



**SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı**

**PERFORMANS TEORİ AÇISINDAN TÜRKİYE'DE DİNÎ  
HİTABET SANATI**

**Doktora Tezi**

**Serhat Sabri YILMAZ**

**Sivas**

**Kasım 2019**



**SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü**  
**Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı**

**PERFORMANS TEORİ AÇISINDAN TÜRKİYE'DE DİNİ  
HİTABET SANATI**

**Doktora Tezi**

**Serhat Sabri YILMAZ**

**Tez Danışmanı:**

**Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU**

**Sivas**

**Kasım 2019**



## KABUL VE ONAY

**Üniversite:** : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
**Enstitü** : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**Ana Bilim Dalı** : Türk Dili ve Edebiyatı  
**Tezin Başlığı** : Performans Teori Açısından Türkiye’de Dinî Hitabet Sanatı  
**Savunma Tarihi** : 01.11.2019  
**Danışmanı** : Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU

### Unvanı - Adı Soyadı

### İmza

**Jüri Başkanı** : Prof. Dr. Hüseyin AKKAYA

**Üye** : Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU

**Üye** : Prof. Dr. Ali YAKICI

**Üye** : Prof. Dr. Mustafa SEVER

**Üye** : Dr. Öğr. Üyesi Özlem DEMREN

**Oy Birliği**

**Oy Çokluğu**

Serhat Sabri YILMAZ tarafından hazırlanan Performans Teori Açısından Türkiye’de Dinî Hitabet Sanatı başlıklı tez, kabul edilmiştir. ....../...../.....

**Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL**  
Enstitü Müdürü



## ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Doktora tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1. Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
2. Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
3. Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
4. Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi;

beyan ve bu etik ilkeleri ihlâl etmiş olmam hâlinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

Serhat Sabri YILMAZ







## ÖN SÖZ

“Bağlamsız metin ölüdür” düsturuyla geliştirdiği bakış açısı antropoloji sınırlarını aşan Bronislaw Malinowski, belki de kısa ve öz biçimde ifade ettiği bağlam fikrinin folklor dünyasında yepyeni fikirlere kapı aralayacağını bilmiyordu. Bronislaw Malinowski, Milman Parry, Albert Bates Lord ve Folklorun Genç Türkleri gibi cesur bilim adamlarının fikrî hamleleri ve geliştirdikleri kuramsal çerçeveler sonraki dönemlerde yapılan çalışmaların fikrî altyapısını oluşturmaları bakımından oldukça önemlidir. İcra türlerinin sözlü kompozisyon özelliklerinin tespiti ve diğer bağlam merkezli inceleme modelleri pek çok icra türünün incelenmesine yol göstermiştir. Bunlardan biri de elinizde bulunan doktora çalışmasına ilham olan Bruce A. Rosenberg’in “*The Art of the American Folk Preacher*” çalışmasıdır. Rosenberg’in gençlik dönemlerinden beri dikkatini çeken radyo vaazlarındaki kalıp ifadeler ve tekrarlar ileride vaizlik mesleğine sözlü kompozisyon açısından bakmasını sağlaması açısından dikkat çekicidir. Rosenberg’in çalışması Batı’da yapılan çok sayıda vaizlik çalışmasının temelini oluşturmuş, vaazlarla ilgili yeni bakış açılarının geliştirilmesi için ilham kaynağı olmuştur. Rosenberg’i temel alan, fakat farklı bir çalışma planıyla oluşturulan bu çalışma ise Türkiye’de icra edilen vaizlik ve hatiplik mesleklerine tarihî süreç bağlamında bakmayı, dinî hitabetin devam eden dinamik bir iletişimsel süreç olduğunu göstermeyi ve özellikle vaizlik mesleğine biraz da meslek folkloru bağlamında bakmayı amaçlamaktadır.

Elbette Türkiye’de önceden bu tarzda bir çalışmanın yapılmamış olması çeşitli zorlukları da beraberinde getirmektedir. Batı kaynaklı çalışmaların Hristiyan vaazları bağlamında yapılmış olması ve Türk-İslâm vaazlarının İslâm dünyasında bile oldukça önemli farklarının bulunması ilham alınan çalışmalardan farklı bir çalışma planı çıkarılmasına neden olmuştur. Yapılan çalışmanın bu anlamda eksiklerinin olacağı ve farklı bakış açılarıyla daha zengin hâle geleceği muhakkaktır. Bundan sonraki süreçte yapılacak dinî hitabet çalışmalarının beş boyutlu (anlatıcı, dinleyici, metin, mekân ve zaman) incelenmesi için de fikir vermesi eksiklerinin yanında dikkat çeken tarafıdır. Türkiye’nin dinî hitabet açısından geniş bir coğrafya olması çalışmayı genele yayma bakımından pek çok imkânsızlığı da beraberinde getireceğinden alanı daraltarak bir örnek model oluşturmak amacıyla Sivas örneği seçilmiştir. Sivas İl Müftülüğü’ne bağlı vaizlerin kaynaklık ettiği ve icralarının

değerlendirildiği bu çalışmanın, diğer il ve ilçelerde yapılacak çalışmalara örnek teşkil edeceğini umuyoruz.

Müspet ve menfi yönleriyle inceleyeceğimiz bu çalışmanın en büyük zorluğu şüphesiz nesnellik ilkesinin sınırları içinde bir araştırma yaparak Türkiye’de hassas bir mesele olarak görülen din alanına girilmiş olmasıdır. Dinî terminoloji, din ve mezhep tartışmaları bir kenara bırakılarak halkbilimsel inceleme yöntemleriyle ve bir kültür bilimci bakış açısıyla vaaz ve hutbeler, vaizlik ve hatiplik meslekleri ele alınmaya çalışılmıştır. Din alanının hassaslığından daha hassas bir konu ise dinî cemaatler ve cemaat önderleridir. Resmî din kurumu vaizlerinin icralarına ilaveten konunun daha etraflıca tartışılabilmesi için incelenen dinî cemaat önderlerinin vaazları da yine nesnellik ilkesi çerçevesinde ele alınmıştır.

Bir giriş ve altı ana bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde “*dinî folklor*” kavramı ele alınmış, folklorun çalışma kadrosu olarak dinî folklorun neyi ifade ettiği ve çalışma alanları belirtilmiştir. Larry Danielson’un “*Religious Folklore*” adlı ufuk açıcı makalesinde belirtilen çalışma alanlarına ilaveten Türkiye dinamikleri de dikkate alınarak son hâli verilmiş bir çalışma alanı hazırlanmıştır.

İkinci bölümde ise çalışmanın terminolojik kapsamının belirlenmesi amacıyla hitabet kavramı ve özellikleri, şekil ve uygulama bakımından hitabetin hangi çeşitlerinin olduğu ve konularına göre hitabet çeşitleri tanımlanmıştır. İkinci bölümün devamında hitabet tarihine kısa bir bakışın faydalı olacağı düşünülerek dinî hitabet sanatının ortaya çıktığı Antik Yunan ve Türk tarihindeki hitabet örnekleri ele alınmıştır. Türk kültürünün yazılı kaynaklarındaki pek çok parçanın Türklerde hitabet kültürünün ne denli geliştiğini gösterdiği de özellikle vurgulanmıştır. Çalışmanın esasını teşkil eden “dinî hitabet” kavramı ise alt başlıklarıyla (hutbe, vaaz vd.) birlikte tarihî süreç bağlamında incelenmeye çalışılmıştır.

Tez çalışmamızın üçüncü bölümü dinî hitabetin icracı merkezli olarak değerlendirilmesini amaçlamaktadır. İcracı rolündeki vaiz ve hatiplerin İslâm’ın doğuşundan günümüze kadar hangi bağlamlarda görev yaptıkları ve değişim süreçleri tarih kaynaklarından yola çıkılarak verilmiştir. Özellikle Osmanlılar döneminde çeşitlenen ve son hâlini alan vaizlik kurumu, Cumhuriyet’in kuruluşuna kadarki süreçte hangi işlevleri görerek nasıl bir değişim geçirmiş sorusu bağlamında

incelenerek bağlamsal çalışma modelinin anlatıcı boyutu hakkında ayrıntılı bilgi verilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümü olan “*Dinî Hitabet İcrasının Gerçekleştirildiği Kültür Ortamları*” başlığı ise hangi kültür ortamlarında dinî hitabet icralarının gerçekleştirildiği sorusuna cevap aramaktadır. Sözlü kültür ortamında icra edilen dinî hitabet türleriyle ilgili menkabe kitaplarının satır aralarından ve tekkeler üzerine yapılan çalışmalardan elde edilen küçük bilgiler yoluyla çıkarım yapılmaya çalışılmıştır. El yazması kültürü ve matbu kitap basımlarıyla devam ederek günümüze kadar gelen kitap kültürü ise hem mekânsal olarak hem de icra açısından ele alınarak dinî hitabet bağlamında değerlendirilmiştir. 20. yüzyıldan itibaren toplum hayatına giren elektronik aygıtların dinî hitabetle ilişkisi ve günümüz internet ve akıllı telefon teknolojilerinde yer alan dinî hitabet icraları da elektronik kültür ortamı bağlamında ele alınmıştır. Radyoyla başlayan, vaaz kasetleri ve televizyonla devam eden süreç son olarak hangi noktaya ulaşmıştır sorusunun cevabı yine bahsi geçen bölümdedir.

“*Performans Teori Bağlamında Dinî Hitabet Sanatı*” başlıklı bölüm ise çalışmanın tabiri caizse iskeletini oluşturan, derlenen dinî hitabet icralarının Performans Teori’nin kuramsal çerçevesiyle incelendiği bölümdür. Bu bölümde beş ana başlığa ayrılan icra dinamikleri birbirleriyle ilişkili biçimde ele alınarak çok sayıda örnekle de izah edilmeye çalışılmıştır. Anlatıcı bahsi, kaynak kişilerden elde edilen bilgiler ışığında ve yine kaynak kişilerin derlenen icralarından hareketle gözlemlerimizle harmanlanarak incelenmiştir. Metin bölümü ise yine derlenen icraların metinlerinin tespit edilerek incelenmesinden oluşmaktadır. Bu bölüm aynı zamanda dinî hitabet-folklor ilişkisinin yer aldığı bölümdür. Zaman, mekân ve dinleyici kısımları ise yine derlenen bilgiler ışığında ele alınmıştır.

Son olarak; çalışmayı tamamlayacağına inandığımız işlevsellik bahsi altıncı bölümde incelenmiştir. Derlediğimiz dinî hitabet icralarından, çeşitli kaynaklardan ve haber sitelerinden tarama yoluyla tespit ettiğimiz işlevsel yönler tasnif edilerek ayrı başlıklarda değerlendirilmiştir. İşlevsel çözümlemeyle birlikte sınırları çizilen çalışmada elde edilen veriler “Sonuç” kısmında ele alınmış ve çalışmayı destekleyici mahiyetteki fotoğraflar “Ekler” bölümünde okuyucuya sunulmuştur.

Dinî hitabeti icra bağlamında değerlendirme girişiminde bulunduğumuz bu çalışmada bizlere yol gösteren, destek olan ve ufkumuzu açan isimlere teşekkür etmek gerekmektedir. Şahsıma yakın ilgi göstererek kaynaklık etmeyi kabul eden Sivas İl Müftülüğü çalışanları İl Müftü Yardımcısı Dr. Halil TAŞPINAR'a, Başvaiz Saffet BÖLÜKBAŞI'ya, Uzman Vaiz Ahmet Turan ÖZDEMİR'e ve Vaiz Mehmet MUTLU'ya sabırla yardımcı oldukları için teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca kaynak kişilerle görüşmemde yardımcı olan ve kendisi de kaynaklık etme cömertliğini gösteren Sivas İl Müftülüğü murakıplarından kıymetli ağabeyim Mutlu KURT'a da özellikle müteşekkirim. Çalışmanın ilk aşamasında böyle bir konuda çalışma fikrini destekleyen ve teşvik eden, çalışma süresince hissettirdiği tecrübesiyle sıkıntılı anlarda yardımcı olan kıymetli danışmanım Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU'na ve süreç boyunca desteklerini esirgemeyen aileme ayrıca teşekkür ederim.

Serhat Sabri YILMAZ

Kasım, 2019

# İÇİNDEKİLER

<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>ix</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>xv</b>
<b>TABLO LİSTESİ</b> .....	<b>xvii</b>
<b>ŞEKİL LİSTESİ</b> .....	<b>xix</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>xxi</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>xxiii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>A. ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ BİLGİLER</b> .....	<b>1</b>
A.1. Araştırmanın Önemi.....	1
A.2. Araştırmanın Amacı.....	2
A.3. Araştırmanın Yöntemi.....	3
<b>B. MALZEMENİN DERLENME AŞAMASI</b> .....	<b>4</b>
B.1. Derleme Biçimi.....	4
B.2. Derleme Öncesi İletişim.....	5
B.3. Derleme Mekânı.....	5
B.4. Derleme Zamanı.....	6
<b>1. BÖLÜM: DİNÎ FOLKLOR KAVRAMI VE DİNÎ FOLKLORUN ÇALIŞMA ALANI</b> .....	<b>7</b>
<b>2. BÖLÜM: HİTABET</b> .....	<b>25</b>
2.1. HİTABET KAVRAMI.....	25
2.2. HİTABETİN ÖZELLİKLERİ.....	27
2.3. HİTABET ÇEŞİTLERİ.....	27
2.3.1. Şekil ve Uygulama Bakımından Hitabet.....	28
2.3.1.1. Açık Oturum.....	28
2.3.1.2. Diyalog.....	28
2.3.1.3. Hitabe.....	28
2.3.1.4. Konferans.....	29
2.3.1.5. Monolog.....	29
2.3.1.6. Münazara.....	29

2.3.1.7. Nutuk.....	29
2.3.1.8. Panel.....	30
2.3.1.9. Sempozyum.....	30
2.3.1.10. Sohbet.....	30
2.3.1.11. Tirat.....	30
2.3.2. Konuları Bakımından Hitabet.....	30
2.3.2.1. Adlî Hitabet.....	30
2.3.2.2. Akademik Hitabet.....	31
2.3.2.3. Askerî Hitabet.....	31
2.3.2.4. Dinî Hitabet.....	32
2.3.2.5. Diplomatik Hitabet.....	32
2.3.2.6. Siyasî Hitabet.....	32
2.4. HİTABET TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ.....	32
2.4.1. Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Hitabetin Gelişimi ve Avrupa'da Hitabet.....	32
2.4.2. Türk Hitabet Tarihi.....	37
2.5. DİNÎ HİTABET.....	44
2.5.1. Hutbe.....	47
2.5.1.1. Hutbe Kavramı ve Hutbelerin Özellikleri.....	47
2.5.1.2. Arapça Hutbe Tartışmaları ve Hutbelerin Türkçe Okunmasına Yönelik Girişimler.....	50
2.5.2. Vaaz.....	54
2.5.3. Dinî Konferans.....	57
2.5.4. Dinî Sohbet.....	58
2.5.5. Televizyon, Radyo ve Sosyal Medya Programları.....	59
<b>3. BÖLÜM: HATİPLİK ve VAİZLİK.....</b>	<b>61</b>
3.1. HATİPLİK KAVRAMI VE TARİHİ SÜREÇ İÇİNDE HATİPLİK.....	61
3.2. VAİZLİK KAVRAMI VE TARİHİ SÜREÇ İÇİNDE VAİZLİK.....	69
3.2.1. Vaizlik.....	69
3.2.2. Asr-ı Saadet Döneminde İlk Vaiz Hz. Peygamber ve Kussas Taifesinin Ortaya Çıkışı.....	70
3.2.3. Selçuklular Döneminde Vaizlik.....	73

3.2.4. Osmanlılar Döneminde Vaizlik.....	81
3.2.4.1. İcra Bağlamlarına Göre Osmanlılarda Vaizlik.....	87
3.2.4.1.1. Musalla Vaizliği.....	87
3.2.4.1.2. Cuma Vaizliği (Kürsü Şeyhliği).....	87
3.2.4.1.3. Saray Vaizliği (Hünkâr Şeyhliği).....	89
3.2.4.1.4. Sefer Vaizliği (Ordu Şeyhliği).....	90
3.2.4.1.5. Cerre Çıkma ve Cerciler.....	92
3.2.4.2. Medrese-Tekke Çatışması Bağlamında İki Vaiz Grubunun Çekişmesi: Kadızadeliler ve Sivasîler.....	92
3.2.4.3. Medreselerin Islahı Çalışmaları ve Osmanlılarda İlk Vaizlik Okulu Medresetü'l Vaizin.....	95
3.2.4.4. Medresetü'l Vaizin ve Medresetü'l Huteba Birleşiyor: Medresetü'l İrşad.....	99
3.2.5. Cumhuriyet Döneminde Vaizlik.....	101
<b>4. BÖLÜM: DİNÎ HİTABET İCRASININ GERÇEKLEŞTİRİLDİĞİ KÜLTÜR ORTAMLARI.....</b>	<b>109</b>
4.1. SÖZLÜ KÜLTÜR ORTAMI VE DİNÎ HİTABET.....	109
4.2. YAZILI KÜLTÜR ORTAMI VE DİNÎ HİTABET.....	144
4.3. ELEKTRONİK KÜLTÜR ORTAMI VE DİNÎ HİTABET.....	168
<b>5. BÖLÜM: PERFORMANS TEORİ BAĞLAMINDA DİNÎ HİTABET SANATI.....</b>	<b>185</b>
5.1.PERFORMANS TEORİ.....	185
5.2.PERFORMANS TEORİ BAĞLAMINDA VAAZ ÇALIŞMALARINA KISA BİR BAKIŞ.....	198
5.3.ANLATICI.....	204
5.3.1. Anlatıcının Yetiştigi Ortam.....	207
5.3.2. Anlatıcı ve İlk İcra.....	210
5.3.3. Anlatıcı ve Usta-Çırak İlişkisi.....	212
5.3.4. Anlatıcının Çıraklık-Kalfalık-Ustalık Dönemleri.....	214
5.3.5. Anlatıcının Diğer Görevleri.....	217
5.3.6. Hiyerarşi ve İcra.....	218
5.3.7. Anlatıcının Yararlandığı Kaynaklar.....	219

5.3.8. Konu Seçimi ve Planlama.....	224
5.3.9. Anlatıcının İcra Esnasında Kullandığı Anlatım Metotları.....	230
5.3.9.1. Açıklama.....	230
5.3.9.2. Alıntılama.....	232
5.3.9.3. Benzetme.....	235
5.3.9.4. Genişletme.....	240
5.3.9.5. Hatırlatma.....	241
5.3.9.6. Heceleme.....	244
5.3.9.7. İç Diyalog.....	245
5.3.9.8. İstatistik Verme.....	248
5.3.9.9. Kaynak Gösterme.....	249
5.3.9.10. Maddeleme.....	250
5.3.9.11. Onaylatma.....	250
5.3.9.12. Örnekleme.....	252
5.3.9.13. Sıralama.....	258
5.3.9.14. Soru-Cevap.....	259
5.3.9.15. Tanımlama.....	261
5.3.10. Anlatıcının Dinleyiciyle Etkileşimi.....	263
5.3.10.1. Dikkat Toplama.....	263
5.3.10.2. Dinleyiciye Müdahale.....	264
5.3.10.3. Dua Performansı.....	267
5.3.10.4. Teşvik Etme.....	289
5.3.10.5. Toplumsal Eleştiri.....	294
5.3.11. İcrasal Çerçeve Anahtarları Kullanımı.....	298
5.3.11.1. Özel Formüller.....	298
5.3.11.2. Performans Yalanlama.....	301
5.3.11.3. Beden Dili (Jest-Mimik).....	304
5.3.11.4. Paralinguistik Unsurlar.....	314
5.3.12. Giyim-Kuşam.....	325
5.4. METİN.....	331
5.4.1. Dini Hitabette Yapı.....	335
5.4.1.1. Vaaz ve Hutbelerin Yapısı.....	335



5.4.1.2. Hitap Sözlere ve Formeller.....	341
5.4.1.3. Tekrarlamalar.....	350
5.4.2. Temler.....	359
5.4.3. Dinî Hitabet Bağlamında Folklorik Unsurların Kullanımı.....	365
5.4.3.1. Dinî Hitabet Bağlamında Sözlü Kültür Ortamında Folklorik Unsurların Kullanımı.....	365
5.4.3.2. Dinî Hitabet Bağlamında Yazılı Kültür Ortamında Folklorik Unsurların Kullanımı.....	401
5.5. MEKÂN.....	405
5.6. ZAMAN.....	422
5.7. DİNLEYİCİ.....	429
<b>6. BÖLÜM: İŞLEVSEL KURAM BAĞLAMINDA DİNÎ HİTABET.....</b>	<b>451</b>
6.1. BİRLEŞTİRİCİ İŞLEV.....	456
6.2. EKONOMİK İŞLEV.....	461
6.3. KÜLTÜRLENDİRME (EĞİTİCİ-ÖĞRETİCİ) İŞLEVİ.....	465
6.4. MİLLİ DEĞERLERE DESTEK VERME İŞLEVİ.....	471
6.5. PSİKOLOJİK RAHATLATMA İŞLEVİ.....	475
6.6. SİYASÎ İŞLEV.....	477
6.7. TANITMA İŞLEVİ.....	485
6.8. TOPLUMSAL KURALLARA VE TÖRELERE DESTEK VERME İŞLEVİ.....	486
<b>SONUÇ.....</b>	<b>491</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>501</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>521</b>



## KISALTMALAR

AMÜ: Ahmet Mahmud Ünlü

AÖ: Ahmet Özkan

ATÖ: Ahmet Turan Özdemir

AZB: Adnan Zeki Bıyık

BAÖ: Bayram Ali Öztürk

bkz. Bakınız

C: Cilt

çev: Çeviren

DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı

haz: Hazırlayan

HHS: Hasan Hüseyin Susam

HK: Halil Kılıç

HÖ: Harun Özkan

HT: Halil Taşpınar

HU: Hayri Uçar

HüKa: Hüseyin Karayaka

HyT: Hayrettin Tanrıverdi

İK: İdris Kocabaş

MB: Metin Balkanlıoğlu

MEC: Mahmud Esad Coşan

MI: Mehmet Ildırar

MK: Mutlu Kurt

MM: Mehmet Mutlu

MÖ: Mustafa Özşimşekler

MSA: Muhammed Sizer Arşivi

MŞ: Mehmet Şahin

MU: Mahmut Ustaosmanoğlu

MZK: Mehmed Zahid Kotku

NN: Necmeddin Nursaçan

NY: Nurettin Yıldız

ÖA: Ömer Aslan

SB: Saffet Bölükbaşı

SSYA: Serhat Sabri Yılmaz Arşivi

TB: Tahir Büyükkörükçü

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

TU: Timurtaş Uçar

YA: Yusuf Akkuş

## TABLO LİSTESİ

<b>Tablo No</b>	<b>Tablo Adı</b>	<b>Sayfa</b>
Tablo 1	A. Turan Özdemir'in İki Dua Performansının Mukayesesi	269
Tablo 2	Mehmet Mutlu'nun İki Dua Performansının Mukayesesi	272
Tablo 3	Necmeddin Nursaçan'ın İki Dua Performansının Mukayesesi	279
Tablo 4	A. Mahmut Ünlü'nün Beden Dili Kullanımı	312
Tablo 5	Vaaz Yapısı	340
Tablo 6	Hutbe Yapısı	341



## ŞEKİL LİSTESİ

Şekil No	Şekil Adı	Sayfa
Şekil 1	Sivas Paşa Camisi'nin Uzamsal Alanları	411





## ÖZET

Dinî folklorun çalışma alanlarından biri olarak vaaz ve hutbe icraları, Performans Teori bağlamında anlatıcı, metin, dinleyici, mekân ve zaman boyutlarında incelenebilir. Kuramsal çerçevede bahsi geçen beş boyutun, icra öncesi, zamanı ve sonrasında birbirini etkileyebildiği görülmektedir. Anlatıcı merkezli incelemede, vaizler dinleyiciyi etkileyebilmek ve fikirlerini aktarabilmek için pek çok anlatım tekniğinden yararlanmaktadır. Vaaz ve hutbe metinlerinde ise içerdiği dinî bilgilerin yanı sıra hitap kalıpları, başlangıç ve bitiriş formelleri ve de tekrarlama çeşitleri bulunmaktadır.

Bir icra türü olarak dinî hitabet, icracının yararlandığı folklor ürünleri açısından da incelenebilir. İncelenen dinî hitabet örneklerinde icracıların kıssa, fıkra, atasözü, deyim, şaka, dinî-tasavvufî halk şiiri, türkü gibi halk kültürü unsurlarından faydalanarak icralarını zenginleştirdikleri görülmektedir. İslâm'ın doğduğu asırdan günümüze kadar sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarında icra edilen dinî hitabet türleri, kültürel belleğin aktarımını sağlayan önemli alanlardan biri olmuştur. İcra zamanı ve mekânları çeşitlilik gösteren vaazlar, dinleyici profili de bu bağlamda değişen ve Türkiye'de yeterli düzeyde ele alınmamış bir alandır. Vaaz icraları; tarihten bugüne cami, tekke, medrese, kütüphane, ev gibi başlıca mekânlarla birlikte resmî din kurumunun değişen ve gelişen irşad politikası neticesinde mekânsal anlamda genişleyerek cezaevi, hastane, çocuk yurtları, okul yurtları, kamu kurumları gibi pek çok alanda da gerçekleştirilmektedir.

Dinî hitabet türlerinin performans merkezli incelenmesi, bu icra türlerinin toplumsal karşılıklarının neler olduğu sorusunu da beraberinde getirmektedir. İşlevsel Kuram ise bu soruya cevap vermektedir. Vaaz ve hutbeler, toplumsal kuralların düzenlenmesi bakımından destekleyici özellik göstermektedir. Geçiş dönemlerinde icra edilen vaazların toplumsal kurallara ve törelere destek vermesi buna iyi bir örnektir. Dinî hitabet türlerinin aynı zamanda birleştirici, ekonomik, rahatlatıcı, eğitici-öğretici, milli değerlere destek verici, tanıtıcı ve siyasî işlevleri de bulunmaktadır. Siyasî işlev, kimi durumlarda ayrıştırıcı olması yönüyle bozuk işlevi de içinde barındırmaktadır.

Bu çalışmada, dinî hitabet icraları yukarıda zikredilen Performans Teori inceleme yöntemiyle anlatıcı, metin, dinleyici, mekân ve zaman bağlamlarında incelenecektir. Bu bağlamda, elde edilen veriler ışığında dinî hitabet-folklor ilişkisi gün yüzüne çıkarılacak, vaizlik mesleği ise meslek folkloru açısından ele alınacaktır. Dinî hitabetin toplumsal etkisi ise İşlevsel Kuram bağlamında yorumlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: *dinî folklor, dinî hitabet, vaaz, hutbe, vaizlik, Performans Teori, İşlevsel Kuram.*

## ABSTRACT

As a study area of religious folklore, sermon and preach performances can be examined in terms of narrator, text, listener, space and time in the context of Performance Theory. In the theoretical framework, it is seen that these five dimensions can affect each other before, during and after performance. In narrative-centered analysis, preachers use many narrative techniques to influence the audience and convey their ideas. In the preach and sermon texts, besides the religious information it contains, there are addressing patterns, starting and ending forms and repetition types.

Religious oratory as a form of performance can also be examined in terms of folklore products that the performer benefits from. In the examined religious oratory examples, it is seen that performers enrich their performances by making use of folk culture elements such as anecdotes, passages, proverbs, idioms, jokes, religious-mystical folk poetry and folk songs. From the birth of Islam to the present day, the types of religious rhetoric performed in oral, written and electronic culture environments have become one of the important areas that enable the transfer of cultural memory. Sermons, with diverse performance time and venues, is an area where audience profile varies in this context and not addressed adequately in Turkey. Sermon performances; As a result of the changing and developing understanding policy of the official religious institution along with the main places such as mosque, lodge, madrasah, library and home from past to present, it has been expanded in spatial sense in many areas such as prisons, hospitals, children's dormitories, school dormitories and public institutions.

The examination of performance-centered analysis of religious rhetoric types raises the question of the social equivalents of these types of performance. Functional Theory answers this question. Sermon and preach support the regulation of social rules. A good example is that the sermons performed during the transition periods support social rules and morals. Religious oratory types also have unifying, economic, relaxing, educational-instructive, supportive of national values, promotional and political functions. In some cases, the political function includes the distorted function as it is discriminatory.

In this study, the performance of religious rhetoric will be examined in the context of narrator, text, listener, space and time by the Performance Theory analysis method mentioned above. In this context, the relationship between religious oratory and folklore will be unearthed in the light of the data obtained, and the profession of preacher will be discussed in terms of professional folklore. The social impact of religious oratory will be interpreted in the context of Functional Theory.

**Keywords:** *religious folklore, religious oratory, sermon, preach, preacher, Performance Theory, Functional Theory.*

# GİRİŞ

## A.ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ BİLGİLER

### A.1.Araştırmanın Önemi

Türk halkbilimi çalışmaları tarihçesine bakıldığında vaaz ve hutbelerin sözlü olma özelliği üzerine herhangi bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Tez çalışmamızı önemli kılan en dikkat çekici husus budur. Folklorun çalışma kadroları arasında yer alan dinî folklorun ilgi alanına giren dinî hitabet icraları ister metin merkezli isterse de bağlam merkezli olsun pek çok açıdan kuramsal çerçevede değerlendirilebilir. Bize göre, Performans Teori'nin inceleme alanına icra bağlamını da dâhil etmesi dinî hitabet türlerinin çok yönlü araştırılmasının önünü açmaktadır. Performans Teori ve dinî hitabetin ilişkilendirilerek icra bağlamına farklı bir yorum getirilmesi de çalışmayı önemli kılmaktadır.

Tez çalışmamızın Türkiye'de bundan sonra yapılacak dinî hitabet çalışmalarına yeni kuramsal çerçeveler kazandıracak ve bu bağlamda Batı'daki dinî hitabet çalışmalarına göre geç kalınmış olan bir literatür oluşturulacağını düşünmekteyiz. Türkiye'de günümüze kadar yapılmış dinî hitabet çalışmalarına bakıldığında büyük kısmının kılavuz niteliği taşıdığı, meslekî anlamda değerlendirilmeler yapıldığı ve anlatıcı-dinleyici ekseninde bütüncül bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Bundan dolayı, bu çalışmayı önemli kılan meselelerden biri bütüncül bir bakış açısıyla icranın içine girilmesi ve icra bağlamının anlatıcı, dinleyici, metin, mekân ve zaman gibi dinamiklerinin birbirini etkilemesinin örnekleriyle incelenmesidir.

Çalışmayla ilgili vurgulanması gereken bir diğer önemli husus dinî hitabetin icra ortamları bağlamında tarihî sürecinin değerlendirilmesidir. Dinî hitabet, özellikle vaaz merkezli olarak Asr-ı Saadet döneminden beri sözlü ve yazılı olarak icra edilmekteydi. Türk tarihinde sözlü, yazılı ve son olarak da 20. yüzyıldan itibaren elektronik kültür ortamlarında dinî hitabet icralarının ne şekilde gerçekleştirildiği de örnekleriyle birlikte verilerek daha ayrıntılı çalışmalara kapı aralanmıştır. Dinî hitabetle ilgili son yıllarda işlevsel çalışmaların yapılmaya başlandığı

gözlemlenmektedir. Özellikle hutbe ağırlıklı olmak üzere vaazlar da işlevselliği ve toplumsal düzeni sağlayıcı yönleriyle ele alınmaya başlanmıştır. Çalışmada vaaz icraları ve hutbe metinleri de dikkate alınarak işlevsellik vurgusu yapılmış, işlevsel çalışmaların da icra bağlamı dikkate alınarak yapılmasının gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Araştırma bu bakımdan da önemli olmakla birlikte dinî cemaat merkezli icralar ve resmî din kurumu merkezli icralar aynı anda nesnel biçimde değerlendirilerek toplumun din algısını yönlendiren her iki yapının da mukayese edilmesinin önü açılmıştır.

Türk halkbilimi, son yıllarda genişleyen çalışma alanlarıyla dikkat çekmektedir. Tez çalışmamızı önemli kılan hususların belki de en dikkat çekici olanı Türk halkbilimi çalışmalarında vaaz ve hutbe çalışmalarıyla ilgili yeni ve farklı hamlelerin gerçekleştirilmesi için zemin hazırlanmış olmasıdır. Batı’da yapılan ve devam eden dinî hitabet araştırmalarıyla Türk halkbilimi sahasında yapılan araştırmalar arasında ortalama 40 yıllık bir süre vardır. Dinî cemaatlerin halkbilimsel yöntemlerle incelenerek bir arşiv oluşturulması cemaat mekanizmalarının da bu açıdan değerlendirilmesine olanak tanıyacaktır. Dinî hitabette yararlanılan sözlü kültür ürünlerinin bir çalışmaya sığdırılamayacak kadar fazla olmasının tespiti de yine çalışmanın mühim noktalarından biridir. Ayrıca meslek folkloru çalışmalarının artış gösterdiği 21. yüzyılda vaizliğin de meslek folkloru bağlamında değerlendirilerek icranın anlatıcı gözüyle ele alınması bir diğer önemli husustur.

## **A.2.Araştırmanın Amacı**

Çalışmada, günümüze kadar pek çok konu üzerinde uygulanmış olan Performans Teori’nin Türk vaizlerin vaazlarına da uygulanması amaçlanmaktadır. Türk vaizler vaazlarını oluştururken hangi kalıplardan yararlanmaktadır? Metin yapıları nelerden oluşmaktadır? İçerik olarak hangi unsurları ele almaktadırlar? Dinleyicinin icraya tepkisi nelerdir? İcralar hangi bağlamda gerçekleşmektedir? Bu tür sorulara cevap aramak çalışmanın temel amaçlarından biridir. Türk halkbilimi disiplininde günümüze kadar bu konuda herhangi bir inceleme yapılmamış olması vaaz ve hutbelerin yeteri kadar dikkat çekmediğini göstermektedir. Dikkatleri bu yöne çekebilmek de bir diğer amaçtır. Hatırı sayılır sayıda kitleleri etkileyebilme gücüne sahip ve bu sayede Türkiye’de ün yapmış din adamları etkileme güçlerini

nelerden almaktadır? Dinleyici en çok nelerden etkilenmektedir? İçerikten ziyade retorik bilgisi dinleyiciyi etkilemeye ve ikna etmeye yetmekte midir? Halk kültürü unsurları hatipler için ne derece önemlidir? Bu tür sorulara anlatıcı-dinleyici-metin ekseninde cevaplar aranacaktır.

Çalışmanın bir diğer amacı ise vaazların ve hutbelerin işlevselliğini ortaya koymak, sözlü kompozisyon teorisi bağlamında vaaz ve hutbelerin kalıplaşmış sözlerinin tespitini yapabilmektir. Vaizliğin meslek folkloru bağlamında değerlendirilmesi, vaizlerle yapılan bire bir görüşmelerle onların da görüşlerinin alınması ve icranın bizzat anlatıcısı tarafından değerlendirilmesi çalışmanın başlangıcında amaçlanan noktalar olmuştur.

Çalışmanın amaçlarından biri de hiç şüphesiz vaaz ve hutbelerde bulunan folklorik unsurların tespiti ve gördükleri işlevlerin vurgulanmasıdır. Farklı kişilik özelliklerine sahip anlatıcıların hangi folklorik ürünlerden faydalandıkları, bu ürünleri hangi amaçla kullandıkları, folklorik malzemeyi hangi şekilde icra ettikleri ve dinleyicinin tutumu örnekleriyle ele alınmaktadır. Zaman ve mekân kavramlarının icra merkezli çalışmalarda ne denli önemli olduğunun ve icraya etkisinin dikkate alınması çalışmanın bir diğer amacıdır.

Halk dini ve resmî din ikileminin verilen örneklerle icra merkezli olarak görülmesi, resmî din kurumunun halk dindarlığına karşı bakış açısı ve akılcı yaklaşımı, dinî cemaatlerin ise tam tersi şekilde duygudaşlık doğuran halk dini merkezli yaklaşımı somut olarak değerlendirilmeye tâbi tutulmuştur. Dinleyicinin beklentileri ve anlatıcının bu yöndeki çabaları, bu bağlamda sözel dokunun da icraya dâhil olması ortaya çıkarılması gereken hususlardandır.

### **A.3.Araştırmanın Yöntemi**

Çalışmanın yöntemi Performans Teori'nin bağlam merkezli inceleme yöntemi olarak belirlenmiştir. Türkiye'nin önde gelen vaizlerinin yazılı ve elektronik kültür ortamında yer alan sözlü icraları derlenerek üzerinde icraya yönelik tespitler yapılmıştır. Bu tespitler yapılırken katılımsız gözlem kullanılmıştır. Türkiye'de geçmişten günümüze iz bırakmış, farklı kesimlerin hâlâ takip ettiği belli başlı vaizler tespit edilerek elde edilen ses ve video kayıtları, internet ortamında bulunan görsel ve

işitsel medya öğeleri derlenmiş, bu malzemeler incelenerek çalışmada örnek verilerek yorumlanmıştır.

Meslek folkloru bağlamında değerlendirilen resmî din kurumu vaizleri için Sivas merkezli bir çalışma modeli geliştirilmiş, Sivas İl Müftülüğü vaizleriyle görüşmeler gerçekleştirilerek çalışmaya yön verecek sorular sorulmuştur. Vaizlerin verdikleri bazı cevaplar çalışma içinde ilgili başlıklarda verilmiştir. Sivas örneği üzerinden değerlendirilen resmî din kurumuna bağlı din görevlilerinin vaaz icraları da katılımlı gözlem yoluyla derlenmiştir. Yapılan derlemeler doğal ortamda, vaizlerin haberi olmadan gerçekleştirilmiştir. Burada esas amaç vaizlerin icradaki doğallıklarının bozulmamasıdır. Özellikle Cuma günleri ve Ramazan boyunca teravih vaazları, diğer önemli dinî günler dikkate alınarak çok sayıda derleme yapılmıştır. Elde edilen veriler deşifre edilerek çalışmanın ilgili bölümlerinde örnek olarak sunulmuştur. Çalışmada değerlendirilmesine gerek duyulmayan icralar ise çalışma dışı bırakılmıştır.

Sivas merkezli olarak vaizlerin merkez camilerden verdikleri vaazlar katılımlı gözlem yoluyla takip edilmiştir. Katılımlı gözlem neticesinde elde edilen veriler yine sözlü kompozisyon, işlevsellik ve performans açısından değerlendirilerek diğer verilerle karşılaştırılmıştır.

Çalışmada ayrıca internet ortamında bulunan vaaz ve hutbe haberleri de derlenerek ilgili başlıklarda değerlendirilmiştir. Vaaz ağırlıklı yapılan incelemelerde hutbeler ise belli bir diğer dönemi kapsayacak şekilde ele alınmıştır. Hutbelerin vaazlara göre statik bir yapıda olması ve hatiplerin metinden okuma gerçekleştirmesinden dolayı hutbeler metin merkezli olarak değerlendirilmiştir. 2008-2018 yılları arasında verilen hutbelerin tamamı incelenerek elde edilen veriler genel bir değerlendirmeye tâbi tutulmuştur.

## **B. MALZEMENİN DERLENME AŞAMASI**

### **B.1. Derleme Biçimi**

Sivas merkezli yapılan derlemelerde iki farklı yol izlenmiştir. İcranın anlatıcı boyutunun tespit edilebilmesi için vaizlerle görüşme ayarlanmıştır. Kaynak kişi tespitinden sonra belirlenen kişilere ulaşılarak önceden hazırlanan sorular



yöneltilmiştir. Kaynak kişi derlemelerinde herhangi bir sorun yaşanmamıştır. Her bir kaynak kişiyle ortalama 1 saatlik bir görüşme gerçekleştirilmiş, görüşmeler bire bir deşifre edilerek yazıya aktarılmıştır. Kaynak kişilerin icra esnasında doğallıklarının bozulmaması için yıl boyunca daha rahat derleme yapılması amacıyla görüşmeler yıl sonuna, yani Aralık ayına bırakılmıştır. Aralık ayından önceki süreçte cami cemaatine dâhil olunarak kaynak kişilerin vaazları dinlenmiştir.

Diğer derleme biçimi ise icra anının derlenmesidir. Görüşme gerçekleştirilen ve kuruma bağlı diğer vaizlerin merkez cami konumundaki Sivas Paşa Camisi, Ulu Cami ve Meydan Camisi'nde verdikleri vaazlar hem ses hem de video kayıtlarıyla tespit edilmiştir. Elde edilen kayıtlar dinlenerek önemli bölümleri deşifre edilmiş ve notlar alınmıştır. Toplanan bütün veriler çalışmanın ilgili bölümlerinde verilerek tahlil edilmiştir.

## **B.2. Derleme Öncesi İletişim**

Derleme öncesinde kaynak kişilere ulaşmak oldukça kolay olmuştur. Önceden telefonla ulaşılan murakıp Mutlu Kurt, hem kaynak kişi olarak hem de diğer vaizlerle görüşmelerde aracı olarak yardımcı olmuştur. Görüşülen vaizlerle ortak bir karar alınarak derleme günü ve saati belirlenmiş ve derlemeler gerçekleştirilmiştir. Sivas İl Müftü Yardımcısı Halil Taşpınar ile diğer derlemeler esnasında tesadüfen görüşülmüş, Taşpınar görüşme talebimizi kırmayarak derleme için gün ve saat vermiştir.

İcra derlemelerinde ise herhangi bir iletişim kurulmamıştır. İcranın doğal ortamını bozmamak adına kaynak kişilerle tüm icra derlemeleri bittikten sonra görüşülmüştür. Hangi vaizin hangi camide ve ne zaman vaaz vereceği ise müftülüğün internet sitesinde yayınlanan irşad programından takip edilmiştir.

## **B.3. Derleme Mekânı**

Derleme mekânı olarak Sivas'ın merkezinde yer alan üç cami seçilmiştir. Bunlardan ilki merkezî ses sisteminin yer aldığı ve tüm Sivas'a vaaz yayını yapan Paşa Camisi'dir. Diğer camiler ise Ulu Cami ve Meydan Camisi'dir. Bu üç cami birbirine yakın konumda ve tarihî özellikleriyle ön plana çıkan camilerdir. Camiler

yalnızca iç mekân olarak değil dış mekân olarak da değerlendirilmiş, icra öncesinden itibaren icra sonrasını da kapsayan gözlemler çalışmaya dâhil edilmiştir.

Vaizlerle yapılan görüşmeler ise Sivas İl Müftülüğü'nde, vaizlerin diğer görevler için buldukları odalarda gerçekleştirilmiştir. Sivas İl Müftü Yardımcısı Halil Taşpınar ve başvaiz Saffet Bölükbaşı ile yapılan görüşmeler vaizlerin şahsî odalarında yapılmıştır. Diğer uzman vaiz ve vaizlerle ise Alo Fetva Hattı'nın bulunduğu odada görüşme gerçekleştirilmiştir. Murakıp Mutlu Kurt ile gerçekleştirilen görüşme de yine vaizin şahsî odasında yapılmıştır.

#### **B. 4. Derleme Zamanı**

İcra derlemeleri 2018 yılı boyunca genellikle Cuma günleri, Ramazan ayının tamamı ve bayramlar, kandiller gibi diğer dinî günlerde gerçekleştirilmiştir. Hafta içi vaazları ise kısmen derlenerek karşılaştırma yapabilmek amacıyla deşifre edilmiştir. Cuma vaazları namaz başlangıcından yaklaşık 50 dakika önce başladığı için namazdan 1 saat önce derleme mekânında bulunarak icralar başından sonuna kadar kaydedilmiştir. Ramazan'da ise hem öğlen vaazları hem de akşam teravih namazı öncesinde verilen 30 dakikalık vaazlar derlenmiştir. Elektronik kültür ortamından derlenen vaaz örnekleri ise 2018 yılı boyunca diğer derlemelerden kalan vakitlerde elde edilmiştir.

Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler değişiklik göstermekle birlikte genellikle öğleden sonra gerçekleştirilmiştir. Vaiz Mehmet Mutlu'yla yapılan görüşme ise akşam saatlerinde yapılmıştır. Kaynak kişi görüşmeleri 2018 yılının Aralık ayında yapılmıştır.

## 1. BÖLÜM: DİNÎ FOLKLOR KAVRAMI VE DİNÎ FOLKLORUN ÇALIŞMA ALANI

Kutsala inancın ve tapınmanın insanlığın başlangıcından itibaren kurumlaşmış sistemi olarak tanımlanabilecek din, sosyal bilimlerin her alanında farklı bakış açılarıyla ele alınarak gizemi çözülmeye çalışılan bir olgu olmuştur. Felsefî açıdan din, kavram etrafında oluşturulan fikirlerle tanımlanmaya çalışılırken bir başka bakış açısı ise toplum ve din ilişkisini göz önünde bulundurarak dinin farklı yönlerine dikkat çekmiştir. Toplum olmadan dinin de bir anlamı olmayacağını düşünürsek dinin bağlamsal çözümlemesi din hakkında daha tutarlı yorumlamalar yapılmasını sağlayacaktır. Dine farklı yönlerden bakan pek çok araştırmacı tanımlama girişimlerinde bulunmuş ve din olgusunun sınırlarını çizmeye çalışmıştır. R. Otto (2014), dini kutsalın tecrübesi olarak kısa ve öz biçimde tanımlarken İsviçreli psikiyatr Carl Gustav Jung ise “*istence bağlı keyfi hareketlerin bir sonucu olmayan dinamik bir varlığa veya etkiye, dikkatli ve özenli bir şekilde uymak*” olarak tanımlamaktadır (1998: 6). Emile Durkheim ise, “*kutsalla, yani diğerlerinden ayrılmış ve yasaklanmış şeyle ilgili inançlar ve amellerden oluşan tutarlı sistem*”e din demektedir (2018: 50). Dinin bir başka tanımı da dinler tarihçisi Annemarie Schimmel tarafından yapılmıştır. Schimmel, Rudolf Otto’ya paralel olmak üzere, din deyince insanların insanüstü bir kudretle münasebetinin anlaşılması gerektiğini, insanüstü bu kudretin de illa şahıs şeklinde olmasının lazım gelmediğini belirtmektedir (2016: 11). Din tanımlamalarını çoğaltmak ve karşılaştırmak mümkündür; fakat kısacası din, kutsal etrafında bir araya gelen toplumun hem bireysel hem de toplumsal olarak pek çok pratiği icra ettiği bir yapı olarak ifade edilebilir. Bireyin kişisel tecrübesi önemli olmakla birlikte toplumsal alandaki etkileşimler öncelikli inceleme alanını teşkil etmektedir. Nitekim din, toplumsal işlevleri en belirgin olan ve hayatın akışını müsbet ve menfi anlamda etkileyen eylemler bütünüdür.

Tarihin tespit edilebilen ilk devirlerinden beri etkilediği toplumla birlikte yok olan veya günümüzde büyük veya küçük çapta toplumları etkileyerek varlığını sürdürebilen pek çok din bulunmaktadır. Bu dinlerin bazıları “evrensel” nitelik gösterirken –ki semavî dinler buna dâhildir- bir kısmı da “yerel” özelliindedir.

Evrensel dinlerin hepsinin ortak özelliği “*kendi kurtuluş doktrini*”ni mutlak görmesidir (Eren 2018: 152-53). Evrensel dinlerle ilgili sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi bilim dallarının özel alanları bulunmakla birlikte folklor alanında din, diğer bilim dallarının da etkisiyle birçok bakımdan ayrımlara tutularak incelenmeye çalışılmıştır. Bunlardan ilki, dinî kültürün halk kültürü ve yüksek kültür şeklinde ayrılmasıdır. Bir diğer ayırım ise halk dini ve resmî, yüksek din şeklinde yapılmaktadır. Folklor alanında semavî dinler etrafındaki halk geleneklerine yönelik çalışmaların dağınık bir yapı arz ettiğini ve genel bir çatı kavrama ihtiyaç duyulduğunu belirtmek gerekmektedir. Fakat bundan önce bahsi geçen ayrımların ne ifade ettiğini açıklamak ve daha sonra bu bağlamda din ve folklor ilişkisinin hangi çatı kavramla nitelendirilebileceğini izaha kalkışmak yerinde olacaktır.

Metin Eren, bir çalışmasında halk dini kavramını şu şekilde aktarmaktadır: “*Evrensel din içerisinde yaşayan, yeni bir şekil, anlayış ve yorum kazanmış inanç ve uygulamalardır.*” (Eren 2018: 153). Resmî din mensupları tarafından halkın dinî pratikleri “batıl itikat” olarak değerlendirilmiş ve bu olumsuz bakış açısından dolayı bir ayırım ortaya çıkmıştır. Don Yoder’in halk dini kavramının tanımını yaptığı ve sınırlarını belirlediği çalışmasında dini “resmî din veya kurumsal din” ve “halk dini” olarak ayırdığı ve iki kavramın arasındaki gerilimden bahsettiği görülmektedir (1974: 5). Ünlü antropolog R. Redfield “büyük gelenek” ve “küçük ve halk geleneği” ayrımı yaparken bir diğer antropolog A. Murat Yel ise “emredilen din” ve “yaşanan veya uygulanan din” ayırımına gitmektedir (Eren 2018: 155).

Eren, Leslie’den atıfla halk dininin büyük geleneğin küçük gelenek tarafından yorumlanması olduğunu belirtmektedir. Leslie, halk dininin iki medeniyetin dinlerinin bir araya gelerek var olduğunu söylemektedir (Yoder 1974: 6’dan akt. Eren 2018: 156). Daha açık şekilde izah edecek olursak Arap kültüründe doğan ve yayılan İslâmiyet, tarihsel süreçte Türk kültürüyle bir araya geldikten sonra Türkler tarafından kendi kültürleri bağlamında yorumlanmış ve ortaya bir halk senkretizmi çıkmıştır.

Yoder, halk dininin tanımını yaptığı çalışmasında “halk dini” kavramının ortaya çıkış serüvenini anlatırken iki farklı eğilimden bahsetmektedir. Bunlardan ilki Almanya’da 20. yüzyılın hemen başında ortaya atılan “religiöse volkskunde” (dinî

folklor) terimidir. Daha sonra dinî folklorun “halk kültürünün dinî boyutu” veya “dinin halk kültürü boyutu” şeklinde iki taraflı bir incelemeye tâbi tutulduğundan bahsetmektedir. Yoder’e göre “religiöse volkskunde” kavramı ilk olarak 1901 yılında, bir Luteran papazı olan Paul Drews tarafından ortaya atılmıştır. Bir makale yayımlayan Drews’in maksadı dinî halk yaşantısını bütüncül bir yaklaşımla psikolojik ve sosyolojik boyutlarıyla ve çok taraflı ifadesiyle incelemektir. Drews’in bahsi geçen yazıyı kaleme almasının sebebi ruhban sınıfını temsil eden acemi papazların kırsal kesimlerde yaşayan Hristiyan halkla daha iyi bir iletişim kurmalarının sağlanmasıydı (Yoder 1974: 2-3).

İkinci eğilim ise insanlığın farklı devirlerinde teşekkül etmiş dinin iki formu arasındaki bağdaştırmaların antropolojik olarak çalışılmasıdır. Yoder, örnek olarak Güney ve Merkez Amerika’daki yerli Hint inanç ve pratikleriyle Katoliklik arasındaki bağdaştırmayı göstermektedir (1974: 2).

Dinî folklor terimi 1901’de ortaya atılmış olmasına rağmen Avrupa’da halk dininin keşfi 18. yüzyılda Aydınlanma dönemine rastlamaktadır. 19. yüzyıla gelindiğinde Alman halkbilimci Wilhelm Heinrich Riehl’in halkın dinî unsurlarına anlayışla yaklaştığı ve halkbiliminin geniş tanımında halk dinine de yer verdiği görülmektedir. 1930’lara kadar, Max Rumpf, W. Boette ve Josef Weigert gibi isimler kırsal kesime odaklanarak dinî folklor üzerine çeşitli çalışmalar yapmıştır (Yoder 1974: 3).

20. yüzyılda devasa bir literatür yaratılan Avrupa’da araştırmacılar halk kültürünün dinî görünüşleriyle ilgilendiler. Roma Katolik bilim adamları, hacı olma sistemi ve pratikleri, mabetlerle ilişkili halk sanatları (örneğin manevî ilahiler ve adak adama), azizlerin hayat öyküleri, azizlerin tetkiki, dinî bayram çalışmaları, köylü seviyesindeki dışavurumu içeren kilise dönemlerinin çalışılması üzerine odaklandılar (Yoder 1974: 3).

İngilizcede “halk dini” (folk religion) teriminin ilk olarak ne zaman ve kim tarafından kullanıldığı bilinmemekle birlikte Almanca “volksreligion” teriminden mülhem olduğu görülmektedir. Halk dini teriminin en erken kullanımlarından birini “*Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*” (1939) adlı çalışmasında Joshua Trachtenberg yapmıştır. Yüksek veya resmî din ve halk dini arasındaki gerilim herhangi bir karmaşık toplumda gözlemlenebilir. E. R. Leach, “*Dialectic in*

*Practical Religion*” (1968) çalışmasında “felsefî” ve “uygulamalı” din arasında ayırım yapmaktadır. İlki, genellikle bilimsel araştırmalar tarafından sorgulanan din olan aydın-yüksek kesimin dinidir. Diğeri ise sıradan bir kilise üyesinin davranışına yol gösteren dinî ilkelerdir (Yoder 1974: 5-7).

Yoder, ayrıca Amerika’da folklor alanında halk dini çalışmalarının yavaş gelişmesinin nedenini folklorun çalışma alanının tanımlanmasının çetrefilli olması problemine bağlamaktadır. Folklor yalnızca resmî dinin reddettiği ve onlarca “batıl itikat” adı verilen halk inançlarını mı incelemelidir? Yoksa resmî din içindeki halk kültürü boyutunu da inceleyebilir mi? Kavramların iç içe geçmiş olması ve sınırlarının çizilememiş olması pek çok zor soruyu da beraberinde getirmektedir. Aynı zamanda 1960’lardan sonra Dundes’in bakış açısıyla birlikte değişen halk tanımına göre resmî din mensupları da bir halk grubunu oluşturabilir mi? Ve resmî din mensupları meslek folkloru bağlamında değerlendirilebilir mi? Dundes’in halk tanımına ve meslek folkloru çalışmalarının kapsamına göre resmî din mensuplarının incelenmesi de mümkün görünmektedir. Nitekim bu tür bir çalışmayla halk dininin karşısına koyulan resmî dinin halk dinine bakış açısı da tespit edilebilir. Türk Müslümanlığında teorik olarak yüksek din sınıfının var olduğunu söylemek de bizce doğru değildir. Hristiyanlıkta var olan ruhban sınıfının halktan ve halk kültüründen farklı bir hayat yaşıyor olmasına atıfla yüksek-halk ayrımı yapan yabancı araştırmacılar, durumu kendi bağlamlarına göre değerlendirmektedir. Oysa ki, Türkiye merkezli bir incelemede resmî din mensuplarının da halkın bir parçası olduğunu görmek ve halk kültüründen beslenerek İslâm’ı anlattıklarına şahit olmak hiç de zor değildir. Elbette teorik olarak kitabî dine bağlılık ve kitabî İslâm’ın emirlerine uyma konusunda bir ayırım söz konusudur. Fakat toplumsal kimlik geçişi düşünüldüğünde resmî din mensupları da halkın bir parçası olarak hareket etmekte ve bu yönde pratiklerde bulunmaktadır. Bir başka deyişle, resmî din mensupları halktan kopuk yaşamayan ve halkla iletişim kurarken halk kültürü unsurlarını planlı veya irticalî şekilde kullanan bireylerdir. Vaizlik üstüne yaptığımız araştırmada hem resmî din mensuplarının hem de dinî cemaat önderlerinin genellikle irticalî şekilde halk kültürü unsurlarını kullandıklarını tespit ettiğimizi de söylemek gerekmektedir.

Yoder, halk dinini kavramlaştırma girişiminde onu tarikatçı dinden, popüler düzeydeki dinden, ilkel dinden ve örgütlenmiş (resmî) dinden ayırmaktadır. Ona

göre; “*halk dini, adı geçen toplumların örgütlenmiş dinleriyle gerilimle ve bağlılıkla karmaşık bir toplumda mevcuttur. Onun nispeten örgütlenmemiş karakteri örgütlenmiş dinden farklılıklar arz eder. Onun kısmî-kültürel konumu, resmî din anlayışındaki insanların dininde olduğu gibi ilkel dinden de farklılıklar arz eder.*” (1974: 11). Yoder, halk dinini tarikat dininden de ayrı tutmaktadır. Tarikatlar ve mezheplerin örgütlenmeyi, dolayısıyla kilise ve cemaatlerdeki resmî dini simgelediklerini belirtmektedir. Bundan dolayı Yoder, halk dini için herhangi bir örgütlenmiş tarikat dinine yönelmenin de yanlış olduğunu söylemekte ve ancak tarikat dininin halk dinî görünüşleri üzerine konuşulabileceğini belirtmektedir. Kısacası, tarikat kültüründeki bileşen unsurlarının bazıları halk unsurları olabilir (1974: 11). Yoder’in halk dinini kesin çizgilerle diğer dinî alanlardan ayırmış olması da folklorun mahiyetine ters düşmektedir. Türkiye’de günümüz tarikat oluşumları da toplumdan tecrit edilmiş bir özellik göstermemektedir. Bireysel kimlik, tarikat ve halk bağlamlarında sürekli bir geçiş hâlinindedir. Tarikat çevrelerinde bir araya gelen ve gerçekleştirilen ritüellerden sonra ayrılan halk kitleleri tarikat içinde Dundes’in halk tanımına uygun pratikler gerçekleştirmektedir. Folklorun sözlü olma, varyantlaşma, kalıplaşma, geleneğe bağlılık gibi özelliklerini tarikat bünyesinde görmek de mümkündür. Tarikatların halk kültürünü işler hâle getiren yapısı birçok araştırmacının da dikkatini çekmiş olmalı ki “tarikat folkloru” kavramı da bir dönem kullanılır olmuştur. Mustafa Kara’nın tekke kültürüyle ilgili çalışmalarında tarikat folkloruna başlık açması ve Cemaleddin Server Revnakoğlu’nun<sup>1</sup> tarikat folkloruna yönelik çalışmaları din ve folklor ilişkisi bağlamında oluşan karmaşanın bir başka kavramsal boyutunu oluşturmaktadır.

Son olarak Yoder, halk dinini tanımlama teşebbüsünde bulunarak 5 ihtimalden bahsetmektedir:

1. İlk olarak halk dini Hristiyanlık öncesinin günümüzdeki kalıntıları mıdır sorusunu sormakta ve “gesunkenes Kulturgut” denilen evrimci-kalıntıcı yaklaşıma dikkat çekmektedir. Bu yaklaşımdan yola çıkarak halk dini; “*esas itibariyle kültürün gelişiminin erken devirlerinden miras kalan davranışların ve inançların, resmî bir dinî bağlamdaki kalıntılarıdır.*”

---

<sup>1</sup> ayrıntılı bilgi için bkz. Selimoğlu, 2014

2. İkinci olarak Metraux tarafından tanımlanan, Karayipler veya Latin Amerika bağlamındaki “yerli” veya “ilkel” dinler ve resmî bir “yüksek” dinin karışımı halk dini midir? Bu kültür alışverişi teorisi birleştirici bir yaklaşım oluşturmaktadır. Buna göre halk dini; “*esas itibariyle karmaşık bir toplumda dinin iki veya daha fazla formunun baştanbaşa iç içe geçtiği, gelişen, birleştirici bir sistemdir.*”

3. Üçüncü olarak, halk dini genellikle folkloristlerin tanımladığı biçimiyle batıl itikatlar mıdır? Bu, dindeki halk unsurları dışında bir tür yaratmak için bir girişimdir, fakat ne yazık ki halk dinî fenomen ve davranışlarının tüm alanı için adaletli olmayabilir. Bireyin “batıl itikatlar” a olan tutumunun “din” e olan tutumundan farklı olduğunu ileri sürenler tarafından psikolojik bir temelde bu tanımı haklı göstermek için bazı girişimler vardır. Yoder bu başlıkta “*belki geleneksel toplumlardaki mitoloji, ritüel ve âdetlerde inancın etkileşimindeki halk dinini görerek burada bir tanım oluşturabiliriz*” demektedir.

4. Dördüncü olarak, halk dini, dinin halk yorumlaması ve ifadesi midir? Bu, kültürün ifade unsurları arasındaki dini içeren bir tanımdır ve bunun uygulaması halk sanatları alanında, dinî halk müziğinde, festivallerde, takvimsel âdetlerde ve diğer benzer yaratımlarda görülmektedir. Bu alanların her birinde küçük halk grupları, kendi ifadesinin bileşenlerini yerleştirir, evrensel şekilde resmî dinî biçimlerin kabul edilmiş kendi yerel renklerini ekler. Bu tanım halk dini alanı için son derece uygun görünmektedir. Giyim kuşamdan yemek kültürüne kültürün her görünüşünü içeren her türlü toplumsal olay halk dininin olumlu ve yaratıcı tarafını çalışmak demektir. Buna göre halk dini; “*din içindeki halk davranışlarının tüm sahası, halk sofuluğunun kültürdeki tortusudur.*”

5. Beşinci ve son olarak yapılan bütün tanımları içermesi için işlek bir tanım yapılması gerekmektedir. Halk dini, “dinin halk kültürü boyutudur” veya “halk kültürünün dinî boyutudur”. Sonuç olarak halk dini; “*resmî dinin dinsel ve ayinsel biçimlerinde sıkı sıkıya var olmasının yanında, ayrıca insanlar arasında mevcut bulunan dinin pratikleri ve bütün bunların görünümünün toplamıdır.*” (Yoder 1974: 12-14)



Metin Eren, halk dini kavramına dikkat çektiği makalesinde Leonard Norman Primiano'nun halk dinine bakış açısına da yer vermektedir. Primiano'ya göre halk dini kavramının yerine “*vernacular religion*” kavramı kullanılmalıdır. Vernacular religion, belli bir bölgede yaşayan kesimin dinine işaret eden bir kavramdır. Kısacası, toplumun anladığı biçimde yaşadığı din şeklidir (Primiano 1995'ten akt. Eren 2018: 163-164). Primiano, daha sonra bireyi inanç açısından etkileyen bağlamlara dikkat çekerek şunları söylemektedir:

İnsanoğlu bağlamında, fiziksel ve psikolojik eğilimler, doğal çevre, aile, topluluk ilişkileri dinsel kurumlar, sosyalleşme süreçleri, gelenek, eğitim ve okuryazarlık, iletişim araçları ve bunlara ek olarak siyasal ve ekonomik şartlar inançlı bir bireyi etkileyen çok sayıdaki şartlar arasındadır. Bütün bu unsurlar bireyin zihniyle etkileşerek Don Yoder'in deyimiyile “birleşik organik bir sistem olarak inancı” şekillendirir (Eren 2018: 164).

Buna göre, dinî inançlar birtakım kültürel olaylar, söz ve davranışlar ve de maddi kültür unsurlarıyla ortaya çıkmaktadır. Sahne sanatları, kamusal ve özel kültürel olaylar, hitabet sanatı, müzik, söz, dans, mimikler, ritüeller, bedensel iletişim biçimleri, yazılı kültür ürünleri, dinî mutfak kültürü, giyim kuşam ve mimarî gibi konular dinî inançların inceleme alanına dâhil edilebilir (Eren 2018: 164). Eren, çalışmasının devamında Türkiye'de yapılan halk dini çalışmalarından bahsetmekte ve dinî yaşantının halkbilimsel açıdan yok denecek kadar az araştırıldığını söylemektedir. Eren'e bu konuda katılmakla birlikte son yıllarda az da olsa çalışmalar yapıldığını belirtelim ve birkaç örnek verelim. Mehmet Özdemir (2013)'in “*Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatının Cuma Hutbelerinde Kullanımı ve Öğretici İşlevi*” makalesi, Nilgün Türkmen (2011)'in “*Türkiye'de Hac Folkloru*” ve Semra Demir (2013)'in “*Sivas'ta Dinî Musikî Folkloru*” adlı yüksek lisans tezleri Türk halkbilimi sahasında hutbeler, hac ibadeti ve dinî musikî üzerine yapılan dikkat çekici çalışmalar olarak göze çarpmaktadır. Eren, çalışmasının sonuç kısmında dinî halk yaşantısının halkbilimi çalışmalarına dâhil edilmesini önererek gündelik hayattaki halk tutumunun, selamlaşmaların, dua ve bedduaların, vaaz ve hutbelerin, Ramazan ayı uygulamalarının, dinî müziklerin, giyim kuşam ve bayramlar gibi dinî ritüellerin incelenmesi gerektiğini belirtmektedir.

Dinî folklor üzerine bir makale yayımlayan ve kavrama dikkat çekmek isteyen Larry Danielson, “dinî folklor”u “*dinle ilgili olması gereken folklor*” şeklinde kısa ve sade bir şekilde tanımlamaktadır. Fakat ona göre bu sade tanım pek çok zor soruyu da beraberinde getirmektedir. Danielson’un sorduğu ilk soru “dinî folkloru geleneklere uydurulan dinî uygulama ve inançlardan ayıran nedir?” (1986: 45) sorusudur. Aslında araştırmacı burada “resmî” veya “kurumsal” din ve “halk dini” kavramlarını en baştan birbirinden ayırdığını göstermektedir. Nitekim çalışmasının ilerleyen bölümlerinde Hristiyanlık resmî (veya semavî) dininin mabedi olan kiliseden örnekler vermektedir. Danielson’un sorduğu bir diğer soru ise dinî folklorun hangi alanlarda inceleme yapacağını gösterir türdendir. “Halk geleneğinin bu türünü oluşturan davranış şekilleri nelerdir?” sorusunu soran araştırmacı, mabetlere dinleyici olarak katılan cemaatin dinî icralar esnasındaki tutumlarını ve özel dinî günlerdeki aile geleneklerini örnek göstererek konuya açıklık getirmektedir. Buradan yola çıkarak dinî folklorun çalışma alanı, resmî din bağlamında halk dinî geleneğinin hangi biçimlerde teşekkül ettiğinin tespitiyle birlikte belirlenebilir.

Danielson’un sorduğu sorulardan biri ve belki de en önemlisi “kişisel dinî tecrübemizin ve dinî inancımızın doğruluğuna saldırmadan kendi dinimizin folklorunu analiz edebilir miyiz?” (1986: 45) sorusudur ki Danielson, Luteran mezhebine bağlı bir ailenin çocuğu olarak yetişmiş ve kilise ortamını iyi bilen biridir. Daha iyi gözlem yapabilmek maksadıyla bulunduğu cemaatin ibadet ve müzik komitesinin başına geçmiştir. Dinî folklor gözlem ve yorumlamalarının en önemli sorunlarından biri araştırmacının da cevap aradığı “objektif yaklaşım” sergileme zorunluluğudur.

Danielson, daha sonra komite başkanlığı sırasında yaptığı çalışmalardan bahsetmekte ve Hz. İsa’nın dünyaya gelişinin yâd edildiği, Noel’den bir süre önce kutlanan Epifani Festivali’nden bilgiler aktarmaktadır. Komite başkanı olarak papazlarla yaptığı görüşmeler neticesinde bahsi geçen festivale kilisede tütsü yakılmasını da ekleyen Danielson, tütsü fikrini Matta’da geçen bir olaya dayandırmaktadır. Ayinlere tütsü eklenmesiyle ilgili eski Luteran cemaati mensuplarının verdiği olumsuz tepkileri de belirten araştırmacı, ayrıca kilise mihrabı çevresinde yakılan mumlarla ilgili de bir halk inancını aktarmaktadır. Kazara sönen bir mumdan sonra bir kadının söndüren kişiye “*Sonsuz ışığı söndüren insanlara ne*

*olduğunu biliyoruz!*” şeklinde fısıldadığını söylemektedir. Luteran kilisesinde bulunan ibadethane mumlarının da sonsuz ışık olarak adlandırıldığını ve kutsalın varlığını imâ ettiğini belirtmektedir. Esasen resmî olarak mumların ve şamdanın bir özelliği yoktur. Buna rağmen, ibadet esnasında mumlardan birinin sönmesiyle birlikte bir huzursuzluk doğması ve mumun sürekli yanmasını sağlamakla ilgili endişelerin olduğunu aktarmaktadır (Danielson 1986: 46-47).

Bizzat davranışlar çoğunlukla dışarıdan bakanlara dinî halk geleneği olarak görünmezler ve içeridekiler tarafından nadiren dinî folklor olarak kavramlaştırılabilirler. Bu durumdaki görünen veya görünmeyen etkenleri fark etmek ve anlamak, ya dinî grubun içine katılmayı ya da grupların dinî hayatının kapsamlı çalışılmasını gerektirir (Danielson 1986: 47-48).

Dinî alan içerisindeki halk tutumunu gözlemleyebilmek ve folklorik bağlamda tahlil edebilmek için sosyal bilimlerin diğer alanlarında (din antropolojisi, din sosyolojisi, teoloji vd.) olduğu gibi dinî icra ortamlarına dâhil olmak gerekmektedir. Fakat bundan önce dinî folklor kavramının sınırları iyi çizilmelidir. Danielson (1986: 48)’a göre dinî folklor çalışmalarının sağlıklı sonuçlar getirebilmesi için yapılması gerekenlerden biri de resmî din önderlerini tanımak ve eserlerine hâkim olmaktır. Buna ilaveten dinî grup mensuplarının “halk”tan olan üyeleriyle ilgili davranış tespiti yapabilmek ve bahis konusu olan dinî topluluğa aşina olmak da zaruridir. Böyle bir bağlamsal bilgi olmadan dinî folklor çalışmalarında resmî din geleneğinden dinî halk geleneğini ayırmak zordur.

Danielson, “resmî din”in karşısına ise Metodist ve Presbetiryan tarikatlarından hareketle sözlü geleneği ve geleneksel örnekleri olan dinî grupları koymaktadır. Bu kiliseler, ulusal veya uluslararası bir organizasyonla ilişkisi bulunmayan, resmî bir din eğitiminden ziyade kişisel ruhî tecrübe ile dinî mesleklerine hazırlanmış papazlar tarafından yönlendirilmeye meyillidir (1986: 48). Danielson’un bahsettiği tarikatlar, resmî dinin özel dinî gün anlayışına göre oldukça farklı uygulamalara sahiptir ve ayrıca incelenmesi gerekmektedir.

Özel dinî bağlamlar içindeki halk geleneğinin varlığı, bazı örneklerle daha kolay şekilde gözlemlenebilir. Amerikan İç Savaşı öncesindeki köle kiliseleri bu açıdan incelenmeye değer görülmüştür. Pek çok siyahî Amerikan köle, köle kültüründeki dinî ibadet pratiklerini yaratma ve muhafaza etmede kritik rol oynayan

“sözlü gelenek”lerinden efendileri tarafından kasıtlı olarak kopararak költürsüzleştirilmiştir. İlahiler, diğer dinî şarkılar, vaftiz ritüelleri, İncil metnelerinin sözlü rivayetlerine dayandırılan ayrıntılı ve etkin vaazlar, ibadet edenler ve vaiz arasındaki çağrı ve cemaatin verdiği tepkiyle oluşturulan karşılıklı iletişim ve esrime, bunların hepsi köle kiliselerinin ibadetinin bileşenleri olarak göze çarpmaktadır (Danielson, 1986: 49). Protestan lider Henry W. Beecher’in vaazları buna örnek olarak verilebilir. Beecher ve diğer Protestan önderler, 1830-1860 yılları arasında verdikleri vaazlar yoluyla köleliğe karşı halkın bilinçlenmesini sağlamışlar ve köleliğin kalkması için gereken sosyal zemini oluşturmuşlardır (Chesebrough, McBride 1990: 275).

İcra edilen dinî halk inançları ve ritüeller doğrudan doğruya aşikâr olmayabilir. Resmî ibadet töreninde cemaat üyeleri tarafından açıkça dâhil edilmezler. Bunun yerine cemaat üyeleri tarafından gizlice kullanılabilirler. Nitekim bu geleneklerin bazıları resmî din doktrinini yalanlayabilir (Danielson 1986: 50). Danielson bu fikrini Roma Katoliklerinin dönüşüm inancıyla örneklendirmektedir. Roma Katolik inancına göre Hz. İsa’nın bedeninin dönüştürüldüğü sürece ilahi ekmeğini (communion wafer<sup>2</sup>) çiğnememek gerekmektedir. Halk inancına göre bu ekmekten yiyenin ağzı kanla dolmaya başlar. Bazı Katolik papazları böyle inançları endişe verici batıl itikatlar olarak kategorize etmektedirler. Buna rağmen, bir folklorist sözlü geleneğin kaynağı içinde muhafaza edilen ve resmî din temsilcileri tarafından müsaade edilmeyen dinî halk inancı örneklerine erişmelidir (1986: 50). Roma Katolikliğinde muhafaza edilen bir başka dinî halk geleneği ise bir evin satışını sağlamak için bir St. Joseph heykelinin gömülmesidir. Ödünç olarak veya satın alınarak temin edilen heykel, satış için arz edilen arazide genellikle baş aşağı gömülür. Resmî dogma tutumu bu eylemde bulunmamaktadır. Nitekim pek çok din adamı tarafından engel olunur veya sessizce tahammül edilir.

İnsanoğlunun menfaati gereği yaratıcıyla irtibat kurabilmek için aracı olarak kullandığı sayısız materyal bulunmaktadır. Her dinde ve özelde İslâmiyet’te buna benzer örnekler çok sayıda bulunmaktadır. Kutsal kitaplarda geçen ayetlerin zikredilmesi ve “aracı” materyallerin kullanılması İslâm inancına sahip toplumlarda

---

<sup>2</sup> Communion: Aşai Rabbani ayinlerinde söylenen ilahi; Wafer: Katoliklerin Aşai Rabbani ayininde bulunan mayasız ekmek

sıklıkla görülmektedir. Dinî folklor alanında incelenebilecek bir diğer konu ise yemek öncesi ve sonrası okunan sofrada duaları icrasındır. Sofra duaları, formülize edilen, kutsal kitapla tasdik edilen ve din adamlarınca da teşvik edilen sözlü ifadenin ritüel bir eylemi (Danielson 1986: 51) olarak görünmektedir. Sofra duaları; mezhepsel, etnik ve ailevî çeşitleriyle nesilden nesle sözlü olarak nakledilen ve işlevsel açıdan değerlendirilebilecek bir dinî halk geleneğidir. Sofra dualarıyla ilgili neler tespit edilebilir? Sofra duası icrası hangi amaçla yapılmaktadır? Kişisel bir istek için mi yoksa aile genelinde iyi dileklerde bulunmak için midir? Sofra duasını gerektirecek özel günler nelerdir veya her gün icra edilebilir mi? Yemekten önce mi sonra mı yoksa her iki zaman diliminde mi yapılmaktadır? Kişisel ve toplumsal işlevleri nelerdir? Duanın biçimsel özellikleri (uzunluk-kısalık, ahenk, bedensel hareketler vb.) nelerdir? Bir kişi tarafından yüksek sesle mi yoksa toplu olarak mı icra edilmektedir? Dua etmesi için belirlenen kişinin o topluluktaki konumu ve özelliği nedir? Dua ederken hangi dil kullanılmaktadır? Kullanılan dil aracılığıyla ezberden okunan ve anlamı bilinmeyen duaların işlevleri nelerdir? Sofra duaları hakkında buna benzer çok sayıda soru sorulabilir ve inceleme yapılabilir.

Danielson, ufuk açıcı çalışmasında basmakalıp ve egzotik gelenekler olarak adlandırdığı gelenekleri de geleneksel folklor türlerine göre kategorize etmekte ve Hristiyanlık üzerinden örnekler vermektedir (1986: 52). Türkiye’de dinî folklor çalışmalarının İslâm dini bağlamında yapılabileceğini düşünürsek bahsi geçen türsel gruplandırmanın tatbiki de bu doğrultuda olacaktır. Danielson’un sınıflandırması yol gösterici olmakla birlikte eksiktir denilebilir. Bu tasnife yeni başlıklar eklenerek ve Türk kültüründeki İslâm anlayışıyla bir araya getirilerek örnekleri verilecektir. Dinî folklorun çalışma kadrolarının gruplandırması şu şekildedir:

1. **Halk Edebiyatı:** Danielson, kadroları belirlerken halk edebiyatı yerine halk anlatıları tabirini kullanarak başlığı dar bir alana hapsetmiştir. Oysaki halk edebiyatı denildiğinde halk anlatıları da bu başlık altına girecektir. Halk edebiyatının dinî folklor bağlamında incelenmesi gereken alanları şunlardır:

- *Dinsel anlatılar (menkabe, kıssa):* Örneğin; kör bir dindarın mucizevî şekilde görmesi şeklindeki halk hikâyeleri. Dinî-destanî mahiyetteki (Kesikbaş Hikâyesi gibi) eserler.

- *Dinî-tasavvufî halk edebiyatı*: Dinî-tasavvufî halk edebiyatının alanına giren her türlü manzum, mensur ve manzum-mensur eser, dinî-tasavvufî edebiyat mensuplarının tanrı ve evren tasavvuru, tür ve şekil meseleleri.
- *Fıkralar*: Halk tarafından din adamlarının nasıl algılandığının bilgisini veren din adamı fıkraları, belli bir dinî oluşumun din anlayışının yansıtıldığı zümre tipi fıkraları (Mevlevî fıkraları gibi) bu başlıkta değerlendirilmelidir. Bektaşî fıkraları da bu alanda değerlendirilebilir. Dursun Yıldırım, Bektaşî tipini mensup olduğu zümreyi temsil etme sınırlarını aştığı gerekçesiyle “*ortak şahsiyeti temsil yeteneği kazanan ferdi tipler*” başlığında değerlendirmiştir (2016: 69).
- *Âşık tarzı şiir geleneği*: Âşıkların din algısı ve kullandıkları dinî motifler bu başlıkta incelenebilir.
- *Anonim halk şiiri*: Anonim halk şiiri ürünlerinde geçen dinî motifler, terimler ve anonim halk şiirinin dinî eğitim için kullanılması bu başlığın konusudur. Mustafa Yılmaz (2017)’in “*Dinî Bilmeceler*” adlı çalışması örnek olarak verilebilir. Yılmaz, çalışmasında dinî bilmeceler yoluyla İslâm’ın kaidelerini çocuklara öğretmeyi amaçlamaktadır.
- *Memoratlar*: Dinî hüviyeti olan mekânlarla ilgili (örneğin mezarlıklar) memoratlar ve meslek folkloru bağlamında vaiz, imam, gassal ve mezarlıkların memoratları dinî folklor alanında incelenebilir.

2. **Halk Müziği**: İbadet töreni sırasında okunan ilahiler, televizyon ve radyo kanallarında yayımlanan modern ilahiler, dinî-tasavvufî müzik kültürü ve enstrümanları (ney, def vd.), bu enstrümanları yapan zanaatkârlar ve icracıları bu alana girmektedir. İbadet töreni sırasında okunan ilahilere dikkat çekici bir örnek Ramazan ayında teravih namazlarında okunan “*Ya Hannan Ya Mennan*” ilahisidir ki bu ilahi Sivas menşelidir. Asırlardır süren bu gelenek nesilden nesle aktarılarak günümüze kadar gelmiştir ve Sivas’ta hâlâ icra edilmektedir. Cemaat hâlinde Arapça sözlerle okunan ve büyük bir kesimin Türkçe anlamını bilmediği bu ilahinin ezgisi oldukça etkilidir. Bu sebeple olmalı ki yalnızca bahsi geçen ilahiye söylemek, dinlemek ve uhrevî ortamın havasını solumak için bile teravih namazına iştirak eden insanlar bulunmaktadır.

Özel dinî günlerde ilahi grupları tarafından okunan ilahiler, televizyon ve radyo kanallarında yayınlanan ilahiler ve halkın kimlik yansıtmak amaçlı olarak telefon zil sesi olarak kullandıkları popüler ilahiler de bu gruba girmektedir. Türkiye’de dinî halk müzikleriyle ilgili yapılan folklor çalışmalarına Semra Demir (2013)’in “*Sivas’ta Dinî Musiki Folkloru*” adlı yüksek lisans çalışması örnek verilebilir.

3. **Halk İnançları:** Eski Türk halk inançlarıyla İslâm’ı bir araya getiren ve “halk senkretizmi” (folk syncretism) de denilen inanış biçimlerinin tümü bu başlık altında toplanmaktadır. Hikmet Tanyu (1976), bir makalesinde dinî folklor kavramını “inançlar” bağlamında değerlendirerek incelenmesi gereken halk inançlarını 195 ayrı başlığa ayırmış ve çalışmasının sonunda bu başlıkları özelliklerine göre 8 ayrı kategoride toplamıştır. Tanyu’nun bu çalışması Türkiye’de “dinî folklor” kavramının ilk kullanımı olarak da dikkat çekmektedir. Örneğin; nazar, su, tuz, mezarlık, rüya ve saç vs. ile ilgili inançlar bu bağlamda değerlendirilebilir.

Semavî din ve halk inancı ilişkisine dikkat çeken bir diğer araştırmacı Mustafa Sever ise “*Religion and Folk Beliefs*” (2011) adlı makalesinde teologların halk inançlarına yönelik batıl itikad yorumlamalarıyla folklor ve antropoloji alanlarının bakış açılarını mukayese etmektedir. Bu bağlamda, folklor disiplini insanlığın ortak hafızasında yer alan eski dinî inançların semavî din içinde yeniden yapılanmış hâlini de yeni şartlar ve çevre içinde incelemek durumdadır. Kitabî veya semavî din, kutsal kitabında kesin hükümler koysa da yorum ve uygulama aşamasında bağlam ve gereksinimlere göre halk inançlarıyla bir araya gelmektedir. Son olarak; Sever’e göre, kitabî din savunucuları için halk inançları anlamsız, menfî ve günah olarak değerlendirilse bile halk inançları, geleneksel değerler açısından ve pek çok işlevi yerine getirmeleri bakımından önemlidir (2011:68-72).

4. **Halk Ritüeli:** Bazı inançların İslâmî formda yeniden biçimlendirilmesini içermektedir. Nitekim yağmur duası ritüeli, ad koyma ritüeli gibi ritüeller İslâmî kaidelerle yeniden biçimlendirilmiştir. Geçiş dönemleri de bu başlık altında incelenebilir. Doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş dönemlerinde dinî unsurların kullanımı, dinî bayramlar ve günlerdeki

ritüeller bu alanın konusudur. Ayrıca dinî cemaatlere mensup bireylerin geçiş dönemlerini bağlı bulunduğu cemaatin kaidelerine göre düzenlemesi dikkat çekicidir. Hacca gitme ve dönüş ritüelleri, sünnet törenlerindeki dinî unsurlar dinî folklorun konularıdır. Nilgün Türkmen (2011)'in "Türkiye'de Hac Folkloru" adlı yüksek lisans tezi bu konuda zikredilmesi gereken bir dinî folklor çalışmasıdır.

5. **Halk Tıbbı:** Kutsal kitabın veya kutsal kitaptaki ayetlerin ve dahası kutsal olduğuna inanılan dinî sözlerin kullanıldığı tedavi şekilleri bu minvaldedir. Kutsal sözlerin yazıldığı ve şifa vereceğine inanılan muskaların suyun içinde bekletilmesi ve bu suyun şifa bekleyen kişi tarafından içilmesi buna örnek olarak verilebilir.

6. **Halk Sanatı:** Dinî bağlamda üretilen her türlü el işi sanatı bu başlığa girmektedir. İcracının ustalık seviyesi, hangi amaçla yaptığı, İslâmî bir ürün ürettiği zaman hissettikleri ve bu ürünlerin bir ticaret malzemesi yapılması, incelenmesi ve yorumlanması gereken konulardır. Birkaç örnekle izah edecek olursak hapishanede bulunan bir mahkûmun el sanatlarına neden ve nasıl yöneldiğini, ürettiği şeylerde neden İslâmî figürleri (ağaç oyma sanatıyla maket camî yapımı, boncuklarla İslâmî kutsal sözler yazılması gibi) tercih ettiğini sorgulamak gerekmektedir. Tespih yapımı, Kâbe görüntüsünün bulunduğu tabloların elde işlenmesi, dinî-tasavvufî figürlerin bulunduğu ahşap işlemler (örneğin vav harfinin bulunduğu ahşap tablolar, anahtarlıklar vb.), hac malzemeleri dükkânlarında bu türden eserlerin satışı, bu türden eserlerin ticaret amaçlı olarak iş yerlerinde ve özellikle sosyal medyada dindar kesime satışı ele alınabilecek konulardır.

7. **Halk Mutfağı:** Dinî bir amaca yönelik yapılan yemekler ve bunların dağıtılması tespit edilerek işlevsel bağlamda değerlendirilebilir. Yemeklerin yapılış aşamasından başlayarak yapılma sebebi, dağıtılma süreci ve hangi işlevleri harekete geçirdiği incelenmesi gereken başlıklardır. Muharrem ayında aşure yapımı ve dağıtımı, adak adama sebebiyle lokma döktürme, özel dinî gecelerde halka yemek dağıtımı, bazı cemaat oluşumlarında onlarla özdeşleşmiş yemeklerin bulunması (örneğin bulgur çorbası) ve dinî bayramlarda yöreye mahsus yemeklerin tüm halk tarafından yapılması halk



mutfağı başlığının inceleme alanındadır. Yemek kültürünün bir yöreyle veya dinî oluşumla ne kadar özdeşleşebildiği bu çalışmalarla anlaşılabilir. Daha somut bir örnek vermek gerekirse İç Anadolu bölgesinin dinî bayramlarına bakılabilir. Bayram günlerinden önce başlanan hazırlıklar neticesinde bayrama özgü bayram çorbası, yaprak sarması ve tatlı ikramı İç Anadolu'da değişmez ikramlardır. Bayram ziyareti yapılan her hanede mutlaka tadılması gerekmektedir. Dikkat çeken bir durum da gelen misafirin samimiyet derecesine göre daha büyük sofraların kurulmasıdır.

8. **Halk Giyimi:** Giyim kuşam konusu göstergesel olarak pek çok ileti vererek kişi hakkında bilgi verebilen ve o kişiye karşı davranışları olumlu veya olumsuz olarak şekillendiren bir konudur. Dinî yaşantının da giyim kuşam bakımından şekillendiği bir gerçektir. Bir bireyin dindar olduğunu ve hatta hangi dinî oluşuma mensup olduğunu dahi giyim kuşam vasıtasıyla anlamak mümkündür. Bilindiği üzere bazı dinî oluşumlar kendi giyim kuşam türlerini belirlemekte, kendileriyle özdeşleşen giyim kuşam aksesuarları kullanmaktadır. Aynı renk takke, sarık takarak topluma bu yönde ileti veren oluşumlar olduğu gibi, giyim kuşamı daha farklı şekilde yorumlayan ve herkes tarafından tespit edilemeyecek oluşumlar da bulunmaktadır. Daha marjinal yapıdaki dinî oluşumlardaki cemaat mensuplarının aynı sembolü vücutlarına dövme olarak yaptırmaları gibi. Resmî din mensuplarının (DİB'e bağlı müftü, vaiz, imamlar) giyim kuşamları da bu inceleme alanına girmektedir. Nitekim tez çalışmamızda meslek folkloru bağlamında değerlendireceğimiz vaizlik mesleğinde giyim kuşamın rolü de önemli yer tutmaktadır. Örneğin; vaiz ve imamların farklı renkte cübbe ve sarık kullanmalarının amaçları, bir din adamının sivil olarak halkın arasına girmesiyle dinî kıyafetiyle girmesinin halk tutumu açısından farkları tespit edilerek incelenmesi gereken konulardır.

9. **Halk Dili:** Danielson'un gruplandırmaya dâhil etmediği bir başlık da halk dilidir. Sözlü geleneğe bağlılık dinî folklorun en önemli özelliklerinden biridir. İnsanlar arasında iletişimi sağlayan esas unsur olan dil, dinî bağlamda o ortamın özelliklerini yansıtmaktadır.

En az bir ortak faktör taşıyan din adamları da halk tanımı içine dâhil edilebilir. Din adamlarının meslek folkloru bağlamında değerlendirilmesi, esasen iletişim aracı olarak dili nasıl kullandıklarını incelemekten geçmektedir. Tez çalışmamızın da konusunu oluşturan vaizlerin dil kullanımı, dinî hitabet sanatı, dinî hitabette folklorik unsurların kullanılması, dinî hitabet türleri (hutbe, vaaz, tebliğ vd.) dinî folklorun alanına girmektedir. Dil dindarlığı ve dinî cemaatlerin jargonu da bu başlıkta incelenebilir.

10. **Halk Ekonomisi:** Danielson'un değinmediği bir diğer konu halk arasında dinî bağlamdaki ekonomik döngünün hangi şekilde sağlandığıdır. Bilindiği gibi İslâm inancında zengin kesimin yoksullara yardım etmesi temel kaidelerden biridir ve bu ilahî emrin yerine getirilmesi için pek çok kural ve usûl bulunmaktadır. Zekât ve fitre adları verilen yardımlaşma sistemlerinin nasıl kurulduğu, halkın kurduğu iletişim ağının teşekkülü dikkat çeken olgulardır. Nitekim gözlemlendiği zaman bahsi geçen iletişim ağının ve yardımlaşma usûllerinin kusursuz örneklerine rastlanmaktadır. Özellikle Ramazan ayı bu açıdan oldukça dinamik bir yapı arz etmektedir. Kurulan iletişim ağları (Whatsapp uygulaması aracılığıyla fitre toplama grupları kurulması gibi) ile birlikte ihtiyaç sahiplerine yardımların ulaştırılması ve bu yardımların nakledilme şekli önemlidir. Benzer şekilde vaaz ve hutbelerde yapılan duyurular aracılığıyla ekonomik döngünün nasıl sağlandığı da ele alınmalıdır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu konu üzerinde daha ayrıntılı durulacaktır. Bir diğer tespit ise çocukların bayram harçlığı alabilmek için icra ettikleri eylemlerdir. Dinî bayramların yarattığı ortamın sağladığı esneklik ve hoşgörü ile birlikte çocukların kapı kapı gezerek veya el öperek kazanç sağlaması da sanırım Türk kültürüne has bir durumdur. Kutsal mekânda bir araya gelinerek farz ibadetlerin gerçekleştirilmesi de seyyar satıcılar için ekonomik kazanç sağlayacak bir ortam yaratmaktadır. Cuma günleri öğle saatlerinde camilerde ciddi kalabalıklar oluşmaktadır. Bu bağlamda, cami önlerinde seyyar satıcıların her türden ürünü satarak gelir temin ettikleri görülmektedir. Netice itibariyle, halk ekonomisinin dinî bağlamı için çok sayıda örnek verilebilir.

11. **Halk Tavrı:** Yukarıda bahsedildiği gibi halk tavrı da incelenmesi gereken başlıklardandır. Halk, dinî bağlamda nasıl bir tavır sergilemektedir? Dinî bir mekâna karşı bakış açısı ve hatta dinî mekânın uzamsal alanlarındaki davranışları arasındaki farklar, bir vaizin vaaz icrasında halk tarafından teşvik edilmesi (Danielson 1986: 52) gibi konular halk tavrını yansıtmaktadır. Nitekim yukarıdaki başlıkların tümünde halk tavrını görebilmek mümkündür. Fakat halk tavrı da ayrı bir başlıkta değerlendirilebilir.

Danielson, çalışmasının sonuç kısmında yaptığı çalışmanın Kuzey Amerika'daki Hristiyan gruplarına yoğunlaştığını belirtmekle birlikte, aynı meselelerin batılı olmayan bağlamlardaki dinî halk geleneklerini keşfetmekte de kullanılabileceğini söylemektedir. Ve son olarak şunları dile getirmektedir:

Esas mesele, onun çeşitli türleri çok işlevliliği ve onun halka ait olmayan geleneklerle ve kurumların karışıklığıyla ilişkisinin çeşit çeşit olmasıdır. Hatta daha önemli bir genelleme şöyledir ki, ister içeride ister dışarıda olsun, bir inanç sahibi veya inançsız olsun, dinî halk geleneği içiyle dışıyla incelenmelidir. Ve onun ortak görüşü dikkatlere sunulmalıdır. Dinî halk geleneğinin anlamlarını kavramak için onu icra edenlerin tecrübesini ve dinî inancı anlamak zorundayız (1986: 63).

Sonuç olarak, Yoder'in "halk dini", Primiano'un "verneküler din" ve Danielson'un "dinî folklor" şeklinde kavramlaştırdıkları bahsi geçen çalışma sahasının tıpkı günümüzdeki internet folkloru (netlore), kent folkloru ve meslek folkloru gibi halkbiliminin kadrolarına dâhil edilmesi gerekmektedir. Folklorun mahiyeti ve güncel halk tanımları göz önünde bulundurularak halk, yüksek, resmi, popüler gibi ayrımlardan da öte İslâm dini bağlamında yapılacak her folklor çalışması genel bir çatı kavram olarak "*dinî folklor*" kavramı altında birleştirilebilir. Böylelikle Türkiye'de yapılan ve yapılacak olan dinî halk geleneklerine yönelik çalışmalar kavram kargaşasına uğramadan halkbiliminin kadroları içinde yer alacak bir kavram etrafında bir araya getirilebilecektir. Halk kültürünün tarikatlar içindeki işleyişine yönelik yapılacak çalışmaların da dinî folklor içine dâhil edilmesi halkbiliminin Türkiye içindeki stratejik önemine vurgu yapılması bakımından önemlidir. Yararlı ve zararlı oluşumların Türkiye'de pek çok bilimsel alanda çözümlenmesi yapılırken halkbiliminin bu konuda geri planda durduğunu da belirtmek gerekmektedir. Bu tür oluşumların tanınması, halkbilimsel tavırla ve yöntemlerle

özmlenmesi, elde edilen bilgi ve belgelerin bilimsel alanda paylaşılmaması sosyal bilimler açısından tamamlayıcı nitelikte olacaktır. Bu bağlamda, dinî hitabet icracılarının tarihsel süreçteki yerlerinin ve icralarının gösterimci kurama göre incelendiği çalışmamızın yeni çalışmalara kapı aralayacağı kanaatindeyiz.

## 2. BÖLÜM: HİTABET

### 2.1. HİTABET KAVRAMI

Toplumsal hayatın sürekliliğini sağlayan temel unsurların başında dil gelmektedir. Toplumun her kesimi belirli dilsel koşulları yerine getirerek dil aracılığıyla iletişim kurmaktadır. İnsanlığın erken devirlerinden itibaren sözün kudretini keşfedenler, tarihin her döneminde iletişimin olmazsa olmazı dili kullanarak hedefledikleri kesimleri etkilemek ve dolayısıyla fikirlerini aşlamak için sözlü iletişimin bir aktarım aracı olan “hitabet” sanatına başvurmuşlardır. Hitabeti bir sanat hâline getiren nedir? Bizce bu sorunun yanıtı icracı-dinleyici ve amaç-sonuç ilişkisine dayanmaktadır. Hitabet bir sanat dalı olarak zikredilmektedir, çünkü hitabetin bir tarafını oluşturan icracı, yani hatip bir fikrin kitlelere aşılmasını amaçlamaktadır. Eğer hatip fikrini hitabetin diğer tarafında yer alan dinleyiciye istediği şekilde aktarabilirse hitabetin bir sanat olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Diğer sanat dallarına bakıldığında da bir fikir aktarımı, amaç-sonuç ilişkisi olduğu görülmektedir.

Günümüze kadar hitabetle ilgili çeşitli çalışmalar yapılmış, hitabetin tanımı, çeşitleri ve özellikleri üzerine teorik ve pratik açıdan pek çok söz söylenmiştir. Fakat bu çalışmaların tümünde söz söyleme sanatının incelikleri, ne şekilde icra edileceği üzerine fikir yürütülmüşse de bağlamsal açıdan değerlendirilmemiştir. Kısaca belirtmek gerekirse bu eserler bir tür kılavuz mahiyetindedir. Hitabet sanatını icracıdan dinleyiciye doğru tek taraflı bir aktarım olarak görmek ve icrayı bağlamından kopararak mekanik bir hâle büründürmek bizce doğru değildir. Bu bağlamda, muhtevası bakımından hitabetin her türü farklı açılardan ele alınmalı, enine boyuna değerlendirilmeli ve özellikle Avrupa ve Amerika’da yapılan bağlamsal çalışmalar göz önünde bulundurulmalıdır.

Hitabet sanatını incelemeyen önce hitabetin kavramsal açıdan değerlendirmesini yapmak, hitabetle ilgili araştırmalar yaparak fikir beyan etmiş araştırmacıların tanımlarını vermek ve incelemek yerinde olacaktır. Türkiye’de 20. yüzyıl itibarıyla hitabetin bir sanat olarak ele alındığı ve bilimsel olarak değerlendirildiği görülmektedir. Böyle geç bir dönemde ele alınmış olmasının elbette siyasî ve sosyal sebepleri bulunmaktadır. Bu sebeplere daha sonra değinilecektir.

Sanıyoruz ki, Türkiye’de hitabet sanatıyla ilgili en kapsamlı çalışmayı Nejat Muallimoğlu yapmıştır. Muallimoğlu, “*Bütün Yönleri İle Hitabet*” adını verdiği eserinde esas olarak iyi bir hatip olmak için neler yapılması gerektiği üzerinde durmuş ve fikirlerini örnekleriyle açıklama yoluna gitmiştir. Muallimoğlu, hitabeti “*dinleyicilerle hatip arasında bir muhavere, sistemli bir konuşma; dinleyicilerin söylenenleri anlamalarını mümkün kılmak ve onların hareket ve tavırlarına tesir etmek için söylenen sözler*” (2016: 10) şeklinde tanımlayarak hitabetin dinleyiciye tesir etme sanatı olduğuna vurgu yapmıştır. Muallimoğlu, hitabetin başarı ölçüsünü hatibin dinleyici üzerinde oluşturacağı tesirin derecesi olarak belirlemektedir. Ona göre; hatip aktarmak istediği fikirleri dinleyicinin zihninde kavramsal olarak canlandırarak zihinleri harekete geçiremiyorsa hitabet başarılı sayılmamalıdır (2016: 11-12).

Hitabet sanatıyla ilgili yapılan başka bir çalışmada ise “*Bir fikri, bir inanı, bir hissi en kuvvetli şekilde ifade etmek sanattır*” (Akverdi 1937: 10) şeklinde tanımlanan hitabet, dinleyici merkezli değil icracı merkezli değerlendirilmektedir. Akverdi’ye göre hitabetin tesir derecesi “ruhî kudret” ile sağlanmaktadır. Akverdi, başarılı bir hitabetin samimiyet ve insan sesinin sihri ile gerçekleştirilebileceğini söylemektedir (1937: 10).

M. Ziya Ünsel’in “Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler” adlı eserinde hitabet “*Bir dinleyici topluluğuna karşı bir kişi tarafından, herhangi bir fikri, bir maksadı ve bir duyguyu anlatmak, izah etmek gayesiyle söylenen sözler hitabet nev’ini teşkil ederler.*” (1950: 3) şeklinde tanımlanmaktadır. Ünsel’in tanımında ise icracı-metin (veya fikir)-dinleyici üçlemesinden fikir ve dinleyiciye vurgu yaptığı görülmektedir. “*Hitabet ve Dinî İrşad Üzerine*” adlı bir çalışmayla hitabet konusunda fikirlerini belirten Neda Armaner ise hitabeti “*insanları herhangi bir maksada doğru sözle kazanmak sanatı*” (1964: 15) olarak tanımlamış ve icracı açısından bakarak “doğru söz” vurgusu yapmıştır.

Yukarıda aktarılan tanımlardan anlaşılacağı üzere hitabet, belli bir hedef uğrunda muhataplara güzel söz vasıtasıyla fikir aşlamak sanatıdır ve hitabet sanatının amacı hedeflenen kitleyi ikna ederek arzu edilen yöne doğru teşvik etmektir.

## 2.2. HİTABETİN ÖZELLİKLERİ

İkna sanatı olarak da zikredilen hitabetin ilk örnekleri retorik (rhetorica) sanatı adıyla milattan önce Eski Yunan'da ortaya çıkmıştır. Hitabetin en önemli özelliği “ikna etme”ye yönelik olmasıdır. İcracı, herhangi bir konuda metin, mekân, zaman ve dinleyici etkisini de gözetererek sanatını icra edebilmektedir. Kısacası hitabetin herhangi özel bir konusu yoktur ve her şey hitabetin konusu olabilmektedir (Çakan 2017: 6).

Hitabette konu seçiminde olduğu gibi zaman ve mekânın da kesin bir kaidesi olmadığı söylenebilir ve hitabet türüne göre değişiklik gösterebilir. Hitabetin özelliklerinden biri de icra şeklinin nasıl olduğudur. Hatip, icrasını bir kâğıttan okuyarak, metni ezberleyerek, hazırlıksız şekilde (metin olmadan) veya metnini irticali şekilde aktararak gerçekleştirebilir. Hitabetin tesirli olabilmesi ve amacına ulaşabilmesi için irticali bir biçimde icra edilmesi gerekmektedir. Dinleyiciye bir metnin okunarak hitap edilmesi ortamdaki samimiyeti ortadan kaldırarak resmî ve mekanik bir hava yaratmaktadır (Muallimoğlu 2016: 272-275). Bundan dolayı, hitabetin temel özelliklerinden biri irticali söyleyiştir.

Hitabet, bağlamsal çerçevede değerlendirilirse zaman, mekân, dinleyici, metin ve anlatıcı merkezli jest, mimik, paralinguistik unsurlar, giyim-kuşam ve konu seçimi vd. gibi pek çok dinamiğin bir araya gelerek ortaya çıkması özelliğine de sahiptir.

## 2.3. HİTABET ÇEŞİTLERİ

Hitabet icrası; şekil, uygulama ve içerik açısından farklı özellikler göstermekte ve bu ekseninde farklı isimler almaktadır. Hitabetle ilgili çalışmalarda hitabet çeşitlerinden bahsedildiği, fakat bahsi geçen sanatın herhangi bir tasnife tâbi tutulmadığı görülmektedir. Bu eksiklik Vehbi Karakaş (2015) tarafından fark edilmiş olacak ki çok sade bir tasnifle konuya açıklık getirildiği görülmektedir. Karakaş, “*Hitabet Sanatı-Hatip ve Vaizlere Yardımcı Notlar*” adlı bir tür vaaz kılavuzu sayılabilecek çalışmasında hitabeti şekilsel ve türsel açıdan iki ana başlığa ayırmaktadır.

