Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Sciences

Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 7, Sayı: 44, Şubat 2020, s. 311-327

ISSN: 2149-0821 Doi Number: <http://dx.doi.org/10.29228/SOBIDER.41784>

Dr. Büşra KUTLUAY ÇELİK

Kartal Yıldız-Ahmet Arayıcı Anadolu Lisesi –İstanbul, busra_kutluay@hotmail.com

BAZI SAHÂBİLERİN YANLIŞ DİNDARLIK ALGILARI KARŞISINDA HZ. PEYGAMBER’İN TUTUMU ÜZERİNE SOSYOLOJİK BİR TAHLİL¹

Özet

Allah Teâlâ tarafından son vahiy Kur’ân’ı tebliğ etmekle görevlendirilen Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söz, fiil ve onaylarını, ona inanan Müslüman toplum tarafından “Sünnet” olarak tanımladıkları ve Müslümanların, Sünnet’i gerek bireysel gerekse sosyal ilişkilerinde emredici, bağlayıcı ve uyulması istenen kurallar sistemi olarak kabul ettikleri bilinmektedir. Zira Resûl-i Ekrem, Sünnet’ini terk edenin kendi yolu üzerine olmadığına dair açık bir uyarıda bulunmuştur. Bununla birlikte Asr-ı saâdet’te bazı sahâbîlerin daha fazla ecir kazanmak için “çileci dindarlık” anlayışı benimsemeleri karşısında Resûlullah’ın onları derhal uyardığı ve kendisinin öğütlediği dindarlık kalıbı dışında zâhidâne dindarlık biçimleri geliştiren sahâbîlerin bu tutumlarının isabetli olmadığını ifade buyurduğu, onlara tavsiye ettiği dindarlık biçimlerine sadâkat göstermelerini emrettiği görülmektedir. Hz. Peygamber’in *metlûv* ve *gayr-i metlûv vahye* dayalı bu ikaz ve tavsiyelerinden hareketle denebilir ki İslâm’ın insan fıtratını, kapasitesini, zaaf ve taleplerini dikkate alıp dindarlık modeline alternatif dindarlık biçimlerine müsaade etmeyerek dindarlığı evrensel bir kalıp ve yapıya dönüştürmek istemiştir. Bu çalışmada Hz. Peygamber’in öğütlediği dindarlık anlayışının standart yapısal formları ile ilişkili farklılaşmaları ve bu dindarlık farklılaşmalarına yönelik tutumunu sosyolojisi açısından değerlendireceğiz. Amacımız Sünnet’in bireysel ve

¹ Dr. Öğretmen, Kartal Yıldız-Ahmet Arayıcı Anadolu Lisesi –İstanbul busra_kutluay@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-0664-2955>

toplumsal gerçeklikte Müslüman dindarlığını nasıl standartlaşmış yapısal form olarak inşa ettiğini, bu dindarlığın yapısal olarak uyumsuz ve aykırı dindarlık farklılaşmalarına ve biçimlerine yönelik müdahalelerini ve tepkilerini din sosyolojisi açısından ortaya koymaktır.

Anahtar kelimeler: Toplumsal gerçeklik, Sünnet, Dindarlık, Takva, Dinde Aşırılık

A SOCIOLOGICAL ANALYSIS ON THE ATTITUDE OF THE PROPHET AGAINST THE WRONG PERCEPTION OF SOME COMPANIONS ON RELIGIOSITY

Abstract

The words, behaviours and confirmations of the Prophet (p.b.u.h.) who was chosen by Allah to convey his last *wahy* the Holy Quran are defined as “Sunnah” by Muslim community (Ummah). Muslims accept the Sunnah as a system of rules that are mandatory, binding and desired to be followed in both their individual and social relations of Muslims. Since, the Messenger of Allah clearly warned those people who left his Sunnah are not on his own way. Nevertheless, in the *Asr al-Saādah*, the Messenger of Allah promptly warned whom embraced accetism and he declared that the attitudes of the devoted people who developed the forms of religiosity which is opposite of his advice and teachings, and ordered them to be loyal to the patterns of religiosity which he determined its border. It can be said by depending on the advocacy of the Prophet, which their source is *al-wahy al-matluw* and *gayr al-matluw*, Islam wanted to transform religiosity into a universal pattern and structure, by not allowing the forms of religiosity alternative to the model of religiosity, taking into account the human nature, capacity, and weakness.

In this study, we will evaluate the differences between the standard structural forms of the understanding of religiosity and the attitude of the Prophet for this misperception of religiosity in terms of sociology. Our aim is to reveal how the Sunnah built Muslim religiosity and standardized structural form in individual and social reality, the interventions and reactions of this religiosity towards differentiated and contradictory religious differences and forms in terms of sociology of religion.

Key Words: Social reality, Sunnah, Religiosity, Taqwā, Excess in Religion

GİRİŞ

Hz. Peygamber ile ilk inananlar topluluğu arasındaki ilişkiler, dindarlık ve farklılaşmalar, uyumsuzluklar ve bunlar karşısında Hz. Peygamber'in geliştirdiği stratejiler; üzerinde durulması gereken önemli bir konu olarak durmaktadır. Allah Teâlâ; İslâm'ı sade, yalın, tabîî, meşru, makul ve güç yetirilebilir ve kıyamete kadar uygulanabilir bir din olarak göndermiş ve bunu insanların bozulmamış fitratına yerleştirmiştir; ancak bazı insanlar bu fitrata aykırı davranarak ya da akıl ve iradelerini Allah'ın istediği yönde kullanmayarak selim fitratı bozmuşlar ve onun gerektirdiğinin dışında din ve anlayışlar benimsemişlerdir. Sünnet'in, bu fitratı gözettiği; insanın sosyal bir varlık olduğunu, dolayısıyla dinin toplum içinde ve kolektif

müesseseler hâlinde yaşanacağı olgusunu dikkate aldığı inkâr edilmez. Bundan dolayı mü'minin dinle ilişkisi, Hz. Peygamber'in inşa ettiği kalıplar ve formlar dairesinde kalmak şartıyla düzenlenmiştir. İnsanın mutlu olması için gönderildiği unutulmadan İslâm, ma'ruf ve meşru çerçevede, hürriyet ve gönül huzuru içinde, tabîi bir yol takip edilerek yaşanmalıdır. Bununla birlikte İslâm kaynaklarında kaydedildiğine göre, Asr-ı saâdet'te bazı sahâbîler Sünnet'te vaz edilenin dışında "çileci dindarlığı" benimsemişler, buna karşılık Resûl-i Ekrem onları ikaz ederek aşırı gitmemeleri hususunda uyarmıştır.

Karizmatik² bir lider ve dinin mübelliği olarak Hz. Peygamber, kendisine indirilen Kur'ân'ı tebliğ etmekle iktifa etmemiş, Allah'ın muradını ve rızasının neyde olduğunu en iyi bilen elçi olarak Allah'ın bildirdiği emir ve nehiyleri kendi hayatına bizzat uygulayarak, ilahî iradeye en uygun, en doğru ve örnek bir dindarlık tipi geliştirmiştir. Hz. Peygamber'in deneyimlediği bu dindarlık tipi, hem kendi devrinde ona inanan ilk mü'minler topluluğu (ashâb) hem de daha sonraki Müslümanlar (Ümmet-i Muhammed) için rol model olmuş, bireysel ve toplumsal dindarlığın en önemli meşruiyet kaynaklarından birini teşkil etmiştir. Resûl-i Ekrem'in dini tebliğine ve onu hayata nasıl geçirdiğine şahit olan ashâb, Resûlullah'ın sünnetinde tecelli eden ilahî emirleri "örnek model" üzerinden kavramış ve bu, *yaşayan sünnet* hâlinde gelenekleşerek müteakip nesillere "mütevâtir sünnet" olarak intikal etmiştir. Tarihsevciler, İslâm modernistleri, Batıcılar, laikler vs. daha farklı bir görüşü benimsemiş olsalar da Allah'ın Resûlü, yerel ve tarihsel unsurlar bir yana bırakılırsa temel prensipler, itikadî ve ibadete dair unsurlar bazında her devirde ve her türlü sosyal çevrede yaşanabilir, uygulanabilir olan evrensel bir din tebliğ etmiştir. Bu, İslâm'ın son din olmasının tabîi bir sonucudur.

Öte yandan Allah ve Resûlü, Kur'ân ve Sünnet'te emredilenlerin hayata geçirilmesini emretmişler, ancak bu hususta dengeli davranılmasını öğütleyerek mü'minlerin temel vazifelerini ifa ettikten sonra dinde özellikle nafil ibadetlerde aşırı gitmelerini yasaklamışlardır. Öyle ki Allah Teâlâ, Kur'ân'da Rahmân'ın has kullarını ve Muhammed ümmetini, itidal üzere olmakla tavsif etmiştir.³ Nitekim Resûl-i Ekrem (s.a.v.), ümmetine ibadet, davranış, ikili ve toplumsal münasebetlerde itidalli olmayı tavsiye buyurmuştur.⁴

Allah Resûlü'nün sünneti, seçkin ve karizmatik bir kişi tarafından Kur'ân'ın hayata yansıtılmış hâlidir; başka bir deyişle vahye muhatap olduğu dönemden önceki hayatında da güzel ahlâkı ve erdemi ilen temâyüz eden Hz. Peygamber'in, nübüvvetle birlikte tamamen Kur'ân'ı ahlâk edindiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in Allah tarafından terbiye edilmesi⁵ ve itidalin en somut misali olan hayatı; istisnâî, herkese nasip olmayan, sıradışı ve karizmatiktir. Bundan dolayı *metlûv* ve *gayr-i metlûv* şeklinde vahiy alma⁶ gibi sadece Hz. Peygamber'e has hasletler ile onun vahiy almasının getirdiği sorumluluk ve nitelikler vardır; bunlar hayatüstü ve

² Weber sosyal otoriteyi karizmatik, geleneksel ve bürokratik/idarî şeklinde üçe ayırır. bk. Winston Davis, *Encyclopedia of Religion*, edit. Lindsay Jones Thomson Gale USA: Macmillan, 2005), 12: 8494.

