

UDC 28

DBTBL 21.15.47

<https://doi.org/10.47526/2022-1/2664-3162.09>

¹Metin YILMAZ, ²Muhammet KARAAĞAÇ

¹Prof. Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Türkistan, Kazakistan, (tahaeymen@hotmail.com, metin.yilmaz@ayu.edu.tr)
ORCID: 0000-0002-9517-0592

²Arş. Gör. Dr. Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sinop, Türkiye
(mkaraagac@sinop.edu.tr), ORCID:0000-0001-7119-6627

TÜRKİSTAN'IN İSLAMLAŞMA SÜRECİNDE SÛFİZMİN ETKİSİ*

Özet

Türklerin 'silah zoruyla mı?' ya da 'gönüllü olarak mı?' Müslüman oldukları noktasında farklı bakış açıları söz konusudur. Ancak bu yaklaşımlar konuyu aydınlatma noktasında yetersiz kalmaktadır. Çünkü Türkler arasında İslâm'ın yayılması uzun bir sürede ve çeşitli amillerin etkisiyle gerçekleşen komplike bir süreçtir. Bu konuda askerî, siyasî, ticarî vb. etkenlerle birlikte yumuşak bir üslupla İslâm'ı anlatan mutasavvıfların önemli bir rolü vardır. Bu araştırmada Türklerin İslâmlaşmasına rehberlik eden ilk dönem sûfilerinin Batı ve Orta Asya'da konuşlu Türkler üzerindeki etkileri ele alınmıştır. Türklerin İslâm'a girişleri konusunda var olan genel kanıların dışında mutasavvıfların rolünü ortaya koymak hedeflenmiştir. Yapılan inceleme sonucunda mutasavvıfların İslâm'ı yaymak için savaşlara katıldıkları, Türk toplumları arasında seyahatlere çıkıp doğrudan tebliğ çalışması yaptıkları, ticarî aktivitelerden istifade ederek ve ribât, hankâh, tekke ve medrese gibi kurumlarda örgün ve yaygın eğitim faaliyetleri yürüttükleri ve Türklerin İslâm'a girişlerinde önemli ve kalıcı bir rol üstlendikleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Türkistan, Sufizm, Ribât, İslâmlaşma, Türkler.

*Geliş Tarihi: 8 Şubat 2022 – Kabul Tarihi: 16 Mart 2022

Date of Arrival: 8 February 2022 – Date of Acceptance: 16 March 2022

Келген күні: 8 ақпан 2022 ж. – Қабылданған күні: 16 наурыз 2022 ж.

Поступило в редакцию: 8 февраль 2022 г. – Принято в номер: 16 Март 2022 г.

¹Metin YILMAZ, ²Muhammet KARAAĞAÇ

¹Professor, Hoca Ahmet Yesevi International Turkish-Kazakh University Faculty of Theology, Turkestan, Kazakhstan (tahaeymen@hotmail.com; metin.yilmaz@ayu.ed.kz)
ORCID: 0000-0002-9517-0592

²PhD, Research Assistant, Sinop Universty Faculty of Theology, Sinop, Turkey,
(mkaraagac@sinop.edu.tr), ORCID:0000-0001-7119-6627

**THE EFFECT OF SUFİSM ON THE SPREAD OF ISLAM İN
TURKİSTAN**

Abstract

There are various approaches to when and how the Turks converted to Islam, such as "by force of arms" or "voluntarily". However, these approaches are insufficient to clarify the matter. Because the spread of Islam among the Turks is a complicated process which takes place over a long period of time and under the influence of different factors. In this process, it shouldn't be ignored that the work of Sufis who explained Islam in a polite way had important contributions as well as political, military, social and economic factors. In this study, the effects of the early Sufis, who guided the Islamization of the Turks on the Turks inhabited in the West and Central Asia are discussed. This study aims to reveal the role of Sufis apart from the general opinions about the Islamization of the Turks. As a result of this study, it is found that the Sufis played an important and permanent role on Turks' conversion to Islam by participating in wars in order to spread Islam, making direct communication during the travels of Turkish societies, getting benefit from commercial activities and carrying out formal and informal religious education activities in various institutions such as ribat, hankah, tekke and madrasah.

Keywords: Turkistan, Sufism, Ribat, Islamization, Turks.

Giriş

Türkler ve Araplar, İslâm öncesinden itibaren komşu devletler arasındaki siyasî olaylar ve ticarî ilişkiler sayesinde birbirlerinden haberdar olmuşlardır. Bu tanışıklık, Hz. Ömer döneminde Müslümanların Arap Yarımadasının dışına çıkmalarıyla sıcak temas haline dönüşmüştür. Önceleri şiddetli çatışmalara sahne olan bu temaslar zamanla yerini sulha bırakmış ve Türklerin birkaç asırlık süreçte peyderpey İslâm'a girmeleriyle neticelenmiştir. Oldukça geniş bir coğrafyada yaşayan ve kalabalık bir millet olan Türklerin İslâm'a girişlerinde en önemli amillerden biri Asya Kıtasına yayılarak Türklere İslâm'ı anlatmayı vazife bilen sûfilerin faaliyetleridir. Onların İslamlaşma sürecinde kalıcı etki bırakmalarında Türk toplumlarının geçmişten gelen karakterlerinin ve dini inançlara bakış açılarının yardımı da göz ardı edilmemelidir. Zira Türklerin dine yaklaşımlarına bakıldığında mistik eğilimlerin belirleyici olduğu görülür [1. s. 167] ki esasen İslâm'dan sonra da durum çok değişmemiştir. Bu algı, onların İslâm'ı tercihlerini kolaylaştırdığı gibi kamların mistik özelliklerini

okşayan sûfilerin bölgedeki etki alanlarını da kuvvetlendirmiştir [2, s. 223–224; 3, s. 61].

İlk etapta kavramsallaştırılmış öğretilerin somutlaştırılması adına matematiksel boyutu ile ortaya konulmaya çalışıldığı fıkıh ve kalam gibi ilimler ışığında sunulan İslâm dininin, Türkler tarafından çok da kolay kabul edilmesi beklenemezdi. Zira bozkır halklarının okuma yazma oranları ve kültürel seviyelerinin nispeten düşük olması nedeniyle ilk asırdan sonra siyasî, sosyal ve ekonomik etkilerle daha sofistike hale gelmiş olan yeni dinin tam manasıyla anlaşılması muhal gözükmektedir. Bu meyanda dini katı usuller çerçevesinde değil de daha esnek bir tarzda yorumlayan sûfilerin sunumu, Türklerin ruh dünyasına daha uygun gelmiştir diyebiliriz [4, s. 681]. Çünkü onlar, dinin teorik yönünü ikinci planda görerek insanların gönüllerini fethetmeye gayret etmişlerdir. Bu durum sadece Türklerin İslamlaşma sürecine özgü bir durum değildir. Hz. Peygamberin bedevi Arap toplumuna İslâm'ı tebliğ yöntemi de benzerlik göstermektedir. Mekke dönemi başta olmak üzere fikhî, kalamî tartışmaları görme imkânımız yoktur. Okuma yazma oranının oldukça düşük olduğu Arap toplumunda kolaylaştırıcı, sade bir din anlatısı ile karşılaşmaktayız [5, s. 200–203]. Gerek Kur'an, gerekse Hz. Peygamber'in anlatıları, sevdiren ve duyguları harekete geçiren anlaşılabilir öğretilerdir. Olağanüstülüklerle bezenmiş geçmiş topluluklara dair örneklerin daha ziyade Mekke döneminde vahyedilmiş olması da tesadüfi bir durum değildir.

Türk Coğrafyasının Tasavvufla Ünsiyeti

Her dini anlayışta bir mistik boyut vardır. İslâm'da bu durumdan arı değildir. Hz. Peygamber sonrası özellikle Emevî hilafetinin son bulmasıyla birlikte İslâm'ın mistik boyutunu önceleyen tasavvufî hareket, İslâm'ın yeni coğrafyalarda intişarında etkin bir rol oynamaya başlamıştır. Dinin şer'i kuralları yerine ahlakî yönü öncelenmiştir. Böylece İslâm, soyut naslar yerine dervişlerin hayatlarında müşahhas hale gelen, tevhid temeli üzerine tesis edilmiş sade ve samimi din algısı [6, s. 87–90; 7, s. 113; 8, s. 16–17] ile halkın idrakine sunulmuştur. Yumuşak bir üslupla takdim edilen din, tepki çekmek yerine ılımlı bir muamele ile karşılaşmıştır. Davetçilerin yetenekleri, samimiyetleri, ilmî yeterlilikleri ve pratize edilmiş eğitim anlayışları gibi başarıya ulaştıran etkenler de tebliğ faaliyetlerinde hassaten önem taşımıştır. Bu da geniş halk kitlelerinin İslâm'a meyletmesinin yolunu açmıştır. Tasavvuf erbabının İslâm'ı yayma çabaları alelade bir girişimden ziyade planlı bir organizasyon görünümü arz etmektedir. Sûfizmin ortaya çıkışından sonra mutasavvıfların Türklerle yönelik faaliyetlerinin planlı bir çerçevede gerçekleştiğini Süfyân es-Sevrî'nin şu (ö. 161/778) sözlerinden

anlamaktayız: “Horasan’da/Türkistan’da ezan okumak, Mekke’de ibadete dalmaktan daha üstün ve daha faziletlidir” [9, s. 7]. Bu ifade de hem tabileri teşvik vardır hem de Türk yurtlarında İslâmî önceliğin ne olduğu gizlidir. İşte onun mesajını alan Şakîk-i Belhî (ö. 194/810) ve Hatem-i A’sam (ö. 237/851) gibi önemli mutasavvıflar, bölgede tebliğ faaliyetlerine girişmişler hatta bunu bir cihat anlayışına dönüştürmüşlerdir [10, s. 120; 6, s. 55; 11, s. 129]. Ancak bu cihattan anlaşılan silahlı mücadele olmayıp, ticareti ve ticaret argümanlarını kullanan mutasavvıfların bitmek tükenmek bilmeyen gayretleridir [12, s. 409; 13, s. 246; 6, s. 55; 14, s. 307].

