



ORTA ASYA'DA İSLÂM

TEMSİLDEN FOBİYE

CİLT: I

TANIMADAN TANIMLAMAYA

EDİTÖR

DR. MUHAMMET SAVAŞ KAFKASYALI



Ankara-Türkistan, 2012



Orta Asya'da İslâm'ın Yayılışı: İstekle mi Zorla mı?

Prof. Dr. Hasan Kurt

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Öğretim Üyesi

ÖZET

Orta Asya'da İslâm'ın yayılmasında ilk önemli adım Kuteybe b. Müslim'in Horasan valiliği döneminde atıldı. İslâm'ı bölge halkına tebliğ edebilmek için, Kuteybe gerekli fiziki ve sosyal ortamı hazırlamaya çalıştı; ayrıca ordusu içinde yerli halka da yer verdi. Bu birliktelik hiç şüphesiz iki tarafın birbirini tanımasında büyük rol oynadı. Bu ilişki zamanla evlilik bağlarıyla iyice pekiştirildi. Yine Kuteybe, ibadethane özelliğinin yanı sıra aynı zamanda bir tebliğ ve kültür merkezi niteliği taşıyan camileri yaptırdı. Yerli halktan İslâm'ı öğrenmek isteyenler bu yerlere gelmekteydi. O hatta Cuma namazlarına gelen yerli halka para bile dağıttı. Bu yolla onları İslâm dinini öğrenmeye teşvik etti. Görüldüğü gibi Kuteybe, yerli halkı gerek fizikî, gerekse psikososyal çevre bakımından İslâm'ı kabule hazır hale getirdi.

Orta Asya'da İslâmlaşma hususunda ikinci büyük adım, Ömer b. Abdülaziz'in hilafeti döneminde atıldı. Onun iş başına gelişiye kadar orada pek çok insan Müslüman olmuştu. Orta Asya'da yirmi bin kadar Arap olma-

yan Müslüman, İslâm ordusu içinde; yine bir o kadar da sivil hayatta yer almaktaydı. Halife Ömer b. Abdülaziz İranlılar gibi Türk halkının da Müslüman olmasını her türlü menfaatin üstünde tuttu. İslâm dinini öğrenmesi ve kabul etmesi için her türlü imkânı onların önüne serdi. Müslümanların eşitliği prensibini tam olarak uygulamaya soktu. Oysa 700 tarihinden itibaren Müslüman olanlar, birtakım ekonomik endişelerden dolayı gayrimüslimler gibi cizye vermek zorunda bırakılmıştı. Durumu öğrenen Ömer b. Abdülaziz derhal bu uygulamanın sona erdirilmesi için emir verdi. Çünkü o, sosyopolitik hayatın tüm yönlerini İslâm kardeşliği prensibine göre düzene sokmakta kararlıydı. Türkler gibi Arap olmayanlardan İslâm'ı kabul edenler için kullanılan "Mevâlî" isminin siyasi, sosyal, ekonomik ve dinî alanda ayırım vesilesi olmasına kesinlikle izin vermedi. Onları Arap Müslümanlarla yiyecek, giyecek ve diğer harcamalarda eşit haklara kavuşturdu. Halife, Horasan Valisi Cerrah b. Abdullah'a gayrimüslim halkı İslâm'a davet etmesini ve kabul ederlerse onların cizye vergisinden muaf tutulmasını emretti.

Ömer b. Abdülaziz'in eşitlik politikası neticesinde Müslüman olanların sayısı kat kat artmaya başladı. Gelişmelerden rahatsızlık duyan bazı kimseler, İslâm'ı yeni kabul edenlerin samimi olmadığını ve cizyeden kurtulmak için böyle bir yola başvurduğunu öne sürdü. İslâm dininin adalet ilkesini uygulamakta kararlı olan Ömer b. Abdülaziz, İslâm âlimlerine büyük değer verdi. Nitekim özellikle Kur'an ilimleri üzerinde ihtisas yapmış bulunan Dahhâk b. Müzahim; Merv, Buhârâ ve Semarkand'ı dolaşıp, burada insanlara Kur'an ilimlerini öğretti. Dahhâk gibi daha nice âlimin gerek Ömer b. Abdülaziz'in teşvikiyle, gerek salt kendi istek ve arzusuyla İslâm'ın anlaşılması ve yaşanması için gayret sarf ettiğinde şüphe yoktur.

Ömer b. Abdülaziz'in politikasından rahatsız olanlar onun ölümünü bir fırsat bilip Arap olmayan Müslümanlara ikinci sınıf muamelesi yapmak maksadıyla önceden olduğu gibi tekrar atağa geçti. Açıkçası bu kimselerin İslâm'ın yayılmasından ziyade bölgeyi sömürmeyi hedef edinmiş insanlar olduğu gözükmemektedir. Bunlar devletlerinin kuvvetli kalabilmesini sadece hazinenin doluluğuna bağlı görmekte ve gelir kaynaklarının meşru olup olmamasına çok fazla aldırış etmemektedir. Fakat Emevî yönetiminin halkı sömürme sevdası kursaklarında kaldı. Orta Asya tamamen ellerinden çıkmaya yüz tuttu. Sık sık valilerin biri azledilip diğeri atanmaya başladı. Ancak bütün çabalar boşunaydı. Eşres b. Abdullah gibi kimi valiler, bu kaostan kurtulmak için Ömer b. Abdülaziz'in İslâm'ı esas alarak takip ettiği eşitlik ve adalet ilkesine dönmek istediye de, bölgeyi sömürme sevdasından vazgeçemediği için bu kararından kısa bir süre sonra çark etti.



Ömer b. Abdülaziz'den sonraki Emevî yönetimi tarafından Türklerin Müslüman olmasını engelleme girişimlerinin başarılı olmadığı ve daha önce halkın gönlünde yeşermeye yüz tutan filizleri kurutmaya gücünün yetmediği gözükmektedir. Belki onların bu girişimi filizlerin biraz sararmasına yol açmış olabilir. Çünkü birtakım Müslümanlar Arap olmayan Müslümanların haklı tepkisinin yanında, Emevî yönetiminin ise karşısında yer aldı. Bölgede İslâm'ın yayılmasında büyük çaba sarf eden ve büyük ölçüde başarılı olan Ebu's-Sayda ile arkadaşları bunlardandır. Hatta bu Müslümanlar tutuklanmak ve ölümle cezalandırılmak pahasına Türklere destek verdi.

Savaş ortamında bile, Emevî ordusunda bulunan birtakım Arap Müslümanlara Türklerin takındığı saygılı tavır kaydedilmeye değerdir. Bu da söz konusu filizlerin solmadığını göstermek için yeterlidir. Taberî'nin kaydettiği bir rivayete göre, 730 yılında cereyan eden Şi'b olayında Müslümanlar, Türgiş ordusu desteğindeki Buhârâlılar tarafından sıkıştırılmıştı. Bu sırada karşı tarafın komutanı Abdullah b. Havzan el-Cahdamî'yi kendilerine katılmaya davet etti. Ona "gel, aramıza katıl. Taptığımız putları terk edip sana tapalım" dedi. Hiç şüphesiz Abdullah bu teklifi üzerinde düşünmeye bile gerek duymadan reddedip ve "Ben zaten putları terk edip yalnızca Allah'a ibadet etmeniz için burada bulunuyorum." cevabını verdi. Bu olaydan açıkça görülmektedir ki, Buhârâ insanı samimi Müslümanlara karşı olan sevgi ve saygısını savaş ortamında bile kaybetmemiştir.

Emevî yönetiminin yeni Müslüman olanların samimi yetersizliğine yönelik eleştirilerinin gerçeği yansıtmadığını Narşahî'nin naklettiği aşağıdaki olay da çok açık bir biçimde göstermektedir. 735 yılında Horasan valiliğine getirilen Esed b. Abdullah'a Buhâr-hudât Tuğşâde, Buhârâ'da ortaya çıkan bir kimsenin telkinleriyle pek çok insanın İslâm'ı kabul eder gördüğünü, fakat gerçekte Müslüman olmadığını bildirdi. Ve onların şehirde terör estirip cizyeden kurtulmak, böylece hükümeti zora sokmak hevesinde bulunduğunu iddia etti. Buhâr-hudât'a böyle bir iddiayı ortaya atabilme cesaretini veren hiç şüphesiz Emevî yönetimi idi. Zira bu tür iddiaları ortaya atanlar herkesten önce zaten kendileriydi. Buhâr-hudât Tuğşâde'nin sözlerini ciddiye alan Vali, Buhârâ Amili Şerik b. Hureys'den bu kişileri tutuklayıp Buhâr-hudât'a teslim etmesini istedi. Mes-cide toplanan dört yüz kadar Buhârâlı Müslüman yüksek sesle şahadet getirmelerine rağmen Tuğşâde tarafından boyunları vurulduktan sonra asıldı. Tuğşâde bu Müslümanlardan bir bölümünü Horasan Valisi'ne gönderdi. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Emevî yönetimi sanki Buhârâ halkının da içinde yer aldığı Türklerin Müslüman olması için değil, bilakis olmaması için uğraşmış gibidir.

Yaşanan olaylar Türk halkının İslâm'a girmesinde genel olarak devlet elinin pek bulunmadığını göstermektedir. Birilerinin ısrarla dayatmaya çalıştığı gibi Türk halkı zorla Müslüman edilmemiştir. Halkın İslâm'ı kabulünde pay sahibi bulunanların en önemlilerinden birisi yönetim muhalifleridir. İslâm'ı din olarak benimseyenler arasında ayırım yapılmasından rahatsızlık duyan bazı samimi Müslüman Araplar, Arap olmayan Müslüman halkın yanında yer almıştır. Halkın İslâmlaşmasında esas bunların rol oynadığı anlaşılmaktadır, Çünkü bu Müslümanların, Emevî yönetiminin yaptıklarını İslâm dininin tasvip etmediğini, Kur'an'ın bütün inanları kardeş ilan ettiğini ve onların arasında hiçbir ayırım yapılamayacağını halka anlattığı görülmektedir. Süleyman b. Kesir el-Huzai, el-Alâ b. Hureys, Malik b. Heysem, Musa b. Ka'b, Halid b. Heysem vs. bunlardır. Dolayısıyla Türk halkının tepkisi İslâm dinine karşı olmaktan ziyade yönetime karşı gelişmiştir.

VIII. asrın ortalarına doğru bölgenin İslâmlaşma sürecinde rol oynayan âlimlerin isimleri kaynaklarımızda yavaş yavaş artmaya başlamıştır. Bu demektir ki, söz konusu tarihlerde İslâm dini bölgede ağırlığını hissettirme yoluna girmiştir. Muhammed b. Fadl b. Atiyye (ö.796) ve İsa b. Musa Guncar (ö.802) bu kişiler arasındadır. Horasan'daki son Emevî Valisi Nasr b. Seyyar döneminden itibaren ırkçı politika terk edilmeye başlanmıştır ve Müslümanlar arasında eşitlik ve adalet ilkeleri hâkim kılınmıştır.

GİRİŞ

İslâm kaynaklarında Maverâünnehir denilen Orta Asya, Müslüman Arapların Sâsânî İmparatorluğu'nu ortadan kaldırması nedeniyle onlarla sınır komşusu haline gelmiştir. Bu dönemde egemen olan devletin Göktürkler olması münasebetiyle tarih kaynaklarında "Türkler" diye ifadelendirilen bu milletin yurdu Orta Asya'nın Müslümanlarca fethedilmesi ise Emevîler döneminde gerçekleşmiştir. Kimilerine göre, Türkler daha önceki inanç, örf, âdet ve geleneklerine uygunluğu nedeniyle İslâm'ı kolayca kabul etmişlerdir. Kimilerine göre ise, Orta Asya'nın fethi ile İslâmlaşması aynı gibi görülmüş ve buradaki dinî dönüşüm İslâmlaştırma şeklinde algılanmıştır. Diğer ifadeyle Orta Asya'yı ele geçiren Müslüman Arapların, halkı asimile etmek için onları mevcut inanç ve kültürlerinden uzaklaştırdıkları öne sürülmüştür. Başlangıçta insana mantıklı gibi gözükken bu anlayışlardan hangisinin gerçeği yansıttığı, ancak İslâmlaşmanın tarihsel sürecinin, tarih metodolojisinin şart koştuğu nesnel bilimsel anlayış çerçevesinde kaynaklara dayalı olarak ortaya konulmasıyla anlaşılabilir. Aksi takdirde söz konusu anlayış, ideolojik bazı saplantılarına ya da siyasal hesaplarına tarihi alet etmek isteyenlerin nakaratı olmaktan öteye geçemeyecektir. Ya da en hafif ifadeyle tarihe yönelik haksız ithamlara ve onun günümüzdeki sonuçları hakkında cehalete yol açacaktır.



Türklerin İslâmlaşmasıyla hem Türk hem de İslâm tarihinde büyük değişim ve gelişimler yaşanmıştır. Diğer ifadeyle İslâm dinini kabul, Türklerle dünya hâkimiyetinin yolunu açmış ve onları kıtalar arası bir devlet haline getirmiştir. Bu nedenle İslâm dininin bölgeye girdiği ve kabul edildiği dönemin bilimsel bir biçimde ortaya konması, bu gelişmenin sağlıklı biçimde anlaşılabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Ancak bu işin sadece siyasi ve askerî hadiselerin tespitiyle aydınlanabilecek kadar basit olmadığı kanaatindeyiz. Zira siyasi ve askerî olaylar kadar bu işte, coğrafi ve fiziki, ekonomik ve mali, sosyal ve idarî, dinî, ilmi ve kültürel durumların da büyük payı bulunmaktadır. Fakat böylesine çok yönlü bir konuyu son derece geniş bir coğrafi alan olan Orta Asya'da incelemek, yaptığımız çalışmanın hacmini zorlayacak niteliktedir. Bu nedenle söz konusu dönemi aydınlatmak kendi içinde bütünlüğü bulunan bir parçadan hareketle Orta Asya'nın İslâmlaşması hakkında fikir edinmek daha doğru gözünmektedir. Böyle bir örneklem için ilk İslâmlaşan Türk yurdu Buhârâ'yı seçtik. Çünkü burası Türk yurdu Orta Asya topraklarının başlangıç noktalarından biri olmanın yanında İslâm'ın etkisinin zaman içinde en fazla görüldüğü yerlerin başında gelmektedir. Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö.256/869) gibi İslâm âlimlerinin çıktığı ve İslâm'ın kabulünden sonra Mekke, Medine, Bağdad, Kûfe gibi büyük şöhret kazanmış bir şehirdir.