³ el-Bakara 2/143.

⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, thk. Abdülali Abdülhâmid Hamîd (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003), 7: 334.

⁵ Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-Câmiu'l-kebîr*, thk. Muhtâr İbrahim el-Hâic, Abdülhamîd Muhammd Nidâ (Kahire: el-Ezheru's-şerîf, 1426/2005), 1: 215; İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs amme's-tehera mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs* (Kahire: Mektebetü'l-kudsî, 1351), 1: 70; ayrıca bk. es-Semânî, *Edebü'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, 1: 1.

⁶ Bk. İbrahim Kutluay, "The Relationship Between The Sunnah and The Wahy and Its Effects on The Authority of Sunnah According To Some Contemporary Scholars", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 49 (2019): 10-11.

sıra dışıdır. Aynı şekilde âhiretle veya metafizik âlemle ilgili olgular vardır. Sünnet'in inançlarla ilgili soyut kısımları olduğu gibi vaz ettiği kurallar da vardır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in sünneti hayatın dışında ve hayali değil, hayatla içiçedir. Bunun sebebi açıktır: Din, her devirde ve şartta yaşanması gereken bir nizam olduğuna göre, bunun aşırılıktan uzak, uygulanabilir ve sürdürülebilir olması gerekir.

Hâl böyle iken toplumda had cezalarını, mirasta kadının erkeğe nispetle yarı hisse almasını, kadının şahitliği meselesini, beraberinde mahremi olmadan kadının uzun yolculuk yapamayacağını, faizi vb. öne sürerek bunları uygulanmaz bulan kesimlerin varlığı da dikkat çekmektedir. Hâlbuki bunlar mutlak olmayıp bazı şartlara bağlıdır.⁷ Ayrıca toplumda “çileci dindarlığı”, tam ve asıl bir dindarlık olarak algılayan bazı tarikat mensupları ya da radikalizm, fundamentalizm gibi yaklaşımları gerçek dindarlık olarak gören gruplar bulunmaktadır. Öte yandan bazı kesimler, onların bu yaklaşımlarını ve anlayışlarını aşırı bulabilirler. Şu hâlde bunların herbiri bir toplumsal gerçeklik ise de isabetli olan Kur’ân ve Sünnet ilkelerine uygun düşen anlayıştır. Zira Müslümanları “*dengeli/âdil bir ümmet yaptık*”⁸ mealindeki âyet, aşırılıklardan uzak olmaya işaret ettiği gibi, Müslümanın dengeli olması gerektiğine de delâlet etmektedir. “*Ey iman edenler! Allah'ın size helal kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram etmeyin ve (Allah'ın koyduğu) sınırları aşmayın; çünkü Allah haddi aşanları sevmez*”⁹ mealindeki âyet, haram ve helal sınırlarını Allah ve Resûlü'nün tayin ettiği ve Allah'ın hududuna riayet edilmesi konusunda açıktır. Hz. Peygamber, bu hususta ümmete şahit yapılmıştır.¹⁰ Yukarıdaki âyetle değinildiği üzere, diğer insanlara örnek olabilmesi için Ümmet-i Muhammed'in adil ve dengeli bir toplum kılındığı ve onlardan böyle davranmaları istendiği belirtilse de sosyolojik gerçeklik, Müslüman toplumlarında adalet ve denge konusunda savrulmanın ve pek çok tartışmanın bulunduğunu göstermektedir.

Peygamberlerin tebliğ ettikleri din, muhatap toplumlar hak dinden uzaklaştıklarından, ilk safhada tepki çeker ve ilgili toplumlar tarafından yaşanabilir veya uygulanabilir bulunmaz. İlk aşamada yerleşik geleneksel dinî yapı dini reddeder, onunla çatışmaya girer. Nihayetinde peygamber otoritesi galip gelirse onun tebliğ ettiği din, toplumsal hayatta egemen olmaya başlar. Bu mânada dinler, toplumun dinî yapılarına karşıt olduğundan, doğuşlarında, dinin mübelliği olan peygamberler tarafından tebliğ edildikleri toplumlar açısından yaşanamaz bulunur. Ancak nebevî tebliğ veya *karizma*, bunların hepsine meydan okur ve peygamber, misyonu gereği bâtil din, örf, gelenek ve bunların devamını sağlayan siyâsî yapıyla mücadele eder. Din, insanların zaafalarını, ihtiyaçlarını ve toplumsal şartları gözetse de kendi şartlarını insanlara kabule zorlar. Ancak yine de bu ilkeler çerçevesinde dinin muhatabı olan kişi yaşanamaz, uygulanamaz bir dinle muhatap ve sorumlu kılınmaz.¹¹

Din, geldiği toplumda hâkimiyet sağladıktan sonra uygulanabilirliği konusunda da birçok farklılıklar ve gruplaşmalar ortaya çıkar. Öyle ki tarihte uygulama farklılıklarından kaynaklı fikhî mezhep hareketleri doğmuştur. Bu sebeple sosyolojik olarak dinin her emri ve nehyi, bazı kesimler için öyle kolay uygulanabilir ve rahatça yaşanabilir değildir. Nitekim

⁷ Mirasta kadına tam hisse verilmesine mani yoktur; iki kadının şahitliğinin aranması ise kadınların genellikle ticarî hayattan uzak olduğu bir dönem ve ortam için söz konusudur.

⁸ el-Bakara 2/143.

⁹ el-Mâide 5/88.

¹⁰ el-Bakara 2/143.

¹¹ “*Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar*” (el-Bakara 2/284) mealindeki âyet bu hususta açıktır.

mezhepler, uzmanlaşmalar, din ulemâsı sınıfı vb.; dinin toplumsal yaşantıyla ilgili uygulanabilir hükümleri inşa etme ihtiyacından doğmuştur.

Bu araştırma, bazı sahâbîlerin “çileci dindarlık anlayışı”na dair Hz. Peygamber'in müdâhalelerinin arka planının din sosyolojisi açısından incelemeyi hedeflemektedir. En genel düzeyde Sünnet'in erken dönemden itibaren toplumu nasıl şekillendirdiği, yönlendirdiği, yanlış yönlere gitmekten nasıl alıkoyduğu, toplumda sağlıklı ve sahih bir dindarlık anlayışını ikame etmeye çalıştığı tasvirî olarak ortaya konmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte Asr-ı saâdet'i müteakip kendilerini Sünnet'i en iyi anlayan kesim olarak takdim eden Şîa gibi gruplar ortaya çıkmıştır. Resûlullah'a ait yanlış dindarlık algısına yönelik tavsiye ve uyarılar, her ne kadar mikro düzeyde söz konusu sahâbîlerle ilgili gözükse de onların bütün ümmete yönelik ve makro düzeyde tavsiyeler olduğu muhakkaktır. Bunun için önce dindarlıkla yakından alâkalı olan takvâ ve dindarlık kavramları üzerinde kısaca durmamız, ardından sahâbe hayatından örnekler üzerinden meseleyi değerlendirmemiz uygun olacaktır.

1. Takvâ ile Dindarlık kavramları ve Mahiyeti

Müslümanların anlayışına göre dindarlık tabiri, takvâ ile yakından alâkalı olup onun üzerine bina edilmekte ve daha genel bir mâna ifade etmektedir. Dolayısıyla takvânın kısaca tanımını zikretmek yerinde olacaktır. Takvâ kelimesi; “eza veren şeylerden korumak, örtmek,¹² korunmak, sakınmak,¹³ saygı göstermek, dindar olmak, itaat etmek, korkmak, çekinmek” gibi anlamlara gelen *vikâye* mastarından türemiştir. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye (ö. 816/1413) göre takvâ, “Allah'a itaat konusunda ihlâslı olmak, günahlar konusunda ise onlardan sakınıp uzak durmak demektir.”¹⁴ İbn Düreyd'in (ö. 321/933) ifade ettiğine göre *takî*, “kişinin sâlih ameller işleyerek kendisini azaptan ve mâsiyetten koruması” demektir.¹⁵

Konumuzla alâkalı diğer bir kavram “dindarlık”tır. Dindarlığın çeşitli tanımları yapılmıştır.¹⁶ Asıl konumuz olmadığından buna kısaca değineceğiz. Dindarlık, “insanın iman-

¹² Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. İbrâhim Terzi (Beyrut: Dâru'l-hidâye, yy. t.y.), 40: 226.

¹³ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisü'l-lüga*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultân (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1406/1986), 131.

