

DOĞU TÜRKİSTAN'DA AHMET YESEVÎ, YESEVÎLİK VE YESEVÎ GELENEĞİ

Ahmad Yasawi, Yasawiyya and the Yasawi Tradition in East Turkestan

Ahmet Yesevi, die Yesevi-Bewegung und die Yesevi-Tradition in Ost-Turkestan

Zahide AY*

ÖZ

Anadolu da dahil, Türk Müslümanlığının kökeninde Ahmed Yesevî'nin merkezi ve çok önemli yeri olduğuna dair tezin, tarafımızca sorgulanmaya başlaması, bizi böyle bir çalışma yapmaya itmiştir. 1997 yılından beri Orta Asya'nın çeşitli bölgelerine yaptığımız seyahatler, sonrasında Ahmed Yesevî'ye atfedilen ya da Ahmed Yesevî'nin isminin geçtiği eserlere baktığımızda, daha da önemlisi Ahmed Yesevî'yi ve halifelerini, bölgede faaliyet gösteren zamanının diğer mutasavvıflarıyla kıyasladığımızda, böylesine merkezi bir rolün abartıldığı kanısına varmıştık. Türkiye'de her ne kadar bir Ahmet Yesevî ilgisi olsa da, bu ilginin, akademik bir ilgiden öteye gidemediğini de fark etmiştik. Fuad Köprülü'den beri akademik çevrelerce tereddütsüz kabul gören bu merkezi görüşün doğruluğunu tahkik etmek, değilse karşı-tezi destekleyecek veriler bulabilmek amacıyla 2015 ve 2016'da iki defa Doğu Türkistan'a saha araştırması için gittiğimizde, şüphelerimizde ne kadar yanıldığımızı tespit ettik. Sahada, özellikle Hoten'de gördüğümüz, 1918 yılında Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* eserindeki tablonun aynısının geçerli olduğu bir sosyal çevreydi.

* Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBBF Tarih Bölümü Konya/Türkiye. ayzahide@yahoo.com.

Ahmet Yesevî ve Yesevîlik konusu Türkiye’de daha ziyade, Ahmet Yesevî Sünni midir değil midir boyutuyla sürdürülmektedir ki, bu noktada bizim bakış açımız, Ahmed Yesevî’nin Sünni olup olmamasından ziyade, hangi çevrelerde kabul gördüğüyle ilgilidir. Buna ek olarak, Yesevî etkisi, şimdiye kadar hep kuzey Türklerinin yaşadığı bölgelerin İslamlaşması üzerinden incelenmiş, güney Türkleri meselesine ise, Nakşibendîlik etkisi altında yaklaşmıştır. Devin Deweese gibi önemli araştırmacılar, bu tezin güney Türkleri ayağının da sağlam olduğunu ortaya koysalar da, bunu, tek başına Yesevîlik üzerinden değil, Nakşibendîlikle ilişkisi doğrultusunda bir bakış açısıyla sunuyorlardı. Dolayısıyla Nakşibendîlik, Yesevîlik’ten rol alıyor görünüyordu. Bu da sorgulamamızı kuvvetlendiriyordu. Bu makale, güney Türklerinin, Pamirler’in doğusunda, Doğu Çağatay Hanlığı topraklarında kalan kısımlarındaki İslamlaşmada Yesevî etkisi olabilir mi sorusunu, ağırlıklı olarak Hoten olmak üzere, Doğu Türkistan’da gerçekleştirilen saha araştırmasına dayalı verilerle tartışmayı hedeflemektedir.¹

Anahtar Kelimeler: Ahmed Yesevî, Doğu Türkistan, Hoten, Yarkent, Taşkurgan, Fergana.

1 TİKA’ya saha araştırmamızdaki desteklerinden dolayı sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

ABSTRACT

This study has its roots in questioning the thesis that Ahmad Yasawi played a central and crucial role in the emergence of Turkish Islam, including in Anatolia. My visits to various parts of Central Asia since 1997, my review of the books ascribed to or mentioning Ahmad Yasawi, and most important of all, my comparison of his works with those of contemporary Sufis who were active in the same region at the time led me to conclude that his role may not have been so central. Despite the great interest in Ahmad Yasawi in Turkey, I became aware that this interest was merely academic. My ventures into East Turkestan in 2015 and 2016 to carry out field studies in search of data to support or invalidate this mainstream view, which has been accepted in academic circles since Fuat Köprülü, led me to realize how mistaken we were. What I found in the field, especially in Hoten, was a social environment that was almost an exact replica of the picture painted by Köprülü in his 1918 book *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*.

The subject of Ahmad Yasawi and Yasawiyya is being discussed in Turkey with the dimension of that Ahmad Yasawi was Sunni or not. Our perspective on this point is that in which societies he is accepted more than his sect. Furthermore, the studies of the influence of Yasawi have focused on the Islamization of the Northern Turkic regions, while the issue of the Southern Turks, on the other hand, was viewed under the influence of Naqshbandiyya. Prominent researchers such as Devin Deweese have shown that this thesis is robust with regards to Central Asia, but from a perspective that focuses on the relationship with the Naqshbandi tradition in general, rather than with specific focus on Yasawiyya. It would seem that Naqshbandiyya was stealing the scene from Yasawiyya, and this further fueled my questioning. This article makes use of data gathered during a field research in East Turkestan, and mainly from Hoten, to discuss the question of whether Yasawiyya played a role in the Islamization of the Southern Turks who lived to the east of the Pamirs in the lands of Eastern Kara-Khanid and Eastern Chagatai Kanahates.²

Keywords: Ahmad Yasawî, Eastern Türkistan, Hoten, Yarkent, Tashkurgan, Fergana.

2 I would like to express my deep gratitude to TİKA for the support provided me during the field research.

ZUSAMMENFASSUNG

Die von uns hinterfragte These, wonach Ahmet Yesevi über eine zentrale und sehr hohe Bedeutung im Kern des türkischen Islam verfügen würde, anatolischer Islam inbegriffen, veranlasste uns zu dieser Studie. Nach Abschluss der von uns in die verschiedenen Regionen Zentral-Asiens seit 1997 unternommenen Reisen und nach Sichtung der Werke, die Ahmet Yesevi zugeschrieben werden sowie nach Berücksichtigung der Werke, in denen er namentlich erwähnt wird oder was noch wichtiger ist, wenn man Ahmet Yesevi und seine Nachfolger mit den anderen Sufis der Region verglich, die in der selben Zeit aktiv waren, kamen wir zu der Überzeugung, dass diese ihm zugeschriebene zentrale Bedeutung übertrieben wirkte. Zwar gab es in der Türkei ein Interesse über Ahmet Yesevi, wir bemerkten aber auch, dass dieses Interesse nicht über ein akademisches Interesse hinausging. Als wir 2015 und 2016 zwei Mal für Feldstudien nach Ost-Turkestan reisten, um den Wahrheitsgehalt dieser zentralen Ansicht, die seit Fuad Köprülü in den akademischen Kreisen ohne Zweifel vertreten wurde, zu überprüfen oder andernfalls - neue - Erkenntnisse zur Untermauerung der Gegenthese zu finden, so stellten wir fest, wie falsch wir in unseren Zweifeln lagen. Was wir auf dort auf dem Feld, insbesondere in Hoten sahen, war genau das vorherrschende soziale Umfeld, welches in Köprülü's Werk aus dem Jahr 1918 mit dem Titel "Die ersten Sufis in der türkischen Literatur" als Übersicht dargestellt war.

