa. 2, Ankara, ss.: 117-124.

----, (1982), "Tıp Okulu Niteliğinde, 10 Yüzyıllık Türk Hastanesi Vakıf Belgesi", **AÜEBFD**, XV, Sayı: 2, Ankara, ss. 125.

Cahen, Claude, (1990), **Doğuşundan Osmanlı Devleti'nin Kuruluşuna Kadar İslamiyet**, (E. N. Erendor), İstanbul, Bilgi Yayınevi.

Câhiz, Ebu Osman, (1988), **Fezâilü'l-Etrâk**, (Terc.: R. Şeşen), TKAE, Ankara, 61-93.

Dodhudoyeva, L. N., (1992), **Epigrafiçeskiye Pamyatnik Samarkanda XI-XIVvv**, I, Duşanbe.

Ebû Dülef, Misar b. Mühelhil, (1975), Risâle, (Terc.: R. Şeşen), **İbn Fazlan Seyahatnâmesi**, İstanbul, Bedir Yayınevi, 82-92.

Gerdîzî, Ebû Saîd Abdü'l-Hay, (1363), **Târîh-i Gerdîzî**, (Neşr.: Abdü'l-Hay Habîbî), Tahran, Dünyâ-yı Kitâb, 1363.

Hududü'l-Âlem mine'l-Maşrik ile'l-Magrib, (1983), (Neşr.: Menûçehr Sutudeh), Tahran, Kitâbhâne-i Tahûrî.

İbn Fadlan, Ahmed b. Fadlân, (1975), **İbn Fadlan Seyahatnâmesi**, (Terc.: R. Şeşen), İstanbul, Bedir Yayınevi.

İbn Funduk, Ebu'l-Hasan Beyhakî, (1361), **Târîh-i Beyhak**, (Neşr.: A. Behmenyâr ve Mukd. Mirza Muhammed Kazvînî), Kitâbfuruşî Furugî.

İbn Miskeveyh, Ebî Ali Ahmed, **Kitâbü Tecâribi'l-Ümem**, (H. F. Amedroz), I-II, (Zahîrî'd-Dîn Ruzrâverî) Zeylû Kitâbi Tecâribi'l-Ümem, III, Kıt'atü min Târîhi Ebi'l Hüseyin Hilâl b. el-Muhsin b. İbrâhîm es-Sâbî el-Kâtîb, IV, Kahire, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî.

İbnü'l-Esîr, (1991), **El-Kâmil fi't-Târîh Tercümesi**, (Ed.: M. Tulum), I-XII, İstanbul, Bahar Yayınları, (Ofset).

İbnü'l-Fakih, (1996), **Ebî Abdullah Ahmed. Kitâbü'l-Buldân**, (Neşr.: Y. El-Hâdî), Beyrut, Dârü Âlemi'l-Kütüb.

İdrîsî, Ebî Abdullah Eş-Şerîf, (1989), **Kitâbü Nüzheti'l-Müştak fi İhtirâki'l-Âfâk**, I-II, Beyrut, Dârü Âlemi'l-Kütüb.

İstahrî, Ebî İshak, (**Mesâlikü'l-Memâlik**, (Ed. M. J. Goeje), Lugduni-Batavorum E. J. Brill, Beyrut, Dârü Sâdır.

İşanhanov, C. ve Koçnev, B., (1979), "Drevneyşie Karahanidskie Monety", **İMKU**, Vıpusk 15, Taşkent, ss. 142-152.

Karşî, Cemal, (1898), **Mülhakâtü's-Surâh**, (Neşr.: V. Barthold), Turkestan, I, Petersburg.

Kâşgarî, Mahmûd, (1992), **Divânü Lügâti't-Türk**, (Terc.: B. Atalay), I-IV, Ankara, TDK Yayınları.

Kavakçı, Y. Z., (1976) **XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâverâünnehr İslâm Hukukçuları**, Ankara, Atatürk Üniversitesi Yayınları.

Kazvînî, Hamdullah Mustevfî, **Târîh-i Güzide, Tahran**, İntişârât-ı Emîr-i Kebîr, 1364.

Khadr, Mohamed, “Deux Actes De Waqf D'un Qarahânide D'asie Centale”, **JA**, CCLV, Sayı: 3-4, 1967: 304-334.

Koçnev, B. D., (1997), “Svod Nadpisey na Karahanidskih Monetah: Antroponimy i Titulatura (Çast 2)”, **vostoçnoe İstoriceskoe İstorikovedenne i Spetsialnie Distipliny Vıpusk 5**, Moskova, ss. 245-314.