Daha ziyade İran coğrafyasında mayalanmış tasavvuf geleneğinin mevâli/Arap olmayan Müslümanlar arasında yaygınlık kazanması ve eski kültürel miraslardan esintiler içeren düşünce yapısıyla Türklerin İslâm’a yakınlaşmasının en önemli sebeplerinden biri olmuştur. Elbette bu benzeşme kadar Kur’an ve sünnetin sevgi ve tevazu merkezli öğütleri ile yoğrulmuş mutasavvıfların olağanüstü gayretlerini de göz ardı edemeyiz. Her ne kadar genelleme imkânımız olmasa da onların insanlığın ortak değeri olan vicdana hitap etme anlayışını öncelediklerini görüyoruz. Örneğin rivayetlere göre kendisi muhaddis ve zahid olan Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) iriyarı bir düşmanla cenk ederken rakibi ibadet için mühlet istemiştir. O esnada Abdullah b. Mübârek, düşmanın boynunu vurmak üzeredir. Fakat aklına ahde vefayı emreden ayet gelir¹ ve bundan vaz geçer. Abdullah’ın niyetini fark eden düşmanı, kendisini öldürmekten vaz geçme nedenini sorar ve Abdullah ona karar değiştirme nedenini söyler. Bunun üzerine bir Mecûsî olan düşman askeri: “Ne iyi Rabb, düşmanı için dostunu tekdir ediyor” diyerek Müslüman olur [6, I, s. 263]. Bu tür anlatılarda birtakım olağanüstülüklerle karşılaşırız. Tasavvuf ilminin fitratından olan bu tür keramet anlatıları Türkler başta olmak üzere İslâmı tanıyan tüm topluluklarda farklı varyantları ile görülmektedir. Ancak bu rivayetin doğruluğunu kabul edecek olursak bir mecûsînin İslâm oluşunda Kur’an âyetinin dolaylı rolünü görürüz. Bu durum insan fitratına uygun evrensel mesajın muhataplar üzerindeki etkisiyle açıklanabilir. İbn Mübarek sıradan birisi de değildir. Birçok alanda eser vermiş tabiîn sonrası yaşamış önemli bir İslâm alimidir.

Gönüllülük esasına dayanan tebliğ çalışmaları [15, s. 524], sûfîlerin kamlara benzerlikleri ile özellikle vecd esnasında sergiledikleri tavırlar ve söyledikleri hikmetli sözler sayesinde Türklerin teveccühünü kazanmıştır. Sûfîler yer yer kerametler göstererek insanları kendilerine bağlamışlardır.

1 “... verdiğiniz sözü yerine getirin. Çünkü verilen söz sorumluluğu gerektirir.” İsra, 17/34.

Kazandıkları itibar sayesinde ihtilafli konularda arabuluculuk etmişler ve boylarda reis seçimi, hastaları tedavi, gençlerin eğitimi, çeşitli tılsımlar yapma, evlilik, sünnet ve cenaze merasimlerini idare etme [16, I, s. 330; 17, s. 287–289] gibi sosyal hadiselerde doğrudan rol alarak halk ile irtibatlarını kuvvetlendirmişlerdir. Türklerin İslâm öncesi din adamlarından kısmen aşına oldukları bazı özellikleriyle tanınan dervişler, insanları iman, dua ve takva üzere bir yaşam sürmeye teşvik etmişler ve Türklerin manevî hayatını desteklemişlerdir [18, s. 118].

Samimi halleriyle kendilerini Türk toplumları arasında kabullendirmeyi başaran tasavvuf erbabı, halkın dinî hayatı için önemli bir mevkiye konumlanmışlardır. Böylelikle halk, dinî duygularını tatmin için mutasavvıflarla daha yakın irtibat kurma ihtiyacı hissetmiştir. Bu minvalde Abdülvâhid İbn Bekr el-Veresânî, Ebû Mûsâ ed-Debilî kanalıyla gelen bir rivayette bir şahsın Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848)'ye; “Bana Allah'a varılacak en yakın yolu göster”, diye sorduğunu, buna karşılık Bâyezîd'in de “Allah'ın velilerini seversin ve kendini onlara sevdirdirsin ki seni sevsinler. Çünkü Allah, velilerinin kalplerine bir gün ve gecede yetmiş defa bakar. Belki senin ismini de velilerinden birinin kalbinde görüp seni de sever ve seni affeder” [19, s. 32] şeklinde cevap verdiğini nakleder. Bu rivayete göre Bâyezîd, hakikat arayışı içinde olanların mutasavvıflara intisab ederek hedeflerine ulaşmalarının daha kolay olacağını anlatmak istemiştir. Zaten mistik özelliklere sahip din anlayışına muttali olan Türkler, bu tür etkilerle şeyhlerin ve tasavvufun çekim alanına girmişlerdir. Böylece Türklerin yoğun bir şekilde yaşadığı ve büyük ticaret merkezlerini barındıran Maverâünnehir şehirleri sûfîzmin merkezi olmuş, Türkler de sûfîlerin sunduğu İslâm'ı benimseyip ona hizmet etmişlerdir [15, s. 524]. Dergâhların da Orta Asya'da İslâm'ın yayılmasında ve Maverâünnehir'deki ilmî gelişmelerde büyük rolü olmuştur. Çünkü buralarda yetişen şeyhler ve ilim adamları buldukları merkezlere sıkışıp kalmamışlar, miladî yedinci asırdan itibaren kervanlara iştirak ederek Türkler arasında tebliğ yapmışlardır [20, s. 239].

Asya'nın iç kesimlerine ulaşarak Türklerin çadırlarına misafir olup İslâmiyet'i yaymaya özen gösteren [21, s. 67–69] sufiler, yalnızca Arap unsurlardan oluşan gruplar gibi telakki edilmektedir. Bu yanılgı fetih politikalarında da yaşanmakta olup özellikle Emeviler dönemindeki Maverâunnehir bölgesindeki İslâm ordularının tamamen Araplardan oluştuğu gibi bir izlenim ortaya çıkarmaktadır ki, bu tarihi gerçekliklerden oldukça uzaktır. Bölgeye gelen sûfîler içerisinde Araplar olduğu gibi Acem/Fars ve Türk asıllı çok sayıda yerli sûfinin etkinliğini görmekteyiz.

Hatta Türkmenlerin Araplardan daha etkili oldukları görülür. Zira Türklerin ata ve baba dedikleri Türk sûfiler/dervişler [1, s. 70], içlerinden biri gibi girdikleri boylarda tepki çekmeden fikirlerini anlatma fırsatı bulmuşlardır. Örneğin Kaşgar civarına giden sûfi önderlerinden Mahdûm A'zam, (Seyyid Ahmed Kâsânî, ö. 949/1542), çok sayıda Kırgız mürid devşirmiştir [22, s. 86-88]. Mahdûm'un oğullarından Hoca İshâk Velf'nin de Kırgız topraklarında on iki yıl kalıp üç yüzden fazla Türkün İslâm'a girmesini sağladığı kaydedilmiştir [23, s. 145]. Adı kaynaklara yansıyanlar dışında nice derviş söz konusudur ki bunlar Türklerin İslamlaşma süreçlerinin aslında gizli kahramanlarıdır. Nitekim İzzetî'den naklen D. Mc. Donald'ın şu ifadeleri bu tezi destekler mahiyettedir: "...İslâm'ın meslekten misyonerliğe en yakın olduğu alan, gezgin dervişlerin etkinliklerini koydukları alandır. İslâm'ın sınır bölgeleri bunlarla doludur. Onların çabalarıyla ki Afrika bugün hemen hemen bir Müslüman kıta haline gelmiştir. Bu adamlar öğretileriyle Asya'nın içlerine kadar sokulmuşlardır. Onların serüveni İslâm'ın yayılışının serüvenidir" [24, s. 201]. Kısaca tüm bu verilerden anlaşıldığı üzere sûfiler, Orta Asya ve Afrika gibi İslâm'ın genişlediği alanlarda aktif bir şekilde İslâm'ı yaymaya çalışmışlardır.

Sûfilerin İkâmet Merkezlerinin İslâmlaşmadaki Rolü

Orta Asya'da askeri lojistik üs olarak inşa edilen ve zamanla fonksiyonel değişikliğe uğrayan ribâtlarla birlikte han, zaviye, kervansaray ve hankâh gibi yapılar, sûfilerin ikametgâhı haline gelmiş ve buralarda yetişen mutasavvıflar Türklerin İslamlaşma sürecine doğrudan etki etmişlerdir. Örneğin bir Türk şehri olan Belh'te 727 yılına tekabül eden erken devirlerden itibaren [25, s. 246] ribâtlar inşa edilmiş ve İbrahim b. Ethem (ö. 161/778) gibi ilk dönem sûfileri [26, s. 45; 27, s. 346-347] sınır boylarında konuşlanarak gayrimüslim Türklere karşı cihada giden mücahitlerle ilgilenmişlerdir. Onların ribâtlarda ikamete başlamalarıyla birlikte sınırların genişlemesi ve işlek ticaret yolları, buraları sosyo-kültürel etkileşim merkezlerine dönüştürmüştür. H. 1. asırdan itibaren ortaya çıkan, etkisi katlanarak artan ve sayıları binlerle ifade edilen ribâtlarda [28, s. 273; 29, s. 256; 30, s. 484; 31, s. 308] tasavvuf ehli şeyhler müritlerine eğitim vermişlerdir [32, s. 69]. Bir kısmı şeyhlerin bizzat kendilerine ait olan bu dergâhlar, sayıları iki yüzlere varan müridi barındırmakla ciddi birer eğitim kurumu görünümü arz etmişlerdir [33, II, s. 52; 34, s. 66]. Eğitimini tamamlayan talebelerden bazıları ilmî faaliyetlere devam etmeyi tercih ederken bir kısmı da ticaret ve benzeri vesilelerle ya da doğrudan tebliğ faaliyetine girişmişlerdir. Böylece bu tür merkezler, Türklerin dinî ve kültürel hayatlarında önemli etkiler meydana getirmiştir. Her ne kadar

eğitim hayatını tamamlayan kimselerin kendi iradeleri ile tebliğ faaliyetine girişmeleri mümkünse de Sevrî'nin belirttiği amaca erişmek için tarikatların genel bir hedef çerçevesinde, müritlerine Türkleri irşat görevi verdikleri görülmektedir. Sûfiler, halk arasına dağılarak nefeslerini daha uzak ve henüz İslâm'dan haberdar olmamış bakir alanlara ulaştırmayı tercih etmişlerdir. Örneğin Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in çağdaşı ve Horasan'ın önde gelen şeyhlerinden biri olan Feth b. Şuhruf el-Mervezî, uzun zaman boyunca kabileler arasında dolaşarak İslâm'ı anlatmıştır [32, s. 165]. Oldukça erken bir döneme tekâbül eden Feth'in tebliğ yolculukları, sonraki sûfilere de örneklik teşkil etmiştir. Nitekim aslen bir Türk olan Necmüddîn Kübrâ (ö. 618/1221), Türk topraklarında dolaşarak irşat faaliyetlerinde bulunmuştur. Dönemin Gazneli sûfilerinden Radiyyüddîn Alî Lâlâ, intisab edebilmek için uzun süre onu aramış fakat bulamamıştır. Bir defasında Ahmed Yesevî'nin hankâhında halvetteyken Harezm'den gelen bir tüccarla Ahmed Yesevî'nin konuşmasına tanıklık etmiştir. Yesevî, tüccara Harezm'de halk ile ilgilenen bir derviş olup olmadığını sormuş tüccar da son zamanlarda Necmüddîn Kübrâ'nın gelip insanları irşatla meşgul olduğunu söylemiştir [32, s. 581]. Bu bilgiler onun Türkler arasında tebliğ seyahatlerine çıktığını göstermektedir.

