

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANA BİLİM DALI

KIRGIZLARIN GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞININ
TARİHSEL ARKA PLANI VE BAZI DİNİ YAPILANMALAR
(SOVYETLERİN ÇÖKÜŞÜNE KADAR)

Doktora Tezi

Mederbek KADYROV

Ankara-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANA BİLİM DALI

KIRGIZLARIN GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞININ
TARİHSEL ARKA PLANI VE BAZI DİNİ YAPILANMALAR
(SOVYETLERİN ÇÖKÜŞÜNE KADAR)

Doktora Tezi

Mederbek KADYROV

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Hasan ONAT

Ankara-2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ)
ANA BİLİM DALI

**KIRGIZLARIN GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞININ TARİHSEL ARKA
PLANI VE BAZI DİNİ YAPILANMALAR
(SOVYETLERİN ÇÖKÜŞÜNE KADAR)**

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hasan ONAT

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Hasan ONAT

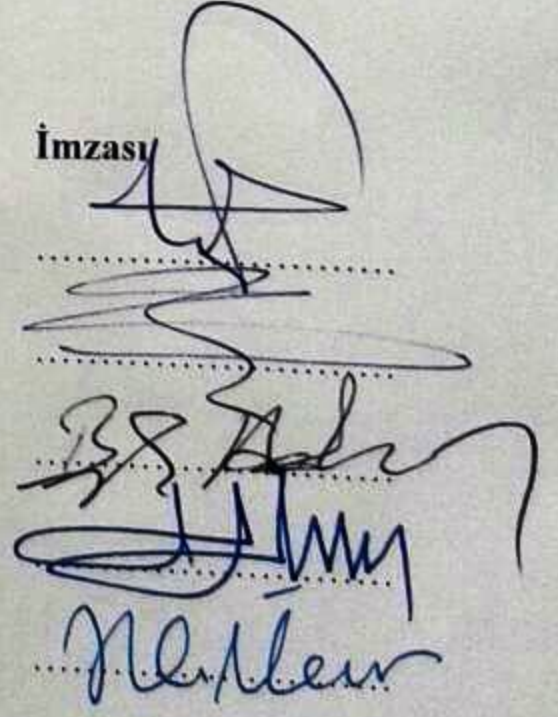
Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Prof. Dr. Baki ADAM

Prof. Dr. Mehmet ATALAN

Doç. Dr. Cenksu ÜÇER

İmzası

The image shows four handwritten signatures in blue ink, each written over a horizontal dotted line. The signatures are arranged vertically, corresponding to the names of the thesis committee members listed on the left. The first signature is the most prominent and appears to be the signature of Prof. Dr. Hasan ONAT. The other three signatures are less distinct but clearly written over the dotted lines.

Tez Sınavı Tarihi: 01.08.2016

T. C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (25/08/2016)

Mederbek KADYROV

İmzası



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	III
ÖNSÖZ	IV
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE KAPSAMI.....	1
2. YÖNTEM	2
3. KAYNAKLAR	5
A. Tarih ve Coğrafya Kitapları	5
B. Kırgız Sözlü Kültürü	11
C. Araştırmalar.....	13

I. BÖLÜM

İSLAM'IN KIRGIZİSTAN TOPRAKLARINA YAYILIŞI ve KIRGIZLAR'IN İSLAMLAŞMA SÜRECİ.....	16
1. İSLAM'IN KIRGIZİSTAN TOPRAKLARINA YAYILIŞI.....	17
2. KIRGIZLARIN İSLAMLAŞMA SÜRECİ	21
3. KARAHANLILAR DÖNEMİ (840-1212) ve SONRASI.....	29
4. KIRGIZLARIN GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞININ ŞEKİLLENMESİ	39
4.1.Hanefilik	40
4.1.1. Sosyo-politik ve Ekonomik Etkenler	40
4.1.2. Kültürel Etkenler.....	43
4.1.3. Hanefiliğin Orta Asya'da ve Kırgızlar Arasında Yayılması	44
4.2. Sufilik.....	50
4.2.1. Yesevilik	56
4.2.2. Işkilik	68
4.3.3. Kadirilik	71
4.4.4. Üveysilik.....	75
4.4.5. Nakşibendilik	77

II. BÖLÜM

KIRGIZLARIN GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞINDAKİ YENİ GELİŞMELER (ÇARLIK RUSYA DÖNEMİ)	93
1. CEDİTÇİLİK	93
1.1. Dini yenileşme	98

1.2. Usul-i cedit.....	100
1.3. Ceditçiliğin siyasi harekete dönüşmesi	101
2. CEDİTÇİ-KADİMCİ REKABETİ	103
3. KIRGIZİSTAN’DA CEDİTÇİLERİN EĞİTİM FAALİYETLERİ	106
3.1. Kırgızistan’da Eğitim Kurumları	106
3.1.1. Mektep ve Medreseler.....	107
3.1.2. Rus-mahalli okulları.....	109
3.2. Kırgızistan’da Cedit Mektepleri.....	111
3.3. Kırgız Ceditçilerinin Eğitim ve Kültür Faaliyetleri	119
4. KIRGIZİSTAN’DA CEDİTÇİLERİN SİYASİ FAALİYETLERİ	123
5. GENÇ OSMANLILAR ve CEDİTÇİLER	130
6. ÇARLIK RUSYA SONRASI CEDİTÇİLER.....	134
III. BÖLÜM	
SOVYETLER DÖNEMİNDE KIRGIZİSTAN’DA DİNİ YAPILANMALAR	139
1. SOVYETLER’İN DİN SİYASETİ.....	139
2. SOVYETLERİN İSLAM YORUMU.....	146
3. SOVYET DÖNEMİNDE KIRGIZİSTAN’DA DİNİ OLUŞUMLAR	152
3.1. BASMACILAR HAREKETİ	152
3.2. LAÇİLER.....	157
3.2.1. İsimlendirme Problemi.....	158
3.2.2. Tarihsel Arka Planı	160
3.2.3. Sovyet Rusya Döneminde Laçiler.....	164
3.2.4. Laçiler’de Dini Hayat.....	166
3.3. SAÇLI İŞANLAR.....	169
3.3.1. Tarihsel Arka Planı	169
3.3.2. Sovyet Rusya Döneminde Saçlı İşanlar Hareketi	172
SONUÇ.....	14079
KAYNAKÇA.....	182

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
AÜ SBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	: bakınız
C.	: Cilt
çev.	: çeviren
ed.	: editör
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
nşr.	: neşreden
s.	: sayfa
S.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
vd.	: ve devamı, ve diğerleri
yay. haz.	: yayına hazırlayan
Yay.	: Yayınları, yayınev

ÖNSÖZ

Sovyetler Birliği yıkıldıktan sonra, Kırgızistan ekonomik, güvenlik, idari vs. problemlerin yanı sıra kendilerini tanımlama, geçmiş ile bağlantılarını sürdürme, gelenek-göreneklerini ve dini inançlarını yeniden inşa etme gibi ciddi sorunlar ile karşı karşıya kaldı. Yaklaşık yetmiş sene boyunca Sovyetlerin izlediği din politikası Kırgız halkının inancını tamamen silememişti ve bu süreçte insanlar kendi milli kimliklerini İslam ile iç içe bulunan kültürlerinde aramaya başlamışlardı.

Kırgızistan'da din özgürlüğünün verilmesi, bir takım dini hareket ve oluşumların dışarıdan ülkeye akın etmesini beraberinde getirdi. Dünyanın farklı coğrafyalarından ve ülkelerinden gelen ve herbiri ayrı görüş ve tarzlara sahip olan müslüman grup ve cemaatlerin kendi din anlayışlarını yaymak istemesi, Kırgızistan'da birbirinden farklı dini yapılanmaları ortaya çıkardı. Bu yeni durumun Kırgızistan'da ne tür bir etkisinin olduğunu görmek için, öncelikle Kırgızların gelenek-görenekleri, örf-adetleri, hayat tarzı ve zihniyetini büyük ölçüde şekillendiren geleneksel İslam anlayışının ve tarihte Kırgızlar arasında faaliyette bulunan dini yapılanmaların halk üzerindeki etkisinin tespit edilmesi son derece önemlidir.

Üç bölümden oluşan araştırmamızın giriş kısmında araştırmanın önemi, araştırmada kullanılan yöntem ve kullanılan kaynaklar hakkında bilgi verilecektir. Birinci bölümde İslamiyetin Kırgız topraklarına gelişi ve Kırgızların İslamlaşma süreci ve bu süreçte Kırgızlar arasında faaliyet gösteren İslami yapılanmalar ele alınacaktır. İkinci bölümde Ceditçilik ve Kırgızistan'daki çalışmaları işlenecektir.

Üçüncü bölümde ise Sovyetler döneminde Kırgızistan'da faaliyette bulunan İslami yapılanmalara yer verilecektir.

Bu çalışmada, hepsini isim isim sayamayacağım birbirinden kıymetli pek çok kişinin katkısı bulunmaktadır. Başta tezin belirlenmesinden bu hale gelmesine kadar bütün aşamalarını titizlikle takip eden, eleştiri ve değerlendirmeleriyle katkıda bulunan danışmanım Prof. Dr. Hasan Onat başta olmak üzere; İslam Mezhepleri Tarihi alanında perspektif sunarak çalışmalarımızı yönlendiren Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya; tezimi okuyup katkılarını sunan İsmail Akkoyunlu'ya teşekkürü borç bilirim.

Mederbek KADYROV

Ankara 2016

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE KAPSAMI

XX. yüzyılın sonlarına doğru Sovyetler Birliği'nin yıkılması ve soğuk savaş döneminin sona ermesiyle Kırgızistan'da dini, sosyal, kültürel, ekonomik, siyasi, iktisadi vs. alanlarda yeni sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bir yandan bütün bu sorunlara çözüm aranırken diğer yandan da kimlik arayışı içine girilmiştir. Bunun sonucu olarak Kırgızların daha önceden sahip oldukları inanç, kültür, gelenek ve örf-adetlerin tekrar gün yüzüne çıkarılması söz konusu olmuştur. Yaklaşık yetmiş sene boyunca Sovyetlerin izlediği reddedici din politikası Orta Asya halklarının inancını tamamen silememiş ve Sovyet yönetimi altındaki halklar kendi milli kimliklerini İslam ile iç içe bulunan kültürlerinde aramaya başlamışlardı. Sovyetlerin yıkılmasının ardından, 1993'te din özgürlüğünün verilmesi ve bunun yanı sıra Kırgızistan'ın dış ülkelere açılması, birçok İslami yapılanmanın Kırgızistan'a akın etmesini beraberinde getirmiştir. Dışarıdan gelen müslüman dini grup ve cemaatlerin her birinin kendi anlayışlarını yerleştirmeye çalışmaları neticesinde, Kırgızların milli değerleri ile uyuşmayan din anlayışını yayması sonucu din alanında birbirinden farklı cemaatlerin oluşmasına neden olmuş ve bu konu son günlerin en çok tartışılan konularından birisi haline gelmiştir. İslami cemaatler ile örgütler üzerindeki dış etkenler, bu cemaatler arasındaki fikri ayrılıklar, bazı siyasal anlayıştaki yapılanmalar vb. nedenler devleti din politikasında değişikliğe gitmeye zorlamıştır. Bu bağlamda ülkedeki müslüman dini grup ve oluşumlar “geleneksel” ve “geleneksel olmayan” gibi ifadeler ile tanımlanmaya başlamıştır. Ancak Kırgızların geleneksel İslam anlayışı ile ilgili çalışmaların sayısı fazla değildir. Bunun yanı sıra Kırgızlar

arasında tebliğ faaliyetlerinde bulunan bazı dini yapılanmaların da araştırılması gerekmektedir. Bu açıdan Kırgızların geleneksel İslam anlayışının tarihsel arka planı ile Kırgızlar arasında faaliyet gösteren dini yapılanmaların araştırılması önem arz etmektedir.

Kırgızların İslamlaşma süreci uzun bir zaman dilimini kapsadığı için, geleneksel din anlayışlarının şekillenmesinde farklı zaman dilimlerinde Kırgızlar arasında faaliyette bulunan dini yapılanmaların etkisi söz konusudur. Araştırmamızda Kırgızların İslamlaşma sürecinden başlayıp, SSCB'nin çöküşüne kadarki zaman diliminde Kırgızlar arasında faaliyet gösteren dini yapılanmalar ele alınacaktır.

2. YÖNTEM

Dinin anlaşılma biçimi olan mezhepler, siyasi, itikadi ve ameli farklılıkların kurumsallaşmasının neticesinde ortaya çıkmış olan beşeri oluşumlardır.¹ İslam Mezhepleri Tarihi ise, İslam toplumlarında siyasi ve itikadi amaçlarla ortaya çıkan beşeri ve toplumsal yapılanmaları kendine özgü bilimsel yöntemlerle inceleyen bir bilim dalıdır.²

İslam Mezhepleri Tarihi'nin bilimsel yönteminin ilk aşaması veri toplama, tasnif etme ve mevcut verilerin değerlendirilmesinden oluşur. İlk aşamanın temel unsuru, araştırdığımız konuyla ilgili bize ulaşan belgelerde yer alan bilgilere dayanır. Bu bilgilerin kendine özgü bir yeri ve değeri vardır. Ancak bu durum geçmişten bize ulaşan belgelerde yer alan verilerin “mutlak doğru” olduğu anlamına gelmemelidir.³

¹ Onat, Hasan, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Kökler ve Değerler Yay., II. Baskı, Ankara 2009, s. 151-152.

² Sönmez, Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, DEM Yay., İstanbul 2008, s. 10.

³ Onat, Hasan&Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihine Giriş”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat&Sönmez Kutlu, Grafiker Yay., Ankara 2012, s. 26-27.

Burada bilgi kaynaklarının doğruluğu ve bu eserlerin dini yapılanmalar hakkında verdiği bilgilerin güvenilirliği sorunu ele alınmalıdır.⁴ Çünkü bize ulaşan bilgi kaynakları belli bir dini yapılanmaya mensup olan kimseler tarafından üretildiği gibi ona karşıt olanlar tarafından üretilmiş olabilir. Ayrıca bu yazarların “içinde yetiştiği koşullardan bağımsız olmadığını”⁵ ve yazdıkları tarihin “inşa edildiğini”⁶ unutmamamız gerekir. Araştırmamız açısından bakarsak, Kırgızlar arasında faaliyette bulunan dini yapılanmalar, özellikle sufi hareketler/tarikatlar ve onların liderleri hakkında birçok menakıbname/hagiografik eser kaleme alınmıştır. Bu eserler her ne kadar birinci el kaynak niteliğinde olsa da, yazarın mensup olduğu cemaatin çıkarlarını gözettiği görülmektedir. Bunun yanı sıra Sovyet dönemi araştırmalar da hakim olan ideoloji doğrultusunda ele alınmıştır. Araştırmamızda faydalandığımız kaynakların yazarlarının iyi tanınması, metnin doğru anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.⁷ Dolayısıyla tezimizde, söz konusu kaynakların kritiği yapılacak ve eleştirel yaklaşımla incelemeye tabi tutulacaktır.

İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de fikir-hadise irtibatı prensibidir. Fikir-hadise irtibatı, bir fikrin veya inancın sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel ve dini hadiselerdeki tezahürlerinin tespit edilmesi demektir.⁸ Ayrıca, Onat’ın da dediği gibi “Hangi alanda olursa olsun, bilginin üretildiği ortam, zaman ve mekan göz önüne alınmadan söz konusu

⁴ Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, İstanbul 2005, s. 431.

⁵ Onat, Hasan, “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, ed.:Halis Albayrak, 3. Baskı, ANKUZEM Yay., Ankara 2007, s. 19.

⁶ Bkz.: Onat, aynı makale, s. 13; Onat, 2009, s. 155.

⁷ Onat, Hasan, “Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/İlahiyat Bilimlerinde (Ulumu Diniyye) Yöntem Sorunu”, <http://www.hasanonat.net/index.php/94-bilim-bilimsel-yontem-ve-islam-ilahiyat-bilimlerinde-ulumu-diniyye-yontem-sorunu> 11.06.2016

⁸ “Fikir-hadise irtibatı” metoduyla ilgili geniş bilgi için bkz.: Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketler*, TDV Yay., Ankara 1993.

birikimin doğru anlaşılması mümkün olmaz.”⁹ Bu bağlamda elde ettiğimiz her verinin objektif, sistemli, tutarlı ve eleştiriye açık bilimsel bilgiye dönüşebilmesi için, bu verilerin zaman, mekan, diğer olaylar ve fikirler ile olan ilişkisi betimleyici yöntem ile tarafsız bir şekilde incelenip tespit edilerek ortaya konulmasını gerektirir.¹⁰ Bu irtibatla çalışmamızda Kırgız şecereleri, örf-adeti, destanları, atasözleri ve halk ozanlarının şiirlerinde yer alan tarihi bilgiler ve inanç ile ilgili söylemler fikir-hadise irtibatı çerçevesinde değerlendirilip, zaman ve mekan bağlamında diğer tarihi olaylar ile olan bağlantısı tespit edilecektir. Elbette, bunları yaparken diğer yazılı kaynaklardaki veriler ile karşılaştırılarak değerlendirilmesi, bilimsel bilgiye ulaşmak açısından son derece önemlidir.

İnsanların belli bir inanca olan bakış açıları, kişisel eğilimleri ile toplumsal mensubiyetlerinden, yani zihniyetlerinden kaynaklanmaktadır.¹¹ Kırgızların bazı dini yapılanmaların etkisinde kalmaları, onların İslam öncesi inançları ile gelenek-görenekleri arasında bazı paralelliklerin bulunmasından dolayıdır. Bu bakımdan belirleyici rol oynayan zihniyetlerin çözümlenmesi gerekir. Örneğin, Kırgızların İslam öncesi inançlarında “kam” veya “faginun” denilen din adamları yer almaktaydı ve bunların yılın belli zamanlarında toplanarak kerametler gösterdiklerine inanılırdı.

İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında tarafsızlık ilkesi gözetilmesi gerekmektedir. Araştırmacı, kendisinin dini veya siyasi görüşlerine göre değerlendirme yapmamalıdır. Araştırmamızda, konuyla ilgili ulaşabildiğimiz kaynaklarda yer alan veriler tarafsız bir şekilde değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

⁹ Onat, 2013, s. 35.

¹⁰ Kutlu, 2008, s. 11.

¹¹ Kutlu, Sönmez , “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, s. 420-423.

Dini yapılanmalar, içinde bulundukları politik, ekonomik, kültürel, tarihi ve toplumsal şartlardan bağımsız değildir.¹² Her dini yapılanma belli bir dönemde, belli şartlar altında ortaya çıkmış veya güçlenmiştir. Moğol istilasını sırasında Kırgızlar arasında İslam'ın sufi yorumu ön plana çıktığı gibi, Sovyetler döneminde de tasavvufi yapılanmaların canlandığı söz konusudur. Dönemin şartlarını bütün yönleriyle ele almak, söz konusu yapılanmaları doğru anlayabilmeyi kolaylaştıracaktır.

Araştırmamızda, İslam Mezhepleri Tarihi yöntemleri çerçevesinde Kırgızların geleneksel İslam anlayışını tespit etmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra SSCB'nin çöküşüne kadarki zaman dilimi içerisinde Kırgızlar arasında faaliyet gösteren bazı dini yapılanmaların İslam anlayışının şekillenmesindeki etkileri ile Kırgız kültüründeki izleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

3. KAYNAKLAR

A. Tarih ve Coğrafya Kitapları

Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr et-Taberî (224-310/838-923), *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk ve'l-Hulefa*: Erken dönem İslam tarihi kaynaklarının en önemlilerinden olan eserde Maverâünnahr bölgesinin fethedilişi ve sosyo-politik, kültürel ve ekonomik durumu hakkında kayıtlar yer almaktadır. Bu etkenler Kırgızlar dahil olmak üzere bütün Maverâünnahr bölgesinin İslam anlayışının şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir.

Ebü'l-K'asım Ubeydullâh b. Abdillâh b. Hordadbeh (yaklaşık 204-300/820-913), *Kitâbu'l-mesâlik ve'l-memâlik*: 846-847 yıllarında kaleme alınan

¹² Aydın, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap Yay., Ankara 2008, s. 17.

eser, adından da belli olduğu gibi, ülkeler ve ulaşım yolları hakkında bilgileri içermektedir. İbn Hordadbeh, Kırgızlar hakkında bilgi veren ilk Müslüman yazardır. Eserde Kırgızların Müslümanlar ile olan ticari ilişkilerinden bahsedilmektedir.¹³

İbrahim b. Muhammed Ebû İshâk el-Fârisî el-İstahrî (ö. 346/958), *Kitâbu'l-mesâlik ve'l-memâlik*: X. asırdaki müslüman ülkelerin konumu, halkı, ziraatı, zanaatı ve ticari işleri hakkında bilgileri içeren eserdir. Kitaptaki bilgilerden hareketle X. asırlarda Kırgızların Tanrı Dağları'nda yaşadıklarını tespit etmek mümkündür.¹⁴

Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî (ö. 355/966'dan sonra), *el-Bed' ve't-Târîh*: dinler, mezhepler, İslam tarihi ve felsefeye dair eserde Orta Asya'da İslam'ın yayılış sürecinin dönüm noktası olan Talas Savaşı; Türkler hakkında bilgi veren kısımlarında Kırgızların inancı, yaşam tarzı hakkında bazı kayıtlar vardır.

Kitâbu'l-Hudûdi'l-Âlem mine'l-Maşrik ile'l-Mağrib (372/982/983'den sonra): Yazarı bilinmeyen eser Cüzcan'daki Feriguni prensi Ebu'l-Haris b. Ahmed için yazılmıştır. 1892 senesinde Buhara'da Rus müsteşrik A. G. Tumanskiy tarafından bulunmuştur. Doğudan batıya doğru elli iki farklı bölge/ülke hakkında bilgi veren yazar, isimlerini zikretmese de önce yazılan coğrafya eserlerinden yararlanmışır. Eserde yer alan bilgilerden X. asırda Kırgızların sadece kuzeyde değil, aynı zamanda Tanrı Dağlarında da yaşadıklarını tespit etmek mümkündür.

¹³ Ebu'l-Kasim Ubeydullah b. Abdullah b. Hordazbih, *Kitabu'l-mesalik ve'l-memalik*, nşr.: M. J. de Goeje, Brill Matbaası, Leiden 1889.

¹⁴ el-İstahrî, Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-Farisi, *el-Mesalik ve'l-Memalik*, Dâru Sâdir, Beyrut 2004.

Çalışmamızda Saîd Yusuf el-Hâdî tarafından neşredilen Arapça nüshasından yararlanıldı.¹⁵

İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Târîh*: İslam tarihi kaynaklarının arasında önemli bir yere sahip olan İbnü'l-Esîr'in kitabında Talas Savaşı, Karahanlılar döneminde İslamlaşma süreci, Türklerin topluca İslam'a girdiklerine dair önemli bilgiler yer almaktadır. Kanaatimizce eserde bahsi geçen Karahanlılar döneminde topluca İslam'a giren Türklerin arasında Kırgız kabileleri de vardı.

Mirza Muhammed Haydar Duğlati (1499-1551), *Tarih-i Reşidi*: Orta Asya tarihiyle ilgili geniş ve detaylı bilgi veren kaynakların başında gelmektedir. Yarkend Hanlığı'nda yüksek makamlarda bulunan Mirza Haydar Duğlati, birçok olaya bizzat kendisi şahit olmuştur. Söz konusu eserde Muhammed Kırgız'ın önderliğinde Yarkend Hanlığına yar bağlı olarak yaşayan Kırgızlar hakkında geniş bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca eser, bölgede faaliyet gösteren sufi tarikatları tespit etmek açısından son derece önem arz etmektedir. Araştırmamızda eserin A. Urunbayev, R. Djalilova, L. Epifanova tarafından yapılan Rusça ve Osman Karatay tarafından yapılan Türkçe tercümelerinden yararlanılmıştır.¹⁶

***Tezkire-i Hoca Muhammed Şerif*:** Yazarı bilinmeyen eser XVI. asırda Doğu Türkistan'da yazılmıştır. *Tezkire-i Hoca Muhammed Şerif*'te Yarkend hanı Abdürreşid Han'ın danışmanı olan Üveysi şeyhi Hoca Muhammed Şerif'in hayatı ve faaliyetleri anlatılmaktadır. Ayrıca, Doğu Türkistan'da Üveysiye'nin tarikat olarak yapılanmasının temelini atan Hoca Muhammed Şerif'in telkinleriyle Abdürreşid

¹⁵ *Hududu'l-Alem*, nşr.: Said Yusuf el-Hadi, ed-Dâru's-Sekafiyye, Kahire 1423/2002.

¹⁶ Mirza Muhammad Haydar, *Tarihi Raşidi*, çev.: A. Urunbayev vd., Fan Yay., Taşkent, 1996; Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidi*, çev.: Osman Karatay, Selenge Yay., İstanbul, 2006.

Han'ın oğlu Abdüllatif Sultan'ın Kırgızlara sefer düzenlediği bilgileri de yer almaktadır. Hem dini, hem siyasi güce sahip olan Üveysiler'in, Kırgızlar arasında faaliyet göstermiş olabilecekleri söz konusudur. Çalışmamızda S. K. İbragimov ve diğerleri tarafından yayına hazırlanan Rusça çevirisinden yararlanılmıştır.¹⁷

Mevlana Pir-i Buhara, *Calis-i Muştakin* (XVI asrın sonu XVII. asrın başı): Mevlana Pir-i Buhara lakabıyla tanınan Mevlevi Şah Muhammed b. Hisamuddin tarafından yazılan *Calis-i Muştakin*'de Nakşibendi şeyhi Mahdum-i Azam'ın oğlu Hoca İshak Veli'nin hayatı ele alınmıştır. Muhtemelen Hoca İshak Veli'nin isteği üzerine kendisi hayattayken yazılmaya başlayan *Calis-i Muştakin*, onun ölümünden sonra tamamlanmıştır. Eserde Hoca İshak Veli'nin Kırgızlar arasındaki faaliyetleri ile ilgili bilgiler de yer almaktadır. Araştırmamızda eserin ilgili kısımlarının Rusça tercümesinden yararlanılmıştır.¹⁸

Ziyâu'l-Kulûb: Yazarı bilinmeyen eserde Hoca İshak Veli'nin hayatı ve Orta Asya'nın göçebe halkları arasındaki faaliyetleri ele alınmıştır. Yazar, kendi hatıraları ve Hoca İshak'ın çevresindeki kişilerden duyduklarını aktarmıştır. Diğer menakıbnâme türü eserlerde olduğu gibi *Ziyâu'l-Kulûb*'da da Hoca İshak'ın kerametleri abartılı bir şekilde tasvir edilmiştir. Eserde Kırgızlar arasında bir süre kalan Hoca İshak'ın 18 puthaneyi yıkıp, 180.000 Kırgız'ın Müslüman olmasına

¹⁷ *Materialy po istorii kazahskih hanstv XV-XVIII vekov (izvleçeniye iz persidskih i tyurkskih soçineniy)*, yay. haz.: S. K. İbragimov vd., İzdatelstvo "Nauka", Alma-Ata, 1969, s. 332-336.

¹⁸ *Materialy po İstorii Kirgizov i Kirgizstana*, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo "Nauka", Moskva 1973, s.185-189.

vesile olduğu şeklinde bilgiler vardır. Çalışmamızda eserin Kırgızlar ile ilgili yerlerinin Rusça tercümesi kullanılmıştır.¹⁹

Şah Mahmud b. Mirza Fazil Çuras (XVII. asrın ikinci yarısı), *Târîh*: 1676/77 senesinde tamamlanan eserde XVI. ve XVII. asırlarda Moğolistan ve Yarkend Hanlığı'nda vuku bulan siyasi olaylar ve Kırgızların bu olaylara katılması hakkında kapsamlı bilgiler içerir. Eserini yazarken Duğlati'nin *Tarih-i Reşidi* kitabından yararlanan Mirza Fazil Çuras, Nakşibendi tarikatının İshakiyye cemaatinin şeyhlerinin Kırgızlar arasındaki faaliyetlerinden bahsetmektedir. Araştırmamızda söz konusu eserin O. F. Akimuşkin tarafından yapılan Rusça tercümesi kullanılmıştır.²⁰

Ebû Mansûr, *Rafîku't-Tâlibîn*: Şah Mahmud b. Mirza Çuras'ın *Anisu't-Talibin* adlı kitabının Uygur Türkçesine çevirisidir. *Rafîku't-Tâlibîn* adıyla Ebû Mansûr tarafından yapılan çeviride Hoca İshak'ın Doğu Türkistan'daki faaliyetlerinin yanı sıra Alay, Sarıg Yazı bölgelerinde yaşayan Kırgızlar ile Kırgız önderlerinin Hoca İshak'ın müridi oluşuyla ilgili bilgiler vardır. Eserde Hoca İshak Veli'nin kerametleri abartılı bir şekilde anlatılmıştır. Eserin yazarı Şah Mahmud b. Mirza Çuras'ın dedesi Mirza Muhammed Kutlug Çuras'ın Hoca İshak Veli'nin taraftarı olduğu göz önünde bulundurulursa, taraflı bir şekilde kaleme alındığını

¹⁹ *Materialy po İstorii Kirgizov i Kirgizstana*, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo "Nauka", Moskva 1973, s. 177-184.

²⁰ Şah Mahmud ibn Mirza Fazil Çuras, *Hronika*, çev. ve yay.haz.: Akimuşkin O. F., 2. Baskı, Peterburgskoye Lingvističeskoye Soobşestvo, Sank-Peterburg 2010.

söylemek mümkündür. Çalışmamızda *Rafıku't-Tâlibîn'in* Rusça çevirisinden yararlanılmıştır.²¹

Târîh-i Kaşgar: Şartlı olarak adlandırılan *Târîh-i Kaşgar'ın* yazarı ve ne zaman yazıldığı bilinmemektedir. Eserin XVII. asrın sonları ile XVIII. asrın başlarına kadarki Doğu Türkistan'da cereyan eden olaylar ile tamamlandığını göz önünde bulundurursak, bu dönemde kaleme alındığı söyleyebiliriz. Kitabını yazarken Mirza Muhammed Haydar Duğlati'nin *Tarih-i Reşidi'si* ile Şah Mahmud b. Çuras'ın *Tarih'inden* yararlanan yazar, Yarkend hanlığında cereyan eden siyasi olaylar ve Kırgızların bu olaylara katılımıyla ilgili geniş bilgiler vermektedir. Ayrıca eserde Nakşibendi tarikatının İshakiyye ve Afakiyye cemaatlerinin Yarkend hanlığındaki faaliyetleri de ele alınmıştır.

Muhammed Sadık Kaşgari (ö. 1849), *Tezkire-i Azizan:* Eserde Doğu Türkistan'daki Nakşibendi tarikatının İshakiyye ve Afakiyye cemaatleri arasında geçen siyasi rekabetler ve kanlı savaşlar, Kırgızların bu savaşlara katılmaları hakkında geniş bilgiler verilmiştir. Yazarın, söz konusu iki cemaatin hangisine mensup olduğuyula ilgili araştırmacılar farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak Afakiyye taraftarlarını *bid'atçılar*, *rafiziler*, *kafirler* vs. şeklinde tanımladığından hareketle Kaşgari'nin İshakiyye cemaatine mensup olması makul gözükmektedir. Bundan Kırgızlar da nasibini almıştır. Kırgızlar Afakiyye tarafına geçtikten sonra,

²¹ *Materialı po İstorii Kirgizov i Kirgizstana*, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo "Nauka", Moskva 1973, s. 190-200.

eserin yazarı onları dinsizlikle suçlamaktadır. Araştırmamızda eserin Kazakça tercümesinden yararlandık.²²

Molla Musa b. Molla İsa Sayrami (1836-1917), *Târîh-i Emniye*: Molla Musa Sayrami, Tuğluk Timur'un İslam'a girmesine vesile olan Kadiri şeyhi Mevlana Erşadüddin'in soyundan olan Burhaneddin Hoca'nın oğlu Mahmuddin ile birlikte Kuça'daki bir medresede eğitim almıştır. Musa Sayrami, 1862 senesinde Kuça şehrinde başlatılan Çin istilasına karşı ayaklanmaya katılmıştır. Bu bakımdan onun verdiği bilgiler son derece önemlidir. Eserde başında Kadiri şeyhi Reşidüddin'in bulunduğu ayaklanma sırasında Kaşgar ve civarındaki Kırgızlar Reşidüddin'i *han* olarak tanıdığı; buna karşılık Kaşgar şehrinin yönetimi Kırgız Sadık Bek'e verildiği bilgileri yer almaktadır (Molla Musa Sayrami, *Tarih-i Emniye*, yay. haz.: Muhammet Zunun, 2. Baskı, Şıncan Halk Neşriyatı, Ürümqi 1989).

B. Kırgız Sözlü Kültürü

***Manas Destanı*:** Yaklaşık 500.000 mısradan oluşan *Manas Destanı*, Kırgız sözlü kültürünün en önemli ürünü olmakla birlikte dünyadaki en büyük destan niteliğine sahiptir. Destanda genel olarak Manas adlı kahramanın kafirlere karşı savaşı işlenmektedir. Sufi kimliğiyle bilinen din adamı Ebu Nasr Samani (bazı versiyonlarında Aykoco ismiyle zikredilir) Manas'ın yanında yer almaktadır. Destandaki verileri tarih kitaplarındaki bilgileri bir arada değerlendirecek olursak, o zaman Satuk Buğra Han ve Karahanlılar'ın Karahıtay istilasına maruz kaldığı dönemlerde olan olaylar ile paralellik arzetmektedir. Bunun yanı sıra Nakşibendi

²² Muhammed Sadık Kaşgari, "Tazkira-yi Azizan", *Kazakistan Tarihi Turalı Türki Darektemeler*, çev.: A. Ş. Nurmanova, C. IV, "Daik-Press", Almatı, 2006.

tarikatına mensup bazı şahsiyetler ve Kırgızların onlarla olan ilişkilerine rastlamak mümkündür. Araştırmamızda destanın Sagımbay Orozbekov tarafından söylenilen versiyonu ile *Manas Ansiklopedisi'nden* yararlanılmıştır.

Seyfeddin Aksikendi, *Mecmuatu't-Tavârih*: Eserin yazarı Seyfeddin Aksikendi, İşkilik tarikatına mensup olup, daha sonra Nakşibendiliğe geçen Muhammed Kadı'nın müridi olmuştur. Aksikendi tarafından yazılmaya başlanıp, oğlu Nurmuhammed tarafından XVI. asrın başlarında tamamlanan *Mecmuatu't-Tavarih* sayesinde İşkilik tarikatının Kırgızlar arasındaki faaliyetlerini tespit edebiliyoruz. Hagiografik türden olan eserde İşki şeyhlerinin faaliyetleri Manas Destanı ile birlikte işlenmiştir. Bu bakımdan *Manas Destanı'nın* ilk yazılı versiyonu özelliğine de sahiptir. Araştırmamızda eserin Kırgızca tercümesini kullandık.²³

Kırgız Halk Ozanlarının Şiirleri: Kırgızların din anlayışının şekillenmesinde İslam kültürü ile bozkır kültürünü birleştirip, hikmet şekline getiren Ahmet Yesevi ve onun öğrencilerinin çok büyük etkisi olmuştur. Bu gelenek, sözlü kültürün hakim olduğu Kırgızlar arasında halk ozanları tarafından sonraki dönemlere kadar devam edegelmiştir. Halk ozanlarının şiirleri, Yesevilik başta olmak üzere diğer dini yapılanmaların Kırgız kültüründeki yerini tespit etmek ve Kırgız halkının Ceditçilik-Kadimcilik gibi sonraki dönemlerde ortaya çıkan yapılanmalara bakış açısını tespit etmek bakımından son derece önem arz etmektedir. Araştırmamızda Kalıgul Bay Uulu (1785-1855), Moldo Niyaz (1820-1896), Arstanbek Buylaş Uulu (1824-1878), Moldo Kılıç Şamırcan Uulu (1866-1917), Aldaş Moldo Ceenike Uulu

²³ Aksikendi, Seyfeddin, *Tarihtardın Cıynagı*, çev.: Dosbolov, M., Sooronov, O., “Akıl”, Bışkek 1996.

(1874-1930), Toktogul Satılganov (1864-1933) gibi şairlerin ve ozanların şiirlerinden yararlanılmıştır.

C. Araştırmalar

Aytmambetov Dyuyşe, *Drevolyutsionniye şkoly v Kirgizii (1961):*

Aytmambetov'un çalışmasında Ekim İhtilaline kadar (1917) Kırgızistan'daki eğitim kurumları incelenmiştir. Eser mektep-medreseler, Rus yerli okulları ve cedit okulları ile ilgili kapsamlı bilgileri içermektedir.

Karayev Ömürkul, *Arabskiye i Persidskiye istoçniki IX-XII vekov o Kirgizah i Kirgizii (1968):* IX-XII. asırlara ait Arapça ve Farsça eserlerdeki Kırgızlar ile ilgili bilgileri toplayıp değerlendiren Karayev, IX-XII. asırlarda Kırgızların hayat tarzı, ticareti, zanaatı, inancı hakkında önemli tespitler yapmıştır.

Mambetaliyev, Satıbalı, *Sufizm cana anın Kirgızstandağı Agımdarı (1972):* Sovyetler döneminde Kırgızistan'da faaliyet gösteren sufi yapılanmalar, yani Saçlı İshanlar ile Laçiler hakkında yapılan bir çalışmadır. Eser, Sovyet döneminde yazıldığı için konu komünist ideolojiye göre ele alınmış ise de, çok önemli bilgiler içermektedir. Çalışmamızda Mambetaliyev'in eserinde yer alan veriler kendi yorumlarımızla değerlendirilecektir.

Hayit, Baymirza, *Sovyet Rusya Emperyalizmi ve Türk Dünyası (1975):*

Eserde Sovyetlerin Türkistan'daki din siyaseti, İslam'ın durumu ile ilgili kapsamlı bilgiler verilmiştir. Hayit'in bir diğer çalışması *Sovyetler Birliğindeki Türklüğün ve İslam'ın Bazı Meseleleri (İstanbul, 1987)* ise Ceditçilik, Basmacılar hareketi gibi dini-siyasi yapılanmalar hakkında önemli bilgileri içermektedir. Aynı yazarın

“Basmacılar” Türkistan Milli Mücadele Tarihi (1917-1923) adlı kitabında en çok Kırgızistan’ın güney bölgesinde etkili olan Basmacılar Hareketi ele alınmıştır.

Petraş Yuriy, *Ten srednevekovya (1984)*: Sufilik ve tasavvuf tarikatlarını inceleyen Petraş’ın kitabında Saçlı İşanlar ve Laçiler hakkında bilgiler mevcuttur. Petraş, Mambetaliyev’den farklı olarak Saçlı İşanlar’ı Kadiri tarikatına mensup kimseler tarafından oluşturulan sufi yapılanma olarak nitelemektedir.

Seyfeddin Erşahin, “Kırgızların İslamlaşması Üzerine Bazı Mülahazalar”: Kırgızların İslamlaşması üzerine yapılan önemli araştırmaların birisidir. Erşahin, kendi makalesinde Kırgızların İslamlaşmasını sufi tarikatların tebliğ faaliyetleri eksenli ele almıştır.

Anvar Baytur, *Kırgız Tarihi Leksiyaları, I-II, (2003)*: Doğu Türkistanlı Kırgız tarihçisi Anvar Baytur’un eserinde Kırgızların eski tarihi, İslamlaşma süreci ve dini yapılanmalar hakkında bilgiler mevcuttur. Karahanlılar döneminde Kırgızların büyük bir kısmının İslam’a girdiğini söyleyen Baytur, ayrıca Kadiri tarikatının faaliyetleriyle ilgili bilgileri aktarmaktadır.

Jusubaliyev Ali, *Kırgızların İslamiyeti Kabulü*: Araştırmada Kırgızların İslamlaşma süreci, Kırgızlar arasında faaliyet gösteren tarikatlar ve onların Kırgız kültüründeki etkileri incelenmiştir.²⁴

Kubatova Aida, *Kırgızstandağı Cadidçilik Kıymı, 1900-1916 (2012)/Kırgızistan’daki Ceditçilik Hareketi, 1900-1916*: Söz konusu çalışmada

²⁴ Jusubaliyev, Ali, *Kırgızların İslamiyeti Kabulü*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), c, Ankara 2007.

Ceditçilik hareketinin tarihi, Kırgız Ceditçileri ile onların siyasi ve eğitim alanındaki faaliyetleri incelenmiştir.

Abdirahmanov Tölöbek vd., *Eki Door İnsanı Eşemaalı Arabayev* (2013)/İki Devir İnsanı Eşenaalı Arabayev: Söz konusu kitapta önde gelen Kırgız Ceditçisi Eşenaalı Arabayev'in hayatı ve faaliyetleri ele alınmıştır.

Ali Yaman, *Allahçılar, Orta Asya'da Yesevilik, Kızılbaş Türkler, Laçiler:* Yaman, kendi çalışmasında büyük ölçüde Mambetaliyev ile Petraş'ın araştırmalarına dayansa da, Laçi köylerine gidip alan araştırması yapmıştır ve onların bugünkü durumlarıyla ilgili bilgi vermektedir.

I. BÖLÜM

İSLAM'IN KIRGIZİSTAN TOPRAKLARINA YAYILIŞI ve KIRGIZLAR'IN İSLAMLAŞMA SÜRECİ

Orta Asya'nın ilkçağ ve ortaçağlarda uygarlığın gelişmiş olan birçok bölgelerinde İslam gelmeden önceki bazı dinî inançların kalıplaşmış olmaları nedeniyle yeni dinin yayılması kolay olmamıştır. Emevi iktidarı sırasında bölgeyi fetheden Müslümanlar yerel halkın şiddetli direnişiyle karşılaşmışlardır. 751'de gerçekleşen Talas Savaşı'nda Karlukların Müslümanlara destek vermesi Çinlilerin işgalini durdurmakla beraber Orta Asya'da İslamiyet'in barış yoluyla yayılmasının önünü açmıştır. Karahanlılar'ın İslam'ı devletin resmi dini olarak tanımasıyla Orta Asya'da yeni bir süreç başlamıştır. Karahanlılar İslam'ın Hanefî-Maturidi yorumunu benimsemiştir ve Karahanlılar devletinde ve onlara komşu olarak yaşayan Kırgızlar da Hanefilik-Maturidilik ve Yesevilik kanalıyla Müslüman olmuştur. Karahanlılar'ın Karahıtaylar tarafından yıkılması, hemen akabinde Moğol İstilasası'nın başlamasıyla İslamlaşma cereyanı durmuş, hatta ters etki bile yaratmıştır. Bu dönemde Kırgızlar arasında İslamlaşma süreci sufi tarikatların faaliyetlerine bağlı olarak devam ettirilmiş ve günümüze kadar etkisini koruyan İslam anlayışının şekillenmesinde sufi tarikatların da büyük etkisi olmuştur. Çalışmamızın bu bölümünde Orta Asya ve Kırgızistan topraklarının fethi ile Kırgızların İslamlaşma sürecini ve İslam anlayışının şekillenmesinde etkili olan dini yapılanmalar ele alınmıştır.

1. İSLAM'IN KIRGIZİSTAN TOPRAKLARINA YAYILIŞI

İslam Tarihinin klasik kaynaklarına göre İslamiyet, Orta Asya topraklarına VII. asrın sonu VIII. asrın başında ulaşmıştır. Ancak bazı araştırmacılar Müslümanların VII. yy. ikinci yarısında Fergana vadisine kadar geldiği tezini ileri sürmektedir.²⁵

Hz. Ömer'in halifeliği döneminde İran'ın fethiyle²⁶ Orta Asya'ya kısmen ayak basılmıştı. Hz. Osman zamanında Azerbaycan, Rey, Belh havzası gibi yerler

²⁵ Kenensariyev, Taşmanbet, “İslam dininin Kırgızstanda taralış tarihınan”, <http://barakelde.org/muras/news:220>; Kenensariyev'in savunduğu bu görüşün temeli Kırgızistan'ın Aksı ve Alabuka ilçeleri sınırında bulunan Safed Bulan köyü ve orada bulunan Şah Fazl türbesi ile ilgili rivayetlere dayanmaktadır. Rivayetlere göre Hz. Osman'ın halifeliği sırasında Muhammed b. Abdullah Cerir 20.000 askeriyle birlikte Fergana'ya gelir. Kuva, Ahsikent, Kasan ve Ungar bölgelerinde Muhammed Cerir'in askerleriyle yerli halk arasında birkaç savaş meydana gelmiştir. Kasan şehrinin yakınılarında karargah kurarak belli bir müddet burada kalmıştır ve Ungar bölgesinin yöneticisi Kervan Bas'ın kızı Bibi Ubayda'yla evlenmiştir. Kasan şehrini de ele geçiren Muhammed Cerir, Kervan Bas'ın topraklarını da almak için seferber olmuştur. Muhammed Cerir'in askerleri şimdiki Safed Bulan köyünün olduğu yerde Cuma namazını kılarken Kerban Bas'ın saldırısına uğramıştır. Namaz kılmaya devam eden Muhammed Cerir'in, sahabe ve tabiundan oluşan 2700'ün üzerinde askerinin kafası kesilmiştir. Eşi Bibi Ubayda ile sağ kalan askerlerini yanına alan Muhammed Cerir Arabistan'a geri dönmüştür. Muhammed Cerir'in komutanlarının birisinin Aksı şehrinde kalan Bi Bulon adlı zenci cariyesi kesilen 2772 kafanın hepsini yıkayıp temizleyip defnetmiştir. Muhammed Cerir'in askerlerinin kafalarının gömüldüğü yer Kallahana (Kellehane) olarak anılmaya başlamıştır ve daha sonra ziyaret yerine dönüşerek Kırgın Meçit (Kıyım Camii) adını almıştır. Askerlerin kafalarını toplayıp gömen Bi Bulon'un rengi işlediği sevaptan dolayı beyaza dönüşüp, Safed Bulon olarak anılmaya başlamıştır. Arabistan'a geri dönen Muhammed Cerir zehirlenilerek öldürülmüştür. Oğlu Fazl kırk yaşına geldiğinde tekrar Fergana'ya gelerek yerel halkı İslamlaştırmıştır. Ancak bu rivayetle ilgili bilgileri klasik İslam kaynaklarından bulamadık. Ulaşabildiğimiz kaynaklardan Cemar Karşı'nın (1230-1214) *Mulhakat bi's-Sura* eserinde söz konusu rivayete yer verilmiştir (Bkz.: Cemal Karşı, “Mulhakat bi's-Sura”, . *İstoria Kazahstana v Persidskih İstochnikah*, haz.: Muminov ve diğerleri, Daik Press Yay., C. 1, Almatı 2005, s. 149). Bartold Çin kaynaklarına dayanarak VII. asrın ilk yarısında Fergana ihşidi ile Türkler arasında savaş olduğunu belirtir (Bartold, V. V., “Rabotı po isteričeskoy geografii”, *Soçineniya*, C. III, İzdatelstvo “Nauka”, Moskva, 1965, s. 528-529). Şayet Fergana halkı VII. asırda İslam'a girmiş olsaydı, VIII. asırda gelen Müslümanlar yerli halkın şiddetli direnişiyile karşı karşıya kalmazdı. Öte yandan Moğol istilası sırasında bu tür rivayetlerin yaygınlaştığını görüyoruz. Cemal Karşı'nın de Çağataylar devletinde yaşayan birisi olduğunu göz önünde bulundurarak, eserinde verdiği bilginin tartışmaya açık olduğunu kanaatindeyiz.

²⁶ Taberî, a.g.e., C. IV, s. 114-115.

alınmıştır. Orta Asya topraklarının fethi aktif olarak Kuteybe b. Müslim'in (670-714) 705 senesinde Horasan valisi olarak atanmasıyla²⁷ başlamıştır.

Sogdalar ile Türkelerin Müslüman ordusuna karşı yenik düşmesiyle Kuteybe b. Müslim sırasıyla Buhara, Beykent, Semerkant gibi önemli şehirleri hâkimiyeti altına almayı başarmıştır. 713 senesinde ise Fergana vadisinin Kasan, Hucand gibi şehirlerini, ardından da Şaş'ı (Taşkent) ele geçirmiştir.²⁸

Yeni halife Süleyman b. Abdülmelik'e (675-717) isyan eden Kuteybe b. Müslim bir grup fedai tarafından öldürüldükten sonra²⁹ Müslümanların seferleri devam ettirilse de, bölgede Türkelerin güçlenmesiyle yeni bir döneme girilmiştir. "Araplara zor günler yaşattığından" dolayı Ebî Mezahim lakabıyla anılan³⁰ Türkеш hakanı Çabış Çor Suluk'un döneminde Türkешler neredeyse Müslümanları bölgeden sürüp çıkaracak kadar güçlenmiştir.

720-721 senesinde Çabış Çor Suluk'un komutanı Kuli Çor (Arapça kaynaklarda Kursul) Sogda'da Müslümanlara karşı savaşmış ve başarılı olmuştur.³¹ Sonraki dönemlerde Emevi iktidarının, İslam'a girmelerine rağmen Maverâünnehir'deki Müslümanlardan cizye almaya devam etmesi isyanlara yol açmıştır.³² Emevilere karşı Semerkant ve Buhara halkının isyanları sırasında

²⁷ et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk ve'l-Hulefa*, C. VI, 2. Baskı, Dâru't-Turâs, Beyrut 1387, s. 424.

²⁸ Taberî, *a.g.e.*, C. VI, s. 483.

²⁹ Taberî, *a.g.e.*, C. VI, s. 506.

³⁰ Taberî, *a.g.e.*, C. VI, s. 113.

³¹ Taberî, *a.g.e.*, C. VI, s. 607-609.

³² Taberî, *a.g.e.*, C. VII, s. 54.

Sogdalılar Türkeş kağanından yardım istemiştir. 728-729 senesinde Sogdalıların yardımıyla Türkeşler Emevi ordusunu Sogda'dan sürüp çıkartabilmiştir.³³

Daha sonraki yıllarda meydana gelen savaşlarda Türkeşler bazen galip gelmiş, bazen de yenilgiye uğramıştır. 737 yılında Çabış Çor Suluk'un ordusu, Emevi yönetiminin Horasan valisi Esed b. Abdullah (ö.120/738) tarafından bozguna uğratılmıştır.³⁴ Bu mağlubiyetten sonra Çabış Çor Suluk'un otoritesi sarsılmış ve sonuçta kendi akrabaları tarafından öldürülmüştür. Çabış Çor Suluk'un ölümünden sonra Türkeşler eski gücünü kaybetmiştir. 739 senesinde Emevilerin son Horasan valisi Nasr b. Seyyar (ö. 748) Maverâünnehr'e üç kez sefer düzenlemiştir. Üçüncü seferinde Ceti Suu bölgesine (Kırgızistan'ın kuzey bölgesi) kadar gelip, Türkeşlere ağır darbe vurmuştur. Türkeşlerin komutanı Kuli Çor bu savaşta esir düşerek öldürülmüştür.³⁵ Bu dönemden sonra Maverâünnehir'de İslam dininin yayılma süreci hızlanmıştır.

Emevilerin Maverâünnehir'deki fetihleri devam ederken T'ang hânedanı da güçlenmişti. Türkeşlerin gücünü kaybetmesi onlara karşı Karlukların ayaklanmalarını fırsat bilen Tan'g hanedanını harekete geçirmiştir. Kao Sien-Chih komutanlığında Taşkent'e kadar gelen Çin ordusuyla Ziyad b. Salih'in komutanlığındaki İslam ordusu 751 senesinde bugünkü Kırgızistan'ın Talas

³³ Taberî, *a.g.e.*, C. VII, s. 54-60.

³⁴ Taberî, *a.g.e.*, C. VII, s. 113 vd.

³⁵ Taberî, *a.g.e.*, C. VII, s. 173.

vadisinde karşı karşıya gelmiştir. Dört gün devam eden savaşın son gününde Karlukların Çin ordusuna arkadan saldırması Müslümanlara galibiyet getirmiştir.³⁶

³⁶ Talas Savaşı ve nedenleri ile ilgili bazı farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Mutahhar b. Tahir el-Makdisî'nin (ö. 355/966'dan sonra) verdiği bilgilere göre Ebu Müslim'in haksız yere kan akıttığını gerekçe göstererek isyan eden Şerîk b. Şeyh el-Fahrî'yi bastırmak için gönderilen Ziyad b. Salih, Şerîk b. Şeyh'i öldürerek isyanı bastırdıktan sonra Ziyad b. Salih Talas ve Atlah'a kadar ilerlemiştir. Bu durumdan rahatsız olan Çinlileri 100.000'den fazla askeriyle Talas'ta Müslüman ordusunu kuşatmıştır. Semerkant'ta bulunan Ebu Müslim yardıma gönüllülerden oluşan bir ordu göndermiştir. Müslümanların zaferiyle sonuçlanan savaşta 45.000 Çinli öldürülmüş, 25.000'i de esir alınmıştır (Bkz.: el-Makdisî, Mutahhar b. Tahir, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih*, C. VI, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Bur Said, s. 74-75). İbn Esir'in (1160-1239) verdiği bilgilere göre Fergana ihşîdi (yönetici) ile Taşkent (Şâş) meliki arasında ihtilâf çıkınca Fergana ihşîdi Çin imparatorundan yardım istemiştir. Fergana ihşîdinin isteği üzerine gönderilen 100.000 kişilik Çin ordusu Taşkent'i kuşatmıştır. Taşkent meliki Çin imparatorunun hâkimiyetini kabul etmiş ve Çinliler de ona ve halkına iyi davranmışlardır. Bunu duyan Ebu Müslim Ziyad b. Salih komutanlığında bir ordu göndermiştir. Zilhicce 133 (Temmuz 751) tarihinde Çin ordusuyla İslâm ordusu Talas nehri kıyısında karşı karşıya gelmiştir. Müslümanların galibiyeti ile sonuçlanan savaşta 50.000 Çin askeri öldürülmüş, 20.000'i de esir alınmıştır (Bkz.: İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fit'-Târîh*, C. V, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye, Beyrut, 1997, s. 40). Çin kaynaklarına göre ise Taşkent meliki Çin imparatorunun hâkimiyetini kabul etmesine rağmen tutuklanarak idam edilmiştir. Kaçmayı başaran Taşkent melikinin oğlu komşu halkları Çinlilere karşı ayaklandırmış, ardından da Müslümanlardan yardım istemiştir. 20.000'i Çinli, 10.000'i Karluklardan oluşan Kao Sien-Chih'nin komutanlığındaki Çin ordusu sayısı 70.000 olan Arap ordusuyla Talas nehri kıyısında savaşmıştır. Beş gün süren savaşın sonuncu gününde Karluklar saf değiştirerek Çin ordusuna arkadan saldırmıştır. Ortada kalan Çinliler ağır kayıplar vermiştir (Bkz.: Chavannes, Edouard, *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*, çev.: Mustafa Koç, Selenge Yay., İstanbul, 2007, s. 364 vd.).

Bölge halkının İslam'ı benimsemesi ya da önceki dinî inançlarını devam ettirerek Çin etkisi altında kalma arasında bir seçim niteliği taşıyan Talas Savaşı, Orta Asya'nın kaderini belirleyen en önemli gelişme olmuştur. Talas Savaşı'ndan sonra Türkler ile Müslümanlar arasında düşmanlık, yerini dostluk ve iyi münasebetlere bıraktı. Kurulan ticari ilişkiler sayesinde Kırgızlar dahil olmak üzere Türk kavimleri İslam medeniyeti ile tanışma fırsatı buldular.

2. KIRGIZLARIN İSLAMLAŞMA SÜRECİ

Kırgızların İslamlaşma süreci, İslam inanç ve medeniyetinin yaygın olduğu bugünkü yurtlarında ne zamandan beri yaşadıklarıyla doğrudan ilişkilidir.³⁷ Kırgızların anavatanının neresi olduğuyla ilgili bilim adamları tarafından birçok tez öne sürülmüştür. Bir kısmı Yenisey vadisi, Güney Sibirya, Altay, Moğolistan'ın kuzey-doğusu gibi kuzey bölgede bir arada yaşadıklarını ve zamanla Orta Asya'ya göçtüklerini savunurken,³⁸ bir kısmı bugünkü Kırgızistan'ın sınırlarındaki Tanrı Dağları'nın kuzey-doğudaki uzantılarında yaşadıklarını ve Yenisey bölgesine V. yüzyıldan itibaren yerleştiklerini ileri sürmektedir.³⁹ Konunun bütünlüğü açısından bu tartışmalara fazla girmeden elimizde bulunan kaynaklardaki bilgileri kısaca değerlendirmekte fayda vardır.

³⁷ Erşahin, “Kırgızların İslamlaşması Üzerine Bazı Mülahazalar” *AÜİFD*, C. 39, S. 1 (1999), s. 404-405; Cusubaliyev, *a.g.e.*, s. 42.

³⁸ Müller, Kırgızların XVI-XVII asırlarda Yenisey nehrinin yakınlarında göçebe hayat sürdüklerini belirtmekle birlikte, Orta Asya'ya ne zaman gittiklerinin bilinmediğini ileri sürmüştür. Bkz.: Müller, Friedrich Gerhard, *Opisaniye Sibirskago Tsarrstva*, I kitap, İmperatorskaya Akademiya Nauk, Sankpeterburg 1750, s. 12-19; ayrıca bkz.: Dromp, Michael R., “Erken Dönemlerden Moğol İstilasına Yenisey Kırgızları”, *Türkler*, C. II., Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, s. 702.

³⁹ Aristov, Vusunların Kırgızlar olduğu ve M.Ö III. asırdan beri Tanrı Dağlarında yaşadıkları fikrini savunmuştur. Bkz.: Arstov, N. A., “Zametki ob etničeskom sostave tyurkskih plemen i narodnostey i svedeniya ob ih çislennosti”, *Jivaya Starina*, Tipografiya S. N. Hodekova, S-Peterburg 1897, s. 298-299; Çoroyev, T., “Tenir-Too (Prityanşanye) kak region etogenezisı kırgızskogo naroda”, <http://www.kyrgyz.ru/?page=65> 28.11.2014

Kırgızlar ile ilgili en eski bilgiler Çin kaynaklarında geçmektedir. Han hanedanının tarihçisi Sima Qian'ın (ö. takriben MÖ. 86) *Shiji (Tarihi Yazmalar)* eserinde M.Ö. 201-203 yıllarındaki olayları ele alan bölümünde kuzeydeki Hun'yuy, Tsyuyşe, Dinlin, Sin'li ve Gekun'ların (Kırgızların) Hun hükümdarı Maodun'un egemenliğini kabul ettikleri zikredilmektedir.⁴⁰ Bazı tarihçiler erken dönem Çin kaynaklarında zikredilen Kırgızların yurdunun Yenisey vadisi, Güney Sibiryâ bölgesi olduğunu savunmuşlardır.⁴¹ Çağdaş tarihçilerden Kocobekov bu görüşlere itiraz ederek Maodun'un egemenliğini kabul eden Kırgızların M. Ö. 203-202. yıllarda Orta Asya'daki siyasi cereyanlarda yer almaya başladığını ileri sürmektedir.⁴²

Kırgızların yerleşim yeri ile ilgili kayıt Çin tarihçisi Ban Gu'nun (32-92) Han Hanedanının M.Ö. III-I. asırlardaki tarihini ele alan *Tsyan Han Şu* (Han Hanedanının Erken Tarihi) eserinde geçmektedir. Buna göre Kuzey Hunlarının kağanı Çiçi M.Ö. 49 senesinde batıda kalan Tanrı Dağları tarafına doğru bir sefer düzenlemiş; bu sefer sırasında Vusunların kuzeyinde kalan Utszeleri, onların batısındaki Tszyan'kunları (Kırgızları) ve Kırgızların kuzeyindeki Dinlinleri kendi egemenliği altına almıştır. Ban Gu'nun kayıtlarına göre Kırgızların yurdu Kuzey Hun'larının kağanının karargahının 7.000 li (eski Çin uzunluk birimi) batısında, Çeşi'nin (Turfan) 5.000 li kuzeyindedir.⁴³ Verilen koordinatlar bilim adamlarınca farklı şekillerde yorumlansa

⁴⁰ Sima Tsyan, "İstoriçeskiye zapiski (Şi Tszi)", *Pamyatniki pismennosti Vostoka*, çev.: R. V. Vyatkin&A. M. Karapetyants, C. VIII, Vostoçnaya Lİteratura RAN, Moskva, 2002, s. 331; Eserde Kırgızların yerleşim yeri ile herhangi bir bilgi geçmemesine rağmen, Bartold bu dönemde Kırgızların Yenisey'de yaşadıklarını savunmuştur. Bkz.: Bartold, V. V., *Kirgizi*, Kirgizskoye Gosudarstvennoye İzdatelstvo, Frunze 1927, s. 6.

