

GELENEKSEL DİNİ OTORİTELERDE DİNDARLIK ANLAYIŞI (DİYARBAKIR MEDRESELERİ SEYDALARI ÖRNEĞİ)

Abdusamet KAYA*

Öz

Din anlayışının üretim ve aktarımında dini otoritelerin önemli bir etkisi vardır. Özellikle geleneksel halk dindarlığının şekillenmesinde, başka birçok faktörle birlikte dini tutum, yorum ve davranışları ağırlıklı bir role sahiptir. Toplumsal yapı ve değişme dinamikleri din anlayışlarını da etkiler. Toplumun değerlerinde ve pratik uygulamalarında meydana gelen hızlı değişimler şeklinde ortaya çıkmakta olan düşünsel ve maddi modernleşme süreçleri, dini otoritelerin zihniyet yapılarının değişmesi üzerinde çeşitli düzeylerde baskıda bulunmaktadır. Bu bağlamda dini otoritelerin, dinin temel kaynaklarını, değişim ve muhafazakârlık ikilemindeki yorumlama biçimleri, onların dindarlık anlayışlarını da belirlemektedir. Bu makalede, hızlı bir modernleşme sürecini yaşamakta olan Diyarbakır'da, medrese seydalarının dindarlık anlayışı, 2014-2016 yıllarında nitel araştırma yöntemi ile elde edilen araştırma verileri ışığında araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, Dindarlık, Dini Otorite, Seyda, Diyarbakır.

THE UNDERSTANDING OF RELIGIOUSITY IN TRADITIONAL RELIGIOUS AUTHORITIES (THE CASE OF SEYDAS OF DIYARBAKIR MADRASAHS)

Abstract

Religious authorities have an important influence on the production and transfer of the understanding of religion. Particularly in the formation of traditional folk religiosity, religious attitudes, interpretations and behaviors of the seydas, along with many other factors have a predominant role. The processes of intellectual and material modernization emerging in the form of rapid changes in the values and practical applications of society, makes a pressure on the change of mentality of religious authorities at various levels. In this context, the ways of interpretation of religious sources by religious authorities, in the dilemma of change and conservatism, also define their understanding of religiosity. In this article, the religious understanding of the madrasah seydas in Diyarbakir, which is undergoing a rapid modernization process was investigated in the light of the research data obtained by qualitative research method in 2014-2016.

Keywords: Tradition, Religiosity, Religious authority, Seyda, Diyarbakır.

Giriş

Dini otorite, meşruiyet yetkisini ya doğrudan dinden ya da dince kutsal sayılan unsurlarla ilişkiden veya gelenek tarafından dinileştirilen hususlardan alan

Makale gönderim tarihi: 23.11.2017, kabul tarihi: 22.02.2018

Doi: 10.26791/sarkiat.357369

*Öğt. Gör. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
abdussamednuri@gmail.com, abdusamet.kaya@dicle.edu.tr

otoriteyi ifade eder.¹ Başka bir ifade ile dini otorite; “dinin temel unsurlarının tanımlanmasında ve anlaşılmasında mutlak bir itaatle karşılanan, kavramsal, kişisel ve kurumsal güç ve yetkililik” olarak tanımlanabilir.²

Geleneksel toplumsal yapı içinde, alışlagelmiş dini anlayışlara muhalif olarak kişisel yorumların öne çıkarılmasının toplumsal yaptırımlarla önlenmesi, dini anlayışların da az çok homojen olmasını sağlayan faktörlerden biridir. Ancak modernleşme sürecinde bu homojen din anlayışları çeşitlenmeye başlamıştır. Şark Medreselerinde de dini anlayış ve pratikler, modernleşmenin beraberinde getirdiği yeni etnik, dini ve siyasal düşünce kulvarları arasında geleneksel anlayışlardan modern yaklaşımlara ve hatta yeni radikal söylemlere kadar geniş bir yelpazeye yayılmaktadırlar.

Modernleşme süreçleri ile birlikte toplumda birçok alanda çeşitli çalkantı ve gerilimler meydana gelmektedir. Hızlı toplumsal değişimler toplumda farklı tutum ve yönelimlerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, bir taraftan değişimin, geleneksel değer, norm ve statüleri sarsabileceği korkusunun neden olduğu katı muhafazakâr tutumlar, diğer taraftan modern hayatın kendi değer ve pratiklerini dayatması ile oluşan değişim baskısının bireylerde oluşturduğu zihniyet dönüşümleri kendini göstermektedir. Bu ortamda, geleneksel dini otoriteler olarak seydaların, araştırmaya konu edilen dindarlık parametreleri bağlamında nasıl bir dindarlık anlayışına sahip olduklarının sosyolojik bir bakışla araştırılmasının önemi ortadadır.

Yöntem

Bu araştırma, Diyarbakır'daki medrese seydalarının din anlayışlarının, araştırma verilerinin elde edildiği zaman kesiti ile sınırlı olarak incelenmesini temel problem olarak almıştır. Dindarlığın çok boyutlu bir olgu olması, onun, araştırmanın problemiği bağlamındaki işlevselliği ekseninde sınırlandırılmasını gerektirir. Araştırmada, seydaların bireysel ve sosyal boyutları ile dindarlık anlayışlarını bir makalenin sınırlılığı ölçüğünde anlamaya imkân sağlayacağı düşüncesi ile dindarlık; inanç, ibadet ve ahlak ilişkisi, ibadetlerde şekil-içerik ilişkisi, mezhep veya tarikat bağlamında dini gruplara bağlılık ile popüler dini uygulamalara ilişkin uygulamalardan mevlit okutma ve türbe ziyaretleri çerçevesinde alt problemlere ayrılarak irdelenmiştir.

Sosyolojik bakımdan bireyin din anlayışının söylem ve pratik boyutları ile nitelikli olarak anlaşılması, katılımlı gözlem ve derinlemesine görüşmeler yapılmasını gerektirir. Bu gerekçe ile araştırmanın verilerinin elde edilmesi amacıyla 2014-2016 tarihleri arasında Diyarbakır'da yaklaşık yirmi seyda ile derinlemesine görüşmeler yapılmış ve araştırma konusu bağlamında uzun sürelerle yayılan gözlemlerde bulunulmuştur. Görüşmelerle üretilen veriler bilgisayar ortamına aktarılmış, ortaya çıkan anlayışlar alt temalar şeklinde kodlanarak yorumlanmıştır. Katılımcıların isimleri kodlanarak verilmiş, onlardan yapılan alıntılardaki dil ve anlatım olduğu gibi aktarılmış, meramın doğru anlaşılması için verilen açıklamalar köşeli parantez içinde verilmiştir.

¹Ramazan Altıntaş, “Alevi Geleneğinde Dini Otorite: Dede Profili”, Dini Otorite, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 437-475.

²Galip Türcan, “İslam'da Dini Otorite”, SDÜİFD, S. 14, s. 95-123.

Bu araştırmada, özel ve sınırlı bir çalışma ile ulaşılan sonuçları genellemek yerine, incelenen konuların, geneli anlama ve yorumlamaya katkıda bulunması amaçlanmıştır. Araştırma sonuçlarının genellenebilirlik imkânı ise, araştırdığı temaların derinlemesine betimlenme kapasitesi ile sınırlıdır.

Din anlayışlarındaki farklılıkların ayrıntılandırılabilmesi için örneklemin, birbirinden farklı din yorumlarına sahip katılımcılardan seçilmesine özen gösterilmiştir. Seydalar arasında daha belirgin olarak Şîliğe, Hizbullah düşüncesine, Nurculuğa, Tarikat Dindarlığına ve Selefî anlayışa yakınlık duyan katılımcıların varlığı, elde edilen verilerin çeşitliliğini temin etmiştir. Araştırma örneklemini oluşturan seydaların yaş ortalamaları 58'dir. Seydalar eğitimlerini çoğunlukla Diyarbakır medreselerinde ve yaklaşık 7-8 yılda tamamlamışlardır.

Seydalar arasında sosyo-ekonomik bakımdan derin farklılaşmalar yoktur. Genel olarak orta düzeyde bir gelire sahip olan seydalar arasında gecekondü mahallelerinde oturan kimse bulunmamaktadır. Tamamı kırsal doğumlu olan seydaların büyük çoğunluğunun giyim konusundaki tercihi geleneksel kıyafetler olan şalvar, sarık veya takkedir. Bunlardan biri sürekli olarak beyaz entari giymekte, iki seyda ise müderrisin ilmi vakarının göstergesi olarak, medresede ders verirken, omuzlarına cübbe atmaktadırlar. Seydalar, kılık kıyafet dışında modern tüketim ürünlerine karşı olumsuz bir tutuma sahip değildirler. Seydaların tamamı modern apartman dairelerinde oturmakta, bir kısmının özel otomobili (birinin jipi) bulunmaktadır. Görüşülen mollalar erkek çocuklarını modern okullara göndermişler, kız çocuklarının eğitimi konusunda ise, bazı sınırlamalar getirmekle birlikte, olumsuz bir tutum takınmamaktadırlar.

Seydaların yetiştiği klasik Şark Medreselerinde dindarlık anlayışı, Ehl-i Sünnetin ana gövdesi içinde itikatta Eş'ari, amelde ise Şafii mezheplerinin genel çerçevesi ile şekillenmiştir. Bu iki ana dinamiğin yanında Nakşibendi/Halidi tasavvuf yorumu ve son otuz yıllık süreçte bölgede meydana gelen sosyal ve siyasal gelişmeler de seydaların din anlayışının keyfiyetine etki eden diğer faktörler olarak sayılabilir

1. Dindarlık Anlayışı

Dindarlık izafi bir kavram olup, din ve dini davranış tanımlamalarından bağımsız olarak ele alınamaz. Dindarlığa ilişkin tanımlar sadece dinin özüne ve dini algılayana göre değil, dini yorumlayanın bakış açısına göre de farklılıklar göstermektedir. Tanımının taşıyacağı sınırlıkları da göz ardı etmeden dindarlığı; kişinin mensubu olduğu dine ait inanç, ibadet ve sembollere ilişkin kabul, yoğunlaşma ve meşgul olma derecesi olarak tanımlamak mümkündür. Dindar ise, mensubu olduğu dinin, inanç, ilke, pratik ve sembollerini içselleştirip bunları tutum ve davranışlarına yansıtan³ başka bir ifade ile her türlü davranışını dini motiflerin etkisi altında gerçekleştiren kişidir.⁴ Bu bağlamda dindarlık, dinin insan hayatına nüfuz derecesi olarak tanımlanabilir.⁵ İslam açısından dindarlık, takvanın çeşitli şekillerini içeren bir kavram⁶ olarak değerlendirilebilir.

³Abdurrahman Kurt, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", UÜİFD, C. 18, S.2, s. 1-26.

⁴Ali Ulvi Mehmedoğlu, Kişilik ve Din, Dem Yayınları, İstanbul, 2004, s. 36.

⁵Mustafa Tekin, "Dindarlık Bağlamında Amel-i Salih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım", Dindarlık Olgusu, Kurav Yayınları, İstanbul, 2004, s. 49-63.

⁶Necdet Subaşı, Gündelik Hayat ve Dinsellik, İz Yayınları, İstanbul, 2004, s. 98.