Çoğunlukla ribâtlarda kurulan tekkeler, dervişleri sahaya gönderdikleri gibi birer tebliğ merkezi olarak da vazife görmüşlerdir. Herhangi bir vesileyle İslâm'ı merak edip bilgi almak isteyen gayrimüslimler buralara gelip bir müddet konaklayarak İslâm'ı ve Müslümanları tanımış ve İslâmı kabul etmişlerdir. Sözelimi rivayetlere göre bir Hristiyan, Ebû'l-Abbâs en-Nihâvendî'nin tekkesine gelerek dört ay kadar ikamet etmiş, tanık olduğu manzara karşısında sûfi yaşam tarzından etkilenip Müslüman olmuştur [32, s. 277]. Buna göre tekkeler, insanların din ile buluşma mekânı olarak İslâmlaşmaya katkı sunmuştur. Detaya kaçmadan daha ziyade ahlak eğitimi üzerine dayanan öğretiler kısa sürede kabul görmüş, yolcular ve tüccarlar bu halkaya dahil olmuşlardır. Dolayısıyla durağanlıktan uzak başka coğrafyaları etki alanına dahil eden aktif bir eğitim anlayışı gerçekleştirilmiştir. Yeni dini öğrenen tüccarlar vardıkları her yerde kendi dünyalarında değişim meydana getiren bu dini yaymışlardır. Daha ziyade şehir dışlarında konuşlanmış ribâtlardan bir kısmı nüfus artışları ile şehirlerin genişlemesi veya bu ribâtlar etrafında yeni yerleşke alanlarının oluşması sonucu şehir mimarisinin bir parçası haline almıştır [2, s. 223–234; 3, s. 61].

Ribâtların önem kazanması nedeniyle dine hizmet etmek isteyen ve aralarında önemli ilim adamlarının da yer aldığı kimseler, kendileri adına

ribâtlar yaptırmışlardır. Belh ile Huttel¹ arasında Ebu'l-Hasan Muhammed b. Hasan adlı birine ait ribâtтан bahseden İbn Havkal, buranın fonksiyonundan ve şahsın yaptırdığı diğer ribâtlardan şu şekilde bahsetmektedir:

...Bu ribât haddizatında en güzeli ve mevkii itibarıyla en faydalıdır. Zira burada ona olan ihtiyaç pek büyük ve insanların ihtiyacı pek şiddetlidir. Ahali korku, düşman saldırısı, kar tehlikesi veya bir zarara uğramak gibi çeşitli zorunlu hallerde bu ribâta sığınır. Bu ribât pek muhkemdir. Yüksekliğinden dolayı düşman eli değmesinden emindir. Binaları geniştir. Şayet buraya asker incek olsa kaldırıbilir. Büyük padişah konsa barındırabilir. Bana göre bu ribât, bu zatın Maverâünnehir aktarı ile Horasan'daki ribâtlarının en değerlisidir. Bu zâtın Kuvâziyan'da da ribâtları vardır. En güzelleri ise yoldan gelen kimselere yiyecek sunan Tirmiz'deki ribâtlarıdır. Bu ribâtlarda kalan fıkıh ve ilim talebelerine her dâim nafakaları gelir. Yine bu zâtın Tirmiz'de yaptırdığı bir bîmaristan vardır. Bu bîmaristanın masraflarına kifâyet edecek miktarda gelir getiren vakıflar tahsis etmiştir. Yine onun Şûman, Sarmenci ve Sağâniyan'da da ribâtları vardır...[35, s. 454; 36, s. 89–104].

Her türlü ihtiyaç anında halkın sığınağı haline gelen ve sosyal hayatın merkezinde konumlanan ribâtlarda ilim talebelerinin barınması ve yolculara yemek ikramı, bu kurumların değerini daha da artırmıştır. Toplumların maddî ve manevî hayatlarına olan etkisi, halk ile irtibat kurarak fikirlerini aktarmayı hedefleyen tasavvuf erbabının dikkatinden kaçmamıştır. Nitekim Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166) gibi mutasavvıflar, kendilerine ait ribâtlarında müritlerine ders verdiği gibi halka da vaaz etmişlerdir. Bu sohbetlere devrin diğer ulemasının da katıldığı zamanlar olmuştur. Kimi zaman şeyhlerin ilim ve keramet gösterme konusunda rekabetlerine sahne olan dergâh ve ribâtlarda halka açık programlar da tertip edilmiştir. Bu programlara iştirak eden şeyhler, türlü kerametler göstererek halkı etkilemişlerdir. Şahit oldukları sıra dışı hadiselerin tesirine kapılan halktan arzu edenler şeyhlerin huzuruna gelip tövbe etmişlerdir [32, s. 718–719]. Bu tür hadiseler, ribâtlar sayesinde mutasavvıfların halk üzerinde büyük etki kurduklarını gösterir.

Zamanla ilim halkaları ile şöhrete kavuştuğu anlaşılan bu ribâtları dönemin ünlü sûfilerinin de ziyaret ettiğini görmekteyiz. Örneğin Türklerin Müslüman olmasında en etkili mutasavvıflardan biri olan Hallâc-ı Mansûr

¹ Belh, bugün Afganistan sınırlarında yer alan, tarihi ticaret yollarının kesişme noktalarından birinde ve çoğunlukla Türk nüfusun ikamet ettiği şehirlerden biridir. Huttel ise Belh'in kuzey doğusunda Fergana Vadisi istikametinde kurulmuş bir şehirdir [35, s. 447–448].

(ö. 309/922), 900'lü yıllarda kalabalık mürit grubuyla birlikte ticaret yollarındaki ribâtlar üzerinden doğuya giderek Türk yurdunu dolaşmış, yerli tercümanlar vasıtasıyla insanlara sohbet etmiş ve İslâm'ı tebliğ etmiştir. Bu esnada özellikle Kırgızlar üzerinde çok etkili olduğu gözlenmektedir ki onlar, Hallâc'ı "ata" olarak görmüşlerdir [26, s. 234; 37, s. 377; 38, s. 54; 39, s. 412]. O, Doğu Türkistan şehirlerinden Hoten ve Turfan'a kadar giderek İslâm'ın yayılmasında rol oynamıştır [40, s. 167–168; 41, s. 251]. Bu seyahatte ribâtlar ve onlara bağlı tekkeler Hallac'ın uğrak yeri olmuş ve muhtemel buralarda yürüttüğü faaliyetler tanınırlığını artırmıştır.

Rîbâtların bu denli etki alanı oluşturmalarında kurumun çok yönlü fonksiyonelliği göz ardı edilmemelidir. Zira, hiçbir etnik, siyasî ve dinî ayırım yapılmaksızın misafirlere ikramda bulunulması ve bütün ihtiyaçlarının giderilmesi onların sempatisini artırıcı bir unsur olmuştur. Nitekim bir tekke sahibi olan Muhammed İbn Hafif (ö. 371/972), vefat ettiğinde Müslümanlarla birlikte çok sayıda Hristiyan, Yahûdî ve Mecûsî de cenazesine katılarak onun için dua etmişlerdir. Çünkü İbn Hafif, tekkesine gelen yardım malzemelerini ayırım yapmadan ihtiyaç sahiplerine dağıtmış ve taraflı tarafsız herkesin gönlünü kazanmıştır [34, s. 30]. Cenazeye katılanların farklılığı onun tebliğ çalışmalarındaki hedef kitlelerinin kapsamını gösterir. İbn Hafif'ten irşat bayrağını devralan müritlerinin en meşhurlarından Ebû İshâk İbrahim b. Şehriyâr Kâzerûnî (ö. 426/1035) de onun izinden yürümüş ve tekkeleri, misafirlere bol ikram yapılan mekânlar olarak nam salmıştır. Bir fütüvvet ehli olan Ebû İshâk, son derece merhametli, yetimleri kollayan, şefkatli, fakir ve gariplere yardım eden irşad ehli bir kimsedir. Devrin önemli şahsiyetlerinden Hatib İmâm Ebûbekir; "onu gören üzgünler neşesini bulur, sözlerini işiten zalimler zulümden vaz geçer ve yüzündeki nuru gören kafirler Müslüman olur" [34, s. 123] diyerek Ebû İshâk'ın etrafındakileri etkileyen bir mizaç, görünüm ve ahlak sahibi olduğunu belirtir. Elbette karşılığı bulunmayan bir anlatının etkileyici bir yönünün olmadığını keşfeden ve bunu yaşam biçimine dönüştüren sûfiler, sürekli kaynayan kazanla maddî ihtiyaçlarını giderirken mistisizmin gönle dokunan boyutuyla da manevî ihtiyaçlarını gidermişlerdir. Tek yönlü bir bilgilendirmeye dayalı öğretilerin İslâmlaşmaya katlı sağlamayacağı açıktır. İşte Ebû İshâk, tekke kendi sorumluluğuna geçtiğinde ilk iş olarak bir mescit yaptırmış ve hemen bitişiğindeki hankâhında gayrimüslimler de dahil olmak üzere dervişlere, yolculara, gariplere ve muhtaç durumdaki herkese yiyecek ve diğer ihtiyaç malzemelerinin dağıtılmasını sağlamıştır [34, s. 33; 42, s. 145–146]. Bu durum Kâzerûnî dervişlerinin etkisiyle gerçekleşen

İslâmlaşmaların geri planında sosyal dayanışma ve yardımlaşma faaliyetlerinin önemli bir etken olduğunu gösterir.

Hz. Peygamber döneminden beri uygulana gelen îsâr/diğerkâmlık anlayışı İspanya'dan Çin sınırına kadar coğrafyaların İslâmlaşmasında çok da gündeme taşınmayan önemli bir rol oynamıştır. İşte yukarıda ifade ettiğimiz gibi ribât şeyhlerinden olan Ebû İshâk'ın kendisine açıkça düşmanlık eden ve şehrin idaresine yüz dinar borcu olan Şehrûz İbn Hurbam isimli bir gayrimüslimin borcunu ödemesi bu anlayışın bir tezahürüdür. İbn Hurbam, düşman olarak gördüğü bir kişinin kendisine yaptığı bu iyilik karşısında mahcubiyet duymuş ve Ebû İshak'ın huzuruna gelerek Müslüman olmuştur. Bu yardımların elbette bireysel girişimlerin çok ötesinde olup yaygınlık kazandığı görülmektedir. Evlenmek isteyip maddî imkânsızlıklar nedeniyle evlenemeyenler evlendirilmiş, sünnet çağına gelenler sünnet ettirilmiş, hiçbir ayrıma gidilmeden toplumsal ihtiyaçlara cevap verilmiş [34, s. 124]. Bu yardımları zaman ve mekânsal şartlara göre hümanist bir yaklaşımla değil dinin bir gereği olarak yapıyor olmaları, toplumda Müslüman imajının değer kazanmasını sağlamış, özellikle ekonomik darlık içinde yaşayan ve karşılıksız yardım görmeye pek alışık olmayan kimseler için din değiştirme konusunda önemli bir gerekçe haline gelmiştir. Sosyal yardımlaşma kurumları, daha geniş manasıyla sivil toplum kuruluşlarının görevini yerine getiren bir yapıya sahip olan sûfi yapılanmaları, halkın sempatisini kazanmaya muvaffak olmuştur. Sosyal sorumluluk üstlenerek devletin yükünü hafifletici uygulamalar nedeniyle sadece halkın değil aynı zamanda bağlı buldukları bölgesel yönetimlerin desteğini de almışlardır. Çünkü bu durum, devlet otoritesinin tesisine katkı sunmuştur. Dolayısıyla aşırılıklar söz konusu olmadığı sürece mutasavvıflar ve dergahlar, devlet desteğini arkalarında hissetmişlerdir.