¹⁴ eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. heyet (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1403/1983), 1: 65. Cürcânî “Şeriat edebini muhafaza etmek”, “kulun kendisini Allah'tan uzaklaştıran her şeyden uzak durması” gibi tanımları da zikretmiştir.

¹⁵ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, 40: 230; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisü'l-lüga*, 1: 212.

¹⁶ Meselâ Günay, dindarlığı, “Dinine sıkıca bağlı olma durumu”, “Kutsal olanın yahut onun özel bir formu olmak itibarıyla belli bir dinin muayyen zaman ve şartlarda belli kişi, grup ya da toplum tarafından yaşanması” şeklinde tanımlamıştır. Bk. Ünver Günay,, “Dindarlığın Sosyolojisi”. Dindarlığın Sosyolojisi. edit. Ünver Günay-Celaleddin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi 2006), 8. Uysal'a göre dindarlık “İnançlı ya da her hangi bir dine mensup kişilerin dini yaşantıları” anlamına gelmektedir. Köktaş, dindarlığın, “Empirik bir konu olabilen, insanın mensup olduğu grubun uzlaşmasına uygun dinî olarak nitelenebilen tutum, tecrübe, davranış tarzlarının bütünü” olarak değerlendirilebileceğini belirtmiştir. M. Emin Köktaş, *Türkiye'de Dinî Hayat* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1993), 62-63. Subaşı farklı tanımları dikkate alarak dindarlığı, “Bireyin dinsel yapısıyla kurduğu bağlılık düzeyinin öznel ifadesi” olarak değerlendirmektedir. Okumuş'a göre dindarlık, “İnsanın iman-amel temelinde ortaya koyduğu dini tutum, deneyim ve davranış biçimi, yani inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe, duygu, ibadet, etki organizasyon gibi boyutları olan bir olgu” bk. Ejder Okumuş, “Bir Din İstismarı Olarak Gösterişçi Dindarlık”, *İslamiyat*, (2004), 5 (4), 195. Akgül ise dindarlığı, “Hayattan zevk alma ve mutluluk ile içi içe gerçekleşen inanç, duygu, algı ya da tutum ve davranışların bütünlüğü” şeklinde ifade etmektedir. Geniş bilgi için bk. Hakkı Karaşahin, “Din

amel temelinde ortaya koyduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimini, yani dinî yaşantıyı veya dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eder. O; inanç, bilgi, tecrübe/duygu, ibadet, etki, organizasyon gibi boyutları olan bir olgudur”¹⁷ Biz dindarlığı kısaca, “kişinin inandığı dinin emir ve yasaklarını ve kutsalı, iman ve amel/eylem olarak ferdi ve toplumsal hayatına yansıtma nisbeti” şeklinde tanımlayacağız. Dindarlığın da çeşitleri bulunmaktadır: Genele teşmil edilemese de bunlar “geleneksel halk dindarlığı”, “seçkinlerin dindarlığı”, “laik dindarlık” ve “tranzisyonel dindarlık” olarak gruplandırılabilir.¹⁸

Toplumda farklılık arz eden anlayış ve uygulamalardan biri de “takvânın ve güzel ahlâkın kaynağı ve mahiyeti” meselesidir. Esasen din *ma‘rufu* ve güzel ahlâkı yerleştirmek üzere gelmiştir. “*Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim*”¹⁹ hadisi bu hususta açıktır. İbadetlerin yeryüzünde *ma‘rufu* gerçekleştirmek gibi temel bir fonksiyonu vardır. Bundan dolayı Kur‘ân’ın bakış açısına göre namaz gibi en temel ibadetten dahi maksat, mü‘mini *münkerden* (Allah’a isyan içeren ameller) ve *fahşâ* (zina v. her türlü azgınlık)dan uzak tutmak,²⁰ yani Allah’ın istediği gibi bir kul hâline getirmektir. Mü‘minin hayatında esas olan, imandan sonra sâlih amel ve güzel ahlâktır. Meselâ namaz, Allah’ın emrettiği şekilde hakkıyla ikame edilmediğinden ve tam bir bilinçle kılınmadığından, Müslümanları *fahşâ* ve *münkerden* tam olarak alıkoymamaktadır. Ayrıca toplumsal yapıda “namaz niyazdır” diyen, namazlarının kılındığını ileri süren, “ahlâkın namazla alâkası olmayıp namaz kılmayan da güzel ahlâklı olabilir” iddiasında bulunan birçok grup, sınıf veya toplumsal kesim bulunmaktadır. İdeal olarak İslâm dünyasında şiddet, cinayet, rüşvet, dolandırıcılık, tefecilik, hırsızlık, entrika, hile, yalan, zina gibi çirkin fiil ve davranışların görülmemesi gerekir. Toplumda bunların bir kısmının belli ölçüde mevcut olduğu inkâr edilmez bir sosyal gerçeklik olduğuna göre, iman ile ibadetin birbirini tamamlamadığı, ibadetten asıl maksadın gerçekleşmediği²¹ anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde Hz. Peygamber’in dürüst tüccarın âhiret âleminde nebîler, sıddıklar ve şehitlerle beraber olacağını haber vermesi²² konumuz açısından önem arz etmektedir. Daha fazla kâr ve menfaatin öncelendiği, malını satabilmek ve kârını artırmak için satıcının yalan söyleme, malını mübalağalı bir şekilde övme, yemin etme, malına piyasasının üstünde fahiş fiyat belirleme, mal azlığı gibi sebeplerle fiyat artırma, malının kusurunu gizleme, müşterinin bu konudaki bilgisizliğinden istifade etme gibi çeşitli yol ve hilelerle müşteriye aldatma, ticarete çok rastlanan ve takvâ sahibi olmayan satıcıların kolayca düşebilecekleri nefsanî ve şeytanî

Sosyolojisinde Dindarlığın Ölçülmesi Problemi Üzerine Bir Araştırma”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49/1 (2008): 192; M. Emin Köktaş, *Türkiye’de Dini Hayat*, İstanbul, 1993, 62-67; Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din*, İstanbul, 2004, 30-31; Kemaleddin Taş, “Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma”, *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (eds. Ünver Günay-Celaleddin Çelik), Adana, 2006, 176-178.

¹⁷ Dindarlığın tanımı ve boyutları konusunda ayrıntılı bilgi için bk. R. Stark; C.Y. Glock, “Dimensions of Religious Commitment”, *Sociology of Religion*, 253-261, Ed. Roland Robertson (Middlesex: Penguin Books, 1971); M. Emin Köktaş, *Türkiye’de Dinî Hayat* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1993), 62-67; bk. Ejder Okumuş, “Gösterişçi Dindarlık”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6/2 (2006): 17-35.

¹⁸ Ünver Günay, *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat* (İstanbul, Erzurum Kitaplığı Yayınları: 1999), 263-264.

¹⁹ Müsned, 14: 515; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 21: 28.

²⁰ el-Ankebût 29/45.

²¹ Bk. İbrahim Kutluay, “Güzel Ahlâka Dönüştürülemeyen ve Âdetleşen İbadetler Sorunu: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme”. *Geçmişten Geleceğe Ahlâk Uluslararası Katılımlı Sempozyum* (Bartın: 2015), 314-317.

²² Tirmizî, “Büyü”, 4; Dârimî, “Büyü”, 12.

tuzaklardır. Bu hususta da Kur'ân ve Sünnet'in belirlediği norm ile sosyolojik gerçeklik ne yazık ki farklılık arz etmektedir.

Bütün bu aktardıklarımızdan inanç ile onun hayata yansıyan yönü olan uygulamanın (amel) bazen örtüşmeyebildiği sonucu çıkmaktadır. Bu durum, bazı Müslümanların dinin maksadını algılamada problem yaşadıklarını ya da onu hayata geçirmede pek muvaffak olamadıklarını göstermektedir. Kur'ân ve Sünnet'in ise inançla birlikte hayata ve davranışlara yansıyan yani "hayat tarzı" hâline gelmiş bir dini ve dindarlığı öngördüğü anlaşılmaktadır.

2. Hz. Peygamber'in Bir Otorite Olarak Dinî Pratiklerde İtidale Dair Koyduğu Ölçüler

Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.), farz ibadetlerin ifası üzerinde hassasiyetle durduktan sonra, talep ve karakterlerine uygun olarak bazı sahâbileri daha fazla nafile ibadete yönelttiği ve bu hususta teşvikte bulunduğu bir vakıadır; ancak Allah Resûlü bunun dahi ölçülü, kişinin kendisini, ailesini ve diğer sorumluluklarını ihmal edecek kadar aşırıya kaçmayacak şekilde olmasını istemiştir. Meselâ Abdullah b. Ömer (r.a.) gördüğü bir rüyayı Resûlullah'a anlatmış ve ondan tabir etmesini istemiştir. Resûlullah, bu rüyanın Abdullah'ın sâlih bir mü'min olduğuna işaret ettiğini belirttikten sonra ona "*Keşke daha fazla gece namazı (teheccüd vb.) kılsan*" buyurarak gece ibadetini teşvik etmiştir.²³ Bu konudaki misâlleri çoğaltmak mümkündür. Aşağıda Hz. Peygamber'in iman ve diğer amellerle ilgili nasıl bir itidali öngördüğü üzerinde durulacaktır.