⁴¹ Dromp, Michael R., "Erken Dönemlerden Moğol İstilasına Yenisey Kırgızları", *Türkler*, C. II., Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, s. 702.

⁴² Kocobekov, M. Ç., "Kırgız etnoniminin adegende eskeriliş tarihinden", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. I, S. 3 (2012), s. 90.

⁴³ *Kırgızdardın cana Kırgızstandın Tarihiy Bulaktarı*, C. II, s. 16.

da, Borovkova koordinatların Tanrı Dağları'nın doğu kısmına tekabül ettiğini ortaya koymuştur.⁴⁴

III. asra ait bir diğer Çin kaynağında Kırgızlar, iyi atları ve 30.000 askeri olan, hayvanlarının peşinden giden göçebe bir topluluk olarak nitelenmektedir. Söz konusu kaynakta da, Borovkova'nın hesaplarına göre Kırgızların yaşadığı bölge yine Doğu Tanrı Dağları'dır.⁴⁵

Juan-Juanlar'ın (IV-VI. asırlar) baskısından kaçan Kırgızlar Yenisey'e göç etmek zorunda kalmıştır ve VI. asrın başlarında bu bölgede kendi devletini kurmuşlardır. Bu dönemden sonraki tarih kaynaklarında daha çok Yenisey Kırgızları hakkında bilgilere rastlamaktayız. Ancak bu durumun Kırgızların Tanrı Dağları'nda olmadıkları şeklinde anlaşılmaması gerektiğinin altını çizmek istiyoruz. Tanrı Dağları'ndaki Kırgızlar hakkında bilgilerin yer almamasının, onların siyasi egemenlik kuramamasından kaynaklandığını düşünüyoruz. İstemi Kağan'ın (530-583/584) Bizans elçisi Zemarkos'a bir Kırgız kadın köle hediye etmesi; *Tan Hanedanı'nın Erken Tarihi eserinde* VII. asrın ikinci yarısı ile VIII. asrın birinci yarısında Turfan (Doğu Türkistan) valisinin yönetimi altında Kırgızların da olduğu bilgileri,⁴⁶ Kırgızların Tanrı Dağlarındaki varlıklarının birer delilidir.

Yenisey Kırgızları 840 yılında Uygur Kağanlığını yıkıp Kırgız Kağanlığını kurduktan sonra geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. Doğuda Baykal'a, güneyde

⁴⁴ Borovkova, L. A., *Zapad Tsentralnoy Azii vo II v. do n.e. – VII v. n.e (istoriko-geografičeskiy obzor po drevnekitayskim istočnikam)*, Nauka, Moskva, 1989, s. 62; Bu görüşü Hudyakov ile Çoroyev de desteklemektedir. Bkz.: Hudyakov, Yu. S., “Problemy istorii drevnih kirgizov (pervonačalnoye rasseleniye)”, *Etnografičeskoye Obozreniye*, S. 5 (2001), s. 75-83.

⁴⁵ *Kırgızdardın cana Kırgızstandın Tarihiy Bulaktarı*, II, 17; Hudyakov, a.g.m., s. 79-80.

⁴⁶ *Kırgızdardın cana Kırgızstandın Tarihiy Bulaktarı*, C. II, s. 46-47.

Tibet'e, güney-batıda Karlukların yurduna kadar genişletmişlerdir.⁴⁷ Ayrıca Kırgızların Ansi (bugünkü Doğu Türkistan'daki Kuça şehri) ile Beytin'i (Beşbalık, bugünkü Urumçi yakınlarında) şehirlerini ele geçirdikleri zikredilmektedir.⁴⁸ Bu bilgileri Müslüman coğrafyacılarının eserlerindeki veriler de desteklemektedir. Müslüman coğrafyacıların arasından Kırgızlar hakkında ilk defa bilgi veren İbn Hurdadbih (820-912) Kırgızları Karluklara komşu olarak zikretmekle beraber, Farab şehrinde⁴⁹ Karluklar ve Müslüman askerlerden oluşan askeri garnizonun bulunduğunu aktarmaktadır.⁵⁰ İstahrî'nin (X. asrın birinci yarısı) eserinde ise İslam'ın sınırının Taraz şehrinden Karlukların çadırlarına kadar uzandığı bilgileri yer almaktadır. Ayrıca, İstahrî'nin verdiği bilgilere göre Kırgızların bir kısmının Isık-Köl'ün kuzeyi ve kuzey-doğusunda (Kuzey Tanrı Dağları, Küngöy Ala Dağı ile İli Ala Dağı eteklerinde) yaşadıklarını söylemek mümkündür.⁵¹ Talas Savaşı'nda (751)

⁴⁷ Biçurin (İakinf), N. Ya., *Sobraniye Svedeniy o Narodah Obitavşih v Sredney Aziiv Drevniye Vremena*, ed.: S. P. Tolstov, C. I, İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskva-Leningrad 1950, s. 354.

⁴⁸ *Kırgızdardın cana Kırgızstandın Tarihiy Bulaktarı*, C. II, s. 38; 59.

⁴⁹ Farab şehri günümüzdeki Kazakistan'ın Otrar şehridir. Bkz.: Bartold, V. V., "Rabotı po istoričeskoy geyografii", *Soçineniya*, C. III, İzdatelstvo Nauka, Moskva 1965, s. 525-526.

⁵⁰ Hordazbih, *a.g.e.*, s. 31; İbn Hordadbeh, *Kniga putey i stran*, çev.: N. Velihanova, Elm, Baku 1988, s. 66.

⁵¹ İstahrî, Varka yerleşkesinden başlayan dağların Semerkant, Keş (Semerkant yakınlarındaki bugünkü Şahrısabz şehri) arasından geçerek el-Buttem dağlarıyla birleştikten sonra Usruşana'dan Fergana'ya doğru döndüğünü ve İlak, Şelci ve Taraz'a, oradan da Çin sınırlarına kadar uzandığını; Usruşana, Fergana, Şelci, Laban ve Kırgızların yurdundaki yer altı zenginliklerin bu sıradağlarda ve onunla birleşen dağlarda olduğunu aktarmaktadır (Bkz.: Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-Farisi el İstahrî, *Kitabu'l-Mesalik ve'l-Memalik*, nşr.: M. J. de Goeje, Brill Matbaası, Leiden 1870, s. 312-313). Harita yardımıyla Semerkant yakınlarından başlayan dağların Pamir-Alay dağ silsilesiyle birleştiğini, kuzeyden Alay dağları ile birleşen Fergana dağ silsilesinin Batı Tanrı Dağları'na (Talas Ala Dağları'na), oradan da Çin'e (Doğu Türkistan'a) kadar uzandığını tespit etmek çok da zor değildir. Bunun yanı sıra İstahrî, Horasan hududundan başlayan Gur dağının Bamyan sınırlarından Pençşir'e ve Vahhan ülkesine; oradan Maveraünnehir'e doğru dönerek Kırgızların yakınındaki Şaş ve İlak'a kadar uzandığı bilgilerini vermektedir (Bkz.: İstahrî, *a.g.e.*, s. 281). Bu dağlar muhtemelen Hindukuş Dağları'nın bugünkü Afganistan'ın Herat bölgesine uzanan kolu olsa gerek. Bamyan ve Pençşir şehirleri Herat'tan başlayan bu dağların eteklerindedir. Afganistan, Pakistan, Çin (Doğu Türkistan) ve Tacikistan'ın sınırlarının kesiştiği Vahan vadisi de Hindukuş dağlarının arasındadır. Buradan hem Pamir dağları, hem de Karakorum dağları Fergana'ya doğru uzanmaktadır. İstahrî'nin belirttiği Şaş

Karlukların Araplara yardım etmesi sonucunda o güne kadar süregelen düşmanlık sona ererek, Müslümanlar ile Karluklar arasında diplomatik ilişkilerin başladığı bilinmektedir. Öte yandan Karluk yabgusunun (kağanı) Abbasi halifesi Mehdi'nin (746-785) halifelik döneminde (775-785) İslam'a girdiği iddia edilmektedir.⁵² Bu bilgiler ışığında, Karlukların VIII. asrın ikinci yarısından itibaren, münferiden de olsa, İslam'a girmeye başladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Ceti Suu bölgesi civarlarında Karluklara komşu olarak yaşayan, Kırgızların bu süreçten etkilenmesi de varsayımlar dışında tutulmamalıdır.

Ayrıca Talas Savaşı'ndan sonra Araplar, Tibetliler ve Karluklar ile iyi ilişkiler içinde olan Kırgızlara, Arapların diyarından her üç senede bir olmak üzere desenli ipek kumaşlar yüklü yirmi, bazen de yirmi dört deveden oluşan kervan gönderilmiştir.⁵³ Bu ticari ilişkiler sonraki dönemlerde de devam etmiştir.⁵⁴ Bu ticari ilişkiler çerçevesinde Kırgızlar İslam kültürü ile tanışma imkanı bulmuştur.

Samani hükümdarı İsmail b. Ahmed'in (279-295/892-907) 280/839 yılında Taraz şehrini ele geçirdiği ve şehrin amiri başta olmak üzere Taraz halkının İslam'a girdikleri bilinmektedir.⁵⁵ İsmail b. Ahmed, aralarında Türk hükümdarının babası ve

(Taşkent) ve ilak yakınlarındaki Kırgızlar, Tanrı dağlarının bugünkü Kırgızistan'ın kuzey-batı ve kuzeyindeki uzantılarında olması muhtemeldir. Karayev'e göre de IX. asırda Kırgızlar ile Karlukların Ceti Suu bölgesinden başka bir yerde komşu olarak yaşamaları pek mümkün görünmemektedir. (Bkz.: Karayev, O, *Arabskiye i persidskiye istočniki IX-XII vekov o kirgizah i Kirgizii*, Akademiya Nauk Kirgizskoy SSSR, Frunze 1988, s. 37). Kırgızların Karluklarla komşu yaşadıkları X. asra ait Çin kaynaklarında da yer almaktadır (Bkz.: *Kırgızdardın cana Kirgızstandın Tarihıy Bulaktarı*, C. II, s. 61).

⁵² Bartold, V. V., *Oçerk istorii Semireçya*, Kirgizgosizdat, Frunze 1943, s. 24.

⁵³ Biçurin, a.g.e., C. I, s. 355.

⁵⁴ İstahrî, Kırgızlar ve Tibetlilerin Maverâünnehir'e getirdiği miskin oradan diğer ülkelere gönderildiğini aktarmaktadır (Bkz.: İstahrî, a.g.e., s. 253). Kırgızların miske sahip olduğu diğer kaynaklarda da geçmektedir. Bkz.: İbn Hordadbih, a.g.e., s. 31.

⁵⁵ Muhammed Narşahi, *İstoriya Buharı*, çev.: N. Likoşin, Taşkent 1897, s. 108.

eşinin de bulunduğu 10.000 kişiyi esir almıştır.⁵⁶ Bu dönemde Karluklar arasında İslamlaşma süreci hız kazanmıştır ve İslamlaşma cereyanı Tanrı Dağlarına kadar ulaşmıştır.⁵⁷ Ayrıca, X. asrın sonlarına doğru bugünkü Kırgızistan'ın Talas, Çüy ve Isık Köl bölgelerinde birkaç camiinin olduğu bilinmektedir.⁵⁸

X. asrın birinci çeyreğinde Kırgız Kağanlığı Kidanların istilasına uğramış, neticede Kırgızlar Orta Asya'daki egemenliğini kaybederek Yenisey bölgesine çekilmiştir.⁵⁹ Fakat bu durum Kırgızların Orta Asya topraklarından tamamen gittiği anlamına gelmemelidir. Kırgız Kağanlığı kurulmadan önce Kırgızların bir kısmı Tanrı Dağları'nda yaşadıklarını belirtmiştik. Üstelik Kırgız Kağanlığı döneminde bugünkü Kırgızistan, Doğu Türkistan ve Tibet'e kadar giden Kırgızlar da dağınık bir şekilde varlıklarını sürdürüyorlardı. X. asrın birinci yarısında Samaniler Devleti'nin elçisi olarak 940 senesinde Buhara'dan Çin'e kadar giden Ebu Dülef, Kırgızların pirinç ve et ile beslendiğini belirtmektedir.⁶⁰ Ebu Dülef'in Yenisey Kırgızlarına rastlaması pek mümkün görünmemektedir. Çünkü Çin'e Tarım havzası (bugünkü Doğu Türkistan) üzerinden gidilmesi daha makuldur. Ayrıca, soğuk iklimi nedeniyle Yenisey bölgesinde pirinç yetişmemektedir. Bu durumda söz konusu Kırgızlar ile Tarım havzasında karşılaşması daha mantıklıdır. Makdisî'nin (ö. X. asrın sonları) verdiği bilgiler de görüşümüzü doğrulamaktadır. Makdisî, *el-Bed' ve't-Tarih* 'inde

⁵⁶ Taberî, *a.g.e.*, C. X, s. 34; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, C. VI, s. 468.

⁵⁷ Baytur, Anvar, "Tyan-Şan Kırgızları", *Kırgızdar*, yay.haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan Basması, Bişkek 1993, s. 271-272.

⁵⁸ el-Makdisî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenu't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlim*, nşr.: M. J. de Goeje, Leiden 1877, s. 274-275.

⁵⁹ Bartold, *Kırgızı*, s. 24-25.

⁶⁰ Ebu Dülef'in rastladığı Kırgızlar Müslüman değildi. Anlattığına göre onlar yıldızlara tapıyorlardı. Bkz.: Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. er-Rumi el-Hamami, *Mu'cemu'l-Buldân*, C. III, 2. Baskı, Dâru Sâdir, Beyrut 1995, s. 422; Krş.: Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvini, *Âsâru'l-bilâd ve Ahbâru'l-ibâd*, Dâru Sâdir, Beyrut 1960, s. 583; Ebu Dülef'in aktardığı bilgilerin değerlendirmesi için ayrıca bkz.: Karayev, *a.g.e.*, s. 47.

Toguzguzların (Uygurların) ülkesinde çeşitli meyveler ve yemişler yetiştiğini aktardıktan sonra, Kırgızların ziraat sahalarının ve ağaçlarının bulunduğunu dile getirmektedir.⁶¹

Hudûdu'l-Âlem'de (982) Kaşgar şehri Yagma, Tibet, Çin ve Kırgızların sınırlarının kesiştiği yerde olduğu⁶² ve önceden Toguzguzların (Uygurların) yönettiği Pençul⁶³ şehrinin Kırgızların eline geçtiği⁶⁴ zikredilmektedir. Eserin yazıldığı dönemi esas alırsak, X. asrın sonlarında Tanrı Dağları Kırgızlarının bugünkü Doğu Türkistan'daki Kaşgar şehrinen doğuya doğru olan coğrafyada, Urumçi ve Turfan şehirleri civarlarında yoğun olarak yaşadıkları sonucu çıkmaktadır. Ayrıca Tuhsi diyarının batısında kalan bir grup Kırgız kabilesinden söz edilmektedir ki,⁶⁵ Tuhsilerin Isık Köl'ün kuzey ve kuzey batısında yaşadıkları göz önünde bulundurulursa, o zaman söz konusu Kırgızların Çüy ve Talas vadileri civarında yaşadıkları söz konusudur.

Sonuç olarak Tanrı Dağları Kırgızlarının önemli bir kısmının X. asırda Karahanlı Devleti'nin sınırları içinde yaşadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Çin kaynaklarında ve Müslüman coğrafyacıların eserlerinde zikredilen hayvanlarının peşinden giden göçebe topluluğun böyle geniş bir coğrafyaya yayılması normal karşılanmalıdır.

⁶¹ el-Makdisî, *a.g.e.*, C.IV, s. 65.

⁶² *Hududu'l-Alem*, nşr.: Said Yusuf el-Hadi, ed-Dâru's-Sekafiyye, Kahire 1423/2002, s. 96. Bugün de Doğu Türkistan'da Kırgızlar Kaşgar şehrinin yakınlarında yoğun olarak yaşamaktadırlar. Sincan Uygur Özerk Bölgesi'ndeki Kızıl Suu Özerk Kırgız İli'nin merkezi Artuş şehri, Kaşgar'ın 25 km. kuzey-doğusundadır.

⁶³ Bartold Pençul şehrinin Doğu Türkistan'ın Üç Turfan şehri olduğu kanaatindedir. Bkz.: Bartold, V. V., *Kirgizi (İstoriçeskiy oçerk)*, Kirgizskoye Gosudarstvennoye İzdatelstvo, Frunze, 1927, s. 19.

⁶⁴ *Hududu'l-Alem*, s. 102.

⁶⁵ *Hududu'l-Alem*, s. 104.

Karahanlılar'ın İslam'ı devletin resmi dini olarak ilan etmesinden (960) sonra, devletin sınırları içinde yaşayan Kırgızların İslam'ı kabul etmemesi söz konusu olamaz. Bu görüşümüzü Mervezi'nin (1056-1120) aktardığı bilgiler de desteklemektedir. Onun *Tabai el-Hayavan* eserinde yer alan bilgilere göre eskiden ölülerini yakan Kırgızlar, Müslümanlara komşu olduktan sonra onlar gibi gömmeye başlamışlardır.⁶⁶

Netice olarak, Kırgızların topluca İslam'a girişleri Karahanlı'lar döneminde gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Ancak, daha önce de belirttiğimiz gibi, ticari ilişkiler çerçevesinde ve Karluklara komşu olarak yaşayan Kırgızların münferiden de olsa İslam'ı kabul etmiş olabileceği unutulmamalıdır.

Elbette günümüzdeki Kırgız milletinin tamamının o dönemde Karahanlı Devleti'nin sınırları içerisinde yaşamadıkları aşikârdır. Ancak Karahanlılar sadece kendi devleti sınırları içindekilere değil, komşu halklara da İslam'ı yaymak için çaba göstermiştir. Ayrıca, kuzeyden bugünkü yurtlarına göç edip gelen her kabile İslam ile tanışarak bölgede hâkim olan İslam kültürü ile yakından etkileşim içinde bulunmuştur. Bundan dolayı Kırgızların İslamlaşma süreci oldukça uzun zaman dilimini kapsamaktadır.

Çalışmamızda ele aldığımız “İslamlaşma süreci”ni “dindarlaşmadan” bağımsız bir şekilde İslam kültürünün günlük hayatta görülen etkileri (ör. ölülerin defnedilmesi) çerçevesinde ele alacağımızı belirtmek istiyoruz.

⁶⁶ Şaraf al-Zaman Tahir al-Marvazi, “Glava o tyurkah”, *Trudi Sektora Vostokovedeniya*, çev.: V. Hrakovskiy, C. I, AN KazSSR, Almatı 1959, s. 213.

3. KARAHANLILAR DÖNEMİ (840-1212) ve SONRASI

Kırgızların topluca İslam'a girmeleri Karahanlılar döneminde hızlanmıştır. Karahanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan Kırgız kabileleri İslam'a girmiş, bu durum halkın yaşam tarzında önemli değişikliklere neden olmuştur.

840 yılında Uygur Kağanlığı'nın Kırgızlar tarafından yıkılması⁶⁷ ve merkezi Ötüken'de olan Kırgız Kağanlığının kurulduğu günlerde Karahanlılar Devleti de tarih sahnesine çıkmıştır. Bir yandan Yenisey Kırgızları'nın kurduğu Kırgız Kağanlığının Karahanlılar ile komşu olması, diğer yandan Tyan Şan Kırgızlarının Karahanlılar Devleti topraklarında yaşamaları sebebiyle Kırgızların İslam'a topluca girmesi ve din anlayışının şekillenmesinde ilk Türk-İslam devleti olan Karahanlılar'ın önemli ölçüde etkisi olmuştur.

Karahanlılara sığınan ve sufi kimliğiyle bilinen Samani şehzadesi Ebu Nasr b. Mansur Samani'nin çabalarıyla Satuk Buğra Han'ın (ö. 344/955) İslam'a girmesi⁶⁸ Karahanlılar Devleti'nin dönüm noktası olmuştur. Müslüman olduktan sonra Abdülkerim adını alan Satuk Buğra Han, amcası Kadir Han ile mücadele ederek Karahanlılar Devleti'nde İslam dinini yaymak için uğraşmıştır. Bu hedef doğrultusunda Müslümanların desteğiyle amcasını bertaraf ederek Tabgaç Balık,

⁶⁷ *Kırgızdardın cana Kırgızstandın Tarihty Bulaktarı*, C. II, s. 47.

⁶⁸ Satuk Buğra Han'ın İslam'a girmesi Cemal Karşinin eserinde genişçe anlatılmaktadır. Bkz.: Karşı, *a.g.e.*, s. 101-104; İbnü'l-Esîr'in aktardığı bilgilere göre, bir gece rüyasında gökten inen bir kişinin Satuk Buğra Han'a (eserde Sabk Kara Hakan olarak geçmektedir) Türkçe olarak, "Müslüman ol ki dünyada ve âhirette esenlik bulasın" demiş; Satuk Buğra Han da sabah olunca İslam'ı kabul ettiğini herkese açıklamıştır. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, C. IX, s. 116.

Atbaşı ve Kaşgar'ı ele geçirmiştir.⁶⁹ Kanaatimizce, Kaşgar ve civarında yaşayan Kırgızlar o dönemden itibaren İslam'a girmeye başlamışlardır.

960 yılında Satuk Buğra Han'ın oğlu Musa (Baytaş) İslam'ı devletin resmi dini olarak ilan etmesiyle Karahanlılar Devleti'nde yeni bir döneme girilmiştir. Böylece İslam'ın bölgede barış yoluyla yayılma dönemi de başlamıştır. Bu dönemde Karahanlılar topluca İslam'ı kabul etmişlerdir. İbnü'l-Esir'in verdiği bilgilere göre 349/960 senesinde 200.000 çadır kadar Türk İslam'ı benimsemiştir.⁷⁰ Bu olayda Karahanlı Devleti'nin sınırları içinde yaşayan Kırgızların önemli bir kısmının da İslam'ı benimsediği kanaatindeyiz.

Karahanlı Devleti'nin Doğu ve Batı Karahanlılar olarak ikiye bölünmesine rağmen İslam'ı yayma çabaları devam etmiştir. Satuk Buğra Han'ın İslam'ı yaymak için seferler düzenlediğini yukarıda zikretmiştik. Sonraki dönemlerde Karahanlıların İslamiyeti barış/davet yoluyla yaymaya özen gösterdiğini görmekteyiz. Doğu Karahanlıların ilk hükümdarı Şerefü'd-Devle Ebu Şuca lakabıyla bilinen Süleyman Arslan Han (1031-1056), 435/1043 yılında kış mevsimini Balasagun ile Kaşgar civarında geçirmek için gelen kalabalık putperest Türkleri İslam'a davet etmiş, bunun üzerine 10.000 çadır kadar Türk İslam'ı kabul etmiştir.⁷¹ Onların arasında Kırgızların da olma ihtimali yüksektir.

Karahanlılar döneminde ekonomik, toplumsal, kültürel ve bilimsel açıdan önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Gelenek-göreneklerin İslam'a göre yeniden yorumlanmasıyla Türk-İslam uygarlığının temeli atılmıştır. Bu dönem, Kırgızların

⁶⁹ Karşi, *a.g.e.*, s. 104.

⁷⁰ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, C. VII, s. 230.

⁷¹ İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, C. VIII, s. 45.

yaşam tarzında da önemli değişiklikleri beraberinde getirmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, eskiden ölülerin cesetlerini yakan Kırgızlar, Müslümanlara komşu olduktan sonra gömmeye başlamıştır.⁷²

Değişik versiyonları bulunan *Manas Destanı*’nın IX-XII. asırlarda, başka bir deyimle Karahanlılar döneminde gelişerek ortaya çıktığı düşünülmektedir.⁷³ Satuk Buğra Han’ın İslam’a girmesinde etkili olan Abu Nasr Samani’nin ismi Kırgızların sözlü geleneğinin en önemli ürünü *Manas Destanı*’nda da birçok yerde geçmektedir. Bazen kendi ismiyle, bazen de Aykoco ismiyle zikredilen Abu Nasr Samani’nin sufi kimliği ön plana çıkarılmaktadır. Genel olarak destanda Manas’ın İslam adına kafirlerle yaptığı mücadeleler anlatılmaktadır. Bu açıdan *Manas Destanı*, Satuk Buğra Han’ın kafirlere karşı mücadeleleri ile paralellik arz etmektedir.

Kısaca Karahanlılar dönemi, bütün Türklerin siyasi ve özellikle kültür tarihleri açısından çok önemli bir tarih kesitidir. Dolayısıyla, bu devletlerin adeta merkez bölgeleri konumunda olan bugünkü Kırgızistan’ın tarihi bütün Türklerin tarihleri ve özellikle de kültür ve uygarlık tarihleri açısından çok büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla, Kırgızlar ve özellikle Kırgızistan tarihi ile ilgili bilimsel çalışmaların da, yalnız Kırgızistan’ın değil bütün Türklerin tarihlerinin gün ışığına çıkarılmasına büyük katkılar sağlayacağı kesindir. Diğer bir tabirle, Kırgızistan’ın tarihine ışık tutmak, bütün Türklerin tarihine de ışık tutmak anlamına gelecektir.⁷⁴

⁷² Marvazi, *a.g.e.*, s. 213.

⁷³ Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1980, s. 158 vd.; Yazıcı, Nesimi, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1992, s. 95

⁷⁴ Genç, Reşat, “Karahanlılar Döneminde Kırgızistan”, *Manas Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 7, S. 15 (2005), s. 3-4.

Karahanlıların ardından Yelü Daşı önderliğindeki Karahıtaylar, başkenti Balasagun şehri olan bir devlet kurmuştur. Karahanlıların yıkılması ve XII. asrın birinci çeyreğinde tarih sahnesine Karahıtayların çıkmasıyla birlikte bölgede İslamlaşma süreci hızını kaybetmiştir. Kırgızların yaşadığı Doğu Türkistan, Çüy, Isık Kөл vs. bölgeler Karahıtayların eline geçmiştir. Cüveyni'ye (1226-1283) göre Yelü Daşı yanındaki seksen askeriyle Kırgızların sınırına dayanmıştır. Balasagun, Kaşkar ve Hotan şehirlerini ele geçirdikten sonra Kırgızlara sefer düzenlemiştir.⁷⁵ Cüveyni'nin verdiği bilgiler *Manas Destanı* 'nda şu şekilde geçmektedir:

<i>Karakıtay Mancuudan</i>	Karahıtay Mançudan
<i>Seksen bala barıptır</i>	Seksen çocuk gitmiş
<i>Ses körsötüp kırkına</i>	Kırk çocuğu korkutup
<i>Seltendeşip kalıptır...</i>	Gözdağı vermiş

Karahıtayların sefer düzenlediği Kırgızlar, muhtemelen Tanrı Dağları'nın doğu kısmında (Doğu Türkistan) yaşayan Kırgız kabileleriydi. Daha önce *Hudûdu'l-Âlem*'den referansla zikredildiği üzere Doğu Türkistan'da bulunan Pençul (Uç Turfan) şehri Kırgızların elindeydi.

Karahıtaylar döneminde Kırgızlar arasında sufi tarikatların faaliyetlerine rastlamaktayız. Özellikle Yesevilik ve İşkilik tarikatlarına mensup sufiler Kırgızlar

⁷⁵ Ala ad-Din Ata Melik Cüveyni, *Çingishan. İstoriya Zavoevatel'ya Mira*, çev.: Haritonova, E. E., İzdatelskiy Dom Magistr-Press, Moskva, 2004, s. 249.

arasında tebliğ faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Söz konusu tarikatların faaliyetlerine çalışmamızın sonraki kısımlarında genişçe yer verilecektir.

1211 senesinde Karahıtay Devleti'nin Naymanlar tarafından yıkılması ve ardından 1218 yılında bölgeyi Cengiz Han'ın istila etmesiyle Türkistan topraklarında İslam'ın yayılışına çok büyük darbe vurulmuştur. Moğollar ise ne İslam'a, ne Hristiyanlığa, ne Maniheizm'e, ne de Budizm'e önem vermişlerdir; onları bağlayan tek şey – “Cengiz Yasası” olmuştur.

İlhanlıların veziri Reşiduddin Fazlullah Hemedani'nin (1247-1318) *Câmiu't-Tevârîh* adlı eserinde verdiği bilgilere göre Cengiz Han 1206 senesinde kendisine boyun eğmesini isteyerek Yenisey Kırgızlarına elçi göndermiştir. Yenisey Kırgızları Urut-Utudcu, Elik-Timur ve Atkıran adlı önderlerini elçi olarak Cengiz Han'a gönderip, onun egemenliği altına girmişlerdir.⁷⁶ 1217 senesinde Kırgızların yakınında oturan Tumat kabilesi Moğollara karşı ayaklanmıştır. Cengiz Han'ın bu kabileyi bastırmak için Kırgızlardan asker istediği bilinmektedir. Ancak bu isteği geri çeviren Kırgızlar, Kurlun/Kurluk adlı komutanın yönetiminde Tumatlar ile birlikte ayaklanmıştır. Bunun üzerine Cengiz Han'ın büyük oğlu Cüci (1185-1227), Kırgız isyanını bastırarak bu bölgede tekrar hakimiyet kurmuştur.⁷⁷

Doğu Türkistan ile Ceti Suu bölgesi arasında yaşayan Kırgızlar bu dönemde tamamen Moğolların yönetiminde yaşamaktaydı.⁷⁸ Cengiz Han Müslümanların

⁷⁶ Raşid-ad-Din, *Sbornik Letopisey*, çev.: Hetagurova L. A., C. I, 1. kitap, İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskva-Leningrad 1951, s. 150.

⁷⁷ Raşid-ad-Din, aynı eser, s. 151

⁷⁸ 1220 senesinde Kin/Jin Hanedanı (1115-1234) tarafından Moğollara gönderilen elçiler An Yançjen ile Ugusun Çjunduan Doğu Türkistan ve Ceti Suu bölgesindeki halkların arasında Kırgızları da

kurban kesmesini yasaklamış, uymayanlar “Cengiz Yasası”na göre ölüm cezası ile yargılanmıştır.⁷⁹ Esasen, bozkır kültüründen gelen Kırgızlar için Cengiz Yasası pek de yabancı sayılmazdı.⁸⁰ Dolayısıyla Moğol istilası sırasında Tanrı Dağları Kırgızları arasında İslamlaşma sürecinin durduğu; hatta ters etki bile yarattığı söylenebilir.

Hem Karahıtaylar hem de Moğol İmparatorluğu döneminde İslam’ın yayılış süreci sufi şeyhlerinin faaliyetlerine bağlı olmuştur. Bu dönemlerde Kırgızlar arasında İslam’ın yayılmasında büyük ölçüde Yesevilik, Işkilik ve Kadirilik tarikatlerinin dervişleri etkili olmuştur. Bu durum İslam’ın sufi yorumunun ön plana çıkmasının zeminini hazırlamış ve bu çalışmada daha sonra da ele alınacağı gibi sufilik, Kırgızların İslam anlayışının teşekkülünde önemli izler bırakmıştır.

Cengiz Han ölmeden önce Moğol İmparatorluğu’nun topraklarını oğulları arasında paylaştırmıştı. Doğu Türkistan, Ceti Suu bölgesi ve Maveräünnehrin büyük bir kısmı Çağatay’a verilmişti. Çağatay, Cengiz Han hayattayken “Yasaların koruyucusu” olarak tayin edilmişti.⁸¹ Çağatay döneminde Müslümanlar çok zor günler yaşamıştır. Kurban kesmek ve gusül abdesti almak yasaklanmıştır. Bu yasakların iptal edilmesi konusunda Müslümanlar birçok kez Çağatay’dan istekte bulunmuşlar; ancak bu talepleri her defasında geri çevirilmiştir. Bu dönemde Çağatay’ın Müslümanlara karşı düşmanca tavrı nedeniyle hiç kimsenin bir Müslümanın ismini küfretmeden söyleyemediği kaydedilmektedir. Hatta her kim bir

zikretmektedir. Bkz.: “Bey şi tşi”, *Kazakistan tarihi turalı Kıtay darektemeleri*, C. I, Dayk Press, Almatı 2005, s. 69.

⁷⁹ Erşahin, a.g.m., s. 407.

⁸⁰ Çin kaynaklarında Kırgız yasalarının çok katı olduğu belirtilmektedir. Savaştan kaçanlar, Hakan’a yanlış tavsiyede bulunanlar, hırsızlar kafası kesilmekle cezalandırılmışlardır. Ayrıca, hırsızın kafası kesilip onun babasının boynuna asılır, babası da o kafayı ölünceye kadar taşımış. Bkz.: Biçurin, a.g.e., C. I, s. 353.

⁸¹ Bartold, *Semireçye*, s. 44.

Müslümanın ölümünü haber verirse, o kişinin ödüllendirdiğine dair rivayetler de bulunmaktadır.⁸² 626/1229 senesinde Çağatay'ın emri üzerine Arap dili belagatında çığır açan Ebu Yakub es-Sekkaki öldürülmüştür.⁸³ Çağatay Müslümanlara hoş bakmamakla birlikte yanında Kutbuddin Habaş Amid Karmini'yi (ö. 658/1260) bulundurmıştır.⁸⁴ Çağatay'ın oğlu Yesu Munke de Habaş Amid'in manevi evladı Bahauddin Merğınani'yi kendisine vezir yapmıştır.⁸⁵

Çağatay hükümdarlarından özellikle Algu Han döneminde (1260-1266) Tanrı Dağları Kırgızları zor günler geçirmiştir. Algu Han Talas, Isık Köl ve İle Nehri'nin etrafında yaşayan Kırgızlara birkaç defa sefer düzenlemiştir. Bu olaylar *Manas Destanı*'nda Kırgızların yurdunu işgal eden Alooqe Han'a (Algu Han) karşı Manas'ın verdiği mücadeleler şeklinde anlatılmaktadır.⁸⁶

1265 senesinde tahta geçen Çağatayların ilk Müslüman hanı Mübarek-şah olmuştur.⁸⁷ Onun yerine geçen Barak Han'ın (1265-1271) da İslam'ı benimsediği bilgisi döneme ilişkin kaynaklarda zikredilmektedir. Bu gelişmeler, Kırgızların da dahil olduğu, Çağatay ulusunun kırsal kesiminde yaşayan halklar arasında İslam'ın yayılışı için uygun bir ortam hazırlamıştır. Söz konusu durum başlıca iki nedenle açıklanabilir. Birincisi, Moğollar İslam kültürüyle yakından tanışarak etkilenmiştir;

⁸² Karşı, *a.g.e.*, s. 93

⁸³ Karşı, *a.g.e.*, s. 93; Bartold, *Semireçye*, s. 46.

⁸⁴ Karşı, 132; "Mu'izz al-ansâb", *İstoriya Kazahstana v Persidkih İstoçnikah*, C. III, Dayk-Press, Almatı 2006, s. 47.

⁸⁵ Bartold, *Semireçye*, s. 48.

⁸⁶ Baytur, Anvar, *Kırgız Tarihi Leksiyaları (I-II)*, yay. haz.: K. Artıkbayev&T. Abdıldabekov, Biyiktik Basmakanası, Bışkek 2003, s. 219.

⁸⁷ Cemal Karşı'nın verdiği bilgilere göre Çağatayların ilk Müslüman hanı Mübarek-şah'ın annesi Urkina-hatun Müslüman idi. Bkz.: Karşı, *a.g.e.*, s. 125.

ikincisi taht kavgasına giren varisler Müslüman halktan destek almak amacıyla onlara daha hoşgörölü davranmışlardır.

Kebek Han (1318-1326) döneminde Çağatay ulusunda kayda değer gelişmeler yaşanmıştır. Önemli reformlara imza atan Kebek Han, devletin merkezini İslam kültürünün hakim olduğu Maveräünnehir'e taşımıştır. Ardından Çağatay ulusunun yapıcı unsuru niteliğindeki Barlas, Calayir, Arlat, Kavuçin kabilelerinin büyük bir kısmını Maveräünnehir'in en verimli bölgelerine yerleştirmiştir. Böylece Çağatay ulusu arasında İslamlaşma süreci kaçınılmaz hale gelmiştir.⁸⁸ Kebek Han'ın çabaları kendinden sonra gelen halefleri tarafından daha da geliştirilmiştir. Kebek Han'ın kardeşi Tarmaşirin (1326-1334) Müslüman olmuş; İslam'ı devletin resmi dini ilan etmiştir. Bu gelişmeler *Cengiz Yasası* taraftarları arasında hoşnutsuzluk yaratmış; Buzan'ın başında bulunduğu Ceti Suu halkının ayaklanmasına neden olmuştur. 1334 senesinde Tarmaşirin'i tahttan indiren Buzan Han merkezi tekrar Ceti Suu'ya taşımıştır. 1334-1336 seneleri arasında tahtta oturan Buzan Han Müslümanlara karşı acımasız olmasıyla bilinmektedir. Buzan Han, 1336 senesinde kendi akrabalarından olan Halil tarafından tahttan indirilmiştir.⁸⁹

Yukarı da detaylı bir şekilde bahsedildiği üzere Kırgızların önemli bir kısmının yaşadığı Ceti Suu bölgesi İslam kültürü ile Bozkır kültürünün çekişmelerine

⁸⁸ Vovk, İ. V., *Politiçeskaya İstoriya Postmongol'skih Gosudarstv XIII-XVIII vv. Djuçidskiy i Çagatayskiy Ulusu*, İzdatelstvo Orskogo Gumanitarno-Tehnologičeskogo İnstituta, Orsk 2011, s. 15-16.

⁸⁹ Vovk, aynı eser, s. 16-17.

sahne olmuştur. Buradan Çağatay ulusunun bir parçası olan Kırgızlar arasında tebliğ faaliyetlerinin yürütüldüğü sonucunu çıkartabiliriz.⁹⁰

Çağatay hanları arasında uzun yıllar devam eden anlaşmazlıklar Çağatay ulusunun parçalanmasına neden olmuştur. Kazan Han'ın (1342-1346) ölümünden sonra Çağatay ulusu ikiye ayrılmıştır. Bu dönemde İslam kültürü Çağatay ulusunu derinden etkilemiş, hatta belirleyici bir unsur haline gelmiştir.

Çağatay ulusunun ikiye ayrılmasıyla Ceti Suu ve Doğu Türkistan topraklarında yaşayan Kırgızlar, Moğolistan Hanlığına bağlanmıştır. Mirza Haydar Duğlatı'nın verdiği bilgilere göre Moğolistan devletinin hükümdarı Sultan Said Han ilk başlarda Muhammed Kırgız'ı İslam'a saygısızlık etmekle suçlayarak ona karşı sefer düzenleyip tutuklamıştır.⁹¹ Ayrıca Moğolların Müslüman olduğunu, Kırgızların ise Moğol kavmine ait olmakla birlikte Müslüman olmadıklarını savunmaktadır.⁹² Bunun yanı sıra Kırgızların Şeybanilerin yönetiminde bulunan Türkistan, Sayram, Andican ve Ahsi yörelerine saldırdığı ve Müslümanlara zarar verdiğini, Şeybanilerin kendilerine düşman olmasına rağmen, Yarkend hanı Sultan Said Han'ın, Kırgızların yağmalarına son vermek istediğini belirtmektedir. Ayrıca, hayvan sayısının artmasıyla otlakların daraldığı ve sık sık mera kavgalarının çıktığı; Kırgızları kendilerine bağlamakla bu sorunun da çözüleceğini göz önünde bulundurarak Sultan Said Han'ın Kırgızlara karşı düzenlenecek bir seferi onayladığını aktarmaktadır.⁹³ Bu bağlamda değerlendirildiğinde, Sultan Said Han'ın Kırgızlara düzenlediği sefer dini

⁹⁰ Eerşahin, a.g.m., s. 409.

⁹¹ Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidi*, çev.: Osman Karatay, Selenge Yay., İstanbul, 2006, s. 171-174.s. 300.

⁹² Duğlat, aynı eser, s. 315; 523

⁹³ Duğlat, aynı eser, s. 532

olmaktan ziyade ekonomik ve siyasi çıkarlar içerdiğini söyleyebiliriz. Öte yandan Kırgız hanının Muhammed adını taşıması, kardeşi Adigine Biy'in cenazesini İslami geleneklere göre defnetmesi,⁹⁴ o dönemde Kırgızlar arasında İslam kültürünün yerleşmiş olduğunun bir kanıtıdır.

Hokand hanlığı kurulduğu günden itibaren (1709) Fergana vadisinde yaşayan Kırgız kabileleri bu hanlığın yönetimi altında olmuşlardır. XIX. asrın birinci çeyreğinde Kırgızistan'ın kuzey bölgesinin de ara sıra Hokand Hanlığını tanıması, kuzey kabilelerinde de İslam'ın sağlamlaşmasına yol açmıştır. Hokand Hanlığı tarafından Kırgızistan'ın çeşitli bölgelerinde yaptırılan Söpu-Korgon, Kırgız-Korgon, Daroot-Korgon, Kurtka, Bişkek, Çaldıvar, Kara-Balta, Tokmok, Karakol vs. kaleler birer yerleşim merkezine dönüşmüş; buralardaki din adamları Kırgızlar arasında İslam'ın sağlamlaştırılmasında önemli rol üstlenmişlerdir.

Kırgızlar arasında İslam'ın yayılmasını Hokand Hanlığı döneminde başlatanlar olduğu gibi, Hokand Hanlığı dönemini İslamlaşma sürecinin bir parçası olarak değerlendirenler de yok değildir. Biz Hokand Hanlığı dönemini “dindarlaşma ve İslam'ı sağlamlaştırma süreci” olarak ele almayı doğru bulduk. Çünkü bu dönemde Kırgızlar kendilerini Müslüman olarak görüyordu. Ancak hayat şartlarından dolayı İslam'ın kurallarını tam olarak yerine getiremediklerini de belirtmemiz gerekir.

⁹⁴ İmanaliyev, Kanıbek, “Tagay-Biy (Muhammed Kırgız) – Odin iz Osnovateley Kırgızskoy Gosudarstvennosti”, *Slovo Kırgızstana Gazetesi*, 09.09.2011

4. KIRGIZLARIN GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞININ ŞEKİLLENMESİ

Kırgızlar arasında İslamlaşma sürecinin Karahanlılar döneminde hız kazandığı, çalışmamızın önceki kısımlarında ortaya konmuştu. Karahanlıların resmi mezhebi Hanefilik-Maturidilik idi. Dolayısıyla Kırgızların din anlayışının fıkhi-ameli boyutunu Hanefilik, itikadî cephesini de Maturidilik oluşturmuştur. Ebu Hanife'nin itikadi görüşlerinin Maturidi tarafından ele alınarak yeniden yorumlanmasıyla Türkistan bölgesinde Hanefilik ile Maturidilik bir bütün olarak anlaşılmıştır ve birbirini tamamlayan tek bir kimlik haline gelmiştir. Buna uygun olarak biz de araştırmamızda Kırgızların İslam anlayışının şekillenmesini ele alırken hem fıkhi hem de itikadi boyutlarını Hanefilik başlığı altında incelemeyi uygun bulduk.

Bugünkü Kırgızistan topraklarında kurulan Karahanlı Devleti'nin 1212'de yıkılmasıyla bölge Karahitaylar, Naymanlar ve kısa bir süre sonra da Moğol istilasıyla karşı karşıya kalmıştır. Bu dönemden itibaren bölgede İslam'ın tasavvufi yorumu ön plana çıkmaya başlamıştır. Burada Türklerin İslam anlayışının ahlaki boyutu olan Yeseviliğin Karahanlılar döneminde ortaya çıktığı ve Yesevi dervişlerin göçebe Kırgızlar arasında faaliyet gösterdiği belirtilmelidir.⁹⁵

Moğol hanlarının sufiler aracılığıyla İslam'ı kabul etmeleri, tasavvufun bölgede güçlenmesine yol açmıştır. Buna bağlı olarak Kırgızlar arasında da tasavvuf ehlinin faaliyetleri artmış ve günümüze kadar süregelen derin izler bırakmayı başarmıştır.

⁹⁵ Erşahin, a.g.m., s. 413; Jusubaliyev, a.g.e., s. 123-125.

Araştırmamızın bu kısmında Kırgızların İslam anlayışının tarihsel arka planını, din anlayışının şekillenmesinde etkili olan Hanefilik-Maturidilik ve sufilik çerçevesinde ele alacağız.

4.1.Hanefilik

Kırgızların İslam anlayışının teşekkülünün anlaşılması için öncelikli olarak bütün Maverâünnehir halkının İslam anlayışının tarihsel arka planının anlaşılması gerekmektedir.

Maverâünnehir’de İslam’ın yayılma süreci ile bölge halkının İslam’ı benimsemeleri çeşitli faktörler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu faktörleri özetle sosyo-politik, ekonomik ve kültürel etkenler olarak incelemek mümkündür.

4.1.1. Sosyo-politik ve Ekonomik Etkenler

Hanefiliğin Maverâünnehir’de yayılmasındaki sosyo-politik ve ekonomik etkenleri Mürcie ile Hanefilik arasındaki ilişkiye değinmeden açıklamak pek mümkün gözükmemektedir.

Hanefî mezhebinin oluşumuna kadar Maverâunnehir’de Mürcie’nin yaygın olduğu bilinmektedir.⁹⁶ Emevi iktidarının mevaliden cizye ve haraç almaya devam etmesi ve onları ikinci sınıf muameleye tabii tutması halk arasında hoşnutsuzluk yaratmıştı. Bu gibi nedenlerden dolayı 728’de Müslümanlığı kabul eden Soğda halkı Emevilere karşı isyan etmiştir.⁹⁷ Emevilerin mevaliye karşı tutumlarından rahatsız olan Haris b. Sureyc’in (ö. 128/746) Horasan’da 734’teki isyanı, Semerkant’ta

⁹⁶ Maverâunnehir’de Mürcie mezhebinin yayılışı hakkında bkz.: Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara 2000, s. 168 vd.

⁹⁷ Taberî, *a.g.e.*, C. VII, s. 54; Ayrıca bkz.: Kutlu, aynı eser, s. 173-176.

728’de gerçekleşen isyanın devamıydı.⁹⁸ Haris b. Sureyc’in hareketi bir nevi Mürcii hareketi niteliğini taşıyordu. Onun en yakın arkadaşı Horasan Mürciesi’nin önde gelenlerinden Cehm b. Safvan (ö. 128/745) olmuştur. Haris b. Sureyc, mücadelesi sırasında Mürcie mezhebinin yayılması için de çaba göstermiş, bölgede adil bir yönetim kurmak maksadıyla Emevi yöneticilerine karşı Müslüman olmayan yerli halk ile iş birliği içine girmekten de geri durmamıştır.

Mürcii fikirler çerçevesinde birleşen mevalinin Emevi iktidarına karşı ayaklanmasında Ebu Hanife de sessiz kalmayarak mevaliyi desteklemiştir.⁹⁹ Haris b. Sureyc’in taraftarlarıyla Ebu Hanife arasında sıkı bir bağ olduğu da bilinmektedir.¹⁰⁰

Makalat yazarlarından Şehristani (548/1153) eserinde re’y taraftarlarını fakihler olarak zikretmiş, fakat Mürcie ile olan ilişkisinden söz etmemiştir. Bununla birlikte Ebu Hanife başta olmak üzere re’y taraftarlarını Mürcii şahsiyetler arasında göstererek onları Mürcietü’s-Sünne (Ehl-i sünnet Mürcies)i olarak zikretmiştir.¹⁰¹

Bağdadî’nin eserine baktığımızda, Mürcie’nin alt kollarından Ğassaniyye ele alınırken, onların iman konusunda Ebû Hanife ile aynı görüşü benimsedikleri belirtilmesine rağmen fikirlerinin Ebû Hanife’nin görüşüyle aynı olmadığından

⁹⁸ Muminov, Aşirbek, “İz istorii rasprostraneniya Hanafitskogo mazhaba v Maverannhre”, *Obşestvenniye nauki v Uzbekistane*, S. 12 (1989), s. 38; Kutlu, aynı eser, s. 184-185.

⁹⁹ Furat, Hamdi, *Hanefî Mezhebinin İlk Oluşum Dönemi. Kûfe Ekolü (Sosyal Yapının Hukuka Etkisi)*, Yalın Yay., İstanbul 2009, s. 160.

¹⁰⁰ Taberî, *a.g.e.*, VII, s. 293; Ayrıca bkz.: Kutlu, *a.g.e.*, s. 189.

¹⁰¹ eş-Şehristanî, Muhammed Abdülkerim, *İslam Mezhepleri*, trc.: Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 143.

bahsedildiğini görmekteyiz.¹⁰² Eş'arı (öl. 324/935-36) ise Ebu Hanife ve mensuplarını Mürchie'nin dokuzuncu alt fırkası olarak zikretmektedir.¹⁰³

Şîî makalat yazarlarından Kummî ve Nevbahtî Ebu Hanife ve taraftarlarını Irak Mürciesi olarak adlandırmaktadır.¹⁰⁴ Bazen de Ebu Hanife ve diğer Mürciîler¹⁰⁵ veya Murcie'den Ebu Hanife ve diğerleri¹⁰⁶ gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bunların yanı sıra Ebu Mansur el-Maturidi (333/944) de Ebu Hanife'nin irca fikrini benimsediğinden bahsetmektedir.¹⁰⁷

Ebu Hanife'ye atfedilen eserlerde¹⁰⁸ de görüldüğü üzere, kendisi hiç bir zaman Mürciî fikirlere karşı çıkmamıştır; aksine birçok konuda Mürchie'nin görüşlerini aynen benimsediği gibi onların görüşlerinin doğru ve kendilerinin de sünnet ehlinden olduğunu belirtmektedir. Ebu Hanife'nin mevalinin hakkını savunan Mürchie'yi desteklediğini kendisine atfedilen eserlerden net bir şekilde görmek mümkündür.

Ancak Ebu Hanife, bu ismin muhalifleri tarafından verilmesi nedeniyle Mürchie olarak anılmaya karşı bir tavır takınmıştır.¹⁰⁹ Hadis taraftarlarınca yazılan

¹⁰² el-Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkaahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, TDV Yay., Ankara 1991, s. 149.

¹⁰³ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç&Ömer Aydın, Kabalcı Yay., İstanbul 2005, s. 142.

¹⁰⁴ Kummî&Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, çev.: Hasan Onat&Sönmez Kutlu vd., Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 62.

¹⁰⁵ Kummî&Nevbahtî, aynı eser, s. 72.

¹⁰⁶ Kummî&Nevbahtî, aynı eser, s. 79.

¹⁰⁷ İmam Maturidî, *Tevhîd*, ter.: Hüseyin Sudî Erdoğan, Hicret Yay., İstanbul 1981, s. 568.

¹⁰⁸ Ebu Hanife'ye atfedilen eserler şunlardır: *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *el-Âlim ve'l-Muteallim*, *er-Risâle*, *el-Vasiyye*. Bu eserler Mustafa Öz tarafından Türkçeye tercüme edilip basılmıştır. Bkz.: *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev.: Mustafa Öz, Kalem Yay., İstanbul 1981.

¹⁰⁹ Ebu Hanife, "Risale", *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, Kalem Yay., İstanbul 1981, s. 81 vd.

eserlerde ise Ebû Hanife Mürcie'nin mensubu gösterilerek, irca fikrini savunduğu ve re'y ile hükmettiği için eleştirilmiştir.¹¹⁰

Yukarıda da belirtildiği üzere, bölgenin Kuteybe b. Muslim tarafından fethedilmesi ile İslamlaşmaya başlayan halk, kısa bir süre sonra, Ömer b. Abdülaziz dönemi hariç, İslam'ı kabul etmelerine rağmen Emevi iktidarına cizye ve haraç ödemek zorunda bırakılmıştır.¹¹¹ Bu sorun karşısında yerel halk mevalinin haklarını savunan Mürcie'ye yönelmiştir. Bu durum Mürcie'ye destek veren Ebu Hanife'nin görüşleri çerçevesinde oluşan Hanefi mezhebinin bölgede hızla yayılmasının zeminini hazırlamıştır.

Özellikle Ebu Hanife'nin öğrencisi Ebu Yusuf'un (731-798) yeni fethedilen yerlere uygulanacak olan fıkhi düzenlemeleri konu edinen *Kitabu'l-Harac* adlı eseri uygulamaya konularak, Abbasiler döneminde Arap olmayan Müslümanlar, yönetime cizye ve haraç ödemekten kurtarılmıştır.¹¹²

4.1.2. Kültürel Etkenler

Türkistan topraklarından Mısır'a kadar yayılmış olan Abbasi Devleti farklı milletlere ve kültürlere hükmetmekteydi. Dolayısıyla kendi topraklarında yaşayan Müslümanlara dini konularda rehberlik yapacak kadılar yetiştirmek durumunda olan Abbasi Devleti'nin resmi mezhebi olan Hanefilik bu farklılıklara önem vermiştir. Hanefi alimler herhangi bir meselede örf ve adetleri göz önünde bulundurarak hüküm vermişlerdir. Ebu Hanife de İslam'a aykırı olmayan örf ve adetlerin nass bulunmayan konularda delil olabileceğini söylemiştir. Ayrıca Hanefilik, kadıların görev yaptığı

¹¹⁰ Kılıçer, M. Esad, "Ehl-i Rey", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994, s. 522-523.

¹¹¹ Taberî, *a.g.e.*, C. VII, s. 54.

¹¹² Kutlu, aynı eser, s. 156.

bölgenin örf ve adetlerini bilmesi gerekliliğini kadılık şartlarından birisi olarak görmüştür.¹¹³ Bu doğrultuda, Hanefilik mezhebinin ilk temsilcileri niteliğini taşıyan Ebu Yusuf (731-798), İmam Muhammed (749-805), Hasan b. Ziyad (734-819) gibi fıkıhçıların yetiştirdikleri öğrenciler Türkistan, Maveraünnehr, Horasan gibi İslam’a yeni giren bölgelere giderek mezhep öğretilerinin tanınmasında ve yayılmasında etkili olmuşlardır.¹¹⁴

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Hanefi mezhebi etnik, kültürel, örf-adet, bölgesel vs. farklılıkları bulunan geniş bir kitleye hitap etmesinden dolayı Abbasi Devleti için yararlı olmuştur. Yaklaşık beş yüz yıl kadar devletin resmi mezhebi olan Hanefiliğin kültürel ve bölgesel zorunlulukları gözetme özelliği zaman içinde daha da belirginleşmiştir. Örf ve adeti, bölgenin coğrafi özelliklerinin ve iklim şartlarının getirdiği zorunlulukları göz önünde bulundurarak hüküm vermesinden dolayı bölge halkı arasında itibar ve talep gören bir mezhep haline gelmiştir.

4.1.3. Hanefiliğin Orta Asya’da ve Kırgızlar Arasında Yayılması

Hanefiliğin şekillenmesinde ve özellikle de Orta Asya’da yayılmasında Ebu Hanife’nin öğrencileri etkili olmuştur. Ebu Hanife’nin ölümünden sonra ders halkası Ebû Yusuf (ö. 182/798), Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/774) ve İmam Muhammed (ö. 189/805) tarafından sürdürülmüştür. Ebu Hanife’nin ilmi toplantılarında üretilen bilgiler öğrencileri tarafından tekrar tartışılarak konularına göre düzenlenmiştir. Daha sonra bu çalışmalar Muhammed b. Hasan eş-Şeybani tarafından *Zahiru’r-Rivaye*

¹¹³ Açıkgöz, Özkan, “Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf Alanında Hanefilik, Maturidilik ve Yeseviliğin “Türk Müslümanlığı” Zaviyesinden Tahlili”, *Bilgi, (Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2002 (20), s. 29.

¹¹⁴ Kutlu, Sönmez, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İSAM Yay., İstanbul 2011, s. 97-108.

olarak adlandırılan eserlerde toplanmıştır.¹¹⁵ Ebu Hanife'nin öğrencilerinin önemli bir kısmı Rey, Cürcan, Nese, Merv, Buhara, Semerkant, Belh, Harizm gibi şehirlerde yaşamış ve kendi bölgelerinde ders vermişlerdir.

Ebu Yusuf'un Abbasî devletinin baş kadısı olarak tayin edilmesinden itibaren Hanefilik için yeni bir dönemin başladığı söylenebilir. Ebu Yusuf kadıları kendi mezhebinden olan kişilerden tayin etmiştir. Bu açıdan ele alındığında Hanefi mezhebinin devletin de desteğini alarak yayılma imkanı bulduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Abbasiler'de olduğu gibi Orta Asya topraklarında kurulan Müslüman devletlerinin de resmi mezhebi Hanefilik olmuştur. Farklı kültüre sahip insanların yaşadığı devletlerde siyasi otoritelerce de kullanılabilecek fıkhi içeriğe sahip Hanefilik, aynı zamanda yerli halkın örf ve âdetine de önem verdiği için de geniş coğrafyaya yayılma imkânı bulmuştur. 796 senesinde Şaş ve Fergana halkından büyük bir kitlenin Belh'li Hanefi fakihler Ebu Mu'az Halid b. Süleyman (ö. 199/814-815) ile Abdülaziz b. Halid'in çabalarıyla İslam'a girdikleri bilinmektedir.¹¹⁶

Samaniler döneminde de Hanefilik, resmi mezhep özelliğini korumuştur. 874 senesinde Samani hükümdarı İsmail b. Ahmed'e Buhara'nın teslim edilmesinde Buhara'da Hanefi mezhebinin ders halkasını oluşturan Ebu Hafs el-Kebir lakabıyla tanınan Ahmed b. Hafs el-Buhari'nin (ö. 832) büyük çabaları olmuştur.¹¹⁷ Ahmed b. Hafs el-Buhari meşhur Hanefi alimi Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin (749 - 805)

¹¹⁵ Kutlu, (2011), s. 93.

¹¹⁶ Muminov, (1989), s. 40.

¹¹⁷ Narşahi, *a.g.e.*, s. 100-101.

öğrencisiydi.¹¹⁸ Samanilerin kurucularının Arap olmadığı ve Emeviler döneminde mevaliye yapılan zulüm karşısında Ebu Hanife'nin Arap olmayan Müslümanların haklarını savunduğu göz önüne alındığında, Samaniler devletinin kurulmasından önce Hanefilik yerel halk arasında itibar gördüğü sonucunu çıkartmak zor olmayacaktır. Samani yönetimi Hanefi ulemayı destekleyerek onları resmi makamlara atamıştır. Öte yandan IX. ve X. asırlarda bölgede faaliyet gösteren İsmaililik ve Mutezile ile mücadele etmek için Hanefi geleneğin bu devletin siyasi duruşuna uygun olduğu da belirtilmelidir.¹¹⁹

Sâmânîler'den sonra Karahanlılar da Hanefiliği devletin resmî mezhebi olarak kabul ederek, Hanefi alimleri başkadılık görevine getirmiştir. Böylece bölgede Haricilik, Şia, Mutezile ve Hadis Taraftarlarının yayılmasına imkân verilmemiştir.¹²⁰ Bu bağlamda Mahmud Buğra Han'ın İsmaili davetçilerinin faaliyetlerini durdurduğu bilinmektedir. 436/1044 yılında İsmâîlî davetçileri Batı Türkistan'a giderek Müslümanları Fatımiler Devleti'nin (909-1171) sekizinci halifesi Mustansır Billah'a (427-487/1035-1094) itaate çağırmışlardır. Mahmud Buğra Han İsmâîlî mezhebine meyletmiş görünerek davetçileri pusuya düşürmeyi başarmış, onları liderleriyle tanışincaya kadar çoğu kez meclisine çağırmış, geldiklerinde ise hepsini öldürtmüştür. Sonra da Türkistan şehirlerindeki temsilcilerine mektup yazarak, İsmâîlî davetçileri ve yandaşlarını öldürmelerini istemiştir.¹²¹

¹¹⁸ Muminov, (1989), s. 40.

¹¹⁹ Madenlung, Von Wilfred, "Horasan ve Maverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", çev.: Sönmez Kutlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, 33, S. 1 (1994), s. 247.

¹²⁰ Acımamatov, Zaylabidin, s. *Ebu Hanife ve Fergana Vadisindeki Etkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2005, s. 100.

¹²¹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, C. VIII, s. 48.

Karahanlılar, Hanefî fikhının gelişmesinde önemli bir görev üstlenmiştir. Karahanlılar döneminde büyük bölümü bu topraklardaki eğitim kurumlarında yüzlerce fakih yetişmiştir.¹²²

Karahanlılar dönemindeki medreselerde *Kutadgu Bilig*'in yazarı Yusuf Has Hacib (ö. 1077), *Divanu Lügati't-Türk*'ün yazarı Mahmud Kaşgarî (1008-1105) gibi ilim adamları yetişmiştir.¹²³

Karahanlılar Hanefiliği devletin resmi mezhebi yaparak, her daim ön planda tutmuştur, hatta bazı kaynaklarda onların İslam'a girişinden "Hanefî dinine girme" olarak söz edilmiştir.¹²⁴ Avfî'nin deyiimiyle, "Hanefî mezhebi, Mâveraünnehir bölgesinin genelinin mezhebi"¹²⁵ olmuştur.

