
Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf Alanında Hanefilik, Maturidilik ve Yeseviliğin “Türk Müslümanlığı” Zaviyesinden Tahlili

Özkan AÇIKGÖZ

*İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü*

Özet: Türkler özellikle 10. yy’dan itibaren küteler ve devletler halinde İslâm’a girmeye başlamakla, Türk-İslâm Medeniyeti sürecini de başlatmış oldular. Bu medeniyet, Türklerin İslâm’a girmeye kadar olgunlaştırarak getirdikleri Türk kültür birikim ve tecrübesi ile İslâm dininin kaynaşmasından meydana gelmiştir. İşte bu çalışmada, Türk-İslâm Medeniyetinin, daha çok dini hayatla ilgili kısmını oluşturduğunu söyleyebileceğimiz Türk Müslümanlığının, en belirgin üç kaynağı ve bunlar arasındaki etkileşim incelenecektir.

Söz konusu bu üç kaynak, İslâm’ın en temel üç sisteminin farklı ekollerinden birer tanesi olmak üzere: Fıkıhta Hanefilik, Kelamda Maturidilik ve Tasavvufta Yeseviliktir. Çalışmanın bu üç ekole dayanması tarihi-toplumsal realite gereğidir. Zira bilindiği üzere Türkler, İslâm’ın fıkhi muhtevasını Onun Hanefilik yorumundan, Kelam ile ilgili inceliklerini Maturidilik ekolünden ve Tasavvufta ilgili uygulama ve inceliklerini de en ilk ve en geniş çaplı olarak Yesevilikten öğrenmişlerdir.

Bu üç ekol incelendiğinde görülecektir ki, tarihi-siyasi ve daha da önemlisi sosyal ve kültürel şartlar, Türkler arasında bunların yaygınlaşmasını gerektirmiştir. Bu sosyo-kültürel arka plan nedeniyle teferruatta, üslûpta, bedii zevklerde ve gündelik hayatın akışında Türklerin mizacına özgü bir Müslümanlık teşekkül etmiştir. Bu bir süreçtir ve sosyal değişme ve tekamül devam ettiği müddetçe bu da devam edecektir. Fakat bu sürecin başlamasında, her üç kaynağın inceliklerine de vakıf bir kişi olarak, bunları bir bakıma Yesevilikte meczeden Ahmed Yesevî’nin müstesna bir yeri vardır. Bu nedenle çalışmamızda onun kurduğu tarikat olan Yesevilik, Türk Müslümanlığının en önemli şekillendiricisi ve tecrübesi olarak değerlendirilirken; kendisi de Türk Müslümanlığının piri ve zirve şahsiyeti olarak görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hanefilik, Maturidilik, Yesevilik, Türk Müslümanlığı, Ahmed Yesevî.

Giriş

İslâm'ın ilk asrındaki Müslümanlar, din ile ilgili problemlerini İslâm Peygamberi hayatta iken ondan, vefat ettikten sonra da, onun meclisinde bulunmuş ve sohbetini dinlemiş olan sahabeden sormak suretiyle çözümlüyor, açıklığa kavuşturuyorlardı. Fakat bir taraftan, daha önce kendilerine İslâmî mesele danışılan sahabelerin hemen tamamen vefat etmeleri, diğer taraftan da İslâmiyet'in çok geniş coğrafyalara yayılması neticesi, Müslümanların kendilerinden İslâm'ı öğrenecekleri ve problemlerini çözdürecekleri birilerinin varlığına ihtiyaç duyulur olmuştur. Bu ihtiyacı karşılayan insanlar ise; yine sahabeye tabi olan insanlardan bir kısımlarının Kur'an'ı, Peygamberimizi, sünnet ve hadisleri, büyük sahabelerin uygulamalarını onlardan hakkıyla öğrenen, her Müslümanın bilemediği kadar İslâmî meselelere vakıf olan ve bu temel üzerine, nass bulunmayan konularda icma ve kıyas müesseselerini çalıştırarak yorum getirebilen İslâm alimleri olmuşlardır. İşte bu alimlerden bir kısmının söz konusu fetva, yorum ve kıyasları geniş kitlelerce tatbik edilir olmuş ve daha sonra bu tatbikatlar, onların adını taşıyan birer mezhep halini almıştır.

Bahsettiğimiz şekilde oluşan ve Müslümanların, bizzat İslâm'ı yaşama (Namaz, Hac, Zekat, Evlenme, Boşanma, Miras vb.) hususunda karşılaştıkları problemleri açıklığa kavuşturan mezheplere "Ameli Mezhepler"; Akaid (Allah'ın Zat'ı ve Sıfatları, Kader, Haşr vb.) hususundaki problemleri açıklığa kavuşturan mezheplere de "İtikadi Mezhepler" denmiştir. Ameli kaide-leri düzenleyen mezhepler: Hanefilik, Malikilik, Şafilik ve Hambelilik iken, İtikadi kaideleri düzenleyen mezhepler ise: Maturidilik ve Eş'arilik'tir.

İslâm Ümmetinin en kalabalık milletlerinden olan Türkler ise, bilindiği üzere, özellikle X.yüzyıldan sonra kitleler halinde Müslüman olmuşlar ve İslâm'ın amel noktasındaki ayrıntılarını İmamı Azam Ebu Hanife (H.80-150)'nin kurduğu Hanefilik, akaid noktasındaki inceliklerini de İmam Ebu Mansur el-Maturidi (öl.944)'nin kurduğu Maturidilik vasıtasıyla öğrenmişlerdir. Diğer Müslüman milletlerde görülmemiş bir ekseriyetle Müslüman olan Türkler, yine benzer bir şekilde, kahir ekseriyetle İslâm'ın Hanefi ve Maturidi yorumlarını benimsemişlerdir.

Kalabalık Türk kitleleri, İslâm'ın gerek bu iki yorumunu ve gerekse, İslâm'da ferdin kendi nefsinin eğitmesine odaklaşan, İslâm'ın mistik diye-
bileceğimiz ahlâki tecrübelerini ifade eden tasavvufu, doğal olarak yine bir tasavvufi mektep olan ve esin kaynağını İslâm dünyasında beliren üç

önemli tasavvufi akımdan birini teşkil eden Melamilikten alan, ilk büyük Türk tarikatı, Ahmed Yesevi (öl.1167)'nin kurduğu Yesevilik vasıtasıyla öğrenmişlerdir. Her ne kadar Yesevilik, kronolojik sıralama olarak diğer iki kaynaktan daha sonra ortaya çıkmışsa da, Türkler, özellikle de konar-göçerler arasında İslâm'ı yayma noktasında, onlardan daha etkili bir vasıta olmuş ve Türkler, kitabî İslâm da diyebileceğimiz, Hanefilik ve Maturidiliğin muhtevasını dahi, sözlü geleneği kullanan Yesevilik vasıtasıyla öğrenmişlerdir. Dolayısıyla Yesevilik, bir tasavvufi mektep olarak, hem tasavvufi uygulamaların ve hem de, henüz çoğunluk itibarıyla konar-göçer olan Türklere daha rahat ulaşan bir faaliyet olması itibarıyla, İslâm'ın Hanefi ve Maturidi sistemlerinin Türklere öğretilmesi gibi çok önemli ve tarihi bir görevi başarıyla yerine getirmiştir.

Bütün bu ön bilgilerden hareketle diyebiliriz ki; Türkler, gerek İslâmlaşma olarak, gerek İslâm'ın ameli, itikadi ve tasavvufi kaidelerinin inceliklerini öğrenme olarak, Hanefilik, Maturidilik ve Yesevilik'ten beslenmişlerdir. İslâm, Türklere bu üç kanal vasıtasıyla geldiği gibi, yine bu üç ekol vasıtasıyla da onlara öğretilmiş ve yaşama aktarılmıştır diyebiliriz.

O halde, Türklerin İslâmî esasları kavramalarında temel vasıta olup, daha ileri bir aşamada da, Türk Müslümanlığının en önemli üç dayanağını teşkil eden bu kaynakların, doğup-gelişmesi, temel öğretileri ve Türkler arasında yaygınlık kazanmaları hadiselerinin incelenmesi son derece önem arz eden bir mesele olacaktır. Bu incelemeyi de, sırasıyla Hanefilik, Maturidilik ve Yesevilik şeklinde sıralamamız uygun düşecektir kanaatindeyiz.

Hanefilik

Kuruluşu, Mahiyeti ve Türkler Arasında Yayılması

Hanefiliğin kurucusu, Hicri 80 yılında Irak'ın Kûfe şehrinde doğan ve babası, Afganistan'ın Kâbil şehrinden Kûfe'ye göç eden Zuta adında bir tüccarın oğlu olan Sabit'in oğlu Numan, daha sonraki meşhur ismiyle İmamı Azam Ebu Hanife Numan b. Sabit (80-150)'tir. (*M.Ebu Zehra, ts.a:207*)

Ebu Hanife öğrenim hayatını da Kûfe'de geçirmiş ve devrin en ileri alimlerinden Hammad'ın talebesi olmuş, ölene kadar ondan ayrılmamış ve bundan sonra da onun yerine Ebu Hanife geçmiştir (a.g.e: 214). Ebu Hanife, hocası Hammad'dan aldığı ders halkasını devam ettirdi ve birçok talebesi oldu. O bunlara hem İslâm fıkhnı öğretiyor ve hem de, hakkında

nass olmayan konularda bir hükme varmak için onlarla fıkhi tartışmalara giriyordu. Bunlardan en öne çıkan üç isim ise, İmam-ı Yusuf, Zufer ve İmam-ı Muhammed olmuştur. Fakat “Ebu Hanife’nin yanından ayrılmayan 36 talebesi vardır ki, bunlardan Ebu Hanife’nin ifadesiyle, 28’i kadılık yapacak, 6’sı fetva verecek ve 2’si de -Ebu Yusuf ve Zufer- kadı ve müfti yetiştirecek seviyeye gelmişlerdir” (*M.Ebu Zehra, ts.a: 217*).

Ebu Hanife’nin hocasından devraldığı ve talebeleriyle de devam ettirdiği Kufe’deki bu fıkhi okulu, daha sonra ameli mezhep olarak yaygınlaşacak olan Hanefiliğin esaslarının da şekilleneceği merkez olmuştur.

Ebu Hanife, devrin Halifesi tarafından kendine yapılan kadılık teklifini kabul etmemişse de, talebesi Ebu Yusuf, Halife Harun er-Reşid tarafından Bağdat kadısı olarak tayin edilmiştir. Aynı zamanda Ebu Yusuf, Başkadı (Kadıl-Kudat)’lık makamında olup bütün vilayetlerin kadıları onun emriyle tayin ediliyordu. Ebu Yusuf tabii olarak, İmam Ebu Hanifenin içti-hatlarını benimseyen fakihleri kadı olarak tayin ediyordu. Bu suretle Hanefi Mezhebi büyük bir yayılma imkânına kavuşmuş ve Abbasi Devleti süresince 500 yıl, İslâm Devletinin resmi Mezhebi olmuştur. (*M.Ebu Zehra, ts.a:251*)

Aşağı Türkistan’dan Mısır’a kadar geniş bir coğrafyaya yayılmış olan Abbasi Devleti, bu sahada farklı milletlere, farklı kültürlerle hitabediyordu. İşte bu geniş coğrafyada yaşayan, farklı kültürlerden farklı iklim ve tabii şartlardan Müslüman toplumlara, İslâmî hususlarda rehberlik yapacak kadıları yetiştirmek ve göndermek durumunda olan Abbasi Devletinin resmi Mezhebi Hanefilik, biraz da bu zorunlu durumdan dolayı, bizzat pratikte, farklı kültürleri, farklı yaşam şartlarını gözetten bir mezhep olarak yapılanmıştır. İslâmî hüküm çıkarmada örflerin önemi bu mezhepte çok daha öne çıkmıştır. Zaten Ebu Hanife’nin fıkhi metodundan biri de, İslâmî hüküm çıkarmada sahih örfe rol biçmesidir. “Sahiğ örf, nass’a aykırı düşmeyen öşftür. Fasid örf de, nassa aykırı düşen öşftür. Sahih örf ise, nass bulunmayan yerlerde bir hüccet teşkil eder”. (*M.Ebu Zehra, ts.a:240*) İmam-ı Azam’ın nass, yani Kur-an’da, Sünnette, Sahabe uygulamasında bir örneğı olmayan meselelerde sahih örf, fetva esaslarından biri rolünü vermesi (*M.Ebu Zehra, ts.a:251*) istinbat (İslâmî hüküm çıkarma)’ı kolaylaştırdığı gibi, onun mezhebinin Abbasilerin fıkhi mezhebi olmaya en müsait mezhep haline de getirmiştir. Zira yukarıda ifade ettiğimiz gibi, geniş bir coğrafyada bölgesel farklılıkları ve zorunlulukları görüp-gözetecek bir

fıkhi hizmete devlet ihtiyaç duymuştur. Kadı olacak kişinin, kadılık yapacağı bölgenin örfünü bilmesini, kadılığın gereklerinden sayan Hanefilik, fıkıh metodu itibarıyla bu ihtiyacı karşılamaya en elverişli mezhep konumundaydı. Bunun tabii bir sonucu olarak, Abbasilerin resmi mezhebi olmuş ve pratikte de bunu yaklaşık 500 yıl uygulayınca, Hanefiliğin kültürel farklılıkları, bölgesel zorunlulukları gözetme vasfı daha da belirgin bir hale gelmiştir.