İslâm öncesi dönemde Budizm, Buhârâ'da varlığı bilinen en eski din olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu dinin şehre yerleşmesinde Hint misyoner ve tüccarları rol oynamıştır ve miladî takvimin başlangıç yıllarında burada resmî din hüviyeti kazanmıştır. Öyle ki, Buhârâ hükümdarının himayesi altında her taraf Budist heykelleriyle donatılmıştır. Gelenek ve görenekleriyle Budist kültür, şehir halkı üzerinde önemli tesirlerde bulunmuştur.

Komşu devlet Sâsânîlerin Buhârâ'nın ticarî hayatına Hintlilerden daha fazla nüfuzu, zamanla şehirdeki dinî yapıyı da etkilemiş ve Mecûsîlik inancının, Budizm'in tesir alanını daraltmasına yol açmıştır. Mecûsîliğin Buhârâ'daki tarihçesi m.ö. VIII. asra kadar gitmekle birlikte, VI. asırda ancak şehirde birinci resmî din hüviyeti kazanabilmiştir. Sonuçta Budizm'in kutsal yerlerinin büyük bölümü ateşgedeye çevrilmiştir. Şehirde sayıları hayli artan ateşgedeler her tarafı kuşatmıştır. Hatta burası Mecûsîliğin dinî-kültürel merkezi haline dönüşmüştür. Fakat Buhârâlıların kendilerine özgü bir Mecûsîlik kültürü gelişmiş ve Sâsânî topraklarında bulunmayan bazı dinî uygulamalar burada ortaya çıkmıştır. Nitekim Buhârâ'da yılın hemen her ayında dinî içerikli bir kutlama yapılmıştır.¹

Buhârâ'da geniş bir nüfuz alanı bulunmamakla birlikte Hristiyanlarla da karşılaşmaktadır. Bunlar Nesturî mezhebine bağlıdırlar. Mecûsîlik ve Budizm

¹ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, haz. Gustav Flügel, Beyrut, 1964, II, 337; 345; Narşahî, *Târîhu Buhârâ*, thk. Emin Abdülmecid Bedevî, Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî, Mısır, trz., 38; Chavannes, *Documents Sur Les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux*, Paris, 1900, 134 vd.

arasındaki genişleme mücadelesinden faydalanan Hristiyanlığın, Buhârâ'da sınırlı da olsa bir yayılma imkânına sahip olduğu görülmektedir. Semerkand Metropolitliği'ne bağlı olan Buhârâlı Hristiyanların da, şehirde kiliselerinin bulunduğu bilinmektedir. Ayrıca burada dördüncü bir din olarak Maniheizt kimselerin de bulunması kuvvetle muhtemeldir. Fakat kaynaklarda haklarında dikkate alınabilecek pek bir bilgi yer almamaktadır.²

1. İslâm Dini Hakkındaki İlk Bilgilenme Yolları

Orta Asya, Çin'den Bizans ve Sâsânî topraklarına yapılan ticaret güzergâhının ortasında bulunuyordu. Bu nedenle Orta Asya halkı da bu ticarî faaliyetler içinde hiç şüphesiz önemli rol oynuyordu. Nitekim tarih kaynaklarından bu bağlamda meşhur İpek Yolu üzerinde bulunan Buhârâ'nın uluslararası ticaret alanında oldukça etkin olduğu öğrenilmektedir. Söz konusu imparatorluklardan Sâsânîlerin tümüyle, diğerinin ise Mısır ve Suriye gibi ekonomik değeri çok yüksek bölgeleriyle Müslümanların eline geçmesi, bu tarihlerden itibaren Orta Asya kavimlerinin ticarî muhataplarının da tabiatıyla Müslümanlar olmasına yol açtı. Neticede İslâm'ın daha ilk yüzyılının ikinci çeyreğinde Mecûsîlik dinine bağlı Erzekyân adlı tüccar gibi ticarî maksatlarla İslâm beldelerine yolu düşen kimi Buhârâlılar, Müslümanları ve İslâm dinini tanıma fırsatını elde etti. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre Erzekyân ticarî seferlerinden birinde önce Çin'e, oradan deniz yoluyla Basra'ya ve Ali b. Ebû Talib'in (35-40/656-661) yanına muhtemelen Kûfe'ye gidip onun eliyle İslâm'ı kabul etti.³ Erzekyân gibi kimselerin İslâm'ı din olarak kabul etmesi ya da öğrenmiş olması Buhârâ'da İslâm dini hakkındaki ilk izlenimlerin oluşmasının da yolunu açtı.

Buhârâlıların İslâm hakkında ilk bilgilenme yollarından birinin de askerî ilişkiler olduğu kaynaklardan öğrenilmektedir. Zira Müslümanlar, daha ilk dönemlerden itibaren fethettikleri yerin halkından zaman zaman milis ve muhafız kuvvetleri teşkil etmekteydi. Rivayete göre, bunlardan ilk grubu, Ubeydullah b. Ziyad 54/674 yılında çıktığı Buhârâ seferi dönüşünde ordusu içinde istihdam etmek üzere Basra'ya götürmüştü. Verilen bilgilerden sayılarının iki bin ile dört bin arasında bulunduğu nakledilen bu kişilerin Buhârâlı askerler olduğu anlaşılmaktadır.⁴

² Barthold, "Moğol Futuhâtına Kadar Hristiyanlık", trc. Köprülüzade Ahmed Cemal, *Türkiyat Mecmuası*, I, (1925), 55 vd.

³ Sem'ânî, *el-Ensâb*, (I-V), tdk. Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrut, 1988, I, 123.; İbnü'l-Esîr, *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut, 1980, I, 41 vd., 47.

⁴ Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, trc. Mustafa Fayda, Ankara, 198, 545; Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, trz., V, 297 vd.; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire, trz., VIII, 72; Narşahî, 62, Yâkut, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1979, I, 355.



Müslümanlarla bir arada bulunma, Buhârâlı askerlere İslâm'ı öğrenme fırsatı sağlamıştır. Bu askerlerin Mecûsî veya Budist veyahut başka bir din üzere hayatlarını sürdürdükleri yönünde kaynaklarımızda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Şeşen'in de belirttiği gibi⁵, bu durum onların İslâm dinini kabul ettikleri kanaatini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca Buhârâlı askerlere güven duyulup onların eline silah verilmiş ve orduda aktif bir göreve getirilmiş olmaları bu kanaati kuvvetlendiren bir diğer husustur. Kimi rivayetlerde Ubeydullah; kendilerine eman verip maaş bağlamayı kabul ettiği için, bu kimselerin kendi rızalarıyla Basra'ya geldikleri kaydedilmektedir.⁶ Bundan, diğer Müslüman askerler gibi rahat hareket edebildikleri anlaşılan Buhârâlı askerlerin, memleketleri ile bir şekilde ilişkilerinin devam ettiği kanaatindeyiz. Veleve ki bu insanlar Buhârâ'ya gitmemiş bile olsalar, yukarıda kaydettiğimiz Erzekyân hadisesinde görüldüğü gibi ticaret veya bir başka vesileyle Basra ya da Vâsıt'a yolu düşen Buhârâlılar ile görüştüklerini düşünmekteyiz. Bu esnada onların, İslâm ve Müslümanlar hakkında bilgi edinmelerine yardımcı oldukları ve böylece Buhârâ'da İslâm'ın tanınmasına katkı sağladıkları inancındayız.

Rivayetlerden Buhârâlıların, erken dönemlerde gözlem ve duyumlarından hareketle İslâm'ı daha ziyade Araplara mahsus bir inanç ve yaşam biçimi olarak algıladıkları anlaşılmaktadır. Hatta 110/728 yılında bile, Müslüman olmanın Buhârâ halkı tarafından Arap olmak şeklinde algılandığı görülmektedir.⁷

Horasan Valisi Kuteybe b. Müslim'in 87-89/706-708 yıllarında Buhârâ'yı fethi, siyasi ve askerî yönden olduğu kadar, dinî yönden de şehrin tarihinde yeni bir sayfanın açılmasını sağlamıştır.⁸ Çünkü Kuteybe b. Müslim'in icraatları, daha önceki Horasan valilerinden farklı olarak, Buhârâ'da siyasi hâkimiyetin yerleşmesine olduğu kadar, İslâm'ın yöre halkı tarafından öğrenilmesi ve yaşanmasına da katkıda bulunmuştur. Kuteybe'nin İslâm adına yaptığı ilk şey,

⁵ Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, (İbn Havkal, Süretü'l-Arz adlı eserin kısmen tercümesi), Ankara, 1985, 6.

⁶ Belâzurî, 545; Yâkut, I, 355.

⁷ Taberî, VII, 55.

⁸ Nesefti, Buhârâlıların şehrin Kuteybe b. Müslim tarafından fethedilmesi sırasında Müslüman olduğunu vurgulayan bir rivayet nakletmektedir. Buna göre, Kuteybe b. Müslim'in şehri kuşattığını gören Buhârâ Dihkanı (Buhâr-hudât), ona Huştıyâr adlı Mecûsî âlimini göndermiştir. Buhâr-hudât, Kuteybe'ye bu âlime İslâm'ın hak din olduğunu ispatlaması halinde halkıyla birlikte Müslüman olacağını, aksi takdirde kendisiyle savaşaacağını bildirmiştir. Huştıyâr, Kuteybe'yi dinleyince İslâm'ın hak din olduğu kanaatine varmış ve Müslüman olmuştur. Bunu haber alan Buhâr-hudât, Müslümanların kontrolünde olmayan Türk beldelerine kaçmış, ancak halkı Müslüman olmuştur. Bkz. Nesefti, *El-Kand Fî Zikri Ulemâi Semerkand*, tkd. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, 1991, 201 vd. Gerek Kuteybe b. Müslim ve gerekse daha sonraki valiler döneminde İslâm dininin kabulü hususunda ortaya çıkan sıkıntılar dikkate alındığında, bu rivayetin doğruluğu konusunda ihtiyatlı olmak gerektiği kanaatindeyiz.

halkın kafasındaki putları devirmek olmuştur. Bu nedenle o ilk önce, halkın olağanüstü güçlere sahip bulunduklarına ve kendilerine kötülük yapanı cezalandıracıklarına inandığı putlarını imha etmiştir.

Kuteybe putlar hakkındaki ilk icraatını, Beykend'in fethi esnasında ele geçirdiği altından yapılmış olanlarını eritmek suretiyle gerçekleştirmiştir. Kuteybe bu putları hiç tereddüt etmeksizin eritip ekonomik maksatla kullanılabilir her hangi bir altın madde konumuna getirmiştir.⁹ Kuteybe; yine yerli halkın, iki kuşun gagalarında getirip ateşgedeye bıraktığına inandıkları güvercin yumurtası büyüklüğündeki iki lü'lü taşını bulunduğu yerden alıp Haccac'a göndermiştir.¹⁰ Buhârîluların başlangıçta bu uygulamalara tepki göstermiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Kuteybe'nin ekonomik hesaplarla dahi olsa böyle bir davranışta bulunması; halka, kutsallığına inandıkları bu putların kendilerini bile koruyamadıkları gerçeğini göstermiştir.

2. Bireysel ve Toplumsal Diyalog

Kuteybe'nin valiliği döneminde Buhârîlular, İslâm dinini üç kez kabul ettiklerini söylemişler; ancak Müslüman askerler Buhârâ'dan vilayet merkezi olan Merv'e gidince tekrar eski inançlarına dönmüşlerdi.¹¹ Buhârîluların bu davranışlarından aslında onların İslâm dinini değil, Arapların askerî hâkimiyetini kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Çünkü temelinde inanç olan bir dinin zor kullanılarak kabul edilemeyeceği açıktır. Bu nedenle Kuteybe, İslâmlaşmanın zorla olamayacağını dikkate alıp Buhârîlular ile dostane ilişkiler kurma yoluna gitmiştir. Buhârâ'nın fethini tamamladığında ilk olarak uyum içinde çalışabileceği kanaatine vardığı Buhâr-hudât Hatun'un oğlu Tuğşâde'yi hükümdar ilan etti. Zamanla Kuteybe ile aralarındaki samimiyet artan Tuğşâde, bir süre sonra Müslüman oldu. Hatta rivayete göre Tuğşâde, oğluna onun adını verdi. Çünkü Kuteybe onu Verdân-hudât başta olmak üzere bütün muhaliflerini ortadan kaldırarak Buhârâ hükümdarı yapmıştı. Bu nedenle Tuğşâde, Kuteybe'ye karşı büyük bir minnet borcu duymaktaydı.¹² Brockelmann, Tuğşâde'nin Müslüman olmasıyla Buhârâ'da İslâm dininin yerleştiğini savunmaktadır.¹³ Fakat İslâmlaşmanın yukarıda belirttiğimiz gibi siyasi-askerî itaat gibi algılanmasının doğru olmadığı ve bir süreç içerisinde gerçekleştiği kanaatindeyim.

Kuteybe'nin Buhârâ eşrafı arasında da samimi ilişkiler kurup İslâm dinini kabulüne vesile olduğu insanlar vardı. Bunlardan biri olan Dihkan Hîne İslâm

⁹ Bkz. Taberî, VI, 432; İbn Kesîr, IX, 80.

¹⁰ Bkz. İbn A'sem, *el-Futûh*, Beyrut, 1987, IV, 163 vd.

¹¹ Narşahî, 74.

¹² Narşahî, 24.

¹³ Brockelmann, *Târihu's-Suûbi'l-İslâmiyye*, trc. Nebîh Emin Fâris, Münir el-Baalbekî, Beyrut, 1948, I, 166.



dinini kabul edince Ahmed adını aldı. Bu kişi Kuteybe'yi maiyyeti ile birlikte şahsî mülkü olan Kasr mahallesinde bulunan sarayında misafir etti. Daha sonra bu saray Buhârâ valilerinin ikametgâhı haline geldi.¹⁴ İçinde yaşadıkları toplumun önderleri konumunda bulunan böyle şahsiyetlerin Müslüman olmasının, Buhârâlıların İslâm dinine biraz daha ılımlı bakmalarına yol açtığı muhakkaktır. Böylece Buhârâlılar İslâm dinini daha yakından tanıma imkânına kavuşmuş oldu.

