



EBU NASR SÂMÂNÎ ÜZERİNE BİRKAÇ NOT

B. Erdem DAĞISTANLIOĞLU*

Öz

Harezmi ve Türkistan'ın İslamlaşması, tarihçiler ve seyyahların vesikalarında görülen ötesinde Türk edebiyatında geçmişten geleceğe taşınan kültürel kodları ve efsaneleşmiş kahramanları ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmada Karahanlıların İslam'ı kabul sürecine dair bir söylence olan Satuk Buğra Han anlatılarında mürşit kimliğiyle yer alan Ebu Nasr Sâmânî'nin hem bir edebî ürünün kahramanı olarak özellikleri hem de tarihteki kimliği üzerine durulmuştur. Araştırma kapsamında, metinlerarasılık olarak adlandırılabilir geçişlerle sözlü kültürde, başka bir anlatıda yer alabilen söz konusu kahramanın gerçek bir karakterken efsane kahramanına dönüştürülmesindeki kodların çözülmesi amaçlanmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizinin kullanıldığı çalışmada, alan yazınında genel manada tezkire başlığıyla künyelenen eserler inceleme metinlerini teşkil etmektedir. Türkçe kaynaklar haricinde Arapça ve Farsça yazılmış tarih ve coğrafya kitapları ile temas edilen veya kod kopyalanan diğer kültürlerin yazılı metinlerinden de karşılaştırmalı olarak yararlanılmıştır. Çalışmada, tarihte yaşamış dahi olsa edebî ürünlerde ve bilhassa sözlü kültürde farklı katmanlar ve varyantlarla gerçek dışılığa çıkan kahraman ve olay örgüsü içinde Ebu Nasr Sâmânî hakkındaki bilgiler ve yaşadığı olaylar Türk toplum yapısındaki değişim göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sâmânîler, Karahanlılar, Ebu Nasr Sâmânî, Harezmi, Türkistan.

Notes on Abu Nasr Samani

Abstract

The Islamization of Khwarezm and Turkestan has revealed cultural codes that have been transferred from the past to the future and heroes that have become legendary in Turkish literature beyond what is seen in the documents of historians and travelers. This study focuses on the characteristics of Abu Nasr Sâmânî, who is included as a mentor in the Satuk Buğra Khan narratives, a legend about the process of the Karakhanids accepting Islam, both as a hero of a literary work and his identity in history. Within the scope of the research, it is aimed to analyze the codes in the transformation of the hero in question, who can be found in another narrative in oral culture, from a real character to a legendary hero, through transitions that can be called intertextuality. In the study, where document analysis, one of the qualitative research methods, is used, the works that are identified with different names in libraries and generally accepted as tazkirah, collection of biographies in the field literature constitute the texts of the study. In addition to Turkish sources, history and geography books written in Arabic and Persian and written texts of other cultures that were contacted or whose codes were copied are also used comparatively. The information about Abu Nasr Sâmânî and the events he experienced within the scope of the hero and plot, which emerges into unreality with different layers and variants in literary works and especially in oral culture, even though he lived in history, are evaluated by taking into account the change in the Turkish social structure.

Keywords: Samanids, Karakhanids, Abu Nasr Samani, Khwarezm, Turkestan.

1. Giriş

Tarih ve edebiyatın kesişme noktalarından biri, toplumun benimsediği bir kişi etrafında oluşturulan efsaneleşme sürecidir. Bu gelişme, bilhassa sözlü kültürde muhtelif yaşanmışlıklarla toplum belleğinde yer etmiş gerçek bir kahramanın zamanla olağanüstülüklerle bezenmiş anlatılarında görülmektedir. Türklerin tarihinde Harezmi ve Türkistan'ın İslamlaşması tarihçiler ve seyyahların

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı, erdemdgstn@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8763-1494>

vesikalarında görülenin ötesinde, edebiyatta hızla efsaneleşmiş kahramanları ortaya çıkarmıştır. Bu çalışma kapsamında, Karahanlıların İslam'ı kabulüne dair anlatılarda mürşit kimliğiyle yer alan Ebu Nasr Sâmânî'nin hem bir edebî ürünün kahramanı olarak özellikleri hem de tarihteki kimliği üzerine durulmuştur. Yüzyılı itibarıyla bir haberin taşınması, bir öğretinin yayılması ve zemin bulması için kervanlar ve o toplulukla gezmekte olan görevliler önem arz etmektedir. Lakin dine davet ve cihat gibi olguların buldukları yerden diğer zemin ve zamanlara aktarımında kısa sürede evrilmiş, olağanüstülüklerle bezenmiş söylenceler görülmektedir.

Hanedan otoritesi, din motivasyonu gibi saiklerle vücuda getirilen tarihî vesikaların bir tarafıyla gerçeküstülüklerini göz önünde bulundurmamak diğer tarafıyla onu üreten insanın ve içinde yaşadığı toplumun sosyal yapısı ve yaşantıları hakkında veri toplayabilmek, metinler arası karşılaştırmayı zorunlu kılmaktadır. Bu, yalnızca bir eserin nüshaları değil, farklı saha ve dillerdeki eş zamanlı ürünlerin yahut geç dönem kayıtların verilerini de kapsayan bir süreçtir. Lakin edebî ürünün kurgusallığında bu metinlerin gerçek kişi adları içerseler dahi Köprülü (1943) ve Togan'ın (1985) vurguladıkları üzere tarih bilgisi kabul edilmesi veya tarihi bir karakterin yaşadıkları hakkında nesnel veri sağlayıcısı olarak kullanılması mümkün görülmemektedir. Edebiyatın kurgusallığında zamanın değişen yüzünü idrak için Sadullah Paşa'nın *Ondokuzuncu Asır* şiirinden şu satırlar uyarlanabilir: "*Mecaz oldu hakikat, hakikat oldu mecaz; yıkıldı belki esasından eski malumat*" (Kara, 2014, s. 13).

Tarihte var olup sözlü ve yazılı kültürle aktarılagelen bir kişi veya olayı yeniden yapılandırarak idrak edebilmek için anlatıları metin kimliğiyle kabul etmek, onu çözümleme (şerh etme) hususunda yalnızca kendisini metin yapan iç yapısını değil üst yapısı ve dil dışı göndermelerini açıklayabilmek gerekmektedir. Bugünle alakalı deneyimlerin ekseriyetle geçmiş bilgisi temelinde kurulu olduğunu belirten Connerton (1999, ss. 13-24), toplum belleğinde tarihin yeniden yapılandırılarak idrak edildiğini ve geçmişe dair kodların toplum düzenini meşrulaştırmaya yaradığını belirtmiştir ki bu durum, tarih bilgisinin sınırlarının dışına çıkıldığını göstermektedir. Çalışma kapsamında anılan Karahanlıların yani Müslüman Türk toplumunun genişleme alanlarını ve uğraşısını meşrulaştırma çabası da bu noktada sözlü kültürlerinde görülenle uyumlu denilebilir. Zira bu çaba, Irak ve Anadolu'ya kadar uzanan ticari, siyasi ve askeri bağlarında doğrudan doğruya halifeyi karşısına almadan İrani kavimlerle ve Müslüman olmayan soydaşlarıyla mücadelesinin meşruiyet zeminini pekiştiren ve en önemli kültür, ticaret yani egemenlik bölgesi olan Maveraünnehir'in zaptını kolaylaştıran bir araçtır. Sözlü gelenekteki kodlar, aynı zamanda onu yaratan ve taşıyan toplumların kabulleri üzerine yaşar veya terk edilir. Nitekim Yıldırım (1998, ss. 87-101), sözlü veya sözsüz yaratılan fakat sözlü iletişim ortamıyla bireyler arasında yaşayan ve nesillere aktarılan metinlerin ancak "*milleti meydana getiren fertlerin ihtiyaçlarına cevap verdiği ölçüde*" yaşayabildiğini belirtmiştir.

Yazılı kültürün başlangıcından yaklaşık sekiz kat eski olan insanoglunun varlığına dikkat çeken Ong (1995, s. 14), insanlığın tarihten getirdiği tecrübelerini öncelikli olarak sözlü kültürle taşıyabildiğini ifade etmiştir. Yazı dili olmadan önce uzun bir gelişim süreci geçiren ve güçlü bir sözlü kültüre sahip olan Türkçe, toplumsal değişimlere ve yaşam biçimine uygun, onu yansıtabilecek bir düzeye ulaşıncaya kadar yalnızca dilin iç yapısına dair bir gelişim yaşamamış, toplum hayatını taşıyan bir araç olarak da varlığını sürdürmüştür (Özkan, 2012, s. 142; Tezcan, 1978, s. 271). Yazı dilinin oluşumunda ise bir siyasi otorite himayesinde, alfabe ve yazım kurallarıyla kullanılan sözlü geleneğe ihtiyaç duyulmaktadır (Tekin, 1974). Akar'ın (2010) lehçe oluşma şartları için coğrafya değiştirme ve toplumsal/kültürel farklılaşmayı eklediği bu süreçte sözlü kültür ögesi, belirli sınırlılıklarla yazılı kültürde de taşınmaktadır. Bu durum, yazılı ürünlerin tarih bilgisi niteliğiyle geçerlik ve güvenilirliğini sorgulamayı zorunlu kılmaktadır. Öyle ki sözlü kültür ürünlerinin kahramanlarına kendileri de tarihî birer vesika olan metinlerde yer verilmesi onların varlığını kabule yahut gerçekte yaşamış bir kişiyle

eşleştirmeye her seferinde imkân vermemektedir. Kahramanların farklı adlarla diğer söylencelerde yer alması yahut benzer kodların farklı milletlerin anlatılarında kullanılıyor olması dil ilişkilerindeki temas noktaları veya kod kopyalamalar ile tesadüfiliğe benzer ve karmaşık bir yapıyı ortaya koymaktadır.