Hanefiliğin Mâveraünnehir'de yayılıp güçlenmesinde ve günümüze kadar devam etmesinde Ebû Hanîfe (150/767)'nin itikadi görüşlerini sistemleştirerek yeniden yorumlayan Ebû Mansur el-Mâturîdî (333/944) ve öğrencilerinin rolü büyüktür. Maveraünnehir'in genelinde olduğu gibi bugünkü Kırgızistan topraklarında kurulan Karahanlı Devleti'nin halkı da itikadda Mâturîdîliği, fıkhıta ise Hanefiliği kabul etmiştir. Karahanlıların Hanefilik ve Maturidiliğe verdiği önemi Batı Karahanlılar devletinin hükümdarı İbrahim Tamgaç Buğra Han'ın Semerkant'ta yaptırdığı medrese ve vakıf tüzüğünde yer alan maddelerde net bir şekilde görmek

¹²² Karahanlı'lar döneminde Hanefilik mezhebi hakkında geniş bilgi için bkz.: Kutlu, 2011, s. 105-108.

¹²³ Yusuf Has Hacib ile Mahmud Kaşgarî Doğu Karahanlılar devletinde doğmuşlardır. Onların eğitimi hakkında pek bilgi bulunmamaktadır. Yukarıda verdiğimiz Batı Karahanlılar devletindeki medresenin tüzüğünde yer alan bilgilerden hareketle aşağı-yukarı genel olarak Karahanlılar dönemindeki medreselerin de aynı olduğu kanaatindeyiz.

¹²⁴ Sadruddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Nasr b. Ali el-Hüseynî, *Ahbâru'd-Devleti's-Selçukiyye*, çev.: Necati Lügal, Ankara 1943, s. 2.

¹²⁵ Muhammed Avfî, *Lübâbü'l-Elbâb*, nşr.: Edward Fanr, Leiden 1906, s. 332.

mümkündür.¹²⁶ Tüzüğe göre medresede ders verecek olanların Hanefî mezhebine mensup olması zorunlu tutulmuştur ve vakfın malından aylık 300 dirhem olmak üzere yıllık 3 600 dirhem maaş bağlanması öngörülmüştür. Bunun yanı sıra medresede öğrenim gören öğrencilerin durumuna göre burs verilmesi diğer çalışanlara da aylık maaş bağlanması gibi konular tüzükte yer almaktadır.¹²⁷ Tüzüğün son kısmında vakfın yöneticisi vefat ederse onun yerine Semerkant'ta fetva verebilecek fakihler tarafından başka birisinin seçilmesi gerektiği, seçilen kişinin fakih olmaması durumunda onun Semerkant ekolünden, yani Maturidi olması gerektiği ve seçimin Hükümdar tarafından yapılmasının yasak olduğu gibi hükümler yer almaktadır.¹²⁸

Fakih ve müderrislerin atamaları Semerkant âlimlerince yapılması ve hükümdarın bu seçimlere karışmaması gibi kaideler, eğitim kurumlarının dış etkilerden uzak tutulması hususundaki hassasiyetler Hanefî mezhebinin en önemli özelliklerinden biri olan fikir özgürlüğüne verilen önemin en büyük göstergesidir.

Hanefilik ve Maturidilik re'ye değer vermesi, uygulamada zaman ve şartların göz önünde bulundurma kolaylığını ön planda tutması, insan iradesine önem vermesi vs. sebepleriyle bölge halkı arasında hızla yayılmıştır.

Karahanlılar döneminde Yesevi dervişleri, daha çok bozkırlardaki göçebe halk arasında tebliğ faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Yesevi dervişleri, Arapça ve

¹²⁶ İbrahim Tamgaç Buğra Han'ın Semerkant'ta yaptırdığı medresenin tüzüğü günümüze kadar ulaşmıştır. Söz konusu tüzük Bilhan tarafından Türkçeye çevirilerek yayınlanmıştır. Bkz.: Bilhan, Saffet, "900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamgaç Medresesi Vakıf Belgesi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2 (1982), Ankara, s. 117-124.

¹²⁷ Bilhan, aynı makale, s. 121-122.

¹²⁸ Bilhan, aynı makale, s. 124.

Farsçaya aşına olmayan yerli halka İslamiyeti Türkçe anlatmaları nedeniyle oldukça etkili olmuşlardır. Ahmet Yesevi de İslam'ın Hanefi-Maturidi yorumunu benimseyip, *Hikmetlerinde* de bunu yansıtmıştır. Ebu Hanife'nin mezhebinden olduğunu kendisi de dile getirmektedir:

“Mürşidliği dava kılar, şartını bilmez

Helal haram, bid'at sünnet farkını bilmez

Ebu Hanife mezhebinde asla yürümez

Diğer bid'at mezheplerde yürürler.”¹²⁹

Ahmet Yesevi'nin halifelerinden Süleyman Bakırgani'nin Kırğızlar arasında kaldığı ve onları İslam'a davet ettiği bilinmektedir. Elbette ki, Süleyman Bakırgani de tıpkı Ahmet Yesevi gib İslam'ın Hanefi-Maturidi yorumunu benimsemiştir. Onun *Bakırgan Kitabı*'ndaki şu sözleri olayı net bir şekilde özetlemektedir:

Ebu Hanife Numan, ilim deryasında umman

Gitsin gönüldeki güman, büyük mezhep tutansın.¹³⁰

Cüzcani'nin *Tabakat-ı Nasıriye*'sinde yer alan bilgilere göre, sufiler aracılığıyla İslam'a giren Moğol hanları da İslam'ın Hanefi-Maturidi yorumunu benimsemiştir.¹³¹

¹²⁹ Ahmet Yesevi, ed.: Necdet Tosun, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Ün. İnceleme Araştırma Dizisi., SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yay. Ltd. Şti, Ankara 2015, Editörün Önsözü, s.20.

¹³⁰ Güzel, Abdurrahman, *Süleyman Hakim Ata'nın Bakırgan Kitabı Üzerine Bir İnceleme*, 2. Baskı, Öncü Basımevi, Ankara 2008, s. 400.

Yukarıda bahsi geçen bilgiler ışığında, Türkistan’da İslamiyetin yayılmasının, özellikle Karahanlılar döneminde Hanefilik-Maturidilik-Yesevilik vasıtasıyla olduğu; dolayısıyla Kırgızların da Yesevi dervişleri aracılığıyla İslam’ın Hanefi-Maturidi yorumunu benimsedikleri sonucuna ulaşılmaktadır.

İslam’ın Hanefi-Maturidi yorumunu benimseyen Kırgızlar, “Ataların mezhebi” olan Hanefiliği devam ettirmeyi kutsal görev olarak görerek, başka bir mezhebe geçen Kırgızlara ne Kırgız, ne de Müslüman olarak bakmışlardır. Böyle bir durumda mezhep değiştirenler atalara ihanetle suçlanmıştır.¹³² Kırgızlar arasındaki inanişâ göre, kabirde hangi mezhepten olduğu sorulduğunda “İmam Azam Ebu Hanife’nin mezhebindenim” diye cevap verilmesi gerekir. Kırgızların Ebu Hanife’yi pir olarak görmeleri ve onun yoluna sadaka vermeleri,¹³³ halk arasında Ebu Hanife hakkında söylenen menkıbeler,¹³⁴ Hanefi mezhebinin Kırgızlar tarafından ne derece benimsendiğinin bir göstergesidir. Hanefilik, İslam’a aykırı olmadığı sürece örf ve adetlere karşı çıkmadığı için, Kırgızlar kendi geleneklerini Hanefilik-Maturidilik-Yesevilik vasıtasıyla İslam’a göre tekrar şekillendirebilmiştir.

4.2. Sufilik

Sufilik, Orta Asya’da İslam’ın barış yoluyla yayılmasında önemli rol oynamıştır. Sufiler, özellikle Araplar ile temas halinde bulunmayan göçebe kabilelerin Müslümanlaşmasında etkili olmuştur.

¹³¹ İlgili yerin Rusça tercümesi için bkz.: *İstoriya Kazahstana v Persidskih Istochnikah*, ed.: Abuseitova M. H., C. IV, “Daik Press”, Almatı 2006, s. 45-47.

¹³² Acımamatov, Zaylabidin, “Ebu Hanife’nin Menkıbevi Kişiliği ve Kırgızlar Arasında Ebu Hanife Hakkında Menkıbeler”, *Dini Araştırmalar*, C. 8, S. 24 (2005), s. 87.

¹³³ Karasayev, Kusayin, *Nakil Sözdör*, 2. Kitap, Kırgızstan Basması, Frunze 1987, s. 113.

¹³⁴ Kırgızlar arasında Ebu Hanife hakkında söylenen menkıbeler için bkz.: Acımamatov, a.g.m., 179-192.

Sufiliğin Orta Asya’da etkili olmaya başlamasıyla ilgili olarak Muminov, Moğol istilasısı sırasında Maverannahr’de fakihlerin eski gücünü kaybettiği ve yerini tasavvufa bıraktığı; bazı fakihlerin de tasavvufa meylettiğini ve değişen şartlara göre İslam’ın tassavvufi yorumunun ön plana çıkartıldığını öne sürmektedir.¹³⁵

Konuyla ilgili çalışmaları bulunan Abaşin, XIII. asırdan itibaren Orta Asya topraklarında tasavvufun ön plana çıkarak daha geniş kitleye yayılmaya başladığı görüşündedir.¹³⁶

Kırgızistan’daki sufilik ile ilgili çalışmalarıyla tanınan Sovyet dönemi araştırmacı Mambetaliyev İslam dininin Kırgızlar arasında yayılmaya başlamasıyla Kırgızların tasavvuf ile tanıştığı görüşündedir. İslam’ın Kırgızlara sufiler aracılığıyla yayıldığını ileri süren Mambetaliyev, XV. asırdan itibaren sufilerin Kırgızlar arasında faaliyetlerde bulunduğunu savunmaktadır.¹³⁷ Muhammed Sadık Kaşgari’nin eserinde¹³⁸ yer alan Nakşibendiliğin alt kolları olan *Akdağlılar* ile *Karadağlıların* arasındaki siyasi rekabetlerde Kırgızların yer aldığı bilgilerden hareketle XVII. asırdan başlayıp Kırgızlar arasında tasavvufun aktif olarak yayıldığı fikrindedir.¹³⁹ Yani, Mambetaliyev’e göre Kırgızların tasavvuf ile tanışması Nakşibendi tarikatı aracılığıyla olmuştur.

¹³⁵ Muminov, Aşirbek, “Maverannahrskaya škola fıkha”, *Obşestvenniye nauki v Uzbekistane*, S. 10 (1990), s. 41.

¹³⁶ Abaşin, Sergey, “Burhaniddin Kılıç: uçeniy, pravitel, çudotvoret?””, *Podvijniki İslama (Kul’t svyatıh i sufizm v Sredney Azii i na Kavkaze)*, Vostochnaya Literatura Yay., Moskva 2003, s. 228.

¹³⁷ Mambetaliyev, Satıbalı, *Sufizm cana anın Kırgızstandağı agımdarı*, Kırgızstan Basması, Frunze 1972, s. 26-28.

¹³⁸ Muhammed Sadık Kaşgari, “Tazkira-yi Azizan”, *Kazakistan Tarihi Turalı Türki Darekemeler*, çev.: A. Ş. Nurmanova, C. IV, “Daik-Press”, Almatı 2006.

¹³⁹ Mambetaliyev, Satıbalı, *Perežitki nekotorıh musulmanskih teçeniy v Kirgizii i ih istoriya*, Mektep Basmakanası, Frunze 1969, s. 5.

Kırgızların İslamiyeti kabulü ile ilgili araştırmalarda bulunan Erşahin ve Jusubaliyev, Kırgızların Karahanlılar döneminde tasavvuf yoluyla İslam'a girmeye başladıklarını ve Hokand Hanlığı dönemine kadar devam ettiğini belirtmektedirler.¹⁴⁰

Bir diğer araştırmacı Narınbayev'e göre ise Orta Asya'ya XI. ve XII. yüzyıllarda gelen tasavvufi akımların Kırgızlar arasında yayılması Karahıtaylar, Naymanlar ve Moğollar gibi işgalci güçlerin döneminde olmuştur. Bu işgalci güçlerin bölgede verdikleri eziyet, halkı manevî olarak sûfî tarikatlarında teselli bulmaya itmiştir. Zira bu dönemlerde sûfiler, düşman ve feodal toprak sahiplerinin halka verdiği zulümleri eleştirmekte ve mazlum halkın haklarını savunmaktaydılar.¹⁴¹

Yukarıda belirtilen görüşleri bir arada değerlendirecek, Karahanlılar döneminde Kırgızlara ulaşan tasavvufun, Narınbayev'in belirttiği gibi Karahıtaylar, Naymanlar, Moğollar ve Cungarlar gibi işgalci güçler döneminde gelişme gösterdiğini söylemek mümkündür.

İşgalci güçler döneminde halk arasında yaşanan dini, sosyo-politik ve ekonomik sıkıntıları göz önünde bulundurursak, işgalci güçler karşısında mistik bir tepki olarak sufi tarikatların büyümesi daha net anlaşılabilir. Kırgız sözlü geleneğinin en önemli eseri olan *Manas Destanı*'ndaki tasavvufi motifler de bu görüşü destekler mahiyettedir. Destanın ana motifi Manas'ın Kırgızların yurdunu işgal eden kafirlere karşı verdiği mücadeledir. Destanın bazı versiyonlarında Manas'ın isminin bir sufi

¹⁴⁰ Erşahin, Seyfeddin, "Kırgızların İslamlaşması Üzerine Bazı Mülâhazalar", *AÜİFD*, C. 39, S. 1, 1999; Jusubaliyev, Ali, *Kırgızların İslamiyeti Kabulü*, (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Ün., Sos.Bil.Ens., Ankara 2007.

¹⁴¹ Narınbayev, A, İ, "Reaktsionnaya Rol Sûfizm v Vostoçnom Turkestane", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 7 (2003), s. 199.

tarafından konulması gelmektedir.¹⁴² Satuk Buğra Han'ın Müslüman olmasında etkili olan Abu Nasr Samani'nin ismi *Manas Destanı*'nın birçok yerinde geçmektedir. Yüz otuz küsur versiyonu bulunan destanın Sagımbay Orozbekov tarafından söylenilen versiyonunda Abu Nasr Samani Hz. Peygamber'in sahabesi olarak zikredilmektedir.¹⁴³ Bazen de Aykoco ismiyle anılan Abu Nasr Samani kâfirleri dine davet eden ve sufi kimliği ön planda olan din adamıdır. Işkilik tarikatının müridi Seyfeddin Aksıkendi (XVI. asır) ve oğlu Nurmammed tarafından kaleme alınan *Mecmuatu't Tavarih*'te Aykoco ismiyle anılan Abu Nasr Samani, Işkilik tarikatının kurucusu Mir Celaledin'in babası Mir Seyyid Cafer'in kardeşi olarak geçmektedir.¹⁴⁴ Sayakbay Karalayev'in versiyonunda da Aykoco ismiyle anılmaktadır ve diğerlerinde olduğu gibi tasavvuf ehlinde birisi olduğu görülmektedir.

Diğer taraftan sufilik ile Kırgızların İslam öncesi inancında bazı paralellikler bulunmaktadır. İslam'dan önce Kırgızlarda “kam”¹⁴⁵ ve/veya “faginun/fagitun” denilen keramet sahibi din adamları bulunmaktaydı. Gerdizi (XI. asır) ile Mervezi'nin (XII. asır) verdiği bilgilere göre “Kırgızlara yılın belli bir gününde *faginunlar* gelir ve onun yanında çeşitli çalgı aletleriyle bütün şarkıcıları hazır bulunurdu. Çalgıcılar şarkı söyleyince faginun kendinden geçer ve o sene

¹⁴² *Manas*, Sagımbay Orozbekov versiyonu, yay.haz.: Musayev S., Han Tenir Basmakanası, Bişkek 2010, s. 45.

¹⁴³ Sarıpbekov, R., “Aykoco”, *Manas Ensiklopediyası*, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, C.1, Bişkek 1995, s. 43-44; Çokan Valihanov Aykoco/Abunasır Samani'nin, Samaniler devletinin hükümdarı I. Nasr olduğunu görüşündedir. Bkz.: Valihanov, Çokan, *Sobraniye soçineniy*, C. III, Alma Ata 1985, s. 126; 367.

¹⁴⁴ Aksıkendi, Seyfeddin, *Tarihtardın Cıynagı*, çev.: M. Dosbolov& O. Sooronov, “Akıl”, Bişkek 1996, s. 63.

¹⁴⁵ Sin Tan Şu'da (XI. asrın birinci yarısı) (Tan Sülalesinin Yeni Tarihi) yer alan kayıtlara göre Kırgızlar şamanlarına kam diyorlardı. Bkz.: *Kırgızdar cana Kırgızstandın Tarihiy Bulaktarı*, C. II, 40.

olacaklardan haber verir...”¹⁴⁶ Buradan hareketle, Kırgızlarda daha önceden kam veya faginunların görevini tarikat şeyhlerinin üstlendiği söylenebilir.

Kırgızların İslam’ı benimsemelerinde, özellikle İslam’ın göçebe kültüre veya göçebe kültürü İslam’a göre yorumlayan Ahmet Yesevi ve öğrencilerinin rolü büyüktür. Köprülü’nün deyimiyle “Kendilerine ilahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için iyilikte bulunan, cennet ve saadet yollarını gösteren bu hayırkâr dervişleri Türkler, eskiden dinî kudsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul ediyorlar, dediklerine inanıyorlardı. Bu suretle eski ozanların yerine “Ata” veya “Bâb” ünvanlı birtakım dervişler kâyim olmuştu.”¹⁴⁷ Çolpon Ata,¹⁴⁸ Zengi Baba,¹⁴⁹ Oysul Ata,¹⁵⁰ Kambar Ata¹⁵¹ vs. inançlar da bu durumun neticesinde ortaya çıkmıştır.

Kırgızların İslam öncesindeki inançları ile tasavvuftaki pir anlayışının örtüşmesi

¹⁴⁶ Bkz. Şaraf al-Zaman Tahir al-Marvazi, *a.g.e.*, s. 213-214; Gerdizi’nin eserini ilgili kısmının Rusça tercümesi için bkz.: Bartold, V. V., “Rabotı po Istočnikovedeniyu”, *Soçineniya*, C. VIII, İzdatelstvo Nauka, Moskva 1973, s. 48.

¹⁴⁷ Köprülü, M. Fuad, *Türk Tarih-i Dinisi*, yay.haz.: Metin Ergun, Ankara 2005, s. 147.

¹⁴⁸ Çolpon Ata (Çoban Ata) ile ilgili halk arasında söylenile gelen hikâyeye göre, Semerkant yakınlarındaki dağlar önceden yokmuş. Bir gün Semerkant’ı düşmanın askerleri kuşatır ve şehir halkı açlıktan zorlanır. Bu beladan kurtarması için Allah’a, Peygamberlere ve evliyalara dua ederler. Bir gün sabah şehrin yanında bir dağ meydana gelmiş ve o dağda bir çoban koyunları otlatıyormuş. İnanişâ göre halkın duası kabul olup, rüzgarla Suriye’den gelen toprak düşmanın üzerine düşmüş ve dağ meydana gelmiş. O dağda koyunları otlatan çobanı da koyunların piri olarak kabul etmişlerdir. Bkz.: Karasayev, *Nakil Sözdör*, Kırgızistan Basması, Frunze 1982, s. 339.

¹⁴⁹ Hoca Ahmet Yesevi’nin ilk terbiyecisinin Arslan Baba’nın torunlarından olduğu yönünde bazı kabüller bulunmaktadır. Rivayetlere göre Zengi Baba, Taşkent dağlarında sığır çobanlığı yapar, ailesinin geçimini çobanlıktan aldığı ücret ile sağlarmış. Sığırları kırlarda otlatırken namazlarını kılar, namazdan sonra da Kur’an-ı Kerim okur, Allah Tealâ’yı zikredermiş. Kırdan otlamaya bırakılan hayvanlar onun etrafını çevirirler, otlamayı bırakıp onu dinlerlermiş. Kırgızlar ve diğer Orta Asya halklarında Zengi Baba ineğin piri olarak görülmektedir. Karasayev, aynı eser, s. 124.

¹⁵⁰ Kırgızlar ve diğer Orta Asya halklarının bu inancı Veysel Karani (Üveys bin Âmir Karnî) ile ilgilidir. Rivayetlere göre Veysel Karani deve güderek kazandığıyla annesine bakarmış. Bir gün devesinin ayakları kırılan bir kervancı Veysel Karani’den yardım istemiş ve o da devenin kırılan ayaklarına elini koyduğunda ayakları düzelmiş. O deve kendi eceliyle öldüğü zaman ayaklarına bakmışlar ve kırılan kemiklerin çiviyle çakıldığını görmüşler. Kırgızlar arasında Oysul Ata (Veysel Karani’nin değişikliğe uğramış şekli) devenin piri olarak kabul edilir. Bkz.: Karasayev, 1982, s. 251.

¹⁵¹ Kırgızlardaki pir inancına göre atın piri. Tarihi şahsiyet olarak Hz. Ali’nin harbendesi olan Kamber adlı kölesidir. Kambar Ata atın piri olarak Manas destanında da geçmektedir. Bkz.: *Manas Ansiklopedisi*, Muras, Bişkek 1995, C.1, s. 261.

sebebiyle¹⁵² İslam'a girdikten sonra belli başlı İslami şahsiyetleri, özellikle önde gelen sufileri güttükleri hayvanların piri olarak görmeye devam etmişlerdir.¹⁵³

Tasavvufun Kırgızlar arasındaki nüfuzunu gösteren belirtilerin en önemlisi, Kırgız şecerelerinde yer alan Hallac Mansur (ö.922) ile ilgili söylentilerdir. Kırgız sözünün menşei ile ilgili olarak Kırgız şecerelerinde yakılan Hallac Mansur'un küllerinin nehre dökülmesinden sonra, bunlardan hamile kalan kırk kızıdan Kırgızların türediği şeklindeki bilgiler de bulunmaktadır.¹⁵⁴ Diğer taraftan bazı araştırmacılara göre Hallac-ı Mansur hakkındaki menkıbeler onun Türkistan topraklarına geldiği dönemden beri bu bölgede yaşayan halklar arasında devam edegelmiştir. Hallac'ın 897 senesi civarlarında İslam'ı tebliğ etmek için Doğu Türkistan'a kadar gittiği, Hotan ve Turfan şehirlerine kadar ulaştığı ve oralarda faaliyette bulunduğu bilinmektedir.¹⁵⁵ Bu sırada Kırgızlar ile karşılaşmış olması da ihtimaller dahilinde değerlendirilmelidir.¹⁵⁶

Diğer yandan, Ahmet Yesevi'nin *Hikmetler'inde* yer alan Hallac-ı Mansur ile ilgili bilgileri değerlendirirsek, söz konusu rivayetlerin Yesevilik aracılığıyla meydana gelmiş olma olasılığı da söz konusudur.¹⁵⁷

¹⁵² Kırgızların geleneksel inancında dünyadaki bütün canlı cansız varlıkların piri vardır. Ancak bunların çoğunun isimleri günümüzde bilinmemektedir. Bkz.: Orozobayev, Mayrambek, "Kırgızcadaki Pir İnancıyla İlgili Bazı Kelimeler Üzerine", *Bilig*, 59. Sayı, 2011, s. 194.

¹⁵³ Karasayev, 1982, s. 339.

¹⁵⁴ Aksıkendi, Seyfeddin, *Tarıhtardın Cıynagı*, çev.: Dosbolov, M., Sooronov, O., "Akıl", Bişkek 1996, s. 33; Karasayev, Hüseyin, *Kamus Naamadan Corop*, Bişkek 1992, ss. 9-10; Grodekov, N. İ., *Kırgızı i Karakırgızı Sır'-Dar'inskoy Oblasti*, Taşkent 1889, s. 4; Jusubaliyev, a.g.e., s. 119-120.

¹⁵⁵ Uludağ, Süleyman, "Hallac-ı Mansur", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 15, s. 377.

¹⁵⁶ Erşahin, a.g.m., s. 412.

¹⁵⁷ Bununla ilgili araştırmamızın Yesevilik ile ilgili kısmında genişçe bilgi verilecektir.

Kırgızlar arasında faaliyette bulunan sufi tarikatları Yesevilik, İşkilik, Üveysilik, Kadirilik ve Nakşibendilik olarak sıralamak mümkündür. Söz konusu tarikatlar uzun zaman dilimine yayılan Kırgızların İslamlaşma sürecinin çeşitli evrelerinde faaliyet göstermiştir. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda Yesevi dervişlerinin Karahanlılar döneminde Kırgızlara ulaştığını; İşkilik tarikatının daha çok Karahitaylar döneminde aktif olduğunu; Kadiriliğin Moğol istilasından itibaren ve son olarak da Nakşibendiliğin XIV. asırdan itibaren Kırgızlar arasında faaliyette bulunduğunu görmekteyiz. Çalışmamızda bu tarikatların Kırgızlara ne zaman ulaştığını belirtmek açısından dönemlere ayırdık. Burada söz konusu tarikatların sadece belirttiğimiz dönemlerde faaliyet gösterdiği şeklinde anlaşılmaması gerektiğinin altını çizmek istiyoruz. Araştırmamızın bu kısmında adı geçen tasavvuf tarikatlarının Kırgızlar arasındaki faaliyetlerini incelemeye çalışacağız.

4.2.1. Yesevilik

Ahmed Yesevi'ye (1093-1166) nispet edilen Yesevilik, Orta Asya'daki göçebe halkların İslam'ı kabulünde büyük katkısı olmuştur. İslam'ı bozkır kültürüyle birleştirip, şiirler yazarak İslam'ı Türkçe tebliğ ettiği için halk arasında büyük rağbet görmüştür. Kutlu'nun deyimiyle “dini olanla milli olanı birleştirmiş ve İslam dininin temel öğelerini halk edebiyatının sade üslubuyla çok güzel harmanlamıştır.”¹⁵⁸ Daha sonra *Hikmet* adı verilen bu şiirler *Divan-ı Hikmet* adıyla bir araya toplanıp, kitaplaştırılmıştır.

Ahmed Yesevi'nin “Sultan” lakabına nisbetle Sultaniyye, cehri zikri benimsedikleri için Cehriyye, takipçilerinin çoğu Türk olması nedeniyle Silsile-i

¹⁵⁸ Kutlu, 2011, s. 164.

Meşâ-yih-i Türk de denilen¹⁵⁹ Yesevîlik tarikatının dervişleri halk dilinde konuştuğu ve halkın sevdiği şiir, musiki gibi metotları kullandığı için İslam'ın tebliğinde daha etkili olmuştur.¹⁶⁰

Ahmed Yesevî'nin kimden hilâfet aldığı konusunda farklı rivayetler olsa da, babası İbrahim Şeyh vefat ettikten sonra, kendisi de *Hikmetlerinde* belirttiği gibi, Arslan Baba hocalık yapmış ve aynı zamanda manevi babası olmuştur.¹⁶¹

Muhtemelen *Hikmetler* aracılığıyla olsa gerek, Ahmet Yesevî'nin hocası Arslan Baba da Kırgızlar tarafından çok iyi bilinmiştir. Halk arasında yaygın olan bir menkıbeye göre Ahmet Yesevî'nin hocası Arslan Baba çok iyi niyetli birisi olmuştur. Uzak diyarlardan bir ceviz fidanını getirip dikmiş ve bu yaptığını Danyal peygamber çok sevmiştir. Hz. Danyal, Hz. Muhammed gelinceye kadar onu yaşatsın diye Allah'a dua etmiştir. Onun duası kabul olmuş ve Arslan Baba uzun süre yaşamıştır. O gün bugün Kırgızlar Arslan Baba'yı pir olarak görmektedirler.¹⁶²

Günümüzdeki Kırgızistan'ın Calalabat ilinde Arslanbab adı verilen ceviz ormanının Arslan Baba'nın diktiği ceviz fidanından çoğaldığı inancı mevcuttur. Bu verilerden hareketle Arslan Baba'nın bu coğrafyada uzun süre kalmış olabileceği sonucuna varmak mümkündür.¹⁶³

¹⁵⁹ Tosun, Necdet, "Yeseviyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 43, s. 487.

¹⁶⁰ Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, TTK Basımevi, 3. Baskı, Ankara 1976, s. 75.

¹⁶¹ Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, haz.: Hayati Bice, I. Baskı, TDV Yay., Ankara 1993, s. 4-7; Arslan Baba ile ilgili bkz.: Köprülü, a.g.e., s. 27-29; Tekin, K. Hakan, "Ahmet Yesevî'nin Hocası Arslan Baba", *Vakıf ve Kültür Dergisi*, C. 2, S. 6 (1999), s. 38-42.

¹⁶² Karasayev, 1987, 31-32.

¹⁶³ Mokeyev, Anvarbek, "Rol' Sufiyskih Şeyhov v Rasprostraneniі İslamskoy Religii v Kırgızstane", *Journal of Turkic Civilization Studies*, S. 2, Bişkek 2006, s. 127.

Halk arasında Ahmet Yesevi'nin Kırgızistan'ın Özgön şehrinin yakınında, Cazı/Yassı nehrinin kenarındaki Ken Cılga köyünde doğduğu; bu yüzden de Ahmet Cazavi/Yasavi olarak anıldığı; hocası Arslan Baba ile ilk defa karşılaşp ona selam verdiği yerin de Özgön şehrinin Salam Alik köyü olduğuna (bu yüzden o yere Salam Alik denildiğine) ilişkin rivayetler bulunmaktadır.¹⁶⁴

Tarihi veriler olmaksızın sadece yer adlarından bu tür iddialarda bulunmak bilimsel araştırma açısından sağlam olmasa da, Ahmet Yesevi'yi Kırgızlara ait gösterme çabaları, onun Kırgızlar arasındaki etkisini belirlemek açısından son derece önemlidir.

Yesevi dervişlerinin faaliyette bulunduğu çevre daha çok bozkırlarda yaşayan göçebe halklar olmuştur. Ahmet Yesevi'nin yaşadığı dönemde Karahanlıların egemenliği altında yaşayan Kırgızlar da onun *Hikmetlerinden* İslam'ın ana esaslarını öğrendiği gibi, Yesevilik aracılığıyla İslam'ın değerlerini kendi kültürleriyle birleştirmişlerdir. Ahmed Yesevi'nin ardından onun tasavvuf yolu ve düşünceleri müritleri vasıtasıyla Orta Asya'nın çeşitli bölgelerine yayılmıştır. *Hikmetler*, Ahmed Yesevi'nin Hakim Ata, Zengi Ata, Uzun Hasan Ata, Seyyid Ata, Bedr Ata gibi halifeleri aracılığıyla tüm Türk coğrafyasına ulaştırılmıştır. Bu sayede hem Yesevilik yayılma imkanı bulmuş, hem de Kırgızlar gibi göçebe topluluklar arasında İslam dini yayılmıştır.

¹⁶⁴ Kımsanbay Acı Abdırzak uulu, "Kul Koco Akmat Cazılıktın tegi Kırgızbı? (Ahmet Yasaviy Cönündö)", *Kırgız Tuusu Gazetesi*, 19.01.2009, s. 11.

Yeseviliğin Kırgızlara Sır Derya boyundan ulaştığı, çok derin ve güçlü bir manevi nüfuza sahip olduğu bilinmektedir.¹⁶⁵ Ahmet Yesevi'nin menkıbeleri Kırgızlar arasında Hakim Ata olarak bilinen onun üçüncü halifesi Süleyman Bakırgani (ö.1186) tarafından yayılmıştır.¹⁶⁶ Günümüzde Kırgızistan'ın güneyinde bulunan ve Sır Derya (Seyhun) ile birleşen Koco Bakırgan Say nehri de bu yaklaşımı güçlendirmektedir.¹⁶⁷ Onun Kırgızlar arasındaki faaliyetleri kendi eserinde yer alan şu beyitlerinden anlaşılmaktadır:

Nefsim söyler: bu dünyanın mülkün bulursam,

Hıtay, Kırgız, Kıpçak, Hindistan'ı alsam,

Çin ipeği, altın, gümüş hepsin kazansam

*Vakit yetse de bir hazine düzeyim der.*¹⁶⁸

Yazarı bilinmeyen *Hakim Ata Risalesi*¹⁶⁹ adlı menkıbede, Batı Karahanlıların hükümdarı II. İbrahim Buğra yakınlarıyla birlikte Han Hakim Ata'ya müridi olmuş; kızı Anbar ile evlendirmiştir.¹⁷⁰ Bu durum, Bakırgani'nin devlet adamlarının da

¹⁶⁵ Bennigsen-Quelquejay, s. 272.

¹⁶⁶ Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1966, s. 46.

¹⁶⁷ Mokeyev, a.g.m., s. 128.

¹⁶⁸ Güzel, a.g.e., s. 473.

¹⁶⁹ Söz konusu risale çeşitli tarhlerde Kazan'da *Hakim Ata Kitabı* adıyla yayımlanmıştır. Eser, K. G. Zaleman'ın önsözüyle 1989 senesinde Çarlık Rusya İlimler Akademisi'nin dergisinde de tanıtılmıştır (Zaleman, K. G., "Legenda pro Hakim Ata", *İzvestiya Imperatorskoy Akademii Nauk*, IX. C., Tipografiya Imperatorskoy Akademii Nauk, St.-Peterburg 1898, "Vostokovedeniye" (Şarkiyat) bölümü, s. 105-150). Ayrıca, Önal Kaya'nın *Tezkire-i Hakim Ata: Bir Yesevi Dervîşi'nin Menkabevi Hayatı* (Köksav Yay., Ankara 2007) adlı çalışması ile Münevver Tekcan'ın *Hakim Ata Kitabı* (Beşir Kitabevi, Ştambul 2007) adlı çalışmalarında ele alınmıştır. Araştırmamızda Zaleman tarafından yayımlanan nüshasından yararlandık.

¹⁷⁰ Zaleman, a.g.m., s. 110-111.

desteğini alarak, Ahmet Yesevi'nin öğretisini yaymasına uygun bir ortam hazırlamıştır.

Süleyman Bakırgani'nin *Bakırgan Kitabı*, *Ahir Zaman Kitabı*, tıpkı Ahmet Yesevi'nin *Hikmetleri* gibi Kırgızlar arasında çok okunan eserlerden olmuş; hatta ders kitabı olarak kullanılmıştır. *Bakırgan Kitabı*'nda yer alan Ebu Hanife ile menkıbenin¹⁷¹ bugün de Kırgızlar arasında yaygın olarak anlatılması, Süleyman Bakırgani'nin eserlerinin Kırgızlar arasındaki etkisini göstermektedir.

XIII. asırda Kırgızların yoğun olarak yaşadıkları Yedi Su (Kırgızistan'ın kuzey bölgesi) bölgesinde Yesevi dervişleri aracılığıyla İslamlaşma faaliyetleri hızlandırılmıştır. Yesevilik, XVI. asrın birinci yarısına kadar bugünkü Kırgızistan ve Doğu Türkistan topraklarında etkisini korumuştur. Mirza Haydar Duğlati'nin, Yarkend hanlığının kurucusu Sultan Said Han'ın danışmanı olan dayısı Yesevi tarikatına mensup idi.¹⁷² Bu dönemde Muhammed Kırgız'ın önderliğindeki Kırgızlar, Yarkend hanlığına yarı bağlı olarak yaşamaktaydı.

Daha sonraki süreçlerde de Kırgızlar arasında Yesevi dervişlerinin faaliyetleri devam etmiştir. Bazı bilim adamları XIX. yüzyılın sonlarına kadar varlığını sürdürebilen Yesevîliğin bu tarihten sonra etkinliğini yitirip tarihe karıştığını iddia etmektedirler.¹⁷³ Kanaatimizce Yesevilik, bir tarikat şeklinde Kırgızlar arasında

¹⁷¹ Söz konusu menkıbe için bkz: Güzel, *a.g.e.*, s. 465-471.

¹⁷² Said Han, danışmanı Mirza Haydar Duğlati'nin amcası ile sık sık görüşmüştür. Sultan Said Han ile amcasının görüşmelerine bazen Mirza Haydar Duğlati de katılmıştır. Sufilikten çok etkilenen Said Han görevini kardeşi Emin Hoca Sultan'a (ö. 1546) bırakıp Hacca gitmeye karar vermiştir. Bu sırada Semerkant'tan Kaşgar'a gelen Hoca Muhammed Yusuf (Nakşibendi) Said Han'ı tahtta kalması için ikna etmiştir. Bkz.: Duğlat, *a.g.e.*, s. 542-544.

¹⁷³ Tosun, Necdet, "Orta Asya'da Tasavvuf," *Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye*, C. I, *Tanımadan Tanımlamaya*, ed.: Muhammed Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniv. Yay., Ankara&Türkistan 2012, s. 498.

günümüze kadar varlığını korumayı başarmıştır. Bunların ilgili araştırmamızın sonraki bölümünde geniş bilgiler verilecektir.

Kırgız halkının örf-adet, gelenek-görenek ve özellikle de Kırgız halk edebiyatında Yeseviliği sembolize eden birçok tasvire ve motife rastlamak mümkündür. Bunun yanı sıra Yesevilik Orta Asya’da yaşayan halkların önemli bir kısmının hayat tarzı, tarihi, sosyal ve kültürel şartları ile orantılı seyir izlemiştir. İslam’ın, özellikle de Kırgızlar gibi göçebe halklara ulaşmasında ve yayılmasında önemli bir yere sahip olan Yesevilik, zamanla Kırgız halkının günlük hayat tarzı başta olmak üzere kültürel değerlerinde de kendine yer edinmiştir. İslamiyet bilincinin yerleşmesi odaklı meydana çıkan Yesevi tarikatının halkın dil, atasözü, deyimleri, seçereleri vs. başta olmak üzere Kırgız edebiyatını da etkilediği bir gerçektir.

Daha önce de Kırgız seçerelerinde Ana’l-Hak olarak zikredilen Hallac-ı Mansur’un Kırgızların atası olarak gösterildiğini zikretmiştik. *Kırgız* sözünün menşei ile ilgili olarak yakılan Hallac-ı Mansur’un küllerinin nehre dökülmesinden sonra bunlardan hamile kalan kırk kızdan Kırgızların türediği şeklindeki bilgiler de bulunmaktadır.¹⁷⁴ *Hikmetler*’de Hallac-ı Mansur’un yakılması ve külünün denize atılması şu şekilde anlatılmaktadır:

“Mansur der “Ene’l-Hak”, erenler işi doğru;

Mollalar der: “Doğru değil” gönlüne kötü gelip

Söyleme “Ene’l-Hak”, “kafir oldun Mansur” deyip

“Kur’an içinde budur” deyip, öldürdüler taş atıp.

¹⁷⁴ Grodekov, N. İ., *Kırgızı i Karakırgızı Sır’-Dar’inskoy Oblasti*, Taşkent 1889, s. 4.

*Bilmediler mollalar “Ene’l-Hakk’ın manasını
Zahir ehline hâl ilmini Hakk görmedi münasip.
Rivayetler yazıldı, halini onun bilmedi,
Mansur gibi veliyi koydular dârağacına asıp.
“Sapık” deyip mollalar Şeyh Mansur’u öldürdü;
“Kâfir” deyip öldürdüler üç yüz molla savaşıp.
Külünü göğe savurdu, atıp denize saldı,
Zevk denizi dalgalandı, aktı deniz kaynaşıp.”¹⁷⁵*

Kırgızların menşeyini Kırgızlar arasında *Analak*, *Manalak*, *Şamansur*, *Samansur* vs. isimlerle anılagelen Hallac-ı Mansur’a dayandırmaları, *Hikmetler’de* anlatılanlarla doğrudan bağlantılı olabilir. Çünkü Ahmet Yesevi’nin *Hikmetler’i* anlaşılır bir dilde yazıldığı için Kırgızlar tarafından çok okunmuştur.

Kırgız halk edebiyatında 19. asrın sonları 20. asrın başlarında ortaya çıkan “Zamana akımı” veya bir diğer adıyla “Zamancı şairler”¹⁷⁶ akımının temsilcilerinin hemen hepsi Yesevi’nin *Hikmetleri* ile Bakırgani’nin *Ahir Zaman Kitabı’ndan* etkilenmişlerdir.

Süleyman Bakırgani *Ahir Zaman Kitabında* kıyametin alametlerinden şu şekilde bahsetmektedir:

¹⁷⁵ Ahmet Yesevi, *a.g.e.*, s. 123-124.

¹⁷⁶ “Zamana”, Kırgızcada da “zaman” ile aynı anlama gelen bir kelimedir. Kırgız edebiyatı terimi olarak “zamana”, bir akımı ya da ekolü ifade etmektedir. Bu akım, Kırgız halk şairleri ve ozanları tarafından XIX. asrın ortalarında başlatılarak günümüze kadar gelen ve akınlık geleneği içerisinde hâlâ devam eden önemli bir ekoldür. Bu ekolün temsilcileri “zamana akımları” olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu şairler genel itibarıyla zamanın bozulduğu, kötülerin ve kötülüklerin çoğaldığı temasını konu edindikleri ve “zaman” kelimesini de şiirin her dizesinin sonunda tekrar ettiği için onların açtığı bu çığır “zamancı akımları” denmiştir. Bkz.: Arvas, Abdulsalam, “Bir Geleneğin Farklı Coğrafyalardan Yankısı: “Zamana”/“Zamane””, *Gazi Türkiyat*, S. 1 (2012), s. 113-114.

*“Dünyanın sonu gelince neler olacak
Dünyaya türlü türlü belalar dolacak
Alimler içki içip, hem de zina kılacak
Ondan başka daha acep şaşılacak neleri var

Bahiller haram ile aç gözlü olurlar
Hep kadınlar erlerine haram olurlar
İslam'ı bilmez bedbahtlar şâd-mân olurlar
Ondan başka daha acep şaşılacak neleri var

Âhir zaman olunca hem alimler azacak
Mü'minlerin oğul-kızları esir olacak
Kafirler utanmayıp “ben, hem ben!” diyecek
Ondan başka daha acep şaşılacak neleri var”¹⁷⁷*

Zamancı şairler Kalıgul Bay Uulu (1785-1855) *Akır Zaman*, Arstanbek Buylaş Uulu (1824-1878) *Tar Zaman*, Moldo Kılıç Şamırkan Uulu (1866-1917) *Zar Zaman*, Aldaş Moldo Ceenike Uulu (1874-1939) *Hal Zaman* adlı şiirlerinde 19. asrın sonu 20. asrın başlarındaki olaylardan, Rusların Kırgız topraklarını işgal etmesinden ve beraberinde getirdikleri değişimlerden şikayetçi olup, tüm bunları kıyamet alametleri olarak değerlendirmişlerdir.¹⁷⁸ Sözünü ettiğimiz halk şairlerinin diğer şiirlerine baktığımızda da Hoca Ahmet Yesevi ve Süleyman Bakırgani gibi meşhur sufilerin eserleri, din anlayışları ve tasavvuf öğretilerinden haberdar olduğunu görürüz.

¹⁷⁷ Güzel, a.g.e.,s. 413.

¹⁷⁸ Adı geçen şairlerin söz konusu şiirleri ve diğer şiirleri için bkz.: *Muras*, yay. haz.: Melis Kurmanaalı uulu Abdıldayev, Kırgızstan Basması, Frunze 1990.

Kalıgul Bay Uulu'nun halk arasında "Kalıgul oluya/evliya" olarak anılması ise, onun Yesevilik ile ilişkisinin bulunduğu işaret olarak değerlendirilebilir. Kalıgul'un *Ahir Zaman* adlı eserindeki:

Azizder¹⁷⁹ ayıp ketiptir

Azizler haber vermişler

Akır zaman bolcolun...

Ahir zaman belirtilerini

Karıyadan kaada keteer,

Yaşlıdan haya gider

Katından uyat keteer...

Kadından namus gider

Uuldan urmat keteer,

Büyükten hürmet gider

Kızdan kılık keteer...

Kızdan edeb gider

Akır zaman adamı

Ahir zaman adamı

Alım bolot dep aytkan.

Alim olur demiştir.

Ayattın sözün bek tutpay,

Ayete itibar etmeyip,

Zalım bolot dep aytkan...¹⁸⁰

Zalim olur demiştir.

mısralarını *Hikmetler* ile karşılaştırdığımızda, *Hikmetler*'in izlerini net bir şekilde görmek mümkündür. Kalıgul'un yukarıdaki şiiri *Hikmetler*'de aynı şekilde ele alınmaktadır:

Ulu küçük yaranlardan edeb gitti

Kız ve zayıf gençlerden haya gitti

"Haya imandandır" deyip Rasûl dedi

¹⁷⁹ Kanaatimizce burada *Azizlerden* kastettiği Ahmet Yesevi ile Süleyman Bakırgani'dir.

¹⁸⁰ Kalıgul Bay Uulu, "Akır Zaman", *Muras*, yay. haz.: Melis Kurmanaalı uulu Abdıldayev, Kırgızstan Basması, Frunze 1990, s. 33-34.

Hayâsız kavim acaipler oldu dostlar...

Ahırzaman bilginleri zâlim oldu

Hoşgeldin deyciler bilgin oldu...

Dünya ehli halkımızda cömertlik yok

*Padişahlarda vezirlerde adalet yok...*¹⁸¹

Moldo Kılıç'ın aşağıdaki beyitleri ise Ahmet Yesevi'nin halk edebiyatındaki tesirini net bir biçimde ortaya koymaktadır:

Türkistan'da mazarı

Türkistan'da mezarı

Hikmet sözü cayılıp

Hikmet sözü yayılıp

*Bizge kaldı kazalı*¹⁸²

Bize kaldı gazeli

Yeseviliğin Kırgızlar arasındaki nüfuzu, Kıyamet günü Ahmet Yesevi'nin Mizan terazisinin başında durarak yardımcı olacağı şeklindeki olağanüstülükleri kendisine atfetmelerinden de anlaşılmaktadır.¹⁸³ Nitekim Moldo Nıyaz'ın aşağıdaki beyitlerinde de açıkça görülmektedir:

Kıyamât küni kollogon

Kıyamet günü yardım eden

Pir maanisi nemine?

*Pir manası nedir?*¹⁸⁴

Onun bir Yesevi müridi olduğunu ise aşağıdaki beyitlerden çıkartabiliriz¹⁸⁵:

¹⁸¹ Yesevi, *a.g.e.*, s. 115-116.

¹⁸² Samançin, Tazabek, "Kılıç-cazuuçu akın", *Ala Too*, haz.: K. Cusupov, S. 8, s. 145.

¹⁸³ Kuseyin Karasay uulu, *Nakıl Sözdör*, 2. Kitap, s. 142.

¹⁸⁴ Moldo Nıyaz, *Sanat Dıgarasttar*, yayına hazırlayan: Sooronov, O., "Uçkun" Yay., Bişkek 1993, s. 33.

¹⁸⁵ Bilindiği üzere Yesevîlik'te toplu ve sesli olarak icrâ edilen zikre, zikr-i erre adı verilirdi. Zikr-i erre, Farsçada testere zikri demektir. Zikrin ilerleyen aşamalarında kelimeler kaybolup sadece boğazdan testere sesini andıran bir hırıltı çıktıği için bu şekilde isimlendirilmiştir. Yesevi şeyhi Hoca

<i>Könüldö bolot pir deġen</i>	Pir gönüldedir
<i>Belinde bolot kur deġen</i>	Kemer beldedir
<i>Betinde bolot nur deġen</i>	Nur yüzdedir
<i>Beker ketpey “hü” deġen...</i> ¹⁸⁶	Boş gitmeden “hü” deyip...

Ünlü şair Toktogul Satılganov (1864-1933) bir yandan halktan mal topladıkları için şeyhleri ve halifelerini eleştirmekte, diğer yandan da Ahmet Yesevi'nin huzurunda söz konusu işan ve halifelerinin halktan aldıklarını geri vereceğini dile getirmektedir:

<i>Allanın cönün bile albay</i>	Allah'ı iyice tanımayıp,
<i>Ak sözgö tili kele albay</i>	Hak sözü söyleyemeyip
<i>Koco Akmattın astında</i>	Hoca Ahmet'in huzurunda
<i>Kılıçtan kıyma tez bolso</i>	Kılıç gibi keskin olsa
<i>Kıldan içke kez bolso</i>	Kıldan da ince olsa
<i>Muhambettin kaşında</i>	Muhammed'in huzurunda
<i>Aldap alğan attarın</i>	Halkı kandırıp, aldığı atları
<i>Kaytarıp beret dep uktum.</i> ¹⁸⁷	Geri verecekmişler diye duydum

Burada, feodal yapıyı eleştirmesi sebebiyle Sovyetlerin “demokrat şair” olarak ön plana çıkarttığı Toktogul Satılganov'un Ahmet Yesevi'yi “halkı sömüren

İshak b. İsmail Ata, her şeyhin ve mürşidin zikir için Allah'ın isimlerinden birini tercih ettiğini, Hoca Ahmed Yesevi'nin “Allah” ve “Hü” şeklinde iki ismi müridlere telkîn ettiğini, İsmâil Ata'nın ise “Hü” zikrini tercih ettiğini söyler. Tosun, a.g.m., s. 500-501; Ayrıca bkz.: Babadjanov, Bakhtiyar, “Une Nouvelle Source sur les Rituels de la Tariqa Yasawiyya: Le Risâla-yi Dhikr-i Sultân al-‘Ârifin”, *Journal of the History of Sufism*, 3 (2001), s. 223-228.

¹⁸⁶ Moldo Nıyaz, a.g.e., s. 116.

¹⁸⁷ Satılganov, Toktogul, “Üyçülük Eşen”, *Muras*, yay. haz.: Melis Kurmanaalı uulu Abdıldayev, Kırgızstan Basması, Frunze 1990, s. 295.

işanların” karşısında görmesi, şairin Ahmet Yesevi’ye olan bakış açısını yansıtmaktadır.

Bir toplumun, köklü değişimler karşısında milli kimliğini kaybetmeden varlığını sürdürebilmesi dilini koruması, geleneksel kültürel değerlerini değişen şart ve ortamlarda koruyabilmesi, geliştirebilmesi veya güncelleyebilmesi ile mümkündür.¹⁸⁸ Hanefilik-Maturidilikten ilham alan Yesevilik, Kırgızlar arasında İslamiyet’in yayılmasında, örf ve adetler ile İslam’ın şartlarını birleştirerek din anlayışlarının şekillenmesinde, geç dönemlerdeki bağımsızlık mücadelelerinde ve Sovyetlerin din karşıtı politikaları karşısında kendi kimliklerini muhafaza edebilmesinde çok büyük rol üstlenmiştir.

Arap olmayan müslümanların haklarını savunması, İslam’ı yorumlarken yerli örf ve adetleri de göz önünde bulundurması ve akla önem vermesiyle Orta Asya’nın genelinde yayılan Hanefilik-Maturidilik din anlayışını devam ettiren Yeseviliğin, Kırgızlar tarafından en çok kabul görülen tarikat olduğu tespiti yapılabilir.

Bozkır kültürü ile İslam kültürünün sentezi olan, başka bir deyimle bozkır kültürünün İslamî yorumu olarak kabul edilebilecek Yesevilik, Nakşibendiliğin ortaya çıkması ve güçlenmesinin ardından daha önceki dönemlerde olduğu kadar etkili olamamışsa da, Kırgız kültüründe, özellikle de sözlü edebiyatında kendi yerini günümüze kadar korumayı başarmıştır.

¹⁸⁸ Kutlu, Sönmez, “İmam Maturidi, Ahmet Yesevi ve Yunus Emre’de Ortak Değerler: İnsan, Akıl-İlim ve Vatan”, *Yunus Emre (Bildiriler ve Makaleler)*, ed.: Erdoğan Boz, Eskişehir 2014, s. 49.

4.2.2. Işkilik

Osmanlı'da Bistamiyye olarak da bilinen, Tayfuriye'nin bir kolu olan ve farklı şekillerde kaydedilen¹⁸⁹ Işkilik tarikatının silsilesinde Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 874) ve Ebü'l-Hasan el-Harakanî gibi sufiler yer alır.¹⁹⁰

Işkilik tarikatının Kırgızlar arasındaki faaliyetlerini, kendisi de Kırgız olan Seyfeddin Aksikendi ve oğlu Nurmuhammed tarafından kaleme alınan *Mecmuatu't-Tavarih* adlı eserden tespit edebiliyoruz.

Işkilik tarikatı Fergana bölgesine XII.-XIII. asırlarda ulaşmıştır. Işkiler gittikleri yerlere *langarlari*, yani hangahları kurmuşlardır. Bunlardan önemlileri bugünkü Özbekistan'da bulunan Astana-Ata, Katta-Langar, Kiçik-Langar'dır. Tarikat şeyhlerinin defnedildiği bu hangahlar günümüze kadar varlığını koruyarak önemli ziyaret merkezlerine dönüşmüştür.¹⁹¹

¹⁸⁹ Uludağ, Süleyman, "Aşkiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 4, 1991, s. 22

¹⁹⁰ Abd al-Kadir ibn Muhammad Amin, *Macma' al-ansab va-l-aşcâr*, İstoriya Kazahstana v Persidskih isyoçnikah, yay. haz.: İ. N. Tasmagambetov ve diğerleri, C. II, Dayk-Press, Almatı 2005, s. 3.

¹⁹¹ *Mecmuatu't-Tavarih*'e göre Işkilik tarikatının Fergana bölgesine gelişi, Karahıtayların Fergana bölgesini işgaline denk gelmektedir. Bu dönemde her şehir kendi haliyle uğraşıp, birlikte Karahıtaylara karşı koyacak güç oluşturamamışlar. Halkın da savaşma isteklerinin olmaması ve dolayısıyla İslam'ın elden gideceği endişesiyle çaresiz kalan kalan yöneticiler yardım isteyip halifeye (Bağdat'a) elçi gönderirler. Halife elçilerin getirdiği mektubu okuduktan sonra onu İmam Naki'ye gönderir. İmam Naki de bir mektup yazıp mühürleyip ve halifeye de mühürlendirerek onu İmam İbrahim Zarbagışa verir. Yanında 1.000 kişiyle beraber İmam İbrahim Zarbagış Fergana vadisine gelerek H. 521 senesinde Kırgızların desteğiyle bölgeyi Karahıtay hükümdarı Gurhan'ın elinden almıştır. (Bkz.: Aksikendi, s. 32-34) Başka bir rivayete göre ise Baba Işki Mekki (VIII. asır) kendisinde bulunan Hz. Osman'ın Kuran'ına Mekke emirinin el koymak istemesiyle Kuran'ı ve oğlunu alarak Mekke'yi terketmiştir. XIII. asırda Ebu'l-Hasan Işki'nin başında bulunduğu Baba Işki Mekki'nin takipçileri Maverünnehir'e gelip yerleşmişlerdir. Babadcanov, Bahtiyor, "İşkiya", *İslam na Territorii bivşey Rossiyskoy İmperii. Entsiklopedičeskiy Slovar*, ed.: S. M. Prozorov, C. III, Vostochnaya Literatura, Moskva 2001, s. 47-48; Babadcanov, Bahtiyor, "Epigrafičeskiye pamyatniki musulmanskih mazarov kak istočnik po istorii sufizma (na primere mazarov Astana-Ata i Katta-Langar)", *İz İstorii Sufizma: Istočniki i Sotsialnaya Praktika*, ed.: M. M. Hayrullayev, Fan Yay., Taşkent 1991, s. 89-98.

İşkilik tarikatıyla içselleşen “Langar” adını taşıyan ve tasavvuf ehli ile ilişkilendirilen Kırgızistan-Tacikistan sınırındaki Langar-i Mahiyon mezarlığı, Kırgızistan’ın Oş ve Batken illerinde, Kazakistan’ın Şımkent ilinde ve Tacikistan’ın Vahhan vadisinde bulunan aynı isimdeki yerleşim merkezleri, söz konusu tarikat üyelerinin bu bölgelerde faaliyet göstermiş olabileceği fikrini uyandırmaktadır.

Tarikatın Fergana vadisindeki en etkili isimleri *Mecmuatu’t-Tavarih*’te kerametlerinden bolca bahsedildiği Seyyid Celaledin ile oğlu Mevlana Azam lakabıyla tanınan Seyyid Mir Celil olmuştur. Eserin yazarı Seyfeddin Aksıkendi uzun süre Mevlana Azam’ın, daha sonra onun müridi Muhammed Kadı olarak bilinen Muhammed b. Burhaneddin el-Miskin es-Semerkindi’nin (1451-1516) hizmetinde bulunmuştur.¹⁹² Kırgızistan’ın Özgön şehrindeki Burhaneddin Kılıç’ın¹⁹³ mezarı olduğuna inanılan ziyaret yeri İşkilik tarikatının merkezi olmuştur.¹⁹⁴ Bu bilgilerden hareketle İşkilik tarikatının XV. asırda Fergana Kırgızları arasında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, Aksıkendi de Kırgız kabilelerinin önemli kısmını İşkilik tarikatının mensubu olarak göstermektedir.¹⁹⁵

¹⁹² Aksıkendi, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁹³ Burhaneddin Kılıç ile ilgili bkz.: Abaşın, Sergey, “Burhaniddin Kılıç: uçeny, pravitel, çudotvorets?”, *Podvijniki İslama (Kul’t svyatih i sufizm v Sredney Azii i na Kavkaze)*, Vostochnaya Literatura Yay., Moskova 2003, s. 215-236.

¹⁹⁴ Başarin, P. V., Averyanov, Yu. A., “Sufizm Sredi Tadjikov”, *Tadjiki: istoriya, kultura, obşestvo*, yay. haz.: R. Rahimov, MAE RAN, Sank Peterburg, 2014, s. 185; Aksıkendi Burhaneddin Kılıç’ın Üveysi olduğunu, daha sonra Mevlana Azam’a el verip İşkilik tarikatına girdiğini aktarmaktadır. Aksıkendi, *a.g.e.*, s. 64-65.

¹⁹⁵ Aksıkendi’ye göre Kıpçak Aktemir yedi oğluyla, Kırgızların Boston, Teyit, Çükük, Cookeşek, Döölös, Kandı, Kıdırşa, Adine/Adigine, Munkuş, Karabagış, Tagay, Aybaş, Munduz, Çonbagış, Saruu, Sünçak, Katıy kabileleri İşkilik tarikatına intisap etmiştir. Aksıkendi, *a.g.e.*, s. 65-66

Bazen Sülük'i-Aleviyye olarak da zikredilen¹⁹⁶ Işkilik tarikatının Kırgızlar arasındaki faaliyetlerini ele alan Aksıkendi'nin eserinde Ehli Beyt sevgisi ve onlardan gelen soy ön planda olmasına rağmen, Mir Celaledin'in Timur ve çevresindekileri "ehli sünnet ve'l-cemaat alimlerini hürmete çağırması"¹⁹⁷ Işkilik'in sünni tarikat olduğunu göstermektedir.¹⁹⁸

Mecmuatu't-Tavarih sadece Işkilik tarikatının şeyhlerinin faaliyetlerini ele almayıp, aynı zamanda *Manas Destanı'nın* ilk yazılı versiyonu niteliğini de taşımaktadır. Destanın bazı versiyonlarında Ebu Nasır Samani olarak zikredilen Aykoco *Mecmuatu't-Tavarih'te* Işkilik tarikatının şeyhi Seyyid Celaledin'in amcasıdır ve oğlu Karakoco ile birlikte Manas'ın kâfirlere karşı yaptığı savaşlarda yer almıştır.¹⁹⁹ Bununla birlikte Manas'ın Seyyid Celaledin'in duasını aldığı,²⁰⁰ düşmanları tarafından zehirlendiğinde yine Seyyid Celaledin tarafından kurtarıldığı zikredilmektedir.²⁰¹

Işkilik tarikatının şeyhlerinin hayatını ele alan *Mecmuatu't-Tavarih* bir takım anakronizm ve mistik bilgiler içermekle birlikte Işkilik'in Kırgızlar arasında faaliyet gösterdiğinin bir kanıtı olması açısından önemli bir eserdir.

¹⁹⁶ Bkz.: Aksıkendi, aynı eser, s. 63.

¹⁹⁷ Aksıkendi, aynı eser, s. 79.

¹⁹⁸ Erşahin, a.g.m., s. 414.