Buhârâ'nın fethi sırasında yapılan antlaşma gereğince şehir halkı; evlerini, bağ ve bahçelerini Müslümanlarla paylaşmışlardı.¹⁵ Bu uygulamanın başlangıçta işgalci olarak gördükleri Müslümanlarla mülklerini paylaşmak zorunda kalmalarından dolayı Buhârâlıları rahatsız ettiğinde şüphe yoktur. Fakat bunun sonuç itibarıyla Müslümanların inanç ve yaşantılarının daha yakından tanınmasına da katkıda bulunduğu muhakkaktır.

Buhârâlıların, yeni sosyal oluşumu hiçbir tepki göstermeden kolayca kabul ettiklerini söylemek zordur. Nitekim birtakım insanlar Müslümanlarla bir arada yaşamak hususunda çok sert tepki göstermiş ve memleketini, yerini yurdunu terketmiştir. Buhârâ eşrafından Mecûsî Kuskusa (ya da Keskesân) sülalesi bunlardandır. Buhârâ'da ticaretle uğraşan bu aile, antlaşma gereği evlerinin, bağ ve bahçelerinin yarısını Araplarla paylaşmaktansa burada bulunan bütün gayrimenkullerini bırakıp şehir dışında yerleşmeyi tercih ettiler; burada Araplardan uzak yeni bir Mecûsî mahallesi kurdular.¹⁶ Fakat bu davranışlarıyla aslında Buhârâ'da terkettiler yerlerin tam bir Müslüman bölgesi haline gelmesine yol açtılar. Diğer yandan şehirde Müslüman nüfus artarken, Mecûsî nüfusu ise azalmış oldu.¹⁷

Kuteybe b. Müslim'in Buhârâlılara ordusunda yer vererek,¹⁸ Müslümanlarla yakınlaşmalarının yolunu da açtığı görülmektedir. Bu yakınlaşma zamanla evlilik bağlarıyla da pekiştirilmeye çalışılmıştır.¹⁹ Buhârâlıların Müslümanlarla iliş-

¹⁴ Narşahî, 80; Kitapçı, *Türkistanda Müslüman Olan İlk Türk Hükümdarları*, İstanbul, 1988, 104.

¹⁵ Narşahî, 50, 80.

¹⁶ Narşahî, 50.

¹⁷ Kitapçı, "Bugünkü Türk ve İslâm Şehri Buhara'da İslâmiyetin Yayılışı ve Yerleşmesi", *Millî Kültür*, I, S.3, (Mart 1977), 52.

¹⁸ İbn A'sem, IV, 166 vdd.; Taberî, VI, 445, 483 vd.; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, Beyrut, 1965, IV, 581, Nuveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb*, thk. Muhammed Câbir Abdü'l-Âl el-Hinî, Kahire, 1984, XXI, 299 vd.; İbn Haldun, *el-İber ve Divânu'l-Mübtede' Ve'l-Haber Fi Eyyâmî'l-Arab Ve'l-Acem Ve'l-Berber Ve Men Âsâruhum Min Zevî's-Sultâni'l-Ekber*, Beyrut, 1979, III, 64.

¹⁹ Frye, *The Golden Age Of Persia*, London, 1988, 104.

kilerinin artmasının, onların İslâm dinini tanımlarına katkıda bulunduğu muhakkaktır.

Kuteybe, 94/712 yılında Buhârâ'da ilk defa Müslümanların ibadet ihtiyaçlarının karşılanmasının yanında Buhârâ halkının İslâm'ı tanımasını da kolaylaştıracak güzel bir cami yaptırdı. Bu cami şehir kalesinin içinde insanların uğrak yeri olan Mâh-ı Rûz çarşısında yer almaktaydı.²⁰ Caminin bulunduğu yer daha önce Budist ve Zerdüş dinlerinin bir faaliyet merkezi ve şehrin en işlek yeri idi. Buhârâlılardan dileyenler burada İslâm dinini öğrenebilmekteydi. Kuteybe, bayram namazlarında bu caminin yetersiz geleceğini düşünerek, hemen ona bitişik olan ve geniş bir alanı kapsayan Rîgistan adlı boş sahayı namazgâh yaptı.²¹ Söz konusu cami ve namazgâh, Buhârâ'da Müslümanların hâkim olduklarını göstermesi bakımından psikolojik bir anlam da taşımaktaydı. Bu durumun, yeni Müslüman olacaklara eski dindaşlarının baskısına karşı güven ve cesaret vereceği muhakkaktır. Artık Müslüman olmak isteyenler çekinmeden İslâm'ı kabul edebilirlerdi.

Kuteybe, şehir merkezinin yanında Buhârâ'nın banliyölerinde de bir taraftan bu mekânlardaki Müslümanların dinî ihtiyaçlarını karşılayacağı bir taraftan da gayrimüslim Buhârâlılara İslâmî ortamın tanıtımına katkıda bulunacağı muhakkak olan camiler bina etti. Afşana'da yapılan cuma mescidi bunlardandır.²² Görebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda²³ açıkça belirtilmemekle birlikte Zekeriya Kitapçı, Tavâvis ve Beykend'deki camilerin de Kuteybe tarafından inşa edildiğini kaydetmektedir.²⁴ Kuteybe, bunların yanı sıra mahalle mescitleri de inşa ettirdi. Bu mahalle mescitleri daha ziyade Hanzalaoğulları Mescidi, Saadoğulları Mescidi gibi çevresinde oturan Müslüman kabilelerinin adıyla anılmaktaydı.²⁵ Bunlar arasında Barthold'un da belirttiği üzere²⁶ diğer mabetlerden olduğu kadar, kiliselerden mescide çevrilenler de yer almaktadır. Arap kabilelerinden Hanzalaoğulları tarafından camiye çevrilen kilise bunlardandır.²⁷

Kuteybe yaptırdığı cami, namazgâh ve mescitlerle İslâm'ın hâkimiyetini fiziki olarak Buhârâ'da tescil etti ve burayı bir İslâm şehri hüviyetine büründürmeye başladı. Neticede Buhârâlıları psikolojik yönden bir İslâm şehrinin fertleri olmaya hazırladı. Bu durum, onların İslâm'ı kabul etmelerini kolaylaştırdı. İnşa

²⁰ Narşahî, 74.

²¹ Kitapçı, "Buhârâ'da İslâmiyetin Yayılışı", 53.

²² Narşahî, 32.

²³ Bkz. Narşahî, 28; Yâkut, I, 533.

²⁴ Bkz. Kitapçı, "Kuteybe b. Müslim Devrinde Aşağı Türkistan'ın Diğer Şehirlerinde İslâmiyet", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.29, (Nisan, 1984), 56 vd., 60.

²⁵ Narşahî, 73, 80 vd.

²⁶ Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara, 1990, 112.

²⁷ Narşahî, 80.



edilen mescitler Müslümanların ibadet ihtiyaçlarını karşılamının yanı sıra, İslâm'ı öğrenmek isteyen çevre halkı için de bir tebliğ merkezliği yapmaktaydı.²⁸ Müslümanlarla iç içe yaşayan yerli halktan İslâm dini hakkında bilgi edinmek isteyenler, yakınlarında bulunan mescide giderek bu arzularını yerine getirebilme imkânına sahipti.

Kuteybe, ibadet yerlerinin dolmasını ve halkın İslâm dinini tanımasını sağlayacak ilginç yollara başvurdu. Rivayete göre Cuma namazı için camiye gelen Buhârâlı gayrimüslimlere her gelişlerinde iki dirhem verdi.²⁹ Ancak Frye'nin de belirttiği gibi,³⁰ bu durum sadece fakirlerin İslâm'a davet edildiği anlamına gelmemektedir. Yukarıda kaydettiğimiz üzere, Dihkan Hîne gibi Buhârâlı eşrafdan da İslâm dinini kabul edenler vardı. Kuteybe'nin kimi Buhârâlıların başlangıçta para için de olsa camiye gelip İslâm dinini tanımaları için böyle bir uygulamada bulunduğu anlaşılmaktadır. Neticede onların İslâm'ı tanıdıkça gönüllerinin bu dine ısınacağı ve Müslüman olacakları inancını taşıdığı görülmektedir.

Buhârâlıların her geçen gün Müslümanlara yakınlaşmalarının hatta İslâm dinini kabul etmelerinin kimilerini rahatsız ettiği rivayetlerden fark edilebilmektedir. Nitekim Narşahî, Müslümanların yaşanan gerginlikten dolayı bir defasında Cuma namazından çıktıktan sonra, yukarıda sözünü ettiğimiz Kuskusa aşiretinin yerleşim merkezlerine saldırdıklarını kaydetmektedir.³¹ Kaynaklarda Kuskusa aşireti dışındaki gayrimüslimlere yönelik böyle bir saldırının nakledilmemesi, onlara yapılan saldırının camiye devam etmemelerinden öte başka Buhârâlıların devam etmesini engellemeye çalışmalarından kaynaklandığını düşündürmektedir. Yine Narşahî'nin şehirde zaman zaman Müslümanların can güvenliğini tehdit eden olayların yaşandığını ifade etmesi, saldırı olayının arka planını açıklar niteliktedir.³² Ayrıca XI. asırda bile Buhârâ'da Mecûsî ailelerin bulunduğu rivayet edilmesi³³, saldırının İslâmlaştırma amaçlı olmadığını teyit etmektedir. Aksi takdirde kanaatimizce bu Mecûsîlerin şehirde kalmaları mümkün olmazdı. Yeni Müslüman olanların sıkıntıya girmemeleri için namazda Farsça Kur'an okumalarına müsaade edilmesinin de Kuteybe dönemindeki İslâm'a davetin baskı merkezli olmadığına bir diğer göstergesi olduğunu düşündürmektedir.³⁴

²⁸ Mahmud, *El-İslâm fî Asya'l-Vustâ Beyne'l-Fethayni'l-Arabî ve'l-Türkî*, Kahire, 1972, 154.

²⁹ Barthold, "Hristiyanlık", 62.

³⁰ Frye, *Bukhara The Medieval Achievement*, Norman, 1965, 16.

³¹ Narşahî, 74.

³² Narşahî, 78.

³³ Barthold, *Four Studies On The History Of Central Asia*, trc.T. Minorsky, Leiden, 1962, I, 9 vd., 16.

³⁴ Narşahî, 74.

Buhârâ'da İslâmlaşma süreci, Kuteybe b. Müslim'in öldürülmesinden sonra bir süre kesintiye uğradı. Çünkü Kuteybe'deki karizmatik yapı, ardından gelen valilerde yoktu. Veki' b. Ebî Sûd çok kısa bir müddet vali olarak kalabildiği için bölge üzerinde ne siyasi ne de dinî yönden varlık gösterme imkânı buldu.³⁵ Ondan sonra vali atanan Yezid b. Mühelleb'e gelince, onun da icraatı, bölgenin İslâmlaşması için gayret etmek yerine Kuteybe b. Müslim'in memurlarını tutuklayıp hapsedmek ve işkenceye tabi tutmak oldu.³⁶ Yezid b. Mühelleb'in valiliği süresince İslâm adına herhangi bir faaliyet içine girdiğini göremiyoruz.

3. Müslümanlar Arasında Hukukî Eşitliğin Sağlanması

Halife Ömer b. Abdülaziz dönemine kadar İslâm ülkesinin sınırları bir hayli genişledi. Velid b. Abdülmelik'in hilafeti zamanında fetih hareketi en uç sınırlar olan batıda Pireneler, doğuda Orta Asya'nın geniş havzasına vardı.³⁷ Fakat bu genişleme sadece toprak kazanma şeklinde gerçekleşti. Yalnız Halife Ömer b. Abdülaziz'e göre bu genişlemenin İslâmî yönden olgunlaştırılması gerekmektedir. Bu nedenle Ömer b. Abdülaziz, yeni toprak fethi yerine kazanılan topraklardaki insanların kalplerinin fethine yönelerek askerî faaliyetleri durdurdu.³⁸ Çünkü o, Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.s.)'i vergi toplaması için değil, insanları Hak dine sevk etmesi için gönderdiğine inanmaktaydı.³⁹

81/700 yılından itibaren Mevla ya da çoğul şekliyle Mevali adı verilerek ayrı bir sınıf haline getirilen Arap olmayan Müslümanlar gayrimüslimler gibi cizye vermek zorunda bırakılmıştı. Buna gerekçe olarak da hazinede ortaya çıkan finansman açığı sebep gösterilmişti.⁴⁰ Kaynaklarımızda belirtildiğine göre; mevalinin gayrimüslim muamelesi görmesini Halife Ömer b. Abdülaziz'e şikâyet eden Ebu's-Sayda Salih b. Tarîf, Horasan Valisi Cerrah'ı zulümde ve ırkçılıkta Irak ve Horasan Genel Valisi Haccac'a benzetmekteydi.⁴¹ Bu benzetme söz ko-

³⁵ İbn A'sem, IV, s. 208.

³⁶ İbn A'sem, IV, s. 210.

³⁷ Vloten, *Emevî Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, trc. M.S. Hatiboğlu, Ankara, 1986, s. 39.

³⁸ Taberî, VI, s. 568.

³⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, trz., V, 384; Ahmed Muhtar el-Abâdî, *Fî't-Târîhi'l-Abbâsî ve'l-Endelüsî*, Beyrut, 1972, s. 14.

⁴⁰ T.W. Arnold, *İntişâr-ı İslâm Tarihi*, trc. Hasan Gündüzler, Ankara, 1971, s. 134. Arnold bu bilgiyi İbn Sa'd, V, 262'den nakletmektedir. Ancak tüm araştırmalarımıza rağmen bu rivayeti tespit edemedik. Ancak bununla birlikte bu bilgi söz konusu dönemin özelliklerine ters düşmediğinden ve önemli bir noktayı açıklayıcı mahiyette olduğundan kaydetmeyi uygun bulduk.