Örfün, bölgesel şartların nazarı dikkate alındığı tek mezhep Hanefilik değildir muhakkak. Bu İslâm'ın evrensel ruhunda vardır. Bu itibarla, mesele, İslâm'ın esasında olan bir özelliği, Hanefiliğin siyasi, sosyal şartlar gereği, diğerlerine nisbetle daha öne çıkarmış olmasıdır. Nitekim, benzeri durumu diğer mezheplerde de görebiliriz. Mesela İmam Şafii Mısır'a gince, Bağdat'ta iken verdiği hükümlerin bir kısmını örflerin farklılık arz etmesinden dolayı değiştirmiştir (Özdemir 1993: 13). Hatta çok daha ilginç olarak, bugün İmam Şafii'nin bu iki farklı coğrafyadaki, farklı fetvaları doğrultusunda, eski ve yeni Şafilik olmak üzere iki farklı Şafilik uygulanmaktadır. Bu örnek de aynı şekilde, İslâm'ın ruhunda bulunan evrensellik vasfının, farklı kültürlerle hitabedebilecek kadar bir esnekliğe sahip olmasının gereği olarak, kültürel şartları, bölgesel zorunlulukları gözetmesinin bir ifadesidir. Ama dediğimiz gibi, bu vasfın en öne çıktığı mezhep, hem İmam-ı Azam'ın fıkıh metodu ve hem de, siyasi şartların getirdiği bir sonuç olarak, Hanefilik olmuştur. Nihayet Osmanlı hukukunda örfün büyük bir ağırlığı olduğu gibi, Ahmed Cevdet Paşa da, "Örf ile tayin, nass ile tayin gibidir" ifadesini Mecelleye koyarak, Osmanlı Hukukunda örfün önemini veciz bir ifade ile kanuna koymuştur (Akyol 1999:147, 149-152).

Hanefilik Osmanlıların hakimiyet kurduğu hemen her yerde geçerli mezhep olmuştur. Dolayısıyla Abbasilerden sonra Osmanlılarda da, 600 yıl gibi uzun bir süre hüküm ve fetvalar, Hanefiliğe göre verilmiş, bu ise onun farklı kültür ve bölge şartlarını gözetme vasfını daha da geliştirmiştir. Bu gelişme, bizzat pratikle sağlanmıştır. Bugün "Irak, Horasan, Sicistan, Türkistan, Maverünnahr, Kafkasya, Azerbaycan, Kırım, Kazan, Çin, Afganistan, Hindistan, Pakistan, Suriye, Yemen, Habeşistan, Anadolu, Balkanlar ve Türkler vasıtasıyla fethedilip İslâmlaştırılan ülkelerdeki Müslümanların ekserisi Hanefi Mezhebine bağlıdır. Dünyadaki Müslümanların yaklaşık olarak üçte ikisi Hanefi mezhebindedir. Bazı ülkelerde Hanefi

mezhebi için “**Türklerin Mezhebi**” demek bir gelenek olmuştur” (M.Ebu Zehra, ts.a: 252). Hanefiliğin Türklerin Mezhebi olması, hem Türklerin ekseriyetle bu mezhebe bağlanmaları itibariyle ve hem de Türklerin tarih boyunca Sünni İslâm’ın ve bunun içinde de Hanefiliğin, daima koruyucusu olmaları itibariyle, gerçeği yansıtan bir ifadedir.

İmam-ı Azam Ebu Hanife’ye atfedilen bir rivayet de kayda şayandır. Buna göre Ebu Hanife Hac esnasında: “Ey Allah’ım! Ben senin için Muhammed’in şeriatını takrir ettim. Eğer içtihadım doğru ve mezhebim hak ise bana yardım et” der. Hatiften gelen bir ses ona: “Sen doğru söyledin; kılıç Türklerin elinde bulundukça mezhebine zeval yoktur” cevabını verir. Bu rivayeti kaydeden Selçuklu tarihi müellifi Ravendi şunu ilâve eder: “Allah’a hamd olsun ki, artık İslâm’ın arkası kuvvetli ve Hanefi mezhebi mensupları mes’uddurlar. Zira Arap, Acem, Rum ve Rus diyarlarında kılıç Türklerin elindedir. Selçuklu sultanları Hanefi alimlerini o kadar himaye etmişlerdir ki, onların sevgisi ihtiyar ve gençlerin kalbinde bakidir. Bu rivayet, kahir ekseriyeti Hanefi olan Türklerin mezhep kurucularına karşı ne derece bağlı bulunduklarını da gösterir. Nitekim Sultan Sancar, Gazali’nin Ebu Hanife’yi tenkid ettiğine dair bir rivayet duymuş ve bundan üzülerken bu büyük alimi huzuruna davet etmişti. Bu daveti, ancak şartlı olarak, kabul eden Gazali “İslâm’ın Hükümdarı” Sancar’a büyük mücahid Ebu Hanife aleyhinde konuşmanın imkânsız bulunduğunu söylemişti. Buna çok sevinen Sultan Sancar, bu cevabı başka ülkelerde de yaymak istemiş ve Gazali’nin inzivada kalmasına razı olmayarak, kendisine medreseler yaptırmış; ders ve irşatlarına başlamasını rica etmiştir” (Turan 1993: 181).

İşte gerek ilk olarak Abbasilerin ve gerekse hemen sonrasında Türklerin Hanefiliği devletlerine resmi mezhep edinmeleri dolayısıyla Hanefilik, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Fakat bunun asıl nedeni gide gide İmam-ı Azam’ın şahsi gayretlerine ve yetiştirdiği çok sayıdaki talebelerine dayanır. Zira siyasi otoriteler için önemli olan Hanefilik veya başka bir mezhep değil, onların siyasi otoritelerce kullanılabilecek hukuki mevzuatı idi. İşte bu mevzuatı da, ifade ettiğimiz gibi, İmam-ı Azam’ın gayretleriyle Hanefilik vermiştir. Abbasilerden başlamak üzere, siyasi otoriteler de bu ihtiyacı Hanefilikle gidermişlerdir. Daha sonraki devletlerden Samanilerin de muhtemelen mezhebi Hanefi-

lik idi. Aynı şekilde Karahanlıların, Gaznelilerin ve Selçukluların da Hanefi hukukunu kullandıklarını biliyoruz. Nihayet Osmanlılar bu mezhebi en uzun süre tatbik eden devlet olmuştur. Yeri gelmişken bir kez daha belirtmekte fayda var; Hanefilik Fıkıh Metodunda hüküm verilirken, hakında nass bulunmayan ve verilecek hükmün kıyasa dayandığı noktalar da, örfün önemli bir kaynak olarak alınması prensibi, Hanefiliğin bu saydığımız devletler bünyesinde ve geniş coğrafyalarda, farklı kültür ve şartlara göre hayata geçirilmesi sayesinde onu bu vasfın en öne çıktığı fıkhi mezhep yapmıştır.

Türk Müslümanlığı Bakımından Önemi

Türkler, Müslüman oldukları ilk devirlerden beri İslam'ın büyük bir ekseriyetle Sünni, bunun içinde de Hanefi yorumunu benimsemişlerdir. Bu gelişmenin en önemli iki sebebi, daha önce de değindiğimiz gibi, öncelikle Hanefiliğin kültürel farklılıkları, bölgesel zorunlulukları dikkate alan ve hüküm çıkarmada örfe önem veren bir mezhep olması iken, diğer sebep de; Türk Ülkelerine hakim olan ilk siyasi otoritelerin Abbasilerden itibaren hep Sünni ve Hanefi olmalarıdır.

Abbasiler devrinde Aşağı Türkistan'da ilk kez tatbikata geçirilen Hanefilik, bu devlete bağlı bir beylik olarak kurulup, sonra başlı başına bir devlet olan Buhara merkezli Samaniler (874-999)'in devrinde de uygulanmaya devam etmiştir. Samaniler devrinde İslâmlaşmanın kitle boyutuna ulaştığı Türklerde, daha önce değindiğimiz siyasi, sosyal ve kültürel şartların gereği olarak Hanefi Mezhebi yaygınlık kazanmıştır. Hatta, Samani Emirlerinden Nasr (913-942)'ın, devrin Şii imamlarından Nişabur'da adına hutbe okutulan birisini 942 yılında Buhara'ya davet edip, ona hürmet gösterip, maaş bağlaması, muhtemelen içlerinde 944 yılında vefat eden İmam Maturidi'nin de bulunduğu Sünni ülemayı son derece rahatsız etmiş ve bunların Türk komutanı Tolun Üge'ye müracaatları üzerine Nasr tahttan indirilmiş ve bu tarihten sonra Türkler, Sünnilik ve Hanefiliğin en önemli koruyucusu ve kollayıcısı olmuşlardır (*Günay-Güngör 1997: 205*). Peki, Hanefiliğin Türkler arasında geniş bir kabul görmesinin konumuz Türk Müslümanlığı bakımından önemi nedir? Ne derecededir?

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki; Hanefilik, bahsettiğimiz öne çıkan vasfından dolayı, mesela Mısırdaki, bu coğrafyanın şartlarını ve burada meskûn insanların kültürlerini göz önünde bulundurarak problemleri çözüp, hüküm verirken; gayet tabii Türk ülkelerinde de, bu bölgelerin

coğrafi ve tabiat şartlarını hayat imkânlarını ve bizzat Türk kültürünü göz önünde bulunduracaktır. Zira bu bölgelerdeki şartların, zorunlulukların mahiyeti bir Hicazdan, bir Irak'tan çok farklı olduğu gibi, Türk kültürü örf ve adetleri de, Arap ve Fars kültüründen çok çok farklıdır. İslâm'ın bu farkı gözetmemesi zaten düşünülemezdi. Fakat daha önce de değindiğimiz gibi, bu metodun hassas algılamının uygulamayla birlikte en öne çıktığı mezhep, zaman içinde Hanefilik olmuştur.

Hanefiliğin diğer amelî mezheplerden farklı bu karakteri sayesinde, İslâm'ın diğer coğrafyalarından oldukça farklılık arzeden Türk ülkelerinde ve diğer Müslüman milletlerin milli kültürlerinden farklı, başlıbaşına müstakil ve köklü bir kültüre sahip olan Türklerin bizzat sosyal hayatında İslâm, genel-geçer emirlere ters düşmeyecek şekilde bu yerel ve kültürel şartlara göre pratik kazanmış ve sosyal bir gerçeklik vücuda getirmiştir. Bu 'pratik' ve 'sosyal gerçeklik' Türklerin tarih içindeki İslâm tecrübesinin ta kendisidir. Böylece, nihayetle "Türk Müslümanlığı" diyeceğimiz, teferruatta, estetikte ve bedîi zevklerdeki bu farklı tecrübe, İslâm'ın en güçlü, kuvvetli ve saygın referansı üzerine yükselmiştir. Ne olduğu ifade edilen bu farklı tecrübenin, kısaca ne olmadığını belirtmenin de, zihinlerde soru işareti bırakmamak açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz. Şöyle ki; söz-konusu farklılık, iman esaslarına veya da farz, vacip, sünnet olan amellere dair meselelerde değil, bunun dışında kalan, sosyo-kültürel şartlara ve örfe binaen, fıkın yorumuna tabî olan meselelerdedir.