Köprülü (1943, ss. 422-424), Türk tarihini anlamada evliya menkabelerinden istifade edilmemesini tarihin bilimsel yaklaşımına aykırı görülmesine bağlıyor ancak bu kaynak kullanma tercihinin darlığını tenkit ediyor. Bu hususta, *Hacı Bektaş, Kaygusuz* menkabeleri gibi metinlerde gerçeküstü unsurların çokluğuna mukabil *Ahi Evren, Seyyid Harun Veli* menkabelerinin tarihî malumat ihtiva ettiklerini lakin bunun zengin bir veri oluşturmadığını belirtiyor, bu anlatılar içinde tarihçilerin en çok rağbet ettiği metin olarak bir halk romanı diye adlandırdığı *Dânişmendnâme*'ye işaret ediyor (Köprülü, 1943, s. 425). Gerek Anadolu gerek Asya sahası Türk edebiyatında sözlü kültürün hızla olağanüstülüklerle bezediği kahramanları ihtiva eden söylencelerdeki tarihî malumat, bir yanıyla toplum geleneğinin yansması diğer yanıyla otoritenin ihtiyaçları doğrultusunda biçimlenmiş edebî metinler olarak taşıdığı bilgiler bakımından doğrudan bir kaynak olarak makbul görülmemektedir (Köprülü, 2011, s. 189). Buna mukabil Togan (1985, ss. 38-40), *Tarih'te Usul*'ün kaynak bilgisi bölümünde haberler (traditions) altında şifahi haberler başlığına yer vermiş, burada bir kısmı tarihî gerçeklere dayanır gibi görünseler de esasen tarih olmayan hadise ve şahsiyetleri de içeren ürünlere, “*ağızdan ağza naklolunan*” ve bazı tarihî vakaları tasvir eden ancak kendisini telif edenin unutulduğu anlatılara destan başlığıyla değinmiştir. Bu bölümde ayrıca “*seyyar hikâyeler/destanlar*” adıyla içinde tarihî şahısların adlarının anıldığı ve bir toplumdun diğerine geçerek mal edilen anlatılardan da bahsedilmiştir. Seyyar hikâyelerin yanı sıra motiflerin de taşınabildiğini ifade eden Togan (1985, s. 41), Karşî'den menkul diyerek zikrettiği Satuk Buğra Han anlatısında Sâ mânilerden Nasr bin Mansur adında bir prensin Oğulcak Kadir Han'ın idaresindeki Kaşgar'a sığınıp Artuç'ta bir sığır derisi kadar toprak talep ederek cami inşa etmesini, *Dydonap hikâyesi* ismiyle eski Yunanlılarda da bulunan ve başkaca toplumlarda da görülen bir motif biçiminde açıklamıştır. Bu eserde, edebî ürün ve tarihî gerçeklik arasında kalan destanların masal şeklinde olanları tamamen kaynak olamayacak ürün biçiminde değerlendirilirken tarihî eserlere yerleştirilen seyyâr hikâye ve motifleri de tarih içindeki yabancı ögeler olarak belirtilmiştir.

Bu çalışma kapsamında, Türklerin kültürel temas noktaları bağlamında diğer kavimlerle olan ilişkisi, farklı metinlerde adı geçen Ebu Nasr Sâ mânî'nin aslında kim olduğuna dair alan yazınında yer bulan malumat ve onun kaynaklarda bahsolunan özellikleri başlıklar hâlinde değerlendirilmiştir. Metinlerin dil dışı dünyaya dair göndermeleri, kurgusal ürünlerde dahi gerçekle örtüşür bilgiler sunabilmektedir. Ancak söylencelerde kişi adlarına (Kastedilen gerçek kişi adlarıdır.) dair göndermeleri tespit etmek, bunların tarihte varlığını ispat etmek ekseriyetle mümkün görülmemekte yahut başka zaman ve mekânda var olanın aktarılmasıyla karmaşık ve tutarsız bir görünüm arz etmektedir. Türk coğrafyasının genişliği ve diğer toplumlarla dil/kültür ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda, Karahanlıların İslam'a intisabına vesile olarak sembolleştirilen mürşidin kimliğine dair bulguların benzer varguları doğurduğu söylenebilir.

Kültürel Temas Noktaları Bağlamında Türkler

Türk tarihinin hareket yönü genel manada batı istikameti esaslıdır. Tarihî ticaret yolları göz önünde bulundurulduğunda fütuhatin Maveraünnehir merkezinde Karadeniz ve İran coğrafyası üzerinden kuzey ve güney ekseninde, batıya doğru olması olağan bir seyirdir. Çin'le olan tarihî rekabet, din motivasyonu dikkate alınarak Uygurların soydaşları ve komşularıyla olan mücadelesi bir kenara bırakılırsa Karahanlılardan Timurlulara, Selçuklulardan Osmanlılara Türk devletlerinin bu seyri müşterek bir gerçektir. Bu çalışmanın konusu olan evre itibarıyla Roux (2020, s. 142), Türk tarihinin coğrafi ve politik değişimini izah etmek için sekizinci yüzyılda Asya'nın çehresini değiştiren iki olaydan bahseder: 744'te Tu-kiülerin yani Köktürklerin siyasi otoritesini kaybetmeleri ve 751'de

Çin'in batıya ilerleyişinin durdurulması. İlkini devamı niteliğinde 840'tan itibaren Moğolistan Uygur Devletinin yıkılmasıyla güneye ve batıya doğru hareketin çok kültürlü bir yaşamın kapılarını açması bu tarihi seyre eklenebilir.

İslam'ın Horasan, Ürgenç, Kafkasya ve Türkistan'da yankılanma ve tutunma süreci erken dönemde mücadele görünümündeyken ticaret ve politik ortaklaşmalarla yeni bir vaziyet kazanmıştır. Ticari ve politik ihtiyaç ve zorunluluklar, İslam ordularının fethettiği toprakları elde tutma arzusunun bir neticesi de yerleşik kültürün kılıç gücüne üstün gelmesidir. Rásonyi'nin (1988, s. 159) belirttiği üzere, ilk yüzyılında İranlılara üstünlük sağlayan Araplar, mağlubun kültürüne teslim olmuşlardı. Türk tarihinde benzer durum, 840 sonrası Uygur kültürünün diğerlerine tesirinde görülmektedir. Ekrem (1996, s. 158), Liu-yü ve Liu-chi seyahatnamelerinden Uygurların Kara Kıtay ve sonrasında Moğol istilasıyla siyasi güçlerini kaybetmeler de kültürel olarak bu iki unsuru asimile ettikleri veya doğrudan etkilediklerini örneklendirmiştir. Bu kaynaklarda Beş Balık, Balasagun, Sayram, Semerkant şehirleri ve bağlı Türk diyarlarının ahalisi Uygur olarak adlandırılmış, batı toprakları ise uçsuz bucaksız denilerek tasvir edilmiştir. Yine Ch'ang-ch'ün'den alıntıyla 1222'de Semerkant nüfusunun çoğunluğunun Uygur olduğu ve Müslümanların da bunlardan oluştuğu aktarılmıştır (Ekrem, 1996, s. 154). Çalışmada, 840'ta Kırgızlara yenilen Uygurların yalnızca Turfan bölgesine göç edip düzen kurmadıkları, Çin seyyahlarından anlaşılacağı üzere Türkistan'a (Çin kaynaklarında batı bölgeleri olarak adlandırılıyor.) göç ederken Karahanlı hanedanını da oluşturduklarını belirtilmiştir. Gömeç de 840'ta Kırgızların elinden kurtulan on beş Uygur boyunun batıda bulunan Karluklara sığındığına değinmiştir (1997, s. 57). Kültürün kılaca hâkimiyeti, incelenen coğrafyadaki kadim uygarlıkların tarihlerinde müşterek bir hâl arz etmektedir.

İslam ordularının erken dönem tarihinde, Sasanî topraklarının ötesini bir ticaret sahası ve iş gücü kaynağı görerek zemin bulmaya çalışan hilafet, Türk esirlerden oluşturduğu birliklerle yeni kültür ortamının siyasi ve askeri düzenini kurmayı amaçlamıştır. Golden (2008, ss. 346-347), dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Oğuz bozkırından beslenen bir köle ticaretinden bahseder ve İbn Khurdâbih'den rivayetle Abdullah b. Talha devrinde iki bin Oğuz kölenin altı yüz bin dirheme karşılık geldiğini aktarır. Bu nüfus, kısa sürede halifeyi koruyan ve aynı zamanda hilafeti şekillendirip politikasını yönlendiren bir güce dönüşmüştür.