⁴¹ Bkz. Taberî, VI, 559; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, s. 51 vd.



nusu uygulamanın Haccac döneminde yani 81/700'de başlatılmış olabileceğini teyit etmektedir.⁴²

Ömer b. Abdülaziz'in devlet politikası, İslâm dininin anlaşılması ve yayılması esası üzerine kuruluydu. Horasan Valisi Cerrah b. Abdullah bir vesileyle 100/718 yılında Halife'ye, Ebu's-Sayda Salih b. Tarîf adlı Müslüman mevlanın yanı sıra iki Arab'ın da yer aldığı üç kişilik bir heyet gönderdi. Ebu's-Sayda görüşmeler esnasında Halife'ye Müslüman Mevali'nin durumunu arz edip, onların Müslüman oldukları hâlde gayrimüslim muamelesi gördüklerini söyledi. Bundan son derece müteessir olan Halife Ömer b. Abdülaziz, üzerinde hiç düşünme gereği bile duymadan Valisi Cerrah'a "Namaz kılanları tespit edip onlardan cizyeyi kaldır." şeklinde talimat verdi.⁴³ 81/700 yılında çıkartılan, hazinedeki para açığını kapatmak düşüncesiyle Müslüman mevalinin cizyeden muaf tutulmaması yönündeki yazılı emri ise iptal etti.⁴⁴

Ömer b. Abdülaziz, sosyo-ekonomik ve politik hayatın tüm yönlerini İslâm kardeşliği prensibine göre düzene sokmakta kararlıydı. Ömer b. Abdülaziz, döneminde bölge halkından Müslüman olanlar için kullanılan Mevali kavramının, bu kişilerin Arap olmadıklarını ifadeden öteye geçmesine ve bir sınıf ayrımına yol açmasına izin vermedi. Diğer bir ifadeyle Ömer b. Abdülaziz; bu kavramın siyasi, sosyal, ekonomik ve dinî alanda ayırım vesilesi olmasına müsaade etmedi. Ömer b. Abdülaziz Mevali'yi, hürriyetine kavuşmasının bedeli olarak 25 dinar vermenin dışında; Arap Müslümanlarla yiyecek, giyecek ve masrafta eşit şartlara sahip kıldı.⁴⁵ Yine o, hak ve sorumluluklar konusunda da Mevali'yi Arap Müslümanlarla aynı statüye getirdi.⁴⁶ Böylece Müslüman Mevali, Arap Müslümanlar gibi artık cizye vergisinden muaf oldu.⁴⁷ Valisi Cerrah b. Abdullah'a cizye yükümlülerini yani gayrimüslim tebaayı İslâm'a davet etmesini, eğer kabul ederlerse onlardan cizye vergisini kaldırmasını emretti.⁴⁸ Ömer b. Abdüla-

⁴² Haccac, İslâmı yeni kabul eden mevaliden cizye vergisini kaldırması gerekirken kaldırmamış, bu nedenle mühtediler Abdurrahman b. Eş'as'ın saflarına katılarak ona karşı şiddetli mukavemet göstermişlerdir. Bu isyanı kanla bastıran Haccac, fatihlere karşı vazifelerini hatırlatmak ve geleceğe dönük düşüncelerden vazgeçirmek için Mevali'yi, isimlerini ellerine damgalayarak köylerine göndermiştir. Bkz. Vloten, s. 28.

⁴³ Taberî, VI, s. 559; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, s. 51 vd.; İbn Sa'd, V, s. 345.

⁴⁴ Arnold, s. 134.

⁴⁵ İbn Sa'd, V, s. 375.

⁴⁶ İbn Abdî'l-Hakem, *Sîretü Ömer b. Abdilaziz alâ mâ Revâhu'l-İmam Mâlik b. Enes ve Ashâbuh*, tsh. ve tlk. Ahmed Ubeyd, Dimeşk, 1954, s. 79; İbn Sa'd, V, s. 387.

⁴⁷ Bkz. Taberî, VI, s. 559.

⁴⁸ İbn Sa'd, V, s. 386.

ziz diğer Müslümanlar gibi, Mevali'ye de maaş bağlayıp Horasan yolu üzerinde onlar için hanlar yaptırdı.⁴⁹

Ömer b. Abdülaziz Mevali ile Arap Müslümanların eşit şartlara sahip olmalarını sağlayacak bütün hususları düzene koymaya çalışarak Müslüman Mevali'nin gönünü kazandı. Mevali nazarında Müslüman Araplar işgalci konumundan çıktı; aralarında din kardeşliği duygusu gelişti. Mevali'yi sömürmek sevdasında olanları bir tarafa bırakacak olursak, iki taraf arasındaki buzlar erimeye başladı.

Ömer b. Abdülaziz sadece Mevali'nin haklarını iade etmekle kalmadı, bunun yanı sıra mutlu azınlığın hukuka ters düşen işlerine de el attı. Çünkü kardeşlik her konuda adalet esası üzerine kurulu bir idarî yapılanmayı gerektirmekteydi. Bu kişilerin ellerinde, İslâm âlimlerinin haraci arazi olarak tanımladığı emlaktan bulunduğu hâlde vergisini ödememekteydiler. Ömer b. Abdülaziz onları bu vergiyi ödemeye mecbur etti. O daha ileri giderek bu kişilerin devletin gelirlerini istedikleri gibi kullanmalarının önüne geçti.⁵⁰ Bu durum Ömer b. Abdülaziz'in çevresindeki mutlu azınlığın hiç hoşuna gitmemekteydi. O, mutlu azınlığın zaman zaman yaptığı eleştirilere, Rabbine isyan etmekten korktuğunu vurgulayarak karşı koymaktaydı.⁵¹

a. İslâm'ı Kabul Edenlerin Sayısında Artış

Buhârâ'da Ömer b. Abdülaziz'in samimi girişimleriyle halk, İslâm ile Müslüman kavramlarını ayırt edebilecek bilgi seviyesine ulaşmaya başladı. Yani Müslüman yöneticilerin Mevali adı altında Müslümanlar arasında yaptığı ayrımcılığın İslâm'dan kaynaklanmadığını fark etti. Ömer b. Abdülaziz'in dönemine kadar Orta Asya'da pek çok insan Müslüman olmuştu. Bunlardan yirmi bin kadarı İslâm ordusu içinde, yine bir o kadar da sivil hayatta yer almaktaydı.⁵²

Kardeşlik ve eşitlik ilkesine dayalı İslâmî prensipler uygulanmaya başlar başlamaz, Orta Asya'da Türklerden Müslüman olanların gerçek sayısı ortaya çıktı. Buna yenileri de katılarak mevcut sayı kat kat arttı. Hatta birtakım çevreler tarafından, yeni Müslümanların samimi olmadıkları ve cizyeden kurtulmak için İslâm'ı kabul ettikleri öne sürülmeye başlandı. Horasan Valisi Cerrah b. Abdullah, bu çevrelerin telkiniyle İslâm'ı yeni kabul edenleri denemek maksadıyla, Müslüman sayılabılmenin sünnet olma şartına bağlanması konusunda Halife Ömer b. Abdülaziz'den izin istedi. Cerrah ve onu etki altına alanlar, aslında devletin önemli bir gelir kaynağı durumundaki verginin önemli ölçüde azaldığı

⁴⁹ Belâzurî, s. 622; İbn Sa'd, V, s. 345; Arnold, s. 134.

⁵⁰ İbn Abdi'l-Hakem, s. 125.

⁵¹ İbn Sa'd, V, s. 381.

⁵² Bkz. Taberî, VI, 559; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, s. 50 vd.



gerekçesiyle böyle bir izni istemekteydi.⁵³ Cerrah'a Türklerin İslâm dinini kabul etmesi konusunda zorluklar çıkartmayı öneren kişilerin, ayrımcı tavırlarıyla İslâm'ın adalet kavramından ne kadar uzak oldukları açıkça görülmektedir. Halife, "Allah, Hz. Muhammed (s.a.s.)'i sünnetçi değil, davetçi olarak gönderdi." şeklindeki cevabıyla Vali Cerrah'ın teklif ettiği öneriyi reddetmiştir.⁵⁴

Ömer b. Abdülaziz'in, Arap olmayan Müslümanlara yani Mevali'ye karşı hep yumuşak muamele yapılmasını ve onlara değer verilmesini istemesine rağmen, Cerrah b. Abdullah, Mevali'nin fitne ve fesat çıkartma eğiliminde olduğu gerekçesiyle haklarından ancak kılıç ve kırbacın geleceğini Halife'ye bildirdi. Onun mevali hakkında sarf ettiği bu cümleler, Halife Ömer b. Abdülaziz tarafından görevden alınıp yerine Abdurrahman b. Nuaym'ın atanmasına yol açtı.⁵⁵

Halife Ömer b. Abdülaziz'in Mevali'ye yapılan ayrımcılığı ortadan kaldırma konusunda gösterdiği kararlılık, halkın yanında itibarının artmasına büyük katkıda bulunmuştur. Günümüz tarihçileri de onu övgüyle anmıştır. Brockelmann, Halife'yi icraatlarında haklı bularak onun, bu ekonomik politikayı sadece ahireti düşünerek değil, aynı zamanda hâkimiyetin tam olarak gerçekleşmesinin bir gereği olarak uyguladığını belirtmiştir.⁵⁶ S. A. Hasan da Brockelmann gibi, Ömer b. Abdülaziz'in icraatlarını ülkenin menfaatleri açısından olumlu bulmuş ve Arap olmayan halkla iyi ilişkiler kurmayı temin için alınmış akıllıca kararlar olarak nitelendirmiştir.⁵⁷

Ömer b. Abdülaziz, sadece kendisinin İslâmî prensipleri esas almasıyla meselelerin halledilemeyeceğini bildiğinden, göreve getireceği kimselerin de benzer düşünceye sahip bulunup bulunmadığını araştırmıştır. Bundan dolayı bütün karışıklıkların kaynağı ve İslâmî esasların bir kenara itilmesinin sebebi gördüğü vergilerin toplanması için görevlendireceği kimsenin seçiminde hassasiyet göstermiştir. Nitekim hakkında olumlu istihbarat edindiği Abdurrahman b. Abdullah'ı vergi tahsildarı olarak tayin etmiştir.⁵⁸ Buna rağmen, muhtemelen Ömer b. Abdülaziz'in İslâmî prensipleri uygulama konusundaki ciddiyetinden hala şüphe içinde olan ve uygulamalarının geçici bir heves ya da siyasetten kaynaklandığını düşünenler vardı. Bunlara hiç beklemedikleri bir emir gönderdi. O, bu emirde ekonomik sebeplerle Maverâünnahr'de diğer adıyla Orta Asya'da yaşamaktan

⁵³ Vloten, s. 34.

⁵⁴ Taberî, VI, 559; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 51; Hasan, A Survey of The Expansion of Islam into Central Asia During The Umayyad Caliphate III", *Islamic Culture*, XLVII, S.1, (January 1973), s.7.

⁵⁵ Taberî, VI, s. 560.

⁵⁶ Brockelmann, I, s. 182.

⁵⁷ Hasan, XLVII, S. 1, s. 9.

⁵⁸ Taberî, VI, s. 558-562; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, s. 50 vdd.; Kutlu, *Mürcie ve Horasan-Mâverâünnahr'de Yayılışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1994, s. 177 vd.

memnun olmayanların, bölge halkıyla İslâm kardeşliğini hazmedemeyenlerin bütün yakınlarını da yanlarına alarak Maverâünnehir'i terk etmelerini istedi. Fakat hiç kimse bölgeden ayrılmaya yanaşmadı.⁵⁹ Wellhausen; Maverâünnehir'in Buhârâ gibi bazı şehirlerinde İslâmiyet yayılmamış olsaydı, Ömer b. Abdülaziz'in bu bölgeyi hiç düşünmeden bırakabileceği kanaatine sahip bulunduğunu kaydetmektedir.⁶⁰

b. İslâm'ın Anlaşılması İçin Din Bilginlerinin Teşviki

Ömer b. Abdülaziz, ekonomik refah seviyelerini yükseltmekle halkın İslâm dinini kabul edecekleri hayali peşinde koşmamaktaydı. O imanın bir kabullenme ve inanma işi olduğunu çok iyi bilmekteydi. Bu nedenle Ömer b. Abdülaziz döneminde vali orduda bulunan âlim ve fakihleri İslâm'ı tebliğ etmeye ve mesicitlerde konuşmalar yapmaya davet etti.⁶¹ Ömer b. Abdülaziz'in bu davranışından, onun İslâm'ın kabulünün ancak ilimle mümkün olabileceği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Onun "Mümkünse âlim ol, değilse âlimleri sev, bunu da beceremiyorsan onlara kin tutma."⁶² şeklindeki sözü de bu kanaatini ortaya koymaktadır. Onun buna benzer bir diğer sözü de, "İlim zengin için bir süs, fakir için bir yardımdır. Onunla yardım istenilir demiyorum, ama o kanaat etmeyi öğütler."⁶³ biçimindedir.

Ömer b. Abdülaziz'in teşviklerine olumlu cevap veren Müslüman âlimler, halkın İslâm dinini öğrenmesi için faaliyet göstermişlerdir. Ömer b. Abdülaziz döneminde Merv, Semerkand ve Buhârâ'da İslâm'ı anlatan Dahhâk b. Müzâhim bu âlimlerdendir. Özellikle Kur'an ilimleri üzerinde ihtisas yapmış bulunan Dahhâk, halkı İslâm dininin kaynağı olan Kur'an konusunda bilgilendirmiştir. Kaynaklarda onun dindar bir kimse olduğu özellikle vurgulanmıştır. Yine o, insanlara İslâm dinini öğretirken bundan herhangi bir kişisel menfaat gözetmemiştir.⁶⁴ Böylece Dahhâk'ın davranış ve tutumları halka örnek olmuş ve onun Kur'an hakkında verdiği bilgiler kuru bir laftan ibaret kalmamıştır. Bundan, onun toplum içinde sözlerine itibar edilen birisi olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

T. W. Arnold'un Ömer b. Abdülaziz dönemi rahiplerinden Şamlı St. John'ın dinî tartışmalarla ilgili eserinden naklettiği bilgi de âlimlerin tebliğ faa-

⁵⁹ Ya'kûbî, *Tarih*, Beyrut, trz., II, 302; Brockelmann, I, 181.

⁶⁰ Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, trc. Fikret Işıltan, Ankara, 1963, 127.