İşte Hanefilik, bahsettiğimiz öne çıkan vasfıyla, Türk ülkelerinde bu teferuat ve estetiğin oluşturulmasında ilk ve en önemli itici gücü teşkil etmiştir. Hatta diyebiliriz ki; Hanefi Mezhebine mensup milletlerin, İslâmî hayatlarındaki teferruat ve estetik kısmı, diğer mezheplerden milletlerin İslami hayatındaki teferruat ve estetik kısmından daha çok gelişmiş ve zenginleşmiştir. Sebep ise; Hanefiliğin değindiğimiz vasfıdır. Dolayısıyla, "Türklerin Mezhebi" diye adlandırılan Hanefilik sayesinde, Türklerin İslâmî hayatında teferruata, estetiğe ve bedii zevklere dair incelikler, tecrübeler, diğer Müslüman milletlerinkinden daha fazla gelişmiştir diyebiliriz. Demek ki Hanefilik, doğrudan doğruya Türk Müslümanlığının oluşmasında meşru zemini hazırlamak ve bunu İslâm ile te'lif etmek bakımından son derece önemli bir role sahiptir. Hanefiliğin Türk Müslümanlığı bakımından en az bunun kadar önemli bir diğer rolü de, Türk Müslümanlığının dayandığı diğer iki ayaktan, hem İtikadi Mezhebimiz Maturidiliğe ve hem de, ilk ve en önemli tasavvufi mektebimiz Yeseviliğe birden kaynaklık etmesidir. Şimdi sırasıyla bunları inceleyelim.

Maturidilik

Kuruluşu, Mahiyeti ve Türkler Arasında Yayılışı

Ebu Mansur Maturidi'nin, Aşağı Türkistan'da önemli şehirlerden Semerkant'a bağlı Maturid beldesinde doğduğu, üzerinde ittifak edilen bir noktadır. Fakat bu beldenin vaktiyle Semerkant'a bağlı bir mahalle (*M.Ebu Zehra ts.b: 214*), köy (*Bıçakçı 1999: 133*) veya kasaba (*Yazıcıoğlu 1997:5; Başer 1998: 23*) olup olmadığı hususunda ihtilaf vardır. Bu beldenin, Semerkant'ın içinde bir mahalle veya yakınında köy yahut kasaba olması, İmam Maturidi'nin milliyetini belirleme noktasında önem taşımaktadır. Zira Türk olduğunu söyleyenler olduğu gibi (*Yazıcıoğlu 1985: 283; Fığlalı 1990: 76*), Arap olduğunu iddia edenler de vardır (*M.Ebu Zehra ts.b: 214*). Maturid beldesinin, Semerkant merkezinde bir mahalle olması durumunda, onun Arap olduğunu iddia eden tez, ihtimal dışı tutulamaz. Zira Emevi idaresinin, özellikle Kuteybe b.Müslim'in Horasan Valisi olduğu dönemde (704-714), Aşağı Türkistan'dan Merv Şehrine 50 bin, Buhara'ya da yine kalabalık bir Arap nüfusu yerleştirdiğini biliyoruz (*Kitapçı 1988:92, 120*) Her ne kadar, Semerkant'a böyle bir nüfus yerleştirildiğine dair bir kayda rastlamadı isek de, benzeri bir uygulama burası için de tatbik edilmiş olabilir. Bu durumda Maturid beldesinin Semerkant'ın içinde bir mahalle olması, buraya Arap nüfusu yerleştirildiği ihtimalini gündeme getirir. Aksi halde, yani bu beldenin, buraya bağlı bir köy veya kasaba olması durumunda ise, bu kez hemen hemen doğruluk ihtimalini yitirir. Çünkü bir köy veya kasabaya böyle bir nüfusun yerleştirilme imkânı kısıtlı olduğu gibi, böyle bir uygulamaya da kaynaklarda rast gelmiş değiliz. Öyle bile olsa, bu İmam Mansur El Maturidi'nin Arap olduğunu değil, sadece olabileceği ihtimalini gündeme getirir. Kaldı ki, böyle dahi olsa, bu nüfus yerleştirme faaliyetlerinin 8.yüzyılın ilk çeyreğinde (700-725), İmam Maturidi'nin doğumunun ise, muhtemelen 9.yüzyılın son çeyreğinde (870-900) olduğunu düşünürsek, arada yaklaşık 150 yıl olduğunu görürüz. Bu ise, beş kuşak demektir. Bu süre içerisinde, bu aile Türkleşmediyse bile, Türk kültürüyle akültürasyon sürecine girmiş demektir. Bu da en azından İmam Mansur El Maturidi'nin Türkçe'yi bildiğine, Türk kültürünü yaşadığına hükmetmemize yeter bir süredir. Son olarak, böyle dahi olmasa, bizim araştırmamız açısından onun milliyetinin değil, fikirlerinin önemi vardır. Bunlar üzerinde ise, herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Fikirler önemlidir, çünkü, İmam-ı Azam da muhtemelen Türk değil-

dir ama, İslâm Hukukuna getirdiğı yorum ve metotla, Türk Müslümanlığı için sonuçta temel bir dayanak noktası sağlayabilmiştir. Benzer, hatta daha ileri bir durum, İmam Mansur el-Maturidi için de geçerlidir. Fakat biz her şeye rağmen, onu Türk ülkesinde doğan, orada yetişen ve orada vefat eden bir alim olarak, Türk kabul edebiliriz.

İmam Mansur El Maturidi'nin 944 yılında vefat ettiği göz önünde bulundurulursa, 9.yüzyılın son çeyreğinde (870,875-900) doğmuş olduğu tahmin olunabilir. Maturidi'nin doğduğu bu mıntika yani, "Maveraünnehr bölgesi, İslâm'da Akıl'ın egemen olduğu bir coğrafya görünümünde olmuştur" (Hocaoğlu 1999: 23; Yazıcıoğlu 1997: 5-6). Bu kayda bütün Türk ülkelerini de dahil edebiliriz. Zira bunun bir sebebi, bu bölgelerin tabii, coğrafi şartları ise, diğer bir sebebi de Türklerin devamlı hareket halinde olmayı gerektiren yaşam tarzlarıdır. Türkler bu yaşam tarzının doğal bir gereğı olarak, hayatlarında daima pratik gayelere hizmet eden metot ve rasyonel düşünceye önem vermişlerdir (Başer 1991: 79). İşte İmam Maturidi de, şüphesiz bu iklimde, bu mizaç üzere yetişen alimlerin en önemlilerinden biridir.

"Maturidi'nin memleketi fıkıh ve usul-i fıkıh dallarında tartışma ve münazaraların çokça yapıldığı bir memleketti. Hanefi fıkıhçıları ile Şafii fıkıhçıları arasında münazaralar yapılırdı. ...fıkıh ve hadis alimleriyle, Maturidiler arasında fikri savaşlar şiddetlenince, fıkıh ve usul-i fıkıh sahalarında yapılan tartışmalar bu defa ilm-i kelam sahasına kaydı. İşte Maturidi, akli düşüncelerle elde edilen neticeler sayesinde yarışların kazanıldığı böyle bir ortamda yaşadı" (M.Ebu Zehra ts.b: 214). Onun yetiştiğı ve yaşadığı ortamı betimleyen, kişiliğini çizen bir diğer ifade ise şöyledir: "Maveraünnehr ülkeleri, heva ve heveslerden ve bid'atlardan uzaktı. Çünkü bu memleketlerde, iklim ve tabii şartların insanlar üzerinde istisnasız bir tesir ve hakimiyeti vardı. Orada bulunanlar, Hadisleri nesilden nesile naklederlerdi. Nihayet "İmamül Hüda" diye tanınan, ehl-i sünnet İmamı, Ebu Mansur Muhammed el-Maturidi ortaya çıktı. Kendisini, bu meseleleri tahkik etmeye ve delillerini tedkik itmeye vakfetti. Böylece, hem akıl, hem de şer'i memnun edecek eserler yazdı. ...Maturidi, dini mevzuları, akli ve mantıki delillerle ispat eder, ve şüpheye mahal bırakmazdı" (M.Ebu Zehra ts.b: 216).

İmam Maturidi'nin "metodunda, israfa kaçmaksızın ve tökezlemeksizin, aklın büyük bir otoritesi bulunmakta iken; Eş'ari'ler, nakil ile bağı kala-

rak, naklî delilleri geçmişteki uygulamalarla desteklemişlerdi.” İman Maturidinin, “akaid ilmini öğrenmenin tek kaynağı nakil midir, yoksa, naklin yanında akıl da diğer bir kaynak mıdır? Sorusuna, naklin kaynak olduğunu kabul ettiği, bunun yanında, aklın da bir kaynak olduğu şeklinde cevap verdiği görülür. Ancak Maturidi, akli bilgi kaynaklarından biri kabul etmekle beraber, aklın sapıklığa düşeceğinden korkmaktadır. Fakat, bu korku onu, fıkıh ve hadis alimleri gibi, akli araştırmayı men etmeye götürmüyor, akli araştırmanın yanında nakle dayanılmasını ileri sürerek sapma ihtimaline karşı birtakım tedbirler almaya ve ihtiyatlı davranmaya sevk ediyor” (M. Ebu Zehra ts.b: 219-220).

İmam Mansur el Maturidi, bir Hanefi alimi idi. Hanefi fıkıhı ve İlm-i Kelamı da yine bir Hanefi alimi olan Yahya el-Belhi’den okuduğu kesindir. (M.Ebu Zehra ts.b: 214) İmam Maturidi’nin görüşleri de böylece daha çok İmam Ebu Hanife’ye dayanıyordu. Hatta alimler, “İmam Maturidi’nin görüşlerinin, Ebu Hanife’nin, inanç hususundaki görüşlerinden kaynaklandığını ve Ebu Hanife’nin görüşlerinin esas alındığını” (M.Ebu Zehra ts.b: 215). anlatmışlardır.

“İrak alimleri, çevrelerinde bulunan Şam alimleri ve benzerleri, Ebu Hanife’nin fıkhi görüşlerini teferruatlandırmaya girişmişler, onun, itikat hakkındaki görüşlerine ise, önceleri yanlarında bulunan, fıkıh ve hadis alimlerinin görüşleriyle, daha sonra da İmam Eş’ari’nin bu hususlardaki görüşleriyle yetinerek pek önem vermemişler. Fakat, Maverünnahr alimleri, fıkhi görüşlere çok önem vermeleriyle birlikte, Ebu Hanife’nin, itikad hakkındaki görüşlerine de özel bir itina göstermişler, bu görüşleri şerh etmeye, bunlar üzerine yorumlar yapmaya ve bunları akli delillerle ve mantıki kıyaslarla desteklemeye çalışmışlardır” (M.Ebu Zehra ts.b: 215-216). İşte bunların en önde geleni, daha sonra Türklerin İtikadi Mezhep imamı da olacak olan, İmam Ebu Mansur el Maturidi’dir. Şimdi onun akla daha fazla önem veren bir akaid alimi olarak, Eş’ari’den farklı sonuçlar elde ettiği hususlardan bir kaçına göz atıp, Türk Müslümanlığı bakımından da önemine işaret edelim.

Diğer İtikadi Mezheplerden Farkı ve Türk Müslümanlığı Bakımından Önemi

İtikadi mezhep olarak, Maturidiliğin karşılaştırılabileceği en önemli diğer mezhep, Eş’arilik’tir. Maturidiliğin detaylı farklarına gelmeden önce şu

temel farkı vurgulamak gerekir: İmam Maturidi, genel olarak meseleleri açıklığa kavuştururken, “Eş’ari’den daha somut, daha teknik ve daha felsefi terimler kullanır” (Yazıcıoğlu 1997: 6).

Öte yandan, Maturidiliğin diğer önemli mezheplerden farkını M. Ebu Zehra maddeler halinde özlü ve güzel bir şekilde sıralamıştır. Bu farklardan konumuz itibarıyla de önem arz eden üçüne göz atalım. En önemli farklılıklardan ilki olarak; Maturidi, Allah’ı bilmenin gerekli olduğunu idrak etmenin aklen mümkün olacağını, başka bir ifadeyle, Allah’ı bilmenin akıl ile vacip olduğunu söylemiştir. Ancak Maturidi aklın, yalnız başına Allah’ı bilebileceğini kabul etmesine rağmen, kulların mükellef oldukları hükümleri bilemeyeceklerini beyan etmiştir. Bu da Ebu Hanife’nin görüşüdür. Eş’ari’ler ise Allah Tealayı bilmenin nakil yoluyla vacip olduğunu kabul ederler.