Yürütülen faaliyetlerin doğası gereği sûfilerin zaman zaman sert muhalefetle karşılaştıkları dönemler de olmuştur. Örneğin Deylemli Mecûsîler, Kâzerûnî ve dervişlerinin tebliğ çalışmalarından rahatsız olarak Ebû İshak'ı öldürmeye karar vermişlerdir. Ancak şeyhin dostu olan bir Türk, Kâzerûnî müritlerini suikast planından haberdar etmiştir. Kısa sürede hazırlanan iki bin kişilik bir ordu ile Mecûsîler mağlup edilmiş ve onlardan yedi yüz kadarı İslâm'a girmiştir [34, s. 35, 106–119]. Bu örnekte görüldüğü gibi bir Türkün bilgilendirmesi ile tehlikenin savuşturulması Ebû Müslim'in yakın çevresindeki Türklerin ona duyduğu sadakati göstermektedir. Dolayısıyla Türkler önemli bir hedef kitledir. Fiili cihat hareketlerinde de bizzat mutasavvıflarla birlikte yer alarak bölgede İslâm'ın hızlı bir şekilde yayılmasına katkı sunmuşlardır. Bu yolla yirmi dört bin kişinin Ebû İshak

ve taraftarlarının yürüttüğü faaliyetlerle İslâmı kabul ettiği belirtilmektedir [43, s. 67; 34, s. 67]. Ebû İshak örneklemi üzerinde fazlaca durmamız onun temsil özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bütün bu faaliyetler bölgede İslâm'ın yayılış evrelerinde önemli bir etki uyandırmıştır.

Ebû İshak, ve müritleri kendilerini bir dergâha kapatarak kişisel gelişimlerini tamamlamak ya da sadece talebe yetiştirmekle yetinmeyip bir aksiyon adamı olmayı tercih etmişler ve sahaya çıkarak tebliğ çalışmasına bizzat iştirak etmişlerdir. Ebû İshak'ın: "Eğer ben Lübnan'da otursaydım bu kadar kafir neden ve nasıl Müslüman olurdu?" [34, s. 135] ifadesi günümüzde algılanan sûfi anlayıştan çok farklı bir misyonu ortaya koymaktadır. Nitekim müritlerinin de Orta Asya'da tüccarlarla birlikte koloniler kurdukları [2, s. 228] dikkate alındığında onun ve talebelerinin en önemli faaliyet alanlarından birinin Türklerin İslâm'la tanıştırılması olduğu anlaşılır. Fars bölgesinde önemli bir ticaret merkezi olan Kâzerûn merkez olmak üzere Ebû İshak ve tarikatına ait altmış beş ribât kurulmuştur. Kâzerûn'daki büyük dergâh ve bu tarikata ait diğer ribâtlar Türklerin İslâm'a girişinde büyük etkiye sahip olmuştur.

Türk yurtlarında etkin olan diğer bir tasavvufi yapılanma da Kerrâmîlerdir [34, s. 36; 44, s. 273]. Hanefiliğe bağlı Kerrâmîler, zühd esasına dayalı sûfi öğretileri ile Gazneliler devrinde on binlerce Türkün İslâm'a girmesine vesile olmuşlardır. Horasan merkezli bir tarikat olan Kerrâmîlerin taraftarları zamanla bütün Maverâünnehir'e yayılmıştır [25, s. 299]. Bu kadar geniş bir alana yayılmayı başarmalarında yeni dini kabul konusunda esnek bir tavır takınmalarının büyük etkisi olduğu düşünülebilir. Çünkü onlar, kişinin diğer amellerini irdelemeden kelime-i şehadet getiren herkesi gerçek mümin kabul etmişlerdir [45, s. 12; 1, s. 72]. Bu esnek tavır ile birlikte samimi gayretleri işlerini kolaylaştırmış ve daha çok insan İslâm'a ısınmıştır. Örnek vermek gerekirse Kerrâmî zâhid Ebû Yâkub İshak b. Mahmeşâz (ö. 383/993)'ın çabaları ile Fergana, Huttel, Cüzcan, Merverrûz ve Semerkant gibi Türkistan illerinde açılan hankâhlar, elli binden fazla gayrimüslim Türk ve Farisî'nin, İslâm'a girmesine vesile olmuştur. Kerrâmî tekkeleri İslâm'a giren kesimlerle ilgilenmeye devam ederek onlara din eğitimi de vermişlerdir [46, s. 44; 1, s. 70]. Böylece tekkeler, dini yaymakla kalmayıp ilim ve kültür hayatının gelişmesine de katkı sağlamışlardır.

Türklerin İslâm'a girişinde büyük etkisi olan sûfilerden biri de şüphesiz ki 'Pîr-i Türkistan' lakaplı Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1166)'dir. O, hocası Yûsuf el-Hemedânî ile birlikte Türk illerini dolaşarak tebliğ çalışmalarına katılmış, şeyhinin vefatından sonra da tarikatın önderliğini

üstlenmiştir. Onun ortaya çıkışı Türklerin İslamlaşma sürecinde bir dönüm noktası olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bu dönemle birlikte artık kitlesel anlamda İslamlaşmalar vukua gelmiş ve Türk toplumunun kahir ekseriyeti İslâm'ı kabul etmiştir. Ancak Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönemde artık Türk toplumlarının uzun zamandır tasavvufi fikirlere aşinalık kesbettiklerini göz ardı etmemek gerekir. Zira asırlar boyunca Orta Asya'yı karış karış gezen mutasavvıfların menkıbeleri ve gösterdikleri kerametler, şehir ve köylerle birlikte bozkırdaki göçebeler arasında az çok yayılmıştır. Köprülü bu durumu şu sözlerle ifade etmektedir:

İlahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka birçok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve saadet yollarını gösteren dervişleri, Türkler, eskiden dini bir kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul ediyorlar, dediklerine inanıyorlardı. Hz. Peygamber'in sahabelerinden olarak gösterilen, Arslan Baba ile menkıbeye göre İslâm dinini anlamak maksadıyla Türkistan'dan Ceziretü-l-Arap'a gelmiş ve Hazreti Ebu Bekr'le görüşerek İslâmiyeti Kabul eylemiş olan ozanlar piri meşhur Korkut Ata, Çoban Ata işte bunlardan kalmış birer hatırayı yaşatıyor; her hâlde Ahmed Yesevî'nin zuhuru zamanında, göçebe Türkler arasında, yani Sir-Derya kenarlarında ve bozkırlarda, anladıkları bir lisanla yani basit Türkçe ile halka hitap ederek İslâm akidelerini ve ananelerini onlar arasında yaymaya çalışan dervişlerin bulunduğu bizce muhakkaktır. Ahmed Yesevî'nin, kendisinden önce gelen dervişlere daha üstün, daha kuvvetli bir şahsiyeti olduğunu kabul etmemek mümkün değildir. Ancak, eğer kendisinden evvel gelen nesiller zemin hazırlamamış olsalardı, onun başarısı bu kadar büyük olamazdı [26, s. 50].

Buna göre Ahmed Yesevî, nispeten hazır bir ortamda dünyaya gelmiş ve kendi karizmatik kişiliği ve İslâm'ın özünü yansıtan sade ve anadildeki şiirleriyle Türk topluluklarının sevgisini kazanmayı başarmıştır. Elbetteki kendisinin de bir Türk olması ve soydaşlarının kolaylıkla anlayabileceği sade bir dil ve üsluba sahip olması etkisini artıran unsurlardandır. O, sadece yaşadığı coğrafyayı irşad etmekle yetinmemiş diğer Türk şehirlerini de dolaşarak İslâm'ı anlatmıştır. Bu dönemlerde tekke ve zaviyelerin çoğalması ve onun yazdığı Türkçe hikmetler, Doğu Türkistan'da Kulça ve Yedisu civarında bir ihtida dalgası ortaya çıkarmıştır. Ayrıca o, Siri-Derya, Taşkent ve Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda da nüfuz kazanmış [16, I, s. 559; 1, s. 170; 47, V, s. 931–932] ve Kıpçaklar üzerinde de büyük tesire sahip olmuştur [1, s. 182]. Kendisinden sonra da dervişleri onun misyonunu başarıyla sürdürmüşlerdir. Yesevî dervişlerinin tebliğ çalışmalarında İslâm'a davet ve fakirlere yardım etmek temel ilke olmuştur

[1, s. 186]. Bu ilkelerle gönüllere girerek İslâm'ın ve tarikatlarının yayılmasını sağlamışlardır. Örneğin önde gelen müritlerinden biri olan Hâkim Ata/Süleyman Bâkırgânî (ö. 562/1166), Ahmed Yesevî'den aldığı müsaadeyle Türkistan'ın güney bölgelerine giderek irşat faaliyetleri yürütmüştür [48, s. 183]. Yesevî tarikatının ve kurucusunun yaşadığı dönemde meydana getirdiği manevî etkinin artçılarının Avrupa hudutlarına kadar ulaşması ve günümüzde hala etkisini sürdürüyor olması bu oluşumun, soydaşı olan Türkler üzerindeki etkilerini anlamak için yeterli olacaktır.