1. Şekil ve Uygulama Bakımından Hitabet
2. Konuları Bakımından Hitabet

Ünsel (1950)'in çalışmasında hitabet, konularına göre 5 çeşit olarak gösterilmiştir. Bunlar; adlî, akademik, askerî, dinî ve siyasî hitabettir. Karakaş, bunlara altıncı olarak diplomatik hitabeti eklemektedir. Şekil ve uygulama açısından ise hitabet 11 farklı şekilde gerçekleşmektedir. Bunlar ise hitabe, nutuk, konferans, sohbet, açık oturum, münazara, panel, sempozyum, monolog, diyalog ve tirattır..

### **2.3.1. Şekil ve Uygulama Bakımından Hitabet**

Hitabet icrası, şekilsel özellikler, icra tarzı, mekân, zaman ve dinleyici gibi esaslara göre farklı adlar almaktadır.

#### **2.3.1.1. Açık Oturum**

Teknik olarak bakıldığında sempozyum, panel ve münazaranın bir araya gelmiş şeklidir denilebilir (Kazancı 1984: 26). Bir oturum başkanının yönettiği, belirlenen konu etrafında katılımcıların fikirlerini belirttiği ve her kesimden insana açık olarak yapılan konuşmalardır. Açık oturumlarda fikirlerin daha açık ifade edilebilmesi ve kabul edilebilir olması için tıpkı diğer hitabet şekillerinde olduğu gibi hitabet yeteneği önemli rol oynamaktadır.

#### **2.3.1.2. Diyalog**

İki kişinin sahnede karşılıklı olarak konuşması sanatıdır. Tiyatro sanatında sıklıkla kullanılan bir tekniktir. İki kişilik oyuncu ekibinin diyalog esasına göre konuşarak oynadığı tiyatro oyunları olduğu bilinmektedir. Geleneksel Türk tiyatrosu türlerinden Karagöz ve orta oyunu da bazı bölümlerinde diyalog tekniğiyle icra edilmektedir.

#### **2.3.1.3. Hitabe**

Herhangi bir konu üzerinde bir dinleyici kitlesine karşı söylenen heyecan seviyesi yüksek ve kısa konuşmalara hitabe denilmektedir. Hitabeler özellikle dinleyici kitlesinin harekete geçirilmek istenen duygularını hedef almaktadır. Muharebe atmosferinde askerlere hitaben komutanları tarafından söylenen ve kahramanlık duygularını harekete geçiren kısa fakat ateşli sözler birer hitabe



örneğidir. Aynı şekilde siyasî mitinglerdeki konuşmalar da hitabe şeklindedir (Ünsel 1950: 6).

#### **2.3.1.4. Konferans**

Konferans, herhangi bir ilmî meselenin izah edildiği, orijinal bir fikri savunma amacının güdüldüğü, dinleyicisi aydın kesim olan ve konferans salonlarında icra edilen bir hitabet şeklidir (Ünsel 1950: 7). Konferanslar dinleyici ve mekân açısından diğer hitabet şekillerinden ayrılmaktadır. Dinleyici kitlesi, kültür seviyesi belirli bir ortalamanın üzerinde olan insanlardan oluşmaktadır. Konferanslarda heyecan uyandırmak yerine fikirlere hitap etme ve etkileme önem arz etmektedir.

#### **2.3.1.5. Monolog**

Genellikle tiyatro sahnesinde, kalabalık bir dinleyici topluluğuna karşı tek kişi tarafından icra edilen bir hitabet tekniğidir. Monologlarda icracı-dinleyici iletişimi icracıdan dinleyiciye doğru tek taraflıdır. Geleneksel tiyatrodaki orta oyunlarının bazı bölümleri ve tuluat tiyatrosu monolog şeklinde cereyan etmektedir. Günümüzdeki stand-up gösterileri de monolog esasına dayanmaktadır.

#### **2.3.1.6. Münazara**

Kendine has kuralları olan ve belirli konular üzerinde yapılan karşılıklı tartışmalardır (Kazancı 1984: 26). Münazaralarda iki zıt fikir bulunması ve bu zıt fikirlerin karşıt görüşe kabul ettirilmesi esastır. Bundan dolayı, münazaralarda hitabet yeteneği oldukça önemli bir rol oynamaktadır.

#### **2.3.1.7. Nutuk**

İracının aşlamak istediği fikirleri dinleyiciye coşkulu ve güzel bir hitabetle ifade ettiği hitabet şeklidir. Nutukların hitabelerden farkı daha uzun hacme sahip olmasıdır. Özellikle devlet liderlerinin kullandığı bir hitabet yöntemidir. Mustafa Kemal Atatürk'ün Türk milletine karşı söylediği nutukları nutuk şeklinin önemli örnekleridir.

### **2.3.1.8. Panel**

Önceden belirlenen bir konunun birkaç kişi tarafından dinleyici kitlesi önünde sohbet ortamı şeklinde konuşulup tartışılmasına panel denilmektedir (Kazancı 1984: 27). Paneli açık oturumdan ayıran özelliği konuşma sonunda dinleyici kitlesinin dâhil olarak konuşmacılara sorular sorabilmesidir.

### **2.3.1.9. Sempozyum**

Önceden belirlenmiş ana bir konu etrafında bilimsel nitelikli konuşmaların yapıldığı, aynı veya paralel oturumlarda farklı kişilerce ve belirli bir zaman diliminde gerçekleştirilen hitabet şeklidir. Sempozyumlarda bilimsel bir hava hâkimdir ve akademik kesim tarafından icra edilmektedir. İlmî kimliğe sahip bireylerin genellikle yine ilmî kimliğe sahip dinleyici kitlesine fikirlerini kabul ettirmesinde hitabet gücü son derece mühimdir.

### **2.3.1.10. Sohbet**

Karşılıklı konuşma esasına dayanan sohbet, sıcak ve samimi bir ortamda küçük bir insan grubu arasında gerçekleşen bir hitabet şeklidir. Sohbeti diğer hitabet şekillerinden ayıran en önemli özelliği doğaçlama şekilde gerçekleşmesi ve herhangi özel bir kurala tâbi olmamasıdır. Sohbet ortamlarında hitabeti kuvvetli kişiler daha fazla dikkat çekmekte ve bütün ilgiyi kendilerinde toplayabilmektedirler. Sohbetlerin bir diğer özelliği ise konusunu gündelik olaylardan almasıdır (Çakan 2017: 87).

### **2.3.1.11. Tırat**

Tiyatro sahnesinde icracının belli bir bölümü uzun soluklu bir biçimde tek seferde söylediği hitabelerdir (Kazancı 1984: 27). İracının oyundaki bir parçayı bir defada söylemesi de iyi bir eğitim süreci ve hitabet yeteneği gerektirmektedir.

## **2.3.2. Konuları Bakımından Hitabet**

### **2.3.2.1. Adlî Hitabet**

Mahkeme salonlarında yapılan etkili savunmalar adlî veya hukukî hitabet türündendir. Adlî nutuklarla medeni kanuna ve cinaî olaylara ait meseleler müdafaa edilmektedir (Ünsel 1950: 16). Bağlamsal açıdan bakıldığı zaman etkileyici adlî hitabetlerin esas amacı davaları yönetenleri etkilemek ve ikna etmeye çalışmaktır. İyi

bir adlî hitabet performansı ile yanlışı dahi doğru gösterebilmek imkânı bulunmaktadır.

### **2.3.2.2. Akademik Hitabet**

İlmî hitabet adı da verilen hitabet türüdür. Akademik toplantılarda, ilim cemiyetlerinde, bilimsel konferanslarda ve sempozyumlarda akademik hitabet kullanılmaktadır. Önceden araştırılmış bir konuda akademik bir kesime karşı yapılan ve ilgili kişilere ilmî bilgi vermeyi amaçlayan bir hitabet türüdür. Akademik hitabetlerde dinleyiciyi heyecana sevk etme ve coşturma, duygulara hitap etme amacı güdülmeksizin kesin ve mantık çerçevesinde bir performans sergilenmektedir (Karakaş 2015: 35; Ünsel 1950: 17).

### **2.3.2.3. Askerî Hitabet**

Kumandanların askerlerinin milli hislerini açığa çıkarmak ve cesaretlendirmek için icra ettikleri kısa ve coşkusu yüksek hitabeler askerî hitabet türündendir (Ünsel 1950: 15). Muharebe ortamında askerlerin ihtiyacı olan motivasyon bu şekilde sağlanmaktadır. Milli, dinî değerler ön plana çıkarılarak vatan uğrunda yapılması gereken fedakârlıklara vurgu yapılmaktadır. Motivasyonun en üst seviyeye çıkarılabilmesi için hitabet yeteneği önem arz etmektedir.

Askerî hitabetler sözlü veya yazılı ortamda yapılmaktadır. Sözlü ortamda yapılan hitabet performansı garnizon içinde, yazılı olanlar ise bölüklere gönderilerek yapılmaktadır (Karakaş 2015: 35). Tarihte askerî hitabetin çok sayıda örneğine rastlanmaktadır. Muharebede zafer elde etmiş devlet liderlerinin hepsi aynı zamanda iyi birer hatipti. Eski Yunan'da ordu, silahlanmış halk kitlelerinden oluşmaktaydı. Orduyu idare eden kumandanlar ise hem devlet yöneticisi hem de hatiplik özelliği olan kişilerden oluşmaktaydı. Tarihin seyrini değiştiren İstanbul fatihi II. Mehmed'in fetih öncesi kumandanlarına yaptığı konuşması ve Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran seferi için yola çıktığında isyan eden orduya karşı icra ettiği hitabe de askerî hitabetin önemli örnekleridir (Ünsel 1950: 15).

#### **2.3.2.4. Dinî Hitabet**

Konumuzu teşkil eden dinî hitabet ise din görevlileri tarafından din adına, mabed içinde veya mabed dışında gerçekleştirilen ve irşadı hedefleyen konuşmalardır. Vaazlar, hutbeler, dinî konferanslar ve sohbetler bu türden hitabet örnekleridir.

#### **2.3.2.5. Diplomatik Hitabet**

Uluslararası düzeyde gerçekleşen ilişkilerde nezaket kurallarına uygun olarak gerçekleştirilen hitabet türüdür. Diplomatik hitabette kırıncı ve sert bir üslûp tercih edilmez ve fikirler ima yoluyla muhabata iletmeye gayret gösterilir (Karakaş 2015: 35). Diplomatik hitabette amaç politik dengeleri sarsmadan gereken hamleleri yapabilmektir ve bu sebeple iyi bir hitabet yeteneği gerektirmektedir.

#### **2.3.2.6. Siyasî Hitabet**

Siyasî hitabet, siyasi partilerin fikir ve hedeflerini, parti programlarını ve inandıkları değerleri geniş halk kitlelerine izah etmek ve onları kendi saflarına çekebilmek amacını taşıyan coşkulu konuşmalardır (Ünsel 1950: 14). Siyasî hitabette propaganda yapmak ve kendi siyasî görüşünün doğruluğuna inandırmak esastır. Mitinglerde, parti kurultaylarında ve meclislerde bu tarz hitabet örneklerine rastlanmaktadır.

### **2.4. HİTABET TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ**

#### **2.4.1. Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Hitabetin Gelişimi ve Avrupa'da Hitabet**

Hitabet sanatının inceliklerini yansıtan en eski örnekler M.Ö. 4. asırdan itibaren demokrasi rejimiyle yönetilmeye başlayan Antik Yunan'da rastlanmaktadır. Antik Yunan'da ortaya çıkan hitabet, daha sonra Antik Roma uygarlığında gelişimine devam etmiş ve bahsi geçen dönemlerde büyük hatiplerin yetişmesine yol açmıştır. Hitabet ve retorikğin ortaya çıktığı Antik Yunan, o dönemde sosyal ve siyasi açıdan gelişmeye ve sistemleşmeye oldukça müsaitti. Sanatın, siyasetin ve özgürlüğün merkezi olarak görülen Atina, hitabet sanatının doğduğu yer olarak kabul edilmektedir. Antik Yunan şehirlerinde toplumsal içerikli her konunun konuşulup tartışıldığı "agora" ismi verilen bir meydan bulunmaktaydı. Mermer sütunlarla çevrili

holler içinde bulunan bu meydana hatiplerin konuşabileceği kürsü ve dinleyici içinse anfi bulunmaktaydı. Hitabetin bir sanat dalı olarak görüldüğü antik dönemde hatiplerin yetişmesi için hitabet okulları açılmıştır. Atina’da M.Ö. 4. yüzyılda Demosten, Eşin ve Perikles gibi ünlü hatipler yetişmeye başlamıştır. Sonraki dönemde ise Solon, Pizistirat, Temistoki gibi isimler hitabet sanatında ün yapan isimlerdir. İsmi sayılan hatiplerin en büyüğü olarak Demosten gösterilmektedir (Akverdi 1937: 13; Ünsel 1950: 23-25).

Demosten’in bir mahkemeyi hitabetiyle kazanması onda kitleleri etkilemek için kürsüye çıkma isteği uyandırmıştır. Verdiği ilk nutuklarında üslûbunun bozuk olması ve dilinin tutuk kalmasından dolayı dinleyiciler tarafından aşağılanmayla karşılaşsa da isteğinden vazgeçmemiş, bir mağarada on yıllık bir inzivaya çekilerek dilini açmak için alıştırmalar yapmıştır. Halkla tekrar bir araya geldiğinde artık daha iyi bir hatip olarak tanınmaya başlamış ve halk tarafından büyük devlet adamı kimliği yakıştırılmaya başlanmıştır. Demosten, henüz 30 yaşlarındayken siyasi nutuklarında Makedonya kralı II. Filip’e muhalefet etmeye başlamış ve Filip’in ölümünden sonra oğlu İskender’e karşı da aynı sertlikte nutuklar vermeye devam etmiştir. Bahsi geçen dönemde Makedonlar, Yunan topraklarına sık sık akın düzenleyerek topraklarına katmak için savaş çıkarmaktaydılar. İskender, Antik Yunan topraklarından Teb’i ele geçirdiğinde kendisine karşı propaganda yapan dokuz hatibin de teslim edilmesini istemiştir. Demosten de dokuz hatipten biriydi. Hapse atılacağını anlayınca kaçan Demosten, İskender’in ölümünden sonra tekrar dönüş yapmış ve Makedon karşıtlığına tüm şiddetiyle devam etmiştir. Fakat Yunan toprakları Makedonlar tarafından ele geçirilince idam edileceğini anlayınca kaçıp saklandığı bir mabedde zehir içerek intihar etmiştir (Akverdi 1937: 13-16).

Hitabetin sanat hâline gelmesindeki en büyük etken dönemin ünlü filozoflarınca bunun bir ikna etme yöntemi olarak görülmüş olmasıdır. Muhatabı ikna etmenin en kolay yolu retorığın sistemleştirilmiş şekilde kullanılmasıdır. Cornelius Nepos, “rhetor” sözcüğünün antik Yunancada “konuşmacı” anlamına geldiğini belirtmektedir. Konuşma sanatının Latince karşılığı ise “ars rhetorica” veya “ars oratoria”dır (Duman 2015: 59). Bir ikna sanatı olan retorik, Michel Meyer tarafından Antik Yunan filozoflarının görüşleri dikkate alınarak üç kategoriye ayrılmıştır:

1. Retorik dinleyicilerin manipüle edilmesidir. (Platon'un görüşü)
2. Retorik güzel konuşma sanatıdır (Quintilianus'un ars bene dicendi' si).
3. Retorik ikna etmesi gereken ya da ikna etmeyi amaçlayan argüman ve söylemlerin (Aristoteles) sergilenmesidir. (Meyer 2009: 9-10)

Meyer, retorik'in tanımlarını sıraladıktan sonra bu tanımlardan ne anladığını ifade etmektedir. Retoriğe olumsuz bakan Platon'un bakış açısı dinleyiciyi ön plana çıkarmaktadır. İkinci tanımda ise hatibin rolü önemli görülmektedir. Üçüncü ve son olarak Aristo ise her ikisi arasındaki iletişimi sağlayan fikirlerin ve dilin önemine vurgu yapmaktadır (2009: 10). Retoriği diğer sanatlardan ayıran esas noktası malzemesinin söz olmasıdır. Sözdən başka hiçbir şey gerektirmeyen retorik, tüm tesirini kelimeler aracılığıyla yapmaktadır. Retoriğin temelinde bilmekten ziyade inanmak yatmaktadır (Duman 2015: 82).

Retoriğin tematik sınırları Batı'nın ilk üniversitesi kabul edilen Atina Akademisi'nin kurucusu Platon tarafından çizilmiştir. Eserlerinde hocası Sokrates'i konuşuran Platon, Sokrates aracılığıyla hatiplerin halkın iyiliği ve çıkarı için konuşmadıklarını ve hoşla gitmek için çabaladıklarını ifade etmektedir (Duman 2015: 96). Platon Akademisi'nin parlak öğrencisi ve daha sonra meşhur bir filozof olacak Aristoteles'in hitabetle ilgili bilgileri ilk defa sistemleştirdiği ve metodolojik bir yaklaşımla kaleme aldığı (Armaner 1964: 8) "Retorik" adlı eseri ikna sanatının pek çok inceliğini içinde barındırmaktadır.

Meyer'in deyiimiyle Aristoteles, retorik'i hatibin söylemi ve dinleyiciyi ikna etmeyi veya heyecanlandırmayı amaçlayan bir sanat olarak görmektedir (2009: 11). Aristo'ya göre retorik, "*belli bir durumda, elde var olan inandırma yollarını kullanma yetisi*"dir (2017: 37). Sözün sağladığı inandırma üç şekilde gerçekleşmektedir. İlki konuşmacının karakterinin etkisidir. İkincisi dinleyicinin istenen ruh hâline sokulmasıdır. Sonuncusu ise konuşmacının kullandığı sözcüklerin sağladığı tanıtın gücüdür. İcracının konuşmasını kendisine inanılacak şekilde gerçekleştirmesi inandırmanın icracının karakteriyle başarılması sonucunu doğurmaktadır. Dinleyicinin iyi olduğunu düşündüğü insanlara inanması daha kolay olmaktadır (Aristoteles 2017: 38).

Retorikte inandırıcı konuşmanın amacı, muhatabı belli başlı kararlara yönlendirmektir. Aristo'ya göre zaten bilinen ve hakkında karar verilmiş şeyler üzerine daha fazla konuşmanın bir anlamı bulunmamaktadır. Bir kişiye dahi hitap edilse bile durum böyledir (Aristoteles 2017: 130). Retoriğin esasını oluşturan ikna etme yöntemlerinden biri kanıtlamadır. Kanıtlamanın da kendi içinde çeşitli teknikleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki ve belki de en etkilisi örnek yoluyla kanıtlamadır. Örneklemede tümevarım yöntemi kullanılmaktadır. Konuşmacı tarafından ortaya atılan örnekleme yöntemlerinden biri olaylar arasında benzerlik kurmayı amaçlayan betimleyici koşutluktur. Diğeri ise hayvan masallarının kullanılmasıdır (Aristoteles 2017: 134).

Aristo, çalışmasında dinleyiciyi ikna etmenin diğeri yöntemlerini örnekleriyle izah etmektedir. Ona göre, bir diğeri ikna şekli önermeler sunarak bir sonuca ulaşma yolu olan örtük tasımdır. Başka bir ikna şekli ise daha güçlü bir nedene dayandırmadır (a fortiori). Buna göre, eğer ki bir “şey” olması daha muhtemel bir yerde bulunmuyorsa olması daha az muhtemel olan yerde hiç bulunmaz. Aristo'nun bahsettiği diğeri ikna yöntemleri ise tanımlama, tümevarım, konunun kısım kısım anlatılması ve mantıksal benzerliktir (2017: 145-150). Nitekim, dinî hitabette yukarıda bahsedilen yöntemlerin tümünün kullanıldığı görülmektedir. Özellikle toplumsal olaylardan yola çıkarak örnekleme ve muhatabı bu şekilde düşünmeye sevk etme hatiplerin sık sık başvurdukları bir yöntem olarak görülmektedir.

Eski Roma'da ise tıpkı Yunan toplumunda olduğu gibi “agora”nın yerini “forum” almıştır. Forumlarda gerçekleştirilen ve “çentiyo” adı verilen halk toplantılarında toplumsal ve devletle ilgili meseleler görüşülmekteydi. Bu devrin en ünlü hatibi ise kuşkusuz Çiçero'dur (Ünsel 1950: 27). M.Ö. 106'da Arpium'da dünyaya gelen Çiçero, eğitim için Roma'ya gönderildiği zaman Roma'nın en iyi hocalarından belagât ve felsefe dersleri almış ve genç yaşta siyasetle meşgul olmaya başlamıştır. Demokrasinin yılmaz savunucusu olan Çiçero da tıpkı Demosten gibi dönemin idarecileriyle sorun yaşayınca şehri terk etmek zorunda kalmıştır. Ülkesindeki zararlı ittifakların başındaki isim olan Katilina'yla bir mücadeleye girişen Çiçero, aristokrat kesimin de desteğini alınca daha fazla şöhret sahibi olmaya başlamıştır. Katilina'ya karşı kazandığı başarılar onun ülkede “vatan babası” olarak tanınmasına yol açmıştır. Daha sonra muhalefetin güçlü isimlerinden Klodius'la

giriştiği mücadelesi ise sürgünle sonuçlanmıştır. Devrin imparatoru Pompey, Çiçero'yu tekrar ülkesine davet ederek karşılama töreni düzenlemiştir. Siyasetten bir süre uzak kalan hatip, düşmanı Klodius'un öldürülmesiyle rahatlamıştır. Fakat bu kez de Pompey ile Sezar arasındaki çekişmenin ortasında kalmıştır. Bu dönemde denge politikası güden Çiçero, her iki isimden birinin yanında yer almak konusunda tereddütler yaşayınca bu defa da Sicilya'ya kendi isteğiyle gitmiş ve orada memuriyet hayatı yaşamıştır. Çiçero, özellikle adlı hitabette ün yapmış biridir. Brutus'e ithafen yazdığı ve hitabet ilminin inceliklerini aktardığı üç ciltlik eseri "Oratore", retorik nazariyeleriyle ilgili bilgiler içermektedir (Akverdi 1937: 17-19). Çiçero'nun retorik anlayışını hukuk ve adlı hitabet oluşturmaktadır. Eserinde bir davada savunmanın retorik açısından nasıl olması gerektiği üzerine tartışmaktadır (Meyer 2007: 21).

Yunan ve Roma dönemlerinden sonra dünyada demokrasi anlayışı geri planda kalmaya ve mutlak monarşi hüküm sürmeye başlayınca siyasî açıdan hitabet yok hükmünde sayılmaya başlamıştır. Rönenans hareketlerine kadar askerî, adlı ve dinî hitabetin örnekleri görölmüşse de Fransız İhtilali'ne kadar büyük hatipler yetişmemiştir denilebilir. Bu süreçte tarihe yön veren ve iz bırakmış hükümdarlar kitleleri sürüklemek bakımından iyi hatipler sayılabilirler. Fransa'da 17. asırda akademik anlayışın ortaya çıkmasıyla ilmî hitabet ön plana çıkmaya başlamıştır. J. B. Bossuet ve Descartes, hitabetin güçlü örneklerini vermeleriyle ünlü iki fikir adamıdır. 1716'da Lettres a l'Academie Française'i yazan Fenelon ise 18. asırda hitabet üslûbunun temelini oluşturana ve yeni bakış açılarına zemin hazırlayan isim olmuştur. 18. asrın sonlarında patlak veren ihtilal dönemi, monarşi rejiminin geri planda kalmasına neden olmuş ve siyasî hitabet tekrar önem kazanmaya başlamıştır. Kitleleri etkileme gücüne sahip Robespiyer, Danton, Marat, Vergnaud ve Mirabo gibi isimler bu dönemde yetişen ünlü hatiplerdir (Akverdi 1937: 20-22; Ünsel 1950: 27-28).

19. asırda Napolyon'un askerî hitabeleri ve kurulan parlamentolardaki siyasî hitabeler hitabetin örneklerini oluşturmaktadır. Nitekim, Napolyon muhalifi siyaset adamı Gambetta dönemin ünlü hatiplerinden sayılmaktadır (Akverdi 1937: 24).



Sonuç olarak; tarihî süreç içinde retorikte neyin ön planda olması gerektiği daima tartışılmıştır. Her devrin kendi toplumsal ve siyasî şartları, retorikte öne çıkan esasî şekillendirmiştir. Rönesans'a kadar geçen süreçte hatibin ahlâkî yapısı (ethos) retoriğin olmazsa olmazı görülmüş ve yukarıda adı zikredilen ünlü filozoflar tartışmalarını bu bağlamda yapmıştır. Rönesans döneminden itibaren egemen unsur dinleyici olmuş, duyguyla kavrama (pathos) ve hatibin dinleyicide duyguya hitap etmesi gereği üzerinde durulmuştur. Rönesans ve Reform dönemlerinde hitabet açısından halkın duygularına hitap edilmesi bu hareketlerin başarıya ulaşmasında temel etken olmuştur. Bilindiği üzere çağdaş dönemde ise akıl ön plana çıkmaya başlamıştır. Bundan sonra retorikte “logos”, yani akılla kavramanın daha ön planda olduğu üzerinde durulmaya başlanmıştır (Meyer 2007: 22-23).

#### **2.4.2. Türk Hitabet Tarihi**

Türk hitabet tarihiyle ilgili çalışmalar (Akverdi 1937; Uzun 2000; Ünsel 1950) yapmış araştırmacıların ortak görüşü Türklerde hitabetin sosyal ve siyasal sebeplerden ötürü ancak Tanzimat devrinden sonra gelişmeye başladığı ve bir sanat olarak Cumhuriyet döneminde zikredildiğidir. Bilindiği üzere hitabetin olgunlaşabilmesi için söz söyleme hürriyetinin olması ve insanların bir araya gelebilmesi gerekmektedir. Osmanlılar döneminde Tanzimat'a gelinceye kadar toplu hâlde bulunmak ve bir konu üzerinde münakaşa etmek mümkün görünmüyordu. Ancak dinî irşad için gereken hutbe ve vaazlar icra edilebiliyor ve dinî hitabet örnekleri görülebiliyordu. Bir diğer hitabet şekli ise kumandanların orduyu sefere çıkarırken motive etmek için kullandıkları coşkulu askerî hitabetlerdi. Tarihî süreç içinde dinî hitabetin gelişimiyle ilgili bilgiler ileride değerlendirileceği için bu bölümde yalnızca dinî hitabet için değil Türk hitabet tarihi için de önemli yeri olan figürlere kısaca değinilecek, askerî ve siyasî hitabetle ilgili bilgiler aktarılacaktır.

Mustafa Uzun (2000)'un Türk hitabet tarihini kronolojik olarak değerlendirdiği hacimli makalesi, Türklerde hitabetin hangi aşamalardan geçerek Cumhuriyet dönemine kadar geldiğinin bilinmesi bakımından önemlidir. Uzun, çalışmasında tarihî bilgiler vermeden önce Türklerde hitabeti üç devreye ayırmaktadır. Buna göre Türklerde hitabet, 13. asra kadar olan Orta Asya devresinde doğup gelişmiş ve yazılı kaynaklara yeterli düzeyde geçmemiştir. İkinci devre ise

Gazneliler, Memlûklüler, Akkoyunlular ve Harzemşahlar gibi 12. asırla 14. asır arasında hüküm sürmüş devletlerin dönemidir. Bu dönemde hitabetle ilgili hemen hemen hiçbir şey bilinmemektedir. Esas olarak hitabetle ilgili bilgilere rastlanan dönem 12. asırdan 20. asra kadarki zamanı kapsayan Selçuklular ve Osmanlılar dönemidir (2000: 147).

Hiç şüphesiz ilk devre olarak nitelendirilen devrenin en müstesna örneği Türk kültür tarihinin mihenk taşlarından olan Orhun Kitabeleri'dir. Kitabelerde görüldüğü üzere tanrı buyruğuyla kağan olan Türk beyleri halkına hem hesap hem de öğüt vermektedir. Muharrem Ergin (2013)'in "*Türk adının, Türk milletinin isminin geçtiği ilk Türkçe metin*" olarak nitelendirdiği yazıtlarda hitabetin en kuvvetli örneklerine rastlanmaktadır. Nitekim Ergin de eserinin ön sözünde bengü taşları "*Türk hitabet sanatının erişilmez şaheseri*" olarak zikretmektedir. Bugünkü Moğolistan sınırları içerisinde, Orhun Nehri vadisinde yer alan taşlarda büyük Göktürk hakanlarının Türk milletine seslenişi, Türk hitabet tarihi açısından ayrı bir yere koyulmalıdır. Askerî ve siyasî hitabet örneklerine rastlanan yazıtlardan Kültigin Abidesi'nin güney yüzünde yer alan aşağıdaki kısım hitabî üslûba dikkat çekilmesi bakımından mühimdir.

Dokuz Oğuz beyleri, milleti!

Bu sözümü iyice işit, adamakıllı dinle:

Doğuda gün doğusuna,

Güneyde gün ortasına,

Batıda gün batısına,

Kuzeyde gece ortasına kadar,

Onun içindeki millet hep bana tâbidir. (Ergin 2013: 35)

Mensur olarak yazılan kitabeler manzum bir şekilde okunduğunda hitabî üslûp daha fazla dikkat çekmektedir. Cümlelerdeki paralelizm ve ritmik yapı kuvvetli hitabet örneklerinin tümünde görüldüğü gibidir. Güney yüzünün başka bir bölümünde ise öğüt veren hakan "Türk milleti öleceksin!" vurgusunu tekrar ederek hitabetini güçlendirmektedir.

Tatlı sözüne, yumuşak ipek kumaşına aldanıp çok çok,

Türk milleti öldün;  
Türk milleti öleceksin!  
Güneyde Çogay ormanına,  
Tögültün ovasına konayım dersen,  
Türk milleti öleceksin!  
Orda kötü kişi şöyle öğretiyormuş:  
Uzak ise kötü mal verir, yakın ise iyi mal verir diyip öyle öğretiyormuş.  
Bilgi bilmez kişi o sözü alıp, yakına gidip, çok insan, öldün!  
O yere doğru gidersen,  
Türk milleti öleceksin! (Ergin 2013: 37)

Şaheserin pek çok yerinde ritmik vurgulamalar, paralelizm, tekrarlamalar yer almaktadır. Bilge Kağan Abidesi'nin doğu yüzünde geçen bir parça da tekrarlamanın dikkat çeken bir örneği olarak göze çarpmaktadır.

Amcam kağan ile doğuda Yeşil nehre, Şantung ovasına kadar  
Ordu sevk ettik.  
Batıda Demir Kapı'ya kadar  
Ordu sevk ettik.  
Kögmeni aşarak Kırgız ülkesine kadar  
Ordu sevk ettik.  
Yekun olarak yirmi beş defa  
Ordu sevk ettik.  
On üç defa savaştık.  
İlliyi ilsizleştirdik,  
Kağanlıyı kağansızlaştırdık.  
Dizliye diz çöktürdük,  
Başlıya baş eğdirdik. (Ergin 2013: 71)

Türklerde yazılı edebiyat dönemi başlamadan evvel sözlü kültür ortamı canlı bir şekilde bulunmaktaydı. Yazılı kültür ortamına girildikten sonra da sözlü kültür ürünleri verilmeye devam etmiştir. İslâm öncesi dönemde, kam, oyun, şaman, baksı gibi isimler alan ve büyücülük, rakkaslık, hekimlik, musikişinaslık gibi rollere bürünebilen şahıslar tanrı ile insanlar arasında köprü kurma işlevini yerine getiriyorlardı (Köprülü 2012: 71-72). Kendilerine has kıyafetleri olan, çeşitli aksesuarlarla donanmış ve toplumda büyük saygı gören bilge tipi şahıslar, sözün büyüüne inanan, söz yoluyla tanrıyla irtibat kurduğuna inanılan ve yine sözle insanları iyileştirebilen kimselerdi. Bahsi geçen kamların şairlik hünerleri de bulunmaktaydı. Şölen, sığır ve yağ gibi insanların bir araya geldikleri yerlerde ortamın bağlamına uygun olarak şiirler okuyan bu şahıslar, İslâmiyet öncesi sözlü kültür ortamının icracı hüviyetindeki tipleridir. Köprülü, İslâmî devreye gelene kadar lirik manzumeler terennüm eden, büyü yapan, hekimlikle uğraşan, toplumsal ilişkileri düzenleyen ve tanrı ile insanlar arasında aracılık edenlerin ayrı ayrı görevleri yerine getiren tiplere dönüştüğünü belirtmektedir (2012: 78). İslâm öncesi dönemi aydınlatmaya yönelik bu girişimlerde malzemesi söz olan bilge tipinin hitabet yönüne vurgu yapılmadığı görülmektedir. Dinî ayinlerde sihir tekerlemeleri, dinî müzikler icra eden ve av merasimlerinde kahramanlık şiirleri okuyan bilge tipi, elbette hitabet yönü kuvvetli bir tip olmalıdır. Aksi takdirde muhitinde yaşayan insanları etkileyebilmesi pek mümkün gözükmemektedir. İracı ve dinleyici arasında kanal vazifesi gören ve icracının ana malzemesini teşkil eden söz, karizmatik lider hüviyetindeki bilge kişi tipini teşekkül edecek ilk unsurdur. Bu unsurun dinleyiciye tesir edebilmesi için de muhakkak hitabî bir üslûp kullanılması gerekmektedir.

Benzer şeyler Dede Korkut destanlarının bilge kişisi Korkut Ata için de söylenebilir. Nitekim, yukarıda bahsi geçen bilge tipinin tüm özelliklerini kişiliğinde barındıran Korkut Ata, sahneye çıktığı her destanda hitabî üslûbu ve lirizmiyle hatiplik yönünü de göstermektedir. Korkut Ata, Türk tarihinde asırlardır önemli fonksiyonları yerine getiren bilge tipinin en kayda değer örneğini teşkil etmektedir.

Uzun (2000: 152)'un da çalışmasında değindiği üzere Türk hitabet tarihinde geniş bir coğrafyayı etkileyebilmiş Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî'nin ismi de zikredilmelidir. Hoca Ahmed'in hem menkabevî hem de tarihî şahsiyetiyle ilgili bilgilerde İslâmiyet'i Türkistan coğrafyasında yaşayan Müslümanlara kendine has

üslûbuyla öğrettiği yer almaktadır. Menkabevî hayat hikâyesine göre Hoca Ahmed, Yusuf Hemedânî'nin öğrencisi olmak üzere Buhara'ya gelmiş ve müşşidinin vefatından sonra orada halkı bir süre irşad etmiştir. Daha sonra da manevî bir işaret üzere Yesi'de yaşamaya başlamıştır. Yesi kasabasında verdiği dersler neticesinde gün geçtikçe mürid sayısı artmış ve Maverâünnehir, Horasan havalisinde tanınır hâle gelmiştir. Menkabevî bilgilere göre Hoca Ahmed'in mürid sayısı binlerle telaffuz edilmektedir. Öyle ki Hacı Bektaş Velâyetnâmesi'nde Horasan'ın vâlisi olarak nitelendirilen Yesevî'nin 99.000 müridinin olduğu rivayet edilmektedir (Köprülü 1993:31-52).

Hoca Ahmed Yesevî'nin gerçekçi yaşam hikâyesi ise tarihî bilgilere dayanmaktadır. Köprülü, Hoca Ahmed'in şöhretinin artmasını yaşadığı asrın siyasî ve sosyal hadiselerine dayandırmaktadır. Büyük Selçuklu sultanı Melikşah'ın oğlu Sultan Sencer, ömrünün son dönemlerinde Türkistan coğrafyasındaki hâkimiyetini kaybedince bölgede Harezmsahlar'ın yükselişi başlamış ve büyük bir İslâm devleti olma yolunda ilerlemiştir. Aynı asırda Doğu Türkistan bölgesinde canlı bir İslâm hareketi gelişmeye başlamıştır. Bu dönem, şeyhlerin büyük nüfuza sahip olmaya başladıkları ve bahsi geçen coğrafyada çok sayıda tekkenin faaliyet gösterdiği bir dönem olarak göze çarpmaktadır. Ahmed Yesevi de bu dönemde Sirderya muhitinde, Taşkent civarında şöhretini arttırmaya başlamıştır. Hoca, etrafında topladığı Türk müridlerine devrin etkin dilleri Arapça ve Farsça yerine sade bir dil olan öz Türkçe ile hitap etmiş ve İslâm'ı Türk anlayışına göre izah etmeye çalışmıştır (Köprülü 1993: 74-75). Köprülü'ye göre menkâbevî hayatında dile getirilen 99.000 mürid sayısı elbette ki gerçeği yansıtmamaktadır. Fakat Yesevî'nin çevresinde çok sayıda müridin toplandığı bilinmektedir. Köprülü, bunu da İslâm'ın halka anlayacakları dilde anlatılmasına bağlamaktadır (1993: 76). Yaşadığı çevrede eserleri, vaazları ve kerametleriyle ün yapmış, yetiştirdiği ata/baba ünvanlı halifeleriyle gelecek nesillere yön vermiş ve öğretilerini Anadolu'ya taşıyan Horasan Erenleri'ne ilham olmuş büyük Türk bilgini Hoca Ahmed Yesevî'nin bu denli etkileyici olmasının nedenlerinden biri de şüphesiz çevresinde toplanan dinleyicilerine nasıl hitap edeceğini biliyor olmasıdır. Dinleyici kitlesinin kimliğini bilen iyi bir gözlemci ve büyük bir âlim olarak nitelendirilebilecek Ahmed Yesevî'nin, Türkler için İslâm'ı

daha anlaşılır hâle getirme işini etkileyici bir hitabetle yaptığını tahmin etmek zor olmasa gerektir.

Selçuklu sultanı Alparslan'ın Malazgirt'e gelmeden önce Hoy'da ordunun rütbelileriyle yaptığı konuşma ve Malazgirt'te askerlere hitaben yaptığı konuşma askerî hitabetin tarihte yer alan en güzel örneklerinden biri olmuştur. Alparslan'ın imamı Ebu Cafer Muhammed b. Abdülmelik de bu dönemde yaptığı konuşmalarla hitabet tarihinde yer alan önemli hatiplerden biridir. Askerî hitabet örnekleri Anadolu Selçuklu sultanlarının yaşadıkları dönemlerde de verilmeye devam etmiştir. I. Kılıçarslan'ın Eskişehir civarında Haçlı ordusuyla savaşırken yardıma gelen 10.000 kişilik kuvvete hitaben yaptığı etkileyici konuşma ve II. Kılıçarslan'ın Alman dükü Henri ile yaptığı münazara dikkat çekici hitabet örnekleri olarak zikredilebilir (Uzun 2000: 156-160).

Osmanlılar devrinde de tıpkı Selçuklular devrinde olduğu gibi padişahların gerek devleti yönettikleri mecliste, gerek harp meclislerinde ve gerekse savaş öncesi ordu önlerinde yaptıkları konuşmalar hitabetin zikredilmesi gereken örnekleridir. I. Murad'ın Kosova Savaşı öncesinde harp meclisinde yaptığı konuşma, II. Murad'ın Varna Savaşı öncesi orduya yaptığı konuşma, Fatih'in İstanbul kuşatması öncesi Edirne Sarayı'nda ve kuşatma sırasında yaptığı konuşmalar askerî hitabet örnekleridir. Yavuz Sultan Selim de hitabeti kuvvetli padişahlardan biridir. Şah İsmail'e karşı sefer düzenlemeyle ilgili devlet erkânıyla divanda yaptığı ve Çaldıran seferi esnasında çadırına ok atan yeniçerilere karşı yaptığı konuşmalar Türk hitabeti içerisinde değerlendirilebilir. Bir başka büyük padişah Kanuni'nin Rodos kuşatması esnasında askerlerin motivasyonunu sağlamak için yaptığı konuşma da bir başka askerî hitabet örneği olarak zikredilmelidir (Uzun 2000: 162-63).

1839 yılı hem Türk siyasî tarihi hem de Türk hitabeti için bir dönüm noktası olmuştur. II. Mahmud döneminde başlayan ıslahatlardan sonraki süreçte Sultan Abdulmecid zamanında siyasî, adlî ve idarî alanlarda pek çok yenilik gündeme gelmiştir. Bir 3 Kasım günü ilan edilecek Tanzimat Fermanı ile padişah artık kendi yetkilerini sınırlandırıyor, devlet-halk ilişkisinde ferdî hukuk açısından yeniden düzenlemeler yapıyor ve Osmanlı Devleti böylelikle yüzünü Batı'ya dönüyordu. I. Meşrutiyet'e zemin hazırlayan Tanzimat devrinin başlangıcı sayılan Gülhane Hatt-ı

Hümâyûnu, devrin Hariciye Nazırı Mustafa Reşit Paşa özelinde oldukça önemlidir. Koca lakaplı Mustafa Reşid Paşa, II. Mahmud döneminden itibaren Paris ve Londra gibi Avrupa şehirlerinde elçiliklerde bulunmuş ve görev yaptığı zamanlarda Avrupa'yı iyi gözlemlemiş biridir. Ayrıca Mısır seyahatleri sırasında Mehmet Ali Paşa'nın yaptığı yenilikleri görme fırsatı da elde etmiştir. Mustafa Reşid Paşa, yeniliklere oldukça açık bir Osmanlı aydınıdır (Tanpınar 2003: 129-142). Reşit Paşa'yı Türk hitabet tarihi bakımından mühim kılan hadise ise Gülhane Parkı'nda ilan edilen Tanzimat Fermanı'nı okuyan kişi olmasıdır. Gülhane'de devrin devlet büyükleri, yabancı devletlerin elçileri ve yaklaşık kırk bin kişiden oluşan büyük bir kalabalık önünde okunan ferman, Türk siyasî hitabetinin önde gelen örneklerindedir (Ünsel 1950: 29).

Devrin padişahı Abdülmecid, yeniliklere açık ve Batı'daki değişim evresini yakından takip eden bir padişahtır. Öyle ki değişime ayak uydurması hitabetine de yansımıştır. Bâbiâli'de bayramlaşma törenlerinde, Avrupa hükümdarlarının parlamento açılışlarında söyledikleri nutuklara benzeyen bir yılbaşı nutku verdiği bilinmektedir (Tanpınar 2003: 132). İlk Türk parlamentosu olma özelliği gösteren Meclis-i Mebusân'ın açılışında okunan nutuk da siyasî hitabet örneklerindedir. Bahsi geçen açılış nutku, 1877 yılında Sultan Abdulhamid adına Mâbeyn-i Hümâyûn başkâtibi Said Bey tarafından okunmuş ve daha sonra "Nutm-ı Padişahî" adıyla yayımlanmıştır (Uzun 2000:164).

Edebiyat çevrelerinde yetişen isimlerin de Türk hitabet tarihinde yerlerini aldıkları görülmektedir. Önceleri Fecr-i Âti topluluğu içerisinde yer almış, daha sonra Genç Kalemler Dergisi ekibine dâhil olmuş ve son olarak Milli Edebiyat döneminde eserler vermiş olan Hamdullah Suphi (Akyüz 1995: 155), Türk hitabet tarihinin iyi hatipleri arasında yer almaktadır. Uzun yıllar Türk Ocakları başkanlığı ve milletvekilliği yapan Hamdullah Suphi'nin hem siyasî kimliği gereği siyasî hitabetleri hem de edebiyatçı yönüyle ilmî hitabetleri bulunmaktadır. Milli edebiyat döneminde hitabet türünün en büyük temsilcisi olan Hamdullah Suphi'nin nutuklarını bir araya getirdiği *Dağ Yolu* (1929) ve *Günebakan* (1929) adlarını verdiği iki eseri bulunmaktadır (Enginün 2014: 12). Türkçülük fikirlerinin yayılması sürecinde coşkulu hitabe örnekleri sergileyen Hamdullah Suphi, Mehmet Emin,

Ömer Seyfettin, Ali Canib ve Ziya Gökalp gibi isimlerle birlikte Milli Mücadele döneminin önde gelen simalarından olmuştur.

Birinci Dünya Harbi döneminde 1915 yılında Çanakkale Cephesi'ni ziyaret eden İstanbul Edebiyat Heyeti<sup>3</sup>, ziyaret sonrası İstanbul'a döndüğünde Milli Ajans aracılığıyla Sabah Gazetesi'nde "Orduya Hitabe-i Şükran" adlı ortak bir hitabet metni yayımlamıştır. Hitabet metninde ordunun kahramanlıklarına canlı şahit olduğundan bahsedilmektedir (Çakır 2017: 377).

Aynı yıl, benzer bir ziyaret de Suriye-Filistin bölgesinin önde gelen din adamları, gazetecileri ve edebiyatçıları tarafından düzenlenmiştir. Heyetin cepheye gelişi 18 Ekim 1915 Kurban Bayramı arifesine denk gelmiştir. Ertesi gün bayram namazı Trablusgarp ulemâsından Şeyh Abdülkerim Uveydâ imamlığında askerlerle birlikte kılınmıştır. Uveydâ burada bir de bayram hutbesi irâd etmiştir. Beyrut müftüsü Mustafa Necâ Efendi, bu esnada askerlere hitaben konuşmuş ve cihadın öneminden bahsetmiştir (Çakır 2017: 384). Milli Mücadele döneminde ön saflarda yer alan Halide Edip de Sultanahmet mitingiyle devrin ünlü hatipleri arasında sayılabilir.

## 2.5. DİNÎ HİTABET

Din görevlileri tarafından dinî irşad amacıyla yapılan konuşmalara dinî hitabet adı verilmektedir. Dinî hitabetin konusu, hedeflenen kitleyi doğru yöne teşvik etmek amacıyla anlatılan din ve dine özgü kaidelerdir. Dinî hitabet, hitabet türleri içinde en çok özen gösterilmesi gereken ve ciddi sorumluluk gerektiren bir hitabet olarak görülmektedir (Çakan 2017: 8-9; Karakaş 2015: 41). Dinî hitabette hatibin görevi yaratıcıyı yücelterek O'na olan bağlılığı güçlendirmek ve doğru olanı telkin etmektir (Armaner 1964: 20). Dinî hitabette doğru yolu telkin etmek esas amaç olduğuna göre ilk hatipler de peygamberler olacaktır. Allah, Kur'an-ı Kerim'de peygamberlere ilâhî emir, yasak ve hükümleri insanlara anlatmak ve onları doğru yola sevk etmek görevini vermiştir. Maide Sûresi (5/92-99)'nin "*Peygamberin görevi tebliğden ibarettir.*" ve Gâşiye Sûresi (88/21-22)'nin "*Resûlüm! Öğüt ver, senin*

---

<sup>3</sup> Heyette yer alan bazı isimler şunlardır: Ağaoğlu Ahmet, Ali Canip (Yöntem), Enis Behiç (Koryürek), Mehmet Emin (Yurdakul), Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Orhan Seyfi (Orhon), Ömer Seyfettin, Ressam Nazmi Ziya, Ressam Çallı İbrahim (Çakır 2017: 376).



*görevin öğüt vermektir, onlara baskı yapamazsın.”* ayetleri bu kutsal görevi gösteren ayetlerdir (Uludağ 2013: 31).

İslâm dininde, dinî hitabetin ve dolayısıyla irşadın önemini belirten ayetlerin yanı sıra Hz. Peygamber’in “*Sözde büyü vardır.*” (Karakaş 2015) hadisi de irşad görevini üstlenenlerin dikkatle üstünde durduğu ve sözün kudretine dikkat çekilen bir cümledir. Dinî hitabet vasıtasıyla irşad faaliyeti yürüten din görevlilerin vazifeleri iki şekildedir. İlki “emir bil-ma’aruf (iyiliğe tavsiye)”, ikincisi ise “nehiy ani’l-münker (kötülüğün önlenmesi)”dir (Çakan 2017: 10). Dolayısıyla dinî hitabette, iyi-kötü zıtlığı ön plana çıkarılarak iyinin yanında yer alma, kötülükten uzaklaştırma ve Allah’a kulluk bilincinin yayılması amaçlanmaktadır.

Mekânsal açıdan bakıldığında dinî hitabetin iki alanda icra edildiği söylenebilir. Bunlar; “mabed içi dinî hitabet” ve “mabed dışı hitabet”tir. Mabed içi dinî hitabetlere hutbe ve vaazlar; mabed dışı hitabetlere ise dinî konferanslar ve sohbetler girmektedir (Karakaş 2015). Bilindiği üzere din görevlileri çeşitli görevlere ayrılmakta ve her biri farklı isimler almaktadır. Din görevlilerinin görev sınırları içerisinde irşad faaliyetlerini yerine getirme sürecinde zamansal ve mekânsal farklılıklar göze çarpmaktadır. Süleyman Uludağ bir çalışmasında Tâcuddin Abdülvehhab Sübkî’nin din görevlileri hakkında bilgi verdiğiinden şu şekilde bahsetmektedir:

Tâcuddin Abdülvehhab Sübki, hatib, vaiz, kass (kıssacı), kürsü kârii ve imam gibi dinî görevler ifa edenler ve meslekleri hakkında bilgi verir. Hatib minberde, imam mihrapta ve vaiz kürsüde vazife yapar ve cemaate vaaz eder. Kâss (kussâs) denilen kıssacılar ve masalcılar (kıssa-hân, kıssa-gû) sokaklarda, köşe başlarında ve meydanlarda halka âyet ve hadislerden bahseder, eski kavimlerin hikâyelerini ayakta anlatırlar. Kürsi kâriileri ise camide veya mescidde veya medresede veyahut hankâhta-tekkede kurulan kürsüde kitabı açıp vaaz eder, kıssacı ise irticalen, doğaçlama konuşurdu (2013: 38).

Görüldüğü üzere vaiz, hatip, imam, kürsü kârii ve kussâs gibi çeşitli adlar alan her bir din görevlisinin amacı etkili hitabet vasıtasıyla halkı irşad etmektir. Günümüzde din görevlileri yine vaaz kürsülerinde, minberlerde ve sohbet ortamlarında dinî hitabet icrasında bulunmaktadırlar. Toplumsal hayattaki değişimler neticesinde televizyon, radyo yayınları, telefon uygulamaları, sosyal medya ve dinî

konferanslar da dinî hitabet aracılığıyla irşad faaliyetlerinin yürütüldüğü mecralar hâline gelmiştir. Bahsi geçen mecralar kültür ortamları bahsinde ayrıca ele alınacaktır.

Din görevlilerinin icraları zaman ve mekân açısından farklılıklar göstermekle beraber dinleyici kitlesini bir araya getirebilme, dinleyiciyi etkileme ve metin oluşturma şekillerinde de farklı yöntemler kullanmaktadırlar. Vaiz ve hatiplerin metin oluşturma süreçleri ve şekilleri Hz. Peygamber'in uygulamalarına göre değişmektedir. Zaman unsuru da yine Hz. Peygamber'in uygulamaları neticesinde değişiklikler göstermektedir. Örneğin; bir vaizin metin oluşturma süreci hatiplerin hutbe oluşturma sürecine göre daha uzun ve detaylıdır. Bu bağlamda, yararlanılan kaynaklar ortaklıklar arz etmekle birlikte farklı özelliklere sahip olabilmektedir. Dinî hitabette din görevlilerinin kullandıkları iki ana kaynak tabii olarak Kur'an-ı Kerim ve hadis kitaplarıdır. Kutsal kitapta geçen ayetler ve Hz. Peygamber'in sözlerinden ve davranışlarından derlenen hadis kitapları, hazırlanan konu başlığına yön veren vesikalar hükmündedir. Dinî hitabet icralarıyla ilgili yapılan metin incelemelerinin tümünde ayet ve hadislerin en çok kullanılan kaynaklar olduğu görülmektedir. Belirlenen konu çerçevesinde seçilen ayet ve hadisler bir araya toplanarak konu hakkında kanıt sunma yöntemiyle işlenmektedir. Dolayısıyla, İslâm'da dinî hitabetin gerçekleşmesi için Kur'an ve hadis kitapları olmazsa olmaz hüviyetindedir.

Din görevlilerinin vaaz ve hutbe hazırlarken yararlandıkları hadis kitapları “*kütüb-i sitte*” adıyla anılan ve sahih hadislerin yer aldığı düşünülen kitaplardır. *Sahihayn* ve *Sünen-i Erbaa* şeklinde ikiye ayrılan altı kitap, Hz. Muhammed'in peygamberliği boyunca söylediği söz ve davranışlarının derlendiği eserlerden oluşmaktadır. Buharî ve Müslim'in *el-Camiü's-Sahih* adını taşıyan eserleri *Sahihayn* olarak bilinen en güvenilir hadis kaynaklarıdır. Her iki eser de Mehmet Sofuoğlu tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. *Sünen-i Erbaa*'yı ise Ebu Davud'un *Sünen*'i, Tirmizi'nin *Sünen*'i, Nesaî'nin *Sünenü'n-Nesai*'si ve İbni Mâce'nin *Sünen*'i oluşturmaktadır. Bu eserlere ayrıca İmam Malik'in *Muvatta*'sı ve Darimi'nin *Sünen*'i de dâhil edilebilir. Vaaz ve hutbelerde sıkça kullanılan diğer hadis kitapları ise şunlardır: *Celeleddin es-Suyûtî-el-Camiü's-Sağîr*; *İbnü'd-Deybâ-Teysirü'l-Vüsûl ilâ Cami'i'l-usûl*; *El-Münzirî-et-Terğib ve't-Terhib*; İmam **Nevevî**-*Riyâzü's-Sâlihîn*; **El-**

Hatib et-Tebrizî-*Miškâtü'l-Mesâbih*; Ali Nâsîf-et-*Tâcü'l-Câmî'* (Çakan 2017: 146-148).

Dinî hitabette yararlanılan kaynaklardan hutbe ve vaaz kitapları (Çakan 2017: 139) ise yol gösterici eserler olarak göze çarpmaktadır. Hutbe ve vaaz konusunda ehil oldukları düşünülen din adamlarının neşrettikleri çeşitli hutbe ve vaaz kitapları, din görevlilerine ilham olan ve yeni şeyler söylemeye kapı aralayan kaynaklardır. Metin oluşturma sürecinde konuya giriş yapmakta zorlanan vaiz ve hatipler, bahsi geçen vaaz ve hutbe örneklerini okumaktadırlar. Vaaz ve hutbe kitapları bilgi dağarcığını genişletme ve hitabet tekniklerini öğrenmede ön hazırlık mahiyetinde olan eserlerdir.

Dinî hitabet icrasında yararlanılan kaynakların başında dinî hikâyeler, yani kıssadan hisse çıkartmayı amaçlayan menkabeler gelmektedir. Dinî hitabet, doğru yola iletmek için verilen nasihatler bütünü olduğuna göre cemaate (dinleyiciye) hisse çıkarılacak kısa menkabeler anlatılması, olayları tahayyül ederek bir sonuca varmak isteyen cemaati verilen mesaja yöneltmek için en ideal yollardan biridir. Bu bağlamda, hatipler menkabe kitaplarından okudukları ve işlenen konuya uygun kısa dinî hikâyeleri metin oluşturma sürecinde kullanarak etkiyi arttırmayı amaçlamaktadır. Vaizlerle yapılan görüşmelerde Asr-ı Saadet dönemini anlatan kıssa kitapları ve Mevlânâ'nın Mesnevi'sinden fazlasıyla yararlanıldığı öğrenilmiştir.

## **2.5.1. Hutbe**

### **2.5.1.1. Hutbe Kavramı ve Hutbelerin Özellikleri**

Arapça “h t b” kökünden gelen hutbe, sözü başkasına yöneltmek, söz söylemek anlamlarına gelmektedir. Dinî kurallar gözetilerek belirli zaman ve yerlerde, din görevlileri tarafından cemaate hitaben icra edilen ve mukaddime, mev'iza gibi bölümlerden oluşan bir dinî hitabet türüdür (Çakan 2017: 16-17). Hutbe icrası genellikle Cuma günleri Cuma namazında yapılmakla birlikte, bayramlarda, güneş tutulmasından sonra kılınan küsuf namazlarında, ay tutulmasından sonra kılınan husuf namazlarında ve yağmur dualarında da gerçekleştirilmektedir (Karakaş 2015: 45). Fakat ismi sayılan özel günlerde icra edilen hutbeler Cuma hutbelerine göre zamansal olarak farklılıklar arz etmektedir. Cuma hutbesi, Cuma namazının farzından önce okunurken diğer namazlardaki hutbeler daha sonra okunmaktadır.

Şüphesiz hutbeleri diğer dinî hitabet türlerinden ayıran en önemli özelliği hutbe icrasına dâhil olan dinleyici kitlesinin diğerlerinden daha fazla olmasıdır. Bu da irşad faaliyetlerinde hutbelerin daha işlevsel olarak kullanılması sonucunu doğurmaktadır. Hutbelerin pek çok işlevi yerine getirdiğini bilen Diyanet İşleri Başkanlığı, her hafta icra edilecek hutbelerin konu seçimlerinde dikkatli davranmakta ve planlamalarını bu yönde yapmaktadır. Hutbe planlama, yayımlama ve belli başlı kurallarıyla ilgili günümüze kadar pek çok değişiklik yapıldığı görülmektedir. Hem çağın gereksinimleri hem siyasî dinamikler hem de teknolojik altyapı DİB'in hutbe politikalarının güncellenmesine neden olmaktadır.

Din görevlilerinin belli başlı hutbe örneklerinden istifade etmeleri için 1962 yılına kadar DİB'in yayımladığı hutbe kitapları kullanılmıştır. 1962'den itibaren yayın hayatına giren Diyanet İlmî Dergi, birkaç yıl sonra yayımlanmaya başlanan Diyanet Gazetesi ve daha sonra şartlar gereği Diyanet Aylık Dergi adını alan yeni yayın organı, aylık hutbe örneklerinin yayımlandığı DİB kaynakları olmuştur. 1998 yılından itibaren yapılan bir değişiklikle DİB, il müftülüklerini daha işlevsel hâle getirmiş ve okunacak hutbelerin konu seçimleriyle ilgili müftülük önerilerini dikkate almaya başlamıştır. 2006 yılı ise hutbe hazırlama sürecinde önemli değişikliklerin yapıldığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. 2006'dan itibaren hutbe hazırlama süreci önceden belirlenen bir birim tarafından değil, başkanlık bünyesinde çalışan her din görevlisinin aktif katılım sağlayabileceği bir sürece dönüşmüştür (Yaşaroğlu 2017: 108). Böylelikle hutbelerde farklı bakış açılarının katkısının sağlanması amaçlanmış, her hatip önceden belirlenen kontrol mekanizmalarının altında kendi hutbesini hazırlama imkânı elde etmiştir.

2013 yılına kadar hutbelerin hazırlanma süreci her ilde oluşturulan “Hutbe Komisyonları” tarafından başlatılmıştır. Komisyonlar, yurtiçinde valilikler, yurtdışında ise büyükelçilikler denetiminde hareket etmiş ve komisyonlarda en az dört, en fazla yedi kişi yer almıştır. Komisyon üyeleri, ilçe müftüleriyle yaptıkları toplantılar neticesinde üçer aylık hutbe konularını belirlemiş, ilçe müftülükleri, planlama neticesinde belirlenen hutbe konuları için din görevlilerini hutbe yazma yarışmasına davet etmiştir (Karakaş 2015: 57-58). İlçe müftülükleri, din görevlilerince yazılan hutbe örnekleri arasından en iyi örneği seçerek il müftülüklerine göndermiş, il müftülükleri de yine seçim yaparak en iyi hutbeyi resmî

internet sitesinde ilgili haftada yayımlamıştır (Arslan 2015: 28). 2013 yılına gelindiğinde DİB'in yayımladığı daimi genelge ile birlikte hutbe hazırlama görevi her ilin İl İrşad Kurulu'na devredilmiştir. İl İrşad Kurulu'ndan geçen hutbeler icra edileceği tarihten bir ay evvel Diyanet'in Din Hizmetleri Yönetim Sistemi'ne dijital ortamda gönderilmektedir. Her ilden sisteme gönderilen hutbeler Hutbe İnceleme Komisyonu tarafından incelenerek onay almaktadır (Yaşaroğlu 2017: 111-112). Her ilin hutbe konusunun farklı olmasına imkân tanıyan yeni sistem, hutbelerin işlevselliğini arttırmayı amaçlamaktadır. Yörelere göre sosyo-kültürel şartlar ve gündelik sorunlar farklılıklar arz edeceğinden ve Türkiye genelinde tek kanaldan çıkmış hutbelerin cemaat üzerindeki etkisi azalacağından dolayı bu konuda yapılan eleştiriler neticesinde yeni bir sisteme geçilmesi zaruri görülmüştür.

Hutbelerin yapısal özellikleri, Hz. Peygamber döneminde başlatılan hutbe icrasından sonra mezhepsel etkilerle ve işlevselliği üzerine yapılan tartışmalar neticesinde günümüzdeki hâlini almıştır. Hutbe icrası hatibin minber önüne geldiği ilk aşamadan minberden indiği son aşamaya kadar ritüelistik bir havada gerçekleştirilmektedir. Hatibin minbere çıkması, yüzünü cemaate dönerek hutbe okuması, minberdeki basamaklara ilk oturduğunda müezzin tarafından ezan okunması hutbenin ritüelistik yapısını yansıtmaktadır. Hutbe; hamdele, şehadet ve salve bölümlerini ihtiva eden Arapça bir mukaddime ile Türkçe mev'izayı oluşturan iki kısımdan oluşmaktadır (Döner 2004). Mukaddime ve mev'iza kısımları hatibin hutbe icrası sırasında oturmasıyla birbirinden ayrılmaktadır. Mukaddimeyi bitirip oturan hatip, mev'iza bölümü için tekrar ayağa kalkmaktadır. Hutbe icrasının ritüelistik yapısı performans başlığında ayrıca incelenecektir. Ayrıca hutbelerin yapı ve muhteva özelliklerinin mezheplere göre de değişiklik gösterdiği söylenebilir.<sup>4</sup>

Hutbeleri vaazlardan ayıran temel özelliklerinden biri irticali bir şekilde icra edilememesidir. DİB bu konuda kesin hükümler koyarak irticali hutbe iradını yasaklamıştır. Nitekim, “DİB İrşad Hizmetlerinde Uyulacak Genel İlkeler”<sup>5</sup> kararnamesinin hutbe başlığında “*İrticalen hutbe okunması kesinlikle önlenecek, iklim şartları ve mesai saatleri dikkate alınarak hutbeler kısa okunacak, Arapça*

<sup>4</sup> ayrıntılı bilgi için bkz. (Döner 2004: 18)

<sup>5</sup> bkz.

<https://agri.diyanet.gov.tr/Sayfalar/contentdetail.aspx?MenuCategory=Kurumsal2&ContentId=vaaz-ve-irsad-hizmetleri-tanitim>

*bölümleri dâhil on dakikayı geçmeyecektir.”* maddesi yer almaktadır. Hutbelerin muhtevasını oluşturan iskelet ise Kur’an’dan ayetler ve hadis-i şeriflerdir. Hutbelerde, belirlenen konuyla ilgili ayet ve hadis paylaşımı, nasihati ayet ve hadisle delillendirme mutlaka yapılmaktadır. Kalıplaşmış hitap sözleri, edebî ve nadiren de olsa folklorik ürünlerin kullanımı da hutbelerde görülmektedir.

Hutbelerde konu seçimi dönemin toplumsal yapısına göre değişmekle birlikte tabii olarak dinî ağırlıklıdır. Dinî ve milli günlere göre şekillenen hutbe konularına gündemde yer alan toplumsal olaylar da eklenebilmektedir. Halk tarafından gelen talep ve eleştiriler de hutbe konularının seçiminde etkili olabilmektedir. Hutbe konusunun seçiminde esas gayenin toplumu dinî, milli, ahlâkî ve hissî açıdan doğru yola teşvik etmek olduğu görülmektedir. DİB’in merkezî hutbelerinde yerel hassasiyetler zorunlu olarak dikkate alınmıyordu. Bundan dolayı, hutbelerin hiçbir işlevi olmadığı yönünde pek çok eleştiri yapılmaktaydı. DİB mensuplarının da mevzu bahis eleştirilere dâhil olması neticesinde yukarıda da belirtildiği üzere hutbe konularının seçimi il komisyonlarına bırakılmıştır. Böylelikle hutbe icra edilecek bölgenin insanına hitap edecek konuların seçimi esneklik kazanmıştır.

### **2.5.1.2. Arapça Hutbe Tartışmaları ve Hutbelerin Türkçe Okunmasına Yönelik Girişimler**

Hutbelerin işlevselliğinin geri planda kaldığı Osmanlı Devleti döneminde hutbeler Arapça okunmaktaydı. Bunda ulemânın katı tutumunun etkisi büyüktür. Hutbe icrasının Hz. Peygamber dönemine uygun olarak gerçekleştirilmesi gerektiği inancı ve aksi hâlde hutbenin dinen hükümsüz olacağı düşüncesi hutbelerin Arapça okunması sonucunu doğurmuştur. Fakat bu katı tutum 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yumuşamaya başlamış ve devlet sınırları içinde kalan bazı camilerde Türkçe, Arnavutça, Boşnakça ve Farsça dillerinde hutbeler okunmaya başlanmıştır (Yarcı 2017: 5). Hutbelerin Arapça okunmasıyla ilgili çeşitli tartışmalar başlamış ve Türk dili konuşulan bir ülkede neden insanların anlamadığı bir dilde hutbe okunduğu sorgulanmaya başlanmıştır. Öyle ki Ali Suavi’nin 1870 yılında Ulûm Gazetesi’nde yayımladığı “Zamane Hutbesi” adlı bir yazı, devrin aydınının Arapça hutbeye bakışını anlatır niteliktedir. Ali Suavi, yazısında şunları söylemektedir:

Mümkün olsa da vakt-i saadette ve evkât-ı hilâfette hutbe dinleyen sahabeden biri kalksa ve bizim mesela Ayasofya Camii'ndeki hutbeyi dinlese acaba ne der ne zanneder? Şol sahabî ki hutbe, müstemi'lerin anlayacakları lisanda nasihat ve tebliğ-i emr-ü nehy ve icâbında tâlim-i tedâbîr-i harbiyye ve ilân-ı harp bunların gibi talimattan ibaret olduğunu bilmiş anlamıştır. Bu sahabî, bizim hurç (meşinden yapılmış büyük heybe) binişli, burç imameli, imamesi sırmalı, cicili bicili hatip efendinin o müzeyyen minbere çıkıp Türklerin anlamadıkları bir lisanda Arabândan ya Acem aşirândan tutturup Elhamdülillah (180 elif miktarı), Elhamdülillah, Elhamdülillah (70 elif miktarı) meddi boğaz boğumlarına bi't-taksim nagâmat çevirdiğini görse acaba ne der? (Yazıcı 1999: 210).

Görüldüğü üzere Suavi, Asr-ı Saadet döneminde yaşamış sahabenin bile o günkü hutbe icrasından memnun kalmayacağını ve hatiplerin tamamen şekilci unsurlara ağırlık verdiğini belirtmektedir. Osmanlılar döneminde, hutbelerin Arapça okunmasının ardından namaz sonrasında hutbede söylenenleri halka açıklayan “Cuma vaizleri” bulunmaktaydı. Cuma vaizliği, 18. asrın ilk çeyreğinden sonra “Selâtin Şeyhliği” adını almış ve daha sonra da “Kürsü Şeyhliği” olarak anılmıştır. İlk olarak Eyüp Camisi'nde göreve başlayan kürsü şeyhleri, daha sonra Ayasofya, Süleymaniye, Sultan Ahmed ve Fatih gibi büyük camilere de tayin olunmaya başlamıştır. Namaz bitiminde vaaz veren kürsü şeyhleri, hutbede anlatılan konuları da halka izah etmekle yükümlüydü (Yazıcı 1999: 213).

Hutbelerin namaz sonrası açıklanıyor olması devrin aydınları tarafından tatmin edici görülmemiş, bundan dolayı da hutbelerin Türkçe okunmasına yönelik girişimler devam etmiştir. Muallim Naci de Ali Suavi gibi Arapça hutbelere değinmiş, Medrese Hatıraları eserinde “*Şu makaleyi yazmakla her Cuma günü hutbe dinleyip hatibin en sonra ne dediğini olsun anlamak arzusunda bulunan ihvan-ı dine küçük bir hizmet arz etmiş olmak*” (Gül 2017: 131) satırlarıyla konuya dikkat çekmiştir.

20. asrın başlarında II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte aydın kesim fikirlerini daha rahat şekilde ifade etmeye başlamıştır. Türkçülük akımının etkisiyle Türk kimliğinin ön plana çıkarılması ve saf Türkçe üzerine kaleme alınan yazılarla birlikte büyük oranda Türkçe konuşan halkın her hafta Arapça hutbe ile irşad ediliyor olması sorun teşkil eden bir konu olarak görülmeye başlanmıştır. Bazı din

adamlarının ise Türkçe hutbeye karşı geldikleri görülmektedir. Hafız eş-Şeyh Mehmed el-Celvetî'nin Türkçe hutbe okunmasını "bid'at-ı seyyie" (Yazıcı 1999: 213) olarak adlandırması Türkçe hutbeye karşı gelen kesimin fikrini göstermek açısından örnek teşkil edebilir. Dönemin gazetelerinde yer alan yazılarda hutbe muhtevasıyla ilgili eleştiriler yapılmış, hutbelerin günün şartlarına uyarlanması üzerine tekliflerde bulunulmuş, hurafelerden arındırılması, kısaltılması ve nağmeli hutbe okunması gibi mevzularda fikir beyan edilmiştir (Yaşaroğlu 2017: 106).

II. Meşrutiyet yıllarında gayriresmî Türkçe hutbe icraları zaman zaman devam etmekteydi. Mehmed Remzi adlı bir hatibin Sırat-ı Müstakim Dergisi'nde yazdığı bir yazı Türkçe hutbe mevzusunda haberdar etmektedir. Hatip, "Hutbelere Dair" başlığıyla kaleme aldığı yazıda Şeyh Mehmed el-Celvetî'nin zıddı şekilde Arapça hutbe okunmasını "bid'at-ı seyyie" olarak nitelendirerek okuduğu Türkçe hutbe hakkında bilgi vermektedir:

"Arapça bilmeyen Türkler, Arnavutlar, Boşnaklar arasında Arapça hutbe okuyan hatib efendi, iddia ederim ki bid'at-ı seyyie icra ediyor. Hutbeyi anlamak yalnız Arapların değil, bütün akvâm-ı İslâmiyyenin bu şerefle müşerref olmağa hakları vardır. Hutbelerden maksad ve meramı, istifade-i maddiye ve ma'neviyyelerini istihsal için, geçen Ramazan'dan ibtidâen Türkçe hutbe (mev'ıza kısmını) okumağa başladım. Bid'at-ı seyyie değil, min gayri haddin me'mur olduğum bir emr-i âlîyi hakkıyla, ber-vech-i meşrut ifâ etmekde olduğumu i'tikadım ber-kemâldir. Hatta bu emr-i hayrda birinci isem iftihar ederim." (Hızlı 2017: 128)

1910 yılına gelindiğinde Türkçe hutbe yayımlama girişimi yapan Omskulu Niyazi Mehmed Süleymanof, iki cilt hâlinde yayımladığı "*Türkî Hutbeler*" eseriyle bahsi geçen konuda diğer aydınları cesaretlendirmiştir (Gül 2017: 132). Bursa'da icra edilen ilk Türkçe hutbe hakkında bir yazı kaleme alarak tafsilat veren Mefail Hızlı (2017: 124), Ali Şeyh el-Arab'ın Sırat-ı Müstakim Dergisi'nde yazdığı bir yazıdan bahsetmektedir. Ali Şeyh el-Arab, 1911 yılının Haziran'ında Bursa Hüdavendigâr Camisi'nde bir hutbe irad etmiş ve hutbesini Türkçe irad etmesi neticesinde halktan olumlu tepkiler aldığını yazısında şu şekilde belirtmiştir: "*Bursa'da Camii-i Hudâvendigâr'da minber üzerine hutbeyi tercüme eylediğimden dolayı ba'de's-salât (namaz sonrası) umûm cemâ'at tarafından 'âcizlerine hitâben, "hay Allah râzi*



*olsun, işte bu gün Müslümanca bir Cum'a namazı kıldık, ya demek okunan hutbelerde çok faydeli şeyler vardır, biz bilmiyorduk” dediler.”* (Hızlı 2017: 127).

Başka bir Türkçe hutbe girişimi ise Balıkesir’de gerçekleşmiştir. 1916 yılında Karasi Gazetesi’nde “Güzel Bir Hutbe” başlıklı bir yazı yazan Hasan Basri Çantay Balıkesir İbrahim Bey Camisi’nde gerçekleşen Türkçe hutbe icrasını şöyle haber vermektedir: “...Geçen Cuma, (Balıkesir) İbrahim Bey Cami-i Şerifi’nde Hafız İsmail Efendi, Arapça hutbeyi müteakib olarak, hem de gayet selis ve açık bir lisan ile vaz u nasihatte bulunmuş ve bu hal cemaatin ziyadesiyle memnuniyetini mucib olmuştur.” (Gül 2017: 132).

1922 yılında TBMM tarafından hutbelerin dili üzerine değişiklik yapılmış ve Abdulmecit’in 24 Kasım 1922’de hilafet makamına seçilmesiyle birlikte Fatih Camisi’nde murahhaslar heyeti başkanı Müfid Efendi tarafından padişah adına Türkçe hutbe okunmuştur (Döner 2004: 25). 3 Mart 1924’te Diyanet İşleri Başkanlığı kurulunca yaygın din öğretimi açısından devrim niteliğinde kararlar alınmaya başlanmıştır. 1925 yılında TBMM’de DİB’in bütçe görüşmeleri esnasında ilk Türkçe Kur’an tercümesi, hutbelerin Türkçe okunması ve Türkçe hutbe kitabı yayımlanması yönünde ciddi kararlar alınmıştır. 4 Haziran 1925 tarihinde DİB, hutbelerin mev’iza kısımlarının Türkçe okunması konusunda genelge yayımlamıştır (Yaşaroğlu 2017: 107). 1926’da oluşturulan bir komisyonla DİB’e teklif götürülmüş, dönemin DİB başkanı Rıfat Börekçi’nin talimatıyla 1927 yılından itibaren ayet ve hadis metinleri dışında kalan bölümlerin Türkçe okunmasına karar verilmiştir (Gül 2017: 133; Hızlı 2017: 129).

Mustafa Kemal Atatürk’ün isteği üzerine DİB tarafından hazırlanan “Türkçe Hutbe” kitabı da bu dönemde basılmıştır. Atatürk, Türk diline önem veren ve hutbelerin işlevselliğinin farkında olan bir lider olarak şunları söylemektedir: “*Halkı ahval-i umumiyeden haberdar etmek son derecede haiz-i ehemmiyettir. Çünkü her şey açık söylendiği zaman halkın dimağı hali faaliyette bulunacak, iyi şeyleri yapacak ve milletin zararına olan şeyleri reddederek şunun veya bunun arkasından gitmeyecektir.*” (Evcı 2017: 141). Oluşturulan hutbe komisyonu tarafından “Türkçe Hutbe” kitabında 51 adet hutbe yer almaktadır. Eser, hutbelerin işlevsel yönüne dikkat çekecek konularda hutbelerin yer aldığı bir yayım olarak göze çarpmaktadır.

Eserde Tayyare Cemiyeti'ne yardım, askerliğin şerefine yönelik bir hutbe, temizlik, dinî günlerin önemi gibi konularda hutbeler yer almaktadır. Eserin mukaddime bölümünde ise başkan Rifat Börekçi şunu belirtmektedir: “*Hutbenin tamamen Arapça okunması, hutbelerdeki mevzelerden müstefit olmak ve lisân-ı Arabî'ye vâkaf olmayan Müslümanların şu dindarane emeline imkân vermemektedir.*” (Evcı 2017: 142-45).

Cumhuriyet döneminde, mukaddime ve mev'iza kısımlarının tamamının Türkçe olduğu hutbe denemelerinin ilki ise 1932 yılında yapılmıştır. Süleymaniye Camisi'nde gerçekleşen hutbe icrasının hatibi Sadettin Kaynak, Atatürk'le aralarında geçen diyaloglardan bahsetmektedir. İlk defa Fatih Camisi'nde Türkçe Kur'an okuduğunu ifade eden hatip, daha sonra Atatürk'ün isteğiyle Süleymaniye'de minbere çıkmış ve halka tamamı Türkçe bir hutbe okumuştur. Kaynak, hutbeyi okuduktan sonra kalabalık arasından Arap kökenli birinin kalkarak protestoda bulunduğunu ve “Bu namaz olmadı.” diye bağırdığını belirtmektedir (Gül 2017: 136).

Görüldüğü üzere 19. asrın ikinci yarısında başlayan Türkçe hutbe tartışmaları, II. Meşrutiyet'le birlikte somut adımların atıldığı bir mevzu olarak tarihte yerini almıştır. Cumhuriyet'in ilanı ve Atatürk önderliğinde yapılan devrimlerle birlikte radikal kararlar alınarak DİB kurulmuş ve Türkçe Kur'an meali, Türkçe hutbe gibi konularda adımlar atılmıştır. O dönemde alınan kararlardan sonra Türkçe hutbe icrası günümüze pek az değişiklikle ulaşmış ve her kesimin mutabık kaldığı son şeklini almıştır.

### **2.5.2. Vaaz**

Vaaz, sözcük anlamı olarak el-va'zu, el-'izatu ve el-mev'izatu kökünden türeyen ve nasihatte ve hatırlatmada bulunarak kötü yoldan uzaklaştırmak anlamına gelmektedir. Sözcüğün başka bir anlamı ise kalbi yumuşatmak maksadıyla sevap ve günahlara dair söz söylemektir. Sözcüğün ism-i fâili olan “vaiz” sözcüğü ise öğüt veren kişi demektir (Turgut 2015: 68; Ünal 2013: 51). Vaaz sözcüğü yerine aynı anlamlara gelen “mev'iza” kullanımı da görülmektedir. Mabet içi hitabetin bir türü olan vaazın kavram olarak tanımı ise “*camilerde veya toplu ibadet edilen yerlerde yetkili din adamları tarafından ibadet öncesi veya sonrasında yapılan dinî*

*konuşmalar*” (Çakan 2017: 53) veya “*bir kimseye, kalbini yumuşatacak, kendisini iyiliğe sevk edecek sûrette söz söyleme, dinî öğüt vermek*” (Öcal 2014: 126) şekillerinde yapılmaktadır.

Din görevlilerince yürütülen irşad faaliyetlerinde zaman ve esneklik bakımından vaazlar en önemli kısmı oluşturmaktadır. Nitekim, metne bağlı kalınan ve kısa olan hutbelere göre her vaizin kendi metnini hazırlaması ve ortalama olarak hutbelerden dört kat fazla bir sürede icra ediliyor olması vaazların halkı aydınlatmada daha kesin sonuçlara ulaşabileceğini göstermektedir. Bilindiği üzere, İslâm dininde öğüt verme eylemi Allah tarafından tüm peygamberlere verilen esas vazifedir. Kutsal kitap Kur’an-ı Kerim’de vaaz sözcüğü bire bir geçmiyor olsa da birçok ayette vâizin, mev’iza ve va’z kökünden türetilmiş sözcükler geçmektedir. Allah, bahis mevzusu ayetlerde<sup>6</sup> Hz Peygamber’e insanları hak din İslâm’a davet etmesi için öğüt vermesini emretmektedir (Öcal 2014: 126).

Vaazlar, hutbeler gibi cemaatin (dinleyicinin) pasif katılımıyla gerçekleştirilen icralardır. Vaizler, dinleyiciyle karşılıklı etkileşimi vaaz sonrasına bırakmaktadır. Soru-cevap şeklinde gerçekleştirilen vaazlar ise vaaz saatlerinin dışında “takrir dersleri” adıyla camilerde düzenlenen dinî derslerde verilmektedir. DİB’in yürüttüğü vaaz faaliyetlerinde esas amaç, halkı iyiye yönlendirme ve İslâm diniyle ilgili ilmihal, fıkıh gibi konularda aydınlatmaktır. Bundan dolayı, DİB’in haftanın her gününe çeşitli camilerde vaaz programları koyduğu ve görevlendirilen vaizlerin bu programa uyarak va’z ettiği görülmektedir. İslâm inancına sahip bireylerin en kolay şekilde camilerde bir araya geliyor olması, Cuma günleri ve özel dinî günlerde normal günlere göre dinleyici sayısının büyük artışı vaazların işlevselliği açısından önem arz etmektedir.

Resmî din kurumlarında icra edilen vaazlarda dinleyiciyi dinî hitabet aracılığıyla bilgilendirmek esastır; ikna sanatı olan retorik kaidelerine uymak ve dinleyiciyi ikna etmeye yönelik bir çabaya girişmek gerekmemektedir. Fakat tarikat oluşumlarında karizmatik lider konumundaki kişi, içinde bulunduğu tarikatın gerçeklerine inandırmak ve tarikata –veya dinî cemaate- daha fazla mürid

<sup>6</sup> “Size (fâizle alakalı) Rabbinizden bir me’viza geldiğinde... (Bakara: 275)”;

“İnsanları Rabbinin yoluna hikmet ve mev’iza-i hasene (güzel öğüt) ile davet et. (Nahl: 125)”;

“Öğüt ver, çünkü sen ancak öğüt verensin. Onların üzerinde zorlayıcı değilsin (Gâşiye: 21-22)”

toplayabilmek adına ikna sanatının bütün inceliklerini bilmek ve kullanmak durumundadır. Bu bağlamda, resmî din kurumlarında icra edilen vaazlara nazaran dinî cemaatlerdeki vaaz icrası daha uzun, daha coşkulu, vaaz teknikleri ve muhtevası açısından da daha zengindir. Resmî din kurumlarında –yani DİB’de- vaazlarda konu seçimi dinleyicinin dinî konulardaki eksiklerine ve toplumsal dinamiklerdeki değişimlere göre değişmektedir. Resmî din mensupları, Çakan (2017: 56)’ın da deyimiyle gündelik hayatı yakalama çabası içerisinde halkı da iyi gözlemleyerek konu seçimini gerçekleştirmektedir. Bu vesileyle toplumsal çarpıklıklara vurgu yaptıkları, dinen uygun görülmeyen davranışları eleştirerek halkı uygun gördükleri yola teşvik ettikleri görülmektedir. Dinî cemaatlerde, haftanın belli günlerinde camiye giden her yaştan, kültürden insanlardan ziyade aynı cemaat doktrinini benimsemiş ve giderek birbirine benzemiş topluluklar yer almaktadır. Dinleyici kitlesinin farklılık arz etmesi resmî din mensuplarının vaaz icrasını buna göre şekillendirmesi gerekliliğini doğurmaktadır. Genç-yaşlı, eğitilmiş-eğitimsiz, algı gücü yüksek-algısı kapalı her özellikten insanın camilerde bir araya geliyor olması vaizlerin vaazlarının içeriğini etkilemektedir. Dolayısıyla işlenen vaaz muhtevası buna göre şekillenmektedir.

Vaazlar yapısal olarak hutbelerden farklılık arz etse de başlangıç bakımından benzerdir. Fakat hutbelerde “şehadet” kısmı bulunurken vaazlarda bulunmamaktadır. Vaazlar sırasıyla hamdele, salvele, besmele, konuyla ilgili ayet, konuyla ilgili hadis ve icranın başarılı geçmesi için dua kısımlarından oluşmaktadır (Çakan 2017: 63).

Vaazlar, zaman ve mekân açısından diğer dinî hitabet türlerinden ayrılmaktadır. Zaman olarak özellikle Cuma namazları öncesi en yaygın vaaz icrasının gerçekleştiği dönemdir. Ramazan ayında teravih öncesi verilen vaazlar, yine Ramazan’da Kadir Gecesi, diğer kandil günleri, bayram namazlarında verilen vaazlar zamana göre değişen ve muhtevası da bu bağlamda şekillenen dinî hitabet icralarıdır. Resmî din kurumunun toplumun her kesimini etkileme ve dinî açıdan tedaviye tâbi tutma amacı, mekânsal olarak da vaazların çeşitlenmesine yol açmaktadır. Devletin diğer kurumlarıyla yapılan anlaşmalar vaaz icrası mekânlarını çeşitlendirmektedir. Örneğin; bir dönem hastanelerde icra edilen fakat daha sonra iptal edilen vaazlar, her Cuma cezaevlerinde, huzurevleri ve çocuk esirgeme kurumlarında ve kurulan bölge pazarlarında verilen vaazlar mekânsal bağlamda dikkat çekmektedir.

Yaptığımız araştırmalardan Türkiye’de vaazların halkbilimsel açıdan hiç değerlendirilmediği anlaşılmaktadır. Oysa ki, vaazlar yapı, muhteva ve işlevsellik bakımından incelenmeye değer dinî hitabet türlerindedir. Avrupa ve özellikle Amerika halkbilimi çalışmalarında çeşitli Hristiyan mezheplerine mensup vaizlerin vaazlarının yapısal, işlevsel ve bağlamsal açıdan değerlendirildiği görölmektedir. Tez çalışmamızda, Batı merkezli halkbilimsel yaklaşımların kuramsal çerçevede vaazları nasıl değerlendirdiği incelenecektir. Bu bağlamda, edebiyat ve halkbilimi alanlarında yapılan çalışmalarda vaaz literatürüne de yer verilmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

### **2.5.3. Dinî Konferans**

Kutsal mekân dışında ilmî bir üslûpla sunulan ve dinleyiciyle karşılıklı etkileşimin olduğu dinî konuşmalara “dinî konferans” denilmektedir. Dinî konferanslar, hutbe ve vaazlara göre mekân, zaman, yapı, muhteva ve dinleyici özellikleri bakımından farklılık arz etmektedir. Dinî konferanslarda anlatıcı hüviyetindeki kişi, belirlenen konuda akademik sistemle derin bir araştırma yaparak dinleyici karşısına çıkmaktadır (Çakan 2017: 76-77).

Dinî konferans organizasyonları tabii olarak İslâmî hüviyetteki oluşumlar tarafından gerçekleştirilmektedir. İslâm’a bakış açısından farklı düşüncelere sahip olabilen dernekler, vakıflar vb. oluşumlarına dâhil olan kitlelere ve dışarıdan katılmak isteyen bireylere din eğitimi maksadıyla toplantılar tertip etmekte, bu toplantılara konuyla ilgili yetkin görölen kişileri davet etmektedirler. Anlatıcı, akademik camiadan olabildiği gibi, resmî din kurumuna bağlı din görevlilerinden de olabilmektedir. Nitekim, DİB’e bağlı müftü, müftü yardımcısı ve kimi zaman da vaizlerin bu tür toplantılara davet edildikleri gözlemlenmektedir. Emekli din görevlileri, dinî cemaat mensubu yetkin kişiler de anlatıcı olabilmektedir.

Genellikle Diyanet ve İslâmî dernekler tarafından organize edilen toplantıların mekânı önceden belirlenen konferans salonları olmaktadır. Mekân seçiminde katılımcı sayısının durumu hesaba katılmaktadır. Konferansı verecek anlatıcının şöhret durumu ve dinî hitabetteki etkisi katılımcı sayısını etkilemektedir. Zaman olarak ise gündüz ve akşam saatleri tercih edilebilmektedir. Katılımcıların iştiraki göz önünde bulundurularak genellikle akşam saatlerinde icra edildiği

görülmektedir. Dinleyicilerin davet edilmesinde öncelikle sözlü aktarım hâkim olmaktadır. Konferans öncesi, oluşum mensubu bireyler birbirlerine haber vermekte veya elektronik kültür ortamını kullanarak duyuru yapmaktadır. Oluşum dışından katılımcı davet edilmek isteniyor ise şehrin belirli noktalarına afişler asılmakta, sosyal medya üzerinden duyuru yapılmaktadır.

Dinî konferanslar genellikle özel dinî günlerde yapılmaktadır. Hangi özel gün için planlanıyorsa anlatıcı o günün önemine yönelik bir içerik hazırlayarak dinleyicisine hitap etmektedir. Bir diğer icra şeklini ise seçilen bir tema üzerine herhangi bir tarihte yapılan toplantılar oluşturmaktadır. Ayrıca resmî din kurumu ile diğer devlet kurumları arasında oluşturulan protokolle hitap edilmek istenen kitlelere yönelik dinî konferans etkinliği düzenlendiğine de şahit olunmaktadır. Adalet Bakanlığı ile Diyanet İşleri Başkanlığı arasında yapılan bir protokolle hapisanelerde bulunan mahkûmlara yönelik konferans verilmesi buna örnek olarak verilebilir.

Dinî hitabetin bağlamsal açıdan esnek bir türü olan konferanslarda anlatıcı rahat bir üslûp kullanmakla birlikte, dinleyicinin aktif olarak rol alması da en dikkat çeken özelliğini oluşturmaktadır. Dinleyici, anlatıcının izni ile sorular sorabilmekte, konferans sonunda karşılıklı soru-cevap ve tartışma atmosferi oluşabilmektedir.

#### **2.5.4. Dinî Sohbet**

Samimi bir şekilde, karşılıklı konuşma esasına dayanan ve dinî konuların konuşulup tartışıldığı ortamlarda gerçekleşen bir dinî hitabet türüdür (Çakan 2017: 87). Dinî sohbetlerde genellikle irticali söyleyiş hâkimdir. Bir anlatıcının bulunduğu ve dinleyicilerin aktif olarak katıldığı sohbetler olmakla birlikte, birden fazla anlatıcının katılabildiği ve fikirlerini hitabî bir üslûpla dinleyiciye aktardığı ortamlar da mevcuttur. Sohbet, önceden belirlenen bir konuda veya irticalen gelişen konularda olabilmektedir.

Dinleyici sayısının diğer dinî hitabet türlerine göre az olmasından dolayı da farklılık göstermektedir. Sohbetlerin esnek ve irticali özelliklerinden dolayı mekân ve zaman da bu doğrultuda değişken olabilmektedir. Kimi zaman evlerde, kimi zaman da dernek, vakıf gibi oluşumlara ait mekânlarda dinî açıdan ehil olduğuna inanılan, topluluk içinde otorite sahibi ve hitabeti güçlü kişilerce icra edilebilmektedir. “*Sohbete katılanlar arasında sıcak bir yakınlık ya da samimiyet*

*esas olduğu için sohbet, genellikle resmiyet ve belli kalıplardan uzaktır. Hazırlıktan çok doğuşa, sorulara ve sözün akışına bağılı olarak gelişen sohbet, nükte, fıkra, şiir, hikâye, atasözü ve veciz sözlerle gelişir ve biter.” (Çakan 2017: 88).*

### **2.5.5. Televizyon, Radyo ve Sosyal Medya Programları**

Radyo, televizyon gibi kitle iletişim araçlarının icadı ve 21. yüzyılda sosyal medyanın hızlı gelişimi her alanda farklı uygulamaların ve organizasyonların yapılmasına neden olmuştur. Çağın teknolojisi, iletişimin olmazsa olmazı alıcı ve verici arasında saniyelere kadar inen bir hızla aracı vazifesi görmeye başlamıştır. Teknolojiye direnen kurumlar, endüstriyel sektörler ve satıcı konumundaki her kesim yine hızlı bir şekilde yok olmuştur. Teknolojiyle bütünleşme devletin kurumları dâhil artık her kesimin zarurî bir ihtiyacı hâline gelmiştir. Özel kanalların yavaş yavaş televizyon sahnesine çıkmasıyla her kesimden insanın ilgisine göre kanal içerikleri oluşturulmuş, büyük bir kesimi Müslüman olan Türk halkı için dinî duyguların yoğun biçimde yaşandığı Ramazan ayı, kandil geceleri, Cuma günleri gibi uzun veya kısa aralıklı dönemlerde onlara hitap edecek programlar yayımlanmaya başlamıştır. Televizyonlardan daha önce toplum hayatına giren radyolarda gelişen süreçler televizyonlarda da paralel şekilde gelişme göstermiştir. Teknolojik gelişmeler televizyon kanalı tesis etmeyi kolaylaştırdıkça ve İslâmî yaşam biçimini savunanlar fikirlerini daha geniş kitlelere duyurma arzusu için harekete geçtikçe dinî televizyon kanallarının sayılarında ciddi bir artış meydana gelmiştir. Öyle ki 21. yüzyıldan itibaren hem resmî din kurumu hem de dinî cemaatler kendi yayın akışlarını oluşturmak için özel televizyon kanalları kurmuş ve bu kanallarda dinî içerikli yayınlar yapmaya başlamışlardır. İşte bahsi geçen dinî yayınlarda irşad faaliyeti amacıyla hitabeti iyi olan ve halk tarafından sevilen isimler yayınlar yaparak televizyon formatına uygun olan bir dinî hitabet türü geliştirmişlerdir. Bağlamsal açıdan hutbe, vaaz, konferans ve sohbetlerden oldukça farklılık eden dinî yayınlar, ulaştığı kitle bakımından diğer türlerle kıyaslanamayacak seviyededir. Bundan dolayıdır ki, yukarıda sıralanan oluşumlar elektronik kültür ortamına daha fazla önem vermeye başlayarak yayın içeriklerini zenginleştirmeye başlamışlardır. TRT ortaklığıyla DİB tarafından 2013 yılında kurulan Diyanet TV günümüze kadar çok sayıda dinî hitabet içerikli program yapmıştır. Dinî cemaatlerde belli gün ve saatlerde

yapılan programlar da dinî hitabet türünü teşkil etmektedir. Benzer içeriklerin radyo programlarında icra edildiği de belirtilmelidir.

Sosyal medya, televizyonun yaptığı etkiyi bir evrenin cep telefonuna sığacak hâle gelmesiyle fazlasıyla aşmıştır. Özellikle video içeriği üretebilme kapasitesine sahip belli başlı sosyal medya uygulamalarında İslâmî yaşam biçiminin anlatılması ve dinî cemaatlerin doktriner yapısının izahı oldukça kolay hâle gelmiştir. Artık neredeyse her dinî cemaatin Facebook, Youtube, Twitter gibi uygulamalarda sayfaları bulunmakta, sıralanan uygulamalarda canlı veya bant kaydı yayınlar yapılabilmektedir. Dinleyiciyle bire bir etkileşimin olmadığı sosyal medya ortamında dinleyici tepkisini yazarak dile getirebilmektedir. Bu tür yayınlar yalnızca bahsi geçen yapılanmalar tarafından değil, bu yapılanmalara mensup bireyler tarafından da propaganda amacıyla yapılabilmektedir. Resmî din kurumu da Facebook, Twitter ve Youtube üzerinden halkla iletişim kurarak binlerce kişiye hizmet vermektedir. Elbette bu tür kanalların yayın akışlarının tamamını dinî hitabet yayınları oluşturmamaktadır. Her yaş grubundan insana ulaşmayı hedefleyen kurumlar belli gün ve saatlerde bu tarz yayınlara yer vererek halkı dinî bağlamda bilgilendirmeyi amaçlamaktadır. Sosyal medyanın özelliklerinden biri kişilerce yapılmış telefon uygulamalarına Google Play Store aracılığıyla ulaşılabilir olmasıdır. Radyo, televizyon ve sosyal medya uygulamalarına “elektronik kültür ortamı” bahsinde detaylı şekilde yer verilecektir.



### **3. BÖLÜM: HATIPLİK ve VAİZLİK**

#### **3.1. HATIPLİK KAVRAMI VE TARİHÎ SÜREÇ İÇİNDE HATIPLİK**

İslâm'da dinî hitabet icrasının icracıları hatip ve vaiz olmak üzere iki ayrı şekilde değerlendirilmektedir. Hatip ve vaizlerin icra tarzları, zaman ve mekân kullanımları ve de icralarının işlevleri birbirinden farklılık göstermektedir. Resmî din kurumu içinde her iki meslek grubu da yaygın din eğitiminin temelini oluşturmaktadır. Dinî hitabet açısından hatiplik vaizliğe göre daha durağan bir yapıdayken vaaz icrası esnek bir özellik göstermektedir. Aslında her iki din görevlisi de meslek olarak hatiplik yapmaktadır. Fakat yukarıda zikredilen paradigmlar tarihî süreçte farklı görevler olarak devam etmesine yol açmıştır. İslâm dininde Cuma ve bayram namazlarında hutbe okuyan din görevlilerine hatip denmektedir.

Dinî bağlamda hatiplik, imamlık göreviyle beraber icra edilmektedir. Vaizler vaaz ve fetva görevlerini yerine getirirken hatipler namaz kıldırma ve Cuma, bayram namazları gibi özel dinî günlerde hutbe okuma görevini icra etmektedirler. Bundan dolayı imam-hatip unvanını aldıkları söylenebilir. Özellikle Cuma namazlarında farz olarak hutbe okunması hatipliğin bu açıdan önemli olduğunu göstermektedir (Çakan 2017: 114).

Hatiplik sanatı üzerine fikir beyan eden J. B. Ros'a göre herkes hatip olacak yeteneğe sahip değildir. Ona göre hatip olmanın temel şartlarından biri zihnî disiplindir. Hatipler güçlü bir diyalektiğe ve empati yeteneğine sahip olmalıdır. Hatibin en dikkat çeken yönü ise dilini hünerli bir biçimde kullanmasıdır. İyi ve hızlı düşünmek, hatasız konuşmak, sesi iyi ayarlamak, dinleyiciye karşı nasıl tavır alınacağını bilmek ve jest-mimiklere hâkim olmak da hatip olmanın gereklerindedir (1973: 16-17). Elbette yukarıda sayılanlar iyi bir hatip veya vaiz olmak için yeterli değildir. Kusursuz bir icracı olmanın pek çok bileşeni bulunmakta ve bu bileşenler bağlama göre değişiklik göstermektedir. Bizce iyi bir hatip veya vaiz olmanın can alıcı noktalarından biri de bağlama uygun hareket edebilmek ve zaman-mekân etkenlerine göre önseziyle hareket ederek konuşmayı bu bağlamda yönlendirebilmektir. Hatip ve vaizlerin genel özelliklerinden ileride bahsedileceği için hatipliğin tarihsel süreç içinde nasıl geliştiği üzerinde durmakta fayda vardır.

İslâmiyet'in doğduğu topraklarda İslâm öncesinde hatiplik saygın bir meslek olarak göze çarpmaktadır. İslâm'la birlikte hatipliğin yapısının değiştiği görülmektedir. Cahiliye dönemi olarak nitelendirilen İslâm öncesi dönemde Araplar, önemli konuları konuşurken ve savaş, barış gibi süreçlerde sık sık hitabete başvururlardı. O dönemde Arapların büyük kısmı okuma yazma bilmediklerinden yazılı belgeler aracılığıyla iletişim kurmak pek mümkün değildi. Bundan dolayı sözlü iletişim oldukça güçlüydü. Devrin sosyo-politik durumu da hitabetin gelişmesini sağlamıştır. Cahiliye döneminde kabile sistemi bulunmaktaydı ve bu kabileler arasında sık sık savaşlar oluyor ve barış törenleri gerçekleştiriliyordu. Barışın sağlanması için aracı olacak ve şiddet ortamını sakinleştirecek tesirli hitabeti olan aracılara ihtiyaç duyuluyordu. Bu ihtiyaç dâhilinde bir meslek olarak hatipliğin bulunduğu görülmektedir. Arapçanın melodik ve zengin yapısı Arap hitabetinin tesirli olmasında önemli etkenlerden biri olmuştur. Arap kabileleri arasındaki savaşlar ve çekişmeler, hitabî bir dille düşman tarafını ikna etmeyi ve taraftar toplamayı gerektiriyordu. Hatipler savaşa teşvik, barışa davet ve diğer ülkelere elçilik yapmak gibi görevleri icra ediyorlardı (Sönmez 2016: 829-31).

Cahiliye döneminde her kabilenin bir şairi ve hatibi bulunmaktaydı. Kabilecilik sisteminde kabileler arası övünme yarışları vardı ve kabilenin temsilci heyetinin başındaki sözcü adındaki hatip, bu yarışlarda sözcüsü olduğu kabilenin üstünlüklerini anlatırdı. Hatipler o dönemde diğer toplumsal meselelere de dâhil edilmekteydi. Örneğin; evlenecek erkekleri kızın ailesine karşı methetme vazifesini yerine getiriyorlardı. Başka bir birleştirici işlevi de ekonomik meselelerle ilgiliydi. Mekke'ye gelen ticaret kervanlarının sorunlarını çözmek için aracı olma ve hitabetleriyle uzlaştırma yoluna gitmekteydiler. Kabilecilikte önemli yeri olan şair ve hatiplerin statüsüne bakıldığında hatiplerin şairlere göre daha çok saygı gördükleri görülmektedir. Hatipler bir tür bilge tipini yansıtmaktaydılar. Kabilenin liderliğini, yol göstericiliğini yapmaktaydılar (Sönmez 2016: 831-35).

İslâmiyet'in doğduğu ve hızla yayıldığı yıllarda ise Hz. Muhammed hem İslâm'ı tebliğ eden peygamber hem de kendi etrafında teşekkül eden İslâm Devleti'nin lideri konumundaydı. Din ve devletin birleştiği bu dönemde toplumun yeniden dizayn edilmesinde hatiplik önemli rol oynamıştır. İslâm'ın ilk hatibi olan Hz. Peygamber iki rolü birden yürütmekteydi. İlk olarak Allah'ın ayetlerini insanlara

tebliğ eden bir haberci ve daha sonra da İslâm topluluğun lideriydi (Borthwick 1967: 301). Evrensel bir din olarak hızla yayılan İslâm'ın peygamberi Hz. Muhammed'in dini yaymada ihtiyacı olan tek araç belki de söz ve sözü kullanma becerisiydi. Nitekim sonraki dönemde devletleşen İslâm'ın sorunlarını çözmek için de yine Hz. Peygamber'in hitabeti gerekliydi.

Hz. Peygamber, cinsiyet ve yaş ayrımı yapmaksızın her Müslümana mescidde hitapta bulunuyordu. Nazil olan ayetleri mescidde okuyor, Cuma ve bayram namazı hutbelerinde kadın ve erkeklere yine mescidde hitap ediyordu (Yılmaz 2007: 119). İbnü Sa'd, Hz. Peygamber'in hatiplik için özel bir kıyafet giymediğinden bahsetmektedir. Fakat Yemen işi bir hırkasını ve Amman işi elbisesini yalnızca Cuma ve bayram hutbelerinde giydiğini söylemektedir. Başında ise daima bir siyah bir sarık bulunmaktaydı. Sarığı da hatipliğine mahsus bir giysi değildir. Kaynaklar, minberde yaptığı son konuşmasında hasta olduğundan dolayı oturduğunu ve yüksek sesle konuşamadığı için cemaatten yaklaşmasını istediğini yazmaktadır. Bir bayram hutbesinde ise arka kısımda bulunan kadınların kendisini işitemediğini görünce yanlarına kadar gitmiş ve özel olarak konuşmuştur (Kazancı 1984: 44-48).