⁶¹ Bkz. İbn Abdilhakem, 68.

⁶² İbn Abdilhakem, 113.

⁶³ İbn Abdilhakem, 146.

⁶⁴ İbn Hibban, *Kitâbu Meşâhîr-i Ulemâi'l-Emsâr*, Mekke, trz., 194; Sem'ânî, V, 657; Câhız, *el-Beyân ve'r-Tebyîn*, I, 251; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidal fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, yer adı yok, 1963, II, 325 vd.; Ukaylî, *Kitâbu'd-Duafâi'l-Kebîr*, thk. Abdülmuti' Emin Kal'acî, Beyrut, trz., II, 218.



liyetlerine ışık tutmaktadır. Arnold'un beyanına göre, St. John bu eserini Müslümanlarla yapacakları fikrî ve dinî tartışmalara Hristiyanları hazırlamak gayesiyle yazmıştır. Bu kitabı "Eğer Müslümanlar sorarlarsa..., Eğer Müslümanlar şunu derlerse... onlara şöyle cevap veriniz..." tarzında soru cevap metoduyla kaleme almıştır. Arnold'un da belirttiği gibi, bu kitaptan Müslümanların, zaman zaman gayrimüslimlerle dinî tartışmalara girerek onları iknaya çalıştıkları anlaşılmaktadır.⁶⁵

Mevcut psikososyal şartlar da, halkın İslâm dinini kabul etmesini kolaylaştırmaktaydı. Zira Buhârâ'nın büyük bir kesimini oluşturan Mecûsîlerden sanat sahipleri mecburen ateşi, toprağı ve suyu kirletmekteydi. Bundan dolayı Mecûsî inançlarından kaynaklanan kanun nazarında hor ve hakir görülmekteydiler. O yüzden bu insanlar, mensuplarını kardeş ilan eden ve onlara değer veren İslâm dinini herhangi bir baskıya maruz kalmaksızın kabul ettiler.⁶⁶

Frye, Ömer b. Abdülaziz'in Müslüman olanlar hakkındaki icraatının bilindiğinden, ancak gayrimüslimlere karşı nasıl bir tavır takındığının belirsiz olduğundan söz etmektedir.⁶⁷ Ancak gerek Hristiyan gerek Yahudi gerekse Mecûsî olsun hiç bir din mensubunun inançlarını yaşamasına engel olunmaması ve mabetlerinin korunması için Horasan Valisi Abdurrahman b. Nuaym'a kesin talimat verdiği bilinmektedir.⁶⁸

4. Emevîlerin Dinî ve Ekonomik Politikalar Arasında İstikrarsızlığa Düşmesi

Ömer b. Abdülaziz, yaptığı ıslahat çalışmaları ve tebliğ faaliyetleriyle Orta Asya'nın İslâmlaşması sürecinde kısa zamanda büyük mesafe aldı. Ancak hilafetin kısa sürmesi ve yerine geçenlerin onun icraatlarını şahsî çıkarlarına ters görmesi, bölgenin sıcak ve samimi yapısını sarsmaya başladı. Takip edilen ayırmacı politikaya bağlı olarak ortaya çıkan istikrarsızlık nedeniyle sık sık değiştirildikleri için birbirlerinden farklı davranan valilerin uygulamalarından, onların gözünde kısa vadeli ekonomik hesapların Orta Asya'nın İslâmlaşmasından daha önce geldiği görülmektedir.⁶⁹ Bu durum ortamın gerginleşmesine ve kaynaşmaya başlamış olan mevaliyle iktidarın arasının açılmasına neden oldu. Bütün Orta Asya'da istikrar bozulduğu için sık sık valiler değiştirilmek zorunda kalındı. Bölgede daha önce Göktürklerden boşalmış olan siyasi hâkimiyeti doldurmaya çalışan Türgişler, Müslüman olan ve olmayan Türklerin yardımlarıyla Semerkand yakınına kadar sokulup askerî faaliyetlerde bulunmaya başladı.⁷⁰ Diğer

⁶⁵ Arnold, 135.

⁶⁶ Arnold, 296, 299 vdd.

⁶⁷ Frye, *Persia*, 87.

⁶⁸ Taberî, VI, 572.

⁶⁹ Wellhausen, 163.

⁷⁰ Bkz. Taberî, VI, 608-614.

tarafıtan iktidar ve ekonomi merkezli yaklaşım Arap ordusu içinde de huzursuzlukların çıkmasına, kabileler arasında çatışmalara yol açtı.⁷¹

106/724 yılında Türgişler, iç çatışmalarla da zayıf düşmüş Araplar'ı Seyhun ötesinden atıp onları uzun süre savunmada kalmaya mecbur etti. Bu durum Buhârâ ve çevresindeki Türk şehir hükümdarlarının kafasında Araplardan artık kurtulma zamanının geldiği kanaatinin belirmesine ve Türgişleri bir kurtarıcı gibi görmelerine sebep oldu.⁷² Dönemin Horasan Valisi Esed b. Abdullah, 108/726'da Huttal'da Türgiş Kağanı Su-lu'nun karşısına dikildi, ancak hiçbir başarı elde edemedi. Üç sene ardı ardına Türgişlerle çarpışmasına ve ağır zayıflatır vermesine rağmen kontrolündeki Orta Asya beldelerine onların yürüyüşlerini durduramadı.⁷³

Yeni Horasan Valisi Eşres b. Abdullah, yaşanan sıkıntılar karşısında çaresiz kalarak 110/728'de Halife Ömer b. Abdülaziz'in ırkçılığı bir tarafa atıp İslâm kardeşliğini önplana çıkaran politikasını tekrar uygulamak istedi. Eşres, bu isteğini gerçekleştirmek için özellikle yerli halkın güvenini kazanmak zorundaydı. Bu yüzden tavsiye üzerine yukarıda üzerinde durduğumuz Dabbe oğullarının mevlası Ebu's-Sayda Salih b. Tarîfi⁷⁴ halkı tekrar İslâm'a davet etmesi için Orta Asya'ya gönderme kararı aldı. İyi Farsça bilmediği için de Ebu's-Sayda'nın yanına Rebi' b. İmran et-Temîmî'yi verdi. Böylece Eşres, ilk defa bir tebliğ heyeti kuran vali oldu.⁷⁵ Yalnız Ebu's-Sayda, kendisini Buhârâ ve Semerkand çevresinde İslâm dinini tebliğ etmekle görevlendiren Eşres b. Abdullah'tan İslâm'ı kabul edenlerden cizye alınmayacağı konusunda söz aldı.⁷⁶ Bu rivayetten Ömer b. Abdülaziz'in ölümüyle birlikte yeni Müslüman olanların tekrar cizye vermeye başladıkları anlaşılmaktadır. Eğer Ömer b. Abdülaziz dönemindeki kardeşlik ve eşitlik esası üzerine kurulu Arap-Mevali ilişkisi devam etmiş olsaydı, Ebu's-Sayda, Eşres'ten böyle bir söz alma ihtiyacı duymazdı.

Ebu's-Sayda ve arkadaşlarının gayretleriyle yeniden Türklerden Müslüman olanların tespiti yapıldı. Çünkü halkın mücadelesi İslâm dinine karşı değildi. Onlar daha ziyade Arapların, kendilerine ikinci sınıf insan muamelesi yapmalarından rahatsızlık duymaktaydı. Ömer b. Abdülaziz dönemi bunun açık bir göstergesiydi. Bu konuda Buhârâlıların, Ömer b. Abdülaziz'e ve onun temsilcilerine karşı İslâm'ı tebliğleri nedeniyle olumsuz bir tepki gösterdiklerine işaret eden herhangi bir rivayete rastlanmamaktadır. Arap yöneticiler gelir kaynakları-

⁷¹ Taberî, VII, 30 vdd.

⁷² Kafesoğlu, "Türkler", *İslâm Ansiklopedisi* (M.E.B.), İstanbul, 1988, 185.

⁷³ Bkz. İbn A'sem, IV, 306.

⁷⁴ İbn Haldun, bu ismi Salih b. Zarîf şeklinde kaydetmektedir. Bkz. İbn Haldun, III, 87. Bunun bir yazım hatası olduğu kanaatindeyiz.

⁷⁵ Kitapçı, *Orta Asyada İslâmîyetin Yayılışı ve Türkler*, Konya, 1994, 220 vd.

⁷⁶ Taberî, VII, 54; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 147; İbn Haldun, III, 87.



nın kuruması endişesiyle, yerli idareciler ise nüfuzlarının zayıflamaya başlaması nedeniyle halkın Müslüman olmasından rahatsızlık duymaktaydı. Nitekim Ömer b. Abdülaziz döneminde Buhâr-hudât Tuğşâde, Araplar'ın Buhârâ'yı işgali yüzünden nüfuzunu yitirdiğini söyleyerek Çin Hakanı'nın yardımını isteyip bu konuda onun Türgişlere emir vermesi ricasında bulunmuştu.⁷⁷

Eşres b. Abdullah'ın, Ömer b. Abdülaziz'in izinden uzun süre gitmeye gücü yetmedi. Çünkü Eşres ekonomik çıkarlar ve bölgenin elinden çıkması kaygısını taşımaktaydı. Eşres'in kardeşlik politikasıyla asıl hedefi yalnızca kargaşayı sona erdiren barış dönemine geçebilmektir. Eşres, Hasen b. Ebi'l-Amarrata'nın yerine Hânî b. Hânî ile Avâfeoğullarının mevlası Süleyman b. Ebi's-Seriy'i vergi memuru olarak görevlendirdi. Hânî, yeni Müslüman olanların mescitler dahi inşa ettiklerini bildirmesine rağmen, Eşres Müslüman olsalar dahi yerli halkın cizye ödemeye devam edeceklerini bildirdi.⁷⁸ Eşres, alınacak verginin Müslümanların kuvvetini artıracığını ifade etti.⁷⁹ Aynı zamanda o, bu insanların vergiden kurtulmak için Müslüman olduklarına hükmederek, daha önce Cerrah b. Abdullah'ın yapmak istediği gibi, sünnet olma, farzları yerine getirme ve Kur'an'dan bazı sûreleri öğrenme şartını koştı. Fakat halk daha ileri giderek bu şartı kabul ettiklerinin bir belirtisi olarak cami inşa ettiler.⁸⁰ Hatta Buhârâlı dihanlar Merv'e kadar gidip Eşres'in huzuruna çıktı. Ona "Herkes artık Arap oldu, kimden vergi alacaksınız?"⁸¹ diyerek bu konudaki şikayetlerini dile getirdiler. Fakat Eşres, yerli Müslümanlarla Arap Müslümanlar arasında ayrımcılık yapmaktan vazgeçmedi.⁸²

Halk muhtemelen çevresindekilerden çok çabuk etkilenip politikasını değiştirdiği için, Eşres'e "kurbağa" lakabını taktı.⁸³ İslâm'ı kabul ettiği hâlde gayrimüslim gibi cizye vermek zorunda bırakılan Türkler yeniden isyan başlattılar.

⁷⁷ Bkz. Chavannes, 203 vd.

⁷⁸ Belâzurî, 625.

⁷⁹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 147.

⁸⁰ İbn Haldun, III, 87; Nuveyrî, XXI, 408.

⁸¹ Kitapçı, Buhârâlı dihanların, halkın Müslüman olmasından rahatsız olduklarını belirtmekte ve onların, ekonominin zayıflamasını bahane göstererek Eşres'i bu konuda ikaz etmek için Merv'e gittiklerini kaydetmektedir. Buhârâlı dihanların sözünü de, "Herkes Arap oldu, artık kimden vergi alabileceksiniz." yani kaynak kurudu, şeklinde değerlendirmektedir. Bkz. Kitapçı, *Türkler*, 237. Ancak bu sözün Taberî'de yer aldığı kısmın böyle bir anlam vermemize engel teşkil ettiği kanaatindeyiz. Şöyle ki; Eşres, Mevali'den Müslüman olmalarına rağmen cizye alma kararını verdikten sonra, Buhârâlı dihanlar onun huzuruna çıkmışlardır. Halkın şikâyetini dile getirmek için onun yanına gitmişlerdir. Zaten dihanların cümlesinin başında bulunan Arapça "fe" harfi, onların Eşres'in verdiği karar üzerine huzuruna çıktıklarını ifade etmektedir. Bkz. Taberî, VII, 55.

⁸² Taberî, VII, 55.

⁸³ Taberî, VII, 52.

Ancak kaynaklarımızda, bu olaydan bahsedilirken “Küfre döndüler.”⁸⁴ ifadesi kullanılmaktadır. Oysa Ebu’s-Sayda cizye alınmayacağı konusunda sadece Eşres’ten değil, aynı zamanda onun çevresindeki önemli isimlerden de söz almıştı. Hatta Eşres sözünden dönerse, bu kişiler ona karşı Ebu’s-Sayda’ya yardım edecekleri vaadinde bulunmuşlardı. Dolayısıyla bu şahsiyetler de isyancılara katıldılar.⁸⁵ Ebu’s-Sayda ve yardımcısı Sabit Kutne’nin tutuklanması üzerine ise halkın bütünüyle galeyana gelmesi, Eşres’i geri adım atarak kardeşlik politikasını uygulayacağı yönünde açıklama yapmak zorunda bıraktı.⁸⁶ Ancak ortam biraz sakinleşince Eşres, yeniden ayrımcılık yapmaya ve Mevali denilen Arap olmayan tüm Müslümanlardan cizye almaya kalkıştı.⁸⁷

Eşres’in mal hırsı Müslüman Türkleri İslâm’ı henüz kabul etmemiş olan ve Orta Asya’da hâkimiyet kurmaya çalışan Türkişlerin yanına itti.⁸⁸ Kaynaklar Türklerin tekrar İslâm öncesi hayatlarına döndüklerini nakletmektedir. Ancak Eşres’in zulmüne baş kaldıran samimi Müslümanlar, onlarla birlikte hareket etmekteydi. O nedenle bu insanların hepsinin İslâm dairesinin dışına çıkmadıkları kuvvetle muhtemeldir. En azından tepkilerinin; İslâm dinine değil, bilakis Emevîlerin kendilerini ikinci sınıf Müslüman gören yaklaşımına karşı olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden kaynakların⁸⁹ “Soğd ve Buhârâ halkı küfre döndüler.” ifadesini ihtiyatla karşılamak gerektiği inancındayız. Hatta bu ifadenin Zekeriya Kitapçı’nın da belirttiği gibi,⁹⁰ “Yönetime baş kaldırdılar.” şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Küfre döndüklerinin belirtisi olarak, yönetime karşı gelmelerinden başka bir husus kaynaklarda belirtilmemektedir. Mesela onların ibadethaneler gibi din kaynaklı herhangi bir unsura karşı saldırdıkları konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Hatta bazı Mevali, bütün adaletsiz uygulamalara rağmen gayrimüslimlerle birlikte Müslüman Araplara karşı savaşmayı reddetmişlerdir. Kemerce halkı bunun en çarpıcı örneğidir. Türkiş hakanının kuşattığı Kemerce Kalesi’nde rivayete göre bir Arap asker, “Ey Kemerceliler, sizi imandan sonra küfre çağıran bir kavim kapınıza dayandı. Ne dersiniz?” deyince, onlar “Kesinlikle kabul etmeyiz.” cevabını verdiler. Ardından Arap asker “Müşriklerle birlikte Müslümanlara karşı savaşmanızı istiyorlar.” deyince, Kemerceliler “Böyle bir şey vuku bulacağına ölümü tercih ederiz.” şeklinde karşılık verdiler.⁹¹

⁸⁴ Taberî, VII, 56; Nuveyrî, XXI, 408 vd.