Diğer taraftan, Maturidi Mezhebi alimleri, varlıkların, kendiliklerinden kötü olabileceklerini ve insan aklının, birtakım varlıkların iyi veya kötülüklerini bilebilecek güçte olduğunu söylerler. Onlar eşyanın, akıl ile idrak edilebilecek, kendiliğinden bir iyiliğe sahip olduğunu kabul etmişlerdir. Eş’ari’ler ise, Şer’an bir delil olmadıkça eşyanın akıl ile idrak edilebilecek bir iyiliği bulunduğunu kabul etmezler.

Üçüncü ve Türk Müslümanlığı bakımından en önemli farklılık ise, zat-sıfat meselesine dair olandır. İtikadi Mezheplerden Mutezile, Allah’ın sıfatları bulunduğunu kabul etmemiştir. Bunların Allah’ın isimleri olduğunu söylemiştir. Eş’ari’ler ise, Allah’ın Kur-an’da bulunan kudret, irade, ilim, hayat, semi, basar, kelim, gibi sıfatlarının bulunduğunu ve bunların Onun Zatı’nın aynısı olmadığını söylemişlerdir. Maturidi ise, bu ikisi arasında bir yaklaşımla, Eş’ari gibi, Allah’ın sıfatlarının bulunduğunu, fakat bunların Allah’ın Zatından ayrı olmadıklarını kabul etmiş (Yazıcıoğlu, 1997:219-227), (Yavuz 2001: 21-24) ve varlıkta birlik, diğer bir ifadeyle, vahdet-i vücut telakkisine uygun bir yorum getirmiştir. Bu yorum ise, daha sonra Ahmed Yesevi’nin tasavvuf anlayışına büyük etki yapmış ve onun insana, yaratılmışa karşı büyük bir saygı ve sevgi ile yaklaşmasına zemin hazırlamıştır. Bu da beraberinde, ‘muhatabını hak bilme ve ona göre tavır alma’ gibi tasavvufi bir telakkiyi beraberinde getirmiştir.

İmam Maturidi’nin aktardığımız bu üç görüşü daha çok bizim araştırmamızla bir şekilde bir tarafından ilgili olanlardır. Yoksa Maturidi’nin Eş’ari’ ve Mutezile’den farklı başka görüşleri de vardır. Maturidi’den aktardığı-

mız birinci ve ikinci görüş, onun insan aklına, Eş'ari'den daha fazla önem verdiğini gösteren en bariz fikirleridir. Üçüncü fikrine yani, zat-sıfat meselesine gelince, bu bizim araştırmamız için onun en kayda değer görüşüdür. Zira bu görüşünde İmam Maturidi, hem Mutezilenin savunduğu Allah'ın zatından başka bir şey yoktur, sıfat yoktur, sıfat olarak kabul edililse gerçekte Allah'ın isimleridir, görüşü ile, Eş'ari'lerin savunduğu; Allah'ın sıfatları vardır ve bunlar onun zatından farklıdır görüşünden ayrı bir görüş sergilemiş ve daha sonra Türk tasavvufunun en önemli karakteristiğinden birini teşkil edecek olan 'Vahdet-i Vücut' telakkisine son derece müsait bir Kelam yorumu bırakmıştır. Bilindiği üzere, özellikle İbni Arabî'den itibaren vahdet-i vücut tasavvufta çok etkili bir akım halini almıştır. Ondan sonraki mutasavvıflar da bu düşünceden mülhem olarak, Allah'ın insan ve diğer canlı ve cansız varlıkta üç ayrı bakımdan birlenebileceği, yani kesrette birliğin görülebileceği düşüncesi hakim olmuştur. Bu üç kategori: tevhid-i e'âl, tevhid-i sıfat, tevhid-i zat'tır. Bunlardan bizimle ilgili olan tevhid-i sıfat'tır ve kısaca, insan dahil, diğer canlılara ve tabiata yansıyan bütün sıfatların, Allah'ın sıfatlarında birliğe ulaşmasıdır (Öngören 2000: 34).

Bununla beraber, Muhyiddin Arabi ile tekemmül eden bu akımı, Yunan Felsefesindeki Panteizm ile de karıştırmamak gerekir. "Zira o Spinoza'da olduğu gibi, Allah'ı alemin aynı addetmez. Ona göre hakiki varlık yalnız Allah'ın varlığından ibarettir. O, sonsuz bir imkânlar sahası, batın ve esrar alemidir. Alem O'nun tecellisi ve zuhurudur" (Ülken 1995: 123). Dolayısıyla esas meseleye gelirse, Ahmed Yesevî'nin Kelam ekolü olarak benimseydiği ekolün kurucusu olan İmam Maturidi'nin, Allah'ın Sıfatlarının Zatından ayrı olmadığı yönündeki görüşü, daha sonra mutasavvıflarda yaygınlaşmış ve müsbet ilimlerin gelişmesine zihni planda yardım edecek olan vahdet-i vücut telakkisine uygun bir kelam yorumu teşkil etmiştir.

Fakat Said Başer'e göre, Türk tasavvufuna Ahmed Yeseviden itibaren hakim olan bu anlayışın İmam Maturidi'den farklı bir kaynağı daha vardır, o da töredir. Türkler bu iki önemli kaynak sayesinde "...gayet toleranslı bir hukuk getiren Hanefiliğin desteğini de alarak oluşan, muhatabı Hak bilmenin getirdiği mesuliyet ahlâkı sayesinde Arap ve diğer İslâm ülkelerine göre müesseseseleşmeye daha uygun zeminler geliştirmişlerdir. Bu anlayış, her kültürel gurubu Hak addediştten ileri gelen toleransı sayesinde, imparatorluk mantalitesine de münbit bir zemin vermiştir denilebi-

lir" (Ülken, 1995: 35). Zira "Maturidi'nin sisteminde varlığın birliğine ulaşan zat-sıfat beraberliği eksenli anlayış, ilimlerin hepsini kutsal bilmek durumundaydı. Nitekim bu anlayışa bağlı ilim geleneğinin hakim olduğu Türk coğrafyalarında ilim gelişmesine uzun zaman daha devam etmiştir" (Ülken, 1995: 34). Dolayısıyla bir Hanefi alimi olan Maturidi'nin, Hanefi fıkıh usulünce ve akla da büyük rol veren içtihatları (İslami hüküm ve fetvalar) sadece Türk Müslümanlığının önemli bir ayağı değil, aynı zamanda Türk bilim ve medeniyetinin de en büyük itici gücü olmuştur. Çünkü Maturidi Akaidi gereği olarak, müsbet ilimler de ilahi ilim addedilmiştir. Niyete göre, müsbet ilimler de kendi lisanlarınca insanı ilahi kudrete götürebilirler. Nitekim Türkler bu düşünce sistemine itibar ettikleri müddet içinde bilime çok büyük katkılarda bulunmuşlardır.

Fakat ifade etmek gerekir ki, İmam Maturidi'nin Türk Müslümanlığı bakımından en önemli iki rolünden biri, Türklerin kendi kültür ve şartlarından da kaynaklanan akılcı ve rasyonel düşünce geleneğini, İslâmî bir temele oturtması ve diğeri de, Türk Müslümanlığının dayandığı üç ayaktan biri ve araştırmamızın akışı içinde de sonuncusu olan, Türk tasavvufunun ilk ve büyük mektebi Yesevilik'e bıraktığı varlıkta birlik, Vahdet-i Vücut telakkisidir. Bu ikisinin dışında Maturidi'nin, içtihatla örfe önem veren bir ameli mezhebin mensubu olarak, yaptığı içtihatlarla Türk örfünün İslâm'a uygun kısmını (salih örf) yine İslâm Hukukuna dahil etmekte de önemli bir payı olduğu söylenebilir. Böylece, Türk Müslümanlığının dayanacağı bir diğer mesnet olarak, İslâm nezdinde meşruluk kazanmış bir tecrübeler manzumesine de kavuşmuş olunuyordu. Türk Müslümanlığı bu sayede, sadece tasavvuf ehli veya başka bir kesimle sınırlı kalmıyor, halka kadar iniyordu.

Yesevilik

Doğuşu, Yayılışı ve Tasavvufi Öğretisi

Ahmed Yesevi XX.yüzyıla kadar, Türk tarihçiliği, tasavvuf tarihçiliği için meçhul bir şahsiyettir. Bu tarihe kadar o, sadece Yesevi meşrep tarikatları Anadolu'da kendi içinde eriten ve dolayısıyla bu mirasa sahip çıkan Bektaşiliğin menkıbeleri içerisinde, yarı tarihi, yarı efsanevi bir şahsiyet ve Türkistan'ın büyük piri olarak anılıyordu (bk.Uzun Firdevsi ts.). Ahmed Yesevi'yi bugünkü bilgilerimizle bize tanıtan merhum Fuat Köprülü olmuştur. Onu bu araştırmaya sevk eden ise, şairliğinin yanı sıra Türk kültürüne, Türk kültür tarihine vukufiyetiyle de temayüz eden Yahya Kemal

Beyatlı'dır. Bizzat kendisi Fuat Köprülü'yu bu mevzuda bir araştırmaya teşvik edişini şöyle anlatır: "Fuat Köprülü de bütün dil ve edebiyatların mukayesesini mevzulu bir eser yazmak müddeasındaydı. Ben kendisine demiştim ki: bu büyük mevzuya girmeyiniz. Bizim daha mühim mevzularımız vardır. Mesela şu Ahmed Yesevi nedir? Kimdir? Bir araştırınız. Bakınız bizim milliyetimizi asıl orada bulacaksınız" (Başer, 1998: 223-224). Bu teşvik üzerine Fuat Köprülü, birçok yönüyle hala aşılamamış "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı meşhur, meşhur olduğu kadar da kıymetli eserini yazar. İlk baskısı 1918'de yapılan eserde esas itibariyle, Ahmed Yesevi ve Yesevilik ile Yunus Emre anlatılırken, kısmen de Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşiliğe değinilir. Sırasıyla Ahmed Yesevi, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre'yi anlatır. Ahmed Yesevi'yi anlatan kısım, onun hakkında bugün bile en değerli araştırmayı temsil eder. (Köprülü 1976). Daha sonra İslâm Ansiklopedisi'ne yazdığı " Ahmed Yesevi" maddesi bu araştırmayı tamamlar niteliktedir. Sonraları, tarihi ve popüler nitelikli bir kısım araştırmalar daha yapılmıştır. Fakat Ahmed Yesevi'nin, tarihi şahsiyeti halâ tam manasıyla gün yüzüne çıkarılabilmiş değildir. Zira Türk Orta Çağı ve Tasavvuf tarihçiliği, neredeyse bir asır önce Fuat Köprülü'nün topladığı bilgilerin üzerine hemen hiçbir şey koyabilmiş değildir. Açıkçası buna çok ta imkân yoktu. Çünkü bugün bir kitap hariç, F. Köprülü'nün eserini yazarken istifade ettiği kaynaklardan başka hiçbir farklı kaynak ele geçirilememiştir. Bugün elde bulunan ve Köprülü'nün istifade edemediği tek kaynak, Fazlullah İsfahani'nin temelde bir savaş günlüğü olarak yazılmakla beraber; Ahmed Yesevi ve Yesevilik hakkında da bilgi veren "Mihmanname-i Buhara" adlı eserdir (Kara 1993: 252-263). Fuat Köprülü İlk Mutasavvıfları yazarken istifade edemediği bu eserden daha sonra, Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi, Ahmed Yesevi maddesini yazarken yararlanmıştı. Dolayısıyla, yararlanan kaynaklar itibariyle günümüz araştırmacılarının F. Köprülü'den farklı olarak yararlanacakları başka bir kaynak kalmamıştır. Ahmed Yesevi'nin tarihi şahsiyetini aydınlatma adına, hemen sadece, realist bir tarih anlayışına sahip olan Ahmed Yaşar Ocak'ın ancak muhakemeye dayalı bir kısım çıkarsamalarının önemi buradan işaret etmeliyiz. (Ocak, 1997). Bununla beraber hacmi ve muhtevası ile bir bütün olarak, F. Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eserine eşit veya yakın bir kıymette ikinci bir eser yazılamadığı gibi, bundan sonra da yazılabilecek gibi değildir. Bu kitap, bölüm-bölüm, kısım-kısım aşılabılır ama bir bütün olarak asla. Zira F. Köp-

r     bu kitabına ‘‘Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar’’ adını vermiştir ama, kitap söz konusu merkez mevzuu, sürecin siyasi, sosyal, din   ve benzeri hemen bütün belirleyicileri ile beraber veren, teferruatına nüfuz eden bir şaheser niteliğindedir. Temelde Ahmed Yesevi ve Yunus Emre’yi anlatmakla beraber, eser bu geniş perspektif ile beraber, özellikle Orta   ağ zaman dilimi itibariyle, bir Türk din ve tasavvuf tarihi mahiyetindedir.