2.1. İnsan Hayatını Korumanın Esas Olduğu

Asabiye'nin ve kabileciliğin hâkim olduğu, kişilerin değerinin mensup olduğu ırka, kabileye ve sosyal statüye göre belirlendiği Mekke'de, bi'setin ilk yıllarında kimi-kimsesi olmayan, arkasında güçlü bir kabilesi ve hâmisi bulunmayan ilk Müslümanlar, toplum içinde yalnız ve korumasız hâldeydiler. Böyle bir ortamda, ortaya çıkan bir nizâda tarafların hangisinin haklı, hangisinin haksız olduğunun belirlenmesi, kişinin mensup olduğu kabileye; arkasında kendisini destekleyen, ona sahip çıkan bir hâmisinin bulunup bulunmadığına, kısaca "güce sahip olma"sına göre idi. Bu tür hukukî durumlarda kişinin ekonomik, idarî, sosyal güç ve iktidara sahip olup olmadığı önem kazanmakta, buna göre hüküm verilmekteydi. Müslümanların sayıca çoğalmasını ve İslâm'ın toplum içinde yayılmasını, kendi oligarşik sistemlerine ve menfaatlerine hizmet eden iktidarlara ve şirk düzenleri için tehlike olarak değerlendiren Mekke'nin ileri gelen müşrikleri, hâmisi olmayan Müslümanlara işkence etmek, şiddet ve baskı uygulamak gibi yollarla onları yeni dinlerinden döndürmeye çalışmışlar, direnenleri acımasızca katletmişlerdir. Nitekim Mekke'de nübüvvet döneminin ilk yıllarında Yâsir b. Âmir (ö. 615), hanımı Sümeyye bint Hubbât (ö. 615) ve oğulları Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657) İslâm'ı kabul etmiş ailelerdendi. Yâsir ve eşi Sümeyye, İslâm'ı terk edip eski dinlerine dönmeleri hususunda Mekkeli putperestlerin (müşrik) baskılarına aldırmayıp dinlerinde sabit kalarak şehâdeti seçmişler,²⁴ oğulları Ammâr ise kalbiyle mü'min kaldığı hâlde yeni dinini inkâr, müşriklerin ilahlarını ise ikrar etmiş ve ancak bu suretle zalimlerden canını kurtarabilmiştir. Ammâr, Resûlullah'a (s.a.v.) gelip kendisine yapılan işkence sebebiyle onların dinini kabul ettiğini teessür içinde ifade ettiğinde o, tekrar üzerine gelirlirse aynı metotla hareket etmesine müsaade

²³ Buhârî, "Fezâilü ashâbi'n-Nebî", 19.

²⁴ Ebû Cehil, Yâsir ve eşi Sümeyye'yi mızrakla öldürmüştür. Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zâhirî İbn Hazm, *Cevâmiu's-sîreti'n-nebeviyye* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983), 1: 43.

etmiştir. Esasen bunun baskı, zulüm ve işkence altında verilen bir ruhsat olduğu açıktır. Burada bir marjinallik söz konusu olup tıpkı zorda kalındığında ölmeyecek kadar domuz eti yemek gibi bir ruhsattan söz edilmektedir.

Görüldüğü gibi imanın ikrarı gibi temel bir hususta Allah Resûlü'nün insanın canını, hayatta kalmasını önlediği, Allah Teâlâ'nın insana kaldıramayacağı yükü yüklediği²⁵ prensibinden hareketle kalben mü'min olduğu hâlde zâhiren inkâr etmiş görünmesine müsaade ederek bir çıkış yolu gösterdiği dikkat çekmektedir. Buna göre Yâsir ve Sümeyye'nin seçimi azimet ve takvâ olduğu kadar, bir açıdan aşırılık olarak da değerlendirilebilir. Zira din, canı korumak için kalben olmamak şartıyla zâhirde inkâra müsaade etmektedir. Ammâr'ın tavrı ise dinde tanınan bir ruhsatla alâkalıdır. etmektedir. Bu sebeple Ammâr'ın seçimi keyfilik, dininde istikrarsızlık ve irtidat olarak adlandırılmaz. Ammâr'ın tavrı, zaruret hâlinde -ki burada hayatını kaybetmek demektir- başvurulabilecek, Allah ve Resûlü tarafından tanınmış bir ruhsattan ibarettir. Bu noktada meşruluk açısından sahâbenin ve toplumların ne düşündüğü önem arz etmektedir. İlahiyat açısından meşru olabilirse de toplumlar açısından durum nedir? O dönemde böyle tartışmalar cereyan etmiş ki Hz. Peygamber bunu meşru görmeyip ruhsat getirmiş olmalıdır. Sosyolojik olarak aynı konuda iki eylem ve inanç biçimi meşru olmayacağından toplumlar mutlaka birini meşru, diğerini gayr-i meşru olarak tanımlar. Başka bir ifade ile sahâbenin bu seçimi nasıl anlamlandırdığına ve sonraki Müslüman toplumların nasıl değerlendirdiklerine bakmamız gerekmektedir. Meselâ Allah Resûlü'nün yedi sahâbîyi arkadaşıyla birlikte irşad vazifesi ile görevlendirdi. Beş kişi müşrikler tarafından şehid edildi. Hubeyb b. Adî ise hapsedilip onu inkâr etmesi hâlinde hayatının bağışlanacağı söylendiğinde mezkûr sahâbî onların bu teklifini hayatı pahasına kabul etmeyip şehadeti seçmiştir.²⁶ Müslümanın inancını hem kalbiyle tasdik etmesi, hem de kendisine İslâm hukukunun uygulanabilmesi ve toplum tarafından Müslüman muamelesi görmesi için dil ile ikrar etmesi prensibi esas olsa da imanını dili ile ifade ettiği takdirde canı tehlikeye düşecekse, insanı yaşatmak esas olduğundan, bir çıkış yolu gösterilmiş olmaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz meselede ise canı, dini, malı, ırzı ve nesli korumak şeklindeki dinin temel gayelerinden birinin zayı edilmesi söz konusudur.

2.2. İbadette Aşırıya Kaçılmaması

İslâm, hayatın her alanına yayılmış, insanın bir aile ortamında ve sosyal çevrede yaşadığı gerçeğini dikkate alan bir din ve dindarlık anlayışı vaz etmiştir. Buna göre din; sadece cami, medrese, okul, ev ortamı ya da iş yeri gibi belli yerlerde icra edilen uygulama ve amellerden ibaret değildir. Kur'ân ve Sünnet, mü'minin 24 saatini kapsayan ve hayatın her alanına dair prensipler vaz eden ve bunlara göre yaşanılmasını öngören, ifrat ve tefritten uzak bir din anlayışı ikâme etmiştir. Ayrıca Allah Teâlâ, "*Ey iman edenler! Allah'ın size helal kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram etmeyin ve (Allah'ın koyduğu) sınırları aşmayın; çünkü Allah haddi aşanları sevmez*"²⁷ mealindeki âyette kendi sınırlarına riayet edilmesini emretmektedir. Bu âyetin sebab-i nüzûlü ise şöyledir:

²⁵ "Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar" (el-Bakara 2/286).

²⁶ Yaşar Kandemir, "Hubeyb b. Adî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 266-267.

²⁷ el-Mâide 5/88.

Hadis kaynaklarında nakledildiğine göre, Allah Resûlü'nün ibadet hayatını, özellikle gece ibadetini merak eden sahâbeden Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661), Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85), Osman b. Maz'ûn (ö. 2/623-24) bu hususu Hz. Peygamber'in eşlerinden Hz. Âişe'ye sormuşlar; o, Resûlullah'ın geceyi üçe ayırdığını, gecenin başlangıcında uyuduğunu, belli bir bölümünde kalkıp namaz, zikir, Kur'ân kıraati, tefekkür gibi ibadetlerle gecesini değerlendirdiğini ve sora tekrar istirahat ettiğini haber vermiştir. Gündüzleri ise farz olan oruç dışında bazen oruç tuttuğunu, bazı günlerde ise oruç tutmadığını ifade etmiştir. Bu cevabı alan söz konusu sahâbîler, Hz. Peygamber'in geçmiş ve gelecek günahlarının affedildiğini, kendilerinin ise böyle olmadığını söyleyerek hem kendi ibadetlerini hem de anılan sebepten dolayı onun ibadetini azımsamışlardır. İçlerinden biri bundan sonra her geceyi namaz kılarak ibadetle geçireceğini, diğeri bundan böyle her gün oruç (dehr orucu) tutacağını, başka biri ise kadınlarla evlenmeyip kendini dine adayacağını (ruhbanlık) söyleyerek hâne-i saâdetten ayrılmışlardır. Bu duruma muttali olan Hz. Peygamber, onların bulunduğu meclise gelerek mezkûr kişileri rencide etmemek için isim zikretmeden²⁸ onların şahsında ashâbını kat'î bir dille uyarmış, *"Allah'a karşı en müttakî olanınız ve Ondan en çok haşyet duyanınız benim. Bununla birlikte (Ramazan orucu hariç) bazı gün (nafile) oruç tuttuğum gibi, oruç tutmadığım günler de var; geceleri namaz kıldığım gibi uyurum da. Kadınlarla da evlenirim. Benim sünnetimi terk eden benden değildir"*²⁹ buyurmuş; İslâm'da ruhbanlığın ve kendine, eşine ve yakınlarına karşı vazifelerini ihmal edecek şekilde aşırı gitmenin olmadığını vurgulamıştır. Şârih İbn Receb'in (ö. 795) dediği gibi, bu rivayetten işlediği ya da işleyeceği hataların bağışlandığı için affedileceğini ifade etmelerinden hareketle Resûlullah'ın, az ibadet ettiği mânası çıkarılmamalıdır. Onun *"Şükreden bir kul olmayayım mı?"* diyerek namaz kılarak uzun süre kıyamda durduğu, ayakları şişinceye kadar nafile namaz kıldığı bilinmektedir.³⁰ Burada vurgulanan husus, Hz. Peygamber'in yaptığından daha fazla ibadet etmenin *takvâ* olmadığıdır. Zira Resûlullah'a tâbi olmak emredilmiş ve *"En güzel yol, Resûlullah'ın yoludur"*³¹ buyurulmuştur. Bu bakımdan onun öğrettiği ve gösterdiği şekilde dini yaşamak gerekir.³²