Çalışmamızda belirlediğimiz sûfî örneklemelerinin sayısını artırmak mümkündür. Ancak önemli gördüğümüz şahsiyetlerin faaliyetlerini aktarmanın yeterli olduğu kanaatindeyiz. Zira her bir tasavvufi akımı temsilen verilen örnekler diğer yürütülen faaliyetler içinde alt yapı oluşturmaktadır. Nitekim yukarıda faaliyetlerinden bahsettiğimiz sûfî önderlerinden Ebu'l Hasan Harakânî (ö. 425/1033), takvasıyla halk ve idarecilerin takdirini kazanmıştır. Benzer şekilde Gazneliler ve Selçuklular döneminin önemli şeyhi Ebû Saîd Meyhânî (ö. 440/1049) [30, s. 286] ve daha sonraki dönemlerde Ubeydullah Ahrar (ö. 895/1490) gibi önemli şahsiyetleri de bu anlamda saymak mümkündür. Bu önemli şahsiyetler, dini tebliğ amacı yanında belki biraz da kendi ekollerine taraftar oluşturmak adına çok yoğun bir efor sarf etmişlerdir. Toplumdaki hemen her tabakayla temas kurarak dağınık hâlde yaşayan Türk toplumlarının duygu dünyalarında öyle veya böyle birlik temin etmişlerdir [16, I, s. 572–573]. Bunda Türk hükümdarlarının din adamlarına saygı duymalarının rolünü de elbette göz ardı etmemek gerekir. Çünkü onların sağlamış olduğu huzur ve güven ortamında elde ettikleri maddî destekle Türklerin yaşadığı hemen her yerde rahat bir şekilde seyahat etme ve iletişim kurdukları Türk grupları arasında tebliğ çalışması yapma imkânı bulmuşlardır. Burada siyasî iktidarla karşılıklı bir istifadeleşme olduğunu da tekrar vurgulamak gerekir. Netice itibarıyla belirtmek gerekir ki yol boyunca ticarete paralel olarak Batı Asya şehirlerinde ortaya çıkarak doğuya yayılan ribâtlardaki tekke ve zaviyeler Moğol ve Karahıtay saldırıları esnasında Kırgızlar için güvenli bir sığınak olmuş ve buralarda konaklamak durumunda kalanlar İslâm'a girmeye başlamışlardır [49, s. 2; 50, s. 367; 51, s. 218]. Bu da ribât ve benzeri yapılanmaların uzun zaman boyunca ve farklı coğrafyalarda İslâm'ın yayılmasına hizmet ettiğini göstermektedir.

Tüccar Sûfîlerin İslâmlaşmadaki Rolü

Sûfîler, her ne kadar zahidâne bir yaşantıyı benimsemiş olsalar da geçimlerini temin ve ihtiyaç sahiplerine destek olmak maksadıyla değişik mesleklerde çalışmışlardır. Özellikle ribâtlar, yapıları gereği ticarî

faaliyetlere merkezlik teşkil ettiği için mutasavvıfların en fazla tercih ettiği mekânlar olagelmıştır. Elbette ticarî faaliyetlerin kendi öğretilerini yaymaları açısından sağladığı kolaylığı da bir kenara atmamak gerekir. Bu ortamda onlara göre çalışmanın ve kazanç elde etmenin asıl gayesi sosyal yardımlaşma, komşulara merhamet etme, tamahkarlık hissini yok etme, başkalarının varlığına özenmeme ve kazandığını halk için harcama [52, s. 126] duygusudur. Bu maksatla iş hayatına katılan sûfîlerin kısa sürede daha fazla insana ulaşma ve elde edilen zenginlikle muhtaçların hayatına dokunarak taraftar toplama arzusu içinde olduklarını tahmin etmek zor değildir. Zira daha önce de belirtildiği gibi yoksul halka karşılıksız infakta bulunarak gönül kazanma davranışı, dini yayma çalışmalarına her dönemde büyük avantaj sağlamıştır. Bu nedenle de mutasavvıflar, geçimlerini kendi ellerinin emeğiyle temin ettikleri gibi müritlerini de başta ticaret olmak üzere çalışmaya teşvik etmişlerdir. Örneğin Heratlı İbrâhim Setenbe, İbrâhim b. Edhem'in tavsiyesiyle pazarlarda çalışıp kazancını fakirler dağıtmıştır [32, s. 160]. Demircilikle geçinen Ebû Hafs el-Haddâd (ö. 260/874) da müritlerinden birine “ticaret ve kisp hayatına sarıl” demiş, diğerine ise “ticaret et, kazancını tasadduk eyle” [53, s. 127] diye talimat vermiştir. Böylece talebeler ekonomik faaliyetlere atılarak halkın arasına karışmışlar ve kazançlarından tasaddukta bulunarak gönül kazanmaya çalışmışlardır. Zamanla iyice sistematik hale gelen bu mantalite birçok sûfînin yaşam felsefesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin zahidane bir yaşam süren Muhammed b. Kerrâm (ö. 255/869), dükkânında sütçülük yaparak geçimini sağlamış ve fırsat buldukça insanlara dinî nasihatlerde bulunmuştur [54, s. 304; 55, s. 232; 56, s. 165]. Yine çıkırcılık, çuhacılık ve küçük kutu imalatı gibi zanaatlarla iştigal eden Muhammed İbn Haffî, diyar diyar gezerek hem ürünlerini pazarlamış hem de irşat faaliyetleri yürütmüştür [34, s. 29]. Ondaki bu tecrübeyi edinen Kâzerûnî dervişleri de tekkelerinde pamuk ve keten üretimi yaptıkları gibi ticarî faaliyetlere katılarak [34, s. 65] alışverişle birlikte tebliğ çalışması yürütmüşlerdir. Sûfîlerin ticareti sadece kazanç için değil nefis terbiyesi ve fakirlere yardım için yaptıklarına dair Ebû Cafer el-Haddâbî'nin şu sözleri güzel bir örnektir: On küsur yıldan beri tevekküle bağlandım, çarşı pazarda çalışıyorum, her gün ücretimi alıyorum fakat aldığım ücretten kendim için bir bardak su dahi almıyorum. Bir kere olsun onunla hamama gitmedim. Ücretimi getirip Şuniziyye'deki ve başka yerlerdeki fakirlere veriyorum, ben yine kendi halimde kalıyorum...[19, s. 58].

Bu ifadeler sûfîlerin ekonomik faaliyetlere iştirak etme gerekçelerinin geçimlerini temin yanında tebliğ maksatlı olduğunu

göstermesi bakımından önemlidir. Bizzat gerçekleştirdikleri ticarî faaliyetleri insanlarla iletişim kurma ve fikirlerini yayma vasıtasına dönüştürmüşlerdir. Kendi ticaretleri yanında tüccar tabakası ile yakın ilişkileri tasavvufî fikirlerin uzak memleketlere ve daha geniş bir kesime ulaşmasını sağlamıştır [34, s. 65]. Çünkü tüccarlar, gittikleri yerlerde büyük itibar kazanmışlar ve yol emniyeti konusunda sıkıntı yaşamamışlardır. Sûfîler de onlara katılarak sınırlar arasında geçiş rahatlığı elde etmişler, tüccarların kurduğu hankâh ve medreselerde dersler vermişler ve onların sağladığı maddî destekle herhangi bir tepkiyle karşılaşmadan tebliğ yapmışlardır [57, s. 83]. Sözcüleri hicri üçüncü asırda yaşamış olan Ebû Alî Ahmed b. Halîl gibi tasavvufî eğilimi yanında hadis alanında temeyyüz etmiş ve vaiz sıfatını taşıyan âlimler, Türkler arasında irşat faaliyeti yürütmüşlerdir [58, I, s. 203]. Böylece sûfîzmin etkisi şehirler, kasabalara ve köylere hatta bozkır köşelerinde sakin bir yaşam süren Türk boylarına da ulaşmıştır.

Maverâünnehir bölgesinde sûfîler tarafından aktif bir şekilde kullanılan ve halkın günlük yaşamında büyük yer edinen ribâtların, tüccarlar ve ticaret üzerinden İslâm'ın yayılması konusunda hayati bir rol oynamaya başlaması bölgedeki hayır sahiplerinin dikkatini çekmiştir. Diğer bölgelerin aksine buradaki zenginler ticaretle elde ettikleri zenginliği, sefahat ve lüks yaşam için harcamak yerine halkın istifadesi için inşa edilen köprü, yol ve ribât gibi hayır faaliyetlerine sarf ettikleri görülmektedir [59, s. 163; 35, II, s. 466]. Bu sayede bölgede ticarî alt yapıda olduğu gibi tasavvuf ve tarikatların etki alanı da genişlemiştir. Melâmetîlik, Kerrâmiye ve Kalenderiye gibi ekonomiye ilgi duyan dinî hareketler, ribâtlar üzerinden ticaretle karışık bir şekilde yürüyüşe geçmişler [60, s. 32] ve İslâm'ın Türkler arasında atılım yapmasında önemli rol üstlenmişlerdir. Bunlardan özellikle Melâmetîler esnaf ve fütüvvet tabakasıyla alakadar olmuşlardır [61, s. 65; 62, s. 7; 63, s. 5]. Bu ilgi, kazanç teminiyle sınırlı kalmamış, ilişkiye girdikleri esnafın İslâm ticaret ahlakına uygun bir şekilde davranmalarına vesile olmaya ve diyaloga girdikleri gençlerin kötü alışkanlıklardan korunmalarına çalışmışlardır [16, I, s. 257–158; 56, s.190]. Bütün bu hususların çarşıda vaki olması ise kanaatimize göre etraflıca planlanmış bir stratejidir. Çünkü bu sayede ekonomik gücü kontrol etmeye çalışmışlardır. Maddî gücü elinde bulunduran kesimlerin toplumu kültürel anlamda etkiledikleri bilinen bir husustur. Sûfîler, ticaretle ve diğer bazı meslek kollarıyla işgal ederlerken dinî yaşantıları muhataplarınca gözetim altında tutulmuş olmalıdır. Dolayısıyla davranışlarına azami ölçüde dikkat eden mutasavvıflar, ticarethanede ve diğer günlük işlerinde temsiliyet

yönlerini ön plana çıkartmışlardır [64, s. 125]. Bu durum, hoşgörü ve merhamet çerçevesinde bir dinî anlayış sergilemelerini sağlamıştır. Diğer branşlara yönelmiş olan âlimlere nazaran daha ılımlı bir İslâmî yaşam sürmeleri ve ahlâkı önceleyen dinî bakış açıları, esnaf kesimin ve müşterilerin/ticaret erbabının dikkatini çekmiştir. Nitekim asırlar boyu ekonomik yapılanmalarla ilgilenen ve fütüvvetin [62, s. 8–15] zirvesi kabul edilen melâmetîliğe mensup dervişlerin temel prensipleri “dağ başında evliyâ yerine çarşı içinde evliyâ” [61, s. 232; 65, II, s. 137; 66, s. 43] anlayışı olmuştur. Bu perspektifle esnafla ilgilenen sûfiler, alışveriş alanlarında İslâmî usullerin işlev kazanmasına ve müslim-gayrimüslim herkesin İslâm ticaret hukuku ve ahlakına göre iş yapmalarını sağlamaya çalışmışlardır.