İslâm'ın ilk yıllarında devlet lideri konumundaki Hz. Peygamber, ordunun İslâm'ı yaymak için sefere çıktığı zamanlarda hem orduya komutanlık yapıyor hem de vakit ve Cuma namazlarında orduya namaz kıldırıyordu. Cuma hutbelerini de kendi okumak durumundaydı. O dönemde imam-hatiplik adında bir din görevliliği bulunmamaktaydı. Sonraki dönemde de aynı şekilde devletin komutanı sayılan halifeler hutbeleri okuma görevini yerine getirmişlerdir. Bu süreç Abbasiler devrine kadar böyle devam edegelmiştir. Abbasiler devrinde halifeler Ramazan ayı gibi özel dinî geceler dışında hatiplik yapmayı bırakmışlar ve bu görev ulemâ sınıfına devredilmiştir. Özellikle büyük camilerde ulemâ sınıfı devlet adına hutbeler vermeye başlamış ve daha sonra hatiplik yapacak imam-hatipler halifeler tarafından camilere atanmaya başlamıştır (Borthwick 1967: 302).

Türk dinî hitabetinde Selçuklular devrinde açılan Nizamiye Medreseleri mühim bir yer teşkil etmektedir. Bilindiği üzere 11. yüzyıl Selçukluların yükselişe geçtiği bir dönemdir. Bahsi geçen dönemde Kuzey Afrika ve Orta Doğu'da mezhepsel kaygılar ön plandaydı ve Fatımîlerle Selçuklular arasında bir güç

çatışması başlamıştı. Fatımîler Şîf politikası uygulamak isterken Selçuklu hükümdarları Sünnî İslâm'ın güçlü bir temsilcisi olarak Abbasi halifesine bağlı hareket etmekteydiler. 11. yüzyıl Fatımîler'in Şîflik propagandasını şiddetli şekilde yaptığı bir yüzyıldır ve meşhur Selçuklu veziri Nizamülmülk, Ehl-i Sünnet inancını baskın kılmak için bilimsel bir çare bulmuştur. Sultan Alparslan'la fikir birliğine varan Nizamülmülk, Nizamiye Medreseleri'nin kurulması için çalışmalar başlatmış fakat bu idealine ancak Melikşah zamanında ulaşabilmiştir. Irak, Horasan, Maverâünnehir, Suriye ve Anadolu'da medreseler açılarak âlim sınıfın yetiştirilmesine başlanmış ve medreseden çıkan ulemâ kesimi vaiz, hatip ve müderris olarak görev yapmıştır. Nizamiye Medreseleri'nin en ünlüsü Bağdat Nizamiye Medresesi'dir. Nizamülmülk, bu medrese için vakıflaşmaya gitmiş, medrese çevresinde kurduğu çarşı, hamam ve dükkânlardan elde edilen gelirlere müftü, vaiz, nazırü'l-vakf, hazinü'l-kütüb, hattat, müstensih ve hadimlerden oluşan medrese personelinin ihtiyaçlarını karşılamıştır. Medresede görev yapacak müderrisler devrin önde gelen âlimlerinde seçilmiş ve Nizamülmülk seçimi bizzat kendisi yapmıştır. İmam Gazalî de Bağdat Medresesi'nde görev yapan meşhur âlimlerden biridir. Nizamiye Medreseleri'nde Kur'an ilmi, hadis, fıkıh, riyâziye, kelam ve Cuma günleri öğleden sonraları da vaaz ve hitabet dersleri verilmiştir. Nizamülmülk, İsfahan'da kurulan medreseye de vakıflar yoluyla yardıma bulunmuş ve Merv'deyken hitabetinden çok etkilendiği Ebu Bekir Sadreddin Muhammed b. Sabit el-Hucendî'yi müderris olarak atamıştır (Özaydın 2007).

Selçuklular ve daha sonra tarih sahnesine çıkan Anadolu Selçuklular devrinde devletin dinî görüşünü yansıtan Sünnî İslâm'ın sonraki dönemdeki mirasçısı Osmanlılar olmuştur. Osmanlı Devleti, diğer İslâm devletlerinden farklı olarak 15. yüzyılda dinî eğitim faaliyetlerine kurumsallık kazandırmıştır. Bilindiği üzere Osmanlıların kuruluş döneminden itibaren gayriresmi olarak Şeyh Edebâlî, Tursun Fakih, Fenarî gibi âlimler İslâm'ın devlet içindeki dinî otoritesi olmuş ve hükümdarlar tarafından büyük saygı görmüşlerdir. II. Murad dönemine gelindiğinde 1444 yılında önceden saygı ifade eden şeyhülislâmlık, kurulan dinî teşkilâtın en tepedeki ismine verilen bir unvan olmaya başlamıştır. Bu dönemden itibaren İslâm, resmî bir kurum hüviyetine bürünmüş ve hükümdarlar tarafından şeyhülislâm atamaları yapılmaya başlanmıştır. II. Murad tarafından atanan ilk şeyhülislâm ise

Fahredden-i Acemî olmuştur. Şeyhülislâm liderliğinde yürütülen dinî hizmetlerin teşkilatına “İlmiye Teşkilatı” adı verilmekteydi. Şeyhülislâma bağlı teşkilat görevlileri hiyerarşik olarak şöyle sıralanmaktaydı: Kazasker, İstanbul Kadısı, vilayet kadıları, müftüler, müderrisler, sancak kadıları, naipler, cami ve mescidlerdeki din görevlileri (Bulut 1999: 101-103). Görüldüğü üzere hatip ve vaizleri içine alan grup hiyerarşik düzenin en alt tabakasını oluşturmaktadır. Günümüzde olduğu gibi kendini geliştiren din görevlilerinin hiyerarşik düzende üst kademelere çıktığı muhakkaktır.

Osmanlılar devrinde Nizamiye Medreseleri’ni model alan medrese eğitimi devam etmiştir. Osmanlı medreseleri şeyhülislâmlığa bağlı bir kurum olmakla birlikte din görevlisi yetiştirme ve dinî hitabet icralarıyla halkı aydınlatma merkezleri olarak dikkat çekmektedir. Osmanlı devrindeki ilk medrese ise Orhan Bey döneminde açılan İznik Medresesi’dir. Dinî hitabet örnekleri medreselerin yanı sıra camilerde verilmekteydi. Camilerde görev yapacak hatip ve vaizlerin medreselerde yetişmiş olması şarttı. Osmanlı döneminin büyük camilerinde imamların yanı sıra hatipler görevlendirilmekteydi. Küçük camilerde ise imamlar aynı zamanda hatiplik görevini yerine getirmektedirler. Kırsal kesimlerde ve mahallelerde de pek çok görevin yanı sıra hatiplik görevini yine imamlar yapmaktaydı (Bulut 1999: 105-108).

19. yüzyıla gelindiğinde medreselerin yavaş yavaş eski güçlerini kayb ettikleri görülmektedir. III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde Batı tarzı eğitim kurumları açılmış ve medreseler de ıslah edilmeye başlanmıştır. Yeni açılan mektepler medreselerin geri planda kalmasına neden olmuş, medreseler işlevselliğini yitirmeye yüz tutmuştur. Medreseler mekteplere göre mâli açıdan da geride kalmıştır. 1800’lerin son dönemlerinde Maarif-i Umûmiyye Nezâreti, Maliye’den fazlasıyla destek alabilirken medreseleri yöneten Meşihat ise mâli olarak yıpranma dönemine girmiştir. Medreselerin giderlerinin karşılandığı vakıfların bir kısmının Maarif’in bünyesine geçmesi de medreseleri zor durumda bırakmıştır. Medrese talebeleri de mâli zorluklar yaşadıkları için cerre çıkararak harçlıklarını çıkarıyorlardı. Vaizlik bahsinde bu konudan ayrıca bahsedilecektir. II. Meşrutiyet’le birlikte medreselerin işlevselliğini arttırmak için reformlar yapılmaya başlanmıştır. Aydın kesim arasında medreseler konusunda çatışmalar yaşanmıştır. Batılı anlayışı savunan kesim medreselerin artık işlevsiz olduğunu söylerken daha ılımlı düşünenler ise ıslahına ihtiyaç olduğundan bahsediyorlardı. Türkçü fikir adamı Ziya Gökalp de bunlardan

biridir. Gökalp, medreselerin bir araya getirilerek “Medrese-i Külliye” adıyla orta ve yüksek kademe olmak üzere iki kısımdan oluşması gerektiğini düşünüyordu. Medreselerin zayıfladığı bu dönemde müderrisler ve öğrenciler de medreseleri bırakarak mekteplere geçmeye başlamıştır. II. Meşrutiyet devrinde medrese öğrencilerinin sayısında büyük bir düşüş yaşanmıştır.<sup>7</sup> Medreselerde ıslahat yapılmasının gerekliliği pek çok âlim tarafından risalelerle vurgulanmıştır. Nitekim 1910 yılında Ders Vekâleti hazırladığı bir ıslahat programını devletin ileri gelenlerinin de aralarında bulunduğu bir dinleyici kitlesine sunmuştur. Artık Fatih dönemindeki parlak dönemlerin geride kaldığından ve ilmin kalbinin Batı’da attığından bahsedilmiştir (Ölmez 2014: 128-32).

Hükümete sunulan program kabul görmüş ve Medâris-i İlmiye Nizâm-nâmesi adıyla padişahın da onayıyla yayımlanmıştır. 46 maddelik nizamnamede ders içeriklerinin nasıl olacağı, öğrenci ve müderrislerin görev ve hakları, öğrenci alımları gibi konular yer almaktadır. Nizamnamenin ikinci babında hangi derslerin okutulacağı belirlenmiştir. Buna göre, her ders yılı 9 aydan oluşacak, toplamda 11 senelik bir eğitim verilecektir (Ölmez 2014: 128-32). Bu programa göre beşerî bilimlerin pek çok alanında 11 yıl boyunca eğitim verilen ve din adamı yetiştirilen medreselerde hitabete yönelik bir dersin olmaması dikkat çekicidir. Devletin siyasal açıdan sıkıntılar içinde olması ve uygulamadaki sorunlar nedeniyle nizamnameden gerekli verim alınamamıştır. Yeterli ödenek verilememesi, devletin gerekli ilgiyi göstermemesi neticesinde medreseler yeniden sorgulanır hâle gelmiştir. Fakat o dönemde Balkan Savaşları’nın başlamış olması, iç ve dıştaki karışıklıklar ıslahata mâni oluyordu. Savaş döneminde İstanbul’daki bütün medreseler kapatılmış ve medrese öğrencilerinin pek çoğu savaşa giderek ya şehit düşmüş ya da gazi olmuştur.

20. yüzyılın başına kadar imam ve hatipler yukarıda bahsedilen medreselerde yetiştirilirken 1912’de vaiz yetiştirmek, 1913’te ise imam, hatip ve müezzin yetiştirmek için hususi iki okul açılması kararlaştırılmıştır. Medresetü’l-Eimme ve’l-Hutabâ adı verilen okulda imam ve hatipler için ayrı, müezzinler için ayrı eğitim verilmiştir. 1917 tarihli bir ders programında genel İslâmî bilgilerin verildiği

---

<sup>7</sup> 1869 yılında İstanbul’da 166 medrese faaliyetteydi ve öğrenci sayısı 5369’du. 19. yüzyılın sonlarında bu sayı 20 binlere kadar çıksa da 1910’da tekrar 6 binlere kadar gerilemiştir (Ölmez 2014: 132).

derslerin yanı sıra hutbe ilmi, hutbe uygulamaları ve Türkçe hutbe gibi hatipliğe yönelik dersler yer almaktadır. Ceride-i İlmiye Gazetesi'nden aktarılan bilgilere göre okulda bulunan ve mezun olabilen öğrencisi sayısı oldukça azdır. İmam-hatiplik bölümünden 1917'de mezun olan yirmi bir kişi iken, 1918'de bu sayı ikiye kadar düşmüş, 1919'da ise altı öğrenciden üçü mezun olabilmıştır (Zengin 2016: 49-50). Bu veriler imam ve hatip yetiştirme gayesiyle açılan bu okula fazla ilginin olmadığını ve giderek öğrenci sayısının azaldığını göstermektedir. Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutabâ, vaiz yetiştirmek için açılan Medresetü'l-Vaizin'le birleştirilerek Medresetü'l-İrşad adıyla bir süre eğitim vermeye devam etmiştir.

1914 yılına gelindiğinde dönemin Evkâf Nazırı Mustafa Hayri Efendi'nin şeyhülislâmlığa getirildiği görülmektedir. Mustafa Hayri Efendi ıslahat yanlısı biri olduğu için yeniden bir reform hareketine girişmiştir. Hazırladığı Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi'ni padişaha ve kabine üyelerine sunarak kabul edilmesini sağlamıştır. Nizamnameye göre medreselerin tümü tek çatı altında toplanarak Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi adıyla yenilenecektir. Medrese eğitimi 12 yılda tamamlanacak ve her biri dörder yıl olan Tâlî Kısm-ı Evvel, Tâlî Kısm-ı Sâni ve Âli kısımlarından oluşacaktır (Ölmez 2014: 128-135). Medresenin ders programına bakıldığında önceki medrese programından farklı olarak Kısm-ı Tâlî'de "hitabet ve mevzâ" ve "Arap belagâti" derslerinin olduğu göze çarpmaktadır. Netice itibariyle bahsi geçen medreselerde halkın dinî ihtiyaçlarını giderecek din görevlisi eksikliği giderilerek buralardan çıkan imam-hatiplerle ülkenin dört yanında hutbe ve vaaz icrasının gerçekleştirilmesi sağlanmıştır.

1924'te Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile birlikte medreselerin tamamen kapatıldığı görülmektedir. Cumhuriyet'le birlikte her alanda olduğu gibi eğitimin de modern anlamda ıslaha tâbi tutulduğu söylenebilir. Hem siyasî kaygılar hem de toplumsal ihtiyaçlar neticesinde din adamı yetiştirmek amaçlı yeni atılımlar yapılmaya başlanmıştır. 1924 yılında medreselerin kapatılmasıyla imam-hatip ihtiyacını karşılamak için Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun 4. maddesi gereğince 29 yerde İmam-Hatip Mektepleri açılmıştır. Böylelikle İmam-Hatip Mektepleri, Medresetü'l-İrşad ve İstanbul dışında yer alan Taşra Medreseleri'nin yerini almıştır. Fakat öğrenci sayısının yeterli olmadığı söylenerek 1933 yılında bu okulların da kapatıldığı görülmektedir. İmam-hatiplerin kapatılmasıyla yaklaşık 14 yıl boyunca

imam-hatip ve vaiz yetiştirecek bir kurum kalmamıştır. 1947'ye gelindiğinde halkın şikâyet ve talepleri doğrultusunda CHP'nin 7. kurultayında konu görüşülmeye başlanmış ve kurultay sonunda imam-hatip yetiştirecek okulların yeniden açılması için çalışma başlatılmasına karar verilmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın 1948'de yaptığı çalışmalar sonucu bir yıl sonra on ay sürecek İmam-Hatip Kursları açılmaya başlanmıştır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi de aynı yıl açılmıştır. On ilde açılan kurslarda hitabet dersi bulunmama ile birlikte on aylık süre içinde 16 saat hutbe dersi olduğu görülmektedir. Kurslardan ilk yıl 50 kadar imam-hatip mezun olmuştur (Emiroğlu 2016: 59-80).

1950 sonrası Demokrat Parti döneminde imam-hatiplik konusu tekrar gündeme gelmiştir. Dönemin Milli Eğitim Bakanı Tefik İleri imam-hatip kurslarının yetersizliğinden bahsederek imam-hatip okullarının ıslah edilerek yeniden açılması gerektiğini belirtmiş ve bu doğrultuda yapılan çalışmalar neticesini 17 Ekim 1951 yılında vermiştir. 7 ilde açılan imam-hatip okulları ortaokul ve lise seviyesinde olacak ve ilk devresi 4 yıl, ikinci devresi ise 3 yıl olmak üzere 7 yıl sürecektir. Demokrat Parti'nin bu atılımı ilgiyle karşılanmış ve 1960'a gelinceye kadar 7 olan okul sayısı 19'a, 876 olan öğrenci sayısı da 2922'ye kadar çıkmıştır. Böylelikle hatip sayısı giderek artış göstermeye başlamıştır. Dönemin imam-hatip okullarında yalnızca 4. sınıfın ilk döneminde haftalık bir saat Türkçe hitabet dersi bulunmaktadır (Emiroğlu 2016: 87-100).

Netice itibarıyla, dinî bağlamda İslâmîyet'in doğuşuyla birlikte hatipliğin ilk icracısı da Hz. Peygamber olmuş, tarihî süreçte Hz. Peygamber'in uygulamaları örnek alınmıştır. Türklerin İslâmîyet'i kabulünden sonra hatip ve vaizlerin yetiştirilmesi için tekke ve medreseler faaliyet göstermeye başlamış, her devrin hükümdarı medrese eğitime önem vererek tekkelere de gerekli rahatlığı sağlamışlardır. Böylelikle tarihe adını yazdıran ve kitleleri peşinden sürükleyen hatip ve vaizler yetişmiştir. Türk devletlerinin Sünnî İslâm'ı hâkim kılma gayreti ve Türk cihan mefkûresini gerçekleştirme arzularının hatip ve vaizlerin aracılığıyla fethedilen topraklarda ifadesini bulduğu söylenebilir. Bu bağlamda, hatip ve vaizliğin siyasal işlevine ayrıca değinilecektir. Osmanlı Devleti'nin çözülme sürecine girdiği ve Batı politikasını benimsediği 19. yüzyılda medreselerin işlevselliği tartışılmaya başlanınca yeni atılımlar gerçekleştirilmiş ve ıslahat çalışmaları yapılmıştır. II.



Meşrutiyet’le birlikte aydın kesimin fikirlerini daha rahat ifade edebildiği bir dönemde medreselerin ıslahı devam etmiş, 1924’te kapatılıncaya kadar da yeni isimlerle farklı programlarla düzenlenen medreseler açılmıştır. Cumhuriyet rejimine geçilmesiyle birlikte medreselerin mektep formatına dönüştürüldüğü, fakat işlevini aynı şekilde yerine getirdiği görülmektedir. Halkın yoğun talepleri ve siyasî destek elde etme kaygısıyla imam-hatip okulları birkaç kez farklı formatlarda açılarak ülkenin hatip ihtiyacı karşılanmaya çalışılmış ve 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren de günümüzdeki biçimine benzer bir yapıda eğitime devam edilmiştir. Laiklik tartışmalarının gölgesinde geçen son çeyrek asırla birlikte 21. yüzyılda Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde açılan imam-hatip okulları DİB’e hatip unvanlı personel yetiştirme vazifesini üstlenmiştir.

## 3.2. VAİZLİK KAVRAMI VE TARİHİ SÜREÇ İÇİNDE VAİZLİK

### 3.2.1. Vaizlik

Vaizlik, cemaatin toplu şekilde ibadet edebildiği mekânlarda ve özellikle camilerde cemaatin dinî açıdan eğitildiği ve doğru yola davet edildiği bir meslektir. Bayraktar ise vaaz verme görevini yerine getiren vaizleri şu şekilde tanımlamaktadır: “Günümüzde vaiz, topluca ibadet edilen yerlerde ve özellikle de camilerde cemaati dini yönden aydınlatmak amacıyla, ibadet öncesi ve sonrasında kürsüden öğütler veren görevli din adamıdır.” (2016: 23). Vaizliğin hatipliğe göre daha dinamik bir meslek olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Bağlamsal olarak değerlendirildiğinde resmî din kurumunun görev dağılımını kesin çizgilerle ayırması bir kenara bırakılırsa hatiplik görevini yerine getirenler vaizlik yapabildiği gibi, vaizler de şartlar gerektirdiğinde hatiplik yapabilmektedir. Hatiplik, dinî bağlamda değil de genel bir hitabet ustalığı olarak değerlendirilirse vaizlerin de bir hatip olduğu söylenebilir. Fakat İslâm dininin yaygın din eğitimi açısından kurumsallaşmasıyla birlikte hatip ve vaizlerin görev dağılımı ayrılmıştır. Bundan dolayı, vaizliği hatiplikten bağımsız olmamak kaydıyla ayrı bir şekilde ele almak gerekmektedir.

Çakan (2017: 122)’ın “din telkincisi” olarak tarif ettiği vaizler, halkı dinî konularda aydınlatan ve yönlendiren kimselerdir. Vaizliğin tekke-medrese ilişkisi

bağlamında değerlendirilmesi gerekmektedir. Tarikatlar ve günümüzdeki dinî cemaatleri temsil eden bir kavram olan tekke ile resmî din kurumlarını temsil eden medreseler, yetiştirdikleri vaiz figürleri açısından oldukça farklılık arz etmektedir. Bu ayrım tarihin bazı dönemlerinde çatışmalara da yol açmış, tekke ve medreseler vaizliği farklı yöntemlerle kullanma yoluna gitmiştir. İleride değinileceği üzere Kadızadeliler-Sivasîler çekişmesi buna en iyi örnektir. Dinî cemaat mensubu şeyh unvanlı mürşidlerin vaaz teknikleri medrese veya günümüzdeki imam-hatip okulları kökenli vaizlere göre daha dinamik, daha esnek ve kitleleri peşinden sürükleme amacına hizmet etmesiyle de daha işlevseldir.

Dinlerin yayılcı yapısı gereği dini temsil eden sınıflar sözlü kültür ortamına ve irşad faaliyetlerine oldukça önem vermişlerdir. Akgündüz'ün de deyimiyle bütün dinlerin hayatta kalabilmek için vaaz ve irşada ağırlık vermesi, dinin veya dinin yorumlaması olan mezheplerin yayılması için hayatî önem taşımaktadır (2016: 9).

### **3.2.2. Asr-ı Saadet Döneminde İlk Vaiz Hz. Peygamber ve Kussas Taifesinin Ortaya Çıkışı**

Allah tarafından İslâmiyet'i yaymakla vazifelendirilen son peygamber Hz. Muhammed, İslâm'ın ilk hatibi olduğu gibi ayrıca ilk vaizidir. Tarih kaynaklarında Hz. Peygamber'in İslâm'ı anlatma vesilesiyle genellikle namazlardan sonra cemaatle hasbihâl ederek vaazda bulunduğu belirtilmektedir (Öcal 2014: 127). Hadis kaynaklarına göre Hz. Peygamber Cuma günleri vaaz vermiş, hutbe ve vaazların kısa tutulması için telkinde bulunmuş ve cemaatin sıkılacağından bahsetmiştir (Bayraktar 2016: 75). Başka bir kaynağa göre de kadınlar için haftanın bir gününü ayırarak vaazda bulunmuştur (Armaner 1964: 47). Peygamber'in en yaşlı sahabelerinden biri olan İrbâd bin Sâriye, Hz. Muhammed'in bir vaazını şöyle ifade etmektedir: "*Hz. Peygamber (s.a.v) bize bir gün sabah namazını kaldırdı. Sonra döndü. Son derece beliğ bir şekilde va'z etti. Öyle ki bu va'zından gözler doluktu, kalpler titredi.*". Peygamberin sahabesinden Cabir bin Abdullah ise başka bir vaazını şöyle anlatmaktadır:

"Allah Resûlü, özellikle bayram hutbelerinde mü'minlere va'z ve nasihatte bulunurdu. Bir keresinde bayram namazını kıldırınca Bilal'e dayanarak kalktı.

Allah'a hamd ve senada bulundu. Müslümanlara va'z etti, öğütler verdi. Onları itaate çağırdı. Sonra Bilal'le birlikte kadınların bulunduğu tarafa döndü. Onlara Allah'tan korkmayı emretti. Sonra va'z ve nasihatte bulundu, öğütler verdi. Allah'a hamd ve senadan sonra kadınları da itaate çağırdı." (Uğur 1986: 298).

Hz. Peygamber'in vefatından sonra vaaz verme vazifesini halifeler yerine getirmeye başlamıştır. Sahabeden bazı kişiler Hz. Ömer zamanında vaaz vermek için istekte bulunmuşlar ve ilk olarak Temîm ed-Dârî mescidde kıssa anlatmak suretiyle vaazını gerçekleştirmiştir (Akgündüz 2016: 10).

İbnü'l Cevzî'ye göre vaazlar üç şekilde icra edilmekte ve icracıları farklı adlar almaktadır. İlk olarak kasas adı verilen kıssaların şerh edildiği sohbetlerdir ve icracısına "kâs" denmektedir. Kâslar, geçmişte yaşanan ibretlik olayları anlatarak cemaate nasihat etmekteydiler. Bir diğer icracı ise "müzekkîr"dir ve tezkir adı verilen sohbetlerde Allah'ın nimetlerinden ve bu nimetlere şükredilmesi gerektiğinden bahsetmekteydiler. Son olarak vaaz icra eden vaizler, kalbi yumuşatmak amacıyla Allah korkusunu aşılama çalışmaktaydılar. İbnü'l Cevzî, bahsettiği üç vaiz profilinin birbiriyle karıştırıldığını ve vaizlere kâs veya müzekkîr denildiğini belirtmekte, doğru olan ayrımın bu şekilde olduğunu söylemektedir (Uğur 1986: 292-293).

Kâslıkla ilgili ilk bilgiler kâsların İslâm fetihlerinde kıssalar anlatarak askerleri savaşa teşvik ettikleri yönündedir. İslâm âlimlerinden Taberî'nin aktardıklarına göre 635 tarihli Yermük Savaşı'nda Ebû Süfyân'ın kâslık yaptığıyla ilgili bilgiler bulunmaktadır (Akgündüz, 2016: 10; Uğur, 1986: 302). Dinî hikâye anlatan ve öğüt veren vaiz anlamına gelen kâslar, halkın bir arada bulunabildiği her yerde ve mescidlerde geçmişten haberler, kıssalar anlatarak ve Kur'an'ı kendilerince yorumlayarak halkı çevrelerinde toplamışlardır. Kâslar, birinci hicri asırdaki vaiz profilini dinleyicisini ikna edici, süslü, abartılı ve nefsi okşayan bir üslûpla yansıtmaktadır. Halkın bu türden icraları dikkatle dinliyor olması ve ilgili bulunması diğer vaizleri de böyle bir üslûp kullanmaya teşvik etmiştir. Bundan dolayı, daha İslâm'ın ilk yıllarında düzmece kıssalar anlatarak halkı kandıran ve kendisini sevdirmeye çalışan vaizler ortaya çıkmaya başlamıştır. Taberî ve Ebu Talip el-Mekkî gibi pek çok âlim de bahsi geçen vaiz profiline olumsuz bakmışlardır (Bayraktar 2016: 30-32).

İlk İslâm devletinin kurulduğu Medine'deki teşkilatlanmalar neticesinde ilk resmî vaizler görev yapmaya başlamış, diğer taraftan da gönüllü vaizler ortaya çıkmaya başlamıştır. İbnü'l Cevzî, vaazlarda dinî telkinde bulunmak yerine gerçek dışı kıssalar anlatımının başladığı dönemi Hz. Osman'ın şehit edilmişinden sonraki dönem olarak zikretmektedir. Bilindiği üzere Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra İslâm toplumu parçalanmaya başlamış, siyasî açıdan mezhepler ortaya çıkmış ve ideolojik vaazlar ön plana çıkmaya başlamıştır (Uğur 1986: 304-305). Vaizliğin siyasî bir propaganda aracına dönüştürülmesi Emevî halifesi Muaviye bin Ebû Süfyân zamanında olmuştur. Kıssacılar bu dönemde halifenin de teşvikiyle çok rahat şekilde camilerde vaaz vererek halkı galeyana getirmişlerdir. Muaviye, kıssacı ve vaizlerden mescidlerde sabah ve akşam namazlarından sonra kıssa anlatmalarını, icra sırasında kendisine ve Şam halkına dua edilmesini, muhalif olanlara ise beddua bulunulmasını istemiştir. Kasasü'l-Hassa adı verilen siyasî vaizlik de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Kasasü'l-Hassa, Muaviye tarafından halka kıssa anlatmakla görevlendirilen vaizlere verilen bir unvanken, Kasasü'l-Amme ise cemaatin bir araya geldiği ortamlarda nasihat veren vaizlere denmektedir (Bayraktar 2016: 42). Mücteba Uğur (1986: 307)'un da belirttiği gibi Muaviye vaizlerin halk üzerinde ne denli tesirli olduğunu bilmekteydi. Bundan dolayı, Şam ve Mısır gibi önemli merkezlerde bulunan vaizlere sürekli siyasî baskı kurmuş ve ideolojisini yayma gayretine girmiştir. Tarih kaynaklarında devrin Mısır vaizi Tuceybî'nin vaaz esnasında minbere doğru ellerini kaldırarak Muaviye'ye dua, muhaliflere de beddua ettiği belirtilmektedir.

8. yüzyıla gelindiğinde Irak ve çevresinde İslâm'ın batınî yönüne eğilen zâhidlerin yer aldığı zühd hareketi giderek yaygınlaşmış ve tasavvufî anlayış sistemleşmeye başlamıştır. Zühd hareketinin yayılmasında da vaizliğin büyük rolü olmuştur. Bununla birlikte Şîî ve Haricî gruplar kendi propagandalarını yapmaya devam ederken hilafetin geçtiği Abbasîler devri vaizlerin sayıca fazlaştığı bir dönem olmuştur. Öyle ki artık yalnızca ibadethanelerde değil, tabiri caizse her köşe başında vaaz veren insanlar türemeye başlamıştır. Bahsi geçen devir, Bağdat çevresinde kasasü'l-amme'nin geri planda kaldığı ve kussasların çoğunlukta olduğu bir devirdir. Abbasiler döneminde halifeler kussasların icraatlarını yasaklamak zorunda kalmışlar, hatta dellallar vasıtasıyla kussas ve müneccimlerin konuşmalarını

yasaklamışlardır. 11. yüzyılda Abbasî halifesi Halife el-Kâ'im bi-Emrillah'ın veziri İbn Mesleme'nin emriyle uydurma hadis paylaşan kussasların vaazları kontrol altına alınarak makamdan onay almadan vaaz icra edilemeyeceği belirtilmiştir (Uğur 1986: 314).

İslâm âlimlerinin ortak görüşü kussas taifesinin temel gayesinin şöhret ve para olduğu yönündedir. Amaçlarına erişebilmek için de vaaz vermeden önce birtakım mizansenler hazırladıkları belirtilmektedir. Uğur'un İbnü'l Cevzî'den aktardıklarına göre kussaslar vaaz verecekleri kürsüyü süslü bir taht şekline getirmek için renkli örtüler örtmekteydiler. Vaaz esnasında yapmacık bir şekilde alçakgönüllü tavırlara girdikleri, gerekli yerlerde tiyatral bir biçimde titredikleri ve hatta ağladıkları nakledilmektedir. Bazı kussaslar vecde geldiklerine inandırabilmek için elbiselerini yırtmakta ve başlarına vurarak kendilerini kürsüden aşağı atmaktaydılar. Birtakım kussaslar ise icra öncesi bazı inanışlar sergilemekteydiler. Bunlardan biri kürsüye çıkıp inerken ayaklarını yere vurarak ritmik sesler çıkarmalarıdır. Bazı kussaslar zâhid olduğunu göstermek niyetiyle yüzlerine yağ ve safran sürerek sarartmakta ve bazıları ise daha kolay ağlayabilmek için yanlarında taşıdıkları kimyonu koklamaktaydılar (Uğur 1986: 317-318).

### **3.2.3. Selçuklular Döneminde Vaizlik**

Hatiplik bahsinde belirtildiği üzere Türklerde vaizlik mesleğinin yaygınlaşması ve ulemâ sınıfının himaye altına alınması Selçuklular devrinde görülmektedir. Yukarıda bahsedildiği üzere Nizamülmülk'ün Sünnî politikası gereği Irak, Horasan, Maveraünnehir, Suriye ve Anadolu gibi merkezlerde Nizamiye Medreseleri açılmış ve bu medreselerde hatip ve vaizler yetiştirilmiştir. Resmî hüviyetteki medreselerin yanı sıra 9. yüzyıldan itibaren tekâmül sürecine giren tasavvuf hareketlerinin 11. yüzyılda giderek yaygınlaştığı görülmektedir. Dönemin Kuşeyrî, Pezdevî, Gazalî gibi ünlü âlimleri verdikleri vaazlar ve eserleriyle tasavvufun yayılmasında önemli rol oynamıştır. Selçuklu sultanları ulemâ sınıfına gösterdikleri ayrıcalıkları sûfilere de göstermişler, İslâm'ın batınî yorumuna karşı saygılı davranmışlardır. Bundan dolayı, sûfî hareketlerinin daha rahat yayılma ortamı bulunduğu söylenebilir. Selçuklu döneminde medreselerin yanı sıra ribat ve hankâhların da kurulduğu, sûfî meşrepli kimselerin buralarda irşad faaliyetleri

yürüterek vaazlar verdiği görülmektedir (Özköse 2014: 14-16). Selçukluların yayılcı politikaları ve dinî siyasetleri gereği hem ulemâ sınıfına hem de tekkelere destek oldukları ve fethedilen yerlerde İslâm'ın hâkim kılınması amacıyla o bölgelerdeki halkın vaazlar yoluyla aydınlatılması için çaba sarf ettikleri söylenebilir.

Selçuklular devrinde din adamları halk üzerinde oldukça nüfuz sahibiydi. Din adamları, seyyidler ve şerifler Selçuklu topraklarının dört bir tarafında bulunan Hanefî ve Şâfi mezheplerinden olan halkla, Bağdat, Basra, Bahreyn gibi bölgelerde bulunan Şii halk üzerinde tesir ediyorlardı. Bahsi geçen devirde şehirlerde kitabî din baskısı yapan medrese âlimleri görülürken kırsal kesimde durum oldukça farklıdır. Kırsal kesimde yaşayan Türkler Hanefî mezhebine mesafeli dururken tasavvufa oldukça meyilliydiler (Kafesoğlu 2014: 96-102). Tasavvuf anlayışının tekâmül sürecini tamamladığı bu dönemde sûfî dervişler irşad faaliyetleri ve sözlü kültür ortamında aktarılan kerametleriyle kırsal kesimin İslâm anlayışını etkilemişlerdir. Bilindiği üzere 11. yüzyıl tarikatların oldukça yaygınlaştığı bir dönemdir. Vaaz icralarının resmî din-halk dini çatışması bağlamında farklılık arz ettiğini düşündüğümüz bu yüzyılda tekke şeyhlerinin müridlerine İslâm'ı nasıl anlattıklarıyla ilgili Kafesoğlu'nun ifadeleri mühimdir:

İslâmiyet'te türlü tarikatlerin meydana çıkmaya başladığı XI. asırda bu fikirler ile kaynaşmakta olan Horasan'da mevcut çok kuvvetli "tezkir muhiti" ve zaviyeler ve hankâhlarda etraflarında müridleri ve dervişleri ile ruhanî bir hava içinde yaşayan ve hakikatin, kitaptan değil, fakat his yolu ile idrakinin mümkün olduğunu iddia eden ve bu sebeple medrese müntesiplerine cephe alan ve dinin mekruh kıldığı raks ve mûsikîyi ön planda tutan şeyhler, şimal bozkırlarından şâmânî akideler ile beslenmiş vaziyette gelerek, İslâmiyet'in nassî kaidelerine pek intibak edemeyen Türkmen kütelleri üzerinde tabiatıyla fazlası ile müessir olmuşlardı (2014: 102-103).

Devrin medrese kökenli resmî vaizlik görevi yürüten âlimlerinin daha sonra tasavvuf yoluna meylettikleri ve bazılarının tarikat mensubu oldukları da görülmektedir. 11. asrın önemli isimlerinden Hasan es-Sandalî bu şekilde sûflik yoluna meyletmiştir. Bir rivayete göre Sultan Melikşah dönemin şöhretli sûfilerinin kendisini ziyaret etmesinden hoşnut olmaktadır. Fakat tasavvuf yoluna girdikten sonra hükümdarla arasına mesafe koyan Sandalî, ziyaretlerini kesince Melikşah camide karşılaştığı sûfiye sitem etmiştir. Ünlü vezir Nizamülmülk de ulemâ sınıfına

önem verdiği gibi tasavvuf ehline de önem vermiştir. Nizamülmülk'ün izinden giden oğlu Fahrülmülk, vezir olduğu zaman babasının politikalarını devam ettirmiş ve devrin âlimlerine gereken ilgiyi göstermiştir. Fahrülmülk, Gazalî'nin vaazlarından etkilendiği için onu Nişabur'a davet etmiş ve Nişabur Nizamiye Medresesi'nde ders vermesini rica etmiştir. Gazalî de onu kırmayarak Nişabur'da hem medresede hem de medresenin yanındaki hankâhta vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulunmuştur (Özköse 2014: 18-20).

Selçukluların dinî siyasetinde vaizlik kurumu oldukça önemli bir yer tutmaktaydı. 11. yüzyılda İslâm'ın en güçlü temsilcisi olan ve Anadolu içlerine kadar gelen Selçuklular, bir yandan Bizanslılarla mücadele ederken diğer yandan Fatimîlerle mücadele etmekteydi. Fatimîlerin Şîî propagandasını bastırmak ve Sünnî İslâm'ı hâkim kılmak için özellikle Hanefî mezhepli âlimlere destek verilmekteydi. Bu dönemde yalnızca Sünnî-Şîî çatışması değil, Sünnî mezhepler arasında da görüş ayrılıkları bulunmaktaydı. Din adamları kürsülerde birbirlerine muhalefet etmekte, idareciler ılımlı politika yürütseler bile karışıklıklar meydana gelebilmekteydi. Devrin ünlü âlimleri muhalif vaazları nedeniyle hapse atılabilmekte, sürgüne gönderilmekteydi. Nitekim Tuğrul Bey devrinin ünlü veziri Kunderî, Mutezile'ye mensup âlimlere karşı şiddetli vaazlar veren Eş'arî vaizlere karşı cephe alarak tarafını belli etmiştir. Kunderî, Eş'arîleri bidat ehli olarak gördüğü için Tuğrul Bey'e bu konudaki şikâyetlerini belirterek devrin Eş'arî vaizlerini hapsedirmiştir. 11. yüzyılın ünlü âlimlerinden Abdülkerim el-Kuşeyrî ve Ebû Sehl, Kunderî'nin mücadele ettiği vaizlerden önde gelenlerdi. Ebû Sehl'in Horasan'da olmadığı bir vakitte Kuşeyrî'yi yakalatıp hapsedirmiş, durumu öğrenen Ebû Sehl de silahlı bir grupla Kuşeyrî'yi bulunduğu zindandan kurtarmıştır. Horasan'ı terk eden Eş'arî âlimleri, 1064'te Kunderî'nin Alparslan tarafından idam edilmesiyle birlikte Nizamülmülk döneminde dengeli bir politika izleyerek rahata kavuşmuşlardır (Cirit 2017: 12-13).

Tarihî vesikalarda Nizamülmülk döneminde Eş'arî vaizlerin rahatlıkla camilerde vaazlar verdiği görülmektedir. Eş'arîliğin savunucularından Atîk el-Bekrî, özel elçi olarak geldiği Bağdat'ta Nizamülmülk'ün izniyle camilerde vaazlar vermiş, bu durum halk tarafından sevinçle karşılanmıştır. Yöneticilerle iyi ilişkileri bulunan Hanbelî vaizlerden Temimî de devlet kademelerinde yer alarak elçiliklere

gönderilmiştir (Cirit 2017: 13). Bu bilgi vaizlerin siyasî ilişkileri neticesinde diplomatik görevlere getirilebildiğini de göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Cirit (2017)'in tespit ettiği üzere 11. yüzyılda yaşamış 70'e yakına vaiz ve hatipten yarısı Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde bulunmaktaydı. Tespit edilen vaizlerden 21 tanesi ise sûfî meşrepli vaizlerdir. Osman en-Nisaburî, İbn Habib en-Nisaburî, İbnü'l-Hazza, İsâ el-Lahmî ve Abdullah es-Sadeff gibi vaizler bu dönemde yaşamış ünlü vaizlere olarak tespit edilmiştir.

11. yüzyılın son çeyreğinde doğup 1166'da vefat eden Kadirîlik tarikatı kurucusu Abdulkadir Geylanî de Selçuklu devrinin önemli simalarındandır. Anadolu'nun yurt olması ve İslâmlaşmasında etkisi olan âlim, kendisi için yaptırılan medresede ders ve vaazlar vermiş, etkilediği dervişler de Anadolu'nun çeşitli bölgelerine dağılarak Kadirîlik fikrini yaymaya çalışmışlardır. Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne göre Geylanî'den sonra Anadolu'nun çeşitli yerlerine Kadirî tekkeleri kurulmuş, burada ikâmet eden binlerce derviş vaazlar yoluyla halkı irşad etmiştir. 12. yüzyılın bir diğer önemli İslâm âlimi, Ahmed Eflâkî'nin de menkabelerde ismini zikrettiği ve Bahaeddin Veled'le olan ilişkilerinden bahsettiği Şihabeddin Suhreverdi'dir. Suhreverdi'nin de yeterli olgunluğa ulaştıktan sonra amcasının medresesinde vaazlar verdiği görülmektedir (Kara 2002: 116-17).

Anadolu Selçuklu sultanı Alaeddin Keykubat devrinde benzer ilişkiler devam edegelmiş ve halkı irşad eden büyük âlimlere saygıda kusur edilmemiştir. Devrin şöhretli mutasavvıflarından Bahaeddin Veled'in Konya'ya geleceğini öğrenen Keykubat, Konya'daki ulemâ sınıfını bir araya getirmiş ve bir toplantı tertip etmiştir. Bahaeddin Veled geldiğinde saygıyla önünde eğilerek bağlılığını dile getirmiş, vaazlarını sürekli takip etmiştir. Hatta tarihî kayıtlarda halka va'z edebilmesi için İplikçi Camisi de Bahaeddin Veled ve ailesine tahsis edildiği belirtilmektedir (Özköse 2014: 21).

Selçukluların dinî politikasına göre fethedilen her yerde tekkeler açılmaktaydı. Bu tekkelere yerleştirilen din adamı ve dervişler bölge halkının İslâm'la tanışması ve gaza ruhunun aşılması için irşad faaliyetlerinde bulunuyorlardı (Özköse 2014: 24). Elbette tabii olarak din adamlarının verdikleri etkili vaazlar halkın ruhuna hitap ediyor ve gönüllerine gelen coşkunlukla İslâm'a



daha kolay şekilde meylediyorlardı. Anadolu Selçuklu hükümdarı Alaeddin Keykubat dönemi, vaizlik faaliyetleri için bilhassa gerekli ortamı sağlamıştır. Taht kavgaları, savaşlar ve Moğol baskısı halkta büyük bir tedirginlik yaratmış, Anadolu'da sosyal ve siyasî bakımdan bir buhran dönemi başlamıştır. Toplumsal düzenin bozulmasıyla iç dünyasına çekilmek isteyen halk da böylelikle tekkelerde bulunan âlim taifesinden vaazlar dinleyerek dinin rahatlatıcı yönünden istifade etmek istemişlerdir.

Tasavvuf erbabı sûfî dervişlerin İslâmiyet'in yayılmasında önemli katkılar sağladıkları bilinmektedir. Bölge bölge gezerek verdikleri vaazlarla gayrimüslim kesimin İslâm'a yaklaşmasını ve o bölgelerin fethinin kolaylaşmasını sağlamak en büyük gayeleriydi. Sûfiler, medreseli âlimlere göre daha samimi ve bire bir ilişkilerle kitlelere seslenmiş ve vaazlarındaki bu sıcaklık sayesinde amaçlarına daha kısa zamanda ulaşmışlardır. Niksar'a gelerek vaazlar veren ve kısa sürede kendisini bölge halkına sevdiren Nasırüddin Vaiz adlı sûfî derviş buna örnek olarak verilebilir (Özköse 2014: 30-32). Nasırüddin Vaiz'le ilgili Ahmed Eflâkî'nin Menakıbu'l-Ârifin'inde menkabevî bilgiler yer almaktadır.

Anadolu Selçuklular devrinde -özellikle 13. yüzyılda- çok sayıda tarikat faaliyet göstermekteydi. Bu oluşumların lideri konumundaki âlimler buldukları muhiti de aşan üne sahip kişilerdi. Ünlerinin yayılmasının nedenlerinden biri şüphesiz vaizlik yönlerinin kuvvetli olmasıydı. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Evhadüddin Kirmânî ve Mevlânâ Celaleddin gibi mutasavvıflar 13. yüzyılın önemli dinî önderleriydi. 13. yüzyılın başlarında Kübrevîlik tarikatının esaslarını vaaz eden şeyh Nacm al-Din Kubra'nın yetiştirdiği talebelerinden Bahaeddin Veled, Moğol İstilasası sebebiyle Anadolu topraklarına gelmiş (Kafesoğlu 2014: 106) ve oğlu Mevlânâ Celaleddin Rûmî de etkileyici profiliyle babasının tasavvuf fikirlerini geliştirerek Konya havalisinde şöhret sahibi olmuştur. Bahaeddin Veled ve Mevlânâ'nın vaizlik yönleriyle ilgili bilgilere Eflâkî'nin Menâkıbu'l-Ârifin eserinde rastlanmaktadır. Devrin ünlü mutasavvıfları hakkındaki menkabeleri derleyen Eflâkî, çok sayıda menkabe ile döneme ışık tutmaktadır. Elbette menkabelerde gerçeğe dair bilgiler de yer almaktadır ve Bahaeddin Veled, Mevlânâ gibi mutasavvıfların verdikleri vaazlar hakkında fikir sahibi olunması bakımından önemlidir.

Menkabelere bakıldığında hem Bahaeddin Veled'in hem de Mevlânâ'nın vaaz verdikleri esnada yaşadıkları olaylar yer almaktadır.

Bahaeddin Veled menkabelerinde Fahreddin-i Râzî ve Muhammed Hârizmşâh gibi isimler zikredilmektedir. Bahaeddin Veled bir vaazında bahsi geçen isimlerin bid'atçı olduklarını belirtmektedir. Menkabede, Veled'in sözünü sakınmayan, gerektiği zaman çatışma yaşadığı kişileri azarlayan ve tok sözlü biri olarak tasvir edildiği söylenebilir. Menkabenin devamında Baha Veled'in vaaz esnasında coştüğundan ve heyecanlı şekilde vaaz verdiğinden bahsedilmektedir ki yine yukarıda ismi zikredilen âlimlere karşı şunları söylemektedir:

“Ey Fahreddin-i Râzî, ey Muhammed Hârizmşâh ve diğer bid'atçılar! Biliniz ve haberdar olunuz ki, siz rahata kavuşup yüz bin gönlü ve birçok ilâhî devletleri bırakarak kendinizi karanlığa attınız. Bu kadar mucize ve delilleri bırakıp hayâller arkasından koştunuz. Dünyanın bu kadarcık karanlığı birçok aydınlıkları size karanlık ediyor. Bu karanlıkların bu aydınlıklara üstünlüğü, nefsin üstünlüğünden ötürüdür. Nefsin bu üstünlüğü sizi işsiz bırakıyor ve siz kötülüğe çalışıyorsunuz. İşsiz kalınca da daima kötülük ediyorsunuz. Bu sebepten karanlık, vesvese, boş hayâl, insanı bozan sevdalar, sapıklıklar ortaya çıkıyor. Bundan dolayı, sizde akıl yabancıdır, nefis de kendi ülkesinde egemendir. Nefsin bulunduğu o ülke, şeytana aittir.” (Eflâkî 1964: 12)

Eserde âlimler sultanı olarak zikredilen Baha Veled'in bir diğer menkabede Belh'den Bağdat'a doğru yola çıkmasından ve yaşadıklarından bahsedilmektedir. Bağdat'a yaklaşmadan evvel geleceğinden haberdar olan halktan kimseler onu saygıyla karşılamakta ve ikramlarda bulunmaktadır. Şehre gireceği zaman ise muhafızlar kim olduğunu ve nereden geldiğini sorunca “*Tanrı'dan geldik, Tanrı'ya gidiyoruz. Tanrı'dan başka kimsede kuvvet ve kudret yoktur. Biz mekânsızlıktan gelip mekânsızlığa gidiyoruz.*” şeklinde cevap vermesiyle birlikte devrin halifesine haber edilmektedir. Halifenin yanında bulunan şöhretli âlimlerden Şihâbeddin Suhreverdi böyle bir cevabın ancak Belhli Bahaeddin Veled tarafından verilebileceğini söylemekte ve derhâl Veled'i karşılamaya gitmektedir. Halife de saygısını göstermek için hoş geldin hediyesi olarak çok sayıda altın gönderince Baha Veled “*Halifenin malı haram ve şüphelidir.*” diyerek reddetmektedir. Veled'in tavrı halifeyi müteessir edince Suhreverdi'yi yanına çağırarak onu mutlaka görmesi gerektiğini söyler ki

Sühreverdi âlimler sultanının halifeyi görmeye niyetinin olmadığını belirtmektir. Ancak Cuma günü camide görmesinin mümkün olduğunu söyleyen Suhreverdi, Baha Veled'den bir vaaz vermesini rica edince Veled kabul eder. Baha Veled'in Cuma günü vaaz vereceği haberi şehirde duyulunca bütün Bağdat halkı camiye toplanır. Baha Veled'in verdiği vaaz o kadar etkili olur ki halife gözyaşlarını tutamaz. Sözü nü esirgememesiyle bilinen âlimler sultanı sarığını kaldırarak halifeye döner ve şunları söyler:

“Ey Abbasoğulları'nın inatçı halefi! Yazıklar olsun! Sen sâlih bir halef değilsin. Böyle mi yaşamak lâzımdır? Şeriat dininde şeratsızlık yaraşır mı? Acaba bu delili Tanrı'nın kitabında okudun mu? Bu fetvayı peygamberin hadislerinde buldun mu? Bu hüccete ilk dört halifenin sözlerinde ve din imamlarının fiillerinde rastladın mı? Veya tarikat şeyhlerinin mezhebinde böyle bir hüccet gördün mü? Nihayet sen, bu hareketleri ne sûretle reva gördüğünü, kendine mubah saydığını ve ayağını şeriat kurucusunun yolundan dışarı attığını söylemezsin. Ulu Tanrı'nın intikamlarından korkmuyor ve Mustafa hazretlerinden utanmıyor musun?” (Eflâkî 1964: 16-19)

Ahî Nâtûr'dan nakledilen başka bir menkabede ise devrin sultanının Baha Veled'den vaaz etmesi ricasında bulunduğu belirtilmektedir. Sultanın isteğini kabul eden Baha Veled, vaiz minberinin mezarlığa kurulmasını ister ve orada vaaz edeceğini söyler. Vaazın mezarlıkta verileceğini duyan kadın, erkek bütün halk oraya toplanır ve ölümle ilgili bir ortamda Baha Veled, ahiret hayatında olacıklardan, cennet ve cehennemden bahseder. Vaaz öyle etkili olur ki halktan pişmanlık sesleri yükselmeye başlar. İnsanların ağlamaktan helâk oldukları anda mezarından bir ölü çıkar ve “*Ben Tanrı'dan başka bir Tanrı olmadığına ve Muhammed'in Tanrı'nın elçisi olduğuna şahadet ederim*” diyerek tekrar mezarına girer. Orada bulunan binlerce insandan bazıları korkudan orada can verir. Menkabenin nakledildiği Ahî Natûr, yemin ederek yaşananları gözleriyle gördüğünü belirtmektedir (Eflâkî 1964: 35-36).

Başka bir menkabeden ise Baha Veled'in Alaeddin Keykubad'ın sarayında vaazlar verdiği anlaşılmaktadır. Hatta bir vaazında öyle etkili konuşmuştur ki vaazı dinleyenlerden Bedreddin Gevhertaş içinden “*Maşallah! Hazretin ne kadar parlak bir zihni, kuvvetli bir hafızası ve geniş bir mütalâsı var ki bu kadar söz söylüyor ve*

*misaller getiriyor. Bu kadarı hiçbir müfessire ve vaize nasip olmamıştır.”* (Eflâkî 1964: 43) diye geçirmektedir.

Ahmed Eflâkî'nin eserinde, Mevlânâ'yla ilgili menkabelerde de Baha Veled'de olduğu gibi vaaz icrası esnasında yaşanan hadiseler yer almaktadır. Bir menkabede Kadı İzzeddin'in Konya'da bir mescid yapımını tamamlayınca toplantı tertip ettiğinden ve Mevlânâ'ya bu mescidde vaaz vermesini rica ettiğinden bahsedilmektedir. Vaazında “*Filân iklimde bir kuşcağız vardı, başında tüy yoktu*” diye başlayan bir hikâye anlatan Mevlânâ'nın vaazlarında ne kadar yumuşak ve kırıcı olmayan bir üslûp kullanıldığı belirtilmektedir (Eflâkî 1964: 100).

Başka bir menkabede ise müridlerinden birinin geç kalması üzerine Mevlânâ sebebini sorar ve mürid Vaiz Hucendî'nin vaazını dinlediği için geciktiğini belirtir. İhtiyâreddin adlı mürid kalabalıktan ötürü dışarı çıkamadığını ve vaizin etkileyici konuşmasının cemaati hüngür hüngür ağlattığını belirtince Mevlânâ vaizin neler söylediğini sorar. İhtiyâreddin söylenenleri aktarınca da Mevlânâ, Hucendî'yi eleştiren ifadeler kullanır (Eflâkî, 1964: 134). Menkabedeki mübalağa unsurları bir kenara bırakılırsa o devirde vaizler arasında daima bir çatışma hâli olduğu ve halkın da şöhretli vaizleri yakından takip ederek yoğun ilgi gösterdikleri görülmektedir. Nitekim bahsedilen menkabelerde halk tepkisini genellikle ağlayarak vermektedir. Bir diğer menkabede ise Mevlânâ'nın vaazlarında ifade tarzının ne kadar kudretli ve etkileyici olduğu görülmektedir. Mevlânâ da diğer kudretli vaizler gibi anlatmak istediklerini benzetmeler kullanarak ifade etmektedir. Menkabenin ilk bölümünde geçen şu ifadelerin söylemek istediklerimizi daha iyi anlatacağı kanaatindeyiz:

“Bir gün Mevlânâ hazretleri yokluk, kırılma ve tevazu hakkında vaazda bulunuyor, aklî, naklî ve keşfi deliller getiriyordu. Misâl olarak buyurdu ki: Çam, servi, şimşir ve kavak gibi meyvesiz ağaçlar başlarını daima yukarıda tutarlar ve dallarını da yukarıya doğru çekerler. Meyveli oldukları vakit ağaçların bütün dalları aşağı doğru sarkar, alçakgönüllü ve zelil olurlar. Bu yüzden Peygamberimiz (en iyi selâm onun üzerine olsun) son derece alçakgönüllü idi.” (Eflâkî 1964: 145).

Doğum tarihi ihtilafli olmakla beraber 1238'de vefat ettiği bilinen ve 13. yüzyılda Anadolu'da yayılan Evhâdiyye tarikatının önderi olan Evhâdüddin Kirmânî de dönemin bahsedilmesi gereken isimlerindendir. Kirman Selçukluları döneminde Kirman'da doğan âlim, medresede müderrislik yaparken tasavvuf yoluna girmiş,

olgunlaşma döneminde Sühreverdîye şeyhlerinden Rükneddin Sücâsî'ye intisab etmiştir. Şâhidbâzî denilen tasavvuf öğretisini savunan ve semâ ayinine önem vererek ritüellerine kadınları da dâhil eden Kirmânî, Şihâbeddin Suhreverdi gibi âlimler tarafından bidatçı olarak nitelendirilmiş, Şemsi Tebrizî tarafından da tenkide uğramıştır. Menâkıb-ı Evhâdüddin-i Kirmânî adlı bir eserde Kirmânî'nin hayatı hakkında birtakım bilgiler yer almaktadır. Buna göre Kirmânî, devrin ünlü âlimlerinden Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile görüşmüş, hatta bazı vaazlarına bizzat iştirak etmiştir. Evhadüddin Kirmânî'nin vaizlik yönü ise Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir mecmuadaki mevza bölümünden yola çıkarak vurgulanabilir. Mecmuada ayrıca nasihatleri, mektupları ve rubaîleri de bulunmaktadır (Azamat 1995: 518-520).

#### **3.2.4. Osmanlılar Döneminde Vaizlik**

Selçuklular döneminde olduğu gibi Osmanlılar devrinde de tarikatlar daima padişahlar tarafından destek görmüş, tekke ve zaviyeler padişah izniyle vakıflara sahip olmuşlardı. Fatih Sultan Mehmet gibi geniş görüşlü bir sultan dahi tarikat erbabına yakınlık göstermiş, Şeyh Akşemseddin'i kendisine akıl hocalığı yapması için yanından ayırmamıştır. Tabii olarak böyle bir ortamda hem medrese ulemâsı hem de tarikat şeyhleri fikirlerini yaymak bakımından pek sıkıntı çekmemişlerdir. Fakat kendi aralarındaki çekişmeler tarihî vesikalara yansımıştır. İslâm'ın şeklî yönü ile batınî yönü, kitabî İslâm ile halk İslâm'ı daima bir çatışma hâlinde günümüze kadar gelmiştir. Bazı resmî medrese ulemâsının da tarikat bünyesinde yer aldığı görülmektedir. İnalçık'ın belirttiği üzere II. Bayezid devrinde saray etrafında toplanan idareciler, resmî medrese mensupları çoğunlukla Mevlevîyye, Halvetîyye ve Zeyniyye tarikatlarına mensup olmuşlardır (İnalçık 2018: 115).

Osmanlılarda Kur'an ve hadis yorumlamada en yetkin sınıf ulemâ sınıfıydı. Vaazlar yoluyla İslâmî açıdan halkı aydınlatma vazifesi de ulemâ sınıfınca yerine getirilmekteydi. Bu dönemde âlimler Cuma günleri verdikleri vaazlarda, ders halkalarında ve özel dinî gecelerde halkı irşad etmekle yükümlüydüler. Selatin camilerinde verilen vaazlar ve vaazı verecek vaizlere özellikle dikkat edilmekteydi. Camilerde serbest olarak vaaz veren vaizler de bulunmaktaydı (Doğan 1999: 264). Osmanlı'nın son dönemlerine kadar serbest şekilde vaaz veren vaizler

bulunmaktayken daha sonra kötüye kullanım nedeniyle birtakım yaptırımlar uygulanmaya başlanmıştır. Osmanlı vaizleri medresede yetiştirilmekteydi. İlk dönem Osmanlı medreselerinde vaizler hem dinî hem de dünyevî açıdan eğitildikleri için halkı da her iki konuda aydınlatabilecek donanıma sahip bulunuyorlardı (Öcal 2014: 127). Nitekim sonraki asırlarda yalnızca dinî konularda eğitim verilmesi vaizlerin seviyesinde düşme meydana getirmiştir. Vaiz olmak isteyenler Osmanlı medreselerinde kelim, belâğât, fıkıh, tefsir, hadis gibi dersler alarak icazetname almak zorundaydı (Eravcı 2003: 34).

14. yüzyılın ikinci yarısıyla 15. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde yaşamış ve Bayramiyye tarikatını kurmuş olan Hacı Bayram-ı Veli şüphesiz vaizlik yönü ön plana çıkan mutasavvıflardan biridir. 16. yüzyılda yaşamış müelliflerden Lâmî Çelebi'nin Molla Cami'den yaptığı Nefahat Tercümesi'ne göre Hacı Bayram, Ankara'da doğup büyümüş ve burada müderrislik yapmıştır. Somuncu Baba'ya intisab eden mutasavvıf, olgunluğa erişince vermeye başladığı etkili vaazlarla şöhret sahibi olmuş ve eserde isimleri sayılan yedi sûfî onun vaazlarıyla tekâmül sürecini tamamlamıştır. Osmanlılarda Fetret Devri'ne denk gelen bu dönemde Hacı Bayram-ı Veli'nin şöhreti oldukça yayılmış, Çelebi Mehmed döneminde etkisi hayli artmıştır. 17. yüzyıl müelliflerinden Sarı Abdullah Efendi'nin ifadesine göre de II. Murad döneminde etrafında o kadar çok derviş yer almıştır ki saltanatı ele geçirme tehlikesi bulunduğu gerekçesiyle şikâyetler almıştır. Menkabevî özellik gösteren olaylar silsilesine göre Hacı Bayram'ın gücüyle ilgili uyarılar alan II. Murad, onu Edirne'ye çağırarak, davete icabet ederek Edirne'ye giden Hacı Bayram'ı görünce söylenenlerin iftira olduğunu anlayarak ondan özür dilemiş ve Eski cami'de vaaz vermesi ricasında bulunmuştur. Müelliflerin aktardıkları menkabevî bilgiler ışığında Hacı Bayram-ı Veli'nin sohbetlerinin dervişlerini çok etkilediği söylenebilir. Müridlerinden İnce Bedreddin, Fahreddin-i İraki'nin Lema'at adlı eserini Türkçe'ye tercüme etme sebebini de Hacı Bayram'ın vaazlarına bağlamaktadır. Öyle ki Hacı Bayram, vaazlarında İraki'nin Lema'at eserinden oldukça sık bahsetmiş, Arapça ve Farsça bilmeyen dervişler de sohbetleri idrak edemedikleri için üzülen İnce Bedreddin'e eseri tercüme etmesini istemişlerdir (Azamat 1996: 442-447).

Osmanlıların farklı dönemlerinde, vaizlik yapabilmenin şartları da değişebilmekteydi. Örneğin; Kanuni'nin kızı Mihrimah Sultan'ın vakfiyesindeki camide görev yapacak vaizin Hanefî mezhebine uygun şekilde tefsir yapabilmesi ve hadis nakletmesi şart koşulmuştur. III. Murad'ın 1583 tarihli bir fermanında ise şehadetnamesi olmayanların vaaz etmesinin engellenmesi ve vaaz vereceklerin tefsir ve hadis kitaplarını nakledebilmesi gibi şartlar yer almaktadır (Akgündüz 2016: 17-18).

Vaizlerin vaaz verebilmesi için mezhep hassasiyeti ve padişaha, devletin bekâsına dua edilmesi konuları oldukça önemliydi. 1600 yılında Veziriazam Mehmed Paşa, İstanbul'da yaptırdığı camide görev yapacak vaizin bu şartlara uygun hareket etmesini istemiştir. Mehmed Paşa'nın isteği üzerine vaaz verecek âlim Hanefî mezhebinin sıkı bir savunucusu olmak durumundaydı. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde görev yapan tarikat ehlinin şöhreti de devletin merkezinden davet almalarında önemli rol oynamıştır. Yıldırım Bayezid devrinde, yapımı biten Bursa Ulu Cami'nin vaizlik görevine o dönemde şöhreti yayılmış olan ve Somuncu Baba olarak tanınan Şeyh Hamid b. Musa Kayserî davet edilmiştir. Görevi kabul ederek Bursa'ya gelen Musa Kayserî, gün geçtikçe kendisini dinlemeye gelen halkın kalabalıklaşmasından rahatsız olarak şehri terk etmiş ve Aksaray'a yerleşmiştir (Akgündüz 2016: 18-22).

16. asrın ikinci yarısından itibaren Fatih Camisi'nde vaaz vermeye başlayan Aziz Mahmud Hüdâyî şüphesiz dönemin en önemli âlimlerinden biridir. Hüdâyî, İstanbul'dan Bursa'ya şeyhi Üftâde'yi görmeye gittiği ve tekrar Bursa'ya yerleştiği bir dönemde Üftâde vefat edince oradan Rumeli'ye geçmiş, orada halkı irşada devam etmiştir. Devrin şeyhülislâmı Hoca Sadeddin'in isteğiyle tekrar İstanbul'a dönen Aziz Mahmud Hüdâyî, sekiz yıl kadar Küçükayasofya Camisi Tekkesi'nde şeyhlik makamında oturmuştur. Bu süreçte bir yandan da Fatih Camisi'nde vaizlik yapmış, 1599'da buradaki görevini bırakarak Üsküdar Mihrimah Sultan Camisi'nde Perşembe günleri vaaz vermeye devam etmiştir. Sultanahmed Camisi açıldığında ilk hutbeyi de Hüdâyî okumuş, her ayın ilk pazartesi günü yine burada vaaz vermeye başlamıştır. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin bir de vaazlarının bir arada yer aldığı eseri bulunmaktadır. 237 varaktan oluşan "*Nesaih ve Mevaiz*" adlı eseri 43 bölümden oluşmaktadır (Yılmaz 1991: 338-339).

III. Mehmed döneminde Fatih Camisi vaizliğine Abdülmecid Sivasî atanmış, Sultanahmed Camisi'nin açılmasıyla birlikte Cuma vaizliği görevi Sivasî'ye verilmiştir. Yalnızca vakit namazlarının kılındığı mescitlere de vaiz ataması yapılmış, vaizler haftanın belirli günlerinde namaz sonraları halka vaaz vermiştir. Mescidlere minber eklenip camiye dönüştürüldüğü zaman ise buralara Cuma vaizi ataması yapılmıştır (Akgündüz 2016: 25-27).

Vaizler yalnızca erkeklere değil kadınlara da perde arkasından vaaz vermekteydiler. Bununla ilgili bir örnek ise Bursa vaizlerinden Şeyh Süleyman Efendi'nin vaazlarında görülmektedir. Şeyh Süleyman, haftanın belirli günlerinde mahalle mescidlerine giderek perde arkasından kadınlara vaaz vermiştir. Bölge halkının istekleri de vaiz atamalarında önemli rol oynamıştır. İstanbul'daki Hoca Pîrî Mescidi'nde pazartesi günleri vaaz verecek vaiz, mahalle halkının isteğiyle atanmış ve bu göreve Yahya Efendi isminde biri getirilmiştir. Bazı türbelere vaiz ataması yapılması da dikkat çekicidir. Kanuni Sultan Süleyman'ın türbesi ve yanındaki zaviyede irşad faaliyetlerinde bulunması için atanan Şeyh Ali isimli bir vaiz, "türbe şeyhi" adıyla anılmaya başlanmış ve bu isimle şöhret elde etmiştir. Aynı şekilde IV. Murad dönemi sadrazamlarından Bayram Paşa'nın türbesine de vaiz ataması yapılmış ve bu kadroya Şeyh Mahmud Efendi getirilmiştir (Akgündüz 2016: 28-29). Akgündüz'ün vakfiyelerden aktardıklarına göre vaizler ayrıca tekke ve zaviyelere de atanabilmekteydi. Topkapı'da bulunan Gazi Ahmed Paşa Camisi'nin yanındaki on odalı zaviyede görev yapan vaize 10 dirhem de ücret verilmekteydi (2016: 30).

IV. Mehmed devrinde halk tarafından oldukça sevilen Celvetî şeyhi Osman Fazlı Efendi, Vefa Camisi'nde vaizlik görevini yerine getirirken padişah tarafından Sultan Selim Camisi'ne tayin edilmiştir. Osman Fazlı Efendi'nin özelliği kişi ayırt etmeksizin sert bir üslûpla vaazlar vermesiydi. Hatta padişahları bile tenkit edebilmekteydi. IV. Mehmed, ünlü vaizin sarayda da vaaz vermesini isteyince Osman Fazlı Efendi vaazında düzenin bozukluğundan bahsetmiş, padişah da vaizin söylediklerinden müteessir olunca onu 1685'te memleketi Şumnu'ya sürgüne göndermiştir. Osman Fazlı Efendi'nin camilerde verdiği sert vaazların IV. Mehmed'in tahttan indirilmesinde etkisi olduğu ve halkın hoşnutsuzluğuna neden olduğu da söylenmektedir (Akgündüz 2016: 37-38).



Vaizlerin vaaz içeriklerine müdahale edildiği, İsrailiyat ve kıssa anlatılmasının önüne geçildiği ve dinî hakikatlere yer verilmesi için telkinde bulunulduğu görülmektedir. Vaazlarında toplumsal düzenin bozulduğundan bahseden ve dikkatleri devlet adamlarına çeken vaizler de baskı görmekteydi. 1597 yılında Süleymaniye Camisi vaizliği yapan Seyyid Abdülkerim Efendi bir vaazında devlet adamlarının rüşvet aldıklarından, liyakate dikkat edilmediğinden ve her yerde zulüm olduğundan bahsedince bazı devlet adamları durumdan rahatsız olmuş, vaizin tekkesinden alınarak Rumeli'ye gönderileceği dedikodusu yayılmıştır. Bunun üzerine yeniçerilerin tepki göstermesi ve Valide Sultan'ın araya girmesiyle bir süre sonra vaiz, kürsüsüne geri dönmüştür. Kullandıkları ifadelere dikkat etmeyen vaizlerin idam edildikleri de görülmektedir. Verdiği bir vaazda küfre varan sözler söyleyen Aşkî mahlaslı bir şair de olan vaiz Abdülvasi idam edilmiştir (Akgündüz 2016: 40-41).

Osmanlılar devrinin önemli vaiz figürlerinden biri de Niyazî Mısrî'dir. Halvetîlik'in Mısriyye kolunun kurucusu Şeyh Mısrî, 17. yüzyılın ünlü mutasavvıf, şair ve vaizlerindendir. Suriye, Mısır ve Anadolu'nun pek çok şehrini gezerek Halvetî ve Kadirî şeyhlerine intisab eden Niyazî Mısrî, İstanbul'da bir süre kaldıktan sonra Uşak'a gitmiş, orada Ümmî Sinan'a intisab etmiştir. Ümmî Sinan'ın yanında dokuz yıl kaldıktan sonra halife tayin edilmiş, Uşak ve Kütahya civarlarında irşad faaliyetlerine başlamıştır. 1661 yılında, İstanbul'da başlayan Kadızadeliler hareketine karşı vaazlarında muhalif olmasından dolayı sorunlar yaşamış ve müritleriyle birlikte Bursa'ya geçmiştir. Kadızadelilerin üçüncü kuşak temsilcisi Vanî Mehmed Efendi'nin padişahla yakınlığı neticesinde sema ve raksı yasaklatmasıyla birlikte Niyazî Mısrî, Vanî Mehmed Efendi'ye muhalif vaazlar vermeye devam etmiştir. IV. Mehmed'in daveti üzerine bir süreliğine Edirne'ye gelen Mısrî, burada Eskicami'de vaazlar vermeye başlamıştır. Devlet adamlarını eleştiren vaazlarından dolayı sıkıntı yaşayan mutasavvıf, 1674'te Rodos'a sürgün edilerek adanın kalesinde hücreye kapatılmış, dokuz ay sonra da Bursa'ya dönmesine müsaade edilmiştir. Birkaç yıl kadar sonra ise yine vaazlarında cezbe ile ilgili söylemlerinden dolayı devrin Bursa kadısı Ak Mehmed Efendi'nin şikâyetiyle Limni Adası'na sürgün edilmiş ve 15 yıl kadar burada kalmıştır. II. Ahmed'in fermanıyla da 1692'de tekrar Bursa'ya dönmüştür. Ertesi sene Avusturya seferine katılmak üzere 200 dervişleriyle birlikte

hazırlanan Mısırî'ye emir gitmiş ve Bursa'dan ayrılmamaları emredilmiştir. Fakat Mısırî bunu kabul etmemiş ve müridleriyle birlikte Edirne'ye doğru yürümeye devam etmiştir. Devrin sadrazamı Bozoklu Mustafa Paşa, padişaha Mısırî'nin sözlerinin halk ve ordu üzerinde etkili olacağını ve fitne çıkacağını söylemiştir. Niyazi Mısırî ve müridleri Selimiye Camisi'ne geldiği zaman halk camiye doldurmuş ve sadrazam padişaha uyarısını tekrar edince yeniden sürgün edilmesine karar verilmiş ve Mısırî camiden çıkarılarak tekrar Limni'ye sürgün edildiği bildirilmiştir. Müridleriyle birlikte gittiği Limni'de ertesi yıl 1694'te vefat etmiştir (Aşkar 2007: 166-169).

17. yüzyılın bir diğer önemli ismi İsmail Hakkı Bursevî'dir. 17. yüzyılın ikinci yarısında günümüzde Bulgaristan'a bağlı olan Aydos'ta doğan İsmail Hakkı, Celvetî şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin halifesi Ahmed Efendi'den dersler almış, Aydos'a gelen Osman Fazlı Efendi'nin Edirne halifesi Seyyid Abdalbâki Efendi ile birlikte Edirne'ye gitmiştir. Burada dinî ilimleri öğrenen İsmail Hakkı, daha sonra İstanbul'da bulunan Osman Fazlı Efendi'nin yanına gelerek eğitimine devam etmiştir. Üç yıl sonra Zeyrek Camisi'nde halvete giren mutasavvıf, üç aylık halvetinden sonra şeyhinin de isteğiyle onun yerine vaazlar vermeye başlamıştır. 1675 yılına gelindiğinde halife tayin edilerek Üsküp'e gönderilmiştir. İsmail Hakkı Efendi, Üsküp'te muhtelif camilerde vaazlar vermeye devam etmiştir. Vaazlarında Üsküp müftüsü ve şehrin ileri gelenlerinin yanlış davranışlarını eleştiren şeyler söylemeye başlayınca dava edilmiş ve İstanbul'da Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi'nin huzurunda Osman Fazlı Efendi'nin aracı olmasıyla muhaliflerle aralarındaki sorun geçici olarak tatlıya bağlanmıştır. Fakat altı yıl sonra tekrar alevlenen tartışmalar neticesinde şeyhinin de isteği üzerine önce Köprülü'ye, oradan da Usturumca'ya geçmiştir. Daha sonra bir süre Edirne'de şeyhinin yanında kalsa da Bursa halifesi Sun'ullah Efendi'nin vefatı üzerine 1685'te halife olarak Bursa'ya gitmiştir. Ulu Cami'de vaazlar vermeye devam etmiş, vaazlarında Kur'an-ı Kerim'i baştan sona kadar tefsir etmiş ve böylelikle Rûhu'l-Beyan tefsirini oluşturmuştur. Kıbrıs'ta sürgünde bulunan şeyhini ziyareti sırasında şeyhi tarafından yeni Celvetî şeyhi olarak tayin edilmiştir. İsmail Hakkı Bursevî, ordu şeyhliği görevinde de bulunmuştur. 1695-1696 yıllarında II. Mustafa'nın daveti üzerine I. ve II. Avusturya seferlerine katılmış, seferde askerlere maneviyat aşılacak için vaazlar vermiştir. Fakat bir süre sonra yaralanınca Bursa'ya tekrar dönmüştür. Hac için Mekke ve

Medine'ye, daha sonra da Kahire, Şam, Tekirdağ gibi şehirlere giden ve buralarda vaazlar veren Bursevî, son olarak 1723'te Bursa'ya dönmüş ve iki yıl sonra burada vefat etmiştir. Üsküp'te bulunduğu sırada verdiği vaazların bulunduğu Mecalisü'l-Va'z ve't-Tezkir eseri ve Rûhu'l-Beyan tefsiri vaazlarını içeren eserleridir (Namlı 2001: 102-106).

### **3.2.4.1. İcra Bağlamlarına Göre Osmanlılarda Vaizlik**

Osmanlılarda vaizlerin icra bağlamlarına göre farklı isimler almaları da dikkat çeken hususlardan biridir. Vaizlik hiyerarşisi incelendiğinde en yüksek kademenin Cuma vaizliği veya diğer adıyla kürsü şeyhliği olduğu söylenebilir. Ayrıca sefer vaizliği, saray vaizliği, musalla vaizliği ve yukarıda bahsedildiği üzere türbe vaizliği de diğer vaizlik görevleridir.

#### **3.2.4.1.1. Musalla Vaizliği**

Bayram, cenaze ve yağmur duası namazlarının kılındığı açık alanlar için kullanılan musallalara (veya namazgâh) vaiz tayini yapıldığı görülmektedir. 1710 yılında İstanbul Okmeydanı'nda bulunan musallanın vaizliğine atanan Şeyh Süleyman Efendi musalla vaizliğine örnek olarak verilebilir (Akgündüz 2016: 39). Mihraplı-minberli, çeşmeli, çeşme yanına inşa edilen ve musalla taşlı namazgâhlar olarak gruplandırılan namazgâhlar genellikle şehir surlarının dibine, büyük meydanlara ve yüksek tepelere inşa edilmiştir. Zeminleri yerden biraz yükseltilmiş, taştan veya tuğladan inşa edilmiş etrafı duvarla çevrili, kible tarafından küçük bir mihrap bulunan ve mihrabın sağ tarafında taştan yapılmış bir minberi bulunan bu açık alan yapılarında vaaz vermek ve ezan okumak için vaiz ve müezzinler taştan minbere çıkarak görevlerini yerine getiriyorlardı (Tiryaki 2006: 360).

#### **3.2.4.1.2. Cuma Vaizliği (Kürsü Şeyhliği)**

Tarihî süreçte vaizlik kurumunun en yüksek mevkisinin kürsü şeyhliği olduğu görülmektedir. Selatin şeyhliği ve Cuma vaizliği de denen kürsü şeyhliğine padişahın onayıyla şeyhülislam tarafından atamalar yapılmaktaydı. Kürsü şeyhliği kurumunun bulunmasındaki amaç tekkelerde kendi müridlerini irşad eden tarikat erbabı şeyhlerin halkla da iç içe olmaları ve ilimlerinden halkın da faydalanmasıdır. İlk olarak Fatih döneminde faaliyete geçirildiği düşünülen kürsü şeyhliği, selatin camilerinde vaaz

vermesi istenen şeyhlere verilen bir unvan olmuştur. 1726'ya kadar İstanbul'daki 11 camide bulunan kürsü şeyhliği, sonraki yıllarda taşraya doğru genişleme imkânı bulmuştur. Kürsü şeyhlerinin vazifelerinin başında Arapça okunan ve halkın tabii olarak anlayamadığı hutbeyi Cuma namazı sonrası halka anlatmak ve vaaz vermek gelmektedir. Başka bir vazifeleri de devletin ilan etmek istediği önemli hususları halka anlatmak için aracı olmaları, savaş dönemlerinde askerleri gaza ruhuyla motive etmeleridir (Akgündüz 2016: 12-13). Kürsü şeyhleri şöhretli âlimler oldukları için halk da onları daha yakından takip etmiş, kürsü şeyhlerinin ağırlıkları vaaz dinleyen halkın anlatılanları daha kolay tatbik etmesine vesile olmuştur. Kürsü şeyhlerinin hutbeleri izah etme uygulamasından sonraki dönemlerde vazgeçildiği ve bu görevi ulemâ sınıfının üstlendiği görülmektedir (Bayraktar 2016: 43). Cuma günleri kalabalık bir topluluğa vaaz verilmesi Osmanlılar döneminde bir gelenek hâline gelmiş ve kürsü şeyhliği vazifesi silsile şeklinde devam ettirilmiştir. Bundan dolayı, bu silsile “katar şeyhliği” olarak da anılmıştır. Silsilenin en üst kademesini ise Ayasofya kürsü şeyhliği oluşturmaktadır. Terfi sistemi üzerine kurulan kürsü şeyhliğinde padişah, şehzade, valide sultan ve vezir camilerinde görev yapan tekke şeyhleri son kademe olarak Ayasofya şeyhliğine terfi ettirilmiştir. Kürsü şeyhlerinin atamasını şeyhülislâm yaparken devrine göre de oldukça iyi maaşlar almışlardır. Osmanlıların son dönemlerinde donanımlı ve hatipliği kuvvetli tekke şeyhleri yetişmediğinden tekke dışından tanınmış âlimler atanmaya başlanmıştır (İpşirli 1991: 224).

Selâtin camileri içindeki en önemli camilerden biri Sultanahmed Camisi'dir. Sultanahmed'in temeli atıldığında Aziz Mahmud Hüdâyî, Abdülmecid Sivasî gibi âlimler dua etmeleri için törene davet edilmişler, padişah Hüdayî'yi Pazartesi vaizliğine, Sivasî'yi ise Cuma vaizliğine yani kürsü şeyhliğine atamıştır. Sivasî, padişahın isteği üzerine Sultan Selim Camisi'ndeki vaizlik görevini bırakarak burada göreve başlamış, vefat edene kadar da Cuma vaizliğine devam etmiştir. Sultanahmed Camisi'nde görev yapan şöhretli vaizlerden biri de İspirizade Ahmed Efendi'dir. İspirizade, III. Ahmed tarafından ödüllendirilerek silsilenin en üst kademesi olan Ayasofya vaizliğine atanmıştır. Şeyhlerin şöhretlerinin atamalarda önemli olmasından daha da ötesi camilerin sembolik güçleridir. Mesela Ayasofya'ya atanan

bir kürsü şeyhi Ayasofya'nın öneminden ötürü şöhretine şöhret katmıştır denilebilir (Akbalık 2014: 9-19).

Kürsü şeyhliği atamalarında camilerin öncelik sırasına göre bir silsile hazırlandığı görülmektedir. Herhangi bir vaiz görevinden azledildiği veya vefat ettiği zaman bu tayin silsilesine göre Cuma vaizleri bir üst kademede yer alan camilere terfi ettirilmiştir. 1788 yılında Bayezid Camisi kürsü şeyhi Berberzâde el-Hac Mustafa Efendi vefat edince devrin şeyhülislâmı Mehmed Kâmil Efendi bir tayin silsilesi hazırlamış, bu silsileye göre de sırasıyla Bayezid, Nuruosmaniye, Eyüp, Sultan Selim, Laleli, Yeni Cami, Şehzade, Üsküdar Yeni Valide, Ayazma ve Beylerbeyi camilerine kürsü şeyhi atamaları yapılmıştır. Kürsü şeyhi tayinleri 19. yüzyılda Takvim-i Vekayi'de de duyurulmaya başlanmıştır. Kürsü şeyhliği için atama isteyen vaizler başvuruda bulunmuşlar, bu başvuruları sonucunda imtihandan geçirilmişlerdir. 1855 yılında Laleli Camisi'nin kürsü şeyhi Seyyid Mustafa Efendi vefat edince yerine geçecek vaiz için imtihan yapılmıştır. İmtihani geçen Kastamonulu Mehmed Efendi, Laleli Camisi'ne atanmış, ikinci olan Celaledin Efendi ise ileride boşalacak kürsü şeyhliği kadrosu için beklemeye alınmıştır (Akgündüz 2016: 25-26). Kürsü şeyhliği atamalarında diğer vaizlik atamalarına göre daha ayırt edici yetenekler istenmiştir. Coşkulu vaaz verme, hitabet kuvveti, sağlam kelime hazinesi ve İslâmî ilimlerde yeterli donanıma sahip olma gibi özellikler aranan başlıca özelliklerdir. Atamalarda vaizlerin vaazlarında halkı ne kadar etkilediği, dinleyicisinin çokluğu kriterlerden bazılarıydı. Atama süreci vakfiyelerin başında bulunan mutasarrıfın vaiz önermesi ile başlar, müftü, kadı gibi ileri gelenler de uygun görürse hazırlanan i'lâm padişaha sunulurdu. Atanacak kişilerin göreve uygunluğu araştırılır ve uygun görülen vaizler atandıktan sonra "ruûs-ı hümâyûn" denilen bir görev belgesi takdim edilirdi. Kürsü şeyhlerinin maaşları ise ya Evkaf ya da Maliye nezareti tarafından karşılanırdı. En yüksek maaşlar ise Ayasofya ve Sultanahmed camilerinin kürsü şeyhlerine verilirdi (Akbalık 2014: 21-26; Eravcı 2003: 30).

#### **3.2.4.1.3. Saray Vaizliği (Hünkâr Şeyhliği)**

Bir diğer vaizlik kurumu ise saray vaizliğidir. Adından da anlaşılacağı üzere padişahın huzurunda vaaz veren vaizler saray vaizi, saray imamı, padişah şeyhi,

hünkâr şeyhi gibi unvanlar almıştır. Saray vaizleri bizzat padişah tarafından tayin olunmuştur. Sultan II. Bayezid devrinde Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin babası Şeyh Mehmed İskilibî padişah tarafından sık sık saraya davet edilerek vaaz vermesi istenmiş ve bundan dolayı da padişah şeyhi olarak anılmaya başlanmıştır. III. Murad'ın şehzâdelik yıllarında intisab ettiği Şücaüddin Efendi de daha sonra hünkâr şeyhliği makamına getirilmiştir. İsmi zikredilen padişahlar gibi IV. Mehmed'in de saray vaizleri bulunmaktaydı. Padişah, Ünsî Hasan Efendi'den sarayda vaaz vermesini ve zikirde bulunmasını istemiştir. IV. Mehmed'in İstanbul'a davet ettiği ve Yeni Cami'nin ilk kürsü şeyhi de olan Vanî Mehmed Efendi de hünkâr şeyhi olarak bilinen âlimlerdendir. Vanî Mehmed Efendi, sarayda verdiği bir vaazında padişahın tepkisini çeken sözler söyleyince saray vaizliği görevine son verilmiştir (Akgündüz 2016: 36-37).

III. Ahmed döneminin Ayasofya şeyhi İspirizâde Ahmed Efendi, saray vaizlerine örnek olarak verilebilir. Kürsü şeyhi İspirizâde, saraya giderek padişah ve ailesinin huzurunda vaaz verirdi. Üstüvânî Mehmed Efendi de sarayda vaaz veren ve padişah şeyhi olarak anılan vaizlerden biridir (Akbalık 2014: 19). Saray vaizliğinde II. Meşrutiyet dönemine kadar unutulmuş fakat bu dönemde tekrar uygulanmaya başlanan bir gelenek de bulunmaktaydı. Sarayın harem bölümünde kadınlara üç aylarda vaaz verilmesi gelenektir. Uzun bir süre terk edilen bu gelenek II. Meşrutiyet'le birlikte tekrar canlanmaya başlamış, dönemin şöhretli isimlerinden Manastırlı İsmail Hakkı haremdeki kadınlara vaazlar vermeye başlamıştır (Akgündüz 2016:39).

#### **3.2.4.1.4. Sefer Vaizliği (Ordu Şeyhliği)**

İcra bağlamına göre isim alan vaizlik vazifelerinden biri de sefer vaizliğidir. Ordu şeyhi olarak da anılan sefer vaizleri orduda bulunan askerlere gaza ruhunu aşılama, cihad anlayışını ve şehadetin önemini anlatmak için orduyla birlikte seferlere katılmıştır. Sefer vaizleri de saray vaizliğinde olduğu gibi padişah tarafından tayin edilmiştir. Askerin savaşta motivasyonunun diri tutulması için dinî duyguların diri tutulması fikri böyle bir vaizlik türünün teşkil etmesine neden olmuştur. Sefer vaizleri hem askerlere gaza ruhunu aşılama hem de savaşlarda zafer elde edilmesi için dualar etmişlerdir. Böyle önemli bir vazifeyle görevlendirilen din

adamlarının yalnızca askerlere değil, padişahlara da yol gösterici oldukları, inançlarını pekiştirdikleri düşünülebilir. Nitekim Fatih Sultan Mehmed'in yeni bir çağ açan İstanbul'u fethetmesi esnasında yanında Akşemseddin, Akbıyık gibi isimler bulunmuş, bu din adamları ordunun muzaffer olması için hem dua etmişler hem padişaha yol göstermişler hem de askeri fetih için motive etmişlerdir.

Sefer vaizliği uygulaması Memlûklerin tarih sahnesine çıktıkları ilk dönemlerden beri görülen bir uygulamadır. I. Selim'in Mısır Seferi esnasında ordugâhları ele geçirdiği sırada çadırdan mescitlerin olduğuna ve bu çadırlarda ikinci vaktinden sonra vaaz verildiğine şahit olması buna iyi bir örnektir. I. Selim'in İran Seferi'ne katılan Arap Vaiz lakaplı Molla Mehmed, sefer vaizliğinin önemli figürlerinden biridir. Arap Vaiz, daha sonra Kanuni döneminde de Macaristan seferine katılmıştır. Kanuni Sultan Süleyman, Korfu Seferi'ne gittiği zaman da Merkez Efendi adlı bir vaizi ordu şeyhliğine atamıştır. Ayasofya kürsü şeyhlerinin de ordu vaizliği için sefere katıldıkları görülmektedir. Sultan IV. Murad'ın Bağdat Seferi'ne katılan İsmail Efendi, dönemin Ayasofya kürsü şeyhi olarak dikkat çekmektedir (Akgündüz 2016: 31-32).

Sefer vaizliği atamalarında stratejik hamleler yapıldığı da dikkat çekmektedir. Fethetmek için gidilen toprakların sosyo-politik durumu göz önünde bulundurularak şöhret durumu dikkate alınmaksızın bazı vaizlerin atamasının yapıldığı görülmektedir. III. Murad döneminde 1577 yılı sonlarında başlayan İran savaşları sırasında Azerbaycan sahasında etkili Halvetî tarikatına mensup bir vaizin sefer vaizi seçilmesi önemlidir. Osmanlı-İran harbinde sefer vaizliği yapan Halvetîlik mensubu Mevlânâ Valihî, sefer imamlarıyla birlikte ordunun dinî bakımdan önderliğini yapmıştır. İran seferi öncesi Tiflis'e giren Osmanlılar, padişahın emriyle orada bir cami yaptırmışlar, Mevlânâ Valihî de ordu şeyhi olarak o camide İran seferinin meşruluğu üzerine bir hutbe okumuş ve vaazda bulunmuştur. Sefer vaizliğinin orduyu motive etme işlevinin yanında fethedilen bölgelerdeki halkın inancını kazanma işlevi de bulunmaktadır. Bu işlevi de Mevlânâ Valihî'de görmekteyiz. Osmanlı ordusu Çıldır Savaşı sonrası Ereş şehrini ele geçirince elli yıldır Cuma namazı kılınmayan bölgede Valihî, Sünnî akideye uygun olarak Cuma namazı kıldırması, bu durumu sevinçle karşılayan halkı da vaazlarıyla rahatlatmıştır (Eravcı 2003: 30-32).

### 3.2.4.1.5. Cerre Çıkma ve Cerciler

Vaizliğin tatbiki açıdan bir geleneğe dönüşmesi ise “cerre çıkma” kavramıyla karşılanmaktadır. Osmanlıların kuruluş devrinden itibaren özellikle üç aylarda medresede öğrenim gören talebeler taşraya doğru dağılmakta, gittikleri yerlerde cüz’i ücretlerle vaaz verme, Kur’an öğreticiliği, çocuk eğitimi gibi konularda kendilerini geliştirerek ve tabiri caizse acemiliklerini atarak uygulamada bulunmaktaydılar. Kanunname-i Ehl-i Hırefte geçen "*Mollalar ve diğer cerciler Salı ve Perşembe günlerinden başka günlerde dolaşamaz ve camilerde cer yapamazlar.*" hükmünden anlaşılacağı üzere cerre çıkanlar yalnızca üç aylarda değil kalan zamanlarda da cerre çıkmaktaydılar. Cerre çıkmanın gelecekte vaiz olarak görev yapacak talebelere halk tarafından sağlanan maddi bir katkısı olduğu gibi, büyük merkezlerden taşraya kadar gidilerek dinî-itikadî konularda bilgi verilmesi de halka faydalı olmuştur. Talebelerin halktan kazandıkları maddi gelir onların bir yıllık ihtiyaçlarını karşılamış, verilen maddi desteğe de “cer akçesi” veya “zekât akçesi” denilmiştir. Zamanla cerre çıkma uygulamasının kötü amaçlarla kullanılmaya başlandığı görülmüştür. Dinî bilgileri yüzeysel olarak öğrenip halkın dinî duygularını istismar eden bazı kimseler cer akçesi toplamaya başlayıp kendilerine çıkar sağlamaya başlamış, köy ve kasabaları derviş kılığında gezen bu kişilere “medrese mollası”na karşılık “cer mollası” denilmiştir. Bu süreçte cerci veya cerrâr denilen kimseler için bu sıfat bir aşağılama sözü olarak görülmeye başlanmıştır. 19. yüzyıldan 20. yüzyıla gelinen süreçte medreselerde eğitim seviyesi düşmüş, yetenek bakımından zayıf talebeler yetişmeye başlamış ve halk tarafından cerre çıkan talebelerle ilgili yoğun şikâyetler başlamıştır. Devrin Darü’l-Muallimin müdürü Cevdet Paşa yaptığı köklü ıslahatlarla cerre çıkmayı yasaklayıncaya kadar cer faaliyeti devam edegelmiştir (İpşirli 1993: 388-389).

### 3.2.4.2. Medrese-Tekke Çatışması Bağlamında İki Vaiz Grubunun Çekişmesi: Kadızadeliler ve Sivasîler

17. yüzyıl Osmanlılarda siyasi, idari ve toplumsal açılardan bunalımlı bir dönemdir. Toplumsal çarpıklıkların ve bidat olarak nitelendirilen halk pratiklerinin artmasını toplumun içinde bulunduğu bunalım evresiyle bağdaştıran Kadızade Mehmed Efendi, medrese ulemâsından bir kesimi de kendi cephesine çekerek



şiddetli vaazlar vermiş, karşıt görüşlü vaizlerle çekişmeler yaşamıştır. Kadızadeliler-Sivaslılar çekişmesi olarak bilinen bu çatışmada medrese-tekke zıtlığını görmek ve devrin dinî bakımdan durumunu idrak etmek mümkündür. Kanuni döneminde yaşanan toplumsal çözülmenin ve yolsuzlukların sebeplerini dinde yaşanan sapmalara bağlayan ve devrin şeyhülislâmı Ebussuud Efendi ile karşı karşıya gelen Mehmed Birgivî, Kadızadeliler hareketinin fikrî altyapısını oluşturmaktadır. Birgivî'nin bir ilmihal kitabı olma özelliği gösteren Tarikat-ı Muhammediye ve vaazlarını topladığı Vasiyetname eserleri Kadızadelilere yön vermiştir. Kadızade'nin fikirlerini besleyen bir diğer âlim ise İbn Taymiyye'dir. Kadızade ve taraftarlarının vaazlarında da sürekli dile getirdikleri temel prensipleri halk arasındaki bidat sayılan pratiklerin temizlenmesi ve tarikatların ritüelistik eylemlerinin sona erdirilmesidir. Bu bağlamda, tarikat ehliyle sürekli tartışmalara girmişler, Kadızade'den sonraki dönemlerde işi şiddet eylemlerine kadar götürmüşlerdir. Kadızade döneminde eylemde bulunmaktan ziyade fikrî hamleler yapılırken hareketin ikinci safhasını oluşturan Üstüvânî Mehmed Efendi ve son safhasını oluşturan Vanî Mehmed Efendi dönemlerinde tarikat erbabı kimselere karşı saldırılar dahi düzenlenmiştir. İşlerin daha ciddiye gittiğini gören devlet kademesinin müdahalesiyle de olaylar yatıştırılmıştır (İnalçık 2018: 120).

Kanuni döneminden beri medrese kökenli âlimler tarikatlardaki sema ve raks ayinlerinin haram olduğunu belirtmiş, başta Mevlevîler olmak üzere tarikat ehli kimseler bu tartışmalara karşı görüş bildirmiştir. Hatta devrin şeyhülislâmı Ebussuud Efendi de sema ve raksın haram olduğu yönünde fetvalar vermiştir. Kısacası tartışmanın temelinde Tanrı'ya erişmenin salt bilgiyle mi yoksa mistik bir aşkla mı olacağı yer almıştır. Birgivî'nin yolunu takip eden Kadızade Mehmed Efendi 17. yüzyılın en ünlü vaizlerinden biri olmuş, vaizlikteki mahareti ve şöhreti devrin padişahı IV. Murad tarafından da fark edilmiştir. Padişahın tütünü yasak etmesiyle birlikte halktan destek beklemesinden dolayı Kadızade'yi himayesine alması ve vaazlarında tütün yasağını destekleyen ifadeler kullanmasını istemesi vaazların işlevsel yönünün en güzel örneklerinden birini teşkil etmektedir. Saray tarafından destek görmek isteyen Kadızade, IV. Murad'ın isteği üzerine vaazlarında tütün içmenin terk edilmesi gerektiğini ve yasak olanın ihlal edilmesi hâlinde padişaha muhalefetten katlin vacip olduğunu dile getirmiştir. Kadızade Mehmed'in yasağa

olan desteği padişah tarafından ödüllendirilmiş ve 1631’de Ayasofya vaizliğine getirilmiştir. Anlaşıldığı üzere padişah ve vaizin arasındaki ilişki her iki tarafın da işine gelmekteydi. Siyasi olarak destek gören Kadızade fikirlerini daha büyük kitlelere ulaştırıp yayarken, padişah da Yeniçeri ve Sipahilerle olan sorunlar için destek görmek istediği halka Kadızade’nin vaazları aracılığıyla ulaşmaktaydı (İnalcık 2018: 120-21). İnalcık, 1651’de Yeniçeri cuntasının bertaraf edilmesinde rol oynayan esnaf ayaklanmasının nedenini Kadızadeli’nin verdiği vaazlara bağlamaktadır. Ona göre, camilerde bir araya gelen kalabalık halk, sarayın ve zorbalarn baskılarına karşı Kadızadelilerin vaazlarından cesaret almıştır (2018: 121).

Kadızadeli taraftarı vaizler grubu, ezan ve Kur’an’ın makamlı okunması, rüşvet alma, sema ve raks, tütün ve kahve gibi keyif verici maddelerle ilgili bidat olduklarına dair vaazlar vererek tarikat karşıtı tavır sergilemişlerdir. Onlara göre İslâm’a sonradan eklenen ve aykırı saydıkları şeyler haramdır. Şeyh Sivasî ise yukarıda zikredilen şeyleri haram olarak nitelendirmemiş ve vaazlarıyla Kadızadelileri hedef almıştır. Sema ve raks, türbe ziyaretleri Kadızadelilere göre caiz görülmezken, Abdülmecid Sivasî bu fikirlerinden ötürü Ridâ’atü’l-Vâizin adlı risalesinde Kadızadeli’ye eleştiri getirmiştir (İnalcık 2018: 122).

Kadızadeli Mehmed Efendi vefat edene kadar iki grup arasındaki sürtüşme söz ve yazıyla devam etmişse de daha sonra Kadızadeli taraftarları vaazlarında tarikat mensuplarını hedef almaya devam ettiler. Nitekim vaazların etkisiyle tarikatlara karşı olumsuz yaklaşımlar ve fiilî mücadele de bu dönemde başlamıştır. Kadızadelilerin önderi konumundaki Üstüvânî Mehmed Efendi, o dönemde Ayasofya’da vaizlik yapmaktaydı. Devlet tarafından da destek gören Üstüvânî Mehmed Efendi vaazlarında ve yazdığı risalede sema ve raksın haram olduğuyula alakalı sert ifadeler kullanmıştır. Üstüvânî’nin sert tavrı çevresindeki vaizler grubunu da etkilemiş olacak ki Demirkapı’daki bir Halvetî tekkesine baskın yaparak oradaki dervişleri dağıtmışlardır (Akgündüz 2016: 77). Üstüvânî Mehmed Efendi gibi Kadızadeli taraftarı olan ve Yeniçeri Ocağı ağaları cuntasının akıl hocalığını yapan Fatih Camisi vaizi Veli Efendi, Kadızadeli vaizlerinden Çavuşoğlu, iç oğlanları hocası ve Süleymaniye vaizi Şeyh Osman, Orta Cami vaizi Hüseyin Efendi, hep birlikte hareket ederek kürsülerinde tekke karşıtı ateşli vaazlar vermişler ve halkı kıskırtmaya devam etmişlerdir (İnalcık 2018: 123). Sivasî’nin halefi olan Abdülehad

Nuri Efendi ise Birgivi'nin Tarikat-ı Muhammediye eserini eleştiren risaleler kaleme alarak mücadeleye devam etmiştir. Kadızadeli taraftarları ise mücadelelerini silahlı yürütmeye kadar gitmişler, Fatih Camisi'nde toplanıp bütün bidatleri ortadan kaldırmak için kararlar almışlardır. Kadızadeliilerin toplandığı haberini alan Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa, ulemâyla görüşerek olayları yatıştırmak istese de başarılı olamamış, padişah IV. Mehmed'le görüşerek elebaşlarının öldürülmesi konusunda fikir birliğine varılsa da sonradan Üstüvânî Mehmed Efendi, Divane Mustafa, Türk Ahmed gibi elebaşı vaizlerin sürgün edilmesine karar verilerek olay kapatılmıştır (Akgündüz 2016: 77-79).

Kadızadeliiler-Sivasîler çatışmasının duraklama dönemi fazla uzun sürmemiş, Kadızadeliilerin önderliğini üstlenen hünkâr şeyhi Vanî Mehmed Efendi zamanında coşkulu vaazlar devam etmiştir. Nitekim Vanî Mehmed Efendi tarikatların sema ve raks ayinlerinin yasaklanması konusunda başarılı olmuştur. Ayrıca padişah fermanyla türbe ziyaretleri de yasaklanmıştır. Öyle ki Vanî Mehmed Efendi, Edirne ziyareti sırasında gittiği Kamber Baba Türbesi'nin yıkılmasına da neden olmuştur. 1675 yılına gelindiğinde IV. Mehmed, Ayasofya Camisi'nde Niyazi Mısrî'nin sohbetini dinlerken sema ve raksın bidat olmadığı yönündeki fikirlerinden etkilenmiş ve yasağı kaldırmıştır (Akgündüz 2016: 80). Bu gelişmelerden şunu anlıyoruz ki; Osmanlılar döneminde ünlü camilerde görev yapan kudretli vaizler, verdikleri vaazlarla padişahları etkileyebilmekte, verdikleri hükümler üzerinde etkileyici rol oynayabilmekteydi. Netice itibariyle, 17. yüzyılda yaşanan olaylar medrese-tekke çatışmasının en somut örneğini vermekte, vaazların devlet kademesi ve halk üzerindeki etkisinin ne kadar mühim olduğunu göstermektedir.