⁸⁵ Taberî, VII, 55; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 148; Nuveyrî, XXI, 408.

⁸⁶ Bkz. Taberî, VII, 56; İbn Haldun, III, 87; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 148; Nuveyrî, XXI, 408.

⁸⁷ Taberî, VII, 56.

⁸⁸ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 148.

⁸⁹ Taberî, VII, 56; Nuveyrî, XXI, 408 vd.

⁹⁰ Kitapçı, *Türkler*, 245.

⁹¹ Taberî, VII, 62; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 152.



Buhârâ'da uzun süre istikrarın bozulması, İslâm adına büyük bir zaman kaybına yol açtı. Hatta Buhârâ, Müslümanların kontrolünden çıktı.⁹² Türgişlerin yanında yer alan Buhârâlılar, savaşlar dolayısıyla İslâm ve Müslümanlardan yıllarca uzaklaştı ve aralarındaki kardeşlik duygusu körelmeye başladı. Eşres'in Mevali siyasetini onaylamayan Müslümanlar, Türgişlerin yanına itilen Buhârâlılarla istemeyerek dahi olsa karşı karşıya gelip savaşmak zorunda kaldı. Pek çok Buhârâlının Müslüman olmasında büyük payı olan Sabit Kutne bu duruma düşen Müslümanlardan birisidir.⁹³ Bununla birlikte Müslüman Türkler, İslâmî değerlere bağlı olan ve Allah'ın rızasından başka bir şey düşünmeyen Müslüman Araplara karşı, savaş ortamında bile sevgisini saygısını göstermiştir. Arap Müslüman Abdullah b. Havzân el-Cehdamî bunlardandır. 112/730 yılında cereyan eden Şi'b olayında Arap Müslümanlar, Türgişler tarafından iyice sıkıştırılmıştı. Bu sırada karşı tarafın komutanı, bölge halkı tarafından büyük saygı duyulduğu anlaşılan Abdullah b. Havzân'ı tercümanı aracılığıyla kendilerine katılmaya davet etmiştir. Rivayete göre ona "Gel, bize katıl. Taptığımız putları terk edip sana tapalım." demiştir. Şüphesiz Abdullah, bu teklifi bir Müslüman olarak hiç düşünmeden reddetmiş ve "Ben zaten putları terk edip yalnızca Allah'a ibadet etmeniz için sizinle savaşıyorum." cevabını vermiştir. Abdullah bir süre sonra iki taraf arasında çıkan bir çatışmada şehit olmuştur.⁹⁴ Bu olay Buhârâ halkının, samimi Müslümanlara karşı olan sevgi ve saygılarını savaş ortamında bile kaybetmediklerini göstermektedir.

117/735'de Horasan Valiliği'ne getirilen Esed b. Abdullah'a Buhâr-hudât Tuğşâde, memleketinde ortaya çıkan bir kimsenin telkinleriyle birçok insanın İslâm'ı kabul eder gördüklerini, fakat gerçekte Müslüman olmadıklarını bildirdi. Şehirde terör estirmek ve cizyeden kurtulmak; böylece hükümeti zora sokmak hevesinde olduklarını iddia etti. Narşahî'ye göre; gayrimüslim olduğu hâlde Müslüman görünen Buhâr-hudât Tuğşâde'nin sözlerini ciddiye alan Vali, Buhârâ Amili (yöneticisi) Şerik b. Hureys'den bu kişileri tutuklayıp Buhâr-hudât'a teslim etmesini istedi. Mescitte toplanan dört yüz kadar yeni Müslüman, yüksek sesle şahadet getirdikleri hâlde, Tuğşâde tarafından boyunları vurulduktan sonra asıldı. Tuğşâde, yeni Müslüman olanlardan geride kalanlarını ise Horasan Valisi'ne gönderdi.⁹⁵ Esed'e gönderilen bu insanların, herhangi bir zulme ve işkenceye maruz kalmaksızın İslâm dini üzere hayatlarını devam ettirdiği ve Tuğşâde'nin ölümünden sonra ise Buhârâ'ya döndüğü rivayet edilmektedir.⁹⁶

⁹² Taberî, VII, 65.

⁹³ Bkz. Taberî, VII, 57-60; İbn Haldun, III, 87 vd.

⁹⁴ Bkz. Taberî, VII, 74.

⁹⁵ Narşahî, 87.

⁹⁶ Narşahî, 88; Kitapçı, *Türkler*, 256 vdd.

5. İslâm'ın Tebliğinde Yönetim Karşıtlarının Rolü

Buhârîluların, Müslüman olmaları konusunda yapılan dolaylı engellemelere rağmen İslâm dinini kabul ettikleri görülmektedir. Zira onlar Müslüman olmanın bedelini zaman zaman canlarını vererek ödemişlerdir. Bu hususta resmî kurumların uygulamasını doğru bulmayıp İslâm'ı din olarak benimseyenler arasında ayırım yapılmasından rahatsızlık duyan Müslümanların onlara yardım ettiklerini görmekteyiz. Türklerin İslâmlaşmasında, esas bu kimselerin rol oynadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu Müslümanların, idarecilerin yaptıklarını İslâm dininin doğru bulmayıp bütün inananları kardeş ilan ettiğini ve onların arasında hiçbir ayırım yapılmasına izin vermediğini halka anlattıkları, rivayetlerden ortaya çıkmaktadır.

Türk halkının İslâm'ı öğrenmesine katkı sağlayan Müslümanlar, sadece onların İslâmlaşması için değil, aynı zamanda mevcut yönetimin değişmesi için de faaliyet göstermişlerdir. Bu yüzden Arap olmayan Müslümanların kin ve nefreti İslâm dinine karşı olmaktan öte yönetime karşı gelişmiştir. Bu kişiler kaynaklarda daha ziyade Haşimî ve Abbasî taraftarları olarak ifade edilmektedir. 111-129/729-747 yılları arasında Haşimoğulları adına gizlilik içinde propagandaya başlayan Süleyman b. Kesîr el-Huzâî, el-Alâ b. Hureys, Malik b. Heysem, Mûsa b. Ka'b, Halid b. Heysem, Talha b. Züreyk, Nadr b. Sabîh ile Şerîk b. İsa bunlardır.⁹⁷ Söz konusu kimseler, ticaret ve hac bahanesiyle her tarafı dolaşarak bir yandan İslâm dinini anlatırken bir yandan da Mevalî'yi Emevî yönetimine karşı örgütlemişlerdir.⁹⁸ Nitekim bu insanlar, Orta Asya'nın birçok yerinde de faaliyette bulunmuşlardır.⁹⁹ Ancak Esed gibi birtakım valiler, sıkı takip sonucunda ele geçirebildiği yönetim muhaliflerini, rivayete göre el ve ayaklarını kesip asmıştır. O nedenle muhalifler, propagandalarını çok gizli yapmak durumunda kalmışlardır.¹⁰⁰

116-128/734-746 yılları arasında Emevî yönetimine karşı savaşan Haris b. Süreyc'in adamlarından Muhammed b. Fadl b. Atıyye (ö.180/796) de yönetim karşıtları içinde yer almış İslâm bilginlerindendir. Haris b. Süreyc, Kur'an ve sünnetin tatbikinden başka hiçbir isteği olmadığını belirterek dönemin Horasan Valisi Nasr b. Seyyar'ın Maveraünnehir'e yani Orta Asya'ya amil (yönetici) atama arzusunu ve bir defasında yüz bin, bir diğerinde ise üç yüz bin dinar verme tekliflerini reddetmiştir.¹⁰¹ Böyle bir liderin tebaası olan ve Buhârâ'nın Şerefden köyüne yerleşip geçimini çiftçilik yaparak temin eden Muhammed b.

⁹⁷ Ya'kûbî, II, 319; Taberî, VII, 353, 363; *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, (III./IX. asıra ait, müellifi meçhul), thk. Abdülaziz ed-Dûrî, Abdülcebbar el-Muttalibî, Beyrut, 1971, 278.

⁹⁸ Vloten, 57; Abâdî, 22.

⁹⁹ Dîneverî, *el-Ahbâru'l-Tivâl*, thk. Abdülmün'im Âmir, Kahire, 1960, 336.

¹⁰⁰ Ya'kûbî, II, 319.

¹⁰¹ Taberî, VII, 309 vd., 331; Nuveyrî, XXI, 510, 524.



Fadl, halkın İslâm dinini öğrenmesi için azami gayret göstermiştir.¹⁰² Hatta İsa b. Musa Guncâr¹⁰³ ve Ebû Hafsi'l-Kebîr¹⁰⁴ gibi tanınmış Buhârâlı âlimlerin yetişmesinde rol oynamıştır. Böylece Buhârâlılar, İslâm dini hakkında sadece resmî devlet yetkililerinden değil, aynı zamanda yönetim muhaliflerinden de bilgi alma fırsatını yakalamışlardır. Bu nedenle neyin İslâmî olup olmadığını ve yönetimdeki Müslümanların yaptıkları hataların İslâm dininden kaynaklanmadığını daha iyi görebilmişlerdir.

Sonuçta cepheleşmeler, Müslüman ve Müslüman olmayanlar şeklinde değil, yönetim taraftarları ve karşıtları biçiminde gerçekleşmiştir. Bu yüzden pek çok Arap Müslüman da onların yanında ve onlarla aynı safta mücadele etmiştir. Nitekim Orta Asya halkı Abbasî ihtilali sürecinde Ebû Müslim el-Horasanî'nin komuta ettiği muhalif ordusu içinde yer almışlardır.¹⁰⁵ Bu durum bölge halkı arasında İslâm'ın yayılmasını yavaşlatacak herhangi bir engelin kalmadığını göstermektedir.

Yönetim karşıtlarının Arap olmayan Müslümanlarla kardeşlik esası üzerine gerçekleştirdiği birlik, Emevî yönetimini de harekete geçirdi. Esed b. Abdullah'tan sonra 121/739 yılında Horasan'a vali tayin edilen Nasr b. Seyyar,¹⁰⁶ artık hâkimiyet çabasının baskıyla bir yere varamayacağını anlayıp, birtakım ıslah girişimlerinde bulunmayı gerekli gördü. Nasr, Buhârâ halkıyla daha yakın ilişkiler kurabilmek için birtakım teşebbüslerde bulundu. Kızını Buhâr-hudât Tuğşâde ile nişanladı. Tuğşâde ise, Kârik Aleviyyân denilen Yukarı Hunbûn arazisini ona bağışladı.¹⁰⁷ Nasr, daha önce Kuteybe b. Müslim'in yaptığı gibi ordusu içinde Türklere de yer verdi.¹⁰⁸ Yıllarca sorun olan ganimetlerin paylaşımını adalet ve kardeşlik esası üzerine yaptı. Nasr'ın bu davranışı; Müslüman Türk halkını ikinci sınıf insan muamelesi görmekten kurtarmıştır. Ayrıca Arap Müslümanlarla Türklerin ve diğer Arap olmayan Müslümanların arasında kurulan samimi ilişkilerin artmasına, dolayısıyla onların İslâm dinini daha iyi öğrenip hayatlarına tatbik etmesine yardımcı olmuştur.

Nasr'ın en önemli icraatı; her zaman Arap olmayan Müslümanları mağdur eden cizye ve haraç konusunda İslâmî prensipleri dikkate almasıdır. Emevîler, fethettikleri bölgelerin halkıyla her yıl belli bir miktarda haraç vermek şartıyla sulh antlaşması

¹⁰² Sem'ânî, III, 416; Zehebî, *Mizânü'l-İtidal*, IV, 7; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad ev Medînetü's-Selâm*, Beyrut, trz., III, 147-152.

¹⁰³ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut, 1952 VIII, 56 vd.; Ukaylî, IV, 120 vd.; Zehebî, *Mizânü'l-İtidal*, IV, 6.

¹⁰⁴ İbn Ebî'l-Vefâ, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye Fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, Haydarabad-Dekkan, trz. II, 553.

¹⁰⁵ Bkz. *Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, 342; Shaban, *Islamic History*, Cambridge, 1978, 11 vd.

¹⁰⁶ Taberî, VII, 155; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 227; İbn Haldun, III, 97.

¹⁰⁷ Narşahî, 89.