İslam öncesi döneme uzanan Arap-Türk ilişkilerinde askerî mücadelenin ardından ticari ve politik ortaklıklar dönemi Maverâünnehir, Kafkasya ve Türkistan'da İslam'ın kalıcılığını sağlamıştır (Rásonyi, 1988, s. 158). Türklerin İslam'ı kabulünde baskın kültürün Araplardan ziyade İrani kavimler olduğu alan yazımında kabul görmektedir. Dilâçar (1995, s. 21), Karahanlıların Araplardan ziyade İranlılar vesilesiyle İslamlaştırıldığını, Arapların Kaşgar'a kadar yerleşik güç oluşturamadığını, İslam'ı Türklere İranlıların getirdiğini belirtir. Öte yandan Türklerin İslamiyet'i kısmen İranlılardan öğrendiklerinin kabulüyle İslamlaşmayı büyük oranda jeopolitik gerekliliklere, kahir ekseri Müslüman Türk ve İranlılardan oluşan Maverâünnehir'i zaptetme arzusuna bağlayan görüş de dikkat çekmektedir (Yaylagül Üstünel, 2020, s. 15). İslam ordularının Sasaniler üzerine hâkimiyeti sonrasında bu coğrafyada miras aldıkları tahkimatların koruyuculuğu kabul görmüş, ötesindeki diyarlarla ticaret ilişkisi yaklaşık dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar kâfi bulunmuştur. Dini yayma ise "birkaç serüvenciye, elçilere, misyonerlere ve tacirlere" bırakılmıştır. Bu ticaret esaslı ilişkinin sonucunda ise Türkler, İslam coğrafyasında kölelik müessesesiyle büyük bir nüfusa ulaşmışlardır. Basra Valisi'nin emrinde 674 yılında Buhara'da getirilmiş iki bin ile dört bin arası Türk'ten müteşekkil bir okçu birliği mevcuttur (Roux, 2020, ss. 167-168). Roux (2020, ss. 169-171), dokuzuncu yüzyılda memluk olup hâkimiyet kuran Türklerin arttığını, El-Mansur ve el-Mu'tasım döneminde devlet aygıtının vazgeçilmezi olarak yönetimde hâkim konuma eriştiklerini belirtmiş, genel kabul gören "İslamiyet'i

kabul eden Türk memlukların samimi Müslümanlar oldukları ve Arap uygarlığı tarafından asimile edildikleri” görüşüne ise itiraz etmiştir.

Öte yandan yalnızca erken dönem Arap edebiyatı ürünleri değil, İran kültür muhitinde daha sonra yazılmış kaynak niteliği taşıyan eserler dahi İslamlaşmamış Türkler (Uygur) hakkında hem Türk dünyasındaki çok kültürlülüğe işaret etmesi hem de İslam coğrafyasının buna bakışını göstermesi adına mühimdir. Cüveynî, putperest yani Budist Uygurların batıl inanışlarından çok azına değindiğinden, bundan maksadının ise o topluluğun cehaletine delil sunmak olduğundan bahsetmiştir. Buku Han (Efrasiyab’ın ta kendisidir ifadesiyle tanıtılmıştır.) ve kardeşlerinin ortaya çıkışına dair anlatıyı, bir dostunun zamanında okuduğunu söylediği bir kitaba dayandırarak alaycı bir tavırla yermiştir (Öztürk, 2013, s. 105).

On üçüncü yüzyıl İlhanlı tarihçisi Atâ Melik Cüveynî’nin Tarih-i Cihangüşa’sında aktardığı bilgi, bir yanıyla İslam toplumlarının Müslüman olmayan Türk ahaliye bakışını gösterse de tarihî malumat bakımından Uygur coğrafyasının özgür yaşam biçimi hakkında da veri sağlamaktadır. Hazarların tarihçilerin eşsiz buldukları “*evrensel / büyük inançlara açık hoşgörü ortamı*”na değinen Roux (2020, s. 141), Uygurların ise “*Türkleri yüksek kültür uygarlıkları ailesine sokup gerçek evrenselliği (ekümenizm) o güne kadar görülmemiş bir boyutta dünyaya*” sunduklarını belirtmiştir. Uygur kültür vahaları olan Turfan, Kansu ve Kaşgar’da Budizm, Maniheizm, Şamanizm, Nesturi Hristiyanlığı, Zerdüştlük ve Yahudiliğin varlığı arasında İslamiyet, erken dönemde “*tacirler, elçiler ve dervişler*”in uzun süren çabalarıyla yer bulmuştur (Köprülü, 2011, s. 175; Roux, 2020, s. 164-165). Roux’da (2020, s. 90) geçen kültür vahaları ifadesi yalnızca Uygurları kapsamamakta; 574-584 arasında Tu-kiulerin içinde yaşayan “*Budist hacı Jinagupta’nın özgürce vaaz vermesiyle övünmesi, Prabhaknamistra’nın 626’da onlara yasaları öğretip Budizm’e teşvik etmesi, Hiuan-tsang’ın (629-645) ev sahiplerinin erdem ve anlayışlılıklarını övmesi*” bu vahaya dair erken dönem örnekleridir.

Turan (1999, s. 5-6), Doğu Türkistan ve Mâverâünnehir’de Zerdüştlük, Budizm, Maniheizm ve Nasturî Hristiyanlığı gibi dinlerden en çok tesir edenin Budizm olduğu, söz konusu tesirin bu coğrafyanın Zerdüş İnançları’ndan ayrılmasına ve Farslaşmasını önlemeğe vesile olduğu, din motivasyonunun Türk tarihi bakımından hususi bir ehemmiyet taşıdığı görüşündedir. Din, jeopolitik gereksinimlerle bir motivasyon aracı olarak görülebilir. Roux (2020, s. 90), Budistlerin Çin’den ezizyet gördükten sonra Bizans zulmünden kaçıp Hazarlara sığınan Yahudiler gibi Türklere sığındıklarını belirtmiştir. Onuncu yüzyıldan itibaren soydaşlar arasında mücadele sebebi görülecek İslam-Budizm ayrımınının erken dönemde Budizm’e yönelik olumlamayı içeriyor olması, jeopolitik gereksinimlerle açıklanabilir bir durum olmalıdır. Bu durumun tam tersi bir etki de söz konusudur. Bir İran kültürü olarak gördüğü Soğdların etkisinde kalan Türklerin dokuzuncu yüzyıldan itibaren üstünlüğü ele almalarıyla Arabizm baskısındaki İranizmin uyanışına vesile olduklarını belirten Roux (2020, s. 172), İsfahan’da tahta Türkmenlerin geçmesini ve İslam ordularının fütuhâtından sonra İran’da kurulan ilk ulusal hanedan olan Safevileri bu kapsamda değerlendirmiştir. Bu Arap üstünlüğünün zayıflaması, Sâmânîler döneminde Arapça yazılan Târîh-i Buhârâ’nın dilinde de görülmektedir. Ebû Bekr Muhammed b. Cafer en-Narşahî’nin Sâmânî hükümdarı Nûh b. Nasr’a (943-954) sunduğu eser, 12. yüzyılda el-Kubâvî tarafından şu gerekçeyle Farsçaya çevrilmiştir: “*İnsanların çoğu Arapça kitap okumaya rağbet etmemekteydi ve dostlarım benden bu kitabı Farsçaya tercüme etmemi istedi*” (Göksu, 2013, s. IX).

Karahanlıları hazırlayan bir kültür olarak Uygurların kültürel zenginliği yalnızca inançlar ekseninde değildir. Moğol devlet teşkilatının temelini oluşturan Uygurlar, Moğol devrinde okuma yazma öğreten ilk devlet memurları olup valilik yapmışlar, tarım ve silah sanayisinde kültürünü Moğollara aktararak çok dillilikleriyle ticarete baskın rol oynamışlar, Uygur yazısı ise üç yazıdan biri olarak hüküm sürmüştür (Ekrem, 1996, ss. 151-153; Gömeç, 1997, s. 63).