Çalışmamız Ahmed Yesevi’nin hayatından çok, tarihi misyon ve tesirleri ile ilgili olmakla beraber, kısaca da olsa onun hayatına ilişkin en önemli noktaları zikretmekte fayda var. Zira hiçbir misyon, hayatın sabit ve değişken unsurlarından, yaşanan sürecin i  inden geçtiği siyasi, sosyal, iktisadi ve tabii şartlarından bağımsız olarak meydana gelemez.

Ahmed Yesevi 11. yy’ın ikinci yarısında bugün Kazakistan sınırları içerisinde bulunan ve eski adı   sficap olan Sayram kasabasında, tasavvufla i  li dışlı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası, şeyh   brahim adında bir mutasavvıf idi. Ahmed Yesevi, dört yaşında babasını, yedi yaşında ise annesini kaybettiği için ablası ile beraber, bilinmeyen bir sebepten dolayı, Sayram’ın kuzey-batısına düşen bir coğrafyada bulunan ve daha önce efsanede Oğuzhan’ın başkenti olduğu rivayet edilen, ticaret yollarının kesiştiği bir noktada bulunan ve bir çok önemli gelişmeye merkez olmuş ve aynı şekilde bugün Kazakistan sınırları içinde yer alan ve Türkistan diye bilinen Yesi şehrine göç etmiştir. Arslan Baba ile burada tanışıp ilk ve temel eğitimini de burada ondan almıştır. Onun da vefatı ile bir müddet değişik yerleri gezip dolaştıktan sonra, Buhara’da ikamet etmekte olan şeyh Yusuf Hemedani’ye intisap etmiş ve talebesi olmuştur. Kendisinin vefatından sonra, onun     nc   halifesi olarak şeyliğe geçmiş ve kısa bir süre sonra vaktiyle Yusuf Hemedani’den aldığı işaret üzere, şeyhlik makamını dördüncü halife olan Abdulhaluk Gu  d  vani’ye devredererek Yesi’ye geri d  nm  ştir. Buradaki yaklaşık 5-10 yıllık faaliyetinden sonra vefat etmiştir.

Ahmed Yesevi, F. Köprülü’n  n Divan-ı L  gat-it Türk’e istinaden koyduğu teşhise göre, Sayram’dan Balasagun’a kadar uzayan bölgeyi dolduran ve Karluklar’ın önemli bir kolu olan **Argu** T  rklerindendir. (*Köprülü* 1976: 140-141). Ahmed Yesevi’nin doğduğu şehir olan Sayram, Samanilerin bu şehri 837’de ele geçirmelerinden kısa bir süre sonra, yetiştiği şehir olan Yesi ise, yine bu tarihlerde yani Ahmed Yesevi’nin doğumundan en az

yüz yıl önce İslâmlaşmış bulunuyorlardı. (Köprülü, 1976: 14,142). Dolayısıyla Ahmed Yesevi bir Müslüman Türk mutasavvıfı olarak, bölgedeki Türklere hitabedebilecek gerekli milli, dini, ailevi ve kültürel tarihi arka plana sahipti. Dilini bildiği, kültürünü bizzat yaşadığı insanlara, yüzyıldan fazla bir zamandır dairesi içinde ve kuvvetli tesiri altında bulundukları bir din olan İslâm'ın inceliklerine vakıf bir alim ve bölgede saygın bir yeri olan, tasavvufla içli dışlı bir şeyh ailesinden gelen yetişkin bir mutasavvıf olarak hitabediordu.

Ahmed Yesevi, ilk ve büyük Türk tarikatının kurucusu olarak, sadece tasavvuf tarihimizin değil, Türklerin İslâmlaşmasının ve bu İslâmlaşmanın takip edeceği tarzın belirlenmesi bakımından da son derece istisnai bir şahsiyettir. Yahya Kemal'in, Fuat Köprülü'yu onu araştırmaya teşvik etmesi ve "bizim milliyetimizi asıl orada bulacaksınız" demesi boşuna değildir. Nitekim "Fuat Köprülü'nün araştırmaları göstermiştir ki; Ahmed-i Yesevi, Türk tarihinde yüzlercesi bulunan sufilerden herhangi biri değildir. Ahmed-i Yesevi demek, bir bakıma Türk Halk Müslümanlığı demektir (Ocak 1997: 75). Hatta daha iddialı bir ifadeyle, onun, bütünüyle Türk Müslümanlığının bir simge ismi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bundan dolayı Türk Müslümanlığının dayandığı sacayağından biri de, Yesevilik olarak kabul edilmiştir.

İşte Türklerin dini hayatı için bu denli önemli olan bir tarikat, herhalde köksüz ve tabansız bir şekilde, birden bire ortaya çıkamazdı. Bunun önceki bir kısım tasavvufi faaliyetlere istinaden söz konusu başarıyı elde etmesi beklenebilirdi ki; bu tasavvufi arka planı Fuat Köprülü şöyle anlatır: "Bizim kanaatimize göre, Ahmed Yesevi zuhur ettiği zaman, Türk alemi epeyi uzun bir zamandan beri -herhalde IV. Asırdan beri- tasavvuf fikirlerine alışmış, mutasavvıfların menkıbe ve kerametleri yalnız şehirlerde değil, göçebe Türkler arasında bile az çok yayılmıştı. İlahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka birçok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve sadet yollarını gösteren dervişleri, Türkler, eskiden dini bir kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul ediyorlar, dediklerine inanıyorlardı. Bu suretle eski ozanların yerini, ata veya bab ünvanlı birtakım dervişler almıştı: Hazreti Peygamber'in sahabelerinden olarak gösterilen Arslan Bab ile, menkıbeye göre İslâm dinini anlamak maksadıyla Türkistan'dan Ceziretü'l-Arab'a gelmiş ve Hazret-i Ebu Bekr ile görüşerek İslâmiyet'i kabul eylemiş olan ozanlar piri meşhur Korkut Ata , Çoban Ata,

işte bunlardan kalmış birer hatırayı yaşıyor; herhalde, Ahmed Yesevi'nin zuhuru zamanında, göçebe Türkler arasında, yani Sir-Derya kenarlarında ve bozkırlarda, anladıkları bir lisanla -yani basit Türkçe ile- halka hitabederek İslâm akidelerini ve an'anelerini onlar arasında yaymağa çalışan dervişlerin bulunduğu bizce muhakkaktır. Ahmed Yesevi'nin, kendisinden önce gelen dervişlere daha üstün, daha kuvvetli bir şahsiyeti olduğunu kabul etmemek mümkün değildir; Ancak, eğer kendisinden evvel gelen nesiller zemin hazırlamamış olsalardı, onun başarısı bu kadar büyük olamazdı" (Köprülü 1976: 19-20).

Ahmed Yesevi'nin yetişmesinde ve tasavvufi formasyonunu edinmesinde iki önemli sima öne çıkmaktadır. Daha çok çocukluğunda onunla ilgilenen Arslan Baba ve yetişkinliğinde, Buhara'ya giderek kendisine bağlandığı şeyhi ve Fıkıh hocası, Hoca Yusuf Hemedani. Bu iki şahıstan ikisinin de muhtemelen Melami meşrep derviş-sufiler olduğunu daha önce başka bir araştırmamızda özellikle A. Y. Ocak'ın tahlil ve çözümlemelerine dayanarak ifade etmiştik (Açıkgöz, 2001). Diğer taraftan, Yusuf Hemedani'nin, aynı zamanda bir Hanefi fıkıhçısı olduğu biliniyor. Hatta tavizsiz bir Sünni olduğunu da buna eklemeliyiz. Eğer Yusuf Hemedani'nin, Sünniliği savunusu ile temayüz eden büyük İslâm alimi İmam Gazali ile Şeyh Ebu Ali Farmedi'ye intisab ederek, ondan ilim tahsil edip, feyz aldığını, İmam Gazali ile aynı kaynaktan beslendiğini ve onunla beraber yetiştiğini hatırlatırsak Yusuf Hemedani'nin Sünnilik hassasiyeti daha da kolay anlaşılacaktır (Köprülü 1976: 115). Onun bu hassasiyeti devrin siyasilerince de bilinecek kadar açık olduğu için kendisine Sünnilik öğretisinin kurumlaştığı ve buradan yaygınlaştırıldığı Nizamiye Medreselerinde dersler verdirilmiştir. İhtimaldir ki, Arslan Baba da, Hanefi mezhebine mensup olsun. Çünkü, Türkler arasında İslâmlaşmanın Hanefi fıkıhı ekseninde gerçekleştiğini biliyoruz. Böyle olunca, Ahmed Yesevi'nin, dini eğitim olarak olduğu kadar, kişilik olarak da beslendiği iki önemli şahıstan ikisi de, Türk Müslümanlığının oluşmasında büyük rolü olan fıkıh da Hanefiliğe, tasavvufi akımda da Melamiliğe dayanmış olmaktadır. Buna üçüncü bir unsur olarak, Maturidiliği de eklemek yanlış olmasa gerektir. Zira, Ahmed Yesevi'nin bir Türk ve Hanefi olarak, hitabettiği ve mezhebi daha çok Hanefi ve Maturidi olan Türk kitlelerinin aksine, mesela Eş'ari olabileceği herhalde düşünülemez. Meseleye bunu da dahil edince, Türk Müslümanlığının en önemli dinamiklerinden ve esin kaynaklarından Fıkıhta

Hanefiliğin, Kelamda Maturidîliğin ve Tasavvufta da Melamiliğin gelip Ahmed Yesevî’de birleştiği ve böylece Türk Müslümanlığının simge isminin doğduğu sonucu ortaya çıkar. Zaten bu kadar güçlü bir şahsiyet, ancak böyle zengin ve köklü kaynaklara dayanarak tarih sahnesine çıkabilirdi.

Ahmed Yesevî’nin tarihi, sosyal ve kültürel önemini Fuat Köprülü şöyle anlatır: “...Hakikaten de Ahmed Yesevî’nin Türk tarihindeki ehemmiyeti yalnız beş-on parça, yahut birkaç cilt tasavvufi manzumeler yazmış eski bir şair olmasında değil, İslâmiyet’in Türkler arasında yayılmağa başladığı asırlarda, onlar arasında ilk defa bir tasavvuf mesleği vücuda getirerek; ruhlar üzerinde asırlarca hüküm sürmüş olmasındandır. Ondan önce Türkler arasında tasavvuf mesleklerine girmiş adamlar yok değildi. Lakin onlar, ya büyük İslâm merkezlerinde Acem kültürünün tesiri ile acemleşmişler, yahut, yeni dinin umumileşmesi için büyük Türk kitleleri arasına girerek yaşayıp devam edebilecek kuvvetli bir şey tesisine muvaffak olamamıştı; halbuki Hoca Ahmed Yesevî kuvvetli şahsiyetiyle, Türkler arasında asırlarca yaşayan büyük bir tarikat kurdu ki, bu, bir Türk tarafından ve Türkler arasında kurulmuş olan ilk tarikatır” (*Köprülü, 1976: 114*). Hatta daha da çarpıcı bir ifade olarak, Fuat Köprülü bir başka yerde şöyle der: “Herhalde asırlar boyunca teşekkül etmiş olan çeşitli tarikatlar arasında Türk hususiyetine en çok malik tarikat Yesevilik’tir diyebiliriz” (*Köprülü, 1976: 118*)

Türk Müslümanlığı Bakımından Önemi

Ahmed Yesevî öncelikle bir Hanefî alimi olmasından dolayı, Hanefî fıkıh usulünün bir gereği olarak, salih örfe (buna Türk Töresinin büyük bir kısmını da dahil edebiliriz. Zira Said Başer, İmam Maturidî’nin, Türk Töresinin aleyhine herhangi bir yorumda bulunduğu denklemin gelinmediğini söyler.) önem vermiş ve Türklerin İslâmlaşmasında Türk örfünü hiçbir zaman hafife almamış, görmezlikten gelmemiştir. Şartların gereği olarak, Türk örfünü dikkate alan içtihatlar, uygulamalarda bulunmuştur. İkinci olarak, Melamî tasavvuf akımının bir gereği ve bir Melamî şeyhi olarak, beş vakit namaza kılması gereken sünnetten başkasını ekleme hususunda, zühtü mutasavvıflar kadar katı olmayıp, zühdü esas alan tasavvuf akımlarında olduğu gibi, Allah’ın azabından korkup, cehennemden kurtulmak için yapılan nafil ibadete önemince ağırlık vermiş, buna

karşın, Allah aşkı, insan sevgisi, riyadan uzak durma ve gönüllere hitabetmeyi kendine meslek edinmiştir. Hikmetlerinde bu anlayışı açıkça görülmektedir. Mesela bir hikmetinde:

Aşk davasını bana kılma sahte aşık
Aşık olsan bağrın içinde göz kanı yok
Muhabbetin şevki ile can vermese
Boşa geçer ömrü onun, yalanı yok

Zahid olma, abid olma aşık ol sen
Mihnet çekip aşk yolunda sadık ol sen
Nefsi tepip dergâhına lâıyk ol sen
Aşksızların hem canı yok, imanı yok.

dizeleriyle, tam Melamilik akımına mensup bir mutasavvıf yaklaşımıyla, Allah aşkını abidlikten ve zahidlikten daha öne çıkardığı açıkça görülmektedir. Bir başka hikmetinde ise:

Sünnet imiş, kafir de olsa incitme sen
Hüda bizardır katı yürekli gönül incitenden
Allah şahit, öyle kula hazırdır Siccin (Cehennem)
Bilginlerden duyup bu sözü söyledim işte (Ocak 1997: 45-46).

dizelerinde de, gönüllere hitabetmeyi, herkim olursa olsun incitmemeyi tavsiye etmekte ve bunun tasavvufi öğretisindeki önemine vurgu yapmaktadır. Buna Divan-ı Hikmetten daha birçok örnek vermek mümkündür. Ahmed Yesevinin bu Melamimeşrep tutumu, ona zühd akımı mensubu mutasavvıflar gibi toplumdan kaçmayıp, aksine toplumla daha fazla bir arada bulunarak, kendini, düşüncelerini onlara yani yerleşik ve konar-göçer Türk kitlelerine daha kapsamlı bir şekilde anlatma ve nüfuz ettirme imkânı vermiştir.

Üçüncü olarak ise; Maturidi Kelam ekolünün gereği ve bir Maturidi mensubu olarak, zat-sıfat birliği prensibiyle, varlıkta birliği görmeye, daha açık bir ifadeyle, Vahdet-i Vücut telakkisine çokça itibar etmiş ve bunun doğal bir sonucu olarak, yaratılmışa sevgiyle yaklaşmış ve onu Hak bilmenin verdiği mesuliyet duygusuyla hareket etmiştir. İşte bütün bu tavırlar; özellikle göçebe Türklerin İslâm'a girmelerinde, ona son derece kolaylıklar sağlamış ve nihayet, Türk Müslümanlığının zirve şahsiyetini mey-

dana getirmek imkânını sağlamıştır. Bu nedenle, Ahmed Yesevi'nin tasavvufunu ve bu çerçevedeki faaliyetlerini, içerisinde bulunduğu toplumun gerçekleri ve bahsettiğimiz bu üç kaynak (Hanefilik, Maturidilik, Melamilik) etrafında muhakeme etmek gerekir. İşte Ahmed Yesevi'nin beslendiği kaynaklar ve kendisinin yoğun faaliyetleri, Türk Müslümanlığına, daha çok tasavvufi etkilerin şekillendirdiği mutedil ve mistik bir Müslümanlık tarzı ve karakteri kazandırmıştır.

Ahmed Yesevi'nin Müslümanlık telakkisini yapılandıran kaynakların rehberliği ve içinde bulunduğu sosyo-kültürel yapının sevgiyle giriştiği faaliyetlerin tarzına ve mahiyetine değinmekte fayda var. Ahmed Yesevi'nin içinde yaşadığı Türk konar-göçer kabile ve oymaklarından "...daha önce Şamanist, Budist ve Maniheizt mistik kültürlerin tecrübesini yaşamış bulunan, önemli bir kısmı, Arapça bilmek bir yana, okuma-yazma dahi bilmeyen Türk topluluklarının, Maverâünnehir'in gelişmiş kültür merkezlerinde yaşayan hemcinsleri gibi kitabi İslâm'ı gereği gibi kavrayıp yaşayabilmeleri imkânsızdı. Bu yüzden, geleneksel şifahi kültürün hakimiyetindeki bu insanların İslâm'a ısınmaları, basitleştirilmiş mistik bir yoldan, başka bir deyişle, İslâm'dan önce alışıktı oldukları usullerle gerçekleştirebilirdi ki, bu yolu da onlara Melami mektebinden yetişmiş Ahmed Yesevi ve halifeleri açtılar. İşte bu yüzden, onların Orta Asya Türk toplulukları arasında İslâm'ı yerleştirme itibarıyla oynadıkları rol, tarihi bakımdan son derece büyük bir önem arz eder. Çünkü, ister istemez eski geleneksel kalıplarla ifade edilmek ve yorumlanmak zorunda olan bu İslâm, bu sufi propagandacılar aracılığıyla çok tabii olarak güçlü bir evliya kültürü etrafında kurumlaşarak gelişti ve kitabi İslâm'dan pek çok bakımlardan farklılaşarak, Türklere mahsus bir yapı kazandı"(Ocak 1999: 77-78). Bundan başka bir seyir de beklenemezdi. Yahya Kelal'in ifade ettiği gibi: "İslamiyet'i olsun, Hristiyanlığı olsun, diğer dinleri olsun, bütün milletler daima kendi hilkatleriyle, temayülleriyle, muhayyileleriyle, ihtiyaçlarıyla karıştırarak kabul etmişlerdir ve başka türlü almalarına da imkân yoktur" (Parla 2000: 295). Önemli bir nokta olarak, Ahmed Yesevi bu süreci hızlandırmıştır. Türklerin İslâm'ı kabul etme aşamasında, daha önceden milli bünye içerisinde süregelen Türk kültür unsurları ile İslâmî unsurlar kaynaşarak Türk-İslâm kültürü teşekkül etmeye başlamıştır. Türk kültür ve medeniyetinin teşekkülünde ise tesiri asırlarca sürececek olan Ahmed Yesevi'nin müstesna bir yeri vardır. Hatta Ahmed Yesevi'nin yakın çevresin-

deki derviş, mürid ve müntesiplerinden başlamak üzere uzak çevresine doğru yayılan ve onun tesiri ile hayatına yeni bir yön vermeye başlayan insanları Türk-İslâm kültürünün ilk toplu temsilcileri olarak kabul etmemiz hatalı olmayacaktır.

Ahmed Yesevi, Türkler arasında İslâm'ı yaymak için, onların yüzyıllardır kullana geldikleri geleneksel Türk sözlü edebiyatının örneklerini kullandı. Sade bir Türkçe ile, onlara Allah aşkını, insan sevgisini, Peygamber aşkını anlatıyor ve İslâm'a isteklendirmeye çalışıyordu (*Köprülü 1976: 142-148*). Bu gayreti geniş bir kabul görmüş ve onun şiirleri "Hikmet" adıyla tasavvufi mesleğinin yani Yeseviliğin de en önemli unsuru ve zenginliği olmuştur. Söz konusu şiirler "Yesevihan"lar vasıtasıyla Türk göçerleri arasında okunmak suretiyle, İslâmî coşkuyu bir hayli artıran unsurlar olmuşlardır.

Belirtmek gerekir ki, Fuat Köprülü (*Köprülü 1976: 146*) ve Ahmed Yaşar Ocak'ın da belirttiği üzere, Ahmed Yesevi, ne Türkçülükten hareketle Türkçe yazdı ve ne de böyle bir maksatla bütün bu faaliyetlerde bulundu. Onun kaygısı, yerleşik ve konar-göçer Türklere olabildiğince kolay ulaşmak ve onların Müslüman olmalarını sağlamaktı. Bunun da ancak sözünü ettiğimiz gibi bir yöntemle mümkün olacağını biliyordu. Temel mantığı fitri davranmak ve içinde yaşadığı toplumun karakteri ile her yönden örtüşen bir metot izlemektir. Sonuçta Türk kültürünün en eski şiir yöntemlerini kullanarak, Müslüman Türklere, zengin ve bir o kadar da değerli nazım örnekleri bırakmıştır. Bir bakıma İslâm öncesinin kültürel tecrübeleriyle, İslâmlaşmaya, İslâm devri kültürüne hizmet etmiştir. Bilinçli bir Türk Milliyetçiliği duygusuyla hareket etseydi, ancak bu kadar hizmet edebilirdi.

Diğer taraftan, yine Ahmed Yesevi, sonuçta faaliyetlerinden bir Türk Müslümanlığı doğsun diye düşünmedi. O sadece, daha önce ifade ettiğimiz gibi, fıkıh, kelam ve tasavvuf formasyonunu aldığı kaynakların rehberliğinde, zamanın Türk göçerleri arasında, sosyal ve kültürel şartların durumuna göre bir irşat faaliyetine girmişti. Bunun sonucunda da, teferuatta, estetikte ve bedii zevklerde farklı olan bir Müslümanlık tarzı doğdu. Bu ise, esasında İslâm'ın evrenselliğinin bir sonucuydu. İslâm'ın Türk ülkelerinde yayılması sürecinde, dinin en önemli dinamiklerinden Fıkıh, Kelam ve Tasavvufun bu coğrafyada tabiat, sosyo-kültürel şartlar ve yaşam tarzına binaen aldığı tavidir.

Sonuç

Türk Müslümanlığının istinat ettiği sacayaklarının Hanefilik, Maturidilik ve Yesevilik olarak gerçekleşmesi tesadüf olmadığı gibi; bunlar Türk Müslümanlığının karakterini belirlemek bakımından da çok büyük bir müessiriyete sahiptirler. Daha açık bir ifadeyle; Türk Müslümanlığının Ehli-i Sünnet bir karakter göstermesinde, İslâm'ın bu üç kaynağının tarihi-kronolojik sıralama olarak önce Fıkıh, sonra Kelam ve en sona da Tasavvuf şeklinde gelişmesinin çok büyük bir önemi vardır. Zira, İslâm'ın yorumlanmasında, dinin temel kaynaklarından tavizsiz hareket etme bakımından bu üç kaynağın sıralanışı, tarihi gelişime uygun olarak, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf yani Türkler için, Hanefilik, Maturidilik ve Yesevilik şeklinde gerçekleşir. Dolayısıyla bu kademeli geçişin bir sonucu olarak, Türk ülkelerindeki Türk kütlelerini teşkil eden şehirli, köylü ve ekseriyeti itibariyle konar-göçer Türkler, İslâm'ı Hanefilik Fıkıh ekolü sayesinde Peygamberin uyguladığı şekliyle, orijinal biçimi ile öğrenme; Maturidilik Kelam ekolü sayesinde bu biçimi aklın da aktif katkısıyla teoride geliştirme ve son olarak; Yesevilik Tasavvuf ekolü sayesinde de bütün bunları engin bir Peygamber hoşgörüsü ve kültürel şartlarla da kaynaştırarak tatbik ve pratik etme imkânı bulmuşlardır. Son tahlilde, Yesevilik, kültürün yaşadığı ortam itibariyle Arabistan'dan çok farklı olan Orta Asya'da, tarihi olarak kendinden önce olduğu kadar, keyfiyetçe de ondan daha titiz olmak durumunda olan bu fıkıh ve kelam ekollerinden Hanefilik ve Maturidiliğin altyapısını oluşturduğu sağlam bir zemin üzerinde İslâm'ı kitlelere yaymış ve yaşatmıştır. İşte Ehli-i Sünnet Türk Müslümanlığı da bu düzenli-kademeli sürecin nihai sonuç ve karakteridir. Daha açık bir ifadeyle, bütün Türk ülkelerini saran Yeseviliğin kurucusu Ahmed Yeseviye gelene kadar, anlata geldiğimiz bu sürece uygun olarak, Tekke ve zaviyelerden önce fıkhi ve itikadi bilgilerin öğretildiği medreselerin ilk ve en çok olarak Türk ülkelerinde kurumlaşmaya başlamış olması, Türk Müslümanlığının söz konusu Ehli-i Sünnet karakterini takviye eden en önemli gelişme olmuştur. Zira Medreselerdeki İslâmî yorum ve anlayışa nisbetle, tekke ve zaviyelerdeki İslâmî yorum ve anlayışın zaman zaman ortaya büyük farklar koyabildiği malumdur. Dolayısıyla Orta Asya'da köklü bir şekilde kurumlaşan erken medreseler, daha sonra bunları takip eden tekke ve zaviyelerin de önemli katkısı ile İslâm'ı şehirlerden köylere ve konar-göçerlerin arasına kadar sağlıklı bir şekilde ancak bu erken rol alma sayesinde götürebilmişlerdir.