Toplumsal bir varlık olan insanı, ailesinden ve toplumdan koparan, dini toplum hâlinde yaşamaktan alıkoyan "ibadette aşırı gitme" yasaklanırken ibadette devamlılık, istikrar, az da olsa devamlı ibadet daha muteber kabul edilmiş ve teşvik edilmiştir. *"Amellerin en hayırlısı az da olsa devamlı olanıdır"*³³ hadisi, bu gerçeği ifade etmektedir. Keza bu hususta *"Şüphesiz ki bu din kolaydır. Hiçbir kimse yoktur ki bu din hususunda kendini zorlasın da din ona galebe etmesin. Bundan dolayı itidalli gidin. (Eğer en kâmil olanı yapamazsanız, ona) yaklaşın, (az olsa da devamlı amel ve ibadetten dolayı) sevinin; sabah, akşam ve gecenin bir cüzünde (ibadete muvaffak olması için Allah'tan) yardım isteyin"*³⁴ buyurulmuştur. Nitekim Allah Resûlü; Abdullah b. Amr'ın şahsında ümmetini *"Vücûdunun ve gözünün,"³⁵ nefsinin,"³⁶*

²⁸ Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Ayintâbî Bedrûddîn Aynî, *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.s.), 20: 60.

²⁹ Buhârî, "Nikâh", 1; Rikâk", 20; Müslim, "Nikâh", 1.

³⁰ Buhârî, "Teheccüd", 6; Müslim, "Sıfatu'l-kıyâme ve'l-cenne", 79, 80, 81.

³¹ Buhârî, *el-İ'tisam bi'l-kitâb ve'sünne*, 2.

³² Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *Fethu'l-bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mecdî b. Abdülhalik Şâfiî vd. (Medine: Mektebetü'l-gurabâi'l-eseriyye, 1417/1996), 1: 91.

³³ Buhârî, "Rikâk", 18; Müslim, "Salât", 215.

³⁴ Buhârî, "İman", 29.

³⁵ Buhârî, "Savm", 55.

³⁶ Buhârî, "Savm", 51.

hanımının,³⁷ çocuğunun,³⁸ ailenin,³⁹ arkadaşının,⁴⁰ misafirin⁴¹ ve Rabbinin sende hakkı vardır ve her hak sahibine hakkını ver!⁴² buyurarak insanının sosyal bir varlık olduğuna, ailede ve toplumda hiçbir sorumluluğu yokmuş gibi davranamayacağına, özellikle nafile ibadetlerde aşırı gidilmemesine vurgu yapmıştır.

İslâm'ın öngörüsünü değil, sosyal gerçekliği dikkate aldığımızda, toplumda bazı kişiler daha fazla nafile ibadete düşkün olabilir ve bunu nefislerine eziyet edecek şekilde gerçekleştirmeye çalışabilirler. Bu konuda Resûl-i Ekrem'in tutumu açıktır: O, eşi Zeyneb bint Cahş'ın (ö. 20/641) uykusu geldiğinde buna mani olması için bir ip bağladığını görünce, Zeyneb'e “Onu çöz! Kişi kendini zinde hissettiği müddetçe namaz kılsın, yorulunca namaz kılmayı bıraksın. Ancak güç yetirebileceğiniz kadar kendinize yük yükleyiniz. Allah Teâlâ, bıkkınlık ve bitkinlikle yapılan ameli sevmez ve ona çok ecir vermez” buyurmuş,⁴³ ibadetin kararında olmasını ve bıkkınlık verecek ölçüde olmamasını tavsiye etmiştir.

Diğer bir örnek olarak Hz. Âişe (ö. 58/678), Esed oğullarından bir kadınla otururken Resûlullah (s.a.v.) yanlarına gelmiş, Âişe (çok namaz kıldığı için) söz konusu kadının uyumadığını ifade ettiğinde Allah Resûlü “Gücünüz yettiğince ibadet etmeniz size yeter; Allah'a yemin ederim ki siz bıkip usanmadıkça Allah bıkip usanmaz. Allah'ın en çok hoşuna giden amel (ibadet), sahibinin devamlılık arz eden ibadetidir”⁴⁴ buyurmuştur.

Hadis kaynaklarında nakledildiğine göre, Allah Resûlü bir sefer sırasında bir kalabalık ve kalabalıktaki kişiler tarafından üzerine gölge yapılan bir adam gördü. İnsanların o kişinin başında toplanmalarının ve ona gölge yapmalarının sebebini sorduğunda ona, ilgili kişinin oruçlu olduğu haber verildi. Bunun üzerine o, “Seferde oruç tutmak iyilik değildir” buyurdu.⁴⁵ Söz konusu kişinin bedenlen güçsüz ve o dönemde sefer şartları çok ağır olduğu hâlde nafile oruç tutmaya çalıştığı görülmektedir. Şu hâlde yolculuk şartları zorsa ve kişi dayanamayacaksa oruç tutmama ruhsatından yararlanmalıdır.⁴⁶

Ashâbdan Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) hastalanmış, bir kızından başka mirasçısı olmadığını belirterek mal varlığının tamamını tasadduk etmek istediğini ifade ettiğinde Hz. Peygamber ona izin vermemiş, “Yarısını infak edebilir miyim?” dediğinde “Ancak üçte birini” cevabını vermiş, hatta üçte birinin de çok olduğunu, zira “Çocuklarını zengin olarak bırakman fakir olarak bırakıp başkalarına el açmalarından daha hayırlıdır” buyurmuştur.⁴⁷ Görüldüğü gibi o, ashâbına öncelikle farz ibadetleri yerine getirmeleri, nafile olanlarda ise aşırı gitmeyip dengeli davranmaları tavsiyesinde bulunmuştur. Elbette bunun istisnaları da vardır: Meselâ Allah Resûlü, zor şartlar altında Tebük Seferi hazırlıkları yapılyorken malının tamamını

³⁷ Buhârî, “Savm”, 54, 55.

³⁸ Müslim, “Sıyam”, 83.

³⁹ Buhârî, “Savm”, 51.

⁴⁰ Nesâî, “Sıyam”, 76.

⁴¹ Buhârî, “Savm”, 54.

⁴² Buhârî, “Savm”, 51.

⁴³ Mûsâ Şâhin, *el-Menhelü'l-hadîs fî şerhi'l-hadîs* (Dâru'l-medâri'l-İslâmî, 2002), 2: 46.

⁴⁴ Buhârî, “İman”, 32; Müsned, 40: 90.

⁴⁵ Hâlbuki Resûlullah seferde oruç tutmuştur. Zâhirî çelişki, hadisin vürûd sebebi bilindiğinde ortadan kalkmaktadır.

⁴⁶ İbrahim Kutluay, *Şâh'da Hadîs Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 371.

⁴⁷ Muvatta', “Vasiyye”, 3.

ordunun teçhizi için infak eden Hz. Ebû Bekir'in, malının yarısını getiren Hz. Ömer gibi sehâ sahibi sahâbîlerin infakını kabul etmiştir.⁴⁸