Bu mirasın İslam kültür muhitine girişi, Türk tarihinde ve edebiyatında Karahanlılar çevresinde gerçekleşmiştir. Sâ mânîler ise gerek Buğra Han anlatılarında gerekse tarihî gerçeklik bağlamında Karahanlıların devlet teşkilatı ve ticari, politik ilişkileri bağlamında kilit rol oynamışlardır. Sâ mânîler, Karahanlıların yanı sıra Gaznelilerden Selçuklulara Türk kültür muhitlerinde önemli izler bırakmışlar, devlet teşkilatlarında örnek teşkil etmişlerdir (Göksu, 2011; Merçil, 2007; Usta, 2009). Karahanlılarla mücadele ve müzakere dönemlerinde İslam'ın etki alanını genişletmeleri bu izlerdendir. Bu aynı zamanda Maverâünnehir hâkimiyetine yönelik mücadelede din motivasyonunun coğrafyayla olan bağına da göstermektedir. Sâ mânîler, Maverâünnehir'e göçenlere yönelik iskân politikaları ile Türklerin İslam'ı yakından tanımalarına vesile olmuşlar; Yenikent, Cend gibi Oğuz şehirleriyle Talas arasındaki ticaretle dinin öğretisini Türk coğrafyalarına taşımışlardır (Özaydın, 2002, ss. 239-262). Alptegin'in Sâ mânî emiri Ahmed b. İsmail (907-914)'in kölesiyken hassa askerleri arasına girip idareyi şekillendirecek güce ulaşması ve Gaznelileri kurması ise diğer bir örnektir.

Maverâünnehir'in İslamlaşmasında hâkim rol üstlenen Sâ mânîler (Köprülü, 2012, s. 46), başkentleri Buhara olan, Horasan ve Maverâünnehir emirleridirler (Golden, 2008, s. 358). Başkent Buhârâ, Narşahî'de Semerkant bölgesinden “*Soğd'un büyük nehrinin*”, “*Rûd-ı Mâsaf/Mâsif (nehir)*”in getirdiği toprakla dolup tamamen sazlık ve ağaçlarla kaplı bir bölge olarak betimlenmiştir. Göksu, bu efsanevi olayın arkeolojik kazılarla ispatlanmış bir coğrafi gerçek olduğunu belirtmiştir. Bu bölgeye Türkistan'dan insanların geldiği ve “*bu vilayeti beğendikleri, buraya yerleştikleri*”, evvela çadırda konaklayıp zamanla binalar yaptıkları (Bu bölümde 563-567 yıllarıyla mukayese mevcuttur.) aktarılmıştır. Ayrıca kitapta, idari bakımdan bir örnek olarak şu bilgi yer almaktadır: Bölge halkı emir seçtikleri Ebrûy'un zulmünden kurtulmak için pâdişâh-ı Türkân'a gidiyorlar. Gittikleri kişi Beyağu lakaplıdır ki Arap ve Fars kaynaklarında Beyğu şeklinde geçen kelime yabgudur (Göksu, 2013, ss. 8-10).

Hükümdar soyunu Sasani kahramanı Behrâm Cubin'e dayandıran Sâ mânî devleti Soğd menşeli bir hanedan olarak tanımlayan Merçil (2007, s. 1), Abbasi hilafetinden başlayarak güç kazanan Türklerin devlet idaresinde yer aldıklarını, Sâ mânîlerden Yahya'nın yönetimindeki Şaş'ın halkının Müslüman Oğuz ve Halaçlardan oluştuğunu belirtmiştir. Köprülü (2011, s. 109), Türkistan'ın İslamlaşmasının hızlanmasında El-Mu'tasım (ö. 842) zamanında uygulanan “*makul ve tedbirli*” politikanın neticesinde hilafet ordusunda artan Türk etkisine dayandırmaktadır. Öyle ki Sogd bölgesi, Semerkant, Fergana, Şaş, Taşkent civarında yetişen ve halifenin hassa ordusuna alınan Türkler için Samarra şehrini kuran halife El-Mu'tasım'dan sonra Irak'taki Türk nüfusu ve nüfuzu Türkistan'ın İslamlaşmasını hızlandıracak düzeyde artmıştır (Golden, 2002, s. 158; Köprülü, 2011, ss. 109-175). Batıda artan bu etki, aynı zamanda ticaret yollarının güvenliği ve kültürel bağın kuvveti adına da kıymet arz etmiştir. Ayrıca Sâ mânîler ülkesinde köle ticareti, devlet için önemli bir gelir kaynağını teşkil etmiştir (Golden, 2002, s. 158; Merçil, 1994, s. 255). Bu coğrafi ve tarihî zeminde Sâ mânîlerle kültür temas noktaları çeşitlenen Türklerin farklı zamanlarda, farklı boylarındaki söylencelerinde mürşit karakteri olarak Ebu Nasr Sâ mânî adı anılagelmiştir. Bu kahramana bazen farklı adla ve bilhassa Asya sahası Türk edebiyatında yer verildiği görülmektedir.

2. Yöntem

Nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizinin kullanıldığı çalışmada, alan yazınında genel manada tezkire başlığıyla künyelenen eserler inceleme metinlerini teşkil etmektedir. Nitel çalışmalarda sıkça kullanılan ve etkin kullanımında önemli bir veri sağlayıcısı olan dokümanlar, araştırma amacındaki olgu ve olaylar hakkında doğrudan bilgi kaynakları olarak görülmektedirler (Yıldırım & Şimşek, 2005, ss. 187-188). Bu araştırma kapsamında Türk edebiyatının yanı sıra bilhassa İran edebiyatında da Uveysî tezkireleri, evliya tezkireleri gibi genel, Buğra Han, Buğra Hanî gibi özel adlarla anılan yazma eserler birincil dokümanlar (British Library Or. 8161, Berlin Staatsbibliothek Ms.

or. oct. 1723, Jarring nüshası, Shaw, Kaşgarlı Niyazi ve Molla Hacı nüshaları) olarak incelenmiş olup alan yazınında Mülhakâtü's-Sürâh, Tarih-i Buhara ve El-Kâmil gibi kendileri de birer tarihî vesika olan metinlerden mukayese maksatlı veri toplanmıştır. Çalışma konusu olan Ebu Nasr Sâmânî'nin tarihî bir kimlikle örtüşüp örtüşmeyeceğine dair değerlendirme hususunda metinlerarasılık bağlamında bu kaynaklarla tezkire yazmalarından elde edilen veri mukayese edilmiş, farklı dönem ve sahalara ait Türk söylencelerinde Ebu Nasr Sâmânî'ye atfolunan karakterler göz önünde bulundurularak gerçek bir şahıs olma özelliğinin ötesinde bir mürşit kimliğinin efsaneleşme süreci metin geçişleriyle sorgulanmıştır.

2.1. Araştırma Etiği

Verilerin doküman analizi esasında derlendiği bu araştırmada, bilim etiği gözetilmiştir. Verilerin analizinde alan yazını bilgisi, varguların takdiminde verilerin bütüncesi dikkate alınmıştır. Bu çalışma kapsamında canlılar üzerinde yapılan herhangi bir deney veya uygulama gerçekleştirilmemiştir.

3. Bulgular

3.1. Karahanlıların İslam'ı Kabulü ve Kültürel Temas Noktaları

Karahanlı devlet kimliğinde Buğra Han'ın İslam'ı kabulünü yalnızca doğudaki Çin tehdidi ya da kendi soyundan düşmanı Beşbalık Uygurlarının varlığıyla ilişkilendirmeyen Grenard, Sâmânîlerin çağı için mükemmel olan müttefikliğine de dikkat çekmiş, bu ittifakı Türklerin Maverâünnehir idaresi üzerinde hak sahibi olma planına bağlamıştır. Her ne kadar sık sık eldeki metnin gerçek tarihle örtüşmediğini belirtse de Grenard, Sâmânîler açısından kuzey sınırlarının güvene alınmasını doğuracak bu ittifakı tarihî malumatla birleştirerek Karahanlıların İslam'ı kabul süreçlerini gerekçelendirmiştir (Turan, 1939III, s. 158). Pekolcay (1967, s. 19), Grenard'ın Satuk Buğra Han'la ilgili İslamiyet'i siyaseten kabul ettiğine dair yaklaşımına "*Zorla Müslüman olmuş bir kimsenin ismi etrafında İslami bir destan teşekkül etmez.*" diyerek itiraz etmiştir. Kafkasya ve Asya'da Türk toplumu arasında İslamiyet'in kabulü yolunda Maverâünnehir merkezli ticari ve kültürel faaliyetler önemli bir yer teşkil etmiştir. Kervanlar yalnızca ekonomik değer taşıyan ve haber ileten bir araç değil aynı zamanda beraberinde getirdikleri dervişler ve görevlilerle İslam'ı Türk coğrafyasına ulaştıran bir müessese görevi üstlenmişlerdir (Turan, 1999, s. 12). Ebu Nasr Sâmânî, çalışma kapsamında incelenen Tezkire-i Buğra Han metinlerinde hem kervan sahibi hem de Fergana ve Kaşgar'da, kendisine müjdelenen Buğra Han'ı arayan bir sufi olarak öne çıkarılmıştır.