Dindarlığın nasıl tespit edileceği ve dinin insanın hayatının hangi yönlerine ve ne derecede etkide bulunduğu,⁷ hangi dini duygunun dindarlığın esas elemanı olarak görüldüğü, dindarlığın çeşitli tezahürlerinin birbirinden tamamen bağımsız olup olmayacağı⁸ tartışmaları dindarlığın analitik biçimde anlaşılması konusunu bir problem haline getirmiştir. Dini tecrübenin dinamik ve diyalektik bir karaktere sahip olması, onun beşeri ve dünyevi ortamda çeşitli biçimlerde tezahür etmesine imkân sağlamaktadır. Tarihsel ve sosyolojik olarak dinler, dini hayat ve dindarlık, toplumda çeşitli iç ve dış etkenler çerçevesinde dönüşerek yeni formlarda biçimlenmektedir. Bu durum dindarlığın türlü form ve boyutlarda tezahür ettiğini göstermektedir. Din sosyolojisinde egemen görüş, dindarlığın çok boyutlu bir olgu olduğu şeklindedir.⁹

Müslüman toplumların dindarlıklarının araştırılmasında özellikle niceleyici yöntemlerin işlevsel olmadığı ifade edilmiştir. Bu bakımdan Müslüman toplumlar üzerine gerçekleştirilecek olan dindarlık araştırmalarında, dindar bireyin ruhunun derinliklerine inilerek kutsalın köklerini araştırmaya imkân sağlayan derinlemesine araştırma modelleri geliştirmenin zorunlu olduğu anlaşılmıştır. Bu minvalde J. P. Charnay, Müslüman toplumların dini yaşayışlarının incelenmesinde öncelikle, toplumda dindarlığı ayakta tutan iskeletin kavranmasını mümkün kılan epistemolojik açıklamaların yapılması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰

Dindarlık doğası itibariyle kültürden kültüre hatta kişiden kişiye farklı şekillerde anlaşılıp tecrübe edilebilmektedir. Diğer birçok faktörlerle birlikte özellikle, kişinin kutsal ile kurduğu ilişkinin öznel boyutu, aynı dinin mensupları arasında bile farklı dindarlık anlayışlarını ortaya çıkarır. İslam örneğinde dindarlığın düşünsel ve pratik boyutlarındaki çeşitliliği, Hz. Peygamber henüz hayatta iken, onun arkadaşlarının yaşantılarından takip etmek mümkündür.

Modernleşme süreçleri ile birlikte insanın din ile kurduğu ilişki biçimi de dönüşmeye başlamıştır. Bilimsel bilgi ve teknolojiye kaydedilen gelişmeler klasik evren tasavvuru bağlamındaki din ve dünyaya ilişkin zihniyetleri değiştirmeye yöneltmiştir.¹¹ Bu durum kapitalizm ve küreselleşme gibi olgularla birlikte dünyanın farklı kültür ve coğrafyalarında dinin toplumsal ve bireysel düzlemdeki konumunu, sekülerleşme, dindarlıkta artış veya yeni dindarlık biçimlerinin ortaya çıkması gibi çeşitli yönlerden etkilemiştir.

İslam dünyasında modernleşme tecrübesi ile birlikte bireyler, kişisel veya toplumsal formlarıyla yeni dindarlık tipolojileri ortaya çıkarmışlardır. Özellikle yaşanan kentleşme, bireyselleşme ve tüketim kültürüne eklenme süreçleri dindarlığın ekseninde farklılaşmalar meydana getirmiştir. Modernleşme süreci, geleneğin oluşturmuş olduğu bütünlük dinsel evreni parçalamıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan yeni dindarlık anlayış ve yorumları, tamamen zıt kutuplara bile yerleştirilebilecek; geleneği sorgulayan veya kabul edip yeniden yorumlayan, bireyselci veya cemaatçi eğilimleri içerebilen bir çeşitlilik göstermektedir. Bu durum, kültürel değerleri ve geleneği devam ettirmek isteyen gelenekçi dini

⁷M. Emin Köktaş, Türkiye’de Dini Hayat, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993, s. 50.

⁸Subaşı, Gündelik Hayat ve Dinsellik, s. 111.

⁹Ünver Günay, “Dindarlığın Sosyolojisi”, Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi, Ed. Ünver Günay, Celalettin Çelik, Karahan Kitabevi, Adana, 2006, s. 1-59.

¹⁰Günay, “Dindarlığın Sosyolojisi”, s. 1-59.

¹¹Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 24. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012, s. 177, 223-227.

otoriteler ile değişimi onaylayan eğilimler arasında çeşitli gerilim odakları meydana çıkarmaktadır.

Bu çalışmada, geleneksel dini otoriteler olarak seydaların anlayışlarının tespitinde kullanılan dindarlık parametreleri çeşitli tarihsel ve güncel nedenlerle gerekçelendirilebilir. Bilindiği üzere İslam dini, müntesiplerini, inanmaları gereken bir inanç sistemi, bu inançların paralelinde yerine getirmeleri emredilen ibadetler ile bireysel ve toplumsal hayatta uymalarını beklediği bir ahlak sistemi ile mükellef tutar. İslam düşüncesinde iman, ibadet ve ahlak arasında ne tür bir ilişki bulunduğu konusunda ilk dönemlerden itibaren çeşitli tartışmalar ortaya çıkmış ve buna bağlı olarak bireyin dinsel pozisyonuna ilişkin çeşitli kategorizasyonlar yapılmıştır. İbadetlerde şekil içerik ilişkisi konusundaki anlayış farklılıklarının bir dindarlık parametresi olarak kabul edilmesi, dini kaynakların lafzi/literal ya da amaçsal/teleolojik anlayışları veya biçimselliği esas alan kitabi/ilmihal dindarlığı ile gönül dindarlığı olarak kavramsallaştırılan dindarlık anlayışları arasındaki ayırmaları odak olarak alır. Mezhep veya tarikat ekseninde dini gruplara bağlılık meselesi ise, geleneksel ve modern İslam düşüncesinde, dindarlık ve kurtuluş bağlamında çeşitli gerilim noktalarına işaret eder. Resmi/kitabi dindarlık ile popüler/halk dindarlığı arasındaki farklılık veya gerilimler, dini otoriteler düzeyinde yapılacak bir araştırmada, söz konusu dini otoritelerin popüler dindarlık anlayışlarına ilişkin yaklaşımlarının işlevsel bir parametre olarak kullanılmasını gerektirir.

2.1. İman, İbadet ve Ahlâk İlişkisi

Bu bölümde seydaların dindarlık anlayışları; iman-ibadet ilişkisi ve buna bağlı olarak sadece imanla kurtuluş imkânının olup olmadığı, dindarlıkta ibadet ve güzel ahlâk arasındaki değer ilişkisi ve ibadetlerde şekil ve içerik dengesi bağlamında araştırılmıştır.

İslam düşüncesinde imanın keyfiyeti ve iman ile amel arasındaki münasebet konusu dini, siyasi ve sosyal açıdan oldukça ciddi sonuçları olan eski bir kelami tartışma alanı olmuştur. Örneğin, kendilerince yaptıkları iman tanımı ile Haricîlerin, ameli imandan bir cüz' kabul etmeleri¹² ve bu gerekçe ile birçok müslümanı tekfir ederek onlara karşı cihada girişmelerinin Müslümanlar açısından ağır sonuçları olmuştur. Kur'an'da imanın ahlâki varoluşsal bir duruş ekseninde verilmesi, ibadetin ise namaz, hac gibi ritüellerle birlikte, Allah'a saygı bilinci içinde "kalbin fiilleri" veya amel-i salih bağlamında aksiyon gerektiren bir görev olarak emredilmesine karşın,¹³ Ehl-i Sünnetin, bu konuda Hariciliğe tepkiden oluşan bir tutumla iman ve ameli birbirinden ayrı bir şekilde tanımlaması¹⁴ ve amelin daha çok "kemâl" için gerekli olduğunu kabul etmesi Müslümanların, dindarlığın ahlâk boyutunu ihmal etmelerine yol açmıştır.¹⁵

¹² Şerafeddin Gölcük, *Kelam Tarihi*, Esra Yayınları, Konya, 1992, s. 23.

¹³ İlhami Güler, *İman Ahlâk İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s. 85, 133.

¹⁴ Fazlurrahman, *İslam*, 7. bs., çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 330; Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001, s. 91; Temel Yeşilyurt, "Ehl-i Sünnetin Teolojik Boyutu", *İslamiyat*, C. 8, S. 3, s. 13-26; Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Fikri Bir Geleniğin Değişimi, çev. Alparslan Açıkgenç- Hayri Kırbaoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s. 67.

¹⁵ İlhami Güler, "din'e Yeni Yaklaşımlar", Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, s. 52.

Günümüzde sivil dini otoriteler olarak seydaların, inanç-pratik ilişkisi bağlamında dindarlığı nasıl değerlendirdiklerinin anlaşılması amacıyla, yapılan görüşmelerde kendilerine; *“İnanç-ibadet ilişkisi hakkında neler söylersiniz? Sadece imanla kurtuluş mümkün müdür?”* şeklinde bir soru sorulmuştur. Seydaların konuya ilişkin açıklamalarından onların, Allah’a şirk koşturmak kaydıyla, inancı ile amel/ibadet etmeyen kimselerin ahirette kurtuluşa ere(bile)ceklerine inandıkları anlaşılmaktadır. Seydaların tamamı iman ile amel/ibadet arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu ifade etmektedir. Ancak seydalara göre amel imandan bir cüz’ değildir. Dolayısıyla büyük günah işleyenlerin, Haricilerin iddia ettiği gibi şirke girdiklerini veya Mutezilenin inandığı şekilde ebedi olarak cehennemde kalacaklarını kabul etmemektedirler. Onlara göre amel imanı tahkim eder. Dolayısıyla iman artıp eksilebilir.

Geleneksel Ehl-i Sünnet düşüncesinde iman-amel konusundaki bir diğer tartışma konusu da, kişinin ahiretteki kurtuluşunun, bu dünya hayatındaki amelleri ile mi yoksa Allah’ın inayeti ile mi olacağı meselesidir. Bu konuda; Mutezilenin, Allah’ın kendisini, adaleti ile sınırladığı şeklindeki anlayışı ile Allah’ın fiillerine hiçbir kayıt konulamayacağını savunan Eş’ari ekol iki karşıt yaklaşımı temsil etmişlerdir.

Ahirette kurtuluş konusunda Allah’ın ‘keyfi’ davranıp davranmayacağı bağlamında, sonda bir soru olarak sorulan, *“Ahirette Allah dilerse cehennemlik kimseleri cennete koyar mı?”* şeklindeki soruya verilen cevaplardan; seydaların bu konuyu, Eş’ari kelam anlayışında olduğu gibi tamamen Allah’ın kudret ve iradesi bağlamında değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Onlara göre, iradesine sınır konulamayacağı ve yaptıkları konusunda “İâ yüs’el” olduğu için Allah, ahirette dilerse cehennemlik bir kimseyi hesapsız olarak cennete koyabilir.¹⁶ Bazı seydalar bu konuda, Allah’ın adalet sıfatını gözeterek bazı rezervler koyma eğiliminde olsalar da nihai olarak Allah’ın iradesinin sınırsızlığını merkeze alarak görüş bildirmektedirler.¹⁷ Bir seydanın ifadeleri ile;

“Allah adildir. Cennete gidenlerin vasıflarını belirlemiş, cehenneme gidenlerin de vasıflarını belirlemiş... Allah affedeceği zaman bir gerekçe yaratır... ‘ve ma zallamun lil abiddir’ yani. İyilik yapmış birinin kulağından tutup cehenneme atmaz. Ona zulüm etmez. Cehennemlik birinin kolundan tutup haydi cennete gir demez. O zaman peygamberlerin gelişinin faydası nedir? ... Ama yine de o Allah’tır, yaparsa bir şey diyemeyiz.” (İ. Ezerkan: 70)

Şafilik, Şark Medreselerinde din anlayışını biçimlendiren temel unsurdur. Okutulan fıkıh kitaplarında, mezhebi esas alınan İmam-ı Şafii, Sünni paradigmanın oluşumunda dominant etkiye sahip olmuş bir otoritedir. İmam-ı Şafii, nakli ve lafzî önceleyen bir usulü temel alan bir din anlayışını tesis etmiştir. Onun, rivayet otoritesini merkeze koyan bu usulü, medresenin eğitim sistemi içinde tahkim olunmuştur. Sünneti biçimsel boyutuyla alan ve bu arada Arap dili

¹⁶Mollalar bu konuda çoğunlukla, “Şüphesiz Allah dilediğini yapar” (22/Hac: 18), “O, yaptığından dolayı sorgulanamaz fakat onlar sorgulanırlar” (21/Enbiya: 23) ve “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını, (günahları) dilediği kimse için bağışlar” (4/Nisa: 48) ayetlerini referans olarak göstermektedirler.