Die Diskussionen, die über Ahmet Yesevi und über die Yesevi-Bewegung in der Türkei geführt werden, konzentrieren sich vielmehr auf die Dimension, ob Ahmet Yesevi ein Sunnit war oder nicht, während unser Blick sich an diesem Punkt eher darauf richtet, von welchen Kreisen er akzeptiert wird und nicht danach, ob Ahmet Yesevi ein Sunnit war oder nicht. Hinzu kommt, dass der Einfluß der Yesevi-Bewegung bis heute stets über die Islamisierung der Regionen untersucht wurde, in denen die Nord-Türken lebten, wohingegen die Angelegenheit betreffs der Untersuchung der Süd-Türken unter dem Einfluß der Naqschbandīya angegangen wurde. Wenn auch bedeutende Forscher wie Devin Deweese zeigten, dass das Fundament der These, welche die im Süden lebenden Türken betraf, stabil ist, so präsentierten sie diese These nicht über die Schiene der Yesevi-Bewegung, sondern über eine Perspektive, die im Zusammenhang mit der Naqschbandīya stand. Daher schien es so, als ob die Naqschbandīya der Yesevi-Bewegung die Rolle stehlen würde. Dies wiederum intensivierte unsere Hinterfragung.

Der vorliegende Artikel zielt darauf ab, die Frage danach, ob die Yesevi-Bewegung bei der Islamisierung der Süd-Türken, die östlich des Pamirs in den Gebieten des Ost-ađatay Khanats liegen, eine Rolle gespielt hat, mittels der Feldforschungsdaten, die hauptsächlich in Hoten und in Ost-Turkestan gewonnen wurden, zu diskutieren.³

Schlüsselwörter: Ahmed Yesevi, Ost-Turkestan, Hoten, Yarkent, Taşkurgan, Fergana.

3 Ich bedanke mich vielmals beim TKA (Türkisches Prsidium für internationale Kooperation und Koordination) für die Unterstützung in den Feldstudien.

Giriş

Bugüne kadar Ahmet Yesevî üzerine tartışmalar, Köprülü'nün 1918'de yayınlanan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde başlattığı noktadan hareketle yapılmaktadır. Ona göre, Ahmet Yesevî menkıbesi, kuzey Türkleri arasında, yani Sirderya, Yesi, Taşkent çevresinde gösterdiği yayılma gücünü, Horasan, Buhara, Semerkant ve Fergana'da gösterememiş, bu saydığımız güney Türkistan bölgelerinde Yesevî menkıbelerinin yayılmaya başlaması Nakşibendiliğin yayılmasından sonra mümkün olabilmıştır (Köprülü, 2014: 115). Bu tespit, genel anlamda doğruluk payı olduğu kabul edilse de, bahsedilen güney bölgelerine tek tek bakıldığında, hepsi için geçerli değildir.

Köprülü'nün saydığı bu bölgeleri, örneğin Horasan'ı ele alacak olursak Yesevî menkıbelerinin burada yayılmadığına dair görüşü, -eğer Horasan'dan kastı, Horasan yolunu kullanan Oğuzlar ise, gerçekten de Oğuzlarda Yesevî dervişlerinin pek etkisinin görülmediği söylenebilir. Ancak o, bir yandan Horasan'da Yesevî etkisinin görülmediğini söylerken, bir yandan da, Ceyhun ile Hazar denizi arasında uzanan geniş alan üzerinde yaşayan Türkmen kabileleri arasında Ahmet Yesevî tesirlerinin görülebileceğini belirtmektedir (Köprülü, 2014: 263). Bu mesele Togan tarafından şöyle açıklığa kavuşturulmuştur: Yesevî tarikat merkezleri, Harezmdaki Özboy Türkmenleri arasında kendilerine yer edinmiştir (Togan, 2010: 525) ki, Harezmda bölgesi, Oğuz kabileleri ile Kıpçak kabilelerinin bir arada yaşadığı bölgedir. Togan ayrıca, Yesevî'ye atfedilen kasideler karşılaştırıldığında, Yesevî'nin dilinin, Hakaniye lehçesinin Oğuz lehçesi tesirine maruz kalan bir şekli olduğunu ileri sürer (Togan, 2010: 527). Bu durumda şunu söylemek mümkündür: Yesevilik Harezmdaki bölgedeki Oğuzlar arasında gösterdiği yayılma kabiliyetini Horasan bölgesindeki Oğuzlar arasında gösterememiştir.

Köprülü'ye göre, Semerkant ve Buhara sahasında da, Yesevî dervişlerinin etkisi görülmemektedir (Köprülü, 2014: 115). Çünkü buralar, şehirli Tacik ve Özbeklerin yaşadığı, “merkez”i temsil eden bölgelerdir. Nakşibendilik kanalıyla bile olsa, Yesevilik etkisi ne Horasan'da, ne Semerkant, Buhara gibi merkezlerde görülmektedir. Yine Köprülü, 16. yüzyılda yazılmış *Reşahât* dışında, ne Babur Şah'ın ne Nevâî'nin⁴ eserlerinde, ne *Ravzatü's-Safâ* ve *Habibü's-Siyer*'de, ne de *Câmî*'nin *Nefabatü'l*

4 Nevâî, *Nesajimü'l-Mahabbe* adlı eserinde, piri ve mürşidi Abdurrahman Câmî'nin *Nefabatü'l-Üns*'ünde bulunmayan, Ahmet Yesevî başta olmak üzere, diğer Türk şeyhlerine yer vermiştir

Üns'ünde, Ahmet Yesevî'ye ait bir şeye tesadüf olduğunu belirtir (Köprülü, 2014: 115). Eğer Semerkant ve Buhara sahasında bir Yesevîlik etkisi aranacaksa, bu etkinin, Hâcegânlık üzerinden gelişen Nakşibendilik içinden sunulan bir Yesevî anlatısı şeklinde karşımıza çıktığını görmekteyiz. Bu anlatıya göre Hâcegân'dan iki önemli kol doğmuştur. Biri Yeseviyye, merkezden çok çevreye ait bölgelerde; ikincisi merkeze dâhil olan kitlelerde etkili olan Nakşibendiyye. Aynı anlatıya göre, Hâce Yusuf Hemedanî'nin üçüncü halifesi Ahmed Yesevî'dir. Fakat Yesevî, kısa süre müridlik yaptıktan sonra tüm müritlerini Hemedanî'nin dördüncü halifesi olan Hâce Abdulhâlik Gucduvanî'ye sevk ederek görevinden ayrılmış ve anavatanı Türkistan'a dönmüştür. Böylelikle Nakşibendî ve Yesevî geleneklerinin kardeşlik ilişkisi içinde olduğu da vurgulanmıştır (DeWeese, 1996: 185).

Fergana sahasına gelince, buraların, kuzey Türklerine en yakın bölge olduğu unutulmamalıdır. Fergana bölgesi aynı zamanda, Nakşi geleneğe bağlı yerleşik Özbek ve Taciklerin yanı sıra, Ahmed Yesevî'yi sözlü geleneklerinde hâlâ yaşatmakta olan Kırgız kökenli Laçilerin ve Pamirler'den göç eden bazı İsmaili dağlı Taciklerin bulunduğu bir bölgedir. Pamirilerin Doğu Türkistan'ın Taşkurgan bölgesinde de yaşamaları sebebiyle bu makalede ayrıca değinilecektir. Sözlü geleneklerindeki benzerlik açısından Pamiri halklarla benzerlik gösteren Laçiler de ayrıca ele alınacaktır.

Bu farklı bölgeler üzerinden sahaya baktığımızda şöyle bir durum karşımıza çıkmaktadır. Ahmet Yesevî geleneğinin iki boyutu vardır: daha ziyade Orta Asya göçebe Türk kavimleri arasında yayılan Yesevîlik; Maverâünehir'in Semerkant, Buhara gibi eski kültür merkezlerinde özellikle Tacikçe konuşan şehirlileri arasında yayılan Nakşibendilik (Algar, 1996: 431). Biri, onu Yusuf Hemedanî'ye, dolayısıyla önce Hâcegân'a sonra Nakşibendiliğe bağlarken; diğeri, menkıbevi boyutuyla Arslan Baba'ya bağlar (Eraslan, 1989: 159-161; Tosun, 2013, 487).