¹⁰⁸ Bkz. Nuveyrî, XXI, 428; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 236; İbn Haldun, III, 97.

yapmaktaydı. Belirlenen haraç miktarı, halk arasında bölüştürülmekteydi.¹⁰⁹ Bölüş-türme ve toplama işlemini, yörenin nüfuz sahibi insanları gerçekleştirmektedir. Sözelimi Hristiyanlar, Mecûsîler ve Yahudilerden haraç vergisinin paylarına düşen kısmını, kendi liderleri toplamaktaydı. Toplanacak vergiden kime ne kadar vergi düşüğünü onlar tespit etmekteydi.¹¹⁰ Yine dihanlar, nüfuzlu insanlar oldukları için dinî liderler gibi onlar da, vergi tahsil etmekteydi.¹¹¹ Fakat bu lider ve dihanların toplumlarından bazıları, İslâm dinini kabul etmeye başlayınca birtakım sıkıntılar ortaya çıkmaya başladı. İslâm dinini yeni kabul eden bu insanlardan gelirin azalması endişesiyle gayrimüslim gibi cizye alınması cemaat liderlerinin eline büyük bir koz vermiş oldu. Çünkü grubundan kimin ne kadar vergi vereceğini fert planında belirleyen söz konusu bu liderlerdi. Dolayısıyla Müslüman olmaları vergiden kurtulmalarını engellemeyen Mevalî denilen bu Müslümanlardan, bağlı bulundukları dihanlar ve dinî cemaatların liderleri bir nevi ceza olarak daha ağır vergiler almaya başladı.¹¹² Hatta İslâm'ı kabul etmeyerek eski dinleri üzere hayatlarını sürdürenlerin vergilerini de Mevalî'ye ödetmeye başladılar. Böylece, Müslüman olmak isteyenlere de bir nevi gözdağı vermiş oldular. Neticede devletin gelir vergisi olarak gördüğü ve halkın Müslüman olmasından daha çok önem verdiği cizye ve haraç, Buhârîlilerin İslâmlaşmasının önüne dikilmiş aşılması zor bir engel halini aldı.

Nasr b. Seyyar, Merv'de halka yaptığı konuşmada şöyle demektedir: “Behramsîs Mecûsîlerden, İşbidâd b. Cureycûr Hristiyanlardan, Akîba ise Yahudilerden vergiyi kaldırıp Müslümanlara yüklemektedir. Ben de Müslümanları vergiden muaf tutuyorum.” Nasr bu müjdesinin ardından gerekli düzenlemeleri yapması ve adaletle davranması için Mansur b. Ömer b. Ebi'l-Harkâ'yı görevlendirdi ve kendisinden vergi alınan Müslümanların Mansur b. Ömer'e başvurmasını istedi. Böylece bir hafta içinde otuz bin kadar Müslüman vergiden muaf tutuldu. Bu arada vergi vermediği tespit edilen seksen bin kadar gayrimüslim ise vergi mükellefi yapıldı.¹¹³

Nasr b. Seyyar'ın ayrımcılığı sona erdirmeye çabası, Müslümanlara derin bir nefes aldırdı. Nasr b. Seyyar, bu davranışıyla Ömer b. Abdülaziz'in uyguladığı İslâm kardeşliği politikasını bir kez daha hayata geçirdi. Böylece halkın kırılan kalbini kazanmaya çalıştı. Ancak Nasr b. Seyyar'ın, bu kararını Buhârâ Valisi Vâsıl b. Amr ile Buhâr-hudât Tuğşâde'ye uygulatmakta biraz zorlandığı görülmektedir. Çünkü Vali ve Buhâr-hudât'ın yıllarca, ayrımcılığı bir alışkanlık haline getirdiği gözlenmektedir. Bu yöneticilerin halka adaletle davranmayı yeterince içlerine sindiremedikleri görülmektedir. Nitekim bu yüzden, Fergana ve Şaş

¹⁰⁹ Vloten, 33.

¹¹⁰ Barthold, *Four Studies*, I, 16.

¹¹¹ Vloten, 25.

¹¹² Kitapçı, *Türkler*, 265.

¹¹³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 236.



seferinden dönen Nasr b. Seyyar'ın huzuruna gelen iki dihqan, bu yöneticileri Buhârâ halkının malını gasp ettikleri gerekçesiyle öldürdüler.¹¹⁴

Emevî hâkimiyetinin sonlarına doğru Buhârâ'nın artık bir İslâm şehri hüviyetine bürünmeye başladığı görülmektedir. Nitekim bu tarihlerde tanınmış İslâm âlimleri Buhârâ'yı yurt edinmek için yola koyulmuşlardır. Bu durum Buhârâ'nın dinî ve ilmî yönden hayli mesafe aldığını göstermektedir. Ubeyde b. Bilal et-Temîmî (ö.160/777)¹¹⁵ ve Ebû Hafs Mansur b. Nu'man er-Rib'î el-Yeşkurî Basra'yı terk edip Buhârâ'ya yerleşen İslâm âlimlerindendir.¹¹⁶ Bu kişiler İsa b. Musa Guncar (ö.186/802) gibi Buhârâ'da önemli kişilerin yetişmesine vesile olmuşlardır. Yine Buhârâ'nın Bâden köyünde oturan Ebû Abdullah Muhammed b. Huseyin (ö.167/783-84), Safvan b. İbrahim¹¹⁷, Hüseyin b. Ahmed¹¹⁸ aynı dönemlerde yaşamış diğer İslâm âlimleridir.¹¹⁹

Buhârâ'ya gelen ilk Müslümanlardan sayabileceğimiz tabiinden birçok insanın kabrinin bulunduğu Nur köyünü ziyaret edenlerin, bir hac sevabı alacağı inancının halk arasında yaygın olması, söz konusu kabullenmenin en tipik örneklerinden birisidir. Buraya halk tarafından "Buhârâ'nın Nuru" adı verilmektedir.¹²⁰ Bu olay, Müslüman Araplara Buhârâlıların artık işgalci gözüyle bakmayıp, onları birer kahraman olarak gördüklerini ortaya koymaktadır. Bu durum yerli halk ile Araplar arasında dinî ve kültürel birliğin sağlandığını göstermektedir.

¹¹⁴ Bkz.Narşahî, 89 vd.; Taberî, VII, 176.

¹¹⁵ İbn Mâkûlâ, *el-İkmal fî Ref'i'l-İrtiyâb ani'l-Mü'telef ve'l-Muhtelef fi'l-Esmâ ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallemî el-Yemenî, Haydarabad, 1962, VI, 51; Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ankara, 1991, 458.

¹¹⁶ Zehebî, *Mizanü'l-İtidal*, IV, 188.

¹¹⁷ İbn Hibban, *Kitâbu's-Sikât*, Haydarabad, 1973, VIII, 322.

¹¹⁸ İbn Mâkûlâ, VII, 371.

¹¹⁹ Sem'ânî, I, 249.

¹²⁰ Narşahî, 27.

KAYNAKLAR

- ABÂDÎ, Ahmed Muhtar, *Fi't-Târihi'l-Abbâsî ve'l-Endelüsî*, Beyrut, 1972.
- Ahbâru'd-Devleti'l-Abbâsiyye*, (III./IX. asra ait, müellifi meçhul), thk. Abdülaziz ed-Dûrî, Abdülcebbar el-Muttalibî, Beyrut, 1971.
- ARNOLD, T.W., *İntişâr-ı İslâm Tarihi*, trc. Hasan Gündüzler, Ankara, 1971.
- BARTHOLD, Vasilii Viladimir, *Four Studies On The History Of Central Asia*, trc. T. Minorsky, Leiden, 1962.
- BARTHOLD, Vasilii Viladimir, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara, 1990.
- BARTHOLD, W., “Moğol Futuhâtına Kadar Hristiyanlık”, trc. Köprülüzade Ahmed Cemal, *Türkiyat Mecmuası*, I, (1925), s.47-83.
- BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahya (279/892), *Futûhu'l-Buldân*, trc. Mustafa Fayda, Ankara, 1987.
- BROCKELMANN, Carl, *Târihu's-Suûbi'l-İslâmiyye*, trc. Nebîh Emin Fâris, Münir el-Baalbekî, Beyrut, 1948.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr (255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. ve Şerh Abdusselam Muhammed Harun, Kahire, 1948.
- CHAVANNES, Edouard, *Documents Sur Les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux*, Paris, 1900.
- DÎNEVERÎ, Ebû Hanife Ahmed b. Davud (282/895), *el-Ahbâru't-Tivâl*, thk. Abdül-mün'im Âmir, Kahire, 1960.
- FRYE, Richard Nelson, *Bukhara The Medieval Achievement*, Norman, 1965.
- FRYE, Richard Nelson, *The Golden Age Of Persia*, London, 1988.
- HASAN, S.A., “A Survey of The Expansion of Islam into Central Asia During The Umayyad Caliphate III”, *Islamic Culture*, XLVII, S.1, (January 1973), s.1-13.
- HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (463/1071), *Târihu Bağdad ev Medînetü's-Selâm*, Beyrut, trz.
- İBN A'SEM EL-KÜFÎ, Ebû Muhammed Ahmed (314/926), *el-Futûh*, Beyrut, 1987.
- İBN ABDÎ'L-HAKEM, Ebû Muhammed Abdullah (214/829), *Sîretü Ömer b. Abdilaziz alâ mâ Revâhu'l-İmam Mâlik b. Enes ve Ashâbuh*, tsh. ve tlk. Ahmed Ubeyd, Dimeşk, 1954.
- İBN EBÎ HÂTİM, Ebu Muhammed Abdurrahman (327/939), *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut, 1952.
- İBN EBÎ'L-VEFÂ, Muhammed b. Muhammed (775/1373), *el-Cevâhiru'l-Mudiyye Fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Haydarabad-Dekkan, trz.
- İBN HALDUN, Abdurrahman b. Muhammed (808/1405), *el-İber ve Divânu'l-Mübtede' Ve'l-Haber Fî Eyyâmi'l-Arab Ve'l-Acem Ve'l-Berber Ve Men Âsâruhum Min Zevi's-Sultâni'l-Ekber*, Beyrut, 1979.
- İBN HİBBAN, Muhammed Ebû Hâtim et-Temîmî el-Bustî (354/965), *Kitâbu's-Sikât*, Haydarabad, 1973.



- İBN HİBBÂN, Muhammed el-Bustî (354/965), *Kitâbu Meşâhîri Ulemâi'l-Emsâr*, Mekke, trz.
- İBN KESİR, İmadu'd-din Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire, trz.
- İBN MÂKÛLÂ, Ali b. Hibetullah (475/1095), *el-İkmal fî Ref'i'l-İrtiyâb ani'l-Mü'telef ve'l-Muhtelef fî'l-Esmâ ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallemî el-Yemenî, Haydarabad, 1962.
- İBN NEDÎM, *el-Fihrist*, haz. Gustav Flügel, Beyrut, 1964.
- İBN SA'D, Muhammed (230/844), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, trz.
- İBNÜ'L-ESİR, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed (630/1233), *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut, 1980.
- İBNÜ'L-ESİR, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fî't-Târih*, Beyrut, 1965.
- KAFESOĞLU, İbrahim, "Türkler", *İslâm Ansiklopedisi* (M.E.B.), İstanbul, 1988, XII-2, s. 167-251.
- KİTAPÇI, "Kuteybe b. Müslim Devrinde Aşağı Türkistan'ın Diğer Şehirlerinde İslâmiyet", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S.29, (Nisan, 1984), s.52-71.
- KİTAPÇI, Zekeriya, "Bugünkü Türk ve İslâm Şehri Buhara'da İslâmiyetin Yayılışı ve Yerleşmesi", *Milli Kültür*, I, S.3, (Mart 1977), s.51-55.
- KİTAPÇI, Zekeriya, *Orta Asyada İslâmiyetin Yayılışı ve Türkler*, Konya, 1994.
- KUTLU, Sönmez, *Mürcie ve Horasan-Mâverâünnehr'de Yayılışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1994.
- MAHMUD, Hasen Ahmed, *El-İslâm fî Asya'l-Vustâ Beyne'l-Fethayni'l-Arabî ve't-Türkî*, Kahire, 1972.
- NARŞAHÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Ca'fer (348/959), *Târihu Buhârâ*, thk. Emin Abdülmecid Bedevî, Nasrullah Mübeşşir et-Tirâzî, Mısır, trz.
- NESEFÎ, Necmüddin Ömer b. Muhammed (537/1142-43), *El-Kand Fî Zikri Ulemâi Semerkand*, tkd. Nazar Muhammed el-Fârâyâbî, el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, 1991.
- NUVEYRÎ, Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Abdu'l-Vehhâb (733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, thk. Muhammed Câbir Abdu'l-Âl el-Hinî, Kahire, 1984.
- SANDIKÇI, Kemal, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ankara, 1991.
- SEM'ÂNÎ, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed et-Temîmî (562/1167), *el-Ensâb*, tkl. Abdullah Ömer el-Bârûdî, Beyrut, 1988.
- SHABAN, Muhammed Abdulhay Muhammed, *Islamic History (750-1055)*, Cambridge, 1978.
- ŞEŞEN, Ramazan, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, (İbn Havkal, Süretü'l-Arz adlı eserin kısmen tercümesi), Ankara, 1985.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, trz.

- UKAYLÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr (322/933), *Kitabu'd-Duafâi'l-Kebîr*, thk. Abdülmuti' Emin Kal'acî, Beyrut, trz.
- VLOTEN, Gerlof Van, (1903), *Emevî Devrinde Arab Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, trc. M.S. Hatiboğlu, Ankara, 1986.
- WELLHAUSEN, Julius, *Arap Devleti ve Sukutu*, trc. Fikret Işıltan, Ankara, 1963
- YA'KÛBÎ, Ahmed b. Ebî Ya'kub (292/905), *Tarih*, Beyrut, trz.
- YÂKUT, Şihâbuddin Ebû Abdullah b. Abdullah el-Hamevî, (626/1228), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1979.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (748/1347), *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, İsa el-Bâbî el-Halebî mtb., 1963.



The Spread of Islam in Central Asia: Willingly or Unwillingly?

Prof. Dr. Hasan Kurt

ABSTRACT

The first important step in spreading Islam in Central Asia was taken during Qutayba b. Muslim's governorship of Khurasan. In order to propagate Islam to the local people, Qutayba attempted to prepare the necessary physical and social environment as well as including indigenous people in his army. This relationship undoubtedly played a major role in recognition of the two sides each other. This relationship was reinforced thoroughly in time by ties of marriage. Also, Ibn Qutayba built mosques functioning not only as places of worship but also as cultural and proselytizing centers. Among local people, those who wanted to learn about Islam were coming to these places. He even distributed money to the local people who performed the Friday prayer. In this way, he encouraged people to learn about Islam. As has been seen, Qutayba, made indigenous people ready to accept Islam in terms of physical and psycho-social environment.