¹⁷Bilindiği üzere Mutezilî âlimler bu konuyu “va’d ve va’id” bağlamında değerlendirmiş ve Allah’ın adaleti ile kendisini sınırladığını dolayısıyla ahirette ceza ve mükâfat konusunda keyfi davranamayacağını iddia etmişlerdir. Bk. Muhammed Ebu Zehra, Mezhepler Tarihi, çev. Sıbğatullah Kaya, Anka Yayıncılık, Ankara, (t.y.), s. 139.

ve örfünü yücelten,¹⁸ dindarlıkta makasittan ziyade lafzî yoruma dayalı bu din ve dindarlık anlayışı medrese ve halk dindarlığına derinden nüfuz etmiştir. Bu din ve dindarlık anlayışının tabii sonucu olarak Şafii halk dindarlığında ibadetlerin biçimsel boyutları aşırı biçimde öne çıkarılmıştır.¹⁹

Şark Medreselerinde din ve dindarlık anlayışını belirleyen bileşenlerden bir diğeri de Eş'ari'lîktir. Akılcı Mutezileye tepki olarak doğan Eş'arilik, genel olarak akılı yadsımış, Allah'ın fiillerinin bir hikmetle muallel veya bir sebebe bağlı olduğu inancını reddetmiştir.²⁰ Mutezilenin Allah hakkındaki *tenzih* temelli itikadi tasavvurlarına karşı *ısbat* temelli Allah tasavvuru, insanı Allah karşısında adeta hiçleştirmiştir. Allah'ın mutlak hükümranlığına hiçbir ahlâki kayıt koymayan Eş'ari kelamı, sünnetullah konusunda nedenselliği reddetmiş ve atomik düşünce yapısını temel alan bir din anlayışını geliştirmiştir. Söz konusu atomik düşünce yapısı medrese ulemasında, bilgi ve toplumsal bağlam ilişkisinin göz ardı edilmesi, bilginin tarih üstü bir bağlamda üretildiği ve eleştirilemez olduğu fikrinin sürdürülmesini temin etmiştir.

Kur'an ve Hz. Peygamber'in hayatından anlaşılacağı üzere İslam dini, tevhid ve toplumsal adalet ekseninde bir toplum inşa etmeyi hedeflemiştir. Bu anlamda dini, insanın diğer insanlarla olan ilişkileri ve onlara karşı davranışları²¹ şeklinde tanımlamak mümkündür. İşlevselliği bağlamıyla ibadet ise, her türlü ahlâksızlığın kaynağı olan, kendini yeterli görme ve büyüklenmenin karşıtı olarak ahlâkın kaynağı ve kendisi olarak görülmüştür. Bazı kimseler namaz, hac ve zekât gibi farzların içeriklerinden veya düşküne yardım etmek, adil olmak, ahde vefa göstermek, kaynakları israf etmemek, insanlara ve hayvanlara karşı merhametli olmak gibi Müslümanlara yüklenen ahlâki sorumluluklardan, İslam dininin iman, salih amel veya ahlâki davranışı ibadetin kendisi olarak gördüğü anlamını çıkarmışlardır.²²

Araştırma kapsamında dindarlıkta ibadet ve güzel ahlâkın önemi ve bunlar arasında nasıl bir ilişki kurduklarının anlaşılması amacıyla görüşülen seydalara; *"Dindarlıkta ibadet ile güzel ahlâk arasında nasıl bir ilişki kurarsınız? Ahlâk temelli dindarlık veya salih amel kavramları hakkında neler düşünüyorsunuz?"* şeklinde bir soru sorulmuştur. Seydalardan alınan cevaplar, onların bu konudaki düşüncelerinin; *"Dindarlıkta ibadet ile güzel ahlâk birbirinden ayrılamaz"* ve *"Dindarlıkta güzel ahlâk ibadetten daha önemlidir"* şeklinde iki tema oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Seydaların yarıya yakını dindarlıkta ibadet ve ahlâktan birinin diğerine tercih edilemeyeceğini düşünmektedir. Onlara göre İslam dininin temelinde Allah'ın emirlerinin yüceltilmesi ve insanlara karşı adil ve merhametli olmak vardır. İbadet

¹⁸İlhami Güler, "M. Arkoun'a Göre İmam Şafii'nin "İslamî Akıl"ı Kuruluşunun Teolojisi- Kur'an ve Sünnet'in "Yüce Otorite" Olarak Tesisi", Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu, Kent Işıkları Yayınları, İstanbul, 2012, s. 387-391.

¹⁹Necasetle ilgili ayrıntılar konusunda olağan üstü bir hassasiyet gösterilirken, toplumsal ahlâk konusundaki duyarsızlık bunu örneklemektedir.

²⁰Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, Kelâm, Tekin Kitabevi, Konya, 1991, s. 54-58.

²¹İsmail R. Farukî, Tevhid, 4. bs., çev. Dilaver Yardım, Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006, s. 181.

²²Osman Pazarlı, İslam'da Ahlâk, 2. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 67; İlhami Güler, İman Ahlâk İlişkisi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s. 52, 85.

Allah'ı yüceltmek ise güzel ahlâk da Allah'ın yarattıklarına karşı ölçülü davranmaktır. Bunlardan birinin lehine diğerinden feragat edilemez. Dindarlık ancak ibadet ve güzel ahlâkın bir arada bulunuşu ile tekemmül eder. Dindarlıkta ibadet ve güzel ahlâk madalyonun iki tarafı gibidir. İman, ibadet ve ahlâk İslam dininde dindarlığın bütünlüğünü oluşturan unsurlardır. Bunlardan hiçbirini diğerlerini yerine ikame edilemez. Seydalardan R. Polatlı (54) bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir;

“... Peygamberimiz buyuruyor ki ‘el İslamu husnu'l-huluk.’ İslam güzel ahlâktır... İbadetlerle ahlâkı birbirinden ayırt edemeyiz... ‘inne’s- salate tenha ani’l-fehşâi ve’l-munker.’ ... Demek ki namazın ifa edilişi bizi ahlâksızlıktan da kurtarıyor... Dolayısıyla ibadetle ahlâk birbirlerinden kopmaz, birbirine mündemictir, iç içe geçmiş hallerdir... Peygamber Efendimiz gönderiliş amacını böyle açıklıyor. Diyor ‘innema buistu li ütemmime mekarime’l-ahlâk’... Bunlar arasında bir iç-içelik olması lazımdır.”

Seydalar arasında, dindarlıkta ibadetlerin büyük önemi olmakla birlikte, asıl önemli olan şeyin güzel ahlâk olduğunu düşünenler de vardır. Bu anlayıştaki seydalara göre; ibadetlerin amacı da güzel ahlâkı tesis etmektir. İbadetler Allah'a karşı yapılır ve bireyseldir. Allah dilerse, bu görevi yerine getirmeyenleri affeder. Ama ahlâk insanlara yönelik toplumsal bir sorumluluktur. Bu konudaki ihmaller Allah tarafından bağışlanmaz. Bir seydanın konu ile ilgili ifadeleri şöyledir;

“... Bütün İslami ameller insanları iyi ahlâk sahibi etmek içindir... Ben diyorum ki ibadet zaten iyi ahlâk içindir. İyi ahlâk her şeyden öncedir... Mutlak olarak bu bundan daha iyidir diyemeyiz... Ama birini tercih etmek zorunda kalsam iyi ahlâkı tercih ederim. İyi ahlâkta toplumun faydası var... İbadet Allah'a karşıdır. Onun affi çok yakın, bunun ise insanlar için içine giriyor affi çok uzak. Bir de ahlâk ana hedeftir ibadetler araçtır...” (D. Kardaş: 61)

Başka bir seydanın ifadesi ile; *“Güzel ahlâk, Hz. Peygamber'in bi'setinin mihveridir.”* Ona göre, Hz. Peygamber, *“İslam güzel ahlâktır”, “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim”* gibi birçok hadisinde güzel ahlâkın İslam'daki önemi vurgulamıştır.²³

Seydaların dindarlıkta biçimsel ibadetler karşısında ahlâkı öne çıkarmaları dikkat çekicidir. Çünkü seydaların yetiştiği medrese eğitiminde dindarlık, klasik fıkıh kitaplarından ayrıntılı bir şekilde ve neredeyse tamamen biçimselliği üzerinden öğretime konu olur.²⁴ Diğer tasavvuf ekollerinde olduğu gibi, temelde nefis tezkiyesi ve ahlaki gelişimi esas alan Nakşibendî/Halidî tasavvufî din anlayışı ile iç içe olmasına rağmen, Şark medreselerinde medrese talebeleri, ilme engel olur gerekçesiyle, eğitimleri süresince çoğunlukla tasavvufî pratiklerden uzak tutulurlar.²⁵ Geleneksel saygı kuralları dışında, talebelere benimsetilen dindarlıkta, kaynaklarda yer almış haliyle şer'i hükümler esas alınır ve genellikle ahlâk konusuna hususi bir vurgu yapıldığını söylemek zordur. Bu bağlamda seydaların dindarlıkta ahlaki boyuta önem vermelerinin sosyal temellerinin bulunduğu düşünülebilir. Zira seydaların yetiştiği kırsalda, geleneksel ahlaki değerler ve

²³Görüşülen mollalardan yalnızca ikisi dindarlıkta ibadetin güzel ahlâktan daha önemli olduğunu düşünmektedir.

²⁴Öyle ki, medresede okutulan sıra kitapları arasında bir ahlak kitabı yoktur.

²⁵M. Şerif Eroğlu, *Bütün Yönleri İle Arapkendi*, Muhammed Şerif Arapkendi, Kent Yayınları, İstanbul, 2004, s. 103.

normlar, -biçimsel ibadetlerden farklı olarak- cemaat tipi toplumsal yapı içinde formel bir öğretime ihtiyaç duyulmadan öğrenilir ve uygulanmaları güçlü toplumsal yaptırımlar ile temin edilir. Modernleşme süreçleri ile birlikte geleneksel toplumsal yapının çözülüp, bireyselleşmenin öne çıkması sonucunda toplumsal ahlaki değer ve normlarda gevşemeler meydana gelir. Bu durumun dinsel/geleneksel değerlerin muhafızları konumundaki seydalarda, söz konusu gevşemenin, cemaat yapısını tehdit ettiği gerekçesi ile bir kaygıya neden olduğu düşünülebilir. Seydaların dindarlık konusunda ahlak üzerine yaptıkları özel vurguda, modernleşme ve bireyselleşme ile birlikte, yitirmeye başlanan geleneksel dingin ve bütünlük topluluk yapısına duyulan özlemin etkisinin olduğu düşünülebilir.

2.2. İbadetlerde Şekil - İçerik İlişkisi

Din, bir yönüyle inanç esaslarını ifade ettiği gibi geniş anlamıyla itaat etmeyi ve dini uygulamaları da ifade eder.²⁶ Her dinin inanç sistemi ve ibadete ilişkin uygulamaları, inananlar tarafından farklı şekillerde anlaşılıp uygulanır. Fakat bütün dinler müntesiplerinden, bilinçli ve samimi bir dindarlık anlayışına sahip olmalarını bekler.²⁷ Bireyin, kalbindeki niyete bağlı olarak herhangi bir uygulaması ibadet haline dönüşse de, genel olarak ibadetler din tarafından belirli bir biçime dökülerek belirlenmiştir. İbadetlerin biçimselliği aynı zamanda dinin bir boyutunu oluşturur²⁸ ve bu biçimsellik derin sembolik anlamları çağrıştıracak şekilde düzenlenmiştir. Öyle ki ibadetin anlamı, biçimsel yapısıyla birleşir.²⁹

İnanan insanın Allah'a bağlılığını ifade etmesi, amacına uygun düşen kalıplaşmış hareket ve davranış sistemlerini gerekli kılar.³⁰ Bu bağlamda bütün ibadetler insanlar tarafından ifa edileceği için kültür dünyasına ait davranış biçimleri içermeleri itibarıyla şekilsel olmakla birlikte,³¹ İslam dini, anlamı ve gayesi göz ardı edilmiş şekilsel bir dindarlıktan ziyade şekil ve mana bütünlüğüne dayalı bilinçli ve amaçlı bir dindarlığı daha değerli bulur.³² Örneğin Hz. Peygamber'in tefekkür etmeksizin, Kur'an'ın mekanik olarak okunmaması konusunda ısrar etmiş olması³³ böyle bir dindarlık anlayışına verdiği önemi gösterir.