Köprülü, *İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde, Yesevîlik etkisini bir de Anadolu'ya taşır. Ancak, Yesevîliğin kuzey Türkistan bölgelerinde gösterdiği yayılma kuvvetini, Horasan dâhil, güney Türkistan bölgelerinde göstermediğine dair yukardaki tespiti, Yesevîliğin Anadolu'ya kadar yayıldığı teziyle çelişmektedir. Çünkü Anadolu'ya yayılma, eğer Horasan yoluyla gelen Oğuzlar üzerinden olacaksa, Oğuz göçleri daha ziyade, Moğol istilası öncesine kadarki ya da esnasındaki göçlerdir. Bu sebeple Yesevî dervişlerinin etkisi, Moğol istilası sonrası, henüz hiç Müslüman olmamış Kıpçak

(Levend, 1965: 238-239; Manz, 2013: 90).

ağırlıklı -mesela Altınordu topraklarındaki, Çağatay topraklarındaki- boylar arasında vukû bulan İslamlaşmayla ilgilidir. Olaya bu açıdan bakıldığında, Anadolu'nun Türkleşmesindeki Malazgirt'ten itibaren başlatılan Oğuz göçleri ağırlıklı tez de doğrulanmaktadır. Anadolu'nun İslamlaşmasında Yesevî etkisi arayan diğer tespit, Anadolu'nun Türkleşmesini Moğol istilaları sonrasına bağlamak gibi bir sonuç da içermektedir.

Son yıllarda Anadolu'da Yesevî etkisi üzerindeki görüşler, bu konunun bir Anadolu ayağı olamayacağı şeklindedir.⁵ Son yapılan çalışmalar, bir Bektaşilik-Yesevîlik bağlantısından ziyade Bektaşilik-Vefâilik bağlantısı olduğunu ortaya koymaktadır.⁶ Zaten Köprülü de, bir yandan Yesevîlik etkisini Anadolu'ya taşımaya çalışırken, bir yandan da, Ahmet Yesevî menkıbesinin batı Türkleri arasında Nakşibendiliğin yayılmasından sonra tanınır olabileceği kanaatini dile getirir. O'na göre, *Hacı Bektaş Veli* menkıbesinin bugünkü şekliyle zapt ve tespiti, Âlî'nin kitabı, Evliya Çelebi'nin *Seyahatname'si*, hatta Hazîni'nin *Cevâhirü'l-Ebrâr'ı*, Nakşibendiliğin yayılmasından sonra vücuda gelmiş eserlerdir (Köprülü, 2014: 117) Köprülü burada aslında doğru bir tespitte bulunmaktadır. 15. yüzyıl sonrası Anadolu'ya tarihlenen bu etkilerin hepsi Nakşi etkisiyle olmasa bile, Kıpçak etkili olabilir. Yapılması gereken, Anadolu'ya Kıpçak göçlerinin ne zaman olduğu, varsa bir göç hareketi, bu sırada Altınordu'da ne olduğu, bu hareketi -dönem açısından- Timur'un mu tetiklediği yoksa Rusların mı tetiklediği gibi sorulara cevap aramaktır. Hatta bu tez üzerinden gidersek, Bektaşiliğe ve Aleviliğe Ahmed Yesevî adının girmesinde, Kıpçak göçleri etkisi aramak gerekmektedir. Unutmamalıyız ki, Azerbaycan coğrafyası Kıpçak etkisine Anadolu'dan daha açıktı.

5 Gölpinarlı, Anadolu'da gelişen halk şiirinde Ahmed Yesevî'nin hiçbir tesiri olmadığını, onun, Bektaşî geleneği vasıtasıyla ancak bir ad olarak efsanelere karıştığını söyler (Gölpinarlı, 1965: XLVI).

6 Bu konuda mesela bkz. Ahmet Yaşar Ocak, (Nisan 2006) "Türkiye Selçukluları. Döneminde ve Sonrasında Vefâî Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)" Belleten, LXX, sayı 257, s. 119-154; Ahmet T. Karamustafa (2005), "Yesevîlik, Melametîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, s. 67-95; Ayfer Karakaya-Stump, (2015), Vefâîlik, Bektaşîlik, Kızılbaşlık: Alevi kaynaklarını, Tarihini ve Tarih yazımını Yeniden Düşünmek, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 17-34; Zahide Ay, (2016), "13. Yüzyılda Anadolu'nun İslamlaşma Sürecindeki İsmailî Etkiler ve Bu Etkilerdeki Vefâîlik Boyutu", Akademik İncelemeler Dergisi, cilt 11, sayı 2, s. 1-22.

Yukarıda sayılan bu bölgelere karşılık, bizim, günümüzde güney Türkistan'da Ahmet Yesevî'nin izlerini hâlâ gözlemleyebildiğimiz iki bölge oldu: 1-Doğu Türkistan'da Hoten bölgesinde ve 2- Pamirler'in dağlı Tacikleri arasında. Bu ikisine ek olarak bir de Kırgızistan'ın Fergana vadisinde yaşayan Laçileri eklemeliyiz. Hepsinde de gözlenen Yesevî etkisi, Nakşibendîlik etkisinden ziyade, merkeze değil çevreye hitap eden menkıbevi bir iz taşımaktadır. Öyle ki, *Divan-ı Hikmet*'te Arslan Baba'dan çokça bahsedilmesine rağmen, Yusuf Hemedanî'den hiç bahsedilmediğini görürüz. Bu da, Hemedanî'nin, Ahmet Yesevî'nin hocası olduğuna dair görüşün, Nakşi gelenek tarafından literatüre sokulmuş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

Doğu Türkistan, Kaşgar'ı ayrı tutarsak, Türk dünyasının en geç Müslümanlığa geçen bölgelerinden biridir. Tam anlamıyla İslamlaşma 15. yüzyılı bulmuştur. Doğu Türkistan'daki her bir bölgeyi ayrı ayrı değerlendirmekte fayda vardır. Bugün bile Turfan, Gulca, Hoten, Yarkent ve Kaşgar sahaları, hep birbirinden farklı sosyal çevreleri içermektedir. Kaşgar'ın merkezi, Maverâünnehir'deki gibi Nakşi geleneğin sürmekte olduğu bir yerdir. Ancak Kaşgar'ın kendi çevresi bile, örneğin *Ordam Padişah Mezar*'da her yaz gerçekleştirilen üç günlük festival gibi, daha heterodoks ritüellerin gözlemlendiği bir bölgedir. (Harris ve Dawut, 2002: 101-102; Schrode, 2008: 400) Gulca, Kazakistan sınırında yer alması itibarıyla, merkezinde Uygur, çevresinde Kazak yerleşimlerin olduğu, Tuğluk Temur Han gibi, Çağatay Hanlığının Cengizli soyundan unsurlarının bulunduğu, dolayısıyla kuzeyli Türklerin İslamlaşması sürecinin söz konusu olduğu bir bölgedir. Turfan, arka planında Şamanist geleneklerin yanı sıra hem Budist, hem Maniheizt geleneklerin girmiş olduğu bir bölgedir. Yarkent sahası ise, Türk, Moğol, İrani, Keşmiri, her türlü etnolojik unsurun gözlenebildiği bir bölge olması itibarıyla daha kozmopolittir. Yesevîliğin en iyi gözlemlendiği güney Türkistan bölgesi olan Hoten'in en önemli özelliği ise, kökeninde Zerdüşti gelenekleri hâlâ barındırıyor olmasıdır.