¹⁹⁹ Aksıkendi, a.g.e., s. 54; 56; 60; 62; Aksıkendi Aykoco'yu Mir Celaledin'in babası Mir Seyyid Cafer'in kardeşi olarak vermektedir. Manas destanının farklı versiyonlarında farklı kişiler olarak geçmektedir. Örneğin, Sagımbay Orozbekov'un versiyonunda kendi ismi Abunasır Samani olan Aykoco Muhammed (sav)'ın sahabelisidir. Sayakbay Karalayev'in versiyonunda ise sufi din adamı olarak anılmaktadır. Bkz.: Sarıpbekov, R, "Aykoco", *Manas Ensiklopediyası*, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, C.1, Bişkek 1995, s. 43-44; Çokan Valihanov'a göre ise Aykoco/Abunasır Samani Samaniler devletinin hükümdarı I. Nasr'dır. Bkz.: Valihanov, a.g.e., s. 126; 367.

²⁰⁰ Aksıkendi, a.g.e., s. 55.

²⁰¹ Aksıkendi, aynı eser, s. 59.

Nakşibendiliğin güçlenmesiyle birlikte Işkilik tarikatının faaliyetleri sınırlı kalmıştır. Işki şeyhi İlyas (ö. 1472), Hoca Ahrar'ın baskısından dolayı Semerkant yakınlarındaki *langarını* (hangah) terketmek zorunda kalmış;²⁰² Fergana vadisinde Işkiliğin tanınan isimlerinden olan Muhammed Kadı ise Nakşibendiliğe geçmiştir.²⁰³

Aksıkendi'nin Muhammed Kadı'nın hayatının sonuna kadar onun yanında bulunduğunu gözönünde bulundurursak, onun da Muhammed Kadı ile birlikte Nakşibendiliğe geçmiş olabileceği muhtemeldir. Ancak eserde Nakşibendilik zikredilmemektedir. Ayrıca Aksıkendi'nin torunlarından Kırgız edebiyatında önemli bir yere sahip olan halk ozanı Nurmoldo Narkul Uulu'nun (1838-1920) bir tasavvuf şeyhi olduğu bilinmekle birlikte hangi tarikata mensup olduğu hakkında bir malumat bulunmamaktadır.²⁰⁴

4.3.3. Kadirilik

Kırgızlar'ın dini hayatında etkili olmuş bir diğer tarikat da Abdulkadir Geylani (1077-1166) tarafından XII. yüzyılın başlarında Bağdat'ta kurulan ve kurucusuna nispetle anılan Kadirilik'tir.²⁰⁵ Kâdiriye tarikatı Fergana vadisi başta

²⁰² Başarin&Averyanov, a.g.m., s. 185.

²⁰³ Babadjanov, Bahtiyar, "Muhammed Kazi", *İstoriya İslama na territorii bivşey Rossiyskoy imperii*, ed.: Prozorov, S. M., C. I, Vostochnaya Literatura Yay., Moskva 1998, s.77.

²⁰⁴ Nurmoldo Narkul Uulu, dedeleri Kırgızbay'ın Namangan'da (Özbekistan) yaptırdığı "Molla Kırgız Medresesi"nde eğitim almıştır. Nurmoldo'nun eşi Tolgonay hanımın kızları Aysuluu'ya babası hakkında "babanın ismi Nur idi. Molla olduktan sonra ise (eğitimi tamamladıktan sonra) halk arasında Nurmoldo olarak anılmaya başladı. Mekke, Medine, Keşmir, Pakistan, Kırım, İstanbul, Buhara, Semerkant, Kazan vs. "Türkistan'ın ak eşeni var mı? Alaş'ın ak eşeni nerede? Turan'ın ak eşeni evinde mi?" deyip saygılarını sunarak ziyarete gelirlerdi" dediklerinden de anlaşılacağı üzere, Nurmoldo o dönemin tanınan sufi şeyhlerinden idi. Baygaziyeve, Sovetbek, *Nurmoldo-XIX kılımdın tunguç agartuuçusu cana daanışman pedagogu*, Erkin-Too Yay., Bişkek 2005, s. 5-12.

²⁰⁵ Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1995, s. 289-290.

olmak üzere Türkistan topraklarına XII. asrın sonu XIII. asrın başından itibaren girmeye başlamıştır.²⁰⁶

Cengiz Han'ın 1220'de Buhara'yı işgal ettiği sırada birçok din adamlarıyla birlikte Kadiri şeyhleri Mevlana Şücaüddin Mahmud ile Mevlana Hoca Ahmed'i devletin merkezi Karakorum'a getirmiştir. Karakorum'a getirilen Mevlana Şücaüddin'in oğlu daha sonra Turfan ve Hotan'ın ortasında bulunan Katak şehrine gidip yerleşerek faaliyetlerde bulunmuş ve kendi halkasını oluşturmuştur.²⁰⁷ Bu dönemde Karakorum'da Kırgız ailelerin yaşadığı bilinmektedir.²⁰⁸

Döneme ilişkin kaynaklarda Kadiriliğin Çağatay Hanlığının yıkılmasıyla kurulan Moğolistan Hanlığı döneminde etkin olduğunu görmekteyiz. Muhammed Haydar'ın aktardığı bilgilere göre Moğolistan Hanlığının ilk hükümdarı Tuğluk Timur Kadiri şeyhi Cemaleddin ile oğlu Erşadüddin'in telkinleriyle İslam'a girmiştir.²⁰⁹ Abulgazi Bahadır Han'a (1603-1664) göre Tuğluk Timur ile birlikte

²⁰⁶ Bennigsen, Alexander, *Sufi ve Komisser*, çev.: Osman Türer, Akçağ Yay., Ankara 1988, s. 82-83, Baytur, a.g.e., s. 268.

²⁰⁷ Duğlat, a.g.e., s. 170.

²⁰⁸ *Kırgızdar cana Kırgızstandın Tarihıy Bulaktarı*, C. II, 62.

²⁰⁹ Mirza Muhammed Haydar'ın verdiği bilgilere göre Tuğluk Timur bir av eğlencesi düzenlemiş ve herkesin katılmasını emretmiştir. Bu sırada Kadiri şeyhi Cemaleddin ve onun yanında bulunan bazı kimselerin ava katılmadığı tespit edilmiştir. Han'ın emrini yerine getirmediklerinden dolayı şeyh Cemaleddin Tuğluk Timur'un önüne getirilmiş. O sırada Tuğluk Timur köpeğine domuz eti veriyormuş. Tuğluk Timur Şeyh Cemaleddin'e "sen mi daha iyisin yoksa köpek mi?" diye sormuş. Şeyh "eğer iman benimle olsa ben daha iyiyim, imanım yoksa köpek benden daha iyidir" diye cevaplamış. Tuğluk Timur'un "bir adamı sahibi olduğu köpektен daha iyi hale getiren şey nedir?" sorusuna şeyh "iman" diye cevap vermiş ve Han'a imanın ne olduğunu anlatmış. Bu sözlerden çok etkilenen Tuğluk Timur bir gün han olursa Müslüman olacağını söylemiş. Bu olaydan kısa bir süre sonra Tuğluk Timur han olmuş, şeyh Cemaleddin ise vefat etmiştir. Şeyh Cemaleddin'in oğlu Erşadüddin Tuğluk Timur'a gelip, babasına verdiği sözü hatırlatmış ve bundan sonra da Tuğluk Timur Müslüman olmuştur. Bkz.: Duğlat, a.g.e., s. 171-174.

160.000 kişi Müslüman olmuştur²¹⁰ ve bu kişilerin arasında Kırgızların da olduğu düşünülmektedir.²¹¹

Kadirilik, Kırgızların bağlı olduğu Moğolistan devleti topraklarında da faaliyetlerini sürdürmüştür. Mevlana Erşadüddin'in soyundan olan Hoca Taceddin'in²¹² Yarkent ve Turfan şehirlerinde, Kadı Baki'nin ise Kuça şehrinde faaliyette bulunduğu bilinmektedir.²¹³

XVI. asra kadar bölgede etkili olan Kadirilik, Nakşibendi şeyhlerinin Doğu Türkistan'a gelmesiyle eskisi kadar etkili olamasa da varlığını sürdürmüştür. Bu durum XIX. asrın ikinci yarısına kadar devam etmiştir. Araştırmamızın sonraki kısımlarında daha detaylı ele alınacağı üzere, Nakşibendiliğin İshakiyye ve Afakiyye cemaatlerinin arasındaki mücadele esnasında, Cungar Hanlığı ile Çin İmparatorluğunun bölgeyi işgal etmesi neticesinde Doğu Türkistan'da devam eden siyasi istikrarsızlık hakimdi. XIX. asırda Müslümanlar, Nakşibendi şeyhleri bir yandan kendi aralarında mücadele ederken, diğer yandan Çin İmparatorluğuna karşı direniş gösteriyorlardı. 1861 senesinde Şen-si ve Gan-su bölgelerinde Dunganlar isyan başlatmıştır. Zaten siyasi hareketliliğin hakim olduğu Doğu Türkistan'a kadar

²¹⁰ Abulgazi Bahadır Han, *Rodoslovnaya İstoriya o Tatarah*, çev. ve thk: V. K. Trediakovsky, C. II, İmperatorskaya Akademiya Nauk, Sankt-Peterburg 1768, s. 35.

²¹¹ Erşahin, a.g.m., s. 409.

²¹² Mirza Haydar Duğlat, Hoca Taceddin'in Cengiz Han tarafından Karakoruma götürülen Mevlana Erşadüddin'in torunlarından olduğunu belirtmekle birlikte Hoca Ahrar'ın müridlerinden Mevlana Array Tüey'den eğitim aldığını ve ve uzun süre ona hizmet ettiğini aktarmaktadır. Duğlat, *a.g.e.*, s. 544.

²¹³ *Rafik at-Talibin'de* yer alan bilgilere göre Hoca İshak Kuça şehrine geldiğinde, orada oturan Mevlana Erşadüddin'in torunlarından Kadı Baki Hoca İshak'ı hoş karşılamamıştır. İki tarikatın şeyhleri arasındaki rekabet söz konusudur. İlgili kısmın Rusça tercümesi için bkz.: Romodin, s. 193-194.

ulaşan bu isyan Mevlana Erşadüddin'in soyundan olan Reşidüddin Hoca'yı²¹⁴ da harekete geçirmişti. Otorite boşluğundan yararlanan Reşidüddin 1862 senesinde akrabaları İsa Hoca, Burhaneddin Hoca ve Cemaleddin Hoca'yla birlikte Kuça şehrinde ayaklanmıştır. Dunganların katılmasıyla kısa süre zarfında Karaşar, Turfan, Aksu, Toğsun gibi şehirleri ele geçiren Reşidüddin Hoca *han* olarak tanınmıştır.²¹⁵ Bu dönemde Kaşgar şehrinin önde gelenlerinden Sadık Bek'in²¹⁶ başında bulunduğu Kırğızlar da Reşidüddin'i han olarak tanımışlardır. Buna karşılık Reşidüddin Hoca Sadık Bek'e Kaşgar şehrinin hakimlik (valilik) görevini vermiştir.²¹⁷ Buradan Kaşgar ve civarındaki Kırğızların Reşidüddin Hoca'nın tarafında olduğu sonucunu çıkartabiliriz.

ağataylar döneminde etkin olan Kadirilik, bölgede Nakşibendiliğın ortaya çıkmasıyla eski gücünü kaybetse de, Hokand Hanlığı (1740-1876) döneminde de faaliyetlerine devam etmiştir.

Kadiriliğın Sovyetler dönemindeki durumuna bakacak olursak, II. Dünya Savaşı sırasında Almanlar ile işbirliğı yapmakla suçlanarak Kafkaslardan Orta Asya'ya sürgün edilenlerle birlikte Kadiri şeyhlerinin de Kırğızistan topraklarına geldikleri bilinmektedir.²¹⁸ Bunun yanı sıra Petraş, Kırğızistan'ın güneyinde faaliyet gösteren ve üyelerinin çoğu Kırğız olan Saçlı İşanların Kadiri tarikatına bağlı olduğu

²¹⁴ Molla Musa Sayrami, *Tarihi Amniya*, nşr.: Muhammet Zunun, şincan Halk Neşriyatı, Ürünci 1989, s. 58.

²¹⁵ Bkz.: Sayrami, *a.g.e.*, s. 54-58; Kuropatkin, A. N., *Kaşgariya*, Tipografiya V. S. Balaşeva, Peterburg 1879, s. 129-131.

²¹⁶ Bazı kaynaklarda Kıpçak olduğu belirtilmektedir. Bkz.: Kuropatkin, aynı eser, s. 130.

²¹⁷ Aynı eser, s. 130;

²¹⁸ Bennigsen, Alexandre, "Sovyetler Birliğinde İşlami Uyanış ve Bazı Gelişmeler", *öküş Öncesi Sovyetler Birliğinde İşlamiyet ve Mülümanlar*, çev.: İsmail Orhan Türköz, TDV Yay., I. Baskı, Ankara 1997, s. 53.

fikrini savunmuştur.²¹⁹

Sovyetler'in çöküşünün ardından Kırgızistan'ın bağımsızlığına kavuşmasıyla birlikte diğer dini yapılanmaların yanı sıra Kadiriliğin de canlandığını söyleyebiliriz. Kadiriliğin Kırgızlar arasında bugün dahi faaliyet gösterdiği bilinmektedir.

4.4.4. Üveysilik

Tasavvuf tarihinde belli bir tarıkata mensup olmayan, fakat doğrudan "Allah'ın hidayet ve delaletiyle velayet mertebesine ulaşan" sufilere Üveysi denilmektedir. Üveysi sufilere tasavvuf anlayışı, İslamiyetin doğuşu sırasında yaşayan Veysel Karani'nin doğrudan Allah'ın irşadıyla velilik derecesine ulaştığı inancına dayanmaktadır.²²⁰ Bu açıdan bakarsak, Üveysiliği bir tasavvuf anlayışı olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü Veysel Karani'nin yaşadığı dönemde herhangi bir sufi yapılanmanın olması söz konusu değildir.

Ancak, yüzlerce yıl sonra sufi gelenek Veysel Karani'ye atfedilen Üveysilik tarikatını tarih sahnesine çıkarmıştır.²²¹ Elimizde bulunan kaynaklarda Üveysi şeyhi Hoca Muhammed Şerif'in (ö. 1563/1564 veya 1565/1566) Abdürreşid Han döneminde (1533-1559) çok etkili olduğunu görüyoruz. Hatta Abdürreşid Han'ın kendisi de onun müridi olmuştur. Bu durumda Yarkend hanlığının egemenliği altında yaşayan Kırgızlar arasında da Üveysiliğin faaliyetleri söz konusudur.

Üveysi şeyhi Hoca Muhammed Şerif'in hayatını konu alan ve yazarı bilinmeyen *Tezkire-i Hoca Muhammed Şerif'e* (XVI. asrın ikinci yarısı) göre, yedi

²¹⁹ Petraş, Yu, *Ten srednevekovya*, İzdatelstvo "Kazahstan", Alma-Ata 1981, s. 81.

²²⁰ Ocak, Ahmet Yaşar, *Sûfilik Geleneğinin Efsânevî Öncüsü Veysel Karenî ve Üveysilik*, Dergah Yay., 3. Baskı, İstanbul 2009, s. 99.

²²¹ Üveysilik tarikatı ilgili bkz.: Ocak, a.g.e., 108-113.

yaşındayken babasını, on yaşındayken annesini kaybeden Muhammed Şerif, Sayram'dan Semerkant'a giderek medresede eğitim almıştır. Bir gün o Hoca Ahmet Yesevi ile Satuk Buğra Han görmüş, Hoca Ahmet Yesevi Türkistan'a, Satuk Buğra Han ise Kaşgar'a davet etmiş ve Muhammed Şerif Kaşgar'a gitmiş. Daha sonra Abdürreşid Han'ın daveti üzerine Yarkend'e gitmiş ve orada vefat etmiştir.²²²

Tezkire-i Hoca Muhammed Şerif'te yer alan bilgilere göre Yarkend hanlığına zekat veren Kırgızlar, bir süre sonra zekat vermekten vaz geçmişlerdir. Bunu öğrenen Abdürreşid Han'ın Kaşgar şehrinin valisi olan oğlu Abdüllatif Kırgızlara bir sefer düzenlemiştir. Kırgızları talan eden Abdüllatif, sayısız hayvanı ele geçirip, ailelerini esir almıştır. Ayrıca Kırgız önderinin kızını da kendine almıştır. Abdüllatif Sultan askerleri ile dinlenmesini fırsat bilen Kırgızlar saldırıp onu öldürmüştür. Kaçarak kurtulan birkaç kişi Kaşgar'a gelip, Abdürreşid Han'ı durumdan haberdar etmiştir. Hoca Muhammed Şerif'in yanına giden Abdürreşid Han onun iznini alarak Kırgızlara saldırmış ve onları mağlup etmiştir.²²³

²²² Bkz.: "Tazkira-i Muhammed Şerif", *Materialı po İstorii Kazahskih Hanstv XV-XVIII vekov (İzvleçeniye iz Persidskih i Tyurkskih soçineniy)*, yay. haz.: İbragimov S. K. vd., İzdatelstvo "Nauka" Kazahskoy SSR, Alma-Ata, 1969, yay. haz. dipnotu, s. 533-534; Baldick, Julian, *Imaginary Muslims. The Uwaysi Sufis of Central Asia*, I. B. Taurus&Co Ltd., Publishers, London-New York 1993, s. 34-36. Ayrıca, Üveysi şeyhleri ile Satuk Buğra Han'ı konu edinen *Satuk Buğra Han Tezkiresi* Hoca Muhammed Şerif'in kalemine ait olduğu düşünülmektedir (Bkz.: Muginov, M. A., *Opisaniye Uygurskih Rukopisey İnstituta Narodov Azii*, İzdatestvo Vostoçnoy Literaturı, Moskva 1962, s. 64; Baldick ise söz konusu tezkirenin yazarı Ahmet Uzcandi olduğu görüşündedir (Bkz.: Baldick, aynı eser, s. 1).

²²³ "Tazkira-yi Hodca Muhammed Şarif", s. 235-236; Abdüllatif Sultan'ın Kırgızlara yaptığı sefer ve öldürülmesi; onun intikamını almak için Hoca Muhammed Şerif'in onayıyla Abdürreşid Han'ın Kırgızlara ve Kazaklara saldırmasını Mahmud bin Veli ve Şah Mahmud bin Mirza Fazil Çuras da aktarmaktadır. Bkz.: "Bahru'l-asrar ve menakibi'l-ahyar", *Materialı po İstorii Kazahskih Hanstv XV-XVIII vekov (İzvleçeniye iz Persidskih i Tyurkskih soçineniy)*, yay. haz.: İbragimov S. K. vd., İzdatelstvo "Nauka" Kazahskoy SSR, Alma-Ata, 1969, s. 330-331; Şah Mahmud ibn Mirza Fazil Çuras, *Hronika*, çev. ve yay.haz.: Akimuşkin O. F., 2. Baskı, Peterburgskoye Lingvistiçeskoye Soobşestvo, Sank-Peterburg 2010, s. 140.

Hoca Muhammed Şerif vefat ettikten sonra yerine geçen Muhammed Veli Sufi tarikatın faaliyetlerini devam ettirmeye çalışmıştır. Abdülkerim Han'ın veziri Ubeydullah, Muhammed Veli Sufi'nin müridiydi. Şah Mahmud Mirza Çuras'ın aktardığına göre Abdülkerim Han ile Nakşibendi şeyhi Hoca İshak Veli arasında olan anlaşmazlığa Ubeydullah neden olmuştur.²²⁴ Nakşibendi tarikatının bölgede güçlenmesiyle Üveysilik hem dini, hem siyasi egemenliğini kaybetmiştir.

Kırğızlar tarafından en çok tanınan sufi şahsiyetlerden olan Veysel Karani'nin izlerine halk inançlarında da rastlanmaktadır. Rivayetlere göre Veysel Karani deve güdererek kazandığıyla annesine bakarmış. Bir gün devesinin ayakları kırılan bir kervancı Veysel Karani'den yardım istemiş ve o da devenin kırılan ayaklarına elini koyduğunda ayakları düzelmiş. O deve kendi eceliyle öldüğü zaman ayaklarına bakmışlar ve kırılan kemiklerin çiviyle çakıldığını görmüşler. Kırğızlar arasında Oysul Ata (Veysel Karani'nin değişikliğe uğramış şekli) devenin piri olarak kabul edilir.²²⁵

4.4.5. Nakşibendilik

XVI. asırdan itibaren Kırğızlar arasında en etkin olan tarikat, hiç şüphesiz Nakşibendilik'tir. Abdulhalik Gucduvani'nin kurduğu Hacegan yolunun bir devamı olarak, Buharalı Bahauddin Nakşibendi (ö.791/1389) tarafından kurulan

²²⁴ Abdülkerim Han Hoca İshak ile görüşmek için geldiği sırada onun ibadet etmekte olduğunu ve bitirip hemen çıkacakken yanındaki halifelerinden birisi Abdülkerim Han'ın Moğol olduğunu; dolayısıyla onu biraz bekletmenin daha iyi olacağını söylemişlerdir. Bu sırada Abdülkerim Han'ın yanında bulunan veziri Ubeydullah, saraya hemen geri dönmelerini söylemiş. Bu durum Hoca İshak ile Abdülkerim han arasında anlaşmazlığa neden olmuş. Bkz.: Çuras, *a.g.e.*, s. 147-148; Romodin, s. 198.

²²⁵ Bkz.: Karasayev, 1982., s. 251; Eskiden Osmanlı Devleti'nde Veysel Karani deve çobanlarının piri olarak kabul edilirdi. Devecilerin deve güderken Allah ile sohbet ettiklerine inanılıyordu. Bkz.: Ocak, *a.g.e.*, s. 139.

Nakşibendilik, Hoca Ahrar Veli adıyla tanınan Ubeydullah Şaşı'nın (1404-1490) çabalarıyla Maverâünnehir'de çok etkili olmaya başlamıştır. Hoca Ahrar'ın, XV. asırda Timurlular devletinde baş gösteren taht kavgalarında Ebu Seyid Han'ı (1424-1469) desteklemesi ve onun yönetimi ele geçirmesiyle Nakşibendilik tarikatının tarihinde yeni bir sayfa açılmıştır. Ebu Said Han'ın mürşidi olan Hoca Ahrar, tabiri caizse hem dini, hem siyasi iktidarı tek elinde bulundurmuştur.²²⁶

Mecmuatu't-Tavarih'in yazarı Seyfeddin Aksıkendi'nin, Hoca Ahrar'ın müridi Muhammed b. Burhaneddin el-Miskin es-Semerkandi'nin (1451-1516) hizmetinde bulunduğunu göz önünde bulundurursak, Nakşibendiliğin XIV. asrın sonlarına doğru Fergana Kırgızlarının arasında yayılmaya başladığını söyleyebiliriz.²²⁷

Nakşibendilik, Hoca Ahrar'ın torunları Mahdum-i Nuran adıyla tanınan Şihabuddin Mahmud ile Muhammed Yusuf'un, Kırgızların yarı bağlı olduğu Yarkend Hanlığı'na gelmesiyle etkisini arttırmıştır.²²⁸ Yarkend Hanlığı'nın kurucusu

²²⁶ Geniş bilgi için bkz.: Bartold, V.V., "Ulugbek i ego vremya", *Soçineniya*, ed.: Gafurov B. G., C. II, 2. kitap, Nauka, Moskva, 1964, s. 164-174.

²²⁷ İşkilik tarikatının şeyhi Mir Seyyid Azam'ın müridi olan Muhammed b. Burhaneddin el-Miskin es-Semerkandi (Muhammed Kadı) daha sonra Hoca Ahrar'ın yanına gitmiştir ve Nakşibendilik tarikatının önde gelen isimlerinden olmuştur. (Bkz.: Babadjanov, Bahtiyar, "Muhammed Kazi", *İstoriya İslama na territorii bivşey Rossiyskoy imperii*, ed.: Prozorov, S. M., Vostochnaya Literatura, C.I, s. 77-78). Aksıkendi, Muhammed Kadı ölünceye kadar onun hizmetinde bulunmuştur. Ayrıca Muhammed Kadı'yı İşkilik tarikatının Mevlana Azam'dan sonraki şeyhi olarak göstermektedir (Bkz.: Aksıkendi, *a.g.e.*, s. 21). Aksıkendi'ye göre Kırgızların büyük bir kısmı İşkilik tarikatına bağlıydı. Muhammed Kadı'nın Nakşibendiliğe geçmesiyle ona bağlı olan Kırgızların da Nakşibendi tarikatına girmesi söz konusudur.

²²⁸ Duğlat'ın verdiği bilgilere göre, Mahdum-i Nuran ile Muhammed Yusuf gelmeden önce Sultan Said Han, kendisi de bir Yesevi olan danışmanı aracılığıyla Yesevilikten çok etkilenmişti ve görevini kardeşine bırakıp Mekke'ye Hacca gitmeyi planlıyordu. Bu sırada Semerkant'tan Kaşgar'a gelen Muhammed Yusuf Sultan Said Han'ı görevinde kalmaya ikna etmiştir. Özellikle Mahdum-i Nuran, Sultan Said Han başta olmak üzere Yarkend hanlığının yöneticileri arasında çok etkili olmuştur. Bkz.: Duğlat, *a.g.e.*, s. 542-544; 567.

Sultan Said Han'ı (1487-1533) da etkisi altına alan Nakşi şeyhleri, faaliyet alanlarını daha da genişletmişlerdir.²²⁹ Mansur Han'ın daveti üzerine Turfan'a giden Mahdum-i Nuran orada üç sene kalmıştır.²³⁰

Nakşibendilik, Kırgızların İslam anlayışındaki yerini, Mahdum-i Azam lakabıyla tanınan Nakşibendi şeyhi Seyyid Ahmed Kasani (1461-1542) ile onun oğullarının faaliyetlerinin neticesinde almıştır. Mahdum Azam 1534 senesinde Yarkent şehrine geldiği sırada Kırgızlardan birçok mürid edinmiştir. Mahdum Azam'ın müritlerinden Lütfullah Çusti (ö. 1572) ve Kazak asıllı öğrencisi Muhammed'in Kazak ve Kırgızlar arasında faaliyet gösterdiği bilinmektedir.²³¹

Mahdum Azam'ın vefatından sonra Lütfullah Çusti irşad ruhsatını Hoca İshak Veli'ye vermiştir. Ancak Mahdum Azam'ın büyük oğlu Muhammedemin'in (Hoca Kalan) taraftarları irşadın Mahdum Azam'ın müridi Hoca Cübeyri'de (ö. 1563) kaldığını, ondan da Muhammedemin'e verildiğini ve kıyamete kadar onun soyunda kalacağını savunmuşlardır. Bu tartışmaların sonucu İshakiyye ve Afakiyye (Kadarağlılar-Akdağlılar) olarak iki kola ayrılmışlardır.²³² Bu ayrılık Doğu Türkistan'da siyasi rekabetlerin ve kanlı savaşların başlangıcı olmuştur.

Yarkent Hanlığı'nı 1559'dan 1591'e kadar yöneten Abdülkerim Han ülkesinin ve halkının bütünlüğünü sağlama ümidi ile Hoca İshak Veli'yi Kaşgar'a çağırmıştır. Abdülkerim Han'ın kendisini iyi karşılamamasından rencide olan Hoca

²²⁹ Aynı eser, s. 567.

²³⁰ Aynı eser, s. 569.

²³¹ Rivayetlerde Kırgızlar Ahsikent'te tarikat ehline ait koyunlara el koymuşlar ve daha sonra "Allah'ın kullarına" Fergana'lı Müslümanlar kadar kendilerinin de saygı gösterdiklerini dile getirip, özür dileyerek koyunlarını geri verdiği anlatılır. Bkz.: Bartold, C. II, 1. Kitap, s. 517; Bayaliyeva, T., *Religiozniye perežitki u Kirgizov i ih preodoleniye*, İzdatelstvo "İlim", Frunze 1981, s. 23-24.

²³² Kaşgari, a.g.e., s. 68-69.

İshak Kırgız ve Kazakların diyarına gidip tebliğde bulunmuş ve Kırgızlar onun tarikatına girmişlerdir.²³³

Doğu Türkistan'ın Kaşgar, Yarkent, Aksu, Hotan vs. şehirlerinde on iki sene faaliyette bulunan Hoca İshak Veli, Abdülkerim Han'dan sonra tahta geçecek olan oğlu Muhammed Han başta olmak üzere birçok mürid edinmiştir.²³⁴ Kendisi döndükten sonra halifeleri tarikatın faaliyetlerini devam ettirmiştir. Baytur'un kanaatine göre bu dönemde Tanrı Dağları'nın yükseklerinde yaşayan ve İslam kültürüne henüz aşina olmayan Kırgız kabilelerini de derinden etkilemiştir.²³⁵

Bu arada Mahdum Azam'ın büyük oğlu Muhammedemin'in takipçileri de kendilerine taraftar çekmeye başlamıştır. Bunun sonucunda aynı tarikatın iki farklı kolu arasındaki rekabet kızışmaya başlamıştır.²³⁶ 1667/68 senesinde Hoca Muhammed Yusuf (Mahdum Azam'ın büyük oğlu Muhammed Emin'in oğlu) ve oğlu Hoca Afak lakabıyla tanınan Hidayetullah'ın (öl. 1693/94) Kaşgar'da Yolbars Han'ı tahta çıkarması,²³⁷ yalnız dini konularda değil, aynı zamanda siyasi alanda da rekabetin gelişmesini körüklemiştir. Yolbars Han döneminde Hoca Muhammed Yusuf ile oğlu Afak Hoca'nın başında bulunduğu *Akdağlılar* (Afakiyye) Kaşgar ve etrafındaki Kırgız kabilelerine çok eziyet etmiştir.²³⁸ Çünkü Yarkend hanlığına bağlı

²³³ “Ziyaul-Kulub”, *Materialı po İstorii Kirgizov i Kirgizstana*, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1973, s. 180; Mevlana Pir-i Buhara, “Calis-i Muştakin”, *Materialı po İstorii Kirgizov i Kirgizstana*, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1973, s. 186 vd.; Kaşgari, *a.g.e.*, s. 70.

²³⁴ “Rafiku't-Talibin”, *Materialı po İstorii Kirgizov i Kirgizstana*, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1973, s. 191; Kaşgari, *a.g.e.*, s. 70-71

²³⁵ Baytur, *a.g.e.*, s. 270-271

²³⁶ Valihanov, *a.g.e.*, s. 127

²³⁷ Kaşgari, *a.g.e.*, s. 75-76; Baytur, *a.g.e.*, s. 272

²³⁸ Kaşgari, *a.g.e.*, s. 274.

büyük şehirlerin yönetimini elinde tutan Doğu Türkistan'lı Kırgızların büyük bir kısmı Afak Hoca'ya karşı direnişte yer almıştır.²³⁹

1670 senesinde İshakiyye taraftarları Yolbars Han'ı ve Hoca Muhammed Yusuf'u öldürüp, Abdallah Han'ın kardeşi İsmail'i (1668/1670-1680) tahta çıkarmışlardır. Hoca Muhammed Yusuf'un oğlu Hidayetullah (Afak Hoca) Keşmir ve oradan da Tibet'e gitmek zorunda kalmıştır.²⁴⁰ Kaşgar halkı genel olarak Afak Hoca'ya destek verseler de, Kırgızların İshakiyye'nin yanında yer aldığı bilinmektedir.²⁴¹

Rivayetlere göre Tibet'te V. Dalay Lama Ngwang Nobsang Gyatso (1617-1682) ile görüşen Afak Hoca ondan yardım istemiş; bunun üzerine Dalay Lama Cungar hanı Galdan Boşoktu'ya Afak Hoca'ya yardım etmesini isteyen bir mektup yazmıştır. Afak Hoca'nın, 1678 senesinde Cungarların desteği alarak Kaşgar ve Yarkend'i ele geçirmesiyle²⁴² bölgede Cungarlar da etkinlik kazanmaya başlamıştır.

Kaşgar ve civarındaki Kırgızların İshakiyye'nin yanında yer alması nedeniyle Afak Hoca yönetimi boyunca, özellikle büyük şehirlerde yaşayan Kırgız kabilelerine acımasızca davranılmış; birçok Kırgız yüksek dağlara kaçmak zorunda kalmıştır. Bu durum 1695/96 senesinde Afak Hoca'nın vefatına kadar devam etmiştir.²⁴³ 1696

²³⁹ Aynı eser, s. 273.

²⁴⁰ Aynı eser, s. 80; Valihanov, *a.g.e.*, s. 128.

²⁴¹ İshakiye taraftarı İsmail Han, Kırgız Küçük Biy'i Kaşgar şehrine vali olarak atamıştır (Bkz.: "Tarih-i Kaşgar", *Materialy po İstorii Kirgizov i Kirgizstana*, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo "Nauka", Moskva 1973, s. 221). Bundan hareketle Kaşgar civarındaki Kırgızların İshakiye'ye destek verdiği neticesini çıkartabiliriz.

²⁴² Kaşgari, *a.g.e.*, s. 80-82; Kuropatkin, *a.g.e.*, s. 86; Valihanov, *a.g.e.*, s. 127-128.

²⁴³ Baytur, *a.g.e.*, s. 274.

senesinde Afak Hoca'nın ölümüyle sonuçlanan savaşta Doğu Türkistan'daki Kırgızlar İshakiyye'nin yanında yer almıştır.²⁴⁴

Afak Hoca'nın ölümünden sonra İsmail Han'ın diğer kardeşi Muhammed Mumin Han (Akbaş Han) yönetimi ele geçirip, o sırada Hocent'te bulunan İshakiyye şeyhi Hoca Danyal'ı yanına çağırmıştır. Hocent'ten Kaşgar'a gelen Danyal Hoca'yı Arzu Muhammed Bek'in başında bulunduğu Kırgızlar karşılamış; ancak Kaşgar halkı "bizim hocamız var,²⁴⁵ başka hocaya ihtiyacımız yok" diyerek Danyal Hoca'nın şehre girmesine izin vermemiştir. Bunun üzerine Kırgızlar Danyal Hoca'yı Yarkend'e götürmüştür.²⁴⁶ Danyal Hoca'nın gelmesiyle İshakiyye tarafını tutan Kırgızlar biraz olsun rahatlamış; hatta Kaşgar'ın yönetimi Kırgızların eline verilmiştir.²⁴⁷

İki cemaat arasındaki kanlı savaşların sonucunda Yarkend Hanlığı çöküş sürecine girmiş, hanlık bu süreçte birçok bölgesel yönetime ayrılmıştır. Kaşgar'da kalan Afak Hoca'nın torunu Ahmed Hoca Kaşgar karahanı Kırgız Arzu Muhammed Bek ile şehir valisi Kırgız Carub Bek'i kendi tarafına çekmeyi başararak, Yarkend'e saldırmaya ikna etmiştir. Bu arada Yarkend'de bulunan Danyal Hoca, Afak Hoca'nın

²⁴⁴ Aynı eser., s. 281.

²⁴⁵ Burada Yahya Hoca'nın oğlu, Afak Hoca'nın torunu Ahmed Hoca'dan söz edilmektedir. Bkz.: Salahetdinova, M. A., *Soçineniye Muhammed-Sadık Kaşgari "Tazkira-i-hodjagan" kak istoçnik po istoriyi kirgizov*, İzvestiye AN Kirgizskoy SSR, C. I, 1. Baskı, Frunze 1959, s. 101.

²⁴⁶ Kaşgari, *a.g.e.*, s. 91.

²⁴⁷ Abdallah Han (1638-1660) büyük şehirlerin yönetimi Kırgızların eline verdiği bilinmektedir. Örneğin Koysarı Biy'i Kaşgar'a, Çerikçi Biy'i Bügür'e, Allayar Biy'i Hoten'e vali olarak taint etmiştir. (Bkz.: Baytur, s. 259). Kaşgar valisi Koysarı Biy'in İshakiyye taraftarı olduğu bilinmektedir. (Bkz.: Asanov, Emil, *Kırgız Tarihi, Kısaça entsiklopediya*, Bışkek 2003, s. 111; Eserin elektronik versiyonundan yararlanıldı. <http://www.bizdin.kg/ru/книги/books/history/item/256-кыргыз-тарыхы-боюнча-кыскача-энциклопедия> indirme tarihi 22.07.2015). Hoca Danyal Kırgız Arzu Muhammed Bek'i Kaşgar'ın karahanı, Kırgız Carub Bek'i ise şehrin valisi yapmıştır. Bkz.: Tarih-i-Kaşgar, s. 222; Kaşgari, *a.g.e.*, s. 91.

oğlu Mehdi'yi yanına alarak bilinmeyen nedenlerle Hindistan'a giden Muhammed Mumin Han'ın yerine Kırgız-Kazak hanı Haşim/Eşim Han'ı yanına çağırarak yönetimi onun eline vermiştir.²⁴⁸

Yarkend'e saldıran Arzu Muhammed Bek ve Carub Bek'in ordusu Haşim Han tarafından geri püskürtülmüştür. Bu savaşta Afakiyye tarafındaki Kırgızlar ağır kayıplar vermiştir. Kaşgar şehrinin valisi Carub Bek bu savaşta hayatını kaybetmiştir.²⁴⁹

Görüldüğü üzere Afakiyye ve İshakiyye cemaatlerinin arasındaki kanlı savaşlardan Kırgızlar da çok etkilenmiştir. Hatta kendi aralarında ikiye ayrılmış; Kaşgar ve etrafındaki Kırgızlar arasında Afakiyye cemaati etkiliyken, Yarkend ve etrafında İshakiyye cemaati etkiliydi. XVIII. asrın birinci yarısında Yarkend Hanlığı çöküş sürecine çoktan girmiş ve Cungan Hanlığına yarı bağı devlet haline gelmiştir. Ancak Cungan Hanlığındaki taht kavgasını fırsat bilen Danyal Hoca'nın oğlu Yusuf Hoca (İshakiyye), 1754-1755 senesinde Cungarlara karşı savaş başlatmıştır. Bu savaşa destek vermeleri için Andican Kırgızlarına ve Kuşçu kabilesinin önderi Kemal Şucauddin Bahadır lakabıyla bilinen Kubat Biy'e mektup yazıp, elçi göndermiştir.²⁵⁰ Çok geçmeden Yusuf Hoca vefat etmiş ve Andican'dan gelen Kubat Biy, Kırgız Omor Mirza'nın başında bulunduğu Toguz Kıpçak, Sarı Kalpak, Nayman, Çon Bağış, Mönkö gibi Kırgız kabileleri Burhaneddin Hoca'nın tarafına geçmiştir.²⁵¹ İshakiyye ordusunun çoğunluğunu oluşturmaları nedeniyle Kırgızların

²⁴⁸ Kaşgari, *a.g.e.*, s. 91; Valihanov, *a.g.e.*, s. 128.

²⁴⁹ Kaşgari, *a.g.e.*, s. 92-93.

²⁵⁰ Aynı eser, s. 174-175.

²⁵¹ Kaşgari, *a.g.e.*, s. 193; 195; 200-202; Valihanov, *a.g.e.*, s. 133.

karşı tarafa geçmesinin ardından İshakiyye ordusu gücünü kaybetmiş ve mağlubiyet kaçınılmaz hale gelmiştir.²⁵²

XVII-XVIII. asırlarda Orta Asya’da etkili olan Cungar Hanlığı’na Çin İmparatorluğu tarafından son verilmesi (1755-1757); 1758 senesinde Burhaneddin Hoca kardeşi Cihan Hoca’yla birlikte Doğu Türkistan’ın bağımsızlığı için Çin İmparatorluğuna karşı ayaklanması ve bu ayaklanmanın bastırılmasıyla birlikte Doğu Türkistan artık Çin İmparatorluğu’na tamamen bağlanmış ve Afakiyye tüm gücünü kaybetmiştir.²⁵³

1816 senesinde İshakiyye cemaatinden olan Ziyauddin, Turdumamat Biy’in başında bulunduğu Kırgızların desteğiyle Çin İmparatorluğu’na karşı ayaklanma başlatmıştır. Bu ayaklanma Çin askeri tarafından bastırılmış, Ziyauddin ile Turdumamat Biy idam edilmiştir.²⁵⁴

1820 senesinde Burhaneddin Hoca’nın torunu Cihangir Hoca (Afakiyye) Kırgızların Çon Bağış kabilesinin önderi Surançı Biy’in desteğiyle Çin yönetimindeki Kaşkar’a saldırmıştır. Çin kaynaklarında bu ayaklanmaya “Surançı Burut’un Ayaklanması” denilmektedir.²⁵⁵ Doğu Türkistan halkından destek alamayıp

²⁵² Baytur, *a.g.e.*, s. 286; Yusuf Hoca’nın ölümünden sonra onun yerine geçen oğlu Abdulla Hoca, kardeşi Mumin Hoca ve yeğeni Yahya Hoca direnişe devam ettilerse de, bu mücadelenin sonucunda İshakiye cemaati yenilgiye uğramış ve Kaşgar’ı terketmek zorunda kalmıştır. Bkz.: Kaşgari, *a.g.e.*, s. 196 vd.

²⁵³ Son Cungar hanı Amursana 1955 senesinin sonlarına doğru Çin İmparatorluğuna karşı ayaklanmış ve bu ayaklanmada Burhaneddin Hoca’nın kardeşi Cihan Hoca Amursana’ya destek vermiştir. Başarısızlıkla sonuçlanan ayaklanmadan sonra Cihan Hoca kardeşi Burhaneddin Hoca’ya gelip sığınmış ve onu Çinlilere karşı savaşımaya ikna etmiştir (Bkz.: Baytur, 287-288;). Burhaneddin Hoca ve Cihan Hoca’nın ayaklanması 1858 yılında Çin askeri tarafından bastırılmış ve Afakiye cemaatinden sadece Burhaneddin Hoca’nın küçük yaştaki oğlu Sarımsak Hoca kurtulmuştur. Bkz.: Valihanov, *a.g.e.*, s. 136.

²⁵⁴ Kuropatkin, *a.g.e.*, s. 113; Valihanov, *a.g.e.*, s. 140; Baytur, *a.g.e.*, s. 301-302.

²⁵⁵ Valihanov, *a.g.e.*, s. 141; Asanov, *a.g.e.*, s. 208.

geri çekilmek zorunda kalan Cihangir Hoca, Narın bölgesine gelerek oradaki Sayak kabilesinin önderleri Atantay ile kardeşi Taylak'ın²⁵⁶ (1796-1838) yanında bir süre kalmıştır. Cihangir Hoca'nın Kırgızların Sayak, Basız, Kaba vs. kabilelerinin desteği ile Doğu Türkistan'a bir kaç sefer düzenlediği bilinmektedir. 1828'de Doğu Türkistan'da tekrar ayaklanan Cihangir Hoca'yı bahsi geçen Kırgız kabileleri de desteklemiştir.

Hokand Hanlığı'ndaki siyasi istikrarsızlıktan faydalanan Afakiyye cemaatinden olan Hocalar, 1847 senesinde Kaşgar'a tekrar saldırmıştır. Bu olay, Afakiyye'den olan yedi hoca tarafından başlatıldığı için “Yedi Hoca Ayaklanması” olarak bilinmektedir. “Yedi Hoca”nın askerinin yarısından fazlası Kırgızlardan oluşmaktaydı.²⁵⁷ 1847'den 1857 senesine kadar Afakiyye Hocalarının Kaşgar'a düzenlediği seferlerde günümüzdeki Kırgızistan'ın Narın ilinde yaşayan Kırgız kabilelerinin tamamı onlara hep destek vermişlerdir.²⁵⁸

Bundan sonraki dönemlerde Çin baskısı altında kalan Doğu Türkistan'da Hocalar eskisi kadar etkili olamamışsalar da, Doğu Türkistan ile sınır olan bugünkü Kırgızistan'ın Narın bölgesinde Nakşibendilik etkisini korumuştur. Özellikle de Afak Hoca Kırgızlar arasında önemli bir dini şahsiyet olarak görülmüştür. XIX. asrın sonu,

²⁵⁶ Taylak Rıskul Oğlu Kırgızların Sayak kabilesinin önderi. Cihangir Hoca'ya katılıp Çin yönetimindeki Doğu Türkistan topraklarına birkaç kez sefer düzenlemiştir. Cihangir Hoca'ya destek veren Kırgızları bozguna uğratmak ve önderlerini yakalamak için Çin İmparatorluğunun Doğu Türkistan yöneticisi tarafından Bayan Batu adındaki komutanı 500 askeriyle Taylak'ın köyüne gelmiştir. Kendisi yokken köyü talan eden Çinliler 100'den fazla kişiyi de öldürmüştür. Bunun haberini alan Taylak komşu köylerden adam toplayıp Çin askerini kuşatmıştır. Rivayetlere göre sadece bir tane Çin askeri kurtulmayı başarmıştır. Ayrıca Hokand Hanlığına karşı direnişiyle de bilinmektedir. Taylak'ın sürekli direnişiyle karşı karşıya kalan Hokand Hanlığı, onu öldürmek için tabip sıfatında Kör Akim adlı bir ajan göndermiştir. Üç sene kadar kalan Kör Akim, 1938 senesinde hastalanan (soğuk algınlığı) Taylak'ı kafasından kan alarak tedavi edeceğim diye zehirli neşteri burnuna saptamıştır ve bunun sonucunda Taylak hayata veda etmiştir. Bkz.: Asanov, *a.g.e.*, s. 61, 212.

²⁵⁷ Kuropatkin, *a.g.e.*, s. 120.

²⁵⁸ Valihanov, *a.g.e.*, s. 148-156.

XX. asrın başlarında Narın bölgesinde bir cami yaptıran kabile önderi Çoko, yardımcısı Çodu'yu Afak Hoca'nın türbesini ziyaret etmesi için önce Kaşgar'a göndermesi, ardından da caminin imamı olarak görevlendirmesi²⁵⁹ bunun en güzel örneğidir. Ayrıca bu dönemde bölgede ortaya çıkan "Alka" (?) adlı sufi yapılanmadan da söz edilmektedir. Bu sufi grubun üyeleri toplanıp zikir yaptıkları ve sufilerin eserlerini okudukları kaydedilmiştir.²⁶⁰ Bu grubun 1946 senesinde bile varlığını sürdürdüğüne dair deliller mevcuttur.²⁶¹ Söz konusu sufi yapılanmanın Nakşibendiliğin Afakiyye koluna bağlı bir cemaat olduğu muhtemeldir.

Nakşibendiliğin Kırgızlar arasındaki etkisini Hokand Hanlığı döneminde daha da arttığını görmekteyiz. Hokand Hanlığı Kırgızistan'ın çeşitli bölgelerinde Sopu-Korgon, Kırgız-Korgon, Daroot-Korgon, Kurtka, Bişkek, Çaldıvar, Kara-Balta, Tokmok, Karakol vs. kaleleri yaptırarak bir yandan yönetimini sağlamlaştırmayı, diğer yandan da Nakşi şeyhleri aracılığıyla halkı dindarlaştırmayı hedeflemiştir. Bugünkü Kırgızistan'ın güneyinde daha etkili olan Nakşibendilik, XIX asrın birinci çeyreğinde Kırgızistan'ın kuzey bölgesinin ara sıra Hokand Hanlığı'nı tanımasıyla birlikte bu bölgede de faaliyetlerine hız vermiştir.²⁶²

Turkestanskiye Vedomosti gazetesinin 16 Temmuz 1874 tarihli sayısında basılan bir makaleden, ülkenin kuzey bölgesinde Nakşibendiliğin faaliyetlerine ilişkin genel bir tablo çıkarmak mümkündür. Buna göre günümüzdeki Cayıl ilçesinde çoğunluk olarak yaşayan Solto kabilesi, Namangan şehrinde oturan Seyitkazi adlı

²⁵⁹ Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 37.

²⁶⁰ Bayaliyeva, *a.g.e.*, 27-28.

²⁶¹ Abramzon, 1946 senesinin yaz aylarında bugünkü Kırgızistan'ın Narın iline bağlı Aktalaa ilçesinde Alka grubunun üyelerine rastladığını aktarmaktadır. Abramzon, S. M., "Tyan-Şanskaya ekspeditsiya", *Kratkiye soobşeniya İnstituta istorii i etnografii AN SSSR*, C. IV, Moskva-Leningrad, 1948, s. 72; Petraş, *a.g.e.*, s.86.

²⁶² Mambetaliyev, 1972, s. 29.

şeyhin; Suusamır vadisinde yaşayan Kırgızlar bugünkü Özbekistan'ın Margelan uezdinin (il) Fayzabad köyünde oturan İskender adlı şeyhin müridleri olmuşlardır. İskender'in ölümünden sonra onun yerine geçen Madali İşan Kırgızlar arasında Nakşibendi tarikatının en çok itibar gören şahsiyetlerinden olmuştur.²⁶³ Step Genel Valiliği'nin 12 Aralık 1891 tarihli raporu ise, Hokand Hanlığı döneminde Pişpek bölgesinin Kırgızları Namangan'da oturan Nakşi şeyhi İmanhan'ın müridleri olduğunu belirtmektedir.²⁶⁴

1898'de Çarlık Rusyasına yönelik başlatılan ve “Andican Ayaklanması” olarak tarihe geçen isyanda Madali İşan'ın başını çektiği birçok Kırgız “müridin” yer alması, Nakşibendiliğin Kırgızlar arasında ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede ayaklanmaya katılanların yarısından fazlasının Kırgız olduğunun altı çizilmelidir.²⁶⁵ Andican ayaklanmasında Kırgız önderlerinden Çıybıl Abdilla Uulu (1870-1908), Ömürbek Datka Bekmurat Uulu, Ziyauddin Maksım gibi Kırgız önderleri ayaklanmanın başında bulunmuşlardır. Kırgız halk ozanı Toktogul Satılganov (1864-1933) da aynı davayla yargılanıp Sibirya'ya sürgüne gönderilmiştir. Bahsi geçen ayaklanmayı sadece Nakşibendi şeyhlerine atfetmek doğru olmaz. Söz konusu halk ayaklanmasında sadece dini değil (Nakşibendilik), aynı zamanda sosyo-ekonomik nedenler de etkili olmuştur.

²⁶³ Aynı eser, s. 26-27

²⁶⁴ Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 27.

²⁶⁵ Ayaklanmaya katılmakla suçlanarak yargılanan 417 kişinin 257'si Kırgız idi. Bkz.: Asanov, *a.g.e.*, s. 16; Başka bir veriye göre yargılanan 208 kişinin 136'sı Kırgız idi. Bkz.: *İstoriya narodov Uzbekistana*, ed.: S. V. Bahruşina vd., C. II, İzdatelstvo AN UzSSR, Taşkent 1947, s. 368; 1898 senesinde Orta Asya'yı gezen Rus gezgini Golovnina Oş şehrindeki hapishanede Andican Ayaklanması'na katılanların diğer mahkumlardan ayrı tutulduğunu ve onların çoğunun Kırgız olduğunu belirtmektedir. Bkz.: Golovnina, Yu. D., *Na Pamirah. Zapiski Russkoy puteşestvennitsy*, Kuinerev i K^o, Moskva 1902, s. 55

1904 senesinde bugünkü Özbekistan ile Kırgızistan sınırlarında bulunan Vuadil köyüne giden Rus subayı Parfentyev, Alay vadisinin Rang Köl, Şor Köl bölgelerindeki Kırgızlar ile Murgab'taki Kırgızların, Hocent'te oturan Nakşi şeyhinin Vuadil köyündeki halifesi Mirza Abdullah'ın müridleri olduğu bilgilerini aktarmaktadır.²⁶⁶

Mambetaliyev, iki cemaat arasındaki savaşta babası İshakiyye şeyhi Hasan Hoca'nın müridi olan Kubat Biy'in Yusuf Hoca'nın daveti üzerine gelmesi²⁶⁷ ve daha sonra diğer Kırgız kabileleri ile birlikte Burhaneddin Hoca'nın başını çektiği Afakiyye tarafına geçmesi,²⁶⁸ özellikle Muhammed Sadık Kaşgari eserinde Kırgızları (Afakiyye'nin tarafına geçmesinden sonra) kafır olarak görmesini delil göstererek, onların siyasi çıkarlar doğrultusunda davrandığı şeklinde yorumlamıştır. Ona göre Kırgız yöneticileri, siyasi-ekonomik çıkarları için şeyhlerin otoritesini kullanmayı amaçlayarak mürid olmuştur.²⁶⁹

İlk başlarda Kırgızlar arasında İslamiyeti yayma (veya sağlamlaştırma) amacıyla olan Nakşibendi şeyhleri, daha sonraki dönemlerde İshakiyye ve Afakiyye olarak iki cemaate ayrıldıktan sonra her cemaat kendine taraftar çekme gayreti içine girmiştir. İncelediğimiz kaynaklardan hareketle hem İshakiyye hem de Afakiyye'nin, siyasi yönü ağır basan cemaate dönüştüğünü ve birbirleriyle iktidar kavgasına girdiğini söylemek mümkündür. Bu durumdan ister istemez Kırgızlar da etkilenmiştir. Kırgızların bir kısmının Afakiyye'nin, bir kısmının da İshakiyye'nin yanında yer alması, bazen de saf değiştirmeleri, devlet bürokrasisinde yüksek

²⁶⁶ Mambetaliyev, *Kırgızstandağı Musulman Sektaları*, Kırgızstan Basması, Frunze 1966, s. 44.

²⁶⁷ Kaşgari, *a.g.e.*, s. 174-175.

²⁶⁸ Aynı eser, s. 195.

²⁶⁹ Mambetaliyev, 1972, s. 26-27.

konumlarda bulunmaları gibi dini nedenlerden daha ziyade siyasi çıkarları ön planda tuttuklarına işaret etmektedir. İki cemaatin iktidar kavgasına girdiği bir dönemde Kırgızların bu cereyandan dışarıda kalması mümkün değildi ve onların da tıpkı tarikat şeyhleri gibi siyasi çıkarları için hareket etmeleri anlaşılabilir bir durumdur.

Sovyetlere karşı direnen *Basmacılar Hareketi*'ne de Nakşi şeyhlerinin destek verdiği bilinmektedir. Basmacılar'ın en çok faaliyet gösterdiği bölgenin bugünkü Kırgızistan'ın güneyi olduğu göz önünde bulundurulursa, Basmacılar'a katılan Kırgızlar üzerinde Nakşibendiliğin etkisinden söz edilebilir.

Bugün Kırgızistan'ın bazı bölgelerinde Türkiye, Çin, Özbekistan ve özellikle Tacikistan merkezli bazı tasavvuf grupları bulunmaktadır. Oş ve Celalabad bölgelerinde Özbek asıllı bazı şeyhlerin faaliyetleri söz konusu olmakla birlikte bunların etkisi yerel kalmış ve geniş kitlelere taşınabilme imkanı bulamamıştır.

Günümüzde Kırgızistan topraklarında Nakşibendi şeyhleri Kazakistan'lı Nasiruddin İşan Baba ile Tacikistanlı Şeyh Hikmetullah'ın ekollerinin faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Kırgızistan'daki temsilcileri tarafından sohbetler yapılmaktadır.²⁷⁰

Nakşibendilik, Kırgız kültüründe derin bir izler bırakmıştır. Kırgız sözlü kültürünü oluşturan destanlarda, deyimlerde, şiirlerde ve atasözlerinde Nakşibendiliğin etkisine yoğun bir şekilde rastlamak mümkündür. Örneğin, Nakşibendi tarikatının kurucusu Bahauddin Nakşibendi'nin adı *Manas Destanı*'nda

²⁷⁰ Bkz.: Göktaş, Vahit, "Kırgızistan'da Tasavvufi Durum", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 54, S. 2 (2013), s. 165.

birçok yerde geçmektedir. Destanda, düşmana karşı sefere çıkıldığında, düşman ile düelloya çıkıldığında, düşman tarafından kuşatıldığında Bahauddin Nakşibendi'den istimdad edilerek dua edilmektedir. Ayrıca buğday eken ve Manas'ın bol hasat almasına vesile olan çiftçilerin piri şeklinde de zikredilmektedir.²⁷¹

Manas Destanı'ında Afak Hoca'nın ismine de rastlanmaktadır. Sayakbay Karalayev'in versiyonunda Afak Hoca sabah namazını kıldırırken, yiğidi Çubak'ın Çin hanı Neskara ile birlikte kırk beyini tutsak alıp geldiğini gören Manas şöyle seslenir:

“Appak Koco – Aykoco

Afak Hoca – Aykoco

Kerelenip kalasın

Fazla uzatıyorsun

Keçke okuu salasın... ”²⁷²

Uzun-uzun okuyorsun

Bunun yanı sıra destanda Afak Hoca'nın torunu Cihangir Hoca'nın ismi de geçmektedir. Destanın Sagımbay Orozbekov tarafından söylenilen versiyonunda Hz. İsa'nın hizmetinde kırk sene bulunan Cihangir Hoca onun duasını aldıktan sonra Hz. Muhammed ile görüşüp onun da duasını alır. 850 yıl yaşayan Cihangir Hoca oğlu Bilerik dünyayı gezerken Neskara'nın²⁷³ eline tutsak düşer ve oğlu zindana atılır. Yedi sene oğlunu kurtarması için Allah'a dua eden Cihangir Hoca'ya Hızır aleyhisselam gelip, Koşoy Han'a²⁷⁴ gitmesini söyler. Cihangir Hoca'nın isteği

²⁷¹ Aliyev, S., “Baabedin”, *Manas Entsiklopediyası*, C. I, Bişkek 1995, s. 115.

²⁷² Karalayev, Sayakbay, C. II, s. 155.

²⁷³ Destanda bazen Mançuların, bazen de Çinlerin hanı olarak geçer. Bkz.: Aliyev, S., “Neskara”, *Manas Entsiklopediyası*, C. II, , Bişkek 1995, s. 123-124.

²⁷⁴ Destanın asıl kahramanlarının birisi olan Koşoy, halk tarafından sevilen, bilgi sahibi, akıllı birisi olarak takdim edilir. Bkz.: Sarıpbekov, R, “Koşoy”, *Manas Entsiklopediyası*, C. I, Bişkek 1995, s. 324-328.

üzerine Koşoy Han Doğu Türkistan'ın Hoten, Kaşgar, Yarkend gibi şehirlerini ele geçirip, Cihangir Hoca'nın oğlu Bilerik'i kurtarır.²⁷⁵ Koşoy Han tarafından kurtarılan Bilerik babasına giderken tekrar yakanıp zindana konulur. Orada Arsalan Han'ın kızı Nurgusar'la birbirlerine aşık olup evlenirler.²⁷⁶

Muhammed Sadık Kaşgari'nin *Tezkire-i Azizan* kitabında yer alan kayıtlara göre İshakiyye cemaatinden Ubeydullah Hoca'nın oğlu Danyal Hoca'nın Cungarların elinde rehin olarak tutulması ve kurtarılması, ayrıca bir Cungar kız ile evlenmesi de söz konusudur.²⁷⁷

Bu bilgiler ışığında, Kırgızlar arsında faaliyet gösteren Nakşibendi şeyhlerinin ve yaşanan olayların daha çok Cihangir Hoca çerçevesinde sunulduğunu görüyoruz. Daha önce belirtildiği üzere, Cihangir Hoca'nın Narın bölgesindeki Kırgız kabilelerinin arasında kaldığı ve bu kabilelerin desteğiyle Çin yönetimindeki Doğu Türkistan'a birkaç defa sefer düzenlediği de hatırd tutulduğunda, Nakşibendi şeyhlerinin birçoğunun destanda Cihangir Hoca tiplmesiyle yer aldığı sonucuna ulaşılabilir.

Destadaki bu motifleri *Ziayu'l-Kulub*, *Calis-i-Muştakin*, *Tazkira-i-Hacegan* eserlerindeki veriler ile karşılaştırdığımızda, Cihangir Hoca'nın Kırgızların desteğiyle XIX. asrın birinci yarısında Çin İmparatorluğunun yönetimi altında bulunan Doğu Türkistan'a düzenlediği seferler doğrulanmaktadır.

²⁷⁵ Sarıpbekov, R, "Caanger Koco", *Manas Entsiklopediyası*, C. I, Bişkek 1995, s. 192.

²⁷⁶ Sarıpbekov, R, "Bilerik", *Manas Entsiklopediyası*, C. I, Bişkek 1995, s. 146-147.

²⁷⁷ Kaşgari, a.g.e., s. 94-95.

Sufiler aracılığıyla Bahauddin Nakşibendi'nin adı Kırgızlar arasında geniş kitleler tarafından tanınmıştır. Nakşibendi'ye adak kurban kesmeleri ve sofrayaymaları, söz konusu tarikatın tesirleriyle olmuştur.²⁷⁸



²⁷⁸ Karasayev, 1982, s. 55; Asanov, *a.g.e.*, s. 27.