### **3.2.4.3. Medreselerin İslahı Çalışmaları ve Osmanlılarda İlk Vaizlik Okulu Medresetü'l Vaizin**

Hatiplik bahsinde belirtildiği üzere 19. yüzyıldan itibaren medrese eğitiminde zayıflama başlamış, 20. yüzyıl medreselerin ıslahıyla ilgili tartışmaların gölgesinde geçmiştir. Nitekim II. Meşrutiyet döneminden itibaren somut adımlar atılmaya başlanmıştır. Medreselerin ıslahıyla ilgili hamleleri aktarmadan önce vaizlik bağlamında 19. yüzyılın renkli iki simâsından bahsetmekte fayda vardır. 19. yüzyılın en meşhur vaizlerinden biri Manastırlı İsmail Hakkı'dır. Tikveşli Yusuf Ziyaeddin

Efendi'den İslâmî ilimleri öğrenerek ilim yoluna giren İsmail Hakkı, Ayasofya kürsü şeyhliği mertebesine kadar yükselmiş bir din adamıdır. Fatih, Dolmabahçe, Sultanahmed, Süleymaniye gibi önemli camilerde vaazlar veren Manastırlı İsmail Hakkı, bu vaazları sayesinde büyük bir dinleyici kitlesine sahip olmuştur. Gelenekçi bir ilim adamı olan İsmail Hakkı, devrin ıslahat tartışmalarında Batılı anlayışın karşısında olmuş, vaazlarını da bu doğrultuda vermiştir (Yavuz 2003: 563-64). Devrin bir diğer ünlü vaizi ise Ali Suavi'dir. Suavi, Tanzimat devrinde ismi zikredilen yazarlardan olduğu gibi din adamı yönü de göze çarpmaktadır. Halkın anlayacağı dili iyi bilen ve ona göre konuşan Suavi, çeşitli camilerde vaazlar vererek hatırı sayılır dinleyici kitlesine sahip olmuştur. Filibe'de tahrirat memurluğu yaptığı sırada görevden azledilen Suavi, 1867'de İstanbul'a dönerek bir yandan Muhbir gazetesinde yazmaya başlamış, diğer yandan da Şehzade Camisi'nde vaazlar vermiştir. Tanpınar, Suavi'nin vaizlikteki şöhretini bu dönemde elde ettiğini belirtmektedir. Verdiği vaazlarda siyasî konulara değindiği belirtilen Suavi, halkı galeyana getirdiği gerekçesiyle Seraskerlik tarafından bir süre tutuklanmış, fakat daha sonra takipsizlik kararı verilmiştir. Yine Tanpınar'ın ifadesine göre yalnızlığı seven ve çevresindeki insanları ancak mürid seviyesinde olursa kendine yakın tutan biridir. Müridi olmayan ve kendi seviyesinde gördüğü insanlarla derhâl ilişkisini kesen değişik yaratılışlı biridir (Tanpınar 2003: 230-35). Belki de bu mizacından dolayı din adamlığı yapmaya ve kitleleri peşinden sürükleme arzusuna ihtiyaç duymuştur.

Bilindiği üzere 19. yüzyıldan itibaren devletin her kurumunda Batılı anlamda ıslahat çalışmaları yapılmaya başlanmıştır. Batı'nın hızlı yükselişi karşısında ağır kalan Osmanlı, çareyi Batı modelli kurumlar oluşturmakta bulmuştur. Siyasî, adlî, askerî, eğitimsel pek çok alanda kurumlar yenilenmiş, hatta yeni kurumlar açılmıştır. Eğitim alanında yapılan atılımlar neticesinde dinî eğitim modelinde de bazı değişiklikler meydana gelmiş, Batı modelli modern mekteplerin yanı sıra geleneksel din kurumu olan medreselerde de din eğitimi ıslah edilmiştir. Eğitim alanındaki ıslahatlar Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkmasına kadar devam etmiştir.

Modern mekteplerin açılması medreselerin zayıflayan eğitim sisteminin iyiden iyiye sorgulanmaya başlanmasına neden olmuş ve devrin aydınları tarafından

işlevselliği tartışılır hâle gelmiştir. Bir kesim aydınlar medreselerin tamamen kapatılmasını savunurken, diğer kesim ıslah edilmesi yönünde fikir beyan etmiştir. II. Meşrutiyet dönemi medreselerde verilen derslerin, eğitim süresinin, personel ihtiyacının iyileştirilmesi açısından somut adımların atıldığı fakat ıslahatların devrin siyâsî durumundan dolayı netice vermediği bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Osmanlıların son dönemlerinde vaizlerle ilgili şikâyetler artmış, halk tarafından vaizlerin yetersiz olduğu dile getirilmeye başlanmıştır. Medreselerde verilen derslerin çağın bilimsel gelişmelerine ayak uydurmada yetersiz kalması vaizlerin kişisel gelişimi açısından olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Islahat çalışmalarıyla birlikte hem meslekî hem de fennî ilimlerle ilgili okulların açılmasıyla medreseler tamamen ikinci plana atılmaya başlanmıştır. 20. yüzyılın başlarından itibaren devrin Maarif Nazırı ve Şeyhülislâmları tarafından birkaç kez medreselerin yenilenmesiyle ilgili nizamnameler yayımlanmaya başlansa da hiçbirinde tam verim almak mümkün olmamıştır (Öcal 2014: 131). 1910'da yayımlanan Medâris-i İlmiye Nizamnamesi bunlardan ilkidir. Nizamnameye göre medreseler Medâris-i İlmiye ve Darü'l-Hilafe olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

Darü'l-Hilafe, İstanbul'daki işlevini yitirmemiş bütün medreselerin tek çatı altında toplanıp Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi adını aldığı bir eğitim kurumudur. Darü'l-Hilafe medreselerinin yeni yapısı, 1914'te yayımlanan Islah-ı Medâris Nizamnamesi'yle açılan taşra medreselerine de model olmuştur. Darü'l-Hilafe'de eğitim orta öğretimde iki kademe ve bir de yüksek kademe olmak üzere üç kademedен oluşturulmuştur. 1921'de hazırlanan başka bir nizamnamede Darü'l-Hilafe medreselerinin sayısının 14 olduğundan ve din adamı yetiştirme konusunda yetersiz kaldığından bahsedilmiş ve eski medreselerin de Medâris-i İlmiye ismiyle ıslah edilmesi istenmiştir. Nizamnamelere göre Darü'l-Hilafe'den çıkan öğrencilerin istihdamı medrese müderrisliği ve idareciliği, vaizlik, müftülük, sefaret ve alay imamlıkları gibi görevler ile sağlanmaktadır (Zengin 2002).

Medâris-i İlmiye Nizamnamesi'ne göre Darü'l-Hilafe dışında kalan medreselere ise Medâris-i İlmiye adı verilmiştir. Medâris-i İlmiye ve Darü'l-Hilafe medreseleri Şer'îye Vekâleti'ne bağlı kurumlardır. Medreselere kabul edilen öğrencilerin yaşları 12 ilâ 18 arasında değişmektedir. 12 yaşında medrese eğitimine başlayan biri yaklaşık on iki yıllık bir eğitimden sonra donanımlı bir vaiz veya hatip

olabilmektedir. Medâris-i İlmiye’de eğitim gören biri altışar yıllık kısm-ı evvel ve kısm-ı sâni adları verilen eğitim süreçlerini geçmek zorundadır. Kısm-ı evvelde yer alan derslere bakıldığında yalnızca 5. sınıfta 1 saat vaaz dersi verildiği görülmektedir. Kısm-ı sâni’de ise vaazla ilgili herhangi bir derse rastlanmamaktadır. Yapılan ıslahat çalışmaları neticesinde medreselere yeterli ödenek ayrılmaması, maaşları bile yeterli düzeyde ödenemeyen müderrislerin yetersiz olması ve öğrenci sayısının beklenenden az olması gibi olumsuzluklar medreselerin işlevsizliğinin devam ettiğini göstermektedir (Zengin 2002). Nitekim ıslah çalışmaları için ne kadar çaba sarf edilse de 1924’te çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler kapatılmış ve yeni eğitim kurumlarının açılması için çalışmalar başlatılmıştır.

Medrese ıslahı çalışmaları devam ederken ayrıca 1912 yılında vaiz yetiştirmek üzere bir medrese daha açılmıştır. Vaiz yetiştirme gayesiyle böyle bir hamle yapılmasının nedeni ise Osmanlıların son dönemindeki bazı olumsuz gelişmelerdir. Son dönemlerde vaizlerle ilgili halktan gelen şikâyetler, vaizlerin işlerini yalnızca bir gelir kapısı olarak görmeleri ve vaaz esnasındaki ciddiyetsiz tutumları zaten ıslah çalışmaları yapılan bir dönemde vaizlik eğitiminin de sorgulanmasına yol açmıştır. Zeki Salih Zengin’in Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde tespit ettiği belgelerden birinde devrin Diyanet İşleri’ne dile getirilen şikâyetler de durumu açıkça gözler önüne sermektedir. Bazı vaizlerin yeterli donanımına sahip olmadıkları ve cahillikleri, vaazlarında siyaset konuştukları şikâyet edilen meselelerdir. Belgede şunlar yazmaktadır:

“Ramazân-ı şerif münasebetiyle halka va’z ü nasihat vesilesiyle Bâb-ı Meşihat’ça mâlûm ve me’zun olmayan hatta behre-i ilmiyyesi bile bulunmayan, başına sarık saran bazı adamların cevâmi-i şerifede va’z ü nasihate kıyam etmekte ve bunların içinde surun haricine çıkarak politikadan vesairenden dahi bahsedenler bulunmakta olduğu ve bunların alelusul camilerden kaldırıldığı mesmu’ olmuş olup, kendilerine vâiz sıfatını takınan bu gibi adamların şu hal ve harekette bulunmaları câiz olamayacağından...” (Zengin 2016: 38)

Yukarıda zikredilen gelişmeler üzerine vaizlerle ilgili denetimler sıklaştırılmış ve halkı yanlış yöne sevk eden, siyaset konuşan vaizler görevlerinden alınmıştır. Manastır’da Ehl-i Sünnet karşıtı söylemlerde bulunan Denizlili Şakir Efendi görevinden azledilen vaizlerden biridir. Denizlili Şakir Efendi gibi uygunsuz

tavirlarda bulunan Beşiktaş Camisi vaizi Kemahlı İbrahim Hakkı Efendi ve Bursa’da vaizlik yapan Erzurumlu Şevket Efendi de görevlerinden azledilmişlerdir (Zengin 2016: 39).

Yaşanan bu gelişmeler vaizlerin daha iyi şartlarda yetiştirilmesinin zaruri olduğu kanaatini doğurmuştur. 1909 yılında medreselerin ıslah edilmesiyle ilgili çalışma yapmak üzere kurulan Islâh-ı Medâris Encümeni, vaizlerin ayrı bir medresede yetiştirilmesiyle ilgili program hazırlamış ve 1910’da Meclis-i Vükelâ’da görüşülerek bu amaca yönelik İstanbul’da bir medrese kurulmasına karar verilmiştir. Karara uygun olarak Evkaf Nezareti’ne bağlanan Medresetü’l Vaizin 28 Aralık 1912’de açılmıştır. Medresenin öğrenim süresi dört yıl olmakla birlikte medreseye kabuller belli başlı konularda yapılan bir imtihanla yapılmıştır. Medresede eğitim görenler İslâm tarihi, Arap edebiyatı, Osmanlı edebiyatı, Fars dili, hukuk bilgisi, Osmanlı ve İslâm coğrafyası, hitabet ve mev’iza gibi dersler almışlardır. Medresenin ilk iki yılında müderris kadrosunun yetersizliği ve derslerin ağırlığı neticesinde vaiz adayları başarısız olunca 1914’te yeniden düzenlemeye gidilmiştir. Yeniden düzenlenen medresenin ders programında da değişiklik meydana gelmiş, önceden sadece üçüncü sınıfta verilen hitabet ve mev’iza dersleri dört yıl boyunca verilmeye başlanmıştır. Hitabet ve mev’iza derslerine ilk iki yıl Midhat Cemal Bey girerken, üç ve dördüncü yıllarda Sâlih et-Tûnisî Efendi girmiştir. Her yıl kırk kişilik kontenjan açılan medresenin kabul şartları ise başvuracak öğrencilerin yirmi ilâ otuz yaş aralığında olmaları, sicillerinin temiz olması, akıcı ve düzgün konuşarak kekemelik sorununun bulunmamasıdır. Ders dönemi ise Eylül ve Mayıs ayları arasında olmak üzere dokuz aydan oluşmaktadır. Medreseden mezun olanlar için dört yıllık zorunlu hizmet şartı bulunmakla birlikte, iyi dereceyle mezun olanlara büyük camilerde ve askerî birliklerde imtihansız vaizlik yapma imkânı verilmiştir. Medresetü’l Vaizin, 1919 yılında Medresetü’l-eimme ve’l-hutabâ ile birleşip Medresetü’l İrşad olana kadar eğitim vermeye devam etmiştir (Zengin 2016: 40-47).

#### **3.2.4.4. Medresetü’l Vaizin ve Medresetü’l Huteba Birleşiyor: Medresetü’l İrşad**

Medreselerin ıslahı çalışmaları Cumhuriyet dönemine kadar devam etmiş, her ne kadar yeni formüller üretilmeye çalışılmışsa da istenen verim bir türlü elde

edilememiştir. Islah çalışmaları kapsamında yapılan bir değişiklik de Medresetü'l-vâizîn ve Medresetü'l-eimme ve'l-hutabâ'nın bir araya getirilerek Medresetü'l İrşad adıyla faaliyet göstermesidir. Meşihat'a bağlı Dârü'l-Hikmetü'l-İslâmiyye bünyesinde bulunan Medresetü'l İrşad, 25 Mart 1919 yılında açılmıştır. Medresenin açılmasına dair hazırlanan nizamnamede medresenin eğitim süresinin 2 yıl olduğu ve mezun olanların vaizlik, imam-hatiplik ve din ilimleri öğretmenliği gibi kadrolara atanacağı belirtilmiştir. Medresede vaizlik ve hatiplik okullarında olduğu gibi hitabet ve mev'iza dersi verilmiş, birinci ve ikinci sınıfta olanlar dersi birlikte haftada 2 saat almıştır (Zengin 2016: 51-52).

Medresetü'l İrşad'ın malî desteği ise Evkaf Nezareti tarafından karşılanmıştır. Öğrencilerin yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarını karşılayan Evkaf Nezareti, ayrıca diğer mekteplerdeki öğrencilere tanınan hakları medrese öğrencilerine de tanımıştır. Medresede okuyan öğrenciler askerlikten de muaf tutulmuştur. Vaizin şubesinde okuyan öğrencilere ayda 100 kuruş maaş verilmiş ve başarıyla mezun olanlar büyük camilerde vaiz, askerî birliklerde imam-hatip ve şehir, ilçe, kasaba gibi yerleşim bölgelerinde vaizliklere atanmıştır. 1921 yılına gelindiğinde Evkaf Nezareti diğer medreselerin yanında böyle bir medreseye gerek olmadığı yönünde açıklama yaparak medresenin bütçesini kesmiştir. Meşihat, bir süre sonra personel maaşlarını ödeyemeyince olay Meclis-i Vükelâ'ya kadar gitmiş ve Meşihat bir rapor hazırlayarak medreseye yetiştirdiği personel açısından ihtiyaç olduğunu, yapılacak yeni iyileştirmelerle sorunların çözülebileceğini belirtmiştir. Meclis-i Vükelâ da rapora göre hüküm vererek medresede verilen derslerde ve personel maaşların da çeşitli düzenlemeler yaparak geçici bir çözüm üretmiştir. 1922 yılında ise Meşihat, malî sorunları göz önünde bulundurarak verilen ders sayısını yirmi ikiden on bire düşürmüş, eğitim süresinde azaltmaya gitmiş ve personel maaşlarını da düzenleme getirmiştir. 1923 yılında Şer'îye Vekâleti Tedrisat genel müdürlüğü yapan Ahmet Hamdi Efendi, hazırladığı bir raporla Medresetü'l İrşad'dan çıkan vaizlerin Anadolu'ya yönlendirilmeleri gerekliliğinden bahsetmiştir. Ona göre böylelikle Anadolu'nun hem büyük merkezlerine hem de taşralara hizmet götürülecek, mezun olanlara da istihdam sağlanarak mağdur edilemeyecektir. Ahmet Hamdi Efendi, ayrıca medreseye kabul edilen öğrenci sayısında da sınırlama getirilmesi önerisinde bulunmuştur (Zengin 2016: 53-57). Netice itibariyle, malî sıkıntıların gölgesinde



eğitim vermeye ve devletin din adamı ihtiyacını karşılamaya çalışan Medresetü'l İrşad da diğer medreselerle birlikte 1924'te çıkan kanunla birlikte tamamen kapatılmıştır.

### 3.2.5. Cumhuriyet Döneminde Vaizlik

Cumhuriyet döneminde yaşanan gelişmelere geçmeden önce Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde yaşanan hadiselerde din adamlarının rolünden bahsetmekte fayda vardır. Bilindiği üzere her dönemde halk, din adamlarına özel bir saygı göstermekte, onları İslâm'ın sözcüsü olarak gördükleri için de fikirlerini daha kolay benimsemektedir. Milli Mücadele ateşinin yakıldığı yıllardan Cumhuriyet'in ilanına kadar geçen süreçte din adamları halkın da gücünü arkalarına alarak söz sahibi olmuştur. Mustafa Kemal Atatürk, samimi din adamlarının halk üzerindeki etkilerini bilen bir lider olarak onlarla daima iş birliği içinde olmuş, Türkiye'nin her bölgesinden müftü, vaiz, imam-hatip ve müderrisler de Atatürk'e sahip çıkarak maddi ve manevî destek sağlamışlardır. Din adamlarının halkı örgütleme, manevî güç ve inanç verme fonksiyonları verilecek örneklerle daha iyi anlaşılacak ve Cumhuriyet'i hazırlayan Milli Mücadele sürecinde yaşananlara bir de bu açıdan bakılacaktır.

Ali Sarıkoyuncu'nun iki ciltlik “*Milli Mücadelede Din Adamları (2007)*” çalışması bahsi geçen süreci oldukça detaylı şekilde ele alan bir çalışmadır. Çalışmada, müftü ve vaizlerin halkı nasıl organize ettikleri, Atatürk'ün din adamlarıyla ilişkileri ve din adamlarının meclisteki etkin rolleri tarihî vesikalar ışığında incelenmiştir. Halka vaaz ve mitingleriyle milli mücadele ruhunu aşılayan din adamlarının başında Denizli müftüsü Ahmet Hulusi Efendi gelmektedir. 1919'un Mayıs ayında Yunanlıların İzmir'e çıktığını öğrenen Dahiliye Nezareti, halkı telaşa düşürmemek için soğukkanlı şekilde hareket ederek Denizli belediye binası önünde bir mitingle halkı haberdar etmeyi uygun bulmuştur. Mitingi düzenleme işi o dönemde halktan büyük saygı gören Ahmet Hulusi Efendi'ye tevdi edilmiştir. 15 Mayıs sabahı harekete geçen Ahmet Hulusi, tellallar bağırtarak mitingden haberdar ettiği halkı müftülük binası önünde toplamıştır. Ahmet Hulusi konuşmadan önce müftülüğün yanındaki Ulu Cami'den sancak-ı şerifi indirerek tekbirlerle kalabalığın önüne geçmiş ve coşkulu bir konuşma yapmıştır. Müftünün hem bu konuşması hem

de vaazları din-millet bağının en güzel örneklerini vermiştir. Konuşmadan çok kısa bir süre sonra İzmir'in işgali haberi ve müftünün coşkulu konuşması çevre illerde dahi duyulmuştur. Ahmet Hulusi daha sonra çevre illerdeki müftü, vaiz ve diğer din adamlarıyla bir araya gelerek Yunanlılara karşı bir cephe oluşturmak için çalışmalar başlatmıştır (Sarıkoyuncu 2007: 78-84). Denizli ve Afyonkarahisar bölgelerinde oluşturulacak cephelerin teşekkülü de halka camilerde verilen vaaz ve hutbelerle olmuştur. Anadolu'nun her bölgesinde, samimi din adamlarının böyle bir fonksiyon üstlendiklerini tahmin etmek zor değildir.

Denizli'ye bağlı Sarayköy müftüsü Ahmet Şükrü Efendi de 16 Mayıs günü bir miting düzenleyerek İzmir'in işgalini haber vermiş, topraklar düşmandan temizlenmedikçe mabedlerde namaz kılınmasının caiz olmadığını belirtmiştir. Denizli-Çal müftüsü Ahmet İzzet Efendi de aynı şekilde bir gün sonra halkı Çarşı Camisi'nde bir araya getirmiş, olanlara seyirci kalınmamasını belirterek halkı silahla karşılık vermeye davet etmiştir. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde Milli Mücadele'ye destek veren ve hatta cephelerde esir düşen din adamları da bulunmaktadır. Ayvalık cephesinde savaşa katılan Hacı Rıfat Efendi ve yine cephede bulunan Manisa müderrisi Hacı Hilmi Efendi esir düşerek Atina'ya götürülen din adamlarından bazılarıdır. Sivas'ta ise il müftüsü Abdulgafur Efendi, Kadı Hasbi ve müderrislerden Mustafa Taki Efendi mücadeleye destek veren din adamlarındandır (Sarıkoyuncu 2007: 19-26).

Mustafa Kemal Atatürk, 9. Ordu Müfettişi olarak gönderildiği Samsun'da milli mücadele ateşini yakmak üzere harekete geçtiği zaman onu karşılayan ve mücadelesine destek verenlerin başında yine din adamları gelmiştir. 19 Mayıs günü Samsun'a ayak basan Atatürk'ü ilk karşılayanların başında il müftüsü ve vaizler olmuştur. Atatürk, Amasya'ya geçtiği 15 Haziran günü ise Müftü Tevfik Efendi ve Vaiz Abdurrahman Kâmil Efendi tarafından karşılanmıştır. Bilindiği üzere Atatürk, Amasya'dan başlayarak Sivas, Erzincan ve Erzurum gibi illerde bulunmuş, buralarda düzenlediği kongrelerle halkın örgütlenmesi için harekete geçmiştir. Erzurum ve Sivas kongrelerinde delege olarak din adamları da yer almıştır. Milli Mücadele ateşi yayıldıkça kongrelere katılan din adamı sayısında da ciddi artış meydana gelmiştir.

1920’de yapılan V. Balıkesir Kongresi’ne katılan delegelerin yarısının din adamı<sup>8</sup> (müftü, vaiz, imam, müderris vd.) olması dikkate değerdir. Katılan delegelerin din adamı olmasının önemi, kongre sonrası yapılacakların ve halkı organize edebilmenin en kolay yolunun din adamı-halk ilişkisi bağlamında değerlendirilmesiyle anlaşılmaktadır. Dönemin teknolojik altyapısı gelişmemiş düzeyde olduğundan büyük kitleleri harekete geçirebilmek ve organize edebilmek için farklı yöntemlere ihtiyaç duyulduğu muhakkaktır. Camilerde bir araya gelen vaizler ve halk hem mücadele safhasında organize olabilmekte hem de halka manevî açıdan milli ruh aşılanmaktadır. Camilerin ve vaizliğin fonksiyonlarından biri Milli Mücadele döneminde yaşananlardan dolayı oldukça açık şekilde görülmektedir.

Milli Mücadele’de örgütlenme Ahmet Hulusi’nin önderliğinde 29 Mayıs 1919’da kurulan Denizli Müdafaa-i Hukuk Redd-i İlhak Cemiyeti ile devam etmiştir. Denizli Heyet-i Milliyesi, Temmuz ayında seferberlik ilan ederek 1884-1894 arası doğumlu vatandaşları askere çağırarak, davete karşılık vererek gelenler Ahmet Hulusi’nin başında olduğu bir dinî törenle cepheye sevk edilmiştir. Din adamlarının başka bir fonksiyonu da yine örgütlü bir biçimde maddi destek toplamalarıdır. Cephede bulunan askerlerin ihtiyaçlarını karşılamak için halktan para ve gıda yardımı alınmıştır. Örneğin; 16 Temmuz’da Çardak Belediyesi vasıtasıyla toplanan 7500 okka arpa ve 8 adet koyun yardımı cepheye gönderilmiştir (Sarıkoyuncu 2007: 93-99).

Amasya bölgesinde de durum farklı değildir. Mustafa Kemal Atatürk’ün bölgeye gelişiyle din adamları ve halk oldukça sıcak bir karşılamada bulunmuş, maddi ve manevi her türlü desteği sağlamışlardır. Atatürk, Amasya’ya gelmeden önce şehrin en çok sayılan kişininin il müftüsü Hacı Tevfik Efendi olduğunu öğrenmiş ve onunla irtibata geçmiştir. Müftünün olumlu dönüşü ve Amasya’ya daveti sonucu Amasya’ya hareket eden Atatürk, orada halk tarafından coşkuyla karşılanmış ve İzmir’in işgaline yönelik protesto mitingi sırasında milli bütünlük sağlanmıştır. Dönemin vaizlerinden Abdurrahman Kâmil Efendi’nin Sultan Bayezid

---

<sup>8</sup> Kongreye katılan bazı din adamları: Müftü Alim Efendi, Hacı Mustafa Efendi, Rıfat Efendi, Arabacıoğlu Mehmet Efendi, Keçeci Hafız Emin Efendi, Hacı Hafız Mehmed Efendi, Osman Efendizade Mehmet Efendi, Azâzade Mustafa Efendi, Hafız Numan Efendi, Hafız Mehmet Efendi, Hafız Mustafa Efendi, Hafız İsmail Efendi, Hasan Tahsin Efendi, Hafız Rıfat Efendi, Ali Rıza Efendi, Salim Efendi, Hoca Ali Efendi’dir (Sarıkoyuncu 2007: 40)

Camisi'nde verdiği vaaz da halkın coşkusunu oldukça arttıran faktörlerden biri olmuştur. Amasya'nın olumlu havasının tüm Anadolu'da aynı şekilde olduğu muhakkaktır. Mustafa Kemal Paşa, Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ne miting düzenlemesi emrini verdikten sonra Vaiz Abdurrahman Kâmil Efendi'den Cuma günü vaaz vermesini istemiştir (Sarıkoyuncu 2007: 188-89). Atatürk'ün böyle bir talepte bulunması vaazların halk üzerindeki etkisini gösterir niteliktedir. Atatürk, vaaz ve hutbelerin fonksiyonunun farkında olan bir liderdir. Bundan dolayı, gittiği her bölgede din adamlarıyla irtibatını kesmemiş, hatta Balıkesir'de olduğu gibi minbere bizzat çıkararak hutbe dahi vermiştir.

Abdurrahman Kâmil Efendi, verdiği vaazlarla Milli Mücadele döneminin önemli figürlerinden biri hâline gelmiştir. İlk memuriyet yıllarında Mehmet Paşa Medresesi müderrisliği yapan Kâmil Efendi, Sultan Bayezid Camisi'nde verdiği vaazlarla halk tarafından tanınır hâle gelmiştir. 1902'de başında devrin müftüsü Mehmet Efendi'nin vefatıyla birlikte 51 yaşında Amasya Müftülüğu görevine tayin edilmiştir. Abdurrahman Kâmil Efendi, tarihe geçen vaazını vereceği zaman 68 yaşındadır. 13 Haziran 1919 Cuma günü Mustafa Kemal Paşa'nın gönderdiği pusulayı okuyan vaiz, “*başım gözüm üstüne*” diyerek vaaz vermeyi kabul etmiştir. Halkın nabzını ölçmek isteyen Mustafa Kemal Paşa da Sultan Bayezid Camisi'ne gelmiş, Abdurrahman Kâmil Efendi'yle muhabbet ederek vaazı dinlemek üzere camide yerini almıştır. Namazdan önce kürsüye çıkan Kâmil Efendi, vatanın işgal altında bulunduğundan, haksız saldırılardan bahsederek Allah'tan umut kesmenin nankörlük olduğunu belirtmiş, hep beraber birleşerek vatanın kurtarılması gerektiğini söylemiştir. Vaizin coşkulu konuşması halkı oldukça etkilemiş, hep birlikte dualar edilmiştir (Sarıkoyuncu 2007: 201-03). İstanbul Hükümeti'nin baskısının hissedildiği böyle bir dönemde vaizin Atatürk'ün ricasını kırmayarak vaaz vermesi oldukça önemlidir. şehrin önemli figürlerinden birinin Atatürk'ün yanında yer alması elbette halkın da düşüncelerini etkilemiş, Milli Mücadele saflarında yer alan Mustafa Kemal Paşa ve emekli müftünün yanında yer almaları gerektiğini anlamışlardır. Atatürk'ün aynı şekilde Havza'da da vaaz verilmesini istemesi ve vaizin hükümet korkusuyla kaçması Abdurrahman Kâmil Efendi'nin ne kadar önemli bir iş yaptığını gösterir niteliktedir.

Mustafa Kemal Atatürk'ün TBMM'nin açılışı öncesi yayımladığı genelgenin 4. maddesi de vaaz ve hutbelere verilen önemi göstermektedir. Atatürk genelgede, vatanın kurtuluşu için gösterilen mücadelenin, meclisin açılmasıyla ilgili haber verilmesinin ve herkesin vatanî görevini yerine getirmesinin vaazlar yoluyla anlatılması gerekliliğini ifade etmiştir:

“Kutsal ve yaralı vatanımızın her köşesinde bugünden Kur'an ve hatim okutulmaya başlanacak, Cuma günü ezandan evvel minarelerde salavat-ı şerife getirilecek ve hutbe sırasında halifemiz, padişahımız, efendimiz hazretlerinin namları zikredilirken padişahımızın ve bütün ülkenin bir an önce kurtuluşa ve esenliğe kavuşmaları duası ilave edilerek okunacaktır. Cuma namazının kılınmasından sonra da Kur'an okunacak ve Yüce Hilafet ve Saltanat makamının ve vatanın bütün parçalarının kurtuluşu amacıyla oluşturulan milli çalışmaların önem ve kutsallığı ve milletin her ferdinin kendi vekillerinden meydana gelen bu Büyük Millet Meclisi'ne tevdi edeceği vatani görevi yerine getirme zorunluğu hakkında vaazlar yaptırılacaktır.” (Sarıkoçuncu 2007: 260)

1915 yılının Kasım ayında Sivas müftülüğüne tayin olunan ve 1919 yılında İttihatçı olduğu ve Kuvâ-yı Milliye saflarında yer aldığı gerekçesiyle görevden alınan Hacı Abdurrauf Efendi de Sivas bölgesinde etkin rol oynayan din adamlarından biridir. Abdurrauf Efendi, tıpkı Ahmet Hulusi Efendi gibi Milli Mücadele'ye gereken her türlü desteği sağlamış, 1921'e kadar başkanlığını yürüttüğü Sivas Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ni kurmuştur. Sivas'a gelen Mustafa Kemal Paşa'ya her türlü imkânı sağlayan müftü, tabiri caizse kapı kapı dolaşarak halkın desteğini almıştır. Milli Mücadele'nin başarıya ulaşmasından sonra da Sivas müftülüğüne devam eden Abdurrauf Efendi, müftülük görevine devam ederken 1927'de vefat etmiştir (Sarıkoçuncu 2007: 287-89). Hacı Abdurrauf Efendi'nin vaazlarıyla ilgili herhangi bir bilgi yoksa da maneviyatı diri tutmak ve halkı Milli Mücadele'ye davet etmek için vaazlar verdiği muhakkaktır. Yukarıda ismi zikredilen pek çok din adamı gibi o da tereddütsüz şekilde mücadelede yer almış ve Mustafa Kemal Paşa'ya gücü nispetince destek vermiştir.

Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte modern anlamda reform hareketlerinin başladığı ve pek çok alanda olduğu gibi eğitim ve din alanlarında da reformlar yapıldığı görülmektedir. 1924'te çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla birlikte

kapatılan medreselerin yerine modern eğitim kurumlarının oluşturulması ihtiyacı doğmuştur. Dinî bağlamda imam-hatip ve vaizlerin kurulacak tek bir okulla yetiştirilmeye başlandığı ve bir nevi Osmanlılar dönemindeki medreselerin devamının sağlandığı söylenebilir. Tek partili dönem ve çok partili döneme geçişte bahsi geçen konuda tartışmaların yaşandığı ve hem siyasî kaygılar hem de halkın ihtiyaçları neticesinde istikrarsız çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Cumhuriyet dönemi imam-hatip, vaiz vd. personelin yetiştirilip halka hizmet vermesiyle ilgili din ve laiklik çatışması gölgesinde tartışmaların yaşandığı bir dönem olarak zikredilebilir.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun 4. maddesi gereğince ülkedeki din adamı ihtiyacını karşılamak üzere 29 yerde İmam-Hatip Mektepleri'nin açıldığından bahsedilmiştir. Medresetü'l İrşad ve diğer taşra medreselerinin yerini alan bu mekteplerde yalnızca imam-hatipler değil, aynı zamanda vaizler de yetiştirilmiştir. Fakat yeterli düzeyde bir sistem kurulmamış olacak ki hem eğitim seviyesi düşük kalmış hem de talep edilen öğrenci sayısına ulaşamamıştır. Dokuz yıllık bir süreçten sonra 1933'te mekteplerin kapatıldığı ve din adamı yetiştirme konusunda 14 yıllık bir boşluk olduğu görülmektedir. Bazı tarikatların bu boşlukta kendi içlerinden güçlü figürler çıkarmaya başladığını ve pek çok bölgede yine vaaz ve dinî kitaplar aracılığıyla yayılcı politika izlediklerini söylemek gerekmektedir. 1947 yılında çok partili döneme geçişle birlikte CHP'nin parti politikası gereği halkın taleplerini dikkate almasıyla ülkedeki din adamı ihtiyacının çözüme kavuşturulması gerekliliği, partinin 7. kurultayında tartışılarak hatip ve vaiz yetiştirecek kurumların açılması kararıyla neticelendirilmiştir. Böylelikle 1948'de Milli Eğitim Bakanlığı'nın öncülüğünde on ay eğitim verilerek imam-hatip ve vaiz yetiştirilecek İmam-Hatip kursları açılmıştır. Aynı dönemde Ankara Üniversitesi'nde İlahiyat Fakültesi açılması da başka bir gelişmedir. Akademide yetişen vaiz figürleri de bu dönemden itibaren çıkmaya başlamıştır.

Demokrat Parti'nin iktidarda olduğu 1950'li yıllarda imam-hatip kurslarının yetersizliği tartışma konusu olmaya başlamış ve imam-hatip okullarının ıslah edilerek yeniden açılması için çalışmalar başlatılmıştır. 1951'de 7 ilde imam-hatip okulları açılmaya başlanmış, bu okullarda ortaokul 4, lise eğitimi 3 yıl olmak üzere 7 yıllık bir eğitim süreciyle vaiz ve hatip yetiştirilmiştir. 1960 darbesine kadar

okulların sayısı 19'a kadar çıkmıştır. 1959 yılında imam-hatiplerden mezun olanların yüksek eğitim görebilmesi için İstanbul'da Yüksek İslâm Enstitüsü kurulmuş, daha sonra sayıları artan enstitüler 1982 yılında ilahiyat fakültelerine dönüştürülerek üniversitelere bağlanmıştır (Öcal 2014: 147).

Günümüze kadar laiklik etrafında tartışmalara neden olan imam-hatip okulları, DİB'e bağlı il ve ilçe müftülüklerine personel sağlaması bakımından önemlidir. İmam-hatip okullarında verilen eğitimin seviyesi, vaaz ve hutbe yoluyla halkın yönlendirilmesini doğrudan etkileyen faktörlerden biridir. Bundan dolayı, imam-hatiplerde vaiz ve hatip olmak üzere yetiştirilen öğrencilere “hitabet ve meslekî uygulama” dersi verilmektedir. Bu derslerde en iyi ve etkili şekilde nasıl vaaz verileceği, doğum, evlenme, ölüm gibi geçiş dönemlerinde bağlama uygun olarak ne şekilde vaaz verileceği, hutbenin nasıl okunması gerektiği ve diğer dinî merasimlerdeki konuşmaların üslûbu hakkında eğitim verilmektedir. Derslerde amaç öğrencilerin düşünme yetisini harekete geçirmek ve beden dilini kullanarak düşüncelerini ifade edebilmelerini sağlamaktır (Demir 2013: 505-06).

21. yüzyılda vaizlik mesleği Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak icra edilmektedir. 2012 yılından itibaren ise vaizlik mesleği kendi içinde unvanlara ayrılmıştır. Her müftülükte bir başvaiz bulunduğu gibi, ayrıca uzman vaiz, vaiz ve cezaevi vaizi kadroları da yer almaktadır. Vaizler, vaaz vermelerinin yanı sıra vaaz konularının belirlendiği ve üç ayda bir toplanan “Vaaz ve İrşat Kurulu”nda da yer almakta, aynı zamanda müftülükte bulunan fetva hattında gelen soruları cevaplamaktadır. Vaizlerin bir diğer görevi ise davet edilen seminerlere konuşmacı olarak katılarak seminer vermeleridir. Vaiz olmanın temel şartlarından biri İlahiyat Fakültesi mezunu olmaktır. Ayrıca DİB'e bağlı personel olarak en az 2 yıl çalışmış olma şartı da aranmaktadır. Vaizler için açılan ve 2.5 yıl süren İhtisas Kursları'ndan mezun olmak da şartlardan biridir. İhtisas Kursları'na katılmadan yapılan özel bir sınavla vaiz olmak da mümkündür (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018). İhtisas Kursları'nı tamamlayan vaizler için 1 yıllık da stajyer vaizlik görevi bulunmaktadır. Stajyer vaizler, vaaz icrası öncesi bir tür çıraklık dönemi geçirdikleri bu dönemde iki ay boyunca vaaz metinleri hazırlamakta, vaaz verme metotları üzerine çalışmalar yaparak uygulama öncesi kendilerini eğitmektedirler.

Netice itibariyle, İslâm'ın doğduğu asırdan itibaren vaizlik kurumu her dönemde var olmuş, Türklerin İslâmiyet'i kabulünden sonra özellikle Selçuklular dönemiyle birlikte medrese eğitime önem verilerek ehliyetli vaizler yetiştirilmiştir. Osmanlılar da Selçukluların medrese eğitimi anlayışını devam ettirerek aynı şekilde vaiz yetiştirmeye devam etmiştir. Her iki Türk devletinde din adamları halkla sultanlar arasında köprü vazifesi gördükleri için vaizlik kurumu önem arz etmiştir. Yukarıda örnekleri verildiği üzere her devrin sultanı halkın nabzını ölçmek ve kitleleri yönlendirebilmek için vaazlara ihtiyaç duymuş, bu bağlamda mekâna ve zamana göre vaizlik çeşitleri ortaya çıkmıştır. Dinin işlevselliği göz önünde bulundurularak sefer vaizliği görevinin bulunması en dikkat çekici örneklerden biridir. Zühd hareketlerinin doğduğu asırdan itibaren medrese-tekke çatışması yaşanmaya başlamış, medreseler ve tekkeler kendi usûllerine göre vaazlar vererek kitleleri kendi saflarına çekmeye çalışmışlardır. Hem medrese hem tekke taraftarı olan din adamları da olmakla birlikte genel olarak İslâm'a hurafe ve yanlış davranışların girmesiyle ilgili tartışmalar hiçbir zaman bitmemiştir. 17. yüzyıldaki Kadızadeliler-Sivasîler çatışması bahsi geçen zıtlığın tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. O dönemde yaşanan olaylar vaazların etkili kullanımı ve işlevselliği üzerine ipuçları vermektedir. Vaizlik tarihçesinden şunu anlamak mümkündür: Din adamları ve özellikle vaizlik kurumu, içinde bulunulan devir neye ihtiyaç duyuyorsa onunla ilgili icralarda bulunmuştur. Cumhuriyet'in ilanına kadarki süreçte Milli Mücadele'nin etkin rol oynayan din adamları vaazların birleştirici işlevinin en somut örneği olmuşlardır. Mustafa Kemal Atatürk'ün din adamlarıyla çatışma hâlinde gösterilmesinin aksine devrin gereklerini yerine getirmek için ve dinin halk üzerindeki işlevini de iyi analiz ettiğinden dolayı din adamlarıyla daima sıkı ilişkiler içinde olduğu görülmektedir. Halkı öylesine zorlu bir sürece ikna edebilmek ve kurtuluş ateşini yakabilmek için camilerde verilen vaazlar da etkili unsurlardan biri olmuştur.



## 4. BÖLÜM: DİNÎ HİTABET İCRASININ GERÇEKLEŞTİRİLDİĞİ KÜLTÜR ORTAMLARI

### 4.1. SÖZLÜ KÜLTÜR ORTAMI VE DİNÎ HİTABET

Sözlü ve yazılı kültürler arasındaki fark Milman Parry'nin başlatıp ölümünden sonra Albert B. Lord'un devam ettirdiği çalışmalarla anlaşılmıştır. Daha sonra bu çalışmaları devam ettiren E. A. Havelock'un vardığı noktada, üzerine düşünülen Homeros meselesi sözlü düşünce ile yazılı düşüncenin farklılaştığı üzerine yoğunlaşmıştır. Nitekim, İlyada ve Odessa destanlarının heksametrik yapısı, yazılı ürünlere göre daha basit ve akıcı olması ve sık sık tekrarlara başvurulması metinlerin sözlü kültür ortamından yazıya aktarıldığını, destanların Homer tarafından kaleme alınmadığını göstermiştir.

Walter J. Ong (2013), ufuk açıcı çalışmasında sözlü ve yazılı kültürler arasındaki farkları göstererek sözlü kültür ortamında üretilen ürünlerin özelliklerini anlatmaktadır. Ong'un da belirttiği üzere insanlığın her döneminde ve yaşadığı her yerde dil vardır. Dilin temelini ise ses oluşturmaktadır. Dilin sese bağımlı yapısı ise tarih boyunca konuşulan binlerce dilden sadece 106 tanesinin edebiyat oluşturabilecek derecede yazıya bağlanabilmesine neden olmuş, geriye kalan kısmı hiç yazıya aktarılamamıştır. Dil ne denli sese bağımlıysa yazı da o denli sözlü anlatıma bağlıdır. Sözlü anlatım yazı olmadan da varlığını devam ettirebilirken aynı şey yazı için geçerli değildir. Çoğu araştırmacının hatası sözlü anlatımı ciddiye almayarak yazılı anlatımın bir parçası olarak görmeleri olmuştur ki 20. yüzyılda yapılan sözlü kompozisyon çalışmaları hiç de öyle olmadığını göstermektedir (Ong 2013: 19-20).

Ong, yazı ve matbaa kavramlarından haberdar olunmayan ve iletişimin yalnızca konuşma diliyle sağlandığı ortamları “*birincil sözlü kültür*” olarak nitelendirmiştir. Günümüz teknolojisinde kullanılan telefon, radyo, televizyon, internet vb. elektronik araçların sözlü nitelikleri, üretimi ve işlevi öncelikle yazı ve metinden çıkıp konuşma diline dönüştüğü için bu ortamları da “*ikincil sözlü kültür*” olarak nitelendirmiştir. Günümüzde neredeyse her toplum yazıyla tanışmış ve içselleştirmiştir. Bundan dolayı, tam anlamıyla birincil sözlü kültür ortamından bahsetmek doğru olmaz. Fakat teknolojinin içselleştirilmeye başlandığı pek çok

kültürde ve altkültürde hâlâ birincil sözlü kültür ortamına uygun düşünce tarzları bulunmaktadır. Birincil sözlü kültür ortamında yaşayan veya hâlâ o tarzda düşünen insanlar öğrenmeye meyilliyken inceleme yapamazlar. Birincil sözlü kültürde anlatılanı öğrenme ve uygulamaya koyma, tekrar ederek içselleştirme oldukça önemlidir. Örneğin; çıraklık, bir şeyhe mürid olma, dinleme, dinleneni tekrar etme, atasözlerine hakimiyet ve yeniden üretim, kalıplaşmış deyişlerle özgün deyişler oluşturma bahsi geçen kültür ortamının öğrenme şekilleridir (Ong 2013).

Ong, çalışmasının devamında konuşmanın yazının icadından yüzyıllar sonra bile büyüenden bir şey kaybetmediğini ifade etmekle birlikte, Antik Yunan'da geliştirilen ve asırlardır Batı kültüründe araştırılan hitabet sanatını bu büyüye örnek olarak göstermektedir. Ona göre, sözlü geleneği kusursuz bir şekilde idrak etmek kolay görünmemektedir. Yazıyla birlikte kelimeler somut bir şekle bürünerek görsel bir işarete dönüşürken sözlü gelenekte tam aksine ağızdan çıkan her söz somutluktan uzak biçimde yok olup gitmektedir (Ong 2013).

Sözlü geleneğin keşfi ise Orta Çağ'da başlayan süreç sonucunda gerçekleşmiştir. Erasmus ve Knox gibi bitki ve çiçekler hakkında her türlü bilgiyi derleme yoluna giden araştırmacılar kaynağı sözlü gelenek olan deyişleri yazıya aktarmışlardı, fakat bu deyişlerin birçoğu kendi duydukları deyişler değil, yazılı kaynaklardan derledikleri deyişlerdi. Geçmişe ve halk kültürüne duyulan ilgi neticesinde başlayan romantizm akımı ise J. Mcpherson, Thomas Percy, Grimm Kardeşler gibi derlemecilerin sözlü gelenek ürünlerini derleyerek sözlü kültüre saygınlık kazandırmalarını sağlamıştır (Ong 2013: 29).

Sözlü kültürün esas çizgileri ise Homer Meselesi etrafında çizilmiştir. Nitekim, Homeros'un İlyada ve Odessa destanlarını sözlü gelenekten yazıya geçirdiğine dair kuşku henüz Antik Yunan döneminde başlamıştır. Antik Yunan döneminde edebiyatla ilgilenenler İlyada ve Odessa'nın diğer Yunan şiirlerine benzemediğini fark etmişlerdi. Bundan yola çıkarak ilkel Homeros destanlarını özgün biçimleriyle ilk defa inceleyen isim Milman Parry olmuştur. Destanlardaki garipliği fark eden ve nedenini çözemeyen pek çok araştırmacı Parry'e ilham olmuştur. Parry'nin dikkat çektiği Homeros Meselesi üzerine pek çok araştırmacı fikir belirtmiş, bazı araştırmacılar Homeros diye birinin olmadığını, destanların halk

muhayyilesinden kopan ortak bir eser olduğunu belirtirken, bazıları ise Homeros adlı bir ozanın var olduğunu, fakat yazdığı destanların birkaç asır sonra epik şiir şekline büründüğünü belirtmektedir. Milman Parry, böyle hazır kalıplarla oluşturulan bir şiirin nasıl bu kadar iyi olabildiğini sorgulamış ve yazıyı içselleştirmiş toplumlarda tekdüze görülen deyişlerin, kalıpların ve klişeleşmiş sözlerin Homeros devri destanları için çok önemli ve değerli olduğu sonucuna varmıştır. Homeros devri Yunan kültüründe kalıp sözler oldukça değerliydi. Yalnızca şairler değil, sözlü kültürde yaşayan tüm toplum bu kalıp sözlerden faydalanmaktaydı. Sözlü kültürde öğrenilen her bilgi unutulmaması için sürekli tekrarlanıyor ve kalıplaşmış düşünce biçimleri şekilleniyordu. Platon (M.Ö. 427-347) devrine gelindiğinde Yunan alfabesi artık gelişimini tamamlamıştı ve Yunanlılar yazıyı etkin biçimde kullanarak içselleştirmişlerdi. Bilgi artık yazıya aktarılarak sabitlenebildiği için de zihinlerdeki yük azalmış, özgün ve soyut düşünme evresi başlamıştı (Ong 2013: 30-38).

Parry, çalışmalarında Yunan şiirinin heksametrik yapısından yola çıkarak “kalıp” kavramını ortaya koymuştur. Buna göre, insan zihni her ne kadar yazıyla iç içe olsa da sözlü kalıplarla düşünme ve ifade etmeye meyilli olarak hareket etmektedir. Parry’nin erken ölümünden sonra çalışmalarını devam ettiren Albert B. Lord ve Eric A. Havelock gibi bilim adamları sözlü kültür ve yazılı kültür farkının kavranmasına yaptıkları alan araştırmalarıyla dikkat çekmiştir. “*The Singer of Tales*” (1960)’inde Yugoslavya bölgesindeki destan anlatıcısı guslarlardan derlediği örnekleri inceleyen Lord, Parry’nin çalışmalarını geliştirmiş, Havelock ise daha ileri giderek Antik Yunan sözlü kültürünün tümünü inceleyerek Yunan felsefesinin ortaya çıktığı sözlü ortamla düşünme yapısını değiştiren yazı arasındaki ilişkiyi kanıtlayan “*Plato’ya Önsöz*” (1963) çalışmasını yayımlamıştır. Bahsi geçen çalışmalar sözlü kültür-yazılı kültür ilişkisine dikkat çeken farklı alanlardaki çalışmaların yapılmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin; Joseph C. Miller, Afrika sözlü geleneğini, Eugene Eoyang ise erken dönem Çin anlatılarını incelemiştir. Zwettler, klasik Arap şiirini, çalışmamıza ilham olan Bruce Rosenberg ise Amerikan halk vaizlerindeki sözlü kültür izlerini inceleyen diğer bilim adamlarıdır (Ong 2013: 38-43).

Ong’a göre, sözlü toplumlarda kelimeler büyük bir güç simgelemekte ve sesli söylem dinamik bir yapı arz etmekteydi. Sözlü kültür ortamında yetişen insanlar, bilinçaltında dahi olsa sözün büyüğü yapısına inanmakta ve kelimelerin büyüğü bir

güç tarafından harekete geçirildiğini düşünmekteydi. Sözlü kültürde bilginin hafızalarda depolanması akla gelen sorulardan biridir. Ong, sözlü dönemde ince ince irdelenen konuların nasıl akılda tutulduğuyla alakalı sorusunu “*anımsanabilir şeyler düşünmek*” şeklinde cevaplamaktadır. Yani belleğe yardım edecek ritmik ve dengeli tekrarlar, ünlü ve ünsüz seslerin uyumu, sıfatlar, kalıplaşmış ifadeler ve atasözleri düşünceyi ayakta tutan unsurlardır. Kulaktan kulağa, ağızdan ağıza aktarılan kalıplaşmış ifadeler, söyleme ritim katmakla birlikte belleğin de bilgileri tekrar tekrar tazelemesine yardımcı olmuştur. Sözlü kültürde bir konu, kalıplaşmamış ve belleği desteklemeyen bir biçimde düşünülse bile yazıya geçirilmediği için akılda kalıcı olmayacaktır. Bilginin kalıcı olabilmesi için sık sık tekrarlanması, akılda kalıcı ve ritmik söz kalıplarına, sıfat öbeklerine yer verilmesi gerekmektedir. Sözlü özellik gösteren düşünce şiirsel bir ifade biçimi olmasa dahi ritim ağırlıklıdır. Çünkü ritim anımsamayı kolaylaştıran bir unsurdur (Ong 2013).

Sözlü kültür ortamında dinî hitabet icraları geçmişten günümüze kadar birbirinden oldukça farklı bağlamlarda gerçekleştirilmiştir. İcranın gerçekleştirildiği her ortamda dinleyici profili değişmiş, anlatıcı da bu profile uygun anlatı içeriği ve tarzı oluşturarak dinî irşad faaliyetinde bulunmuştur. İslâm’ın doğduğu topraklardan başlayarak yayıldığı her sahada dinî hitabet icrasının gerçekleştirilmesine imkân veren yapılar inşa edilmeye başlanmıştır. Hz. Peygamber’in sözlü tebliği esas olarak ilk inananlara her gün mescidde vaazlar veriyor olması ve tarihsel açıdan çok kısa bir sürede İslâm’ı yayması sözlü iletişimin ve Ong’un da bahsettiği sözün büyüünün insanlık tarihini ne şekilde değiştirebildiğinin kanıtı niteliğindedir. Türklerin İslâm’ı kabulü ve içselleştirmesinden sonra esas amaç hâline gelen İslâmî fütuhât ideolojisi de ancak âlimlerin sözlü kültür ortamlarında İslâm’ı halkın anlayacağı dilde anlatmasıyla mümkün olmuştur. Sözlü meclislerde eğitim olarak Anadolu’nun yolunu tutan ve oradan da Balkanlara kadar İslâm’ı yayan kolonizatör Türk dervişlerinin başarısı da bu şekilde açıklanabilir. Türk ordularının henüz ayak basmadığı yerlerde tekkeler kurarak sözlü iletişim yoluyla o muhitteki halklara İslâm’ı tanıtan dervişler, sosyal zemini hazırlayarak fetihlerin başarıya ulaşmasında önemli rol oynamıştır.

Dinî hitabet bağlamında sözlü icraların gerçekleştirildiği ortamlar çeşitlilik göstermektedir. Cami, mescid gibi halkın gündelik olarak buldukları ibadet

yerlerinin yanı sıra s ufilerin bir arada bulunduğu tekke, ilim tahsilinde bulunanların yer aldığı medrese, saray, ordu kararg ahı, ev meclisleri gibi yerler de s zli icraların gerçekleştirildiği ortamlar olarak zikredilebilir. Kültürel belleğin s zli aktarımının sağlandığı bu ortamlar bire bir iletişimin gerçekleştirilmesi bakımından önemlidir. Anlatıcı konumundaki vaiz ve hatipler ister s fi meşrepli isterse medreseli olsun anlatmak ve aktarmak istedikleri konuları daha sarih ve güzel ifade edebilmek için kalıp söz, atasözü, menkabe, fıkra, şiir ve tekrarlama, benzetme, kişileştirme gibi anlatım sanatlarından mutlaka faydalanıyorlardı. Tekke mensupları medrese ulem sına göre gayriresmî ortamlarda buldukları için vaazlarını muhteva olarak daha renkli ve duyguya hitap edecek şekilde oluşturuyorlar, zaman olarak da daha esnek biçimde uzun vaazlar verebiliyorlardı. Nitekim günümüzde de vaaz icraları dinî cemaat ortamları ve resmî din kurumlarında muhteva ve zaman bakımından farklılık göstermektedir.

Dinî hitabetin en çok icra edildiği ve s zli kültür aktarımının en yoğun şekilde gerçekleştirildiği yerler geçmişten günümüze kadar camiler olmuştur. İslâm dininin kutsal alanı olan camilerin diğer icra ortamlarından farkı her kesimden bireyin gündelik ibadetleri yapabilmek adına camilerde toplanıyor olmasıdır. Camilerde vaaz ve hutbe veren dinî hitabet icracılarının her kesime hitap edebilmek için metin muhtevalarını titizlikle hazırladıkları bir gerçektir. Camilerde her yaş, eğitim düzeyi ve meslekten insan bulunabilmektedir. Bundan dolayı, verilen iletinin alıcısına ulaşabilmesi için s zli kültür unsurlarından sık sık faydalanılması ihtiyaı duyulmaktadır. Salt bilginin halka doğrudan kabul ettirilmesinin mümkün olmadığını icracılar bilmektedir. İracılar, ifade edilmek istenenlerin daha iyi anlaşılabilmesi için gündelik yaşamdan gözlemler, ibret verici menkabeler, zıtlıkları en iyi ifade eden fıkralar ve bağlama uygun gelen atasözlerinden faydalanarak kültürel belleğin genç kuşağa aktarılmasına ve de belleğin tazelenmesine yardımcı olmaktadır. S zli icrada yazılı ortamın donukluğu bulunmadığı için jest ve mimiklerden, ses perdesinden istifade eden icracı, böylelikle aktarmak istediği her bilgiyi kolaylıkla aktarabilmektedir. Yapılan sık tekrarlar, geriye dönüşler ve kalıp sözlerin yardımı, camilerdeki din görevlilerinin işini kolaylaştırmakta, s zli kültür ortamının büyüsü dinleyiciyi içine çekmektedir.

Osmanlılar döneminde tekke mensubu güçlü figürlerin Cuma vaizliğine tayin edilmesi ve haftanın belirli günlerinde vaaz vermelerinin rica edilmesinin nedenlerinden biri hiç kuşkusuz tekke kökenli âlimlerin sözlü ortamda vaaz verme tecrübeleridir. Elbette dinî hitabet yetenek gerektiren bir sanattır; fakat sözlü kültürde sık sık sohbetlerde bulunma ve çıraklıktan ustalık seviyesine gelerek etkileyici vaazlar verebilme tecrübesi de göz ardı edilmemesi gereken bir durumdur. Tekke şeyhlerinin dinî bilgilerinin oldukça yüksek oluşu ve halkı nasıl etkileyeceklerini iyi bilmeleri de başarılı olmalarının nedenlerinin başında gelmektedir. Pek çok tekke şeyhinin Ayasofya, Sultanahmed, Fatih gibi önemli merkez camilerde vaaz veriyor olması arz-talep durumunu da göstermektedir. Vaazları bire bir iletişim sağlayarak canlı dinlemek ve sözlü kültür ortamına dâhil olmak isteyen halkın, yalnızca kendi muhitinin camilerine değil, o günün vaizine göre bahsi geçen camilere akın ediyor olmasını tahmin etmek zor değildir.

Okuryazarlığın oldukça düşük olduğunu bildiğimiz Osmanlılar döneminde camilerin birer eğitim, öğretim ve sözlü kültür aktarımı merkezleri olması bakımından oldukça önemli işlevleri vardı. Eski şehir planlarına bakıldığında merkez noktada halkın temel ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri pazar yeri, çarşı, hamam gibi yapılar vardır. Bunların yanında muhakkak ihtiyacı karşılayacak büyüklükte camiler de yer almaktaydı. Özellikle Osmanlı sultanları tarafından yaptırılan selâtin camileri şehrin stratejik bir noktasında olması ve büyüklükleri sebebiyle çok sayıda insanın bir araya gelmesini ve sözlü iletişimin gerçekleşmesini sağlamaktaydı (Akın 2016: 189). Selâtin camilerinde haftanın belli günlerinde vaaz veren dönemin ünlü kürsü şeyhlerinin vaaz icrası esnasında binlerce insana hitap ettiklerini tahmin etmek zor olmasa gerektir. Vaazlarda aktarılan menkabe, fıkra ve sūfiyâne şiirlerin halk tarafından benimsenmesi ve vaaz sonrası tekrar tekrar dile getirilerek başka insanlara aktarılması gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. Vaaz icrasında aktarımı gerçekleştirilen sözlü kültür ürünü ne kadar etkileyici olursa o kadar kulaktan kulağa yayılması mümkün olmuştur. Bu bağlamda camiler, dinleyici sayısının fazla olması nedeniyle dinî hitabet icrasının en önemli merkezleridir.

Günümüzde kürsü şeyhliği görevi bulunmadığı için camilerde yalnızca resmî din görevlileri icrada bulunabilmektedir. Bu sebeple kendini vaizlik alanında ispat edebilmiş ve bulunduğu şehirde ün yapmış resmî din görevlileri Osmanlılar

dönemindeki ilgiyi hemen hemen yakalayabilmektedir. Cuma günleri cami cemaatinin en kalabalık olduğu gündür. Merkez bir camide, birincil sözlü kültür ortamında vaazda bulunan bir vaiz ortalama bin kişiye sözlü sunum yapabilmektedir. Türkiye genelinde bakılırsa milyonlarca insan Cuma günleri sözlü ortamda bulunmaktadır. Böylesine önemli bir sayı vaizlik mesleğinin işlevselliğini göstermektedir. Kültürel belleğin aktarılmasına önem veren veya vermesi gereken vaizlerin vaaz kürsüsünün imkânlarından faydalanması oldukça önemlidir. Okuryazarlığın arttığı fakat okuma ve öğrenme alışkanlığının oldukça düşük olduğu Türkiye’de vaizlerin hitap ettikleri kitlenin büyüklüğü açısından dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Dinî değerlerin yanında milli ve geleneksel değerlerin daha geniş halk kitlelerine ulaştırılabilmesi için sözlü kültür ortamının kullanımı büyük önem arz etmektedir.

Türklerin İslâmiyet’i kabul edişinden günümüze kadar cami ve çevresindeki en canlı etkinlikler Ramazan aylarında gerçekleştirilmiştir. Türklere özgü kandil gecelerinin kutlanması da halkın camilere daha yoğun ilgi göstermesine neden olmuştur. Öyle ki Osmanlılar döneminde kandil geceleri için devlet kademelerinin özel hazırlıklar yaptığı ve halkın talepleri doğrultusunda vaizi bulunmayan camilere kandil gecesine özel vaiz tayin edildiği görülmektedir. 1843 yılındaki bir belgeden hareketle kandil gecelerinde cemaate vaazda bulunulması için Tophane’deki Firuz Ağa Camisi’ne vaiz tayini yapıldığı öğrenilmektedir (Aslan 2009: 209). Bu bilgi kandil gecelerinde bütün camilerin halk tarafından doldurulduğunu, günümüz teknolojisinin bulunmadığı camiler için vaizler tayin edildiğini göstermektedir. Buradan hareketle camilerde sözlü iletişimin en yoğun şekilde gerçekleştiği zamanların –Cuma namazından sonra- bayram namazları, teravîh akşamları, Kadir Gecesi ve kandil geceleri olduğu söylenebilir. Günümüzde de değişen bir şey olmadığını, özellikle Kadir Gecesi’nde halkın evlerden camilere yer bulabilmek için iftardan hemen sonra geldiğini söyleyebiliriz.

Kadir Gecesi, sözlü kültür ortamında dinî hitabet icrasının en coşkun şekilde gerçekleştirildiği özel dinî gündür. Kadir Sûresi’nde Kur’an’ın bu gecede indirildiğinin belirtilmesi geceyi Müslümanlar nezdinde özel kılmaktadır. Ayrıca Allah tarafından Kadir Gecesi’nin bin aydan daha hayırlı olduğunun bildirilmesi, bu gecede yapılan ibadetlerin sevabının binlerce kat daha fazla olacağını düşündürmesi

Kadir gecelerinde camilere daha fazla ilginin olmasına neden olmaktadır. Bunda elbette halkın pragmatik yaklaşımı da etkilidir. Kadir gecelerinin bu özelliği dinî duyguların zirveye çıkmasının ana nedenidir. Nitekim, yıl boyunca verilen vaazların en coşkulu ve etkilisi de Kadir Gecesi'nde verilmektedir. Vaizler büyük kalabalıkların karşısında coşkuyla vaaz ederek Kadir Gecesi'nin bin aydan daha hayırlı olduğunu sürekli yinelemektedir.

Hz. Peygamber'in doğduğu günü yâd etmek için ritüelistik bir havada icra edilen Mevlid Kandili de halkın ilgiyle katıldığı dinî günlerden biridir. Bilindiği üzere kandil geceleri Türk kültüründe kutlanmaktadır. Mevlid Kandili'ni ritüelistik bir havaya sokan ve her yıl kutlanmasına zemin hazırlayan da Selçuklu atabeklerinden Muzafferüddin Gökböri olmuştur (Aslan 2009: 214). Osmanlı Devleti devrinde ise 15. yüzyılda Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n-Necat'ı kaleme almasıyla birlikte Mevlid kandillerinde hâlâ günümüzde “mevlid” olarak bilinen bu eser okunmaya başlanmıştır. Netice itibariyle, 12. yüzyıldan günümüze Türkler tarafından gelenekleştirilen Mevlid geceleri, halkın camileri doldurmasına ve Hz. Peygamber'in doğumu, hayatı ve önemli yönleriyle ilgili vaazlar dinlenilmesine vesile olmuştur. Mevlid gecelerinde olduğu gibi Berat, Regaip ve Miraç kandillerinde de halk camilere gitmekte, böylelikle camilerde sözlü iletişime zemin hazırlanmaktadır. Kandil gecelerinde verilen vaazların bağlamları güne özel olarak şekillendiği için kültürel açıdan yalnızca kıssa anlatımına yer verilmektedir. Bu türden günlerde ibret verici tavır ve dinleyiciyi düşündürmeden ziyade günü kutsama amacı güdüldüğü için ibretlik hayvan hikâyelerine ve fıkralara pek rastlanmamaktadır. Fakat Hz. Peygamber döneminde yaşanmış ve böyle özel günlerin önemini anlatan kıssalara oldukça sık yer verilmektedir. Özel dinî günlerin sözlü ifadesinde farklı hususlardan biri de vaaz sonundaki dua bölümünün diğer vaazlara göre oldukça uzun olmasıdır. Hazır kalıplardan faydalanan vaiz, on dakikayı aşan Türkçe dualar ederken dinleyici de her duada “Amin” diyerek vaize eşlik etmektedir.

Avrupa'da modern matbaanın icadından iki asırdan fazla geçmiş olmasına rağmen Osmanlılarda matbaaya ihtiyaç duyulmaması, okuryazarlığın yaygın olmamasına ve iletişimin sözlü iletişim yoluyla gerçekleştirilmesine bağlanabilir. Halkın kitaplara uzak olması özellikle dinî bağlamda öğrenmeleri gereken şeyleri sözlü meclislere dâhil olarak öğrendiklerini göstermektedir. Cami ve mescidlerden



başka ev ortamlarında yapılan ve dinî açıdan donanımlı kişilerce verilen sohbetler de sözlü iletişimin gerçekleştirildiği ortamlardır. İslâm'ın doğuşundan günümüze kadar dinî ev sohbetleri her daim yapılagelmiştir. Ev sohbetleri, karşılıklı iletişimin sağlanması bakımından camilerden ayrılmaktadır. Sohbet meclisinde bulunanların sohbete dâhil olarak etkileşimde bulunması ve kendi kültürel belleğini aktarabilmesi ev sohbetlerini farklı kılan hususlardan biridir. Özel bir vaaz formunun bulunmayışı, zaman esnekliği ve samimiyet, sohbetlerin muhtevasını da etkilemektedir. Bu bağlamda, icrasal çerçeve anahtarları devreye girebilmekte, sohbette bulunanlar kalıplaşmış anahtar sözcüklerle folklorik icralarda bulunabilmektedirler. Bağlama göre ciddi veya gayriciddi tutumlar sözlü iletişime dâhil olmak isteyen kişi sayısında değişikliğe neden olabilmektedir. Diğer dinî bağlamlı sözlü kültür ortamlarına göre dinleyici sayısının en düşük olduğu ortamlar ev sohbetleridir. Birbirini daha yakından tanıyan bireylerin oluşturduğu ortamlarda samimiyet duygusunun yüksek olması dinî hitabet muhtevasına din dışı eklemeler yapılmasını da kolaylaştırmaktadır. Anlatıcının anlattığı konunun başka bir şeyi çağrıştırmaması anlatıcının veya sohbete dâhil olanların kıssa veya fıkra anlatmasına, halk şiiiri söylemesine vesile olabilmektedir. Sohbet meclislerinde öğrenilen ve tazelenen her bilgi farklı bağlamlarda farklı kişilere yeniden aktarılabilir. Başka bir ifadeyle, sohbet meclisleri kültürel belleğin aktarılmasında camiler kadar büyük kitlelere hitap etmese bile önemli işlevlere sahiptir.

Sözlü kültür ortamında icracının düşünme süresi yazılı kültür ortamına göre oldukça kısadır. Vaaz icra eden bir vaiz önceden kısa notlar alarak hazırlandığı vaazında dahi notlarını zihninde bir araya getirebilmek için çok kısa bir sürede düşünmek zorundadır. Düşünme süresinin kısalığı ve anlatılacak konuların birbirine bağlanması gerekliliği tabii olarak bağlayıcı pek çok sözlü kalıbın kullanılmasını gerektirmektedir. Bir vaaz kitabı yazmayı düşünen vaiz içinse durum oldukça farklıdır. Onun için düşüncelerini bir araya getirecek hazır kalıplara ihtiyaç yoktur. Dilin kurallarını bilmesi ve kurallara uygun biçimde sözcükleri bir araya getirmesi yeterlidir. Fikirlerini yazılı formda bir araya getirmesi için onu bekleyen bir dinleyici kitlesi de yoktur. Yazılı metinleri dinleyicinin dönüp dönüp tekrar okuma imkânının bulunmasından dolayı vaizin aktarmak istediklerini tekrar tekrar belirtmesine, geriye dönüşler yaparak hatırlatmalarda bulunmasına da gerek kalmamaktadır. Sözlü

ortamda vaizin dinleyicisini etkileme ihtimali yazılı ortama göre oldukça fazladır. Yazılı ortamda faydalanma ihtimali bulunmayan jest ve mimikler, paralinguistik unsurlar vaizi sözlü ortamda destekleyen ve dinleyicinin dikkatini çekmeye yarayan faktörlerdir. Sözlü kültür ortamında dinî hitabet icrasının bağlamı ses perdesinin seviyesini de etkilemektedir. Günümüz teknolojisi mikrofon aracılığıyla mekânda bulunan dinleyiciye kolay bir şekilde sesin duyurulmasını sağlıyor olsa da bazı bağlamlarda teknolojik imkânlar bulunmadığından dolayı vaiz veya hatip ses perdesini daha yükseğe çıkarmak zorunda kalmaktadır. Örneğin; teknolojik aksaklıkların olduğu bir dinî konferansta konuşacak vaizin dinleyicisine ulaşabilmesi ve etkileyici olabilmesi için sesini daha iyi kullanabilmesi ve de daha fazla efor sarf etmesi gerekmektedir. Kısacası sözlü kültür ortamında dinî hitabet, bağlamın pek çok paradigmasındaki değişkenliğe göre başarıya ulaşabilmektedir.

18. yüzyılda matbaanın Osmanlı Devleti'nce kullanılmaya başlaması sözlü kültür ortamında dinî hitabeti olumsuz mânâda etkileyen gelişmelerden değildir. Nitekim yazılı kültür ortamında da bahsedileceği üzere matbaanın ülkeye girişiyle dinî kitapların basımı yasaklanmıştır. Önceki dönemlerde el yazması vaaz ve hutbe kitaplarının da halkın çoğunluğu tarafından okunamadığını düşünürsek sözlü kültür ortamının o dönemlerde teknolojik gelişmelerden fazla etkilenmediğini ifade edebiliriz. Birincil sözlü kültür ortamının zayıflama süreci Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra kısmen radyonun ülkeye girişi ve daha sonra televizyonun gelmesiyle başlamıştır. Televizyon kanallarının 1990'lardan itibaren çeşitlilik göstermesi ve dinî kanalların artması halkı ikincil sözlü kültür ortamına itmiş, 2000'lerden sonra hızla gelişen internet ve akıllı telefon çağıyla birlikte halk neredeyse kendi dinî hitabet bağlamını oluşturur olmuştur. Bu olumsuz durum yalnızca dinî hitabeti değil birincil sözlü kültür ortamında icra edilen her icra şeklini etkilemiştir. Türk tarihinde kitap okuma oranının hiçbir dönemde gerekli düzeye çıkamamış olması, fakat elektronik kültür ortamının oldukça kısa sürede benimsenerek içselleştirilmesi Türklerin sözlü kültüre yatkınlığından kaynaklanmaktadır. Okumaktan çok dinlemeyi seven bir milletin vaaz kitaplarına yeterli ilgiyi göstermeden televizyon, radyo, internet vb. vaazlarıyla fazlasıyla alakadar olması birincil sözlü kültür kodlarının hâlâ bünyede barındırıldığının işaretidir.

Türk tarihinde dinî hitabet icralarının önemli merkezlerinden biri de hiç kuşkusuz medreseler olmuştur. Hatiplik ve vaizlik bahislerinde isimleri zikredilen pek çok medrese âliminin medreselerde vaaz havasında ders verdiği tahmin edilebilir. Selçuklular döneminde kurulan Nizamiye Medreseleri ve Osmanlılar devrinde devamı niteliğinde olan medreseler sözlü icranın sık sık gerçekleştirildiği yerler olmuştur. Hem Gazalî gibi şöhretli müderrislerin verdikleri dersler hem de yapılan vaaz ve hutbe uygulamaları sözlü kültürün icra ortamı olagelmıştır. Fakat ulemâ sınıfından pek çok âlimin İslâmî kaidelere karşı sert, tavizsiz tutumu ve çoğu uygulamayı bidat olarak nitelendirmesi medreselerin sözlü kültür aktarımı için tekke ve zaviyelere göre zayıf kaldığı fikrini doğurmaktadır. Ayrıca cerre çıkan medrese talebelerinin kırsal bölgelerdeki sözlü kültür ortamında aktif şekilde yer aldıkları da söylenebilir. Günümüzde resmî din mensuplarının icralarıyla dinî cemaat önderlerinin icralarının karşılaştırılması bile iki farklı düşünce yapısının kültürel bellek aktarımındaki yeterlilik seviyeleri hakkında fikir verici niteliktedir. Bu bağlamda, tekkeler medreselere göre kültürel belleği daha canlı şekilde aktaran ortamlar olmuştur denilebilir.

Hankâhlarda geçici olarak konaklayan dervişler buralarda dersler almakta, kitaplar yazarak yazılan eserleri çoğaltmaktaydılar. Ayrıca iş bölümü yaparak gündelik işleri de halletmekteydiler. Yalnızca erkeklerin değil 12. yüzyıldan itibaren kadınların kurduğu tekke veya hankâh örnekleri de vardır. İlk kadın hankâhını Fatıma bint Hüseyin kurmuştur. Evhadüddin-i Kirmanî'nin kızı Eymune Hatun'un da kadınlarla sohbetlerde bulunduğu bir hankâhı bulunmaktaydı (Uludağ 1997: 42-43). Ayrıca tekke şeyhinin verdiği vaazlar da takip edilmekteydi. Daha sonra ribat olarak da adlandırılan ve mutasavvıfların bir araya geldikleri bu sosyal kurumlar sözlü kültürün aktarımı için oldukça uygun ortamlardır. Nitekim, tekke mensupları medreselilere göre daha esnek vaazlar vermekteydiler. Vaazlarda halk kültürü unsurlarının kullanımı ve özellikle menkabe anlatımı günümüzde olduğu gibi İslâm'ın tasavvufî ifadesi için çok sık görülmekteydi.

Bir çalışmada Osmanlı toplumundaki dinî hitabet icrasının gerçekleştirildiği sohbet meclislerine vurgu yapan Hatice Kelpetin Arpağuş, tarihî vesikalardan yola çıkarak şunları söylemektedir:

Halk göz önüne alındığında bu meclisler arasında; cami, tekke, evlerin misafir odası olarak telakki edilen kısımlarında düzenlenen sohbetler ve kütüphanelerden bahsetmek mümkündür. Özellikle uzun kış gecelerinde, bu tür yerlerde kurulan meclislerde, okuma yazma bilen bir kimsenin önderliğinde bu tür eserlerden (Muhammediye, Envarü'l-âşikin, Mızraklı İlmihal vd.) belli bölümler okunarak üzerinde konuşulmuş ve dinî-ahlâkî sohbetler yapılmıştır (2004: 82).

İslâmiyet'le yeni yeni tanışan Türklerin buldukları Türkistan coğrafyasında tekke kültürü 9. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlamıştı. Nitekim, hem tekkelerde kalıcı olarak yaşayan sûfiler hem de tekke tekke dolaşan gezgin dervişler, göçebe Türkler arasında İslâmiyet'i yayabilmek adına bu tekke veya ribatlardan çıkarak halkın arasına karışmışlardır (Köprülü 2004: 175). Halkla sözlü iletişime geçen dervişlerin İslâm propagandası amacıyla gerçekleştirdikleri sözlü özellik gösteren dinî hitabet icraları Türkleri kademe kademe İslâm'a yaklaştırmıştır. Bu da tekke merkezli sözlü iletişime işaret etmektedir.

Türklerin İslâmlaşma süreci 12. yüzyılda Pîr-i Türkistan Ahmed Yesevî ile birlikte hız kazanmış, Ahmed Yesevî'nin İslâm'ı sözlü kültür vasıtasıyla Türklerin anlayabileceği dilde anlatması Anadolu'nun Türkleşmesi sürecinin temellerini atmıştır. Anadolu topraklarının Türk-İslâm medeniyeti dairesine dâhil edilmesinde askerî gücün yanı sıra elbette ki çeşitli muhitlerde kurulan tekkeler ve tekke vasıtasıyla ortaya çıkan sözlü kültürün gücü de etkili olmuştur. 13. yüzyılda büyük bir sorun hâline gelen Moğol baskısı, Anadolu'da bulunan tekkelerin sayısında artış yaşanmasına neden olmuş, Horasan'dan akın akın gelen mutasavvıflar çeşitli muhitlerde tekkeler kurarak irşada başlamıştır (Köprülü 2004: 269). Anadolu Selçuklular devrine denk gelen bu dönemde tekkelerin sözlü kültür bağlamında rahat faaliyet göstermesinin sosyal ve siyasî nedenleri, içinde bulunulan devrin dinamiklerinin sözlü kültürde etkin olduğunun kanıtıdır. Başka bir ifadeyle, Anadolu Selçuklu hükümdarlarının mutasavvıflara olan müsbet yaklaşımı ve siyasî olarak desteklerini alma arzuları, Moğol baskısının Anadolu topraklarında yarattığı buhran havası neticesinde halkın tekkelere rağbet etmesi gibi nedenler tekkelerin irşad faaliyetlerinde motivasyon kaynağı olmuştur denilebilir. Devrin ünlü mutasavvıfları Muhyiddin Arabî, Sadreddin Konevî, Fahreddin Irakî, Celaleddin Rumî, Tapduk Emre ve Hacı Bektaş Veli gibi pek çok isim sözlü kültür ortamındaki dinî hitabet

icralarıyla kendi muhitlerini de aşarak toplumsal yaşantıya düzen vermiştir. Kendi tarikat doktrinini müridlerine aktarmak isteyen her mutasavvıf için sözlü kültür ortamı olmazsa olmazdır. Sözlü geleneğin bir etkileşim süreci olduğunu düşünürsek karizmatik liderle başlayan sözlü aktarım, müridler yoluyla da halka doğru bir akış gerçekleştirmiştir.

Menakıbü'l Ârifin, Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli gibi menkabe kitapları yukarıda ismi zikredilen tarikat şeyhlerinin sözlü ortamları hakkında bilgiler vermektedir. Sözlü ortamda yaşanan bir hadise, pîr addedilen kişilerin bağlama uygun düşen veciz sözleri ve bu sayede hem kerametleri hem de sözleri vasıtasıyla müridlerini etkilemeleri tekkelerin bu bakımdan oldukça canlı yerler olduğunu göstermektedir. Horasan'dan gelerek Anadolu'ya yerleşen tekke şeyhlerinin önceden isimleri bilinen âlimler olması ve menkabelerde geçtiği üzere keramet ehli olmaları o muhitte bulunan dervişlerin ve halktan kimselerin onların sohbet ortamlarına akın ettikleri izlenimini vermektedir. Menkabelerde geçen mübalağa unsuru olarak görülebilecek şeyhe bağlı sembolik derviş sayıları da bu ilginin bir yansıması olsa gerektir.

İslâmî ilimlerin zahirî tarafları medreselerde öğretiliyorken halkla iç içe olan ve genellikle kırsal bölgelerde kurulan tekkeler ise daha çok batınî yönüyle ilgilenmiştir. Süleyman Uludağ, yazdığı bir sunuş yazısında medrese ve tekkelerin misyon farklılığını şu şekilde belirtmektedir:

Zahirî ilim alanında ilerleyenler, bağlı oldukları ilim dallarını mekteb, mektebe, mescid ve münazara meclisi gibi isimler verilen yerlerde yayarken; zahid ve sûfiler de kendilerine mahsus olan batınî ve manevî ilimleri vaaz meclislerinde ve zikir halkalarında yaymakta idiler. Medrese, zahirî ilimler alanında görülen gelişmenin ortaya çıkardığı bir müessese olduğu gibi, tekke de manevî ve ruhanî ilimler alanında görülen ilerlemenin ortaya çıkardığı bir müessese idi (Kara 1977: 25).

Bundan dolayı, İslâm mistisizminin sözlü kültür ortamında yaygınlaşmasında tekkeler mühim rol oynamıştır. Zühd hareketlerinin yayılmasıyla birlikte kurulan ilk tekkeler basit yapılar olarak tasarlanmışken ilerleyen dönemlerde genişleme göstererek mimarî açıdan daha farklı yapılar olmaya başlamıştır. İlk zamanlarda birkaç odadan ibaret olan tekkeler, işlevselliği arttırılarak birkaç binadan tesis edilmiştir. Tekkelerin işlevsel olarak çeşitlilik arz etmesi ise farklı isimlerle

zikredilmesine yol açmıştır. Nitekim, daha küçük tekkelere zaviye denmesi buna örnektir. Tekkelere ayrıca hankâh, dergâh, ribat, imaret, tevhidhâne gibi adlar da verilmiştir. Şehir merkezlerinde ve kervan yollarında kurulan tekkeler, eğitim kurumu özelliklerinin yanı sıra özellikle gezgin dervişlerin konakladıkları ve ihtiyaç sahiplerine yardım edilen bir yer olma hüviyetine de sahiptir. Vakıf gelirleriyle ayakta duran tekkelerin konumuzu ilgilendiren özelliği ise sohbet odaları ve kütüphanelerinin bulunmasıdır. Kütüphanelerde bulunan kitaplar sohbet odalarında tekke şeyhi tarafından okutularak müridlerle birlikte şerh edilmiştir. Mevlânâ, Gazali, Muhyiddin Arabî ve Molla Cami gibi mutasavvıfların eserleri derslerde okunarak sohbet ortamları yaratılmış, yapılan şerhler daha sonra yazılı ortama aktarılmıştır (Kara 2011: 368-370). Fahreddin Irakî'yle ilgili bir anekdot sohbet meclislerinde okunan eserlere ve bu eserlerden ilhamla yeni eserler kaleme alındığına işaret etmektedir. Sadreddin Konevî'nin meclislerinde bulunan Irakî, bir sohbet ortamında Fusûs okunurken eserden ilhamla Lema'at adlı eserini yazmaya başlamıştır. Şeyhi Konevî'ye takdim ettiği eseri şeyh tarafından beğeniyle karşılanmıştır (Abdurrahman Cami 2011: 779).

Tekkelerde okutulan eserlerin başında Mevlânâ'nın Mesnevi'si gelmektedir. Gölpınarlı (1953: 406)'nin aktardıklarına göre Mesnevi, Mevlânâ zamanında bile okunmuştur. Çelebi Hüsameddin ve Sultan Veled zamanlarında ise sohbet meclislerinde mesnevihanlar bulunmaya başlamıştır. Sözlü ortamda Mesnevi okumaları yalnızca Mevlevîlere has bir özellik olarak kalmamış diğer tarikat şeyhleri de meclislerinde Mesnevi okutmuştur. Öyle ki Menakıb-ı Üftâde'de geçen bir bölümde Üftâde'nin vaaz meclislerinde neden Mesnevi okuttuğuyla ilgili bilgiler yer almaktadır. Menkabeye göre Mevlânâ, Üftâde'nin rüyasına girerek Mesnevi okutmasını istemiştir. Üftâde de bu rüyadan sonra vaazlarında Mesnevi'yi şerh etmeye başlamıştır (Kara 1993: 104). Mesnevi okumaları tekke kültürü içinde önemli yer tutuyor olsa gerek ki ilerleyen dönemlerde yalnızca Mesnevi okunması için Darü'l-Mesnevi adı verilen kurumlar bile açılmaya başlanmıştır. Murad Molla'nın İstanbul, Fatih'te 18. yüzyılda açtığı Darü'l-Mesnevi buna örnek olarak gösterilebilir. Damat İbrahim Paşa'nın yaptırdığı bir medresede Mesnevi okutulmasına dair koyduğu şartla birlikte ise Mesnevi medreselere kadar girmiştir. Mevlevihanelerde Mesnevi okunmasıyla ilgili âdetlere gelince de mukabele günleri ve namaz sonraları

şeyh tarafından Mesnevi şerh edildiği görülmektedir. Takrir dersleri olarak ifade edilebilecek bu özel günlerde vaaz kürsüsünün dibine oturan dede unvanlı kişi Mesnevi'den dört veya beş beyit okumakta, şeyh de okunan beyitleri Türkçeye çevirerek dinleyicilere şerh etmektedir (Gölpınarlı 1953: 407).

Sözlü kültür-yazılı kültür ilişkisinin ve yazılı kültür ürünlerinin dikkat çekici bir ifadesi olarak görülebilecek eser okumalarına ilişkin bilgiler elbette bunlarla sınırlı değildir. Mehmed Ali Aynî'nin aktardıklarına göre yukarıda zikredilen Irakî'nin Lema'at adlı eserinin Türkçeye tercümesi macerası da sözlü ortamlarda nelerden bahsedildiğine örnek teşkil etmektedir. Aynî'nin verdiği bilgilere göre Hacı Bayram Veli sohbet meclislerinde hiçbir zaman mânâsız sözler söylememekteydi. Meclisteki sohbet muhakkak ders, öğüt ve mev'ize ile gelenleri aydınlatmaktaydı. Yine böyle bir sohbet esnasında müridi Bedreddin Efendi'den Irakî'nin Lema'at'ını Türkçeye çevirmesini istemişti. Eseri Türkçeye çeviren Bedreddin Efendi'nin neden bu çeviriye yaptığını kendi söylediklerinden aktarmakta fayda vardır:

“... ta ki meşayihin sultanı, kutupların kutbu, sağın ve solun mürşidi, müridin muradı, yakın ve uzak olanın matlubu Şeyh Hacı Bayram sırrı kutlu olsun sohbetine erişildi. Zaman zaman has sohbetlerine varılıp vaaz meclisinden ve dersinden hâli olunmazdı. Niceleri meşayih kitaplarından huzurunda dersini alırlardı. Bu zaif dinleyici olurdu. Bazı âşıklar Lemâat'la meşgul olmuşlardı. Mübarek sözlerinden rumuz ve esrar dinlerlerdi. Bir nice âşik dervişleri ki Farisî ve Arabî'den hazları yoktu, teessüf ederlerdi. Bir gün edepsizlik edip Türkçeye çevirmek olur denildi. Âşıklar bunu işittiler, çok ister oldular. Bu zaife ısrar ettiler. Hazret-i Şeyh'in nihayet bu küstahlık kulağına erişti. Elhâsıl Şeyh Hazretleri'nden bu zaife işaret oldu.” (Mehmed Ali Aynî 2015: 116)

Yukarıda verilen bilgiler ışığında tekke mensuplarının Türkçeye yaptıkları katkılardan, ümmî dervişlerin eserleri anlamakta çektikleri sıkıntılardan ve Türkçe çeviriler sayesinde okuma bilenler tarafından eserlerin sözlü olarak aktarılmasından bahsetmek mümkündür. Nitekim, ümmî kimseler için dinî-tasavvufî bilginin öğrenilmesi için tek çarenin sözlü kültür ortamı olduğu malumdur. Sözlü kültür ve yazılı kültür ortamlarının birbirleriyle olan bağıyla ilgili verilecek bir başka örnek ise sohbetlerin yazılı kültür ortamına aktarılmasıdır. Aziz Mahmud Hüdayî'nin 1576'da Üftâde'ye intisabından halifelğine kadar geçen üç yıllık sürede şeyhinden

dinlediklerini şeyhi adına Vakiat adlı bir eserde toplaması (Kara 1993: 117) tekkelerde sözlü kültürün yazılı kültüre aktarılmasına örnektir. Tarikat sohbetlerinin yazıyla sabitlenmesine bir diğer örnek ise Mevlânâ'dan verilebilir. Mevlânâ'nın sağlığında verdiği sohbetler müritleri tarafından yazıya geçirilmiş, vefatından sonra da derlenerek Fîhi Mâ Fîh adlı meşhur eseri oluşturulmuştur. Yetmiş beş sohbetten oluşan eserde ayet ve hadis tefsirlerinin yanı sıra müritlerin Mevlânâ'ya sorduğu soruların cevapları ve gündemdeki olayların yorumları yer alır. Sohbetlerde efsane, masal, hikâye ve menkabelerin kullanılması da bir diğer özelliğidir (Demirci 1996: 59).

Fahredden Irakî'nin eserinden hareketle sözlü kültürün yazılı kültürü nasıl şekillendirdiğine dikkat çekmek gerekmektedir. Netice olarak, bir sohbet meclisinde Fusûsü'l-Hikem'den etkilenen Irakî, Lema'at'ı kaleme almakta, daha sonra Lema'at başka sohbet meclislerinde okunmaya başlanmakta, ümmî veya Farsça, Arapça bilmeyen dervişlerin şikâyetleri üzerine de Lema'at Türkçeye tercüme edilmektedir.

Dervişlerin sohbet ortamlarında tekke şeyhlerini can kulağıyla dinlediklerinin izlerinden birini ise Aziz Mahmud Hüdâyî'de bulmaktayız. Şeyhi Üftâde'nin “*Sana vaizliği min-indillah verdik. Vaiz, Hz. Peygamber'in esmâsındandır.*” sözü üzerine gittiği her ortamda vaazlar veren Aziz Mahmud Hüdâyî'nin tasavvufî konuları ele aldığı vaazları “*en-Nasâyah ve'l-Mevâiz*” eserinde toplanmıştır. Eserin mukaddimesinde Hüdâyî'nin vaazlarının bir araya getirildiğinden bahsedilmektedir. Hüdâyî'nin sohbetlerine katılan müritlerce yazılı ortama aktarılan vaazlar, müstensihler tarafından müstakil bir eser hâline getirilmiştir (Aziz Mahmud Hüdâyî 2017). Eserin içeriği sözlü kültür ortamında müridlere neler anlatıldığı hakkında fikir vermektedir. Hüdâyî, İslâm'la ilgili her kavramı anlatırken ibret verici kıssalara başvurmaktadır. İlk mutasavvıflar İbrahim Edhem, Cüneyd-i Bağdadî, Bayezid-i Bestamî gibi isimlerin başlarından geçen ibret verici olaylar, “Hz. Musa ve İblis” gibi peygamber kıssaları ve hayvan hikâyeleri vaaz meclislerinde anlatılagelen sözlü kültür ürünleridir. Sözlü geleneğin inşa süreci tekke bağlamında yorumlanabilir. Anlatıcı tarafından aktarılan sözlü kültür ürünleri önce alıcı konumundaki dervişlere, dervişler vasıtasıyla da halka doğru ulaşmıştır. Sözlü kültürde yayılma özelliği gösteren ürünler, eğitim düzeyi daha düşük olan fakat kendi evreni içinde yüksek tecrübeye sahip halk tarafından yeni bağlamına uyarlanarak farklı biçimlerde



kullanılmaya başlanmış ve önce kulaktan kulağa, daha geniş ölçekte ise nesilden nesle aktarılmıştır.

Ömer Lütfi Barkan'ın zikrettiği üzere Selçuklular döneminden başlayarak Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecine kadar Türkistan'dan gelen kolonizatör Türk dervişleri kurdukları tekkelerle fetihlerin kültürel altyapısını oluşturmuşlardır. Kimi zaman savaflara katılan bir gazi tipi olurken, kimi zaman da oluşturdukları sohbet meclisleriyle veli tipine dönüşmüşlerdir (tarih yok: 11). Selçuklular devrinde Anadolu'ya akın eden göçebe Türkmen aşiretlerinin temsilcisi konumundaki Türkmen babalarının kurdukları kırsal kesim zaviyeleri sohbet meclislerinin kurulduğu, meclisler vasıtasıyla örgütlenmenin sağlanabildiği yerler olarak dikkat çekmektedir. Babailer İsyanı'nı da bu bağlamda değerlendirecek olursak dinî sohbet meclisleri örgütlenme işlevi de görmekteydi diyebiliriz.

Anadolu'yu yurt edinen kolonizatör dervişlerin sohbet meclislerine ister devlet erkânından isterse halktan olsun ilgi gösteren farklı kesimler olmuştur. Padişahlara ve halka telkinde bulunacak kadar nüfuz sahibi zaviye şeyhleri hakkında Barkan'ın ifadeleri açıklayıcı olacaktır:

Birçok köylere ismini veren, elinin emeği ve alınının teriyle dağ başında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren dervişler; ve daima garbe doğru Türk akını ile beraber ilerleyen benzerlerini doğuran zâvaylar ve bu zâviyelerin harbe giden, siyasi nüfuzlarını padişahların hizmetinde kullanan, zâviyelerinde padişahları kabul eden ve onlara nasihat veren şeyhler, bizim alâkımızı celb etmek için birçok vasıfları haizdirler. Hele onların daha fazla yarı göçebe Türkmenler arasında telkinatta bulunuşu, köylerde yaşayışı, toprak işleriyle meşgul gözükmemesi ve benimsemek için dağdan ve bayırdan toprak açması bu alâkayı şiddetlendirmektedir (Barkan tarih yok: 16).

Sosyal bir kurum olarak tekkeler, 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kahvehanelerin toplum hayatına girmesine kadar cami, hamam ve bozahanelerle birlikte Müslümanların bir araya gelebildiği halka açık kurumlardan biri olmuştur. 16. yüzyıldan itibaren kahvehaneler, tekkelerin pek çok işlevi barındıran tek sosyal kurum olması özelliğini zayıflatarak alternatif kurumlar hâline gelmiştir (Çobanoğlu 2000: 132). Kahvehanelerin toplum hayatına girmesi elbette dinî önderlerin ve tekke mensubu müridlerin kendi aralarındaki sohbetlerin dinî alandan din dışı alana

kaymasına neden olmuştur. Kahvehaneler gelene kadar sosyalleşmenin ve dolayısıyla sözlü kültür ortamının tek temsilcisi konumundaki tekkeler hakkında Çobanoğlu'nun ifadeleri önemlidir:

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi tekkelerin sosyo-kültürel hayattaki yer ve işlevlerinin bu bağlamda ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Geceleri yatsı namazından sonra toplu olarak bulunabilecek tek faal yer, gece zikirleri ve sohbetleri sebebiyle tekkelerdir. Kahvehanelere kadar da Türk sosyo-kültürel yapısı içinde sosyalleşme olgusunu kendine has kurumsal ve kültürel bağlamların beraberinde getirdiği yorumcul çerçeve içinde şekillendiren kurum tekkelerdir (2000: 132).

Horasan merkezli olarak 12. yüzyıldan itibaren teşekkül devresine giren tekke edebiyatının tematik kaynakları bahsine de değinmek gerekmektedir. İslâmiyet öncesi Türk edebiyatının İslâmî çevrede yeniden şekillenmesiyle meydana gelen tekke edebiyatı (Çobanoğlu 2000) mensuplarının beslendiği kaynakların başında, kanaatimizce otodidakt eğitimin dışında kalan sözlü kültür ortamı icraları da bulunmaktaydı. Başka bir ifadeyle, tekke mensubu âşık ve müellifler, tasavvuf terminolojisini ve tasavvufun kaynaklarını dinî önderlerin vaaz ve sohbetleri vasıtasıyla içselleştirmiş, hatta medreseyi temsil eden zahid tipine karşı menfi tavırlarının bir kısmını da coşkulu sohbet ortamları vesilesiyle edinmişlerdir. Tekke şeyhleri tarafından icra edilen vaazlarda, bir yandan tasavvufun esasları anlatılırken, diğer taraftan zahir-batın çatışmasına vurgu yapılarak hedefe koyulan medrese âlimleri doğru bilinen yola davet edilmiş, dinleyici kitlesini oluşturan müridlere de medrese zihniyetinin yanlışlığı üzerine telkinde bulunulmuştur. Bu türden vaazlara iştirak eden tekke mensubu âşık ve müelliflerin bahsi geçen çatışma ortamından etkilenerek taraftar olmaları tabii olarak kaçınılmazdır. Tekke-medrese, batın-zahir, rind-zahid çatışmalarının tekke edebiyatı mensupları için işlenecek bir konu ve taraftarlık belirtisi olmasının nedenlerinden biri de bizce sözlü kültürün bu coşkulu ortamıdır. Dâhil olunan her sözlü kültür ortamı rindâne eda takınan tekke edebiyatı mensuplarını biraz daha dünyevilikten uzaklaştırmış, masivadan sıyrılmalarına ve bu minvalde eserler vermelerine vesile olmuştur. Mustafa Kara (1977)'nin belirttiği üzere tekkelilerin ulemâ sınıfına daha yumuşak bir tutumla ve genellikle şiirleriyle karşılık verildiğine de dikkat çekilmelidir. Fakat medreselilerin tutumu her zaman daha sert olmuştur. Bazı şeyhülislâmların tekke karşıtı tutumları ve fetva vermeleri

17. yüzyıldan itibaren iplerin daha da gerilmesine neden olmuştur. Bilindiği üzere 17. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında siyasî karışıklıkların başladığı ve devletin zayıflamasının ilk işaretlerinin görüldüğü bir yüzyıldır. Bu dönemde devleti oluşturan her dinamik, zıt kutuplar olarak birbirleriyle çekişmeye başlamıştır. Ordu sarayla, tekke medreseyle, vaiz şeyhle çatışmış ve büyük sorunlar baş göstermiştir. Kadızadeliler-Sivasîler çatışmasının da bu dönemde meydana geldiğini hatırlatalım.

Tekke-medrese gerilimini tırmandıran, derviş ve ulemâ taifesinin eserlerini bu minvalde şekillendiren birtakım olaylara da yer vermekte fayda görünmektedir. Tarihî hadiseler ve menkabeler bahsi geçen konuda ipuçları vermektedir. Eflâkî'nin Menakibü'l-Ârifin'inde geçen menkabelere göre Bahaeddin Veled'in Fahreddin-i Râzî, Muhammed Harizmşah, Cemaleddin-i Hasirî ve Şemseddin-i Hânî gibi bilginlere karşı sert vaazlar verdiği görülmektedir. Ona göre, isimleri zikredilen âlimler filozofluk yapmakta ve şeriata aykırı hareketlerde bulunmaktadırlar. Menkabeye göre, Veled'in menfî tavrı neticesinde de âlim taifesi devrin sultanıyla bizzat görüşerek ona iftirada bulunmuşlar ve sürülmesine neden olmuşlardır. Aynı eserdeki Mevlânâ ile ilgili bir menkabe Mevlânâ'nın bir fakihle tartışma yaşadığı ve onu sözleriyle alt ettiğinden bahsedilmektedir. Menkabe meclisin çok harareti olduğu da özellikle vurgulanmaktadır. Buradan anlaşılıyor ki, âlim sınıfı tekke mensuplarının sohbet meclislerine dâhil olarak birtakım sorular sormakta ve ortamın gerilmesine neden olmaktadır. Bununla ilgili başka menkabe örneklerinin bulunduğunu da belirtmek gerekmektedir.

17. yüzyılda Vaizler Grubu ve Tekkeliler arasında yaşanan gerilimlerin bir kutbunu ise Niyazî Mısırî oluşturmaktadır. Mısırî, kürsüden sert vaazlar vererek tekke mensuplarının medreselilere karşı tutumlarının değişmesine neden olmuştur. Bu dönem, verilen dinî-tasavvufî şiir örneklerinin içeriklerine de yansımıştır. O dönemde saraya yakınlığıyla bilinen Kadızade taraftarı Vanî Mehmed Efendi, Mısırî'nin kürsüden sürekli tenkitlerine maruz kalmıştır. Sema ayinlerinin ve zikirlerin yasaklanmasında etkisi olan Vanî Mehmed Efendi'ye karşı "*İrfan Sofraları*" eserinde Taha Suresi'nde geçen "velâ teniya fi zikrî (zikrimde gevşek davranmayın)" ayetini iğneleyici şekilde "zikrimde Vanî olmayın" şeklinde çevirerek şunları söylemiştir: "*Bu ayette işaret buyurulduğu gibi hasetçilerin en büyüğü Vanî'dir. Çünkü o büyü yaparak padişaha yaklaştı, padişah saltanat yularını onun*

*eline verdi. Sultan, onun emriyle Mısır'ı hapsettirdi. Vanî, Sultan Mehmed'e yaklaşma imkânı bulunca sultan camide, mescidde ve tekkelerde bulunan bütün zikir ehlini cehrî zikirden kesti, zikir ehlini darmadağın etti.*" (Kara 1993: 215). Mısır'ın vaazlarında da aynı sözleri tekrarladığına hiç tereddüt yoktur.

Tekke-medrese çatışması ve vaazlar yoluyla yapılan suçlamalara bir örnek de Şahabeddin Sühreverdi'yle ilgili verilebilir. İmam Yafii Tarihi'nden bilgi veren Cami'ye göre ulemâ sınıfı, Sühreverdi'yi akidesi bozuk ve eski filozofların fikirlerini taşıyan biri olarak yansıtmış ve bundan dolayı da fetva yoluyla katledilmesi için uğraşmıştır. Rivayetlere göre de hapsedilerek boğdurulduğu veya asıldığı söylenmektedir (Abdurrahman Cami 2011: 765).

Fikir ayrılıklarının yalnızca tekke-medrese arasında olduğunu söylemek de yanlıştır. Sohbet ortamlarında diğer tarikat önderlerinin fikirlerine karşı da sert çıkışlar yapıldığı görülmüştür. Böylelikle sohbet ortamında bulunan dervişlerin bahsi geçen kişiler hakkındaki görüşlerinin şekillendiği ve bu minvalde eserler verdikleri de söylenebilir. Şahabeddin Sühreverdi'nin bir sohbet meclisinde Evhadüddin Kirmanî'nin adının geçmesi üzerine "*Benim yanımda ondan bahsetmeyin, o bidatçidir.*" (Abdurrahman Cami 2011: 766) demesi ve söylenenlerin Kirmanî'nin kulağına gitmesi sohbetlerde geçenlerin en kısa sürede yayıldığı göstergesidir. Bir başka olay ise Bursa'da yaşanmıştır. Bursa'nın İncirli Mahallesi'nde bir cami ve zaviye yaptıran Şeyh Hasan Efendi bir sohbet esnasında Eşrefî Hatip Abdullah Halife ile münakaşaya girmiş, haftada iki gün vaaz verdiği Ulu Cami'de ise "*Eşrefiler cem'an kâfirdirler, katilleri helâldir, taçlarını ayak altına alıp kendilerini öldürmek lazımdır. Ve Hatip Abdullah'ı hilafete kabul ettikleri için her kim Eşrefilere selam verirse kâfir olur.*" demiştir (Kara 1990: 63).