Doğu Türkistan sahasına baktığımızda, Nakşibendîliğin daha ziyade Kaşgar bölgesinde etkili olduğu, geri kalan bölgelerde ise Yesevîliğin etkili olduğu söylenebilir.⁷ Thierry Zarcone Doğu Türkistan'da gözlediği Nakşibendîliğin, sessiz zikir yapılan Nakşibendiyye-Haffiyye ve sesli zikir yapılan Nakşibendiyye-Cehriyye olarak ikiye ayrıldığını belirtirken, Cehriyye'yi de Nakşibendîliğin bir kolu saydığını

7 Bu yolun takipçilerinin mensup olduğu tarıkata Yeseviyye adı verildiği gibi, cehrî zikir yapmaları sebebiyle Cehriyye ve mensuplarından çoğunun Türk olması sebebiyle Silsile-i Meşâyih-i Türk de denilmiştir (Tosun, 2017: 40).

söylemiş olur. Ona göre, birinci silsile medreseye dayanmakta ve şeyhleri genellikle hem Sufiler hem ulemeden olmakta, ikinci silsile ise Sufi tekkelerine dayanmaktaydı. Yine ona göre, Ahmet Yesevî hikmetlerini okuyanlar ise *Kalender* olarak adlandırılan sufilerdi (Zarcone, 2002: 282-285). Biz ise, Yesevî hikmetleri okuyan bu gruplara halk arasında *Kalender* değil *Cebrî* dendiğine tanık olduk. Bu çalışmaya, Yesevî etkisinin hâlâ gözlemlendiği Doğu Türkistan'ın güney bölgeleri arasında yer alan Hoten, Yarkent ve Taşkurgan bölgeleri ile, hem Taşkurgan'daki gelenekle benzer folklorik özellikler taşıyan hem de Doğu Türkistan'daki tasavvuf akımları üzerinde büyük tesiri olduğu kabul edilen Fergana bölgesi konu olacaktır.

Hoten sahası

Hoten'e giden herkes, ya da Hoten'den gelmiş bir tanıdığı olan herkes, Hotenlilerin, diğer Uygurlardan farklı olduğunu düşünür. Bize göre de öyledir ve bu fark, Hotenlilerin kökenindeki, bölgede İslamlaşırken Türkleşen eski Toharların, dolayısıyla Zerdüşti geleneğinin etkisiyle açıklanabilir. Arapların Sasani devletini yıkması sonucu, 8. yüzyıldan itibaren Farsi etkilere açık olan Maverâünnehir'in aksine, Pamirler'in doğusu, bu etkiye açık olmamış, buralardaki İrani unsurlar dâhil Türklerin İslamlaşması -Karahanlı merkezi Kaşgar hariç- Moğol istilaları sonrası Çağatay Hanlığı döneminde nihai şeklini almıştır.⁸

Bartold'a göre Hoten'in fethi ve İslam dininin orada yerleşmesi, 11. yüzyılın ilk yarısında hüküm sürmüş olan Karahanlı Kadir Han Yusuf zamanında olmuştur (Barthold, 1990: 300; İbnü'l Esîr, 2008: 567). Bu durumda Hoten'in Türkleşmeye başlaması en erken 11. yüzyıl başlarına tarihlenmektedir. Öyleyse, "daha öncesinde Hoten nasıl bir dini ve etnik yapıya sahipti?" sorusunu da tartışmaya açmak gerekmektedir. Sorunun etnik kökenle ilgili kısmı, Doğu İran dilli eski Tohar bakiyeleri olabilecekleri şeklindedir. Dini kısmı ile ilgili ise, Budist ya da Zerdüşti olabilecekleri üzerine iki farklı görüş ileri sürülebilir. Her ne kadar bölgede Budist manastırlara rastlansa, ya da Buğra Han tezkirelerinde, Satuk Buğra Han'ın oğlu Karahanlı Ali Arslan Han'ın Hoten'deki Budist kralla savaşı anlatılıyor olsa da, sahadaki folklorik malzemeye bakıldığında, halkın Budizm'den çok Zerdüşti olması daha yüksek ihtimal olarak karşımıza çıkmaktadır (Ay, 2019: 96-97). Bunun nedeni muhtemelen, Zerdüşti

8 Bu konuda bk. Richard N. Frye (2009), *Orta Asya Mirası*, çev. Füsün Tayanç-Tunç Tayanç, Arkadaş Yayınları, Ankara, s. 257-258; Peter B. Golden (2013), *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev. Osman Karatay, İstanbul, s. 316.

inanç biçiminin, sofistike bir dinden ziyade, bir gelenek şeklinde algılanmasından kaynaklanmaktaydı.

Ahmet Yesevî'nin soyunun Hz. Ali'ye dayandırıldığı *Nesebname*'de, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed Hanefi ile başlatılan şecere, Muhammed Hanefî'den Ahmed Yesevî'nin babası Şeyh İbrahim'e kadar getirilir:

“Şeyh İbrahim ... bin şeyh Ömer bin Şeyh Osman bin şeyh Hüseyin bin şeyh Hasan bin Şeyh İsmail bin Şeyh Musa bin Şeyh Mümin bin Şeyh Hârun bin şeyhüş-şüyüh bahrû'l-irfan cebelû'l-itmi'nân kutb-i Türkistan Hoca İshak Baba bin Abdurrahman bin Abdülkahr bin Abdülfettah bin İmamü'l-Hanefi bin Aliyü'l-Murtazâ” (Köprülü, 2014: 121).

Bu şecerede en önemli vurgunun, “kutb” ve “hâce” ünvanları verilerek Kutb-i Türkistan Hoca İshak Baba'ya yapıldığı gözden kaçmamalıdır. Bu ismin, 8. yüzyılda Horasan ve Maverâünnehir'deki dini-siyasi gelişmeler açısından, Mazdekî, Zerdüşti, erken Şii ve erken İsmaili gruplar üzerindeki etkisi reddedilmeyen Hürremiye hareketinin temsilcisi *İshak et-Türk* olması kuvvetle muhtemeldir.⁹ Bu şahıslar, dağlı Taciklerin dahil olduğu Bedaşan İsmaili geleneği içinde de geçen isimlerdir. (Ay, 2014: 145-160) Bu durum, Doğu Türkistan'daki Yesevî geleneğine giren Zerdüşti etkinin bir sonucu olarak görülmelidir. Ayrıca Uygurcadaki bazı Farsça kökenli kelimelerden de, Uygurların kökenindeki İranî-Zerdüşti etkiyi gözlemek mümkündür. Örneğin, Uygurlarda “güzel” anlamındaki yarı Farsça yarı Türkçe bir kelime olan “çerağlı(k)”, “ışıklı” anlamına gelmektedir. *Çerağ*, bildiği üzere Farsçada, ışık, ateş, nur anlamlarına gelmektedir. Bunun yanı sıra Rian Thum'a göre, Buğra Han Tezkireleri dâhil, Doğu Türkistan'daki yazma (manuscript) geleneği bile, 18. yüzyıla kadar Türkçe değil Farsça yapılmaktaydı (Thum, 2016: 283-284).

Her ne kadar kaynaklar Hoten bölgesinin İslam'a girişini, Karahanlı Kadir Han Yusuf'a bağlasa da, asıl İslamlaşmanın Moğol istilaları sonrası gerçekleştiğine dair, bize göre daha kuvvetli görünen bir tez daha öne sürülebilir. Kaşgar hariç, Doğu Türkistan'ın birçok yerinde İslamlaşma'nın Çağatay Hanlığı zamanında vukû bulunduğu genel kabul gören bir görüştür. Bu görüşü destekleyen verilerden biri olarak, Karluklar örneği verilebilir. Öyle ki, Cengiz Han 1215'te Harezmsaş Muhammed'in üzerine yürümeye başladığında, Karluklar, Müslüman Harezmsaşlar yerine, pagan Cengiz Han'a bağlılıklarını bildirmişlerdir (Barthold, 1990: 428). Bu durumda, bir kesim

9 İshak et-Türk hakkında mesela bk. Muhammedoglu, 1998: 500-501.

Karlukların hâlâ Müslüman olmadığını ileri sürebiliriz. İslam kaynaklarının, uzun süre Karluklardan “Yabguluk” olarak bahsetmeleri de, bu tezi güçlendirmektedir. O halde şöyle diyebiliriz, Orta Asya’nın güney batı kesimlerinin İslamlaşması Taciklerin varlığıyla açıklanırken, güney doğu kesimlerinin İslamlaşması Türklerin varlığıyla açıklanmalıdır. Eski Tohar bakiyelerinin yaşadığı önce Doğu Karahanlı, sonra Doğu Çağatay Hanlığı toprakları, Türklerin eline geçtikçe İslamlaşmış, İslamlaşma da, -kuzey Türkleri bölgesindeki Moğolların Türkleşmesine benzer bir sonucu-, güney bölgelerindeki Toharların İslamlaşırken Türkleşmeleri sonucunu getirmiştir.