İslâm, malın belli ellerde birikmesini; zekat, fitre, sadaka gibi mali ibadetlerin terk edilmesini uygun bulmamıştır; zira bu durum toplum katmanları arasında çatışmaya, hiçbir seçeneği kalmayan aşırı fakirlerin zenginlere karşı husumet beslemesine; hırsızlık, rüşvet, irtikâp, kumar, şans oyunları gibi haram yollardan kazanç sağlamaya çalışmalarına yol açabilir. İslâm buna karşı zekât, sadaka-i fitr ve nafîle sadaka gibi zenginlerin fakirlere yönelik yardım yollarını devreye sokmuştur. Ancak bunda da dengeli davranılmasını emretmiştir. Aslı ihtiyaçlarından fazla olarak *nisâb* miktarı mala sahip mü'minin yılda bir defa olmak üzere nemâ özelliği bulunan maldan kırkta bir şeklinde zekat vermesi şartını getirmiş, kimlere ve hangi miktarda verileceğini özellikle tayin etmiştir.⁴⁹ Aslına bakılırsa zekat tek başına gelir dağılımı uçurumunu kapatan bir ibadet değildir. İslâm'da zekat, malı bereketlendirerek kat kat artırır, eksiltmez. İslâm, gelir dağılımı arasındaki uçurumu inkâr etmez ve tamamen kapatmaya çalışmaz. Gelir dağılımı uçurumunun mevcudiyeti; zekat, fitre ve sadaka gibi ibadetlerin varlık sebebidir. Bu durumda bu tür ekonomik ibadetler, zenginliğin meşruluğunu gösterir ve malın şükrünü eda etmenin vasıtalarıdır. Ashâbtan Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653) Müslümanların ihtiyaç fazlası mallarını Allah yolunda sarfetmeleri gerektiği görüşünü savunmuş, mal biriktirmeyi ağır bir dille tenkit etmiştir. Bu, onun şahsi bir yorumu olup diğer sahâbîler tarafından benimsenmemiştir. Zira İslâm'da malın kırkta birini zekat olarak vermekle yetinmeyip tamamını vermek, günlük yiyeceği varsa yarına bir şey bırakmamak şeklinde bir infak anlayışı emredilmiş değildir. Zira bu durum, toplumu iktisaden kalkındırıp geliştirecek, yatırım yapacak zengin kişilerin mevcudiyetini tehlikeye sokar. Kısaca bu hususta ne zengin malî sorumluluklarını terk ederek varlığın belli ellerde toplandığı vahşi kapitalizm, ne de her şeyin ortak olduğu, şahsî mülkiyete imkân tanımayan komünizm tavsiye edilmiştir. Müslüman bir toplumda tamamen kapitalist bir zihniyetin varlığı, söz konusu toplumda İslâm'ın normlarına uygun davranılmadığını gösterir. Elbette kıtlık, savaş, tabîî âfet gibi durumlarda maldan daha fazla nisbette zekat verilebilir.

Doğrusu İslâm, mensuplarını her iki âlemde mes'ut etmek, huzurlu ve müreffeh bir hayat yaşatmak için gelmiştir. Bu sebeple o; sefaleti, miskinliği, çalışıp üretmeden tüketmeyi, zekat ve sadakaya muhtaç hâlde yaşamayı öngörmez. “*Veren el, alan elden üstündür*”⁵⁰ hadisi, verebilen zengin olmayı tavsiye eder ve onu över. İslâm'ın beş şartı şeklinde özetlenen en temel ibadetlerden ikisi, ancak varlıklı olanların yerine getirebileceği türdendir. Ancak bu tür yaşamı tercih eden gruplar ve başkalarına muhtaç olan bireyler tarihin her döneminde var olmuşlardır. Fakirlikle ilgili birçok övücü ifadeler varsa da bunlar, Samed olan Allah Teâlâ'ya muhtaç olduğunun bilincinde olma, Ona karşı müstağni davranmama anlamındadır. Diğer taraftan Kur'ân'da hakkı verilmeyen ve şımarıklığa sevk eden zenginlik, sapkınlıkla ilişkili bir durum olarak sunulmaktadır.⁵¹

⁴⁸ Resûlullah, Ebû Bekir'e “Ailene ne bıraktın?” buyurduğunda o, “Allah ve Resûlünü, yetmez mi?” cevabını vermiştir. Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Müsnedü Ömer*, thk. Abdülmufî Kal'acî (Mansûra: Dâru'n-neşr, 1411/1991), 2: 571.

⁴⁹ et-Tevbe 9/60.

⁵⁰ Müsned, 9: 248.

⁵¹ ez-Zümer 43/23; el-İsrâ 17/16.

Vurgulamak istediğimiz diğer bir husus, Allah'ın koyduğu ölçü ve normların terk edilmesinin toplumda sapmalara, aşırılıklara ve kaosa yol açacağıdır. Geçmişte ve günümüzde farklı coğrafyalarda birçok sapkın toplumun mevcudiyeti, onların içine düştükleri cinsî ve sosyal problemler, başlarına gelen hastalık, sosyal krizler ve tabîî felaketler bunu göstermektedir. Neslin devamı ve evliliğin gerçekleşebilmesi için Allah Teâlâ, insan fitratına karşı cinse karşı bir istek yaratmıştır. İslâm'ın ideolojilerden farkı, bu eylemin tabîî ve Allah'ın emrettiği biçimde gerçekleşmesidir. Nikâhsız birliktelikler, flört vb. toplumsal bir gerçeklik olarak varsa da İslâm'ın emrettiği husus, toplumun Allah'ın normlarına göre yaşamasıdır. Ayrıca Allah Teâlâ ruhbanlığı yasaklamış, Hristiyanlık'ta ve Budizm'de olduğu gibi evliliğin terk edilmesini uygun bulmamış, ruhbanlığı Hristiyanların uydurduklarını haber vermiştir.⁵² Yukarıda kaydettiğimiz rivayetler de aynı gerçeğe vurgu yapmaktadır. Esasen evlilik bütün kültürlerde görülen bir olgudur. Ayrıca sosyolojik açıdan meşruluk, dinî değil toplumsal ve kültürel bir olgudur. Din, kültürel ve toplumsal olanı, belirli norm ve değerler sistemi ile düzenler. Çünkü İslâm öncesi Câhiliye Arapları da evleniyorlardı ve evlilikleri kendi örflerine göre meşru idi. Ancak bir ibadet olan ve neslin sağlıklı bir şekilde devamını sağlayan nikâhın ve evliliğin Allah nezdinde geçerli olması, ancak onun emrettiği tarzda ve meşru bir evlilik yoluyla olmasıyla mümkündür. Bunun dışındaki bütün yollar, sosyolojik açıdan bir gerçeklik ise de din açısından gayr-i meşru olup Allah'ın koyduğu ilahî düzene aykırıdır. Ne var ki ideolojiler, kendi sistemlerinin meşru olduğunu savunur; insanların ihtiyaçlarını meşru ve tabîî yolla karşıladıklarını iddia ederler. Hatta en doğrusunun kendi uygulamaları olduğunu kabul ederler; zira sosyolojik olarak meşruluk toplumsaldır. Onlara göre bir hususta toplumsal onay ve kabul varsa o meşrudur; yoksa değildir. Dolayısıyla bir grup veya topluluk, bir şeyi meşru kabul ediyorsa meşrudur. Bununla birlikte tekrar vurgulamak gerekirse İslâm açısından meseleye baktığımızda bir şeyin hak olması, Allah ve Resûl'ün belirlediği normlara uyması şartına bağlıdır.

Bununla birlikte burada kastettiğimiz, İslâm dışı toplumların tamamen fitrata aykırı davrandıkları ve sapkın oldukları değildir; zira sosyoloji açısından sapkınlık, tamamen toplumsal ve kültürel olarak tanımlanır; o yüzden kültürden kültüre değişir. Bir toplumda sapkınlık addedilen bir husus, başka bir kültürde tam da emredilen ve doğal olan bir durum olarak algılanabilir. Ayrıca kendilerine göre oldukça düzenli ve sistemli bir hareket olan Moonculuk, David Koresh Waco hareketi, Rahip Jim Stones hareketi, Satanistler gibi bazı sapkın hareket ve toplulukların var olduğu öne sürülebilir. Hatta fitrî olmayan bir husus, bizzat düzen ve istikrar unsuru hâline dönüştürülebilir. Nitekim Câhiliye Arapları, kendi kabile anlayışlarına göre, gayet düzenli ve istikrarlıydılar. İslâm, bu toplumun aslında zulüm olan düzen ve istikrar anlayışına ve sistemine müdâhale edip onu kökünden değiştirmiş, yeniden düzenli ve istikrarlı bir toplum ve değerler anlayışı inşa etmiştir. Zira peygamberler, bâtıl olan yerleşik düzen ve istikrara karşı, Allah'ın ölçülerine göre bir toplum inşa etmek üzere gelmişlerdir.

Bu misâllerden anlaşıldığına göre ibadette de denge esas olup hayatın gerçeklerine uymayan, kişinin aile ve iş hayatını ihmal etmesine, sosyal hayatını yok etmesine yol açacak şekilde nafil/ekstra ibadetle kişinin kendisini zorlaması, bu suretle ibadette aşırı gitmesi yasaklanmış olmaktadır. Şu hâlde zorunlu ibadetlerin dışında nafil ibadet hayatı, mü'minin

⁵² el-Hadîd 57-27.

kendisine, ailesine, çevresine zaman ayıracak, onların da üzerindeki haklarını yerine getirecek şekilde tanzim edilerek yaşanmalıdır.