Karahanlıların İslam'ı kabulünde sembolleşen isim olan Satuk Buğra Han'ın doğum tarihi veya yaşadığı yüzyıla ilgili, Türklerin erken dönem Müslüman devletler ve hilafetle olan ilişkileri göz önünde bulundurularak Abbasilerden itibaren her tarih düşünülebilir. Özellikle bir dinî ve siyasi liderin bu denli hızlı efsaneleşen kimliğiyle tespitinin imkânsızlaşması bu kabulü zorunlu kılmaktadır. Bu husuta bir yanıla Pekolcay'ın (1967, s. 19), zorla Müslüman olmuş bir kişinin etrafında efsane şekillenmeyeceğine dair kanaati diğer yanıla Grenard'ın (Turan, 1939III, s. 158) Buğra Han'ın idareci kimliğiyle alakalı iç ve dış tehditlere karşı müttefik arayışını öne çıkardığı görüşü kısa sürede vuku bulamayacak, belirli bir süreç ve yaşanmışlık gerektiren sosyal, siyasi ve edebî vakıalardır. Ayrıca amcasına ya da devletteki herhangi bir iktidar sahibine organize bir askeri topluluk ve toplumsal, kültürel taban oluşturmada ayaklanması da mümkün görülmemektedir. Türklerin yaşadıkları coğrafya ve bilhassa Karahanlıları oluşturan Türk topluluklarının Sâmânîlerle teması 819 sonrası bir tarihi daraltarak vermekte. Satuk Buğra Han'ın örneğin Or. 8161 numaralı metinde H. 429'da (Molla Hacı'da da bu tarih mevcut: M. 1037-1038) öldüğü bilgisi ise tarihsel gerçeklik doğrultusunda değerlendirildiğinde torunlarının iktidarlara dönemiyle kendi döneminin karıştığı bilgisini sunmakta ve kabul görece son tarih olarak dahi zikredilememektedir.

Türklerin İslam'a intisabı kadar Karahanlıların teşekkülünde başat olan boyların tespiti veya rollerine yönelik malumat da farklı görüşlerle ele alınmıştır. Bu çalışmanın sınırlılıklarında kalarak Türkistan Uygur Hanları (Genç, 2002; Kafesoğlu, 1988; Pritsak, 1977) ifadesi, tarihî zeminde sosyal dönüşüme ve bunun edebiyata yansımaya yönelik bilgi aktarması ve kapsamı göstermesi yönünden kıymetli bir adlandırma olarak görülebilir. Zira ister Yağma isterse Karluk tezi olsun birlikte oluşturdukları Türk devletinin dinen mücadele ettikleri yine soydaşları olan, Cüveynî'nin "*putperest*" dediği Budist Uygurlar (Öztürk, 2013, s. 105); ticari, siyasi ve din eksenli üstünlük kurmaya çalıştıkları ise öncelikle Sâ mânîlerdir. Bu bakımdan, anlatılarda mürşidin nisbesinin bu rakip devletle anılmasının politik bir kodu da olmalıdır. Yaklaşık iki yüz yıl sonra Abbasi halifesine Divanu Lugati't-Türk'ün verilmesi ve içeriği itibarıyla sahada Türk hâkimiyetinin ilanı gibi dokuzuncu yüzyılın sonları ve onuncu yüzyılda Ebu Nasr'ın bir mürşit kimliğiyle Sâ mânîlere matufluğu tesadüf olmamalı. Bu bir yanıyla Arap ve İrani kavimlerin Türk coğrafyasında egemenlik kurma mücadelesinin edebiyata bir yansıması şeklinde görülebilir. Öte yandan Sâ mânîler açısından 893 Talas'ın zaptından sonra Müslüman Türk toplumunun tesisi, gelecek için kuzey hattında önemli bir savunma bölgesi şeklinde düşünülebilir ki kölelik müessesesi de bunun bir yansımasıdır. Ayrıca ortadan kalkmış olan rakibin adına yönelik bu miras, Müslüman Türk toplumunun geniş bir coğrafyada politik hedefleri gözetildiğinde, halifeyi karşısına almadan İrani kavimlerle ve Müslüman olmayan soydaşlarıyla mücadelesinin meşruiyet zeminini pekiştiren ve en önemli kültür, ticaret yani egemenlik bölgesi olan Maverâünnehir'i zaptı kolaylaştıran bir kazanım olarak görülebilir. On birinci yüzyılın başından itibaren artık tarih sahnesinden çekilmiş olan Sâ mânîlerin kültürel ve siyasi mirası, zaten askeri ve idari olarak yaklaşık yüz yıldır içinde yaşayan ve söz sahibi olan Türkler için doğal bir kazanımdır. Bunun sözlü kültürde hızla efsaneleşmesi de yeni muktedirin eski kültürü sahiplenmesiyle ve muhakkak ki sözlü anlatı geleneğinin kuvvetiyle izah edilebilir. Öte yandan İsmâil b. Ahmed ve Sâ mânîlerin Talas'ı aldıktan sonra Karahanlılarla olan münasebetleri ve İslamlaşma süreci için El-Kâmil, Mülhakatü's-Sürâh ve Tarihu Kaşgar'a atıfla alan yazınında bu şehzade hakkındaki bilgiler, tarihî malumatla örtüşmemektedir (Golden, 2008, s. 358; Hunkan, 2009, s. 181; Merçil, 1994, s. 266; Özaydın, 2001, s. 405; Özaydın, 2002, ss. 239-262; Pritsak, 1977, s. 253; Şeşen, 2001, s. 208). Golden'in (2008) belirttiği üzere bu bilgilerin yaşanmışlıkla bir sayılması oldukça zordur ve mutlak bir varlığa ulaşılması mümkün görülmemektedir.

3.2. Ebu Nasr Sâ mânî'nin Künyesi

Tarih boyunca değişik coğrafyalarda zengin kültürel ortamları benimseyen, farklı inançlara yaşam alanı sunan ve bunları ekonomik, politik gereksinimler doğrultusunda değerlendirebilen Türk devletlerinin İslam'ı kurumsal kabulleri, alan yazınında ekseriyetle onuncu yüzyılın ilk çeyreğine tarihlendirilmektedir. Kafkasya bir yana bırakılırsa Türkistan'da veya Çin kaynaklarına göre batı bölgelerinde İslam'ın yayılması, mücadele evresinden sonra kısa sürede ticari, politik ve askeri ittifaklar ile karşılıklı gereksinimler çerçevesinde bir tutunmayı doğurmuştur. Türk esirlerin nüfus ve nüfuzunu arttırarak geniş bir sahada, Bağdat'tan Kaşgar'a jeopolitik hâkimiyete sahip olmaları Abbasilerin yanı sıra Sâ mânîlerde de otoriteyi yönlendirme gücüne erişmelerini sağlamıştır. Geçmiş bilgisi üzerine kurulu olan bellek, siyasi otoritelerin teşekkülünde de ortaya çıkmakta ve halk söylencelerinde bunların izi görülebilmektedir. Sâ mânîlerin devlet teşkilatı ve üzerine kurulu oldukları kültürel mirasları, bir Türk-İslam devleti olarak Karahanlılar için doğal kazanım addedilmiştir. Jeopolitik bakımdan büyük ehemmiyet arz eden Maverâünnehir'i elde etme mücadelesi, bu rakabetin ardından Asya sahası Türklüğü için İslami gelenek içinde bölgeyi elde tutma ve buna dinî bir motivasyonla meşruiyet kazandırma sürecine evrilmiştir. Bunun yalnızca devlet otoritesinde olmadığının ispatı ise sözlü kültür ürünü olarak efsaneleşmiş kahramanlar ve onlar etrafında örülü halk anlatılarının varlığıdır ki çağdaş döneme kadar uzanmış ve farklı boyların söylencelerinde kodlar oluşturmuş bir edebî ürün ortaya çıkarmıştır. Devlet otoritesinin kabulü çerçevesinde ve onu yaratıp

katmanlar oluşturan halkın ihtiyaçları doğrultusunda tasarlanan İslam'ı kabul söylencesi, Buğra Han anlatıları, Karahanlı tesiriyle yıkılan ve on birinci yüzyılın başından itibaren tarih sahnesinden çekilen bir hanedanın künyesi üzerine tasarlanmış kahramanı Türk söylencelerine kazandırmıştır: Ebu Nasr Sâmânî.

Türklerin İslam'ı kabullerine dair efsaneleşmiş anlatılarla ilgili ilk çalışmalar on dokuzuncu yüzyılın sonlarında yapılmıştır. Robert Barkley Shaw'ın *A Sketch of Turki Language As Spoken in Eastren Turkistan*'ı, Fernand Grenard'ın *Journal Asiatique*'te yayımladığı *La Légende de Satok Boghra Khan et l'Histoire* başlıklı çalışması Asya sahasında Türklerin İslam'ı kabul sürecine dair yapılmış ilk çağdaş yayınlardır. Aynı zamanda *Mülhakâtü's-Sürâh, Târîhu Kâşgar, el-Kamil fit-tarih, er-Rihle* gibi tarihî kaynaklar da hem tarih hem de efsaneleşmiş edebî biçim hakkında veri sağlamaktadır. *Cemâl Karşî*'nin *Mülhakâtü's-Sürâh*'ında Satuk Buğra Han'ın künyesi verilmiştir lakin tezkirelerde Ebu Nasr Sâmânî'yle alakalı bir künye bulunmamaktadır. Muhtelif tarih kaynaklarındaki bilgiler incelenerek alan yazınında Sâmânî hükümdarları, prensleri veya hanedan mensuplarına yönelik eşleştirmeler mevcuttur lakin Sultan Satuk Buğra Han'ın tamamen efsaneleşmiş kimliği etrafında bu mürsidin gerçek bir karakter olarak tespiti mümkün görülmemektedir. Yalnız bu efsaneleşme içinde Ebu Nasr Sâmânî'nin aile efradından oğlu Ebu'l-Fettah'ın adı tezkirelerde yer almaktadır. Bu bilgi dahi anlatı kahramanlarının tarih bilgisiyle eşleştirilmesine imkân vermemektedir.