Müslümanlar ilk dönemlerden beri dindarlığı çok çeşitli anlayışlar içinde yaşayagelmışlerdir.³⁴ Özellikle şekilsel dini uygulamalar konusunda ciddi fikri ayrışmalar yaşanmıştır. Öyle ki namazda rukûdan sonra ellerin kaldırılıp kaldırılmayacağı gibi bir konuda müstakil eserler yazılmıştır.³⁵ Bu anlama biçimi

²⁶ İzzet Er, "Sosyal Bilimlerde ve İslam'da Din Anlayışı", UÜİFD, S.7, s. 1-12.

²⁷ Ejder Okumuş, Gösterişçi Dindarlık, Ark Yayınları, İstanbul, 2005, s. 17.

²⁸ Vejdî Bilgin, İbadet, Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal, Emin Yayınları, Bursa, 2011, s. 36.

²⁹ Hayati Hökelekli, Din Psikolojisi, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1993, s. 235.

³⁰ Hökelekli, Din Psikolojisi, s. 234.

³¹ Bilgin, İbadet, Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal, s. 139, 189.

³² Örneğin Kur'an'da, namazlarını bilinçli olarak kılmayan kimseler yerilmişlerdir. Bk. 107/Maun: 5.

³³ Muhammed Hamidullah, Aziz Kur'an, Beyan Yayınları, İstanbul, 2003, s. 77.

³⁴ Mesela Hz. Ömer ve oğlu Abdullah b. Ömer, dindarlığın şekilsel ve amaçsal biçimlerine iki özgün örnek olarak gösterilebilir. Hz. Ömer dindarlığı daha çok amaçsal karakteri ile anlayıp yaşarken, oğlu Abdullah'ın dindarlık anlayışı ise şekilsel dindarlık anlayışına güzel bir örnek oluşturmuştur. Bk. Bünyamin Erul, Sahabenin Sünnet Anlayışı, 2. bs., TDV Yayınları, Ankara, 2000, s. 174, 403-436.

³⁵ Erul, Sahabenin Sünnet Anlayışı, s. 313.

ile şekillenen ve tarihten günümüze tevarüs eden şekilci/lafızcı dindarlık anlayışında, dinsel bir form olarak bazı törenler veya şekilsel ibadetlerdeki önemsiz kimi ayrıntılar konusunda aşırı titizlik gösterilirken, birincil ve daha önemli konularda ise aynı hassasiyet gösterilmediği söylenebilir.

İslam'da ibadetlerin genel amacı, insanın kendi varlığının farkında olmasını sağlamak, Allah'a bağlılığını sürekli kılmak ve insanı ahlaki bir varlık olarak hazırlamaktır. Ancak "ibadet-i mersûme" denilen namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin zamanla alışkanlık haline getirilerek birer mekanik davranışa dönüştürülmeleri, temel ibadetlerdeki ilk ciddi anlam kayması olmuştur. Böylece ibadetlerin hikmeti unutulmuş, anlamsız veya anlamı sadece Allah tarafından bilinebilen birer emir ya da "borç" olarak telakki edilmişlerdir. İslam tarihinde mistik hareketlerin ortaya çıkmasının bir nedenini de dindarlıkta, ibadetlerin duygu boyutunun ihmal edilerek, katı bir şekilciliğe hapsedildiği ve "ruhsuzlaştırıldığı" düşüncesi olmuştur.³⁶

İbadetlerde şekil ile içerik ilişkisi veya ibadetlerin eda biçimi ile onlara yüklenen anlam konusunda görüşülen seydaların nasıl bir düşünceye sahip olduklarının anlaşılması amacıyla kendilerine; "*İbadetlerde şekil-içerik ilişkisi hakkında neler söylersiniz? İbadetlerde şekil/biçim mi yoksa maksat/ruh mu daha önemlidir?*" şeklinde sorular sorulmuştur. Alınan cevaplar ile oluşan temalara göre seydalardan hiç kimse ibadetlerin şeklinin veya içeriğinin tamamen önemsiz olduğunu düşünmemektedir. Seydaların bu konudaki görüşleri; "*ibadetlerde aslolan ruhtur*" ve "*ibadetlerde şekil ve ruh birbirini tamamlar*" şeklinde gruplaşmaktadır.

Seydaların yaklaşık yarısı ibadetlerde, amaç ve bilincin, biçimsellikten daha önemli olduğuna inanmaktadır. Onlara göre bütün ibadetlerde en temel gereklilik niyet ve ihlâs gibi kişinin ibadetinde bilinçli olmasını sağlayan şeylerdir. İbadetin ruhu ve yapılış amacı önemsendiğinde, onun biçimselliği de düzene girer. Ancak zâhiren çok güzel yapılan bir ibadet, samimi bir niyet ve ihlâs ile yapılmamışsa makbul bir ibadet sayılmaz. Sıhhat şartları yerine getirildiğinde farz ibadetler sahih olduğu halde, Allah katında makbul olmayabilir. Dolayısıyla ibadetlerde aslolan içeriktir. Zâhirî şartlar bu gayenin tamamlayıcı unsurudur. Bir seydanın ifadeleri ile;

"Mânâ daha önemlidir. Mânâ amaçtır, şekil araçtır, seni mânâyâ götürmek içindir... Birisi abdestini, sünnetlerini yapmadan alıyor ama namazda huzurludur tabii ki bu daha iyidir. Huşû daha amaçtır, tefekkür daha amaçtır. Ama onsuz [şekil olmadan] da olmuyor. İbadetlerin sıhhatinin asgari şartları gerekli ama

Şekilci dindarlık anlayışlarına tarihten ve günümüzden ilginç örnekler verilebilir. Örneğin Ahmed b. Hanbel, Hz. Peygamberi'nin karpuzu nasıl yediğini bilmediği için, hayatı boyunca karpuz yemeyi reddetmiştir. Siyasi iktidarın takibinden kaçarken, Hz. Peygamber Medine'ye hicret ederken mağarada üç gün kaldığı gerekçesi ile kendisi de bir yerde üç günden fazla saklanmamıştır. Bk. Ali Bulaç, "İslam ve Fundamentalizm", Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı 2, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 315-328. Bazı İslam ülkelerinde hala rastlanabilen, taharet almak için tuvaletlere taş yığmak, yemekten sonra elleri toprağa sürterek temizlemek, Hz. Peygamber kullanmadı diye tebliğ faaliyetlerinde kitap, dergi gibi materyalleri kullanmamak gibi taklidi sünnet anlayışları da söz konusu örneklerden diğer bazılarıdır. Bk. M. Hayri Kırbaoğlu, İslam Düşüncesinde Sünnet, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010, s. 39, 95.

³⁶Güler, 'din'e Yeni Yaklaşımlar, s. 57-58.

ibadetlerin asıl gayesi mânâsıdır, içeriğidir, onun farkında olmaktır.” (D. Kardaş: 61)

Seydaların önemli bir kısmı ise ibadetlerde şekil ve içerik/mânâ arasında bir ayırım yapmamaktadır. Bu anlayıştaki seydalara göre ibadetler ancak emredilen şekilde ve amacına uygun olarak yerine getirildiğinde gerçek anlamda ibadet olurlar. Bunlardan birinin eksik olması halinde ibadetlerde keyfilik veya samimiyetsizlik meydana gelir. Seydalardan biri bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir;

“İkisi arasında dengenin olması gerekir. Elbette temizlikten tutun da selam verene kadar fıkhı uygun bir şekilde yapılması gerekir... Ama bundan maksadın da Allah rızası olması gerekir. Her ikisinin de iç içe olması gerekir. Bağımsız oldukları zaman bir tarafta Bâtınlılık söz konusu olur, diğer tarafta ise Zâhirîlik meydana çıkar. Hatta bir âlim ne diyor; ‘men tefekkaha ve lem yetesavvaf fekad tefessek.’ Devamında diyor; ‘ve men tesavvefe velem yetefakkah fekad tezendeke’. Yani fıkhı tasavvufsuz olmaz, tasavvuf da fıkhısız olmaz... Yani her ikisini mutlaka birbiri ile mezmetmemiz lazım.” (S. Ergen: 59)

3. Mezhep veya Tarikat Bağlamında Dini Gruplara Bağlılık

Bütün din, ideoloji veya düşünce hareketleri, kurumsallaşıp yayılmaya başladıktan sonra sosyolojik bir gerçeklik olarak kilise, mezhep, tarikat ya da çeşitli hizipler halinde kollara ayrılırlar.³⁷ Dinin tarihte ve bir toplumun, kültürün hayatında yer ediş biçimi mezhepler/ekoler şeklinde gerçekleşir.³⁸ Dini gruplar, din ve toplum arasındaki etkileşimin temel bir sosyal formu olarak ortaya çıkarlar. Dindarlığın temel boyutlarından biri, müminin bir cemaat içinde yaşama ve birlik oluşturma özelliğinde tezahür eder.³⁹

Bir dinin ana gövdesi içinde çeşitli dini grupların ortaya çıkmasında sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel nedenler farklı düzeylerde etkili olurlar. Bunlar arasında özellikle dinin inanç esasları, ibadet konuları, teşkilat ve yönetim sorunu, ahlâkî ve sosyal davranış kuralları etrafında yaşanan tartışma ve ihtilaflar,⁴⁰ toplumsal yapıda meydana gelen farklılaşmalar ve bireylerin ya da grupların dini tecrübelerinin zenginleşmesinin⁴¹ belirgin nedenler olduğu söylenebilir.

3.1. Mezheplere Bağlılık

Tarihsel olarak, yüz civarında kelâm ve yirmi civarındaki hukuk ekolü ile ortaya çıkan mezhep olgusu, Müslümanların dini tarihinin sosyal bir gerçekliği

³⁷Abdurrahman Kurt, Din Sosyolojisi, 2. bs., Sentez Yayınları, İstanbul, 2012, s. 154.

³⁸Mehmet Evkuran, “Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü”, İslamiyat, C. 8, S. 3, s. 27-50.

³⁹Celaleddin Çelik, “Dini Gruplar Sosyolojisi”, Din Sosyolojisi, Ed. Mehmet Bayyigit, Palet Yayınları, Konya, 2013, s. 277-302. Bir dinin çeşitli gruplara ayrılması ilk bakışta olumsuz bir gelişme olarak görülebilir. Ancak bu gruplaşmalar, temel ilke ve esasları sarsılmadığı sürece bir dinin çözülmesinin değil, aksine iç canlılığı ve dinamizminin emaresini oluştururlar. Bk. Hans Freyer, Din Sosyolojisi, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964, s. 59.

⁴⁰Ünver Günay, Din Sosyolojisi, 6. bs., İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 298-302; Niyazi Akyüz, “Toplumsal Gruplaşma ve Din”, Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi, 2. bs., Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2010, s. 225-289.

⁴¹Niyazi Akyüz, Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 23.

olmuştur.⁴² Siyasi, itikadî ve fikhî olarak gruplandırılan⁴³ bu mezheplerin teşekkülünde temelde coğrafi, sosyo-ekonomik, etnik kültürel faktörler⁴⁴ ve dini nassların yoruma açık tabiatının⁴⁵ etkili olduğu öne sürülmüştür. Ancak mezheplerin ortaya çıkışında bu faktörlerin etkisini mutlaklaştırmak, karmaşık nedensellikler içeren bu sosyolojik olguyu basitleştirmek olur. Esasen İslam'da mezhep olgusunu, diğer nedenlerle birlikte, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, yayılma sürecinde karşılaşılan farklı kültürlerle etkileşimin, İslam ilahiyatının yeniden yorumlanması ihtiyacını zorunlu kılması gerçeğini merkeze alarak anlamaya çalışmak daha açıklayıcı olacaktır.