Melametîler doğrudan ve dolaylı olarak tebliğ çalışması yaptıkları gibi ekonomik gücün bir getirisi olarak köleleri satın alarak onlara İslâmî hayat tarzını öğretmeyi de ihmal etmemişlerdir. Söz gelimi ‘Bâcıyân-ı Rûm’ olarak da bilinen Fatma Bacı’nın annesinin bakırcılar pazarında satılan huysuz bir cariye olduğu rivayet edilir. Şeyh Evhâdüddîn Hâmîd el-Kirmânî (ö. 635/1238), onu nikahına almış ve kendisinden Fatma Bacı gibi çocuklar dünyaya gelmiştir [67, s. 23–25; 68, s. 100]. Bu bağlamda fütüvvet teşkilatı, ticaret ile dinî alanı mezceden bir yapılanma olarak dikkat çekmektedir. Ayrıca teşkilata girip yükselmeyi temsil eden teknil ve tekfiyâ ismi verilen tören ve tecrübe süreciyle, gençler fütüvveti ve sûfîzmin prensiplerini öğrenmişlerdir [62, s. 14–15; 69, s. 363]. Kendi varlığının devamını da temin eden sağlam bir düzene sahip olan fütüvvet teşkilatı, pazarlarda kurduğu hâkimiyet sayesinde esnaf yapılanmalarına katılmak isteyen kesimlerden yeni üyeleri bünyelerine dahil etmişler ve bunları sıkı bir dinî/ahlakî eğitimden geçirerek İslâm kültürünü özümsemelerini sağlamışlardır [61, s. 63–65; 65, II, s. 137].

Orta Asya’daki bu durumun benzerinin Anadolu’da da söz konusu olduğu görülmektedir. Zira Orta Asya’dan batıya göç eden dervişler, tenha bölgelerle dağ başlarına yerleşerek kendilerine bağ bahçe yapmak suretiyle ellerinin emeğiyle geçinmişler ve bazı köylere isimlerini vermişlerdir. Kurdukları zaviyeler vasıtasıyla halkın içine girmişler, gelen geçenlere ve birlikte yaşadıkları halka, özellikle de göçebe Türklere nasihatler ederek onların büyük saygısını kazanmışlardır [70, s. 294–296; 71, s. 217]. Halkın içerisinde yaşamayı seçerek topluma katılmayı hedeflemişler ve bu sayede kabul görmüşlerdir. Göçebe halklar, ilk dönem Araplarında olduğu gibi köklü din ve felsefi akımlardan çok etkilenmemiş, eğitimden uzak, dolayısıyla da fikirlerin yayılması için bakir kesimler olarak sûfilerin hedef

kitlelerinden olmuşlardır. Kervanlara katılarak göçebeler arasına yerleşen dervişler kökleşmiş ve inat haline gelmiş bir fikri itirazla pek karşılaşmadan bakir olan bu alanda dinlerini tebliğ etmişlerdir.

Sûfilerin Kerâmet Anlayışının İslâmlaşmadaki Etkisi

İnsanoğlu yaratılışından itibaren olağanüstülüklerle meyyal bir fitrattadır. Bunu kutsal kitaplarda aktarılan kıssalarda ziyadesiyle görmekteyiz. Kendilerine gönderilen Peygamberlere itirazlarını meşrulaştırmak adına hep olağanüstülük/mucize beklentileri olmuştur. Horosan ve Orta Asya coğrafyalarındaki İslâmlaşma süreçlerinde de geçmiş inançlarının bir yansıması olarak yeni girdikleri dinlerde ve temsilcilerinde olağanüstü haller beklentisi had safhada olmuştur. İslâm akidesinde mucizelerin ancak Peygamberler tarafından gösteriliyor olması, son peygamberin ise vefatı nedeniyle bu alanı başka olağanüstülüklerle doldurma gayreti fazlasıyla ortaya çıkmıştır. Günümüzde sözlü ve yazılı olarak İslâm dünyasının her coğrafyasına yayılmış ve ilgisinden hiçbir şey kaybetmemiş olan anlatıların İslâm dini açısından doğruluğu veya yanlışlığı ayrı bir tartışma konusu olmakla birlikte bunun hala Türk yurtlarında İslâm anlayışı açısından etkinliğini koruduğunu söylemek zorundayız. Anadolu'dan Orta Asya'ya her şehrin efsaneleri ve efsaneleşmiş insanları vardır. Zaman zaman din dışı figürlerle harmanlanmış bu olağanüstülükler dine ihtiramın alamet-i farikası olarak görülmüştür. Talas şehrindeki bir evliya türbesinin bulunduğu tepenin altında, muhtemelen Ruslar döneminde açılıp sonradan yıkılmış harabe bir tünelin giriş kapısı önünde, binlerce çaput bağlanmış küçük ceviz ağacı yanında Kur'an okuyan beyefendiyle yaptığımız kısa sohbette anlattığı evliya menkıbeleri, aslında tarihten gelen bu keramet beklentisinin bir tezahürü mahiyetindedir. Her yüksek dağın tepesine efsanelerle dolu bir evliya yerleştirmenin tarihi kodlarını göz ardı edemeyiz.

İzah ettiğimiz nedenlerle sûfilerin dini tebliğ ederken kullandıkları en önemli ikna metotlarından birinin bu olması veya kendilerine göre daha birikimli olan Müslüman davetçileri kendi düşünce dünyalarında yereleştirdikleri olağanüstü mertebe nedeniyle keramet kavramı, tebliğ süreci ile özdeş hale gelmiş veya getirilmiştir. 'Şeyh uçmaz uçurulur' sözünün şöhret bulmasında etikili olan, çoğu zaman gerçekle pek ilgili olmasa da zamanla efsane haline gelen bu anlatılar, kimi zaman hakikatin önüne geçerek şeyhlerin insanlar üzerinde daha etkili hale gelmesini sağlamıştır. Örneğin Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896)'nin su üzerinde yürüdüğü haberinin civarda yaygınlaşması sonrası tekkeye gelen bir adam, bunun doğruluk derecesini bizzat kendisine sormuş, o da bilgi akması için

kendisini müezzine yönlendirmiştir. Müezzîn, Sehl'i tekke'nin havuzunda boğulmak üzere iken kendisinin kurtardığını belirtmesine rağmen yine de Sehl'in müridi olmaktan geri durmamıştır [72, s. 7–8].

Kerâmetlerin Türklerin İslamlaşma süreçleri üzerindeki etkisine verilecek önemli bir diğer örnek de Türk yurdunu 887/892 ve 895/899 yıllarında iki defa baştan başa dolaşan Hallâc-ı Mansûr'dur [73, s. 212–213; 72, s. 8; 37, s. 377; 40, s. 167–168]. İslâm'ı yayma konusunda oldukça gayretli bir sûfî olan Hallâc'ın, hedefine ulaşmak için hemen her yolu denediği anlaşılmaktadır. Öyle ki insanları etkilemek için kurduğu düzenekler ve eğlendirici fizik hileleriyle keramet gösterdiği izlenimi vermeye bile gayret etmiştir [74, s. 191–192].

Yaşadığı dönemdeki Hallâc karşıtı olan ilim erbabı onun bu faaliyetlerine şiddetle karşı çıkıp eleştirmişlerdir. Nitekim onun hileleri Bakillânî (ö. 403/1013) (Eş'arîler), ve Mu'tezile tarafından şarlatanlık numaraları olarak telakki edilmiştir [74, s. 209–214]. Kelamcılarının bu sert eleştirileriyle birlikte filozoflar ve İbn Arabî'nin de aralarında olduğu bazı âlimler, onun simya ile meşgul olduğunu belirtmişler, Sûlî (ö. 244/858) gibi bazı sûfîler ise Hallâc'ın cinlerle iletişim kurmak suretiyle insanları etkilediği şeklinde bir izahat getirerek [74, s. 210–220] nispeten ılımlı yaklaşmışlardır. Hallac'ın İslâm'ı yaymada kullandığı iddia edilen olağanüstü yöntemlerin sıhhat derecesi nasıl ihiyatlı karşılanması gerekirse yine, onun fikirlerine aşırı muarız olan Şia, Mutezile ve Eşarî alimlerin eleştirilerini de aynı çekincelerle değerlendirmek gerekmektedir. Olayın bu tartışma boyutunu bir kenara bırakacak olursak onun döneminde kendisine bağlı sûfîlerinin de gayretleriyle Türkler arasında İslâm iyice yayılmaya başlamış, sonraki dönemlerde de Yesevîlik, Kâdirîlik, Nakşibendîlik gibi tarikatlar kurumsallaşarak Türkleri derinden etkilemiştir [49, s. 2; 50, s. 367; 51, s. 218]. Bu etkinin kök salmasında derviş ve şeyhlerin olağanüstü çabaları söz konusudur. Hatta kimi zaman İpek Yolu üzerinden doğuya yönelen sûfîler, kendilerine atfedilen kerametler üzerinden yoğun bir şekilde taraftar toplamışlardır [76, s. 25]. Özellikle müritleri tarafından efsaneleştirilen ve tasavvufla Türk ifadesinin nerede ise birlikte anılmasına vesile olan en etkili sûfîlerden biri olan Ahmed Yesevî'nin de küçük yaşlardan itibaren kerametler ve fevkalade haller sergilediği nakledilmektedir ki bu haller onun önde gelen mutasavvıflar arasında yer edinmesini ve şöhret kazanmasını sağlamıştır. Horasan erenlerini bir turna kılığında karşıladığı, dua ederek bir dağı kaldırdığı, karşısındakinin zihninden geçenleri bildiği ve Hızır (as) ile her gün yedi defa buluştuğu gibi olağanüstü halleri, Ahmed Yesevî'yi Türk toplumu arasında mümtaz bir

konuma eriştirmiştir. Hikmetlerini ezberleyen müritleri de öğretilerini uzak noktalara taşımıştır. Günümüzde dahi hikmetleri yanında menkıbeleri ile yâd edilen Ahmet Yesevî Türkistan halklarından büyük teveccüh görmeye devam etmektedir [76, s. 546; 1, s. 170].

Sûfîleri keramet anlayışının ön plana çıkartılmasına zorlayan unsurlardan birinin muhatap coğrafyalardaki yaygın dinlerin dayanak noktasını etkisizleştirmek olduğunu söyleyebiliriz. Sihrin yaşamın bir parçası olan Hz. Musa'nın kavmine gösterdiği mucize örneğinde olduğu gibi, belki tam örtüşme de uygulanan temel argümanlar aynı olmuştur. Kısa zamanda, en somut şekliyle özellikle göçebe toplumda etkileyici olmanın yolu tezahürleri olan görsel anlatılar olmalıdır. Basit bir önerme ile ateş yakıcıdır onun yakmadığı insan güçlüdür ve itaat edilmesi gerekir. Söz gelimi mutasavvıflardan Ebû Hasan Alî, karşılaştığı değişik dinlere mensup kimselerle din eksenli tartışmalara girip kazandığı için Ebû Edyân (dinlerin babası) lakabını almıştır. Onun, bir mecûsî ile münazarasında yaktırdığı ateşe girerek alevlerin üstüne oturması bu konuda önemli bir misaldir. Kalabalık bir grubun önünde cereyan eden bu olay karşısında muhalifi olan mecûsî, Müslüman olmuştur [74, s. 352]. Yine Özbeklerin İşlâm'la tanışmalarında sûfîlerin temsilcisi Baba Tükles'in bir şaman ile münazaraya girip galip gelmesinin büyük etkisi olmuştur. ¹Çađatay hükümdarı Tuğluk Timur (ö. 764/1363) zamanında zayıf ve çelimsiz bir sûfinin, ünlü bir savaşçı ile güreşe tutuşup galip gelmesinin 160 bin kişinin alkış ve naralar arasında Müslüman olduğu rivayet edilmektedir [77, s. 14–15; 75, s. 190].