Sık sık vurgulandığı üzere, Türk ülkelerinde, onların İslâm'ı öğrendikleri dini kaynaklardan, metotları gereği; Hanefilik, Maturidilik ve Yesevilik başarılı olmuştur. Türk Müslümanlığının dayandığı bu dinamiklerden üçünün kurucusunun da Türk ülkelerinden veya buraların kültürünü bilen, bu coğrafya menşeli kişiler olması bir rastlantı eseri değildir. Söz konusu dinamiklerden ve ameli mezhebimiz olan Hanefiliğin kurucusu İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin, Türk olması zayıf bir ihtimal bile olsa, Dedesi zamanında Afganistan'ın Kabil şehrinden, Irak'ın Kufe şehrine göçmüş olan bir ailenin çocuğu olarak, Aşağı Türkistan ve Horasan insanına, onların kültürüne yabancı birisi değildi. Bundan da önemlisi, Ebu Hanife'den sonra Hanefiliğin Abbasi devletinde resmi mezhep olması dolayısıyla, Hanefi fıkıhçıları kadı olarak İslam devletinin diğer coğrafyalarına olduğu gibi, Türkistan'a da gönderildiler. Bunlar ise, Hanefi fıkhının bir gereği olarak, kadılık yaptıkları Türkistan'ın örflerini bilen kişiler arasından seçildiler. Buralı olmasalar bile, buraların örflerini, adet ve geleneklerini meslekleri ve faaliyetleri gereği öğrenmişlerdi.

Diğer taraftan, itikadi mezhebimiz Maturidiliğin kurucusu İmam Ebu Mansur el-Maturidi, Aşağı Türkistan'ın en önemli şehirlerinden Semerkant'ta doğmuş, orada yetişmiş ve orada faaliyet gösterdikten sonra, 944 yılında yine orada vefat etmiş Türkistanlı bir kalam alimi idi. Bazı ilahiyat araştırmacıları, onun bir Türk alimi olduğunu dahi söylerler (*Fırlalı* 1990: 76; *Yazıcıoğlu* 1985: 283).

Türk Müslümanlığının dayandığı üçüncü dinamik olan, ilk ve büyük tasavvuf mektebimiz Yeseviliğin¹ kurucusu Ahmed-i Yesevi'nin milli kimliği ise, diğer iki isimden çok daha açık olarak belirgin, hatta kesindir. O, Türkistan'ın orta büyüklükteki şehirlerinden İspicap (Sayram)'da doğmuş, nispeten buraya yakın Yesi şehrinde büyümüş, Buhara'da fıkıh eğitimini ve tasavvufi formasyonunu aldıktan sonra, tekrar Yesi'ye dönmüş, günümüze ulaşan faaliyetlerini buradan sürdürmüş ve 1167 yılında yine Yesi'de vefat etmiş bir Türk'tür. Bu nedenle Türk Müslümanlığının en önemli dayanaklarından Hanefilik, Maturidilik ve Yeseviliğin kurucularının, ya Türk ülkelerinden Türk kişiler, ya da en azından Türk kültürünü bilen bu bölgeye, bu kültüre yabancı olmayan kişilerden oluşmasının bir rastlantı olmadığını önemle belirtelim.

Zira Türk Müslümanlığının kaynağı, fıkhî mezheplerden ne Malikilik, ne Şafiilik ve ne de Hanbelilik olamazdı. Çünkü, bunlardan Malikiliğin ku-

rucusu İmam-ı Malik (H.93-179) Medine’de doğduğu gibi, mezhebi de daha çok Arap ülkelerinde yayılmıştır. Bunun yanında, Abbasilerin resmi mezhebi olmak gibi bir avantaj onun eline geçmemiştir. Yayılma bakımından bu bir dezavantaj olduğu gibi, fıkıh usulü olarak da, onda örfün önemi Hanefilikte olduğu kadar öne çıkmamıştır (*M.Ebu Zehra ts.a: 253-258*). Şafiiliğin kurucusu İmam Muhammed Şafii (H.150-204) ise, Gazze’de doğmuş ve Hicazda faaliyet göstermiştir. Aynı şekilde mezhebi daha çok Arap ülkelerinde yayılmıştır. Geniş bir sahaya yayılmasına rağmen, ne bu sahanın içinde Türk ülkeleri vardır, ne de Türk devletlerinden herhangi biri Şafiiliği resmi mezhep olarak benimsemiştir. Dolayısıyla, Türklerle ve Türk kültürüyle olan münasebeti Malikilikten farklı değildir (*M.Ebu Zehra ts.a: 309-313*).

Hanbeliliğin kurucusu İman Ahmed b. Hanbel’e gelince, o annesinin karında Merv’den gelmiş ve Bağdat’ta doğmuştur (H.164-241). Burada ve Hicazda eğitimini almış olup, mezhebinin mensubu çok azdır. Soyunun Türk olduğu iddia edilse de, daha önce değindiğimiz Merv’e yerleştirilen Arap kabilelerinden biri olan Şeyban kabilesine dayandığı kesin gibidir (*M.Ebu Zehra ts.a: 363-367*).

Görüldüğü gibi, Türk Müslümanlığının fıkhi dayanaklarından birinin Malikilik, Şafilik veya Hanbelilik olmaması sebepsiz olmadığı gibi, Hanefilik olması da rastlantı değildir.

Diğer taraftan, Türk Müslümanlığının İtikadi Mezheplerden Eş’ariliğe değil de, Maturidiliğe dayanması da aynı şekilde rastlantı değildir. Çünkü Eş’ariliğin kurucusu olan İmam Hasan el-Eş’ari (H.260-330, M.873-935) Basra’da doğmuş ve burada yetiştikten sonra, faaliyetlerini de burada sürdürmüştü ve yine burada vefat etmiştir. Eş’arilik Maturidilikten daha fazla yayılmıştır. Fakat daha çok nakle dayanan bir mektep olarak, akıl, re’y ve rasyonel düşünceye daha fazla önem veren Türk ülkelerinde bir yayılma gösterememiştir (*M.Ebu Zehra ts.b: 197-210*).

Son olarak, Türk Müslümanlığının Tasavvufi mekteplerden Irak’ta, Mısır’da veya Mağrip’te doğan birine dayanması zaten düşünülemezdi. Çünkü, fıkhi ve itikadi mezhepler daha çok yerleşik, şehirli ve eğitilmiş nüfusa hitabederken, farklı bölgelerde Arapça ortak dil olarak kullanılabiliyordu. Oysa tasavvufta bu böyle değildi. Tasavvuf ilk ikisine nisbetle çok daha fazla yerleşmeyi gerektiriyordu. Çünkü hitabedilen kesim

köylü, eğitimsiz hatta göçebe olabiliyordu. Bu da Arapça'nın kullanılmasını imkânsız hale getiriyor ve faaliyet gösterilen bölgenin dilini ve kültür kodlarını kullanmayı zaruri kılıyordu. Bu nedenle Irak, Mısır veya Mağrip'te doğan bir tarikatın, Türk ülkelerinde gelişmesi imkânsız olurken, Türk Müslümanlığının da bunlara dayanması düşünülemezdi. Oysa Türk ülkelerinde yaygınlaşan ve Türk Müslümanlığının en önemli üçüncü dayanağını teşkil eden Yeseviliğin kurucusu Türk olduğu gibi, tarikatın Türk göçerlerine ulaşmada kullandığı dil de Türkçe idi. Kültür kodları, aynı şekilde Türk kültür motifleri idi. Ahmed Yesevi'nin fıkıh ve akaid formasyonu, Türk Müslümanlığının diğer iki dayanağı olan Hanefi ve Maturidi Mezhebine dayanırken; Tasavvufi formasyonu da, İslâm Dünyasının üç önemli tasavvuf akımından biri olup, Horasan ve Maverâünnehirde teşekkül eden Melamiliğe dayanıyordu. En sonunda, zamanın olgunlaştırması ve mekânın fırsatları bir araya getirmesiyle, Ahmed Yesevi güçlü kişiliği ve formasyonu, bu üçünü kendinde birleştiren "Türk Müslümanlığı"nın en önemli ve sembol, hatta deyim yerindeyse **Zirve Şahsiyeti** oldu.

Ahmed Yesevi, düşüncelerini Türk edebiyatı biçim ve ölçüleriyle, Türkçe olarak ifade eden ilk Türk Mutasavvıfıdır. Eserinde şekil hemen her şeyiyle milli, muhteva dini yani İslâmî'dir. Ahmed Yesevi'nin kendisinden sonrakilere ilk örnek teşkil etmesi ayrıca bir orijinalliktir.² Bu tarzıyla **Yesevilik, İslâm'ın Türkçe ifadesi, yorumu gibidir.**

Son bir cümle ile; Melamimesrep bir Tasavvufi anlayışı benimseyen ve fıkıhta Hanefi, Kelamda Maturidi yorumu ile altyapısını bina eden Yesevilik, Arabistan gibi mesafece olduğu kadar, kültürce de uzak bir coğrafyada doğan İslâm'ı, Orta Asya Bozkırlarında şehirli, köylü ve konar-göçer Türk kütlelerine, kendi dilleri olan Türkçe ile tebliğ edip, onları bu yol ve yöntem ile irşat eden ilk Türk tasavvuf hareketidir. Bu itibarla **Yesevilik, İslâm'ın Türk kütlelerine Türkçe ile tebliğini ve Ahmed Yesevi de, Türk Müslümanlığının zirve şahsiyetini simgeler.**

Açıklamalar

- 1 Hem yayıldığı büyük coğrafya ve hem de Türklerin İslâmlaşmasındaki büyük rolü itibariyle, Yeseviliğin en büyük Türk tarikatı olduğuna şüphe yoktur. Fakat, ilk Türk tarikatı olduğunu söylemek, daha çok birinci vafına binaen söylenmiş kolaycı bir ifade durumundadır bu-

gün. Zira, Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışmaları da göstermiştir ki; 1105 tarihinde vefat eden, Vefailiğin kurucusu Tac-ül Arifin Seyyid Eb'ül Vefa Bağdadi de bir Türktür ve tarikatı daha çok Irak ve Suriye Türkmenleri arasında yayılmıştır. Dolayısıyla Türkler arasında yayılan ve bir Türk mutasavvıf tarafından kurulan bir tarikat olarak, Yesevîlik'ten daha öncedir. Bu tarikatın Anadolu'ya gelişi ise, Dede Garkın ile gerçekleşmiş ve onun halifesi Baba İlyas-ı Horasani önderliğinde meşhur Babailer İsyanına sebep olmuştur. Bu talihsiz olay, tarikatın gelişmesini durdurmuş ve içinde Yesevîliğin de bulunduğu diğer tarikatlar içinde erimesine yol açmıştır. Belki bu olay olmasa, bugün Yesevîlik yerine ilk ve büyük Türk tarikatı olarak Vefailiği zikredecektik. Geniş bilgi için bk. Ocak, A.Y., Babailer İsyanı, Dergah Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 1996, ss.74-76, 101-104, Vefailiğin Anadolu'daki Temsilcleri İçin Ayrıca Bk. ELVAN ÇELEBİ, Menakibu'l-Kudsiye Fi Menasibi'l Ünsiye, Hazırlayanlar: İsmail E. Erünsal- Ahmed Yaşar Ocak, TTK Basımevi, Ankara 1995, ss. XXI-XXVII, XL-LXIV