İslam düşüncesinde fıkıh mezheplerinin tedvin edilip yaygınlaşmalarından önce fertlerin dini yaşantılarında tek mezhebe bağlı kalmaları gibi bir zorunluluktan söz edilmezken, mezheplerin özellikle eğitim ve yargı teşkilatı yoluyla kurumsallaşmasından sonra bu mesele etrafında yoğun tartışmalar cereyan etmiştir. İlk dönemlerde mezheple ilişkisi açısından Müslümanlar, fakihler ve mukallitler diye ikiye ayrılmışken, XI. yüzyıldan itibaren bu ayırım ayrıntılandırılıp mezheple Müslüman ferdin ilişkisi hakkında yeni kategoriler ihdas edilmiştir. Bazı âlimler, mukallit konumundaki bir kimsenin herhangi bir mezhebe uyduktan sonra, artık o mezhebe bağlı kalmanın kendisi için bir zorunluluk haline geleceğini savunmuşlardır. Bu anlayıştaki âlimlerden bazıları, mezhepler konusunda istismarların önüne geçmek amacıyla mezhep değiştiren bir kimsenin cezalandırılması gerektiğini savunurken bazıları da, gerek naslarda gerekse sahabe ve tabiinin uygulamalarında bunu destekleyen bir delil bulunmadığını ileri sürerek, bu kimselerin sürekli biçimde belirli bir mezhebe bağlanmalarının zorunlu olmadığını ve ehliyetine güvendikleri âlimlerden alacakları cevaplara göre amel edebileceklerini söylemişlerdir. Mezhebe bağlılık açısından bu tartışmalar yapılsa da, mukallit konumundaki kimsenin tercihinin dini ve ilmi bir değerinin bulunmadığını ve fetva gerektiren durumlarda müftünün sözüne uymak durumunda bulunduğunu belirtmek üzere, *“Avamın mezhebi olmaz; onların mezhebi kendilerine fetva veren müftünün mezhebinden ibarettir”* sözü fakihler arasında yaygınlık kazanmıştır.⁴⁶

İslam düşüncesinde, mezheplerin teşekkül döneminde farklı dini anlayışlar arasında görülen hoşgörünün aksine, taklit dönemlerinde mezhep taassubu ortaya çıkmış, mezheplerin yorumlarının mutlaklaştırılmasıyla bir dini yorum tekelciliği ortaya çıkmıştır.⁴⁷ Hatta başlangıçta medreselerin kuruluş nedeninin bu mezhep taassubu olduğu ifade edilmiştir.⁴⁸ Günümüzde ise özellikle siyasi faktörlerin tetikleme ve mezheplerin ideolojik hale getirilmesi ile birlikte Şia ve Sünni mezhepler arasındaki gerilimlerde artış görülmektedir. Tarihi tutumun bir devamı olarak Sünniler, kendilerini İslam dininin ana gövdesi, Şia'yı da 'ayrılıkçı bir

⁴²Mehmet S. Aydın, “İslami Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler”, Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı 2, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 108-115.

⁴³Bk. Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, Anka Yayıncılık, Ankara, (t.y.), s. 27.

⁴⁴Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 314.

⁴⁵Üzüm İlyas, “Mezhep”, *DİA*, T.D.V. Yayınevi, İstanbul, 2004, C. 29, s. 526-532.

⁴⁶Ferhat Koca, “Mezhep”, *DİA*, T.D.V. Yayınevi, İstanbul, 2009, C. 29, s. 537-542.

⁴⁷Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 159-160.

⁴⁸Şakir Gözütok, “Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, M. Ş. Ü. Yayınları, Muş, 2013, s. 199-216.

mezhep' şeklinde yaptıkları kodlamalarını güncellemektedirler. Çoğunlukla dinden bağımsız ve pratik çıkarların beslediği Sünni ve Şii'ler arasındaki gerilimler bölgesel ve dünya gündeminin de önemli bir konusu olmaktadır.⁴⁹

Çağdaş İslam düşüncesinde, İslam dünyasının geri kalmasında mezhep taassubunun önemli bir etkisi olduğu genel bir tez olarak öne sürülmüştür. Bu anlayış içinde mezheplerin din yorumlarının mutlaklaştırılması ve mezhep bağlılığında taassup gösterilmesi eleştirilmiş, günümüzde mezhepler üstü bir İslam anlayışının gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Mezheplere bu türden yaklaşımlar, modern İslam düşüncesi taraftarları ile gelenekçi İslam anlayışı temsilcileri arasında çatışma konusu olmaya devam etmektedirler.

Modern dönemde mezhep ve tarikat gibi dini gruplaşmalar yeni bağlamları ile gündeme gelmişlerdir. İslam dünyasında siyaset temelli mezhepsel gerilimler veya tarikat yapılanmalarına yönelik eleştirel yaklaşımlar bu konuyu dini otoriteler katında güncel değerlendirmelerin bir parçası haline getirmektedir. Bu araştırmada, medreselerin temel dini otoriteleri olan seydalara; mezhep ve tarikatlara ilişkin yaklaşımları ve bu yapıların dini hayattaki ağırlıklarının ya da bunlara bağlılığın gerekliliği hakkındaki düşüncelerinin anlaşılıp karşılaştırılması için kendilerine; *“Her hangi bir mezhebe bağlı olmadan da dindar bir Müslüman olarak yaşanabilir mi?”* şeklinde temel bir soru yöneltilmiştir. Seydalardan alınan cevaplardan onların; mezheplere bağlılık konusunda ağırlıklı olarak; *“kişi dinin temel kaynaklarından hüküm çıkarabiliyorsa, herhangi bir mezhebi takip/taklit etmesi zorunlu değildir”* düşüncesinde olmakla birlikte, *“herkesin mutlaka bir mezhebe uyması gerekir”* fikrini paylaşan seydaların da olduğu anlaşılmaktadır.

Seydaların çoğunluğu avam için, mezhep taassubuna varan ve kişinin mezhebini değiştirmesinin bile cezaî müeyyide gerektirdiği şeklindeki düşüncelere katılmamakla birlikte, “mezhepsizlik” olarak ifade edilen, herhangi mezhebe bağlanmamayı da kabul etmemektedirler. Seydaların çoğunluğuna göre dinin temel kaynaklarından hüküm çıkarabilecek düzeyde ilmi yeterliliğe sahip kimseler, kendileri içtihad ederek dini hayatlarını idame ettirebilirler. Bu düşüncedeki seydalardan bazıları, söz konusu ilmi yeterlilik için oldukça ağır şartlar ileri sürmektedirler. Avam için ise bir mezhebi taklit etmek, bütün seydalar tarafından gerekli görülmektedir. Avamın bir mezhebe uyması zorunluluğunu ise daha çok onların ibadetleri yerine getirme, helal ve haram konularında bir rehber ihtiyacı duymaları ile gerekçelendirilmektedir.

Mezhepleri Ehl-i Sünnet ile sınırlamamak veya tedvin edilmiş bütün mezhepleri hak olarak kabul etmek ise seydaların bazılarının mezhepler konusundaki en çarpıcı anlayışları olarak ortaya çıkmaktadır.⁵⁰ Sünni ve Eş'ari İslam anlayışına sahip ve özellikle Şafii mezhebi konusunda oldukça hassasiyet gösterilen şark medreselerinde⁵¹ yetişmiş seydaların mezhepler konusundaki bu çoğulcu yaklaşımları, başka bir ifade ile Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplere karşı söz konusu hoşgörülü tutumlarının gelişiminde birçok faktörün doğrudan veya dolaylı

⁴⁹Sami Zubaida, “İslam’da Mezhepler”, çev. Muzaffer Tan, Din Sosyolojisi, Yaşadığımız Dünya, Der. Peter B. Clarke, İmge Kitabevi, Ankara, 2012, s. 373-396.

⁵⁰Bu mollalara göre Caferiye, Zeydiye, Zâhiriye hatta bazı yorumlarda Haricilik bile taklit edilebilir.

⁵¹Müfid Yüksel, Kürdistan’da Değişim Süreci, Sor Yayıncılık, Ankara, 1993, s. 50-52.

etkisinden bahsetmek mümkündür. Örneğin modern İslam düşüncesi temsilcilerinin; mezhep taassubu hakkındaki eleştirileri, İslam dünyasının kurtuluşu ve birliği için mezhep ihtilaflarının göz ardı edilmesi gerektiği şeklindeki düşünceleri ve çağdaş problemlerin çözümü için içtihad yapılmasına yönelik çağrıları ve başkaca faktörlerin de etkisiyle geleneksel mezhep anlayışının dönüşmeye başlamasının yanısıra, Türkiye’de 1970’li yıllardaki tercüme faaliyetleri, İran devriminin yarattığı öykünmecî tutum, İslamcılık hareketlerinin Kur’an’a dönüş ve mezhep taklitçiliğine yönelik eleştirel bakışları, Güneydoğu Anadolu’daki seydaların sınırlı da olsa İhvan, Hizbullah veya Selefi hareketlerden etkilenmesi, modernleşme ve küreselleşmenin etkisiyle dini bilgi ve otorite anlayışının dönüşmesi gibi düşünsel ve pratik birçok faktörün seydaların mezhep olgusuna bakışlarının farklılaşmasında çeşitli boyutlarda etkide bulunduğu söylenebilir.

Mezhep radikalizmine varan düzeyde olmamakla birlikte, tamamı yetmiş yaşın üzerinde olan bir kısım seydalar, âlim veya avamdan herkesin mutlaka Ehl-i Sünnet mezheplerinden birine tabi olması gerektiğini düşünmektedirler. Yaş faktörü dikkate alındığında bu seydaların, medrese eğitimi ile edindikleri geleneksel mezhep formasyonlarının, yeni dini söylemlerden pek etkilenmemiş olması tabii karşılanmalıdır.

3.2. Tarikat Üyeliği

Dini gruplaşmaların bir başka türü olarak tarikatlar, züht ve takva hareketlerinin zümreleşmiş ve teşkilatlanmış şekilleridir. Tarikat gruplarına sadece İslam’da değil, evrensel dinlerin tamamında rastlamak mümkündür.⁵² Bu gruplar çoğunlukla ana dini gövdeden ayrılmaksızın yoğun bir dini hayatı yaşamayı benimseyen itirazlarla oluşurlar.⁵³ Yüksek toplum katmanlarında mutasavvıflarla özdeşleşen tasavvufî hareketler, halk nezdinde tarikatlar şeklinde organize olurlar.⁵⁴ Tarikatlar dini yaşantı, toplumsal yapılanma ve ekonomik zihniyet üzerinde önemli tesirler icra ederler. Bu bağlamda İslam tarihindeki en büyük kırılmalardan birinin, tarikatların getirdiği din ve dindarlık anlayışı olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵

Tarikat üyeliğine yaklaşımlarının anlaşılması için seydalara; “*Bir tarikat veya şeyhe intisab etmeden de Allah’ın rızası kazanılabilir mi?, “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” ifadesi hakkında ne düşünüyorsunuz?*” şeklinde sorular yöneltilmiştir.

Seydaların tarikat gruplaşmaları ve bunlara katılım konusundaki değerlendirmeleri benzeşen yaklaşımlar içermektedir. Seydalar İslam’da tasavvufî hayatı red etmemek ve tarikatların bir zamanlar toplumun dini hayatı için çok önemli işlevler gördüğünü kabul etmekle birlikte, dindarca bir yaşantı için herhangi bir tarikata intisap etmenin zorunlu olduğunu düşünmemektedirler.

⁵²Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Konya, 1994, Tekin Kitabevi, s. 200; Kurt, *Din Sosyolojisi*, s. 162.