-----, (1988), “Zametki po Srednevekovoy Numizmatike Credney Azii, Çast 9 (Samanidy, Karahanidy, Anuşteginidi)”, **İMKU**, Sayı: 222, 1988: 191-204.

Köprülü, F. “Ribât”, **VD**, II, 1942: 267-278.

Makdisî, el-Beşşârî, (1987), **Ahsenü't-Tekâsîm fî Marifeti'l-Ekâlîm**, Beyrut, Dârü'l-Hayâi't-Türâsi'l-Arabî.

Mirhond, Muhammed b. Hondşâh Belhî, **Ravzatü's-Safâ**, (Neşr. ve Telhis.: A. Zeryâb), I- VI, Tahran, İntişârât-ı İlmî.

Molla Hâcî, (1988), **Buğra Hanlar Tezkiresi**, (Neşr.: Abdurrahim Sabit), Kaşgar, Kaşgar Uygur Neşriyatı.

Mu'înü'l-Fukarâ, (1982), **Târîh-i Mollâzâde der Zikr-i Mezârât-ı Buhârâ**, (Neşr.: A. G. Me'ânî), Tahran, İntişârât-ı Kitâbhâne-i İbn Sînâ, 1339 Nizâmî Arûzî, Semerkandî. Çehâr Makâle (Erbaa Makâlât), (**Frs. Nşer. ve Arp. Terc.** Muhammed b. Tâvît), Rabât, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-Ulûmu'l-İnsâniyye bi'r-Rabât.

Nastiç, V. N. (1983), “Arabskiye i Persidskiye Nadpisi na Kayrak s Goradişa Buhara”, (Ed. E. A. Davidoviç), **Kirgiziya Pri Karahanidah**, Frunze, 221-234.

Nesefî, Ebû Hafz Necmü'd-Dîn Ömer, (1991) **El-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand**, (Neşr.: M. Fâryâbî), es-Suudiyye, Mektebetü'l-Kevser.

Nesefî, Ebû Hafz Necmü'd-Dîn Ömer, (1898) **Kitâbü'l-Kand fî Târîhi Semerkand**, (1898), (Neşr.: V. Barthold), Turkestan, I, Petersburg.

Neşrî, Mehmed, (1995), **Kitâb-ı Cihan-Nümâ Neşrî Tarihi**, (Yay.: F. R. Unat ve M. A. Köymen), I-II, Ankara, TTK Yayınları, 1995.

Ocak, Ahmet Yaşar, (1898) **Veysel Karenî ve Üveysilik**, Ankara, Dergâh Yayınları, 2002.

Pendnâme, (1975), (**Neşr. ve Terc.:** E. Merçil), İTED, V, cüz: 1-2, İstanbul , ss. 203-232.

Pritsak, Omeljan. (1996) “Oğuz Yabgu Devletinin Yıkılışı”, (**Terc.:** E. B. Özbilen), **TDA**, Sayı: 104, 1996: 93-102.

-----, Omeljan, (1951) **Von den Karluk zu den Karachaniden**, **ZDMG**, ss. 270-300.

Râvendî, Muhammed b. Ali, (1999), **Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr**, (**Terc.:** A. Ateş), I-II, Ankara, TTK Yayınları.

Reşîdü'd-Dîn, Fazlullah Hemedânî, (1999) **Câmiü't-Tevârîh**, (**Neşr.:** A. Ateş), Selçuklular Tarihi, II /5, Ankara, TTK Yayınları.

Sem'ânî, Ebi Sa'd Abdü'l-Kerîm, (1980-1984), **El-Ensâb**, (**Neşr.:** M. E. Demec), I-XII, Beyrut, (VII: 1976).

Togan, A. Z. V., **Karahanlılar (840-1212) 1966-1967 Ders Notları**, İSAM Ktp.

-----, (1981) **Umumi Türk Tarihine Giriş**, İstanbul, Enderun Kitabevi.

Turan, Osman, (1993), **Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, İstanbul, Boğaziçi Yayınları.

Yakûbî, Ahmed b. Ebî Yakûb el-Kâfîb, (1995), **Târîhü'l-Yakûbî**, I-II, Beyrut, Dârü Sâdır.

-----, (1988), **Kitâbü'l-Buldân**, Beyrut, Dârü Hayâi't-Türâsi'l-Arabî.

Yakût, el-Hamevî, **Mucemü'l-Buldân**, (**Neşr.:** F. A. el-Cundî), I-V, ayrıca fihrist I-II, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