Tekke mensubu Hak âşıklarına ilham olan ve zahid taifesine karşı şiirler yazmalarına vesile olan dinî sohbet ortamları bunlarla sınırlı değildir. Kadızadelilerin liderlerinden Üstüvanî Mehmed Efendi'nin ateşli vaazları ve yazdığı risaleleri de gerilimi tırmandıran etkenlerden olmuştur. Tekkeliler batınî yaklaşımda bulunurken Vaizler Grubu vaazlarında Hızır sağ mıdır ölü müdür, sigara içmek küfrü gerektirir mi, kaşıkla yemek yemek caiz midir gibi konulara eğilerek tekkelileri bidat ehli olarak konumlandırmıştır. Üstüvanî, vaaz kürsüsünde "*Sema yani ırlamak ve onu*

*dinlemek dahi, raks öyle raks ki zamanımızda sūfilik davasında olan kimseler işlerler, haramdır.”* diyerek tekkelileri suçluyor, hatta devrin sūfî meşrepli şeyhülislâmı Yahya Efendi'nin

*Mescidde riya pişeler etsin ki ko riyayı*

*Meyhaneye gel kim ne riya var ne mürât*

beytini okuyarak “*Ey ümmet-i Muhammed, kim bu beyti okursa kâfir olur, zira bu beyt küfürdür*” diyordu. Bazı şeyh ve dervişler de bu tutuma karşılık dervişlerin kâfir olmadıklarını savunmuşlar ve bu yönde şiirler yazmışlardır (Kara 1977: 72-74). 16. yüzyıl mutasavvıflarından Eroğlu Nuri'nin şiirinden bir dördlük aktaralım:

*Ehl-i şevke ta'n eyleyen zahitler*

*Derviş hû der döner kâfir mi olur*

*Bu dahle varis olan mücahitler*

*Derviş hû der döner kâfir mi olur* (Kara 1977: 74)

“*Eğri bakarlar derviş olana, Kulpu takarlar derviş olana*” diyen Vahab Ümmî de ulemânın menfî tavrına karşı deyişine bu şekilde başlamıştır. Yukarıda aktarılanları bir neticeye bağlamak gerekirse tekke ve medreselerdeki sözlü kültür ortamları iki grup arasında bir çatışma doğurmuş, dinî-tasavvufî halk şiiri de özellikle 16. yüzyılın sonlarından itibaren bu çatışmadan beslenerek eserler vermeye devam etmiştir. Sözlü kültür ortamının dinî bağlamı, hem dinî-tasavvufî halk şiirinin besleyici kaynağı olmuş hem de dinî-tasavvufî yazılı eserlere ilham olmuştur.

Dinî hitabet türlerinin sözlü kültür ortamı bağlamında değerlendirilmesiyle ilgili anlatıcı ve metin merkezli bilgilerden başka dinleyici, mekân ve zaman merkezli yaklaşımlar da önemlidir. Özellikle Osmanlılar döneminde en önemli sosyal kurum hüviyetinde olan tekkelerin sözlü kültür ortamı olarak tanımlanmasında anlatıcının kimliği, tutumu, neler anlattığı ve hangi metinleri okuttuğu kadar nasıl bir dinleyici kitlesine hitap ettiği, tekkelerdeki sözlü icranın gerçekleştiği mekânların durumu ve bu icraların ne zaman gerçekleştiği de dikkat çekilmesi gereken bir konudur. Anlatıcı ve metinle ilgili bilgiler gibi icra bağlamının diğer unsurlarıyla ilgili bilgilere de tarihî bilgi ve menkabelerden ulaşılabilmektedir.

Mevlânâ'nın meclislerinde ortam aydınlatması için nadir hâller dışında her zaman çerağ yağı yakılmıştır. Ona göre, şem (balmumu) zenginlerin, çerağ yağı ise fakirlerin aydınlatıcısıdır. Aynı sohbet meclisinde diğer mutasavvıfların eleştirisinin yapıldığı da görülmektedir. Öyle ki dervişlerden biri Evhadüddin Kirmanî'nin mahbubperest fakat sadık biri olduğunu, yakışksız iş yapmadığını belirtirken Mevlânâ ise keşke yapsaydı da öyle bir kötü huyu olmasaydı şeklinde karşılık vermiş, ardından ise bir beyit söylemiştir (Abdurrahman Cami 2011: 607). Bu bilgilerden yola çıkarak Mevlânâ'nın dinî sohbet ortamlarında çerağ yağıyla aydınlatılan meydan-ı şerifte dervişlerin aktif katılımıyla eleştirel söylemlere ve bağlama uygun şiirlere yer verildiği görülmektedir. Elbette menkabevî bilgilerin gerçeklik payı da unutulmamalıdır. Sohbet ortamının aydınlatılmasında kullanılan çerağ yağının bile tasavvufî dünya görüşünü temsil etmesi önemli bir ayrıntıdır. Gölpınarlı (1953: 244)'nın verdiği bilgiye göre Mevlânâ'nın sohbet meclislerinde bulunanlar genellikle sanatkârlar ve işçilerdir. Gölpınarlı bu bilgiyi verdikten sonra ise Üsküdar'da bulunan Mevlevîhânenin iç mekân yapısı hakkında tasvirî mahiyette bilgiler vermektedir:

Semahanenin kapısı kibleye karşıdır ve kapının tam karşısında seyircilere ait kısımda bir mihrap vardır. Mihrabın hizasında iç kısımda kapıya karşı koyu kırmızı bir post serilidir. Bu post şeyh makamıdır. Posta karşı durulduğu takdirde yine dış kısımda ve sağ tarafta kibleye karşı bir minber, bunun yanında çıkanın sağ kibleye gelmek üzere konmuş ve iç kısma alınmış bir kürsü bulunur. Minber, Cuma namazlarında hutbe okunmasına yarar, iç kısımdaki kürsüde de şeyh Mesnevi okutur (1953: 341).

Mevlevîhanelerin mekânsal yapısı büyük oranda aynıdır. Sohbetler genellikle meydan-ı şerif adı verilen yerde gerçekleştirilmiştir. Mescide bitişik olan bu büyük odada hem dergâha ait bir kütüphane bulunmakta hem de dedelere emirler bu alanda tebliğ edilmekteydi. Yalnızca tarikat mensuplarıyla yapılan sohbetler meydan-ı şerifte yapılırken bu alana muhibler alınmamıştır (Gölpınarlı 1953: 410). Kara'nın aktardıklarına göre iki Avrupalı yazar ise Zivcic'de bulunan bir tekkenin yapısını anlatmaktadır. Buna göre tekke, geniş uzunca bir çatısı olan iki katlı bir binadır. Binanın girişinde duvarlarda büyükçe yazılmış "Hû" yazısı bulunmaktadır. Alt kat, tek bölme ve uzun bir biçimdedir. Burada Ramazan'da cemaatle iftar yapılıyor, dinî bayramlarda ve mevlidlerde toplantılar icra ediliyordu (Kara 1977: 121). Verilen

diğer bilgilere göre üst katta semahane ve yanında ise dervişlerin zikir ve sohbet sonrası toplandıkları meydan odası bulunmaktadır. Kalabalık olunmayan günlerde sohbetlerin meydan odasında yapıldığı tahmin edilebilir. Alt kattaki büyük ve uzun odada ise kalabalık topluluklara vaaz verildiği düşünülebilir. Nitekim tekke mensubu olmayan muhiblerin semahanenin bulunduğu kata giremedikleri düşünülürse alt kat tekke mensubu olmayanların gelip sohbetlerden ve toplu yemeklerden faydalandıkları alanlar olarak göze çarpmaktadır.

Dinî hitabet mekânları olarak tekkelerde bahsi geçen icraların ne zaman gerçekleştirildiği de bahsedilmesi gereken bir diğer husustur. İcralar hangi günlerde, günün hangi zaman diliminde gerçekleşmekteydi? Bu soruya ilişkin kaynaklarda bilgiler detaylı değilse de bilgilerden hareketle bazı çıkarımlar yapılabilmektedir. Örneğin; Cami'nin eserinde İbrahim Tennurî'yle ilgili verilen bilgi dervişlerin gündüzleri hizmet ettikleri, gece ise sohbet meclislerinde irşad edildikleriyle ilgilidir. Geceleri sohbet ortamında bulunan dervişlerin eğitimlerinin tamamlandığına kanaat getirilince de halvete koyuldukları belirtilmiştir (Abdurrahman Cami 2011: 801). Bilindiği üzere tekke mensupları sosyal kurum olma işlevlerini yerine getirebilmek için birtakım faaliyetlerde bulunmaktaydı. Gündüzleri dervişlerin insan gücünden faydalanarak tarım ve hayvancılıkla uğraşılmaktaydı. Dergâha gelen misafirlerin ve tekke mensuplarının gündelik ihtiyaçlarının karşılanabilmesi ve tekkenin diğer eksikleri için gündüzler çalışma zamanı olmuştur. Gündüzleri çalışan dervişlerin akşamları da irşad edildiği görülmektedir. Osmanlılar dönemindeki gündelik yaşam hakkında bilgiler veren Suraiya Faroqhi de yalnızca tekke mensuplarının değil, aynı zamanda tekkeye gelen muhiblerin de gündüzleri çalıştıklarını, akşamları da ibadet ve sohbet için burada bulduklarını belirtmektedir (2002: 204). Bununla ilgili Ahi Tekkeleri de örnek olarak verilebilir. Ahilik Teşkilatı mensuplarının Ahilik kuralları çerçevesinde gündüzleri ticaretlerini yaptıkları, akşamları da dünyevî hayattan sıyrılarak manevî olarak sohbet ortamlarında güç kazandıkları söylenebilir. Ahi sohbetlerinin ekonomik hayatın nizamına yaptığı katkıya da vurgu yapılmalıdır. Netice itibarıyla; tekkelerde dinî hitabet icraları, Ramazan ve kandil geceleri, bayram geceleri, mevlid toplantıları ve tekke şeyhi tarafından belirlenen belli günlerin akşamlarında yapılmaktaydı.

Tarikat âdâbıyla ilgili yazılan eserlerde dinleyici kitlesi hakkında bazı bilgiler verilmiştir. Dinleyicinin nasıl olması gerektiği, kimlerin hangi sohbet ortamlarına giremeyeceği hakkında ipuçları veren bilgilere göre tekke sohbetlerine katılan dinleyicilere farklı kademelerde sohbet ortamları oluşturulmaktadır. Zeyniyye şeyhlerinden Abdüllatif Kudsi'ye göre müridin üç değişik sohbet meclisi bulunmaktadır. Bunlardan ilki halkla yapılan sohbetler, ikincisi dostlarla yapılan sohbetler ve son olarak da müritlerle yapılan sohbetlerdir. Müridlerle yapılan sohbetler toplu hâlde veya bire bir olabilmektedir (Kara 1990: 104). Buradan yola çıkarak şeyhlerin vaaz meclislerinin birden çok olduğu, farklı günlerde farklı kitlelere vaaz verdikleri söylenebilir. Bunlara şeyhlerin camilerde ve medreselerde verdikleri vaazlar da dâhil edilirse neredeyse haftanın tamamında sürekli bir irşad hareketinin bulunduğu dikkat çekilmelidir. Tarikat âdâbına göre herkesin dinleyici olarak sohbet meclislerine giremediği de bir gerçektir. Hazinî mahlaslı Yesevî dervişinin kaleme aldığı “*Cevahirü'l-Ebrar min Emvaci'l-Bihar*”, bununla ilgili bilgi vermektedir. Bu bilgiye göre sohbet meclislerine ve tarikat ayinlerine dört türlü kişi girememektedir. İlki sakalsız oğlanlar, ikincisi kadınlar, üçüncüsü yalancı ve düzenbazlar, sonuncusu da dünya hevesinde olanlardır (Kara 1993: 51). Hazinî'nin verdiği bilgilere göre kadınların sohbet meclislerine giremedikleri görülmektedir. Özellikle Mevlevî ve Bektaşîlerde bu durum sonradan ortaya çıkmıştır. Gölpınarlı'nın verdiği bilgiler Mevlevîlerin 17. yüzyıla kadarki süreçte meclislerine kadınları da aldıkları yönündedir. Şahidî'nin “*Gülşen-i Esrar*” adlı eserinde verdiği bilgilere göre Mevlevîlik ilk dönemlerde kasaba ve köylere kadar yayılmıştır. Bunun sebebi Mevlevî şeyhlerinin halktan ayrılmamış olmasıdır. Mevlevîhanesi bulunan ve halkın tamamı Mevlevî olan köylerde şeyhler Mesnevî okutmuş, sohbetler düzenlemiştir. Gölpınarlı, kadınların da bu meclislerde yer aldığını tahmin etmektedir. Kadın Mevlevî halifelerinden de bahseden Gölpınarlı, Sultan Veled'in kızı Şeref Hatun'un ve Konyalı Arife-i Hoş-likaa'nın çok sayıda müridi olduğunu belirtmektedir. Mevlevîliğin 16. yüzyıldan itibaren köylerden çekilerek şehre gelmesi ve yönetim kademesinin Mevlevîlikle yakından ilgilenmesi kadınların serbestliğini de etkilemiştir. 17. yüzyıla gelindiğinde Mevlevî köylerine rastlanmamasının yanı sıra kadın halifelere de rastlanmamıştır. Kadın müridler ise ayin ve sohbetleri artık kafes arkasından izlemeye başlamıştır (Gölpınarlı 1953: 246-281). Kadınların kafes



arkasından vaaz dinlemeleri diğer tarikatlarda da görülmektedir. Hatta vaizlik bahsinde belirtildiği üzere saraylarda verilen vaazlarda da kadınlar kafes arkasında yerini almıştır.

Dinleyici kitlesinin değişiklik göstermesi ise tekkelerin fonksiyonel yapısında görülmektedir. Dinî sohbetleri dinleyenlerin yaş durumu, meslekleri, statüleri ve çeşitli özellikleri tam olarak bilinemese dahi birtakım bilgiler farklı özelliklerde dinleyicilerin de sohbetlere katıldığını göstermektedir. Vaaz meclislerine en alt kesimden bireyler katılabildiği gibi padişahlar, sadrazamlar ve diğer yüksek zümre de katılabilmekteydi. Dinleyici kitlesinin çoğunluğunu ruh sağlığı yerinde olan halk oluşturmakla birlikte tekkelerin tedavi merkezi işlevi, dinleyici profilinde farklılık yaratmaktadır. Nitekim, tekkeler ruh ve sinir hastalıklarının tedavisi için adres niteliğinde yerlerdi. Ruh ve sinir hastası kişiler, şeyhlerin sohbet meclislerine katılarak telkin yoluyla tedavi edilmekteydi (Kara 1977: 125). Tekkelerin yapısı gelen dinleyici kitlesinin özelliğini de belirlemekteydi. Örneğin; Okçular Tekkesi, ok atma sporunun yapıldığı merkezler olarak göze çarpmaktadır. Günümüz spor derneklerinin işlevini yerine getiren bu tekkeler, elbette yalnızca bir spor merkezi olarak değil, belirli zamanlarda sporcuların manevî dünyasını da eğiten merkezler olmuştur. Bir başka deyişle, tekke hangi kesime aitse sohbet ortamları da ona göre şekillenmekte, dinleyici kitlesine uygun bir hitap tarzı geliştirilmekteydi. Esnaf teşkilatı olarak zikredilen Ahi tekkeleri de buna iyi bir örnektir.

Tekkeleri “*o beldenin güzel sanatlar akademisi, edebiyat ocağı, fikir ve kültür merkezi*” olarak tanımlayan Kara (1977: 128), tanımıyla dinî sohbetlerden beslenen bir edebiyatın teşekkül ortamını da hatırlatmaktadır. Yukarıda zikredildiği üzere tekke mensuplarının kendi çevrelerinde bir edebiyat oluşturmalarının temelinde bu sözlü kültür ortamı yatmaktadır. Yazılan manzum ve mensur eserlerde tekke kültürünü görmek mümkündür. Sohbet ortamlarında şiirler okunduğu, edebî bir hava yakalandığı da bizce muhakkaktır. Öyle ki Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli’de geçen Taptuk Emre ve Yunus Emre bölümü buna dair malumat vermektedir. Yunus’un nasıl şiir yazmaya başladığıyla ilgili kısımdan yola çıkarak sohbetlerde şiirler okunduğunu, ilahiler söylendiğini anlamak mümkündür. Menkabeye göre Taptuk Emre dergâhında Anadolu Erenleri’nin de bulunduğu bir meclis kurulmuştur. Mecliste Yunus-ı Guyende adında bir ilahici bulunmaktadır. Taptuk Emre, meclisin

bir bölümünde Guyende'ye “*Yunus söyle*” deyince cezbe hâlindeki Guyende'den karşılık alamamıştır. Bundan dolayı da mecliste bulunan Yunus Emre'ye yönelmiştir. Yunus'a vaktinin tamam olduğunu ve artık dilinin çözüldüğünü ima eden sözler söyleyince Yunus birden bire âşıklık istidadı kazanarak durmadan söylemeye başlamıştır (Gölpınarlı 1995: 48'den akt. Özçelik 2016: 117).

Tekkelerin dinleyici kitlesiyle ilgili bir diğer husus da misafir ağırlamadır. Başka bölgelerden gelen gezgin dervişler, mensubu buldukları dergâhlarda belli bir süre için misafir edilmekteydi. Bununla ilgili Gölpınarlı'nın aktardıkları önemlidir. Mevlevîlerin Üsküdar dergâhı, özellikle merkez dergâh konumundaki Konya'dan ve diğer dergâhlardan gelen konukları ağırlamak için kurulmuştur (1953: 339). Devrin şartları gereği uzun bir yolculuktan gelen dervişlerin istirahat edebilmesi için tekkeler uygun ortam olarak görülmüştür. Konar-göçer dervişlerin diğer dergâhları ziyaret etme arzularının yanı sıra gezgin olmaları yalnızca kendi istekleriyle olmamaktadır. Dervişlerin gezgin olmalarıyla ilgili Mustafa Özçelik şunları söylemektedir:

Bazen de bu geziler, dervişin kişisel durumu sebebiyle şeyhin emriyle gerçekleşir. Mesela mürit o çevrede bir günaha düşme tehlikesi içerisinde. Yani nefsin ve kalbin bazı hâlleri için yolculuk böyle durumlarda zaruri hâle gelebilir. Tebliğ ve irşad ise bu gezilerin en önemli amacıdır. Zira idrak edilen ve içselleştirilen bir güzelliğin başka insanlara da ulaştırılması dervişlik yolunun erkânındandır. Yine düşünmek ve ibret almak amaçlı geziler de vardır. Kâbe'yi ve Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret bir tekke mensubu için en önemli gezi sebeplerinden biridir (2016: 134).

Evliya Çelebi de Seyahatname'sinde gezgin dervişlerden ve tekkelerin gezginlere karşı tutumlarından bahsetmektedir. Çelebi, eserinde “*Her gece 200 misafir mevcut olup, çul ve torba çıkarmadan riayet edip hizmet ederler. İsterse o misafir üç gün oturabilir. Fakat üç günden sonra “Safa geldin imanım” diye pabuçlarını çevirip yol gösterirler. Ama her gelene elbette bir kahvaltı verirler.*” (Evliya Çelebi'den akt. Kara 1977: 123) diyerek gezginlerin en fazla üç gün misafir edildiklerini belirtmektedir. Sebebi ne olursa olsun gezgin dervişlerin belli dönemlerde farklı tekkelerde bulunmaları, sözlü kültürün yayılma sürecinde tekke mensuplarının önemli işlevinin olduğunu göstermektedir. Bize göre, geçici olarak

tekkelerde konaklayan dervişler burada dâhil oldukları sohbet meclislerinde öğrendiklerini başka tekkelerde veya ortamlarda başka kişilere aktarabilmekteydiler. Menkabelerin varyantlaşmasında da gezgin dervişlerin sözlü aktarımlarının etkisinin bulunduğu söylenebilir.

Seyahatname müellifi Evliya Çelebi'nin eserinde aktardığı gözlemlerin temelini çeşitli tarikatların dergâhlarının oluşturması tekkelerin o dönemdeki en yaygın sözlü kültür ortamları olduğunun delili niteliğindedir. Evliya Çelebi, tespit ettiği pek çok bilgiyi tekke mensuplarından derlemiş olmalıdır. Faroqhi (2002)'nin de belirttiği üzere onun seyahat ettiği dünyayı ağırlıklı olarak dervişler ve tekkeler biçimlendirmiştir. Çelebi, eserinde çok sayıda tarikat hakkında bilgi vermiştir. Sayısız tarikatın tekkesini ziyaret eden müellif, tekkeler hakkında bağlamsal pek çok bilgi vermektedir. Bunlardan biri Yeseviyye tarikatının Akyazılı Baba Tekkesi'dir. Çelebi'ye göre burada kalan her derviş muhakkak bir sanat sahibidir. Tekkeye giren çıkanın çokluğuna da vurgu yapan seyyah, her gece ortalama 200 kişinin tekkeye misafir olduğunu belirtmektedir. Yine Yesevilere ait Aydın'daki Baba Sultan Tekkesi'nde de 200'den fazla derviş kalmaktaydı. Çelebi'nin bilgi verdiği bir diğer tekke ise Kadirîlerin Edirne Şeyh Hazret-i Abdulkadir Geylanî Tekkesi'dir. 1000 kişiyi alabilecek kadar büyük olan bu tekkede Cuma günleri zikir ve sohbet yapıldığı belirtilmektedir. Evliya Çelebi, bizzat sohbetlere de katılmıştır. Mevlevîlere ait Gelibolu Mevlânâ Celaleddin Rumî Tekkesi'nde Şeyh Ağazade'nin sohbetlerine katıldığını ve elini öptüğünü söylemektedir. Halvetiyye tekkelerini de ziyaret eden seyyah, Kırım'da Kâçi adlı bir köydeki tekkeden de bahsetmektedir. Hızır Şah Efendi adlı şeyhin burada irşadda bulunduğunu ve 40 bin kadar müride sahip olduğunu söylemiştir (Küçükkaya 2011). Evliya Çelebi'nin aktardıklarından anlaşıldığı üzere bazı tekkelerde genellikle Cuma geceleri 200 kadar misafirin bulunduğu, 200 kadar dervişin de kalıcı olarak konakladığı görülmektedir. Ortalama 200 kadar dinleyicinin bulunduğu sohbet meclisleri, sözlü aktarımın ne kadar canlı bir ortamda gerçekleştirildiğinin gösterilmesi açısından önemlidir.

Evliya Çelebi gibi tekkeleri sözlü kültür ürünlerinin derlendiği yerler olarak gören bir diğer isim Lami Çelebi'dir. Molla Cami'nin Nefâhatü'l-Üns eserini tercüme eden Lami Çelebi, gerekli gördüğü yerlerde kendi derlediği menkabelere de yer vermiştir. Burada dikkat çeken husus ise birincil sözlü kültür ortamı olarak

değerlendirilen dinî sohbet meclislerinin nelere kaynaklık edebildiğidir. Lami Çelebi'nin bizzat kendisinin söylediği üzere Zeyniyye mensubu bir derviş sohbet meclisinde Lami Çelebi'ye Somuncu Baba'yla ilgili bir menkabe anlatmaktadır (Abdurrahman Cami 2011: 795). Bu bilgi bize seyyahların ve menkabe derleyicisi müelliflerin tekkeleri birinci dereceden kaynak olarak gördüklerini ve tekkelerdeki sohbetlere katılarak derleme yaptıklarını göstermektedir.

Sünbülüyye tarikatına mensup Seyyid Hasan adlı bir tekke şeyhinin kaleminden çıkan “*Sohbetname*” ise günlük mahiyetinde olup tekkelerde teşekkül eden sohbet ortamlarına ilişkin çok değerli ayrıntılar sunmaktadır. 17. yüzyılda yaşamış olan Seyyid Hasan, günlüğünde ismini zikretmese de muhtevasında verdiği isimler günlüğün ona ait olduğunu göstermektedir. 1664 yılında devrin şeyhülislâmı Minkârîzâde Yahya Efendi tarafından Balat'taki zaviyeye hem şeyh hem de vaiz olarak atanan müellif, burada geçirdiği her günü detaylı şekilde kayıt altına almıştır. Eser, bir tekke mensubu tarafından yazılan ve günümüze kadar ulaşabilmiş tek günlük olma özelliği göstermektedir. Cuma günleri zaviyenin yanında bulunan camide vaaz veren şeyh, günlüğünde çevresinde yer alan dervişlerden sık sık bahsetmiştir. “*Matlab-ı Va'z Mesihat*” adını verdiği başlıkta vaiz olarak atamasının yapıldığı zaman dergâhın yemekhane bahçesinde Hazret-i Aziz ismini verdiği bir derviş ve diğer dervişlerle birlikte kutlama yaptıklarını belirtmektedir. Müellif, nerede, kaç vaaz verdiğini ve terk ettiği vaazları günü gününe günlüğüne not etmiştir. *Sohbetname* adı verilen bu eserde daha çok dergâhta yapılan sohbetlerin detaylarından bahsedilmiştir. Sohbetlerin büyük çoğunluğu dost meclisinin iştirak ettiği akşam yemeklerinde verilmiştir. Müellif, günlükte öncelikle o günün sohbetini kimin verdiğini belirtmekte, daha sonra da katılanların isimlerini zikretmektedir. Son olarak da o günkü sofrada hangi yemeklerin yer aldığını tafsilatlı şekilde anlatmaktadır. Verilen bilgilere göre Ramazan günlerinde sohbetler imsak vaktine kadar sürmektedir. Sohbetlerin ne zaman, nerede ve kimin tarafından verileceğini ise müellif planlamıştır. Yemekten hemen sonra yapılan sohbetlere “işret” adını vermektedir. *Sohbetname*'de sohbetlere katılan kişilerin meslekleri de verilmiştir. Buna göre, sohbetlere attar, bağcı, bakkal, bekçi, mimar, berber, cerrah, cinci, çorbacı, debbağ, helvacı, ırgat, kandilci, kazancı, kuşbaz, şehnameci, yazıcı, yorgancı vs. gibi çeşitli meslek gruplarından kişiler katılmıştır. Ayrıca helva sohbetleri

yapılması da dikkat çekmektedir. Helva sohbetlerinde hindi dolması yenmiş ve helva çekilmiştir. Sohbetname müellifi, geçiş dönemlerinde yapılan sohbetlerden de bahsetmektedir. Sohbetname'ye göre, sünnet, düğün ve ölü aşı gibi özel günlerde de sohbetler düzenlenmiştir. Ayrıca, ölenlerin kırkında ve ölüm yıldönümlerinde de tarikat âdeti olarak ilahiler söylenmiş, sohbet meclisleri düzenlenmiştir. Seyyid Hasan, genç yaşta kaybettiği oğlu Hüseyin'in ölüm yıldönümünde tekkede yaşananları şöyle anlatmaktadır: “*Ba'de'z-zuhr hâher-i kihlerin evinde merhum oğlum Hüseyin'in yılı için akd-i cemiyyet ve suffeteyn beynindeki sütun dibinde Muhammediyye Kürsisi vaz' olunup Aziz Hazretleri va'z ve nasihat ve iki defa tevhid-i şerif ve imam efendi ve Yolgeçen imamı birer hatm-i şerif duası tilafet etmek ve siyâkında pilav ve zerde tenâvül olunmak vâki olmuştur.*” Müellifin ifadelerine göre eserde ismini zikrettiği Hazret-i Aziz isimli kişi ölüm yıldönümünde vaazda bulunmuş, hatm-i şerif okunarak yemekler verilmiştir (Faroqhi 2002: 212-214; Gökyay 2019: 275-294).

Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle birlikte tekke ve medreselerin kapatılması dinî hitabet icralarının bağlamında da ciddi bir dönüşüme neden olmuştur. Bu dönemde tarikatların gayriresmi kurumlar hâline dönüşmesi ve dinî ilimlerin verildiği medreselerin olmaması dindar kesimin kendi içine çekilmesi ve yeterli sayıda din görevlisi yetişmemesi sonucunu doğurmuştur. Fakat bu durum dinî hitabet ortamlarının tamamen bittiği anlamına gelmemektedir. Vakıf veya dernek adı altında faaliyetlerini yürütmeye başlayan popüler dinî cemaatler, dindar kesimi kendi tarikat doktrinlerini yaymak amacıyla etraflarında toplamaya başlamıştır. Belli bir aile kültürüyle yetişen dindar kimseler için bu tarz dinî sohbet ortamları yabancı gelmemiş olmasa gerektir. Tarikatların kolları hüviyetinde olan dinî cemaatler hem cemaat liderinin belli günlerde verdiği vaazlarla hem de ev sohbetleriyle faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Günümüzde dinî cemaatlerin faaliyet sistemi aynı şekilde devam etmektedir. Aynı zamanda belli bir dinî topluluğu benimsemiş gruplar da o dinî topluluktan bağımsız olarak cemaatlerinin felsefesini yansıtan kitapları ev sohbetlerinde tahlil ederek kendi bağamlarını oluşturmaktadır. Haftanın belli gününde toplanan gruplar o konuda yetkin bir kişinin önderliğinde ev sohbetleri yapmaktadır. Bahsi geçen gruplarda herhangi bir yaş, meslek sınırlaması

yoktur. Yalnızca cinsiyet ayrımı söz konusudur. Erkekler kendi sohbet ortamlarını oluştururken kadınlar da ayrı bir faaliyet alanı oluşturmaktadır.

Özellikle İstanbul, Ankara gibi metropol mahiyetindeki şehirlerde her tarikat kolunun kendiyile özdeşleşmiş camileri, toplanma alanları bulunmaktadır. Cemaat önderleri bu camilerde veya camiye benzeyen büyük vakıf salonlarında vaazlar vererek irşad faaliyeti yürütmektedir. Dinî cemaat toplantılarında, resmî din kurumunda Cuma ve diğer dinî günlerde verilen vaazlardan farklı olarak daha uzun ve sınırlandırılmamış vaazlar verildiği için sözlü kültürün aktarımı bu ortamlarda daha aktif şekilde gerçekleşmektedir. Din görevlileri için resmî bir kuruma bağlı olmak verilen vaazın muhtevasının daha titiz bir şekilde oluşturulması zaruriyetini doğurmaktadır. Kısacası, bir dinî cemaat önderi zincirleme fıkralar anlatarak cemaat mensuplarını güldürme yoluna gidebilirken resmî din görevlileri için bu durum ciddi eleştiri konusu olacaktır. Resmî din görevlileri, fıkra anlatımlarında dahi konuya ve zamana uygunluk yönünü dikkate alarak hareket etmektedir.

Tahir Büyükkörükçü gibi etkili hitabete sahip vaizler ise sözlü kültür ortamı olarak camileri ön plana çıkarmaktadır. İsmi zikredilen vaiz profili gibi bulunduğu şehirde ün yapmış başarılı vaizlerin vaaz verdikleri camiler özellikle Cuma günleri yoğun ilgiyle karşılaşmış, hatta televizyon teknolojisi toplum hayatına girdiğinden beri vaazlar canlı olarak halka ulaştırılmıştır. Bazı cemaat önderleri için camiler birer araç konumuna dahi gelmiştir. Düşüncelerini yaymak isteyen etkileyici ve coşkulu vaizler çevrelerinde toplanan halk kitlesini arkalarına alarak kendi oluşumlarını meydana getirmişlerdir. Resmî din mensupları da aynı şekilde vaazlarını camilerde vermektedir. Cuma günleri namaz öncesi, teravîh akşamları ve özel dinî günlerde verilen vaazlarda sözlü kültür aktarımı gerçekleştirilmektedir.

Büyük kitlelere ulaşma imkânının artması ve dinî hitabet icracılarına daha kolay şekilde ulaşılması dinî konferansların sayısında ciddi artışlar meydana getirmiştir. Resmî din görevlileri konferanslar için çok sayıda talep olduğunu, konferanslara giderek halkı bilinçlendirdiklerini söylemektedir. Sivas başvaizi Saffet Bölükbaşı konuyla ilgili şunları belirtmektedir:

Okullara gidiyoruz zaman zaman konferanslar olursa. Geçen hafta Mevlid-i Nebevi haftasıydı biliyorsunuz. Zara'da liseye gittik. Gençlik merkezimiz var oraya gittik.

Burada Yenişehir Lisesi'ne gittik. Onun dışında Kur'an kurslarımızda haftada, ayda programlarımız oluyor. Onun dışında haftada birkaç kez vaazımız var Paşa Camisi'nde. Ulu Cami'de takrir derslerimiz var. Haftada iki gün yine cemaatle soru cevaplı ders yapıyoruz. Haftada iki gün merkezde değil de Kazancılar Camisi'nde oluyor. Yatsıdan sonra her Pazartesi, Perşembe günleri (Saffet Bölükbaşı<sup>9</sup> ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Sivas İl Müftülüğü vaizlerinden Mehmet Mutlu ise farklı bağlamlardaki konferanslara dikkat çekmektedir:

Okullara gidiyoruz. Mesela dün ben bir lisedeydim, Anadolu lisesindeydim. 11. sınıfları topladılar konferans salonuna. Öyle bir şey yaptık. Sonra kurumlara gidiyoruz. Aile ve din rehberlik bürosu olarak aile seminerleri veriyoruz. Geçen gün Karayolları'ndaydım, bölge müdürlüğü. Orada işte çalışan personel toplandı. Emin olun hani riya olmasın. Sohbeta başlayacağız, tabi müftülükten vaiz gelmiş, dinî hassasiyeti olan var olmayan var. Alerjisi olan var. Böyle arka tarafta rahatsız olduğunu belli eden tipler de vardı. 2-3 dakika sonra ses kesildi. Pür dikkat böyle. Sonra müdürler hocam hitabetiniz çok güzeldi. Arkada dinlemeyen, gürültü yapanlar vardı, onlar bile dayanamadı. Biraz taltif ettiler ama... Oralara gidiyoruz. Mesela Telekom'a gittim. Türk Telekom'da yine bir aile semineri verdik. Devlet Su İşleri'ne gittim. Ondan sonra Vergi Dairesi'ne gittim. Vergi Dairesi'nin üst katında yine aile semineri, evlilik, iletişim, karı koca arasındaki iletişimle ilgili konuları anlattık (Mehmet Mutlu<sup>10</sup> ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Görüldüğü üzere okullarda, Kur'an kurslarında, camilerde, devlete ait resmî kurumlarda konferanslar verilerek sözlü kültür ortamı oluşturulmaktadır. Konferans vesilesiyle bir araya gelen pek çok dinamik, kültürel belleğin aktarımı için büyük önem arz etmektedir. Dinî hitabet icrasının içeriği ise konferansın verileceği bağlama uygun olarak ve icranın gerçekleştiği özel dinî günlere göre şekillenmektedir. Ayrıca il müftülükleri toplumda gördükleri sorun teşkil eden durumları analiz ederek o soruna yönelik konferans dizisi başlatabilmektedir. Kadına ve hayvana şiddet, çocuk istismarı, evlilik kurumundaki çözümler bunlardan bazılarıdır.

---

<sup>9</sup> Bölükbaşı, Saffet, 1967 doğumlu, Lisans mezunu. Sivas İl Müftülüğü'nde başvaiz olarak görev yapmaktadır. 28.11.2018 tarihinde gerçekleştirilen görüşmenin deşifre edilmiş bir kopyası arşivimizdedir.

<sup>10</sup> Mutlu, Mehmet, 1977 doğumlu, Yüksek Lisans mezunu. Doktora eğitimine devam etmektedir. Sivas İl Müftülüğü'nde vaiz olarak görev yapmaktadır. 12.12.2018 tarihinde gerçekleştirilen görüşmenin deşifre edilmiş bir kopyası arşivimizdedir.

Sivas İl Müftülüğü'ne bağlı vaizlerle yapılan görüşmelerde geçiş dönemlerinin de dinî hitabet icrasının gerçekleştirildiği ortamlar olduğu neticesine ulaştık. Doğum, evlenme, ölüm, hacı ve asker uğurlama törenlerinde bağlama uygun konuşmalar yapılması için resmî din görevlilerine talepte bulunulduğu görülmektedir. Bazı durumlarda geçiş dönemi sohbetlerini dinî konularda yetkin olduğuna inanılan kişiler de yapabilmektedir. Hacı adaylarının hac yolculuklarının organize edilmesinde il müftülükleri aktif şekilde rol almaktadır. Hac yolculuğu başlamadan önce Müftülük tarafından din görevlileri görevlendirilmekte ve hac dönemi boyunca bahsi geçen din görevlileri vaaz ve ilmihal bilgileri ile hac kafilesini bilgilendirmektedir. Öyle ki bu tür durumlarda hacca gidilirken yapılan uçak yolculuğu sırasında dahi dinî hitabet icrası gerçekleştirilebilmektedir. Sivas İl Müftülüğü murakıplarından Mutlu Kurt'un geçiş dönemleriyle ilgili söyledikleri oldukça dikkat çekicidir:

Şimdi ben yedi defa hac ve umre görevinde bulundum. 5 defa hacca gittim. 2 defa da umreye gittim. Tabi bu hac yolculuğu olsun, umre yolculuğu olsun, dinî tecrübe açısından çok yoğun geçen zaman dilimleri. Aşağı yukarı bu hac ve umre yolculuğunda her gün hacılara bir takım vaaz, irşad bilgilendirme programları yapılıyor. Bunu da bizzat biz kendi yaptığımız yolculuklarda yerine getirdik. Bunun dışında işte sünnetlerde, düğünlerde, mevlitlerde bu program öncesinde 15-20 dakika dini sohbetler yapmışızdır. Bunun dışında derneklerde, vakıflarda, çağırıldıkları zaman sohbet programlarında, onlara da katılıyoruz. Mesela geçen sene 3-4 tane özel derneklerin, vakıfların davetlerine icabet ettik, konuşmalar yaptık. Uçakta da mesela Mekke'ye gidersek hacıların tamamı ihramlı oluyor. İhramına girmiş oluyorlar. Hacc'a gidiyorlarsa hac niyetini etmiş oluyorlar. Ondan sonra efendim umre niyetiyle ihrama girmiş oluyorlar. Ondan sonra biz o yolculukta pilottan izin alıyoruz. Telmiyeler getiriyoruz, “lebbeyk allahüme lebbeyk” bunu toplu olarak dile getiriyoruz, niyetlerini tekrar ettiriyoruz. Dua ettiriyoruz. Yine ihrama girdikleri için ihram yasakları nelerdir, nelere dikkat edecekler onları hatırlatıyoruz (Mutlu Kurt<sup>11</sup> ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Düğün törenleri de dinî hitabet icrasının gerçekleştirildiği ortamlardan biridir. Dindar kimlikli ailelerin genellikle “sohbetli düğün” adını verdikleri düğün planı

---

<sup>11</sup> Kurt, Mutlu, 1969 doğumlu, Yüksek Lisans mezunu. Sivas İl Müftülüğü'nde murakıp olarak görev yapmaktadır. 29.11.2018 tarihinde gerçekleştirilen görüşmenin deşifre edilmiş bir kopyası arşivimizdedir.



yapmaları neticesinde düğün gününün belli bir bölümünde gelen din görevlisi tarafından vaaz verilmektedir. Vaazların muhtevası günün bağlamına uygun biçimde şekillenmektedir. Evliliğin önemi, Hz. Peygamber döneminden itibaren verilen örneklerle anlatılmaya çalışılmaktadır. Evlilik kurumuyla ilgili bağlama uygun atasözleri, deyimler ve fıkralar aktararak sohbetler daha işlevsel hâle getirilmektedir. Benzer durum sünnet düğünleri için de geçerlidir. Sünnet düğünlerinde dinî sohbet ortamlarının oluşturulması yalnızca günümüzde değil Osmanlılar döneminde de icra edilen bir gelenek olarak göze çarpmaktadır. Nitekim, Surname-i Humayun'da belirtildiği üzere III. Murad'ın, oğlu III. Mehmed'e iki ay boyunca yaptığı uzun soluklu sünnet düğününün 13. gününde hatiplerin ve imamların törene katılarak dinî sohbette bulunmaları emredilmiştir (Öztürk 2018: 28). DİB'de görev yapan vaizlerle yapılan görüşmeler neticesinde sünnet düğünlerine de talep olduğu zaman gidildiği tespit edilmiştir. Bazı durumlarda vaizlerden yakın çevrelerinin düğün törenlerinde vaizlik kimlikleri ön plana çıkarılarak günün anlamına uygun olarak vaaz veya kısa bir sohbet vermesi de rica edilebilmektedir.

Dinî sohbet ve vaaz uygulamalarının gerçekleştirildiği geçiş dönemlerinden biri de ölümdür. Cenaze sahipleri ölenin arkasından icra ettikleri pratiklerle ruhunu rahatlatma yoluna giderken aynı zamanda cenaze evinde bulunanlara yönelik de ölümden ibret alınması için birtakım faaliyetlerde bulunabilmektedir. Cenaze defin töreninde ve taziye evinde icra edilen vaaz uygulamaları Türkistan coğrafyasından Balkanlara kadar pek çok Türk coğrafyasında görülebilmektedir. Eren'in ölüm gelenekleri üzerine yaptığı tez çalışmasında konuyla ilgili önemli örneklerle rastlanmaktadır. Makedonya Türkleri'nde cenaze defnedildikten sonra imam ölümle ilgili kısa bir vaaz vermekte, Kırgız Türkleri'nde ise defin sonrasında cemaat yere oturarak mollanın vereceği kısa vaazı dinlemektedir. Verilen vaazın sevabı ise ölüye bağışlanarak icra sonlandırılmaktadır. Hakkari ve çevresinde görülen uygulamalar da diğer coğrafyalardan farklı değildir. Cenazeye davet edilen imam defin sonrası taziye evinde ölüm ve hayatın geçiciliğiyle ilgili vaaz vermektedir (Eren 2010: 202-231). Gölpınarlı'nın belirttiği üzere Mevlevîlik'te de "ölüye gidiş" âdeti bulunmaktaydı. Mevlevî dedeleri âdet üzere o muhitin büyükleri, zenginleri vefat ettiği zaman cenazeye katılmak durumundaydı. Mevlevî şeyhlerinin hiç hoşlanmadıkları belirtilen

bu âdet diğer tarikatlara da sirayet etmiş, tekkelerin kaldırılmasına kadar devam edegelmiştir (1953: 424).

Cenaze evlerinde dinî sohbet veya vaaz verilmesi uygulaması Anadolu'nun pek çok bölgesinde görülmektedir. Sivas'ta son yıllarda gerçekleştirilmeye başlanan bir uygulamaya göre her cenaze evine taziye çadırı işlevi gören taziye karavanları gönderilmektedir. Taziye aracı olarak adlandırılan bu araçlar taziye evini ziyaret etmek isteyen erkek misafirler için tahsis edilmektedir. Uygulama neticesinde taziyeye gelenler burada ağırlandı, eğer imam veya vaiz tarafından sohbet yapılacaksa da bu araçta yapılmaktadır. Yalnızca taziye aracında değil talep olması hâlinde ev ortamında da icra gerçekleştirilebilmektedir. Sivas İl Müftülüğü vaizlerinden Ahmet Turan Özdemir de gittikleri cenaze evlerinde vaazdan ziyade kısa sohbetlerde bulduklarını şu cümlelerle açıklamaktadır:

Tabi ben özellikle son 8 yıl Avrupa'daydım. Yani öyle olunca düğündü, cenazeydi farklı aktiviteler, programlar oluyor. Oralarda bu tarz vaazları, sohbetleri sürekli yapıyoruz. Mesela buralarda da cenaze evlerinde hani öyle bir vaaz şeklinde değil de işte cenaze evine gidip bir Kur'an tilavet ettiğimizde en azından orada bir iki nasihat verme anlamında bir iki mevzuya değinme oluyor. Kısa bir konuşma oluyor (Ahmet Turan Özdemir<sup>12</sup> ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

Ölüm bahsi ve vaizlikle ilgili dikkat çekilmesi gereken bir husus da eski dönemlerde vaaz verdiği camiyle özdeşleşmiş ve o caminin sembolü hâline gelmiş şeyh ve vaizlerin vefat ettikten sonra caminin bahçesine defnedilmesidir. Bu türden uygulamalar mekânın kutsallaştırılması ve vaizlerin evliya kültü bağlamında değerlendirilmesi sonucunu doğurmaktadır. 20. yüzyılda Sivas Ulu Cami'de irşad faaliyetlerinde bulunan Nakşibendî tarikatının Halidiyye kolu müridlerinden İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak, eski Sivas müftülerinden Müftü Abdurrauf Efendi örnek olarak verilebilir.

Ölüm yıldönümleri de vaaz ve sohbet ortamlarının oluşturulmasına sebep olmaktadır. Tekke kültüründen beri devam edegelen ölüm yıldönümü geleneklerinde ölen kişinin yâd edilmesi ve ruhunun rahatlatılması inancı temel gayedir. Bektaşî

---

<sup>12</sup> Özdemir, Ahmet Turan, 1977 doğumlu, Yüksek Lisans mezunu. Doktora eğitimine devam etmektedir. Sivas İl Müftülüğü'nde uzman vaiz olarak görev yapmaktadır. 06.12.2018 tarihinde gerçekleştirilen görüşmenin deşifre edilmiş bir kopyası arşivimizdedir.

tekkelerinde görülen Muharrem ayı mateminde bu tarzda uygulamalar yapılmıştır. Bursa Bektaşî Tekkesi şeyhi Süleyman Bey Baba, her Muharrem ayı başlangıcında sohbet halkaları oluşturmuş, aşure günü gecesinde fakirlere yemek dağıtmış ve Hadikatü's-Süeda okutarak Kerbela şehitlerini yâd etmiştir (Kara 1993: 64). Günümüzde de benzer uygulamalar yapılmaktadır. Resmî din kurumu tarafından yürütülen organizasyonlarla önemli yıldönümlerinde vaaz ve Mevlid programları icra edildiği görülmektedir. Böyle organizasyonlar sözlü kültür ortamının işler hâle getirilmesine vesile olmaktadır.

Son olarak, Üftâde ile ilgili bir menkabede (Özçelik 2016: 103) kır gezisinde yaşanan bir hadiseden bahsedilmektedir. Bu menkabeden yola çıkarak tekke mensuplarının önderleri eşliğinde gezilere çıktığı ve gezi sırasında dinî muhtevalı sohbetler yaptıkları da belirtilmelidir. Benzer bir uygulamanın da İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak tarafından yapıldığını öğreniyoruz. İsmail Hakkı Toprak da doğayla iç içe olmayı sevdiği için Sivas Yukarı Tekke'ye müridleriyle birlikte giderek Abdulvahabi Gazi'nin türbesi önündeki mesirede sohbet ve zikir halkaları oluşturmuştur.<sup>13</sup> Netice olarak, sözlü kültür ortamında dinî hitabet icraları yalnızca iç mekânlarda değil dış mekânlarda da gerçekleştirilmiştir.

16. yüzyıldan itibaren kahvehanelerin toplum hayatına girmesiyle birlikte din dışı konuların bu mekânlarda konuşulması ve eğlence merkezleri olarak kahvehanelere rağbet edilmesi önceki dönemde bu işlevi gören tekkelerin kırsal bölgeler haricinde yalnızca dinî içerikli sohbetlerin yapıldığı ortamlar olması sonucunu doğurmuştur. Matbaanın Osmanlı kültür hayatına girmiş olması sözlü kültür ortamında dinî hitabeti fazla etkilememiş, dinî içerikli kitapların basımıyla ilgili yasaklar kalkana kadar da bu şekilde devam etmiştir. 19. yüzyılda dinî kitapların kontrollü şekilde basılması ve 20. yüzyılda teknolojik gelişmelerin yaşanmaya başlanması kültürün her alanında olduğu gibi dinî hitabet alanını da etkilemiştir. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki dindar kesime hitap eden icracıların her dönemde kendilerine has bir dinleyici kitlesi bulunmaya devam etmiştir. İracıların icrada buldukları bölgenin dışına çıkarak daha büyük kitlelere ulaşma isteği ve ihtiyacıyla birlikte yazılı ve elektronik kültür ortamları işlerlik kazanmaya

<sup>13</sup> <http://www.feyzdergisi.com/icerik/2400/ihramcizade-ismail-hakki-toprak-efendi-ks.html>, (E. T: 10.04.2019)

başlamıştır. Günümüz teknolojisi ise dinî hitabet ortamlarının çeşitliliğini bambaşka boyutlara taşımıştır. Sosyolojik açıdan cemaat toplumundan bireyselleşmeye giden süreçte içe kapalı yaşayan dinleyici cephesi, kültürün diğer alanlarındaki gibi sözlü ortamdaki yazılı ortama, şimdi ise daha çok elektronik ortama çekilmiştir. Dinî vecibelerin yerine getirilmesi zarurîyeti ise camilerin günümüzde sözlü kültürün en önemli merkezlerinden biri olması özelliğinin devam etmesine neden olmuştur.

#### **4.2. YAZILI KÜLTÜR ORTAMI VE DİNİ HİTABET**

M.Ö. 3500’lerde Sümerlerle birlikte toplumsal yaşamı düzenleme ihtiyacından dolayı doğduğu düşünülen yazı, Ong’un da deyimiyle sözün mekâna bağlanmasını sağlamıştır. Kültürel belleğin yazıyla sabitlendiği toplumlarda düşünce yapısını değiştirmiş, hafıza yükünü azaltarak bireylere daha fazla bilgiyi belki de sonsuza dek depolama imkânını tanımıştır. Yazının icadıyla kültür aktarımı, sözlü olarak devam etmekle birlikte kendisine yeni bir yol bulmuştur. Yazının toplum hayatına girmesinden yaklaşık 5000 yıl sonra gelen modern matbaa teknolojisi ise yazının giderek içselleştirilmesine, yazılı kültür ortamının oluşmasına zemin hazırlamıştır. 8. yüzyıldan itibaren Çinlilerde görülmeye başlanan ağaç oyma baskı ve Uygurların yaptıkları ilk çoklu baskılardan sonra Avrupa’da 15. yüzyılda modern matbaanın icad edilmesine karşın matbaa kültürü Osmanlılar tarafından çok daha geç bir dönemde içselleştirilmiştir. Bunda toplumun talepleri, devrin siyasî, ekonomik ve kültürel durumları etkili olmuştur.

Yazıyla birlikte insan zihninin algısı da değişmiş, kelimeler artık belli bir yüzeye sabitlenerek somutlaştırılmış ve görsel işaretlere dönüşmüştür. Ong’a göre matbaa kültürüne bağımlı yaşayan insanlar yazılı kültürün temelinde sözlü kültür olduğunu, kelimelerin birer olay olduğunu unutmuş, kelimeler artık nesne hâlini alarak düz bir yüzeyde sabitlenmiştir (2013: 48). Böylelikle nesne konumuna gelen kelimeler eylem ifade etmedikleri ve ölü sanıldıkları için sözlü kültür ortamındaki büyüsunü de kaybetmiştir. Sözlü ortamdaki gibi anlamın belirlenişine yardımcı olacak paralinguistik unsurların yazılı ortamda olmaması yazılı söylemin sözlü söylemden daha ayrıntılı ve sabit dilbilgisi kurallarına sahip olması sonucunu da beraberinde getirmiştir. Özerk bir söylem inşa eden yazı, bağlamsız bir hüviyete bürünerek yazarından koparılmış, sözlü ortamdaki soru sorma ve sorgulama imkânı

da ortadan kalkmıştır (Ong 2013: 48-54). İcracısından koparak yazıya aktarılan söz, hisleri harekete geçirme ve duygu aktarımı özelliklerini de büyük oranda kaybetmiş olmaktadır. Yazıda duyguya hitap etme teknikleri geliştirilmiş olsa bile sözün büyüünün kaybolmasından dolayı aynı hissiyatı verememektedir.

Ong'un da aktardığı üzere okuryazarlığın tam anlamıyla yayılmadığı toplumlarda okuma heveslilerini metnin sakıncalarından korumak adına hocalar, öğreticiler okurla metin arasında bir tür aracı konumuna getirilmiştir. Okuryazarlık, toplumsal sınıf ayrımının net olarak görüldüğü kültürlerde yalnızca belirli sınıflara ve bilhassa da din adamı sınıfına mâl edilmiştir. Bundan dolayı da halk kitlesi, metinlerin içsel bir dinî değerinin olduğuna inanmıştır (Ong 2013: 113). Ong'un aktardıklarını Osmanlı toplumunda da görmek mümkündür. Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nin imparatorluk olma sürecinden çözülme ve son olarak da yıkılma sürecine kadar hiçbir dönemde halkın okuryazarlık oranı vasat bir seviyeye dahi ulaşamamıştır. Yazılı kültürün içselleştirilemediği ve kültürel belleğin sözlü ortam vasıtasıyla aktarıldığı böyle bir toplumda din adamları her zaman en çok güvenilen ve doğru bilginin kaynağı olarak görülen kişiler olmuştur. Okuryazarlık ise yönetici ve ulemâ tabakasında ve de kısmen tekke çevrelerinde yaygınlaşmıştır.

Yazının içselleştirilmesinden uzun bir zaman geçmesine rağmen insan zihni görsellikten çok duymaya meyilli olmuş, sözlü hafıza itibarını hiçbir zaman kaybetmemiştir. El yazması kültüründe sözlü nitelik korunmuş, yazılı kaynaklar gözden çok kulağa hitap edecek şekilde kaleme alınmıştır (Ong 2013: 142). Nitekim, Dede Korkut Destanları'nda, Âşıkpaşazade'nin Tevârih-i Âl-i Osman'ında ve benzeri pek çok eserde bahsi geçen sözlü niteliği görmek mümkündür. El yazması kültüründe her türden metnin dinleyicilere yüksek sesle okunması veya okurun eseri kendi kendine yüksek sesle okuması, yazı yoluyla bilginin elden geçirilip tekrar sözlü ortama aktarılmasına yaramaktaydı. Mevlevîyye tarikatı meclislerinde Mesnevî, Ekberîyye tarikatında Füsûsu'l-Hikem ve Bayramî meclislerinde Lema'at okumalarının yapılması bilginin yazı yoluyla tekrar sözlü ortamda işlenmesinin en dikkat çeken örnekleridir.

Bir başka deyişle, sözlü kültürle matbaa çağı arasında bir nevi köprü olarak görülebilecek el yazması kültüründe bilgi her ne kadar metinlerde korunuyor olsa

dahi işitsel kabiliyet ön plandaydı ve ses-kulak bağı ön planda kalmaya devam etmişti. Matbu eserlere göre el yazması eserleri okumak daha zordu ve okuyucu metinde bulduğu bilgiyi belleğine kaydetme yoluna gitmek zorundaydı. Öyle ki el yazmalarında aynı bilgiyi tekrar bulmak oldukça zordu. Matbaanın gelişinden sonra bile ses-kulak üstünlüğü bir süre devam etmiş, fakat matbaa zamanla bu üstünlüğü ortadan kaldırmıştır (Ong 2013: 143).

Bizce, el yazması kitaplar daha az nüshaya sahip olduğundan telif eser hüviyeti kazanması neredeyse imkânsızdı. El yazması vaaz kaynaklarındaki fikirlerin daha kolay şekilde çalınarak ve belki de çarpıtılarak farklı bağlamlarda aktarılması mümkünken, basılı eser dönemine geçilen ve okuryazarlığın giderek arttığı dönemlerde bu durum daha da azalmış olsa gerektir. Eser sahiplerinin, yazdıkları eserleri delil göstererek fikirlerini savunmaya devam edebilmeleri de mümkün hâle gelmiştir. Ayrıca, dinî bağlamda bakıldığında çoğaltılmayı gerçekten hak ettiği düşünülen eserler müstensihler tarafından istinsah edilmiş ve kopyalanmıştır. Özellikle büyük tarikatların dergâhlarında bulunan müstensihler bu görevi yerine getirerek el yazması eserlerin sohbet meclislerinde ve tekke kütüphanelerinde okunmasına olanak sağlamıştır. Kopyalanan eserlerin diğer tekke, vakıf ve medrese kütüphanelerine gönderilmesi de söz konusudur. Vaaz hüviyetindeki eserlerin tekke ve medrese kültürlerindeki popülerlikleri de kopyalanma sayısı ile doğru orantılıdır.

Önde gelen tarikat şeyhlerinin ve diğer mutasavvıfların vaaz niteliğindeki el yazması eserleri tekke ve medrese ortamlarında sık sık okutulmakta ve ilgilisi tarafından okunmaktaydı. Arap ve Fars coğrafyasında şöhret kazanmış ünlü din önderlerinin vaaz kitapları ve hitap ettiği kitle büyük oranda Türkçe bilmesine rağmen Arapça eserler veren mutasavvıfların eserleri Türkçeye tercüme edilerek kütüphanelerde yerini almıştır. Vaazların sözlü kültürden yazılı kültüre kazandırılmasıyla ilgili bir yöntem de verilen vaazların bizzat aynı ortamda yazıya geçirilmesidir ki Üftâde'nin vaazlarının Aziz Mahmud Hüdâyî tarafından Vakıat'ta toplandığı da sözlü kültür bahsinde zikredilmiştir.

Kurdukları tarikatlarla ekol oluşturan şeyhler ve tarikat silsilesinin devamında yer alan isimlerin el yazması vaaz kitapları yalnızca içinde buldukları devirde değil, tekke kültürünün yaşatıldığı her dönemde okunmaya devam etmiştir.

Tarikatların kütüphanelerinde bulunduğunu, şeyhler ve müderrisler tarafından derslerde okutulduğunu düşündüğümüz bazı el yazması eserlerin isimlerinin zikredilmesinde de fayda vardır: Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim es-Semerkandi, *Tenbihü'l-Gafilin* (10. yy); İmam Gazali, *İhyau Ulumi'd-Din* (11. yy); Abdulkadir Geylani, *El-Fethu'r-Rabbani Ve'l-Feyzü'r-Rahmani 62 Sohbet*, (11. yy); Ahmed Er Rufai, *El Burhanü'l-Müeyyed* (12. yy); Mevlânâ, *Mecalisü'n-Seba* (13. yy); Eşrefoğlu Rumi, *Müzekki'n-Nüfûs* (15. yy); Ahmed-i Bicân, *Envârü'l-Âşıkîn* (15. yy); Muhammed Rebhamî, *Riyadü'n-Nasihin* (15. yy); Abdurrahman bin Yusuf, *İmadü'l-İslâm* (16. yy); Mehmed Birgivi, *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-Siretü'l-Ahmediyye* (16. yy); Üftâde, *Vakiat*, (Aziz Mahmud Hüdayî tarafından, 16.yy); Abdulmecid Sivasî, *Letaif-i Ezkar* (17. yy); Seyyid Abdulehad Nuri Sivasî, *Mev'izatü'l-Hasene* (17. yy); İsmail Hakkı Bursevi, *Tamamü'l-Feyz, Mecalisü'l-Va'z, Kitabu'l-Hutaba* (17. yy); Osman b. Hasan b. Ahmed eş Şakir el Hopavi er- Rumi el-Hanefi, *Dürretü'l-Vaizin* (18. yy); Muhammed b. Ebu Bekr, *Şir'atü'l-İslâm* (18. yy); Muhammed Cemalleddin el-Kâsımî, *Mev'izatü'l-Mü'minin min ihya-i Ulumid-din* (19.yy); Oflu Muhammed Emin Efendi, *Necatü'l- Mü'minin* (19. yy).

İlhami Güler, bir makalesinde Osmanlı dönemi halkının tasavvufi açıdan iktisadî hayata bakış açısını vaaz kitaplarından yola çıkarak izaha çalışmaktadır. “Taban” olarak nitelendirdiği halk tabakasına yönelik yazılan önemli tasavvuf eserlerinin felsefesiyle o dönem halkının dünyaya bakışının nasıl olduğuna yönelik fikirler belirtmektedir. Okuryazar kesim, öne çıkan bu eserleri okuyarak hazmetmiş ve halka aktarmıştır. Güler’e göre bu eserlerden ilki Gazalî’nin “*İhyâ*”sıdır. Arapça bilenler tarafından halka ulaştırılan İhyâ, daha sonra Türkçeye tercüme edilmiştir. İhyâ’nın özeti mahiyetindeki “*Kimyâ-yı Sa’âdet*” ise Anadolu’da en çok okunan eserlerden biridir. Öyle ki Güler’e göre köy odalarında bu eser sıklıkla okunmaktaydı. Osmanlı okuryazarlarının başvuru kaynaklarından biri de Semerkandî’nin “*Tenbihü'l-Ğafilîn*” ve “*Bustânu'l-Ârifîn*” eserleri olmuştur. Halk düşüncesini yansıtan eserlerden diğerleri ise Eşrefoğlu Rumi’nin “*Müzekki'n-Nüfûs*”u, Osman b. Hasan el-Hopavî’nin “*Dürretü'l-Vaizin*”i, Ahmed Bicân’ın “*Envârü'l-Âşıkîn*”idir (Güler 1999: 38-43). Güler’in de belirttiği üzere bahsi geçen eserler, tasavvufî anlayışın halk nezdinde anlaşılabilmesi için yazılmış, kimileri Türkçeye tercüme edilmiş, kimileri ise okuryazar ilim sınıfı tarafından halka

aktarılmıştır. İsmi zikredilen eserlere ek olarak mev'ize özelliği gösteren Yazıcıoğlu Mehmed Bican'ın manzum eseri “*Muhammediyye*” de halkın okuyarak beslendiği eserlerdendir. “*Megarübü'z-Zaman*” adlı Arapça bir eserin manzum tercümesi olan “*Muhammediyye*”, hem kopyalanan nüsha sayısı bakımından hem de matbu olarak çoğaltılmasından anlaşılacağı üzere yazıldığı dönemden günümüze kadar oldukça popüler bir eser olmuştur. Halk nezdinde popüler olması neticesinde uzun dönem medrese ve mekteplerde de okutulmuştur. “*Müzekki'n-Nüfûs*” da tıpkı Mehmed Bican'ın eseri gibi tarikat çevrelerinden taşarak halk arasında popülerlik kazanan eserlerden olmuştur. Kütüphanelerde bulunan yetmişten fazla nüshası ve 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadarki süreçte yapılan yedi matbu baskısı eserin popülerliğini göstermektedir. Osmanlılar döneminde halk tarafından okunan diğer mev'ize türü eserler ise Kara Davudzâde Mehmed'in “*Kara Davud*” olarak bilinen “*Delâilü'l-Hayrâ't*” şerhi ve Diyarbekirli Ahmed Mürşidî Efendi'nin “*Ahmediyye'sidir*” (Arpaguş 2015).

Matbaanın toplum hayatına girmesiyle birlikte yazılı kültür ortamının tam anlamıyla başladığı söylenebilir. 8. yüzyılda ağaç oyma baskı tekniğini bulan Çinliler ve 9. yüzyıldan itibaren basmacılık geleneğini devam ettiren Uygurlar matbaa teknolojisinin zeminini hazırlamıştır. Baskı makinesinden faydalanarak ilk tipobaskının yapılması ise ancak 1436'da Mentelin ve Gutenberg'in icadıyla Avrupa'da mümkün olmuştur. İlk kitap basımı ise 1456 yılında İncil'in çoğaltılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu ise matbaa teknolojisi karşısında oldukça temkinli davranmış, matbaanın ülkeye girişinde oldukça yavaş davranmıştır (Özdemir 2012: 21-26). Bunda Osmanlılar dönemindeki yazmacılık geleneğinin oldukça gelişmiş olması ve kitap talebinin olmayışı baş etkenlerdir. Öyle ki İstanbul merkezli olarak büyük bir sektör hâline gelmiş olan yazmacılık mesleğinde bu işi yapan binlerce esnaf vardır. Yazıcıların olumsuz tutumları ve sektörün zarar görmesinin engellenmesinden olsa gerek yalnızca gayrimüslimlerin matbaa kurmasına izin verilmiştir.

15. yüzyılın son çeyreğinde İspanya'dan sürgünle İstanbul'a gelen Yahudilerin matbaacılıkla ilgili donanımları Osmanlıların matbaayla tanışmasına vesile olmuştur. İstanbul'daki ilk matbaalar bu Yahudiler tarafından kurulmuştur. Yahudilere matbaa kurma izni veren devlet, tedbir almayı da ihmâl etmeyerek



1728'e kadar sürecek Arapça ve Türkçe eser basma yasağını da uygulamaya koymuştur. Böylelikle Yahudiler İspanyolca, Yunanca, İbranice dillerinde eserler basmaya başlamıştır. Yahudilerin ülkeye getirdiği matbaa kültürü 1627'de Rumların, 1655'te de Ermenilerin kurdukları matbaalarla giderek yaygınlık kazanmıştır (Özdemir 2012: 26-27).

Matbaanın ülkeye gelişinden ilk Türk matbaasının kurulmasına ve daha sonra 19. yüzyılda başlayan ıslahat hareketlerine kadar dinî kitapların basılmasıyla ilgili oldukça sert bir tutum söz konusudur. III. Murad devrinde 1694'te çıkarılan bir fermanla Avrupa'dan gelen Türkçe, Arapça ve Farsça eserlerin alım satımı engellenmiş, İslâm içerikli kitapların basılmasına yasak getirilmiştir. Dinî içerikli kitapların basılması ve satılmasına yönelik yasaklar 17. yüzyılda da devam etmiştir. İngiltere'den gemiyle gönderilen Kur'an-ı Kerim baskılarının Marmara Denizi'ne dökülerek imha edilmesi de dinî içerikli kitaplarla ilgili tutumu gösterir niteliktedir (Durmuş 2017: 958-59). Bu türden kitap basımlarıyla İslâm dininin tahrif edilmesinin önüne geçilmesi esas amaç olarak görülmektedir. 18. yüzyılın başında kurulan ilk Türk matbaasıyla da durum değişmemiştir. Dinî kitapların basımı 19. yüzyıla kadar gerçekleştirilememiştir.

Modern matbaanın ülkeye gelişi Avrupa'dan neredeyse 300 yıl sonra gerçekleşmiştir. Devrin şeyhülislâmı Yenişehirli Abdullah Efendi'nin 7 Temmuz 1727 tarihli fetvasında belirttiği üzere kitapların zahmetsiz şekilde basılması ve daha ucuz fiyata satılması için matbaanın sakıncasından çok yararı olacağı belirtilmiş, fakat dinî içerikli eserlerin basılması için padişahın izninin olmadığı da eklenmiştir (Durmuş 2017: 961). Böylelikle Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin oğlu Said Efendi ve devrin mühim aydınlarından İbrahim Müteferrika'nın Avrupa'daki tecrübeleriyle ilk matbaayı kurmalarına müsaade edilmiştir. 1727'de kurulan ilk matbaanın ismi ise "*Darü't-Tibâati'l-Âmire/Basmahane*" olmuştur. Dinî kitap basımının engellendiği matbaada basılacak diğer eserler ise ulemâ sınıfının kontrolüne verilmiştir (Özdemir 2012: 28-29).

Matbaanın toplum hayatına girmesi toplumsal yapıda birçok değişikliği de beraberinde getirebilmektedir. Matbaanın gelişiyle Rönesans hareketlerinde ivme yakalayan Avrupa'da yazılı kültür ortamı Protestanların reform hareketlerine zemin

hazırlamış, Katolik kilisesi kendini yenileme gayretine girişmiş ve böylelikle modern kapitalizmin de temelleri atılmıştır. Keşifler Çağı'nın başladığı bir dönemde o zamana kadar görülmemiş bir bilgi ağı oluşturulmuş, skolastik düşünceden sıyrılan modern bilimlerin de önü açılmıştır (Ong 2013: 141). Matbaanın bilginin daha hızlı yayılmasına yaptığı katkıyı Osmanlı topraklarında ancak II. Meşrutiyet'le birlikte görmek mümkün olmuştur. II. Meşrutiyet'e kadar geçen süreçte hâlâ yazının tam anlamıyla içselleştirilemediği ve sözlü kültür ortamının hakimiyetini koruduğu görülmektedir.

Matbaa, zamanla önce Avrupa'da sonra Türk toplumunda işitsel üstünlüğün yerine geçmeyi başarmış, yazıyla başlayan fakat yetersiz kalan görsel üstünlük de matbaayla tamamlanmıştır. Yazı, kelimeleri ses dünyasından görsel mekâna taşımış, matbaa ise bu mekâna hapsetmiştir. Matbaa aynı zamanda özel hayat anlayışının da gelişmesinde önemli unsurlardan biri olmuştur. Matbaayla birlikte el yazmalarına göre daha küçük ve taşınabilir kitaplar basılmaya başlanmış, okuyucu için kitabıyla baş başa kalabilme imkânı doğmuştur. El yazması kültüründe ise okuma işi birçok kişinin bir araya geldiği toplumsal bir etkinlik olmuştur (Ong 2013: 155).

Özdemir'in aktardıklarına göre 17. yüzyılın sonlarıyla 18. yüzyılın ortalarına kadar geçen süreçte sadece İstanbul'da ortalama 60 bin civarında yazıcı esnafı bulunmaktaydı. Matbaanın gelişi yazıcı esnafını tedirgin etse de yönetici kesiminin dinî kitap çoğaltımını yazıcılara bırakması tepkilerin bir süreliğine azalmasını sağlamıştır. Yazıcılık geleneğinin yavaş yavaş yerini matbaaya bırakması ve matbaanın içselleştirilmesi ise 19. yüzyılın ortalarını bulmuştur (2012: 30). Gelişim sürecini oldukça yavaş gerçekleştiren matbaa kültüründe dinî kitapların basımı ise ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında yapılabildiği görülmüştür. İlk Kur'an baskısı matbaanın icadından 439 yıl sonra İstanbul'da yapılabildiği görülmüştür. Hükümetin Kur'an basmaya karşı olumlu tavrına karşı ulemânın olumsuz görüş belirtmesine rağmen ilk baskı gerçekleştirilebilmiştir (Keskioğlu 1967: 133). Hamburg (1694), Kazan (1801), Londra (1833) gibi Ecnebî ülkelerinde yapılan Kur'an baskılarından sonra İstanbul'da 1871 ve 1874'te yapılan iki baskı dinî kitap basımında ne kadar geç kalındığını göstermektedir. Kur'an-ı Kerim'in basılması aslında bir nevi tabulaşmış fikirlerin de yıkılmasına, diğer dinî kitapların da rahatlıkla basılabilmesine yol açmıştır denilebilir. Siyasî rüzgârın yön değiştirdiği II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet'in

ilanıyla birlikte uygulanan yeni politikalarla birlikte dinî yayın açısından olumlu gelişmeler görülmeye başlanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk Türk matbaasının kurulmasından Tanzimat'ın ilanıyla birlikte başlayan kabuk değiştirme çabalarına kadar basılan kitap sayıları ise yazılı kültürün Osmanlı toplumunda çok da karşılık bulmadığını göstermektedir. Nebi Özdemir'in "*Medya Kültür ve Edebiyat*" adlı eserinde basılan kitap sayılarıyla ilgili verdiği bilgiler bu fikri desteklemektedir:

Osmanlı Devleti'nin en parlak dönemlerinde İstanbul'un en büyük yazma koleksiyonunda 1000 civarında, kütüphanesinde ise 1000-2000, kitapseverin, yöneticinin, aydının kitaplığında da 5-100 kitabın bulunması, Müteferrika matbaasında 18 yılda 17 kitabın, 1795-1839 arasında İstanbul'daki bütün matbaalarda toplam 407 kitabın basılması, İstanbul dışındaki bazı illerin salnamelerinde kitaplıklardan ya hiç bahsedilmemesi ya da 20-30 arasında bir kitap kaydının yer alması, Konya merkezindeki beş kütüphanenin yaklaşık 3000 kitaba sahip olması, 1800'lerde Fransa'da yıllık 18 bin baskı rakamına ulaşılmasına karşılık 1728'den 1928'e kadarki iki asırda, sadece 45-50 bin dolaylarında kitabın baskısının yapılması, ibadet için saklanan dinî birkaç eser dışında ortalama ailenin önemli bir bölümünde kitaba (tereke kayıtları taranan 528 ailenin sadece 36'sında kitaba (bu kitapların da 28'i Kur'an'dır) rastlanması, özetle toplumdaki kitap sahipliği oranının % 2,2 yi aşmaması Osmanlı toplumunun kitapla arasının pek de iyi olmadığını ortaya koymaktadır (2012: 38-39).

Bahsi geçen dönemde okuryazarlığın yaygın olmaması ve asırlardır devam eden sözlü kültür geleneğinin olması kitaplarla ilgili verilerin çok düşük seviyede kalmasına neden olmuştur. Cami, tekke, medrese ve kahvehane gibi kültür kurumları 20. yüzyıla kadar oldukça faal mekânlar olduğundan ve halkın okumaktan ziyade dinlemeye meyilli olmasından dolayı ister dinî ister din dışı olsun kitap okuma oranı ve kitaplık oluşturma isteği artmamıştır. Yapılan çalışmalardan anlaşıldığı kadarıyla kendine ait kütüphanesi olan aydınların kitap sayıları da oldukça yetersizdir. Örneğin; Reisü'l-Küttâb Mehmed Raşid Efendi'nin Kayseri'deki kütüphanesinde 925 cilt yazma, 18 cilt de matbu eser, Ebubekir Ratip Efendi'nin 117 cilt yazma, İbrahim Edhem Paşa'nınkinde ise 300 civarı kitap bulunmaktaydı. Dönemin şahıs kütüphanelerindeki kitapların çok büyük bir oranının dinî-tasavvufî içerikli olması da kayda değerdir. Kitap sahiplerinin yüksek kesimden oluşu ise el yazması ve hatta

matbu eserlerin de normal bir vatandaşın alamayacağı kadar pahalı olmasındandır. Bununla ilgili yapılan bir mukayese durumu özetler mahiyettedir. O devirde bir ustanın günlüğü 8 kuruşken Abdurrahim Fetevası adlı eser 180 kuruştur (Sakal 1999: 734-35). Normal bir vatandaşın bir ayda çalışarak kazandığı parayı bir tane kitaba vermesi bundan dolayı mümkün görünmemektedir. Fakat şunu da unutmamak gerekir ki kitap fiyatları arz talep neticesinde şekillenmiştir. Kanaatimizce yalnızca alım gücü yüksek olan kesimin talep ettiği kitapların piyasası da o kesimin bütçesine göre oluşmuştur.

Tekke mensuplarının fikirlerini daha geniş kitlelere aktarabilmesinde yazının varlığı önemli rol oynamıştır. Bilindiği üzere her tarikatın bir merkez noktası bulunmakta, diğer bölgelerde ise o tarikata ait tekkeler kurulmaktaydı. Lider konumundaki şeyhin tarikat doktrinini daha kolay yayabilmesinde yazılı kültür ortamı devreye girmiş, yazılan dinî içerikli eserlerle ve özellikle de vaaz kitaplarıyla diğer tekke mensupları irşad edilmiştir. Matbaanın tekke ve zaviyelerin kapatıldığı döneme yakın bir zamanda içselleştirilmeye başlandığını düşünürsek –ki bu dönem ancak II. Meşrutiyet’le olmuştur- tekke kültüründe 19. yüzyılda dahi el yazması kültürünün devam ettiğini söyleyebiliriz. El yazması kültüründe çok geniş kitlelere ulaşmak mümkün değilse bile müstensihler tarafından yapılan kopyalama faaliyetleriyle tarikat mensubu her kesime ulaşmak mümkün olmuş, sohbet meclislerinde tarikat önderlerinin eserleri okunmuştur. Yazılı kültürün tekke kültüründe en önemli işlevlerinden biri ise hiç şüphesiz sohbet meclislerine dâhil edilemeyen kadın müridlerin tarikat yolunu kavrayabilmesine yardımcı olmasıdır. Kadın müridlerin de tarikat içinde önemli konumdaki bir kadın din önderi etrafında okumalar yaptıkları kolaylıkla tahmin edilebilir.

Yazılı kültürün merkezi konumundaki İstanbul’da yazıyı içselleştirmek, vaaz ve hutbe kitaplarına ulaşabilmek de diğer kesimlere –özellikle de kırsal bölgelere- göre daha kolay olmuştur. Nitekim, İstanbul’da bulunan tekke, medrese, vakıf ve saray kütüphanelerinin sayısı diğer yerleşim bölgelerinden kat kat fazlaydı. Yazılı metinlere ulaşabilmek, bir eserin yazıcı esnafında yazdırılmasını sağlayabilmek imkânlarıyla İstanbul, diğer şehirlerden ayrılmıştır. Salnamelerde verilen bilgilerden yola çıkarak Konya’nın da bir yazılı kültür merkezi olduğunu söyleyebiliriz. Konya’da Mevlânâ Dergâhı’nda 1300 kitap bulunması (Sakal 1999: 733) tekke

kültüründe yazılı ortamın yerini gösterir niteliktedir. Konya'nın Selçuklulardan beri bir kültür merkezi olması ve büyük tarikatlara ev sahipliği yapması bunda önemli rol oynamıştır.

İstanbul merkezli yazılı kültür ortamının Osmanlı'dan günümüze kadar en mühim mekânları hiç şüphesiz kütüphaneler olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun devletleşme sürecinden Cumhuriyet'in ilanına kadarki altı asırlık süreçte cami, medrese, vakıf, türbe ve tekke kütüphanelerinin Osmanlı kültürel hayatı içinde önemli bir rolü olmuştur. Kuruluş devrinden itibaren kütüphaneler nitelik bakımından sürekli bir gelişme göstermiş, kitap sayısı da gün geçtikçe artmıştır. Vaaz ve hutbe kitaplarının da yer aldığı kütüphanelerde çoğunlukla dinî-tasavvufî kitaplar yer almıştır.

Kuruluş süreci devam eden Osmanlılarda Yıldırım Bayezid döneminde Bursa ilim ve kültürün merkezi konumuna gelmiş, medreselerin bir bölümünde kütüphanelere yer vermeye başlanmıştır. Fetret Devri'yle birlikte bozulan düzen II. Murad'la birlikte yeniden tesis edilmiş ve sağlanan istikrar neticesinde Edirne merkez konumuna getirilerek yeni merkeze ulemâ göçünün yaşanması sağlanmıştır. Yeni kurulan medreselerle birlikte ulemâ sınıfının getirdiği kitaplarla Edirne yazılı kültür ortamının merkezlerinden biri olmuştur. Bu devirde cami ve mescidlerde kütüphaneler kurulmaya başlanmıştır. Kuruluş devri kütüphaneleri medrese, cami ve mescidlerin yanı sıra türbelere de kurulmaya başlanmıştır. Türbe kütüphanelerinin ilki Yazıcıoğlu Mehmed Efendi'nin Gelibolu'daki türbesinde kurulmuştur. Bu dönemde kurulan kütüphanelerin koleksiyonları oldukça küçüktür (Erünsal 1999: 699-700).

Fatih devrinde inşa edilen Fatih Külliyesi'nde ilk olarak Semaniye Medreseleri'nde kurulan dört kütüphane, daha sonra Ayasofya ve Zeyrek medreselerindeki kitaplarla birlikte külliyedeki camide kurulan kütüphaneye nakledilmiştir. Devrin önde gelen isimlerinin kendi adlarına kurulan kütüphanelere kitap vakfettikleri de görülmektedir. Şeyh Vefa adına kurulan külliye kendisi tarafından 381 kitap vakfedilmiştir. Şehzadelerin de yaptırdıkları külliyelere birer kütüphane inşa ettikleri veya külliye içindeki camilerde kütüphane bölümleri oluşturdukları bilinmektedir. Vakfiyelerden anlaşıldığı kadarıyla da kütüphanede

bulunan kitapların çoğu dinî içeriklidir. 15. yüzyılda yalnızca medrese ve cami kütüphaneleri kurulmamış, ayrıca tekke şeyhlerinin gayretleriyle tekkelere de kütüphaneler kurulmuştur. 1491’de Edirne’de Şeyh Mehmed b. Yusuf’un tekkede kurduğu kütüphanesinde 37 eser bulunmaktaydı. Bu devirde cami ve mescitlere kütüphane kurulmaya devam edilmiş, kurulan kütüphanelerde de “hafız-ı kütüb” adı verilen görevliler bulunmaya başlamıştır. Medrese eğitiminin giderek yaygınlaştığı 16. yüzyılda devletin küçük merkezlerinde de kütüphanelerin arttığı görülmektedir. Bahsi geçen ortamlardan başka bir de ilgi çekici olarak bedesten kütüphanesi kurulmuştur. Bedreddin Mahmud isminde birinin Kayseri’de kurduğu bu kütüphane, yazılı kültür ortamının farklı mekânlarda yaşadığının önemli bir göstergesidir (Erünsal 1999).

17. yüzyılda, Anadolu’nun farklı şehirlerinde kurulan kütüphanelerle yazılı kültürün daha canlı hâle getirildiği söylenebilir. Lütfullah Efendi isminde birinin 1607’de Bursa’da Sultan Murad Külliyesi’ne kitap bağışlaması, Müeyyedzâde Pirî Çelebi’nin Amasya Hatuniye Camisi yanında kütüphane kurması, Kastamonu’da Şaban-ı Veli Dergâhı’nda kütüphane kurulması, Erzincan Kalesi’ndeki Mevlevî Tekkesi’ne kütüphane kurulması, Şeyh Hüsameddin’in Bursa’daki zaviyesine kütüphane kurması yazılı kültürün Anadolu’da faal olarak devam ettirildiğini göstermektedir. Ayrıca 17. yüzyıl, müstakil kütüphanelerin kurulmaya başlandığı bir dönemdir. 1678’de kurulan ilk müstakil kütüphaneye birlikte cami, tekke ve medrese bünyesindeki kütüphaneler bağımsız bir hüviyet kazanmaya başlamıştır (Erünsal 1999).

18. yüzyılda İsmail Hakkı Bursevî’nin vaazlarını verdiği camide bir kütüphanesinin bulunduğu da tarihî vesikalarda mevcuttur. 18. yüzyıl, ilk Türk Müslüman matbaasının kurulmasına karşılık az sayıda kitap basılmasından ve dinî içerikli eserlerin hakimiyetinden dolayı kütüphanelerde el yazması eserlerin hakimiyetinin devam ettiği bir dönem olmuştur. 18. yüzyılda artık kütüphaneler pek çok işlevi yerine getiren kültür mekânları olarak dikkat çekmektedir. Kütüphaneler hem okuma yeri hem öğretim merkezi hem de ibadet edilen yerler olarak faaliyet göstermeye başlamıştır. Asrın en dikkat çeken kütüphanesi ise III. Mustafa tarafından 1767’de kurulan Bostancılar Ocağı kütüphanesidir. Bu kütüphane 1831’e kadar faaliyet göstermiş, II. Mahmud döneminde Laleli Medresesi’ne nakledilmiştir.

18. yüzyılda şeyh, müderris, kadı ve Cuma vaizi gibi önde gelenler kütüphanesi olmayan cami ve medreselere kitap bağışı yapmaya devam etmiştir. Müstakil kütüphaneler ise ülkenin diğer bölgelerine yayılmaya başlamış, sayılarında artış meydana gelmiştir. Kurulan yeni kütüphanelerle birlikte devlet, sistemli çalışmalarla kütüphane kontrolüne ve düzenlemelerine önem vermeye başlamıştır (Erünsal 1999).

19. yüzyıla gelindiğinde Amerikalı bir seyyahın bu dönemdeki cami ve tekkelerin neredeyse hepsinin birer kütüphanesi bulunduğunu belirttiğini görmekteyiz. Farklı bölgelerde kurulan kütüphanelerin sayısı daha da artmış, artık kasaba ve köylerde de kütüphaneler kurulmaya başlanmıştır. II. Mahmud devri, tekke kütüphanelerinin sayısının en çok artış gösterdiği bir dönem olmuştur. Dinî-tasavvufi eserler bakımından devrin en zengin kütüphanelerinden biri Galata Mevlevihanesi'ndedir. Devrin devlet adamlarının da önemli tarikat dergâhlarında kütüphane kurma faaliyetlerinde buldukları görülmektedir. Dahiliye Nazırı Mehmed Said Pertev Paşa'nın Üsküdar Nakşibendi dergâhına kurduğu kütüphane buna örnek olarak verilebilir. 19. yüzyılda ulemâ sınıfına mensup bazı kimseler kitaplarını şahsî kütüphanelerinde muhafaza etmekle birlikte ihtiyaç duyan kişilerin bu kitaplardan istifade etmeleri için kitaplıklarını halka açmıştır (Erünsal 1999).

1678 yılında kurulan Köprülü Kütüphanesi'yle birlikte vakıf kütüphanelerinde kitap artışı başlamış, müstakil kütüphanelerin kurulmasıyla da koleksiyon sayısı 1000-2000 arası bir sayıya ulaşmıştır. 18. yüzyılın sonlarına doğru kütüphanelere matbu eserler girmeye başlamışsa da dinî içerikli kitaplar bunlara dâhil değildir. Kuruluş devri kütüphanelerinin kitap listelerine ulaşamadığı için içerikler hakkında fikir yürütmek zordur. Daha sonraki dönemlerde kurulan kütüphanelerin koleksiyonlarına ise büyük oranda fıkıh, fetva, hadis, İslâm tarihi, tasavvuf ve vaaz kitapları hâkim olmuştur. Tekke kütüphanelerinin ise neredeyse tamamını dinî eserler oluşturmuştur. Müstakil kütüphanelerle birlikte kitap içerikleri zenginleşmeye başlamıştır. Özellikle saray kütüphanelerinde farklı içeriğe sahip çok sayıda eser yer almıştır. Müstakil kütüphanelerin faaliyet göstermesine kadar medrese, tekke ve cami kütüphanelerinde okuyucuya ödünç verme işlemi yapılmaktaydı (Erünsal 1999). Böylelikle okuyucular ödünç alınan dinî içerikli kitapları kendilerine ait mekânlarda okuyabilmekteydi. Müstakil kütüphanelerle birlikte ödünç verme işlemine karşı olumsuz bir tavır söz konusudur. Fakat 19.

yüzyılda belli kütüphanelerde ödünç verme işlemleri devam etmiştir. Vakfiye kayıtlarına göre de ödünç kitap verme süresinin bir yıla kadar çıktığı görülmektedir. Bu bilgi ödünç alınan kitapların böyle uzun bir sürede elden ele dolaşması ihtimalini doğurmaktadır. Kütüphanelerden ödünç alınan vaaz kitaplarının ev sohbetlerinde okunması ve din görevlilerince hutbe eserlerinden faydalanarak hutbe hazırlanması da diğer ihtimallerdir.

Vakıf kütüphanelerindeki kitapların kataloglanmasıyla ilgili bir çalışma yapan İsmail E. Erünsal, tekke kütüphanelerinde dervişlerin, medrese kütüphanelerinde ise müderris ve talebelerin görevlendirildiğini söylemektedir. Kütüphanelerde bulunan eserler kaybolma, değiştirilme ve çalınma ihtimaline karşı listelere kategorize edilerek kaydedilmiştir. Eserler tefsir, hadis, usûl-i fıkıh, furu'-ı fıkıh, Arapça eserler, mantık, müteferrik eserler, tıp, tasavvuf ve hikmet gibi ana başlıklarda gruplandırılmıştır (Erünsal 2002: 426-33). Vaaz ve hutbe yazmalarının tasavvuf veya fıkıh grubuna kaydedilmesi muhtemeldir. 19. asırdan itibaren okuyucunun daha kolay kitap bulabilmesi için el defteri uygulaması başlatılmıştır. Böylelikle hangi konuda kitap aranıyorsa ilgilisi tarafından bulunması kolaylaşmıştır.

Yazılı kültürün etkileşim alanlarından biri de geçmişten günümüze hiç şüphesiz sahaflar olmuştur. Osmanlılarda kitap satıcılığı Orhan Gazi dönemine kadar gitmektedir. Bursa'dan sonra Edirne devlet merkezi olunca büyük camilerin avlularındaki bazı yerler sahaf esnafına tahsis edilmiştir. İstanbul'un fethiyle birlikte Fatih'in burayı kültür merkezi hâline dönüştürmesiyle tabii olarak sahaflık da İstanbul merkezli gelişmeye devam etmiştir. Önceleri medrese çevrelerinde satış yapan sahaflar, daha sonra Kapalıçarşı'ya geçmiştir. Osmanlı dönemi sahafları hakkında araştırma yapan Yahya Erdem'in belirttiği üzere İstanbul sahaflarıyla ilgili yüzeysel bilgiler Avrupalı seyyahların notlarıyla öğrenilmektedir. Pietro Della Valle, Antonio Galland, A. Laurent Castellan, Charles Pertusier ve Josiah Brewer gibi isimlerin sahaflarla iletişime geçtiklerine dair verdikleri detaylardan birtakım çıkarımlar yapmak mümkündür. Galland'ın belirttiğine göre Kapalıçarşı sahaf esnafı belli bir ücret karşılığında ödünç kitap verme işi de yapmaktaydı. Böylelikle kitap okumak isteyenler belirli sürelerde kitap kiralayabilmekteydi. 1796'da İstanbul'u gezen Castellan ise İstanbul'daki kitap sayısının ülkenin diğer şehirlerinin toplamından daha çok olduğunu ve buraya gelen âlimlerin kütüphanelerini de kültür



merkezi İstanbul'a taşıdığını söylemektedir. İsmi zikredilen seyyahların ortak görüşleri ise kitapların oldukça pahalı olduğu ve çok büyük oranda el yazması eserlerin satıldığıdır (Erdem 1999: 720-24). Sahaflarla ilgili dikkat çekilmesi gereken bir konu da müşteri profilidir. Sahaflara hangi sınıftan müşteriler rağbet etmiştir? Halkın sahaflarla bir bağı var mıdır? İsmail E. Erünsal, tereke kayıtları ve vakfiyelerden yola çıkarak bu soruları şu şekilde cevaplamaktadır:

Bütün Osmanlı tarihi boyunca İstanbul, Edirne ve Bursa'da kitap sahibi olan sosyal sınıflar arasında ilmiye sınıfına mensup kimseler başta gelmektedir. Gerek kitap telif etmek için gerekse medresedeki tedrisat faaliyetlerinde kullanmak üzere kitaba ihtiyaç duyan müderrisler, kendi şahsî koleksiyonlarını oluştururken sahafların başlıca müşterileri arasında yer alıyorlardı. Kadılar da hem yargı mensubu olarak mesleklerini icra ederken hem de tedris ve telif faaliyetlerinde kullanmak üzere kitap toplayan ve bu sebeple sahaflarla ticarî münasebeti olan kimselerdi. Kadı ve müderrislerin dışında şeyhülislâm ve müftüler, kazaskerler, müneccim, imam, hatip, müezzin, vaiz ve muallimler de sahafların ilmiye sınıfına mensup diğer müşterilerini oluşturuyordu. Kitap fiyatlarının yüksek oluşu da nisbeten müreffeh olan ulemâ sınıfını sahafların en önemli müşterisi hâline getiriyordu (2013: 146-47).

Sahafların müşteri gruplarından bir diğeri ise tekke mensupları olmuştur. İster büyük merkezlerde isterse taşrada olsun tekkelerin kütüphane sahibi olması ve tekke mensuplarının tereke kayıtlarında çok sayıda kitaba rastlanması sahaflarla ilişkilerini göstermektedir. Nitekim, Üftâde'nin oğlu Şeyh Mustafa Efendi'nin de kitaplarla münasebeti neticesinde Bursa'da sahaflık yapması da sahaf-tekke ilişkisinin delilidir (Erünsal 2013: 147). Sahafların müşteri kitlesi, yazılı kültür ortamının besleyici kaynaklarından olan sahaflarla halk arasındaki bağı ulemâ sınıfı ve tarikat erbabı aracılığıyla oluşturulduğunu göstermesi bakımından mühimdir. Sahaflar aracılığıyla elde edilen yazma eserlerden beslenen hatipler, vaizler ve şeyhler, vaazlarında yazılı ortamdan aldıkları bilgileri tekrar sözlü ortamda aktararak halkla iletişim kurmuşlardır. Devletin büyük merkezlerinde hem yazılı kültürün hem de sözlü kültürün oldukça güçlü olması sahafların da önemli bir işleve sahip olması sonucunu doğurmuştur. Taşrada ise büyük merkezlerdeki kitap satıcılarından elde edilen yazmalar tekke şeyhlerinin ve okuyazar tekke mensuplarının aracılığıyla tekke sohbetlerinde halka ulaştırılmıştır. Kanaatimizce yazılı kültürün halka aktarılmasında

yalnızca tekke mensupları değil, taşraya göreve gelen imam-hatipler, vaizler ve cerre çıkan vaiz adayları da etkili olmuştur.

Kapalıçarşı ve daha sonra geçtikleri Sahaflar Çarşısı'nda esnaflar önceleri yalnızca el yazması eser satımıyla uğraşırken 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren matbaa sayısındaki artışla birlikte matbu kitaplar satılmaya başlanmış, kitapçı sayısında da ciddi bir artış meydana gelmiştir. Özellikle 1860'lardan sonra kitap satımı tütüncü dükkânları ve İranlı tüccarlarının tezgâhlarında bile gerçekleşmeye başlamıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'u gezen seyyahlardan Henry Otis Dwight iki kitap merkezinden bahsetmektedir. Bunlardan ilki Bedesten'de bulunan ayakkabıcılar çarşısının yanındaki uzun sokak, diğeri ise Bâb-ı Âli'ye doğru giden caddedir. Seyyaha göre bu bölgelerde satılan kitapların bir kısmı dinî kitaplar, diğeri ise ders kitapları ve Fransız hikâyeleridir. Seyyahın belirttiği iki merkezden başka Beyoğlu'nda ve Matbaa-i Amire adı verilen devlet matbaası da diğeri merkezlerdir (Erdem 1999: 726-28).

Kütüphaneler ve sahaflar aracılığıyla okuyucusuyla buluşan dinî hitabet (vaaz, hutbe) kitapları el yazması özelliği göstermekteydi. Dinî içerikli kitapların matbaalarda basılmasının yasak olması ve el yazması kitapların piyasaya hakimiyeti 19. yüzyılın başına kadar devam etmiştir. 1803 yılına gelindiğinde dinî içerikli eserlerin basımına dair yasaklar ortadan kalkmıştır. 19. yüzyıl matbu kitap çoğaltımının daha profesyonel şekilde denetlendiği ve kurumsallaştığı bir dönemdir. 1857, 1888 ve 1894 yıllarında çıkarılan matbaa nizamnameleri de bunu göstermektedir. Buna göre, dinî kitapların basımı Şeyhülislâmlık'tan alınan ruhsatla gerçekleştirilmektedir (Demirel, 2004: 91-96).

20. yüzyıldan itibaren matbu kitap sayısında yaşanan artış II. Meşrutiyet'in yeni fikir hareketlerine öncülük etmesiyle doğru orantılıdır. Bu dönemde vaaz ve hutbe eserlerinin matbaalarda basıldığını ve 1871'den itibaren Arapça vaaz kitaplarının tercüme edildiğini görmekteyiz. Matbaa-i Amire'de basılan tercümelere Ebu el-Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî'nin "*Etvâku'z-Zehap fi'l-Mevâiz v'el Huteb*" eseri ilk örneklerdendir. 1871'de basılan "*Rumuzü'l-Hikem*" adlı eserde ise tekke şeyhlerinin matbaa sahibi olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Bu dönem, tekke şeyhlerinin vaaz kitaplarını matbu olarak çoğaltmaya başladığı bir

dönem olarak kayda değerdir. Abdurrahman Sami Paşa'nın müellifi olduğu Rumuzü'l-Hikem adlı eser “*Edirne kapısı haricinde kâin Mustafa Paşa Tekkesi Postnişini Şeyh Yahya Efendi Matbaasında 1287 senesinde tab olunmuştur*” bilgisiyle basılmıştır.

19. yüzyılda az sayıda basılan vaaz ve hutbe kitapları 1908'den sonra hızlı bir artış göstermiştir. Müstakil kitapların yanı sıra Sırat-ı Müstakim Dergisi de haftalık vaazların, hutbe ve vaazlarla ilgili görüşlerin yayımlandığı yayın organı olmuştur. Şöhretli vaizlerin verdikleri vaazların yazıya geçirilmesi matbu eserler döneminde de devam etmiştir. Manastırlı İsmail Hakkı'nın vaazları II. Meşrutiyet döneminde derslere bölünerek yayımlanmış, 46. dersten itibaren de Sırat-ı Müstakim'de yayımlanmaya başlanmıştır. Manastırlı İsmail Hakkı, matbu vaaz kitapları bahsi için önemli bir isimdir. İcra esnasında derlenen vaazları çeşitli matbaalarda ve dergilerde yayımlanan devrin popüler vaizlerindedir. Basında sansürün kalktığı 1908 sonrası çok sayıda vaazı kitap hâlinde yayımlanmaya başlamıştır. 1908 tarihli “*Mevaiz Ders I*” adlı vaazı İstanbul'da Ahmed İhsan matbaasında “*Fazl-ı Şehir Manastırlı İsmail Hakkı Efendi Hazretleri'nin Ayasofya Cami-i Şerifinde Aynen Zapt Olunan Takrirat-ı Hâkiyâneleri*” notuyla basılmıştır. Aynı yıl, Arapça olarak kaleme aldığı “*Mevâizü'l-cihad ve'd-Din li-Âsâkiri'l-Muvahhidîn*” eseri ise Mahmud Bey-Ahmet Saki Bey Matbaaları'nda Hafız Eşred Edib tercümesiyle basılmıştır. Manastırlı İsmail Hakkı'nın vaazları 1913'te “*Mevaiz*” adıyla son olarak Sırat-ı Müstakim Matbaası'nda basılmıştır.

Dönemin bir diğer şöhretli vaizi Üryanizade Ali Vahid'dir. Üryanizade'nin eserleri de matbu olarak basılmıştır. Ankara Hacı Bayram Veli Camisi'nde verdiği vaazlarla şöhret bulan vaizin vaaz ve hutbe kitapları bulunmaktadır. Diyanet İşleri'nde de görev yapan Ali Vahid'in “*Köy Hatibi*” (1911) eseri Diyanet kontrolünde Samsun'da Şems Matbaası'nda basılmıştır. Vaizin ayrıca “*Türkçe Hutbeler*” adlı bir kitabı ve 1926 yılında basılan iki adet de vaaz kitabı vardır. Bunlardan ilki Ankara'da İktisad Matbaası'nda basılan “*Hacı Bayram Veli Kürsüsünde Vaaz*” eseri, diğeri ise Ankara Hakimiyet-i Milliye Matbaası'nda basılan “*Vaaz*” kitabıdır.

Bazı matbu vaaz kitaplarının tek vaazdan oluşan bir risale özelliği gösterdiği görülmektedir. 1909 yılında Şems Matbaası'nda basılan “*Şeriat İsteriz Diyenlere Kılavuz Yahud Şeyhülislam Efendimizin Ümmeti Muhammede Vaazı*” eseri buna örnektir. Matbaa-ı Amire'de 1910'da basılan “*Şehr-i Ramazan-ı Mağfiret-nişân Münâsebetiyle Dersaadet ve Taşrada İcra-yı Va'z ve Nasihat Edecek Zevâta Bazı Vesâyâyı Hâvi Risaledir*” başlıklı eser ise Ramazan'da vaaz verecek Diyanet personeline karşı bir bilgilendirme hüviyeti göstermektedir. 1912'de basılan “*Mevâiz-i Diniyye*” adlı eser ise birden çok medrese görevlisinin yazılarının yer aldığı bir vaaz kitabıdır. Eserde Bayezid Dersiamlarından Ömer Adil Efendi, Darü'l-Fünun Ulûm-ı Diniyye Müdürü İsmail Hakkı Bey, Musa Kâzım Efendi Hazretleri, Bayezid Dersiamlarından Muhammed Cezmi Efendi, Akif Bey, Fatih Dersiamlarından Osman Raşid Efendi, Bayezid Dersiamlarından Fehmi Efendi, Seyyah-ı Şehir Abdürreşid Efendi, Manastırlı İsmail Hakkı Efendi ve Ali Nazmi Efendi gibi isimlerin yazıları bulunmaktadır.

19. yüzyılın son çeyreğinde yapılan vaaz kitabı tercümelerine ise 1873'te Matbaa-ı Amire'de basılan Ebu el-Kasım Mahmud b. Ömer Zemahşerî'nin “*Tercüme-i Etvâku'z-zehep fi'l-Mevâiz v'el Huteb*”i verilebilir. Eserin başında mütercimi Sait-Zihni olarak belirtilmiştir. Bir diğer tercüme ise Ebu'l-Kasım el-Semerkandî'den yapılmıştır. 1887 tarihli “*Zübdetü'l-meâni ve'l-Vaz*” adlı eserin mütercimi Ahmed Faik'dir. Dönemin diğer önemli vaaz kitapları ise Hasan Neşet'in “*Va'z Hocası (1889)*” ve Midillili Mehmed Emin'in “*Minhacü'l-Vaizin (1898)*”idir.

20. yüzyılın hemen başında Hopavî'nin el yazması eseri “*Dürretü'l-Vaizin*”in matbu olarak yayımlandığı görülmektedir. 1903'te Arif Efendi Matbaası'nda basılan eser, müellifin “*Risale-i Ed'iyye*” eserinin sonuna ilave edilerek yayımlanmıştır. Özellikle 1908 sonrası vaaz ve hutbe kitaplarının sayısı geçen yüzyıla göre oldukça fazladır. Dikkat çeken bir husus da cemiyetler bünyesinde yapılan organizasyonlardır. Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti tarafından İzmir İkiçeşmelik Kulübü'nde düzenlenen din derslerinde Salebcizade Medresesi müderrislerinden Kerküklü Şeyh Muhammed Nuri el-Kadirî tarafından verilen vaazlar 1912 yılında “*Fezâil-i Ahlâk*” ismiyle Mizanü'l-Hukuk Matbaası tarafından basılmıştır. Dönemin diğer vaaz kitapları ise şunlardır: İbrahim Cûdî b. Mehmed et-Trabzonî, *El-Haytu'l-ebây yahud Ramazan Vâizi (1912)*; Hafız Durmuşzade

Mehmet Sadık, *Mevâiz-i Diniyye ve Fevâid-i İslamiye Mecmuası-2 Cilt (1912)*; el-Hac Hafız İzzet, *Mevâizü'l-Cihad ve'd-Din li-Âsâkiri'l-Muvahhidîn (1915)*; Ubeydullah Afgani, *Kavm-i Cedid. Kitâbü'l-mevâiz (1915)*; Mehmed Osman, *Necatü'l-Melhuf (1923)*.