⁵³Akyüz, *Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar*, s.117; Ali, Akdoğan, *Din Sosyolojisi*, STS Yayınları, Rize, 2013, s. 292.

⁵⁴Çelik, “*Dini Gruplar Sosyolojisi*”, s. 277-302.

⁵⁵Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Sosyal Tarihinde İslam’ın Macerası*, 2. bs., Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 150.

Seydaların günümüzdeki tarikat yapılanmalarına yönelik eleştirileri de büyük oranda benzeşmektedir. Seydalar, az bir kısmını istisna etmekle birlikte tarikatların tarihsel misyonlarını yitirdiklerini, günümüzde bu yapıların İslam dininin temel prensiplerine aykırı birçok inanç ve uygulamaları barındırdıklarını, birçoğunun rant ve sömürü aracı haline geldiğini düşünmektedirler.

Seydaların tarikatlara yönelik eleştirel yaklaşımları dikkat çekicidir. Çünkü 19. yüzyıldan itibaren bir tarikat olarak Doğu ve Güneydoğunun dini ve toplumsal hayatını şekillenmesinde önemli tesirler icra eden Nakşibendilik,⁵⁶ büyük oranda medrese ve tekkeler aracılığıyla günümüze taşınmıştır. Yakın zamanlara kadar halkın şeyhlere bağlılığı⁵⁷ ve tarikatların yüksek popülariteleri, onlara karşı olan seydaaların bölgede barınmasına imkân bırakmamıştır.⁵⁸ Seydaların tarikat ve şeyhlere karşı eleştirel tutum geliştirmelerinde, tarikatlara karşı medya ve modern İslamcı düşüncelerin yönelttiği eleştiriler,⁵⁹ şehirleşme ve seydaaların köylü ve şeyhlere ekonomik bağımlılığının sona ermesi, bölgedeki şeyh ailelerinin tasavvufî hayatla bağdaşmayan siyasal ve ekonomik tutumları ile birlikte tarikat yapılanmalarının birer istismar aracına dönüştüğü algısının oluşması, seküler Kürt siyasal hareketlerinin tarikat ve şeyhlere yönelik oluşturdukları olumsuz imaj gibi faktörlerin etkili olduğu söylenebilir.

Biri yerel bir tarikatın şeyhi, diğeri İsmailağa cemaati mensubu, bir başkası da irfanî geleneği değerli bulduğunu söyleyen üç seyda, ahirette kurtuluş için şart koşmamakla birlikte, tarikatların kişinin dini hayatını düzenlemeleri, ibadetlerde ihlas konusunda motivasyon sağlamaları, ma'rifetullah için bir mürşide ihtiyaç duyulması vb. nedenlerden dolayı bir tarikata veya mürşide intisap etmenin yararlı olduğunu ifade etmektedirler.

4. Popüler Dini Uygulamalara İlişkin Anlayışlar

Bu araştırmada, kategorik olarak resmi/kitabi İslam anlayışını benimsedikleri düşünülen seydaaların, popüler halk dindarlığının bazı uygulamaları hakkındaki tutum ve düşüncelerinin, onların dindarlık anlayışlarının anlaşılmasında önemli bir parametre olduğu kabul edilmiştir. Bu amaçla, seydaaların popüler dindarlıkta yaygın olan mevlit okutma ve türbe ziyaretleri gibi uygulamalar hakkındaki anlayışları araştırmaya konu edilmiştir.

4.1. Mevlit Okutma

Popüler halk dindarlığının önemli uygulamalarından olan mevlitlerin yaygın din eğitiminde ve halk dindarlığındaki peygamber tasavvurunun oluşumunda önemli etkileri olmuştur. Hz. Peygamber zamanında ve ondan sonraki birkaç asır boyunca

⁵⁶Şerif Mardin, Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişim, 6. bs., çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 86-100.

⁵⁷Mehmet Yalar, “Seyda, Mela ve Feqilerin Bölgenin Dini ve Kültürel Hayatındaki Yeri”, Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, M. Ş. Ü. Yayınları, Muş: 2013, s. 459-470.

⁵⁸M. Halil Çiçek, Şark Medreselerinin Serencamı, Beyan Yayınları, İstanbul, 2009, s. 155.

⁵⁹Mazharuddin Sıddıkî, İslam Dünyasında Modernist Düşünce, çev. Murat Fırat, Göksel Korkmaz, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s. 28-29, 54; İsmail Kara, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi, Ed. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 15-43

rastlanmayan mevlit merasimlerinin dini açıdan meşruiyeti ulema arasında tartışılmıştır.

Mevlitlerin yazılış ve okunuşunda Hz. Peygamber’i anma yanında Ehl-i Sünnet akidesinin korunması da amaçlanmıştır.⁶⁰ Başlangıçta mevlit hakkında bid’at, mendup ve bid’at-ı seyyie şeklinde çeşitli fihhi hükümler verilmiştir.⁶¹ 14-15. asır itibariyle halk nezdinde iyice kabul görmesi ve kaldırılmasının mümkün görülmemesi, mevlidin bid’at-ı hasene olarak değerlendirilmesinde etkili olmuştur.⁶²

Şark medreselerinin tasavvufla yakınlığı mevlidin halk dindarlığındaki yerini pekiştirmiştir. Mevlidin, özellikle kırsal medreselerde okutulan sıra kitapları arasında yer alması,⁶³ medresenin mevlide olan ilgisini göstermektedir. Doğu ve Güneydoğuda seydalar arasında mevlit yazımına da oldukça ilgi gösterilmiştir. Günümüzde Doğu ve Güneydoğu’da en ünlüsü Bateyî mevlidi⁶⁴ olmak üzere, çoğu Kürtçe,⁶⁵ altı tanesi Zazaca,⁶⁶ bazıları da Arapça yazılmış otuza yakın mevlit bulunmaktadır.

Diyarbakır’da halk arasında mevlit okutmak dinin temel ibadetlerinden biri olarak algılanmakta ve doğum, sünnet, adak ve ölüm gibi vesilelerle mevlit okutulmaktadır. Maddi külfeti dolayısıyla yoksul kesimlerde mevlit merasimleri daha az düzenlenmektedir. Ekonomik gücü iyi olanlar ise hastalıktan kurtulma, eve hayır ve bereket getirmesi beklentisi gibi gerekçelerle de mevlit okutmaktadırlar. Yakın zamana kadar düğünlerde de mevlit okutuluyorken, 1990’lı yıllarda gerçekleşen yoğun göç sonrası şehir ortamında bu gelenek, biraz da pratik şartların el vermemesinden dolayı terk edilmeye başlanmıştır.

Araştırma kapsamında, mevlit okutma hakkındaki düşüncelerinin anlaşılması amacıyla seydalara; “*Mevlit okutma hakkında ne düşünüyorsunuz?*” şeklinde bir soru yöneltilmiştir. Seydalardan alınan cevaplardan, onların genel olarak mevlidi bid’at-ı hasene olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır.⁶⁷

Seydalara göre mevlit dinin asli unsurlarından olmamakla birlikte, dini ve sosyal açıdan gördüğü işlevler nedeni ile faydalı ve değerlidir. Mevlit merasimleri yoksullara yemek ikramı, Hz. Peygamber’in hayatının öğrenilmesi, Kur’an, salâvat, evrad ve ezkarın okunması gibi hayırlı şeylere vesile olmaktadır. Seydalar

⁶⁰Faruk K. Timurtaş, “Mevlid Hakkında”, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, C. 10, S. 108-109, s. 177-181; A. Saim Kılavuz, “Mevlid’in Akaid ve Kelam Açısından Analizi”, Bir Kutlu Doğum Şaheseri, Mevlid ve Süleyman Çelebi, TDV Yayınları, Ankara, 2010, s. 292-300.

⁶¹Ahmet Özel, “Mevlid”, DİA, T.D.V. Yayınevi, İstanbul, 2004, C. 29, s. 475-479; a.g.ml., “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükümü”, Divan, S. 1, s. 205-246

⁶²Tayyib Okiç, “Çeşitli Dillerde Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidi’nin Tercemeleri”, AÜİFD, S. 1, s. 17-78.

⁶³M. Şefik Korkusuz, Cumhuriyet Öncesi Diyarbakır’da Maarif, Kent Yayınları, İstanbul, 2009, s. 28.

⁶⁴Mehmet Yanmış, “Diyarbakır’da Mevlid Geleneği ve Bazı İller ile Karşılaştırmalı Bir Analiz”, UÜİFD, C. 21, S. 1, s. 115-133.

⁶⁵Hayrettin Kızıl, “Diyarbakır ve Çevresinde Yazılmış Mevlitlerin Konularına Göre Tasnifi Denemesi”, e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi, S. VII, s. 116-150.

⁶⁶Murat Varol, “Zazalarda Mevlid ve Siyer Geleneği”, Uluslararası Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu, Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 625-652.

⁶⁷Mollalardan ikisi ise bid’at kavramına yükledikleri farklı anlam nedeni ile mevlidi bid’at olarak görmemektedir.

mevlit merasimlerini dini sosyalleşme ve toplumsal bütünleşme için önemli bir vasıta olarak görmektedirler. Seydalardan Ş. Aslanlı (55), mevlidin söz konusu işlevini şöyle ifade etmektedir;

“... Bizim bölgemizde ve halkımızda mevlit önemli bir yer işgal etmiştir. Ve dolayısıyla mevlit ve taziye gibi meseleler şu an Müslümanların istinad duvarı sayılmaktadır. Ben de diyorum ki bu istinad duvarını yıkmamız lazımdır yani.”

Mevlidin tamamen reddedilmesinin de, ona Kur'an'ın üzerinde bir değer atfedilmesinin de yanlış olduğunu düşünen seydaların önemli bir kesimi mevlit olarak okunan kasidelerde zayıf veya uydurma rivayetlere yer verildiğini ancak bunların, helal veya haram şeklinde fihi hükümler içermediği için göz ardı edilebileceklerini ifade etmektedir.⁶⁸ Seydalar, mevlit okutmaya yönelik retçi yaklaşımları, Vehhâbî tipi sığ düşünceler olarak görmektedirler.

Seydalar, mevlidi dini hükmü açısından değil de daha ziyade sosyal ve dini işlevleri ile değerlendirmektedir. Seydaların mevlide yönelik söz konusu olumlu tutumlarında, mevlidin toplumda bazı insanların dine tutunma aracı olmasının⁶⁹ önemli bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Yaşlı seydalar mevlit okutmayı daha çok içselleştirmişlerdir. Bu seydalar mevlit metinlerinde yer alan ve beşeri özelliklerinden arındırılmış kimi peygamber tasavvurlarını da onaylamaktadırlar. Daha genç seydalar ise hem mevlitlerin içeriğine, hem de mevlit merasimlerindeki bazı uygulamalara daha eleştirel yaklaşmaktadırlar.

Seydaların mevlit okutma konusunda olumlu düşüncelere sahip olmalarının, yetiştikleri eğitim ve dini sosyalleşme ortamları ile yakın ilişkisi vardır. Esasen tarihsel olarak da ulema halkın inanç ve uygulamalarına çoğunlukla tolerans göstermiştir. İslam hukukçuları toplumsal yapının ahenkli olarak işleyebilmesi ya da toplumda huzursuzluğa meydan vermemek için halkın, geleneksel olarak tevarus etmiş dini uygulamalarına, -nassın özüne ayırık görünse de zâhirine açıkça aykırı olmadığı sürece- karşı çıkmamışlardır.⁷⁰ Yaklaşık olarak son iki asırda ise toplumun yeni dinsel uygulamaları fikhin zaruret prensibi ile meşrulaştırılmıştır.⁷¹ Seydaların da birçok konuda zarureti bir açılım yöntemi olarak kullandıkları görülmektedir.