Yukarıda öne sürdüğümüz bu tezleri, bir başka açıdan destekleyen bir görüş de, Devin Deweese tarafından dillendirilmektedir. O’na göre, 16.-17. yüzyıllardaki Yesevîlik anlatısı içindeki çoğu önemli figür, sadece Türk dilli bir geleneği değil, Fars dilli ya da en azından Türk dilli ve Fars dilli olmak üzere iki dilli bir kültür geleneğini barındırmaktadır. (DeWeese, 1996, 182; 2000: 391; 2017: 12) Türkiye’de en çok atıf yapılan, 16. yüzyılın sonlarında Osmanlı topraklarında Yesevîliği kurmak üzere atanarak İstanbul’a gelen ve aslen günümüz Tacikistan’ının başkenti Duşanbe yakınındaki Hisar kentinden olan Hazîni’nin, Osmanlı Türkçesiyle yazılmış *Cevâbirü’l-Ebrâr* adlı eseri dışındaki diğer eserlerinin Farsça yazılmış olması, bu tezi güçlendirmektedir (DeWeese, 2000: 392). DeWeese ayrıca, Ahmed Yesevî ve onun ilk halifeleri dönemine baktığımızda, bu halifelerin steplerdeki göçebe bölgelerinden ziyade, Sir Derya’nın ötesindeki, tarımsal bölgelere ve ticaret merkezlerine yayıldığını söyler (DeWeese, 2017: 12). Doğu Türkistan sahasından değerlendirdiğimizde, Hoten tam da böyle bir yerdir.

Taklamakan çölünün en ücra yerlerinden birinde yer alan Hoten, Doğu Türkistan’ın en asimile olmamış bölgesidir. Bizim saha araştırması yaptığımız 2016 yılında bile Çinli nüfus % 3’ü geçmemekteydi. Hoten’in, ilk bakışta “merkez” gibi dursa da, Kaşgar gibi geleneğin ortodokslastığı bir bölge olmaktan ziyade, merkezden çok çevreye hitap eden bir yapısı vardı. Öyle ki, cehri zikir tarzı, türbe ziyareti, ezberden hikmet okuma gibi, hâlâ devam etmekte olan geleneklerin sürdürüldüğü bir yerdi.

Hoten’de Uygurlar arasında *Hikmet* okuma ve *Hikmet* üretim geleneği, hâlâ yaşamaktadır. Ancak, devam eden bu gelenek, matbaada basılmış olan Hikmetlere yansımamaktadır. Bu da, Uygurlar arasındaki yerel ağızlarda okuna gelen Hikmetlerle,

Taşkent, İstanbul, Kazan kütüphanelerindeki eski yazma nüshaların matbu olarak yayınlanan versiyonları arasında bir fark yaratmaktadır. Günümüzde, halk edebiyatı temsilcilerinin sayılarının azalması sonucu, yazma edebiyatı ile halk edebiyatı arasındaki bu fark giderek azalmaktadır. *Hikmet-i Şerif* de denilen, bölgede 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında yazılmış *Dîvân-ı Hikmet* elyazmalarının hâlâ halk arasında saklandığına tanık olduk. *Dîvân*'daki *Kul Hoca Ahmed*, *Hoca Ahmed Yesevî*, *Yesevî*, *Ahmed Miskin* mahlaslı bu şiirler, her ne kadar Yesevî'nin kendisi tarafından yazılmış şiirler olduğu sanılsa da, aslında *Şah Meşreb*, *Süleyman Hakîm Ata*, *Şems* gibi kimi şairlerin ve *Kul Garib* mahlası kullanan bir şairin eserlerinin de yer aldığı, Yesevî sonrası yazılmış şiirlerdir. (Köprülü, 2014: 196) Hoten şehrinde 2016'da ziyaret ettiğimiz, halk tarafından *Şems-i Tebrizî*'e atfedilen bir türbenin, Yesevî şiirleri şairi *Şems* olması ihtimali kuvvetle muhtemeldir. Böyle düşünmemizin nedeni, Doğu Türkistan'daki evliya mezarlarının hepsinin etrafında, ilgili şahısla alakalı bir tezkire üretilmiş olmasına rağmen, tüm araştırmalarımıza rağmen, *Şems-i Tebriz* gibi çok ünlü bir şahsiyetle ilgili bölgede üretilmiş bir tezkireye rastlamamış olmamızdır.



Resim 1: Hoten'deki Yesevî şairi Şems'e ait olması muhtemel Şems-i Tebriz Mezar.



Resim 2: Şems-i Tebriz Mezar'daki misafirhane

Uygurlar arasında *Hikmet* okuma geleneği, *Oniki Mukam*'ın *meşrep* denilen kısımları içinde müzikal bir formla da karşımıza çıkmaktadır. (Harris ve Davut, 2002: 111; Kadir, 2010: 93-94) Bir başka gelenek de, *halka-sobbet* denilen gelenektir ki, burada okunan şiirler arasında Yesevî Hikmetleri de vardır. Halka şeklinde toplanan insanların, zikir ederek ilahî söylediği, saz çaldığı, dans ettiği, ağladığı, bir tür sema geleneğini andıran bu ritüel, Hoten'de, evlerde, düzenli şekilde gerçekleştirilen faaliyetlerdendir. Yine *Destançı* adı verilen bir başka gelenek içinde, *Dîvân-ı Hikmet*'te yer alan bazı menkıbeler anlatılmaktadır (Kadir, 2010: 101).

Yarkent sahası

Yarkent'te Ahmet Yesevî ve *Hikmet* okuma geleneğiyle ilgili, sahada karşımıza pek bir şey çıkmasa da, Yarkent konusu kozmopolit yapısından dolayı önem arz etmektedir. Yarkent'te, Uygur, Tacik, Özbek, Keşmirî olmak üzere, Doğu Türkistan'daki hemen hemen bütün gruplar yer almaktadır. Bu kozmopolitlik, 19. yüzyıl Batılı raporlarında

da belirtilmiştir.¹⁰ Günümüzde Kaşgar üzerinden otoyolla gidilen Taşkurgan ve çevresine, -dolayısıyla Keşmir'e (Hindistan), Hunza'ya (Pakistan), Tacikistan'a-, yakın zamana kadar Yarkent üzerinden gidilmekteydi. Yarkent'in iki yanında yer alan Kaşgar ve Hoten tamamen Türkleşmişken, Yarkent kozmopolit yapısını hâlâ sürdürmektedir.

Yarkent'te Yesevîlik etkisiyle ilgili karşımıza çıkan bir veri, Köprülü'nün bildirdiği, tarihi bir kıymeti olmaktan ziyade menkıbevi bir mahiyeti olan, Hüsameddin bin Şerefeddin'in 16. yüzyılda yazmış olduğu *Risale-i Tevârih-i Bulgarîye* adlı eserde yer almakta olup Ahmed Yesevî'nin halifelerinden birkaç eski şeyhin adı zikredilmektedir. Bunlardan biri de, Yarkent'de Cehriyye tarikatının başındaki Ahmed Yesevî'nin müridinin müridi olan *Şeyh Hidayetullah*'tır. Eserde, Bulgar ahalisinden *İdris Zu'l Mehmedoğlu*'nun, Yarkent'e gidip on beş sene Şeyh Hidayetullah'ın yanında kaldığı anlatılmaktadır. Buna göre Yarkent'in Yesevî şeyhi Şeyh Hidayetullah, İdris Halife'yi Bulgar havalisine yollamıştır. Hatta Kazanlı Kasım Şeyh İbrahimoğlu da kendisinin halifesi olmuştur (Köprülü, 2014: 98-99). Yarkentli Şeyh Hidayetullah dışında, yaşayan bir şeyhten tasavvuf eğitimi almak yerine, rüyasında Ahmed Yesevî'den ya da sonraki Yesevî şeyhlerinden Üveysi yolla hilafet aldığı kabul edilen *Muhammed Şerif Buzurgyar* da, 16. yüzyılda Yarkent'te yaşamış bir Yesevî şeyhi olarak karşımıza çıkmaktadır (Tosun, 2017: 44). Ayrıca Zarccone'nun saha araştırmaları, Yarkent'teki Fergana kökenli şeyhlerin liderliğinde kurulmuş Nakşibendiyye-Cehriyye gruplarının varlığından haber vermekle birlikte, bu grupların kendilerini Yesevî geleneğinden ziyade Kadirî tarikatına bağlı saydığını göstermektedir (Zarccone, 2002: 284).