2.3. İbadette güçsüz ve zayıfların dikkate alınması

Sünnet, cemaatle namazda yaşlıların, zayıfların, hasta ve özürlülerin, çocuklu kadınların, acil işi olanların bulunabileceğini dikkate alarak fazla uzatmadan mümkün olduğunca namazın kararında kılınmasını tavsiye eder. Nitekim “*Sizden biriniz imam olduğunda namazı çok uzatmayıp hafif kaldırsın; zira cemaat içinde yaşlılar, zayıflar ve hastalar bulunabilir. Kendi başına namaz kılıyorsa dilediği kadar uzatabilir*”⁵³ mealindeki rivayet, söz konusu toplumsal gerçekliği tespit etmektedir. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in namaz gibi temel bir ibadette dahi ashâbının durumuna göre imam olarak kaldırdığı namazın süresini ayarlamada esnek davrandığı, yukarıda zikredilen kesimlerin durumlarını göz önüne aldığını görmekteyiz. Öyle ki Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-12) naklettiğine göre Allah Resûlü, namazda bir çocuğun ağlama sesini işitmiş, çocuğun annesine acıdığından namazı kısa tutmuştur.⁵⁴ Bu konudaki benzer rivayetlerde çocuğun annesini sıkıntıya düşürmemek, çocuğu ağlıyorken annenin huzurlu bir şekilde namaz kılamayacağı (fitne) hususu, namazda kıraati kısa tutmaya gerekçe olarak gösterilmiştir.⁵⁵

Resûl-i Ekrem'in bu gerçekliği dikkate almayan sahâbîleri ikaz buyurduğu bilinmektedir. Meselâ bir defasında Muaz b. Cebel (ö. 17/638) imam olarak yatsı namazı kıldırırken Bakara sûresini okuyarak kıyâmı uzatmış, sabah işe gidecek olan bir kişi cemaatle namazdan çıkıp namazını tek başına kılmıştır. Söz konusu şahıs cemaatle namazı terk ettiği için münafık olmakla suçlandığında, mesele Resûlullah'a intikal etmiş, Hz. Peygamber “*Ey Muaz! Sen fitne mi çıkarmak istiyorsun? Namazda şu (Şems, A'lâ, Duhâ gibi kısa) sûreleri oku, tek başına kıldığında dilediğin kadar uzun sûre okuyabilirsin*”⁵⁶ buyurmuştur.

2.4. Güç Yetirilebilecek Davranışların Emredilmesi

Mü'minin gençlik döneminde güç yetirebileceği nafîle ibadetle, yaşlılığında güç yetirebileceği ibadetin miktar ve süre bakımından aynı olmayacağı izahtan vârestedir. Bu sebeple kişi gücüne göre nafîle ibadet yükümlülüğünün altına girmelidir. Nitekim ashâbdan Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85), her gün Kur'ân'ı baştan sona okuma müsaadesi istediğinde Resûlullah (s.a.v.) bunun çok olduğunu, ilerleyen yıllarda buna güç yetiremeyebileceğini ifade buyurarak ona “*Ayda bir hatim yap!*” tavsiyesinde bulunmuştur. Abdullah b. Amr, daha az sürede okumaya güç yetirebileceğini beyan edince Resûl-i Ekrem, on günde bir hatim etmesini tavsiye etmiş, Abdullah daha fazlasına güç yetirebilirim deyince üç günde bir hatim okumasını öğütlemiş ve bundan daha kısa sürede okumasına ise müsaade etmemiştir. Aynı şekilde Resûl-i Ekrem oruçla ilgili olarak “*Her ayda üç gün oruç tut*” buyurmuş, Abdullah “Daha fazlasına güç yetirebilirim” dediğinde bir gün tutup bir gün tutmamasını (Dâvûd orucu) tavsiye etmiş, en faziletli orucun bu olduğunu haber vermiştir.⁵⁷ Sözü edilen sahâbî yaşlandığında, çocuklarına “Keşke Resûlullah'ın tavsiyesini tutsaydım; yaşlandım artık Kur'ânı üç günde hatmetmede zorlanıyorum” şeklinde itirafta bulunmuştur.

⁵³ Müsned, 8: 241.

⁵⁴ Müslim, “Salât”, 37.

⁵⁵ Buhârî, “Ezân”, 65; Müsned, 21: 163.

⁵⁶ Buhârî, “Edeb”, 78; Müslim, “Salât”, 175.

⁵⁷ Müsned, 6: 32.

Allah Resûlü'nün, kişi adakta bulunurken tâkat getirebileceği, yüksünmeyeceği, gönül rahatlığı ile yapabileceği kadarına söz vermesini tavsiye ettiği, aşırıya gidenleri uyardığı, çok ibadetten daha ziyade devamlı ve düzenli ibadeti teşvik ettiği görülmektedir. Buna göre kişi aşırılığa gitmemeli, "kararında ve devamlı olan ibadet" in daha muteber olduğunu unutmamalıdır. Bununla beraber ashâb arasında Hz. Peygamber'in tavsiyeleri doğrultusunda dini yalın bir şekilde yaşayanlar olduğu gibi, onun her yaptığını yapmaya çalışanlar da vardı. Sünneti *gâî* yorumlayarak onun maksadını dikkate alan Hz. Ömer(ö. 23/644), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]), Hz. Âişe gibi sahâbîler olduğu kadar, onu olduğu gibi taklid etmeye çalışan, günlük ve tabîî ihtiyacı sebebiyle Hz. Peygamber'in yaptığı işleri aynen yapmaya çalışan kişiler de mevcuttu. Bunlardan ilkinde Abdulah b. Ömer ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîler örnek olarak zikredilebilir.

2.5. Resûlullah'ın Yaptığından Daha Fazlasını Yapmaya Çalışmanın Tenkit edilmesi

Hiz. Peygamber'in üvey oğlu Ömer b. Ebî Seleme (ö. 83/702), Resûlullah'a (s.a.v.) "Oruçlu kişi (eşini) öpebilir mi?" diye sormuş, O, "*Bunu Ümmü Seleme'ye sor!*" dediğinde eşî Ümmü Seleme (ö. 62/681), Resûlullah'ın bunu yaptığını ifade etmiştir. Bunun üzerine Ömer b. Ebî Seleme,⁵⁸ "Ey Allah'ın Resûlü! "Allah sizin geçmiş ve gelecek günahlarınızı bağışladı" deyince Resûlullah ona "*Vallahi içinizde en müttakî olanınız ve Allah'tan en çok haşyet duyanınız*"⁵⁹ buyurmuştur. Bu rivayette söz konusu kişinin "Allah sizin geçmiş ve gelecek günahlarınızı bağışladı" sözü, söz konusu eylemin Resûlullah'a mahsus bir ruhsat olduğunu sandığına delâlet etmektedir.⁶⁰ Bunun anlamı, Resûlullah'ın yapılmasına müsaade ettiği bir ameli terk etmek takvâ olmadığı gibi, onun yaptığından daha fazlasını yapma konusunda kendini zorlamanın da Sünnet'e uygun düşmediğidir. Allah Resûlü'nün yaptıklarının ona özel olduğu vurgulanmamışsa ümmet tarafından örnek alınabilir.

Hiz. Peygamber için esas olan Allah Teâlâ'nın emridir; onun yapılması ve terk edilmesinde esas belirleyici unsur, kolay veya zor olması değildir. Bununla beraber Allah Teâlâ "*Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez*"⁶¹ mealindeki âyette dinin kolay, yaşanabilir, tâkat getirilebilir olduğuna vurgu yapmıştır. Aynı şekilde rahmet peygamberinin iki tercih arasında kaldığında ümmetine kolaylık olması için kolay olanı seçtiği bilinmektedir.⁶²

Hiçbir dinin insanın kapasitesini ve zaaflarını dikkate almadığı, emirlerini insanın tercih ya da seçimine bırakmadığı, bu hususta ilahî iradenin otoritesini dayattığı ifade edilirse buna karşılık denebilir ki, böyle bile olsa insana güç yetiremeyeceği yük yüklenmemiş ve bu durum âyetlerde açıkça ifade edilmiştir. Yukarıda da kısaca değindiğimiz iktisadî ve hukukî alanda faiz sorunu, faizli kredi, miras, şahitlik, had cezaları gibi hususların Müslümanı elini kolunu

⁵⁸ İbn Hacer, bu kişinin ensârdan biri olduğunu, oruçlu iken eşini öptüğünü, hükmünü öğrenmek için hanımını Resûlullah'ın eşlerine gönderdiğini ifade etmektedir. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, hk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddin el-Hatîb. Beyrut: Dârü'l-ma'rîfe, 1379), 4: 151.

⁵⁹ Müslim, "Sıyâm", 12; Müsned, 39: 87.

⁶⁰ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Şerhu Sahîhi Müslim li-Kâdî İyâz = İkmâlü'l-mu'lim fi fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâîl (Kahire: Dârü'l-vefâ li't-tibâati ve'n-neşr. 1419/1998), 4: 46.

⁶¹ el-Bakara 2/185.

⁶² Bk. Buhârî, "Menâkıb", 23; "Edeb", 80; Müslim, "Fedâil", 77; Ebû Dâvûd, "Edeb", 5; Müsned, 41: 101; Muvatta', "Hüsnu'l-hulk", 2.

bağlayan özellikler arz ettiği ileri sürülemez. Zira din, hak ve adil olanı ikame etmek üzere gelmiştir. Kapitalist ve seküler sistemin dayattıkları ve problemleri İslâm'a yüklenemez; Müslüman idareci, iktisatçı ve müçtehitlerin bu problemlere İslâmî prensipler çerçevesinde çözüm getirmesi, Müslüman toplumu çözümsüz bırakmaması beklenir.