II. BÖLÜM

KIRGIZLARIN GELENEKSEL İSLAM ANLAYIŞINDAKİ YENİ GELİŞMELER (ÇARLIK RUSYA DÖNEMİ)

1. CEDİTÇİLİK

İslam düşüncesi daha ilk asırlarda değişim ve yenileşme ile karşı karşıya kalmıştır. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve ilmi gelişmeler sonucunda bazı değişimler gerçekleşmiştir. Bu gelişmeler beraberinde günümüze kadar devam eden görüş farklılıklarını da getirmiştir. Ulemeden bazıları ortaya çıkan değişim ve yeniliği mutlak anlamda olumsuz olarak görürken, bazıları da değişimin niteliğine göre olumlu veya olumsuz olduğu kanaatine varmışlardır. Özellikle son iki asırda meydana gelen siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel, bilimsel vs. değişim ve gelişmeler, bu tartışmaları daha da körüklemiştir.

İslam dünyasında askeri ve siyasi alanda yaşanan olumsuzluklar, ilim adamlarını bu olumsuzlukları incelemeye yöneltmiş ve bu dönemde yazılanlarda İslam toplumunun içinde bulunduğu duruma nasıl geldiği, bu durumdan çıkış yolları ve İslami ilimlerin tekrardan toplumu yönlendirmesi gerektiği üzerinde durmuşlardır. İslami ilimlerde yenilik yapılmasının gerekliliğine olan inanç doğrultusunda, ilk olarak tefsir çalışmaları yapılmaya başlanmıştır. İctihat ve tercihe yer veren fıkıh eserleri telif edilmiş ve yeni usûl fıkıh kitapları yazılmıştır. Bunun yanı sıra Mecelle, Hulûk-i Aile Kararnamesi, Kahire’de Mürşidü’l-Hayrân ve Kânûnü’l-ahvâli’ş-

Şahsiyye gibi düzenlemeler yapılmıştır. İslâm dininin muhafızı olarak görünen kelâmın da kendisini yenilemesi gerektiğine inanılmıştır.²⁷⁹

Müslüman düşünürleri yenilik ve değişim arayışlarına yönelten en önemli etken Batı düşüncesindeki hareketliliğin sonucunda ortaya farklı fikirlerin çıkmış olmasıdır. Ayrıca yenilik arayışlarında, Batı düşüncesindeki değişimlerin yanı sıra, Batı toplumunun İslam toplumlarının her açıdan önüne geçmesi, âlimlerin eğitim sisteminde ve İslami ilimleri anlama ve hayata aktarmada yaşanan eksiklikleri bu geri kalmışlığın nedeni olarak görmeleri etkili olmuştur. Müslümanlar bu sorunları aşmak için çeşitli yöntem arayışları içine girmişlerdir. Dini yenileşmenin kaçınılmaz olduğunu düşünenler İslâmî yenilenmeyi çağdaşlık veya modernizm, yenilikçilik veya reformizm çerçevesinde ele almışlardır. Ancak yenilikçi düşünürler fonksiyonel olarak modernleşme hareketinde yer almakla birlikte, amaç ve yöntem bakımından birbirinden farklı yöntemler izlemiştir. Bu bağlamda İslam dünyasının çeşitli coğrafyalarında “yenilikçi akımlar” kendini göstermeye başlamıştır. Söz konusu yenilikçi hareketlerden biri de Kazan-Tatar bölgesinde ortaya çıkıp Orta Asya’ya kadar yayılan Ceditçilik’tir. Türkistan’da Ceditçilik hareketi 1910’dan itibaren Türkiye ve İran’daki siyasi akımlardan etkilenecek teşkilatlanmaya başlamıştır.²⁸⁰

Rus Çarlığı’nın yayılmaya başlamasıyla pek çok bölgede büyük yenilgiler yaşanmıştır. Bu durumdan ilk etkilenenler, çok daha erken dönemlerde asimilasyon edilmek istenen Tatarlar ve Karadeniz’in kuzeyindeki Müslüman milletler olmuştur. Bu bölgelerde XVIII. ve XIX. asırdan itibaren söz konusu yenilginin sebepleri üzerine tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar neticesinde, kurtuluş yolunun

²⁷⁹ Mustafa Sait, Özervarlı, *Kelâm’da Yenilik Arayışları*, İSAM Yay., İstanbul 1998, s. 45-46.

²⁸⁰ Hodjaev, Feyzullah, *K istorii revolyutsii v Buhare*, Taşkent 1926, s. 6.

öncelikle eğitim kurumlarının ve dini düşüncenin yenilenmesinden geçtiği inancı doğmuştur.

XIX. yüzyılın sonlarına cehalet, taassup ve teknolojik gerilik yüzünden Türkistan'ın Rus sömürüsüne maruz kaldığı kanaatine varan aydınlar, bu sorunlardan kurtulmak için Avrupa teknolojisiyle Türk-İslam kültürünün kaynaştırılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Halk arasında bu kaynaştırmayı vadeden Ceditçiliğe bir eğilim başlamıştır. İdil bölgesi ve Türkistan'da XIX. yüzyılın ortalarında başlayan Ceditçilik hareketi İsmail Gaspıralı'nın 1884'te açtığı ilk Cedit okuluyla hız kazanmıştır. Kısa bir süre sonra da bu hareket, Münevver Karı, Mahmud Hoca Behbudi gibi Türkistanlı Ceditçilerin yeni usuldeki okulları açmasıyla Türkistan'da yayılmaya başlamıştır.

XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başında Rusya'da yaşayan Müslüman halkların en önemli fikir hareketi olan Ceditçilik, farklı dönemlerde değişik ilim adamlarınca farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Sovyet dönemi araştırmacılar Ceditçileri genelde milliyetçilik, pan-İslamcılık, pan-Türkçülük ideolojilerinin propagandasını yapan ihtilal karşıtı burjuvanın temsilcileri olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin, Ceditçiliğin Kırgızistan'daki faaliyetlerini araştıran Çukubayev, tüm Türkistan'da olduğu gibi Kırgızistan'daki Cedit mekteplerin de milliyetçi ideolojilerin kaynağı olduğunu belirtmiştir.²⁸¹ Sovyet döneminde yazılan diğer bir araştırmada genelde Tatar asıllı öğretmenlerin görev yaptığı Cedit mekteplerinde derslere ikincil derecede önem

²⁸¹ Çukubayev, A., *Klassovaya borba i obşestvennaya mısl v Kirgizii (1900-1917)*, Kırgızstan Basması, Frunze 1967, s. 66.

verildiği, esas itibariyle halk arasında Panislamcılık ve Pantürkçülük fikirlerini yaymakla meşgul oldukları, amaçlarının ise Orta Asya'yı Rusya'nın yönetiminden çıkarıp Türklere vermek olduğu üzerinde durulmuştur.²⁸² Vahidov ise Ceditçilerin ahlaki, dini ve toplumsal söylemlerini ve vaatlerini, ihtilal karşıtı eğilimlerini gizlemek için kullandıkları bir araç olarak görmektedir.²⁸³ Sovyet ihtilaline kadar Kırgızistan'daki Müslüman mektep ve medreselerini araştıran Aytmambetov ise Ceditçileri, panislamcılık ve pantürkçülük fikirlerinin ocağı olan yeni usul eğitim kurumlarını yaygınlaştırmak için çabalayan ve yeni bir oluşum aşamasında olan milli burjuvanın temsilcileri olarak tanımlamaktadır.²⁸⁴

Yukarıda değindiğimiz tek taraflı değerlendirmeler ve görüşlerin Sovyet döneminde yapılan araştırmaların tamamının ortak özelliği olduğu vurgulanmalıdır.

Diğer yandan, 1990 sonrasında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte tarihin tekrar değerlendirme çabalarıyla birlikte bu dönemde yapılan araştırmalarda da bir takım değişiklikler ortaya çıkmıştır. Örneğin, Sovyet sonrası araştırmacılardan Kurmanov yerli aydınların Çarlık Rusyası'nın sömürgesine karşı duruş sergileyip, ihtilal sırasında özerklik elde edebilmek için büyük çabalar gösterdiğine değinir.²⁸⁵ Aynı şekilde Gafarov, Ceditçileri Türkistan halklarının geri kalmışlığa, durgunluğa, eğitimsizliğe ve bu gibi toplumsal sorunlara karşı dini yenilenme yoluyla çabalar

²⁸² Aytbayev, M. T., *İstoriko-kulturnoye svyazi kirgizskogo i russkogo narodov (po materialam İssık-Kul'skoy oblasti Kirgizskoy SSR)*, Frunze 1957, s. 129.

²⁸³ Vahidov, Hamid, *Prosvetitel'skaya ideologiya v Turkestane*, Uzbekistan, Taşkent 1979, s. 69.

²⁸⁴ Aytmambetov, Dyuyşe, *Drevolyutsionniye školy v Kirgizii*, Kirgiz SSR'in İlimler Akademiyası, Frunze 1961, s. 33.

²⁸⁵ Geniş bilgi için bkz.: Kurmanov, Z.K., *Natsionalniye intelligentsiya 20-30 godov; vklad vozrojdienie gosudarstvennosti kirgizskogo naroda i borbu s totalitarno-avtoritarnim rejimom*, Bişkek 2005.

arayan aydınlar olarak nitelemektedir.²⁸⁶ Aynı şekilde Kırgızistan'ın siyasi tarihini inceleyen Djumanaliyev "19. asrın sonu ve 20. asrın başlarında Kırgızistan'ın toplumsal-siyasi hayatının esasını Rus sömürgeciliğinden kurtarmayı, tüm Türk halklarını Türk-İslam devleti altında birleştirmeyi hedefleyen milliyetçi-özgürlükçü ve dini fikirleri barındıran hareketin oluşturduğunu" ileri sürmektedir. Ona göre, bu fikirler milli entelijensiyanın arasında Ceditçiliğin ve onun taraftarlarının kültürel ve eğitim faaliyetlerinin neticesinde oluşmuştur.²⁸⁷

Ceditçilerin faaliyet amaçlarına bakıldığında, Orta Asya'daki Ceditçilik hareketinin temsilcilerinin, Çarlık Rusyası ve daha sonra Sovyet ideolojisi karşısında dini ve geleneği savunarak, Müslümanların karşı karşıya kaldıkları sorunlara çözüm arama yoluna girdikleri görülmektedir.

İlk adımda sosyal düzeni değiştirmenin yanı sıra toplumun manevi yaşamını ıslah edip yenilemeyi hedefleyen ve bunun yolunu da geleneksel din anlayışının yenilenmesinde olduğuna inanan Ceditçiler, kadim dini bilginin canlandırılması için öncelikle yeni usule göre eğitim veren okulları açıp, gazete, dergi ve dünyevi ilimlere ait ders kitapları yayınlamaya başlamışlardır. Batı teknolojisini öğrenme ve uygulamanın zarureti fark edip, çağdaş Avrupa kültürünün bazı konularından yararlanmak için milli eğitimi teşkilatlandırma yoluna giden Ceditçiler, manevi hayatı yenileyip zenginleştirerek milli kimlik anlayışının halk arasında doğmasına zemin hazırlamışlardır.

²⁸⁶ Gafarov, Numandjon, *Djadidizm v Sredney Azii v kontse XIX-nachale XX vv.*, Aftoreferat dissertatsii na soiskanii istoricheskikh nauk, Duşanbe 2013, s. 3.

²⁸⁷ Bkz.: Djumanaliyev, A. *Politiçeskaya istoriya Kirgizstana (Stanovleniye politiçeskoy sistemy kirgizskogo obşestva)*, İlim Yay., Bişkek 2002.

Ceditçilik hareketi zamanla Orta Asya’da Çarlık Rusyası ile Müslüman halk arasında devam ettirilen bir faaliyet cephesine dönüşmüştür. Bu doğrultuda Ceditçilik, gençleri eğitim yoluyla Rus hakimiyetine karşı seferber olma noktasına getirerek Çarlık Rusyası için büyük bir tehdit oluşturmuştur. Fergana bölgesindeki Ceditçilik hareketi XIX. asrın sonunda sadece eğitim-öğretim ve kültürel yenilenme hareketi değil, aynı zamanda Türk-İslam davasının yeniden ortaya çıkarılması anlamını da taşıyordu. Orta Asya’daki Türk-Müslüman halkın milli ve siyasi hürriyet istekleri de Ceditçilik hareketinin bir parçası idi.

XX. asrın başlarında Rusya Müslümanları’nın karşı-karşıya kaldıkları siyasi, ekonomik, milli, dini ve kültürel sorunlara çözüm yolu arayan toplumsal hareket haline gelen ceditçiliği, birbirleriyle doğrudan ilişkili üç farklı aşamada ele almak mümkündür.

1.1. Dini yenileşme

XIX. asrın sonlarına doğru, Batı’da gelişen tabii bilimler ile din arasında zıtlık akıl-vahiy ilişkisi ve bundan kaynaklanan din ile ilmi uzlaştırmanın mümkün olup olmadığı meselesi Rusya topraklarında yaşayan Müslümanlar arasında en çok tartışılan dini konulardan biri olmuştur. Batı’da gelişen dünyevi bilimler ile din arasında uyumsuzluk olduğunu düşüncesi ve dini ilimlerde aklın devre dışı bırakılıp taklidin esas tutulması, Ceditçilerin bu konuları tartışmalarında önemli bir etken olmuştur. Dini yenileşmede Abdünnasır Kursavi’nin (1776-1812) fikirleri Ceditçilere ilham kaynağı olmuştur. Kursavi’nin akla verdiği önem ve taklidin reddedilmesi gerektiği yönündeki fikirleri, Şehabeddin Mercani (1818-1889) tarafından akıl ile vahyin ikiz kardeş oldukları görüşü, birçok Ceditçi tarafından benimsenmiştir.

Ceditçiler Hanefi-Maturidi kelamının varlığını ortaya koyarak, Eşari kelamının ehli-sünnetin kelamı olarak sunulmasını eleştirmişlerdir. Kursavi'nin Eşari kelamına yönelik tenkitleri, kendisinden sonra gelen ceditçilerin başvurduğu en önemli kaynak olmuştur.

Ceditçilerin üzerinde durduğu konulardan biri de içtihad kapısının açılması ve taklidin reddi olmuştur. Mercani'ye göre içtihad kapısını kapatma Allah'ın kudretini zaman ve mesafelerle sınırlamak anlamına gelmektedir. O, mecbur kalınmadığı sürece taklidin caiz olmadığı ve her Müslümana gücüne göre ictihadın farz olduğu görüşünü savunmuştur.²⁸⁸ Mercani'nin görüşleri Abdullah Bubi (1871-1922), Musa Carullah (1875-1949) gibi Ceditçiler tarafından da ele alınmıştır. Ceditçilerin gündemini oluşturan meselelerin bir diğeri de mezhepler arasında telfikin caiz olup olmadığı konusudur.

Ceditçiler telfiki caiz kılarak, bir taraftan ictihad konusuyla bir uygunluk sağlamakta, diğer taraftan da taassup ve düşmanlığın önüne geçmeyi amaçlamışlardır. Ceditçiler, bir tek mezhebe bağlı olma zorunluluğunun diğer mezheplere karşı taassup ve düşmanlığı körüklediği görüşünü savunmuşlardır.

Özet olarak Ceditçiler, dini yenileşme hususunda aklın ön plana çıkartılması, taklidin reddi merkeze alınarak yeni bir kelamın ortaya konulması gerektiği üzerinde durmuşlardır.

²⁸⁸ Maraş, İbrahim, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2002, s. 199.

1.2. Usul-i cedit

Dini yenileşmeyle başlayan ceditçilik, beraberinde eğitimde yenileşmeyi de getirmiştir. Eğitimde yenileşme ile ilgili fikirler ilk dönemlerden itibaren Mercani'ye kadar, o dönemdeki medreselerin eğitim metodu, ders kitapları ve bu eğitimin içeriğini eleştirme şeklinde kendini göstermiştir.²⁸⁹

Eski medreseler ve ders müfredatı ile ilgili eleştiriler Mercani'nin fikirlerinde de yer almaktadır. Mercani henüz on yedi yaşındayken babasının medresesinde okutulan bazı ders kitaplarını ve eğitim metodunu eleştirmeye başlamıştır. Daha sonra Buhara'da birkaç sene eğitim alan Mercani, buradaki medreselerin eğitim usulünü de eleştirmiştir. Eğitimde yenileşme ile ilgili tartışmaları Mercani'den sonraki Ceditçiler de gündeme getirmişlerdir.

Bu tartışmalar İsmail Gaspiralı'nın *usul-i cedit'i* ortaya koymasıyla birlikte yeni bir döneme girerek dini düşüncedeki yenilikçilik hareketinin ayrılmaz parçası haline gelmiştir.²⁹⁰

Ceditçilerin eğitimde yenileşme fikirlerini üç maddede toplamak mümkündür:

1. Okuma yazmada takip edilen mevcut harf metodunu bırakıp, daha kolay olan ses (avaz) metodunu uygulamak;

²⁸⁹ Örneğin, Abdurrahman b. Osman Otuzimeni (1754-1834) medreselerde dünyevi ilimlerin okutulmayıp, hayattan kopuk ilimlerin okutulmasına, başta fıkıh olmak üzere bazı ilimlere yeterince önem verilmeyişini eleştirmiştir. Ayrıca toplumdaki bid'atlere karşı çıkarak Rusça'nın öğrenilmesini kırkbirinci farz olarak görmüştür. Aynı şekilde Kursavi, Eşari kelimelerini savunan, öğrencilerin doğrudan Kur'an ile sünnete müracaat etmesini engelleyen ve taklidi din anlayışına doğru sürüklediği için medresede okutulan ders kitaplarının değiştirilmesini savunmuştur. Bkz.: Maraş, *a.g.e.*, s. 280-281.

²⁹⁰ Maraş, *a.g.e.*, s. 45.

2. Mektep ve medreselerin eğitim müfredatına fen bilimlerini dahil etmek;

3. Öğretim dilini ve ders kitaplarını Türkçeleştirmek.²⁹¹

Usul-i cedite göre eğitim veren mektep ve medreselerin, kısa zaman zarfında öğrencilere okuma-yazmayı öğretebilmeleri nedeniyle hızla yayılması, Ceditçilik hareketinine de hız kazandırmıştır.

1.3. Ceditçiliğin siyasi harekete dönüşmesi

Ceditçilik hareketinin, o dönem Rusya’da cereyan eden siyasi olaylardan etkilenmemesi mümkün değildi. Dini yenileşme fikirlerini takiben medreselerin eğitim programlarının ıslahına öncelik veren Ceditçiler, 1900’lerden sonra siyasi söylemlere de ağırlık vermeye başlamıştır. Bazı temsilcilerinin muhalefet partilere katılması, kadimcilerin onları dinsizlik ile suçlamalarının yanı sıra Çarlık yönetiminin kendilerine karşı harekete geçmesine neden olmuştur.²⁹²

Rus-Japon Savaşı’nda Rusların mağlubiyeti, tarım ve toprak sorunları (Rus köylülerinin sadece %35’i arsa sahibi idi ve toprak sahibi olmayanları da Orta Asya’ya yerleştirme siyaseti uyguluyorlardı), halkının %57’si diğer milletlerden oluşan Çarlık Rusyası tarafından Ruslaştırma ve Hristiyanlığı yayma politikasının uygulanması, işçi sorunları gibi sosyal sorunların sonucunda 1905’te gerçekleşen devrim Ceditçileri derinden etkilemiştir. Ceditçiler, “Kanlı Pazar”²⁹³ olayında Rus

²⁹¹ Maraş, *a.g.e.*, s. 290.

²⁹² Taha, Akyol, “Ceditçilik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. VII, İstanbul, 1995, s. 213.

²⁹³ Pazar günü, 22 Ocak 1905 senesinde (eski Rus takvimine göre 9 Ocak) Petersburg’da işçilerin Çar II. Nikolay’a bir dilekçe sunmak üzere silahsız yaklaşık 100.000 işçi Kışlık Saray’a doğru yürüyüşe geçmiştir. Ancak onların üzerine Çar’ın askerleri tarafından toplu tüfekli acımasızca ateş

Çarı II. Nikolay'ın halka karşı silah kullanmasını “günah” olarak değerlendirmiştir. Bunun üzerine, olayları yatıştırmak için Çar 18 Şubat 1905'te “Halk tarafından seçilen delegeleri yasa çıkarma ve yasaları tartışmaya katılmalarını sağlama” fermanını imzalamıştır. Aradan çok geçmeden aynı senenin 17 Nisan'ında “Din Özgürlüğü” ile ilgili bir yasa çıkartılmıştır. Bu yasaların çıkartılması ülkedeki Müslümanların, özellikle de Ceditçilerin siyasi faaliyetlerinin hızlandırılmasında önemli bir yere sahip olmuştur.²⁹⁴

Lenin'in “Asya halklarının siyasi uyanışına Rus-Japon Savaşı ve İhtilal (1905) önemli ölçüde etki etmiştir” değerlendirmesinden de anlaşılacağı üzere, 1905'ten itibaren Rusya Müslümanları arasında siyasi hareketlilik başlamıştır. Devrimi müteakiben, 15 Ağustos 1905'te Rusya Müslümanları Birliği'nin I. Kurultayı gerçekleşti ve alınan kararın neticesinde *İttifaku'l-Muslimin* partisinin temeli atılmıştır. Aradan çok geçmeden, 1906 senesinin 12-23 Ocak tarihleri arasında gerçekleşen Rusya Müslümanlarının II. Kurultayında *İttifaku'l Muslimin* bir siyasi parti olarak kesinlik kazanmış ve yapılacak seçimler için parti programı ele alınmıştır. Rusya Müslümanlarının III. Kurultayı siyasi açıdan Ceditçiler başta olmak üzere tüm Rusya Müslümanları için önemli bir yere sahipti. 16-21 Ağustos 1906'da gerçekleşen Kongreye Musa Carullah, İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura gibi birçok Ceditçi dahil olmak üzere 900'ü aşkın delege katılmıştır.²⁹⁵

açılmıştır ve açılan ateş sonucu 1000'den kişi fazla ölmüş, 2000'den fazla kişi ise çeşitli yaralar almıştır. Kanlı Pazar olayı, 1905 Devrimi'ne yol açmıştır. Geniş bilgi için bkz.: Pazın, M. S., *Krovavoye Voskresenie. Za Kulisami Tragedii*, Eksmo, Moskva 2009.

²⁹⁴ İshakov, S. M., “Pervaya rossiyskaya revolyutsiya i musulmanskoie dvijenie”, *Oteçestvennaya İstoriya*, S.5 (2005), s. 65-67.

²⁹⁵ Geniş bilgi için bkz.: Habutdinov, A. Yu.&Muhtedtinov, D. V., *Vserossiyskiye Musul'manskiye S'ezdi 1905-1906 gg.*, NİM “Mahinur”, N. Novgorod 2005; İshakov, ag.m., s. 67.

Devrimi hazırlayan koşulların yanı sıra devrimin sonucu da Orta Asya’da kendini hissettirmiştir. Çarlık Rusyası’nın sömürgecilik politikalarından bıkan Orta Asya Türkleri devrimi bir kurtuluş olarak görmüşlerdir. Bu çerçevede, devrime kadar daha çok eğitim alanında faaliyet gösteren Ceditçilerin, bu dönemden itibaren siyasi faaliyetlerine hız verdiği söylenebilir.

2. CEDİTÇİ-KADİMCİ REKABETİ

Dini yenileşme fikrini ortaya atanlar ilk günlerden itibaren bazı kesimlerin eleştirileriyle karşı karşıya kalmışlardır. Usul-i ceditin uygulamaya konulması ve hızla yayılmasıyla bu fikri ayrılık daha da alevlenmiştir. Ceditçilerin savunduğu eğitim usûlüne karşıt grup şiddetle karşı çıkarak mektep ve medreselerde eski usûle (usûl-i kadîm) göre eğitim verilmesinden yanaydılar. Eğitim konusundaki tartışmalar karşıt grupların “Ceditçi” ve “Kadimci” olarak tanımlanmalarında önemli etken olmuştur. Kısacası, Ceditçilerin fikirlerine karşı çıkan ve o güne kadar hakim olagelen din anlayışını savunan muhafazakar kesime Kadimci denilmiştir.²⁹⁶

Usul-i ceditin başarılı olması ve Cedit okullarının hızla yayılması, halk arasında Ceditçilerin otoritesini arttırmıştır. Bu durumdan rahatsız olan Kadimcilerin baskısı sonucunda “Ceditçi” sıfatı olumsuz yönde anlam kaymasına uğramıştır.

Hayit’e göre XIX. asrın sonunda başlanan ve XX. asrın başında Orta Asya’nın her yerinde kendini gösteren Ceditçilik hareketi aslında XVI. asrın sonundan beri uygulanan eğitim-öğretim ile ilgili tartışmaların devamı idi. Hayit’in aktardığı bilgilere göre Buhara medreselerinde XVI. asrın sonuna kadar dini ilimlerin

²⁹⁶ Yusuf Akçura, “Rusyada Sâkin Türklerin Hayat-ı Medeniye, Fikriye ve Siyasiyelerine Dair,” Sırât-ı Müstakîm, 1325 [1909], C. 2, S. 39, s. 202-203.

yanı sıra dünyevi ilimler de öğretiliyordu. Ancak XVI. asrın sonlarına doğru medreselerin eğitim-öğretim programında bir gerileme söz konusu olmuştur. Bu dönemde, medreseler sadece dini ilimlerin öğretildiği kurumlara dönüşmeye başlamıştır. Mirzacan Şirazi'nin Buhara Hanı Abdullah'ın ismini taşıyan medreseye Şeyhu'l-Ulema olarak seçilmesi; kısa süre zarfında medresede öğretilen tıp, tarih, geometri, edebiyat, astronomi gibi dünyevi ilimlerin kaldırılması diğer medreseleri de tabii olarak etkilemiş ve yaklaşık on ile on beş senelik bir süre zarfında başka medreseler de eğitim programlarından dünyevi ilimleri kaldırmışlardır.²⁹⁷

Elbette ki Türkistan topraklarındaki bütün medreselerden dünyevi ilimlerin tamamen kaldırıldığını söylemek doğru olmaz. XIX. asrın ikinci yarısına kadar bazı medreselerde dini derslerin yanında dünyevi derslerin okutulduğu da malumdur.²⁹⁸ Ancak bu medreseler Mirzacan Şirazi'nin dünyevi ilimlerin kaldırılmasına yönelik başlatılan hareketine karşı yetersiz kalmıştır. Buna rağmen medreselerde coğrafya, aritmetik, tarih, edebiyat gibi derslerin de okutulmasını sürekli savunanlar olmuştur.

Buna göre Kadimci-Ceditçi tartışmalarını önceden var olan ve zaman içerisinde kutuplaşmaya dönüşen aynı gelenekten gelen iki zihniyetin rekabeti olarak tanımlamak mümkündür.

Zamanla Kadimcilik tanımlaması, mevcut olan sosyal sistemin temeline dayalı toplumsal yapının sürdürülmesine destek vererek, Ceditçilerin ortaya attıkları her türlü toplumsal değişimin karşısına çıkan kesimleri anlatan bir deyim haline

²⁹⁷ Hayit, Baymirza, *Sovyetler Birliğindeki Türklüğün ve İslam'ın Bazı Meseleleri*, TDAV Yay., İstanbul 1987, s. 80-81.

²⁹⁸ Hanikov, Nikolay, *Opisanie Buharskogo Hanstva*, St. Peterburg 1843, s. 220-221.

dönüşmüştür. Kısacası, yenileşme taraftarı olan Ceditçilere karşı çıkan zümreye “Kadimciler” adı verilmiştir.

Kadimciler ile Ceditçiler arasındaki tartışmalar dini, siyasi, kültürel, ekonomik vs. sosyal hayatın her alanında devam etmiştir. En ateşli tartışmalar ise elbette ki eğitim konularında olmuştur. Bu iki grup, diğer konularda bazen uzlaşmaya varabilse de, eğitim konusunda her iki taraf da asla kendi görüşlerinden vazgeçmemiştir. Bu çerçevede, Kadimciler’in İsmail Gaspıralı’nın geliştirdiği *usul-u savtiye*’ye şiddetle karşı çıkması, söz konusu zıtlaşmada önemli bir etken olmuştur.

Ceditçi Kırgız tarihçisi Osmonaalı Sıdıkov bir şiirinde Kadimci-Ceditçi rekabetine de değinmektedir:

<i>“Usul Cadid okugan</i>	Usul-u cedit okumak,
<i>Kafir işi bu dedi.</i>	Kafir işidir dediler.
<i>İlim bilbes nadanı,</i>	İlim bilmez cahiller,
<i>Mazak kıldı bizderdi.</i>	Bizimle dalga geçtiler.
<i>Kokon, Taşken moldosu,</i>	Hokand, Taşkent mollası,
<i>Mektep açtı bilgeni.</i>	Herkes mektep açtı.
<i>Kazı, rais bolgonu,</i>	Kadı, reis olanları,
<i>Aram degen bizderdi,</i>	Haram dedi bizleri.
<i>İlimi yok ooganı,</i>	İlimi yok Afganlar,
<i>Oşolor kalktı buzganı.</i> ²⁹⁹	Halkı tahrip ettiler.

²⁹⁹ Sıdıkov, Osmonaalı, *Tarih kırgız Şadmania*, Şark Matbaası, Ufa 1914, s. 68.

Rusya topraklarında yaşayan Müslümanlar arasında Ceditçi- Kadimci rekabeti devam ederken, Çar hükümeti de bu rekabeti kendi çıkarları uğruna kullanmayı ihmal etmemiş ve Kadimcilerden yana tavır almıştır. Milli uyanışın liderleri olan Ceditçiler'in Çar hükümeti için ciddi bir tehdit oluşturduğu aşikardır. İlk eğitimini cedit okulundan alan Kasım Tınıstanov'un değerlendirmesi bu konuyu özetlemektedir:

“Çar hükümeti mollalara para vererek kendi safına çekip onlara yeni usulde (usul-i cedit) okuyan kafir olur dedirtti...”³⁰⁰

Bu değerlendirmede de görüldüğü üzere, Kadimciler ile Ceditçiler arasındaki tartışmalar birbirlerini kâfirlikle suçlamaya kadar varmıştır. Daha önce de üzerinde durduğumuz XV. asırlarda başlayan ve aynı gelenekten gelen iki zihniyet arasındaki farklılıklardan kaynaklanan tartışmalar, Çarlık döneminde Ceditçi zihniyetin canlanması ile tekrar kendini göstermiştir. Ayrıca Çarlık Rusyası'nın Kadimcilerden yana tavır alması, Ceditçi olarak bilinen birçok aydının devrimci partiler ile iş birliği içine girmesine ve Sovyetlerin ilk yıllarda Kadimcilere karşı Ceditçilere destek vermesinin de zeminini hazırlamıştır.

3. KIRGIZİSTAN'DA CEDİTÇİLERİN EĞİTİM FAALİYETLERİ

3.1. Kırgızistan'da Eğitim Kurumları

XIX. asrın sonları ve XX. asrın başlarında bugünkü Kırgızistan topraklarında mektep ve medreseler, Rus-mahalli okulları ve Cedit okulları olmak üzere üç farklı eğitim kurumu faaliyet göstermekteydi. Bu okullar büyük yerleşke merkezlerinde

³⁰⁰ Tınıstanov, Kasım, *Algaçkı Emgekter*, ed.: Oruzbayeva B. Ö. ve diğerleri, Kırgızistan-Soros Yay., Bişkek 2001, s. 27-28.

bulunuyordu. Ancak halkının büyük bir kısmı göçebe olarak yaşayan Kırgızlar arasında bu kurumlara ek olarak *gezici mollalar* tarafından *çadır mekteplerde* yapılan eğitim de zikredilmelidir.³⁰¹

3.1.1. Mektep ve Medreseler

XX. asrın sonlarında Kırgızistan topraklarında bulunan eğitim kurumlarının en eskisi, usul-i kadime göre eğitim veren ve uygulanan eğitim bakımından en güçlüsü olan mescitlerin yanında yer alan mektepler ile bir üst seviyede eğitim veren medreseler idi. Bu tür eğitim kurumları genelde yerleşim merkezlerinde bulunmaktaydı.

Mektepler: Şehir ve köy gibi yerleşim merkezlerinde mektepler erken dönemlerde kurulmuş ve yaygınlaşmıştır. Ancak, çoğu göçebe hayat tarzı yaşayan Kırgızlar arasında bu kurumlar daha geç dönemlerde yaygınlaşmaya başlamıştır. Yerleşim merkezlerindeki mektepler camilerin yanında bulunmaktaydı. Göçebe hayat yaşayanlar arasında ise “çadır mektepler” yaygındı. Bu gezici eğitim modelinde bir çınar ağacının dibinde bile ders yapılıyordu. Mekteplerde eğitim, camilerde hocalık yapan medrese eğitimi almış kimselerce veriliyordu. “Çadır mekteplerde” ise ya mektebi tamamlayan Kırgızlar, ya da Özbek ya da Kaşgar’lı mollalar hocalık yapıyordu.

1836 senesinde Amu Derya üzerinden Orta Asya’ya giden İngiliz subayı ve gezgin John Wood (1812-1871) rastladığı “çadır mektebi” şu şekilde anlatmaktadır: “Ziyaret ettiğimiz bir çadırdaki çocuklar yaşlı bir molla’nın gözetiminde ders

³⁰¹ Erşahin, Seyfettin, *Türkistan’da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi)*, İlahiyat Vak. Yay., Ankara 1999, s. 80.

yapıyorlardı. Bazıları tahtaya yazarak yazma öğreniyordu; bu sırada bazıları da mırıldanarak Kuran okuyordu.”³⁰²

Alfabe, okuma-yazma ve temel İslami bilgilerin öğretildiği mekteplerin ders müfredatı ve mekteplerde okutulan kitaplar Arapça ve Kuran eğitimi üzerineydi. Mekteplerden mezun olanlar genelde anlamını bilmeden, sadece Arapça metinleri okuyabiliyor ve harfleri yazabiliyorlardı. Bazı öğrencilerse sadece okumayı öğreniyor, ancak yazamıyordu.³⁰³

Medreseler: Yüksek İslami eğitim veren medreseler genelde büyük şehirlerde bulunmakla birlikte küçük yerleşim merkezlerinde de bu medreselere az sayıda rastlanmaktaydı.³⁰⁴ Medreselerde Arap Dili, Fıkıh, Mantık, İlm-i Hisab (Matematik), Coğrafya derslerinin yanı sıra Hafız Şirazi (1326-1390), Fuzuli (1483-1556), Sufi Allahyar (1644-1721), Ali Şir Nevai (1441-1501) gibi sufilerin şiirleri de okutuluyordu.³⁰⁵ Bunların dışında kalan beşeri ilimler medreselerin ders müfredatında yer almıyordu. Okutulan kitapların büyük bir kısmı Farsça ve Arapça olduğu için, öğrenciler verilen dersleri anlamakta zorluk çekmekteydi. Medreseler daha çok Kırgızistan’ın güney bölgesinde bulunmakta, buna karşın ülkenin kuzey bölgesinde az sayıda medrese yer almaktaydı.

³⁰² Wood, John, *A Journey to the Source of the River Oxus*, Jonh Murray, London 1872, s. 215.

³⁰³ Kerenskiy (1837-1912), mekteplerin çok fazla olmasına rağmen, yerli halkın okuma-yazma oranının çok düşük olduğu ve mekteplerde eğitim alanların %50’si hiçbir şey öğrenmeden okulu bitirdiklerini not düşmüştür. Bkz.: Kerenskiy, F. M., “Medrese Turkestanskogo Kraya”, *Jurnal Narodnago Prosvetşeniya*, Senatskaya Tipografiya, S. CCLXXXIV, Tipografiya V. S. Balaşeva, S-Peterburg 1892, s. 29; Nalivkin de aynı değerlendirmede bulunmuştur. Bkz.: Nalivkin, V., “Çto dayot sredneaziatskaya musulmanskaya şkola v obrazovatelnom i vospitatelnom otnoşeniyah?” *Turkestanskiy literaturniy sbornik v polzu prokajennih*, Sankt Peterburg 1900, s. 235.

³⁰⁴ Kerenskiy, a.g.m., s. 19.

³⁰⁵ Ostroumov, a.g.m., s. 136; Aytmambetov, a.g.e., s. 33; Khalid, Adeeb, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, University of California Press, London 1999, s. 24.

3.1.2. Rus-mahalli okulları

Kırgızistan topraklarının Rus Çarlığı'nın yönetimi altına girmesiyle birlikte Türkistan Genel Valisi Kaufman'ın (1867-1882) deyimiyle “yeni işgal edilen bölgelerde yönetimi sağlamlaştırmak”³⁰⁶ amacıyla öngörülen göç politikası çerçevesinde Rusya'dan getirilen çiftçiler belirli bölgelere yerleştirilmeye başlanmıştır. Kırgızistan'ın kuzey bölgesinin güneyine nazaran Çarlık Rusyası'na daha önce bağlanması nedeniyle, ülkenin kuzeyinde Rus köyleri oluşmuştur. Buna ek olarak Pişpek, Tokmok, Karakol gibi büyük yerleşim merkezlerinde Rus nüfusu çoğalmıştır. Nüfusun artması, eğitim sorununu da beraberinde getirmiştir. Bu sorunun çözümü için ilk aşamada Rus göçmen çocukları için okullar açılmıştır.

Çarlık Rusya'nın işgal ettiği bölgelerde yerel halkın Hristiyanlaştırılması ve Ruslaştırılması yönünde bir politika güttüğü bilinmektedir. Bu bağlamda Kazan'da uygulamaya konulan İlimskiy'in eğitim sisteminin İslam kültürü baskın olan Türkistan halkının tepksini çekeceğini düşünen Kaufman, ilk etapta Rus-mahalli okulları tarafından gerçekleştirilmesi planlanan ‘yerel halkın Ruslaştırması’ politikasından yana olmuştur. Kaufman, özellikle Kırgızların (Kırgız ve Kazaklar) daha çabuk Ruslaşacağını düşünerek, ilk başta Kırgız çocukları için Rus-mahalli okullarının açılmasını istemiştir.³⁰⁷

Öte yandan, asırlar boyunca halkın gündelik hayatıyla bütünleşmiş olan İslam'ı bir anda kenara atılmasının halkın tepkisine neden olacağı düşünülmüştür. Bu sebeple Rus-mahalli okullarında Rus dilinde okutulan beşeri bilimlerin yanı sıra

³⁰⁶ Kaufman, A. A., *Pereseleniye i kolonizatsiya*, Tipografiya: Obşetvennaya Polza, Sankt-Peterburg 1905, s. 11.

³⁰⁷ Ostroumov, N. P., “Kolebaniya vo vzglyadah na obrazovaniye tuzemtsev v Turkestanskom kraye”, *Kaufmanskij Sbornik*, Tipo-Litografiya “İ. N. Kuşnerev i K”, Moskva 1910, s. 140-141.

yerel dilde İslami bilimler de okutulmuştur.³⁰⁸ Böylece hem Rus dili ve kültürünü benimsetmek hem de mektep ve medreseler gibi mevcut eğitim kurumlarının kontrol altında tutulması ve zamanla bu kurumların Rus-mahalli okulları içinde eritilip yok olması hedeflenmiştir. Ayrıca Rus-mahalli okullarının, Çarlık yönetimine hizmet verecek tercümanları yetiştiren pansiyonların³⁰⁹ fonksiyonu da üstlenmesi amaçlanmıştır.

Kırgızistan topraklarındaki Rus-mahalli okulları 1884 senesinden itibaren açılmaya başlamıştır.³¹⁰ Yerli halk bu okulları ‘kendi kültür ve benliğine göz dikenler tarafından, çocuklarını ellerinden almak için kurulan birer tuzak’ olarak görmekteydi.³¹¹ Bu nedenle zenginlerin kendi çocukları yerine yetimleri ya da fakir kişilerin çocuklarını para karşılığında bu okullara göndermeleri sık sık yaşanan olaylardandı.³¹²

Kasım Tınıstanov bu okullarla ilgili aşağıdaki değerlendirmede bulunmuştur:

“Çar hükümeti Kırgız dilinde eğitim veren okulları açmadı. Kırgızların kendi dilinde yazmasına izin vermedi. Rus-mahalli okullarını açarak zenginlerin çocuklarını okutup, halka zulmeden fesatçı tercümanları yetiştirdiler. Sıradan halkın sadece

³⁰⁸ Ostroumov, N. P., “Musulmanskiye Maktabı i Russko-Tuzemniye Şkolı”, *Jurnal Narodnago Prosvetşeniya*, Senatskaya Tipografiya, Novaya Seriya, Çast I, Sankt-Peterburg 1906, s. 144; Aytmambetov, *a.g.e.*, s. 64.

³⁰⁹ Çarlık yönetimi yerel halk ile olan iletişimde ihtiyaç duydukları tercümanları yetiştirmek amacıyla 1870 senesinde Tokmok şehrinde, Pişpek’te, 1874 senesinde Karakol’da birer tane pansiyon açmışlardır. Bkz.: Aytmambetov, *a.g.e.*, s. 46.

³¹⁰ 1884 senesinde Tokmok şehri yakınındaki Karakunuz’da, 1887 senesinde Oş’ta, 1894 senesinde Karakol’da birer tane Rus-mahalli okulu açılmıştır. Sonraki süreçte ise bu okulların sayısı daha da artmıştır. Bkz.: Aytmambetov, *ag.e.*, s. 54-64.

³¹¹ Timuroğlu (Tahir Çağatay), “Türkistan’da okul Meselesi”, *Yaş Türkistan’dan Seçilmiş Makaleler*, ed.: Ahat Andican, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 237.

³¹² Tımuroğlu, aynı yer; Aytmambetov, *ag.e.*, s. 51-52.

Kuran okumasına müsaade edildi. Mollaları para vererek kendi safına çekip, onların yardımıyla da halka zülmetti. Onlara, yeni usulde (usul-i cedit) okuyan kafir olur dedirtti... Bu nedenlerden dolayı halk okuma-yazmayı öğrenemedi...³¹³

Bu okullardan mezun olanlar hakkında Kırgız halk ozanı Aldaş Moldo'nun şu değerlendirmesi konuyu özetlemektedir:

Eşmukanbet, Kasımbay

Karakoldon uçiliş

Gimnaziya бүтүрдү ай

Ең илимге жетпеди

Baykap көрсөм mansabı

Besirlikten ötpödү...³¹⁴

Eşmukanbet, Kasımbay

Karakol'da yüksek okul

Jimnazyumdan mezun oldu

İlme erişemediler

Makamına bakarsak

Katiplikten yükselemediler

Yukarıdaki kaynaklardan edindiğimiz bilgiler ışığında Rus-mahalli okullarının halkın ihtiyaçlarına cevap verebilecek kapasitede olmadığı sonucuna ulaşmaktayız.

3.2. Kırgızistan'da Cedit Mektepleri

Yukarıda değindiğimiz eğitim kurumları yerli halkın çağdaş ihtiyaçlarına hizmet edebilecek durumda olmadıklarından, gün geçtikçe artan eğitim ihtiyacının karşılanması için, halkın dini ve milli değerlerine uygun olacak şekilde eğitim veren okulların açılması kaçınılmaz hale gelmiştir. İsmail Gaspıralı tarafından geliştirilen

³¹³ Tinistanov, *a.g.e.*, s. 27-28.

³¹⁴ Aldaş Ceenike uulu (Alaş Moldo), "Hal Zaman", *Muras*, yay.haz.: Melis Kurmanaalı uulu Abdılđaev, Kırgızstan Basması, Frunze 1990, s. 186.

ve programı Bahçesaray’da uygulanmaya konularak başarı kaydedilen usul-i cedit mektepleri, XIX. asrın sonlarına doğru Türkistan topraklarının çeşitli şehirlerinde açılmıştı. Bu mekteplerin açılmasında İsmail Gaspıralı’nın çabaları göz ardı edilemez. Hatta Kırgızistan’ın Karaköl şehrinde açılan bir mektebin de Gaspıralı’nın ismini taşıdığının altı çizilmelidir.³¹⁵ 1910-15 yılları arasında Türkistan Genel Valiliği’nde 80, Buhara Emirliği’nde ise 57 Cedit okulunun açıldığı kaydedilmektedir. 1918 senesinin ikinci yarısında Türkistan topraklarında (sadece Türkistan Genel Valiliği anlaşılmamalıdır) toplam 328 yeni usulde eğitim veren kurum bulunduğu kayıtlarda yer almıştır.³¹⁶

XX. asrın başlarından itibaren Kırgızistan topraklarında, özellikle ülkenin güney bölgesinde Cedit okullarının sayısı hızla artmış, bazı eski usulde eğitim veren mektep-medreseler de yeni usule geçmiştir.³¹⁷

Yeni usulde eğitim veren okullar Kırgızlar arasında büyük itibar görmüştür. Ceditçi Kırgız tarihçilerinden Belek Soltonoev söz konusu okullar ile ilgili şu değerlendirmede bulunmuştur: *1895 senesine kadar Kaşkar’lı ve Özbek mollalar gelip usul-i kadime göre ders veriyorlardı. 1900 senesinde Tokmok’a³¹⁸ Nogoy asıllı Zakir Adamılla Abdılkaşap adlı şahıs gelip, usul-i cedite göre ders vermeye başladı.*

³¹⁵ Kubatova söz konusu okulun açılışına İsmail Gaspıralı’nın bizzat kendisi katıldığı görüşündedir. Bkz.: Kubatova, A.E., *Kırgızstandağı ceditçilik kıymılı (1900-1916)*, Maksat, Bişkek 2012, s. 76.

³¹⁶ Bendrikov, Kiriak Efimoviç, *Oçerki po istorii narodnogo, obrazovaniya v Turkestane*, Moskva 1960, s. 260-262.

³¹⁷ Aytmambetov, a.g.e., s. 39.

³¹⁸ Bişkek yakınlarındaki bir şehir.

O tarihlerden itibaren usul-i cedit ile birlikte eğitim yaygınlaşmaya başladı. Ayrıca halk Bahçesaray'dan çıkan Tercüman³¹⁹ adlı gazeteyi okumaya başladı.³²⁰

Cedit mekteplerinin ders müfredatına yönelik bilgi edinebilmek için 1902'de Kırgızistan'ın güney bölgesindeki Tokmok şehrinde açılan Ekbaliya medresesinin eğitim programına bakmak yeterli olacaktır.

Okulun 1.sınıfında, meşhur Tatar Ceditçisi Hadi Maksudi tarafından kaleme alınan *Muallim Evvel* ve *Muallim Sani* kitaplarından yararlanılarak okuma ve yazma öğretiliyordu. Daha sonra Rızaeddin Fahreddin'in *Terbiyeli Çocuk* kitabı, *İbadat İslamiyya* kitabının yanı sıra 100'e kadar sayılar öğretiliyordu.

2.sınıfta, İslam akidesi, harekeler ile yazma, aritmetik ve dört işlem (1000'e kadar ve ondan sonraki sayıları bölme, çarpma, eksi ve artı), anadil (kıraat-ı Türki) dersi (Zubairov'un *Raabar-i Sıbyan* kitabı temel alınarak) okutuluyordu. Ayrıca bu sınıfta Peygamberler Tarihi, Tecvid ve Coğrafyaya Giriş dersleri de verilmekteydi.

3.sınıf, diğer sınıflardan farklı olarak 3.sınıfta öğrenciler iki sene okuyorlardı. Bu sınıfın müfredatı imla kurallarına uygun şekilde yazma, Kuran'ı Kerim tecvidi, Zarureti Diniye, İslam Tarihi, Arap Dili, Coğrafya, Mantık, Üslup bilimi, Arap Edebiyatı, Aritmetik, Geometri ve Sağlık (Hifzu Sıha) derslerinden oluşuyordu.³²¹

³¹⁹ Bahçesaray'da İsmail Gaspıralı tarafından yayınlanan Tercüman gazetesi Türk halkları arasında en çok okunan gazete idi. Gazete ilk yayınlandığında Orta Asya'da 200'den fazla abonesi bulunuyordu. Bkz.: Devlet, Nadir, *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1999, s. 19.

³²⁰ Soltonoev, Belek, *Kızıl Kırgız Tarihi*, C. II, Uçkun Basması, Bişkek 1993, s. 86.

³²¹ Kubatova, a.g.e., s. 146-147.

1914 senesinde medresenin eğitim programı değiştirilerek Anatomi, ve Rusya Coğrafyası gibi dersler ilave edilmiştir.³²²

1912 yılında Bişkek'te gerçekleşen toplantıda usul-i cedit mekteplerinde eğitim-öğretimin yeni metodu, bütün mektepler için aynı ders müfredatını hazırlama ve çocukları milli ve dini değerler çerçevesinde yetiştirilmesi gibi meseleler ele alınmıştır.³²³ Kırgızistan'daki diğer usul-i cedit mekteplerinin tamamının ders programları ile ilgili verilere sahip olmasak da, bu toplantıdan sonra okullar arasındaki ders süreleri farklı olsa da her birinde hemen hemen aynı derslerin okutulduğu kanaatindeyiz.

Kırgızistan'daki Cedit mekteplerinin arasında en göze çarpanı da Şabdan Cantayev'in medresesi olmuştur. 1909'da Çonkemin'de açılan medrese hakkında meşhur Kırgız Ceditçisi Osmonaali Sıdık Uulu *Tarihi Kırgız Şadmaniya* kitabında aşağıdaki önemli bilgileri aktarmıştır:

“o döneme kadar öğrenciler Hoca Hafız ve Çaar Kitep okup, ancak anlamını bilmeden eğitimini tamamlanıyordu. Muhammed Ali adlı hocanın gelmesi ile eğitim işlerinde ilerleme görüldü. Hatta dağ başındaki çobanlar bile okumaya başladılar. Daha sonra Şabdan Baatır Çar Agaç'lı Cemaleddin Karı'yı (hafız) çağırıp, 1000 som başlık parasını ödeyerek evlendirdi ve birkaç sene yanında tuttu. Bir harfin nasıl bir sırası, nasıl bir sıfatı olduğunu herkes anlatabilecek seviyeye kadar yükseldi. Eğitim işlerindeki bu gelişme yaklaşık on senedir devam ediyor... Kırgızlar arasından hafızlar çıkmaya başladı...

³²² Kubatova, aynı yer.

³²³ Bogdanova, M., “Kırgızskiye akını XIX i naçala XX vv.”, *Literaturno-hudojestvennyi almanah*, Kırgızistan Basması, Frunze 1946, s. 125.

Tarih, coğrafi, hesap ilimi, usul-u cedit bu şahısla başladı. Öğretmenlerin emri marufu üzerine çocuklarımız büyük şehirlere gitmeye başladılar, aralarından tarih yazanlar oldu. Ufa şehrine gidip “medrese Aliya/Galiye”den mezun olanlar da vardı. Ayrıca maaş bağlayıp büyük şehirlerden öğretmen aldırılanlar da çıkmaya başladı.”³²⁴

Şabdan’ın medresesinde yaklaşık 300 çocuk eğitim almıştır. Bu medresede okuyan ve daha sonra Sovyet okullarında öğretmenlik yapan Abdırayım Çünkeleyev medreseyle ilgili şunları aktarmaktadır:

“1908 senesinde Kemin’e Ufa şehrinden medrese eğitimini tamamlayan iki genç öğretmen geldi. Onların biri Tatar, diğeri Kazak idi. Eğitime susayan 300 küsur çocuk, o öğretmenler usul-u cedite göre okutacaklarını duyduk ve toplandık. Okul binası yoktu, bir grupta 10 kişi olmak üzere her grup birer çadır diktik ve aşçı kiralayıp çadırlarda yattık. Bize beş-altı oda verdiler, önümüze tahtadan masa koydular, altımıza da saman döşedik. Öğretmenler çocukları eğitim seviyesine göre beş sınıfa ayırdılar ve din dersleriyle beraber matematik, coğrafya derslerini de veriyorlardı. Haritayı (yerküresi) ilk defa o zaman gördük. Bu iki öğretmen beden eğitiminde oyunlar oynatıp, koro ile şarkılar söylettirirdi. Önceden anlamakta zorluk çektiğimiz Arapça dersleri yerine kendi ana dilimizde eğitim görme imkanı bulduk...”³²⁵

³²⁴ Sıdıkov, *a.g.e.*, s. 47-48.

³²⁵ Dcumanaliyev, A. ve diğeri, *Şabdan Baatırın medresesine 100 cıl*, Bişkek 2009, s. 261.

Şabdan Baatır'ın kendi çocukları da yeni usulde eğitim almışlardır. Bir oğlu Samüdin (Hisamuddin) Semerkant'ta, diğer oğlu Kemel ise Ufa'daki Galiye medresesinde okumuştur.³²⁶ Şabdan Cantayev'in Kırgızların Hristiyanlaştırılmasına karşı çıkarak kendi halkının aydınlanması için gösterdiği çabalar da göz ardı edilemez. 18 Mart 1896'da Pişpek uezdinin amiri A. Talızın'ın Ceti Suu il yönetimine yazdığı "bir sene önce ben saygın insanlarla birlikte otururken Kırgızları Rus dilinde okutmakla ilgili görüşlerini almak istedim. Onların çoğu destekleyeceklerini söylediler ve kendileri herhangi bir teklif önermediler. Sadece Şabdan bu okulların camilere bağlı olmasını ve çocuklara İslam dininin temelleri mutlaka okutulması gerektiğini söyledi"³²⁷ şeklindeki raporu konuyu özetlemektedir.

Günümüzdeki Koçkor ilçesinde 1912 senesinde Kanat Ibıke oğlu tarafından yaptırılan mektepte Ufa şehrindeki yeni usulde eğitim veren Galiya medresesinden mezun olan kendi oğlu İshak da usul-ü cedit ile okutmaya başlamıştır.³²⁸ Daha sonra da Kanat Ibıke oğlu kendi imkanları ile yeni bir medrese yaptırmıştır. 1914 yılında tamamlanan medrese hemen faaliyete geçirilmiş; Carkınbay ve Döölöt adlı mollalar dini derslere girip, Ufa'da usul-u cedit medresesini tamamlayan Toktonaalı ve kendi oğlu Ishak matematik, fizik, coğrafya gibi dünyevi dersleri okutuyordu. Ayrıca bazen de Tatar öğretmenler gelip iki-üç ay kalarak derslere giriyorlardı. Sözüünü ettiğimiz medrese 1916 senesindeki Çarlık Rusya'ya karşı ayaklanmada Rus askerleri tarafından yakılmıştır.

³²⁶ Ala-Too dergisi, *Şabdan Baatır*, Bişkek 1992, s. 26-27.

³²⁷ *Şabdan Baatır*, Şam Yay., Bişkek 1999, s. 92.

³²⁸ Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 34.

Cedit okulları Kadimci zihniyetin hakim olduğu ülkenin güney bölgesinde de açılmıştır. Örneğin, M. Eralizade “Sadoi Türkistan” gazetesinin 1914 yılındaki 28.sayısına yayınlanan “Kırgızlar içida tarokki asrı” (Kırgızlar arasında terakki asrı) adlı makalesinde Oş vilayetine bağlı Kurşap köyünün camisinin yanında bir mollanın çocukları yeni usulde okuttuğunu, Kurşap köyünün yöneticisi Eralı binbaşı aynı senenin Ocak ayında Taşkent’ten yeni usulde eğitim veren mektebin Gulam Zafariy adlı öğretmenini davet ederek köydeki çocukların yeni usulde eğitim almalarını sağladığını, kendisinin de bu mektepte çocuklar ile birlikte eğitim alarak birçok şey öğrendiğini yazmıştır.³²⁹ Bunun yanı sıra Korgon Töbö’de Mırzakul Boluş kendisinin medresesine Buhara’dan kitapları aldırıp ve uzman öğretmenleri çağırıp, okumak isteyen fakir çocuklarının da yeni usulde eğitim görmelerine imkan sağlamıştır.³³⁰ 1910 senesinde Kırgızistan’ın Oş şehrinde Fazılбек Kasımov’un önderliğinde açılan Cedit mekteplerinde kızlar da eğitim görmeye başlamıştır.³³¹

Kırgızistan’daki Cedit okulları sadece bunlardan ibaret değildi. Kubatova’nın verilerine göre ülke genelinde toplam 30 civarında Cedit okulu faaliyet göstermiştir.³³² Bunların yanı sıra Ceditçiler tarafından seyyar okullar da oluşturulmuştur.

İlk başlarda fazla dikkat çekmeyen Cedit okulları, 1905’ten itibaren gün Ceditçilerin geçtikçe siyasi söylemlere ağırlık vermeye başlamasıyla sıkı takibe alınmaya başlamıştır. 1911 senesinde Tatarların Orta Asya’daki faaliyetlerini kısıtlamak, özellikle de Cedit okullarında ders vermelerini engellemek amacıyla

³²⁹ Sadoi Türkistan gazetesini, №28, 1914-1915; Bkz.: Sultanova, *a.g.e.*, s. 91.

³³⁰ Burkaşev, S., *Mırzakul boluş*, Oş 1993, s.10.

³³¹ Skobelev, Statisticheskiy obzor Ferganskoy oblasti za 1914 god, 1917, Ek No 3.

³³² Kubatova, *a.g.e.*, s. 149.

bir takım yasalar çıkartılmıştır. 1 Temmuz 1911 tarihinde uygulamaya konulan bir yasaya göre öğretmen ile öğrenciler aynı etnik kimlikten olması görülmüştür.³³³ 12 Ocak 1912’de ise Çarlık Rusya’nın Türkistan genel valisi Samsonov Cedit okullarıyla ilgili aşağıdaki kararları almıştır:

1. Yeni usulde eğitim veren okullar yönetimin izniyle açılır;
2. Yeni açılan okullarda yerli öğretmenlerin görev almasına ve öğrenciler ile aynı kabileden olmasına dikkat edilmelidir;
3. Bu tür okullarda (Cedit okullarında) Rus dilinin okutulması önerilir;
4. Bu tür okulları açmak isteyen cemaat veya bireyler, eğitim müfredatı, ders kitapları ve kimler tarafından okutulacağını açık bir şekilde beyan etmelidir;
5. Bütün Cedit okulları yukarıda belirtilen şartları yerine getirmekle yükümlüdür.³³⁴

Bu kararların alınışı, yeni usulde eğitim veren okulların Çarlık Rusyası’nın çıkarlarıyla örtüşmediğini göstermektedir. Mevcut mektep-medreselerin müfredatının yeni usule değiştirmeleri “uyumakta olan çok sayıdaki fanatiği uyandırmak”³³⁵ anlamına geliyordu. Bu kararların sonucunda 1910-1911 eğitim yılında Türkistan’da elli kadar Cedit okulu faaliyetini durdurmak zorunda bırakılmış,

³³³ “Turkestanskomu General-Gubernatoru...”, *Voenno-istoričeskiy Jurnal*, yay.haz.: A. Yu.

Sumarokov, İzdatelstvo “Krasnaya Zvezda”, No 11, Moskva 1990, yayına hazırlayanın önsözü, s. 78.

³³⁴ *İstoriya narodov Uzbekistana*, C. II, s. 329; Khalid, *a.g.e.*, s. 180-181.

³³⁵ *İstoriya narodov Uzbekistana*, C. II, s. 329.

bu okulların yerini Rusça eğitim veren okullar almıştır.³³⁶ Bu dönemden itibaren Türkistan'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi Kırgız köylerindeki cedit mektepleri de sıkı takibe alınmıştır.³³⁷

Bir yandan Çarlık yönetiminin takibi, diğer yandan Kadimci kesimin şiddetle karşı çıkmasına rağmen bir şekilde faaliyetlerine devam eden ve daha sonra Sovyetler tarafından tamamen ortadan kaldırılan cedit okulları, XX. asrın başlarındaki Kırgız aydınlarının yetişmesinde önemli bir rolü üstlendiği inkar edilemez.

3.3. Kırgız Ceditçilerinin Eğitim ve Kültür Faaliyetleri

Cedit okulları meyvesini vermeye başlamasıyla, Kırgızlar arasında entelektüel aydınlanma süreci de başlamıştır. Yeni modeldeki okullardaki eğitim çağın taleplerine cevap vermekteydi. Nitekim bu okulların mezunları daha sonra Kırgız halkının aydınlanmasına büyük katkıda bulunmuşlardır. Bununla birlikte atasözleri, masallar, efsaneler, şecereler ve tarihi destanlara kadar Kırgız sözlü kültürün oluşturan unsurların bugüne kadar ulaşmasında da Cedit okullarında eğitim alanların verdiği emek göz ardı edilemez.

Bu konuda ilk akla gelen isim 1910-1913 seneleri arasında Orenburg'daki Hüseyniye ve Ufa'daki Galiye medreselerinde eğitim alan Eşenaalı Arabayev'dir. Eğitim konusundaki çalışmalarıyla Kırgız tarihine adını yazdıran Arabayev'in talimatıyla İbrayım Abdırâhmanov (1988-1967) *Manas Destanı*'nı toplayarak kayıt

³³⁶ *İstoriya Uzbekskoy SSR*, C. I, 2. Kitap, Taşkent 1956, s. 332; Aytmambetov, *a.g.e.*, s. 39; Devlet, *a.g.e.*, s. 54.