1860'dan itibaren Arapça ve Türkçe hutbe mecmualarının yerini matbu hutbe kitapları almaya başlamıştır. 20. yüzyılın başına kadar hutbeler genellikle hutbe mecmuası adıyla yayımlanmış, bazı mecmualarda müstensihin ismi yer almamıştır. 1918'den itibaren de bazı eserlerde “*Türkçe*” vurgusu yapılarak “*Türkçe Hutbeler*” ismi ön plana çıkmaya başlamıştır. Matbu hutbe kitaplarının yayımında halkın bilgilendirilmesinden ziyade müftü ve imam-hatiplerin verdikleri hutbeleri yazıya aktarma ve kaybolmasını önleme ihtiyaçlarının hedeflendiğini düşünmekteyiz. Bir diğer sebep ise hutbe kitaplarının şehirlerden kırsal alanlara kadar görev yapan tüm imam-hatiplere yönelik yol gösterici rehber işlevi görmesidir. Böylelikle imam-hatipler haftalık Cuma hutbelerini yazma görevleri kendi sorumluluklarında olduğundan bu hutbe kitaplarından faydalanma yoluna gitmişlerdir. Nitekim, günümüzde de pek çok hutbe kitabı aynı işlevi görmekte, komisyonlar tarafından hazırlanan hutbelerde ve hutbe hazırlama sorumluluğunun imam-hatiplere verildiği dönemlerdeki hutbelerde bu türden kitaplardan faydalanılmaktadır. Bazı matbu hutbeler dönemin ihtiyacına göre tek hutbe şeklinde açıklayıcı bir başlıkla yayımlanırken, bazı hutbeler müellifi olan din görevlisi tarafından seri hâlinde tek kitapta toplanmıştır. Bazı durumlarda ise hutbe kavramı esas işlevinin dışında siyasî bir amaç için kullanılmış, fikrî yazılar hutbe adıyla yayımlanmıştır. 1895'te Cenevre'ye kaçan Tunalı Hilmi'nin Türkçülük hareketini yaymak amacıyla hutbe ismiyle bir seri yazı kaleme aldığı ve yaklaşık 5 yıl boyunca devam eden bu yazılarını taş baskı olarak Cenevre ve Kahire'de yayımladığını görmekteyiz. Bir başka husus da devrin padişahının payitaht dışına çıkarak yaptığı ziyaretleri esnasında Cuma günü bölgenin müftüsü tarafından okunan hutbenin Türkçeye tercüme edilerek taş baskı olarak basılması ve dağıtılmasıdır. Selanik Müftüsü Ahmed Efendi'nin 1911 yılında Sultan Mehmed Reşad'ın Selanik ziyareti sırasında Cuma günü okuduğu hutbe buna örnektir. 1860-1928 yılları arasında yayımlanan matbu hutbe kitapları şunlardır: *Mecmua-i Hutbe-i Şerif (1860)*; *Hutbe-i Nikâh (1861)*; Mehmed Fevzi, *Hazinetü'l-Hutaba (1877)*; *Hutbe Mecmuası (1882)*; *İlâveli*

*Hutbe Mecmuası (1893)*; Abdurrahman Hilmi, *Mecmua-i Hutbe maa İlâve (1896)*; Abdurrahman Hilmi, *Hutbe-i Şerife (1897)*; Kastamonulu Ahmed Mahir, *Hutbe Mecmuası (1899)*; Abdullah Cevdet, *Bir Hutbe Hemşerilerime (1909)*; Mustafa Nazım, *Asr-ı Hâzıra İçin Hutbe (1912)*; Kelimetullah Taaliye Dair *Hutbe (1913)*; *Hutbe (1913)*; *Nasih ve Mensuha Dair Hutbe (1913)*; İsmail Tahsin, *Türkçe Hutbeler (1919)*; Üryanizâde Ali Vahid, *Türkçe Hutbeler (1920)*; *Tercümelî Hutbeler: Ravzatü'l-habib fî mâ Yahtâc ileyhi'l-Hatîb (1921)*; Hacı Hayri, *Hutbe Hocası (1925)*; Mehmed Şakir, *İlâveli Türkçe Hadikatü'l-Hutaba (1925)*; İsmail Tahsin, *Türkçe Hutbeler (1925)*; Bandırmalizâde Yusuf Münib, *Türkçe Hutbeler (1925)*; *Cumhuriyet Devrinde Türkçe Hutbeler (Maarif Kütüphanesi Tarafından Tertib ve Tahrif Ettirilmiştir-1927)*; *Türkçe Hutbe (Haz: Diyanet İşleri Reisliği-1928)*; Üryanizâde Ali Vahid, *Türkçe Hutbeler (1928)*.

Hutbelerin mev'ize kısmının Türkçe olmasıyla ilgili tartışmalar Cumhuriyet dönemine gelindiğinde tam anlamıyla karşılığını bulmuş ve Atatürk'ün talimatıyla yazılan Türkçe hutbeler imam-hatiplerin faydalanması için yayımlanmıştır. Bir süre Arap harfli yayımlanan Türkçe hutbe kitapları 1930'dan itibaren Latin harfli olarak yayımlanmaya devam etmiştir. Cumhuriyet'in ilanından günümüze kadarki süreçte müftü, hatip, vaiz ve cemaat önderleri icra ettikleri hutbe ve vaazları yazılı ortama aktararak yayımlamıştır. İcraların basılı olarak yayımlanmasının ilk nedeni bu meslekte görev yapan hatip ve vaizlerin kendi vaaz ve hutbelerini oluşturmalarına zemin hazırlamaktır. Esasen buradan hareketle sözlü ortamda icra edilen ürünlerin de besleyici kaynaklarından birinin yazılı kültür ortamı olduğunu söyleyebiliriz. Hatip ve vaizler hem asırlar önce yazılmış fakat popülerliğini günümüze kadar kaybetmemiş eserlerden hem de Cumhuriyet sonrası yazılan eserlerden istifade etmektedirler. Vaaz ve hutbe kitaplarının yayımlanmasının bir diğer nedeni ise dinî cemaat önderlerinin icralarının kayıt altına alınması ihtiyacıyla birlikte bu eserlerle cemaat mensuplarına ders niteliğinde eserler sunulmasını ve cemaate mensup fakat sözlü ortamda bulunamayan kitlelere daha kolay ulaşılmasını sağlamaktır. Cemaat önderlerinin genellikle vaaz kitapları yayımlanmış, Nazım Kıbrısî örneğinde olduğu gibi hutbe kitabı yayımlandığı da görülmüştür. Cumhuriyet döneminde vaaz ve hutbe kitabı yayınlarının sayısında ciddi farklar olmasa da hutbe kitaplarının daha eski dönemlerde yoğun şekilde yayımlandığı, vaaz kitaplarında ise ancak 2000'lerden

sonra ciddi bir artış meydana geldiği söylenebilir. 2000 öncesi yayımlanan vaaz kitabı sayısı ortalama on beş iken 2000'den sonra bu sayı neredeyse dört katına çıkmıştır. Hiç şüphesiz Cumhuriyet dönemindeki dinî hitabet türleriyle ilgili yayınların sayısında siyasî iklimin ve teknolojik gelişmelerin etkisi vardır.

Litografik baskıdan tipografik baskıya ve son olarak da günümüz teknolojisinin getirdiği yeniliklerle birlikte dijital baskıya geçilmesi Türkiye'deki kitap sayısında ciddi artışların meydana gelmesine neden olmuştur. Dinî hitabet türleriyle ilgili yayınların artış göstermesinin bir diğer nedeni ise DİB bünyesinde çalışan personel sayısındaki önemli artıştır. Kitap satışlarıyla ilgili teknolojik gelişmeler de alıcıyla iletişim kurulacak mecraların artmasına neden olmuş, vaaz ve hutbe kitaplarıyla gelir elde etmek isteyen resmî din mensupları ve cemaatler bu mecralarda halka daha hızlı ve kolay ulaşmaya başlamıştır. Özellikle internet çağıyla birlikte yazılı kültürde yaşanan hareketlenme vaaz ve hutbe kitaplarını da doğrudan etkilemiştir. İnternet üzerinden yeni baskı ve ikinci el kitap satışına yönelik çok sayıda yayıncı bulunmaktadır. Son beş yılda internet ortamındaki kitap satıcılarında çeşitlilik oldukça artmış, her alanda olduğu gibi dinî yayınlara ulaşmak isteyen okuyucu kitleye de kolaylık sağlanmıştır. Bir tür sanal çarşı hüviyetinde olan sahaf siteleri ise eski tarihli yayınlara internet üzerinden ulaşmak açısından oldukça önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Sahaf sitelerinde Türkiye'nin her şehriden sahafklar kendi sayfalarında kitaplarını sergilemekte, katalog tarama hizmetiyle anahtar kelimeler vasıtasıyla istenen kitap kolayca bulunmaktadır. Oluşturulan sanal sepetlere biriktirilen kitaplar ödemesi alındıktan sonra müşteri adresine birkaç gün içerisinde ulaştırılmaktadır. Sanımız 21. yüzyılda kitaba ulaşma konusunda insanlık tarihinin en büyük gelişmeleri yaşanmaktadır. Dijital çağın dikkat çeken bir diğer önemli gelişmesi ise e-kitap uygulamasıdır. E-kitap şeklinde düzenlenen dinî kitaplar internet üzerinden okuyucusuyla ücretsiz şekilde buluşturulmakta ve yazılı kültürle elektronik kültürün iç içe geçmişliğinin en güzel örneklerinden biri sergilenmektedir.

Dinî yayınların satışıyla ilgili özel sitelerin hizmet vermesi de bahsedilmesi gereken bir diğer konudur. Dinî içerikli yayın yapan yayınevleri çağın gereklerini yerine getirerek hedeflenen kitleye daha çabuk ulaşmak adına internet siteleri kurmakta ve internet satışı yapmaktadır. Bu tür sitelerde dinî yayınlar kategorilere ayrılarak okuyucuya kolaylık sağlanmaktadır. Vaaz ve hutbe kitapları “mev'ize

kitapları” kategorisinde alıcısına sunulmaktadır. Netice itibariyle, Cumhuriyet döneminde yayımlanmış vaaz kitaplarına yayınevlerinden, kütüphanelerden, sahaflardan, dinî kurumların yayın bölümlerinden, internet satışı yapan dinî içerikli yayınevlerinden, sanal sahaf ve kitapçı çarşılarından ulaşılmaktadır. Popüler vaaz kitapları sık sık yeni baskı yapmaktadır. Baskısı tükenen kitaplar ise sahaflardan temin edilebilmektedir. Cumhuriyet döneminde yayımlanmış vaaz kitapları kronolojik olarak şöyle sıralanmıştır: Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'den Dersler ve Öğütler* (1959); Ali Yılmaz, *Uyarı-Dinî ve Milli Meviza* (1969); Fikri Yavuz, *Otuz Ramazan Va'zları* (1972); Ahmet Arslan Türkoğlu, *Örnek Vaazlar* (1974); Yakup Altın, *30 Ramazan 30 Meviza* (1976); Bekir Topaloğlu, *Dinî Sohbetler* (1982); Ebubekir Karaarslan, *Din Nasihattir 40 Konuda 40 Vaaz* (1994); Arif Erkan, *Örnek Vaazlar* (1998); Lütfi Şentürk, *Örnek Vaazlar -2 Cilt* (2001); Ragıp Güzel, *Dostlar Meclisinden Hikmetli Sohbetler* (2005); İsmail Karagöz, *Kürsüden Öğütler 52 Konuda Vaaz Örnekleri* (2006); Recep Güner, *El İntihab (Vaaz ve Nasihatlar) - 2 Cilt* (2006); Seyyid Abdulkakim el-Hüseyni, *Sohbetler* (2007); Heyet, *Minberden Öğütler*, DİB Yayınları (2007); Muzaffer Ozak, *İrşad- 3 Cilt* (2007); Ragıp Akyavaş, *Edeb Yahu, Din ve Ahlak Sohbetleri - 2 Cilt* (2008); Ahmet Çağır, *Yâr İle Şimdi-Tasavvuf Sohbetleri* (2009); Yusuf Ömeroğlu, *30 Ramazan 40 Tavsiye* (2009); Ragıp Güzel, *30 Ramazan 30 Vaaz* (2010); Yusuf Tavaslı, *30 Ramazan Vaazı* (2010); Mehmet Altunkaya, *Cami-i Kebir Kürsüsünden Örnek Vaazlarım - 5 Cilt* (2011); Ragıp Güzel, *Güzel Vaazlar ve Sohbetler – 5 Cilt* (2011); Abdullah Yıldız, *40 Hadis 40 Ders* (2012); Mehmed Emre, *Kürsüden Müminlere Sohbet ve Nasihatler – 5 Cilt* (2012); Mahmut Ustaosmanoğlu, *Sohbetler - 8 Cilt* (2012); Faruk Özdemir, *Kürsüden Vaazlar-2 Cilt* (2013); M. Nazif Gözükar, *Uyarı Sohbetler, Müminlere Vaazlar ve Sohbetler* (2013); Hasan Burkay, *Mev 'iza-yı Hasene -5 Cilt* (2013); Ragıp Güzel, *52 Haftaya 52 Vaaz – 4 Cilt* (2013); Haydar Sadıkoğlu, *Eyyüb Sultan Camii'nde Cuma Vaazlarım* (2014); Mustafa Özşimşekler, *İbret Tabloları* (2014); Mehmet Ildırar, *Tasavvuf Sohbetleri* (2014); Mehmed Zahid Kotku, *Hadislerle Nasihatler – 2 Cilt* (2014); Ragıp Güzel, *Hanımlara Vaazlar ve Sohbetler* (2014); Ragıp Güzel, *Üç Aylar Vaazları* (2014); Nurettin Yıldız, *Hacı Bayram Sohbetleri* (2015); Ömer Öztıp, *Kaynaklarıyla Müminlere Vaazlar* (2015); Nurettin Yıldız, *Şehzadebaşı Sohbetleri – 2 Cilt* (2016); Ali Kara, *Ayetler Ve*



*Hadisler Işığında Fıkhi Vaazlar -2 Cilt* (2016); İlyas Özbay, *30 Ramazan 30 Cüz 30 Vaaz* (2016); Mustafa Necati Bursalı, *Sohbetler İslamı Anlatıyorum* (2016); Mehmed Zahid Kotku, *Müminlere Vaazlar* (2017); Feyyaz Kar, *Din Gönüllüsünün Vaaz Kitabı* (2017); İbrahim Şener, *Pratik Dini Hitabet Bilgileri Örnek Vaazlar Ve Dualar* (2017); Fahrettin Oluk, *Müminleri Aydınlatan Vaaz ve Öğütler* (2018); Mehmet Altunkaya, *Müminlere Vaaz ve İrşad - 5 Cilt* (2019); Tahir Büyükkörükçü, *Muhterem Müslümanlara Vaazlar* (2019); Mustafa Necati Bursalı, *En Güzel Vaazlar ve Öğütler* (2019); Bayram Erdoğan, *Gönüllere Şifa Veren Rahmet Damlaları (Vaazlar)*; Muhammed Mehdi Yılmaz, *Kürsüden Gönüllere-Herkes İçin 54 Konuda Vaaz*; Rahmi Serin, *Cami Sohbetleri*.

Benzer tespitler hutbe kitapları için de yapılabilmektedir. Resmî din görevlileri özellikle emeklilik dönemlerinde kendi üretimleri olan hutbeleri bir araya getirerek hutbe kitabı adıyla imam-hatiplerin hizmetine sunmaktadır. Satışı en çok yapılan vaaz ve hutbe kitapları, şöhreti bulunduğu çevreyi aşmış vaiz ve hatiplere aittir. Kitapların adları ise ya mekânsal tasarımı yansıtmakta (minberden hutbeler, kürsüden vaazlar) ya da belirli anlamları olan sayılarla (52 hafta, 30 Ramazan vb.) ifade edilmektedir. Esasen bu durum da vaiz ve hatiplik mesleği içinde bir gelenekleşmeyi ve kalıplaşmış ifade tarzını yansıtmaktadır. Cumhuriyet döneminde tıpkı vaaz kitapları gibi çok sayıda hutbe kitabı yayımlanmıştır. Cumhuriyet dönemi hutbe kitapları şunlardır: Mehmet Rifat Börekçi, *Hutbeler Kitabı* (1927); Ahmet Hamdi Akseki, *Yeni Hutbelerim* (1936); Mustafa Runyun, *Hacıbayram Minberinden Hutbelerim* (1955); Numan Kurtulmuş, *Cuma ve Bayram Hutbeleri* (1958); Tahsin Yaprak, *Sesleniş (Hacıbayram Camii'nde okunan hutbeleri)* (1960); H. Cemal Özbilgin, *Şadırvan Minberindeki Hutbelerim* (1965); M. Şakir Çörüş, *Bustanü'l-Hutaba (Büyük Hutbe Kitabı)* (1965); A.Şeref Güzelyazıcı, *Fatih Minberinden Mü'minlere Hutbeler-2 Cilt* (1966); Celal Yıldırım, *Hutbe Müslümanlara Öğütler* (1966); Süleyman Ateş, *Hatiplere Hutbeler* (1967); Komisyon, *Hutbeler, DİB Yayınları* (1972); Mustafa Necati Bursalı, *Hutbeler* (1973); Sabri Işık, *Hutbelerim* (1973); Mehmet Emre, *Büyük Hutbe Kitabı* (1974); İsmail Coşar, *Minberden Müminlere 99 Hutbe* (1974); Osman Şekerci, *Hutbeler* (1976); Ömer Öztop, *Süleymaniye'den Hitap* (1978); A. Fikri Yavuz, *Otuz Ramazan Va'z ve Hutbeler* (1979); Abidin Sönmez, *Hidayete Davet (Hutbeler)* (1979); Ali Rıza Demircan,

*İslam Nizamu - 3 Cilt* (1979); Yakup Altın, *Hakk'a Doğru Hutbe* (1980); Mehmet Akif Ersoy, *Hutbeler* (1982); Mehmet Kemal Pilavoğlu, *Cuma Hutbeleri* (1982); Mustafa Karmış, *Müminlere Minberden Hutbeler* (1986); Şeyh Said Şaban, *Siyasi Hutbeler* (1991); Şaban Döğen, *Minberden Gönüllere* (1992); Ragıp Güzel, *Güzel Hutbe* (1992); Kemal Güran, *Hatiplere Hutbeler - 3 Cilt* (1994); Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Süleymaniye'den Hutbeler* (1994); Talat Koçyiğit, *Hutbeler Sohbetler Va'z ve Nasihatlar* (1995); Hacı Nedim Hafız İbrahim Gencev, *Hutbeler* (1995); Muammer Önel, *Günümüze Kısa Hutbeler* (1996); Halil Atalay, *Huzur Hutbeleri* (1997); Osman Hulusi Ateş Daredevî, *Hutbeler (Şeyh Hamid-İ Veli Mimlerinden)* (2000); Abidin Zeynel Tambağ, *Hitabet Tarihi ve Örnek Hutbeler* (2002); Galip Ayata, *Hatiplere Hutbeler - 2 Cilt* (2003); İhsan Toksarı, *Minberden Gönüllere Hutbeler* (2006); Hasan Ortakaya, *Evrensel Hutbeler* (2007); Şeyh Nazım Kıbrısî, *Cuma Hutbeleri* (2007); Mehdi Aydın, *Hutbeler* (2009); Ragıp Güzel, *En Güzel Hutbeler* (2011); Abdulcelil Candan, *İlmi Hutbelerle Minberin Gücü* (2012); M. Nazif Gözükar, *Minberden Müminlere Hutbeler* (2014); Mustafa İslamoğlu, *Hutbeler* (2014); Ömer Öztop, *Büyük Hutbe Kitabı* (2015); Ahmed Badla (der), *Resulullahın Hutbeleri - 2 Cilt* (2016); Ömer Çoraplı, *Gönüllere Hitap Hutbelerim* (2016); Mustafa İsmail Bağdatlı, *Çocuk Hutbeleri Teori Uygulama Örnekler* (2016); Bekir Demir, *Minberden Mümin Gönüllere Hutbeler*; Hasan Burkay, *Hacı Hasan Köyü Cami-i Minberinden Hutbeler*; Hasan Burkay, *Örnekal Cami-i Minberinden Hutbeler*; Kemal Güran, *Kocatepe Minberinden Hutbeler*; Kerim Aytekin, *Minberden Hutbeler*; M. Emin Bostancıoğlu, *Cuma Hutbeleri*; Süleyman Ateş, *Minberden Öğütler (91 Hutbe)*; Şemseddin Yeşil, *İlaveli Mevizelerim ve Hutbelerim*; Şemseddin Yeşil, *Divanü'l-Huteb İslâm'ın Ruhunu Kâinatın Gidişini Bildiren Hutbelerim*.

Vaizler vaazlarını hazırlarken öncelikle Kur'an-ı Kerim'den, vaaz, hadis, ilmihal ve fıkıh kitaplarından faydalanmaktadır. Daha sonra vaazlarını çeşitlendirecek, konuyla ilgili örnek teşkil edecek kitaplardan istifade etmektedirler. Örneğin; Mesnevi bunlardan biridir. Mevlânâ'nın Mesnevi'si içinde barındırdığı pek çok ibretlik hikâyeyle vaizlerin vaazlarında sıklıkla zikredilmektedir. Bundan dolayı, vaizlerin baş ucu kitaplarından biri olmuştur. Ayrıca İslâm'ın simgesi hâline gelmiş edebiyatçıların eserleri de faydalanılan eserlerdir. Vaizlerin yazılı kültür

unsurlarından faydalanmaları sözlü kültür-yazılı kültür ilişkisi bağlamında vurgulanması gereken bir husustur. Sivas İl Müftü Yardımcısı Halil Taşpınar, vaaz hazırlarken yazılı kültürden faydalandıklarını şu sözlerle ifade etmektedir:

Mesnevi, Safahat veya şiir kitaplarından... Ondan sonra Bostan ve Gülistan. Bu tip kısas anlatılacaksa eğer bunu kullanırım. Mesnevi'dir, Akif'in Safahat'ıdır, N. Fazıl'ın yahut zaman zaman Sezai Karakoç'un ve buna benzer yazılmış şiir kitaplarından küçük notlar çıkarır veya herhangi bir çalışmadan edebî olarak alınmış sütunlar varsa onlardan faydalanılır (Halil Taşpınar<sup>14</sup> ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Mehmet Mutlu ise vaazlarının temel dayanaklarından birinin okuduğu Batı ve Doğu klasikleri olduğunu, hadis ve tefsir kitaplarından faydalandığını şöyle açıklamaktadır:

Batı klasikleri çok ilginç gelmişti bana. Doğu klasikleri de. Mesela hakeza Bostan ve Gülistan tarzı. O tür kitaplar, Tutiname mesela. Yani bunlar var elimizde. Bunlardan etkilendiğimizi söyleyebiliriz. Ama tabii Türkiye'de bir dönem akım vardı. Bahsettim. Özellikle tercüme kitapları çok okuduk. Mısır menşeli kitapları, tefsir kitaplarını falan okuduk 90'lı yıllarda. Daha sonra kendi kaynaklarımıza yönelme söz konusu oldu. Yani bize ait, bizim kendi içimizden çıkan. Mesela eskiden tefsir deyince işte diyelim klasik tefsirlerden, hadislerle Kur'an tefsiri. İbni Kesir'in. Bir dönem işte, 90'lı yıllarda. Seyyid Kutub'un Fizilali'l-Kur'an gibi. Ama daha sonra biz kendimize ait bir şey keşfettik. Hak dini Kur'an dili yani Elmalılı Hamdi Yazır'ın Kur'an tefsirini keşfettik. Gördüm ki bizim içimizden yetişmiş, bizi anlatan, bizi bilen insanlar bizi daha iyi temsil ediyorlar. Bizim merakımızı daha iyi ortaya koyuyorlar. O yüzden kendi kaynaklarımızı önce okumaya çalışıyorum yani (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Sonuç olarak; dinî hitabet bağlamında yazılı kültür ortamı el yazması kültüründen itibaren matbaanın icadı ve Osmanlı topraklarına girişiyle birlikte ivme kazanmıştır. Osmanlı Devleti'nin dinî kitapların basımına karşı tutumu matbu vaaz ve hutbe kitaplarının basılmasını iki asra yakın geciktirmiştir. II. Meşrutiyet'le birlikte basın ve yayım organlarına gelen sansürün kalkmasıyla dinî hitabet

---

<sup>14</sup> Taşpınar, Halil, 1963 doğumlu, Doktora mezunu. Sivas İl Müftülüğü'nde müftü yardımcısı olarak görev yapmaktadır. 13.12.2018 tarihinde gerçekleştirilen görüşmenin deşifre edilmiş bir kopyası arşivimizdedir.

kitaplarıyla ilgili olumlu gelişmeler yaşanmış, vaaz ve hutbe tartışmaları yapılarak bu minvalde eserler yazılmaya başlanmıştır. Devrin şöhretli din adamları vaaz ve hutbe kitaplarını matbaalarda bastırmaya başlamış, çeşitli dergilerde tefrika hâlinde yayımlamıştır. Cumhuriyet’le birlikte Türkçenin ve Latin alfabesinin kullanımına yönelik atılımlarla birlikte Latin harfli vaaz ve hutbe kitabı yayımına geçilmiştir. Osmanlılar döneminde yazılı kültür ortamı medrese, tekke ve cami kütüphaneleriyle birlikte son dönem müstakil kütüphaneleri ve sahaflardan oluşurken dijital çağla birlikte gerçekleşen kültürel dönüşümle farklı ortamlar da yazılı kültür ortamının destekçisi olmuştur. Özellikle internet çağı sanal kitap çarşılarının oluşmasına vesile olmuş, yazılı kültüre ulaşmanın en kolay şekilde gerçekleştirildiği bir dönem başlamıştır. Günümüz kütüphaneleri de çağın gereklerine uygun olarak hizmet etmektedir. Merkezî şehir kütüphaneleri, üniversitesi kütüphaneleri ve küçük çaplı cami kütüphaneleri medrese ve tekke kütüphanelerinin işlevini yerine getirmektedir. Haftalık ev sohbetlerinde önceden belirlenen vaaz kitaplarının okunması geleneği ise geçmişten günümüze kadar icra edilen geleneklerden biri olmaya devam etmektedir.

#### **4.3. ELEKTRONİK KÜLTÜR ORTAMI VE DİNÎ HİTABET**

Binlerce yıldır süregelen sözlü kültürün yanı sıra matbaanın icadıyla birlikte sözü teknolojileştiren yazılı kültür de milli kültürün aktarılmasına vasıta olan ve kendi dinamiklerini barındıran bir ortam olmuştur. 20. yüzyıla gelindiğinde sözlü kültürden yazılı kültüre geçişten daha hızlı bir geçiş dönemine tanıklık edilmiştir. 20. yüzyıl ve 21. yüzyılın geride kalan zaman dilimi, insanlık tarihinde teknolojik gelişmelerin en hızlı ve toplumsal değişimin en kısa sürede gerçekleştiği bir dönemi kapsamaktadır. Kültürel bağlamda ikincil sözlü kültür ortamı olarak değerlendirilen bu dönem, elektronik kültür ortamı olarak adlandırılmaktadır. Elektronik kültür ortamı, kültür ortamları arasındaki geçişken yapının en şeffaf şekilde görüldüğü, adeta sözlü ve yazılı kültürlerin yeniden şekillendiği bir ortam olmuştur. Gramofon, radyo, kaset, televizyon, internet, CD ve diğer depolama aygıtlarıyla birlikte elektronik kültür ortamı tabiri caizse kendi dünyasını yaratmıştır. Elektronik kültür ortamının içselleştirilmediği hiçbir kültürel alanın kalmadığı da kolaylıkla söylenebilir. Öyle ki dinî hitabet bağlamında da elektronik ortam özellikle radyonun ülkeye girişiyle birlikte kendine yeni bir alan açmıştır. Bu bağlamda, elektronik

kültür ortamında gerçekleştirilen vaaz icraları da ele alınması gereken bir konu olmuştur.

Türk kültüründe elektronik ortamın başlangıcı 1900’de gramofonun ülkeye girişiyle başlatılmaktadır. İlk Türkçe plaklar 1900’de Almanya’da yayınlanmış, ilk dönem taş plaklarında Türk sanat müziği, halk müziği, Türk temâşasının ünlü isimlerinden yapılan kayıtlar ve diğer geleneksel halk tiyatrosu unsurları yer almıştır (Çobanoğlu 2000: 153). İlk plaklarda halk kültürü unsurlarına yer verilmesinin aksine yapılan araştırmada o dönemde kaydedilmiş herhangi bir vaaz plağına rastlanmamıştır. Elektronik kültür ortamında dinî hitabeti radyonun ülkeye gelişiyle birlikte ele almak doğru bir yaklaşım olacaktır.

Radyo, toplum hayatına 1887’de Hertz’in yaptığı çalışmalarla birlikte girmiştir. Türkiye’de yapılan ilk radyo yayını ise İstanbul Muallim Mektebi mensuplarının kendi binalarında kurdukları radyo istasyonuyla başlamıştır. 1926’dan itibaren radyonun kurumlaşma süreci başlamış, resmî kayıtlara göre ilk radyo yayını 1927’de Türk Telsiz ve Telefon Anonim Şirketi tarafından yapılmıştır. Resmî olarak açılan ilk radyo ise 1928’de kurulan Ankara Radyosu olmuştur. Bu dönemlerde 1940’lara kadar radyo evlerde nadiren bulunmakta ve halka açık yerlerde görülmekteydi. 1964’e gelinceye kadar radyoların yönetilmesi işi sürekli el değiştirmekteydi. 1964’te çıkarılan yasa ile Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu’nun kurulması radyoların kontrolünün devlet tekelinde bu kurumda devam etmesi sonucunu doğurmuştur (Özdemir 2012). Radyoda ilk vaaz programlarının DİB kontrolünde Ankara Radyosu’nda yapıldığını söylemek mümkündür. DİB, 1950’lerden itibaren Ankara Radyosu’nda verilen vaazları yazılı ortama aktarmıştır. “*Radyoda Dinî ve Ahlâkî Konuşmalar*” adıyla yayımlanan radyo vaazlarının ilki 1953’te basılmıştır. Çalışmada 5 Mart-31 Aralık 1953 tarihleri arasında yayınlanan 76 adet vaaza yer verilmiştir. Vaazların her birinin başında vaiz adı ve vaaz konusu, yayın tarihi ve saati yer almaktadır. Daha sonra 1956 yılında gelindiğinde Kemal Edip Kürkcüoğlu’nun vaazlarının aynı adla yayımlandığını görmekteyiz. 5 ciltten oluşan derlemenin her birinde 10’ar vaaz yer almaktadır. 1959 yılında Celal Saraç’ın 10 vaazı yine DİB tarafından “*Radyoda Dinî ve Ahlâkî Konuşmalar*” adıyla yayımlanmıştır. Bir başka yayın ise tarihsiz olmakla birlikte dönemin Ankara müftüsü Lütfi Doğan’ın 44 radyo vaazını ihtiva eden aynı adlı çalışmadır. Radyo

vaazlarının yayımlanması aynı yıl içinde Ahmet Yüzendağ'ın “*Kur'an ve Hedefi Radyo Konuşmaları*” adlı çalışmasıyla devam etmiştir. Müstakil çalışmalara bir örnek de 1963 yılında Mehmet Oruç tarafından yayımlanan “*Radyoda Dinî ve Ahlâkî Konuşmalarım*” adlı çalışmayla verilebilir. Aynı yıl içinde DİB de “*Radyoda İftar Sohbetleri*” adlı bir çalışma yayımlamıştır. 1967 yılına gelindiğinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından yayımlanan ve 1966-1967 yıllarındaki Ramazan sohbetlerini ihtiva eden “*Radyo Konuşmaları*” çalışmasını görmekteyiz. 21. yüzyılda radyo vaazlarının yayımlanmasına pek ihtiyaç duyulmadığı görülmektedir. Bunun sebebi günümüz teknolojisinde dijital ortamdaki ses kayıtlarına çok daha kolay ve hızlı şekilde ulaşılması olmalıdır. Elektronik kültür ortamının verdiği konfor yazılı kültüre duyulan ihtiyacı giderek azaltmaya başlamıştır. Fakat günümüzde radyo vaazlarının yayımlanmasıyla ilgili örnekler de yok değildir. Örneğin; günümüzün modern kadın mutasavvıflarından biri olarak nitelendirebileceğimiz ve işlevsel açıdan vaizlik yaptığını söyleyebileceğimiz Cemalnur Sargut'un radyo konuşmaları “*Dinle-Sohbetler I*” adıyla yayımlanmıştır. Çalışmanın altı baskı yapmış olması Sargut'un popülerliğinin yanı sıra bu türden eserlere olan ilgiyi de göstermektedir.

1990'lara kadar radyoculuk TRT tekelinde yapılmaya devam etmiştir. TRT, özel dinî günlerde yaptığı dinî yayınlar haricinde devlet kanalı olması sebebiyle herhangi bir vaizin vaaz kaydını yayınlamamıştır; ki aynı yayın politikası günümüzde de devam etmekle birlikte 2013'te TRT Diyanet Radyo'nun kurulmasıyla Cuma günleri öğleden önce “*Cuma Sohbetleri*” adlı bir program yayımlanmaktadır. TRT'nin diğer radyo kanalları gibi şöhretli vaizlerin vaazlarını yayınlamamasını tarafsızlık ilkesine bağlamak doğru olacaktır. Fakat 1980'li yıllarda Din ve Ahlâk, Cuma Sabahı gibi programlar (Akyön 2016: 75) yayımlayarak dindar kesime hitap edecek içerikler üretmişlerdir.

TRT'nin tekeline kırma girişimleri 1989 yılında Ankara, İstanbul ve İzmir gibi büyükşehirlerin belediyeleri tarafından kurulan radyolar tarafından başlatılmıştır. Fakat bu girişimler çok fazla sürmeden TRT tarafından engellenerek radyolar kapatılmıştır. 1994 tarihli bir yasa ile de siyasî parti, dernek, vakıf vb. örgütlenmelerin radyo ve televizyon yayını yapmaları yasaklanmıştır. Ayrıca bu dönemde korsan yayın yapan özel radyolar da bulunmaktadır. 1992 yılında yasak

kaldırılarak özel yayıncılığın önü açılmıştır. Böylelikle yayıncılık tarihinde lokomotif görevi gören TRT'nin tekeli de kırılmıştır. Bundan sonraki süreçte peş peşe açılan özel radyolarla her türden içerikte yayın yapılmaya başlanmıştır. Günümüzde ulusal ve yerel olarak 1000 civarı radyo kuruluşu yayın yapmaktadır (Akyön 2016: 67-69).

1990'ların başında kalkan yasakla birlikte belli başlı dinî cemaatlerin de radyo kurma girişimleri başlamış, cemaatler teknolojinin bu alanını da aktif olarak kullanma gayretinde olmuşlardır. 1993'ten itibaren kurulan İskenderpaşa Cemaati'nin Akra FM'i, Nur Cemaati'ne bağlı Yeni Asya grubunun Moral FM'i, Kadirîler'in Meltem Radyo'su, Işıkçılar Cemaati'nin TGRT'si, Yahyalı Cemaati'nin Seyr FM'i vd. dinî içerikli yayınlar yapan radyolara örnektir (Akyön 2016: 70). İsmi zikredilen radyolar günümüzde yayınlarına devam etmektedir. Akra FM'de İskenderpaşa Cemaati'nin dinî önderi Mehmed Zahid Kotku'nun vaazları "*Ummandan İnciler*" adlı programda 07.30'da ve 18.00'da yarım saatlik süreyle yayınlanmaktadır. İskenderpaşa Cemaati'nin elektronik kültür ortamındaki gelişimi cemaatin Şeyh Kotku'dan sonraki lideri Mahmud Esad Coşan zamanında olmuştur.

Clements, 1974'te yazdığı makalesinde folklor ve kitle iletişim araçları arasındaki ilişkiye dikkat çekmekte ve medya aracılığıyla yayınlanan mesajların halkı çarpıcı biçimde etkilediğini belirtmektedir. Kitle iletişim araçlarının halkı ticarî açıdan sömürmesinin yanı sıra halk sanatçıların ve vaizlerin de televizyon, radyo gibi araçları etkili biçimde kullandıklarına vurgu yapmaktadır. Araştırmacı, radyo vaizlerine dikkat çekerek yaptıkları işin folklorik yanını incelemektedir. Clements, Arkansas'ta yaptığı alan araştırmasında halkı dinî açıdan incelerken medyanın da incelenmesinin zorunluluk olduğunu belirtmektedir. Kiliseler tarafından yapılmış kitap baskıları ve haber bültenleri, radyo ve televizyon programları incelenmesi gereken alanlar olarak göze çarpmaktadır (1974: 318-20).

İzleyici tepkisi normal olarak halk vaizlerinin sunum tarzını şekillendirmede önemli bir güçtür, çünkü cemaat, halk vaizlerinin duygusallık derecesini, ses tonunu ve hatta mesaj uzunluğunu etkiler (Clements 1974: 323). Radyo yayınlarında böyle bir durum yoktur. Vaiz karşısında izleyici olmadan eylemde bulunmaktadır. İzleyici tepkisi alamadığı için vaaz verme tarzı da farklı olabilmektedir. Radyo yayınlarını şekillendiren önemli faktörlerden biri de zamandır. Bir vaiz ibadethanede uzun süre

vaaz vermek zorunda değildir ve zaman kısıtlıdır. Fakat radyo yayınlarında bu süre oldukça esnektir (1974: 324). Örneğin; Cuma namazları öncesinde verilen vaazlarda ezan okunmadan önce vaazın bitirilmesi, vaaz süresinin buna göre ayarlanması zaruridir. Nitekim tarikat toplantılarındaki icralarda ise zaman daha esnektir. Radyo yayınları bu bakımdan tarikat toplantılarındaki esnekliğe benzer şekilde icra edilmektedir.

Üçüncü olarak, radyo vaizi, doğal mabed bağlamlarında kullanılan farklı bir hitap tarzı kullanmaktadır. Hareketler, yüz ifadeleri ve kişisel çağrışımlar gibi bir vaaz mesajının iletilmesindeki bütün yardımlar radyo izleyicileri için faydasızdır. Radyo yayınıdayken amacına ulaşmak isteyen vaiz, mesajının içeriğine ve sesine güvenmek zorundadır. Radyo vaizlerinin hâli hazırdaki vaaz mesajının dışında, radyo dinleyicilerini yayın deneyimine dâhil etmeyi denedikleri, tıpkı doğal bir ibadet etkinliğine katılacakları gibi birkaç aygıt vardır. Dua veya manevî rehberliğe ihtiyaç duyulduğunda istediği zaman arayabilecekleri bir telefon numarası sağlayarak, kendilerine şahsen ulaşmasını sağlamaktadır (Clements 1974: 324-25). Radyo vaazlarının en önemli özelliklerinden biri de çeşitli sebeplerden ötürü (sağlık sorunları, katılımı sınırlandırılmış kadın dinleyiciler gibi) sözlü kültür ortamına dâhil olamayan dinleyicilere ulaşılmasıdır.

21. yüzyılda ulusal ve yerel ağda yaklaşık 100 kadar dinî radyo kanalı bulunmaktadır. Bunların büyük çoğunluğu belli başlı cemaatlerin daha geniş kitlelere ulaşmak amacıyla kurdukları radyolardır. Bu radyolar hem radyo ağında hem de günümüz teknolojisinde internet üzerinden yayın yapmaktadır. İnternet yayınları iki şekilde gerçekleştirilmektedir. İlk olarak *canlifm.com*, *canliradodinle.com* vb. sitelerde oluşturulan radyo havuzunda dinî radyo kategorisi içerisinde bu türden radyolara ulaşmak mümkün olmaktadır. Bahsi geçen radyo siteleri dinleyiciyi de radyo ortamına dâhil edebilmek amacıyla yorum ve eleştirileri her radyonun kendi sayfasında yayımlamaktadır. Böylelikle radyo yayıncılarının yorumları görme ve yayın politikası belirleme imkânları olmaktadır. Örneğin; Lalegül FM'in sayfasında eskisinden daha fazla reklam olduğu hakkında olumsuz bir yorum bulunmaktadır. Bazı dinleyiciler ise radyo hizmeti için radyo sahiplerine dua etmektedir. Kanalları öven insanlar da mevcuttur.



Diğer sistem ise her radyonun kendi özel sitesini kurmasıdır. Dinî radyo kanalları kendi sitelerinde hem canlı yayın yapmakta hem de program akışlarıyla ilgili bilgiler vererek eski kayıtları dinleyicisiyle buluşturmaktadır. Eski kayıtların büyük oranda vaaz kayıtları olması dinleyicinin neyi talep ettiğini de göstermektedir. Ayrıca *Zemzem, Ribat, Çağrı, Güneş, Hilâl, Uhud, Davet, Nur, Rahmet, İhya, İsrâ, Furkan, Cennet* gibi radyo isimleri sembolik ifadenin en dikkat çekici örneklerindedir. Radyolara verilen isimler radyonun yayın içeriği hakkında dinleyiciye fikir verebilmektedir. Dinleyici radyoyu açtığında yalnızca radyonun ismini dahi duysa dinî içerikli yayın yaptığını hükmedebilmektedir. Herhangi bir cemaate ait özel radyoların ise genellikle özel dinleyici kitlesi bulunmaktadır. Dinleyiciler kendilerine yakın gördükleri cemaat önderlerinin vaazlarını dinlemek için cemaate ait radyoyu takip etmektedir.

Dinî radyoların yayın politikası da iki şekildedir. Bunlardan birincisi radyoların doğrudan bir dinî cemaatin propagandasını yapmak amacıyla kendi önderlerinin vaazlarını yayınlamasıdır. İkincisi ise herhangi bir cemaate bağlılığı olmayan fakat kendine yakın gördüğü şöhretli vaizlerin kayıtlarını halka ulaştıran dinî radyolardır. Dinî radyolar günün belirli saatlerinde dinî cemaat önderlerinin vaazlarını yayınlamaktadır. Günün erken saatlerinde yayınlanan vaaz kayıtları ilerleyen saatlerde dinleyiciyle tekrar buluşturulmaktadır.

Radyo programlarının diğer tarafını ise canlı yayınlar oluşturmaktadır. Haftanın belli günlerinde sohbet programı ismiyle yayın yapan vaizler bulunmaktadır. Bu tür icracılar da genellikle mensubu oldukları cemaatin önde gelen isimleri olmaktadır. Bir diğer icracı profili ise akademisyenlerdir. Çeşitli üniversitelerde ilahiyatçı olarak görev yapan isimler yine haftanın belli günlerinde sohbet yayını yaparak irşad faaliyeti yürütmektedir. Genel hatlarıyla ifade edilen dinî radyoların yayın akışlarına dinî hitabet bağlamında birkaç örnek vermekte fayda vardır.

Dinî radyoculuk ve vaaz faaliyetlerinde önde gelen cemaatlerden biri İsmailağa Cemaati'dir. Mahmut Ustaosmanoğlu'nun önderliğini yaptığı cemaatin Lalegül FM adlı bir radyo kanalı bulunmaktadır. Ustaosmanoğlu'ndan sonra cemaatin önderliğini üstlenen ve Türkiye'nin en popüler dinî cemaat önderlerinden

biri olan Cübbeli Ahmet Hoca lakaplı Ahmet Mahmut Ünlü ve yine cemaat içinde önde gelen isimlerden Mustafa Özşimşekler Lalegül FM’de haftanın tamamında vaaz programları düzenlemektedir. Vaaz programları bazen önceki ses kayıtlarından yayınlanırken bazıları da cemaat içi sohbetlerden canlı olarak aktarılmaktadır. Salı günleri Cübbeli Ahmet Hoca “*Gönül Sohbetleri*”, Çarşamba ve Perşembe günleri de Mustafa Özşimşekler “*Nur Pınarı*” adlı programda vaaz vermektedir. Ayrıca radyoda Fatih Kalender, Abdurrahman Büyükkörükçü, İhsan Şenocak, Timurtaş Uçar, Tahir Büyükkörükçü, Bayram Ali Öztürk, Mehmet Talu, Zavendikli Mustafa Hoca Efendi, Hacı Salih Hoca Efendi gibi vaizlerin de vaaz kayıtları yayınlanmaktadır.

Dinî radyo yayınlarının ortak özelliklerinden biri hiç şüphesiz dinleyiciyi uhrevî havaya sokabilme isteğidir. Bu amaçla vaaz öncesinde verilen ney musikisiyle dinleyici vaaz icrasına dâhil edilmektedir. Nakşibendî tarikatına bağlı Menzil Cemaati’nin yayın organı Semerkand FM’de bunun örneğini görmek mümkündür. Cemaatin vaizlerinden Mehmet Ildırar’ın Cuma günleri yaptığı “*Tasavvuf Sohbetleri*” adlı programa bu şekilde giriş yapılmaktadır.

Dinî radyoların bir diğer özelliği ise toplumsal meselelerin ele alındığı vaaz programlarına dinleyicinin aktif olarak katılmasını sağlamaktır. Ankara merkezli Dost FM’de yayınlanan aile, çocuk, evlilik gibi konuların işlendiği “*Aile Saadeti*” adlı programda Çarşamba günleri 17.00’da farklı din adamları konuk edilmektedir. Aliye Satılmışoğlu’nun sunduğu programda dinleyicilere verilen Whatsapp numarası aracılığıyla sorular alınmaktadır. Dinleyicilerin aktif katılımını arttırmak amacıyla da programa dâhil olanlara kura yoluyla kitap hediye edilmektedir. Dost FM, vaaz özelliği gösteren programlarının yanı sıra farklı içerikleriyle de zengin bir yapıdadır. Arif Yıldız’ın “*Bir Garip Yolcu*”, Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay’ın “*Buhari-i Şerif Sohbetleri*” gibi sohbet programlarının yanı sıra Ramazan aylarında 30 gün süreyle Karagöz ve Hacivat oyunları yayınlanmıştır. Radyonun bir diğer programı ise 1 Ekim 2017-11 Mart 2018 tarihleri arasında iki haftada bir yayınlanan “*Mesnevi Sohbetleri*”dir. 28 Mayıs 2017-24 Haziran 2017 tarihleri arasında da iki günde bir olmak üzere “*Mesnevi’den Hikâyeler*” yayınlanmıştır. Verilen örnekler dinî radyoların kültürel yayınlar yaptığını da göstermektedir.

Konya merkezli Ribat FM de düzenli vaaz programları yapan dinî radyolardan biridir. Radyoda Osman Nuri Topbaş'ın vaazları her Perşembe “*Gönül Bahçesinden*” adıyla yayımlanmaktadır. Çarşamba ve Perşembe günleri Muhammed Emin Yıldırım'ın vaazları “*Muhteşem Ahlâk*” adıyla yayınlanırken radyonun arşivinde ise İhsan Şenocak, Abdullah Büyük ve Hacı Veyiszade Mustafa Efendi gibi vaizlerin vaazları bulunmaktadır. Sohbetleriyle geniş kitlelere ulaşabilmiş ve hâlâ halk tarafından vaaz kayıtları büyük ilgiyle dinlenen Tahir Büyükkörükçü ve Timurtaş Uçar gibi isimlerin vaazları Konya merkezli bir diğer dinî radyo Gözyaşı FM tarafından yayımlanmaktadır. Radyoda Timurtaş Uçar'ın vaazları “*Gönül Sohbetleri*”, Tahir Büyükkörükçü'nün vaazları ise “*Cuma Vaazı*” adlı programda dinleyiciye ulaştırılmaktadır. Radyoda vaazları yayımlanan diğer önemli vaizler ise Hasan Basri Balcı ve Abdurrahman Öksüz'dür. Ayrıca radyoda sabah 09.00'da başlayan “*Gönül Dünyamız*” adlı programda haftanın her gününde bir vaizin vaazı yayımlanmaktadır. Programda Tahir Büyükkörükçü, Timurtaş Uçar, Osman Nuri Topbaş, Muhammed Emin Yıldırım, Kürşat Eren Bilge, Hasan Basri Balcı gibi vaizlerin vaazları yer almaktadır. Gece 00.00'da ise sohbetlerin tekrarı verilmektedir. Programın yayın saatleri elbette tesadüf değildir. Yayıncılar sabah yayınlarıyla güne yeni başlayan kitleyi, gece tekrar yayını ile de uyku öncesi sohbet dinlemek isteyen dinleyici kitlesini hedef almaktadır.

Sivas merkezli Radyo Hilâl'de yine ünlü vaizlerden Nurettin Yıldız'ın vaaz kayıtları Pazartesi sabah 08.00'de yayımlanmaktadır. Öğlen 12.00'de ise Sivas Paşa Camisi'nde verilen vaaza canlı olarak bağlanılmaktadır. Radyoda vaazları yayımlanan diğer isimler Timurtaş Uçar ve emekli Sivas müftüsü Ahmet Akgül'dür. Radyo vaazlarıyla ilgili verilen örnekler çoğaltılabilir. Görüldüğü üzere radyolarda vaazları sıklıkla yayımlanan isimlerin başında Timurtaş Uçar, Tahir Büyükkörükçü ve Mehmed Zahid Kotku gibi isimler gelmektedir. Vaazların yayınlanma zamanı halkın dinleyebileceği zamanlara göre ayarlanmaktadır. Dinî radyoların tümü dikkate alındığında dinleyicinin günün her saatinde bir vaaz programını dinleyebilmesi mümkün görünmektedir. Vaazları radyo vasıtasıyla dinleyen kitlenin dinî radyo kanalı seçeneği sınırlıdır. Bazı radyolar haricinde pek çok radyo kanalı belli sınırlar içerisinde yayın yapmaktadır. Fakat internet üzerinden dinleme imkânı bu sınırlılığı ortadan kaldırmıştır. İnterneti aktif olarak kullanan kesimlerin istedikleri anda

programlara ulaşması mümkündür. Hatta öyle ki radyoların internet sitelerinde bulunan kayıtlarla geçmişte yapılan yayınlara dâhi ulaşılmaktadır.

Radyolardan sonra toplum hayatına girmeye başlayan plak ve kasetler de elektronik kültür ortamında vaazların tüketim sürecinde yeni ve uzun süre etkisini yitirmeyen bir mecra olmuştur. Çobanoğlu'nun vurguladığı üzere 1960'lardan itibaren Türkiye'den Avrupa'ya doğru başlayan göç olgusu hem içte hem de dışta oldukça önemli kültürel değişimleri de beraberinde getirmiştir. Dış göçü âşık tarzı destan geleneği bağlamında değerlendiren Çobanoğlu'na göre Avrupa'da yaşamaya başlayan Türklerde gurbet olgusu ortaya çıkmış ve tüketim bağlamları da bu doğrultuda ilerlemiştir. Avrupa'da bulunan işçilerin elektronik kültür ortamına etkileri iki şekilde olmuştur. Bunlardan ilki Türkiye'ye getirdikleri teknolojik ürünlerin ülkede yarattığı hareketliliktedir. Kasetçalar ve pikapların yaygınlaştığı Türkiye'de elektronik kültür ortamı genişleme imkânı bulmuştur. İkinci olarak da Avrupa'da gurbet olgusu çerçevesinde oluşturdukları elektronik kültür ortamının yaygınlaşmasıdır (2000: 154). Çobanoğlu'nun âşık tarzı şiir geleneğinin üretim ve tüketim bağlamlarına yönelik tespitleri elbette vaaz kasetleri için de geçerlidir. Nitekim, milli duygularla dinlenen âşıkların türkü kasetlerinin yanı sıra dinî asimilasyonun önüne geçme ve İslâm'ı yaşama gayreti de ön planda olmuştur. Avrupa kültürünün içinde var olma mücadelesi veren Türklerin millî ve dinî hassasiyetlerini muhafaza edebilmeleri için kasetlerin oldukça önemli bir işlevi yerine getirdiğini söylemek mümkündür. Feyzullah Değerli, Hasan Arıkan, Tahir Büyükkörükçü, Ahmet Vanlıoğlu, İlhan Armutçuoğlu, Timurtaş Uçar, Abdullah Büyük, Ali Ramazan Dinç, Osman Nuri Topbaş ve Münir Derman gibi dönemin ünlü vaizlerinin vaaz kasetleri hem yurtiçinde hem de yurtdışında elden ele dolaşmıştır. Vaizlerin kendi adlarına çıkarılarak satışa sunulan vaaz kasetlerinin yanı sıra sohbetlerinin ses kayıtlarını kasetlere aktaranlar bu kasetleri kopyalayarak yayılmasını sağlamıştır. Kaset furyası video kasetler ve daha sonra CD'ler çıkmasına rağmen 2000'lerin başında bir süre daha popülerliğini kaybetmemiştir. Bayraktar Bayraklı ve Cübbeli Ahmet Hoca gibi isimlerin vaaz kasetleri satılmaya devam etmiştir. Hatta bugün bile internet satışı yapan bazı sitelerde ve sahaflarda vaaz kasetlerinin satıldığını söylemek mümkündür. Vaaz kasetleri 1990'lı yıllarda video kasetlerin yaygınlık kazanmasıyla birlikte bir süre onunla paralel olarak tüketilmeye

devam etmiştir. Fakat 2000’lerde başlayan hızlı teknolojileşmeyle birlikte her ikisi de yerini yavaş yavaş CD ve DVD’lere bırakmıştır. Akıllı telefonun icadı ve sosyal medyanın yaygınlık kazanması kaset ve hatta CD dönemine son vermiştir.

Hiç şüphesiz 20. yüzyılın en önemli icatlarından biri televizyon olmuştur. Elektronik kültür ortamının temel unsurlarından biri olan televizyon, kültürel değişimin baş aktörlerinden biridir. Türkiye’ye televizyonun gelişi 1950’lerde gerçekleşmiştir. İTÜ öncülüğünde gerçekleştirilen 1952 tarihli ilk yayından 1971’de TRT’ye devredilmesine kadar geçen süreçte (Özdemir 2012) televizyonun Türk kültüründe geniş bir etki bıraktığını söylemek güçtür. 1980’lerde gelişmeye başlayan televizyon yayıncılığı 1990’ların başında özel televizyon kanallarının açılmasıyla birlikte bambaşka bir döneme girilmesini sağlamıştır. Bilis (2017: 196)’in F. Fore’den aktardığı üzere televizyon, dinin değer yargılarını ve inancı biçimlendirme işlevini gasp etmiş ve din merkezli yaşamdan teknoloji merkezli bir yaşama doğru bir değişime neden olmuştur. Fore, bu değişimin olumsuzluğuna vurgu yapmaktadır. Jacques Derrida ise tam tersi dinî söylemin evrensel boyutta yayılması için teknolojinin ve dolayısıyla televizyonun gerekli olduğunu belirtmektedir. Derrida’nın ifade ettiği gereklilik, 1980’lerden itibaren gerçekleşen siyasî gelişmelerin neticesinde güçlenerek çıkan İslâmcılığın 1990’larda özel televizyonların kurulmasıyla bu gerekliliğin farkında olarak atılımlar yapması sonucunu doğurmuştur. Her türden içeriğin televizyon kanallarında yer almaya başladığı ve televizyon kültürünün yayıldığı bu dönemde dinî oluşumlar da fikirlerini duyurabilmek adına televizyon kanalları ve radyolar kurmaya başlamıştır. Özel televizyon kanallarının dindar kesimi izleyici olarak çekebilmek adına dinî günlerde yaptıkları programların yanı sıra yalnızca dinî anlayışla yayın yapan televizyon kanalları da giderek çoğalmıştır. 2000’lere gelindiğinde neredeyse her dinî oluşumun bir televizyon kanalının olduğunu, uydu teknolojisi ve internetle birlikte bu gelişmenin çok daha ileri boyutlara ulaştığını söylemek gerekmektedir.

Televizyonun radyolardan farklı olarak hem kulağa hem de göze hitap ediyor olması daha yaratıcı program içeriklerinin oluşturulması ihtiyacını da beraberinde getirmiştir. Televizyonun göze hitap etmesi, izleyicinin dinî içeriğe daha kolay ve hızlı adapte olmasına ve de sabit bir mekâna bağlanmasına neden olmuştur. Bundan dolayı, dinî programlarda –özellikle de vaaz programlarında- izleyiciyi bağlamın bir

parçası yapabilmek adına dinî duyguları uyandıracak görsel ve işitsel malzemeler kullanılmaya başlanmıştır. Televizyon bu yönüyle kültürel bağlamda müstakil olarak incelenmesi gereken bir alana dönüşmüştür.

Vaaz programları açısından bakıldığında televizyonların yayın stratejisi radyolarla paralellik göstermektedir. Bazı örneklerde canlı televizyon yayınlarının aynı anda radyolara da aktarıldığı görülmektedir. Bu bakımdan televizyon ve radyo birbiriyle ilişkili şekilde gelişim göstermektedir. TRT Diyanet, Lalegül, Semerkand, Akit, Hilâl, TV 5, Medine, Gonca, Sihat, Sat7 Türk, FM TV, Yasin, Diyar, Rehber, TV 2000, Meltem, Mesaj, Kudüs, Dost, Nehir, Dolunay, Kanal Tek gibi televizyon kanalları vaaz programları aracılığıyla dindar kesimi irşad etmeyi amaçlayan kanallardır. TRT Diyanet'in radyo politikasını televizyonda da görmek mümkündür. Diğer dinî kanallara göre uzun bir geçmişe sahip olmayan TRT Diyanet'te yayın yapan vaizlik kimliğine sahip din adamları tarafsızlık ilkesi gereğince seçilmektedir. Program yapanların genellikle akademik kimliğe sahip olmaları da bu ilkenin neticesi olsa gerektir. Toplumun tüm kesiminde kabul gören din adamlarının da TRT'de program yaptıklarını belirtmek gerekmektedir. Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz'ın "*Sohbet İklimi*" adlı programı TRT Diyanet'in irşada yönelik programlarından biridir.

Lalegül TV'nin yayın akışı radyo yayınlarıyla benzerlik göstermektedir. Vaaz yayınlarının en yoğun şekilde yapıldığı televizyon kanallarından biridir. Cübbeli Ahmet Hoca'nın "*Bu Haftanın Sohbeti*", "*Bursa Sohbetleri*", "*Eskimeyen Vaazlar*", "*Sohbet Özel*" programlarının yanı sıra Mustafa Özşimşekler'in "*Nur Pınarı*" programında da vaaz yayını yapılmaktadır. Kanala ait internet sitesinde eski program kayıtlarının mevcut olması izleyicinin vaazları tekrar tekrar takip edebilmesini sağlamaktadır. Kanalda ayrıca 20. yüzyılın iz bırakan vaizlerinden Tahir Büyükkörükçü, Bayram Ali Öztürk, Hacı Salih Efendi, Medineli Hacı Osman Efendi, Timurtaş Uçar, Veli Efendi, Zavendikli Mustafa Hoca gibi isimlerin vaazları "*Unutulmayan Sohbetler*" adıyla yayımlanmaktadır.

Vaaz programlarının yer aldığı bir diğer televizyon kanalı Semerkand TV'dir. Çarşamba sabahları 07.00'da "*İhya-u Ulumi'd-Din*" adlı bir program yapılmaktadır. Geçmişten günümüze sözlü kültür ortamında işlenen Gazali'nin İhya'sının elektronik

kültür ortamında televizyon vasıtasıyla aktarılması da sözlü kültürden elektronik kültüre geçişin önemli bir örneğidir. Semerkand TV’de hafta içi her gün tasavvuf düşüncesinde iz bırakmış Muhyiddin Arabî, Abdulkadir Geylanî, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Ahmed er-Rufaî, Hacı Bayram Veli gibi isimlerden nasihatler, fondaki tasavvufî müzikler eşliğinde izleyiciye vaaz formunda aktarılmaktadır. “*Semerkand Sohbetleri*” adlı program ise her Cumartesi 19.00’da yayınlanmaktadır. Her programda farklı vaizler sohbet vermektedir. Sohbetler cami ortamına benzeyen bir stüdyoda verilmektedir. Televizyon izleyicisinden başka bir de ortalama elli kişilik dinleyici kitlesi sohbetleri takip etmektedir. Stüdyoda bulunan dinleyicilere belli aralıklarla yöneltilen kameralar, televizyon başında sohbeti takip eden izleyicileri sohbet bağlamına daha kolay adapte etmeyi amaçlamaktadır. Sohbetler; Ensar Aslan, Abdullah Suat Demirtaş, Hakan Öner, Eyyüp Genç gibi vaizler tarafından verilmektedir.

Yerel yayın yapan televizyon kanallarında şehrin önde gelen vaizlerinin eski vaaz kayıtları ve Cuma namazı öncesi vaazları da yayınlanabilmektedir. Konya’da yayın yapan Kon TV, haftanın belirli günlerinde Konya Kapu Camisi’nde verdiği vaazlarla ünlenmiş Tahir Büyükkörükçü’nün vaaz kayıtlarını yayınlamaktadır. Sivas Vizyon 58 TV ise Cuma günleri Paşa Camisi merkezli verilen haftanın vaazını belirli aralıklarla canlı olarak izleyiciyle buluşturmaktadır. Vaaz yayınları Ramazan ayında daha sıklıkla gerçekleştirilmektedir. Vaazlardan başka dinî konferanslar da televizyon vasıtasıyla halka aktarılabilmektedir. Örneğin, Mustafa İslamoğlu’nun dinî konferansları bir dönem Hilâl TV’de yayınlanmıştır. Büyük bir konferans salonunda kadın ve erkek her yaştan insanın dinleyici olarak katıldığı programlar Hilâl TV’de canlı olarak yayınlanmış, yaklaşık üç saat süren programlar daha sonra Youtube video ortamına aktarılmıştır.

Türkiye’ye 1990’ların başında giren internet teknolojisi 2000’lerden itibaren kişisel bilgisayarların ve özellikle de akıllı telefonların yaygınlık kazanması neticesinde sosyal medya mecrasıyla kendi evrenini yaratmaya başlamıştır. Yazılı ve sözlü kültür ortamlarını da içine alan elektronik kültür ortamının bu alanı hakkında Nebi Özdemir’in ifadeleri dikkat çekici mahiyettedir.

Kitle iletişim araçları bileşkesi internet, bugün başlı başına bir kültürel bağlam ve önceki kültürel ortamlarda yaratılan gelenek ve ürünlerin temel yaşam alanı olarak

kabul edilmektedir. Bu nedenle de sadece yazılı kültür değil, sözlü kültür gelenek ve ürünleri de sanal dünyada yaratılmaya, aktarılmaya, paylaşılmaya ve değiştirilmeye başlanmıştır. Özellikle yerelin küreselleşme çabası kapsamında pek çok sözlü kültür geleneği ve unsurları sanal âleme taşınmıştır. Bu durumun temel nedenleri arasında kültür ekonomisinin ve piyasasının özerkleşmesi, gelişmesi ve çetinleşmesi gösterilebilir (2012: 389).

Dijital çağın başat unsurlarından olan internet, dinî bağlamda da incelenmesi gereken bir alan hâline dönüşmüştür. Fikirleriyle halkı etkilemeye ve taraftar toplamaya çalışan dinî oluşumlar tıpkı radyo ve televizyon alanında olduğu gibi internetin de güçlü bir araç olduğunu farkında olarak benzer atılımlarda bulunmaktadır. Bir başka deyişle, içinde bulunulan çağda dinî oluşumların seslerini daha kısa zamanda ve etkili şekilde duyurabilmeleri için tek ihtiyaçları internet ve sosyal medyadır. Kişisel bilgisayarların yaygınlık kazanması süreci ne kadar yavaş ilerlemişse internet altyapısının ve akıllı telefonların yaygınlaşması da tam tersi şekilde hızlı gerçekleşmiştir. Günümüzde artık her yaştan ve fikirden insanın düşüncelerini ifade edebilecekleri kişisel sayfaları ve bu sayfalarda takip edebilecekleri içerik üreticileri bulunmaktadır. Böyle bir ortamda dindar kesimin ilgisini çekecek ve fikirlerini şekillendirecek dinî internet yayınlarının olması da oldukça normaldir. Dinî oluşumlar interneti oldukça aktif şekilde kullanarak hedefledikleri kitlelere ulaşabilmektedir. Yukarıda zikredildiği üzere dinî radyo ve televizyon kanallarının mutlaka birer internet sitesine sahip olmaları, Özdemir'in de deyimiyle yerelden küreselleşmeye giden bir çabanın ürünü olarak değerlendirilebilir.

İster dinî cemaatlerin isterse de dinî önderlerin veya resmî din mensuplarının şahsî sayfaları olsun, dinî hitabetin inceleme alanını kapsamaktadır. Çok ciddi boyutta etkileşim alan ve yüksek veri kapasitesine sahip video kanalı Youtube, dinî cemaatlerin ve din adamlarının halkla iletişim kurmak için faydalandıkları en önemli kaynaklardan biridir. Radyo ve televizyon kanallarının internet sitelerinde depolanan sohbet videolarının neredeyse tamamı Youtube üzerinden aktarılmıştır. Youtube'nin şahsî kanal yönetme imkânı sayesinde kendi video kanallarını açan dinî profiller böylelikle istedikleri içerikleri bu kanal üzerinden halka ulaştırmaktadır. Timurtaş Uçar, Urfalı Aziz Hoca, Cübbeli Ahmet Hoca, Tahir Büyükkörükçü gibi geniş



kitlelerce takip edilen pek çok vaizin vaaz videoları Youtube üzerinden ciddi izlenme sayılarını ulaşmıştır. Tahir Büyükkörükçü'nün Kapu Camisi Vaazları serisinin 170 bin kere izlenmiş olması tespitimiz doğrular niteliktedir. Youtube'nin hem görsel aktarıma hem de yorum yapmaya ve aktif katılıma imkân vermesi dinleyicinin elektronik kültür ortamında videolarla etkileşim düzeylerini göstermektedir. Kısacası dinleyici, internetin yaşam alanını genişletmesiyle birlikte kendi bağlamını istediği zaman ve mekânda kendi yaratmaktadır.

Youtube'den başka farklı özelliklere sahip pek çok sosyal medya uygulaması bulunmaktadır. Bunlardan biri aylık aktif kullanıcı sayısı 2 milyarı aşan Facebook'tur. Kişisel sayfaların yanı sıra hayran sayfaları kurulmasına da imkân veren Facebook, dinî hitabet icracılarının aktif olarak yer aldığı mecralardan biridir. Sosyal medya uygulamalarının iç içe geçmiş yapısı Facebook'un dinî hitabet açısından kullanışlı bir uygulama olmasını sağlamıştır. Facebook sayfası bulunan vaizler Youtube'de depolanan verilerini Facebook takipçileriyle paylaşarak daha geniş kesimlere ulaşma imkânı bulmaktadır. Hem Facebook'a yüklenen hem de Youtube aracılığıyla paylaşılan videolar yorum yapma imkânına sahip halkla kolaylıkla buluşturulmaktadır. 251 bin takipçi sayısına ulaşmış Nurettin Yıldız sayfasında vaizin sohbetlerinin Youtube linki aracılığıyla düzenli olarak paylaşılması ve halkın duygu ve düşüncelerini yorum özelliğiyle ifade edebilmesi internet çağında yepyeni bir bağlamın meydana geldiğinin kanıtlarından biridir. Cübbeli Ahmet Hoca'nın Facebook sayfasında bulunan 2 milyon 357 bin takipçi sayısı elektronik kültür ortamındaki vaazların ne kadar büyük bir etkileşim alanında icra edildiğini göstermektedir. Verilen sohbetler Facebook'ta kısa kesitler hâlinde yayınlanmaktadır. Diğer vaiz sayfalarında olduğu gibi her hafta farklı mekânlarda verilen sohbetler Facebook sayfasında Youtube aracılığıyla paylaşılmaktadır. Ahmet Mahmut Ünlü'nün takipçi sayısının diğer cemaat önderlerine göre fazla olmasının nedeni renkli kişiliğinden dolayı oluşan popülerliğinden kaynaklanmaktadır. Takipçilerinin büyük çoğunluğu aslında Ünlü'nün cemaatine mensup kişiler değildir. Bu durum halkın farklı kesimlerinin popülariteye her mecrada ilgi duyabildiklerinin de güzel bir örneğini teşkil etmektedir. Yine İsmailağa Cemaati'ne mensup Mustafa Özşimşekler'in de Facebook'ta 90 binlik hayran sayfası vardır ve bu sayfa aracılığıyla sohbetlerini yayınlamaktadır. İsimleri zikredilmeyen çok sayıda şöhretli

vaizin Facebook üzerinden ses kayıtları ve videolarının yayınlandığını da belirtmek gerekmektedir. Vefat etmiş cemaat önderlerinin de Facebook hayran sayfaları mevcuttur. Bu sayfalarda eski vaaz kayıtları ve önderlerin önemli görülen sözleri paylaşılmaktadır.

Yalnızca hayran sayfaları değil resmi din kurumuna mensup müftü ve vaizler de kendi profillerini oluşturarak halka duyurularda bulunmakta ve sohbetlerini yayınlamaktadır. Eski Sivas İl Müftüsü Ahmet Akgül Facebook'tan faydalanan vaizlerden biridir. Akgül, Facebook sayfasında yerel televizyonda yaptığı programları Facebook arkadaşlarıyla paylaşmaktadır. Diğer DİB'e bağlı vaizler de aynı yöntemi izleyebilmektedir. Bazı vaizler ise sosyal medyaya mesafeli durmayı tercih etmektedir. Sivas İl Müftülüğü vaizlerinden Mehmet Mutlu sosyal medyaya olumsuz bakan isimlerden biridir. Mutlu, sosyal medya hakkındaki fikirlerini şöyle ifade etmektedir:

Sosyal medyam, Facebook'um, Instagram'ım yok. Whatsapp bir haberleşme aracı. Sosyal medya olarak görmüyorum onu. Telefonun bir değişimi yani. Sadece Twitter'den 10-15 tane köşe yazarıdır, akademisyendir onların twitlerini okuyorum. Başka hiçbir şeyim yok, sosyal medyayı kullanmıyorum. Bir ara şöyle düşünüyordum. Çok önemli sosyal medya. Bir ayet paylaşısam, bir hadis paylaşısam, işte şu kadar takipçim olsa. Yani devir değişti, insanlara böyle ulaşmak lazım diye düşünüyordum. Ama sonunda şu noktaya geldim sosyal medyayla ilgili. Sosyal medya ambalajda saklanan hazır gıdalar gibi geliyor bana. Yapay, anlık bir tat (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Sosyal medyaya olumsuz bakan vaizler olduğu gibi tam tersi düşünenler de mevcuttur. Bazı vaizler sürekli etkileşim hâlinde kalarak kendi vaazlarını yayınlamakta ve hatta şahıslarına ait internet sitesi bile kurabilmektedir. Örneğin, Sakarya Orhan Camisi'nde görevli Mustafa Aydın'ın *vaazevi.com* adlı şahsî internet sitesi vaizin vaazlarını takipçileriyle buluşturmasını sağlamaktadır. Sitede bulunan iletişim sekmesi ise icracı ile dinleyicinin aktif iletişimi için örnektir. Uzun dönem İzmir merkez vaizliği yapmış İlhan Armutçuoğlu'nun şahsî sayfası da benzer bir diğer örnek olarak verilebilir. Şahıslara ait internet sitelerinin yanında genel vaaz takip etme imkânı sunan siteler de bulunmaktadır. *Firaset.net*, *sonpeygamber.info*,

*meviza.com* gibi internet sitelerinde vaaz içeriklerine ulaşmak isteyen dinleyici kitlesine sesli vaaz kitapları, Google Play Store uygulamaları sunulmaktadır.

Google Play Store uygulaması ayrıca dikkat çekilmesi gereken bir teknolojik gelişmedir. Akıllı telefonlarla birlikte toplum hayatına giren Google Play Store, telefonlara indirilebilecek her türden içeriği barındıran bir sanal mağazadır. Bu sanal mağaza aracılığıyla kendi uygulamalarını pazarlayan yazılım şirketleri halkın her kesimine hitap edebilecek binlerce uygulama üretmektedir. Dindar kesimin ilgisini çekebilecek namaz ve ezan uygulamaları, ilmihal bilgilerinin verildiği uygulamalar, dijital Kur'an-ı Kerim uygulamaları, dinî radyoların bir arada bulunduğu uygulamalar bunlardan bazılarıdır. Elbette vaaz uygulamaları da Google Play Store'de çok sayıda bulunmaktadır. Telefonlara indirilebilir içerikler üreten vaaz programları sayesinde elde edilen veriler Whatsapp, Skype, Line, Bip vb. diğer uygulamalar vasıtasıyla başka dinleyicilere de ulaştırılabilmektedir. Örneğin; Mehmed Zahid Kotku'nun vaazlarının, Mahmud Esad Coşan'ın sohbetlerinin zaman ve mekân bilgileriyle birlikte verildiği, Timurtaş Uçar, Cübbeli Ahmet Hoca, İhsan Şenocak, Bayram Ali Öztürk, Nurettin Yıldız, Mahmut Ustaosmanoğlu gibi isimlerin sohbetlerinin, genel vaaz uygulamaları ve DİB'in yayımladığı hutbelerin yer aldığı uygulamalar dikkat çekilmesi gereken Google Play Store ürünlerinden bazılarıdır. “*Esad Coşan Külliyyatı*” adıyla akıllı telefonlara indirilen uygulamanın 5 binden fazla indirilmiş olması, “*Timurtaş Uçar Sohbetleri*”nin 10 binden fazla indirilmiş olması Google Play üzerindeki etkileşime de ışık tutmaktadır.

Twitter, video içeriklerini zaman açısından kısıtladığından dolayı vaazlardan kesitlerin yer aldığı bir uygulama olarak göze çarpmaktadır. Instagram ise Instagram TV özelliğiyle sayfa sahiplerinin vaaz yayını yapabildikleri bir sosyal medya alanıdır. Nurettin Yıldız'a ait 481 bin takipçili sayfada günün her saatinde sohbetlerin yayımlandığını görmek mümkündür. 322 bin takipçili Cübbeli Ahmed Hoca sayfası ise sohbet duyurularının sosyal medya üzerinden yapıldığını ve sohbet esnasından fotoğrafların anlık olarak paylaşılabilmesini göstermektedir. Sayfada her sohbet sonrası vaiz ve dinleyicilerinin çok sayıda fotoğrafı takipçilerle buluşturulmaktadır. “*Mehmedzahidkotku*” adlı Instagram sayfası ve Timurtaş Uçar adına açılmış 37 bin takipçili sayfa da en popüler vaiz sayfaları olarak dikkat çekmektedir.

Netice itibariyle, radyonun ülkeye girişiyle başlayan elektronik kültür ortamında dinî hitabet icraları, kaset kültürüyle devam ederek televizyonun gelmesi ve özel televizyon kanallarının yaygınlık kazanmasıyla daha geniş kesimlere ulaşılmasını sağlamıştır. Böylelikle dindar kesimin takip edebileceği ve zaman geçtikçe kendi kültürünü oluşturmuş bir yayı meydana gelmiştir. Video kaset ve CD'lerin elden ele dolaştırıldığı bir dönemden sonra internetin yayılması elektronik kültür ortamını bambaşka boyutlara taşımıştır. Akıllı telefonların toplum hayatına girişiyle birlikte talep edilen her veriye en kısa sürede ulaşabilme ve yayabilme gücü sözlü ve yazılı kültürlerden sonra vaaz icralarının elektronik kültür ortamında çok daha farklı bağlamlarda yer alması sonucunu doğurmuştur. Elektronik kültür ortamı, sözlü kültürü ve yazılı kültürü içinde barındırma özelliğini dinî hitabet bağlamında da göstermiştir.

## 5. BÖLÜM: PERFORMANS TEORİ BAĞLAMINDA DİNİ HİTABET SANATI

### 5.1. PERFORMANS TEORİ

Folklorun 19. asırda bir disiplin olarak kabulüyle birlikte özellikle Avrupa’da gerçekleştirilen derleme faaliyetleri, derlenen çok sayıda sözlü kültür ürününün nasıl tahlil edileceği ve kaynağının ne olduğu sorusunu da beraberinde getirmiştir. Böylelikle ortaya atılan pek çok kuram ve inceleme yöntemi 20. yüzyıldan itibaren sistematik bir yapıya bürünmüştür. Kimi kuramcılar “ilk metin” arayışına girerken kimi kuramcılar ise metinlere yapısal açıdan bakmanın doğru olacağını savunmuştur. Folklorun bahsi geçen ilk kuramlarının ortak noktasını ise metin merkezli olmaları oluşturmaktadır. Metin merkezli yaklaşımlar, folklorik malzemeyi icracı, dinleyici, mekân ve zaman gibi etkenlerden tecrit ederek salt metin üzerinden değerlendirmelerde bulunmuş ve araştırmacılar teorik zeminlerini metin üzerine kurmuşlardır. İşte Performans Teori böyle bir anlayıştan sonra antropoloji, dilbilim gibi diğer disiplinlerin vurgulamaya başladığı pek çok dinamiğin iletişimsel olayda etkili olduğu gerçeğine dikkat çekilmesi sürecinde ortaya çıkmıştır. Bir başka deyişle, Çobanoğlu’nun da belirttiği üzere Performans Teori, 100 yıllık bir sürecin sonucu olarak folklorun geçmişin ürünü anlayışından dinamik bir iletişimsel sürece dönüşmesini sağlamıştır (2010: 288).

Antropoloji, dilbilim, edebî eleştiri gibi farklı disiplinler performans merkezli sözlü sanatla ilgili farklı görüşler, kavramlar ve fikirler sunmuşlardır. Böylelikle bağımsız çalışmalardan oluşan bir Performans Teori geleneği ortaya çıkmıştır. Edward Sapir, Roman Jakobson, Dell Hymes gibi bilim insanları, kendi alanlarında sosyo-kültürel yaşantı ve dilin kullanımı arasında estetik bir bağ olduğuna vurgu yapmışlardır (Bauman 1975: 292). Performans Teori’nin kavramsal başlangıç noktalarından birini karşılaştırmalı dilbilimi çalışmaları oluşturmaktadır. Performans Teori’nin teşekkül etme sürecinde bulunan halkbilimcilerin en çok etkilendikleri dilbilim okulu ise Prag Dilbilim Okulu olmuştur. Saussure’nin sistematikliğini oluşturduğu Prag Dil Okulu mensuplarından Roman Jakobson, Karl Bühler ve Jan Mukarovsky gibi isimler sosyo-dilbilim çalışmalarına dikkat çekerek Performans teorisyenlerinin kuramsal çerçevelerini oturtmalarında doğrudan etkili olmuşlardır.

Kısacası, sosyo-dilbilimcilerin dilin kullanımı üzerine ortaya attıkları fikirlerin temelini oluşturan “icra” düşüncesi, folklor da uygulanabilirliği neticesinde bir folklor kuramı olarak Performans Teori’nin ortaya çıkmasına vesile olmuştur (Çobanoğlu 2010: 289).

Çobanoğlu’nun belirttiği üzere performans fikrinin yeniden yorumlanarak folklor da kuramsal bir çerçevede değerlendirilmesinin temelini bir konferansta dilbilimi-folklor ilişkisine dikkat çeken Roman Jakobson oluşturmaktadır. Jakobson’dan yola çıkarak folklor alanında yapılan ilk çalışma ise atasözleri bağlamında konuşma folklorunun etnografisi üzerine E. Ojo Arewa ve Alan Dundes (1964) tarafından yapılmıştır (2010: 290).

Marvin Carlson’a göre “performans” terimi büyük ölçüde ABD’de 1960’lı yıllarda sosyal bilimlerde, özellikle de antropoloji ve sosyoloji alanında oluşturulan terminolojilerden ve teorilerden beslenerek büyümüştür. Araştırmacı aynı zamanda folklor alanında da modern performansa en önemli katkıları antropolojik kültürel çalışma alanlarının verdiğini belirtmektedir (2013: 34-35). Carlson’un belirttiği gibi performans fikriyle ilgili ilk sistematik çabalar 1960’lı yıllarda ve 1970’lerin başlarında etnografik bakış açısına sahip halkbilimciler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bauman, yukarıda da bazılarının zikredildiği üzere “performans” fikrinin kavramsal yapısının öncülerini şu şekilde sıralamaktadır:

- Bronislaw Malinowski’nin “*bağlamsal bir eylem biçimi*” ve onun yönünün anlaşılması için temel bir referans çerçevesi olarak durumun bağlamında ısrarı (Bauman 2012: 97). Bilindiği üzere kültürün işlevsel yönüne vurgu yapan Malinowski metnin yalnız başına “*öli*” olarak nitelenebileceğini ve bağlamsız metnin incelenbilse dahi bir öneminin olmadığını belirtmiştir. Malinowski’nin “*bağlam*”a yaptığı bu vurgu Performans teorisyenlerinin çıkış noktalarından birini oluşturmaktadır.<sup>15</sup>
- Milton Singer’in, üyelerin ve yabancıların tepkisel izleyişi için sergilenmesi planlanmış kültürün, sınırlı, hazırlanmış, yükseltilmiş ve katılıma vesile olarak kültürel performansın “yeni Durkheimci” anlayışı (Bauman 2012: 97). Singer, 1959’da performans içine geleneksel tiyatro ve dansları dâhil ettiği

---

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Çobanoğlu, 2010; Malinowski, 2016

gibi konserleri, ezberden okumaları, dinsel şenlikleri, düğünleri vb. de dâhil etmektedir. Ona göre, bu tarz performansların hepsinin sınırlı bir zaman aralığı, başlangıç ve son, düzenlenmiş bir etkinlik programı, icracı, seyirci veya dinleyici, mekân ve performans durumu gibi pek çok dinamikten meydana gelen ortak özellikleri bulunmaktadır (Carlson 2013: 36).

- Roman Jakobson'un iletişimsel bir olay modeli; savaş öncesi Prag Okulu sisteminde, sözel anlatımın çok işlevliliğini ve bu çoklu işlevler arasında şiirsel dilin yerini kavramaya yönelik yaptığı sentez ve detaylandırması (Bauman 2012: 97). Roman Jacobson'a göre bir iletişim olayında bulunan ortak elemanlar şunlardır:
  1. *İletişim Olayına Katılanlar*: Konuşmacılar, dinleyenler, mesaj verenler, sözcüler, yorumcular vb.
  2. *Kullanılacak İletişim Yolları*: Konuşma, yazma, kitap basma, türkü söyleme, ıslık veya boru çalma, yüz ve beden hareketleri, koku verip alma, dokunma ve tatma yoluyla mesajlar vb.
  3. *İletişimin Yer Aldığı Çevre*: Mesajın verildiği, alındığı, uzatılıp kısaltıldığı, yorumlandığı, sevildiği ya da irdelendiği yer.
  4. *Mesajın Biçimi*: Şiir, hikâye, türkü, vaaz, siyasî nutuk, sokak satıcılarının bağrımları vb.
  5. *Verilen Mesajın İçeriği*: Mesajın anlamı, ne demek istediği ve ona karşı gösterilen davranış.
  6. *Bu İcra Olayının Bütünü* (Çobanoğlu 2010: 335).
- Melville Jacobs'ın Boasya geleneğindeki üslup anlayışı, folklor formlarının “*estetik tasarım*”ını oluşturan, kültürel ifadenin hem kompozisyon biçimini hem de performatif yönlerini kavrayan resmî özellikler sistemi (Bauman 2012: 97)
- Milman Parry ve Albert Lord'un, kültürel geleneğin ve bireysel yaratıcılığın radikal bir şekilde bütünleşmesinin, “*aynı eylemin bir parçası olarak şarkı söyleme, sergileme ve birleştirme*”nin doğrulanmasındaki anlamını kavramanın kuramsal teorisi (Bauman 2012: 97). Bauman'ın ifade ettiği üzere Performans Teori'nin kavramsal çerçevesini oluşturan çalışmalardan biri sözlü destanları yapısal ve icrasal açıdan incelemeye tâbi tutan Milman

Parry ve onun çalışmalarını devam ettiren Albert Bates Lord tarafından yapılmıştır. Sözlü tekrar ve kalıp fikrinin icradan icraya benzerlik göstermesi ve heksametrik ölçü fikrini Yugoslavya coğrafyasında yaşayan destancaların icraları üzerinden açıklayan Lord'un çalışması, şüphesiz Performans Teori'nin icra-metin ilişkisini oluşturmasında oldukça önemlidir.

Performans Teori temsilcilerinin etkilendikleri bir diğer düşünce akımı ise disiplinlerarası çalışmalar yapan ve “*Sosyal Düşüncenin Yeniden Biçimlenişi*” hareketi çevresinde toplanan K. Burke, E. Goffman, V. Turner ve G. Bateson gibi bilim adamlarının oluşturduğu aydınlatıcı yol olmuştur. Indiana Üniversitesi'nde Stith Thompson öncülüğünde zemini hazırlanan folklor kürsüsünün 1961'de kurulmasında öncü konumda bulunan Richard Dorson, enerjileri ve folklorla yön vermelerindeki cesaretleriyle “*Folklorun Genç Türkleri*” ismini verdiği öğrencileri yukarıda ismi zikredilen bilim adamlarının oluşturdukları kavramsal zenginlikle 1960'lardan itibaren sükse yapacak bir yola girmişlerdir. Performans Teori'nin birinci kuşağında yer alan Dan Ben Amos, Richard Abrahams, Alan Dundes, Henry Glassie, Richard Bauman, Dell Hymes, Robert Georges ve Kenneth S. Goldstein gibi isimler peş peşe yaptıkları çalışmalarla teorinin temelini oluşturmuşlardır (Çobanoğlu 2010: 291-93).

1960'lardan itibaren kültür ve performans ilişkisi halkbilimcilerin ve antropologların ilgi odağı hâline gelmiş ve ilk olarak 1963 yılında Richard Dorson yaptığı çalışmalarla folklor araştırmalarına bağlamsal yaklaşımın doğumuna işaret etmiştir. Dan Ben Amos ve Kenneth S. Goldstein, 1975 tarihli bir folklor derlemesine yazdıkları ortak giriş yazısında yeni folklorik yaklaşımın “*kültürel açıdan tarif edilmiş bütün iletişimsel olaylar şebekesine değil, performans ilişkisinin konuşmacılar ile dinleyiciler arasında geçerli olduğu durumlara*” karşılık geldiğini belirtmişlerdir (Carlson 2013: 37). Yaklaşık 50 yıldır folklor çalışmalarında hâkim kuram olan Performans Teori, pek çok çalışma alanına uygulanabilirliğiyle dünyada ve 1990'ların ortasından itibaren de Türkiye'de sözlü kültür çalışmalarına uygulanmaya başlamış ve bu konuda evrensel boyutta ciddi bir literatür oluşmuştur.

Tarihsel süreci bu şekilde özetlenebilecek Performans Teori'nin temel kavramı “performans” veya “icra”nın yapılan tanımlarından ve önde gelen



Performans teorisyenlerinin kuramsal inceleme yöntemlerinden bahsetmekte yarar vardır. Ervin Goffman performansı “*belli bir durumda belli bir katılımcının diğer katılımcılardan herhangi birini etkilemeye yönelik tüm etkinlikleri*” olarak tanımlarken, D. Hymes, “*bir ya da birden fazla kişinin anladığı biçimiyle geleneğe ve seyirciye karşı sorumluluk üstlenmek*” olarak tarif etmektedir (Carlson 2013). Performans Teori çalışmalarıyla bilinen Richard Schechner (2015: 13) ise “*çok az da olsa abartılan ve halka sunulan hareket; tecrübeyle yinelenen hareket*” olarak tarif etmektedir.

Richard Bauman’a göre performans, sosyo-dilbilimsel yaklaşımda bir pozisyon alma eylemidir. Yani icracı, performans çerçevesini çağırarak, iletişimsel beceri ve etkinliğin bir gösterimi için sorumluluk varsayımı, belirli bir pozisyonunu veya hizasını ifade etmektedir. Ancak pozisyon alma, karşılıklı bir eylemdir. Performansa katılarak icracı, izleyicinin tamamlayıcı duruşunu kaçınılmaz olarak kabul etmekte ve ortak katılımcıları sözlü onay, yorum, teşvik veya onaylama gibi bir değerlendirme yanıtı ve belki de daha fazlasını gerektiren performansa uyum sağlamaya davet etmektedir (2012: 101).

Halkbiliminde performansa dayalı bakış açısının temelleri, halk anlatılarını araştırmak için halk hikâyelerine yönelen, kütüphane ve arşiv temelli filolojik araştırmalardan yola çıkan bilim adamlarının gözlemlerine dayanmaktadır. Bahsi geçen saha koleksiyoncuları, araştırmaları sırasında hikâye anlatıcılarının taklit nitelikli dramatik süslemeleri ve hikâye anlatmadaki hünerlerini gördüklerinde oldukça etkilenmişlerdir. Böylece 19. yüzyılın sonlarından itibaren alan odaklı araştırmacıların çalışmalarında performansı karakterize eden teatralliğin canlı açıklamalarına yer verildiği görülür. Bu çalışmalarda köylülerin veya belirli ırksal ya da etnik grupların üyelerinin “doğal sanatçılar” olduğu söylenir. Roman hikâye anlatıcısı Taikon’dan yaklaşık olarak 250 tane hikâye, efsane ve diğer folklor materyallerinden derleyen İsveçli folklorist Carl-Herman Tillhagen, Taikon’un performansının mimetik değerine vurgu yapmış ve icrasının dramatik yönlerine dikkat çekmiştir (Bauman 2012: 95-96). Tillhagen’in çalışmasına atıf yapan Bauman, Tillhagen’in Taikon hakkında görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

“Taikon için, çoğu gerçek hikâye söyleyicilerinde olduğu gibi, sözcük; hikâyesini şekillendirdiği ifade araçlarından sadece biridir. Dramatik duraklamalar ve coşkun

canlılığıyla, pandomim ve ağırbaşlı vaazlarıyla, kahkahalarla ve gözyaşlarıyla, jestle ve tonlamalı modülasyonla anlatıyor. Sesinde, genç prensesi canlandırdığında güneş görünür. Neşeli görüntüler gözlerine yansır ve elleri havadar dans ritimleri oluşturur...” (2012: 96)

Tillhagen, daha sonra Taikon'un anlatı metinlerinde kullandığı giriş, anlatı ve kapanış formüllerini vurgular. Taikon, Richard Dorson'un “*bir numaralı kaynak kişisi*” James Douglas Suggs gibi, sadece hikâyeyi anlatmamış, hikâyesini ve anlatıcılığını zenginleştirmek için çeşitli ses sembolizmlerini kullanarak bunu sesler, jestler ve hızla akan kelimelerle desteklemiştir (Bauman 2012: 96).

İcra, icracının rolü ile kendisi arasındakine benzer bir şekilde “kendin olma” ile davranışlar arasındaki mesafeye vurgu yapmaktadır. İcra alanında icra edilen bir eylem her ne kadar gündelik hayattakine benzese de icra alanında gerçekleştiğinde “icra” edilmiş olmaktadır. Gündelik hayatta ise yalnızca “davranılmış, yapılmış”tır. Roman Jacobson’un ifade ettiği gibi icracının icraları birbirinin aynısı olmasa dahi bilinçli bir biçimde tekrar ettiği birer kopyası hüviyetindedir ve olası sapmaları “restore davranış” dinamiğine dâhil edilmelidir. İcranın başarılı veya başarısız olmasıyla ilgili kararı verecek taraf icracı değil dinleyici veya seyircidir (Carlson 2013: 24-26).

Performans Teori çalışmalarında nelere dikkat edileceğiyle ilgili çok sayıda teori geliştirilmiştir. Pek çok araştırma modeli oluşturan Performans teorisyenlerinin esasen vardıkları nokta her zaman icracı-metin-dinleyici-çevre dörtgeni olmaktadır. Kenneth Burke’ye göre, icrasal analizin varacağı sonuç şu 5 soruya cevap vermek zorundadır: Ne yapıldı (aksiyon)? Ne zaman ve nerede yapıldı (sahne)? Kim yaptı (icracı)? Nasıl yaptı (temsil)? Neden (amaç) yaptı? Burke’nin nedenselliğe verdiği öneme vurgu yapan Carlson, araştırmacının performansla bakış açısı hakkında şunları söylemektedir:

İnsan eyleminin “sahnelenmiş” bir bağlam içindeki durumu, Burke’ü sonraki performans kuramcılarına sıkıca bağlayan düğümdür ve onun edebiyat incelemesine duyduğu özel ilgi performans incelemesini bu alana doğru genişletmeye çalışan edebiyat eleştirmenleri için de özel bir ilham kaynağı olmuştur. Burke’ün saiklere duyduğu ilgi aslında performans teori açısından düşünüldüğünde, genel yaklaşımdan daha az ilgi çekmiştir. Çünkü performansın “tiyatral” yanılla ilgilenenler, sanatçının

saiklerinden ziyade iletişime ya da performansın yarattığı etkiye bakmaya daha fazla meyletmiştir. Öte yandan toplumsal performans kuramcıları da bir eylemin kendine özgü saikinden çok, eylemin temelini teşkil eden toplumsal koşullanmalara vurgu yapmışlardır (2013: 61).

İcrasal çözümleme yöntemlerinden birini de 1964 yılında “*Sözel doku, Metin ve Bağlam*” adlı bir yazı kaleme alan Alan Dundes oluşturmaktadır. Dundes’e göre bir folklor araştırmacısı herhangi bir halk kültürü ürününü sözel doku, metin ve bağlam üçlü analiz yöntemiyle inceleyebilir<sup>16</sup>. Sözel doku, metin ve bağlamın yalnızca birinin incelenmesi eksiktir. Türsel analiz sözel doku, metin ve bağlamın bir arada incelenmesiyle yapılmalıdır. Dundes, fikirlerini belirttiği dönemde folklor çalışmaları yapanların çoğunun çalışmalarının temelinde metnin yattığını belirtirken, sözel dokunun ise dilbilimcilerin ilgi alanına bırakıldığını söylemektedir. Bağlama ise neredeyse hiç dikkat çekilmemiştir. Bağlamsal bilgi, özel bir metnin niçin oluşturulduğunun cevabını vermesi açısından mühimdir. Bundan dolayı bağlamsal analiz yapılması gerekmektedir. Ona göre, bağlamın iki esas unsuru ise icracı ve dinleyicidir. Doğal bir ortamın bağlamı, belli ölçüde sözel dokuyu ve metni de etkileyebilmektedir. Bağlamda icracı ve dinleyici kimlikleri ve hatta cinsiyet durumları da metin ve sözel dokuda değişikliklere neden olabilmektedir (Dundes 1998: 108-13).

Dundes’e göre, halkbilimciler yalnızca metne odaklandıklarında ve tahlillerini metin merkezli yapmaya kalkıştıklarında yanlış bir yol izlemiş olmaktadır. Kaynak kişilerin icraları hakkındaki düşünceleri, icra ettikleri türün önemi hakkında yaptıkları yorumlar da çalışmalara dâhil edilmelidir. Derlenen malzemenin bağlamının bizzat derleyen kişi tarafından gözlemlenmesi de ilk tercih olmalıdır. Profesyonel halkbilimcilerin ampirik yaklaşımla icracının icrasını gerçekleştirdiği doğal ortamı görmesi ve gördüklerini yorumlaması zorunludur. Metin; bağlam ve sözel dokuya göre daha az değişkendir. Kalıplaşma özelliği gösteren türlerde sözel doku oldukça düzenlidir. Bağlam, metin ve sözel dokunun bir arada detaylı analizi icra edilen türün tanımlanmasında olmazsa olmazdır (Dundes 1998: 115-17).

---

<sup>16</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Çobanoğlu 2010: 301-10; Dundes 1998.

Alan Dundes'in bağlam vurgusu Performans Teori çalışmaları için anahtar rol üstlenmektedir. Bundan dolayı, "bağlam" kavramının da kısa bir tanımı verilmelidir. Dundes (1998: 109)'e göre bağlam; bir halk kültürü unsurunun içinde güncel olarak bulunduğu özel sosyal durumdur. Bauman ise "bağlam"la ilgili şunları söylemektedir:

Bağlam, başlangıçtan itibaren performans odaklı perspektiflerin ana kaygısı olarak tanımlanmıştır; Richard Dorson'un o zaman olgunlaşmamış yaklaşımıyla bağlamsallık sıfatının ilk uygulamasında tank olduğu gibi. Elbette, folklorcuların başka şeylerle ilgili folklor metinlerini inceledikleri kadar, - her ne kadar başka muhtelif şeyler olsa da- folklor her zaman bağlamsal bir teşebbüste bulunmuştur. Benzer metinler, dikkate değer toplumsal biçimler, insanlardaki halk ruhu, evrimsel gelişimin aşaması ve dahası. Performans kökenli folklorcuların bağlamsal ilgileriyle alakalı olan yeni şey, kullanımın durumsal bağlamı, yerel olarak tanımlanan şartlar, olaylar, sosyal hayattaki davranışlardan kaynaklanan yaşam için gereken donanımlar için gereken pratikler ve folklor şekillerinin görünümüdür (2012: 106).

Çobanoğlu ise iletişim açısından değerlendirdiği "icra bağlamı"nı farklı kültür ortamları bakımından ele almaktadır:

Günümüzde halkbilimi araştırmalarında en az metin kadar önemli bir yere sahip olan "icra bağlamı" iletişimin gerçekleştiği şekle göre ikiye ayrılmaktadır. Bunlar iletişimin yüz yüze bir ortamda gerçekleştiği sözlü kültür ortamı ve iletişim amacına yönelik bir araç vasıtasıyla nakledilerek veya kaydedilerek icracıdan bağımsızlaştırılarak aktarımının sağlandığı "kaydedilmiş gösterimler"dir. Kaydedilmiş gösterimler de kendi içinde, yaratıldıkları ve icra edildikleri iletişim teknolojilerinden hareketle yazılı kültür ortamı ve elektronik kültür ortamı olarak ikiye ayrılmaktadır (2010: 334).

Performans Teori'nin bir başka inceleme modelini de Dan Ben-Amos oluşturmuştur.<sup>17</sup> Ben-Amos'a göre geliştirilen bu yeni bakış açısı, halkbilimi araştırmalarında tarihsel analiz ve karşılaştırmalı yöntemlerden tanımlayıcı sisteme geçişi temsil etmektedir. Tarihsel analiz yöntemi dönemler arasındaki ortak noktaları keşfetmeyi amaç edinirken karşılaştırmalı yöntem ise kültürel sınırların ötesindeki benzer yapıları odaklanmıştır. Bağlamsal analizi amaçlayan tanımlayıcı bakış açısı

---

<sup>17</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ben-Amos 1997; Ben-Amos 2007; Çobanoğlu 2010: 316-31.

ise bir toplumdaki sanatsal iletişim olarak görülebilecek halk bilgisi icralarını bir sistemin oluşturduğu parçalar bütünü olarak incelemeyi öncelikli hedef hâline getirmiştir. Bu bakış açısının hedefi, bir topluma mensup kişilerin folklorik icralarının bütün çeşitlerini incelemek, halk bilgisindeki benzerliklere ve farklılıklara vurgu yapmak, sosyal yapıya, halk bilgisi ürünlerindeki sözlü yapıya ve kültürel sembollere atıfta bulunmak olmalıdır. Halk bilgisi ürünlerini icra edildikleri kültürel ve durumsal bağlamlarda tahlil etmek, sözlü sanat icracılarındaki yetenek farkını, icradaki gelişim süreçlerini de açıklayabilmek adına önemlidir (Ben-Amos 2007: 232-38).

Halk bilgisi unsurlarının çözümlenmesi için icra bağlamı, çevre ve metin için zorunluluk arz etmektedir. Profesyonel icracının veya ilk yaratıcının özel yetenekleri, dinleyicinin gösterdiği tepki ve icracının teşvik edilmesi, icracının icra ettiği halk bilgisi ürününün metnini doğrudan etkileyebilmektedir (Ben-Amos 1997: 76). Dan Ben-Amos, kuramsal çerçevede bağlamsal bir çözümleme yönteminin üç boyutlu olmasını önermektedir. Üç boyutlu model; bireysel, sosyal ve sözel boyutlardan oluşmaktadır. Bireysel boyut, toplum içinde yetişmiş bireyin halk bilgisini kullanırken değişen rollerini ifade etmektedir. Sosyal boyut, iletişimdeki ve birey tarafından bilinen ve her bireyin etkileşimde bulunabileceği halk bilgisi ürünlerindeki farklılıklara vurgu yapmaktadır. Son olarak sözel boyut ise gerçeklik veya hayâli gerçekliğin sözel icralara dönüşmesini temsil etmektedir (Ben-Amos 2007: 238).

Richard Bauman ise “*Verbal Art as Performance*” adlı çalışmasında dil ve performans ilişkisine vurgu yaparak Erving Goffman ve Gregory Bateson’dan hareketle “çerçeve” kavramına vurgu yapmaktadır. Ona göre performans, dilin kullanımındaki temel kaynakların dönüşümünü simgelemektedir. Yani, icracı icrada bulunurken sesinin ve dilinin kullanımından ciddi, şaka veya düz biçimlerde anlaşılabilir dinleyiciye iletişimsel bir sinyal göndermektedir. Başka bir deyişle, icracı dinleyiciye “*Söylediğim şeyi bazı özel sezgilerle yorumla, onu yalnızca nakledilen, harfi harfine alınan kelimenin geldiği anlamda alma*” demektedir. Kısacası icracı ve dinleyici arasındaki iletişimsel olayda söz sanatlarının kullanımı ve icranın “yorumlayıcı bir çerçeve” meydana getirdiği, dinleyiciye verilmek istenen mesajın da bu çerçevede aktarıldığı ortaya çıkmaktadır. Performansa bağlı yorumlayıcı çerçevenin zıt noktasını ise icrada kullanılan dilin herhangi bir söz sanatıyla ifade

edilmeden doğrudan sözlük anlamıyla aktarıldığı “gerçek anlamsal çerçeve” oluşturmaktadır (Bauman 1975: 297; Çobanoğlu 2010: 297). Bauman, yorumlayıcı çerçeve ile ilgili Uriel Weinreich ve John Langshaw Austin’den de faydalanarak örnekler vermektedir.

**Kinaye:** Söylenen kelimeler konuşma tarzının anlamıyla dolaylı ilişki ve gizli yapılaşarak yorumlanır.

**Nükte (Şaka):** Söylenen kelimeler ciddi olan anlamıyla değil, diğer türlü anlamıyla yorumlanır.

**Taklit (Öykünme):** Konuşma tavrında başka kişi veya kişiliklerden sonra örnek olarak yapılması diye yorumlanır.

**Aktarma (Dönüştürme):** Söylenen kelimelerin başka dil veya koddaki orijinal olarak konuşulan kelimelere eş değeri olarak yorumlanır.

**Alıntılama:** Konuşmacının söylenen kelimeleri bir diğerinin kelimelerini alarak yorumlamasıdır. (Bauman 1975: 297-98)

Bauman, çalışmasının devamında performans anahtarlarından da bahsetmektedir. Bauman, burada performansın anahtarını “çerçeve” kavramıyla izah etmektedir. Bateson’dan alıntıyla iletişimin karakterinde “açık” ve “imalı” iki tür mesaj olduğunu belirtmekte ve buna “iletişim ötesi” demektedir. Bateson’a göre çerçeve, iletişim ötesidir. Bir mesaj ister açık ister imalı olsun bir çerçeveyi tanımlamaktadır. Bizatihi alıcıya bilgileri vermekte veya çerçevede bulunan mesajları anlamak için onun girişimine yardımcı olmaktadır. Performans içeren bütün çerçeveler, kültürel olarak gelenekselleştirilen iletişim ötesinin vazifesinin içinde gerçekleştirilmektedir. Çobanoğlu’nun Türkçeye “icrasal çerçeve anahtarı” şeklinde tercüme ettiği performans anahtarları kültüre özgüdür ve her kültürün kendine has bir icrasal çerçeve anahtarı mevcuttur. Performans içeren çerçeveler şu şekilde sıralanabilir:

- 1) **Özel Kodlar:** Performansın teşhisine ait ve ona mahsus arkaik veya ezoterik dil.
- 2) **Performans Habercisi Özel Formüller:** Geleneksel açılış ve kapanışlar gibi performans bildiren veya gösteren açık ifadeler.