The second important step regarding Islamization in Central Asia was taken under the caliphate of Umar b. Abd al-Aziz. Until he came to the power, many people there had embraced Islam. While twenty thousands non Arab Muslims in Central Asia were within the Muslim army, equally many were in civil life. Caliph Umar b. Abd al-Aziz saw the conversion of Turkish people as Iranians to Islam above every interest. He provided them with all opportunities to learn and embrace Islam. He fully put into practice the principle of equality of Muslims, but, because of some economic concerns, those who embraced Islam from 700 onward had been forced to pay poll tax/jizya like non-Muslims. After Umar b. Abd al-Aziz informed of this practice, he ordered to end it immediately. Because, he was determined to put into order all aspects of socio-political life in accordance with the principle of Islamic brotherhood. He never allowed to the use of term “*mawali*”, a name used for the non-Arabs like Turks converted to Islam, as a means of discrimination in political, social, economic and religious fields. He gave them equal rights with Arab Muslims in food, clothing and other expenses. The Caliph ordered Jarrah b. Abdallah, the Khurasan governor, to invite non-Muslim people to Islam and, if they accepted it, to be exempted from paying poll tax.

As a result of Umar b. Abd Alziz's equality policy, the number of Muslims began to increase many times more. Some people who felt uneasy about developments argued that the new concerts to Islam were not sincere and resorted to such a way to be exempted from the jizya. Determined to practice the principle of justice of Islam, Umar b. Abd al-Aziz esteemed Muslim scholars very highly. Indeed, Dahhak b. Muzahim who specialized on the Quranic sciences went around Marw, Bukhara and Samarqand and taught people there the Quranic sciences. It is undoubtedly that many scholars more like Dahhak, either with the encouragement of Umar b. Abd al-Aziz or with his own desire, made attempts to the understanding and practicing of Islam.

Those who were troubled with the policy of Umar b. Abd al-Aziz took the advantage of Umar's death and, with the aim of treating the non-Arab Muslims as the second class Muslims, proceeded to attack again as before. It seems clearly that these people aimed at exploiting the region rather than spreading Islam. They saw that the state could remain strong only if the treasury became full, and they did not care too much whether sources of income were legitimate or not. But the Umayyad government's passion to exploit people stuck in their gizzard. Central Asia tended to be off their hands completely. The governors began to be dismissed frequently one after another. But all attempts were in vain. Although some governors such as Ashras b. Abdallah wanted to turn back to the principle of equality and justice that Umar b. Abd al-Aziz pursued on the



basis of Islam, he soon changed his mind since he did not give up his passion to exploit the region.

It seems that the attempts of Umayyad government after Umar b. Abd al-Aziz to obstruct the Turks conversion to Islam failed to wither spouts which began to come into leaf in the heart of people. Maybe their attempts caused the spouts to be little paled, since some Muslims sided with the reasonable reactions of non-Arab Muslims against the Umayyad rule. Among them were Abu al-Sayda and his friends who made great efforts in the spread of Islam in the region and largely succeeded. Even at the expense of being arrested and punished with death, these Muslims gave support to the Turks.

It is worth mentioning that even in the field of battle the Turks showed respect to some Muslim Arabs in the Umayyad army. And this is enough to show that these spouts in question did not pale. According to an account recorded by al-Tabari, in the event of Shi'b that took place in 730, the Muslims were pressured by the Bukharans who gained the army of Turghish. Meanwhile, he invited Abdallah b. Hawzan al-Jahdami, the commander of opposite side, to join their ranks. He said to him "Come, join us. If you do so, we will worship you, giving up to worship our idols. Undoubtedly, Abdullah rejected this invitation without hesitation and said "I am already here for your giving up to worship idols and worshipping only God." It is obvious that the people of Bukhara did not lose their love and respect towards Muslims even in the field of battle.

The fact that the criticism directed by the Umayyad government to the insincerity of new Muslims was not true is shown clearly in the following related by Narshahi. Bukhar-khudat Tughshade informed Asad b. Abdallah who was appointed to the governorship of Khurasan in 735 that by the suggestion of a person in Bukhara many persons pretended to embrace Islam, though in reality they did not accept Islam. He also claimed that they aimed to spread terror in the city and get rid of jizya, thus putting the government into trouble. It was undoubtedly Umayyad government that encouraged Bukhar-hudat to make such a claim, because the people who put such claims before anyone else were themselves. The governor who took Bukhar-hudat's claims seriously asked Sharik b. Hurays, the governor of Bukhara, to arrest these people and hand over to Bukhar-hudat. Although the four hundred Bukharans who gathered in the mosque recited al-kalima al-shadah loudly, they were beheaded and then hanged by Bukhar-hudat Tughshada. He sent some of these Muslims to the governor of Khurasan. As we said above, as if the Umayyad did not attempt to convert the Turks including the Bukharan people to Islam, on the contrary, not convert to Islam.

The events show generally that the Umayyad State did not play much role in the conversion of the Turkish people to Islam. As some try to impose insistently, the Turkish people were not converted to Islam forcibly. One of the most important sides who had a role in the conversion of people to Islam was the opponents of the rule. Some sincere Arab Muslims who were troubled with the discrimination made between those who accepted Islam as the religion sided with non-Arab Muslim people. It seems that it was these Arabs who played a considerable role in the Islamization of people. Because it seems that these Muslims warned people that Islam does not approve what Umayyad government did, the Quran declared all believers as brothers and no discrimination can be made between people. Among them were Sulayman b. Kathir al-Khuzai, al-Ala b. Hurays, Malik b. Haytham, Musa b. Ka'b, Khalid b. Haytham etc. Thus, reaction of the Turkish people was not against Islam, but rather against the government.

Towards the middle of the 8th century the names of scholars who played a role in the Islamization of Central Asia in the sources more and more began to increase. This means that at that time Islam began to become influential in the region. Among them were Muhammad b. Fadl b. Atiyya (d.796) and Isa b. Musa Ghunjar (d.802). Beginning with the last Umayyad governor of Khurasan Nasr b. Sayyar, the racist policy began to be left and the principles of equality and justice made dominant among Muslims.



Распространение Ислама в Центральной Азии: По Принуждению или Добровольно?

Профессор Доктор Курт Хасан

РЕЗЮМЕ

Важный шаг в распространении Ислама на территории Центральной Азии был сделан в период Китайба б. Муслима при занимаемой им должности вали. Кутайба сформировал необходимую физическую и социальную среду для того, чтобы совершать призыв населения к Исламу, а также принял в ряды армии и людей из местного населения. Эта тесная связь несомненно сыграла большую роль в знакомстве обеих сторон. Эта связь укрепилась со временем из-за совместных браков. Также Кутейба построил мечети, которые помимо роли места богослужения обладали качеством центров культуры и уведомления. Желающие обучиться Исламу приходили в эти места. Он даже раздавал деньги тем, кто приходил на пятничную молитву. Таким образом способствовал и поощрял к Исламской религии. Как выясняется Кутайба приготовил хорошую почву для принятия Ислама создав физическую и даже по необходимости психосоциальную среду для местного населения.

Второй большой личностью относительно Исламизации в Центральной Азии является Умар б.Абдульазиз. До исполнения им должности халифа в том регионе многие местные жители уже приняли мусульманство.В

Центральной Азии в Исламской армии числилось двадцать тысяч Мусульманинов не арабской национальности и столько же было в гражданской среде. Халифа Хазрет Умар б. Абдульазиз стремился прежде всего к тому, чтобы тюрки как и Иранцы приняли мусульманство.Предоставил всевозможные условия для того, чтобы народ обучился и принял Исламскую религию. Полностью осуществил принцип равенства среди мусульманинов. Тогда как с начала 700 года Мусульманины, как и те кто не является мусульманином были вынуждены по причине некоторых экономических проблем выплачивать налог джизье. Узнавший об этом обстоятельстве Умар б. Абдульазиз выпустил указ о прекращении реализации этого налога. Потому что он был решительным в осуществлении порядка по принципам Исламского братства во всех направлениях социополитической жизни мусульманинов.

Он категорически запретил использование «мевали» для принявших Ислам но бывших неарабского происхождения, который был причиной разделения в политической, социальной, экономической и религиозной сфере и добился того, чтобы в продовольствии и одеянии а также в других расходах они были на равных правах с арабами.Халифа издал указ о том, чтобы вали Хорасана Джеррах б. Абдуллах призывал немусульманинов к Исламу и при принятии ими освобождал от выплаты налога джизье.

В результате политики равенства Умар б..Абдульазиза число мусульманинов росло все больше и больше. Со стороны питавших неприязнь к такому роду развитиям людей высказывались мнения о том, что принявшие Ислам неискренни и делают это с целью освобождения от налога. Решительный в осуществлении закона справедливости Исламской религии Умар б. Абдульазиз. Придавал огромное значение Исламским Ученым. Действительно Даххак б. Мюзахим специалист в области Коранических наук обошел Мерв, Бухару и Самарканд и занимался обучением Коранических наук. С поощрением Умара б. Абдульазиза также как и Даххак, многие алимы ученые будь то чисто по собственному пожеланию и стремлению несомненно приложили немало усилий для разъяснения и внедрения в жизнь Ислама.

Обеспокоенные политикой Умара б. Абдульазиза некоторые деятели после его смерти пользуясь удобным случаем перешли как и прежде в атаку с намерением продолжить обращение к мусульманинам неарабам как ко второму классу.Как становится очевидным, у этих людей больше намерений относительно колонизации этой территории нежели



распространение Ислама. Они считали, что их государство останется сильным лишь благодаря экономическому достатку и не уделяли должного внимания на дозволенность или запретность источников доходов. Однако мечта Омеядского руководства осталась так и неосуществленной. Центральная Азия постепенно стала выскальзывать из рук. Постоянно менялись посты вали. Все усилия были напрасны. Такие вали как Ешрес б. Абдуллах для того, чтобы избавиться от этого хаоса даже если и пожелали вернуться к политике Умара б. Абдульазиза взяв за основу Исламские правила равенства и справедливости, однако приложенные усилия были тщетными и регион продолжали колонизировать.

Как выясняется после Умара б. Абдульазиза предпринятые Омеядским руководством меры по препятствованию Исламизации Тюрков остались безуспешными и на осушение отростков ранее позеленевших в душе народа у них не хватило сил. Возможно их действия были причиной пожелтения отростков. Потому что многие мусульманины были на справедливой стороне мусульманинов не арабов и приняли противоположную позицию к Омеядам. Абу Сайда и его сторонники были как раз теми, кто приложил большие усилия и добился значительных результатов. Они оказали поддержку Тюркам даже несмотря на угрозы арестов и наказаний.

Стоит отметить, что даже в период военных условий Тюрки оказывали уважительное поведение к арабам. Этого достаточно чтобы показать, что в душе народа все еще сохранились отростки прошлого. Из сведений, записанных Табери, в событии Шиб, случившемся в 730-ом году мусульманины были подвержены притеснению при поддержке армии Тургиш со стороны Бухаринцев. В это время предводитель противоположной стороны призвал присоединиться Абдуллах б. Хавзан аль-Джахдами в свои ряды. И сказал ему: «Присоединись к нам и тогда мы оставим свои идолов и будем поклоняться тебе.» Несомненно Абдуллах даже не задумываясь отвергнул это предложение и ответил следующим образом: «Я и без того оставил идолов и нахожусь здесь только для того, чтобы призывать вас поклоняться только Аллаху.» Из этого события выясняется, что народ Бухары не потерял расположения и уважения к искренним Мусульманинам.

А также нижеприведенное происшествие, записанное Наршахи, которое очевидно показывает, что критика Омеядского руководства по поводу неискренности новых мусульманинов не имеет оснований. В 735 ом году Бухар-худат Тугшаде, которого привели к вали Хорасана Асад б. Абдуллаху заявил, что в Бухаре под воздействием какого-то человека многие будто-бы приняли Ислам, но на самом деле не являются мусульманинами. Он утверждал, что в городе дует террором спасения

от джизии налога и стремлением затруднить деятельность правительству. Несомненно то, что Бухар- худату давало смелость для высказывания подобного утверждения Омеядское руководство. Потому что те кто больше других говорил об этом были те, кто способствовал этим утверждениям. Воспринявший всерьез слова Бухар – худат Тугшаде Вали приказал исполнителю ответственному по Бухаре Шерик б. Хурейсу арестовать этих людей и сдать их Бухар –худату. Несмотря на свидетельствования в мечети около четырехста Бухаринских мусульманинов, Тугшаде подверг их смертной казни. Тугшаде отправил некоторую часть этих мусульманинов к вали Хорасана. Как мы и указывали выше Омеядское руководство осуществляло политику не для того, чтобы тюрки, среди которых числятся и Бухаринский народ приняли Мусульманство. Их деятельность указывает совсем на противоположные намерения.

Пережитые события показывают что в принятии Ислама Тюрками в целом государство не играло важную роль. Тюркские народы не оказывались под принудительством, упорства и настойчивости некоторых людей. В принятии народом Ислама существенную роль сыграли оппозиционеры руководства. Некоторые искренние мусульманины арабы были обеспокоены разделением совершаемым среди тех кто принял Ислам как религию и были сторонниками Мусульманинов не арабов. Как выясняется основную роль в Исламизации населения важную роль сыграли именно они. Потому что эти мусульманины разъясняли народу, что Исламская религия опровергает деятельность Омеядского правительства и Коран объявил всех уверовавших братьями отрицая какие –либо разделения между ними. Среди них Сулейман б. кесир аль Хузаи, аль Гала б. Хурайс, Малик б. Хейсем, Муса б. Каб, Халид б. Хейсем. и т.п. Вследствие чего реакция Тюркского народа была направлена не на Исламскую религию, скорее на руководство.

К середине VIII.века в наших источниках постепенно увеличилось число имен ученых алимов, сыгравших роль в процессе Исламизации региона. И это говорит о том, что в вышеуказанных периодах Исламская религия дала почувствовать свою силу. В числе этих личностей находится и Мухаммед б. Фадл б. Атийе(г.с.796) ви Иса б. уса Гунджар(г.с..802). После окончания периода управления последнего Омеядского вали в Хорасане Наср. б. Сеййара расисткая политика потеряла силу и среди мусульманинов доминировали принципы равенства и справедливости.