SONUÇ

Dinlerin benimsenmesi ve yayılışı, şiddetli çatışma süreçlerinden sonra gerçekleşir; daha sonra toplum dinî kurumlar ve otoriteler vasıtasıyla dinî emir ve nehiylerle denetim ve kontrol altında tutulur. İnsanları bir dini kabule zorlamak yasaklanmışsa da bir dini kabul eden insanlar, ilgili dinin emirlerine uymak ve dinî yükümlülüklerini yerine getirmek zorundadır. Bununla beraber dinde, mü'minlere kolaylıklar sağlanmış; insanın kapasitesi, zaafı dikkate alınarak emir ve ruhsatlarla dinin her çağ ve mekânda yaşanabilir olması gözetilmiştir. Allah Teâlâ, kullarının özelliklerini bildiği için onlara kaldırabilecekleri kadar yük yüklemiş; dinde kolaylık dilemiş, zorluk dilememiştir. Kur'ân'ı tebliğ eden, onu sözleriyle açıklayan ve uygulamasıyla ümmete model teşkil eden Allah Resûlü, ashâbının ve ümmeti için ilahî sınırlar ve ruhsatlar dâhilinde dinde kolaylığı seçmiş, azimetle amel etmeyi medhetse de ruhsattan da yararlanılabileceğini ifade buyurmuş, ibadet ve diğer dinî emirlerin ifasında toplum içindeki güçsüz ve zayıfların varlığını dikkate almıştır. İslâm; güçsüz, zor altında iş yapan, yolcu, hamile, özgürlükten mahrum ve sağlık özü olanların ibadetlerini ifa etmede durumlarına göre birtakım kolaylıklar getirmiştir.

Müslümanları dengeli ve diğer milletlere örnek bir ümmet olarak nitelendiren Allah Teâlâ, ifrat ve tefritten uzak itidalli bir ibadet hayatını emretmektedir. Resûl-i Ekrem, takvâ sanılarak nafil ibadetlerde aşırıya kaçılmasını; aile içi, bireysel ve sosyal ilişkilerin toplumsal görev ve sorumlulukların ihmal edilmesini hoş görmemiş ve nefse eziyet derecesinde dengesiz ibadet hayatını yasaklamıştır. Allah ve Resûlü, verdikleri emirlerde ve tatbikatta hakkı ikame etmeyi hedeflemişlerdir. Hz. Peygamber'in insanın psikolojisini, toplumsal gerçekleri ve insan yapısını gözeten bir tebliğ metodu benimsediği, şiddetli muhalefete rağmen haktan taviz vermeden hak dini ikame ettiği görülmektedir. Buna göre dinî gruplar veya bazı fundamentalist hareketlerin, kendi aşırı dindarlık anlayışlarını gerçek Sunnet olarak tanımlamaları isabetli değildir. Zira Resûlullah, ümmeti için en güzel model olup Sunnet'ini terk ederek onun yaptığından daha fazlasını yapmak dindarlık değildir. Hz. Peygamber'in, mü'minleri her türlü aşırıktan alıkoymaya çalıştığı, erken dönemde bunu başarsa da Asr-ı saâdet'ten sonraki dönemde Müslümanların siyasî ve ahlâkî zaafı sonucu bu çizgiden sapma ve savrulmaların yaşandığı; asabiyet, beşerî zaaf ve dünyevî menfaatler sebebiyle Müslümanlar arasında Cemel, Sıffîn gibi birtakım (iç) savaşların ve fitne hâdiselerinin yaşandığı da dikkat çekmektedir.

Hız. Âdem'den beri devam edegelen tevhd dininin bir devamı olarak İslâm, cihanşumüllük hedefinde yegâne hak din olarak kendisini tanıtmış, buna inananlara Müslüman denilmiştir. Buna rağmen onu bâtıl ve *heretik* sayan diğer din mensupları da var olmaya devam etmiştir. İslâm'ın zor, yaşanamaz, vahşi, barbar, terörizmi teşvik eden ve sahte bir din olduğunu iddia eden Hristiyan, Yahudi vb. din mensuplarının ya da ideolojilerin mevcudiyeti, onun bütün çağlara hitap eden, her coğrafyada yaşanabilen hak ve adalet temeline dayalı, dengeli, itidalli bir din olduğu gerçeğini değiştirmez. Buna göre İslâm, hem fert hem de toplum hâlinde yaşanan, sadece inanç sistemi değil aynı zamanda ibadet, ukûbat ve ahlâk sistemi vaz eden ve dinin tam olarak yaşanabilmesi için mikro ve makro düzeyde bu nizamın uygulanmasını öngören bir yapı ve karakter arz etmektedir.

Sonuç olarak dindarlık ve ilk inananlar topluluğu arasındaki ilişkiler, farklılaşmalar, uyumsuzluklar karşısında Hz. Peygamber'in birtakım stratejiler geliştirdiği ve yerinde müdahâlelerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak Allah ve Resûlü'nün emir ve tavsiye ettiği şekilde inşa edilen dindarlık anlayışı ve eylemleri meşrudur. Allah ve Resûlü'nün belirledikleri dindarlık ölçütleriyle uyumsuz ve farklılaşmış dindarlık biçimleri, İslâm açısından değerlendirildiğinde meşruiyet zeminini kaybetmiştir. Çalışmamızda Hz. Peygamber'in belirlediği bu ölçütler çerçevesinde, Asr-ı saâdet'te dinî yapının bireysel ve toplumsal dindarlık görünümünde ortaya çıkan çeşitlenmelerin meşruiyetini ve geçerliliğini tartışmış, Hz. Peygamber'in, ashâbını Sünnet'e aykırı "çileci dindarlık anlayışları"na karşı nasıl uyardığı ve hangi fitrî, insanî ve içtimaî gerçeklikleri dikkate aldığı hususunda örnekler üzerinden sosyolojik bir tahlil yapmış olduk.

KAYNAKLAR

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs amme's-tehera mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, el-Aclûnî, Kahire: Mektebetü'l-kudsî, 1351.
- Ahmed b. Hanbel. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsned*. Thk. Şuayb Arnaut, Adil Mürşid vd.. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed el-Ayintâbî Bedrüddîn. *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru ihyâi't- türâsî'l-Arabî, t.s.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah b. Muhsin et-Türkî. Merkezü Heçr ve'd-dirâsât, 1432/2011.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Şuabü'l-iman*, thk. Abdülali Abdülhâmid Hamîd. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003.
- Buhârî, Ebû İsmail Muhammed b. İsmâil el-Cûfî. *Sahîhü'l-Buhârî*, İstanbul: Çağrı Yayınları; Tunis: Dâru Sahnûn, 1413/1992.
- Cürcânî, eş-Şerif Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*, thk. heyet. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403/1983.
- Davis, Winston. *Encyclopedia of Religion*, 12: 8490- 8497. edit. Lindsay Jones. Thomson Gale USA: Macmillan, 2005.
- Günay, Ünver. "Dindarlığın Sosyolojisi". *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (edit. Ünver Günay-Celaleddin Çelik), Adana: Karahan Kitabevi 2006, 1-59.
- Günay, Ünver. *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, İstanbul: Erzurum Kitaplığı Yayınları, 1999.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ. *Mu'cemü mekâyisü'l-lüga*. thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultân. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1406/1986.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, hk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddin el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zâhirî. *Cevâmiu's-sîreti'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ. *Müsnedü Ömer*. thk. Abdülmufî Kal'acî. Mansûra: Dâru'n-neşr, 1411/1991.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*, İstanbul: Çağrı Yayınları; Tunis: Dâru Sahnûn, 1413/1992.
- İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed. *Fethu'l-bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. hk. Mecdî b. Abdülhalik Şafîi vd. Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1417/1996.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Şerhu Sahîhi Müslim li-Kâdî İyâz = İkmâlû'l-mu'lim fi fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâîl. Kahire: Dâru'l-vefâ li't-tibâati ve'n-neşr. 1419/1998.
- Kandemir, M. Yaşar. "Hubeyb b. Adî". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 18: 266-267, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Karaşahin, Hakkı. "Din Sosyolojisinde Dindarlığın Ölçülmesi Problemi Üzerine Bir Araştırma". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49/1 (2008): 191-200.
- Köktaş, M. Emin. *Türkiye'de Dinî Hayat*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1993.
- Kutluay, İbrahim. *Şîa'da Hadis Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Kutluay, İbrahim. "The Relationship Between The Sunnah and The Wahy and Its Effects on The Authority of Sunnah According To Some Contemporary Scholars". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 49 (2019): 7-47.
- Kutluay, İbrahim. "Güzel Ahlâka Dönüştürülemeyen ve Âdetleşen İbadetler Sorunu: Hadisler Bağlamında Bir İnceleme". edit. Asife Ünal. 311-328. *Geçmişten Geleceğe Ahlâk Uluslararası Katılımlı Sempozyum*. Bartın: 2015,
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Kişilik ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları, 2004.
- Okumuş, Ejder. "Gösterişçi Dindarlık", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6/2 (2006): 17-35.
- Okumuş, Ejder. "Bir Din İstismarı Olarak Gösterişçi Dindarlık", *İslamiyat* 5/4 (2004): 193-205.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *el-Câmiu'l-kebîr*. thk. Muhtâr İbrahim el-Hâic. Abdülhamîd Muhammed Nidâ. Kahire: el-Ezheru's-şerîf, 1426/2005.
- Stark, R.; Glock, C.Y. "Dimensions of Religious Commitment", *Sociology of Religion*, 253-261. Ed. Roland Robertson. Middlesex: Penguin Books, 1971.
- Taş, Kemaleddin. "Dindarlığın Kriterleri Üzerine Tipolojik Bir Araştırma". *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi* (edit. Ünver Günay-Celaleddin Çelik), Adana: Karahan Kitabevi 2006, 176-178.
- Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. İbrâhim Terzi. Beyrut: Dâru'l-hidâye, y.y. ts.