³³⁷ Abdırâhmanov, Yusuf, *Dnevnik. Pisma k Stalinu*, Frune 1991, s. 226.

altına almıştır. Ayrıca, İbrayım Abdırähmanov da Karakol şehrindeki Cedit okulunda eğitim almıştır.³³⁸

Arabayev, Arap harflerinden oluşan ilk Kırgız alfabesinin müellifidir. Henüz medrese öğrencisiyken Kazak öğrencilerden Hafis Sarsekeyev'le beraber Kırgız ve Kazak çocuklar için Arap harflerini kullanarak yazdıkları okuma kitabı *Alifba yaki Töte Okuu* (Alfabe yahut Kolay Okuma) 1911'de Ufa'daki Şark Basımevinde basılmıştır. Arabayev ile aynı medresede eğitim gören Salih Kasımov'un "Arabayev'in *Töte Okuu*'su ile okutursa çocuklar okumayı çabuk öğrenirlerdi.... Çocuklarını okutmak isteyenler çocukları hangi elifba ile okutacaksınız? *Töte Okuu* ile mi? diye sorarlardı"³³⁹ dediklerinden de anlaşılacağı üzere Arabayev'in söz konusu eseri Kırgız ve Kazak çocuklarının okuma-yazma öğrenmesinde önemli bir yere sahipti.

Harflerin yazılış şekillerini içeren 1912'de *Cazuu Örnekleri (Yazı Örnekleri)* kitabı yayınlanmıştır.³⁴⁰ Okuma-yazmayı kolay ve hızlı bir şekilde öğrettiği için bu kitaplar Kırgız ve Kazak'lar arasında büyük ilgi toplamıştır. 1924'te *Kırgız Alipesi/Kırgız Elifbası* kitabını hazırlayarak Taşkent'te yayınlamıştır. Kitabın baş sözünde "bir millet kendine özgü dili olmadan millet olamaz. Kendi yazı dili olmayan milletin bilgi ve medeniyetten yoksun kalacağında şüphe yoktur... genç nesle ana dilindeki kitaplarla mekteplerde eğitim verilmesi lazım"³⁴¹ ibareleri, yazarın kendi halkının ana dilde eğitimine ne derece önem verdiğinin bir

³³⁸ Karatayev, Olcobay&Eraliyev, Salaydin, *Kırgız Etnografyası boyunca Sözdük*, Biyiktik, Bişkek 2005, s. 8.

³³⁹ *İşenaalı Arabayev. Tuulgan kününün 100 cıldığına arналган jıynak*, Tabılga, Bişkek 1993, s. 11; Bkz.: Abdırähmanov, T. vd. *Eki Door İnsanı Eşenaalı Arabayev*, Maxprint, Bişkek 2013, a.g.e., s. 72.

³⁴⁰ Abdırähmanov, T. vd., a.g.e., s. 86-87.

³⁴¹ Arabayev, *Kırgız Alipesi*, Orto Asya Memlekettik Basmakanası, Taşkent 1924, s. 1.

göstergesidir. Arabayev'in bu eserleri modern Kırgız dilinin oluşumunun zeminini hazırlamıştır. Sovyetler döneminde birçok önemli görevlerde bulunan Arabayev, özellikle eğitim alanında birçok çalışmalar yapmıştır.

Arabayev 1933 senesinde Sovyet karşıtı Sosyal Turan Partisi'nin üyesi, pan-Türkçülük ve pan-İslamcılık başta olmak üzere toplamda on bir suçlamayla tutuklanarak Taşkent'te hapse atılmış ve orada vefat etmiştir.³⁴²

Ceditçiliğin bir diğer önemli temsilcisi olan Osmonaali Sıdıkov da Arabaev gibi Ufa'daki Galiye medresesinde eğitim almış, hem Çarlık dönemi hem de Sovyet döneminde öğretmenlik yapmıştır. Sıdıkov'un Kırgız sözlü şecerelerinin halk ağzından toplanmış, Kırgız şecere ve tarih kitabı özelliği taşıyan eserlerinden *Muhtasar Tarihi Kırgızıya*³⁴³ 1913 yılında yayınlanmıştır. Bu eserin genişletilmiş versiyonu olan *Tarih-i Kırgız Şadmaniye* kitabı da 1914'te basılmıştır. Bu çalışmaları ile Osmonaali Sıdıkov Kırgızların ilk modern tarihçisi olmuştur.

Sıdıkov da diğer Ceditçiler gibi Sovyet karşıtı olmakla suçlanarak 1930'da tutuklanmıştır. Taşkent'e cezaevine gönderildiği sırada yanındaki askeri öldürerek kaçımayı³⁴⁴ başaran Sıdıkov Doğu Türkistan'a gitmiş, orada da mektep açarak öğretmenlik ile uğraşmıştır. 1942 senesinde hastalanarak vefat etmiştir.

Eğitim ve kültür konusunda Kasım Tınıstanov'un ismini zikretmeden geçemeyiz. Kırgız dili ile ilgili birçok kitap ve makale kaleme alan Tınıstanov'un özellikle harf devrimindeki emeği büyüktür. Tınıstanov, Arap harflerinden Latin

³⁴² Asanov, *a.g.e.*, s. 17.

³⁴³ Sıdıkov, Osmonali, *Muhtasar Tarih Kırgızıya*, Şark Matbaası, Ufa 1913.

³⁴⁴ Başka bir rivayette Taşkent hapishanesindeki mahkumların yardımıyla cezaevinden kaçmıştır.

harflerine geçmeyi bir nevi dinden uzaklaşma aracı olarak görmemiş, 1925'te Latin harflerini temel alarak Kırgız alfabesini oluşturmuştur. Alfabeyi Arap harfleriyle değil Latin harfleriyle oluşturmasının nedenini şu şekilde açıklamaktadır:

“...her öğrencinin okuduğunu iyi anlaması lazım. Latin harflerine geçmemizden amaç Doğunun ak çalmalı hoca-mollaların yok etmek için ya da kolay yoldan edebiyat ve medeniyetimizi oluşturmak, Latin harfleriyle soldan sağa doğru yazarak Latin veya Fransız olmak, ya da medeni halkları taklit etmek değildir. Bizim amacımız, okuma-yazmayı kolay öğrenerek milli edebiyatımızı, milli medeniyetimizi toplayarak, bu yolla onların teknolojisi gibi teknolojiye sahip olmaktır.”³⁴⁵

Hayatının sonuna kadar önemli görevlerde bulunan Kasım Tınıstanov, 1937'de Sovyetler tarafından tutuklanmış ve 1938'de öldürülmüştür.

Köklü bir sözlü kültür geleneği temelinde teşekkül eden ve geçmişten bugüne kadar gelen Kırgız edebiyatı, Cedit okullarında eğitim alan ve “cazgıç akın” adı verilen okur-yazar halk şairleri tarafından yazılı hale getirilmeye başlamıştır. Araştırmamızın önceki bölümünde Yeseviliğin Kırgız şairlerinin üzerindeki etkilerini belirtirken değindiğimiz “Zamana akımı”nın temsilcileri olan şairlerin bazıları da Cedit okullarında eğitim görmüştür. “Zamana akımı”nın en parlak isimlerinden Moldo Kılıç Şamırkan Uulu (1866 – 1917) Tokmok şehrindeki Cedit okulunun

³⁴⁵ Tınıstanov, Kasım, “Latin harflerini neden almamız lazım?”, *Erkin Too* gazetesi, 25 Haziran 1925.

öğretmeni Zakir Vagapov'dan eğitim almıştır.³⁴⁶ Daha sonra kendisi de çocukları okutmuştur.

“Zamana akım”ının bir diğeri Aldaş Moldo Ceenike Uulu (1874-1930) da Cedit okulunda eğitim görmüştür. 1906 senesinde eğitimini tamamlayıp doğduğu yere gelip okul açarak 1916 senesine kadar eğitim faaliyetlerine devam etmiştir.³⁴⁷

Elbette, Cedit okullarında eğitim gören ve Ceditçilikten etkilenen Kırgız halk şairleri sadece bunlardan ibaret değildir. XX. asrın başlarındaki “cazgiç akınların” çoğu Cedit okullarında eğitim görmüşlerdir ve Cedit fikirlerinden etkilenmişlerdir.

Yukarıda bahsi geçen şahsiyetler, Kırgız ceditçilerinin sadece bir kaçıdır. Kanaatimizce o dönemdeki aydınların birçoğu doğrudan veya dolaylı olarak Ceditçilikten etkilenmiştir. Dönemin Kırgız aydınları ile halk şairlerinin birçoğunun Cedit mekteplerinde eğitim gördükleri gerçeği, bize Cedit okullarının dönemin aydınlarının yetişmesinde çok büyük bir rol üstlendiğini göstermektedir.

4. KIRGIZİSTAN’DA CEDİTÇİLERİN SİYASİ FAALİYETLERİ

1905 Devrimi tüm Rusya Müslümanlarının arasında siyasi hareketliliği daha da canlandırmıştır. Devrimi hazırlayan sebepler ve devrimin sonucu Kırgızlar arasında da büyük yankı uyandırmıştı. Çarlık Rusya’nın eğitim, toprak (arazi), vergi, göçmen politikası başta olmak üzere sömürgeci siyasetinden bıkan Kırgızlar arasında Ceditçilerin siyasi görüşleri gün geçtikçe yayılıyordu. “Cedit ideolojisi”, içinde bulundukları zorluklardan kurtulmanın alternatif yolunu sunuyordu.

³⁴⁶ *Muras*, s. 41.

³⁴⁷ *Muras*, s. 183.

1905-1906 senelerinin arasında Çarlık Hükümeti'ne Müslüman-Türk halklarının talep ve isteklerini içeren birçok dilekçe gönderildiği bilinmektedir. Bu dilekçelerden biri de Ceti Suu vilayetinin Kırgız ve Kazakları tarafından Çar Hükümeti'nin Bakanlar Kurulu Başkanı M. Vitte'ye gönderilmiştir. Dilekçenin hazırlanmasında Kırgız manabı (kabile reisi) Şabdan Cantayev'in rolü büyüktür. Dolayısıyla bu dilekçe ilmi çevrede “Şabdan Cantayev'in Dilekçesi” adıyla anılmaktadır.³⁴⁸

1905'te dini, kültürel, siyasi, iktisadi, toprak gibi konulara ilişkin sorunları Çar'a ve yetkili kişilere iletme görevi Ceti Suu ilinin Verniy, Kopal, Jarkent, Lepsin, Prejevalsk ve Pişpek ilçelerinin Kırgız ve Kazaklarının önde gelen saygın insanları tarafından vekalet yoluyla Şabdan Cantayev'e verilmiştir.³⁴⁹ Söz konusu dilekçede die getirilen taleplerde Ceditçiliğin etkisini net bir şekilde görmek mümkündür.

Buna göre:

- Türkistan'ın Kırgızlarına ve Kazaklarına Müslümanların Dini Meclisi'nin açılması;

- Müftü, kadı, imam, müezzin ve diğer din görevlileri Müslümanlar tarafından seçilmesi ve bu görevlilerin dini bilgisi olanlardan seçilmesi gerektiği;

- Kırgız ve Kazaklar'ın Kuran ve şeriata bağlı olduğu, dolayısıyla bütün meselelerin çözümünde Kuran'ın ve şeriatın bozulmaz yasa olarak kabul ettiklerini, bu sebeplerden dolayı aile, miras vb. meselelerin diğer kurumlardan (Çarlık

³⁴⁸ Senyutkina, O. N&Guseva, Yu., N., ““Kampaniya Petitsiy” 1905 Goda Kak Otrajeniye Obşestvennogo Soznaniya Musulman Rossii v Nachale XX Veka”, *İzvestiya Samarskogo Nauçnogo Tsentra Rossiyskoy Akademiyi Nauk*, C. 7, S. 2 (2005), s. 313.

³⁴⁹ Kubatova, a.g.e., s. 93.

Hükümetinin kurumları) alınarak Müslümanların Dini Meclisine verilmesi gerekliliği;

- Müslümanların Dini Meclisi Müslümanların dini meseleleriyle ilgili faaliyet göstermesinden dolayı cami, mektep, medrese ve mesleki okulların açılmasına izin verilmesi; bu kurumlarda eğitimin ana dilde verilmesi ve yönetiminin Dini Meclise verilmesi;

- Türkistan Müslümanlarının vakıf açmalarına izin verilmesi ve kontrolün Dini Meclise verilmesi;

- Dini Meclisin müftüsüne ve diğer görevlilerine Kırgızlardan alınan toprak vergisinden maaş bağlanması;

- Kırgız ve Kazak halkı tarafından seçilen temsilcilerin herhangi bir yasanın kabul edilmesinde veya ön tartışmalara katılımlarının sağlanması;

- Kırgız, Tatar vs. Müslüman halklarının ana dillerinde gazete, dergi ve kitapların basılması ve imparatorluğun tüm bölgelerinde serbestçe satılması;

- Kırgızlar ile Kazakların gayrimenkul sahibi olmaları ve meslek sahibi olanların görev almalarına yönelik hükümet tarafından konulan engellerin kaldırılması;

- Hükümet tarafından açılan eğitim kurumlarında Tanrı Yasası (Hristiyan dininin temelleri) yerine İslam dininin okutulması;

- Bölgeye Rus göçünün durdurulması talep edilmiştir.³⁵⁰

Müslüman Türk halklarını birleştirme yönündeki siyasi söylemlere ağırlık vermeye başlayan Ceditçilerin çabasıyla 31 Mart - 1 Nisan 1906 yılında Vernıy şehrinde Ceti Suu ilinin müslümanlarının ilk kongresi gerçekleşmiştir. Bölgede ilk defa resmi olarak toplanan kongreye Pişpek, Prejevalsk, Carkent, Kopal, Lepsink, Sergiopol ve Tokmok'tan delegeler davet edilmiştir. Ayrıca Kulca (Uygur Özerk Bölgesi) şehrindeki Müslümanların temsilcileri de bu kongrede hazır bulunmuştur. Böylece kongre toplam 100 delege ve 200 dinleyici ile gerçekleşmiştir.³⁵¹

Söz konusu kongrede diğer toplumsal sorunlarla birlikte milletvekilleri kontenjanından Ceti Suu iline üç sandalye ayrılmasını dile getirilmiştir. Ayrıca diğer milletlerin (Tatar, Özbek vs.) temsilcileri de başka bölgelerden aday oldukları için adaylık hakkının Kırgız, Tarançı (Uygur) ve Kırgız-Kaysaklara (Kazak) verilmesinin gerektiği belirtilmiştir. Kongrenin sonucunda alınan kararların yönetime bildirilmesi için Ekbaliye medresesi hocası Zakir Vagapov, avukat Ahmatbek Koybagarov, Akbar Yuldaşev ve Mirkasım Mirşanov görevlendirilmiştir.

Bahsi geçen kararların alınmasının akabinde 17 Aralık 1906'da Ahmatbek Koybagarov adına İç İşleri Bakanlığı'ndan bir mektup gönderilmiştir. Mektubun orijinali Kırgız Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi'nde bulunmaktadır. Mektupta Dumaya Ceti Suu ilinden üç milletvekili seçileceği, ancak talep ettikleri gibi üçünün de yerel halk tarafından değil, birinci adayın ilde bulunan askerler tarafından, ikinci adayın yerel halk ve Dunganlardan, son olarak üçüncü adayın da Kırgızlar ve

³⁵⁰ Moldokasimov, Kıyas, "Şabbandın petitsiyası", *Ala Too dergisi*, Bişkek 1992, s. 105-106.

³⁵¹ Turkestanskiye vedomosti, 6 Mayıs 1906, No 69.

Kazaklar hariç şehir ve köylerde yaşayan diğer milletler tarafından seçileceği ile ilgili açıklamalar bulunmaktadır.³⁵²

Yukarıda bahsi geçen üç kontenjan talebine karşın yerel halka (Kırgızlar, Kazaklar ve Uygurlar) sadece bir kontenjan ayrılması, Çar hükümetinin halkın siyasi özgürlüklerinin kısıtlaması anlamına gelmektedir. Bu durum, Çar Hükümetinin bölgedeki Müslümanların siyasi açıdan güçlenmelerini istememesinden kaynaklanmıştır.

Bu döneme kadar daha çok eğitim-öğretimin ıslahıyla uğraşan Ceditçiler siyasi açıdan da örgütlenmeye başlamışlardır. Fakat yönetimin takibine uğradıkları için siyasi faaliyetlerini gizli bir şekilde yürütmek zorunda kalmışlardır. Türkistan bölgesinde yaygın olan “sohbet” anlamındaki “gap” veya “maşrap” denilen gelenek Ceditçilerin örgütlenmesinin çekirdek yapısını oluşturmuştur.

1914 senesinde Türkistan bölgesinin Müslümanlarıyla ilgili Türkistan Genel Valisine sunulan bir raporda yer alan bilgilere göre Taşkent şehrindeki bir toplantıya Cedit okullarının öğretmenleri de katılmış; bu toplantıda tek bir eğitim müfredatına geçilmesi gerektiği ve Müslümanları ilgilendiren konular tartışılmıştır. Ayrıca toplantıya katılanların bazıları “Panislamcı” olduğu belirtilmiştir.³⁵³

Kırgızistan’da arasında da bu tür toplantılar yapılıyordu. Çarlık hükümetinin ajanları tarafından Türkistan’daki yönetime sunulan raporlardan bir diğerinde Ceti Suu, Fergana, Vernıy gibi illerde “gap” veya “maşrap” denilen örgütlerin bulunduğu; bu örgütlerin her birinin 17-20 kişiden oluştuğu; üyelerin her biri her ay 20 kuruş

³⁵² Kırgız Cumhuriyeti Merkezi Devlet Arşivi, İ-f 92, op.1, d. 13.

³⁵³ “Turkestanskomu General-Gubernatoru”, s. 81.

üyelik ücreti ödediği; örgüt üyelerinin her haftanın belli bir gününde düzenledikleri toplantıda yapılacak işleri tartıştıkları bilgileri yer almaktadır.³⁵⁴

1905'teki devrimden sonra Ceditçilerin muhalefet partileri ile iş birliği yapmaları nedeniyle yönetim tarafından sıkı gözetim altında tutuldukları bilinmektedir. Çünkü milli ve dini uyanışın çekirdeği olan bu toplantılar, Çar yönetimi için ciddi tehditler oluşturmaktaydı. Takibe alınan Ceditçiler sadece bu toplantılarda bir araya gelerek milli, dini, siyasi, ekonomik alanlarda kendilerini ilgilendiren konuları tartışarak kararlar alıyordu. Cedit yayınları da bu toplantılarda dağıtılırdı.

2 Nisan 1912 tarihinde Çar yönetimine sunulan bir başka raporda Pişpek'te Ceditçilerin gizli toplandıkları, Orenburg ve Troitsk şehirlerinden gelen *Aykap*, *Step*, *Akmola* ve *Vakt* gazetelerini (Cedit yayınları) alıp okudukları, bu gazetelerde göçebe müslüman halkın arazilerine hükümet tarafından el konulduğu konusu karamsar bir şekilde tartışıldığı, ayrıca Troits ve Orenburg'dakiler ile sürekli mektuplaştıkları, gelen mektupların da toplantılarda Koybagarov tarafından okunduğu bilgileri yer almaktadır.³⁵⁵

Bu yapılanmalar 1906-1917 yılları arasında Türkistan topraklarının her yerinde gizli olarak faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Müslümanların eğitim-öğretim işlerinden başlayıp milli ve dini kimliklerini koruma, Çarlık Rusyası'nın

³⁵⁴ Özbekistan Cumhuriyetinin Merkezi Devlet Arşivi, F-i. 461, op. 1, d. 1116, s. 4; Bkz.: Kubatova, *a.g.e.*, s. 105.

³⁵⁵ Özbekistan Cumhuriyeti'nin Merkezi Devlet Arşivi, F-i 461, op.1, d.1031, s. 55; Bkz.: Kubatova, *a.g.e.*, s. 115.

sömürgesinden kurtulup özgürlüklerine kavuşma gibi başta sosyo-kültürel, iktisadi, siyasi olmak üzere halka ilişkin bütün konular bu toplantılarda tartışılmıştır.

1914 yılında başlayan I. Dünya Savaşı'nın getirdiği zorluklar Kırgızistan topraklarında da fazlasıyla yaşanmıştır. Çarlık Rusya'nın uyguladığı sömürgeci siyasete fazla dayanamayan Kırgızlar, 25 Haziran 1916'da İmparatorluk'taki Rus olmayan erkeklerin hareket halindeki ordu bölgesinde savunma inşaatları ve yolları kurulması için yapılmakta olan çalışmalara, aynı zamanda devletin savunması için gerekli olan diğer işlerde çalıştırılmasını öngören fermanın yayınlanmasıyla³⁵⁶ Çar yönetimine karşı isyan etmiştir. Güney Kırgızistan'daki Kırgızların çoğunluğunun Çin'e kaçması ve büyük kayıplar vermesiyle sonuçlanan "Ürkün" adıyla anılan bu isyana Ceditçilerin birçoğu destek vermişlerdir. Ceditçi şair Aldaş Moldo şiirlerinde halkı askere adam vermemeye çağırmıştır.³⁵⁷ Cedit okulu açarak çocukların yeni usulde eğitim görmelerini sağlayan Kanat Ibıke oğlu, onun Ufa'daki Galiye medresesinden eğitim alan oğulları Kerimbay ile İshak; Kırgızistan'daki en büyük Cedit okulunu yaptıran Şabdan Cantayev'in oğulları Möküş, Samüdün, Kemel ve Aman isyanın önderlerinden olmuştur.³⁵⁸ Samüdün Semerkant'taki Cedit okulunda, Kemel ise Ufa'daki Galiye medresesinde eğitim almışlardır. Onlar ihtilal uğruna bütün malvarlıklarını harcamışlardır.³⁵⁹ Eşenalı Arabayev de öğretmenlerin çoğu

³⁵⁶ Fermanın metni için bkz.: *Vosstaniye 1916 goda v Sredney Azii i v Kazahstane. Sbornik dokumentov*, ed.: A. V. Pyaskovskiy vd., İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskva 1960, s. 25

³⁵⁷ Aldaş Ceenike Uulu-Aldaş Moldo, "1916-cılı Ürkündün aldında", *Muras*, yay.haz.: Melis Kurmanaalı uulu Abdılđaev, Kırgızstan Basması, Bişkek 1990, s. 197-201.

³⁵⁸ *Vosstaniye 1916 goda v Sredney Azii i v Kazahstane. Sbornik dokumentov*, s. 351; 369.

³⁵⁹ Osmanlı Devleti tarafından Orta Asya'ya özel görevle gönderilen beş Türk'ün birisi Adil Hikmet Bey, Şabdan Cantayev'in oğlu Samüdün'ün yüz elli bin altından fazla olan servetini bu isyan uğruna harcadığını aktarmıştır. Bkz.: Adil Hikmet Bey, *Asya'da Beş Türk*, yay. haz.: Yusuf Gedikli, 3. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012, s. 357.

isyana katıldıklarını, kendisinin de birkaç defa polisler tarafından sorguya çekildiğini söylemiştir.³⁶⁰

5. GENÇ OSMANLILAR ve CEDİTÇİLER

Ceditçilik hareketi Osmanlı Devleti’de ortaya çıkmaya da, özellikle de siyasi hareket olarak şekillenmesinde Türkistan aydınlarıyla Osmanlı reform taraftarlarının ilişkileri önemli rol oynamıştır. Ayrıca Türkistan Ceditçilerinin İstanbul’da eğitim görmeleri de dikkat çekici bir husustur.³⁶¹ Onların arasında Kırgız gençleri de vardı. Örneğin, Eşenaalı Arabayev İstanbul’da eğitim gördüğü sırada Rusya’dan gelen devrimci gazeteleri okuduğu için takibe alınıp, İstanbul’u terketmek zorunda kalmıştır.³⁶² Kanaatimizce, Arabayev İstanbul’da iken Genç Osmanlılar ile irtibat halinde olmuştur.

Ayrıca “İttihad ve Terakki Cemiyeti” Kırgızistan dahil tüm Türkistan’a özel görevle adamları gönderdiği bilinmektedir. 1907 senesinde bugünkü Isık Köl ilinde “Prjevalsk uezdinin Müslümanlarının Hayır ve Eğitim Derneği”ni açan Sultanmurat Akram Törö oğlunun aynı senenin 30 Mayıs günü kendi evinin bahçesinde düzenlediği toplantıya Osmanlı tebaası Seyid Şerif Muhammed Efendi de katılmıştır. Toplantıda Türk askerlerine yardım toplanmıştır.³⁶³ Sultanmurat Akram Törö oğlu

³⁶⁰ Kırgız Cumhuriyetinin Siyasi Belgeler Arşivi, f.10, opis 15, d. No 188; Bkz.: Abdırâhmanov vd., *a.g.e.*, s. 73.

³⁶¹ Koncak, İbrahim, “Ceditçilik Hareket ve Türkistan-Osmanlı İlişkileri”, *Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi*, 2 (1), s. 110.

³⁶² Bkz.: Abdırâhmanov, T. vd., *a.g.e.*, s. 68.

³⁶³ Saparaliyev, Döölötbek, “Kırgız-Türk boordoştugu – tarih tereninen”, *Kırgız Tuusu*, №7 (23495), 28.01.2011, s. 8.

ise 1916 senesinde Çarlık Rusya'ya karşı halk isyanı sırasında Rus askerleri tarafından yakalanıp öldürülmüştür.³⁶⁴

Verniy ilinin kaymakamının Türkistan valisine yazdığı gizli raporda “1907’de kendisini Seyyid (Peygamberin soyundan) olarak tanımlayan bir Osmanlı vatandaşının Pişpek ilçesinin en tesirli din adamı Zakir Vagapov ile birlikte Ceti Suu ilini gezdiği ve Şabdan Cantayev başta olmak üzere halkın önde gelen zenginleri ile görüştüğü” bilgisini vermiştir. Bir başka belgede ise Türk temsilcilerinin Şabdan Cantayev’i sık sık ziyaret ettikleri, bu temsilcilerden birinin de kendisinin Peygamberin soyundan olduğunu söyleyen Hacı Mavlyan Han olduğu bilgileri yer almaktadır.³⁶⁵ Daha önce de zikrettiğimiz gibi Zakir Vagapov Tokmok şehrindeki cedit okulunun öğretmeni idi.

Osmanlı Devleti’nde 1908’de gerçekleşen 2. Meşrutiyet İhtilali Ceditçileri de derinden etkilemiştir. İhtilalden hemen sonra gerçekleşen seçimlerde İttihat ve Terakki partisinin kazanması ve yönetimi ele almasıyla Türk milliyetçiliği hızla gelişmeye başlamış, hatta iktidarın ana politikasına çevirilmişti. Bu devirde “İslamcılık siyasi açıdan Türkçülük ile çatışmıyor, aksine biri diğerrinin ayrılmaz bir parçası olarak görülüyordu.”³⁶⁶

Devrimi müteakip İttihad ve Terakki Cemiyeti Türkistan topraklarındaki faaliyetlerine hız vermiştir. Çarlık Rusya’nın İçişleri Bakanı Stolipin’in dönemin Dışişleri Bakanı Sazonov’a yazdığı 29 Eylül 1910 tarihli bir mektupta Genç Osmanlılar hareketinin Orta Asya’da, özellikle de Buhara hanlığında başarılı bir

³⁶⁴ *Vosstaniye 1916 goda v Sredney Azii i v Kazahstane. Sbornik dokumentov*, s. 399-400.

³⁶⁵ Kubatova, *a.g.e.*, s. 119-120.

³⁶⁶ Adil Hikmet Bey, *a.g.e.*, s. 24.

şekilde faaliyet gösterdiğini ve bundan endişe duyduğunu dile getirmiştir.³⁶⁷ 1912 senesinde yukarıda bahsi geçen Sultanmurat Akram Törö oğlunun evinde Ceti Suu bölgesinin Müslümanlarını tek çatı altında birleşmeye çağıran İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin üyesi üç Osmanlı tebaası yakalanmıştır.³⁶⁸

1914 senesinin Ocak ayında Enver Paşa'nın Harbiye Nazırı olmasıyla İttihat ve Terakki Cemiyeti Orta Asya'daki faaliyetlerini hızlandırmıştır. Enver Paşa tarafından kurulan Teşkital-ı Mahsusa (Özel Teşkilat) adlı istihbarat birimi Çarlık Rusya'nın egemenliği altında bulunan Orta Asya'ya da birçok ajanlar göndermiştir.³⁶⁹ Aynı senede I. Dünya Savaşı'nın başlaması ve Osmanlı Devleti'nin Kafkasya Cephesi'nde Çarlık Rusya ile savaşa girmesi Orta Asya halklarının arasında büyük yankı uyandırmıştı. Osmanlı savaşı kazanırsa kendileri de Çarlık Rusya'nın işgalinden kurtulacaklarına inanıyorlardı. Ceditçilerin gizli toplantılarında da Osmanlı-Rus savaşı, Osmanlı'ya yardım toplama gibi siyasî konular ele alınmıştır.³⁷⁰ 10 Ocak 1915 tarihinde Tokmok şehrinde düzenlenen bir toplantıda Osmanlı Devleti'nden Karakol ilindeki manap (kabile reisi) Karıpbay Kanatkariyev'e gelen bir mektupta Türkistan'daki Rus askerlerinin durumu ile ilgili bilgilerin aktarılması ve bölgedeki Müslümanların Osmanlı'ya yardım toplayıp göndermeleri talebi yer almıştır. Ayrıca Osmanlı savaşı kazanırsa, Türkistan'da bağımsız İslam devleti kurulacağına da değinilmiştir.³⁷¹ Aynı senede Kırgız

³⁶⁷ Rusya Devletinin Tarih Arşivi, F. 1276. Op. 6, D. 2, L. 108-108ob., bkz.: http://www.hrono.ru/libris/stolypin/stpn_sazon.html erişim tarihi 16.10.2015

³⁶⁸ Saparaliyev, a.g.m., s. 8.

³⁶⁹ Adil Hikmet Bey, a.g.e., s.24.

³⁷⁰ Çukubayev, a.g.e., s. 69.

³⁷¹ Özbekistan Cumhuriyetinin Merkezi Devlet Arşivi, f.461, op.1, L. 187-188; Bkz.: Kubatova, a.g.e., s. 105.

manaplarının (kabile reisi) girişimleriyle Kırgızistan'ın 37 volostundan toplanan yardım Osmanlı Devleti'ne gönderilmiştir.³⁷²

1915 senesinin Ramazan ayında Son Köl'de iki Osmanlı vatandaşı Genç Osmanlılar'ın önde gelen isimlerinden Enver Paşa'nın önderliğinde Türk halkları birleşip Ruslara karşı çıkması yönünde konuşma yapmışlardır.³⁷³

İsyanın önderlerinden Möküş Şabdan oğlu 1916 senesinin ilk aylarında İstanbul'da bulunmuştur. Bu sırada yetkili kişiler ile isyan hakkında görüşmüş olabilir. Ayrıca isyan sırasında sivil giyinen bir Türk generali onun evinde kaldığı bilgiler dahilindedir.³⁷⁴

Enver Paşa'nın kurduğu Teşkilat-ı Mahsusa tarafından 1914 senesinde Orta Asya'ya özel görevle gönderilen Kuşçubaşı Selim Sami Bey (1877-1927), Hüseyin Emrullah Bey (1877-1952), İbrahim Haklıer Bey, Hüseyin Bey ve Adil Hikmet Bey (1887-1933) Kırgızlar ile birlikte isyana katıldıkları bilinmektedir.³⁷⁵ Kendisi de halk ayaklanmasına katılan tarihçi Belek Soltonoyev de "İstanbul Türklerinden Samibek (Sami Selim Bey) ile dört-beş Türk" Çin sınırında Kırgızları karşılayıp, onların peşinden gelen Rus askerleriyle çatışmaya girdiklerini aktarmıştır.³⁷⁶ Türkistan Genel Valisi Kuropatkin gazetelerde beş Türkü yakalayıp yönetime teslim edene on bin som ödül vereceğine dair açıklama yapmıştır.³⁷⁷

³⁷² Saparaliyev, a.g.m., s. 8.

³⁷³ Üsenbayev, K., *Vosstaniye 1916 goda v Kirgizii*, İlim, Frunze 1967, s. 78.

³⁷⁴ *Vosstaniye 1916 goda v Sredney Azii i v Kazahstane. Sbornik dokumentov*, s. 16.

³⁷⁵ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz.: Adil Hikmet Bey, *a.g.e.*, s. 205-251.

³⁷⁶ Soltonoyev, Belek, *Kızıl Kırgız Tarihi*, C. II, s. 56.

³⁷⁷ Kuropatkin'in açıklamasının metni için bkz.: Adil Hikmet Bey, aynı eser, s. 241-242.

İsyan sırasında Kırgızlar kendileriyle birlikte Çin'e götüren Rus kadını İgnatyeva, Çin'den döndükten sonra yönetime birisi Türk diğeri Afgan (kendilerini öyle tanıtmışlar) iki şahıs, kendisine bir sene boyunca Ceti Suu bölgesini gezerek halkı isyana teşvik ettiklerini söylediklerini bildirmiştir.³⁷⁸

Orta Asya halklarının isyan etmesi ve bu şekilde Rusya'nın zayıflaması, Rusya ile savaş halinde olan Osmanlı Devleti için çok önemliydi. Türkistan Ceditçileri savaşta Osmanlı galip gelirse, kendileri de Rusya'nın işgalinden kurtulacağına inanıyorlardı. Elbette, 1916 "Ürkün" isyanını sadece Ceditçilerin veya Osmanlı Devleti'nin örgütlediğini söylemek doğru olmaz. Bu ayaklanma Çarlık Rusya'nın o güne kadar uyguladığı sömürgeci siyasetinin neticesinde gerçekleşmiştir. Bu sömürgeci kurtulma, belki de, Cedit ideolojisinin bir parçası idi.

Genç Türkler de, Ceditçiler de amaçlarına ulaşamadılar. Bilindiği gibi her ikisinin de sonu trajik olmuştur. Ceditçilerin bir kısmı da 1916 "Ürkün" isyanı sırasında öldürülmüştür.

6. ÇARLIK RUSYA SONRASI CEDİTÇİLER

1917'deki Şubat İhtilali (Burjuva Demoktarik Devrimi) ardından gelişen siyasi olaylar, Çarlık Rusya'daki tüm Müslüman halklar arasında olduğu gibi Orta Asya'da da önemli kırılmalara sebep olmuştur.

I. Dünya Savaşı'nın getirdiği sıkıntılar. 1917 senesine gelindiğinde had safhaya ulaşmıştır. O dönemde Çarlık Rusya'da birçok fabrika kapanmış, enflasyon

³⁷⁸ *Vosstaniye 1916 goda v Sredney Azii i v Kazahstane. Sbornik dokumentov*, s. 397.

artmış, asker kaçaklarının sayısı 1.5 milyona yaklaşmıştı. Halk ve işçiler arasındaki huzursuzluk gün geçtikçe artış göstermekteydi ve Şubat ayında Moskova ve Petrograd başta olmak üzere Rusya'nın büyük şehirlerinde işçiler iş bırakmıştı. Neticede, 27 Şubat 1917'de Çar tahttan indirildi ve yönetim "Geçici Hükümet"e verildi.³⁷⁹

Şubat 1917'de Çar II. Nikolay'ın tahtan indirilmesi ile kurulan Kerenskiy'in başında bulunduğu Geçici Hükümet bir takım değişiklikler yaptı. Hatta tüm Rusya vatandaşlarının eşit olduğunu ilan edildi. Bu değişiklikler ve yeni hürriyet havası Türkistan'da da siyasi olayların gelişmesine neden oldu. Bu bakımdan 1917 Şubat İhtilali, Türkistan halkının milli uyanış fikirleri için uygun bir ortam sağlamıştır. Bu fırsatı Rus sömürsünden kurtulup özgürlüklerini elde etmek için bir yol olarak değerlendiren Türkistan halkı hareke geçmiştir. Çar'ın devrilmesiyle oluşan otorite boşluğunu fırsat bilen Türkistan halkı dini ve milli menfaatlerini koruyarak özerkliğine kavuşmanın yollarını arayıp, örgütlenmeye başlamıştır. Örneğin, Kazak bozkırlarında milliyetçiliği ön plana koyan Alaş Orda Parti'si kurulmuştur. Fergana vadisinde Ceditçiler "Şura-i İslamiye" adı altında Geçici Hükümeti desteklerken;³⁸⁰ Kadimciler "Ulema Cemiyeti" adı altında birleşmiştir.³⁸¹

³⁷⁹ Nadir, *a.g.e.*, s. 218-219

³⁸⁰ Geçici Hükümetin başkanı Kerenskiy daha önce Türkistan'a yaptığı seyahati sırasında Çarlık hükümetinin siyasetini eleştirerek yaptığı konuşmaları ve daha sonra bunları devlet Dumasında dile getirmesiyle Türkistan halkı arasında şöhret kazanmıştı. Çokayoğlu, Mustafa, "Kerenski ve Türkistan Milli Hareketi", *Yaş Türkistan*, S. 9-10, Ağustos, 1930, s. 21-29; Bkz.: *Yaş Türkistan'dan Seçilmiş Makaleler*, ed.: Ahat Andican, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 350.

³⁸¹ Nadir, *a.g.e.*, s. 247.

Kısa süre zarfında Türkistan'ın birçok şehrinde şubesi açmayı başaran Şura-i İslamiye'nin Kırgızistan topraklarında da şubeleri bulunuyordu.³⁸² Bunun yanı sıra “Taş Kuran” adı altında kurumsallaşan din adamları ve kabile önderleri Kadimcilerin “Ulema Cemiyeti”ni destekliyorlardı.³⁸³ 1917 senesinin başlarında Andican şehrinde (bugünkü Özbekistan'da) Kırgız, Kıpçak ve Kazaklar milli değerlerini koruma amacıyla “İlyatiya” (Göçmen) cemiyeti altında birleştiler.³⁸⁴ Buna paralel olarak Ceditçiler de Oş şehrinde “Turan” cemiyetini kurmuştur.³⁸⁵ Ancak her ikisi de Alaş Partisi'ne bağlı olarak faaliyetlerini sürdürmekteydi.

Ceditçiler ile Kadimciler 16-23 Nisan 1917'de ortak düzenledikleri bir toplantı sonucu Mustafa Çokay'ın başkan seçildiği “Türkistan Merkezî Müslüman Şurası” (İttifaku'l-Muslimin) adıyla bilinen bir teşkilat kurdular. Toplantının gündeminde bölge yönetiminin ele geçirilmesi başta olmak üzere eğitim, din, kültürel yenilenme vs. toplumsal konular vardı.³⁸⁶ Bu toplantıya Ceti Suu ilindeki Kırgızları temsilen Ahmatbek Koybagarov da katıldı.³⁸⁷

21-26 Haziran 1917'de Orenburg şehrinde (Kazakistan- Rusya sınırında) I. Kırgız-Kazak Kurultayı gerçekleştirildi. Kurultayda Kasım-Aralık aylarında düzenlenecek seçimlerde Kırgız-Kazakların nasıl bir yol izlemeleri gerektiği, kimlerin aday gösterilmesi gerektiği gibi konular üzerine tartışılmıştır. Kurultaya Kırgızları temsilen Ceditçi İşenaalı Arabayev, Dür Sooronbayev, Abdikerim Sıdıkov,

³⁸² Kutareva, V. E., *Osnovniye Etapy Grajdanskoy Voynı v Kirgizii (1918-1920 gg.)*, İzdatelstvo Kirgizskogo Filiala Akademii Nauk SSSR, Frunze 1947, s. 7.

³⁸³ Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 49.

³⁸⁴ Djunosov, M., *O Nekapitalistiçeskom Puti Razvitiya Kirgizskogo Naroda k Sotsializmu*, Kirgosizdat, Frunze 1958, s. 74; Çukubayev, *a.g.e.*, s. 70.

³⁸⁵ Kutareva, *a.g.e.*, s. 8.

³⁸⁶ Hayit, 1997, s. 17.

³⁸⁷ Kubatova, *a.g.e.*, s. 98.

Taşmukanbet Kудaybergenov katılmıştır. Seçimlere Kırgızlardan Dür Sooronbayev ile Abdıkerim Sıdıkov aday gösterilmiştir. Aynı sene Ceditçi İşenaalı Arabayev başta olmak üzere Kırgız aydınları tarafından Pişpek şehrinde Alaş Ordo Partisinin şubesi açılmıştır.³⁸⁸

Bolşeviklerin yönetimi ele geçirmesi, tüm Rusya topraklarında siyasi olayların daha da ateşlenmesine neden olmuştur. Bu dönemde, 5-13 Aralık 1917’de II. Kırgız-Kazak Kurultayı gerçekleştirilmiştir. Bolşevik yönetimini tanımama kararı alınarak Alaş Muhtariyeti’nin ilan edildiği kurultaya katılan Kırgız Ceditçileri Alaş Muhtariyeti’ni desteklemiştir.³⁸⁹

Şubat Devrimi’nden sonra kurulan ve Kerenskiy’in başında bulunduğu geçici hükümet Bolşeviklerin karşısında fazla dayanamamış, 7 Kasım 1917’de Bolşevikler hükümeti devirip yönetimi ele geçirmiştir. Bu durum karşısında Ceditçiler ile Kadimcileri birleşerek 13 Aralık 1917’de Hokand şehrinde Muhammedcan Tınışpayev’in başkan seçildiği Türkistan Muhtariyeti’ni kurmuştur. Nitekim, özerkliklerini Rusya’nın bünyesinde devam ettirmekten başka çareleri de yoktu. Ayrıca, tam bağımsız bir ülke kurmak için yeterli düzeyde eğitilmiş elemana ve tecrübeye sahip değildiler ve en önemlisi ordusu yoktu. Hükümet üyelerinin, Türkistan Muhtariyeti’nin Petersburg’daki Sovyet Rusya hükümeti tarafından tanınması için gösterdiği çabalar sonuçsuz kaldı. Şubat 1918’de merkezi Hokand’da bulunan Türkistan Muhtariyeti’ne Bolşevik güçler tarafından son verildi ve böylece Türkistan aydınlarının özerklik planlarına balta vurulmuş oldu. Türkistan Muhtariyeti’nin başkenti Hokand şehri Bolşevikler tarafından yakılıp yıkıldıktan

³⁸⁸ Abdırhmanov vd., *a.g.e.*, s. 166-168.

³⁸⁹ Aynı yer.

sonra kaçmayı başaranlar tekrar toplanarak Bolşevik güçlere karşı daha sonra milli istiklal hareketine dönüşecek olan direniş hareketini başlattılar. Bu harekete Sovyetler tarafından “Basmacılar Hareketi” adı verildi.³⁹⁰

Basmacılar hareketinin başlamasının ardından Sovyetler Alaş Partisi, Şura-i İslamiye ve İttifaku'l-Muslimin'in Kırgızistan'daki şubelerini kapattılar.³⁹¹ Söz konusu teşkilatların üyelerinin bir kısmı Basmacılar'a katıldılar. Bolşevik yönetimin verdiği vaatlere inanan Ceditçilerin bazıları ise Sovyetler ile işbirliği yaptılar; Sovyetlerin ilk yıllarında önemli görevlerde bulundular. Onlar, yeni yönetim tarafından Orta Asya'ya tam bağımsızlık tanınacağı veya daha geniş çapta özerklik verileceğinden umutluydular. Fakat sonuç beklendiği gibi olmadı. Basmacılar hareketi bertaraf edildiğinde sıra Ceditçilere geldi ve Ceditçilerin önde gelen isimlerinin hemen hepsi Sovyet idaresi tarafından idam edildi. Tezimizin sonraki kısmında Sovyetlerin din siyasetiyle ilgili başlıkta konuyla ilgili bilgiler verilecektir.

³⁹⁰ Taşkent'te çıkan *Naşa Gazeta (Bizim gazete)* adlı gazetede şu bilgiler verilmektedir: “2 Şubat. Fergana vilayeti. Hokand'da muhtariyet hükümeti tamamen dağıtıldı. Hokand muhtariyet hükümetini himaye eden askerler kısmen silahsızlandırılmakta. Etrafa kaçan kısmı ise siyasi Basmacılığa zemin olmaktadır.” Bkz.: “Basmacılık”, *Yaş Türkistan'dan Seçilmiş Makaleler*, ed.: Ahat Andican, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 451.

³⁹¹ Kutareva, *a.g.e.*, s. 72-73.

III. BÖLÜM

SOVYETLER DÖNEMİNDE KIRGIZİSTAN'DA DİNİ YAPILANMALAR

1. SOVYETLER'İN DİN SİYASETİ

Ekim 1917'deki ihtilalin ardından Bolşeviklerin bölgeyi ele geçirmesi ve Türkistan Muhtar Cumhuriyeti'ne son vermesi ile birlikte, günümüzdeki Kırgızistan toprakları Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti'ne (RSFSC bağlı Türkistan Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti adlı idari yapılanmanın içerisinde yer almıştır.

1917 Ekim İhtilali ile birlikte Sovyetler Türkistan'da hakimiyetini kurmak için çaba gösterirken bu yeni devrime Müslümanların desteğini sağlayabilmek için din meselesine karşı hassas davranmışlardır. RSFSC'nin Milletlerle İlgili Komiserliği'nin 24 Kasım 1917'de yayınladığı "Rusya ve Doğu'nun Tüm Emekçi Müslümanlarına" başlıklı bildirgede “camileri ve ibadethaneleri yakılıp-yıkılan, inançları ve gelenekleri çiğnenen Rusya Müslümanları'nın inançları ile geleneklerinin, milli ve dini kurumlarının artık dokunulmaz olduğu; kendi kaderlerini kendileri tain etme hakkına sahip oldukları ve bu hakların, devrimin tüm gücüyle ve onun kurumları olan İşçi, Asker ve Çiftçi Vekiller Kurulları tarafından korunacağı” vaatleri yer alıyordu. Bunun karşılığında Müslümanların devrime destek vermelerini istenmekteydi.³⁹²

³⁹² Dekreti Sovetskoy Vlasti, C. I, s. 113-114.

Lenin'in bu bildirgesi Orta Asya'ya tam bağımsızlık tanınacağı veya daha geniş çapta özerklik verileceği umudunu doğurmuştu. Söz konusu bildirge Kırgızlar arasında da büyük yankı uyandırmıştı. Kırgız halk ozanı Aldaş Moldo'nun aşağıdaki şiiri halkın bu konudaki düşüncelerini özetlemektedir:

<i>Kulatıp padişa zalimin</i>	Padişah zalimini tahtan indirip
<i>Bölköndük candıralısın</i>	Albayların, jandarmasın da
<i>Bitirbor, Masköö eline</i>	Petersburg, Moskova halkına
<i>Tiyeptir kündöy carıgı.</i>	Işıklarını saçmış
<i>Uriyatı çıgıp Lenindin.</i>	Lenin'in hürriyeti
<i>İşengile el-curtum</i>	Bana inanın halkım
<i>Tögünü çok kebimdin.</i> ³⁹³	Söylediklerim yalan değil.

Öte yandan Sovyetler, kendi hakimiyetini sağlamlaştırabilmek için Müslüman halkın “milli duygularını, psikolojik özelliklerini ve hayata bakış tarzlarını hesaba katmak” zorundaydılar.³⁹⁴

Türkistan'da Basmacıların şiddetli direnişi ile karşılaşan Sovyetler, hareketin önderleri olan mollalar, tasavvuf şeyhleri gibi din adamlarını ortadan kaldırmaya girişmiş ve bu durum 1920'lere kadar sürmüştür. Öte yandan Basmacılar hareketinin tüm Türkistan'a yayılması ve gün geçtikçe güçlenmesi, Sovyetlerin din konusundaki siyasetini geçici bir süreliğine değiştirmesine neden olmuştur.

³⁹³ Aldaş Ceenike Uulu-Aldaş Moldo, “Ürkün”, *Muras*, yay.haz.: Melis Kurmanaalı uulu Abdılđaev, Kırgızstan Basması, Bişkek 1990, s. 205.

³⁹⁴ Hayit, Baymirza, *Sovyet Rusya Emperyalizmi ve Türk Dünyası*, Çağdaş Basımevi, 1. Baskı, Ankara 1975, s. 141.

Bu bağlamda Semerkant'ta bulunan ve Çarlık Rusyası'nın işgalinden sonra Petersburg'a götürülen Hz. Osman'ın Kuran'ı Müslümanlara iade edilmiş; 1921'de haftalık tatil günü olan Pazar yerine Cuma günü resmi tatil olarak kabul edilmiş; 1922 senesinde Çarlık döneminde el konulan vakıf emlakı, cami ve medreselere geri verilmiş ve Şeriat Mahkemeleri yeniden kurulmuştur. Dini kurumların faaliyetleri de kısa bir süreliğine serbest bırakılmıştır.³⁹⁵ Ayrıca 1919-1928 seneleri arasında Kırgızistan'ın Calalabat, Karakol, Narın ve Çüy bölgelerinde 141 yeni cami açılmıştır.³⁹⁶

Sovyetler, devrimin ilk yıllarında Müslüman halkları kazanmaya yönelik tüm bu girişimlerinin yanı sıra bölgedeki din adamlarını kendi çıkarları için kullanmaktan geri durmamıştır. Örneğin Taşkent'te, Temmuz 1922'de din adamlarının bir araya geldiği bir kurultay düzenleyen Şami Damulla, "İslam sosyalizmi" üzerine özgün bir konuşma yaparak zenginleri mal varlıklarını yoksullarla paylaşmaya çağırmıştır.³⁹⁷ 1926'da gerçekleşen Müslüman din adamları kongresinde Sovyetlerin sosyo-kültürel ve iktisadi konulardaki politikalarını destekledikleri ilan edilmiştir. Oş şehrindeki bazı din adamları "zenginlerin çıkarlarını gözettileri ve bunun şeriata ve Peygamber'in sünnetine aykırı olduğu" gerekçesiyle Sovyetlerin reformuna karşı çıkanları eleştirmişlerdir.³⁹⁸ Devrimi takip eden birkaç yıl içinde Sovyetler Müslümanlara yönelik ilk baştaki ılımlı tutumlarını hızla değiştirmiştir. Bu doğrultuda Sovyetler İslam ile mücadelede ilk önce "devrim karşıtı oluşumlar"

³⁹⁵ Hayit, 1975, s. 142.

³⁹⁶ Abubakirov, K. E., "Sostoyaniye religii v Kırgızstane v Sovetskiy period", *Vestnik KRSU*, C. IX, S. 2 (2009), s. 43.

³⁹⁷ Muminov, Aşirbek, "Şami Damulla ve "Sovyet İslamı"nın Oluşumundaki Rolü", *Toplum Bilimleri Dergisi*, çev.: Mederbek Kadyrov, C. 8, S. 16 (2014), s. 338.

³⁹⁸ Abubakirov, a.g.m., s. 44.

olarak gördükleri sufi tarikatları hedef almışlardır. Örgütlenmiş bir yapıya sahip olması ve Basmacılar hareketinin yanında yer almasından dolayı tarikatları tehlikeli bir yapı olarak gören Sovyet hükümeti ilk önce onları bertaraf etmek istemiştir.³⁹⁹ Bu çerçevede Türkistan Komünist Partisi tarafından 1923 senesinde “İşanizm ile Mücadele” kararı alınmıştır.⁴⁰⁰ Alınan karar doğrultusunda Kırgızistan’ın Oş şehrinde gerçekleşen bir toplantının sonucunda kabul edilen bildirgede Müslümanlar “zararlı” ve “zararsız” olarak ayrılmıştır. Zararlı olarak gördükleri sufi tarikatların, “İslam’ın temel ilkelerini çiğnediklerinden dolayı” faaliyetlerinin durdurulması öngörülmüştür.⁴⁰¹ Sovyetler, izledikleri bu ayrıştırıcı politikayla Müslümanları birbirinden ayırmak suretiyle tüm Türkistan halkının birliğini bozmayı hedeflemiştir.

1925 senesine gelindiğinde Basmacılar gücünü kaybetmiş, dolayısıyla yönetime yönelik oluşturduğu tehlike azalmıştır. Sovyet hükümeti bu fırsattan faydalanarak İslam’a karşı bir kampanya başlatmıştır. Sovyetler “Müslüman din adamlarının iktisadi gücünü temsil eden vakıfları ve müminlerin özel hayatları üzerinde güçlü bir kontrol sağlayan örf ve şariat mahkemelerini” kapatmaya başlamış, 1927 senesinde ise Kırgızistan’daki tüm örf ve şariat mahkemelerinin faaliyetlerini durdurmuştur.⁴⁰²

Aslında Sovyetlerin Kadimci ulemanın elinde bulunan örf ve şariat mahkemelerini kapatmaları ve sufi tarikatlara yönelik sert tutumu Cedit ideali ile de

³⁹⁹ Petraş, *a.g.e.*, s. 75-76.

⁴⁰⁰ Mambetaliyev, 1972, s. 43; Bayaliyeva, *a.e.g.*, s. 50; Abubakirov, *a.g.m.*, s. 42.

⁴⁰¹ Abubakirov, *a.g.m.*, s. 42.

⁴⁰² Bennigsen, A.&Lemercier-Quelqujay, C., *Step'de Ezan Sesleri*, çev.: Nezih Üzel, Selçuk Yay., İstanbul, 1981, s. 177.

örtüşmekteydi.⁴⁰³ Ceditçiler de İslam anlayışının yenilenmesini ve İslam hukukunun modernleşmesini istiyorlardı. Bu doğrultuda Ceditçiler ile Kadimcilerin arasındaki rekabeti kendi çıkarları için kullanan Sovyetler, Ceditçiler ile de işbirliği yapmıştır. Diğer yandan, Ceditçiler de kendi amaçlarına bu yoldan ulaşmaya çalışmaktaydı. Bu bağlamda birçok Kırgız Ceditçinin kendi ideallerini gerçekleştirmek adına bir nevi çıkar birliği yaptıkları Sovyet idarelerinde yer aldığını görmekteyiz.

Müslümanların hayatında önemli yere sahip olan örf ve seriat mahkemelerinin kapatılması ve İslam'ın ekonomik gücünü sağlayan vakıf mallarına el konulmasının ardından Sovyetlerin yeni hedefi İslami eğitim veren kurumlar olmuştur. Sovyet idaresine göre, topraklarındaki Müslüman toplumu üzerinde derin ve güçlü bir etkiye sahip olan İslami eğitim kurumlarını kapatmadan “Sovyet insanı” yetiştirmek mümkün değildi. Sovyetlerin İslami eğitim kurumlarına yönelik zayıflatma kampanyasından hem eski usulde eğitim veren mektep ve medreseler, hem de reforme edilmiş cedit okulları etkilenmiştir. Ceditçiler ile geçici bir süreliğine işbirliği yapan Sovyetler, onları kısa bir süre sonra halkın gözünden düşürmeye çalışmıştır. Bütün okullardaki Ceditçi öğretmenler hükümet tarafından “zararlı” bulunarak okullardan atılmaya başlanmış ve nihayetinde bütün Cedit okulları kapatılmıştır.

Ateizmi propaganda yapmak amacıyla oluşturulan “Milan Tanrısızlar Birliği” şubelerinin 1928’de Kırgızistan’da açılmasıyla din karşıtı siyaset biraz sistematik hale gelmiş olsa da⁴⁰⁴ bu kurumlar 1936 senesine kadar ciddi bir gelişme

⁴⁰³ Aynı eser., s. 175.

⁴⁰⁴ Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 54.

kaydedememiştir.⁴⁰⁵ Bennigsen'in Sovyet kaynaklarına dayanarak verdiği bilgilere göre, 1933 senesinde Kırgızistan'da Tanrısızlar Birliği'nin 1.266 üyesi bulunmaktaydı.⁴⁰⁶ Sovyetlerin din karşıtı siyasetinin bir sonucu olarak, 1938 senesinde Kırgızistan'da bulunan 106 caminin⁴⁰⁷ 1940 senesine kadar birçoğu kapatılmış ve farklı amaçlarda kullanılmaya başlanmıştır.

1929-1939 seneleri arasında Sovyetler, zararlı olarak gördükleri Ceditçileri, din adamlarını, komünist-milliyetçiler dahil Kırgız aydınlarının çoğunu ortadan kaldırmıştır. Bunlardan çoğu hapse atılmış, büyük bir kısmı sürgüne gönderilmiş, geri kalanları da idama mahkum edilmiştir.

1929'dan 1940'lara kadar din konusunda oldukça sert bir siyaset izleyen Sovyet hükümeti, II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte izlediği din politikasında değişikliğe gitmek zorunda kalmıştır. Alman ordusunun hızla SSCB'nin topraklarına girmesi ve ele geçirdiği yerlerde camilerin açılmasına müsaade etmesi, esir düşen SSCB Müslümanlarından Türkistan Lejyonu'nu oluşturması ve yurt dışındaki Ceditçilerin faaliyetleri gibi nedenler SSCB'nin din konusundaki tutumunu değiştirmesine neden olmuştur. Sovyet yönetimi, müslümanlar arasında milliyetçi duyguların yükselmesi, faşizme karşı mücadelede Sovyet insanların manevi-siyasi birliğini sağlamaya yardımcı olacağı düşüncesiyle 1943 senesinde Orta Asya ve Kazakistan Müslümanlarının Ruhani İdaresi'nin açılmasına izin vermiştir. Kırgızistan'ın da dahil olduğu beş cumhuriyet için ayrı ayrı kadılıklar açılmıştır. Ayrıca savaş sırasında canlanmaya başlayan dini yapılanmaları çıkarlarına uygun

⁴⁰⁵ Mambetaliyev, 1969, s. 37.

⁴⁰⁶ Bennigsen&Lemercier-Quelquejay, *a.g.e.*, s. 181.

⁴⁰⁷ Mambetaliyev, 1972, s. 51.

bulan Sovyet yönetimi, Ruhani İdare aracılığıyla Müslümanları kontrol altında tutmayı hedeflemiştir.

II. Dünya Savaşı'ndan galip çıkan Sovyet Rusya, 1948 senesinden itibaren bir kez daha dine karşı cephe almaya başlamıştır. Nikita Krusçev'in 1953 senesinde Komünist Parti'nin başına gelmesi ve 1958 senesinde SSCB'nin Bakanlar Kurulu'nun başkanı olmasıyla din karşıtı tutum bir adım daha ilerlemiştir. Krusçev döneminde bir yandan din adamları takibe alınırken, diğer yandan basın-yayın aracılığıyla bilimsel ateizmin propagandası yapılmaktaydı. Örneğin, 1959 senesinde bizzat Krusçev'in talimatıyla *Nauka i Religiya (Bilim ve Din)* adlı aylık dergi yayımlanmaya başlanmış; bütün üniversitelerde *Bilimsel Ateizmin Temelleri* adlı ders zorunlu tutulmuştur.

Resmi kayıtlara göre Krusçev döneminde (1958-1964) Orta Asya'daki beş cumhuriyette ibadete açık olan toplam 147 cami kalmıştı ve bunların 33'ü Kırgızistan'da idi.⁴⁰⁸ Krusçev'in din politikasının en önemli özelliklerinden birisi, kayıt dışı dini yapılanmalara olan sert tutumuydu. I. Dünya Savaşı sırasında oluşan ortamdan yararlanarak Kırgızistan'da faaliyet gösteren *Saçlı İşanlar* ile *Laçiler* gibi sufi yapılanmalar Krusçev'in din karşıtı politikasından yoğun şekilde etkilenmiştir.

1964 senesinde Krusçev'in görevinden istifa etmesiyle Sovyet idaresinin din politikasında kısmi bir yumuşama görünse de, bilimsel ateizm çalışmaları tüm hızıyla devam etmiştir. Bu bağlamda 1964 senesinde SSCB İlimler Akademisi'ne bağlı *Bilimsel Ateizm Enstitüsü* kurulmuş ve SSCB'deki üniversitelerde bu enstitüye bağlı *Bilimsel Ateizm Bölümleri* açılmıştır. Örneğin, 1968 senesinde Kırgız Devlet

⁴⁰⁸ Erşahin, a.g.e., s. 335.

Üniversitesi'nde açılan *Bilimsel Ateizm Bölümü'nün* öğretim üyeleri diğer üniversitelerde Bilimsel Ateizm derslerine giriyordu. Ayrıca bu bölümün doktora programı da bulunmaktaydı ve programda yedi kişi doktora eğitimi görüyordu.⁴⁰⁹

1966 senesinden itibaren Bilimsel Ateizm Enstitüsü tarafından *Voprosi Nauçnogo Ateizma (Bilimsel Ateizmin Sorunları)* adlı dergi çıkartılmaya başlandı. 1989 senesine kadar yayınlanan dergide SSCB ve diğer yabancı ülkelerdeki ateist bilim adamlarının makaleleri basılmıştır. Söz konusu dergide Kırgızistan'lı ateist yazarların yazıları da yer almaktadır.