Toplumsal statü ve rolleri gereği toplumun dini ihtiyaçlarına duyarlı olan seydalar, mevlit merasimlerini toplumsal bütünleşme, dini eğitim ve irşad boyutları ile değerlendirmekte ve mevlit ile ilgili mevcut inanç ve uygulamalara daha fazla tolerans göstermektedirler. Mevlit ve taziye gibi sosyal içerikli merasimlerin, seydaların modern şehir hayatında erozyona uğrayan statülerini yeniden pekiştirme işlevi görmesinin de, onların böyle bir tutum geliştirmelerinde etkili olduğu düşünülebilir.

4.2. Türbe Ziyaretleri

Popüler dini inanç ve uygulamalar arasında türbe ziyaretleri önemli bir yere sahiptir. Türbe, yatır, mezar ve diğer kutsal yerlere çeşitli dilek veya adak

⁶⁸Yaşları yetmişin üzerinde olan mollalar mevlitte uydurma haberler veya israiliyat bulunduğunu kabul etmemektedir.

⁶⁹Ali Köse, “XXI. Yüzyıl Türkiye’inde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış”, MÜİFD, S. 49, s. 5-27.

⁷⁰Vejdî Bilgin, Fakih ve Toplum, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 42, 201.

⁷¹İsmail Kara, Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011, s. 160-161.

amacıyla ve belli usul ve adaplara uyularak yapılan ziyaretler⁷² ve bu kutsallaştırılmış mekânlardaki uygulamalara İslam dünyasının her yerinde rastlamak mümkündür. Bu mekânlara ilişkin inanç ve uygulamalar çok çeşitli olsa da, genel olarak buralara gelen insanlar, türbe veya yatıra ve oradaki mübarek şahsiyetlere hem büyük bir saygı duyar ve onlardan, ihtiyaçlarına göre bir takım dilek ve isteklerde bulunurlar hem de onların, ziyaretin usul ve adaplarına uymadıkları takdirde kendilerine bir zarar vereceğinden korkar ve çekinirler.⁷³ Halk nezdinde türbe ziyaretleri müstakil bir ibadet gibi telakki edilir. Bu inancın gelişmesindeki en önemli motivasyonu, dini açıdan öne çıkan kimselere bağlılık, vefa ve istimdat duyguları sağlar.⁷⁴

“Aşkın” ile iletişim kurulabilen “merkezler” olarak ziyaret yerleri,⁷⁵ Eliad’ın ifadesi ile kutsalın tezahür ettiği (hierophanie)⁷⁶ mekânlardır. Bu mekânlar kutsal sayıldıkları için günlük hayattaki gelişmelerin dışında tutulur yani tabulaştırılırlar.⁷⁷ Çünkü kutsal şeyler, cismani ilişkilerden uzak tutuldukları veya kaldıkları ölçüde etkili olurlar.⁷⁸ Kutsallaştırılmış ziyaret mekânları ziyaretçiler açısından; insanların kutsal ile ilişki kurma, kutsalın tezahürü sayesinde insanlara mucizevî şifa veya rahatlama sağlama ve dini bir dünya algısını oluşturup hayata dini anlam kazandırmak suretiyle insanların hayata tutunmalarını ve hayatlarını tanzim etmelerini temin etme gibi çok yönlü fonksiyonlar icra ederler.⁷⁹

Popüler dindarlık bir halk üretimidir. Resmi/kitabi din anlayışının hurafe saydığı inanç ve uygulamaların halk dindarlığı içindeki varlığı ve kitabi din anlayışı karşısındaki dayanıklılığı sosyolojik bir olguya işaret etmektedir. Bu olguyu İslam dini pratiğinde de gözlemlemek mümkündür. Örneğin Hz. Peygamber, ölümlere yönelik cahiliye adetlerini unutturmak amacıyla önceleri kabir ziyaretlerini yasaklamış, bir süre sonra, ahireti hatırlatacağı düşüncesiyle, kabirlerin ziyaret edilebileceğini bildirmiştir.⁸⁰ Ancak İslam geleneğinde kabir/türbe ziyaretleri Hz. Peygamber’in önerdiği amaç ve adaptan ziyade toplumun, popüler kültürel motivasyonlarla uygun gördüğü amaç ve pratikler çerçevesinde gerçekleşmiştir. İslam âlimlerinin bid’at olarak değerlendirdikleri pek çok uygulamanın toplum tarafından kabul görmesinin kitle psikolojisi ile yakın ilgisi vardır. Dolayısıyla bu tür inanç ve uygulamalar hangi temele dayanırsa dayansın toplumca kabul gördükten sonra, bunların terk edilmesi veya kaldırılması çok zordur.⁸¹

Bu araştırma kapsamında, seydaların türbe ziyaretleri ve ölmüş kimselerden “yardım dilemek” konusundaki düşüncelerinin anlaşılması amacıyla kendilerine; *“Türbe ziyaretleri hakkında neler söylersiniz? Ölmüş kimselerden bir şeyler*

⁷²Ünver Günay, “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Ziyaret Yerleri”, Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri, Ankara, s. 571-608.

⁷³Mustafa Arslan, Türk Popüler Dindarlığı, Dem Yayınları, İstanbul, 2004, s. 310.

⁷⁴Bilgin, İbadet, Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal, s. 87.

⁷⁵Arslan, Türk Popüler Dindarlığı, s. 310.

⁷⁶Mircea Eliade, Kutsal ve Dindışı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991, s. IX.

⁷⁷Arslan, Türk Popüler Dindarlığı, s. 311.

⁷⁸Joachim Wach, Din Sosyolojisine Giriş, çev. Battal İnandı, AÜİF Yayınları, Ankara, 1987, s. 13.

⁷⁹Ali Köse, - Ali Ayten, Türbeler, Popüler Dindarlığın Durakları, Timaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 46-47.

⁸⁰M. Yaşar Kandemir, “Ziyaret”, DİA, T.D.V. Yayınevi, İstanbul, 2013, C. 44, s. 496-498.

⁸¹Bilgin, İbadet, Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal, s. 193-194.

isteme konusundaki fikriniz nedir?” şeklinde bir soru yöneltmiştir. Seydaların ifadelerinden, onların bu konudaki düşüncelerinin, “Kabir ziyareti sünnettir, veli kullara tevessül caizdir” ve “Kabir ziyareti sünnettir ancak veli kullara tevessül caiz değildir” şeklindeki iki tema etrafında toplandığı anlaşılmaktadır.

Seydaların yaklaşık üçte ikisi ahireti hatırlamak veya ibret almak amacıyla kabir ziyaretlerinin bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığı ve Müslümanlara da tavsiye edildiğini ifade etmektedirler. Seydalara göre Hz. Peygamber, İslam’da kabir ziyareti adabını öğretmek ve eski şirk adetlerindeki kabir ziyareti usullerindeki sakıncalı uygulamaları kaldırmak amacıyla bir süre kabir ziyaretlerini yasaklamış, söz konusu amaç hâsıl olunca da bu ziyaretleri serbest bırakmış hatta tavsiye etmiştir. Dolayısıyla kabir ziyareti yapmak sünnettir.

Bu anlayıştaki seydalara göre, Allah rızasını kazanmak veya dünyevi isteklerini sunmak amacıyla ölmüş kimseleri vesile kılmak (tevessül) caizdir. Ancak Allah’ı tamamen unutarak, evliya ruhlarından istimdatta bulunmak (istiğase) dinen sakıncalıdır. Halk her ne kadar direk evliya ruhlarından istimdatta bulunuyorsa da aslında Allah’tan istemektedir.⁸² Tevessülü caiz gören seydaların, sıradan insanlar ile evliya ve Allah arasındaki ilişkileri, dünyevi otorite ilişkilerine benzettikleri anlaşılmaktadır. Yerel bir tarikat grubunun lideri olan C. Aydın (73), tevessül hakkındaki düşüncelerini söz konusu anlayış içinde şöyle ifade etmektedir;

“... Direk [türbedeki] zattan istimdat beklemiyoruz. O, Allah’ın bir dostudur, Allah onu bizden daha çok sever, ‘sen Allah’a yalvar Allah bizi affetsin, ya da bu hastamıza şifa versin.’ Bunda hiçbir beis yoktur. Çünkü ziyaretten istemiyoruz. Ziyaretten istesek, bize şifa gönder, belki şirke gireriz. O şuurla gitmiyoruz. Kimse de o şuurla gitmiyor. Sen Allah’ın dostusun, Allah’ın rahmet dergâhına daha yakınsın, bizim için Allah’tan ricada bulun Cenâb-ı Allah bu hastamıza şifa versin. Böyle olsa bir beis var [mı]? Mesela bir karakol birisi[ni] yakalıyor, bir jandarma birisi[ni] yakalıyor, bir köyde karakol var. Kime gidersen, valla diyor muhtar bey onu tanıyor, onun dostudur. Muhtara gidelim, muhtar desin, bu adamımızı bıraksın. Böyle bir şey yani. Bunun zararı yoktur.”

Seydaların yaklaşık üçte biri ise kabir/türbe ziyaretlerini sünnet olarak kabul etmekle birlikte günümüzdeki uygulamaları tasvip etmemektedirler. Onlara göre Hz. Peygamber kabir/türbe ziyaretinin amaç ve usulünü bildirmiştir. Dolayısıyla ölmüş kimselerden istimdatta bulunmak, istiğasede bulunmak, türbe ziyareti sırasında kurban kesmek, “teberrüktür” diye türbenin taşını toprağını almak, türbeye yüz sürmek gibi davranışlar İslam itikadı ile bağdaşmayan şeylerdir. Bu anlayıştaki seydalardan K. İsmailoğlu (48) düşüncelerini şöyle ifade etmektedir;

“... Bu, geleneksel İslam’ın getirmiş olduğu bir sonuç, bir câhiliyet. İslam’a bir darbe olmuştur. İnsan öldükten sonra artık her şeyi bitiyor. Hâlık Allah’tır, Rabb Allah’tır. Müessir-i hakîki O’dur... Onun dışında peygamber dahi Allah’ın izni olmadan müessir değildir, bir tesir icra edemez. Bir peygambere bile bu isnad edilemiyorsa, bir veli, bir şeyh hâkeza asla olamaz. Ancak dua edilir ona. Ondan hiçbir şekilde meded istenmez. İmdat, medet Allah’tan istenir... Kabir ziyaretlerinde dua edilir, tevbe edilir, ahiret hatırlanır vs. ama gidip oralarda kurban kesmek, hâşâ neüzubillah medet ummak cahillik. Bez bağlamak, taş vs. bunlar tamamen câhilî şeylerdir, İslam dışı şeylerdir...”

⁸²Bazı mollalar, evliyanın ruhları bu dünyada tasarrufta bulunmaya devam ettiğinden, dünyevi konularda onlardan doğrudan yardım istenebileceğini düşünmektedirler.

Sonuç

Diyarbakır medreselerinin de içinde bulunduğu Şark Medreselerindeki din anlayışlarında, Nakşibendîlik/Halidîlik ile Şafîlik ve Eş'arilik, oldukça uyumlu bir terkip oluşturmuştur. Şark Medreselerinde şariat ve tarikatın birbiri ile mecedilmesi, medrese ve tekkenin din anlayışları arasındaki alışıldık çatışma yerine, bu anlayışların bir biri ile telif edildiği bir din anlayışı ortaya çıkarmıştır. Tasavvufla bu iç içe oluşu ve mitolojik din yorum ve pratiklerini tolare eden eğitim anlayışından dolayı Şark Medreselerinde; bid'at söylemlerini öne çıkaran ilmî Selefîlik veya tekfirci cihatçı Selefî din anlayışları sınırlı bir etkiye sahip olmuştur.

Şafîlik, Şark Medreselerinde din anlayışını biçimlendiren temel unsurdur. Okutulan fıkıh kitaplarında, mezhebi esas alınan İmam-ı Şafîi, nakli ve lafzî önceleyen bir usulü temel alan bir din anlayışını tesis etmiştir. Onun, rivayet otoritesini merkeze koyan bu usulü, medresenin eğitim sistemi içinde tahkim olunmuştur. Sünneti biçimsel boyutuyla benimseyen ve dindarlıkta makasattan ziyade lafzî yoruma dayalı söz konusu dindarlık anlayışı medrese ve halk dindarlığına derinden nüfuz etmiştir. Bununla birlikte günümüzde söz konusu anlayışın çeşitlenmekte olduğu gözlenmektedir.