Ebu Nasr Sâmânî'nin kimliği özelinde hem doğum hem ölüm tarihi hem de gerçekte kim olduğuna dair bir bilginin kati olarak söylenmesi mümkün değildir. Bilhassa sözlü gelenekte türlü motifler ve zaman değişkenleriyle gerçek kişi, devlet ve yer adlarının anıldığı metinler esas alınarak bir çıkarımda bulunmak ancak olasılıkları ortaya koyma imkânı sağlamaktadır. Jarring'de Ebu Nasr Sâmânî'nin ölüm tarihi olarak H. 350 (961-962) verilmiştir (Zal & Eker, 2014). Alan yazınında *Cemâl Karşî*'nin *Mülhakâtü's-Sürâh*'ına (Togan, 1985; Budak, 1993) dayandırılarak Ebu Nasr Sâmânî'nin asıl adının Ebu Nasr bin Ahmed olduğu belirtilmiş (Yıldız, 2017, s. 122), bu isim Sâmânîlerin kurucusu Ahmed b. Esed'in (820-864/865) oğlu ve Halife Mu'temid (870-892) zamanında Maverâünnehir'in emiri olarak gerçek tarihle ilişkilendirmiştir. Semerkant Emîri Nasr b. Ahmed'in ölüm tarihi 23 Cemâziyelevvel 279 / 21 Ağustos 892'dir (Göksu, 2011, ss. 154-157; Kucur, 2001, ss. 84-85; Usta, 2009), bu hâliyle Buğra Han'ın doğum tarihiyle örtüşür bir karşılaşmanın vuku bulması mümkün görülmemektedir. Bilge Kül Kadir Han'ın oğlu Oğulçak Kadir Han'ın 893'te İsmail b. Ahmed'e yenilerek Kaşgar'a döndüğü, Prens Satuk Buğra'nın burada İslam'ı kabul ettiğine dair bilgi Golden'in (2008, s. 358) şüphesizle bahsettiği ve eldeki tarih bilgisiyle kati karar vermenin mümkün olmadığını belirttiği bir diğer husustur.

4. Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Tezkirelerde bazı farklılıklar olmakla beraber genel manada Ebu Nasr Sâmânî'yle alakalı şu bilgiler yer almaktadır: Dünya malı arzusunda olmayıp Hz. Peygamber'in sünneti üzere ticaretle uğraşmaktadır; hayırsever ve takva ehlidir. Uveysî meşayihinden olan Ebu Nasr Sâmânî, Hz. Ebu Bekir'den terbiye almıştır. Yaşayışı itibarıyla Hz. Yakub'un görünümündedir ve bu nedenle üç sıfatla betimlenmiştir: avval büryân, ikinci çeşm-i giryân, üçüncü âh-ı süzân. Ayrıca gazi sıfatıyla da anılmıştır (Dağıstanlıoğlu, 2020). Medine'den kervanla yola koyulacağı vakit Hz. Peygamber'i rüyasında görüp onun hükmü üzerine bundan vazgeçer ve altı yıl boyunca Satuk Buğra Han'ın ruhu ile mana âleminde ünsiyet bulur ki bu her iki kahramanın da Uveysî kimliğine delalet eder. İncelenen tezkirelerde Ebu Nasr Sâmânî'nin mürsidi Hz. Ebu Bekir, Sultan Satuk Buğra Han'ınki ise Hızır'dır. Ancak metinlerde, mana âleminde Sultan Satuk Buğra Han'ın İslam'ı Ebu Nasr Sâmânî'den öğrendiği ve bu terbiye üzerine doğduğu bilgisi de yer almaktadır. Her iki kahramanın da Uveysî meşayihinden sayıldığı metinlerde Sultan Satuk Buğra Han'ın kendisinden sonrasına el vermediği görülmektedir.

Diğer nüshalardan farklı olarak Molla Hacı'nın metninde Sultan Satuk Buğra Han, Hz. Muhammed'den terbiye almaktadır ve vücudunda Süleyman Peygamber'in tesiri mevcuttur.

Ebu Nasr Sâmânî, altı yıl sonra Hz. Peygamber'i yeniden rüyasında görüp onun emriyle Türkistan tarafına kervanıyla sefere çıkar. Bu kervanda mana âleminde tüm Uveysî şeyhleri, dünyevi olarak da yetmiş dinî önder yer almaktadır. Bu isimlerden biri de Şeyh Necmeddin'dir. O, Ebu Nasr Sâmânî'den eğitim almış bir tüccardır. Ebu Nasr Sâmânî kutupluk makamına eriştiğinde mana âleminde kaftanını Şeyh Necmeddin giydirmiş, rüyadan uyanan Ebu Nasr Sâmânî'yle karşılaştığında onu tebrik ederek şaşırtmıştır (Dağıstanlıoğlu, 2020). Bu motif, Bûsîrî'nin Kaside-i Bürde'sinin yazılış hikâyesinde de görülmektedir. Şeyh Necmeddin ismi tezkirelerin tekrarlı kopyalarında geçmektedir. Bu kopyalarla alakalı Hofman (1969, ss. 59-61), Farsça özgün metinden tercüme olduğu bilgisini vermektedir. Dağıstanlıoğlu (2012; 2020) da Or. 8161 numaralı yazmanın Farsçadan tercüme olduğunu metne atıfla aktarmıştır. Farsçadan çeviri olan bu metinlerde geçen Şeyh Necmüddin, Karahanlı veya Sâmânîlerle alakalı tarihî herhangi bir kişiyle eşleştirilememektedir. Destanlarda farklı katmanların ve buna bağlı kodların bulunduğu alan yazınında malumdur. Tarihî zemin göz önünde bulundurulduğunda ticaretle uğraşan bir aileden gelen Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddin-i Kübrâ'nın adının kopyalandığı düşünülebilir. İlhanlı sahasında Kübreviyye'nin İlhanlıların İslam'la olan bağında önemi ve Gazan Han'ın İslam'a intisabında (Bu hususta bk. Algar, 2006.) yeri göz önünde bulundurulduğunda böylesi bir kodun metne eklenmesi olağan görülebilir. Şüphesiz bu, tarih bilgisiyile açıklanamayan, yalnız edebî geleneğin içinde izahı mümkün olan bir görüştür.

Bu rüyada Hz. Peygamber, miraç gecesi Cebrail'in kendisine tanıttığı Sultan Satuk Buğra Han'ın ruhuyla alakalı *"avvalu min esleme mine't-türki satuk"* cümlesini ve Türkistan'ın İslamlaşmasına liderlik edeceği bilgisini aktarır (Dağıstanlıoğlu, 2012; 2020). Önce Fergana'ya gelirler, sora sora aradıkları kişinin Kaşgar'da bulunduğunu öğrenirler. Metinlerde bu iki bölgenin adının geçmesi ilgi çekicidir. Şeşen (2001, s. 208), Türk coğrafyasında İslam'ı kabul eden ilk şehrin Bilge Kül Kadır Han zamanında Müslümanlığı tanıyan Şaş olduğunu belirtmiştir. Buna göre Karahanlıların 840 sonrası siyasi teşekkülü dikkate alınarak bu tarihten sonra vuku bulması beklenir. Şeşen (2001, s. 208), bu şehre Emîr Nûh b. Mansûr el-Râzî el-Sâmânî'nin gaza ettiğini aktarır ki bu da 977 sonrasında mümkündür. Bu bilgi, ancak şehre yönelik mücadelenin yüzyıl kadar alış ve kaybediş ekseninde sürdüğü düşünülürse anlam kazanmaktadır.

Abbasi halifesi Ebû Ca'fer (Ebû'l-Abbâs) Abdullâh el-Me'mûn b. Hârûn er-Reşîd b. Muhammed el-Mehdî b. Abdillâh el-Mansûr el-Abbâsî (ö. 218/833) zamanında Esed b. Samanhudat'ın oğullarından Yahya, Şaş valisi tayin edilmiştir ve alan yazınında Esed b. Samanhudat'ın dört oğlunun Semerkand, Fergana, Şaş ve Herat'a tayinleri Sâmânîler hanedanının da temelleri sayılmaktadır (Usta, 2009). Bu şehirler içinden Şaş'ın halkı Oğuzlar ve Halaçlara mensup Müslüman Türklerdi (Merçil, 2007, s. 1).