Mutasavvıfların olağanüstü halleriyle İşlâm'ı yaymaları konusunda gösterdikleri kerametlerin gerçekleşmesinden ziyade önemli olan bu şayiaların halk tarafından işitilmesidir. Kulaktan kulağa anlatılarak efsane haline gelen bu söylentiler, keramet gösteren şeyhlerin halk üzerindeki tesirlerini artıran bir hususiyet kazanmıştır [32, s. 619]. Çoğu zaman abartılan bu şayialar, insanların şeyhlere daha çok bağlanmalarını ve tarikatların etkisinin daha kuvvetlenmesini sağlamıştır. Yaşadığımız

¹ Özbeklerin İşlâmlaşması hakkındaki rivayetlere göre saraydaki şamanlar sihirli güçleriyle kırmız ve diğer içecekleri hazırlamaktadırlar. Bir sûfi grubun onları İşlâm'a davet etmesi üzerine (Özbek Han'ın talebiyle) sûfîlerle şamanlar arasında münazaralar düzenlenmiş fakat uzun süre taraflar birbirlerine galip gelememiştir. Nihayet bir tandır yakılarak münazaranın tandıra girme imtihanıyla devam edilmesi kararlaştırılmış ve galip gelenin dininin tercih edileceği belirtilmiştir. Bunun için iki büyük tandır yakılmış ve sûfîler aralarından çok kıllı bir adam olan Baba Tükles'i seçmişlerdir. Tandıra giren şaman yanarak can vermiş, savaş zırhı giyen Baba Tükles ise içerde hem dua okumuş hem de bir koyun kızartmıştır. Bu esnada zırhı sıcağdan kıpkırmızı olmasına rağmen kendisine hiçbir şey olmamış, kılları dahi yanmamıştır. Üstelik kendisini erken çıkardıkları için de kapıyı açanlara kızmıştır. Bu hadiseye tanık olan Özbek Han ve maiyeti de Müslüman olmuştur [78, s. 147; 79, s. 541-543].

yüzyılda dahi birçok tarikat mensubunun bağılılık derecelerini şeyhlerinin kerametleri ile ilintilendirmesi izah ettiğimiz tarihi dönemin daha iyi anlaşılması adına önemlidir.

Sonuç

Toplumların din değiştirmeleri veya yeni bir dine girmeleri kısa sürede gerçekleşen basit bir tarihi olgu değildir. Özellikle dünya tarihini kökten etkilemiş olan Arapların ve Türklerin İslâmı kabul süreçleri, dinin kendi özünden kaynaklanan etmenler yanında siyasî, sosyal, ekonomik vesair birçok yönü bulunan farklı unsurlarla gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'in yirmi üç yıllık süreçte nüfus yoğunluğunun coğrafyaya göre oldukça az olduğu Arap yarımadasının İslamlaşma evresindeki ulaştığı başarıyı nasıl birkaç savaştaki zafer üzerine indirgemek sürecin tam manasıyla anlaşılması anlamına geliyorsa, İslâm'ın Türklerin arasında yayılmasını da dini benzeşmeye veya temel İslâm tarihi klasiklerinde aslında fazlaca yer tutmayan Talas savaşına indirgemek aynı hatanın tekrarı demektir. Dört halife dönemi ile birlikte fiili olarak başlayan İslâmiyet ve Türklerin karşılaşma süreci, dönemin siyasal konjonktürüne göre farklı farklı yorumlanmış, kalın çizgilerle ayrıştırılmıştır. Oysa toplumsal etkileşim siyasî ilişkilerin ötesinde başka saiklerle de gerçekleşmiştir. Çok farklı arka planı olan Emevî karşıtlığı, neredeyse Müslümanlarla Türkler arasında görünmeyen Çin seddi gibi bir engel çekmiştir. Oysa Hz. Peygamberin vefat ettiği miladi 632 ile Talas Savaşı'nın gerçekleştiği 750 yılları arasındaki evre adeta kuluçka dönemi gibidir.

İslâm'ın yorumsal farklılıkları ve dünyevileşme karşısından siyasî anlayışlara gizli bir başkaldırı niteliğinde ortaya çıkan ve kadim medeniyetlerden de etkilenen tasavvufî hareketler, İslamlaşma sürecine yeni bir ivme kazandırmıştır. Mevalînin beşiği olan ve zaman zaman isyanlarda baş rol oynayan Horosan bölgesi, kendi siyasal alt yapısını sağlamlaştırmak adına alternatif bir öğretileri geri durmamış, İran ve Türk halkları arasında özgün düşüncelerinin yayılmasında inanılmaz bir çaba göstermiştir. Kendi sunni-ortadoks mezhep anlayışlarının muhafazası ve bu coğrafyalarda yayılmasını arzu eden ve Arap olmayan unsurların desteği ile siyasal varlığını sürdüren Abbâsîler ise bu yapılanmaları fazlası ile desteklemiştir. Daha sonra Ortaya çıkan Müslüman Türk devletleri de çoğunlukla bölge halkından oluşan tarikat şeyhlerine ve sūfilere aynı desteği sürdürerek kuzeyden gelen Türklerin savaşmadan İslamlaşmalarına ve ehlileşmelerine zemin hazırlamışlardır.

Tabii ki İslâm'ın insanlığa kazandırdığı karşılıksız infakta bulunma, sosyal yardımlaşma ve dayanışma, îlây-ı kelimetullah anlayışı, davetçileri motive eden en temel unsurlar olmuştur. Tarihi İpek Yolu'nun büyük bir kısmını ele geçiren Müslümanlar, ticari faaliyetleri fırsata dönüştürmek suretiyle tüccarlar arasına serpiştirilen sûfilerle kılıca baş vurmada gruplar halinde Türklerin İslâmlaşmasını sağlamışlardır. Bu aktif sûfilerin üs olarak kullandıkları yerler ise başta ribâtlar olmak üzere tüccarların konaklama merkezleri olmuştur. Buralar zamanla tekke ve dergahlara dönüşmüştür. Güvenlik, iâşe ve ibate, mal alış verişi yanında kısa vadede sonuca ulaşılan çoğunlukla anadilde yapılan irşad faaliyetleri söz konusu güzergahları ticarî olduğu kadar manevî motivasyon merkezleri haline getirmiştir.

Yesevîlik gibi hala Orta Asya coğrafyalarında son derece etki alanı olan tarikatların eğitim yöntemleri, yerleşik hayatı benimsemiş, medreselerin kurumsallaştığı büyük şehir merkezlerine nazaran oldukça farklıdır. Buralarda daha ziyade uygulama alanı öncelenen, geçmiş inanç biçimleri ile ortak noktaların ön plana çıkartıldığı bir anlayış benimsenmiştir. Elbette doğanın olağanüstü şartları ile mücadele eden toplumların tasavvufun öncelediği sabır, metanet, tevekkül, zühd ve işlerini kolaylaştırdıklarını düşündükleri güven artırıcı keramet, ardı arkası gelmeyen kabile çatışmalarından duydukları bıkkınlık nedeniyle hoş görü ve sevgi kavramları bu yeni tolumun sadra şifa gördüğü önemli değerler olmuştur.

Netice olarak, kılıç üzerinden gerçekleşen bir İslâmlaşmadan öte, daha kalıcı tesirler bırakan sûfi merkezli irşat faaliyetleri, Türklerin ihtidasında fazlaca etkin olmuştur. Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan İslamlaşma serüveninin arka planını sağlıklı okuyamadığımız sürece bugün bu coğrafyaların tarihsel sosyo-kültürel yapısını gerçek manada anlama imkânımız olmayacaktır. Mezhepler ve etnisite arasına sıkıştırılmış mevcut sloganik tanımlamaların beslendiği alanın çoğunlukla kültür, medeniyet gibi sosyal tarihçiliği görmezden gelerek çatışmacı bir siyasal İslâm tarihi anlatımından kaynaklandığını söylemek büyük bir iddia olmasa gerektir.

Kaynakça

1. Kutlu, S., *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, Ankara: İsam Yayınları, 2017.
2. Köprülü, M. F., "Abû İshâk ve Kâzrûnî ve Anadolu'da İshakî Dervişleri", (Çev. Cemal Köprülü) Belleten, C. XXXIII, Ankara 1969, ss. 223-234.
3. Çetinkaya, B., *Orta Çağ İslâm Dünyasında Ribât (VII-XIII. Asırlar Arası)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

4. Bardakçı, N., “Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C. VII, 2002, ss. 681-699.
5. Önkal A., *Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu*, Konya: Kitap Dünyası, 20. Basım, ty.
6. Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, (Thk. A. Mahmûd), Kâhire: Dâru'l-Meârif, ty.
7. Ocak, A., *Selçukluların Dini Siyaseti*, İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, 2002.
8. Kara, M., *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
9. Kara, M., *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977.
10. Nesefî, Necmeddin Ömer b. Muhammed, *el-Kand fi-Zikr-i Ulemâ-i Semerkand*, Nazar Muhammed el-Faryâbî (nşr), Riyad: Mektebü'l-Kevser, 1991.
11. Esin, E., *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978.
12. İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târih*, (Thk. Amr Abdüsselam Tedmürî), Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.
13. Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *el-İber fi Haberî men Gâber*, (Thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût ty.
14. Robinson, F., “Bilgi, Bilgi İletimi ve Müslüman Topluların Oluşumu”, *Cambridge Resimli İslâm Ülkeleri Tarihi*, F. Robinson (ed.), (Çev. Z. Kılıç), İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
15. Aka, İ., *Orta Asya'da İslâmiyetin Yayılması ve Ahmed Yesevi Sevgisi, Ahmed Yesevi, Hayatı, Eserleri-Tesirleri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1996.
16. Lapidus, I. M., *İslâm Topluları Tarihi*, (Çev. Y. Aktay), İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
17. Kafesoğlu, İ., *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.
18. Frankopan, P., *İpek Yolu*, (Çev. M. Gülmen), İstanbul: Pegasus Yayınları, 2018.
19. Sülemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed İbn el-Hüseyin, *Tasavvufta Fütüvvet*, (Çev. Süleyman Ateş), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.
20. Roux, J. S., *Orta Asya Tarihi ve Uygarlık*, (Çev. L. Aslan), İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006.
21. Biçer, B., *Türklerin İslamlaşma Süreci*, Ankara: Akçağ Basım Yayım, 2013.
22. Kadyrov, M., “Nakşibendîliğin Kırgızlar Arasındaki Faaliyetleri”, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi*, S. 22, Kırgızistan 2017.
23. Dıykanbayeva, M., *Kırgız Atalar Kültü ve Kırgız Atalar Kültürünün Yaşayan Kültüre Etkileri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
24. İzzetî, Ebu'l-Fazl, *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*, (Çev. C. Koytak), İstanbul: İnsan Yayınları, 1984.
25. Günay, Ü. ve Güngör, H., *Türklerin Dini Tarihi*, Kayseri: Berikan Yayınevi, 2015.
26. Köprülü, M. F., *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Orhan F. Köprülü (yay.), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
27. Döğüş, S., “Avrasya steplerinde İlk Gaziler”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XX, Konya 2008, ss. 329-354.
28. Mukaddesî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-Tekâsim fi Marifeti'l-Ekâlim*, Beyrût: Dâr-u Sadr, 1991.