10 J. Dowson, "Route from Kashmir, viâ Ladakh, to Yarkand, by Ahmed Shah Nakshahbandi", The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Vol. 12 (1850), s. 372-385; G. S. W. Hayward, "Route from Jellalabad to Yarkand Through Chitral, Badakhshan, and Pamir Steppe, Given by Mahomed Amin of Yarkand, with Remarks by G. S. W. Hayward", Proceedings of the Royal Geographical Society of London, Vol. 13, No. 2 (1868 1869), s. 122-130; aynı yazar, "Journey from Leh to Yarkand and Kashgar, and Exploration of the Sources of the Yarkand River", Proceedings of the Royal Geographical Society of London, Vol. 14, No. 1 (1869-1870), s. 41-74; R. B. Shaw, "A Visit to Yarkand and Kashgar", Proceedings of the Royal Geographical Society of London, Vol. 14, No. 2 (1869 1870), s. 124-137; H. H. P. Deasy, "Exploration in Sarikol", The Geographical Journal, Vol. 13, No. 6 (Jun., 1899), s. 628-630; F. De Filippi, "Dr. F. De Filippi's Asiatic Expedition (continued)", The Geographical Journal, Vol. 45, No. 3 (Mar., 1915), s. 228-232; H. Wood, "The Exploration of the Upper Yarkand Valley in 1914 by the De Filippi Expedition", The Geographical Journal, Vol. 59, No. 5 (May, 1922), s. 375-379.

Uzun yıllardır Doğu Türkistan'da ve Bedaşan'da yaptığımız saha araştırmalarının neticesinde, Yarkent'in, bir merkez olarak değil, ancak çevredeki daha kırsal bölgelerde yer alan diğer cemaatlerin başındaki pirlere açısından bir mesken olarak karşımıza çıktığına tanık olduk. Örneğin, Gojal'in, Taşkurgan'ın İsmaili pirlere meskeni, dağlık Bedaşan'dan ziyade bir kent merkezi olan Yarkent'ti. (Ay, 2019: 106) Yukarıda gözlemlediğimizi söylediğimiz, Yarkent'in kozmopolit durumu biraz da bu sebepten kaynaklanmaktadır. Öyle ki, Yarkent'te hemen her grubun temsilcisi vardır. Oniki İmamcı Şii bir grup bunlardan biridir. Başlarında, İran'daki Şiilik merkeziyle bağlantısı hâlâ devam eden bir cemaat liderinin olduğu bu grubun mensupları Keşmirî ve Uygurlardan oluşmaktadır. Ayrıca Yarkent'in Zereşad ilçesi, tamamı Sünni Taciklerden oluşan bir yerleşim yeridir. Bir de, Poskam ilçesinde çoğunlukta olmak üzere, İsmaili Tacikler vardır ki, onların en önemli ritüellerinden bir olan cenaze töreninde okunan dualarda (*Çerağname*) Hoca Ahmet Yesevî'nin adı dört büyük İsmaili pirden biri olarak geçmektedir. Bu Yarkentli İsmaili Tacikler, köken olarak doğu Pamirler'de yer alan Taşkurganlılardır.

Taşkurgan sahası

Taşkurgan, Doğu Türkistan'ın Tacikistan sınırına yakın, yerel adıyla *Sarıkul* olarak bilinen, İsmaili dağlı Taciklerin yaşadığı bir bölgesidir. Kültür dairesi olarak, komşu Tacikistan, Afganistan, Pakistan Bedaşan'ındaki doğu İran dilli dağlı halkların bir parçasıdır. Buradaki yerli halkların, kendilerini *Tacik* olarak adlandırmaları, oldukça yenidir. Onlar kendilerini daha ziyade, *Sarıkulî*, *Pamirî*, *Wakbî* olarak adlandırdıkları. *Tacik* olarak adlandırdıkları kesimler, Maveraünnehir'in yerleşik Sünni İran dilli halklarıydı. Ancak hem Sovyet Rusya içinde hem Sosyalist Çin içinde yapılan modern çalışmalarda, artık *Tacik* adı altında tanımlanmakta, böylelikle halk da artık kendini *Tacik* olarak adlandırmaktadır. Hatta, 2016 yılındaki saha araştırmamız sırasında, artık Doğu Türkistan'daki Tacik bölgelerindeki okullarda Tacikçe dil eğitimi verilmeye başlandığını öğrenmiştik.

Onlarla ilgili en önemli metin olan *Çerağname*'deki dualarda, Allah'ın sevdiği kullar arasında Ahmed Yesevî de "Piri rûkn-i ser-i Türkistan Hâce Ahmed-i Yesevî" olarak anılmaktadır:

"...Allah'ım, beş yaşlı Pirin hürmetine; on iki imam; on dört masum; yetmiş iki şehid-i Kerbelâ hürmetine; ehl-i şeriatın, hakikatın âlimleri hürmetine; doksan bin peygamber hürmetine; Belh'in, Kandahar'ın ve yeryüzünün Pirlere

hürmetine, Allahım senden yardım isteriz ki bu cenazemizin günahlarını bağışla; Beş Pîr-i marifet (yani) Şemsü'l- Hakk-ı Tebrizi, Mevlana-i Rumî, Şah Kasım-ı Envar, Hâce Hafız-ı Şirazî ve Şeyh Attar-ı Veli hürmetine; dört kerem sahibi Pirin, Piri rûkn-i ser-i Türkistan Hâce Ahmed-i Yesevî, sine-i Horasan İmam Sultan Şah Ali ibn Musa Rıza, pay-i Hindustan Şeyh Ferid-i Şekergenc ve Kutb-ı Kuhistan Hz. Sultanü'l-arifin Seyyid Şah Nasır-ı Hüsrev hürmetine, bizim dileklerimizi ver Allahım.” (Ay, 2014: 157).

Bu anlatıda Nasır-ı Hüsrev, Bedaşhan İsmaililiğinin en önemli şahsiyeti olduğu için *kutb* olarak anılırken, Ahmed Yesevî de dâhil diğerleri *pîr* olarak anılır.¹¹ Benzer bir anlatıyı, Yesevî geleneğini Anadolu'da sürdüren tek grup olan *Bektaşiler* arasında da görmekteyiz:

“... ve ol kubbe-i elif-tac ve hırka ve çırak ve sofraya ve alem ve seccade, kim Hazreti Cebrail, Resul Aleyhisselam'a Hak Subhanehu ve Ta'ala emriyle getirmişti ve Hazreti Resul de onu erkânîyle Hazreti Ali'ye vermişti ve Hazreti Ali Hz. Hüseyin'e vermişti ve Hazreti Hüseyin Hazreti Zeynel Abidin'e vermişti ve Hazreti Zeynel Abidin de Mervân'ın hapsindeyken Ebû Müslim gelip huruc etmek için icazet talep kılacak ol kubbe-i elif-tacı ve hırka ve çırak ve sofraya ve alem ve seccadeyi erkânî ile Ebû Müslim'e vermişti. Ebû Müslim de Muhammed Bakır'a vermişti. İmam Muhammed Bakır da oğlu imam'a vermişti ve İmam Caferü's-Sadık da oğlu Musa Kâzım'a vermişti ve İmam Musa Kâzım da oğlu Sultan-ı Horasan Ali er-Rıza'ya vermişti ve Sultan-ı Horasan Ali er-Rıza da Sultanü'l-Arifin serçeşme-i merdân-ı hezârpirân-ı Türkistan Hoca Ahmet Yesevî'ye vermişti (Köprülü, 2014: 81).