Sultan Satuk Buğra Han'la karşılaştığında Ebu Nasr Sâmânî'nin yetmiş yaşında olduğu, vefat ettiğindeyse seksen veya seksen sekiz yaşında olduğu yazmalarda rivayet edilmektedir. Jarring kataloğundaki yazmada ölüm tarihi H. 350'dir (M. 961-962). Or. 8161'de ölüm tarihi verilmemekle birlikte seksen sekiz yaşında vefat ettiği; cenazesinde halktan on bin yedi yüz, seçkinlerden bin kişinin namazını kılmak üzere hazır bulunduğu, definin Kaşgar'ın çevresindeki köylerden Artuç'ta gerçekleştiği aktarılmıştır. Bu, Sultan Satuk Buğra Han ve Karahanlı hanedanının defnedildiği yerdir.

Ebu Nasr Sâmânî yalnızca Buğra Han'ın İslam'ı kabulüne değil yedi bin [Muti'de benzer bilgi bulunmakta (2002, ss. 299-311), Jarring kataloğundaki yazmada sayı bin olarak geçmektedir (Zal & Eker, 2014).] kişinin hidayetüne vesile olmuş, yetmiş kişinin irşadını, elli kişinin zahir ilimlerde yetişmesini sağlamıştır. Yazmalardaki bu sayılar, ekseriyetle sembolik tekrara benzemektedir. Lakin gerek Sultan Satuk Buğra Han gerekse Ebu Nasr Sâmânî anlatılarında cihadın ve Allah rızası

kazanmanın bir yolu olarak insanlara İslam'ı öğretmenin öne çıkarıldığı ve bunun tekrarlandığı görülmektedir. Muti (2002, ss. 299-311) de Kaşgar'ın Artuç bölgesinde ilk medreseyi kuran kişinin Ebu Nasr Sâmânî olduğunu aktarır. Manas Destanı'nın Orazbakov varyantında Ebu Nasr Sâmânî, Aykoco adıyla geçmektedir. İki kelimedenden oluşan bu adın birinci kısmına göre kendisini taşıyan, kut sahibidir ve karanlıkları aydınlatan aya benzer zira Manas'ı ve bütün insanları aydınlatan bir kahramana işaret etmektedir. İkinci kısmı ise Kırgızcada, Farsça hoca sözcüğünün ilk ses ünsüzünün süreksizleşmesiyle oluşmuştur ve "*bütün Müslümanların dinî liderlerine verilen unvan*" anlamıyla kahramanın destandaki yerini, dinî boyutunu yansıtmaktadır (Yıldız, 2017, s. 131). Farklı anlatılarda, isim değişiklikleriyle taşınsa da Ebu Nasr Sâmânî'nin Asya sahası Türk söylencelerinde mürşit, yol gösteren kimliği ortak bir mirasa dönüşmüş durumdadır. Bu hâl, bir yanıyla Türk sözlü kültürünün tarihî seyirindeki devamlılığını ispat etmekte bir yanıyla da bu kültürün efsaneleştirmelerinin içinde gerçek karakterleri bulmayı imkansızlaştıran kahramanlar yarattığını göstermektedir.

Tarihî vesikaların genel özelliği olarak edebî ürünlere de ister yazılı isterse sözlü olsun göndermeleri bakımından şüpheyle yaklaşmak bir zorunluluktur. Kurgusal metinlerde dahi ürüne dil dışı dünyada var olan, yaşamış insan ve yaşanmış olayların yerleştirilebilir olması, onların metinsellik ölçütleri ve tasarlayanının ihtiyaçları dâhilinde gerçeklik arz ettiği yani mutlak gerçeği içermediğine dair yargı genel bir kabuldür. Farklı kültürlerle temas hâlinde, geniş bir coğrafyada varlığını sürdüren Türk siyasi otoritesi ve sözlü kültürü içinde, Karahanlıların İslam'ı kabulünde sembolleştirilen mürşit de oldukça belirsiz, olağanüstülüklerle örülü bir kimliğe büründürülmüştür. Tarihten yola çıkılarak gerçeküstülüklerle bezenen efsaneleşme, Türkistan'da İslamlaşma sürecinin gerçekle bağını koparacak bir kuvvette sözlü edebiyat ürünü oluşturmuştur. Edebiyatın yanı sıra tarih alan yazınının veri seti ve bu çalışmada da bazılarında değinilen araştırmaların bulgularının mukayesesi göstermektedir ki Karahanlıların İslam'ı kabul sürecine yönelik erken dönem olayları ve bilhassa kişilerini gerçekle mutlak bir bağ üzerinden yeniden yapılandırmak ve eşleştirmek mümkün değildir. Bütün bu bilgiler doğrultusunda bir lider olarak Sultan Satuk Buğra Han'ın İslam'ı kabul tarihiyle alakalı en erken 840 en geç onuncu yüzyılın ortası gösterilebilir. Daha geç tarihlendirmelerde, iki yüz bin çadırılık ahalinin İslam'ı kabulü gibi Buğra Han'ın torunlarına atfedilen, tezkirelerde de Buğra Hanlar olarak zikredilen ve kahramanlar arasında geçişle ortaya çıkan karışıklık sonucunda onuncu yüzyılın sonu, on birinci yüzyılın başı gösterilmelidir ki bu pek makul görülmemektedir. Benzer durum mürşit kimliğiyle anılan ve hatta farklı Türk boylarının söylencelerinde yer verilen Ebu Nasr Sâmânî için de geçerlidir. Mülhakâtü's-Sürâh'ta künyesi verilen Sultan Satuk Buğra Han'dan farklı olarak Ebu Nasr Sâmânî'nin gerçekte kim olduğuna dair mutlak bir varlığa ulaşmak mümkün değildir. Güçlü sözlü anlatı geleneği içinde İslam'ı bu denli benimsemiş olan Türklerin söylencesinde söz konusu iki kahramanın hızla efsaneleştirilmiş olması ise mutlak bir gerçek olarak durmaktadır. Bu çalışmanın konusu olan ve diğer milletlerin anlatılarıyla ortak motifler de içeren tezkirelerde tutarsız zaman geçişleriyle gerçek kişi ve olaylara dair hüküm vermek olanaksızdır. Öyle ki Ebu Nasr Sâmânî'nin oğlu Ebu'l-Fettah'ı gerçek bir karakterle eşleştirmek mümkün değildir ve bu isim ancak cihada yönelik bir sembol olarak görülebilir. Ayrıca İran coğrafyasında ve geç dönemde Farsça olarak yazıya geçirilip çok daha sonra Türkçe tercümesi yapılan nüshalarda adı geçen bir kahraman olan Şeyh Necmüddin'in aslında kim olduğu tarihî malumatla açıklanamamaktadır. Ticaret ehli olması, itikadı ve Ebu Nasr Sâmânî'den aldığı terbiye (Alan yazınında tespit edildiği üzere Ebu Nasr Sâmânî, Manas'ta Aykoco adıyla da anılmaktadır ki farklı zaman ve mekânlarda büyük hoca, üstat kimliğiyle Türk anlatılarında önemli bir kahraman olarak kabul görmüştür.) dikkate alınarak Karahanlı veya Sâmânilerle alakalı tarihî herhangi bir kişiyle eşleştirilemeyen kahraman, bu coğrafyada güçlü olan Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddîn-i Kübrâ'dan mülhem olabilir. Sonuç olarak Karahanlıların İslam'ı kabulleri ardından, miras aldıkları Sâmânî künyesi, artık herhangi bir rekabet içermeyen ancak yeni tesis edilen İslam müesseselerinde ve hükmedilmek istenen coğrafyada meşruiyeti sağlayan bir kimlik olarak örtük

bilgiye dönüşmüştür. Bütün bu değerlendirmeler neticesinde, makale kapsamında ele alınan verinin, Farsça kaynaklarla mukayeseli analizi, gelecek çalışmalar için bir zorunluluk ve öneri hüviyetindedir. Tarihi, efsanevi karakterler hakkındaki kodların iç içe geçmişliği, tespit edilemeyen isimlerin Türk kültürü haricinde, onun temas ettiği kültürlerden mülhem olma ihtimalini düşünerek çok kültürlü bir mukayese, bu makale neticesinde bir ihtiyaç olarak görülmektedir.