29. Şeşen, R., *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1985.
30. Barthold, W., *İlk Müslüman Türkler*, (Çev. M. A. Yalman ve Ark.), İstanbul: Örgün Yayınları, 2008.
31. Sönmez, S., “Orta Çağ Türk ve İslâm Dünyasında Kervansarayların (Hanlar-Ribâtlar) Fonksiyonları”, *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2007, S. 16, ss. 270-296.
32. Câmî, Abdurrahmân, *Nefehâtü'l-Üns/Evliyâ Menkıbeleri*, (Haz. S. Uludağ ve M. Kara), İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
33. İbn Battûta, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. İbrahim Levâtî Tancî, *Tuhfetü'n-Nuzzâr fi-Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr/Rihletü İbn Battûta*, Akademiyetü'l-Memleketi'l-Mağribiyye, Er-Ribât h. 1417.
34. Çelebi, Ş., *Menâkıb-ı Ebû İshâk-ı Kâzerûnî*, (Haz. F. Bayram), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
35. İbn Havkal, Muhammed b. Havkal el-Bağdâdî, *Sûratü'l-Arz*, Beyrût: Dâru Sâdır, 1938.
36. Samur, S., “İslâm Coğrafyacılarına Göre Horasan; Yeri ve X. Yüzyıldaki Durumu”, *Bilimnâme*, C. IX, 2005/3, ss. 89-104, <http://isamveri.org/pdfdr/SAMURS.pdf>, (12.6.2020).
37. Uludağ, S., “Hallâc-ı Mansur”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XV, İstanbul 1997, ss. 377-381.
38. Erşahin, S., *Kırgızlar ve İslâmiyet, Göçebe bir Türk Boyunun İslamlaşma Tarihi Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Sek Yayınevi, 1999.
39. Erşahin, S., “Kırgızların İslamlaşması Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 39, 1999, ss. 393-438.
40. Massignon, L., “Hallâc”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, C. V/I, İstanbul, 1987, ss. 167-168.
41. Taşağıl, A. “Hoten”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. XVIII, İstanbul 1998, ss. 251-253.
42. Algar, H., “Kâzerûnî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXV, 2002, ss. 145-146.
43. Attâr, F., *Tezkiratü'l-Evliyâ*, (Haz. Süleyman Uludağ). Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
44. Köprülü, M. F., “Ribât”, *Vakıflar Dergisi*, S. 2, Ankara, 1942.
45. Bağdâdî, Abdülkâhir, *el-Fark Beynel Fırak/Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev. E. R. Fiğlalı), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
46. Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*, (Thk. A. b. Yahya), Haydarâbat: Meclisü Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1962.
47. Demirci, M., “Müslüman Türklerde Tasavvuf”, *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C. V., 2002, ss. 480-498.
48. Kara, M., “Hakîm Ata”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, C. XIII, İstanbul 1997, ss. 183-184.
49. Köprülü, M. F., “Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Etkisi”, (Çev. Ferhat Tamir), *Bilig*, 1, Ankara 1996.
50. Devlet, N., “Çağdaş Türkiler”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, C. I ek cilt, İstanbul: Çağ Yayınları, 1993.
51. Jusubaliyev, A., *Kırgızların İslâmiyet'i Kabulü*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

52. Kelebâzî, Ebû Bekir Tâculislâm Muhammed b. Ebu İshâk b. İbrâhim b. Ya'kub el-Buhârî, et-*Taarruf/Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
53. Gölpınarlı, A., *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
54. Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, (Thk. M.M. et-Tanâhî), Kâhire, h. 1413.
55. Kutlu, S., *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
56. Pırlanta, İ., *Orta Çağ'ın İncisi Nişabur*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013.
57. Çetin, A., "Memlükler Devrinde Kârimî Tüccarları", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/18/32/235.pdf>, (12.07.2020).
58. İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrût: Dâru-Sâdr, 1980.
59. İstahrî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-Fârisî, *Mesâlikü'l-Memâlik*, Kâhire: el-Hey'etü'l-Âmmetü li-Kusûri's-Sekâfe, 2004.
60. Ahmedova, Z., *Türkler Arasında İslâmiyetin Yayılmasında Tasavvufun Rolü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
61. Gölpınarlı, A., *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları, 2011.
62. Taeschner, F., *İslâm Ortaçağında Futuvva*, (Çev. F. Işıltan), İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, [http://dergipark.gov.tr/iuifm/issue/876/9751/\(21.06.2020\)](http://dergipark.gov.tr/iuifm/issue/876/9751/(21.06.2020)).
63. Demir, A., *Fütüvvet Teşkilatının Kökeni, Teşekkülü ve Türkiye Selçuklularındaki Durumu*, <https://www.tarihtarih.com>, (02.06.2020).
64. O'leary, D., *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, (Çev. H. Yurdaydın-Y. Kutluay), Ankara Üniversitesi Yayınları, 1971.
65. Hodgson, M. G. S., *İslâm'ın Serüveni*, (Çev. A. Eker), İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
66. Gündüz, İ., "Fütüvvet, Melamet ve Ahilik ya da Tasavvufi Düşüncede Dünya Anlayışı" *Eğitim ve Verimlilik Sempozyum Tebliğleri, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları*, Sivas 1994.
67. Kirmânî, Hâmid b. Ebi'l-Fahr, *Menâkıbnâme*, (Çev. M. Bayram), Konya: Yeni Zamanlar Dağıtım, 2008.
68. Güner, U., *Tarihte Fütüvvet ve Ahilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.
69. Cahen, C., *Türkler Nasıl Müslüman Oldular*, (Çev. T. A. Uğurlu-N. Uğurlu), İstanbul: Örgün Yayınevi, 2008.
70. Barkan, Ö. L., "Kolonizatör Türk Dervişleri", *Vakıflar Dergisi*, C. II, Ankara 1942, ss. 279-304.
71. Mantran, R., *İslâmın Yayılış Tarihi*, (Çev. İ. Kayaoğlu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981.
72. Mazaherî, A., *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, (Çev. B. Üçok), İstanbul: Varlık Yayınevi, 1972.
73. Hucvirî, Ebu'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (Haz. S. Uludağ), Ankara: Dergâh Yayınları, 2016.
74. Massignon, L., *Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, (Çev. İ. Berkan), Ankara: Ardıç Yayınları, 2006.
75. Foltz, R. C., *İpek Yolu Dinleri*, (Çev. A. Aslan) İstanbul: Medrese Yayınları, 2006.

76. Yüksel, A. T., “Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Tesirleri”, *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, C. V, Ankara 2002, ss. 545-551.
77. Duğlat, M. Haydar, *Tarih-i Reşîdî*, (Çev. O. Karatay), İstanbul: Selenge Yayınları, 2006.
78. İbn Fazlan, *Seyahatnâme*, (Çev. R. Şeşen), İstanbul, Bayrak Yayınları, 2011.
79. Devin D., *İslâmization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islâm in Historical and Epic Tradition*, University Park, Pennsylvania State Universty Press, 1994.

Андатпа

Түркілердің қарудың күшімен немесе өз қалауымен мұсылман болғандығына байланысты әртүрлі көзқарастар бар. Алайда бұл көзқарастар тақырыпты толық ашуға жеткіліксіз болып табылады. Өйткені исламның түркілер арасында таралуы ұзақ уақыт бойы және әртүрлі факторлардың әсерінен болған күрделі процесс. Бұл тақырып бойынша әскери, саяси, сауда және т.б. себептермен бірге исламды жұмсақ тілмен насихаттайтын сопылардың да маңызды рөлі бар. Бұл зерттеуде түркілердің исламды қабылдауында жетекшілік еткен алғашқы ғасыр сопыларының Батыс және Орта Азиядағы түркілердің әсері қарастырылған. Зерттеуіміздің негізгі мақсаты түріктердің ислам дінін қабылдауы туралы жалпы пікірлерден бөлек сопылардың рөлін ашып көрсету. Зерттеу нәтижесінде сопылардың исламды тарату үшін жорықтарға қатысқандары, түркі тайпаларының арасында саяхат жасап тікелей насихат жұмыстарымен айналысқаны, сауда жұмыстарынан да пайдаланып рибат, хангах және медресе сияқты құрылымдарда формалды және бейресми білім беру қызметін жүзеге асырып, түркілердің ислам дінін қабылдауында маңызды және ерекше рол атқарғаны байқалды.

Кілт сөздер: Түркістан, сопылық, рибат, ислам дінін қабылдау, түркілер.

(М. ЙЫЛМАЗ, М. КАРААГАЧ. ТҮРКІСТАННЫҢ ИСЛАМДЫ ҚАБЫЛДАУ ПРОЦЕСІНДЕ СОПЫЛЫҚТЫҢ ӘСЕРІ)

Аннотация

Существуют множество мнений на тему, принятия ислама тюрками. Силой оружия или по своей воле, однако этих взглядов недостаточно, чтобы полностью ответить на данный вопрос. Распространение ислама среди тюрков – это сложный процесс, который происходит давно и под влиянием различных факторов. Наряду с военными, политическими, торговыми и всевозможно различными причинами, суфисты, мягко говоря, также играют важную роль в распространении ислама. Данное исследование рассматривает влияние зародившихся тюркских суфистов в Западной и Центральной Азии, которые возглавили обращение тюрков в ислам. Основной целью нашего исследования является выявление роли суфистов, помимо общего мнения об обращении тюрков в ислам. Исследование показало, что суфисты принимали участие в походах по распространению ислама, путешествовали среди тюркских племен и занимались прямой пропагандой, а также играли важную и особую роль в обращении тюрков к формальному и неформальному образованию через такие структуры, как рибат, хангах и медресе.

Ключевые слова: Туркестан, суфизм, Рибат, исламизация, тюрки.

(М. ЙЫЛМАЗ, М. КАРААГАЧ. ВЛИЯНИЕ СУФИЗМА НА ПРОЦЕСС ИСЛАМИЗАЦИИ ТУРКЕСТАНА)