- 3) **Mecazî Dil:** Metafor, ad aktarması gibi.
- 4) **Biçimsel Stilistik Araçlar:** Uyak, ünlü uyumu ve diğer paralelizm biçimleri.
- 5) **Özel Nazım Örnekleri:** Tempo, vurgu ve perde.
- 6) **Özel Paralinguistik Özellikler:** Ses kalitesi ve seslendirme.
- 7) **Geleneğe Başvuru:** Sözlü gelenekten edinilmiş bilginin aktarılmasında geleneğe başvuruda kullanılan icrasal çerçeve anahtarları mevcuttur. (ben dedemden işittim ki gibi)
- 8) **Performans Yalanlama:** İcracının icrayı gerçekleştirmede yetersiz olduğunu dile getirmesi ve mütevazı bir tavır sergilemesi. (Bauman 1975: 303-04; Çobanoğlu 2010: 299-300).

Bauman, bahsi geçen icrasal çerçeve anahtarlarıyla ilgili örnekler de vermektedir. Çerçeve anahtarlarının işlevselliğine vurgu yaptığı “Bunday” örneği dikkat çekicidir. Bauman, eski hikâyelerin anlatıldığı Bahamalar’dan örnekle “Bunday” kelimesinin ne işe yaradığını söylemektedir. Hikâyeye başlamak için bir işaret görevinde kullanılan “Bunday”ın beş geleneksel işlevi vardır.

1. Birinin niyetinin hikâye söylemek istemesini duyurması ve seyircinin onu duymak için gönüllü olup olmadığını test etmek amacıyla.
2. Dinleyicinin dikkatini yeniden yakalama.
3. Vurgu ve noktalama için.
4. Anlatıdaki durakları doldurmak ve diğer boşlukları örtmek.
5. Hikâyenin bittiğine işaret etmek için. (Bauman 1975: 305)

Performans olaylarının yapısı, bazı faktörlerin birbirini etkilemesinin ürünüdür. Çevre-ortam içermesi, davranış dizisi ve performans alanının kuralları gibi. Bu sonuncusu, performans davranışına hükmeden kurallarla düzenlenen sosyal etkileşimi ve kültürel temaların sistemini oluşturmaktır. Bir konuşma türü olarak performans, genelde konuşmayı düzenleyen toplumsal sahanın kuralları alanının öznesi olmaktadır. Temel olarak performans olaylarının yapısında iştirak edenler, icracı/anlatıcı ve dinleyicidir. Performans rolleri toplumlarda performans kompozisyonunun büyük bir boyutunu oluşturmaktadır (Bauman 1975: 312).

Konuşmacının performans çerçevesini düzenleyebileceği göstergebilim araçları, yani “sahnedeyim, gösterideyim” mesajı, yerden yere, bir tarihî dönemden öteki tarihî döneme göre değişecektir. Oysaki, bir kısım özel formüller (“Bunday” gibi), biçimsel aygıtlar (örneğin paralelcilik, metrik kalıp), şekilsel dil (örneğin metafor, benzetme) konuşmacının hesabına standart bir referans olarak geleneği çeker (“Yaşlılar der ki...”) ve özel kayıtlar (örneğin arkaik diller) dünya halklarının performans repertuarlarında çok sık yinelenirler (Bauman 2008: 120).

Robert Georges ise “*Hikâye Anlatımlarının Anlaşılmasına Doğru*” (1969) adlı çalışmasında icranın tahlili için şu modeli önermektedir:

1. Her Öykü Anlatım Olayı İletişimsel Bir Hâldir
2. Her Öykü Anlatım Olayı Sosyal Bir Tecrübedir
3. Her Öykü Anlatım Olayı Sosyal Kullanımlara Sahiptir
4. Her Öykü Anlatım Olayı Sosyal İşlevlere Sahiptir
5. Her Öykü Anlatım Olayı Tektir (Çobanoğlu 2010: 336-38)

Özkul Çobanoğlu (2000) ise iletişim modellerinden hareketle sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarında icra edilen âşık tarzı destanları Performans Teori’ye, bir diğer adıyla Gösterimci Kuram’a göre altı ana başlıkta incelemiştir.

1. Âşık
2. Seyirci/Okuyucu/Dinleyici
3. Âşık ile dinleyici arasında sözlü kültür ortamında yüz yüze ilişki içinde icra anında veya farklı kültür ortamlarında üretilmiş metinlerde, destan metinlerinde yapısal ve işlevsel olarak kalıplaşmış iletişimsel ilişkiler
4. İletişim araçları ve yolları
5. Destanın Mesajı
6. Destanda dilin kullanılışı

Performansları geniş bir bakış açısıyla değerlendirerek ritüelistik boyutuna vurgu yapan Richard Schechner ise Performans Teori’ye göre incelemelerde bulunduğu dikkat çekici çalışması “*Ritüelin Geleceği*” (2015)’nde oldukça önemli tespitlerde bulunmuş ve kendi analiz yöntemini geliştirmiştir. Ona göre, performansın amaçları oldukça farklılık arz edebilmektedir. Performans; kutlama amacıyla olabildiği gibi dehşet verici de olabilmektedir. Birçok duruşmayı ve halka



açık infazı performans olarak değerlendirmesi ve Greenpeace üyelerinin kirliliğe yol açan ve nükleer silah taşıyan bir geminin önünü keserek eylem yapmalarını dahi performans olarak görmesi Performans Teori'nin sosyal bilimlerde ne kadar geniş bir alanı incelemeye tâbi tuttuğunu gözler önüne sermektedir. Schechner, her türlü performansın hem icracısında hem de dinleyicisinde birbirinden farklı duygular yarattığını ve işlevsel biçimde nasıl ritüelleştiğini şu cümlelerle dile getirmektedir:

Geri dönüştürmek, yeniden kullanmak, arşivlemek ve hatırlamak, bir arşivde yer almak için performans sahnelemek, kökleri aramak, dinî deneyimleri, ifadeleri, uygulamaları ve ayinleri derinlemesine inceleyerek, hatta talan ederek sanat yapmak, ritüelleştirmektir; yalnızca konusu ve teması itibarıyla değil, biçim olarak da. Etolojistler ve psikologlar, beyin korteksinin sol ve sağ yarıkürelerini birbirine etkili bir biçimde “uyumlandıran” yeknesak ritimler, sesler ve akortlar vasıtasıyla ritüelleştirme süregiderken, pek çok kişinin ait olma, kendinden geçme ve topyekûn katılım gibi bir “okyanus duygusu” deneyimlediğini göstermiştir (2015: 34).

Bağlamsal analizlerini daha sağlıklı yapabilmek adına din değiştirmeye kadar varan bir süreçten geçen Schechner, “*Performans, siyasette, tipta, dinde, popüler eğlencelerde ve günlük yüz yüze etkileşimde nasıl kullanılıyor?*” sorusunu sorarak Performans Teori'nin çalışma alanlarının sınır tanımadığını da bir şekilde ima etmiş olmaktadır. Schechner'in eserinde incelediği performanslar genellikle sanatsal olmaktan ziyade toplumsal, siyasî veya dinîdir. Bunlar yaşamı yansıtmaya veya ifade etmeye değil, ona etki etmeye ve sebebiyet vermeye yöneliktir. Schechner, oyun icraları altı şablona göre ölçüldüğü takdirde sorun o kadar da zorlayıcı olmaktan çıkar demektedir. Bunlar; yapı, süreç, deneyim, işlev, ideoloji ve çerçevedir.

1. **Yapı:** Eşzamanlı bakıldığında, oyun icralarını teşkil eden olaylar arasındaki ilişkiler nelerdir?
2. **Süreç:** Artzamanlı bakıldığında, oyun icraları nasıl oluşturuluyor ve gelişim evreleri nelerdir?
3. **Deneyim:** Oyuncu, yönetmen, izleyici ve gözlemci olarak katılanlar ne hissediyor veya nasıl bir ruh hâline sahip?
4. **İşlev:** Oyun icraları hangi amaca veya amaçlara hizmet ediyor?
5. **İdeoloji:** Oyun icraları bilerek ya da bilmeyerek hangi değerleri ifade ediyor, yayıyor ya da eleştiriyor?

6. **Çerçeve:** Oyuncular, yönetmenler, izleyiciler ve gözlemciler bir oyun icrası başladığında, icra edilirken ya da bittiğinde bunu nasıl biliyor? (2015: 39-40)

Tarihî süreçte Performans Teori'nin gelişimini ve önde gelen Performans teorisyenlerinin analiz yöntemlerini belirttikten sonra üzerinde araştırma yapılan dinî hitabet türleriyle (özellikle vaazlar) ilgili yapılan Batı merkezli çalışmalardan ve Performans Teori ile vaaz çalışmalarının nasıl birleştirilebildiğinden bahsedilecektir. Fakat öncelikle belirtilmelidir ki yukarıda ismi zikredilen teorisyenlerin Performans Teori merkezli bir çalışmada sorulması gereken sorularına cevap aranmasının yanı sıra benzer bir çalışma yöntemi belirlemek gerekmektedir. Bilindiği üzere vaaz icralarında da anlatıcı, dinleyici ve metin kavramları bulunmaktadır. Türkiye'de sosyal bilimler alanında Performans Teori ve vaaz icralarının birleştirildiği örnek bir çalışma olmadığından ve ilk defa böyle bir çalışma yapılacağından dolayı örnek bir inceleme planı çıkarılması gereklidir. Biz, tez çalışmamızda beş boyutlu bir çalışma modeli önermekteyiz. Bunlar; *anlatıcı, dinleyici, mekân, zaman ve metinden* oluşmaktadır. Sıralanan bu beş boyutun birbirleriyle ilişkileri, Çobanoğlu'nun da vurguladığı hem sözlü kültür ortamında, yani bağlamında derlenmiş sözlü kültür ürünlerinden hem de yazılı ve elektronik kültür ortamındaki icralardan hareketle incelenecektir. Bahsi geçen beş boyutlu analizin yanı sıra ayrı bir başlıkta ise bu icraların işlevselliği üzerinde durulacaktır.

## **5.2. PERFORMANS TEORİ BAĞLAMINDA VAAZ ÇALIŞMALARINA KISA BİR BAKIŞ**

Vaaz ve vaizlik çalışmalarının temelini Albert B. Lord'un sözlü kompozisyon çalışmalarını Amerikan vaizlerin icralarına uygulama fikrini ortaya atan ve bu bağlamda bir doktora tezi yayımlayan Bruce A. Rosenberg'in çalışması oluşturmaktadır. 1970 yılında "*The Art of the American Folk Preacher*" adlı çalışmasını kitaplaştıran Rosenberg, çalışmasında önceden belirlediği bir bölgede yaşayan kilise vaizleriyle bire bir görüşmelerine yer vererek vaizlik mesleğine dikkat çekmiş ve bizzat bağlamından elde ettiği vaaz icralarına tematik ve yapısal açıdan bakmıştır. Rosenberg'in bahsi geçen çalışmasından sonra vaizlik mesleği ve vaazların yapısal, tematik ve özellikle de işlevsel incelemelerinde ciddi ivme kazanıldığı görülmektedir.

1970 yılından sonra başlayan vaaz çalışmalarının ana eksenini ise Afro-Amerikan halk vaizlerinin siyahîlere verdikleri vaazlar ve bu vaazların işlevselliği oluşturmaktadır. İşlevselliğe vurgu yapan çalışmaların temel dayanağı ise 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar gelinen süreçte Amerikan İç Savaşı'nın patlak vermesi ve köleliğin kaldırılmasında kiliselerin oynadığı rol olmuştur. Vaaz performanslarıyla ilgili yapılan çalışmaların açtığı yeni bir çalışma alanı ise kiliselerdeki dua performanslarıdır. Başlangıç ve bitiriş dualarının halk üzerindeki işlevi, icracının tutumu ve duaların yapısal analizi inceleme alanlarından biri olmuştur.

Türkiye'de sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalarda böyle bir yaklaşımın olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Vaazlarla ilgili çalışmaların kılavuz niteliği ve tarihî ciheti ön plana çıkarken, ibadet ve dua ritüellerinin ise daha çok psikolojik açıdan değerlendirildiği görülmektedir. İncelediğiniz bu çalışma, B. A. Rosenberg'in çalışmasından mülhem olmakla birlikte Türkiye dinamikleri de göz önünde bulundurularak performans ve vaizlik mesleğini bir arada değerlendirme hedefini gütmektedir. Başka bir ifadeyle, bu çalışmada, vaaz ve vaaz içindeki dua performansları icracı-metin-dinleyici paradigmasında incelenerek Türkiye'de bundan sonra yapılacak vaaz performansı çalışmaları için model olması amaçlanmaktadır. Elbette Batılı araştırmacıların yaptıkları çalışmalar kilise bağlamında olduğundan vaaz çalışmaları da o minvalde ilerlemiştir. İslâm'ın vaaz anlayışıyla Hristiyanlık'ın vaaz anlayışı hem içerik hem de yapı olarak birtakım benzerliklerle beraber farklılıklar arz etmektedir. Bundan dolayı, İslâm dininin hâkim unsur olduğu Türkiye'de Batı literatürünün İslâmî icralara ve Türk kültürüne uyarlanması zorunlu görünmektedir. Bunu bir örnekle izah etmek gerekirse Batılı araştırmacıların kilise vaazlarıyla ilgili çalışmaları vaazın bir parçası olarak kabul edilen ilahilere yoğunlaşmıştır. Kilise vaazlarında melodik yapı ve icracı ve dinleyicinin senkronik bir şekilde şarkı söyleme eylemleri ön plandadır. Oysa İslâm'ın vaaz anlayışında ilahiler ayrı bir kategoride değerlendirilmelidir. Vaazların içinde melodik yapı, şarkı veya ilahi söyleme bulunmamaktadır. Kısacası İslâmî vaazların incelenmesi için daha farklı bir yol izlenmesi gerekmektedir.

Önemli dinî gün ve gecelerde ilahi grupları tarafından söylenen ilahiler ise yine Performans Teori bağlamında müstakil bir çalışmayla değerlendirilmesi gereken

ihmâl edilmiş bir çalışma alanıdır. İlahilerin tespitinden daha öteye gidilerek icracı, metin, dinleyici, zaman, mekân ve işlev açısından derinlemesine çözümlenmelerin yapılması ve ilahi icralarının bu bağlamda derlenerek bir araya getirilmesi gerekmektedir. Bir araya getirilen malzemenin halkbilimi, ilahiyat, sosyoloji, antropoloji vd. bilim dallarının kendi yöntemleriyle izaha kalkışması bir sonraki aşamayı oluşturmaktadır.

Performans çalışmalarında, hatiplerin dinleyiciyle iletişim kurma yeteneği yalnızca dil becerileri bağlamında değerlendirilmemelidir. Uygun dilbilimsel repertuarı ve tutarlı konuşma birimlerindeki örgütün bilgisi, etkili paralinguistik özellikler (örneğin; ses kalitesi, ses seviyesi, tempo, duraklama ve uzamış sessizlik) bilgisine eşlik etmelidir. Ayrıca, vücut duruşu, jest, bakışlar ve yüz ifadesi gibi kültürel ve durumsal olarak uygun dil ile ilgisiz (nonlinguistic) davranışlar, konuşmacının sözel performansına eşlik etmelidir (Duranti 1992: 156). Rosenberg'in çalışmasından yola çıkarak siyahîlerin vaaz stilindeki Batı Afrika şiirselliğini araştıran Walter Pitts de vaaz icralarını bu bağlamda yapı, paralinguistik, ritmik tekrarlar ve paralelizm açısından yorumlamıştır. Pitts, makalesinde "halk vaizi" terimini İlahiyat Fakültesi mezunu olmayan ama içsel tecrübe ve coşkuyla vaazlar veren papazlar için kullandığını belirtmektedir. Bilim insanının araştırma bağlamında siyahî işçi sınıfının ve halk vaizinin Pazar günleri birlikte icra ettikleri sözlü performanslar bulunmaktadır. Ufuk açıcı olarak nitelendirdiği B. A. Rosenberg'in çalışmasında siyahî halk vaazlarının yapısal olarak birkaç dakikalık sağlam konuşkan bir giriş, coşkulu yoğunlaşma ve doruk noktası olarak üç aşamadan oluştuğuna vurgu yaparak Rosenberg'in vaazlarda üç gelişim aşamasından bahsettiğini zikretmektedir (1989: 137). Buna göre vaazlarda;

1. Manevî tahrik için gereken sözdizimsel paralellikle yaratılan ritimle oluşmuş formülistik cümlelerin kullanımındaki artış, vaazın hedefidir.
2. Manevî tahrik, vaizle dinleyicileri arasında meydana gelen kendi iradesiyle kendinden geçme (cezbolma) vesilesi olarak yorumlanır.
3. Ritim, kendinden geçmenin temel aracıyken, Rosenberg ayrıca ileri sürer ki dinleyicinin tepkisiyle beraber vaazın ilahi kalitesi, paralelliklerin yinelenmesi, ritim ve cemaatin müdahalesinin iradenin duygusal gücüne artık

dayanamamasıyla aynı anda meydana gelen duygusal zirveyle yükselir. (Pitts 1989: 138)

Trever Code ise İngiliz köylerindeki vaizlerin vaazlarının bağlamsal analizini yaptığı çalışmada vaaz icralarına işlevsel açıdan yaklaşarak edebî performans vurgusu yapmaktadır.

Vaaz, icrada sözde suç ortaklığı yapan bir topluluk tarafından kabul edilen ve va'z edilen bir "sözcük" olarak onların kabul ettiği şey tarafından inşa edilen bir dil performansıdır. Bu sözleşme ve onun devam eden suç ortaklığı, sağlam bir sosyal bağ olan bir vaaz performansı oluşturmaktadır. Vaazlar toplumun zorunlu ve çok önemli bir ihtiyacıdır. Eğer biri vaazları, çeşitli ideolojilerin belli bir zaman zarfında edebî dışı aktarımı olarak incelerse, özlerinin ve diyalektiklerinin ithal felsefelere, siyasal gelişmelere, teknolojiye, sosyal karmaşıklıklara göre nasıl değiştiklerini görebilir. Vaaz, şair, eleştirmen ve icracı rollerini vaizle birleştiren merkezî bir edebî performanstır (1989: 15).

Amerikalı reformist din adamı Henry Ward Beecher'in vaazları hakkında yapılan çalışmalar da oldukça dikkat çekicidir. Beecher, verdiği etkileyici vaazlarla hatırı sayılır bir kitleyi etkisi altına almayı başarmıştır. Protestan din liderlerinin bir kısmı, 1830-1860 dönemi boyunca köleliğe karşı, Kuzey Amerika'nın bilincinin artmasında rol oynamıştır. Ohio'nun Charles Finney'i, Boston'un Theodore Parker'i ve New York'un Henry Ward Beecher'i etkili bir şekilde ve sık sık köleliği onaylamadıklarını minberden konuşmaktaydılar Çoğu araştırmacı, vaaz veren bu önemli vaizlerin vaazlarını incelemiştir.<sup>18</sup> Chesebrough ve McBride, Beecher'dan sık sık kutsal kitap parçalarına başvuran, vaaz için başlangıç yeri olarak İncil kullanmaya meyilli olan, mizahı iyi kullanan ve açıklayıcı örnekler sunmada etkili bir vaiz olarak bahsetmektedir (1990: 278). Beecher vaazlarını inceleyen Chesebrough ve McBride, vaazların ne şekilde inceleneceğiyle ilgili bir araştırma taslağı çıkarmış ve vaaz icralarının incelenmesinde sorulması gereken sorulardan bazılarını tespit etmiştir. Araştırmacılara göre bir vaaz icrası 6 temel soruya cevap vermelidir:

1. Vaazın ana fikri nedir? Vaiz ana fikri tekrarlıyor mu? Nerede? Tekrarlama yapmanın amacı nedir?

---

<sup>18</sup> William Drysdale bunlardan biridir. Araştırmacının 1887 yılında yayımladığı "*Plymouth Minberinden Atasözleri*" adlı çalışma Henry Ward Beecher'in söylediği ve yazdığı vaazlarından derlenmiştir.

2. Vaazın amacı ne? Bir vaaz bir veya birden çok amaca sahip olabilir. Amaçlar mümkün olduğunca geniştir. Hemen hemen sınırsızdır. Fakat en önemli amaçlar böyle genel başlıklara dâhil olur: *öğretim, bilgi verme, imtihan (denetleme), meydan okuma, teselli etme, cesaretlendirme, fikir telkin etme, serzeniş, onaylama, ikna etme, çağrı (davet), bir karar verme.*

a. *Öğretim*: Kutsal kitapla ilgili bilgiden bahsetme. Tanrısal veya dinî konu, bir olay veya bir eylem yönü.

b. *Bilgi Verme*: Fikrî cesaretlendirme ve aydınlatma, ahlâk veya ruhsal güçlendirme.

c. *İmtihan (Denetleme)*: Birinin kendisinin veya başkasının hayatını analiz etme ya da çeşitli öğretim ve beyanatlar.

d. *Meydan Okuma*: Meseleye kesin beyanatlar ve davranışlarla dikkat çekme.

e. *Teselli Etme*: Teselli veya avuntu getirme; özellikle korku, şüphe, elem ve acı anlarında.

f. *Cesaretlendirme*: Umut, güven veya cesaretle yüreklendirme veya ilham verme; veya kriz anlarında destek sağlama.

g. *Fikir Telkin Etme*: İnanışın ana bölümünü bildirme.

h. *Serzeniş*: Bir hata için azarlama.

i. *Onaylama*: Bir davranışı veya inancı onaylama veya onaylatma.

j. *İkna etme*: Rica, neden veya deliller vasıtasıyla birinin bir şeye inanmasına veya yapmasına vesile olma.

k. *Eylem Yönü*: Kulak verme, inanma, karar verme ve harekete geçme için çağrıda bulunma veya yalvarma.

3. Ana fikir nasıl üretiliyor? Vaaz nasıl organize edilir? Metin; giriş, ana bölüm, sonuç olarak ayrılabilir mi? Vaazın ana bölümü ana fikri destekleyen özel bölümlere ayrılıyor mu? Eğer öyleyse vaazda kaç tane bölüm var ve onlar neler? Vaazda birlik, düzen ve uyuma ilaveten etkisine eklenen açık şekilde belirgin bölümler var mıdır?

4. Vaazda kullanılan retorikal ve stilistik hünerler neler? 19. yüzyıl vaizlerinde bulunan retorikal araçlar çoktu ve çeşitliydi. Bütün vaaz temel bir noktayı tartışmaya veya ikna etmeye çalışırdı. Tartışma eşitlerinin en az 4 ilkesi vardı.

a. Delilden tartışma: Konuşmacı kendi tecrübesi ve gözlemiyle hakikati kabul ettirir.

b. Tümevarımla tartışma: Konuşmacı, hususi durumlardan kural veya genel bir hakikati tasvir eder.

c. Benzeşimle tartışma: Konuşmacı münakaşayı desteklemek için örnekler kullanır.

d. T mdengelimle tartışma: Konuşmacı hususi olaylar ve durumlar üzerinde çıkarımlar ve uygulama yapmak için genel bir hakikatle başlar.

Okuyucunun bakabileceği diğer retorikal araçlar:

- Vaizin tasvir ettiği kaynaklar ve örneklerin kullanımı
- Konuşma biçimlerinin çeşitli kullanımı; mecaz ve benzetmeler gibi
- Mübalağa, mizah, yineleme ve geçişli araçların kullanımı
- Kelimelerin kullanımı, özellikle duyguları kışkırtmaya işaret eden kelimeler.

5. Vaiz otoritesinin kaynağı olarak neyi kullanıyor?

6. Vaaz, verildiği ağ hakkında sana ne söylüyor? (Chesebrough, Mcbride 1990: 278-80)

Marcellus Blount ise Afro-Amerikan vaaz metinleri üzerine yaptėı bir çalışmasında geleneksel olarak oluşturulan folklor metinlerinin sınırlarının belirlenmesinde Roger Abrahams ve Richard Bauman'ın kavramlara netlik kazandırdıklarını ve Robert Georges'un da bunların tümüne "karmaşık iletişimsel olaylar" dediğini belirtmektedir. Blount'a göre bu tür çalışmalar baştan başa bağlamsal kodlar, gelenekler, dil, paralinguistik unsurlar ve beden diline dayanan icracı ve dinleyici arasındaki karmaşık bir etkileşim olarak folklorun modern kavramlarıyla halk dili terimini birleştirmektedir (1992: 583).

Blount, çalışmasının devamında dinleyicinin beklentisinden de bahsederek siyahî cemaatlerin vaizde enerji, hareketli ve eğitici bir dil, jestleri iyi kullanma gibi

özellikler beklerken esasında İncil okumalarındaki metnin doğru veya yanlış olduğuyla hiç ilgilenmediklerini söylemektedir (1992: 585). Bir başka deyişle, performans dinamikleri zaruriyken vaizin İncil'e yaptığı atıflar geri planda kalmaktadır. Dinleyici vaizin ne söylediğinden çok nasıl söylediğine odaklanırken icradaki coşkunluğu solumayı tercih etmektedir. Araştırmacı bu tespitine bir de örnek vermektedir. Kölelik karşıtlığıyla bilinen yazar Lydia Maria Child'in "*New York'tan Mektuplar*" eserinde tasvir ettiği bir vaaz performansından bahseden Blount, 1841 yılında Metodist cemaate mensup dinleyiciye vaaz veren siyahî gezgin vaiz Julia Pell'in İncil'den sürekli yaptığı yanlış alıntılardan söz etmektedir. Fakat Pell, hatasından dolayı özür dileme ihtiyacı duymamaktadır. Pell'in dinleyici tarafından olağanüstü görülen performansında dinsel coşkuyla bağırmaları ve ağlamaları hatalarının farkına varılmamasına neden olmuştur. Blount, son olarak da siyahî vaizlerin vaazlarına başlarken Tanrı'nın aracısı olduklarını vurgulamaya önem verdiklerini ve vaiz İncil okuyamasa bile dinleyicisinin bir vaaz performansından ne beklediğini bildiğini söylemektedir (1992: 585).

Sonuç itibariyle, performans kavramı ve vaaz icralarının kesiştiği yol gösterici çalışmalar mevcuttur. Yukarıda zikredilen vaaz çalışmaları ve Performans teorisyenlerinin inceleme yöntemleri Türkiye sınırları içerisindeki vaaz performanslarına bire bir uygulanamıyor olsa dahi büyük oranda benzerlik göstermektedir. Tespit edilen vaaz performanslarından yola çıkarak bahsi geçen yöntemlerin yol gösterici niteliği kısmen farklılıklar arz eden bir çalışma modelinin ortaya koyulması sonucunu doğurmaktadır. Performans Teori'de sık sık vurgulanan icracı-seyirci ikilemi İslâmî vaaz icralarında vaiz-cemaat ikilemine dönüşmektedir. Bu çalışmada ise yer yer vaiz-cemaat, yer yer de anlatıcı-dinleyici ikilemi kullanılacaktır. Metin incelemelerinde ise metin, icracı ve dinleyicisinden bağımsız bir yapıda düşünülmeden Rosenberg'den hareketle temler, kalıp sözler ve paralelizm eksenli incelenecektir.

### **5.3. ANLATICI**

Anlatıcı, icracı, söyleyici, kaynak, verici veya çalışma özelinde vaiz, bağlamsal inceleme metodunun olmazsa olmazlarından biridir. İletişim odaklı bakıldığında kaynağın eylemde bulunmadığı bir ortamda alıcı, ileti, kanal ve dönüt



gibi unsurların da bir önemi kalmamaktadır. Bir başka ifadeyle, anlatıcı ve bahsi geçen diğer unsurların uygun şartlarda bir arada olması sözlü icranın tam anlamıyla gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Bağlamın temel unsurları olarak nitelendirilen bu dinamikler birbirleriyle ilişkileri de göz önünde bulundurularak incelenmeli ve yorumlanmalıdır. Anlatıcının icrasını etkilediğini varsaydığımız pek çok unsur göz önünde bulundurularak hem icraya esas teşkil eden yetiştirme ortamı hem ilk icraları hem de anlatım sırasında kullandığı tekniklerin yanında çok sayıda etken örnekleriyle birlikte değerlendirilecektir.

Vaizlik bağlamında bir özne olarak anlatıcı, çalışmanın genelinde olduğu gibi resmî din kurumu mensupları ve dinî cemaat liderleri olarak iki ayrı örnekle ele alınacaktır. Nitekim buradan yola çıkarak resmî din kurumundaki icralarla dinî cemaatlerdeki icraların arasındaki farklılıklara da değinme imkânı doğacaktır. Anlatıcıyla ilgili yapılan değerlendirmelerin bir kısmı Sivas merkezli olarak il müftülüğünde çalışan vaiz kadrosuyla yapılan görüşmelere ve onların vaaz icralarına dayanarak yapılacaktır. Vaiz profilinin Türkiye genelinde istisnalar haricinde benzer olduğunu düşünmekteyiz. Yetiştikleri ortamlar, ilk icraları, sosyal medyaya bakışları, gelişim evreleri, icra ettikleri diğer görevler bu bağlamda ele alındığında ortak bir sonuç çıkarılacağı kanaatindeyiz.

Dinî cemaat önderlerinin anlatıcı hüviyetleri ise karizmatik liderlik vasıfları ön planda tutularak anlaşılabilir. Karizmatik liderlik, Edizler (2010: 138)'in aktardığı üzere Max Weber'in gözden geçirerek tanımladığı bir kavramdır ve dinî cemaat önderlerini tanımlamada kullanılabilecek bir kavram olma özelliğindedir. Weber'e göre karizmatik lider, normal insanlardan sıra dışı sayılabilecek farklı özellikleri olan ve zor koşullar altında destek arayan bireylerce seçilmiş kişi kimliğine bürünen liderler olarak düşünülmektedir. Bir başka tanımda ise karizmatik lider, kişisel yeteneklerini kullanarak çevresindekileri önemli ölçüde etkileyebilen ve bunu yaratılıştan gelen üstün varsayılan özellikleriyle başaran insandır. Karizmatik lider konumundaki kişiler ikna kabiliyeti açısından oldukça etkili ve belli bir çekiciliği olan kimselerdir (Edizler 2010: 138).

Karizmatik liderlerin önemli özelliklerinden bir diğeri icra ortamı yaratma ve bu ortamı en iyi şekilde yönetme becerisine sahip olmalarıdır. Aktarmak istedikleri

herhangi bir düşünceyi güçlü bir mizah anlayışı, metaforik yaklaşım, söz sanatlarının kullanımı ve dinleyiciyi eyleme sevk edebilecek şekilde zihinlere yerleştirebilmektedirler (Edizler 2010:139). Karizmatik liderlerin dikkat çeken özelliklerinden biri de dinleyicinin aidiyet duygusunu en üst seviyeye çıkararak buldukları icra ortamında kendisini o ortamın önemli bir parçası olarak görmesini sağlamalarıdır. Dinî cemaatlerde bu hissiyatı verebilmek ve cemaat mensuplarıyla gönül bağı kurabilmek ciddi bir liderlik gücü gerektirmektedir. Dinî cemaat liderlerinin binlerce insanı bir araya getirebilme ve cemaatleriyle gönül bağı kurabilme başarıları karizmatik liderlik hüviyetleriyle açıklanabilir. Hitap ettikleri kitleyi İslâm'ın yeryüzündeki temsilcileri, Allah'ın ve Peygamber'in mevcut aşırıdaki sözcüleri veya aracıları olduklarına ikna etmek başarılarındaki bir diğer temel etkidir. Kitleleri cemaat hâline getirebilmekte hitabet güçlerini, kullandıkları teknikleri ve bilgi seviyelerini kendilerinden daha geri kalmış bir topluluk karşısında kullanabilme becerileri, dinî cemaat anlatıcılarını diğerlerinden farklı kılan ve ön plana çıkaran özellikleridir.

Farklı disiplinlerde dinî hitabet icracılarıyla ilgili inceleme alanı nispetince sorular sorularak cevap arandığı muhakkaktır. Folklor disiplini ise dinî hitabet alanına kendi bakış açısıyla yaklaşarak sorular yöneltme gayretine girmelidir. Sorulacak sorular ve beklenen cevaplar folklorun mahiyetine uygun olmak zorundadır. Bilhassa folklorun sözlü olma, kalıplaşma ve geleneğe bağlılık gibi özellikleri dinî hitabet icralarında ön plana çıkmaktadır. Anlatıcı folklorun bu özelliklerini nasıl kullanmaktadır? Folklorik unsurlara ne ölçüde yer vermektedir? İster resmî din kurumu mensupları isterse de dinî cemaat liderleri olsun bu sorulara genel bir cevap aramak ve yapılacak daha özel çalışmalara kapı aralamak bu çalışmanın esas amacıdır. Özellikle tarikat folkloru bağlamında yapılacak çalışmalara ve tarikatların önderlerine yönelik derleme ve incelemelere folklorik cepheden bakışa ihtiyaç olduğu muhakkaktır. Tarikatların folklordan uzak bir alan olduğunu düşünmemek ve bu inceleme alanını yalnızca ilahiyat, din sosyolojisi, din antropolojisi ve din psikolojisi gibi disiplinlere bırakmak tarikat algısının sözlü kültür boyutunu ihmâl etmek demektir. Netice itibarıyla, resmî din kurumu ve dinî cemaatler arasındaki farkları ve dinî cemaatlerin halkbilimsel dinamiklerini bir rapor

niteliğinde incelemek gerekmektedir. Bağlamsal bir çalışma modelinin bu tür çalışmalarda örnek teşkil edeceği kanaatindeyiz.

### 5.3.1. Anlatıcının Yetiştığı Ortam

Anlatıcı, dinî açıdan gereken donanımı çok küçük yaşta almaya başlamaktadır. Bunun için gereken ise kendisini İslâm'a teşvik edecek, heveslendirecek bir aile ortamının olmasıdır. Resmî din kurumu mensuplarında bu süreç küçük yaşlarda evin büyükleriyle birlikte camiye giderek cami ortamını tanınmasıyla başlarken daha sonra ortaokul veya lise yıllarında İmam-Hatip okullarına teşvik edilmeleriyle devam etmektedir. Vaizlik mertebesine erişmiş anlatıcıların yaş ortalamasının genel olarak 40-50 arası olması çocukluk çağlarında ataerkil düzende yaşadıklarını göstermektedir. Yani büyüdükleri aile ortamında aile reisi ve hüküm verici kişi dede olmaktadır. Bilindiği üzere bundan 30-40 sene önce ata-çocuk ilişkisi oldukça aktifti ve atanın öğretici kimliği ön plandaydı. Günümüzde bu durum büyük oranda değişmiştir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler de bu düşünceyi doğrulamaktadır. Vaizler çocukluk çağlarında dinin baskın olduğu bir ortamda, camiyle ve İslâm'la iç içe büyümüşdür. Tabii olarak teşvik edildikleri nokta da meslekî açıdan İslâm'ı öğrenebilecek, öğretebilecek bir aşamaya gelmelerini sağlayacak bir okulda eğitim görmeleridir. Sivas'ta görev yapan uzman vaiz Ahmet Turan Özdemir'in ifadeleri "ata" etkenini göstermektedir.

Daha öncesinde bu mesleği yürüten kimse yok ama çocukluğumdan itibaren camiye gitmeyi severdim. Yani biraz da dedemin etkisi var bu konuda. Dedemiz sürekli cami cemaati idi. Biz de onun peşine takılır camiye giderdik. Camiyle olan muhabbetimiz belki de bu tarafa sevk etti diyelim (Ahmet Turan Özdemir ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

Atanın kültürel bellek aktarıcısı olması anlatıcının icrada kullandığı sözlü kültür unsurlarının zenginliğine neden olmaktadır. Anlatıcı farkında olarak veya olmayarak dinleyicisine belki de 30 yıl önce zihnine yerleşen kültürel unsurları aktarmaya devam etmektedir. Vaiz Mehmet Mutlu'nun vurguladığı "ata" etkeni kültürel bellek aktarımında önemli bir noktadır. Mutlu'nun ifadelerinden dikkat çekici bir çıkarım daha yapmak mümkündür. Anlatıcının meslekî yöneliminde yaşanan coğrafyanın önemi oldukça büyüktür. Kırsal yaşamın sınırlılıklarının

eğitim hayatında oynadığı rol bilinmektedir. Anlatıcının yetiştiği ortam zorunlu bir yönelim sağlayabilmektedir. Yatılı bir okula gitme zorunluluğu İmam-Hatip okulunda okuma sonucunu doğururken, İmam-Hatip okulunda eğitim görme ise vaizlik mesleğine yönelme sonucunu doğurmaktadır. Anlatıcının yetiştiği ortam neden-sonuç ilişkisi bağlamında oldukça dikkat çekicidir.

Dedemle çok sohbetlerimiz olurdu. Dinî bir sohbet değildi ama geçmiş tarihî olaylar falan anlatırdı ama benim çevremde -ben köy çocuğuyum- hiçbir tane idol m diyelim hani rol alacağım hiç kimse yoktu. Dolayısıyla işte ilkokul bitti. Ortaokul için babam götürdü beni. Pansiyon olan tek İmam-Hatip'in yurdu vardı. Oraya yazdırdı. Böylece İmam-Hatip'e başlamış olduk. Yani başka bir Şeyden dolayı değil. Sırf okulun yatılı olması. Köy ocuğusun. Mecburen böylece başladık İmam-Hatip'e. İmam-Hatip'te okurken hiç ilgim yoktu benim vaizliğe (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Ata faktöründe vurgulanması gereken hususlardan biri de ebeveynin dindar kimliğidir. Ebeveyninin dindar olması anlatıcının yetiştiği ortam hakkında ipuçları vermektedir. Dinî hassasiyetlerin bulunduğu bir aile ortamında yetişmek dindarlık kimliğinin küçük yaşta çocuğa geçmesine ve bu yönde telkin ve teşviklerle karşılaşmasına neden olmaktadır. Aile büyüklerinin teşviki elbette anlatıcıyla sınırlı kalmamaktadır. Anlatıcının rol model olarak görebileceği ağabey veya ablasının bulunması da mesleğe yönelmede etkili olabilmektedir. Sivas İl Mftlğu başvaizi Saffet Bölükbaşı ve murakıp Mutlu Kurt'un ifadeleri ebeveyn etkeniyle ilgili örnek teşkil etmektedir.

Aile yönlendirmesi diyelim. Tabii baba yönlendirmesi. Babam okuma yazmayı bilmiyordu. Kur'an da bilmiyordu hatta. Milli Őef döneminde yaşamış. Babamın yönlendirmesiyle oldu. Kendi bilmediği için okul. Öğretmene "Okut." demiş. Zaten Kur'an kursuna gitmiştim köyde. Yani bu meslekte oluşumun sebebi babam (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

\*\*\*

Benim annem biraz dindar bir kadındı. Namazını falan kılardı. Kur'an'ını okurdu. Ondan sonra babam da belli bir yaştan sonra namaza başladı. Benden büyük bir ablam var. O Kur'an kursu ğreticisi. Benden 3 yıl önce İmam-Hatip Lisesi'ne başlamıştı. İşte ablamdan sonra ben de İmam-Hatip Lisesi'ne başladım. İmam-Hatip

bittikten sonra da gözümüzü imamlıkta açtık. Yani okul biter bitmez hemen göreve başladık. 19 yaşındaydım. 19 yaşına yeni basmıştım. Kendi isteğimle gittim İmam-Hatip'e (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Anlatıcının yetiştiği ortam dinî cemaatlerde biraz daha farklı olabilmektedir. Aile bireylerinin soy olarak seyyid ve şeriflere dayanması tarikat kültürünün içinden gelen bir geleneğin devam ettirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Anlatıcı küçük yaştan itibaren kendisini medrese kültürünün içinde bulabilmektedir. Medrese kültürüyle yetişen bir anlatıcının dinî ilimler alanındaki bilgi seviyesi genel itibarıyla liseden itibaren eğitim almış bir anlatıcıdan daha fazladır. Tarikat çevrelerinde yetişmek tarikat önderlerine daha yakın olmayla, eğitim aşamasında gösterilecek başarıyla ve karizmatik liderlik hüviyetiyle birleşince anlatıcı kimliği oluşmaktadır. Tarikatın veliahtı olma durumu da böylelikle çıkmaktadır. Mahmud Esad Coşan, bu bahiste örnek verilebilecek bir vaizdir. Seyyid soyundan geldiği bilinen Coşan, tarikat çevresinde yetişmesinin yanı sıra modern ilimleri de tahsil eden akademik kimliğe sahip bir anlatıcı konumundadır. İskenderpaşa Cemaati lideri Mehmed Zahid Kotku'nun yanında yetişen Coşan, ondan öğrendikleri ve yükseköğrenim hayatından elde ettikleriyle kendi anlatıcı profilini oluşturmuştur.

İsmailağa Cemaati önderi Mahmut Ustaosmanoğlu da medrese tahsiliyle yetişmiştir. Yaşadığı çevrenin hocalarından ders alarak daha sonra kendi öğrencilerini yetiştirmeye başlamıştır. Cübbeli Ahmet Hoca olarak da bilinen Ahmet Mahmut Ünlü de yetiştirdiği ve şu an cemaatinin önderi konumundaki kişidir. Ahmet Mahmut Ünlü, çok küçük yaşta medrese eğitimiyle tanışarak henüz çocuk yaşta vaaz vermeye başlamıştır. Benzer şeyleri diğer cemaat önderleri için de söylemek mümkündür. Cerrahî şeyhi Muzaffer Ozak da ailesinin medrese kökenli olmasından dolayı İslâmî ilimlere yönelmiş bir vaizdir.

Vaizliğin başarı dinamiklerinde yetişme ortamındaki farklılıkların önemli olmadığını da söylemek gerekmektedir. İster medrese kökenli bir dinî cemaat önderi olsun isterse de İmam-Hatip ve belki daha sonra Yüksek İslâm Enstitüsü'nde eğitim alınmış olsun anlatıcıların kişisel gayretleri, liderlik vasıfları ve hatiplik yetenekleri başarılarında esas teşkil etmektedir. Medrese kökenli Ahmet Mahmut Ünlü kadar Yüksek İslâm Enstitüsü mezunu Timurtaş Uçar da, aynı şekilde Tahir Büyükkörükçü, Necmeddin Nursaçan gibi isimler de dinleyicisini etki altına

alabilmişlerdir. Sonuç olarak, yetişme ortamları anlatıcıyı İslâm'la bütünleştirmeye, dindar kimliğin pekiştirilip anlatıcı profilinin tamamlanmasına yardımcı olsa da hatiplik ve dinleyici kitlesini etkileme gücü bakımından kişisel gayretler ve yetenek ön plana çıkmaktadır. Resmî din kurumu açısından bakılırsa günümüz vaizlerinin yetişme ortamları doğrultusunda mesleklerine yöneldiklerini ve devam ettiklerini söylemek mümkünse de gelecekte bunun geçerliliğini yitirme ihtimalinin olduğunu da söyleyebiliriz. Genç nüfustaki ciddi artış ve meslek edinme kaygısı yetişme ortamının etkisinin bir kenara bırakılmasına neden olacak, böylelikle dindar bir çevrede yetişmemiş anlatıcılar da İlahiyat Fakültesi mezunu olarak vaizlik mesleğini icra edebileceklerdir. Bir başka deyişle, dindar aile ortamının etkisi 30 yıl sonrası için kısmen geçerliliğini yitirebilecektir.

### **5.3.2. Anlatıcı ve İlk İcra**

Anlatıcı ilk icrasını genel itibariyle hangi dönemde gerçekleştirmektedir? İlk icrada neler hissedilmektedir? İlk icra için yapılan bir uygulama var mıdır? Bu tarz sorulara verilecek cevaplar anlatıcının kişisel gelişim sürecinin değerlendirilmesi açısından önemlidir. DİB personelinin genel itibariyle vaizlikten önce imam-hatiplik mesleğini icra ettiğini ve tabiri caizse vaizlik öncesi yaşadıkları tecrübelerle pişerek vaiz olduklarını söylemek mümkündür. İlk icra ise genel olarak İmam-Hatip okullarındaki tatbik derslerinde ve staj programlarında gerçekleştirilmektedir. Özdemir'in ilk icrası da staj esnasında olmuştur. Daha sonra da imamlık için gittiği köyde icra tecrübesi kazanmaya başlamıştır.

İmamlık yaptım. İlk hutbemi şöyle diyelim İmam-Hatip'te verdim aslında. İmam-Hatip'te staj yapmak üzere gitmiştik, uygulama yapmıştık. O zaman Fatih Camisi'nde yapmıştık. Sivas'ta Yenidoğan Mahallesi'nde. Ama hani meslekî anlamda ilk vaazımı imamken bir köyde o zaman verdim. O zaman imam kadrosundaydım. Vaiz olarak da ilk görevim Afyon Sandıklı ilçesinde. O zamanlar 27-28 yaşlarındaydım (Ahmet Turan Özdemir ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

Mutlu Kurt'un da benzer şekilde ilk icrasını tatbikî olarak gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Kurt'un kırsala atanması ve ilk vaaz tecrübesini burada yaşaması da kişisel gelişim için bir avantaj olarak görünmektedir. Köy ortamının nüfusu, dinleyicinin imam, doktor vb. kişilere duydukları saygı ve verdikleri konum ilk

icranın daha rahat ve özgüvenli bir şekilde gerçekleştirilmesini sağlamıştır. İlk icrada travmatik bir süreç geçirilmemiş olması sonraki icraları olumlu yönde etkilemektedir. Kurt, bu konuda şunları belirtmektedir:

Öğrenciyken 7. sınıfta Alibaba Camisi'nde bir Cuma namazı kıldırıldım. İlk olarak orada hutbe okudum. Tabii öğrenci olduğumuz için biraz heyecan oldu. Ondan sonra zaten küçük bir köyde göreve başlamıştım. Orada köy küçük olduğu için cemaat da azdı. İşte namaz kıldırılmak, vaaz etmek derken yavaş yavaş kendimizi geliştirdik. Köy ortamı küçük olduğu için cemaat de az. Biraz daha rahat oluyor görev. Belli bir yaştan sonra da zaten insan tecrübe kazanıyor. İlk vaazım imamlığa başladıktan sonra köydeydi kendi hâlimizde. 19-20 yaşlarında vaaz etmeye başladık (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Bahsettiğimiz travmatik sürecin başlangıcı ilk icradan önce kendisini hissettirmektedir. Anlatıcının “*Acaba başarabilir miyim?*” tedirginliği ve aklından geçen pek çok soru aslında yukarıda belirtildiği gibi kırsal ortamın verdiği rahatlıkla beklenenin aksi şekilde cevabını olumlu olarak bulmaktadır. Mehmet Mutlu'nun ilk icrasıyla ilgili söyledikleri anlatıcının ilk icradaki tedirginliği ve ortamın durumu arasındaki ilişkiyi göstermektedir:

İmamlık sınavına girdim. Bir köyde imam oldum. Büyük bir köy. 90 hanelik bir köy. Hiçbir tecrübem yok. Yıllarca hiç ilgimiz olmadığı için birikim de oluşturmamışız yani. Ne yaparım, ne ederim? Çarşamba günü gittim oraya başladım. Perşembe, Cuma... Cuma günü vaaz, hutbe hepsi var. Hutbeyi falan düşünmüyorum ama ben vaazda ne anlatacağım? Yani ne yapacağım? Hatta İlahiyat okurken bizim ev arkadaşları falan derlerdi ki işte yaz tatilinde, yarıyılıda memlekete gittiğim zaman mahalle camisinde vaaz ettim. Şurada vaaz ettim. Allah'ım diyorum ya nasıl yapıyorlar bunu diyorum ya. O kadar uzak geliyor. Benim için imkânsız bir şey geliyor. Sonra işte o gün ilk vaazıma başladım. Fatiha Suresi'ni açtım. Akşam da biraz hazırlık yapmıştım. Bir vaaz ettim Fatiha Suresi'nden. Sonra cemaatten çok güzel tepkiler geldi. Hayatımda ilk vaazım ya. Ne güzel vaaz ediyormuş bu ya. Allah Allah... Aradan bir zaman geçti bayramdı zaten bayram geldi. Bayram vaazını yaptım. Köylü köy odalarında konuşmuş. Bizim Sivas tabiri vardır böyle. Ya satışı çok güzel hoca efendinin falan diye. Öylece başladık işte vaaza. Daha sonra vaiz olup buraya geldim (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

İlk icrayı gerçekleştirmede etkili olan hususlardan biri yine kırsal alan şartlarıdır. Yine görevine imam olarak başlayan ve sonradan vaizliğe geçen Saffet Bölükbaşı, köylerinde Diyanet personeli olmamasından dolayı ilk icrasını gayriresmi olarak gerçekleştirdiğini belirtmektedir.

İmamlık yaptım. Vaizlikte hatırlamam çok zor ama böyle kısa kısa konuşmalarla başladım. 10-15 dakikalık konuşmalarla imamken. 22-23 yaşlarımdaydım. Resmî olarak değil de köyde vatandaş olmadığı için, görevli olmadığı için daha doğrusu. Önce hutbe çünkü 12-13 yaşlarında başladım ben hutbe okumaya. Köyde burada imam eniştem vardı, onun yanında. Görevli olmadığı zamanlarda. Daha sonra İmam-Hatip'te 18-19 yaşlarında. Yine resmî olarak program çerçevesinde İmam-Hatip'te okurken tatbikatlar oluyordu. Orada vaaz da... Görevli olduğum içim Ankara'da 10-15 dakikalık konuşmalarla başladım (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

İlk icranın ortak şekilde köy ortamında olmasının sebeplerinin başında Diyanet'te imam olarak göreve başlayan kimselerin ilk atamalarının köylere yapılması gelmektedir. Henüz liseden mezun olup 18-19 yaşında hiç bilmediği bir köy ortamına atanan anlatıcı, burada gördüğü saygının da etkisiyle özgüven kazanarak irşad faaliyetini gerçekleştirebileceğine inanmakta, fakat bir taraftan da “acaba?” sorusunu sormaktadır. Dinleyicinin -tahmini olarak- anlayışlı bir tutum sergilemesi ve az sayıda olması ilk icranın beklenenden kolay geçmesini sağlamaktadır. Benzer ortamlarda ilk icrasını gerçekleştiren Ahmet Turan Özdemir ve Mehmet Mutlu'nun aynı şekilde tedirginlik yaşamamaları ise ilk olarak dinleyicinin sayısındaki ciddi farklılıkların olması ihtimali ve karakteristik yapının etkisi olarak düşünülebilir.

### **5.3.3. Anlatıcı ve Usta-Çırak İlişkisi**

Vaizlik mesleği meslek folkloru bağlamında değerlendirilecek olursa usta-çırak ilişkisinin varlığının da sorgulanması gerekecektir. DİB personeli olan kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde bir usta-çırak ilişkisinden söz edilemeyeceği sonucuna ulaştık. Bununla birlikte her vaizin üslûbunu, icrasını beğendiği ve bir dönem takip ettiği usta vaizler bulunmaktadır. Böyle bir bilgiyi usta-çırak ilişkisine bağlamak zorlama bir çıkarım olacaktır. Yapılan araştırmalarda incelenen hiçbir vaizin bir diğerine veya kendisine idol olarak gördüğü bir vaize benzemediği, öyle bir çaba



içine girmediği rahatlıkla söylenebilir. Rol model almak, onun gibi şöhret sahibi olmak gibi kişisel istekler olabileceği gibi icrada bir benzerlik söz konusu değildir. Sivas İl Müftü Yardımcısı Halil Taşpınar'ın “her vaizin kendi mutfağı” benzetmesi konuyu izah eder niteliktedir.

Şimdiye kadar olmadı. Hep kendi şeyimiz oldu. Geçmişte mesela dinlediğimiz falan vardı. Tahir Büyükkörükçü vardı 70-80den önce ama ondan sonra biz artık işin mutfağına başladığımızda artık başkasının mutfağını değil kendimizin mutfağını oluşturmaya başladık. Niye okuduk? Notlarımızı aldık, vaazlarımızı kendimiz hazırladık. Hâlâ öyle yani. Her ne kadar ben not çıkartsam da buradan bir cümle alırım, iki cümle alırım veya oradan bir ayet alırım. Gerisini ben kendi mutfağında yoğurur, ona göre şekillendiririm (Halil Taşpınar ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Dikkat çeken hususlardan biri DİB personelinin dinî cemaat liderlerinden örnek vermemeye özen göstermesidir. Hiçbir resmî din kurumu mensubu dinî cemaat liderlerinin vaaz üslûplarından etkilendiklerini söylememekle beraber, DİB personeli olarak Türkiye çapında şöhret yakalamış Timurtaş Uçar, Tahir Büyükkörükçü gibi isimleri oldukça beğendiklerini söylemektedirler. Şöhretli olmayan fakat vaaz üslûplarıyla anlatıcıyı etkileyen vaizler de mevcuttur. Ahmet Turan Özdemir'in söyledikleri buna işaret ederken ayrıca yaşanan çevrenin de idol olarak görülebilecek usta vaiz profilinde etkili olabileceği sonucu çıkarılabilir.

Konya'da rahmetli Tahir Büyükkörükçü Hoca. Ben Konya mezunuyum. O yüzden orada Tahir Hoca'yı zaman zaman öğrenciyken dinlerdik. Mesela ondan gerçekten etkilendiğimi düşünüyorum. Tahir Hoca'nın hitabet yönü, dinî bilgisi... Mutlaka zaten donanımlı birisiydi ama hatipliği, onun hasbiliği o bizi etkilemiştir. Onun dışında da öyle çok fazla ön plana çıkarttığım şahıs yok. Yani biraz daha şahıslardan öte belki kitaplar ön plana çıkıyor. Konya'dan bir hoca vardır Saffet Bakırcı Hoca. Radyodan hadis dersleri falan vardır. TV'ye çok çıkmaz, uzaktır. Yani Ebuzer gibi yaşar. O yüzden reklamı çok sevmez. Onun hadis anlatımı, tefsir anlatımı çok özel bir anlatımdır. O yüzden onun benim üslûbum ve anlatım tarzımda büyük etki ettiğine inanıyorum. Yani onu arada bir dinlerim. Öğrencilik yıllarımda da bizzat tefsir derslerine iştirak ettik ama fazla bilinmez (Ahmet Turan Özdemir ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

Ahmet Turan Özdemir'in Konya'da yaşarken Tahir Büyükkörükçü'den etkilenmesi, Mutlu Kurt'un Kayseri'de görev yaparken Necmeddin Nursaçan'dan etkilenmesi yaşanan bölgedeki şöhretli vaizlerin usta profili olarak seçilmesine neden olabilmektedir. Saffet Bölükbaşı da Timurtaş Uçar ve Tahir Büyükkörükçü vurgusu yapan vaizlerden biridir.

Timurtaş Hoca'dan çok etkilenmişim. Üslûbunu biraz sert bulmakla birlikte. Geriye dönük efendim Tahir Büyükkörükçü Hoca'mız var. Biraz onu seviyorum. Onun dışında Sivas'taki hocalarımız var konuşanlar. Mesela vardı şu an rahmetli oldu. Ankara'da idi. Zeki Hayran hocamız vardı rahmetli oldu. Müftü yardımcısı, eski vaizlerden. Tabii illa önünüzde bir idolünüz olacak. Şu da var: Aynı soruyu bir imtihanda da sormuşlardı Ankara'da. Taklitten yana değilim ama istifade etmek istiyor insan. Hani bir adam nasıl yapıyor? Jest ve mimiği nasıl? Cemaatle iletişimi nasıl? Bu yönden önümüzde canlı bir örnek olması önemli ama bire bir aynısını yapmak da istemiyorum. Doğru da bulmuyorum şahsen. O taklide girdiği için (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Görüldüğü üzere DİB personeli bire bir usta seçmek, manevî bir ustaya tabi olmak gibi çabalara girişmeden ve taklitten sakınarak kendi icra tarzını oluşturmayı tercih etmektedir. Kendi tarzını oluşturma tercihi dinî cemaatlerde de olmakla beraber medresedeki yetişme evrelerinde öğrendikleri her türden bilgiyi hocalarından aldıkları için onları kendilerine usta olarak görmeleri tabiidir. Bu bağlamda, M. Esad Coşan'ın ustası M. Zahid Kotku, Ahmet Mahmud Ünlü, Mustafa Özşimşekler, Metin Balkanlıoğlu, Bayram Ali Öztürk gibi isimlerin ustası Mahmut Ustaosmanoğlu, Muzaffer Ozak'ın ustası Şeyh Abdurrahman Sâmî Saruhânî olarak değerlendirilebilir. Fakat her ne kadar böyle de olsa ismi zikredilen her bir vaizin kendine has bir icra tarzı olduğu muhakkaktır. Aksi takdirde taklitten öteye gidemeyen bir vaizin karizmatik liderlik seviyesine ulaşarak dinleyicisini etki altına alabilmesi mümkün değildir.

#### **5.3.4. Anlatıcının Çıracılık-Kalfalık-Ustalık Dönemleri**

Vaizlikte anlatıcının kesin çizgilerle ayrılmış bir olgunlaşma süreci bulunmamaktadır. Bu dönemlerin soyut olarak varlığından söz etmekle birlikte çıracılık, kalfalık ve ustalık dönemleri vaizden vaize değişebilmektedir. Gelişim aşamalarının ayrımını ise en iyi anlatıcının kendisinin yapabileceğini söylemek

gerekmektedir. Âşıklık geleneğinde olduğu gibi gelenekselleşmiş bir sistemden bahsedilemeyeceğinden dolayı anlatıcının gelişim dönemlerine soyut olarak bakmakta fayda vardır.

Anlatıcı kendi yeteneklerini, eğitim sürecini ve meslekî gelişimini herkesten daha iyi bildiği için tahminî bir dönem ayrımı yapabilmektedir. DİB'in vaizlik eğitiminde 1 yıllık stajyer vaiz dönemi olması çıraklık aşaması olarak değerlendirilse dahi çıraklık, kalfalık ve ustalık seviyeleri kişiden kişiye değişecektir. Bir vaiz çırak olarak nitelendirilebilecek bir yaşta usta bir vaiz kadar iyi bir performans sergileyebilir. Tam tersi şekilde vaizlik tecrübesi usta olmasını gerektiren bir vaiz hâlâ etkisiz vaazlar verebilir. Kısacası vaizin kendini ne kadar geliştirdiği gelişim dönemlerinde bir kayma yaratabilmektedir. Saffet Bölükbaşı üzerinde durduğumuz dönemleri şu şekilde değerlendirmektedir.

Zaten resmiyette bu var. Stajyer vaiz olarak atanıyoruz. Bir sene sonrasına kadar stajyer vaiz olarak geçiyoruz. Prosedürler var resmiyette. Uygulamada da bu böyledir. Mesela ben 94'den beri vaizim. 24 sene ediyor. Yeni yeni vaiz olduğumu anlamaya başladım. Yani rahat konuşabiliyorum metne bağlı kalmadan. Notlarıma çok bakmadan. Toplumla göz göze gelerek, sağa sola dönerek, işte empati kurarak, cemaate soru sorarak, onları da işin içine katarak. Yani yeni yeni yapabiliyorum. Yaş demeyelim de belki bu geçirdiğimiz evrelerle alakalı. Şimdi yeni başlamış bir adam nasıl yapacak? Küçük bir anekdot anlatalım. Böyle bir tatbikata gidiyorlar. Küçük yaşta hocamız hazırlanıyor. Vaaz bitmek üzere. Namaz vakti de daha gelmemiş. 10 dakika var. "Değerli cemaat zil çaldı mı?" diyor. Şimdi bu adamın psikolojisi ile benimki aynı olabilir mi? Şimdi hazırlanıyorsunuz. Diyelim ki elinizde bir metin var. O bitmezse bir tarafını açarsınız bitti. Diyelim ki malzeme başka bir konudan. Laf lafi açar. O konuyla bağlantılıdır; bir şekilde bağlarsınız ama bunu yeni bir vaizin yapması mümkün mü? Değil. Şimdi imamlıktan düşünelim. Diyelim ki şaşırıldı namaz kıldırırken. Hemen çaktırmadan başka bir ayete atlar ama acemi adam ne yapar? Arkadakiler bilir benim şaşırıldığımı der. Tamamen şaşırır. Bunun için ustalık dönemi hâliyle oluyor (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Halil Taşpınar ise vaizin kendisini yetiştirerek, çok okuyup araştırarak bu dönemleri kısa sürede geçebileceğini ve ustalaşabileceğini düşünmektedir.

Şimdi çıraklık, kalfalık, ustalık derken ilk başladığım.. Ya bu şuna benziyor, bizim mesleğimizdeki şey şudur: Araba için nedir? Şoförlük için direksiyon dersi alırsınız

değil mi? Arabayı ne kadar çok kullanırsanız direksiyona hakimiyetiniz o kadar çok olur. Refleksiniz artar. İşte bizim meslekte de okuyup kendini yetiştirip konuştuğca refleks ve konuşmalar, birtakım şeyler artar. Yani dağarcığımı doldurur. Mesela ben ilk İmam-Hatip Ortaokulu'nu bitirdim. Sivas Merkez'de görev aldım. Oğuzlar Camisi'nde görev aldım. Biz görev alır almaz tabii okulun verdikleri şimdikilerden daha kaliteli ama ben başka açıdan da baktım. Hemen okumaya başladım. Mesela o dönemde kendime şey çiziyordum hat. Nedir? İhya'yı okuyacağım, Elmalı'yı okuyacağım, işte tecvidi okuyacağım, işte Sibrü's-selam'ı okuyacağım, Müslüm'ün şerhini... O kitabı alıyordum onları okumaya başlıyordum ve öyle cilt cilt bitiriyordum. Yani sadece öyle birinci cildini okuyum da kalsın şeklinde değil. O dönemde öyle başlıydık yani. Ha şimdi okuyabiliyor musun? Şimdi bütün hâlinde değil de parça parça okuyorum. Bütün hâlinde bitirdiğim çok az oluyor. Yani o şekilde devamlı okuması, araştırması, kendisini yetiştirmesine bağlıdır. Bu şekilde olur ama kendisini yetiştirmese hiç çalışmazsa 10 sene de geçse aynı şekilde kalır. Not alır notlarına bağlı kalır ama vaizin devamlı okuması yetiştirmesi lazım (Halil Taşpınar ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Gelişim dönemleri için bir çıkarım yapmak ve ortalama bir yaş sınırı belirlemek gerekirse Mutlu Kurt'un ifadeleri yardımcı olacaktır.

Öyle statik bir ayırım yapamam ama şunu diyebilirim: Mesela ilk göreve başladığımız döneme, köyde görev yaptığımız döneme biraz acemilik ya da çıraklık dönemi diyebiliriz. Ondan sonra şeyde görev yapmaya başladık. İlahiyat okuduk. Biraz kendimizi geliştirdik, donanımımız arttı. Ondan sonra kalfalık dönemimiz ve şu an ustalık dönemimiz. Eğer tabiri caizse belli bir yaş olgunluk oluyor. Efendim fikrî ve ilmî olgunluğa ulaşıyor insan. 40-45 yaşından sonra da belli bir olgunluğu yakalamış oluyoruz (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Kaynak kişilerin ifadelerinden çıkarılacak sonuç, anlatıcıların imamlık yaptığı dönemdeki ilk icrasından itibaren geçen süreçte vaizlik sınavını kazanmasıyla başlayan stajyer vaizliğiyle birlikte 20-30 yaşları arasında çıraklık dönemini geçtikleri tespit edilebilir. Bu dönemde diğer vaizleri izleyerek, art arda verdikleri vaazlarla ve araştırma-okuma seviyelerini yükselterek de kalfalık dönemlerine geçtiklerini söylemek mümkündür. Kalfalık dönemleri ise kişisel olgunlaşmanın en yoğun şekilde yaşandığı ve icra sayısı da belli bir aşama kaydedilen 30'lu yaşlardır. 40'lı yaşlardan itibaren icra tarzının oturması, dinleyiciyi yönlendirme,

bilgi dağarcığının ve kültürel altyapının tamamen gelişmesi gibi sıralanabilecek pek çok nedenden ötürü ustalık dönemi başlamaktadır. Tekrar vurgulamak gerekirse vaizlerin gelişim evreleri kişiden kişiye değişebilir.

### 5.3.5. Anlatıcının Diğer Görevleri

Vaizlerin anlatıcı kimliklerinin yanı sıra başka ne tür görevleri yerine getirdiklerine dikkat çekmekte fayda vardır. Vaizler icra ettikleri diğer görevlerde kazandıkları tecrübeleri, gördükleri hadiseleri icralarına yansıtma eyleminde bulunabilmektedirler. Vaizler anlatıcı kimlikleri yanında DİB personeli olarak başka hangi görevleri yürütüyor? Kaynak kişiler bu konuda çeşitli cevaplar vermektedir. Her vaizin vaizlik yanında farklı bir görevi olmakla birlikte ortak yönleri 3 aylık programlarla belirlenen günlerde vaaz vermeleridir. İlk olarak icra edilen görev idarîdir. Yılın belli bölümlerinde merkezdeki camilerde vaaz veren il müftüsü ve müftü yardımcıları idarî olarak bu görevi yerine getirmektedir. Yönetim kademesinde bulunan müftü ve yardımcılarının dışında başvaiz, uzman vaiz ve diğer vaizler ise çeşitli görevlerde yer alabilmektedir. Bunlardan biri haftanın belli günlerinde müftülük binasında nöbetçi vaiz sıfatıyla bulunarak Alo Fetva Hattı'na cevap vermeleridir. Halkın dinî açıdan aydınlanmak istediği –özellikle ilmihal-konularda fetva hattını arayarak vaizlerden bilgi alma imkânı bulunmaktadır.

Bir diğer görev tanımı ise Aile ve Din Rehberlik Bürosu'nda görev almaktır. Aile içi sıkıntıların çözülmesi için kurulan bu danışma bürosunda aile kurumunun öneminden bahseden, aileleri İslâmî dayanaklarla bir arada tutma işlevini yerine getiren büronun başında yine vaizler bulunmaktadır. Sivas'ta bu görevi şu anda Mehmet Mutlu yerine getirmektedir. Başka bir görev ise üniversitede öğretim elemanı olarak dışarıdan ders vermedir. İlahiyat Fakültesi'ne talep dâhilinde ders vermek amaçlı giden vaizler bulunmaktadır. Bu durum karşılıklı bir yapı arz etmektedir. Vaizler üniversitede ders vermeye gidebildiği gibi İlahiyat Fakültesi'nde görev yapan akademisyenler de ayın belli günlerinde vaaz kürsüsüne çıkarak halkı irşad edebilmektedir. Kısacası iki kurum arasında bir etkileşim söz konusudur.

Vaizlerin icra ettiği başka bir görev ise sınav komisyonlarında jüri olmalarıdır. Vaizlik eğitimi almak isteyen ve vaizliğe başlamak üzere olan adayların yeterlilik sınavları için oluşturulan komisyonda başvaiz veya uzman vaizler de

bulunabilmektedir. Son olarak, vaizlerin icra ortamları arasında değerlendirilebilecek konferans ve paneller sayılabilir. İl ve özellikle ilçelerde düzenlenen konferans ve panellere müftü, müftü yardımcıları ve vaizler davet edilebilmektedir. Devlete bağlı her kurumdan talep gelmesi hâlinde vaizler konuşmalar yaparak halkı bilgilendirmektedir. Konferans konuları önemli dinî tarihlere göre değişebilmektedir. Kaynak kişimiz Halil Taşpınar'ın ifadeleri anlaticının görev yelpazesini özetler niteliktedir.

Şimdi müftü yardımcılığı olarak baktığımız zaman idari olarak görevimiz var. İdari olarak buradaki bir takım olayları yürütmek... İdari görevlerin yanında din hizmetleri nelerdir, vaaz, konferans, panel, seminer veya buna benzer bir takım çalışmaları da onlarla beraber yapıyoruz. Mesela benim Mevlid-i Nebevi Haftası münasebetiyle üç tane konferansım vardı. Sivas'ta değil İmranlı, Gölova. Ondan sonra bir de İlahiyat'ta, üniversitede panel. Orada mesela üç tane panelim var. Ondan sonra her hafta zaten buradaki idari görevin yanında Cuma günleri genellikle camiler merkezî camilerde veya Pazartesi günleri mesela Ulu Cami'de her hafta siyer dersi veriyorum öğleden önce (Halil Taşpınar ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Toplumsal sorunların gözlemlenmesi neticesinde toplumun ihtiyacı olduğu düşünülen konferanslara da yine DİB personeli çağrılmaktadır. Örneğin; toplum içinde ahlâklı, düzenli yaşayışla ilgili devlete bağlı Karayolları, PTT, Devlet Su İşleri vb. kurumlarda personele vaizler tarafından vaaz niteliğinde konuşmalar yapılmaktadır. Cezaevi, Çocuk Esirgeme Kurumu, Huzur Evi gibi kurumlarda ise haftanın belirli günlerinde verilen vaazlara yine DİB'e bağlı vaizler gitmektedir.

### **5.3.6. Hiyerarşi ve İcra**

Yıl içinde hazırlanan vaaz programlarında vaaz verecek vaizlerin seçiminde dikkat çekici bir düzen bulunmaktadır. Kısaca müftülük içindeki hiyerarşik yapıyla önemli dinî günlerdeki vaizlerin seçimi arasındaki ilişkiden bahsetmekte fayda vardır. Vaazlar, dinî günlerin önemine göre hiyerarşik düzende verilmektedir. İslâmî açıdan Kur'an'ın indiği gece olarak en önemli gece sayılan Kadir Gecesi vaazı Sivas Müftüsü Yusuf Akkuş tarafından verilmiştir. 2018 yılı Kadir Gecesi'nde verilen vaaz gibi 2019 Kadir Gecesi vaazı da yine Müftü Yusuf Akkuş tarafından verilmiştir. Akkuş, ayrıca yine İslâm açısından en mühim günlerden biri olan Ramazan Bayramı namazı vaazını da vermiştir. Bahsi geçen dinî günlerden sonra gelen önemli günler

ise kandil geceleridir. Kandil geceleri ikinci derece önemli dinî günler olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, kandil gecesini vaazları da müftü yardımcılar tarafından verilmektedir. Bu bilgiler ışığında DİB'e bağlı Sivas İl Müftülüğü'ndeki hiyerarşik yapı ile özel dinî günler arasında bir bağ bulunduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Bu tespitin etkenlerinden biri hiç şüphesiz halkın beklentileridir. Halk, yıl içindeki İslâmî açıdan en önemli günlerde şehrin dinî alanda en yetkin kişinin vaaz kürsüsünde olmasını temenni ediyor olmalıdır. Bundan dolayı, müftülükler böyle bir sistem geliştirerek anlatıcı-zaman ilişkisini gösteren irşad listesi hazırlamaktadır. Bu tespitimiz istisnai durumları içerebilir, fakat tespit edilebilen son yıllardaki vaazların büyük çoğunluğunda bahsi geçen hiyerarşik düzene rastlanmıştır.

### **5.3.7. Anlatıcının Yararlandığı Kaynaklar**

Etkileyici bir vaaz oluşturulması için anlatıcının fikrî altyapısının iyi olması ve donanımını da bu doğrultuda icraya dönüştürebilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda, anlatıcının fikrî altyapısını nasıl oluşturduğu, hangi kaynaklardan faydalanarak icrada bulunduğu sorularak cevaplanmalıdır. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden elde edilen verilerle bu konuda bir çıkarım yapmak mümkündür.

Vaizlik mesleğine yönelen anlatıcının henüz küçük yaşta dindar bir çevrede yetiştiğinden ve eğitim hayatına da büyük oranda İmam-Hatip okullarında başladığından bahsedilmiştir. Anlatıcının icra için gerekli olan metni oluşturup sunabilmesi için gereken temel referans kaynakları hiç şüphesiz İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadislerinden oluşan hadis kitaplarıdır. Kur'an'ı ve hadisleri anlama ve akıl süzgecinden geçirme sürecinin yanı sıra önemli tefsir, fıkıh ve ilmihal kitapları da anlatıcının ilköğretim yıllarından itibaren idrak ve izaha yönelik okumaları yararlandığı kaynakların esasını oluşturmaktadır. Vaaz icralarının iskeletinin bahsi geçen kaynaklardan oluştuğunu söylemek yeni bir tespit olmamakla birlikte iskeleti destekleyen unsurlara dikkat çekmek gerekmektedir.

Eğer anlatıcının icrası için temel birikim sağladığı ve icrada kullandığı kaynakları bir benzetmeyle ifade etmek gerekirse icrayı bir atoma, Kur'an'ı ve hadis kaynaklarını proton ve nötronlardan oluşan çekirdeğe, destekleyici diğer kaynakları ise çekirdek etrafında dönen elektronlara benzetebiliriz. Çekirdek değiştirilemez bir

yapıda özünü korurken çevresindeki destekleyici kaynaklar daima anlatıcıdan anlatıcıya, hatta aynı anlatıcının farklı icralarında değişkenlik göstermektedir. Anlatıcının icrasını ve işlediği konudaki iddiasını güçlendirmek için kullandığı diğer kaynaklar ise anlatıcıdan anlatıcıya değişmektedir.

Çekirdeği oluşturan Kur'an-ı Kerim dışındaki hadis kitaplarının çeşitlilik arz ettiği söylenebilir. Bunların temel referans olabilmeleri için anlatıcının eğitimini aldığı hadis literatürüyle ilgili "sahih olma" kriteri ön plandadır. Hadis kaynaklarının başında Kütüb-i Sitte'yi oluşturan altı kaynak gelmektedir. Bunlar;

1. Buharî - el-Camiu's Sahih
2. Müslim - Camiu's-Sahih
3. Tirmizi - Câmi
4. Ebu Davud - Sünen
5. Nesâî - Sünen
6. İbn Mâce – Sünen (Karakaş 2015)

Bunların yanı sıra Tebrizî'nin Mişkâtü'l-Mesâbih, Hafız el-Münzirî'nin et-Tergib ve't-Terhib, Nevevî'nin Riyazu's-Salihin ve Ahmet b. Hanbel'in Müsned eserleri yararlanılan diğer hadis kaynaklarıdır. Hadis kaynaklarının yanı sıra Taberî, Zâdü'l-Mesir, İbn Kesir, Şevkânî, Kadî Beyzavî, Fahr-i Razî, Zemahşerî, Ebussuud, Âlûsî, Elmalılı, Seyyid Kutup, Celal Yıldırım ve Mevdudî'nin tefsirleri ise anlatıcının yararlandığı tefsir kitaplarıdır (Karakaş 2015). Fıkıh, tabakat ve siyer kitapları ise yararlanılan diğer dinî kaynaklar olarak söylenebilir.

Anlatıcının yararlandığı dinî kaynaklardan biri de vaaz hüviyeti gösteren eski veya güncel kitaplardır. Anlatıcı, icra konusuna uygun önceden yazılmış eserleri tarama yoluyla tespit ederek kimi zaman doğrudan alıntıyla kimi zaman da eserlerden mülhem biçimde vaaz oluşturabilmektedir. Vaizlerin yararlanması için hazırlanmış günümüz örnek vaaz kitaplarının yanı sıra özellikle fikrî açıdan destekleyici olan eski vaaz kitapları kaynakların önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Vaizlerin istifade ettikleri tarihte iz bırakmış önemli vaaz kitaplarından bazıları şunlardır<sup>19</sup>:

1. İmam Gazalî - İhyau Ulumi'd-Din

<sup>19</sup> ayrıntılı bilgi için bkz. Bayraktar 2016: 55-64.



2. Muhammed Cemalleddin el-Kâsımî - Mev'izatü'l-Mü'minin min ihya-i Ulumid-din
3. Oflu Muhammed Emin Efendi - Necatü'l- Mü'minin
4. Alay Müftüsü Muhammed Şakir - İrşadü'l-Gafilin
5. Osman b. Hasan b. Ahmed eş Şakir el Hopavi er-Rumi el-Hanefi - Dürretü'n Nasihin
6. Muhammed b. Ebu Bekr - Şir'atü'l-İslâm
7. Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyetinin Şehzadebaşı Kulübü İlmi Heyeti -Mevaiz-i Diniyye
8. Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim es- Semerkandî - Tenbihü'l-Ğafilin
9. Mehmed Birgivi-et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's- Siretü'l- Ahmediyye (Bayraktar 2016)

Anlatıcı, vaizlik mesleğini icra etmeye başlamadan önce ve mesleğe başladıktan sonra sürekli bir gelişim hâindedir. Kişisel gelişim için gereken iki tane dayanak noktası bulunmaktadır. Bunlardan ilki gözlem, ikincisi ise yazılı kaynaklardan bilgi edinmedir. Gözlem, kişisel yetenek seviyesine bağlı değişken bir yapı arz etmektedir. Anlatıcı, gözlemlerini hem farklı icracıların icralarını takip ederek hem de toplum içindeki hadiseleri belleğine kaydederek kişisel tecrübeye dönüştürebilir. Bunun için de gözlem yeteneği oldukça önemlidir. İleride bahsedileceği üzere toplumsal gözlem, icradaki hipotezi destekleyici bir işleve sahiptir. İcra konusu temizlik kavramıysa toplumda temizlikle ilgili görülen bir çarpıklık vaazı destekleyici mahiyettedir. Netice olarak, anlatıcı çekirdeği toplumsal gözlemden yararlanarak ve kendisine kaynağa dönüştürerek desteklemektedir.

Yazılı kaynaklar ise tekrar etmek gerekirse çocukluk döneminden itibaren okunan her türden eserdir. Anlatıcının bilgi dağarcığına yerleştirdiği her ana fikir icrasını desteklemektedir. Bilgi dağarcığını geliştirme süreci daima dinamik bir yapıdadır. Anlatıcı, gerçekleştireceği her icradan önce yeni kaynaklarla zihnini besleyebilmektedir. Dinleyiciyi etkilemek ve ikna etmek üzere temellendirilen bir meslek olan vaizlikte anlatıcılar bu dinamizmin farkında olduklarından işleyecekleri her konu öncesi metin oluştururken yeni kaynaklara başvurabilmektedir.

Anlatıcının genel olarak yararlandığı kaynaklar nelerdir? Bir anlatıcı İslâm'ın dikkat çektiği ahlâkî kavramları ifade edebilmek için nelerden faydalanmaktadır? Vaaz oluşturulurken çekirdeği destekleyen “baş ucu” diye tabir edilebilecek kaynaklar nelerdir? Bu sorulara cevap vermeden önce şunu belirtmekte fayda vardır. Anlatıcının eğitim durumu, siyasî görüşü gibi etkenler de kaynak seçimlerinde etkili olabilmektedir. Örneğin; doktora unvanlı Halil Taşpınar'ın vaaz oluşturmada kullandığı teknik akademik tecrübesini yansıtmaktadır. Taşpınar, metnini destekleyici kaynakların başında konuyla ilgili makalelerin geldiğini şu cümlelerle izah etmektedir:

Tabii Kur'an-ı Kerim ve hadisler dışında Kur'an ve hadisten ilham alınarak yazılmış eserler, çalışmalar vardır. Sadece bunlarla ilgili değil. Özellikle son dönemde baktığımız zaman ben kendi açımdan söylüyorum ilmî çalışmalar, akademik çalışmalar, makaleler. Yani bunları ben hiçbir zaman kaçırmam. Hatta zaman zaman akademik makaleyi alır vaaza dönüştürürüm. Onu bire bir değil ama ondan kaynak alırım. Başlıklarını ya da yan şeylerini alırım. Ondan vaaz çıkartırım. Benim vaaz stilim biraz farklıdır. Oradaki vurgu cümleleri, ayetleri, bir iki kelimeyi alırım bitti. Onları hemen işaretlerim. O önümdedir tamam bitti yani (Halil Taşpınar ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Yararlanılan diğer kaynakların başında roman, şiir ve fikir kitapları gelmektedir. Özellikle roman okumalarının belli başlı kavramları yansıtmaması açısından kültleşmiş kitaplardan yapıldığını söylemek doğru olacaktır. Örneğin; icralarda en çok irdelenen kavramların başında gelen ahlâk ve vicdan temaları kaynak kişilerin hepsi tarafından Dostoyevski'nin Suç ve Ceza kitabıyla desteklenmektedir. Fikir kitapları ise anlatıcının siyasî fikrine göre değişkenlik gösterebilmektedir. Kaynak kişi Mutlu Kurt'un ifadeleri roman, şiir ve fikir kitaplarının anlatıcıya metin oluşturmada yardımcı olduğunu göstermektedir.

Mesela ben şeyi çok severim. Seyyid Ahmet Arvasi'yi, Erol Güngör'ü. Bunları çok severim. Aşağı yukarı hepsini okumuşumdur. Ondan sonra yani bunlar bizim siyasî düşüncemizin oluşmasında da etki etmişlerdir. Dinî kitap olsun, fikrî kitap ve şiir kitabı olsun her şeyi ayırmadan okumaya çalışırım. Çok kitap okudum da kitaplığımın bir kısmı burada. Yalnız mesela ne deyim. “Suç ve Ceza”yı okudum. Mesela Orhan Pamuk'un “Kar” isimli kitabını okudum. Yani ben sağ sol ayırmam. Elime geçtikçe okurum. Victor Hugo'nun “Sefiller”ini okudum. Ondan sonra Kemal

Tahir'in romanlarını okudum. Fikir kitaplarını da okuyorum vaktim olduğu sürece (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Anlatıcının vaazını zenginleştirmek için şiir kitaplarından faydalanması ve hangi şairlerin tercih edildiği mevzusu “Metin” bölümünde örnekleriyle incelenecektir. Kısaca yararlanılan kaynakların başında şiir kitaplarının geldiğini ve sembolleşmiş isimlerin şiirlerine yer verildiğini belirtmek yerinde olacaktır. Anlatıcının icrada en çok yararlandığı kaynakların başında şiirler gelmektedir. Anlatıcının toplumsal gözlemden faydalanmasıyla ilgili ise Saffet Bölükbaşı'nın vurguladıkları önemlidir.

Şimdi ilmiyeler var konuyla ilgili. Hazırlıklarımız oluyor. Hadis kitapları var. Mesela işte bu konuda hazırlanmış vaaz kitapları olabiliyor. Onlardan istifade edebiliyoruz. Onun dışında sosyal medya takip etmesek de gündemi takip ediyoruz. Gözlem çok önemli bizim için. Yolda yürürken affedersin birinin tükürmesi, çekirdek kabuğunu atması. Âdâb-ı muaşeret kuralına uymayan bir kişi hiç alakası olmayan bir yerde aklımıza geliyor. Onları gözlemlediğimiz için ve derdimiz bu toplumu bir yere getirmek olduğu için öyle bir proje üzerindeyiz. Hem dinen hem de resmen öyle olunca hayatı okumak bile, gözlem yapmak bile orada söyleyeceğiniz epey malzeme oluşturuyor (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Halil Taşpınar gibi farklı bir teknik kullanan Mehmet Mutlu ise şunları söylemektedir:

Kitapta okuduğum bir pasajı vaaza dönüştürebilirim. Bir paragrafı. Bu bir romandan da olabilir edebiyat kitabından da sosyoloji veya tarih kitabından da olabilir. Bir paragraf bazen vaazımızın yarım saatini kanalize eder. Yani ondan faydalanırım (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Sonuç olarak, vaaz icralarında belirlenen konu etrafında ayrıntılı bilgi verebilmek ve dinleyiciye etkileyici bir icrada bulunabilmek için anlatıcının yararlandığı kaynakların neler olduğu ve bu kaynakları nasıl kullandığına vurgu yapmak gerekmektedir. Anlatıcının icrasının iyi anlaşılabilmesi için fikrî temelini ve bilgi donanımının nasıl teşekkül ettiğinin de bilinmesi gerekmektedir. Anlatı çekirdeğini oluşturan Kur'an-ı Kerim, hadis kitapları, tefsir, fıkıh, ilmiyel ve vaaz kaynakları gibi “dinî kaynakların” yanında onları destekleyici mahiyette kullanılan kaynakların neler olduğu oldukça önemlidir. Bu bağlamda, anlatıcının bilimsel

yazılardan, haber kaynaklarından (televizyon, internet haberleri vb.), istatistiklerden, kişisel hayat tecrübelerinden, roman ve şiir kitaplarından, özellikle Mevlânâ'nın Mesnevi'si olmak üzere kıssa kitaplarından, fikrî eserlerden ve de en önemlisi toplumsal gözlemlerden faydalandığını söyleyebiliriz. Anlatıcının halkı gözlemleyip kişisel tecrübesini katarak ve akıl süzgecinden geçirerek tekrar halka aktarması ise dinleyicinin icradaki rolünün bir nevi somut ifadesi olmaktadır.

### **5.3.8. Konu Seçimi ve Planlama**

Anlatıcının icra öncesi hazırlık süreciyle ilgili konu seçimi ve icra planlaması bağlamsal açıdan dikkat çekilmesi gereken başlıklardır. Konu seçiminin zamana, mekâna göre değişmesi, hatta son ana kadar değişkenlik göstermesi icraların bağlama göre nasıl şekillendiğini göstermektedir. Konu seçimi, resmî din kurumunda önceden planlanmış bir süreçle başlarken dinî cemaatlerde gündeme göre anlık olarak belirlenebilmektedir. Resmî din kurumunda konuyu sonradan değiştirmek sık görülen bir durum değildir. Dinî cemaatlerin pek çok unsurda olduğu gibi bu konuda da esnek olabildiği söylenebilir.

Konu seçimi, il müftülüklerinde üç ayda bir oluşturulan irşad kurullarında belirlenmektedir. Konu iki şekilde belirlenmektedir. İlki, hazır gündem denilen yılın belli başlı dinî ve milli günlerindeki konulardır ki bunlarda herhangi bir değişkenlik söz konusu değildir. Bayram ve kandil haftaları, milli bayramlar konu seçiminde yeri belli olan önemli günlerdir. Yılın geriye kalan haftalarında ise üç aylık süreçte toplumda görülen eksikliklere, halkın taleplerine ve gündemde yer alan önemli olaylara göre konu seçimi şekillenmektedir. Gündemi yoğun şekilde meşgul eden konularda ise plan dışına çıkılarak olaya vurgu mahiyetinde konu seçimine gidilebilmektedir. Örneğin; kamu vicdanını zedeleyen ve gündemden düşmeyen bir kadın cinayeti, o haftanın vaazında İslâm'da erkeğin kadına davranışına, merhamete, vicdana vurgu yapmayı gerektiren bir konunun seçimine vesile olabilmektedir.

İşlenmesi gereken en önemli konuların Cuma namazı öncesi icralarda yer aldığını da belirtelim. Haftanın diğer günlerinde genellikle önceden belirlenen programlarla ayet veya hadis tefsirleri yapıldığı görülmektedir. Anlatıcı, önceden belirlenen surelerin ayet aralıklarını veya hadisleri her hafta tefsir ederek vaaz vermektedir. Örneğin; Perşembe günleri önceden belirlenmiş bir camide vaaz veren

icracı o hafta bir surenin 6. ayetinden 10. ayetine kadarki bölümü tefsir ediyorsa bir sonraki hafta 11. ayetten başlayarak belirlediği bölüme kadar tefsir etmektedir. Yıl boyunca aynı düzende giden bu türden icralar planlama ve ön hazırlık bakımından Cuma vaazlarından daha kolaydır. Ayrıca vaaz süresi de yarı yarıya daha kısadır. Bu bahisle ilgili Mutlu Kurt ve Mahmud Esad Coşan icralarından örnek vermek yerinde olacaktır.

Kıymetli cemaat, bugünkü dersimizde Kıyamet Suresi 20. ayet ile 40. ayet arasını inşallah sizlere anlatmaya çalışacağım (MK-21.05.18).

\*\*\*

Bugün de 486. sayfadaki hadis-i şerifte geçen hafta kaldığımız yerden üçüncü hadisten devam etmek istiyoruz (MEC-07.06.87, SSYA-2).

Başvaiz Saffet Bölükbaşı, konu seçimiyle ilgili süreci şu şekilde özetlemektedir:

Her il müftülüğünün üç ayda bir programı oluyor. Toplantımız, vaaz-irşad diye bir kurulumuz var. İl müftümüz, müftü yardımcımız ve vaizlerden oluşan. Orada oturuyoruz biz bu 3 aylık vaaz-irşad sürecince nelerden bahsedelim diye bir soruyoruz bu soruyu. Bir arkadaşımız diyor ki işte şu konuda problem var. İşte mesela toplumun şu konuda ahlâkî yozlaşması söz konusu. Tespit ederek bunu gündeme alabiliyoruz. Bir de hazır gündemlerimiz var. Yıllardır malum belli haftalar, belli günler. Mevlid-i Nebevi Haftası, Miraç Kandili, Berat Kandili, Ramazan, Kadir Gecesi (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Mevsimsel duruma göre konu-tem ilişkisine de vurgu yapmak gerekmektedir. İrşad kurullarının belirlediği temler mevsim durumuna göre bir konu etrafında işlenebilmektedir. Bununla ilgili güzel bir örnek yaz aylarındaki düğün yoğunluğuyla ilgili verilebilir. 2018 yılında yaz aylarına denk gelen programda bütün anlatıcılardan israf konusunun işlenmesi istendiğinde Halil Taşpınar israf temini düğünlerde yapılan israflar çerçevesinde incelemiştir (HT-29.06.18).

Konu seçiminde değişime gidilmesi de icralarda sık görülmektedir. Sivas İl Müftülüğü vaizlerinden İdris Kocabaş'ın "İslâm'da Kardeşlik" başlığının işlendiği bir haftanın Berat Kandili'ne denk gelmesinden dolayı birkaç gün önceden Berat Kandili'nin önemine vurgu yapmak için konu değişimine gittiğini gözlemledik (İK-

30.04.18). Benzer bir durum Timurtaş Uçar'ın bir icrasında tespit edilmektedir. Uçar, ilginç şekilde geçen hafta kaldığı yerden devam etmek yerine vaaz konusunda ve planında bir değişikliğe gitmekte ve cemaatini uyarmaktadır. İcra haftasının Anneler Günü'ne denk gelmesi, Uçar'ın şiddetle karşı olduğu bu türden günlerle ilgili bir icrada bulunmaya karar vermesiyle sonuçlanmıştır.

Geçen dersimizde şehit olmanın özelliklerini ve güzelliklerini anlatmaya çalıştık. Bugün de devam etmek istiyorduk ancak son derece günümüzün birtakım uydurma saçma sapan bazı şeyleri çok dikkati çektiği için, insanları büyük ölçüde aldanmaya, aldatmaya götürdüğü için öncelik kazanan bazı mevzular oluyor (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ>).

Görüldüğü üzere gündemi sık sık takip eden anlatıcılar gündeme paralel olarak konu seçimi gerçekleştirebilmektedir. Buna benzer bir diğer örnek ise Mustafa Özşimşekler'in icrasından verilebilir. Toplumdaki şiddet olaylarının artmasını öfke kontrolünün olmamasına bağlayan vaiz, icrasının giriş kısmında neden böyle bir konuyu seçtiğini dinleyicisiyle paylaşmaktadır.

Üzücü olayların ve şiddet olaylarının çoğuna baktığımız zaman öfkeye dayanıyor, sınırdan sebep çıkıyor. Yani öfke kontrolü yapamayınca, sınırlar tavana vurunca, bağırma çağırma, efendim kavgalar, gürültüler... Bir de bakıyorsun ki sıkıntılı işler olmuş. Hatta trafikte basit bir yol verme kavgasından sebep cinayetler olabiliyor. Bu nasıl bir sinir? Nasıl kontrolsüz efendim öfke, gazap? Dolayısıyla bugün öfkeden bahsedelim. Yani öfke kontrolünden, yumuşak davranmaktan, ilim ehli bir Müslüman olmaktan. Yani dertlerimizi şöyle bir masaya yatıralım. Konuşalım, dertleşelim bakalım (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=U-wTOKNbhyk>).

Yapısal olarak bakıldığında bazı vaazların başlangıç duasının hemen ardından anlatıcının seçtiği konuyu ve ne şekilde ele alacağıyla ilgili bir sinyal verdiği de görülmektedir.

Yerel ölçekte bakılırsa konu seçimi daha da özel olabilir. Anlatıcının kırsalda bulunması ve daha az sayıda bir dinleyici grubuna hitap edecek olması konu seçiminde gelecek talepleri değerlendirmesine ve bölgede yaptığı gözlemler neticesinde belirlediği eksiklikleri konu olarak seçmesine zemin hazırlayabilir. Nitekim, anlatıcı bir icranın esasını teşkil eden şeyin işlevi olduğunun farkındadır.

İcrasının toplumsal karşılığının olması asıl amacdır. Bu durum, yaşanan çevrenin konu belirlenmesinde etkin rol oynadığını göstermektedir. Hatta dinleyici profili de konu seçiminde etkilidir. Dinleyicinin yaş ortalamasına uygun konuşmalar yapılması icranın başarısını olumlu yönde etkileyecektir. Zamana ve mekâna göre konu seçimiyle ilgili Bahattin Turgut'un ifadeleri önemlidir.

Cami dışında, üniversite, okul, cezaevi, darülaceze, hastane ve fabrika gibi özel eğitim ve formasyon gerektiren yerlerde yapılacak vaazlar için bulunulan yerin özelliğine göre konu seçilmeli veya konuların bu kişileri ilgilendiren ve onların bilişsel ve duyuşsal problemlerine çözüm olacak yönlerine ağırlık verilmeli, sunum yöntem ve teknikleri de bu doğrultuda seçilmelidir. Konu seçiminde vaaz yapılacak gün ve mekân da dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda bayram vaazları, diğer günlerden ve Cuma vaazlarından farklı olmalıdır. Bayramlarda genel konulara değinilmeli; camiye bayram dışında gelmeyen bireyleri de göz önünde bulundurarak, onları düşündürüp bilinçlendirecek hususlara; ikna edici, ancak yumuşak ve sevdirci bir üslûpla temas edilmelidir. Üniversite camileri, sanayi sitelerinde yer alan camiler, merkezi yerlerdeki camiler, mahalle camileri ile köy camileri cemaatin bilgi ve yaşam koşulları bakımından çok farklı olduklarından sunulacak vaaz ve hutbenin seviyeye uygunluğuna dikkat edilmelidir (2015, -77-80).

İcra için seçilen konular ise kısaca Allah, Peygamber ve diğer din ulularına duyulan sevgi, fikhî, itikadî, ahlâkî konular, ilmihal ve ibadet, dinî günler, milli günler, önemli haftalar ve âdâb-ı muaşeret olarak değerlendirilebilir. Vaaz konuları anlatıcının etkisinden dolayı hutbelere göre daha geniş kapsamlıdır. Hutbe konuları genellikle her yıl birbirine benzer olmaktadır. Bununla ilgili konu ve dinleyici memnuniyetine dikkat çekecek çalışmalar da mevcuttur. Din eğitiminde hutbelerin işlevsel yönünü inceleyen bir tez çalışmasında dinleyiciye hutbelerin konu ve muhtevalarının yeterli olup olmadığı sorulmuş, verilen cevaplar ise %11 civarında olumlu olmuştur. Yani geriye kalan yüzdesel durum ya konuların yetersizliğini ya da kısmen yeterli olduğunu göstermektedir (Döner 2004: 70). Aynı çalışmada hutbe konularının sürekli tekrar ettiğini ve dinleyicinin dikkatini çekmediğini belirten derlemeler de mevcuttur. Bahsi geçen çalışmanın 2004 yılında yapılmış olması güncelliğini yitirmiş midir sorusunu akıllara getirebilir, fakat bizce çalışmadaki tespitler günümüz için de geçerlidir.

Konu seçiminden sonraki aşamada anlatıcı, vaaz öncesinde bir plan dâhilinde hazırlık yapmaya başlamaktadır. Belirlenen konunun ne şekilde ve ne kadar sürede verileceği, anlatım metotlarının neler olacağı önceden belirlenmektedir. Planlama aşaması anlatıcıdan anlatıcıya değişmektedir. Ayrıca planlamayı ikiye ayırmak mümkündür. Birincisi “*icra öncesi planlama*”dır. İcradan birkaç gün önce başlayan süreçte anlatıcı vaazının planını çıkarmakta ve alıştırmaya çalışmaktadır. Diğeri ise “*icra içi planlama*” olarak nitelendirilebilir. Bu türden planlamalarda anlatıcı önceden hazırlık yapmış veya yapmamış olsun vaaz başlangıcında ezberden okuduğu dua sırasında notlarına bakarak zihninde bir vaaz planı oluşturmaktadır. Kaynak kişi Ahmet Turan Özdemir, vaaz öncesi planlamayı üç dört gün önceden başlattığını ve icraya hazırlık amacıyla vaazını evinde icra ettiğini söylemektedir.

Zaten belirli konularda... Şöyle hani yıllar içerisinde işlenen belirli ana konular vardır. Vazgeçilmez, mutlaka işlenecek ana konular vardır. Bazen geçmişte hazırladığımız hazır vaazlarımız vardır. Onları hazırlamışızdır. Öncesinde bir okuyup üzerinde eğer ilaveler yapılacaksa ilavelerde bulunduğumuz vaazlar ama yeni bir konuyla tabii o konuyla ilgili yani en azından bir üç dört gün öncesinden hazırlık sürecine giriyoruz. Yani üç dört gün hepsini değil ama bu konu nedir, nasıl anlatılır, ne söylenebilir şeklinde bir hazırlık sürecine giriyoruz. Sadece hazırlamak değil. Benim âcizane evde kendi kendime anlattığım da olur. Kendi kendime vaazımı anlatırım. Hanımı çağırırım. Buyur bir dinle bakalım sen ne diyorsun diye. Mesela dinlettiririm yani. Allah razı olsun. Hanım bu konuda bayağı çilemizi çekti yani (Ahmet Turan Özdemir ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

İcra öncesi planlamada kullanılan bir başka teknik ise anlatılacak konuları kademeli olarak belirlemedir. Yani anlatıcı vaaz notlarını önem derecesine göre kademeli olarak kategorilere ayırmaktadır. Bu şekilde vaaz esnasında hangi konulardan öncelikli olarak bahsedileceği belirlenmekte ve zaman kullanımına göre de ikinci ve üçüncü derecede önemli konular da icraya dâhil edilmektedir. Halil Taşpınar, bahsi geçen planlama yöntemini kullandığını, birinci dereceden bölümleri kırmızıyla, ikinci dereceden önemli bölümleri ise sarı renkle işaretlediğini belirtmekte ve şunları söylemektedir:

Vallahi şimdi benim tekniğim şöyle: Vaazda konularımız belli. Mesela diyelim ki yarınki gideceğim o üç aylık vaaz listesi bizim elimizdedir zaten. O haftanın içerisinde uygun zaman diliminde onun konusunu hazırlar çıkartırım, notunu alırım.



Şimdi mesela şöyle bir şeyler hazırlamışım. Yarınki notum daha buna bakmadım. Niye? Şimdi bunu önce sarartacağım, sonra da kızartacağım. Önemli yerlerini çıkartacağım. Yani bunu önce sarartacağım, önemli yerlerini bir daha okuyacağım. Ondan sonra da önemli yerlerini kırmızı kalemle kızartacağım ve bitti. Daha da önemlisi tabii oraya sadece bir göz atarım. Yani satır satır değil. Bunu kâğıda alırım. Bunda bir hiyerarşi takip edebilmek, başlık alabilmek veya bazen notlar alırım başlıklarını ayrı bir kâğıda yazarım. Oradan sırayla giderim. Yani şeye göre değişir diyorum ya benim için burada bir ayet alırım, bir hadis alırım. İçini doldurmak gerisi bana kalır. Açmak bana kalır. Yelpaze gibi, ağaç gibi gövdeden çıkartırım. Onun için bu sadece benim için bir örnek olarak önümde kalır. İşte dediğim gibi falan surenin falan ayetini almışım. Ondan sonra geri kalanını doldururum. Hiçbir zaman önüme koyduğum notumu motamot bitirmem (Halil Taşpınar ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Planlamanın genel olarak iki üç gün öncesinden başladığı ve her icracının farklı bir planlama tekniğinin olduğu söylenebilir. İcra içi planlamalarda vaizin ustalık derecesi önemli bir etkidir. Anlatıcının kendisini zihninin akışına bıraktığı ve ezberden okuduğu başlangıç duasında notlarından hareketle bir plan çıkardığı görülmektedir. Başlangıç duasının yaklaşık olarak bir dakikalık bir süreyi kapsadığı düşünülürse bu kadar kısa bir sürede vaazın giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinin ne şekilde bağlanacağını tasarlamak ustalık gerektiren bir eylemdir. Anlatıcılar icrada pratiklik kazandıkları için bilinçli veya bilinçsiz şekilde vaaz içi planlama yapabilmektedir.

Son olarak plan dışına çıkma durumundan bahsetmek gerekmektedir. Mehmet Mutlu'nun ifadeleri bunun dikkat çeken bir örneğini sunmaktadır. Anlatıcı, birkaç gün öncesinden başladığı konu seçimi, plan yapma ve hazırlık sürecinden sonra icra mekânına geldiğinde karşılaştığı bir durum neticesinde konu ve plan değişikliğine giderek program dışında bir vaaz verebilmektedir. Bu tür durumlar toplumda görülen âdâb-ı muaşerete uymayan olaylar sonucunda gelişmektedir. Anlatıcının görüş açısında yer alan toplum kurallarına aykırı bir eylem anlatıcıyı o hadiseye dikkat çekmeye ve halkı uyarmaya itebilmektedir. Mutlu'nun dikkat çektiği bu bahis hakkındaki görüşleri şöyledir:

Ya mesela ben geçen Ulu Cami'de vaaz ettim. Şeyden bahsedecektim. Allah'ın gazap ettiği kulları. Yani Allah'ın sevmediği kulları anlatacaktım. Camiye girerken

iki kişi konuşuyor. Birinde bir ses tonu, elinde tespih. Öyle şakalar, gürültü, bilmem neler. Ben içeri girdim cami âdâbından bahsettim. Konu tamamen değişti. Çünkü benim tamamen şeyim bozuldu. Böyle bir şeyi anlatamam. Cami nedir? Burada niye bulunuyoruz? Yani ayetlerden örnekler vererekten hemen zihnimde bir vaaz oluşturdum. Bir ayet var. Allah ve Resul'ünün yanında sözünüzü yükseltmeyin. Burası Allah ve Resul'ünün mekânı değil mi? Camiler, mescitler, buralar Allah'ın evi. Burada nasıl yükseltirsin sesini böyle nasıl laubali konuşursun yani git dışarda konuş ya camiye geldiysen de bir zahmet değil mi? Biraz önce de söyledim. Çıkarken pat affedersiniz sokağa tükürüyor adam. Girerim onu anlatırım yani. Çevreyi anlatırım. İhtiyaç neyse onu. Din hayattan kopuk olmayacak. Birlikte yaşamay, ibadetlerle birlikte yaşamay, ibadetlerin de maksadı zaten nedir? İnsanı olgunlaştırmak değil mi? Yani böyle bir yol çiziyorum ben (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Anlaşıldığı üzere bazı durumlarda planlamanın etkisi ortadan kalkmaktadır. Usta bir anlatıcı yeniden inşa ettiği konu etrafında bilgi birikimini kullanarak irticali şekilde bir vaaz da üretebilmektedir.