2. SOVYETLERİN İSLAM YORUMU

Araştırmamızın önceki kısmında gördüğümüz gibi 1940'lara kadar din konusunda oldukça sert bir siyaset izleyen Sovyet hükümeti, II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla izlediği din politikasında değişikliğe gitmek zorunda kalmıştır.

Alman ordusunun hızla SSCB'nin topraklarına girmesi ve ele geçirdiği yerlerde camilerin açılmasına müsaade etmesi, esir düşen SSCB Müslümanlarından Türkistan Lejyonu'nu oluşturması, yurt dışındaki Ceditçilerin faaliyetleri gibi adımlar SSCB'nin din konusundaki tutumunu değiştirmesine neden olmuştur.

Ortamın yumuşamasını değerlendiren din adamları, İshan Babahan ibn Abdülmecidhan (1858-1957) önderliğinde Nisan 1943'te Özbek SSC Yüksek

⁴⁰⁹ Doyev, A. B., "Opit Nauchno-İssledovatel'skoy Raboty Mezhvuzovskoy Kafedry Nauçnogo Ateizma", *Voprosi Nauçnogo Ateizma*, ed.: A. F. Okulov, S. 15 (1973), s. 239.

Soviyeti başkanı Yoldaş Ahunbabayev'e Taşkent'te bir dini idare açma teklifinde bulunmuş ve bu talep Moskova tarafından olumlu karşılanmıştır.⁴¹⁰

II. Dünya Savaşı sırasında Müslümanların desteğini almak ve onları kontrol altında tutmak için Sovyetler böyle bir idareye zaten ihtiyaç duymaktaydı. Müslümanlar arasında milliyetçi duyguların yükselmesi, Sovyet toplumunun manevi-siyasi birliğini sağlamaya yardımcı olacağı düşünülmekteydi.

Bu çerçevede aynı sene Taşkent'te Orta Asya ve Kazakistan Müslümanlarının Ruhani İdaresi kurulmuş, müftü olarak 83 yaşındaki İşan Babahan ibn Abdülmecidhan, dini idarenin sekreterliğine ve aynı zamanda Özbekistan kadılığına da oğlu Ziyauddin Babahanov atanmıştır.⁴¹¹ Söz konusu dini idareye bağlı olarak her ülkede birer tane kadılık oluşturulmuştur. Kırgızistan'da kadılık görevine Alimhantora Şakirhoca getirilmiştir.⁴¹²

Resmi tüzüğe göre bu dini idarenin görevlerini kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür:⁴¹³

- Dindar vatandaşların dini sorunlarını çözmek;
- İslam esaslarını anlatmak;
- Müslümanların diğer Sovyet halklarıyla kardeşçe ve dostça yaşamalarını sağlamak;

⁴¹⁰ Erşahin, *a.g.e.*, s. 323.

⁴¹¹ Saidbayev, s. 167; Erşahin, *a.g.e.*, s. 323-324; Muminov, Aşirbek, 2014, s. 342.

⁴¹² Erşahin, *a.g.e.*, s. 325.

⁴¹³ Erşahin, *a.g.e.*, s. 326.

- Dindarları doğru çalışmaya, hakkaniyet ve adalete, başkalarına yardım etmeye, büyüklere saygı, küçüklere sevgi göstermeye, vatanlarına ve önderlerine sadakatli olmaya çağırarak;
- Hurafe ve bid'atlara karşı müdacele etmek.

Sovyet yönetiminin yönlendirmesiyle hareket eden dini idarenin görevi, temelde Sovyet ideolojisi ile İslam öğretisini bağdaştırmaktı. Bunun en bariz örneğini, Oş şehrindeki bir caminin imamının “İslam’ın özünde derin komünizm öğretisi var olduğu... Hz. Muhammed’in amaçlarını gerçekleştirmek için Marksistler ile Müslümanlar omuz omuza ilerlemekte oldukları”⁴¹⁴ sözlerinde açık bir şekilde görebiliriz.

Dini idare, en başta komünizm ideolojisi ile uyuşmadığı için hakkında bid’at ve hurafe hükmü verdikleri gelenek-görenek, örf-adet ve dini ritüellere karşı mücadele etmiştir. Bunların başında tasavvufi yapılanmalar ve kutsal ziyaret mekanları gelmekteydi. Sufi yapılanmalar belli kutsallık addedilen yerler etrafında yoğunlaşmıştı. Örneğin, Oş şehrindeki Süleyman Dağı, Bazar Korgon ilçesindeki Arslan Baba türbesi, Ala Buka ilçesindeki Şah Fazil türbesi bunlardan bir kaçıydı.

Bennigsen’in belirttiği gibi, “Türkistan’da veliler ile ilgili inanış İslam’ın temel unsurlarından birisiydi.”⁴¹⁵ Öte yandan belli bir kurumsal yapıya sahip olan tarikatlar, ilk günlerden itibaren Sovyetlere karşı cephe almıştır. Türkistan’da “Basmacılar” olarak adlandırılan halk direnişi ile karşılaşan Sovyetler, II. Dünya Savaşı esnasında geçici bir süreliğine Müslümanlara karşı ılımlı davrandığı dönemde

⁴¹⁴ Petraş, Yu. G&Hamitova, R. M., “K Harakteristike Protsessa Modernizatsii Sovremennogo İslama v SSSR”, *Voprosı Nauçnogo Ateizma*, ed.: Okulov A. F. vd., S. 2 (1966), s. 324.

⁴¹⁵ Bennigsen, *a.g.e.*, s. 192.

bile tasavvuf ehlini zararlı olarak nitelendirerek, onlarla mücadele etmiş ve bu tutumunu asla değiştirmemiştir.

Sovyet Rusya yönetimi, en başından beri zararlı gördükleri sufi tarikatların İslam şeriatına aykırı olduğuna dair fetvalar verdirmiş,⁴¹⁶ onların merkezi niteliğinde olan kutsal yerleri ziyaret etmek de bid'at olarak değerlendirilmiştir.⁴¹⁷ Bu çerçevede, dini idarenin Oş şehrindeki temsilcisi Şafagat Hoca Halıknazarov, 1959 senesinde *Lenin Colu* gazetesi aracılığıyla İslam'a aykırı olduğunu gerekçe göstererek, Müslümanları Süleyman Dağı'nı ziyaret etmemeye çağırmıştır.⁴¹⁸ Dini idare, sufi geleneğe karşı müdacesini Kur'an hükümlerini mevcut şartlara göre yeniden yorumlama ve İslam'ı şirkten temizleme şeklinde sunmaya çalışmıştır.⁴¹⁹

Sovyet Rusya, dini idarenin eliyle bir yandan yerli halkın kültüründeki Sovyet ideolojisi ile bağdaşmayan unsurları temizlemeye çalışırken, diğer yandan İslam'ı kendi ideolojisi doğrultusunda yorumlamaya çalışmıştır. Örneğin, dini idare tarafından alınan 8 Mart 1958 tarihli karar doğrultusunda, imamlardan o sene Ramazan ayı pamuk ekimiyle aynı günlere denk gelmesi sebebiyle Müslümanların oruç tutmalarının işlerine ters etki etmemesi gerektiğini anlatmaları istenen bir mektup gönderilmiştir.⁴²⁰

⁴¹⁶ Babadcanov, Bahtiyar, "O Fetvah SADUM Protiv "Neislamskih Obıçayev"", *İslam na Postsovetском Prostranstve: vzglyad iznutri*, ed.: Aleksey Malashenko&Marta Brill Olcott, Art-Biznes-Tsentr, Moskva 2001, s. 173.

⁴¹⁷ Mambetaliyev, Satıbalı, *İslamın Camı Şartka Caraşa Kubuluşu*, Kırgızstan Basması, Frunze 1974, s. 15-16.

⁴¹⁸ Bayaliyeva, a.g.e., s. 64-65.

⁴¹⁹ Mambetaliyev, 1974, s. 13-14.

⁴²⁰ Petras&Hamitova, a.g.m., s. 330; Bayaliyeva, a.g.e., s. 72.

Sovyet dönemi araştırmacılar dini idarenin İslam yorumunu “İslam’ı çağdaş şartlara göre yeniden yorumlama” şeklinde ele alarak Sovyetlerin İslam yorumunun Ceditçilik ile paralellik arzettiğini söylemişlerdir.⁴²¹ Muminov, Orta Asya ve Kazakistan Müslümanlarının Ruhani İdaresinin en önemli ismi Ziyauddin Babahanov’un Sultan II. Abdülhamid döneminde Osmanlı’dan Vehhabilik ile suçlanarak sürgün edilen ve Şami Damulla (Molla) adıyla tanınan Seyyid ibn Muhammed ibn Abdülvahid ibn Ali el-Asali/Usayli al-Tarablusi eş-Şami el-Dımaşki’den (1868/1870-1932) ders aldığı ve Şami Damulla tarafından oluşturulan Ehli Hadis cemaatinden olduğuna dikkat çekerek, Sovyetlerin İslam yorumunun Ehli Hadis din anlayışı ile paralellik arzettiğini belirtmektedir.⁴²² Öte yandan Babadcanov, Ziyauddin Babahanov’un, özellikle hakkında bid’at ve hurafe olduğuna dair hüküm verilen sufilik ve tasavvuf erkanları ile bir takım örf-adetlerle ilgili fetvalarda İbn Teymiyye’nin görüşlerini temel aldığını ve Selefi din anlayışı ile örtüştüğü görüşünü savunmaktadır.⁴²³

Kanaatimizce de, özellikle bid’at ve hurafeler konusunda Sovyet ideolojisi ile müftü Babahanov’un tutumu paralellik arz ediyordu. Fakat Babahanov’un Sovyet

⁴²¹ *Bilimsel Ateizmin Sorunları* dergisinde İslam teolojisinin rasyonel eleştirisine dair bir makalede Kursavi, Mercani gibi ceditçilerin akılcılığından örnek vererek, İslam’ın değişen şartlara göre yorumlanması gerektiğini belirtmektedir. Bkz.: Abdullin, Ya., G., “Ratsionalistiçeskaya Kritika Musulmanskogo Bogosloviya”, *Voprosı Naučnogo Ateizma*, ed.: Okulov, A. F. vd., S. 16 (1974), s. 209-222; Sovyet dönemi Kırgız araştırmacı Mambetaliyev de dini idarenin İslam yorumunu “İslam’ın yeni şartlara göre yeniden yorumlanması” şeklinde ele almaktadır. Bkz.: Mambetaliyev, 1974, *İslamdın Camı Şartka Caraşa Kubuluşu*, Kırgızstan Basması, Frunze 1974.

⁴²² İran, Hindistan, Doğu Türkistan’ı gezen Şami Damulla, beş kere de Taşkent’i ziyaret etmiştir. Onun ziyaretleriyle ilgili çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte 13 Şubat 1919 tarihinde beşinci kez Taşkent’e geldiği sırada meşhur Hanefi fakihi Ubeydullah b. Mesud el-Mahbubi el-Buhari’nin (ö. 747/1346) *Muhtasarı’l-Vikaye*’sine çok önem vermelerinden dolayı Andican ve Hokand şehirlerindeki ulemayı eleştirdiği, onların da Şami Damullayı hoş karşılamadıkları bilinmektedir. Bkz.: Muminov, 2014, s. 337.

⁴²³ Babadcanov, 2001, s. 174.

idaresinin yönlendirmesi olmadan hareket edebilmesi mümkün değildi. Dolayısıyla onun tutumunun Sovyetlerin İslam yorumunda etkili olduğunu düşünmüyoruz.

1938 senesinde Sovyetler tarafından hapse konulup 1941 yılında serbest bırakılan İshan Babahan ibn Abdülmecidhan müftü olarak atansa da, dini idarenin sekreteri ve aynı zamanda Özbekistan kadısı olarak görev alan oğlu Ziyauddin dini idarenin kilit ismi olmuştur. Erşahin'in dediği gibi "Orta Asya ve Kazakistan Müslümanlarının Ruhani İdaresi ve Sovyetlerin İslam politikası adeta Ziyauddin Babahanov ile aynileşmiştir."⁴²⁴

Sovyet rejimi bu dini idareyi bir yandan uluslararası politikada propaganda amaçlı olmak üzere rejimin dini özgürlüklere saygısının bir göstergesi olarak kullanırken, diğer yandan komünizm ile İslam'ın bir şekilde uyuşabileceğini kanıtlamak istemiştir. Bu dönemde Sovyet kaynaklarının da işaret ettiği gibi, "resmi din adamlarının" neredeyse tamamı Sovyet hükümetiyle işbirliği yapmak suretiyle yönetimin isteğine göre hareket etmiştir.

Tüm bu bilgilerden hareketle Sovyet Rusya'nın Orta Asya ve Kazakistan Ruhani İdaresi aracılığıyla örf ve adetleri, gelenek-görenekleri, kısacası günlük hayatıyla içselleşmiş olan geleneksel din anlayışlarına özgü fikirleri ortadan kaldırıp, yerli ulemanın pozisyonunu zayıflatmak suretiyle "Sovyet tipi Müslüman" yetiştirmeyi planladığını söyleyebiliriz.

⁴²⁴ Erşahin, *a.g.e.*, s. 342.

3. SOVYET DÖNEMİNDE KIRGIZİSTAN'DA DİNİ OLUŞUMLAR

3.1. BASMACILAR HAREKETİ

Türkçe’de “baskın yapan, hücum eden” manasına gelen basmacı tabiri, Çarlık döneminde Ruslar tarafından Türkmenistan, Başkırdistan ve Kırım’da faaliyet gösteren çeteciler için kullanılmıştır.⁴²⁵ 1917 Bolşevik İhtilâli’nden sonra Türkistan’da Sovyetlere karşı faaliyet gösteren silâhlı kuvvetlere Basmacı denilmesinin sebebi, Basmacı komutanlarının bir kısmının ihtilâlden önceki yıllarda da Basmacılık yapmış olmalarından kaynaklanmaktadır.⁴²⁶

Türkistan Muhtariyetine Bolşevik güçler tarafından son verildikten sonra “muhtariyetçilik, milli mücadele gayesi olabilecek güçlü bir fikir olmadığını göstermiştir”.⁴²⁷ Dolayısıyla Basmacılar kendi siyasi ufuklarını genişletmek amacıyla hedeflerini muhtariyetçilikten Milli İstiklal hareketine dönüştürdü. Bu sebeple Basmacılar önceleri genel kitle tarafından desteklendi. 1919 senesinin sonlarına kadar Basmacılar Kırgızistan’ın güneyi dahil Fergana Vadisi’nin tümünü kontrolü altında tuttu. Bu dönemde bölgede birbirinden bağımsız gruplar oluştu. 1918-1919 senelerinde sadece Fergana Vadisi’nde kırk kadar Basmacı grubu faaliyet gösteriyordu.⁴²⁸ Her korbaşı kendi başına hareket ediyordu; her biri tamamıyla serbest olmayı, hatta diğerlerini kendine bağlamayı istedi. Böylece Sovyetlere karşı gerekli olan teşkilatlanmayı, nizam ve intizamı gösteremediler. Zaman zaman

⁴²⁵ Donuk, Abdülkadir, “Basmacı Hareketi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, s. 108.

⁴²⁶ Çağatay, Tahir (Timuroğlu), “Basmacılık Hareketi Tarihine Dair Notlar”, *Yaş Türkistan’dan Seçilmiş Makaleler*, ed.: Ahat Andican, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı Yay., İstanbul 2006, s. 446.

⁴²⁷ Çağatay, aynı yer.

⁴²⁸ *Grajdanskaya Voyna i Voennaya Interventsiya v SSSR, Entsiklopediya*, ed.: S. S. Hromov, “Sovetskaya Entsiklopediya”, Moskva 1983, s. 55.

gruplar arasında çatışmalara neden olan liderler arasındaki rekabet, milli istiklal hareketine balta vuran en önemli etkenlerden biri olmuştur.⁴²⁹

Basmacılık hareketini başlatanlardan birisi, Hokand şehrinin polis şefi ve aynı zamanda Türkistan Muhtariyeti hükmetinde Kadimcileri temsil eden Kiçik Ergaş⁴³⁰ adıyla bilinen (Hoca Muhammed İbrahim Hociyev) olmuştur. Türkistan Muhtariyeti'nin yıkılmasından sonra Kiçik Ergaş kendine bağlı adamlarla birlikte Hokand şehri yakınlarında Bolşeviklere karşı savaşıyordu.

Basmacılar hareketinin önde gelen isimlerinden bir diğeri ise hiç şüphesiz, Aman Pehlivan, Muhiddin Bek, Adi Pansat, Aytmerik Korbaşı gibi Kırgız Basmacı önderleri dahil Fergana Vadisi'ndeki Basmacı güçlerini bir araya getirmeyi başarıp, kendisini Emiru'l-Müslüman ilan eden Mergilan şehrinin polis şefi Madamin Bek (Muhammed Emin Bek) olmuştur. 1919 yılının Ağustos-Haziran aylarında Madamin Bek Fergana Çiftçi Ordusu komutanı Monstrov⁴³¹ ve Beyaz Ordu komutanı amiral Kolçak'ın adamları ile görüşüp, ortak düşmanı olan Bolşevik ordusuna karşı birlikte hareket etme kararı almışlardı. Eylül ayının başında ise Kırgızistan'ın Oş şehrini ele geçirip, 22 Ekim 1919 tarihinde Kırgızistan'ın Alay ilçesinin Çin sınırları yakınındaki Erkeçtam'da Geçici Fergana Hükümeti'ni kurdular.⁴³² Yeni kurulan

⁴²⁹ Çağatay, ag.m., aynı yer.

⁴³⁰ Basmacılar hareketinin önderleri arasında iki tane Ergaş isminde korbaşı vardı. Halk arasında onları biri-birinden ayırmak için Kiçik Ergaş (küçük) ve Katta Ergaş (büyük) lakapları kullanılmıştır ve literatüre de bu şekilde geçmiştir.

⁴³¹ Çarlık döneminde Türkistan'a yerleşen Ruslardan oluşan Fergana Çiftçi Ordusu ilk başlarda Bolşeviklerin tarafında yer alıyordu. Ancak onların çiftçilere uyguladığı politikasını beğenmeyip, aralarına mesafe koymuştur. Haziran 1919 senesinde Madamin Bek ile anlaşıp Basmacıların tarafına geçmiştir. Alay'da kurulan Geçici Fergana Hükümeti'nin başkan yardımcısı görevini üstlenmiştir. Bkz.: *Grajdanskaya Voyna i Voennaya Interventsiya v SSSR*, s. 303; Klaving, Valeriy, *Grajdanskaya Voyna v Rossii: Belye Armii*, ACT&Terra Fantastica, Moskva-Sankt Peterburg 2003, s. 500.

⁴³² *Grajdanskaya Voyna i Voennaya Interventsiya v SSSR*, s. 123.

hükümetin ordusunda Suleyman Küçükov'un komutanlığındaki Kırgız Süvari Birliği de yer alıyordu.⁴³³ Fergana Geçici Hükümeti Mart 1920'de Madamin Bek'in Sovyetlere teslim olmasına kadar faaliyetini sürdürmüştür.

Sovyet yönetimi ile barış anlaşması imzalayan Madamin Bek ile birlikte birçok Kırgız basmacı lideri de Sovyetlerin tarafına geçmiş ve Sovyet literatüründe onlar için "Kızıl Basmacılar" terimi kullanılmıştır. Sovyetler ise kendileri ile birlikte hareket eden Basmacıları kendilerine teslim olmayan Basmacılara karşı mücadelede kullandılar. Sovyetlerle birlikte hareket edenlerden biri de Madamin Bek'in kurduğu Fergana Geçici Hükümeti'nin ordusunun Kırgız Süvari Birliği'nin komutanı Suleyman Küçükov idi. Sovyetler yerli halkın desteği olmadan Basmacılarla baş edemeyeceğini çok iyi bildiklerinden, yerli halktan askeri birlikler oluşturmuşlardır. Literatürde "Dördüncüler" olarak anılan bu birliklerde Ceditçi bloktan birçok kişi yer almıştır.⁴³⁴ Bu dönemde Basmacılar arasında güçlü bir nüfuza sahip olan ulema sınıfı (Kadimciler) Ceditçilere karşı düşmanlık oluşturulmaya çalıştılar. Tahir Çağatay'ın sözleriyle "Fergana'da *Dördüncüyle evlenmem diye ağlıyor kızlar* şeklinde şarkılar bile çıkmıştı."⁴³⁵ Bununla birlikte, birçok Kırgız aydınının "Dördüncüler"ın arasında yer aldığı da bir gerçektir. Örneğin, "Alay Kraliçesi" olarak bilinen Kurmancan Datka'nın torunları Kadırbek Kamçibekov "Dördüncüler"ın komutanlığını, diğer

⁴³³ Muratov, Abdikerim, "Ooş-kıyış zamandagı ooş-kıyış tagdır ce Sulayman Kuçukov tuuraluu emne bilebiz", *Zaman Kırgızstan Gazetesi*, 05.10.2012, s. 15.

⁴³⁴ Tahir Çağatay 1917'deki seçimlerde ceditçiler listede dördüncü sırada yer aldığını ve bundan dolayı da "Dördüncüler" olarak anıldığını aktarmaktadır (Bkz.: Çağatay, a.g.m., s. 450). Ancak yerli halktan oluşturulan askeri birlikler Kızıl Ordu'nun 4. Bölüğünde yer alıyordu. Her iki anlamda da ceditçilerin "Dördüncüler" olduğu sonucu çıkmaktadır.

⁴³⁵ Çağatay, aynı makale, s. 448.

torunu Camşıtbek Karabekov ise bu harekette komiserlik görevini üstlenmişlerdir.⁴³⁶ Bu isimler dışında “Dördüncüler”de pek çok Kırgız komutan bulunmaktaydı.

1920 senesinde Sovyet hükümeti ile barış anlaşması yapıp, daha sonra bir diğer Basmacı lideri Hal Hoca tarafından öldürülen Madamin Bek’ten sonra Fergana Vadisi’nde Basmacılık hareketinin mensupları Sovyet literatüründe Körşermat olarak anılan Şermuhammed Bek’in liderliğinde faaliyetlerini devam ettirmiş ve 3 Mayıs 1920 tarihinde Şermuhammed Bek’in girişimleriyle Türkistan Geçici Hükümeti oluşturulmuştur.⁴³⁷ Bu sıralarda Kırgızistan’ın güney bölgesindeki Basmacı gruplar Muhiddin Bek ve Hal Hoca’nın önderliğinde hareket ediyorlardı. Eski Nookat köyünde yerleşen Muhiddin Bek Oş, Andican gibi büyük şehirlere sık sık saldırıyordu.

Bir taraftan Kırgız aydınlarının bir kısmı Basmacılar hareketine karşı savaşıırken, diğer taraftan önceden Sovyetleri destekleyenler – bir kısım Ceditçiler de dahil olmak üzere– daha sonra Basmacılara katılmışlardır. Onların en önemlilerinden birisi de Törökül Canızakov’dur (1893-1921). Sovyetler’in politikasından memnun olmayan Törökül Canızakov 1920 senesinde Basmacılara katılmıştır. Daha önce gördüğümüz gibi bu dönemde Madamin Bek’in başında bulunduğu birçok Basmacı lideri Sovyetler’in tarafına geçmişti ve bu durum Basmacılar hareketine ağır bir darbe olmuştu. Dağınık halde faaliyet gösteren grupları birleştirme ve hareketi teşkilatlandırma uğrunda Törökül Canızakov çok çaba göstermiştir.⁴³⁸ 5-7 Eylül 1921 senesinde Semerkant’ta gerçekleşen Türk Milli Birliği’nin VI. Kongresine Zeki

⁴³⁶ Asanov, *a.g.e.*, s. 93; Boldcurova, İ. S., “K 200-letiyu Kurmancan-datka: O Camşıdbeke Karabekove – vnuke Kurmancan-datka”, <http://kabar.kg/analytics/full/22883> erişim tarihi 02.06.2015

⁴³⁷ Hayit, 1997, s. 184.

⁴³⁸ Razakov, T., “K Voprosu o Basmaçeskom Dvijenii”, *Vestnik KRSU*, C. X, S. 8 (2010), s. 98.

Velidi Toğan, Münevver Karı gibi meşhur Ceditçilerle birlikte Törökül Canızakov da katılmıştır. Kongrede 24 maddeden oluşan Cemiyet Nizamnamesi ve Selçuklular ile Karahanlılar'ın bayrakları esas alınarak hazırlanan Türkistan'ın milli bayrağı kabul edilmiştir. Zeki Velidi Toğan'ın deyişiyle, “cemiyet işlerinde en çok fedakarlık gösteren Kırgız Törökül Canızakov ve Endicanlı Özbek olan Sultan idi.”⁴³⁹

1921 senesinde Enver Paşa Buhara'ya gelerek Basmacılık hareketini teşkilatlandırmaya çalışsa da başarılı olamadı. Onun ölümünden (4 Ağustos 1922) sonra Basmacılar hareketinde teşkilatlanmaya yönelik ciddi bir girişim olmadı. Bu dönemden itibaren Basmacılık hareketi çöküş sürecine girdi. Söz konusu dönemde Kızıl Ordu gün Türkistan'da Basmacı gruplarını bir bir mağlup etmiştir.

1924'lere gelindiğinde Basmacılık hareketi gücünü kaybetmiş ve grup üyeleri dağlara çekilerek partizan savaşı yürütmek zorunda kalmıştır. Bu dönemden itibaren Basmacıların en çok faaliyet gösterdikleri yer, Kırgızistan'ın güneyindeki dağlık bölgeler olmuştur. Kırgızistan'ın güney bölgesinde Şermuhammed Bek 20.000; Aman Pehlivan ile Rahmankul 8000; Muhiddin Bek yaklaşık 10.000 askeriyle Sovyetlere karşı mücadele etmeye devam etmiştir.⁴⁴⁰

Basmacılar hareketine Sovyet güçleri tarafından ağır bir darbe vurulduktan sonra da Kırgız basmacıların direniş göstermeye devam etmiştir. Sovyet arşiv belgelerinde ve dokümanlarında Canıbek Kadı, Taşkulov kardeşler ve Barbiş Korbaşı önderliğindeki Basmacıların, Doğu Türkistan üzerinen 1928 senelerine kadar Kırgızistan-Çin sınırındaki karakollara sık sık saldırı düzenlediği bilgilerine

⁴³⁹ Toğan, Zeki Velidi, *Hatıralar*, TDV Yay., Ankara 1999, s. 326.

⁴⁴⁰ Hayit, 1997, s. 231.

rastlamaktayız.⁴⁴¹ Aynı şekilde Gaip Pansat, Adi ve Aytmerak korbaşların, Doğu Türkistan üzerinden 1932 senesine kadar Sovyet karakollarına saldırmışlardır.⁴⁴² Kırgız basmacılar, pasif bir şekilde olsa da 1938 senesine kadar faaliyet göstermiştir.⁴⁴³

Aslında, karşıt olan bu iki cephede (Basmacılar-Sovyetler) yer alan Kırgız aydınları aynı amaç uğruna, yani halkın bağımsızlığı için savaşmışlardır. Basmacılar kendi amaçlarına ulaşmak için Sovyetlere karşı mücadeleyi seçerken, Sovyetlerle birlikte hareket eden cephe ise bağımsızlığın ancak Sovyetlerin yardımıyla gerçekleşeceği düşüncesindeydi.

Basmacılar hareketinde Kadimci sınıfın oynadığı rol inkar edilemez. Halk arasında nüfuzunu iyi bilen ulema sınıfı, bir yandan Bolşevikler ile savaşırken, diğer yandan Ceditçilere karşı olan tutumunu da değiştirmede. Böylece ilk başta Basmacı hareketine aydınlar (ceditçiler) yanaşamamış ve bazıları Bolşevikler ile işbirliği yapmıştır. Basmacılık ise çağdaş manada siyasi liderden mahrum bir halde devam etmek mecburiyetinde kaldı. Belki de başarısızlıklarının en önemli nedenlerinden birisi buydu. Sonuç olarak Basmacılık hareketi amacına ulaşamamış ve Türkistan toprakları Sovyet hakimiyeti altına girmiştir.

3.2. LAÇİLER

Laçilerin ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, Çarlık döneminde var oldukları bir gerçektir. Çarlık döneminde yönetim ve diğer Müslüman

⁴⁴¹ *Pograniçniye voyska SSSR 1918-1928 (Sbornik dokumentov i materialov)*, yay. haz.: Solovyev E. D.&Çugunov A. İ., İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1973, s. 745-770.

⁴⁴² *Pograniçniye voyska SSSR 1918-1928 (Sbornik dokumentov i materialov)*, yay. haz.: İvançişin P. A.&Çugunov A. İ., İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1972, s. 290-297.

⁴⁴³ Aynı eser, s. 304, 306.

otoriteler tarafından takibe uğrayarak gizlenmek zorunda kalıp, Sovyetler döneminde tekrar gün yüzüne çıkmasından dolayı Laçileri, Sovyet dönemindeki dini yapılanmaların arasında incelemeyi uygun gördük.

Bugünkü Kırgızistan'ın Batken ilinde yoğun olarak yaşamakta olan ve üyelerinin çoğu Kırgız olan Laçiler ile ilgili yapılan araştırmaların neredeyse tamamı Sovyet dönemindeki araştırmacı Mambetaliyev'in çalışmalarına dayanmaktadır. Bundan dolayı birinci el kaynak niteliğine sahip Mambetaliyev'in çalışmaları konuyla ilgilenen araştırmacıların hepsine kaynaklık etmiştir. Konuya ilişkin bir diğer çalışma ise yine Sovyet dönemi araştırmacısı Petraş'a aittir. Son dönemde Türkiyeli araştırmacı Ali Yaman, Laçiler'in yaşadıkları köylere giderek önemli bir alan araştırması yapmıştır. Çalışmamızda bu kaynaklardan yararlanmakla birlikte yeri geldiğinde diğer kaynaklarda yer alan bilgileri değerlendirmek suretiyle kendi görüşlerimize de yer verilecektir.

3.2.1. İsimlendirme Problemi

Laçilerin isimlendirmesi ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Laçiler hakkında *Okranina* gazetesinde yayınlanan bir makaleye dayanarak *Tiflissskiy Listok* gazetesinin 1897 senesinin 49. sayısında yayınlanan başka bir makalede Laçilerin her akşam “*aşık oldum sana illaha, kalbimle sana aitim illaha, benim benimle birleşti illaha, canım canınla birleşti illaha*” diyerek camiye gittiklerinden bahsedilmektedir ki,⁴⁴⁴ kanaatimizce bunlar Ahmet Yesevi'nin *Hikmetler*'inden beyitlerdir.⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ Mambetaliyev, 1972, s. 58-59.

⁴⁴⁵ Can ve gönlümü vereyim verip bakıp durayım, Can ve gönlüm yanmıştır yanıp biryan olmuştur, Canım ile diyeyim "La ilahe illallah", <http://www.divanihikmet.net/hikmet57.html> erişim tarihi 10.12.2015

Mambetaliyev 1966 yılında yayınlanan çalışmasında Laçiler'in zikirinde kullandıkları *ali illahi* kelimelerinin bozularak söylendiğini ve buna atfen da *lyaçi* veya *laaçi* olarak adlandırılmış olabileceklerini söylemektedir.⁴⁴⁶ Aynı yazar 1972 senesinde yayınlanan çalışmasında ise zikirde kullandıkları *illahu* kelimesinden dolayı *laaçılar*, *laalar* veya *lyaçiler* olarak adlandırıldıklarını ileri sürmektedir.⁴⁴⁷

Petraş da Mambetaliyev ile aynı görüşü paylaşmakla birlikte evlilik düğünlerinde dans edip şarkı söyleyen *yallaçi* olarak adlandırılan bayanlar topluluğu⁴⁴⁸ ile isim benzerliğine dikkat çekerek, Laçiler'in de dutar eşliğinde *Hikmetleri* söylemeleri ve dans etmeleri sebebiyle *yallaçi* kelimesinin değişikliğe uğramış versiyonu olan *lyaçi* olarak anılıyor olabileceklerine de ihtimal vermektedir.⁴⁴⁹

Yaman ise Laçiler ile yaptığı görüşmelerden hareketle onların kendilerini *lahaçi*, *laaçi*, *lyahoçi*, *illiyaçi* olarak tanımladıklarını ve bunun Yesevilik ve zikirle ilişkilendirdiklerini; ancak kendilerine *Allahçı* denilmesinden memnun olduklarını ifade etmiş,⁴⁵⁰ bu sebeple eserlerinde onları *Allahçı* olarak adlandırmıştır.

Gördüğümüz tanımlamaların tamamı Yesevilik ve zikirle ilişkilendirilmektedir. Kanaatimizce de Laçiler'in isimlendirilmesi, *Hikmetler*'de yer alan ve zikir esnasında kullandıkları *Allahu*, *İllahu* kelimeleri ile doğrudan ilişkilidir.

⁴⁴⁶ Mambetaliyev, 1966, s. 39-40.

⁴⁴⁷ Mambetaliyev, 1972, s. 62.

⁴⁴⁸ Ostroumov gerdek gecesi şarkı söylemek ve dans etmek için davet edilen, yaptıkları şeriata aykırı olduğundan dolayı şikayet edilen *yallaçi* denilen bayanlar topluluğundan bahsetmektedir. Ostroumov, N, *Sartı. Etnografiçeskiye Materialı*, Tipografiya Gazetı "Sredneaziatskaya Jizn", III. Baskı, Taşkent 1908, s. 268-269.

⁴⁴⁹ Petraş, a.g.e., s. 84.

⁴⁵⁰ Yaman, Ali, *Allahçılar, Orta Asya'da Yesevilik, Kızılbaş Türkler, Laçiler*, Nokta Kitap Yay., İstanbul 2006, s. 76.

Yesevilikte cehri zikir yapıldığı bilinmektedir. Bize göre Laçiler, zikirlerinden dolayı bu şekilde isimlendirilmişlerdir.

3.2.2. Tarihsel Arka Planı

Yeseviliğin bir kolu olan Laçilerin ne zaman kurumsallaştığı kesin olarak bilinmemektedir. Laçiler ile ilgili Mallitskiy'in 1899 senesinde yayınlanan bir makalesinde, *Okraina* gazetesinin 1897 yılına ait XIX. sayısında Laçiler ile ilgili basılan bir makaleye dayanarak kurucusunun isminin Sanivar olduğu aktarılmaktadır.⁴⁵¹ Söz konusu dini yapılanma ile ilgili çalışmaları bulunan Mambetaliyev, Hokand Hanlığı'nın son yıllarında Laçi İşan lakabıyla bilinen tasavvuf şeyhi ile birlikte ortaya çıkan Laçilerin, XIX. asrın birinci yarısında kurulmuş olabileceğini düşünmektedir.⁴⁵² Petraş ise Kudayar Han tarafından idama mahkum edilen Laçi İşan'ı tarikatın kurucusu olduğunu kabul etmelerine de dikkat çekerek, onların XIX. asrın son çeyreğinde ortaya çıktığını ileri sürmektedir.⁴⁵³ Diğer taraftan Bennigsen, Laçilerin 1870 senesinde idam edilen Sanivar adlı şeyh tarafından kurulduğu görüşündedir.⁴⁵⁴

Laçi köylerine gidip alan araştırması yapan Yaman, “siyasi ve sosyo-ekonomik buhranların, tasavvuf akımının mistik bir tepki olarak doğmasına yol açtığına” ve Hokand Hanlığı'nın son dönemlerindeki sosyo-politik ve ekonomik

⁴⁵¹ Mallitskiy, N., “İşanı i Sufizm”, *Sbornik materialov po musulmanstvu*, ed.: V. İ. Yarovoy-Ravskiy, Parovaya Tipo-Litografiya M. Rozenoer, Sankt-Peterburg 1899, s. 94.

⁴⁵² Mambetaliyev, 1969, s. 30; Mambetaliyev, 1972, s. 55.

⁴⁵³ Petraş, *a.g.e.*, s. 83.

⁴⁵⁴ Bennigsen, *a.g.e.*, s. 117.

sıkıntılara dikkat çekerek, Laçilerin de bu şartlar altında ortaya çıktığını düşünmektedir.⁴⁵⁵

Ayrıca Yaman, yukarıda verdiğimiz kaynaklardaki bilgilere ek olarak Laçiler arasında söylenen menkıbeleri aktarmaktadır. Buna göre Laçilerin Nakşibendi tarikatına bağlı olan şeyhi İşan Ata, Ahmet Yesevi'nin türbesini ziyaret eder ve orada zikre katılır. Zikir sırasında Ahmet Yesevi'nin sesli zikir yapmalarını ve raks-ı semayı katmalarını söylediğini işitir. İşan Ata geri döndüğünde olayı takipçilerine anlatır. Bazıları kabul etmez, bazıları kabul eder. Kabul edenler Laçilerdir ve sesli zikre geçişlerinin temelini bu olay oluşturmaktadır.⁴⁵⁶

Bilimsel araştırmalarda Laçilerin kuruluş tarihi, XIX. asrın son çeyreğine denk gelmektedir. Ancak, XIX. asrın sonlarında Türkistan topraklarında Yesevilik tarikatının faaliyette bulunduğu,⁴⁵⁷ ayrıca Ahmet Yesevi'nin *Hikmetlerini* okuyan kadınlardan oluşan sufi grupların var olduğu bilinmektedir.⁴⁵⁸ Bu durumda önceden var olan tarikatın Sanivar adlı şeyh ile gün yüzüne çıkmış olabileceği de ihtimaller dahilindedir.

Sanivar'ın veya Laçi İşan'ın öldürülmesinden sonra Laçiler bir yandan Hokand Hanlığı tarafından takibe alınmış, diğer yandan da din adamları tarafından dışlanmıştır. Bu sebeple Laçiler yer altına çekilerek faaliyetlerini gizli yürütmek

⁴⁵⁵ Yaman, *a.g.e.*, s. 95-96.

⁴⁵⁶ Aynı eser, s. 92-93.

⁴⁵⁷ 1873 senesinde Türkistan'ı gezen Schuyler, Taşkent'te İşan Sahib Hoca camiinde Yesevilerin zikrine tanıklık etmiştir. Geniş bilgi için bkz.: Shuyler, Euege, *Turkistan*, Vol. 1, Scribner, Armstrong&Co, New York 1877, s. 158-161.

⁴⁵⁸ Klimoviç, L. İ., *İslam i Jenşina*, Tipografita Obşestva po Rastprostraneniyyu Politiceskih i Nauçnih Znaniy, Moskva 1958, s. 22.

zorunda kalmıştır.⁴⁵⁹ Laçilere yöneltilen suçlamalar, söz konusu topluluk için “Laçi” sözcüğünün günümüze kadar küçümseme ve alay etme aracı olarak kullanılmasına neden olmuştur.

Çarlık Rusya tarafından Hokand Hanlığı’na son verilmesiyle (1876) birlikte Laçiler tekrar açığa çıkmıştır. Margelan’daki (Özbekistan) Kırgızların Cookeşek kabilesinden olan Babacan Rahmankulov, bugünkü Kırgızistan’ın Batken iline bağlı Kadamcay ilçesindeki Sur köyüne gelip yerleşerek, tarikatın öğretisini yaymaya başlamıştır. Tarikatın üyeleri diğer tarikatlardan farklı olarak camilerde değil, geceleri evlerde toplanıp kadın-erkek bir arada zikir yapıyorlardı.⁴⁶⁰ Mollalar ve diğer tarikat şeyhleri tarafından namaz, oruç gibi İslam’ın şartlarını zorunlu olarak kabul etmemekle ve sapkınlıkla suçlanan Laçiler takibe alınmıştır. Neticede Babacan Rahmankulov 1885 yılının Nisan ayında kendisi de bir şeyhin halifesi olan (muhtemelen Nakşibendi tarikatına mensup) Caparkul Narmagometov’u Fergana Valisine bildirmiş, Caparkul Narmagometov ise yaptıklarının şeriata aykırı olduğunu iddia ederek Babacan Rahmankulov’u şikayet etmiştir. Tartışmaların büyümesi üzerine Fergana Valiliği bir soruşturma başlatmış, ancak olaya ihtiyatla yaklaşan yetkililer, bölgenin birçok yerinde yayılan tarikat üyelerinin takibe alınmasını istenmedik olaylara neden olabileceği düşüncesiyle reddetmiş ve tarafsız kalarak Laçilerin dini ayinlerinin araştırılmasını öngörmüştür.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Mambetaliyev, 1972, s. 55; Bennigsen, *a.g.e.*, s. 117.

⁴⁶⁰ Mambetaliyev, 1969, s. 32; Mambetaliyev, 1972, s. 56.

⁴⁶¹ Mambetaliyev, 1972, s. 56-58.

Taraflar arasındaki tartışmalar uzun süre devam etmiş ve sonuçta Laçilerin şeyhi Babacan Rahmankulov Sur köyünü terketmek zorunda kalmıştır. Tarikat üyeleri takibe alınmış ve bir kısmı zehirlenmiştir.⁴⁶²

Laçiler, yaşadıkları bölgelerde diğer Müslümanlar tarafından hep dışlanmıştır. Petraş'ın arşiv belgelerine dayanarak aktardığı bilgilere göre 1912-1916 seneleri arasında diğer Müslümanlar ile Laçiler arasında zaman zaman tartışmalar yaşanmıştır. Örneğin, bugünkü Özbekistan sınırları içinde bulunan Suk (bugünkü Kırgızistan'ın sınırları içinde bulunan Özbekistan'ın Soh yerleşim merkezi olabilir) köyünün kadısına, söz konusu tarikat ile şeyhinin faaliyetlerinin şeriata aykırı olduğu; bundan dolayı da yasaklanması gerektiği doğrultusunda şikayet edilmiştir.⁴⁶³

Asılsız dedikodulardan dolayı sürekli baskı altında bulunmaları, Laçileri toplumdan uzaklaşmaya ve varlıklarını gizlice sürdürmeye sevketmiştir. Laçi olmayanlar ile evlilik yapmamaya da son derece dikkat etmişlerdir.⁴⁶⁴ Bulundukları bölge halkı tarafından dışlanan Laçiler, yaşadıkları bölgelerden göç ederek bugünkü Kırgızistan'ın Batken ve Kadamcay ilçelerinde kendi köylerini oluşturmuştur. Sovyet dönemine kadar toplu olarak sadece bir köyde yaşayan Laçiler, Sovyet dönemine gelindiğinde Fergana Vadisi'nin Kırgızistan sınırlarında kalan Sur, Yar-Kutan, Raut-Kaut, Gaz, Sogment köylerine yayılmış, bu dönemde bu yerleşim birimlerinin sakinlerinin büyük bir kısmı Laçiler'den oluşmuştur.⁴⁶⁵

⁴⁶² Mambetaliyev, 1969, s. 32; Yaman, *ag.e.*, s. 98-99.

⁴⁶³ Petraş, *a.g.e.*, s. 85.

⁴⁶⁴ Bennigsen, *a.g.e.*, s. 117.

⁴⁶⁵ Mambetaliyev, 1972, s. 61.

Kanaatimizce Laçilerin bu bölgelerde çoğalmaları iki şekilde gerçekleşmiştir. Birincisi, toplum tarafından dışlanan Laçiler topluca bir arada yaşamak için aynı bölgeye göç etmiştir; ikincisi ise gittikleri yerlerde tarikatın öğretilerini yayarak kendilerine yeni üyeler kazanmışlardır.

3.2.3. Sovyet Rusya Döneminde Laçiler

1917 Ekim İhtilali ile birlikte, önceden sürekli baskı altında kalmalarından dolayı içe kapalı bir toplum halinde yaşayan Laçiler tekrar açığa çıkmıştır. Muhtemelen Sovyetler'in, özellikle de inanç konusunda özgürlük vaat etmeleri etkili olmuştur. Bennigsen, Laçilerin kendi dindaşlarına karşı Kızıl Ordu ile birlikte savaştığı iddiasında bulunarak şöyle devam etmektedir: "Ekim İhtilali'ni olumlu karşılayan Laçiler, Basmacılar hareketine iştirak etmemişler ve birkaç yıl Sovyet otoriteleri ile işbirliği yapmışlardır. Fakat kendi ilkelerine sıkı bir şekilde bağlı olan bu sufi tarikat ile yeni dinsiz yönetim arasında anlaşma kısa sürmüştür. 1920 yılının sonunda ise işbirliği sona ermiştir."⁴⁶⁶ Yaman, Basmacılar hareketinin önderlerinin büyük bir kısmının Nakşibendi olduğu, Nakşibendiler ile Laçiler arasında bugün bile kısmen fark edilen bir husumet bulunduğunu ve bu etkenlerin Laçilerin Basmacılar hareketine katılmamalarında etkili olduğu fikrini ileri sürmektedir. Yaman'a göre ayrıca, "Hokand Hanlığı'nın ortadan kalkması sonrasında yeni Sovyet rejimini, eski sıkıntılarını sonlandıracak bir rejim olarak görmelerine yol açmış olabilir."⁴⁶⁷

Bennigsen ise, herhangi bir kaynak göstermeksizin Laçilerin Kızıl Ordu saflarında savaştığını iddia etmektedir. Yine ona göre Basmacılar hareketinin önderlerinden İslam Korbaşı, Abdülaziz Maksum, Molla Dehkan ve Hal Hoca

⁴⁶⁶ Bennigsen, *a.g.e.*, s. 118.

⁴⁶⁷ Yaman, *a.g.e.*, s. 100.

Yesevi şeyhleri idi.⁴⁶⁸ Bu durumda neden Yeseviliğin bir kolu olan Laçilerin Basmacılara katılmadığı sorusu akla gelmektedir. Eğer Laçilerin Basmacılara karşı Kızıl Ordu saflarında savaştıklarını varsayarsak, o zaman bu durumu farklı şekilde de izah etmek mümkündür. Araştırmamızın önceki kısmında gördüğümüz gibi, Basmacılara karşı savaşta Sovyetler yerli halktan gönüllü birlikler oluşturmuşlardı. Laçiler de bu bağlamda geçici bir süreliğine Kızıl Ordu'ya katılmış olabilir.

Mambetaliyev'in resmi belgelere dayanarak aktardığı bilgilere göre ise 1932 senesinde bugünkü Özbekistan'ın Cayılma köyünde yaşayan Laçiler dutarlarını/sazlarını, Ahmet Yesevi'nin *Divan-ı Hikmet'ini* ve Sovyetlerin kızıl bayrağını yanlarına alarak Bağdat ilçesinin yöneticilerine gidip, Kızıl Ordu'ya hizmet etmek istediklerini söylemişlerdir. Bu teklifi Sovyet yöneticileri kabul etmemişlerdir.⁴⁶⁹ Basmacılara karşı destek alabilmek için kısa bir süreliğine İslam'a ve Müslümanlara ılımlı davranan dönemde bile sufi tarikatları zararlı olarak gören Sovyet rejimi için, Basmacı tehlikesi neredeyse tamamen yok edildiği 1932 senesinde (bu dönemlerde Basmacılar Doğu Türkistan'dan arada bir Sovyet Kırgızistan sınırlarına saldırı düzenlemekle sınırlı kalmışlardı) Laçiler ile işbirliği yapmanın bir anlamı yoktu. Araştırmamızda 1924'ten 1940'lara kadarki olan zaman diliminde Sovyetlerin dine karşı sert tedbirler aldığına değinmiştik. Bu bağlamda Sovyet Rusya'nın böyle bir süreçte tehlikeli gördükleri bir sufi tarikattan yararlanma gibi bir politika izlemesi asla söz konusu olamazdı.

Bundan sonraki dönemde, eskiden olduğu gibi yine gizlilik içine çekilen Laçiler, Sovyet rejimine aktif bir şekilde karşı çıkmaktan sakınmışlardır. Bir yandan

⁴⁶⁸ Bennigsen, *a.g.e.*, s. 118.

⁴⁶⁹ Mambetaliyev, 1969, s. 39; Mambetaliyev, 1972, s. 61; Yaman, *a.g.e.*, s. 100-101.

kolhozlarda çalışarak devletin gözünde Sovyet toplumunun üyesi olan Laçiler, diğer yandan tarikatın faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Yine Mambetaliyev'in verdiği bilgilere göre, 1950 senesine kadar içe kapalı olarak çok gizli bir şekilde yaşamını sürdüren Laçilerin varlığından devletin haberi bile olmamıştır.⁴⁷⁰

1960'larda, yerli halk arasında Hz. Ali'nin mezarının olduğuna inanılan Şahimerdan'a Laçilerin ziyaretlerinin sıklaştığı; 1980'lerde ise bu tarikatın faaliyetlerine hız verdiği saptanmıştır.⁴⁷¹

Sonuç olarak, ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmeyen Laçilerin kendilerini sıkı takibe alan Hokand Hanlığı'nın yıkılmasıyla tekrar açığa çıktığını, ancak sürekli baskı ve asılsız dedikodular nedeniyle tekrar gizlilik içinde çekildiğini, Sovyet döneminin ilk yıllarında bu tarikatın tekrar ortaya çıktığını ve Sovyet rejiminden beklediği özgürlüğü alamadıkları için tekrar gizlendiklerini, Sovyetlerin Orta Asya ve Kazakistan Ruhani İdaresi aracılığıyla sufi yapılanmalara karşı aldığı tedbirlere rağmen günümüze kadar varlıklarını korumayı başardıklarını söyleyebiliriz.

3.2.4. Laçiler'de Dini Hayat

Laçilerin öğretisi hakkında yazılı kaynaklardaki bilgiler yok denecek kadar azdır. Konuyu Sovyet ideolojisi çerçevesinde ele alan Mambetaliyev, Laçiler ile ilgili ilk çalışmasında Laçilerin

Namaz okup, orozo tutkan tozoor, *Namaz kılıp, oruç tutan mahvolur,*

⁴⁷⁰ Mambetaliyev, 1969, s. 39-40; Mambetaliyev, 1972, s. 62; Bennigsen, *a.g.e.*, s. 118; Yaman, *a.g.e.*, s. 101.

⁴⁷¹ Petraş, *a.g.e.*, s. 85; Yaman, *a.g.e.*, s. 101.

*Dutar çertip, sama tepken ozoor.*⁴⁷²

Saz çalıp, zikir yapan kazanır .

özdeyişinde dayanarak, Laçiler kendilerinin İslam'ın temel şartlarından olan namazı kılmayıp, orucu tutmadıklarını dile getirmeye çalıştıklarını dile getirmektedir. Ancak, Laçilerin Allah'a ve Kuran'a boyun eğmediklerini düşünmenin yanlış olduğunu belirterek, onların dini inançlarının en önemli özelliği olarak dutar/saz eşliğinde sema yapmak olduğuna dikkat çekmektedir. Mambetaliyev'in eserini kaleme aldığı dönem, Sovyet idaresi'nin "kayıt dışı dini yapılanmalara", yani Orta Asya ve Kazakistan Ruhani İdaresi'nin dışındaki bütün dini yapılanmalara ve din adamlarına, özellikle de tasavvuf tarikatlarına karşı tavır aldığı döneme denk gelmektedir. Ayrıca bu dönemde dine karşı mücadelenin "Bilimsel Atezim" ile yürütülmeye başlatıldığı bilinmektedir. Bütün bunları göz önünde bulundurarak değerlendirecek olursak, yazarın devletin dini yapılanmalara olan yaklaşımını yansıttığı çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Laçilerin bugünkü durumunu değerlendiren Yaman, onların geleneksel dini yapısının büyük ölçüde zarar gördüğünü ve çevredeki baskıdan dolayı bölgede hakim olan ibadet anlayışı benimsediklerini belirtmektedir. Ayrıca, Laçi köylerindeki camiilerin sonradan yapıldığına (1990'dan sonra) dikkat çekerek, Laçilerin zikir yaptıkları özel mekanların (hangahların) ortadan kalktığına işaret etmektedir.⁴⁷³ Daha önce Sovyet döneminde camiilerin kapatıldığını ve farklı amaçlarda kullanıldığını, 1943 senesinden itibaren sadece Orta Asya ve Kazakistan Ruhani İdaresi tarafından izin verilen birkaç camii ibadete açık olduğunu, Sovyet idaresinin sufi yapılanmalara karşı sert tedbirler aldığını belirtmiştik. Ayrıca, sadece Laçi köylerinde değil,

⁴⁷² Mambetaliyev, 1966, s. 37.

⁴⁷³ Yaman, *a.g.e.*, s. 106.

Kırgızistan’ın birçok köyünde camiiler 1990’dan sonra yapılmıştır. Bu durumun sadece Laçilere has olmadığının altını çizmek gerekir.

Mambetaliyev’in daha sonra kaleme aldığı başka bir çalışmasında *Tiflisskiy Listok* gazetesinin 1897 senesine ait 49. sayısından şu alıntılarını yapmaktadır:

“Her akşam tarikatın şeyhi ezan okup, kendi müridlerini çağırır; ezandan sonra bütün müridler evlerinden veya çadırlarından çıkıp camiye giderler... Hepsi toplandıktan sonra diğer Müslümanlar gibi ibadet (namaz) ederler; ibadet bittikten sonra şeyh müridlerin karşısına oturup Kuran’dan ayetleri, evliyaların, özellikle Ahmet Yesevi’nin sözlerinden okur...”⁴⁷⁴

Eğer XIX. asrın sonlarında ortaya çıktığını varsayarsak, Laçilerin geleneksel inançlarında namaz kılmamak gibi bir durumun söz konusu olmadığını görüyoruz. Onları diğer Müslümanlardan ayıran en önemli özelliklerinin, onların kadın-erkek bir arada zikir yapmaları ve Ahmet Yesevi’nin *Hikmetlerini* okumaları olduğunun altı çizilmelidir. Tabışaliyeva da Laçileri Ahmet Yesevi’nin *Hükmetlerine* önem veren dini yapılanma olarak tanımlamaktadır.⁴⁷⁵

Elimizde bulunan kaynaklardaki bilgilere göre Laçilerin hiyerarşik yapısının başında Ata veya Eşen bulunur. Bölgelerdeki Laçi grupları Ata/Eşen tarafından tayin

⁴⁷⁴ Mambetaliyev, 1972, s. 58-59.

⁴⁷⁵ Tabışaliyeva, Anara, *Vera v Turkestane (Oçerk istorii religiy Sredney Azii i Kazahstana)*, Central Asian Foundation, Inc., Bişkek 1993, s. 90-91.

edilen Kalpalar/Sarkarlar (halife) tarafından yönetilirdi.⁴⁷⁶ Fakat bugünün şartlarında Laçilerin hiyerşik yapısı eskisi gibi sağlam olduğu söylenemez.

3.3. SAÇLI İŞANLAR

3.3.1. Tarihsel Arka Planı

SSCB döneminde Kırgızistan’da faaliyet gösteren bir diğeri dini yapılanma Saçlı İşanlar tarikatıdır. Saçlı İşanlar’ın kökeni ile ilgili çok net bir bilgi bulunmamaktadır. Laçiler’de olduğu gibi Saçlı İşanlar’ın da ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. Çarlık dönemine ait resmi belgelerde Fergana Askeri Valiliğinin Türkistan Genel Valisine yazdığı 6 Mart 1884 tarihli raporunda, bugünkü Aravan bölgesinde (bugünkü Kırgızistan ile Özbekistan sınırında) kendisini Saçlı İşan olarak adlandıran bir şahsın Soh Vadisi’nde yaşayan Kırgızlar arasında cihat düşüncesini yaydığına dair bilgiler bulunmaktadır.⁴⁷⁷ Fakat bu şahsın hangi tarikata mensup olduğu ile ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir.

Mambetaliyev 1966 senesinde yayınlanan bir kitabında, Saçlı İşanlar’ın Yesevi’nin *Hikmetlerini* okuduklarını, tarikat mensuplarının kendilerini Yesevi’nin müridleri olarak gördüklerini, Yesevi’nin türbesini ziyaret mekanı edindiklerini ve son olarak da tarikata kadınların da müridliğe kabul edildiklerini delil göstererek, onları Yeseviliğin bir kolu olarak tanımlamaktadır.⁴⁷⁸ Ancak, daha sonraki bir eserinde ise “Yesevi, Kadiri ve Nakşibendi tarikatlarının şeyhleri, halifeleri ve

⁴⁷⁶ Aynı eser, s. 62.

⁴⁷⁷ Mambetaliyev, 1972, s. 44.

⁴⁷⁸ Mambetaliyev, 1964, s. 11-12.

müritlerinin karşı-devrimci birlikteliğine dayanan”⁴⁷⁹ dini oluşum olarak nitelemektedir.

Petraş ise Saçlı İşanların 1940-1950 yılları arasında Fergana Vadisi’nde aktif bir şekilde faaliyette bulunduklarına ve onların Basmacılar hareketinin önderleri ile olan bağlantısına dikkat çekerek, onları Kadiriye tarikatının bir kolu olarak görmektedir.⁴⁸⁰ Saçlı İşanların Kadiri olduğuna dair kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, II. Dünya Savaşı sırasında Kafkaslardan sürgün edilen Kadirilerin Saçlı İşanlar’la birlikte hareket ettiğini düşünüyoruz.

Bennigsen, Sovyetler döneminde “en mistik ve dünya işlerine en az karışan eski Yeseviye’nin siyasi faaliyet içerisine en fazla girdiğini” belirterek, Saçlı İşanlar’ın lideri Abdumatallib Satıbaldiyev’in bir Yesevi mürşidi olduğunu ve söz konusu grubun da Yeseviliğin bir kolu olduğunu savunmaktadır.⁴⁸¹

Baialiyeva ise Kalenderi sufilerin külahlarına benzeyen kuğu derisinden yapılmış uzun külahlar giyen, boyunlarına torba asan, ellerinde asaları olan ve kışın bile ayakkabı giymeyen gezici Kırgız divanelerin Nakşibendi tarikatıyla bağlantılı olduğunu düşünmektedir.⁴⁸²

Saçlı İşanlar’ın farklı tarikat mensuplarından oluşan ve çok iyi organize olmuş bir hareket olabileceğini düşünen Yaman, yukarıda değindiğimiz tanımlara ek

⁴⁷⁹ Mambetaliyev, 1972, s. 44.

⁴⁸⁰ Petraş, *a.g.e.*, s. 81.

⁴⁸¹ Bennigsen, Basmacılar hareketinin önderlerinden İslam Korbaşı, Abdülaziz Maksum, Molla Dehkan ve Hal Hoca’nın Yesevi şeyhleri olduklarını söylemektedir. Ancak onun bu iddiasının araştırılması gerekmektedir. Bkz.: Bennigsen, s. 118; Ro’y da Kocaoğlu’ndan naklen Saçlı İşanlar’ın Yeseviliğin radikal alt kolu olduğu kanaatindedir. Bkz.: Ro’y, Yacoov, *İslam in the Soviet Union from the Second World War to Gorbachev*, Hurst&Co., London 2000, s. 398.

⁴⁸² Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 40-41.

olarak Özbekistan’da tarikat şeyhleri ile yaptığı görüşmelerden hareketle, Saçlı İşanlar’ın şeyhinin saçlarının uzun olması ve ikiye ayırması nedeniyle bu adla anıldıklarını söylemektedir. Ayrıca onlara Habrik (?) de denildiğini, saçlarını uzattıklarını, kışın yalın ayak yürüdüklerini ve sessiz zikri benimsedikleri de söylenmektedir.⁴⁸³

Saçlı İşanlar’ın yukarı da belirtilen özellikleri, bu tarikatın Kalenderilik ile ilişkisinin olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Mambetaliyev, Saçlı İşanlar’ın isimlendirilmesine ilişkin olarak şunları söylemektedir: “Bu tarikatın üyeleri bez parçalarından dikilen uzun hırka ve başlarına uzun börk giymeleri, boyunlarına torba asmaları, saçlarını ve sakallarını uzatmaları nedeniyle Saçlı İşanlar diye adlandırılmışlardır.”⁴⁸⁴ Nalivkin’in Semerkant Askeri Valiliğinin isteği üzerine hazırladığı raporda Kalenderiler’in en önemli özellikleri olarak, bez parçalarından dikilen hırkaları, asaları ve tüylü uzun külahları ile yüksek sesle şiir okumaları gösterilmekte ve bu topluluğun Doğu Türkistan’a kadar uzanan coğrafyada faaliyet gösterdiğinden bahsedilmektedir.⁴⁸⁵ Ayrıca, Kalenderi abdalların da saç ve sakallarını biri birine karışacak kadar uzattıkları bilinmektedir.⁴⁸⁶ Yukarıda Mambetaliyev Saçlı İşanlar’ın Ahmet Yesevi’nin *Hikmetlerini* okuduklarını

⁴⁸³ Yaman, *a.g.e.*, s. 187-188.

⁴⁸⁴ Mambetaliyev, 1964, s. 23.