Modernleşme süreçleri ile birlikte geleneksel inanç ve davranış kalıplarının dönüşmeye başlaması sonucunda yerleşik sosyal kontrol mekanizmalarının işlev yitirmesi, ahlaki yozlaşma ve adi suçlarda artış, geleneksel dayanışma ilişkilerinin zayıflaması, geleneksel dini otoritelerin toplumsal statülerinin aşınmaya uğraması, hızlı toplumsal değişimin, İslam dininin temel dinamiklerini dejenere edebileceği şeklinde oluşturduğu endişe gibi olgu ve gelişmeler, geleneksel dini otoritelerin, dindarlığın bazı boyutlarında yeni değerlendirmelerde bulunmalarına neden olmaktadır. Seydaların, geleneksel medrese eğitimi kaynaklarında yer aldığından daha yoğun biçimde ahlak üzerine yaptıkları vurgu bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Modernleşmenin bireysel dindarlık anlayışlarının öne çıkarması, tarikat ve cemaat tipi dini grupların, dini istismar ettikleri şeklinde gelişen toplumsal algılar vb. faktörler, seydaların bu tür dini grup mensubiyetlerine eleştirel yaklaşımlarına sosyo-psikolojik arka plan oluşturmaktadır. Buna karşın, bazı Selefî veya çağdaş İslam düşüncesi gruplarının, mezhep mensubiyetine yönelik olumsuz tutumlarının seydalarda bir karşılığı bulunmamaktadır. Mezhebe bağlılık derecesi ile dindarlık arasında doğrusal bir ilişki kurma eğiliminin yaşlı seydalarda daha yoğun olduğu gözlenmektedir.

Seydaların, bid'atçı söylemlerde mahkûm edilen mevlit okutmak veya türbe ziyaretleri gibi, halk dindarlığında önemli bir yer tutan popüler uygulamalara karşı ılımlı bir tutum içinde oldukları anlaşılmaktadır. Seydalar, dinsel gelenekte köklü olarak yerleşmiş bu türden inanç ve uygulamaların bazı yönlerine eleştirel yaklaşmakla birlikte, söz konusu uygulamaların, çoğu zaman niyetlenilmemiş olumlu sonuçlarını ve dini hayattaki işlevselliklerini bir meşrulaştırma aracı olarak bu uygulamaları tasvip etmektedirler. Bu yaklaşım, onların geleneğin muhafazkarları bağlamında iş gören dini ve toplumsal rolleri ile de bağdaşmaktadır.

Kaynakça

- AKDOĞAN, Ali, Din Sosyolojisi, STS Yayınları, Rize 2013.
- AKYÜZ, Niyazi, Dinin Örgütsel İklimi Dini Gruplar, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2007.
- AKYÜZ, Niyazi, “Toplumsal Gruplaşma ve Din”, Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi, 2. bs., Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2010.
- ALTINTAŞ, Ramazan, “Alevi Geleneğinde Dini Otorite: Dede Profili”, Dini Otorite, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 437-475.
- ARSLAN, Mustafa, Türk Popüler Dindarlığı, Dem Yayınları, İstanbul, 2004.
- AYDIN, Mehmet S., “İslami Rasyonellik Üzerine Bazı Düşünceler”, Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı 2, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 1997, s. 108-115.
- BİLGİN, Vejdi, İbadet, Şekilsel, Sembolik ve Toplumsal, Emin Yayınları, Bursa, 2011.
- BİLGİN, Vejdi, Fakih ve Toplum, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- BULAÇ, Ali, “İslam ve Fundamentalizm”, Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı 2, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s. 315-328.
- ÇELİK, Celaledin, “Dini Gruplar Sosyolojisi”, Din Sosyolojisi, Ed. Mehmet Bayyigit, Palet Yayınları, Konya 2013, s. 277-302.
- ÇİÇEK, M. Halil, Şark Medreselerinin Serencamı, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.
- EBU ZEHRA, Muhammed, Mezhepler Tarihi, çev. Sıbğatullah Kaya, Anka Yayıncılık, Ankara, (t.y.).
- ELİADE, Mircea, Kutsal ve Dindışı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991.
- ER, İzzet, “Sosyal Bilimlerde ve İslam’da Din Anlayışı”, UÜİFD, S.7, s. 1-12.
- EROĞLU, M. Şerif, Bütün Yönleri İle Arapkendî, Muhammed Şerif Arapkendî, Kent Yayınları, İstanbul 2004.
- ERUL, Bünyamin, Sahabenin Sünnet Anlayışı, 2. bs., TDV Yayınları, Ankara 2000.
- EVKURAN, Mehmet, “Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri ve İktidar Tahayyülü”, İslamiyat, C. 8, S. 3, s. 27-50.
- FARUKÎ, İsmail R., Tevhid, 4. bs., çev. Dilaver Yardım, Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.
- FAZLURRAHMAN, İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi, çev. Alparslan Açıkgenç- Hayri Kırbaçoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- FAZLURRAHMAN, İslam, 7. bs., çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

- FAZLURRAHMAN, Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu, çev. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.
- FREYER, Hans, Din Sosyolojisi, çev. Turgut Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1964.
- GÖKBERK, Macit, Felsefe Tarihi, 24. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul 2012.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, Kelam Tarihi, Esra Yayınları, Konya 1992.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, TOPRAK, Süleyman, Kelâm, Tekin Kitabevi, Konya 1991
- GÖZÜTOK, Şakir, “Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler”, Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, M. Ş. Ü. Yayınları, Muş 2013, s. 199-216.
- GÜLER, İlhami, ‘din’e Yeni Yaklaşımlar, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.
- GÜLER, İlhami, İman Ahlâk İlişkisi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- GÜLER, İlhami, “M. Arkoun’a Göre İmam Şafii’nin “İslamî Akıl”ı Kuruluşunun Teolojisi- Kur’an ve Sünnet’in “Yüce Otorite” Olarak Tesisi”, Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu, Kent Işıkları Yayınları, İstanbul 2012, s. 387-391.
- GÜNAY, Ünver, Din Sosyolojisi, 6. bs., İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- GÜNAY, Ünver, “Dindarlığın Sosyolojisi”, Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi, Ed. Ünver Günay, Celalettin Çelik, Karahan Kitabevi, Adana 2006, s. 1-59.
- GÜNAY, Ünver, “Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Ziyaret Yerleri”, Uluslararası Türk Dünyası İnanç Merkezleri Kongresi Bildirileri, Ankara 2004, s. 571-608.
- HAMİDULLAH, Muhammed, Aziz Kur’an, Beyan Yayınları, İstanbul 2003.
- HÖKELEKLİ, Hayati, Din Psikolojisi, T.D.V. Yayınları, Ankara 1993.
- KANDEMİR, M. Yaşar, “Ziyaret”, DİA, T.D.V. Yayınevi, İstanbul 2013, C. 44, s. 496-498.
- KARA, İsmail, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi, Ed. İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s. 15-43
- KARA, İsmail, Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- KILAVUZ, A. Saim, “Mevlid’in Akaid ve Kelam Açısından Analizi”, Bir Kutlu Doğum Şaheseri, Mevlid ve Süleyman Çelebi, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 292-300.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, İslam Düşüncesinde Sünnet, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- KIZIL, Hayrettin, “Diyarbakır ve Çevresinde Yazılmış Mevlitlerin Konularına Göre Tasnifi Denemesi”, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, S. VII, s. 116-150.
- KOCA, Ferhat, “Mezhep”, DİA, T.D.V. Yayınevi, İstanbul 2009, s. 537-542.

- KORKUSUZ, M. Şefik, Cumhuriyet Öncesi Diyarbakır'da Maarif, Kent Yayınları, İstanbul 2009.
- KÖKTAŞ, M. Emin, Türkiye'de Dini Hayat, İşaret Yayınları, İstanbul 1993
- KÖSE, Ali, "XXI. Yüzyıl Türkiye'sinde Gelenekle Modernite Arasında Din Algıları ve Dindarlık Formları: Sosyolojik Bir Bakış", Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 49, s. 5-27.
- KÖSE, Ali - AYTEN, Ali, Türbeler, Popüler Dindarlığın Durakları, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- KURT, Abdurrahman, "Dindarlığı Etkileyen Faktörler", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 18, S.2, s. 1-26.
- KURT, Abdurrahman, Din Sosyolojisi, 2. bs., Sentez Yayınları, İstanbul, 2012.
- MARDİN, Şerif, Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim, 6. bs., çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.
- MEHMEDOĞLU, Ali Ulvi, Kişilik ve Din, Dem Yayınları, İstanbul 2004.
- MENSCHING, Gustav, Dinî Sosyoloji, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya 1994.
- OCAK, Ahmet Yaşar, Türkiye Sosyal Tarihinde İslam'ın Macerası, 2. bs., Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- OKIÇ, Tayyib, "Çeşitli Dillerde Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidi'nin Tercemeleri", AÜİİFD, S. 1, s. 17-78.
- OKUMUŞ, Ejder, Gösterişçi Dindarlık, Ark Yayınları, İstanbul 2005.
- ÖZEL, Ahmet, "Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükümü", Divan, S. 1, s. 205-246.
- ÖZEL, Ahmet, "Mevlid", DİA, T.D.V. Yayınevi, İstanbul 2004, C. 29, s. 475-479.
- PALABIYIK, M. Hanefi ve diğ., "Medrese Eğitiminin Oluşturduğu Rasulullah Algısı", Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, M. Ş. Ü. Yayınları, Muş 2013, s. 471-507.
- PAZARLI, Osman, İslam'da Ahlâk, 2. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul 1980.
- SİDDİKÎ, Mazharuddin, İslam Dünyasında Modernist Düşünce, çev. Murat Fırat, Göksel Korkmaz, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- SUBAŞI, Necdet, Gündelik Hayat ve Dinsellik, İz Yayınları, İstanbul 2004.
- TEKİN, Mustafa, "Dindarlık Bağlamında Amel-i Salih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım", Dindarlık Olgusu, Kurav Yayınları, İstanbul 2004.
- TİMURTAŞ, Faruk K., "Mevlid Hakkında", Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, C. 10, S. 108-109, s. 177-181.
- TÜRÇAN, Galip, "İslam'da Dini Otorite", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 14, s. 95-123.
- ÜZÜM, İlyas, "Mezhep", DİA, T.D.V. Yayınevi, İstanbul 2004, C. 29, s. 526-532.

- VAROL, Murat, “Zazalarda Mevlid ve Siyer Geleneği”, Uluslararası Zaza Tarihi ve Kùltürù Sempozyumu, Bingöl 2012, Bingöl Üniversitesi Yayınları, s. 625-652.
- WACH, Joachim, Din Sosyolojisine Giriş, çev. Battal İnandı, AÜİF Yayınları, Ankara 1987.
- YALAR Mehmet, “Seyda, Mela ve Feqilerin Bölgenin Dini ve Kùltürel Hayatındaki Yeri”, Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, M. Ş. Ü. Yayınları, Muş 2013, s. 459-470.
- YANMIŞ, Mehmet, “Diyarbakır’da Mevlid Geleneği ve Bazı İller ile Karşılaştırmalı Bir Analiz”, UÜİFD, C. 21, S. 1, s. 115-133.
- YEŞİLYURT, Temel, “Ehl-i Sünnetin Teolojik Boyutu”, İslamiyat, C. 8, S. 3, s. 13-26.
- YÜKSEL, Müfid, Kürdistan’da Değişim Süreci, Sor Yayıncılık, Ankara 1993.
- ZUBAİDA, Sami, “İslam’da Mezhepler”, çev. Muzaffer Tan, Din Sosyolojisi, Yaşadığımız Dünya, Der. Peter B. Clarke, İmge Kitabevi, Ankara 2012, s. 373-396.