5. Kaynakça

- Akar, A. (2010). Lehçe oluşma şartları ve evreleri bakımından eski Türkiye Türkçesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 28, 15-29.
- Algar, H. (2006). Necmeddîn-i Kübrâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32, 498-500.
- Barthold, W. (1923). The Bughra Khan mentioned in the Qudatqu Bilik. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 3(1), 151-158.
- Barthold, W. (1979). Buğra-Han. *İslâm Ansiklopedisi- İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati*, 2, 760-761.
- Barthold, W. (1984). *İslâm medeniyeti tarihi* (Çev. Ed. M. F. Köprülü) (6. baskı). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Boratav, P. N. (2012). *Türk mitolojisi (Oğuzların – Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin mitolojisi)*. BilgeSu.
- Bozkurt, N. (2004). Me'mûn. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29, 101-104.
- Budak, M. (1993). Cemâl-i Karşî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7, 304-305.
- Connerton, P. (1999). *Toplumlar nasıl anımsar* (Çev. Ed. A. Şenel). Ayrıntı.
- Dağıstanlıoğlu, B. E. (2012). Tezkire-i Buğra Han'ın Çağatayca yazılmış bir nüshası (metin-dil incelemesi- tıpkıbasım). *Turkish Studies-International Periodical For The Language, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(4), 1313-1393.
- Dağıstanlıoğlu, B. E. (2020). Ebu'n-nasr Sâmânî ve 19. yüzyılda yazılmış bir Uveysi tezkiresi üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETEM*, 70(Aralık), 79-139.
- Demir, N. (2017). *Satuk Buğra Han destanı*. Ötüken.
- Dilâçar, A. (1995). *Kutadgu Bilig incelemesi* (3. baskı). Türk Dil Kurumu.
- Ekrem, N. H. (1996). Moğol istilâsı devrinde yazılmış olan seyahatnamelere göre batı Türkistan'daki Uygurlar. *Uluğ Bey ve Çevresi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri* içinde (ss. 149-164). Atatürk Kültür Merkezi.
- Erim, N. (2011). Tezkire-i Satuk Buğra Han [65b-89b] (giriş, dil-yazım özellikleri, transkripsiyonlu metin, dizin-sözlük) (Tez No. 289334) [Yüksek lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Genç, R. (2002). *Karahanlı devlet teşkilatı*. Türk Tarih Kurumu.
- Golden, P. (2002). *Türk halkları tarihine giriş* (Çev. Ed. O. Karatay). KaraM.
- Golden, P. B. (2008). The Karakhanids and early Islam. In Denis Sinor (Ed.), *The Cambridge history of early inner Asia*. Cambridge University.

- Göksu, E. (2011). Alptegin: köle pazarından Gazne tahtına. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi (TDAD)*, 191, 97-116.
- Göksu, E. (2011). Târih-i Güzide'ye göre Sâmânîler. *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Güz, 151-174.
- Göksu, E. (2013). Târih-i Buhârâ – Ebû Bekr Muhammed b. Cafer en-Narşahî. Türk Tarih Kurumu.
- Gömeç, S. (1997). *Uygur Türkleri tarihi ve kültürü*. Atatürk Kültür Merkezi.
- Grenard, F. (1900). La légende de Satok Boghra Khan et l'histoire. *Journal Asiatique*, ix(xv), 5-79.
- Güner, A. (2006). Mutî'-lillâh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31, 401-402.
- Hofman, H. F. (1969). *Turkish literature a bio-bibliographical survey section III part I*. The Library of The University of Utrecht.
- Huncan, Ö. S. (2009). Satuk Buğra Han. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36, 181-182.
- İbnü'l-Esir (1991). *El-Kamil fit-tarih tercümesi 1-12* (Çev. Ed. M. Tulum). Bahar.
- Jarring, G. (1982). *Literary texts from Kashghar- the original texts in facsimile edited with a preface*. Publications of the Royal Society of Letters at Lund.
- Kafesoğlu, İ. (1988). *Türk millî kimliği* (5. baskı). Boğaziçi.
- Kara, İ. (2014). *İlim bilmez tarih hatırlamaz – şerh ve haşiye meselesine dair birkaç not* (4. baskı). Dergâh.
- Köprülü, M. F. (1943). Anadolu Selçukluları tarihinin yerli kaynakları. *Bellekten*, 7(27), 379-522.
- Köprülü, M. F. (2011). *Türk edebiyatı tarihi* (8. baskı) (Haz. O. Köprülü). Akçağ.
- Köprülü, M. F. (2012). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar* (12. baskı) (Haz. O. Köprülü). Akçağ.
- Kucur, S. S. (2001). İsmâil b. Ahmed. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23, 84-85.
- Levend, A. S. (1988). *Türk edebiyatı tarihi* (3. baskı). Türk Tarih Kurumu.
- Li, T. (2005). *A history of Uighur religious conversions (5th - 16th centuries)*. Asia Research Institute Working Paper Series.
- Mackenzie, D. A. (1996). *Çin ve Japon mitolojisi* (Çev. K. Akten). İmge Kitabevi.
- Merçil, E. (1989). Alp Tegin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2, 525-526.
- Merçil, E. (1994). Sâmânî devleti'nde Türklerin rolü. *Tarih Dergisi*, 35, 253-266.
- Merçil, E. (2007). *Gazneliler devleti tarihi* (2. baskı). Türk Tarih Kurumu.
- Muti, İ. (2002). Uygurların İslam'ı kabul ettikleri ilk dönemlerdeki İslam medreseleri. *Divan/İlmi Araştırmalar*, 7(12), 299-311.
- Ong, W. (1995). *Sözlü ve yazılı kültür - söziün teknolojileşmesi* (Çev. S. Postacıoğlu Banon). İstanbul.
- Ögel, B. (1988). *İslâmiyetten önce Türk kültür tarihi* (3. baskı). Türk Tarih Kurumu.
- Ögel, B. (1993). *Türk mitolojisi (kaynakları ve açıklamaları ile destanlar) I* (2. baskı). Türk Tarih Kurumu.
- Ögel, B. (2014). *Türk mitolojisi II (kaynakları ve açıklamaları ile destanlar)* (5. baskı). Türk Tarih Kurumu.

- Özaydın, A. (1988). Abdülmelik b. Nûh b. Nasr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1, 271-272.
- Özaydın, A. (2001). Karahanlılar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 24, 404-412.
- Özaydın, A. (2002). Türklerin İslâmiyeti kabulü. *Türkler Ansiklopedisi*, 4, 239-262.
- Özkan, İ. (2013). Abdülkerim Satuk Buğra Han destanı. B. Gül & F. Ağca & F. Gökçe (Eds.), *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı* içinde (ss. 467-488). Öncü Kitap.
- Özkan, M. (2012). Tarihi perspektiften bilim dili olarak Türkçe. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 33(33), 141-158.
- Öztürk, M. (2013). *Alaaddin Ata Melik Cüveynî - tarih-i cihan güşa*. Türk Tarih Kurumu.
- Pekolcay, N. (1967). *İslâmî Türk edebiyatı*. Çağaloğlu.
- Pritsak, O. (1977). Kara-Hanlılar. *İslâm Ansiklopedisi - İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lugati*, VI, 251-273.
- Rásonyi, L. (1988). *Tarihte Türklük* (5. baskı). Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Roux, J. P. (2020). *Türklerin tarihi Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 yıl* (Çev. L. Arslan Özcan & A. Kazancıgil). Dergâh.
- Shaw, R. B. (1878). *A sketch of Turki language as spoken in Eastren Turkistan I*. Calcutta.
- Shaw, R. B. (1880). *A sketch of Turki language as spoken in Eastren Turkistan II- Turki-English vocabulary*. Calcutta.
- Şeşen, R. (1969). Eski Araplara göre Türkler. *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, 15, 11-36.
- Şeşen, R. (2001). *İslâm coğrafyacılarına göre Türkler ve Türk ülkeleri* (2. baskı). Türk Tarih Kurumu.
- Tekin, Ş. (1974). 1343 tarihli bir eski Anadolu Türkçesi metni ve Türk dili tarihinde "olga-bolga" sorunu. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-BELLETEN*, 1973-1974, 59-157.
- Tezcan, S. (1978). En eski Türk dili ve yazını. *Bilim kültür ve öğretim dili olarak Türkçe* içinde (ss. 271-325). Türk Tarih Kurumu.
- Togan, A. Z. V. (1985). *Tarihte usul*. Enderun.
- Tosun, N. (2012). Üveysilik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42, 400-401.
- Turan, O. (1939I). Satuk Buğra Han menkıbesi ve tarihi. *Ülkü Mecmuası, Nisan-1939*, 142-154.
- Turan, O. (1939III). Satuk Buğra Han menkıbesi ve tarih. *Ülkü Mecmuası, Birinciteşrin-1939*, 152-160.
- Turan, O. (1999). *Selçuklular ve İslâmiyet* (5. baskı). Boğaziçi.
- Turan, O. (2002). Türkler ve İslamiyet. *Türkler Ansiklopedisi*, 4, 290-304.
- Usta, A. (2009). Sâ mânîler. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36, 64-68.
- Yaylagül Üstünel, Ö. (2020). *Edim bilimi bakış açısıyla Kutadgu Bilig*. Türk Dil Kurumu.
- Yıldırım, D. (1998). Tarih yazımı ve sözlü ortam kaynakları. *Türk bitigi araştırma/inceleme yazıları* içinde (ss. 87-101). Akçağ.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2005). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (2. baskı). Seçkin.

Yıldız, N. (2017). Manas Destanı'nda dinî şahsiyetin efsanevi şahsiyete dönüşmesi: Ebu Nasır Samâni'den Aykoco'ya. *Millî Folklor*, 29(115), 119-132.

Zal, Ü. & Eker, Ü. (2014). Ebu Nasr Samani tezkiresi. *Uygur Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 161-179.