11 Rıza Yıldırım, Ahmet Yesevî için, bir insanın nasıl, hem İslam'ı henüz hazmetmemiş ve eski geleneklerini devam ettiren insanların rehberi olan bir kişi, hem de aynı zamanda şeriat ilmine tamamıyla vakıf ve onun tavizsiz uygulayıcısı olabileceğini sormaktadır (Yıldırım, 2012: 374). Bunun bir örneğini Taşkurgan'daki İsmailî dağlı Taciklerin sözlü geleneğinde en önemli yere sahip olan Nasır Hüsrev'de görüyoruz. Nasır Hüsrev, bir yandan, tıpkı Ahmet Yesevî'nin hitap ettiği gibi henüz İslam'ı hazmetmemiş kitlelerin rehberi konumundayken, bir yandan da, 11. yüzyıl Fatimi dönemi İsmailî teolojisi üzerine çok önemli Farsça eserler vermiş bir teozoftur. Böyle birinin, onun eserlerini okumayı dahi bilmeyen Bedaşhanlılar tarafından kabul görmesi, tıpkı Ahmed Yesevî'nin, eski geleneklerini devam ettiren Türkler arasında kabul görmesi gibidir. Nasır Hüsrev'le Ahmed Yesevî'yi karşılaştırabileceğimiz bir başka benzer örnek ise, her ikisinin de, onları rehber olarak benimseyen halklar arasında, en çok şiirlerinden oluşan *Divan*'larıyla kendilerini özdeşleştirmiş olmalarıdır. Her iki *Divan*'ın da, kendilerine ait şiirlerden ziyade, başka şairlerin onlara atfedilen şiirlerinden oluştuğu görüşü, bir başka ortak yöndür.

Anadolu'ya Yesevî etkisinin girişini 13. yüzyıl ve öncesinde arayan bakış açısının artık terkedildiğini, Anadolu'da eğer bir Yesevî etkisi varsa, bunun 15. yüzyılda Nakşîliğin yayılmasından sonraki süreçte muhtemelen Kıpçak dilli bölgelerden gelen bir etki üzerinden olmuş olabileceğini yukarda belirtmiştik. Bunun yanı sıra, acaba Yesevîlik Anadolu'ya, özellikle de Bektaşîliğe, bu Kıpçak dilli halkların etkisinin yanı sıra, Bedahşan İsmaililiği bağlantısı üzerinden de girmiş olabilir mi diye sormadan edemiyoruz. Alevilik-Yesevîlik ilişkisi üzerinden bir sorgulama yapıldığında, bu sorgulama hep Orta Doğu üzerinden yapılmakta, bu bağlantı da bizi, son geldiğimiz noktada, Bektaşîlik-Yesevîlik bağlantısından ziyade Bektaşîlik-Vefailik bağlantısına getirmektedir. Ancak yeni veriler, bir Bektaşîlik-Bedahşan İsmaililiği bağlantısı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu verilerden biri bizzat *Hacı Bektaş Vîlayetnamesi*'dir, ki orada Hacı Bektaş, şeyhi Ahmet Yesevî tarafından nefes oğlu Kutbettin Haydar'ı kafirlerin elinden kurtarması için Bedahşan'a gönderilen bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. (Gölpınarlı, yılı yok: 9-13). Daha önemli bir başka veri ise, 15. yüzyılın sonlarında Osmanlı Anadolu'sundan yola çıkıp Bedahşan'ın güneyindeki Yumgan'daki Nasır Hüsrev'in türbesini ziyaret eden bir Kalenderî dervîşi Seher Abdal'dır. Seher Abdal, Nasır Hüsrev'in *Saadetname* adlı eserini Osmanlı Türkçesine çevirmekle kalmayıp, 300 beyitlik bu esere, bazı otobiyografik unsurlar katarak 200 beyit daha eklemiştir (Ay, 2014: 71-73).

Togan'ın, Seyyid Nasırîler adlı bir cemaatin lideri ve Ferganalı bir Yesevî şeyhi olduğunu söylediği Seyyid Ahmed Nâsireddîn al-Marğînânî'nin ve onun 1814 tarihinde telif olunan *Târîh-i meşâyib-i 't-türk* adlı Farsça eserinin, Bedahşan İsmailileri bağlantısı olabileceğini, daha önceki bir çalışmamızda belirtmiştik (Togan, 2010: 523; Ay, 2014: 69). Böyle bir kaniya varmamızın nedeni, bölge İsmaililerinin (Bedahşan'daki), Nasır Hüsrev'in takipçileri anlamında "Nasırîler (ya da Seyyid Nasırîler)" olarak da adlandırılıyor olmalarıydı. Bizim bu tezi ileri sürmemizden bir süre sonra, Fergana'da, Ahmet Yesevî geleneğini hâlâ sürdürmekte olan Kırgız kökenli Laçiler adlı bir gruptan daha haberdar olduk.

Fergana Sahasındaki Laçiler

Fergana bölgesi, Doğu Türkistan'da Uygurlar arasında gelişen tasavvufî akımlar için öylesine etkili konumda olmuştur ki, Zarcone bile, 20. yüzyılın başlarından itibaren Doğu Türkistan'daki sufiler arasında en etkili konumdakilerin Ferganalı

sufiler ve haleflerinin olduğunu dile getirmiştir. (Zarcone, 2002: 282) Bunun yanı sıra Fergana bölgesi, Ali Yaman'ın 2005 yılında, Kırgızistan'ın Fergana bölgesindeki Soh vadisi boyunca uzanan alanlarda, Celalabad'da ve Oş'ta yaptığı saha araştırması sayesinde haberdar olduğumuz, kendi geçmişlerini Ahmet Yesevî ile başlatan Laçilerin de yaşadığı bir bölge olmuştur. Kendilerini, "Biz Kul Koja Ahmet Yesevî'nin ümmetleriyiz" şeklinde açıklayan Laçiler, her ne kadar Ahmet Yesevî'yi kurucu pirleri olarak saysalar da, çoğu Ahmet Yesevî ile ilintili diğer pirlerin adlarını bilmemektedirler. Komşularının onlara verdiği isim "Laçiler" ise de, kendilerinin kabul ettiği isim Allahçılar'dır. Yaman'ın, söyleşi yaptığı Laçilerden biri olan Gulamuddin Abdrahmanov'dan aktardığına göre, "Kul Koca Ahmet Yesevî, dünyayı terkedip İslam'ın hak yol olduğunu başkalarına göstermek için 'Ya Allah' diyerek yola çıkmıştır. Bundan dolayı ad, Allahçı olmuş" der (Yaman, 2006: 80-143).

Laçilerin, Yesevî geleneğini sürdüren Cehrilerle en önemli ortak özelliği, kadın erkek bir arada cehri zikir yapmalarıdır. 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başı çarlık raporlarına göre, Laçiler, gece zikirlerini, erkek kadın bir arada, camide değil, mürit evlerinde yaparlarmış. (Yaman, 2006: 96-97) Benzer durum, zikir tarzı ve bu zikrin mürit evlerinde ya da pirin evinde yapılması, Bedahşan İsmailileri arasında da söz konusudur.