- 2 Ahmed Yesevî'nin faaliyetleri ve tarihi misyonu, onu araştıran ve inceleyen her araştırmacı ve okur tarafından hayranlıkla izlenmiş ve büyük bir takdire mazhar olmuştur. Bununla beraber, araştırmalarımız esnasında rastladığımız bir eleştiriyi burada incelemek isteriz. Meşhur bir ilahiyatçımız, Yesevîlik hakkında yazdığı bir makalesinde genel olarak iyi düşüncelerini ve sitayişkâr izlenimlerini aktarırken; bir yerde gelip Ahmed Yesevî'nin faaliyetlerinin, tasavvuf tarihi bakımından bir orijinalite ve aksiyon değeri taşımadığı iddiasında bulunur (Öztürk 2000: 275). Bu iddiasını da "...hizmetin büyük ve genişliği, her zaman orijinalite ifade etmez" sözü ile mantıklı göstermeye çalışır. Bu ilahiyatçımıza göre Ahmed Yesevî iki noktada orijinal olmaktan yoksun bulunuyor. Birincisi, Yesevî'nin eseri Divan-ı Hikmet'in ve onun burada dile getirdiği tasavvufi görüşlerinin genel tasavvuf tarihi bakımından bir orijinalite ifade etmediği, ikincisi ise, Ahmed Yesevî'nin Türklerin İslâm'a girişini sağlamak bakımından büyük bir orijinalite ifade etmediğidir. Zira Ahmed Yesevî'den daha önce onun tesir ettiği bölgelerde faaliyet gösteren sufilerin bulunduğu vurgu yapıp, bunlardan Hallac örneği verilmektedir. Bir Hallac uzmanı ve hayranı olduğunu her fırsatta dile getiren araştırmacının, bu vesile ile de Hallac'ı anmak ve onu öne çıkarmak kaygısıyla bu gereksiz ve hatta mes-

netsiz değerlendirmeye girdiği dikkatli bakışlardan kaçmayacaktır. Oysa eleştirilerin ikisi de rahatlıkla sorgulanabilecek niteliktedir. İlk olarak, Ahmed Yesevi'nin yaşadığı devirde yani 11.yy'da Türkler arasında İslâmlaşmanın tamamlandığını tarih okuyan hiçbir kimse iddia edemez. İslâmlaşma daha önce başlamakla beraber, devam etmekte ve daha da önemlisi yerleşik olanlara nispetle konar-göçer Türklere İslâm'ı ulaştırmak son derece zor olmakta idi. İşte tasavvufun ve en önce de Ahmed Yesevi'nin farkı burada başlar. O Türkler arasında sosyal yaşam gereği çok gelişmiş ve sevilen bir gelenek olarak sözlü halk edebiyatı geleneğinin unsurlarını kullanarak, onlara ulaşma ve İslâm'a ısındırma başarısı göstermiştir. Daha önceki sufilerden Türk olanların bulunmasına karşın, bunların metot ve yöntem farklılıklarının yanı sıra, İslâm'a ilmi olarak tam manasıyla vakıf olamama gibi problemleri dolayısıyla başarıları Ahmed Yeseviye nisbetle son derece nisbi kalmıştır. Türk olmayanların ise en başta dil sorunu bu başarıyı frenleyen en büyük amil olmuştur. Bunların en başında da Hallac zikredilebilir. Onun Türkistan seyahatinde ne yerleşiklere ne de hele hele konar-göçerlere ulaşabilmesini imkân dahilinde görmemekteyiz. Zira en başta onun dil engeli vardır. Türkçe'yi bildiğine dair hiçbir kayıt da yoktur. Türkçe bilmeyen Yusuf Hemedani Türk konar-göçer ve köylülerine İslâm'ı anlatmıştır ama, onun yanında Ahmed Yesevi ve anlaşıldığı kadarıyla hem Türkçeyi ve hem de Arapça ve Farsça'yı bilen daha başka halife ve dervişleri vardı. Hallac'ın ise benzer imkâna sahip olduğuna dair bir bilgiye sahip değiliz. Oysa Ahmed Yesevi, gerek yerleşik ve gerekse konar-göçer Türklere onların diliyle ve sevdikleri nazım şekilleri ile tam bir liyakatle hitabedebilme gibi bir imkâna sahipti. İkinci olarak ise; Ahmed Yesevi'nin Divanının ve burada dile getirdiği tasavvufi görüşlerinin bir orijinalite ifade etmediği iddiası büyük bir yanılgıdır. Ahmed Yesevi'nin tasavvufi görüşleri ve metodu genel tasavvuf tarihi bakımından bir orijinalite ifade etmesi gerekmez. Oysa Türk tasavvufu bakımından son derece orijinaldir. Önemli olan da bu değil midir? Ahmed Yesevi'den önce Türk mutasavvıf ve sufilerinden hangi biri görüşlerini Türkçe olarak milli nazım şeklinde ifade etmiş ve bunlar kendinden sonra bir gelenek oluşturmıştır. Hizmetin büyüklüğü ve genişliği her zaman orijinalliği ifade etmeyeceği doğrudur. Fakat Yesevilikten önce bu mikyasta etkili olmuş bir

Türk tarikatı göstermek mümkün müdür? Ahmed Yesevi muhakkak ki ilk Türk mutasavvıfı değildir. Fakat her yönden etkili bir faaliyet sürdürüp, büyük bir Türk tasavvuf ekolü oluşturmak suretiyle, kendisinden sonraki mutasavvıflara büyük tesir icra eden, sadece Orta Asya'ya yayılmakla kalmayıp, bir koldan kuzey Asya steplerine, diğer koldan Pakistan ve Hindistan'a ve nihayet üçüncü bir koldan İran ve Azerbaycan üzerinden Anadolu ve Balkanlara kadar nüfuz edebilen başka bir tasavvufi harekete daha önce Türk ülkelerinde tesadüf edilmiş midir? Bu sorulara bugünkü bilgi ve belgeler ışığında olumlu cevap vermek kesinlikle mümkün değildir. O halde Ahmed Yesevi'nin faaliyetlerinin büyüklüğü ve genişliği kadar orijinallliğini de kabul etmek durumundayız.

Kaynaklar

- AÇIKGÖZ, Özkan (2001), *"Türklerin İslam'a Girişi Sürecinde Tasavvuf ve Melamilik Yorumu"* TD Araştırmaları, Sayı:130
- AKYOL, Taha (1999), *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*; Milliyet Yayınları, İstanbul
- BAŞER, Said (1991), *Gök Tanrı'nın Sıfatlarına Esmâü'l-Hüsna Açısından Bakış*; Seyran Yayınları, İstanbul
- BAŞER, Said (1998), *Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı*; Seyran Yayınları, İstanbul
- BIÇAKÇI, İbrahim (1999), *"İmam el-Maturidi"* Köprü, Sayı:66,
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (1990), *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*; Selçuk Yayınları, Ankara
- GÜNAY, Ünver-GÜNGÖR, Harun (1997), *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*; Ocak Yayınları, Ankara
- HOCAOĞLU, Durmuş (1999), *"Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar"*, Köprü, Sayı: 66
- KARA, Mustafa (2000), *"Yeseviye Kültürünü Günümüze Ulaştıranlar ve Cevahir'ül-Ebrar Min Emvaci'il-Bihar"* Yesevilik Bilgisi, MEB Yayınları, Ankara
- KİTAPÇI, Zekeriya (1988), *Türkistan'da İslamiyet ve Türkler*, Nur Basımevi, Konya
- MUHAMMED Ebu Zehra, ts.a.; *İslam'da Fikhi Mezhepler Tarihi*, (Çev. Abdulkadir Şener) Hisar Yayınevi, İstanbul

- MUHAMMED Ebu Zehra ts.b.; *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, (Çev.Hasan Karakaya-Kerim Aytekin), Hisar Yayınevi, İstanbul
- OCAK, Ahmed Yaşar (1997), *Türk Sufiliğine Bakışlar*; İletişim Yayınları, İstanbul
- OCAK, Ahmed Yaşar (1999), *Türkler Türkiye ve İslâm*; İletişim Yayınevi, İstanbul
- ÖNGÖREN, Reşat (2000), "Osmanlı Klasik Dönemi Tasavvuf-Kelam İlişkisi" *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 4-5.
- ÖZDEMİR, Mehmed Niyazi (1993), *Türk Devlet Felsefesi*; Ötüken Neşriyat, İstanbul
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (2000), "Yesevilik", Yesevilik Bilgisi; MEB Yayınları, Ankara
- PARLA, Ayhan (2000), "Yeseviliikten Bektaşiliğe Türk Müslümanlığı" Yesevilik Bilgisi; MEB Yayınları, Ankara
- SÖNMEZ, Selim (1999), "Türk Müslümanlığı Kavramına Nasıl Bakılmalı" *Köprü*, Sayı: 66
- TURAN, Osman (1993), *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*; Boğaziçi Yayınları, İstanbul
- Uzun Firdevsi., ts.; *Menakıb-ı Hüsnâ Hacı Bektaş-ı Veli*; (Hazırlayan:Abdülbaki Gölpınarlı) İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1995), *İslam Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- YAVUZ, Hilmi (2001), *Türk Müslümanlığı ve İslâm Üzerine*, Feza Gazetecilik A.Ş. İstanbul.
- YAZICIOĞLU, M.Said (1985), "Maturidi Kelam Ekolünün iki Büyük Siması: Ebu Mansur Maturidi ve Ebu'l-Mu'iyin Nesefi", AÜİFD, C.XXVII, Ankara.
- YAZICIOĞLU, M.Said (1997), *Maturidi ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*; M.E.B. Yayınları, İstanbul

An Analysis of Turkish Islam Emerging out of Fiqh, Theology, and Sufism.

Özkan Açıkgoz

*Istanbul University
Institute of Social Sciences*

Abstract: Turkish-Islamic Civilization process started as masses of Turkish people and their states had converted to Islam starting especially from the tenth century. This civilization is based on the interaction of Islam and the accumulation of Turkish culture and practices they developed before Islam. The purpose of this study is to analyze the three most influential sources of Turkish-Islam with the primary focus on the interaction among these sources.

These three sources, or various schools of Islam's basic faith systems, are Hanafite in Fiqh, Maturidite in Islamic Theology and Sufism in Yesevidite. The reason for this study to be based on these three Islamic schools comes from the socio-historical realities indeed. As a matter of fact, Turks got their fiqh interpretation from Hanafite perspective, the details of Islamic Theology from Maturidite school, and the practices together with the details on Sufism from Yesevidite sources of Islam with its broadest meaning. Hence, as far as the religious sects of the Turks are concerned, we see Hanefite as their **applied** madhhab and Maturidite as their **believing** madhhab. Yesevidite marked the start of their Sufi life which is again further shaped by it in time. It would not be wrong to state that Turks are **from** Yesevidite in Sufism as well.

When these three schools are investigated it will be seen that historical, political and more importantly socio-cultural conditions made these beliefs become widespread among Turks. Because of this socio-cultural background Muslim faith has performed peculiar to Turks' temperament in detail, in style, in artistic delight and in daily life flow. This is a process, and as long as social change and evolution goes on, this process will continue further. But, Hodja Ahmad Yesevi's place is unique in initiating this process as a **leading (vâkıf)** figure the specialist of these three mentioned sources in detail. For this reason yesevidite sect that he founded can be evaluated as the shaping factor and the experience of Turkish Islam, and Ahmad Yesevi himself was accepted as the founder and the ultimate person of Turkish Islam.

Key Words: Hanafite, Maturidite, Yesevidite, Turkish Islam, Hodja Ahmad Yesevi

Исследование Ханафизма, Матуридизма и Ясавизма в Фикхе, Келаме и Суфизме с Точки Зрения «Тюркского Мусульманства»

Озкан АЧЫКГЁЗ

*Стамбульский университет
Институт гуманитарных наук*

Резюме: Тюрки, в особенности с 10-го века, начали в массовом порядке принимать ислам и таким образом начали процесс тюрко-исламской цивилизации. Эта цивилизация была создана в результате синтеза тюркской культуры с исламом. В этой статье рассматриваются три самых известных источника тюрко-исламской цивилизации, или более точнее тюркского мусульманства, которые представляют собой аспекты, имеющие отношение к религиозной жизни.

Вышеупомянутые эти три источника: ханафизм в фикхе, матуридизм в келаме и ясавизм в суфизме являются различными школами этих трех основополагающих систем ислама. Тот факт, что эта работа основывается на этих трех школах, является следствием историко-социальных реалий.

Если рассмотреть эти три школы, то можно увидеть, что исторические, политические и, что еще важнее, социально-культурные условия привели к распространению их среди тюрков. Вследствие этого социально-культурного плана возник ислам, присущий тюркам в плане детальных особенностей, в стиле, художественным вкусам и повседневной жизни. Это процесс будет продолжаться по мере того, как будет продолжаться развитие и прогресс общества. В связи с этим ясавизм, который он основал, сыграл огромную роль в формировании тюркского мусульманства, а сам он является выдающейся личностью тюркского мусульманства.

Ключевые слова: Ханафизм, Матуридизм, Ясавизм, Тюркское Мусульманство, Ахмад Ясави