⁴⁸⁵ Nalivkin, V. P. vd., “Kratkiy obzor sovremennago sostoyaniya i deyatelnosti musulmanskago duhovenstva, raznago roda duhovnih uçrejdenny i uçebnih zavedeniy tuzemnago naseleniya Samarkandskoy oblasti, s nekotorymi ukazaniyami na ih istoričeskoye prošloye”, *Sbornik materialov po musulmanstvu*, ed.: V. İ. Yarovoy-Ravskiy, Parovaya Tipo-Litografiya M. Rozenoer, Sankt-Peterburg 1899, s. 29-30.

⁴⁸⁶ Uludağ, Süleyman, “Abdal”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 1, s. 59.

belirttiğine değinmiştik. Kalenderler de *Hikmetleri* okudukları bilinmektedir.⁴⁸⁷ Bu durumda Mambetaliyev'in zikrettiği 1880'lerde Baybuta köyünde cihat düşüncesini yayan Saçlı İşan'ın Kalenderiye tarikatının mensubu olma ihtimali yüksektir.

Araştırdığımız bütün kaynaklarda, özellikle Sovyetler döneminde Saçlı İşanlar'ın dini yönünden daha çok siyasi boyutu öne çıkmaktadır. Dolayısıyla bu dini yapılanmayı net bir şekilde herhangi bir sufi tarikatın bir kolu olarak tanımlamak şimdilik mümkün gözükmemektedir.

Bütün bu değerlendirmelerin sonucu olarak Saçlı İşanlar hareketini, Kalenderi şeyhleri tarafından temeli atılan, Yesevilik, Nakşibendilik ve Kadirilik tarikatlarının müridlerinden oluşan Sovyet karşıtı karma bir sufi yapılanma olarak tanımlamanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

3.3.2. Sovyet Rusya Döneminde Saçlı İşanlar Hareketi

Sovyet döneminde Fergana Vadisi'nde örgütlenen ve daha çok Kırgızistan'ın güney bölgesinde faaliyet gösteren Saçlı İşanlar hareketinin üyelerinin çoğunluğu Kırgız idi. Mambetaliyev'in verdiği bilgilere göre, Saçlı İşanlar Hokand'dan gelen Abdumutallip Satıbaldiyev adlı şahıs tarafından örgütlenmiştir. Abdumutallib Leninabad iline (bugünkü Tacikistan'ın Hocent ili) bağlı İsfana ilçesindeki Giyaz köyünde bir süre kalmış ve orada kendine yandaş toplamıştır. Daha sonra Kırgızistan'ın Oş'taki Beş Köprük köyüne gelerek faaliyetine devam etmiştir. Burada kendisine bağlı halife ve müritlerini kullanarak, yeni gruplar oluşturmuş ve

⁴⁸⁷ Troitskaya, A. L., "İz Proşlogo Kalandarov i Maddahov v Uzbekistane", *Domusulmanskiye Verovaniya i Obryad v Sredney Azii*, ed.: G. P. Snesev&V. N. Basilov, Nauka, Moskva 1975, s. 194-195.

işanlık gruplarını teşkilatlandırıp, onlarla birlikte yeni müritler kazanmaya başlamıştır.⁴⁸⁸

Mambetaliyev, Saçlı İşanlar tarikatı mensuplarının Ekim İhtilali'ne kadar sayısının çok az olduğunu; bu topluluğun esas olarak Basmacılar hareketi sırasında şekillendiğini belirtmektedir.⁴⁸⁹ Yaman, bu bilgilerden hareketle eğer Kırgızlar arasında cihat düşüncesini yayan Saçlı İşan bu tarikatın lideri ise, o zaman Saçlı İşanlar hareketinin Çarlık döneminde ortaya çıktığı, ancak faaliyetlerinin propaganda ve yandaş toplama ile sınırlı kaldığı kanaatini vurgulamaktadır.⁴⁹⁰ Bennigsen ise Saçlı İşanlar'ın 1920 senesinde kurulduğunu iddia etmektedir.⁴⁹¹

Çeşitli tarihlerde mahkemede yargılanan Saçlı İşanlar'ın⁴⁹² üyelerinin verdikleri ifadelere göre, bu grubun esas olarak Basmacılar hareketinin oluşturduğu tehlikenin azalmasıyla Sovyetlerin başlattığı din karşıtı kampanya sırasında Sovyet yönetimine karşı kurumsallaşmaya başladığını anlıyoruz. Saçlı İşanlar'ın kurumsallaşmasında Türkistan Komünist Partisi'nin “zararlı” olarak gördükleri sufi tarikatlar ile mücadeleye girişmesinin de etkili olduğunu düşünüyoruz.

Saçlı İşanlar hareketinin Kırgızistan'daki merkezi Oş şehri olup, Celalabat, Leylek, Batken, Kızıl Kiya, Suluktu gibi güney bölgelerindeki yerleşim merkezlerinde yayılmışlardır. Sadece Kırgızistan'da değil, Tacikistan ve

⁴⁸⁸ Mambetaliyev, 1966, s. 14.

⁴⁸⁹ Mambetaliyev, 1972, s. 44.

⁴⁹⁰ Yaman, *a.g.e.*, s. 183-184.

⁴⁹¹ Bennigsen, *a.g.e.* s. 199.

⁴⁹² Ekim 1935'te Özbekistan'ın Hokand şehrinde, Ocak 1943'te Kırgızistan'ın Celalabat şehrinde, Ocak 1953'te Özbekistan'ın Fergana şehrinde, Ağustos 1953'te Kırgızistan'ın Celalabat şehrinde Saçlı İşanlar mahkemede yargılanmışlardır. Bkz.: Mambetaliyev, 1964, s. 28; Mambetaliyev, 1969, s. 37; Mambetaliyev, 1972, s. 46, 52; Petraş, *a.g.e.*, s. 81;

Özbekistan’da da çeşitli gruplar oluşturmuşlardır. Saçlı İşanlar’ın lideri Abdumuttalib Satıbaldiyev’in Oş şehrindeki halifesi Toktosun Harcimeddinov’un mahkemede verdiği ifadelerinden, 1934-1935 senelerinde Tacikistan ve Özbekistan’ın birçok köyünde Sovyet rejimine karşı propaganda yaptıkları anlaşılmaktadır.⁴⁹³

Bennigsen’in deyimiyle Saçlı İşanlar hareketi, “Sovyet polisinin kendi içerisine sızmasına mani olmayı; buna karşılık Sovyet, Komsomol ve Komünist Partisi örgütlerine sızmayı başaran gerçek bir gizli cemiyet”⁴⁹⁴ olmuştur. Saçlı İşan müritleri Sovyet idareleri ve kurumlarına girmeleri sağlanarak, başka müritler kazanmak ve rejime karşı propaganda yapmak ile görevlendiriliyorlardı. Örneğin, 1929 senesinde Saçlı İşanlar’a katılan Ergeş Halife, pirinin emriyle kolhoza üye olup, kolhozcuların arasından yeni müritler kazanmaya çalışıyordu. Diğer bir örnek, Komünist Parti’nin gençlik kolunun üyesi olan Ziyabay Ahmedov, gençler arasında Sovyet ideolojisi ve devrime karşı propagandalar yapıyordu.

Saçlı İşanlar ayrıca kolhozların çalışmalarını sekteye uğratmak için sürekli toplanıp zikir ve dini sohbetler yapıyorlardı. Bu toplantılara katılanların bir kısmının konuşmalardan etkilenerek, bir kısmının da zikir sonrası yorulmuş olmalarından dolayı işe çıkmayacaklarını düşünüyorlardı.⁴⁹⁵

Bu bağlamda, 1936 senesinde Kırgızistan’ın Nookat ilçesindeki Karanay köyünde mollaların önderliğinde oluşturulan bir grubun da Saçlı İşanlar ile bağlantısı olduğu kanaatindeyiz. Bu grup camilerde, çayhanelerde ya da üyelerden birisinin

⁴⁹³ Mambetaliyev, 1964, s. 26-27.

⁴⁹⁴ Bennigsen, *a.g.e.*, s. 120.

⁴⁹⁵ Mambetaliyev, 1972, s. 49.

evinde gizlice toplanıp, dini sohbetler yapmışlardır. Komünist Parti ve Sovyet yönetimine karşı propaganda yapan söz konusu oluşum, halkı kolхозlarda çalışmamaya çağırmıştır. Onların faaliyetleri sonucu birçok kişi işe çıkmamaya başlamıştır; işe çıkanları ise verimli çalışmamışlardır. Neticede bölgedeki “İntımak” kolхозunda 1936 ve 1937 senelerinde hasat toplanamamıştır.⁴⁹⁶

1935 senesinde Saçlı İşanlar Sovyet rejimi tarafından deşifre edilerek, başta liderleri Abtumuttalib olmak üzere yargılanan 32 üyesinin çoğu hapse mahkûm edilmiştir.⁴⁹⁷

Bununla birlikte rejim tarafından sıkı takibe alınan Saçlı İşanlar, II. Dünya Savaşı’nın patlak vermesiyle Sovyetlerin din konusundaki katı siyasetinde değişikliğe gitmesini fırsat bilerek tekrar harekete geçmişlerdir.⁴⁹⁸ Savaşın getirdiği sıkıntıların yanı sıra savaşta hayatını kaybedenlerin dini duygularının da yükseldiği gerçeğini göz önünde bulundurursak, bu dönemde Saçlı İşanlar’ın daha da etkili olduğu düşünülebilir. Sovyet kaynakları, Saçlı İşanlar’ın Sovyet ordusuyla savaşa katılınmaması ve savaştan yenik çıkılacağı gibi umutsuzluğa sevk edici propagandalar yaptıklarını ifade etmektedir.

Saçlı İşanlar’ın üyesi Toktogul İsmailov, 1943 senesinde Kırgızistan’ın Celalabat şehrinde asker kaçakçılığından yargılanmıştır.⁴⁹⁹ Turdakun Çokoyev adlı

⁴⁹⁶ Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 51.

⁴⁹⁷ Mambetaliyev, 1964, s. 28; Mambetaliyev, 1969, s. 37; Mambetaliyev, 1972, s. 49-50; Bennigsen, *a.g.e.*, s. 119.

⁴⁹⁸ Mambetaliyev, 1964, s. 30; Mambetaliyev, 1972, s. 52; Bayaliyeva, *a.g.e.*, s. 56; Petraş, s. 81.

⁴⁹⁹ Dyatlenko, P. İ., “Reabilitatsiyu ne podlejat: praktika otkazov v reabilitatsii repressirovannih grajdan v Kirgizstane”, *AUCA Academic Review 2010*, s. 44-45.

şahıs ise I. Dünya Savaşı sırasında esir düşen Türkistanlılardan oluşturulan “Türkistan Lejyonu”nda imamlık yapmıştır.⁵⁰⁰

Mahkeme kayıtlarından Saçlı İşanlar’ın savaştan sonraki dönemde de faaliyetlerine devam ettiklerini görüyoruz. Gizli bir şekilde çalışmalarını sürdüren Saçlı İşanlar’ın Oş şehrindeki halifesi Toktosun Harcimeddinov, Arslanbab’taki halifesi Zakir Kambarov, Artuk Ermatov ve daha önce asker kaçakçılığından yargılanan Toktogul İsmailov’lar, 10-12 Ağustos 1953 tarihinde Kırgızistan’ın Celalabat şehrinde birkez daha hakim karşısına çıkarılmış ve SSCB Ceza Kanunu’nun 58-10 maddelerince Sovyet hükümetini devirme, yıkmaya da güçsüzlendirmeye yönelik propaganda yapma veya bu tür literatürleri dağıtma, hazırlama ya da saklama... ve 58-11 maddelerince mal varlıklarına el konularak 5 yıl oy kullanma hakkından mahrum bırakılmak suretiyle 25’er yıl hapse mahkum olmuşlardır.⁵⁰¹

1955 senesinde Celalabat İl Mahkemesi’sinin kararı Kırgız SSC’nin Yüksek Mahkemesi tarafından tekrar değerlendirilmiştir. Mahkeme kayıtlarına göre “Sovyet karşıtı “saçlı işanlar” milliyetçi örgütüne üye olmakla birlikte Kırgızistan’ın Calalabat ve Oş illerinde Sovyetlere karşı propaganda yaptıkları; vatandaşları kolhozlara katılmamaya ve seçimleri boykot etmeye çağırdıkları; halk arasında milliyetçilik duyguları ve Müslüman olmayanlara karşı nefret uyandırdıkları ispat

⁵⁰⁰ Petraş, *a.g.e.*, s. 82.

⁵⁰¹ Dyatlenko, *a.g.m.*, s. 44-45.

edilen” mahkûmlara verilen cezanın fazla olduğu gerekçesiyle indirime gidilmesi yönünde karar verilmiştir.⁵⁰²

Sovyet kaynaklarına göre 1955 senesinde hapisten çıkan Saçlı İşanlar Tursunbay Madaripov’un önderliğinde tekrar harekete geçmişler, ancak 1959 yılında tekrar yakalanmışlardır. Sovyet rejimi bu kez onları yargılamak yerine propaganda amaçlı kullanmayı tercih etmiştir. Bu bağlamda Özbekistan’da çıkan *Kommuna* gazetesine Tursunbay Madaripov’un “Ben İşanlıktan Vazgeçtim” adlı mektubu yayınlanmış; bu mektubu Oş şehrinde çıkan *Lenin Colu* gazetesi tekrar basmıştır. Madaripov mektubunda, Saçlı İşanlar’ın halifelerine bu yoldan vazgeçmeleri yönünde tavsiyede bulunmuş; Saçlı İşanlar’ın Oş şehrindeki halifesi Toktosun Harcimeddinov’un Madaripov’un mektubuna cevap niteliğindeki mektubu *Lenin Colu* gazetesine basılmıştır. Araştırmamızda bizim de yararlandığımız Sovyet dönemi yazarı Mambetaliyev de basında yer alan malzemelere sıkça referans vermektedir.

1960’lardan itibaren Saçlı İşanlar’ın faaliyetlerine ilişkin pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Yaman, 1960’lardan itibaren bölgedeki değişik tarikatlerin arasına dağılan Saçlı İşanlar’ın zamanla bu tarikatlerin içinde erimiş olabileceğini tahmin etmektedir.⁵⁰³ Ancak Broxup, 1980’de öldürülen Kırgız SSC’nin Bakanlar Kurulu Başkanı Sultan İbraimov’un (1927-1980) Saçlı İşanlar tarikatının kurbanı olabileceğini ileri sürmektedir.⁵⁰⁴ Bennigsen de 1985’lerde Saçlı İşanların Kırgızistan’ın güneyinde ve Fergana Vadisi’nin batı kısmındaki bazı şehirlerde tekrar

⁵⁰² Dyatlenko, aynı yer.

⁵⁰³ Yaman, *a.g.e.*, s. 188.

⁵⁰⁴ Broxup, Marie, “Recent Developments in Soviet Islam”, *Religion in Communist Lands*, Vol. 11/1 (1983), s. 33.

faaliyete başladığını söylemektedir.⁵⁰⁵ Fakat her iki araştırmacı da bu bilgi için kaynak göstermemektedir. Aynı şekilde biz de bu iddiaları doğrulayacak herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Eğer Saçlı İşanlar'ın 1985'lere kadar varlığını koruduğunu varsayarsak, SSCB'nin dağılmasıyla birlikte söz konusu oluşum da dağılmıştır diyebiliriz. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz gibi, bu yapılanmanın içinde her türlü tarikat mensubu bulunuyordu ve bu hareket dini öğretilerden daha çok Sovyetlere karşı siyasi tutumu ağır basan bir hareket idi.



⁵⁰⁵ Bennigsen, *a.g.e.*, s. 120.

SONUÇ

Orta Asya’da yaşayan en eski halklardan birisi olan Kırgızlar’ın İslamlaşma süreçleri, yaşadıkları coğrafya ile bağlantılı bir şekilde gerçekleşmiştir. Kırgızların topluca İslam’a girmeleri, X.yüzyılda resmi mezhebi Hanefilik olan Karahanlılar döneminde başlamıştır. Ancak Karahanlılar dönemine kadar da Tanrı Dağlarında yaşayan bazı Kırgız boylarının İslam’a girmiş olabilecekleri, varsayımlar dışında tutulmamalıdır. Ayrıca bugünkü Kırgızistan topraklarında yaşamakta olan halkların sonradan Kırgızların arasına karıştığını ve bu halkların Talas Savaşı’na katılmaları neticesinde İslam’a girmiş olabileceğini de unutmamamız gerekmektedir.

Kırgızlar’ın, Hanefilik ve Maturidilik geleneklerine dayalı bir toplum yapısına sahip olan Karahanlılar’ın hakimiyetinde İslam’ı kabul etmeleri sebebiyle, İslam anlayışları Hanefilik ve Maturidilik kanalı ile kurumsallaşmaya başlamıştır. Ayrıca Kırgızların İslam’ı anlamasında en önemli rolü Yesevi sufileri üstlenmiştir. Yesevi ve öğrencilerinin yerli kültürü ve zihniyeti İslam’ın içine katarak halka Türkçe hitap etmelerinin bu durumda çok önemli bir etkisi olmuştur. Ahmet Yesevi’nin halifelerinden Süleyman Bakırgani Kırgızlar arasında faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Yesevi’nin *Hikmetleri* ile Bakırgani’nin eserleri Kırgızlar tarafından en çok okunan kitaplardan olduğu bilinmektedir. Bu doğrultuda, Kırgızların geleneksel İslam anlayışının şekillenmesinin İslam’ın Hanefi-Maturidi yorumunu bozkır kültürü ile birleştiren Yesevilik kanalıyla gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Yeseviliğin Kırgız kültüründe çok derin izler bıraktığı inkar edilemez. Yesevi geleneğini devam ettirenlerin ise Kırgız halk ozanları ile şairlerinin olduğunu söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Zaten bu ozanlar ile şairlerin şiirlerine

baktığımızda hem Yesevi'nin *Hikmetlerinin*, hem de Bakırgani'nin eserlerinin izlerini net bir şekilde görebilmekteyiz. Yesevi yolunu benimseyen Kırgızistan'daki Laçiler tarikatı bugün bile varlığını sürdürmektedir.

Karahanlı devletine Karahıtaylar tarafından son verilmesi ve ardından Moğol istilasının başlamasıyla değişen şartlara doğrultusunda İslam'ın tassavvufi yorumu ön plana çıkmış ve bu yorum zaman içinde daha geniş kitlelere yayılmaya başlamıştır. İşgalci güçlerin verdikleri eziyet, halkı manevî olarak sûfî tarikatlarda teselli bulmaya itmiştir. Bu dönemden itibaren Kırgızlar arasında Yeseviliğin yanı sıra Işkilik, Kadirilik, Üveysilik ve Nakşibendilik gibi sufi tarikatların faaliyetleri hız kazanmıştır. Bu tarikatların dini faaliyetlerinin yanı sıra siyasi aktiviteleri de göze çarpmaktadır. Kırgızların bağlı olarak yaşadıkları Yarkend hanlarının üzerinde tarikat şeyhleri etkili olmuş; onların telkinleriyle bazen askeri, bazen ekonomik, bazen ise siyasi nedenlerden dolayı Kırgızlar ile iletişim halinde olmuşlardır. Kırgızların tamamının İslamlaşma süreci oldukça uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu çerçevede, Kırgızların geleneksel İslam anlayışının şekillenmesinde yukarıda bahsi geçen tarikatların etkisi de söz konusudur. Bahsi geçen tarikatların arasından Nakşibendilik Kırgızlar arasında kayda değer ölçüde taban bulmuştur.

Çarlık Rusya'nın Kırgız topraklarını ele geçirmesiyle Kırgızlar arasında Ceditçilik hareketi etkili olmaya başlamıştır. Milli ve dini değerleri canlandırma ve halkın aydınlanmasına yönelik çalışmalar yapan Ceditçiler, kısa zaman diliminde Kırgız halkı tarafından benimsenmiş; Cedit fikirler Çarlık Rusya'nın sömürgeci siyasetinden kurtulmanın aracı olarak görülmüştür. Ceditçilik XX. asrın başlarındaki Kırgız entelijensiyasının oluşumunda ana rolü üstlenmiştir. Ayrıca Yesevi

kültürünün devam ettiricileri olarak nitelediğimiz halk ozanları ile şairlerin birçoğu da Cedit okullarından okuma-yazma öğrenerek kendi eserleriyle birlikte asırlardan beri sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarıla gelen Kırgız kültürel mirasının yazıya geçirilmesine aracılık etmişlerdir.

Sovyet dönemine gelindiğinde ise, üyelerinin büyük çoğunluğu Kırgız olan Saçlı İşanlar hareketi örneğinde olduğu gibi, Kırgızların İslam anlayışındaki sufi yapılanmaların etkisi tekrar kendini göstermiştir.

Bir dinin kültürden ayrı olarak varlığını sürdürmesi mümkün olamaz. Bir toplumda din ancak, o toplumun yerli gelenek-görenekleri, örf-adetleri, zihniyet yapısını ve hayat şartları göz önünde bulundurularak yorumlanmasıyla hayat bulabilir. Bu bağlamda Kırgızların geleneksel İslam inancının şekillenmesinde İslam'ı yerli kültürü göz önünde bulundurarak akıl ile yorumlayan Hanefi-Maturidi anlayışının yanı sıra tüm bunları bozkır kültürüyle birleştirebilen Yeseviliğin rolü büyüktür. Kırgız sözlü kültürünün temsilcileri olan halk ozanları ile şairlerinin dini temalardaki şiirleri, tıpkı Ahmet Yesevi'nin *Hikmetleri* gibi göçebe halkın İslam anlayışının göstergesidir.

Kırgızistan bağımsızlığına kavuştuktan sonra din özgürlüğünün verilmesi neticesinde dışarıdan ülkeye akın eden Müslüman grup ve oluşumlar, din alanında ciddi bir şekilde fikri ayrılıklara neden olmuştur. Din konusu, bugün ülkede en çok tartışılan sorunların birisi haline gelmiştir. Kırgızların geleneksel İslam anlayışının fıkhi boyutu Hanefilik, itikadi boyutu Maturidilik ve tasavvufi boyutu Yeseviliğin doğru anlaşılması, bu sorunların çözümünde bir ışık tutabilir.

KAYNAKÇA

Abaşin, Sergey, “Burhaniddin Kılıç: učeniy, pravitel, çudotvorets?”, *Podvijniki İslama (Kul't svyatih i sufizm v Sredney Azii i na Kavkaze)*, Vostochnaya Literatura Yay., Moskva 2003.

Abd al-Kadir ibn Muhammad Amin, “Macma’ al-ansab va-l-aşcâr”, *İstoriya Kazahstana v Persidskih isyoçnikah*, yay. haz.: İ. N. Tasmagambetov ve diğerleri, C. II, Dayk-Press, Almatı 2005.

Abdırahmanov, T. v.d. *Eki Door İnsanı Eşenaalı Arabayev*, Maxprint, Bişkek 2013.

Abdırahmanov, Yusuf, *Dnevnik. Pisma k Stalinu*, Frunze 1991.

Abdullin, Ya., G., “Ratsionalistiçeskaya Kritika Musulmanskogo Bogosloviya”, *Voprosi Nauçnogo Ateizma*, ed.: Okulov, A. F. v.d., S. 16 (1974).

Abramzon, S. M., “Tyan-Şanskaya ekspeditsiya”, *Kratkiye soobşeniya Institutu istorii i etnografii AN SSSR*, C. IV, Moskva-Leningrad, 1948.

Abubakirov, K. E., “Sostoyaniye religii v Kırğızstane v Sovetskiy period”, *Vestnik KRSU*, C. IX, S. 2 (2009).

Abulgazi Bahadır Han, *Rodoslovnaya İstoriya o Tatarah*, çev. ve thk: V. K. Trediakovsky, C. II, İmperatorskaya Akademiya Nauk, Sankt-Peterburg 1768.

Acımatov, Zaylabidin, “Ebu Hanife’nin Menkıbevi Kişiliği ve Kırğızlar Arasında Ebu Hanife Hakkında Menkıbeler”, *Dini Araştırmalar*, C. 8, S. 24 (2005).

-----, *Ebu Hanife ve Fergana Vadisindeki Etkisi*, AÜ SBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005.

Açıkgöz, Özkan, “Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf Alanında Hanefilik, Maturidilik ve Yeseviliğin “Türk Müslümanlığı” Zaviyesinden Tahlili”, *Bilig, (Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi)*, S. 20 (2002).

Adil Hikmet Bey, *Asya’da Beş Türk*, yay. haz.: Yusuf Gedikli, 3. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012.

Aksıkendi, Seyfeddin, *Tarihtardın Cıynagı*, çev.: Dosbolov, M., Sooronov, O., “Akıl”, Bışkek 1996.

Ala ad-Din Ata Melik Cüveyni, *Çingishan. İstoriya Zavoevatelya Mira*, çev.: Haritonova, E. E., İzdatelskiy Dom Magistr-Press, Moskva, 2004.

Aldaş Ceenike uulu (Aldaş Moldo), “Hal Zaman”, *Muras*, yay.haz.: Abdılđaev M. K., Kırgızstan Basması, Bışkek 1990.

Aliyev, S., “Neskara”, *Manas Entsiklopediyası*, C. II, Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası, Bışkek 1995.

Arabayev, *Kırgız Alipesi*, Orto Asya Memlekettik Basmakanası, Taşkent 1924.

Arstanbek Buylaş Uulu, “Tar Zaman”, *Kırgız Poeziyasının Antologiyası*, yay. haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan-Soros Fondu, Bışkek 1999.

Aristov, N. A., “Zametki ob etničeskom sostave tyurkskih plemen i narodnostey i svedeniya ob ih çislennosti”, *Jivaya Starina*, Tipografiya S. N. Hodekova, S-Peterburg 1897.

Arvas, Abdulselam, “Bir Geleneğin Farklı Coğrafyalardan Yankısı: “Zamana”/”Zamane””, *Gazi Türkiyat*, S. 11(2012).

Asanov, Emil, *Kırgız Tarihi, Kısaça entsiklopediya*, Bışkek 2003.

Aytbayev, M. T., *İstoriko-kulturnoye svyazi kirgizskogo i russkogo narodov (po materialam İssık-Kulskoy oblasti Kirgizskoy SSR)*, Frunze 1957.

Aytmambetov, Dyuyşe, *Drevolyutsionniye şkoly v Kirgizii*, Kirgiz SSR'in İlimler Akademiyası, Frunze 1961.

Babadcanov, Bahtiyar, "O Fetvah SADUM Protiv "Neislamskih Obıçayev"", *İslam na Postsovetском Prostranstve: vzglyad iznutri*, ed.: Aleksey Malashenko&Marta Brill Olcott, Art-Biznes-Tsentr, Moskva 2001.

----- "Epigrafiçeskiye pamyatniki musulmanskih mazarov kak istoçnik po istorii sufizma (na primere mazarov Astana-Ata i Katta-Langar", *İz İstorii Sufizma: İstoçniki i Sotsialnaya Praktika*, ed.: M. M. Hayrullayev, Fan Yay., Taşkent 1991.

-----"İşkiya", *İslam na Territorii bivşey Rossiyskoy İmperii. Entsiklopediçeskiy Slovar*, ed.: S. M. Prozorov, C. III, Vostoçnaya Literatura, Moskva 2001.

----- "Muhammed Kazi", *İstoriya İslama na territorii bivşey Rossiyskoy imperii*, ed.: Prozorov, S. M., C. I, Vostoçnaya Literatura Yay., Moskva 1998.

"Bahru'l-asrar ve menakibi'l-ahyar", *Materialı po İstorii Kazahskih Hanstv XV-XVIII vekov (İzvleçeniye iz Persidskih i Tyurkskih soçineniy)*, yay. haz.: İbragimov S. K. v.d., İzdatelstvo "Nauka" Kazahskoy SSR, Alma-Ata, 1969.

"Basmacılık", *Yaş Türkistan'dan Seçilmiş Makaleler*, ed.: Ahat Andican, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı Yay., İstanbul 2006.

Baldick, Julian, *İmaginary Muslims. The Uwaysi Sufis of Central Asia*, I. B. Taurus&Co Ltd., Pulishers, London-New York 1993.

Bartold, V. V., “Raboti po istoričeskoy geyografii”, *Soçineniya*, C. III, İzdatelstvo Nauka, Moskva, 1965.

-----, *Kirgizi*, Kirgizskoye Gosudarstvennoye İzdatelstvo, Frunze, 1927.

-----, *Oçerk istorii Semireçya*, Kirgizgosizdat, Frunze, 1943, s. 24.

-----, “Ulugbek i ego vremya”, *Soçineniya*, ed.: Gafurov B. G., C. II, 2. kitap, Nauka, Moskva, 1964.

Başarin, P. V.&Averyanov, Yu. A., “Sufizm Sredi Tadjikov”, *Tadjiki: istoriya, kultura, obşestvo*, yay. haz.: R. Rahimov, MAE RAN, Sank Peterburg, 2014.

Bayaliyeva, T., *Religiozniye perejitki u Kirgizov i ih preodoleniye*, İzdatelstvo “İlim”, Frunze, 1981.

Baygaziyeu, Sovetbek, *Nurmoldo-XIX kılımdın tunguç agartuuçusu cana daanışman pedagogu*, Erkin-Too Yay., Bişkek 2005.

Baytur, Anvar, “Tyan-Şan Kırğızdarı”, *Kırğızdar*, yay.haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırğızstan Basması, Bişkek 1993.

-----, *Kırğız Tarıhı Leksiyaları (I-II)*, yay. haz.: K. Artıkbayev&T. Abdıldabekov, Biyiktik Basmakanası, Bişkek 2003.

Bendrikov, Kiriak Efimofiç, *Oçerki po istorii narodnogo, obrazovaniya v Turkestane*, Moskva 1960.

Bennigsen, A.&Lemercier-Quelqujay, C., *Step'de Ezan Sesleri*, çev.: Nezih Üzel, Selçuk Yay., İstanbul, 1981.

Bennigsen, Alexander, *Sufi ve Komisser*, çev.: Osman Türer, Akçağ Yay., Ankara 1988.

-----, “Sovyetler Birliğinde İslami Uyanış ve Bazı Gelişmeler”,
Çöküş Öncesi Sovyetler Birliğinde İslamiyet ve Mülümanlar, çev.: İsmail Orhan
Türköz, TDV Yay., I. Baskı, Ankara 1997.

Biçurin (İakinf), N. Ya., *Sobraniye Svedeniy o Narodah Obitavşih v Sredney
Aziiv Drevniye Vremena*, ed.: S. P. Tolstov, C. I-II, İzdatelstvo Akadamii Nauk
SSSR, Moskva-Leningrad 1950.

Bilhan, Saffet, “900 Yıllık Bir Türk Öğretim Kurumu Buğra Han Tamğaç
Medresesi Vakıf Belgesi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, C.
15, S. 2 (1982).

Bogdanova, M., “Kirgizskiye akını XIX i naçala XX vv.”, *Literaturno-
hudojestvennyi almanah*, Kirgizstan Basması, Frunze 1946.

Boldcurova, İ. S., “K 200-letiyu Kurmancan-datka: O Camşidbeke
Karabekove – vnuke Kurmancan-datka”, <http://kabar.kg/analytics/full/22883>
02.06.2015

Borovkova, L. A., *Zapad Tsentralnoy Azii vo II v. do n.e. – VII v. n.e
(istoriko-geografiçeskiy obzor po drevnekitayskim istoçnikam)*, Nauka, Moskva,
1989.

Broxup, Marie, “Recent Developments in Soviet Islam”, *Religion in
Communist Lands*, Vol. 11/1 (1983).

Burkaşev, S., *Mırzakul boluş*, Oş 1993.

Chavannes, Edouard, *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*, çev.: Mustafa
Koç, Selenge Yay., İstanbul, 2007.

Çağatay, Tahir (Timuroğlu), “Basmacılık Hareketi Tarihine Dair Notlar”, *Yaş Türkistan’dan Seçilmiş Makaleler*, ed.: Ahat Andican, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı Yay., İstanbul 2006.

Çokayoğlu, Mustafa, “Kerenski ve Türkistan Milli Hareketi”, *Yaş Türkistan*, S. 9-10, Ağustos, 1930.

Çoroyev, T., “Tenir-Too (Prityanşanye) kak region etogenezisa kirgizskogo naroda”, <http://www.kyrgyz.ru/?page=65> 28.11.2014

Çukubayev, A., *Klassovaya borba i obşestvennaya misl v Kirgizii (1900-1917)*, Kırgızstan Basması, Frunze 1967.

Dcumanaliyev, A. ve diğerleri, *Şabdan Baatırdın medresesine 100 cıl*, Bişkek 2009.

Devlet, Nadir, *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1999.

Djumanaliyev, A. *Politiçeskaya istoriya Kirgizstana (Stanovleniye politiçeskoy sistemi kirgizskogo obşestva)*, İlim Yay., Bişkek 2002.

Djunusov, M., *O Nekapitalistiçeskom Puti Razvitiya Kirgizskogo Naroda k Sotsializmu*, Kirgosizdat, Frunze 1958.

Donuk, Abdülkadir, “Basmacı Hareketi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 5, İstanbul 1992.

Doyev, A. B., “Opıt Nauchno-İssledovatel’skoy Rabotı Mejvuzovskoy Kafedrı Nauçnogo Ateizma”, *Voprosı Nauçnogo Ateizma*, ed.: A. F. Okulov, S. 15 (1973).

Dromp, Michael R., “Erken Dönemlerden Moğol İstilasına Yenisey Kırgızları”, *Türkler*, C. II., Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002.

Dyatlenko, P. İ., “Reabilitatsiyu ne podlejat: praktika otkazov v reabilitatsii repressirovannih grajdan v Kırgızstane”, *AUCA Academic Review* 2010.

Ebu Hanife, *İmam-ı Azzam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, Kalem Yay., İstanbul 1981.

Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-Farisi el İstahri, *Kitabu'l-Mesalik ve'l-Memalik*, nşr.: M. J. de Goeje, Brill Matbaası, Leiden 1870.

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç&Ömer Aydın, Kabalcı Yay., İstanbul 2005.

Ebu'l-Kasim Ubeydullah b. Abdullah b. Hordazbih, *Kitabu'l-mesalik ve'l-memalik*, nşr.: M. J. de Goeje, Brill Matbaası, Leiden 1889.

-----, *Kniga putey i stran*, çev.: N. Velihanova, Elm, Baku, 1988.

el-Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkaahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: E. Ruhi Fığlalı, TDV Yay., Ankara 1991.

el-Makdisî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenu't-tekasim fi ma'rifeti'l-ekalim*, nşr.: M. J. de Goeje, Leiden 1877.

el-Makdisî, Mutahhar b. Tahir, *Kitabu'l-Bed' ve't-Tarih*, C. IV, VI, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, Bur Said tr.

Erşahin, “Kırgızların İslamlaşması Üzerine Bazı Mülâhazalar” *AÜİFD*, C. 39, S. 1, (1999).

-----, *Türkistan'da İslam ve Müslümanlar (Sovyet Dönemi)*, İlahiyat Vak. Yay., Ankara 1999.

eş-Şehristanî, Muhammed Abdülkerim, *İslam Mezhepleri*, trc.: Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk ve'l-Hulefa*, C. IV, VI-VII, 2. Baskı, Dâru't-Turâs, Beyrut 1387.

Furat, Hamdi, *Hanefî Mezhebinin İlk Oluşum Dönemi. Kûfe Ekolü (Sosyal Yapının Hukuka Etkisi)*, Yalın Yay., İstanbul 2009.

Gafarov, Numandjon, *Djadidizm v Sredney Azii v kontse XIX-nachale XX vv.*, Aftoreferat dissertatsii na soiskanii istoricheskikh nauk, Duşanbe 2013.

Genç, Reşat, “Karahanlılar Döneminde Kırgızistan”, *Manas Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 7, S. 15 (2005), ss. 1-4.

Golovnina, Yu. D., *Na Pamirah. Zapiski Russkoy puteşestvennitsı*, Kuinerev i K^o, Moskva, 1902.

Göktaş, Vahit, “Kırgızistan’da Tasavvufî Durum”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 54, S. 2 (2013).

Aliyev, S., “Baabedin”, *Manas Ensiklopediyası*, C. I, Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası, Bişkek 1995.

Grajdanskaya Voyna i Voennaya Interventsiya v SSSR, Ensiklopediya, ed.: S. S. Hromov, “Sovetskaya Ensiklopediya”, Moskva 1983.

Grodekov, N. İ., *Kİrgızı i Karakirgızı Sır'-Dar'inskoy Oblasti*, Taşkent 1889.

Güzel, Abdurrahman, *Süleyman Hakim Ata'nın Bakırgan Kitabı Üzerine Bir İnceleme*, 2. Baskı, Öncü Basımevi, Ankara 2008.

Habutdinov, A. Yu.&Muhetdinov, D. V., *Vserossiyskiye Musul'manskiye S'ezdı 1905-1906 gg.*, NİM “Mahinur”, N. Novgorod 2005.

Hanikov, Nikolay, *Opisanie Buharskogo Hanstva*, St. Peterburg 1843.

Hayit, Baymirza, *Sovyet Rusya Emperyalizmi ve Türk Dünyası*, Çağdaş Basımevi, 1. Baskı, Ankara 1975.

-----, *Sovyetler Birliğindeki Türklüğün ve İslam'ın Bazı Meseleleri*, TDAV Yay., İstanbul 1987.

Hodjaev, Feyzullah, *K istorii revolyutsii v Buhare*, Taşkent 1926.

Hudûdu'l-Âlem, nşr.: Said Yusuf el-Hadi, Dâru Sekafiyye, Kahire 1423/2002.

Hudyakov, Yu. S., “Problemı istorii drevnih kırıgızov (pervonaçalnoye rasseleniye)”, *Etnografiçeskoye Obozreniye*, S. 5, (2001).

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fit'-Târîh*, C. V-IX, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabiyye, Beyrut, 1997.

el-İstahri, Ebu İshak İbrahim b. Muhammed el-Farisi, *el-Mesalik ve'l-Memalik*, Dâru Sâdir, Beyrut 2004.

İmam Maturidî, *Tevhîd*, ter.: Hüseyin Sudî Erdoğan, Hicret Yay., İstanbul 1981.

İmanaliyev, Kanıbek, “Tagay-Biy (Muhammed Kırız) – Odin iz Osnovateley Kırızskoy Gosudarstvennosti”, *Slovo Kırızstana Gazetesi*, 09.09.2011

İshakov, S. M., “Pervaya rossiyskaya revolyutsiya i musulmansko dvijenie”, *Oteçestvennaya İstoriya*, S.5 (2005).

İstoriya Kazahstana v Persidskih İstoçnikah, ed.: Abuseitova M.. H., C. IV, “Daik Press”, Almatı 2006.

İstoriya narodov Uzbekistana, ed: S. V. Bahruşina vd., C. II, İzdatelstvo AN UzSSR, Taşkent 1947.

İstoriya Uzbekskoy SSR, C. I, 2. Kitap, AN UzSSR, Taşkent 1956.

Kalıgul Bay Uulu, “Akır Zaman”, *Kırız Poeziyasının Antologiyası*, yay. haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırızstan-Soros Fondu, Bişkek 1999.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1995.

Karasayev, Kusayin, *Nakıl Sözdör*, 2. Kitep, Kırgızstan Basması, Frunze 1987.

Karatayev, Olcobay&Eraliyev, Salaydin, *Kırgız Etnografiyası boyunca Sözdük*, Biyiktik, Bişkek 2005.

Karayev, O, *Arabskiye i persidskiye istoçniki IX-XII vekov o kirgizah i Kirgizii*, Akademiya Nauk Kirgizskoy SSSR, Frunze, 1988.

Kaufman, A. A., *Pereseleniye i kolonizatsiya*, Tipografiya: Obşetvennaya Polza, Sankt-Peterburg 1905.

Kazakstan tarihi turalı Kıtay darektemeleri, C. I, Dayk Press, Almatı, 2005.

Kenensariyev, Taşmanbet, “İslam dininin Kırgızstanda taralış tarihınan”, <http://barakelde.org/muras/news:220> 24.10.2014

Kerenskiy, F. M., “Medrese Turkestanskogo Kraya”, *Jurnal Narodnago Prosvetşeniya*, Senatskaya Tipografiya, S. CCLXXXIV, Tipografiya V. S. Balaşeva, S-Peterburg 1892.

Khalid, Adeeb, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*, University of California Press, London 1999.

Kılıçer, M. Esad, “Ehl-i Rey”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, İstanbul 1994.

Kımsanbay Acı Abdırzak uulu, “Kul Koco Akmat Cazılıktın tegi Kırgızbı? (Ahmet Yasaviy Cönündö)”, *Kırgız Tuusu Gazetesi*, 19.01.2009.

Kırgızdardın cana Kırgızstandın Tarihiy Bulaktarı, haz.: K. Cusupov, A. Mokeev, D. Saparaliyev, C. I-II, Kırgız-Türk Manas Üniversitesi, Bişkek 2003.

Klaving, Valeriy, *Grajdanskaya Voyna v Rossii: Beliye Armii*, ACT&Terra Fantastica, Moskva-Sankt Peterburg 2003.

Klimoviç, L. İ., *İslam i Jenşina*, Tipografita Obşestva po Rastprostraneniyyu Politicheskikh i Nauçnih Znaniy, Moskva 1958.

Kocobekov, M. Ç., “Kırgız etnoniminin adegende eskeriliş tarihından”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 3 (2012).

Koncak, İbrahim, “Ceditçilik Hareket ve Türkistan-Osmanlı İlişkileri”, *Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi*, C. 2, S.1.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1966.

-----, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1980.

-----, *Türk Tarih-i Dinisi*, yay.haz.: Metin Ergun, Ankara 2005.

Kubatova, A.E., *Kırgızstandağı caditçilik kıymılı (1900-1916)*, Maksat, Bişkek 2012.

Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, çev.: Hasan Onat&Sönmez Kutlu vd., Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.

Kurmanov, Z.K., *Natsionalniye intelligentsiya 20-30 godov; vklad vrozrojenie gosudarstvennosti kirgizskogo naroda i borbu s totalitarno-avtoritarnim rejimom*, Bişkek 2005.

Kutareva, V. E., *Osnovniye Etapı Grajdanskoy Voynı v Kirgizii (1918-1920 gg.)*, İzdatelstvo Kirgizskogo Filiala Akademii Nauk SSSR, Frunze 1947.

Kutlu, Sönmez, “İmam Maturidi, Ahmet Yesevi ve Yunus Emre’de Ortak Değerler: İnsan, Akıl-İlim ve Vatan”, *Yunus Emre (Bildiriler ve Makaleler)*, ed.: Erdoğan Boz, Eskişehir 2014.

-----, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, İstanbul 2005.

-----, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İSAM Yay., İstanbul 2011.

-----, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara 2002.

Madenlung, Von Wilfred, “Horasan ve Maveraünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, çev.: Sönmez Kutlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1992, C. 33, S. 1 (1994).

Mallitskiy, N., “İşanı i Sufizm”, *Sbornik materialov po musulmanstvu*, ed.: V. İ. Yarovoy-Ravskiy, Parovaya Tipo-Litografiya M. Rozenoer, Sankt-Peterburg 1899.

Mambetaliyev, Satıbalı, *İslamın Canı Şartka Caraşa Kubuluşu*, Kırgızstan Basması, Frunze 1974.

-----, *Kırgızstandağı Musulman Sektaları*, Kırgızstan Basması, Frunze 1966.

-----, *Perejitki nekotorih musulmanskih teçeniy v Kirgizii i ih istoriya*, Mektep Basmakanası, Frunze 1969.

-----, *Sufizm cana anın Kırgızstandağı agımdarı*, Kırgızstan Basması, Frunze 1972.

Manas, Sagımbay Orozbekov versiyonu, yay.haz.: Musayev S., Han Tenir Basmakanası, Bişkek 2010.

Maraş, İbrahim, *Türk Dünyasında Dini Yenileşme*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2002.

Materialı po İstorii Kirgizov i Kirgizstana, ed.: V. A. Romodin, İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1973.

Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidi*, çev.: Osman Karatay, Selenge Yay., İstanbul, 2006.

Mokeyev, Anvarbek, “Rol’ Sufiyskih Şeyhov v Rasprostraneniі İslamskoy Religii v Kırğızstane”, *Journal of Turkic Civilization Studies*, S. 2 (2006).

Moldo Kılıç Şamırkan Uulu, “Zar Zaman”, *Kazaldar*, yay. haz.: O. Sooronov, Adabiyat Basması, Bişkek 1991.

Moldo Niyaz, *Sanat Digarasttar*, yayına hazırlayan: Sooronov, O., “Uçkun”, Bişkek 1993.

Moldokasimov, Kıyas, “Şabdandın petitsiyası”, *Ala Too dergisi*, Bişkek 1992.

Molla Musa Sayrami, *Tarihi Amniya*, nşr.: Muhammet Zunun, Şincan Halk Neşriyatı, Ürümçi 1989.

Muginov, M. A., *Opisaniye Uygurskih Rukopisey İnstituta Narodov Azii*, İzdatestvo Vostoçnoy Literaturı, Moskva 1962.

“Mu’izz al-ansâb”, *İstoriya Kazahstana v Persidkih İstoçnikah*, C. III, Dayk-Press, Almatı 2006.

Muhammed Avfi, *Lübâbü'l-Elbâb*, nşr.: Edward Fanr, Leiden 1906.

Muhammed Narşahi, *İstoriya Buhari*, çev.: N. Lıkoşin, Taşkent 1897.

Muhammed Sadık Kaşgari, “Tazkira-yi Azizan”, *Kazakistan Tarihi Turalı Türki Darektemeler*, çev.: A. Ş. Nurmanova, C. IV, “Daik-Press”, Almatı 2006.

Muminov, Aşirbek, “İz istorii rasprostraneniya Hanafitskogo mazhaba v Maverannhre”, *Obşestvenniye nauki v Uzbekistane*, S. 12 (1989).

-----, “Maverannahrskaya şkola fikha”, *Obşestvenniye nauki v Uzbekistane*, S. 10 (1990).

-----, “Şami Damulla ve “Sovyet İslamı”nın Oluşumundaki Rolü”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, çev.: Mederbek Kadyrov, C. 8, S. 16 (2014).

Muratov, Abdikerim, “Ooş-kıyış zamandagı ooş-kıyış tagdır ce Sulayman Kuçukov tuuraluu emne bilebiz”, *Zaman Kırgızstan Gazetesi*, 05.10.2012.

Mustafa Sait, Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, İSAM Yay., İstanbul 1998.

Müller, Friedrich Gerhhard, *Opisaniye Sibirskago Tsarrstva*, I. kitap, İmperatorskaya Akademiya Nauk, Sankpeterburg 1750.

Nalıvkin, V. P. vd., “Kratkiy obzor sovremennago sostoyaniya i deyatelnosti musulmanskago duhovenstva, raznago roda duhovnih uçrejdeniy i uçebnih zavedeniy tuzemnago naseleniya Samarkandskoy oblasti, s nekotorimi ukazaniyami na ih istoričeskoye prošloye”, *Sbornik materialov po musulmanstvu*, ed.: V. İ. Yarovoy-Ravskiy, Parovaya Tipo-Litografiya M. Rozenoer, Sankt-Peterburg 1899.

-----, “Çto dayot sredneaziatskaya musulmanskaya şkola v obrazovatelnom i vospitatelnom otnoşeniyah?” *Turkestanskiy literaturniy sbornik v polzu prokajennih*, Sankt Peterburg 1900.

Narınbayev, A. İ, “Reaktsionnaya Rol Sûfızma v Vostoçnom Turkestane”, *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 7 (2003).

Tosun, Necdet, “Orta Asya'da Tasavvuf,” *Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye*, C. I, *Tanımadan Tanımlamaya*, ed.: Muhammed Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniv. Yay., Ankara&Türkistan 2012.

-----, “Yeseviyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 43.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Sûfîlik Geleneğinin Efsânevî Öncüsü Veysel Karenî ve Üveysîlik*, Dergah Yay., 3. Baskı, İstanbul 2009.

Onat, Hasan&Kutlu, Sönmez, “İslam Mezhepleri Tarihine Giriş”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat&Sönmez Kutlu, Grafiker Yay., Ankara 2012.

Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketler*, TDV Yay., Ankara 1993.

-----, “Bilgi, Bilim ve Yöntem”, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, ed.:Halis Albayrak, 3. Baskı, ANKUZEM Yay., Ankara 2007.

-----, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Kökler ve Değerler Yay., II. Baskı, Ankara 2009.

-----, “Bilim, Bilimsel Yöntem ve İslam/İlahiyat Bilimlerinde (Ulumu Diniyye) Yöntem Sorunu”, <http://www.hasanonat.net/index.php/94-bilim-bilimsel-yoentem-ve-islam-ilahiyat-bilimlerinde-ulumu-diniyye-yoentem-sorunu>

11.06.2016

Orozobayev, Mayrambek, “Kırgızcadaki Pir İnancıyla İlgili Bazı Kelimeler Üzerine”, *Bilig*, S.59 (2011).

Ostroumov, N, *Sartı. Etnografiçeskiye Materialı*, Tipografiya Gazeti “Sredneaziatskaya Jizn”, III. Baskı, Taşkent 1908.

-----, “Kolebaniya vo vzglyadah na obrazovaniye tuzemtsev v Turkestanskom kraye”, *Kaufmanskiy Sbornik*, Tipo-Litografiya “İ. N. Kuşnerev i K”, Moskva 1910.

-----, “Musulmanskiye Maktabı i Russko-Tuzemniye Şkolı”, *Jurnal Narodnago Prosvetşeniya*, Senatskaya Tipografiya, Novaya Seriya, Çast I, Sankt-Peterburg 1906.

Pazin, M. S., *Krovavoye Voskresenie. Za Kulisami Tragedii*, Eksmo, Moskva 2009.

Petraş, Yu, *Ten srednevekovya*, İzdatelstvo “Kazahstan”, Alma-Ata 1981.

Petraş, Yu. G.&Hamitova, R. M., “K Harakteristike Protsessa Modernizatsii Sovremennogo İslama v SSSR”, *Voprosi Nauçnogo Ateizma*, ed.: Okulov A. F., S. 2 (1966).

Pograniçniye voyska SSSR 1918-1928 (Sbornik dokumentov i materialov), yay. haz.: Solovyev E. D.&Çugunov A. İ., İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1973.

Pograniçniye voyska SSSR 1918-1928 (Sbornik dokumentov i materialov), yay. haz.: İvançişin P. A.&Çugunov A. İ., İzdatelstvo “Nauka”, Moskva 1972.

Raşid-ad-Din, *Sbornik Letopisey*, çev.: Hetagurova L. A., C. I, 1. kitap, İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskva-Leningrad 1951.

Razakov, T., “K Voprosu o Basmaçeskom Dvijenii”, *Vestnik KRSU*, C. 10, S. 8 (2010).

Ro'y, Yacoov, *İslam in the Soviet Union from the Second World War to Gorbachev*, Hurst&Co., London 2000.

Sadruddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Nasr b. Ali el-Hüseynî, *Ahbâru 'd-Devleti's-Selçukiyye*, çev.: Necati Lûgal, Ankara 1943.

Salahetdinova, M. A., *Soçineniye Muhammed-Sadık Kaşgari “Tazkira-i-hodjagan” kak istoçnik po istoriyi kirgizov*, İzvestiye AN Kirgizskoy SSR, C. I, 1. Baskı, Frunze, 1959.

Saparaliyev, Döölötbek, “Kırgız-Türk boordoştugu – tarih tereninen”, *Kırgız Tuusu*, №7 (23495), 28.01.2011.

Sarıpbekov, R, “Bilerik”, *Manas Entsiklopediyası*, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, C. I, Bişkek 1995.

-----, “Caanger Koco”, *Manas Entsiklopediyası*, C. I, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, Bişkek 1995

-----, “Koşoy”, *Manas Ensiklopediyası*, C. I, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, Bişkek 1995

-----, “Aykoco”, *Manas Ensiklopediyası*, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, C.1, Bişkek 1995.

Senyutkina, O. N&Guseva, Yu., N., “Kampaniya Petitsiy” 1905 Goda Kak Otrajeniye Obşestvennogo Soznaniya Musulman Rossii v Nachale XX Veka”, *İzvestiya Samarskogo NauçnogoTsentra Rossiyskoy Akademiyi Nauk*, C. VII, S. 2 (2005).

Shuyler, Euege, *Turkistan*, Vol. 1, Scribner, Armstrong&Co, New York 1877.

Sıdıkov, Osmonaalı, *Tarih kırgız Şadmania*, Şark Matbaası, Ufa 1914.

-----, *Muhtasar Tarih Kırgızıya*, Şark Matbaası, Ufa 1913.

Sıma Tsyhan, “İstoriçeskiye zapiski (Şi Tszi)”, *Pamyatniki pismennosti Vostoka*, çev.: R. V. Vyatnkin&A. M. Karapetyants, C. VIII, Vostoçnaya Lİteratura RAN, Moskva, 2002.

Skobeev, *Statisticheskiy obzor Ferganskoy oblasti za 1914 god*, 1917.

Soltonoev, Belek, *Kızıl Kırgız Tarihi*, C. I-II, Uçkun Basması, Bişkek 1993.

Şah Mahmud ibn Mirza Fazil Çuras, *Hronika*, çev. ve yay.haz.: Akimuşkin O. F., 2. Baskı, Peterburgskoye Lingvistiçeskoye Soobşestvo, Sank-Peterburg 2010.

Şaraf al-Zaman Tahir al-Marvazi, “Glava o tyurkah”, *Trudi Sektora Vostokovedeniya*, çev.: V. Hrakovskiy, C. I, AN KazSSR, Alma-Ata 1959.

Şihabuddin Ebu Abdullah Yakut b. er-Rumi el-Hamami, *Mu’cemu’l-Buldan*, C. III, 2. Baskı, Dâru Sâdir, Beyrut 1995.

Tabışaliyeva, Anara, *Vera v Turkestane (Oçerk istorii religiy Sredney Azii i Kazahstana)*, Central Asian Foundation, Inc., Bişkek 1993.

Taha, Akyol, “Cedidçilik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C. 7, İstanbul 1995.

“Tazkira-i Muhammed Şerif”, *Materialı po İstorii Kazahskih Hanstv XV-XVIII vekov (İz vleçeniye iz Persidskih i Tyurkskih soçineniy)*, yay. haz.: İbragimov S. K. v.d., İzdatelstvo “Nauka” Kazahskoy SSR, Alma-Ata, 1969.

“Turkestanskomu General-Gubernatoru...”, *Voenno-istoričeskiy Jurnal*, yay.haz.: A. Yu. Sumarokov, İzdatelstvo “Krasnaya Zvezda”, No 11, Moskva 1990.

Tınıstanov, Kasım, “Latin harflerini neden almamız lazım?”, *Erkin Too* gazetesi, 25 Haziran 1925.

-----, *Algaçkı Emgekter*, ed.: Oruzbayeva B. Ö. ve diğerleri, Kırgızstan-Soros Yay., Bişkek 2001.

Tekin, K. Hakan, “Ahmet Yesevi’nin Hocası Arslan Baba”, *Vakıf ve Kültür Dergisi*, C. 2, S. 6 (1999).

Timuroğlu (Tahir Çağatay), “Türkistan’da okul Meselesi”, *Yaş Türkistan’dan Seçilmiş Makaleler*, ed.: Ahat Andican, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı Yay., İstanbul 2006.

Toğan, Zeki Velidi, *Hatıralar*, TDV Yay., Ankara 1999.

Troitskaya, A. L., “İz Proşlogo Kalandarov i Maddahov v Uzbekistane”, *Domusulmanskiye Verovaniya i Obryadı v Sredney Azii*, ed.: G. P. Snesev & V. N. Basilov, Nauka, Moskva 1975.

Uludağ, Süleyman, “Abdal”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 1.

-----, “Aşkiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 4.

-----, “Hallac-ı Mansur”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 15.

Vahidov, Hamid, *Prosvetitelskaya ideologiya v Turkestane*, Uzbekistan, Taşkent 1979.

Valihanov, Çokan, *Sobraniye soçineniy*, C. III, Alma Ata 1985.

Vosstaniye 1916 goda v Sredney Azii i v Kazahstane. Sbornik dokumentov, ed.: A. V. Pyaskovskiy v.d., İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR, Moskva 1960.

Vovk, İ. V., *Politiçeskaya İstoriya Postmongol'skih Gosudarstv XIII-XVIII vv. Djuçidskiy i Çagatayskiy Ulusu*, İzdatelstvo Orskogo Gumanitarno-Tehnologiçeskogo İnstituta, Orsk 2011.

Wood, John, *A Journey to the Source of the River Oxus*, Jonh Murray, London 1872.

Yaman, Ali, *Allahçılar, Orta Asya'da Yesevilik, Kızılbaş Türkler, Laçiler*, Nokta Kitap Yay., İstanbul 2006.

Yazıcı, Nesimi, *Türk-İslam Devletleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1992.

Yusuf Akçura, “Rusyada Sâkin Türklerin Hayat-ı Medeniye, Fikriye ve Siyasiyelerine Dair,” *Sırât-ı Müstakîm*, C. 2, S. 39 (1325/1909).

Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvini, *Âsâru'l-bilad ve Ahbaru'l-ibâd*, Dâru Sâdir, Beyrut 1960.

ÖZET

Kadyrov, Mederbek, Kırgızların Geleneksel İslam Anlayışının Tarihsel Arka Planı ve Bazı Dini Yapılanmalar (Sovyetlerin Çöküşüne Kadar), Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Hasan Onat, 200+V s.

Karahanlılar döneminde kitleler halinde İslam'ı kabul etmeye başlayan Kırgızlar, İslam'ın Hanefi-Maturidi yorumunu benimsemişlerdir. Kırgızların İslam anlayışının şekillenmesinde, bozkır kültürü ile İslam kültürünü birleştiren Ahmet Yesevi'nin ve Yesevi dervişlerinin rolü büyük olmuştur. Moğol istilası ile birlikte İslam dünyasında etkinliği artan İslam'ın sufi yorumu Kırgızları da etkisi altına almış, bu dönemden itibaren Kırgızlar arasında Işkilik, Kadirilik, Nakşibendilik ve Üveysilik gibi tasavvuf tarikatlarının faaliyetleri hızla artmıştır.

XIX. asrın sonlarına doğru Kazan-Tatar bölgesinde ortaya çıkan Ceditçilik hareketi, Kırgızlar tarafından büyük rağbet ile karşılanmıştır. Başlangıçta eğitim-öğretim işlerine ağırlık veren Ceditçilik hareketi, zamanla hayatın tüm alanlarını kapsayan toplumsal bir harekete dönüşmüş ve Kırgız tarihini önemli ölçüde etkilemiştir. Dönemin Kırgız aydınlarının yetişmesinde Ceditçilerin büyük payı olmuştur.

Kırgızistan topraklarının Sovyet idaresine geçirmesiyle Orta Asya'da Basmacılık hareketi baş göstermiştir. Siyasi ve dinî nitelik taşıyan bu hareket, Sovyet yönetimine uzun süre direnmeyi başarmıştır. Sovyetler döneminde, sufi geleneğe bağlı Laçiler ve Saçlı İşanlar faaliyetlerine devam etmişlerdir. Dinî yönüne nazaran siyasi yönü ağır basan Saçlı İşanlar günümüze ulaşamazken; Laçiler, varlıklarını günümüze kadar korumayı başarmıştır.

ABSTRACT

Kadyrov, Mederbek, The Historical Background of Kyrgyz's Traditional Understanding of Islam and Some Religious Communities (Until the Fall of the Soviet Union), Ph.D. Thesis, Advisor: Prof. Dr. Hasan Onat, 200+V pp.

The Kyrgyz people who began to embrace Islam in mass during the Kara-Khanid period generally adopted the Hanafite-Maturidite understanding of Islam. Ahmet Yesevi and the dervishes of the Yesevi order who brought the Islamic and the steppe culture together, played an important role in the formation of the Kyrgyz understanding of Islam. The Sufi interpretation of Islam whose influence increased in the Muslim world with the Mongol invasion also had a great impact on the Kyrgyz and from that time onward, the activities of several Sufi orders like the Ishqiyya, the Qadiriyya, the Naqshbandiyya and the Uwaisiyya soon increased among the Kyrgyz people.

By the 19th century, Jadidism movement that emerged in the Kazan-Tatar region gained a great popularity among the Kyrgyz people. Jadidism which initially put a strong emphasis on the education and teaching in time turned into a social movement covering all areas of life and had a great influence on Kyrgyz history. Jadidites played a big part in the education of the Kyrgyz intellectuals of that period.

After Kyrgyzstan became a part of the Soviet Union, the Basmachi movement arose in Central Asia. This movement which had a political-religious character succeeded for a long time in resisting the Soviet regime. In Soviet times, the Sufi Lachis and the Hairy Ishans continued their activities. While the Hairy Ishans whose political tone outweighed religious tones did not survive to the present, the Lachis succeeded in preserving their existence until today.