Tosun'a göre, Laçilerin Yesevîlikle bağlantısı ispat edilememiştir. Ona göre onlar, Orta Asya Kalenderîlerinin son kalıntıları olmalıydılar. (Tosun, 2017: 45) Bize göre ise, Yesevîlikle bir bağlantıları olmasa bile, Yesevî Hikmetleri okuma geleneğini hâlâ devam ettirmelerinden dolayı, Yesevî geleneğini sürdürmekte olan gruplar arasında kabul edilmelidirler. Belki de artık, "Yesevî geleneği bir tarikat mıdır" ya da "ne derece tarikatlaşmıştır" diye sormamız gerekmektedir. Yesevîlik dediğimiz geleneği, Nakşibendîlik, Kadîrîlik, Bektaşîlik vs gibi tarikat yapılanmalarıyla karşılaştığımızda, "Yesevîlik bir tarikat mıdır, yoksa bir gelenek midir" sorusu bir cevap bulmayı beklemektedir ki, bu hareket Türkistan'da bile *Yesevîyye* olarak değil *Cebrîyye* olarak adlandırılmaktadır. Yukarıda, Doğu Türkistan'da Yesevî hikmetleri okuyan bu gruplara, Zarcone'nun tespit ettiği şekliyle *Kalender* değil, halk arasında *Cebrî* dendiğine tanık olduğumuzu söylemiştik. Belki her iki tespit de doğrudur: tarikat yapılanması mensubu olanları Cehrî olarak adlandırılırken, hayatlarını türbelerin çevrelerinde bir tür aşık/divane gibi geçiren kişiler ise Kalender olarak adlandırılmaktadırlar.

Sonuç

Ahmet Yesevî ve Yesevîlik konusu Türkiye’de daha ziyade, Ahmet Yesevî Sünnî midir değil midir boyutuyla sürdürülmektedir ki, bu noktada bizim bakış açımız, Ahmed Yesevî’nin Sünnî olup olmamasından ziyade, hangi çevrelerde kabul gördüğüyle ilgilidir. Bu durumda, merkezden ziyade çevreye hitap eden kitlelerde kabul görmüş olduğunu söylemek doğru görünmektedir. Bu çevrenin Anadolu tasavvuf tarihi açısından cevabı ise, Bektaşî çevreler olarak rahatlıkla verilebilir. Orta Asya açısından ise, Yesevîliğin, Orta Asya’daki, henüz Müslüman olmamış Türk ve Moğol gruplar üzerinde etkili olduğu, dolayısıyla sadece İslamlaşmayı sağlamakla kalmayıp, gelen Moğol grupları açısından, Türkleşmeyi de sağladığı görüşü hâkimdir ki, kuzey Türkistan toprakları için bu tespit tamamen geçerlidir. Bu hâkim görüşe ek olarak, biz bir de, güneydoğu Türkistan topraklarındaki eski doğu İran dilli Tohar bakiyelerinin de, gelen Türk gruplarıyla karışırken, İslamlaşmalarında, ama daha da önemlisi, İslamlaşırken Türkleşmelerinde Yesevî geleneğinin etkili olmuş olabileceğini düşünüyoruz. Bu tez, Hoten örneğinde olduğu gibi, Uygur geleneği içindeki Zerdüşti etkiye de açıklık getirmektedir. Bunun yanı sıra, hep Türk dilli çevrelerle ilişkilendirilen Ahmed Yesevî adının, saha araştırmalarımız sırasında, bölgenin İsmailî dağı Taciklerinin de sözlü geleneğinde yer aldığına şahit olduk. Çin, Pakistan, Afganistan ve Tacikistan’ın birbiriyle komşu dağlık bölgelerinin halkı Tacik İsmailîlerin de, tıpkı Nakşibendî geleneğinin yaptığı gibi, İslam dünyasının önde gelen bazı mutasavvıflarına kendi gelenekleri içerisinde atıfta bulunarak, onları kendi geleneklerinin bir parçası yapmış olduklarını gördük. Sonuç olarak, bütün bu grupların ortak yönü olarak, etnik kökenden ziyade, yaşam tarzı benzerliği açısından, merkezden çok çevreye hitap eden gruplar olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- ALGAR, Hamid (2006). "Hâcegân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul. 431.
- ALİEV, Saleh Muhammedoğlu (1998). *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 18. İstanbul. 500-501.
- AY, Zahide (2014). *Nasır-ı Hüsrav ve Sonrasında Bedaşan İsmailileri (10-15. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- _____ (2019). "The Wakhis of Gojal (Upper Hunza): An Historical Analysis Within the Context of Ismailism in Badakhshan". *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi*. Sayı 19. 81-109.
- BARTHOLD, V.V. (1990). *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Haz. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- DEWEESE, Devin (1996). "The Mashâ'ikh-i Turk and the Khojagân: Rethinking the Links Between the Yasavî and Naqshbandî Sufi Traditions". *Journal of Islamic Studies*. VII/2. 180-207.
- _____ (2000). "The Yasavî Order and Persian Hagiography in Seventeenth-Century Central Asia", *The Heritage of Sufism III: Late Classical Persianate Sufism*, Oxford. 389-414.
- _____ (2017). "The Disciples of Ahmad Yasavî among the Turks of Central Asia: Early views, Conflicting Evidence, and the Emergence of the Yasavî Silsila", *The Role of Religions in the Turkic Culture*, Ed. Eva Csaki, Maria Ivanics, Zsuzsanna Olach, Peter Pazmany Catholic University, Budapest. 11-25.
- FRYE, Richard N. (2009). *Orta Asya Mirası*. Çev. Füsün Tayanç-Tunç Tayanç. Ankara: Arkadaş Yayınları.
- ERASLAN, Kemal (1989). "Ahmed Yesevî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 2, İstanbul. 159-161.
- GOLDEN, Peter B. (2013). *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Çev. Osman Karatay. İstanbul.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1965). *Yunus Emre, Risâlat al-Nushbiyya ve Divân*. İstanbul.
- _____. *Vilâyet-nâme: Manâkıb-ı Hünekâr Hacı Bektaş-ı Velî*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi. (yılı yok).
- HARRİS, Rachel - Rahila Dawut (2002). "Mazar Festivals of the Uyghurs: Music, İslam and the Chinese State". *British Journal of Ethnomusicology*. Vol 11/1. 101-118.
- İBNÜ'L ESİR (2008). *İslâm Tarihi: El-Kâmil Fi't-târih Tercümesi*. C.7. İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- KADİR, Aynur (2010). "Ahmed Yesevî Şürlerinin Uygur Folklorunda İşletilişi". *Bulak*. Sayı 6. 93-102.
- KÖPRÜLÜ, Mehmed Fuad (2014). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- LEVEND, Agah Sırrı (1965). *Ali Şir Nevâî, Sanatı ve Kişiliği*. C.1. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- MANZ, B.F. (2013). *Timurlu İnan'ında İktidar, Siyaset ve Din*. Çev. Dilek Şendil. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- SCHRODE, Paula (2008). "The Dynamics of Orthodoxy and Heterodoxy in Uyghur Religious Practice". *Die Welt des Islams*, New Series. Vol. 48, Issue 3 / 4. Brill. 394-433.
- THUM, Rian (2016). "Untangling the Bughrâ Khân Manuscripts", *Mağar: Studies on Islamic Sacred Sites in Central Eurasia*. Ed. Sugawara Jun-Rahile Dawut. Tokyo University of Foreign Studies Press. Fuchu-Tokyo. 275-288.
- TOGAN, Zeki Velidi (2010). "Yeseviliğe Dair Bazı Yeni Malumat". *Fuat Köprülü Armağanı*. 2. Baskı. Ankara: TTK Yayınları. 523-529.
- TOSUN, Necdet (2013). "Yeseviyye". *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul. 487-490.
- _____ (2017). *Ahmed Yesevi*. Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk - Kazak Üniversitesi. Ankara.
- YAMAN, Ali (2006). *Allahçılar: Orta Asya'da Yesevilik, Kızılbaş Türkler, Laçiler*. İstanbul: Nokta Kitap.
- YILDIRIM, Rıza (2012). "Büyüküğün Büyümeye Set Çekmesi: Fuat Köprülü'nün Türkiye'de Yesevilik Araştırmalarına Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme". *Mehmet Fuat Köprülü*. Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı. 357-398.
- ZARCONI, Thierry (2002). "20. Yüzyıl Doğu Türkistan'ında Sûfi Silsileleri ve Evliya Sevgisi". *Türkler*. Çev. Ekin Keskin. Cilt 20. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. 282-289.