### **5.3.9. Anlatıcının İcra Esnasında Kullandığı Anlatım Metotları**

Anlatıcının icra sırasında anlatmak istediklerini dinleyicisine aktarabilmek, anlamalarını sağlamak ve etkisini gösterebilmek adına kullandığı pek çok metot bulunmaktadır. Aşağıda maddeler hâlinde örnekleriyle birlikte izah edilecek bu metotlar tabiri caizse icranın yapı taşlarıdır. İcrada tümünün kullanıldığı görülmekle birlikte birkaçı da kullanılabilir. Anlatıcı profiline anlatım metotlarından birine veya birkaçına ağırlık verdiği ve kendini en rahat şekilde nasıl izah edebilecekse o metotla izah ettiği söylenebilir. İncelenen vaaz icralarından tespit edilen metotlar ayrı ayrı başlıklarda ve birkaç örnekle izah edilecektir.

#### **5.3.9.1. Açıklama**

Vaaz icrasında dinleyicinin bilgi seviyesi dikkate alınarak anlatıcı tarafından kullanılan metotların başında “açıklama” gelmektedir. Açıklama iki şekilde olmaktadır. Bilindiği üzere anlatıcı, ayet ve hadis kaynaklarının aslını dikkate alarak Arapçasını zikretmektedir. Ayet ve hadislerin Arapça ifadesi anlatıcının dinleyiciye referans kaynağının güvenilir olduğu sinyali vermesiyle doğrudan ilintilidir. Ayrıca

ayetlerin eğer mümkünse Arapça okunmasının tercih edilmesi de etkenlerden biridir. Bundan dolayı, okunan ayetlerin alıcısına iletilebilmesi için Türkçeye tercümesine de ihtiyaç duyulmaktadır. Ayetin Türkçe açıklamasının yapılması istisnasız bütün anlatıcıların kullandığı veya kullanmak zorunda olduğu bir yöntemdir. Anlatıcı, dinleyicinin çok büyük bir kısmının Arapça bilmediğini düşündüğü için açıklama yoluna gitmektedir.

Ayet ve hadis çevirileri iki şekilde yapılmakta ve anlatıcı profiline göre değişiklik göstermektedir. Anlatıcı tercihen ayet ve hadislerin Arapçalarını okurken ayeti parçalara bölerek her parçada Türkçesini açıklayabilir. İkinci tercih ise ayet ve hadislerin tamamının Arapçasının okunmasından sonra Türkçe mealinin açıklanmasıdır. Bazı anlatıcılar ayet ve hadisleri önlerinde duran not kâğıtlarına bakarak okumakta ve daha sonra kafalarını kaldırarak Türkçe açıklamasını yapmaktadırlar. Ayet ve hadislerin notlardan bire bir okunmasının nedeni anlatıcının bilgisizliğinden değil kutsal görülen Allah kelâmının en dikkatli şekilde okunmaya çalışılmasındandır. Tercüme edilecek metinlerin Türkçesinin açıklanmasında ise bağlantı olarak “demek ki” veya “yani” gibi icra anahtarları kullanılmaktadır. İki bölümde değerlendirilebilecek Arapça-Türkçe açıklama kısmında ses perdesi değişikliği de söz konusudur. İcrada sesin kullanımıyla ilgili başlıkta değerlendirileceği üzere anlatıcı Arapça kısımları okurken normal perdeden, Türkçe kısımlara geçtiğinde ise yüksek perdeden konuşmaktadır. Bunun nedeni ise dinleyiciye vermek istediği mesajın Türkçe kısımlarda yer almasıdır. Dinleyicinin dikkatini toplayabilmek adına ses perdesi yükseltilmektedir.

Açıklama metodu tercümelerin yanı sıra farklı olarak dinleyicinin bilmediği düşünülen kavramların izahında kullanılmaktadır. Özellikle dinî terminolojide yer alan terimler, tasavvuf terimleri ve kelimelerin etimolojik izahında bu metot kullanılmaktadır. Anlatıcı, ayet ve hadis çevirilerinde olduğu gibi köken olarak Türkçe olmayan kelimeleri dinleyiciye izah eder.

Yine değerli kardeşlerim muhterem Müslümanlar. Müflis hadisi diye meşhur bir hadis vardır. Yani müflis Arapçada iflas eden kişi anlamındadır (ATÖ-30.03.18).

\*\*\*

İnsan kelimesi de Arapçadır, kalp kelimesi de Arapçadır. İnsan kelimesi Arapçada nereden geliyor? Nisyandan geliyor. İnsan unutkanlıdır. Unutkanlığından dolayı ona insan deniyor. (AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

\*\*\*

Ebu Cehil demek biliyorsunuz Arapça bir kelime. Türkçesi cehaletin babası demek. Ebu Arapça baba demek Ebu.

(TU, <https://www.youtube.com/watch?v=5Zc91mj7g2M>)

Anlatıcı aynı zamanda icrada zikrettiği kavramların açıklamasını yapma zorunluluğu hisseder. Dinleyicinin genel itibariyle terminolojik bilgisinin zayıf olduğu düşünülür ve öğretici bir üslûpla açıklama yapılır.

[Allah] kulunun başına gelebilecek ne varsa doğumundan ölümüne kadar takdir etmiştir. Bunları takdir etmiş olması levh-i mahfuzda yazılıdır. Levh-i mahfuz gizli bir levha demektir. Cenab-ı Hakk'ın dışında kimsenin muttali' olamayacağı, bazen de kendisinin müsaade etmiş olduğu kulların muttali' olabileceği levh-i mahfuz (İK-30.04.18).

Anlatıcının açıklama metodunu kullanmaması dinleyicinin algısında domino etkisi yapacaktır. Dinleyici, anlayamadığı ayet, hadis, sözcük ve kavramların ardından gelen hiçbir söylemi idrak edemez. Bundan dolayı da icradan koparak farklı şeylerle ilgilenmeye başlar.

### **5.3.9.2. Alıntılama**

Anlatıcı, ayet ve hadis alıntıları dışında icrasını güçlendirmek ve kendi edebî yeteneklerini aşan ifadelerle dinleyicilerini etkilemeye ihtiyaç duyduğu için filozof, şair, edip, mutasavvıf vb. kimselerden alıntılar yapmaktadır. Alıntılarının genel itibariyle anahtar kelimesi “diyor ki”dir. Alıntılama genelde alıntı yapılan şahsın adı zikredilmektedir. Anlatıcı bu şekilde fikirlerini delillendirme ve güçlü bir düşünürün felsefî birikimine dayandırma yoluna gitmektedir.

Anlatıcıların şahsî bilgi düzeylerine göre alıntı yaptıkları şahıslar değişmektedir. Alıntılarının birçoğu tarihte iz bırakmış mutasavvıflardan yapılmaktadır. İmam Rabbanî, İmam Gazalî, Mevlânâ gibi âlimler anlatıcının izaha kalkıştığı İslâm anlayışını en iyi ifade eden mutasavvıflar olmalı ki genel itibariyle

onlardan alıntı yapılmaktadır. Örneğin; İsmailağa lideri Mahmut Ustaosmanoğlu, İmam Rabbanî'den çok sık alıntı yapmaktadır. Mehmed Zahid Kotku ve Timurtaş Uçar gibi anlatıcılar ise İmam Gazalî'nin söylemlerine vaazlarında sık sık yer vermektedirler.

İmam Gazali diyor ki -rahmetullahi aleyh-. *En basit varlık bile kardeşim gayesiz yaratılmış değil.* (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ>)

\*\*\*

Bizim sahibimiz Hz. Allah var. Hz. Allah'a yalvarır, yakarır, arkamızı O'na dayar, "Sen yardımcımız ol Ya Rabbi!" diyerekten O'ndan imdatlar bekler de O da imdadını gönderirse oldu bitti. Ama burada güzel şey söylüyor. İmam Gazalî'nin çok güzel hikâyeleri var. Bir arazi diyor. Tohumu atarsın, tohumu atmadan evvel orasını sürersin, güzel efendim lazım gelen şeylerini yaparsın. Cenab-ı Hakk'a dersin ki "Ya Rabbi sen de yağmurunu ver". Yahut su kanallarından açarsın, su verirsin oraya. Oradan ümidin vardır ki sana bu sene Allah on, yirmi, otuz yumak su verecektir. Ama diyor sen yeri sürmemişsin. Çöl bir yere götürmüş tohumu atmışsın. Orada da sen Allah'tan istiyorsun ki sen bana yağmur ver de benim de mahsulüm olsun. Bu hayâlden ibaret diyor. Binaenaleyh, insanın mücahedesiz ve mücadelesiz tekemmül istemesi hayâlden ibarettir.

(MZK, <mms://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/34.mp3>)

Dinî-tasavvufî halk şiiri alıntılarıyla ilgili hususlar ilerleyen bölümlerde değerlendirileceği için bu bölümde yalnızca nesir veya nesre dönüştürülmüş örneklere yer verilecektir. Dinî-tasavvufî edebiyattan en sık alıntılanan isim ise hiç şüphesiz Mevlânâ Celâleddin Rumî'dir. Mevlânâ'nın didaktik üslûbu bunda etkilidir. Mesnevi'sinin ise merkez alınarak sohbet ortamlarında okunup yorumlandığından sözlü kültür ortamı bahsinde bahsetmiştik. Günümüzde benzer uygulamaların devam ettiği rahatlıkla söylenebilir. DİB'e bağlı vaizlerden Ahmet Özkan'ın "*Mesnevi Sohbetleri*" adıyla Konya'nın yerel televizyonu Kon TV'de yayınlanan vaazlarında Mevlânâ'dan çok sayıda alıntı yapılmaktadır. Mevlânâ'yı referans olarak kullanan ve Mesnevi'sinden alıntı yapan bir diğer anlatıcı ise Menzil Cemaati vaizlerinden Mehmet Ildırrar'dır. Diğer anlatıcıların da Mevlânâ'dan alıntı yaptıkları icraları bulunmaktadır. Vaazlardaki Mevlânâ'dan yapılan alıntılar, müstakil bir çalışmayı

gerektirecek kadar fazladır. Mevlânâ ile ilgili yapılan çalışmalarda mutasavvıfın vaazlar bağlamında işlevsellik ve dil açısından değerlendirilmesi gerekmektedir.

Hz. Mevlânâ -rahmetüallahı aleyh- bu gerçeğe işaret ediyor ve diyor ki; “*Hırs ve tamah ehlinin gözü doymaz. Hâlbuki sedef kanaat getirip kapanmayınca içinde inci olmuyor.*” Hz. Mevlânâ üstün bir ifadeyle şunu işaret ediyor. Sedefin içinde inci olabilmesi için onun kanaat getirip kapanması gerekiyor. Ondan sonra içinde inci oluyor. Mümin de ağzını, gözünü haramdan, karnını haramdan kapatınca, azade edince o zaman içinde hikmet parıltıları oluyor, inciler oluyor, nispet oluyor, bereket oluyor ve azdan daha fazla istifade ediyor. Helâl az haram çoktan çok çok daha faydalı oluyor ki kıyas edilmeyecek kadar.

(AÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=xU3ddqeAhuA>)

\*\*\*

“*Dane gibi olursan seni kuşçağızlar toparlar. Gonca gibi olursan çocuklar yolarlar.*” Hz. Mevlânâ 1830. beyiti. Cilt 3. Mesnevi'nin üçüncü cildi. Buna ben çok bayıldım. Yaza çize, yaza çize öldüm. Allah bir. Kitabın her yerini boyadım. Bir daha okuyalım. Dane gibi olursan seni kuşçağızlar toparlar. Gonca gibi olursan çocuklar yolarlar. Daneni sakla tamamıyla tuzak görün. Goncamı gizle damla bitmiş ot gibi ol. Halkın övmesiyle, sövmesiyle ne evliya olunur ne eşkiya. (MI, <https://www.youtube.com/watch?v=g0pnMCnjNZo>)

\*\*\*

İhlas ne o zaman? Tamamen Allah rızası için yapmak. Şu anda siz buraya geldiniz. Bir yoruma gerek yok. Kimse itibar sahibi olmak için gelmedi. Sadece Allah rızası için geliyoruz bak tek tek dökülüyorsunuz. Mevlânâ'nın ifadesiyle diyor ki –tabi mecazî mânâda söylüyor- sarhoşlar diyor meyhaneye vakit gelince tek tek dökülmeye başlar. Şimdi diyor bu manevi âleme dalacaklar. Gel bu âleme dalalım. Bunu mecazî mânâda söylüyor. “*Soyunalım iki can, dalalım şu ırmağa. Ne varsa şu ırmakta var*” diyor. (HU-31.08.18)

\*\*\*

Yine Mevlânâ hazretleri diyor ki; “*Topluluk olmadıkça neşeyi bulamazsınız.*” Öyle ya bir insan ne kadar zengin olursa olsun yalnız başına yemek yiyebiliyor mu? Hepimizin başına geliyor. Yalnız başına ya yalnızım canım bile istemiyor diyoruz. İsterse yağın balın içerisinde olun değerli kardeşlerim. Her şey insanlarla birlikte güzel. Toplumla birlikte güzel yaşanıldığı takdirde. Onun için topluluk olmadıkça

neşeyi, mutluluğu, huzuru, güveni, emniyeti bulamazsınız diyor Mevlânâ Hazretleri. (MŞ-26.01.18)

\*\*\*

Aşk kafaya vurduğu zaman insanlara neler yaptırıyor. Mevlânâ Celâleddin Rumî (k.s.)'nin buyurduğu gibi *aşk insanın kafasına vurduğu zaman mümin miyim kâfir miyim onu bile anlamaz* diyor. Aşkın böyle bir yangını vardır. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

Alıntılamanın bir diğer çeşidi ise isim vermeden yapılan alıntılardır. Anlatıcı, icra öncesinde yaptığı okumalarda gördüğü ve icrasında kullanmaya karar verdiği epigraf özelliği gösteren mânâlı sözleri not ederek daha sonra vaaz metnine yerleştirmektedir. Alıntılama yapılacağı zaman “bir şahıs diyor ki”, “bir âlimin dediği gibi”, “şöyle güzel bir söz vardır” gibi anahtarlarla alıntıya bağlantı sağlanmaktadır.

Şöyle bir alıntıyla bitirelim. Bir şahıs diyor ki: *“Zihinlerin öğretilmiş merhametsizlikle kodlandığı bir dünyada her koyun kendi bacağından asılmakta, gemisini kurtaran kaptan sayılmakta, bize dokunmayan yılan bin yıl yaşamakta ve merhametten de maraz doğmakta.”* diyor. Bu bizim kullandığımız atasözleri ama İslâm'ın bana öğrettiği şey değerli kardeşlerim merhametten asla hastalık ve maraz doğmaz. Merhametten yine merhamet doğar. (ATÖ-14.06.18)

\*\*\*

Bu ibadetler bizlere kemâlâtı öğretecek. Olgunluğu öğretecek. Şöyle bir söz vardır değil mi? *Kem âlât ile kemâlât olmaz.* Yanlış malzemelerle olgun bir durum elde edilmez. Bozuk bir fabrikayla iyi bir ürün elde edemezsin. (HU-01.05.18)

Vaaz icralarında kullanılan folklorik unsurların inceleneceği bölümde fıkra ve halk şiiri alıntılara da yer verilecektir. Fıkraları ve halk şiiri örneklerini de alıntılama tekniğine dâhil etmek mümkündür.

### 5.3.9.3. Benzetme

Benzetme sanatı vaaz icralarında soru-cevap tekniğiyle birlikte en çok kullanılan metottur. Benzetmenin kullanım sıklığı, anlatılmak isteneni zihinde canlandırma aracılığıyla daha kolay anlatabilme ve dinleyici düzeyine göre anlatım amacına bağlamak doğru olacaktır. Anlatıcının benzetme kullanmaktaki temel

gayesi, alıcıya aktarmak istediklerini en kolay ve kısa yoldan anlatma isteğidir. Öyle ki kaynak kişi Mutlu Kurt da halkın anlayacağı dile vurgu yaparak benzetme sanatını tercih ettiğini söylemektedir.

Halkın anlayacağı en önemli şey benzetmedir. Benzetmektir. Diyorsun ki bunun örneği şudur, şu şuna benzer. Bir konuyu anlatıyorsun. Ondan sonra da bir örnek verirsen o konuyla ilgili tam maksat olmuş oluyor. Konu oturmuş oluyor. Tabii diğer tekniklerden de zaman zaman istifade ettiğimiz oluyordur (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Vaaz icrasında benzetme unsurlarının kullanımıyla ilgili sayısız örnek verilebilir. Benzetmenin sık kullanımının nedenlerinden biri de şüphesiz dinleyicinin gözüyle gördüğü ve aklıyla yorumlayabildiği dünya hayatının karşısındaki dinî kavramlar ve ahiret hayatıyla ilgili idrak gücünün ve hayâl dünyasının bir yerde sınırlanmasıdır. Dinleyici profilinin yazıyla olan bağının zayıf olduğu düşünülürse hâlâ günümüzde sözlü kültürün etkisinin devam ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Anlatıcı, sözlü kültürün etkisinde olan dinleyici kitlesine en uygun dili aramakta ve soyuttan somuta geçişleri en etkileyici şekilde yakalamaya çalışmaktadır. W. J. Ong'un yazıyı içselleştirememiş sözlü kültür ortamında yaşayan toplumlarla ilgili tespitleri de bu yöndedir. Ong (2013: 59), sözlü kültürde tüm bilgilerin insan yaşamına dayandırılarak ve yabancı ve nesnel dünyanın kendilerine yabancı olmayan insan etkileşimi çerçevesinde özümşenerek kavramlaştırıldığını ve söze döküldüğünü belirtmektedir. Vaaz icralarında yabancı görülen ve nesnel olan kısım dünya sonrası ahiret hayatıdır. Anlatıcı ve dinleyicinin arasında sanki gizli bir sözleşme varmış gibi sözlü kültürün kanunlarına uygun hareket etmesi ve benzetmelerle örülü bir icranın gerçekleştirilmesi bundandır.

Dinleyici, kendi benliğinde ne kadar farklı tasavvurlarda bulunursa bulunsun donanımı olmadığı ve idrak gücünün yetersiz kaldığı konuları anlamada sıkıntı yaşayacaktır. Anlatıcı, dinleyicinin soyutu idrak etme eşiğini iyi bildiğinden dolayı dünya hayatından yaptığı benzetmelerle dindeki kuralları ve ahiret hayatını dinleyicinin hayâl dünyasında canlandırmak istemektedir. Bunun için de kullanılacak en iyi metot benzetmedir. Aşağıda örnekleri verileceği üzere benzetmeler her zaman somut ifadenin soyutla karşılaştırılması ve öğrenilmiş dünya hayatıyla ilgili yapılmaktadır. İdris Kocabaş'ın bir vaazında imanı motora, insanları



da taşıtlara benzetmesi kişide imanın kuvvetlendirilebilecek bir şey ve çeşit çeşit olması algısını uyandırmaktadır. Dinleyici bu benzetmeden sonra imanını daha güçlü bir seviyeye getirebilme hissine kapılabilir. Anlatıcı da vaazında bunu amaçlamaktadır.

[İnsanın] imanı kendi hâl ve davranışlarını yönlendirebilecek kadar güçlü değil. Bazen hani diyoruz ya arabalarda işte şunun motoru 1600 motor, 1300 motor, 2000 motor. Traktörler var vs. Traktörün yapabileceği bir şeyi bir otomobilden bekleyebilir miyiz? Gücü yetmez ona. Niye? Zayıf, motoru zayıf. Tarla sürmesini bekleyebilir miyiz? Ama güçlü bir motor olduğu zaman tarla da sürer, başka işlerin üstesinden de gelebilir. İşte bizim eylemlerimizi kontrol eden, eylemlerimize bir mânâda güç veren, çıkılmaz dediğimiz her ne varsa o sıkıntılardan çıkmamıza yardımcı olacak iman gücümüz ve kuvvetimizdir değerli kardeşlerim. (İK-21.09.18)

Anlatıcının konuyu daha iyi izah edebilmek için benzetmelere başvurduğunu dinleyiciyle paylaşması ve uyarması da icrada görülebilen bir durumdur. Soyut bir kavram olarak yazıcı meleklerin daha iyi anlatılabilmesi için dünyevî teknolojiden örnek veren Mehmet Mutlu da benzetme sanatını sık sık kullanan vaizlerdendir.

Değerli yazıcılar vardır. Melekler vardır ya. İnsanın sağında ve solunda melekler var. Yaptığımız her şeyi görüyor, kaydediyor. Ellerinde artık şu kadar megapiksel kameralar var diyelim. Hani mahiyetini bilmiyoruz çünkü yazının nasıl yazıldığını. Kameralar ellerinde, anlaşılması babında mecazen söylüyorum. Yaptığımız her şeyi, söylediğimiz her şeyi, baktığımız her şeyi, zihnimizden geçip yaptığımız her şeyi kaydediyorlar. İyilik olsun, kötülük olsun. (MM-28.09.18)

Bir başka benzetme şekli ise Kur'an kıssalarından hareketle dünyevî hayatla bağlantı kurmaktır. Sivas İl Müftüsü Yusuf Akkuş, bir vaazında Hz. Yunus kıssasını anlattıktan sonra cemaati Hz. Yunus'a, karnında bulunduğu balığı da dünyaya benzetmektedir. Vaiz, yine benzetme sanatını kullanıp ahiretin zihindeki soyut ifadesine bir atıfta bulunarak dünyadan ahirete açılacak kapının balığın karnından çıkmak olduğunu vurgulamaktadır. Anlatıcının beş defa cennete çıkmaya vurgu yaparak tekrarda bulunması da bunu desteklemektedir.

Yani biz de devam edelim de bu dünya balığının karnından kurtulalım. Bu dünyayı bir balık olarak kabul edersek tesbihlerimizle buradan, tesbihlerimizle buradan cennete çıkacağız inşallah. Zikirlerimizle buradan cennete çıkacağız inşallah.

Okuduğumuz Kur'an'larla buradan cennete çıkacağız inşallah. Namazlarımızla cennete çıkacağız inşallah. Zekâtlarımızla, hayır hasenatımızla bu dünya balığının karnından cennete çıkacağız inşallah. (YA-15.06.18).

DİB görevlisi Halil Kılıç ise Sivas'ta misafir vaiz olarak verdiği bir Cuma vaazında aynı benzetmeyi sürekli yaptığını vurgulayarak İslâm'ın temel kavramlarını dünyevî unsurlara benzetir. Anlatıcının esas amacının dinleyicinin zihninde etki bırakmak olduğunu Kılıç'ın ifadelerinde görmek mümkündür. Vaiz, benzetme unsurlarının dinleyicinin yaş ortalamasına uygun olmasına da özellikle dikkat eder.

Sac ayaklarından bahsediyorduk. Birincisi, İslâm'ın üç temel ayağından birincisi iman. İmanı zikrettik. İkincisi ibadet. İman bir alevdir, bir nurdur. Hayat ışıktır. Bu hayat ışığının, bu alevin, bu nurun sönmemesi için onun ibadetlerle çevrenmesi, kuşatılması lazım. Ben hep bu örneği veririm ki anlaşılsın, zihinlere iyi yer etsin. Belki gençler bilmeyebilir ama şu yaş ortalamasına baktığımız zaman eminim pek çoğunuz bunu biliyorsunuz. Gaz lambalarının üzerine geçirilen bir cam fanus vardır. O rüzgârdan alevin sönmemesini sağlar. Alevin sönmesine engel olur. Çünkü o cam fanus olmadan dışarıya çıkacak olsanız hem hareketinizin oluşturduğu rüzgârla veya dışarıdan esecek bir esintiyle o alevin sönme ihtimali vardır. İşte iman bu alevdir. O cam fanus da o alevin sönmesine mani olan o şey de ibadetlerdir. (HK-01.06.18)

İsmailağa Cemaati vaizlerinden Bayram Ali Öztürk'ün bir benzetmesi ise temenni belirtmesi bakımından ilgi çekicidir.

İmkânımız olsa da böyle bir genç kızın dantel işlemesi gibi, kaneviçe işlemesi gibi ilmek ilmek Allah celle celalihu ve Muhammed Mustafa'yı inceleysek. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

Mehmet Ildırar'ın nefs-zikir savaşını somutlaştırarak Çin işkencesine benzettiği vaazı ise benzetmenin ilginç örneklerinden biridir. Vaiz işkenceyle insan kafatasına damlatılan su damlacıklarını zikre, bir süre sonra damlalarla delinen kafatasını ise nefse benzetmektedir.

Allah'ın zikrinin nuru nefsin üstüne vura vura, vura vura nefsi ıslah eder. Şurada tavan delinse, bir su damlası yüz bin defa damlasa iz bırakır. Başının üstüne yüz bin damla damlasa adamı deli eder. Tahammül edemeyiz. On bin kere su damlası benim başıma damlasa adama cinnet geçirir. Elli bin, yüz bin, yetmiş beş bin Allah'ın zikri o zalim nefsin zulmaniyetini kırmak içindir.

(MI, <https://www.youtube.com/watch?v=g0pnMCnjNZo>)

Cübbeli lakaplı Ahmet Mahmut Ünlü ise eğlence hayatına eleştiride bulunarak beden-ruh ikilemini sıla-gurbet ikilemiyle bağdaştırarak benzetme yapmaktadır.

Peki o ruha ne kadar gayret ediyorsun? Şimdi sen ne kadar yanlış iş yapıyorsun. Bir adam var evi şurada. Sen adama yemek ısmarlamaya çalışıyorsun. Sen adama su içirmeye çalışıyorsun. Gel sana çay içireyim. Adamın evi burada. Zaten çıksa evine ne yapacak? Her türlü ikramı görecektir. Öbürü gurbette, gelmiş köşede duruyor. Kimsesi yok, sahipsiz. Hiç ona hâl hatır sormuyorsun. Buyur yer misin, aç mısın demiyorsun. Sen yanlışlık yapıyorsun. İş tersine çeviriyorsun. Ne yapman lazım? Sen vatanındaki bedene değil gurbetteki ruha acıman lazım. Ruh zarar görüyor, ruh sıkıntı çekiyor, ruh acı duyuyor. O filmlerden, o dizilerden, o şarkılardan, o eğlencelerden, o gıybetlerden, o zinalardan, o faizlerden, o haramlardan ruh inim inim iniyor. Sonra ruhu öldürüyorsun.

(AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

Mahmut Ustaosmanoğlu ise tasavvuftaki dört kapıyla ilgili kullandığı ifadelerde şeriat-tarikat ilişkisini bir benzetmeyle anlatmaktadır. Anlatıcı bir dinî cemaat önderi olarak cemaatine tarikat kavramının önemine işaret etmektedir. Dinî cemaatlerde cemaat mensuplarının tarikata olan bağlılıklarında herhangi bir aza lma olmaması ve hatta kuvvetlenmesi için tarikata, mürşide bağlılığa sık sık vurgu yapılmaktadır.

Şeriat Allah'ın hazinesidir, mağazasıdır diyelim. Miftah tarikat. Onun anahtarı tarikattır. Tarikatla kapıyı açıp içeri giriyoruz. Yani anahtar. Tarikat anahtar ya. Ondan biraz bahsetmekle sanki kapıyı açmış oluyoruz ve içeri girmiş oluyoruz.

(MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

Sivas İl Müftülüğü'ne bağlı eski müftü yardımcılarında Hasan Hüseyin Susam ve uzman vaiz Ahmet Turan Özdemir de dinleyicinin kültür düzeyine uygun benzetmelere sık sık başvuran anlatıcılardandır.

Şimdi din, Kur'an ve sünnet hayata tatbik edildiği zaman bizim için ilaçtır, bizim için reçetedir, bizim için kurtuluştur. Hayatına tatbik etmedikten sonra doktorun yazdığı ilacı al, öp başına koy, ondan sonra da yüksek bir yere as. İçmezsen,

kullanmazsan neye yarar değerli kardeşlerim. Hastalığımı geçirir mi? Geçirmez.  
(HHS-19.11.18)

\*\*\*

Şimdi balın içerisine yarım bardak bir sirke katın. Artık o balın tadı tuzu değişir. Yenilmez hâle gelir öyle değil mi? İşte kötü ahlâk da bir insanın kalbine, davranışlarına ve hayatına sızmaya başladığı an artık o insanı ifsad eder, bozar. Sadece o insanı ifsad etmekle bırakmaz, yaptığı hayırlı amellerin de yok olmasını sağlar. (ATÖ-30.03.18)

Saniyoruz ki anlatıcı benzetme sanatını icrasına yerleştirmese ifade etmek istediklerini dinleyiciye aktaramayacaktır. Çünkü irşadda esas amaç alıcının bilgiyi en iyi ve en kolay biçimde anlamasıdır. Buna en uygun metot ise benzetmedir. Anlatıcı ve dinleyici arasındaki bilgi seviyesi ve kültür farkının arasında köprü işlevi gören icra tekniklerinden biri muhakkak benzetme olmaktadır.

#### 5.3.9.4. Genişletme

Sözlü kültürde bir kavramlaştırma girişimi olarak genişletme metodu ortaya atılabilir. Anlatıcı, icra sırasında önceden zihninde düzenlemediği bir cümleye giriş yaparken sözlü belleğin de etkisiyle kısa cümleler kurma eğilimindedir. Kurulan kısa cümlelerde ifade edilmek istenen fikrin yetersizliği saniyelerle ifade edilebilecek çok kısa bir süre içerisinde fark edilince anlatıcı, derhâl cümlesinin önüne çeşitli açıklayıcı söz öbekleri yerleştirme teşebbüsünde bulunur. Anlatıcının eylemi bilinçli bir eylem olmaktan çok irticali ilerleyen icrada gösterdiği kontrolsüz bir tepkidir. Genişletmeye gidilerek nitelendirilen kavramdan sonra cümleye kalınan yerden devam edilmektedir.

Sembolik bir ifadeyle cümleye X kavramıyla kısa bir giriş yapılırken X'e bir nitelendirme getirme ihtiyacı duyulmaktadır ve böylelikle A+B+C+X şeklinde bir söylemle X detaylandırılır. Birkaç örnekle sözlü kültürün etkisiyle genişletmeyi izah edelim.

Biz gençlik içerisinde ya bu dünyaya zaten bir daha mı geleceğiz, bu gençliği bir daha mı yaşayacağız diye o **gençliği**, Allah'ın verdiği ömrün içerisinde verdiği **gençliği** har vurup harman savurarak israf ediyoruz. (HT-29.06.18)

\*\*\*

Diğer bir sebep de şiddetin yaygınlaşabilmesi için basın yayın yoluyla ciddi bir propagandanın yapılmasıdır. Bugün şiddet içerikli filmler, korku filmleri, bütün bunlar gençler tarafından, insanlarımız tarafından daha fazla bir rağbete uğramakta, daha fazla izlenilmektedir. Hatta şöyle ifade edeyim değerli kardeşlerim. **Bir çocuğun elinde**, üç yaşlarında **bir çocuğun elinde** bir oyuna denk geldim. Çocuğu çağırdım. Getir bakalım beraber oynayalım şeklinde şakayla yaklaştım.. (ATÖ-14.06.18)

Halil Taşpınar'a ait ifadelerde altı çizili ve koyu biçimde belirtilmiş “gençliği” ifadesi anlatıcının nitelendirmeyi unutması neticesinde eksik kalınca italik kısımlardaki bölümler eklenerek yeniden inşa edilmiştir. Benzer bir örnek Bayram Ali Öztürk'ün vaazından da verilebilir.

İtikad ve iman son derece mühimdir. Birimiz **acile kaldırılısak**, *ani bir rahatsızlıkla **acile kaldırılısak** doktor bize ne söylerse hiç itirazımız olmuyor. Hatta keseceğim elini, ayağımı dese itiraz yok. Hatta derhâl ameliyat dese hiç itiraz yok. Hangi hasta doktora demiştir ki peki şu benim maruz kalmış olduğum hastalığı enine boyuna bir anlat, ilaçlarını bana bir anlat. İlaçlarının kimyasal terkibi nedir? Bunu bana bir anlat. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)*

Genişletmenin bir diğer örneği ise X+Y cümle öbeğinin arasına X+Z+Y şeklinde eklemeler yapmaktır. Nurettin Yıldız'ın ve diğer vaizlerin vaazlarında benzer genişletme örnekleri bulunmaktadır.

Bakara Suresi'nin 155. ayeti. Allah, O'na iman eden mümin kulları ile **siz diyerek konuşuyor**. **Siz diye hitap ederek konuşuyor**. Hepimiz kulağımızı son ayarına kadar açalım. Rabbim siz diyor ve bizi gösteriyor. Rabbim Allah'tır diyen herkes bu ayete muhatap şimdi. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=zOkIzIpOOIE>)

#### **5.3.9.5. Hatırlatma**

Hatırlatma tekniği anlatıcının dinleyiciye anlattıklarını pekiştirmek, vaazda söylediklerini tekrar ederek icrasını doldurmak ve önceki icralara atıf yapmak için kullanılmaktadır. Bu bağlamda, hatırlatmanın iki şekilde yapıldığını söylemek mümkündür.

1. İcra İçine Atıfla Hatırlatma
2. Eski İcraya Atıfla Hatırlatma

İcra içine atıf yaparak hatırlatmanın birçok amacı vardır. İcra icrasında benzer konuları tekrar ederken önceki söylediklerine vurgu yapma ihtiyacı hissedebilir. Ayrıca dinleyicinin konuyu daha iyi idrak edebilmesi için söylediklerini pekiştirmek amacıyla hatırlatabilir. Anlatıcının esas amacı ise icra başlangıcında mekânda bulunmayan dinleyici kitlesine özet mahiyetinde bilgi vermektir. Dinleyici gelmeden önce nelerin konuşulduğu, o anda konuşulan konunun o noktaya nasıl geldiği ancak böyle bir hatırlatma ile açıklanabilir. İcra içi hatırlatmada “*biraz önce ifade ettiğimiz gibi*”, “*biraz önce belirttiğimiz gibi*”, “*vaazın başında söylediklerimi hatırlayın*”, “*biraz önce sohbetimizin başında*”, “*hani dedik ya vaazın başında*”, “*biraz önce örnek verdim*”, “*hatta başlarda söyledim*” gibi çok sayıda icrasal çerçeve anahtarı kullanılmaktadır. İcra içi hatırlatmayla ilgili birkaç örnek sıralamak yerinde olacaktır.

Biraz önce sohbetimizin başında Allah resulü sav insanoğlu dört şeyden hesaba çekilmedikçe hesap yerini terk etmeyecek buyurmuştu. (ATÖ-23.11.18)

\*\*\*

Bu gecede yapılan ibadetlerin feyzi çok büyüktür. Hani dedik ya vaazın başında da önemli gün ve geceler vardır. Normal gün ve gecelerden biraz daha Cenab-ı Hak rahmet eyler. Biraz daha fazla sevaplar ihsan eyler. Biraz daha sizi bizi her an her saniye duyan Rabbimizdir. (İK-30.04.18)

\*\*\*

Tarihte böyle bir şey yok zaten. Peygamberler bizim için numune, örnek. En çıkmaza girildiğini zannettiğimiz... Biraz önce İbrahim Aleyhisselam’dan falan örnek verdim. Yeni gelen kardeşlerim hatırlarlar inşallah. (İK-21.09.18)

\*\*\*

Bir Müslüman bunu yapamaz. Hatta başlarda söyledim, sonradan gelen cemaatimiz için tekrar olsun. Böyle bir işi yapan, böyle bir işe kalkışanın cehennemde ebediyen cezalandırılacağını Cenab-ı Hak söylüyor. (SB-09.11.18).

Eski icraya atıfla hatırlatma ayet ve hadis tefsirlerinin yapıldığı icralarda görülmektedir. Vaiz, icrasına kaldığı yerden devam ettiği için icranın başlangıç aşamasında konuya girebilmek ve dinleyicinin bilgilerini pekiştirmek için önceki vaazıyla bağlantı kurmaktadır. Hatırlatmanın birkaç hafta önceki vaazlara atıfla

yapılmaması dinleyicinin hafıza gücünü aşmasıyla ilgilidir. Anlatıcının amacı iki icra arasında bağlantı kurarak hem kendisini hem de dinleyiciyi yeni icraya ısındırmak, gelişme bölümüne geçiş yapabilmektir. Eski icrayı hatırlatma “*Geçen dersimizi bir hadis-i şerifle bitirmiştik*”, “*Geçen dersimizde de belirttiğimiz gibi*”, “*Geçen sohbetimizde iştirak eden kardeşlerimiz hatırlayacaklardır*”, “*Önceki vaazı hatırlayın*”, “*Önceki vaazda söylemişim*”, “*Dün de söylemişim*” gibi anahtarlarla yapılmaktadır.

Değerli kardeşlerim. Geçen dersimizi bir hadis-i şerifle bitirmiştik. Dünya hırsıyla ilgili, dünya sevgisiyle ilgili. Riyazü’s-Salihin’de bulunan bu hadisi şöyle sizlere aktarmıştım. Hz. Peygamber Aleyhissalatu vesselam şöyle buyuruyorlar. Mealen hadis-i şerif şöyleydi: Aç bırakılmış iki kurt düşünün. Bu iki kurt öyle aç kalmış ki bir koyun sürüsünün içine daldıkları zaman ne yaparlar? Herkes hayâl etsin. Bir koyunun bacağını kırarlar, öbürünün karnını deşerler, öbürünün boynunu kırarlar. Aynen böyle. İşte mal düşkünü, dünya düşkünü, şeref düşkünü birinin kendi dinine vereceği zarar bu iki aç kurdun bu sürüye vereceği zarardan daha fazladır. (AÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=xU3ddqeAhuA>)

\*\*\*

Tabi geçen dersimizde de belirttiğimiz gibi bu cennete girmek ve cemel görmek pek yattığı yerde de olmuyor. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=LXmlypQrVdk>)

\*\*\*

Sizlerle bir hadis-i şerife başlamış idik. Beş maddelik bir hadis-i şerif. İki maddesini geçen sohbetimizde iştirak eden kardeşlerimiz hatırlayacaklardır. Biz birlikte müzakere ve mütalaa etmiş idik.

(MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=HySYAoKSGAQ>)

Ayrıca belli bir grupta değerlendirilmeyecek fakat hatırlatma niteliği taşıyan ve yılda iki kez icralarda tekrarlanan hatırlatmalar da mevcuttur. Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı namazları öncesi verilen vaazlarda mutlaka dinleyiciye bayram namazının nasıl kılınacağıyla ilgili hatırlatmalar yapılmaktadır. Dinleyicinin yılın sadece iki gününde yerine getirdiği bir ibadet olarak bayram namazının nasıl kılındığı pek çok kişi tarafından unutulma ihtimali olan bir ibadettir. Bundan dolayı da icracılar bitiriş duasına geçmeden önce bir hatırlatma yapmaktadır.

### 5.3.9.6. Heceleme

Performans incelemelerinde sözel doku bağlamında incelenen hecelemeler cümle içinde vurgulanması gereken kelimelerin hecelerinin anlatıcının tercihiyle bağlı olarak ayrı ayrı bastırılarak söylenmesidir. Ritmik bir yapıda olan ve vurgu bitimindeki birkaç saniyelik duraksamayla etkinin arttırılması hedeflenen heceleme, anlatıcının işlediği pasajın yoğunluğunun toplandığı nokta olmaktadır. Vurgulanmak istenen kelimenin hecelerine ayrılması anlatıcının dinleyici üstündeki hakimiyetine de işaret eden bir eylemdir. Anlatıcı, heceleme eylemini gerçekleştirdiği her bölümde dinleyicisine bir tür yaptırım uygulama girişiminde bulunmaktadır. Kısacası hecelemeler hem vurgulanmak istenen kelimelere hem de dinleyici üstünde hakimiyet kurmaya yarayan yükleme uygulanabilir.

Heceleme, ritmik bir yapıda olduğu için bazı durumlarda anlatıcı sert bir yere ritmik bir şekilde vurarak hecelemeyi destekleyici eylemlerde bulunmaktadır. Böylelikle dikkati dağılmış dinleyicilerin tekrar icraya odaklanması işlevini de görürler. Bazı anlatıcılar (DİB vaizi Hayrettin Tanrıverdi ve Mustafa Özşimşekler gibi) bir icra tekniği olarak hecelemeleri sık kullanırken bazıları ise icranın gidişatına göre bilinçsiz şekilde kullanmaktadır. Çeşitli vaaz icralarından tespit edilen heceleme örnekleri şunlardır:

Kim ramazanda oruç tutarsa iman ederek, iman ederek... Yani benim kilolarım var oruç tutayım aç kalayım perhiz olsun. Bu değil. Bu değil. İbadet yapalım spor olsun zayıflayalım. Bu da değil. İbadetlerde aslolan **u-bu-diy-yet-tür** değerli müminler. Yani kulluktur. (HyT-18.05.18)

\*\*\*

Mümin içinde yaşadığı toplumun gerçeklerinden uzak kalamaz. Burada yapılacak iş şu. Teknoloji var, imkânlar var, sanal âlem var. Biz bunlara köle **ol-ma-ya-ca-ğız**. Hayatımızı bunlar idare **et-me-ye-cek**. (HyT-07.06.18)

\*\*\*

Bir Müslüman bunu **ya-pa-maz**. Hatta başlarda söyledim, sonradan gelen cemaatimiz için tekrar olsun. Böyle bir işi yapan, böyle bir işe kalkışanın cehennemde ebediyen cezalandırılacağını Cenab-ı Hak söylüyor. (SB-09.11.18)

\*\*\*



Ben cemaatime evvela bunu tembih ediyorum bu vesileyle. Sakın ola ki dünyaya **al-dan-ma-yın**. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=ALDJA47jH-s>)

\*\*\*

Bu mel'un herkese farklı gidiyor. Şeyhe başka gidiyor, müride başka gidiyor. Bana başka gelir, sana başka gider. Ona bambaşka türlü vesveselerle demek ki ne yapabilir? **Gi-de-bi-liir**. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=TWG6v-1bw80>)

\*\*\*

Eğer sen onlara kaba, katı yürekli davransaydın elbette etrafından dağılır giderlerdi buyuruyor. Görüyor musun? **Yu-mu-şak-lık ö-nem-li** arkadaşlar. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=U-wT0KNbhyk>)

### 5.3.9.7. İç Diyalog

İç diyalog, dinleyiciyle aktif iletişime geçemeyen anlatıcının icra içinde canlı, cansız varlıkları, kavramları konuşturarak anlatıcı kimliğinden kısa süreliğine çıkması olarak izah edilebilir. Yani anlatıcı; yaratıcının, peygamberlerin, sahabelerin, dinleyicinin, başka şahısların veya kavramların ağzından konuşarak icra içinde kısa bir diyaloga dönmektedir. İç diyalog olarak adlandırılabilir metodun kullanıldığı durumlardan biri de başka şahısların ses taklidi yoluyla taklit edilmesidir. Tespit edilebildiği kadarıyla icrada iç diyalog birkaç şekilde gerçekleşmektedir.

#### a. Anlatıcı Yaratıcının Ağzından Konuşur

Anlatıcı, ayet aktarımlarında ve dinleyici üstünde etki kurmak istediği durumlarda yaratıcı-dinleyici, yaratıcı-anlatıcı vb. arasında diyaloglar oluşturabilir. İfade etmek istediklerini aslında kendi istekleri ve emirleri değil yaratıcının istekleri olarak yansıtır.

Allah birkaç soru soracak. Sen Azhab suresini okudun mu hanımefendi? Okudum Ya Rabbi. Nur Suresi'ne yolun geçti mi? En azından namazımda geçmiştir. Geçti. Orda hubur baş örtüsü geçti mi? Cilbab geçti mi? Bu ayetleri gördün mü hanımefendi? Gördüm. Niye örtünmedin? Allah'a ne cevap vereceksin. O savunma eline bir kâğıdı alıp Allahuteala Hazretleri alıp dosyayı koyup tamam kabul edildi geç mi diyecek. (MB, <https://www.youtube.com/watch?v=gbqPoOPKlhM>)

#### b. Anlatıcı Dinleyicinin Ağzından Konuşur

Anlatıcı, dinleyicinin iletişimdeki pasif konumundan dolayı tartışmalardaki dinleyici tarafını da kendisi konuşturarak bir diyalog oluşturur.

“*Ya ben düğün yapıyorum. Tamam, işte her şey serbest.*” Hayır. Bize bu kadar müsaade edilmemiştir. İzin de verilmemiştir. Niye? Meşru çizgiler içerisinde olmalıdır. (HT-29.06.18)

\*\*\*

Hocam diyoruz ibadet. “*Hele bir kamile erelim, kemale erelim. Gençliğimiz var. İşte dünyadan nasibimizi unutmayalım. Her türlü eğlencesini tadalım. Ondan sonra da ihtiyarlamaya doğru işte ondan sonra bak emekli olursam bak o zaman bakalım kürsünün dibinden ayrılmam, caminin içinden çıkmam.*” Ondan sonra da camiye bakıyoruz. Hoca efendi namazda iken kıyama biraz uzatsa, iki ayet fazla okusa fazileti fazla olsun diye. Ondan sonra da hoca efendinin çıkıp yakasını tutuyoruz. “*Ya niye iki ayet fazla okudun kardeşim kısa sureler yok mu?*” Allah sana kısa sureler de vermiş diye hesabını soruyoruz. Niye? Çünkü biz artık gençliği bitirdiğimiz için ihtiyarlık bizi camide tutmuyor. Ya dizimiz bize engel oluyor, ya başka şeylerimiz. (HT-29.06.18)

\*\*\*

Sünnetin kalesine girin, kâfire karşı sünneti koruyun. Ümmetin fesada uğradığı zamanda Peygamber Efendimizin sünnetini koruyana 100 şehit sevabı verilecek. Neden? Savaş. Kanlı bıçaklı savaş ortada cereyan ediyor. “*Hocam biz ne kan görüyoruz ne top sesi duyuyoruz ne mermi vızıldıyor sağımda*”. Ne vızıldaması? Sağında solunda kardeşin, anan, baban gidiyor. (MEC-07.06.87, SSYA-2)

\*\*\*

“*Ya hocam sen hep böyle hayâl peşindesin yahu. Bugünkü dünyada artık bunlar olur mu?*” Vallahi olur Allah isterse.

(TB, [https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2\\_050](https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2_050))

### c. Anlatıcı Kavramların Ağzından Konuşur

Dinî açıdan önemli olan kavramların da diyaloga dâhil edildiği görülebilmektedir.

Bir başka cihetle baktığımız zaman Ramazan-ı şerifin habercisidir. Artık biz müminlere der ki bu gece “*Ey mümin hazırlığını yaptın mı? On bir ayın sultanı*

*Ramazan gelmek üzere. Şunun şurasında on dört günlük bir zaman kalmış. Yani sen hazırlığını yaptın mı?” (İK-30.04.18)*

*d. Anlatıcı Başka Şahısları Taklit Yoluyla Konuşturur*

Anlatıcının taklit yoluyla başkasını konuşturmasında sözel doku devreye girer. Anlatıcının ses taklidinde sözel dokunun önemi ortaya çıkmaktadır. İyi bir ses taklidi dinleyicide etki bırakabilmektedir. Örneğin; DİB vaizi Hayri Uçar riya konusunu işlediği vaazında riya sahibi ve kibirli bir kişinin taklidini yaparken sesine kişinin kibrini ustalıkla yansıtır.

Hakikatte gerçekte olmayan bir şeyi var gibi göstermeye riya deniyor. Olmayan bir şeyi var gibi göstermeye. Buna toplumdan bir örnek verelim. Şahıs öldüyse Allah gani gani rahmet eylesin. Yaşıyorsa bu sözümlü duysun daha konuşmasın. İsmi bilmiyorum, kendini de tanımiyorum. *“Falancadan mı söz ediyorsun. Aaa çok iyi bilirim onu. Âlimdi, kâ mildi, hafızdı, ârif ti. Geceleri teccüd kılar, zikir ve evradını yapar. Diyebilirim ki bu ara geçti. Öyle bir takva ki beni geçti.”* Haa kime ediyorsun bu ibadeti? Kime söylüyorsun? Aslında yok böyle bir amel. Ama kendisini üstten göstermeye çalışıyor, riyakârlık yapıyor, gösteriş yapıyor. Halbuki bu ameller Allah’la kendi arasında idi. (HU-31.08.18)

Anlatıcının aktardığı hadiseyi daha gerçekçi kılmak adına taklit yoluyla diyalog yaratması söz konusudur. Mahmud Esad Coşan, dünyaya düşkün insanları eleştirirken sesini biraz incelterek kuyumcudaki yüzük seçen kadınları taklit etmektedir.

Şöyle bir zengin bulsam da ben de o işi yapsam! Kuyumcuya gidiyorsun. Üç tane genç kız dizilmiş tezgâha. *“Şu yüzüğü mü alsam, bu yüzüğü mü alsam, acaba bu küpe nasıl? Yakıştı mı?”* Maksudı küpe almak değil. Maksudı tezgâhtarı ayartmak. Dükkânın sahibinin oğlunu çalmak! Neden? Dünya hırsı gözünü kaplamış. (MEC-07.06.87, SSYA-2)

Timurtaş Uçar ise televizyon kanallarının gerçekleri yansıtmadığını ve illüzyona başvurduklarını bir düğün ortamında verdiği vaazında dinleyiciyi taklit ederek açıklamaktadır. Uçar, taklit esnasında sesini toklaştırır.

Nice arkadaşlarımız çıktı konuştu. Yüz kelime konuştu, yetmişini kestini otuzunu verdin. Tam anlatamadı, tam söyleyemedi. Dinleyen söyleyen cemaatler bu taktiği bilmediği için ya bu hoca konuşamadı be hoca, cevap veremedi diyorsunuz. Kesti o.

Çekimden sonra çünkü kaset onlarda kalıyor, hatip gidiyor. O kasedi alıyor yayın günü gelinceye kadar nasıl arzu ederse o şekle sokuyor. Başından kesiyor, ortasından kesiyor, sonundan kesiyor. İsteddiği kılığa sokup veriyor. Sen de zannediyorsun ki; *“hoca konuşamamış tüh be. Bunu biz hoca biliyorduk bak konuşamadı yav.”* (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=5Zc91mj7g2M>)

Sosyal Doku Vakfı başkanı Nurettin Yıldız da vaazlarında toplumsal eleştiriye fazlasıyla yer veren vaizlerdendir. Eleştirilerinde diyalog metodunu kullanırken taklit yolunu seçmektedir. Yıldız, günümüz kadınlarını eleştirirken sesini incelterek sesini ajite eden kadın taklidi yapmaktadır.

Peygamber Aleyhisselam Efendimiz vefat ettiğinde dokuz hanımı vardı. Dokuz hanımı da –Allah onlardan razı olsun- öve öve bitiremediler O’nun insanlığını. Şimdiki kadınlar gibi *“Bizimki dışarda iyi adam ama evde çok fena”* hiç demediler. Melek tarif eder gibi tarif ettiler O’nu. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=6FIQ8pdCYSw>)

### 5.3.9.8. İstatistik Verme

İstatistik verme, vaazları destekleyici mahiyettedir. Genellikle akademik kökenli olan ve böyle bir üslûbu tercih eden anlatıcılar vaaz konusuna uygun istatistiksel verileri araştırarak savlarını desteklemektedir. Böylelikle verilen istatistikler sayesinde anlatılanların doğruluğu ispat edilmeye veya desteklenmeye çalışılmaktadır. 2018 yılının Haziran ayında düğün âdâbıyla ilgili bir vaaz veren Halil Taşpınar düğün konusuna paralel olarak toplumsal bir sorun olarak boşanmalara da vurgu yapmak için istatistikî bilgiye başvurmuştur. Anlatıcının amacı yıl içinde gerçekleştirilen çok sayıda düğüne rağmen büyük oranda kötü neticelere de yol açtığını belirtmektir.

Geçtiğimiz yıl TÜİK’in verdiği rakamlara göre 500 binin üzerinde bir evlenme gerçekleşmiş ama boşanan insanların sayısı 125 bini bulmuş. (HT-29.06.18)

DİB’e bağlı vaizlerin vurguladıkları noktalardan biri de vaaz konusu olsun veya olmasın Müslüman coğrafyasındaki karmaşıklıklar ve insanların zulüm görmesidir. Müslümanların büyük çoğunluğunun cahilce davranarak İslâm düşmanlarının bir şey yapmasına gerek kalmadan birbirlerine ve İslâm’a zarar verdiklerini sık sık vurguladıklarını söyleyebiliriz. Yine bir vaazda Hayrettin

Tanrıverdi'nin konu dışına çıkararak Müslümanların birbirlerine savaş açmasını eleştirdiği ve bunu da istatistik vererek belirttiği görülmektedir.

Bir Batılı istatistik yapmış. 1940-2010. 70 yıllık tarih içerisinde bütün savaşları, bütün ölenlerin istatistiğini yapmış. Yüzde 90'ı ölenlerin, sayısal olarak ölenlerin yüzde 90'ı Müslümanların yaşamış olduğu ülkelerde. Bunların da yüzde 90'ı Müslüman Müslümanı öldürmüştür. Buyurun son 70 senede. (HyT-17.05.18)

İstatistikî bilginin verildiği bir başka konu ise israftır. Türk toplumunda ne kadar israf yapıldığı istatistiksel bilgilerle tespit edilmiştir. Özellikle dinî açıdan sakıncalı görülen ekmek israfı vaazlarda israf açısından vurgulanan konuların başında gelmektedir. DİB görevlisi Halil Kılıç, ahlâk konusunu işlediği bir vaazında ahlâk ve israf temlerini ilişkilendirerek icranın duyuru bölümünde Türkiye'de günde kaç ekmeğin israf edildiğini söylemektedir.

İstatistikler günde 4 milyon ekmeğin çöpe gittiğini söylüyor. (HK-01.06.18)

Netice itibariyle, akademik üslûbu tercih eden ve icra konusundaki tezini sağlamlaştırmak isteyen anlatıcılar istatistik verme tekniğine başvurmaktadır.

### **5.3.9.9. Kaynak Gösterme**

İstatistik verme bahsinde belirtilenler kaynak gösterme için de söylenebilir. Akademik kökenli vaizler bilimsel çalışmalarında diğer kaynaklara atıf yapma alışkanlığı kazandıkları için vaazlarında da benzer bir kaynak gösterme şeklini icra ederler. Aynı zamanda Kur'an ayetlerinin belirtilmesi ve hadis-i şeriflerin alındıkları kaynakların isimlerinin zikredilmesi de kaynak göstermeye örnektir. Anlatıcı zikrettiği hadisin dayanağını belirterek inandırıcılık düzeyini daha yukarı çekme amacındadır. Bir diğer amacı ise dinleyiciyi incelediği ve örnek verdiği kaynaklara yönlendirerek araştırmaya ve okumaya teşvik etmektir.

Haya ancak hayır kazandırır. Hayanın hepsi hayırdır. Bunlar hep peygamber efendimizin hadis-i şerifleri. Gerek Buhari Edep'te, gerekse Müslim İman'da geçen hadisler. (HHS-02.02.18)

\*\*\*

Tirmizi'de geçiyor bu hadis değerli müminler. (MM-08.06.18)

### 5.3.9.10. Maddeleme

Maddeleme tekniği anlatıcının düşüncesini dinleyiciye parçalar hâlinde sıralı bir şekilde verme isteği neticesinde kullanmasıdır. Sıralama gerektiren bazı konularda sıralama yaparken zikredilen cümlelere müstakil bir hüviyet kazandırmak için sıra sayı sıfatları eklenir. Böylelikle konu maddelere ayrılarak incelenmiş olur. Anlatıcı maddeleme yaparken jestlere de başvurarak her madde sıralamasında parmaklarıyla sıra sayı sıfatına atıfta bulunur. Yani “birincisi” diyorsa eliyle “bir” işareti yapar. Örneğin; Hayrettin Tanrıverdi, İmam Gazalî’nin İhyâ’sına atıfla orucun üçe ayrıldığını söylerken bunları maddeler hâlinde “birincisi avamın orucu, ikincisi havasın orucu, üçüncüsü ahasıl havas orucu” şeklinde belirtir.

Hasan Hüseyin Susam’ın beden diliyle desteklediği maddeleme örneği ise Hz. Peygamber’in sünnetlerinden bahsettiği vaazında görölmektedir. Susam’da ve diğer vaizlerde görölen bir diğer beden dili hareketi ise her madde tekrarlanmasında farklı yöndeki dinleyiciyle göz teması kurulmasıdır. Böylelikle maddelemeye bedensel hareketler eşliğinde ritim katılmış olur.

Allah Resulü (sav) her zaman için sağ elini **1.** Yemek yemek için kullanırdı. **2.** Su veya ayran neyse helâl içecekleri içerken sağ eliyle içerdi. Elbisesini sağ eliyle giyer, sağ ayağına, sağ eline elbisesini önce giydirir. Peki sol elini n’apacak? Allah onu ne diye vermiş hocam? Bunun dışındakilerde de sol elini de kullanırdı. (HHS-16.05.18)

Bilgi verme harici bir maddeleme örneği ise Mehmet Mutlu icrasında görölr. Mutlu, dinleyici üzerindeki etkisini maddeleme ve beden diliyle göstermektedir.

Kurtulmak isteyen insanlar önce 1. İman edecekler. 2. Salih amel yapacaklar 3. Hakkı tavsiye edecekler. (MM-08.06.18)

### 5.3.9.11. Onaylatma

Vaiz, icra esnasında öne sürdüğü fikirleri dinleyicinin onayına sunma eğilimindedir. Dinleyicinin aynı fikirde olduğunu düşünen vaiz, düşüncelerini paylaştığı her bölümde dinleyiciyle pasif bir iletişime geçerek kendisini doğrular. Pasif iletişimden kastımız dinleyicinin pasif konumudur. Bilindiği üzere vaazlarda cemaat yalnızca dinleyen, icraya müdahale etmeyen taraftır. Vaiz ise aktif olandır. Buna rağmen vaiz sanki dinleyicisiyle konuşuyormuşçasına bir tavır takınarak fikir

belirttikten sonra kendisini onaylatır. Onaylatmanın temel çerçeve anahtarları ise “değil mi” ve “doğru mu” kalıplarıdır. Vaiz, “değil mi” sorusunu sorarak dinleyiciyle göz teması kurar ve genellikle başını sallayarak dinleyiciyi de fikirlerini onaylamaya davet eder. Dinleyicinin buradaki tutumu düşük ihtimalli hadiseler haricinde her zaman olumlu olmaktadır. Vaizle kurulan göz temasına sessiz ve tepkisiz bir tavırla karşılık vermek genellikle vaizi onaylamak demektir.

Bu ibadetin yerine getirilmesi için yüce dinimiz her türlü kolaylığı ne yapmış? Müslümanlara tanıtmış. Ayakta duramıyorsa oturarak, oturarak kılamıyorsa yatarak, ima ile, yolcu ise dört rekatlı farzları ikişer kılarak. **Dimi?** (MŞ-27.07.18)

\*\*\*

Bakın dikkat edin değerli kardeşlerim. Bu sayılan şeyler bugün de halen 2018 Türkiye’inde problem olmaya, problem teşkil etmeye devam ediyor. **Doğru mu?** (SB-09.11.18)

\*\*\*

Huzurun kaynağı dindir. O huzur elde edildikten sonra sen yani kafan, kalbin yerinde iş de yaparsın, para da kazanırsın, arabanı rahat kullanırsın, yatağına yattığında rahat uyursun. Ohoooo neler olur neler! Neler olur neler! **Değil mi?** (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

\*\*\*

Kıymetli kardeşlerim. Hayat aynı zamanda gerçek hayat, gerçek şahsiyet gerektiriyor. Gerçek yaşam. Gerçek yaşama biz daha çok toplum içerisinde delikanlı diyoruz **değil mi?** Delikanlı adam. Biraz daha medeniyse Osmanlı adam diyoruz. Osmanlı medeniyet timsali ve mertlik timsali. Bunun karşılığında da riyakâr adam, şahsiyetsiz adam, kişiliksiz adam, kendini bulamamış adam. Biraz modern ifadeyle aşağılık kompleksinde yaşayan tip. Aşağılık. Kendini çok küçük görüyor. Kompleks. Kargaşa yaşıyor zihninde. Kargaşa yaşıyor zihninde. İstikbalini ve istikametini tam belirleyememiş. Yayığın içindeki ayran gibi dolanıp duruyor. Ayran sonuçta yağ da veriyor ama bundan yağ da çıkmıyor. Evet, öyleyse mert ve delikanlı yaşamak lazım. Net yaşamak lazım. (HU-31.08.18)

Onaylatmanın bir diğer biçimi bilginin onaylatılmasıdır. Vaiz aktardığı bir bilginin dinleyici tarafından bilindiğini düşündüğü durumlarda bu türden bir onaylatma yoluna gider. Bilginin onaylatılmasının çerçeve anahtarları “*hatta*

*biliyorsunuz”, “pek çoğunuz bilirsiniz”, “sizin de bildiğiniz üzere/gibi”, “biliyorsunuz ki” vb. kalıplardır.*

Kur’an kıssaları arasında pek çoğunuz bilirsiniz. Yani Talut ile Calut mücadelesi. Talut ve Calut’un mücadelesini pek çoğunuz bilirsiniz. (ÖA-19.10.18)

\*\*\*

Ebu Cehil ki biliyorsunuz on dört asır önce Mekke’de İslâm’ın önüne çıkan, İslâm hakimiyetinin önüne dikilen engel olarak, korkunç bir mânâ olarak İslâm’ın önüne dikilen adam Ebu Cehil. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=5Zc91mj7g2M>)

### **5.3.9.12. Örnekleme**

Benzetme metodu gibi sık başvurulan metotlardan biri de örneklemedir. Anlatıcı, aktarmak istediği bilgiyi daha somut bir ifadeye dönüştürmek amacıyla örnekler vererek icrasını zenginleştirmektedir. Örnekleme, tarihte yaşanmış bir hadise olabildiği gibi özellikle Asr-ı Saadet döneminde Peygamber ve ashabının İslâm’ı yayma sürecinde yaşadıkları ibretlik hadiselerden verilmektedir. Vaizlerin toplumsal gözlem yetenekleri örneklerindeki zenginlikten ortaya çıkmaktadır. Toplumda yaşanan olumlu veya olumsuz her hadise vaazlarda örnek olarak sunulabilir. Anlatıcının uzak veya yakın geçmişte karşılaştığı her türden durum vaazın bağlamına uygun olarak icranın bir parçası olabilir. Toplumsal gözlemlerin yanı sıra anlatıcının özel hayatını da örnek vermesi bir kaynak olabilmektedir. Anlatıcının vaiz kimliğini bir kenara bırakarak toplum içinde yaşayan sıradan bir vatandaş kimliğine bürünmesi, özel çevresinde yaşanan hadiselerle kayıtsız kalmayarak yorumlamasına ve tecrübe edinmesine neden olmaktadır. Toplumsal meseleler ve kişisel hayat tecrübesi, anlatıcı tarafından bağlama dâhil edilerek vaaz konusuna dönüşebilmektedir. Kaynak kişi Mutlu Kurt, yakın çevresindeki gelişmeleri tecrübe ederek vaazlarında örnek vererek kullanabildiğini şu sözlerle söylemektedir:

Şimdi mesela kışın çıplak gezen bir çocuğu görürsem ondan etkilenirim. Hayır u hasenat yapmaktan, fakir fukarayı korumaktan bahsederim. Vaaz olarak işlerim ya da sokakta trafik kavgası görürsem derim ki ya bu kadar mı tahammülsüz olduk? Birbirimizi sokakta taciz ediyoruz. Onlardan tabii etkileniyorsun. O konular mesela benim çok hassas olduğum konular. Türkiye’de boşanmalar çok arttı. Boşanmalarla



ilgili zaman zaman konuşurum. Mesela çevremizde, yakınlarımızda böyle bir ayrılık olduğu zaman bizi etkiler ve onu vaaz konumuzda işliyoruz. Böyle olması lazım vaazın da. Bakacaksın toplum nereye gidiyor, neye ihtiyacı var? Toplumda ne eksik? Onları üslûbuna uygun olarak işlemek gerekiyor (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Mehmet Mutlu ise kişisel tecrübenin vaazlarda sık sık kullanılarak vaazın “ben” ekseninde işlenmesinin doğru olmadığını belirterek dinleyicinin bundan sıkılacağını, fakat kısa kısa örneklerin aktarılmasının da faydalı olacağını belirtmektedir.

Ölüm olsun, sağlık sorunları olabilir. Efendime söyleyeyim işte tecrübeler. Biraz önce söyledim ya. Borç verirsiniz, borç alamazsınız. İflas eden birisi olur yakınınızdan. Evlilik, boşanma, aldatma. Bir sürü olaylar vardır. Bunları çok kullanırım vaazlarda ama bir vaazda da hep kendinizi anlatmanız çok sakattır. Hani Cem Yılmaz gibi çıkıp da oraya kendinizi anlatmayacaksınız. Yemekteki tuz misali yani ara sıra böyle. Ben de sizin gibi insanım yani. Bak ben de yaşıyorum bunları. Halkla yakınlık kurmak babında bunu tutturmanız lazım ama durmadan bunu anlattırsanız olmaz (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

İyi bir gözlemci olduğunu belirten Mutlu, toplumda gördüğü ve garipsediği durumları vaazlarında örnek olarak vererek dinleyicisini uyarmaktadır.

Hayat o kadar hızlı geçiyor. Hayatımız o kadar dolu ki kıymetli müminler. O kadar doluyuz ki. Yani fikirle, tefekkürle, okumayla, zikirle geçirecek zamanımız inanın kalmıyor. Yani bir küçük cep telefonu insanların ömürlerini dolduruyor. Yani sohbet de yok artık. Yani biraz önce hani konu dağılsın, iftardan önceydi. Yani işte böyle yürürken dört kişi oturuyor. Yani şahit olduğum bir olay. Dört kişi oturuyor. Bir masada iftarı bekliyorlar. Dördünün elinde de telefon, hiçbiri birbiriyle konuşmuyor. Herkes telefonuna bakıyor. Sohbet kalmadı. Muhabbet bir camın içerisinde ve bütün ömrümüzü alıyor. (MM-12.06.18)

Anlatıcı, kişisel gelişim açısından dünya ve Türkiye gündemini de devamlı olarak takip ettiğinden dolayı örneklerine dünyada yaşanan gelişmeleri de dâhil edebilmektedir. Özellikle Türkiye’de yaşanan ve haberlere konu olan hadiseler, toplumsal çarpıklığı yansıtmaları nedeniyle sık sık örnek olarak verilebilmektedir. Halil Taşpınar’ın israfla ilgili bir vaazında buna benzer bir örnekle icrasını zenginleştirdiği görülmektedir.

Hocam ben çok iyiyim. Durumum da iyi. İşte yüz çift ayakkabım olsa ne olur? Yüz birinciye almak bana haram mı? E bi' düşün, kendi düşünsün bakayım israfa girer mi girmez mi? Yani örnek. İşte vardı bir devlet başkanının eşinin üç bin çift ayakkabısı gardrobunda. Sadece üç bin çift. Halkı açlıktan ölüyordu. Ama bakıyorsun sadece eşinin, diktatör eşinin sayesinde üç bin ayakkabı, üç bin çift ayakkabısı vardı. Öyle ucuz ayakkabı falan değil yani. Hani israf mıdır değil midir? (HT-29.06.18)

Yukarıda bahsedilen haber kaynağından örnek verme eylemi Hasan Hüseyin Susam'ın icralarında sıklıkla görülmektedir. Anlatıcı, güncel bir olay olarak iki kardeşin birbirine kötülük etmesini Hz. Yusuf kıssasıyla ustaca birleştirmektedir.

Yani gerçekten hepimizin aziz kardeşlerim oturup okuyup Türkçe mealinden ve de tefsirinden ibretler alacağımız hayatımızı o kadar ilgilendiriyor ki. Geçen televizyonda iki kardeş. Tarla yüzünden kardeşini çekmiş vurmuş öldürmüş bak. Miras, tarla yüzünden. Kardeş kardeşe bunu yapar mı ya? Ama işte işin içine mal mülk girince... Hz. Yusuf (as)'u da ne diye kuyuya attılar değerli cemaat? Babalarının sevgisini kıskandıklarından dolayı. Allah onu o kuyuda korudu kolladı. (HHS-02.02.18)

Televizyon haberlerinden örnek kullanan bir diğer vaiz Saffet Bölükbaşı'dır.

Sihir ve büyü yapmak. Bugün halen en büyük felaketlerden biri. Şu kadarını söyleyelim. Daha birkaç gün önce televizyonlarda sihir ve büyünüzü bozacağız diye girilen bir evde hırsızlık yapıldığını polis gösteriyordu. Kadınlar sizin evinizde büyü, sihir var diye gelmişler. Aslında niye giriyorlar? Evi soymaya giriyorlar. (SB-09.11.18)

Kişisel tecrübenin örneklendiği bir bölüme ise Ahmet Turan Özdemir'in icrasında rastlanmaktadır. Anlatıcı, vaiz kimliğinden sıradan birey kimliğine geçtiği bir dönemde karşılaştığı bir hadiseyi icrasında dinleyiciyle paylaşmaktadır. Şiddet konusunun işlendiği vaazda vaiz, örnek olarak şahit olduğu şiddet içerikli bir bilgisayar oyunuyla konuyu örneklendirir.

Diğer bir sebep de şiddetin yaygınlaşabilmesi için basın yayın yoluyla ciddi bir propagandanın yapılmasıdır. Bugün şiddet içerikli filmler, korku filmleri, bütün bunlar gençler tarafından, insanlarımız tarafından daha fazla bir rağbete uğramakta, daha fazla izlenilmektedir. Hatta şöyle ifade edeyim değerli kardeşlerim. Bir çocuğun elinde, üç yaşlarında bir çocuğun elinde bir oyuna denk geldim. Çocuğu çağırdım. Getir bakalım beraber oynayalım şeklinde şakayla yaklaştım. Çocuk

getirdi, çocuk oynamaya başladı. Oyunun içeriğini sizlere anlatayım. Oyunda şöyle bir babayiğit, kaslı bir adam... Napiyor? Yolda geçen insanları durduruyor, dövüyor, arabasından indiriyor, arabasını çalıyor ve hatta şunu söyleyeyim polis geldiği zaman polisten kaçıyor, arabaları eziyor, yolda yayaları öldürüyor. Oyunun içeriği bu. Tamamen şiddet ve yasa dışı faaliyet de bir oyunun içerisine yerleştirilmiş. Şimdi siz değerli kardeşlerim bunun üzerinde bir muhakeme yapın. (ATÖ-14.06.18)

Sivas İl Müftülüğü vaizlerinden Hayrettin Tanrıverdi de gençlik yıllarında yaşadığı bir hadiseyi icrasında “bir örnek vereyim” anahtarıyla paylaşmaktadır. Tanrıverdi'nin incelenen icralarının tümünde şahsî tecrübelerinden ve toplumsal olaylardan örnekler verdiği görülmektedir.

Bakın değerli müminler. Bu gönül fethine orijinal bir örnek vereyim sizlere. Ben Mısır'da okurken kalmış olduğum yurttaki Koreli arkadaşlarımız vardı, Koreli, Güney Koreli. Bana bir kitap verdi böyle, Arapça bir kitap. Tarihî bir kitap. Orada ilk cümle şu: İslâm Kore'ye Türkler vesilesiyle girmiştir. Sorduk bu nasıl oluyor? Sizin askerler diyor. 1950 ile 1953 yılları arasında Kore Savaşı oldu biliyorsunuz. Orada bizim askerlerimiz Kore'ye girerken, orada yaşarken tavırlarıyla, hareketleriyle etrafa kendini anlattı. Müslümanlığı anlattı. (HyT-17.05.18)

\*\*\*

Etrafi görüyorsunuz. Bir sürü lüzumsuz konuşmalar var. Lüzumsuz tavırlar var. Lüzumsuz hareketler var. Medyaya bakıyorsunuz, haberlere bakıyorsunuz. Olmadık meselelerden dolayı kavgalar çıkıyor, mahkemelik oluyor. Sonra bakıyor nedir yani? Öyle ki birisi çok dikkatimi çekti. Geçmiş aylarda şu an hatırlamıyorum. Kahveye gitmiş vatandaş, çay içmiş. Dört bardaklık çayın üç tanesi gelmiş, bir tanesi gelmemiş. Vay benim bir bardağım niye gelmedi diye orada kavgalar oluyor, kavgalar oluyor, yaralamalar oluyor. Adliyeye intikal ediyor. Bir bardak. O bardağın bir tanesi şu anki fiyat itibarıyla 1 lira veya 2 liradır. Düşünün. (HyT-18.05.18)

\*\*\*

Yolda giderken öyle manzaralarla karşılaşıyoruz ki değerli müminler. Daha dün merkezde Ulu Cami'ye doğru vaaza gidiyordum. Yolda vatandaşın biri cep telefonu ile konuşuyor. Öbürü de cep telefonu ile konuşuyor. İnanır mısın çarpıştılar. Göğüs göğse çarpıştılar. (HyT-07.06.18)

Bir icrasında riya konusunu işleyen Sivas İl Müftülüğü vaizlerinden Hayri Uçar da kişisel tecrübelerinden birini cemaatle paylaşmaktadır. Yaşadığı olayı

anlatan vaiz riya konusunda kendi hayatından verdiği örnekle hem vaazını zenginleştirmekte hem de diğer konuya geçiş için örneğini köprü işleviyle kullanmaktadır.

...Çok namazkâr bir adam değil. Millet beni burada namaz kılarken görsün de benden mal alsın gibi. Bunu ben yaşamıştım. Birisine kız istemiştım. Beraber gittik. Damadın ne olduğuna bakacağız. Onlar da başlarına fesler koyup namaz kıldık, dua ettik falan. Meğer adamlar namaz kılmıyormuş. Ben bunu sonradan öğrendim. Sadece gelenlerin namaz kılan birileri olduklarını bildikleri için o akşam namaz kılmışlar. Bu hilekârlık, riyakârlık... (HU-31.08.18)

İskenderpaşa Cemaati liderlerinden Mahmud Esad Coşan da kötü huy ve iyi huy konulu vaazında tanıklık ettiği bir olayı örnek olarak vermektedir.

Zaten çirkin huylu insan kendisi de rahat etmez. Her gün kavgayla geçer. Şimdi biz havaalanından geliyoruz. Yolda bir minibüs önde, arkasında bir taksi. Minibüs taksinin yanından geçti. Değmedi ama. Değecek gibi oldu. Atıştırlar yani çok yakından geçti diye. Laf atıştırdılar. Minibüsün şoförü aşağı indi kabadayı kabadayı. Arkasından muavin indi. Ondan sonra taksiden şoför dışarıya çıktı. Uzun boylu bir şey. Şoförün yanındaki arkadaşı dışarıya çıktı. Göz ucuyla bakıyoruz. Kalabalık. Beş altı kişi. Ayırmaya da imkânımız yok. Sadece ibret gözüyle seyrediyoruz. İbret penceresinden seyrediyoruz. O arkadan gelen şoför muavini bir zıpladı ötekinin üstüne. Bir yumruk savurdu. Öteki sonra bir tekme savurdu. Biz yürüdük gittik. Ne yapalım? Namazımız falan kaçacak diye koştuk geldik. Biz yolu rahat bitirdik geldik. Orada onlar belki kanlarını siliyorlar, belki suratını ovuşturuyor, belki dizini tutuyor. Yani kötü huylu insan kendisi rahat etmez. (MEC-31.05.87, SSYA-1)

Henüz televizyonların toplum hayatına girmediği bir dönemde haberlerle ilgili verilen örneklerin ana kaynağının radyolar olduğunu Mehmed Zahid Kotku icralarında görmekteyiz. Kotku, vaazlarında radyodan takip ettiği gelişmeleri ve kişisel tecrübelerini sık sık örnek olarak vermektedir.

Bugün radyo söylüyor. Filipinler’de Filipin Müslümanlarıyla Filipin Hristiyanları dövüşmüşler. Çoktan beridir dövüşüyorlarmış. Altmış küsur kimse o arada zayı olmuş. Kim bilir kaç Müslümandı?

(MZK, <https://www.youtube.com/watch?v=uGU9bVtHL9o>)

\*\*\*

Allah'ın hükmüne razıyız deriz ama başa gelen ibtilalara dayanamayız. O zaman bu bir rızasızlık olur. İşte delirenler, akıllarını kaybedenler. Mesela malı elinden gitmiştir de dayanamaz artık. Ne yapacağım der. Bakarsın zıvanadan çıkmış insanlar. Bu kadere rızasızlıktan. Şimdi bizim bir arkadaşın evi yandı da teselliye gittik. Geçmiş olsun diyelim diye. Âdettir ya. Adam dedi ki hiç üzülmedim dedi. 6.5 milyonluk zararı var. 6.5 milyonluk zararına karşılık hiç üzülmedim dedi ve Allah bana onu göstermedi dedi. Yandı bitti. Allah bana onu hiç göstermedi. Çünkü ben buraya gelirken çıplaktım dedi. Hiçbir şeyim yoktu. Allah verdi, yine o aldı dedi. Niye üzüleceğim dedi. Yine verirse verir. (MZK, [mms://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/30.mp3](https://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/30.mp3))

Resmî din kurumu vaizleri gibi dinî cemaat vaizleri de televizyon haberlerinden örnekler vererek toplumsal çarpıklıklara vurgu yapabilmektedir. Bir vaazında dünyadaki hiçbir mal varlığının insanlara kalmayacağı ve Allah'a ait olduğu konusunu işleyen İsmailağa Cemaati vaizlerinden Mustafa Özşimşekler de örnekleme metodunu sık kullanan anlatıcılardandır.

Mesela cebinde paran var şimdi. Kimin o para? Hayattasın ya senin. Ama ölsen kimin? Bilmiyorsun ki. Benim de cebimde var diyelim ki. Şimdi ölsem acaba kimin? Bilmiyorsun ki. Hoca Efendi bilmeyecek ne var. Çoluğunun çocuğunun. Çoluğa çocuğa gitmeden götürebilirler yani. Biz ne haberler gördük. Ne haberler efendim dinledik. Adam kaza yapmış. Efendim ambulansa koyarken herif çaktırmadan cep telefonunu çalıyor. Böyle yuvarlak içine almışlar gösteriyor onu yani. Adam canını mı kurtarsın telefonunu mu kurtarsın ya? Öyle işler oluyor ya. Bir kaza olmuş. Neyse kaza olmuş ya tabi efendim bir kadın yaralı. Yanında da genç bir kadın var. Onun çantasındaki paraları, bilezikleri falan alıyor. Hemen bir adam geldi. Yaşlıca bir adam. Dedi kızım utanmıyor musun? Orada kadın can çekişiyor sen burada çantasını karıştırıyorsun. Bey amca dedi. Bu benim annem dedi. E annen ne yapıyorsun sen? Ne yapacağım dedi. Alalım dedi ambulansa, ambulans geliyor. E bu arada çantadaki değerli şeyleri allıyorum ki birisi almasın dedi. Zaman kötü dedi ya. Görüyor musun arkadaş?! Sen canınla uğraşırken mirasçılar neyle uğraşacak! (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=HySYAoKSGAQ>)

Anlatıcı profili genel bir bakış açısıyla değerlendirildiği zaman bütün vaizlerin bazı temel temlerle Kur'an kıssalarını birleştirerek örnekler verdiği söylenebilir. Yani kardeş kavgası, düşmanlık temi işlenince konunun bağlanacağı nokta doğrudan ya Habil-Kabil ya da Hz. Yusuf kıssası olmaktadır. Eğer tem sabır

ise Hz. Eyüp kıssasından örnek verilmekte veya kıssaya atıf yapılmaktadır. Teslimiyet temi işlenince Hz. İbrahim kıssası bütün vaizlerce örnek olarak verilmektedir.

Netice itibariyle, diğer anlatım metotları gibi örnekleme metodu da en çok kullanılan metotlardan biri olarak dinleyicinin işlenen konuyla ilgili bir iç muhakeme yapmasına aracı olma işlevi görmektedir. Örnekler büyük oranda toplum hayatındaki çarpıklıklardan verilmekte, dinleyiciye olumsuz bir yaklaşımla örnekler verilerek olumluya yönelmeleri teşvik edilmektedir.

### 5.3.9.13. Sıralama

Sıralama, anlatıcının bir nefes alışta birbiriyle bağlantılı pek çok unsuru hızlı biçimde sıralaması metodudur. Sıralamanın vaazı zenginleştirme ve vaaz iskeletinin dışında kalan bölümleri doldurma gibi işlevleri vardır. Anlatıcı, sıralama yaparken her bir kelimeyi ayrı ayrı vurgulamaktadır. Sıralamayı maddelemeden ayıran özelliği ise hem tek nefes alışta alıcıya ulaştırılması hem de sıra sayı sıfatları kullanılmadan çok sayıda birbiriyle ilintili sözcüğün sıralanmasıdır. Anlatıcı, cümlesini sıralama yaparak bitiriyorsa sesini kademe kademe yükseltir ve son sıralama sözcüğünde zirveye ulaşarak cümle bitiminde birkaç saniye duraklayıp cemaatin tepkisini kontrol eder.

Tahir Büyükkörükçü'nün vaazlarının bazı bölümlerinde şiirsel bir üslûp kullandığı ve sıralama yaparken ritmik bir yapıda sürekli artan bir ses seviyesine sahip olduğu söylenebilir.

Allah u Zü'l-Celal'e öyle ibadet edeceksin ki O'nu görüyorsun gibi. *Giderken, gelirken, dururken, yürürken, bağda, bahçede, handa, hamamda, çarşıda, çiftte, çubukta, camide, çarşıda, yolda ve evde, kulübende ve karanlık gecede ve çöl ortasında* Rabbini görürcesine. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=QdJ6-MzZc1g>)

Coşkulu vaaz örnekleri veren ve Türkiye'nin en iyi vaizleri arasında gösterilen Timurtaş Uçar'ın ise sıralamayı her söz öbeğini vurgulayarak yaptığını söyleyebiliriz.

Türkiye Müslümanları olarak, Anadolu Müslümanları olarak bir çıkmazın içindeyiz. Vallahi bir çıkmazın içindeyiz. Korkunç derecede bir çıkmaza saplanmışız. Bir

tükenişin, bir çöküşün, bir bitişin içindeyiz. Bir bunalımın ortasındayız. Mevcut kelimeler kavramlar, mefhumlar tamamen bitmiş tükenmiş durumda. *İlkeler, kavramlar, laflar, sözler, beyanlar, demeçler* hepsi bitmiş durumda. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=5Zc91mj7g2M>)

Anlatıcının sıralama metodunu kullanmasıyla ilgili diğer örnekler ise şunlardır:

İşte atalarımız emperyalist insanlar mıydı? Ta Viyana kapılarına gidiyorlar, Yemen'e gidiyorlar, üzerinde güneş batmayan yerlere gidiyorlar. Oralarda mübarek izler bırakmış o insanlar. Çünkü 1 kilometre daha ötede bulunan insanları *zulümden, zulmetten, anarşiden, cehaletten, vahşetten* kurtarabilmek içindi. (NN, <https://www.youtube.com/watch?v=xMgDsvMUKQs>)

\*\*\*

İnsan, herkes... *Erkek, kadın, ihtiyar, genç, zengin, fakir, amir, memur...* Hepsi böyle el birliğiyle çalışması lazım. Müctehid gibi derin âlim olması lazım. Zeki olması lazım. Şuurlu olması lazım. Düşmanın lafına aldanacak –efendime söyleyeyim- şekilde *avanak olmaması* lazım. (MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

\*\*\*

Hamd olsun Rabbimize onun için ne kadar hamd etsek ne kadar şükretsek azdır. Biz *namazlarımızla, oruçlarımızla, teravihlerimizle, salat u selamlarımızla, tespihlerimizle, mukabelelerimizle* Rabbimizin tarafını tuttuk. (YA-15.06.18)

\*\*\*

Oruç dili korur diyoruz. Dilini *hezeyan, yalan, gıybet, kovuculuk, ağız bozukluğu, galiz söz ve mücadeleden* koruyarak bu gibi sözlerden çekmektir. (HyT-18.05.18)

#### **5.3.9.14. Soru-Cevap**

Soru-cevap tekniği benzetmeyle birlikte en çok kullanılan tekniktir. Yukarıdaki başlıklarda dinleyicinin pasif konumda olduğundan bahsedilmişti. Dinleyicinin icraya dâhil olmaması vaizin anlatmak istediklerini kendisini dinleyici yerine koyarak anlatmasına neden olmaktadır. Yani anlatıcı bir konuda soru sorsa bile dinleyicinin vaazda anlatıcıyla etkileşime girmiyor olması sorunun cevabını yine kendisinin vermesi sonucunu doğurur. Dinleyicinin aktif iletişimi tarikat

ortamlarında daha esnektir. Tarikatlarda lider konumundaki anlatıcı bazı durumlarda doğrudan dinleyiciyle iletişime geçerek soru sorup cevap alabilmektedir.

Soru-cevap, bir tür öğretim metodu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Anlatıcı, icrasının bazı bölümlerinde bir öğretmen edasıyla dinleyicisine ders verme eğilimine girmektedir. Didaktik bir üslûbun hâkim olduğu soru-cevap bölümlerinde anlatıcı sorduğu soruyu kendisi cevaplayarak vaazına devam eder. En sık kullanılan soru anahtarları ise “nasıl?” ve “niye?”dir.

Soru sorulan kısımlarda anlatıcının bazen dinleyicinin ağzından konuştuğu da görülmektedir. Anlatıcı, kendisini alıcı konumuna getirirken dinleyiciyi soru soran tarafmış gibi göstermektedir. Hasan Hüseyin Susam’ın bir vaazında kullandığı teknik buna örnek olarak verilebilir.

Haya ve iman bir aradadır. Biri gittiğinde diğeri de gider. Allah Allah. Haya ve iman bir arada beraber ayrılmaz ikizlermiş değerli kardeşlerim. İman gittiği zaman haya da gidiyor. Haya gittiği zaman iman da kalmıyor. *Hocam bunu nereden anlayacağız?* Vallahi çok basit. Televizyonda o her gün her ay işte sanatçuyum, türkücüyüm, şarkıcıyım vs.yim deyip de koca değiştirenlere bak.... (HHS-02.02.18)

Anlatıcı, bazı kısımlarda atıfta bulunmak istediği konulara da soru sorma tekniğiyle giriş yapar. Aşağıda görüldüğü üzere anlatıcı doğrudan “Nemrut ateş yakmıştı” şeklinde bir giriş yapsaydı anlatı monotonluğa düşecekti. Fakat burada soru sorularak dinleyicinin hafızası aktif hâle getirilmektedir. Anlaşıldığı üzere soru-cevap tekniği düşünmeyi tetikleyici bir işleve de sahip olmaktadır.

Hız. İbrahim’i düşünelim. *Ne yapmıştı Nemrut?* Devasa bir ateş yakmıştı. (İK-21.09.18)

Soru-cevap tekniğinin bir başka işlevi de konuya genişlik kazandırmaktır. Anlatıcı soru sorarak genişlik kazandırdığı konuyu daha detaylı konuşma imkânı bulur.

İnsan acele eder. *Neye acele eder?* Dünyanın nimetlerini elde etmek için acele eder. Onu kazanmaya, elde etmeye çalışır. (MK-21.05.18)

Anlatıcı, aynı zamanda önceki derslerine de atıfta bulunarak didaktik bir üslûpla dinleyicisine soru sorar ve cevabı da kendisi verir.



*Efendimiz sallallahu aleyhivesellemin sünneti, hulefa-yı raşidin, Rıdvanü'l-âli ecmain hazârâtın sünnetleri neydi? Kur'an öğrenmek, Kur'an'ın mânâsını, Kur'an'ın ahkâmını öğrenmek ve onu tatbik etmek, yaşamak. (MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)*

Son olarak soru-cevap metodunda kullanılan zincirleme sorulara örnek vermekte fayda görüyoruz. Anlatıcı, konuyla ilgili art arda sorular sorup cevaplayarak işlenen konunun etrafıca anlaşılmasını sağlamaktadır. Böylelikle dinleyicinin kafasında herhangi bir soru kalmaması için mesele enine boyuna incelenmiş olur.

Müşriklerin müminlere yaptığı işkencelerin istihzaların, alayların daha geniş boyuttaki bir ambargoya dönüşmesidir. Ambargoya. *Nasıl bir ambargo?* İlişkiler tamamen kesilmiş, Müslümanlar bir mahalleye sıkıştırılmış, ticarî ilişkiler kesilmiş, ekonomik ilişkiler kesilmiş, iktisadî ilişkiler kesilmiş, toplumsal olarak gösterdiğimiz selam sabah akrabalık bağları tamamen Hz. Muhammed ve ona tabi olan insanlara yani müminlerle tamamen tüm sosyal ilişkiler de kesilmiş. *Ne kadar?* Üç yıllık bir zaman dilimi içerisinde. Hatta öyle bir noktaya kadar gelmiş ki Müslümanların oturduğu mahallelere yiyecek ve içeceğin girişi bile yasaklanmış. Yani ellerindekiyle yetiniyorlar. Sahabe bir nevi bir başka imtihanın içerisinde açlık imtihanı çekiyor. *Kim yapıyor bunu?* Ambargo koyuyorlar. *Kime?* Hz. Muhammed Mustafa (sav) e ve ona tabi olan inananlara. İnananlara ambargo koyuyorlar. *Niye?* Çünkü onlar şunu haykırdığı için. (HT-13.04.18)

\*\*\*

Peki cemaat-i müslümin. *Dünya kimin medresesidir?* Allahuteala'nın. *Peki o medresenin talebeleri kimdir?* Bizler. *Peki o medresede okuyacağımız kitap hangisidir?* Kur'an, hadis, ilm-i kelam, fıkıh, tasavvuf ve Arapça. *Bu böyle devam ettikçe nereye bağlı oluyoruz?* Resulullah'a. (MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

### **5.3.9.15. Tanımlama**

Anlatıcının icra başlangıcında kullandığı yöntemlerden biri işleyeceği temi tanımlamasıdır. Dinleyicinin işlenecek tem hakkında fikrinin sağlamlaşması için böyle bir yönteme başvurulmaktadır. Başlangıç duasından hemen sonra temin açıklanması konunun derinlemesine incelenmesi için girişle gelişme arasında bir

köprü işlevi görmektedir. Tanımlama, temin ilk anlamı olan sözlük anlamı üzerinden yapılmaktadır. Özellikle dinî cemaatlerde dinleyicinin din ve tasavvuf konusunda bilgi sahibi olmadığı pek çok kavramın tanımlanması icracı için bir gereksinim olmaktadır.

Tanımlamalar belirli kalıplarla yapılmaktadır. “Nedir?”, “Ne demektir?” gibi sorular sorulduğunda “... demektir”, “..... denir”, “.... deniyor” kalıplarıyla cevap verilerek tanım yapılır. Tanıma giriş anahtarları ise “tanım yapalım”, “tanımlayalım”, “tanımlamakta fayda var” gibi anahtarlardır. Didaktik üslûp kullanan vaizler tanımlama tekniğini sık kullanmaktadır. Didaktik üslûp kullanan Ahmet Turan Özdemir, icralarında dinleyicinin bilmediğini düşündüğü kavramları tanımlamadan vaazına devam etmemektedir.

Üçüncü sınıf insan olarak Allahuteala sırat-ı müstakimin yolcularından birisini Sıddıklar olarak ifade eder. Sıddık ne demek? Yani doğruluğu kendisine prensip edinmiş olan insana biz sıddık diyoruz. (ATÖ-23.11.18)

İdris Kocabaş ise “intiharın günahı” konulu icrasında bölüm geçişleri arasında köprü işlevi gören ve vaazın içeriğini zenginleştiren bir tanımlamaya başvurur.

Hepimiz biliyoruz ama yine de bir tanım yapalım. İntihar ne demek? Kişinin kendi hür iradesiyle ölümü seçip istemesi ve sonuçlarını bilerek kendisini öldürmesine biz intihar diyoruz. (İK-21.09.18)

Hayri Uçar da benzer şekilde riya konusunu işlediği vaazında kavramın tanımıyla icraya başlar.

Hakikatte gerçekte olmayan bir şeyi var gibi göstermeye riya deniyor. Olmayan bir şeyi var gibi göstermeye. (HU-31.08.18)

Mahmud Esad Coşan ise tasavvuf ağırlıklı vaaz veren bir cemaat lideri olarak işlediği her tasavvufî kavramı didaktik bir üslûpla tanımlamaktadır.

Tasavvufu öğrenmeye başlıyoruz değil mi hadislerde böyle? Öğreneceğiz, tasavvuf ehli olacağız. Güzel huy sahibi olacağız. Tasavvuf ne demektir? Güzel huya sahip olmak, onu insanın içinde sindirmesi demektir. (MEC-31.05.87, SSYA-1)

Mahmud Esad Coşan gibi didaktik üslûp kullanan Mahmut Ustaosmanoğlu da dinî-tasavvufî kavramları daima tanımlama yoluna gitmektedir.

Vahiy; işaret, gizli söz, ilham ve bir şeyi gizli ve süratli bir şekilde bildirmek demektir. İstılahta ki mânâsı ise Allahuteala'nın insanlar arasından Peygamber olarak seçtiği kullarına manevî bir yol ile dilediğini bildirmesidir. (MU, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

Netice olarak, tanımlamalara icra içindeki işlevleri açısından yaklaşmak doğru olacaktır. Tanımlama, vaazı zenginleştiren, dinleyiciye öğretici bir yaklaşım ve vaaz bölümleri arasındaki geçişleri sağlayan bir anlatım metodudur.

### **5.3.10. Anlatıcının Dinleyiciyle Etkileşimi**

Anlatıcı hangi şekilde dinleyiciyle etkileşime geçiyor? Dinleyiciyi yönlendirme eylemi var mı? Dua performanslarında dinleyici anlatıcıya ne şekilde eşlik ediyor? Anlatıcının toplumsal eleştiri yapma sıklığı nedir ve eleştirilerine dinleyicisini dâhil ediyor mu? Anlatıcı-dinleyici etkileşimi yukarıda sorulan ve sorulabilecek pek çok soruyla irdelenebilir. Dinleyicinin dikkatinin dağılmasını önlemek veya bir noktaya odaklanması sağlamak, teşvik edici eylemlerde bulunmak, dualardaki senkronik hareketler ve dinleyiciye müdahalede bulunmak iki kutup arasındaki etkileşimin anlatıcı kısmındaki halkalarını oluşturmaktadır.

#### **5.3.10.1. Dikkat Toplama**

Dinleyicinin dikkatini icra süresince aynı seviyede tutabilmek anlatıcı açısından ciddi anlamda bir ustalık gerektirmektedir. İcradaki yüksek performans, seçilen kelimelerin ve sesin kullanımı ne kadar iyiye dinleyici icrayı o kadar dikkatli takip etmektedir. Diğer taraftan icradaki önemli kısımlara dikkat çekmek için de bazı çerçeve anahtarlarına ihtiyaç duyulur. Anlatıcı kimi zaman kullandığı bu anahtarların farkında olmaz. Dinleyicinin dikkatinin toplandığı kısım ile vurgulanmak istenen esas kısım arasında vaaz coşkusu açısından fark bulunur. Bir başka deyişle, dikkat toplama eylemi esas meseleyi uyarıcı işleve sahiptir.

Dikkat toplamanın çerçeve anahtarlarının başında “bakın”, “bakınız”, “bakın dikkat edin/ederseniz”, “dikkatinizi çekerim/çekmek istiyorum”, “altını çizerek söylüyorum”, “burayı dikkatlice dinleyin” gibi kullanımlar gelmektedir. Anlatıcının dikkat toplamak için kullandığı bazı anahtarlara örnek verelim.

Pekiii. Bakın sıkı durun bir üçüncü madde var. (HT-29.06.18)

Bakın bir taraftan dikkat ederseniz bu itikadî bir konu. (SB-09.11.18)

*Bakın dikkat edin* değerli kardeşlerim. Bu sayılan şeyler bugün de halen 2018 Türkiye'sinde problem olmaya, problem teşkil etmeye devam ediyor. Doğru mu? (SB-09.11.18)

Bakınız altını çizerek söylüyorum. (ÖA-19.10.18)

Burayı dikkatlice dinlemenizi istirham ediyorum. (ÖA-19.10.18)

\*\*\*

Burada da yine bir örnek daha var. Muhterem müminler demin de arz ettiğim gibi biz bunların hangi tarafında olduğumuza dikkat çekmek istiyorum. Biz ve bizim neslimiz, bizim ailemiz, bizim hangi tarafta durmamız gerektiğine *dikkat çekmek istiyorum*. (YA-15.06.18)

\*\*\*

Dünyaya layık olduğu kadar... Benim üstadım, muhterem ve çok mübarek şeyhim Mahmud Sami Ramazanoğlu Hazretleri öyle buyururlardı sağlığında. Dünyayı tuz kadar sevmeli. *Bak bak bak mümin kardeşim*. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=LXmlypQrVdk>)

\*\*\*

*Şimdi bakınız*. Biz o kadar şartlanmışız ki sanki bizim hiçbir kaynağımız, hiçbir kabiliyetimiz, hiçbir karakterimiz, hiçbir cibilliyetimiz yokmuş gibi Avrupa dökecek biz toplayacakmışız. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ>)

Verilen örneklerden farklı olarak Nurettin Yıldız'ın dikkat toplama şekline dikkat çekmek gerekmektedir. Yıldız, kalıplaşmış söylemlerden uzak bir ifade tarzı oluşturur.

Bakara Suresi'nin 155. ayeti. Allah, O'na iman eden mümin kulları ile siz diyerek konuşuyor. Siz diye hitap ederek konuşuyor. *Hepimiz kulağımızı son ayarına kadar açalım*. Rabbim siz diyor ve bizi gösteriyor. Rabbim Allah'tır diyen herkes bu ayete muhatap şimdi. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=zOk1Zlp00IE>)

### **5.3.10.2. Dinleyiciye Müdahale**

Otorite kaynağı olarak anlatıcı, dinleyicisinin icra boyunca dikkatli şekilde kendisini dinlemesini istemektedir. Bulunduğu konumdan dinleyiciye hâkim olan

anlatıcı, hangi dinleyicinin kendisini takip ettiğini, kimlerin icradan koptuğunu en iyi şekilde gören kişidir. Bazı icralarda dinleyicinin umursamaz tutumu yumuşak veya sert bir tavırla uyarılmayla sonuçlanmaktadır.

Vaizin icra ortamındaki otoritesini gösterme ihtiyacı da böylesi müdahalelerin yer yer yapılması sonucunu doğurmaktadır. Özellikle hâkim bir noktadan Kapu Camisi cemaatine verdiği vaazlarla bilinen Tahir Büyükkörükçü'nün daima tüm dinleyiciyi kontrol altında tuttuğu, vaaz sırasında dinlemeyi bırakanların derhâl uyarıldığı ve belki de bu tutumu ile en iyi vaizler arasında zikredildiği de söylenebilir. Çünkü dinleyici örtülü bir biçimde, bilginin kaynağı olarak gördüğü ve saygı duyduğu icracının bir kontrol mekanizması oluşturmasını ve de tabiri caizse "icra mekânı bana ait ve kuralları ben koyarım" demesini talep etmektedir. İcracı açısından bakıldığında ise mekânın kutsallığı ön plandadır. Ona göre mekânın esas sahibi Allah'tır ve o da Allah kelâmının bir sözcüsü olarak orada bulunmaktadır. Bundan dolayı da Allah'ın evinde kuralları da Allah ve sözcüsü koymaktadır. Caminin kutsallığı sessizliği, aşırı hareketlerden kaçınmayı ve mekânın kutsanarak en temiz şekilde kullanılmasını gerektirmektedir. Aksi davranışlar görüldüğünde de anlatıcı dinleyicisine müdahale etmektedir.

Tahir Büyükkörükçü'den iki örnekle dinleyici müdahalesini gösterelim. Vaiz kendisini dinlemeyen her cemaat mensubuna doğrudan hitap ederek vaazı dinlemesini telkin etmektedir. Özellikle önemli gördüğü mevzularda hassasiyeti daha fazladır.

Çok garip değerli müminler. Yanlış anlamayın Allah'ınızın aşkına diyorum. Bazen camide bile böyle dikkat ediyorum. İçli bir dua ediyorum. Bazılarının dudağı hiç devinmiyor bile. Amin de demiyor. Yaaa... Yani dua etme külfetini de ben alıyorum. Dua ediyorum, dudağı devinmiyor. Hâlimden belli. Evet. Yani latife ediyorum. Cemaat-i müslümin yanlış anlamayın. Bazen böyle birini gördüm mü kürsüden, pek yakasını bırakmam. Kritik ederim devamlı. Bakalım ne yapacak falan diye. Öyle en can alıcı mevzularda kıpırdamıyor bile hiç. Ruhunda bir canlılık yok. Taş mı kesildin hey mübarek adam yav? (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=LXmlypQrVdk>)

\*\*\*

Biliniz ve agâh olunuz ki Allah'ın meta'ı pahalıdır. Duyuyor musunuz müminler? Tekrar ediyor Peygamber Efendimiz. Biliniz ve agâh olunuz ki Allah'ın meta'ı pahalıdır. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=TbRnHqnMzJg>)

Benzer bir müdahale şekline Hayri Uçar'ın bir icrasında rastlanmıştır. Uçar, Myanmar ve Suriye'deki Müslümanlara yapılan zulümden bahsederken vaazın en zirve noktasında cemaatten birinin vaazı dinlemediğini fark edince doğrudan kendisine hitap ederek uymaktadır. İlk müdahalesinde cemaat üyesinin duymaması üzerine ikinci kez daha sert şekilde uymaktadır.

Ben konuşurken siz konuşmayın hacılar. Hacımın kulağı duymuyor ki... [İlk uyarı]

Bak hacı gelmiş duvarın dibine oturmuş bizi burada sohbet ettirmiyor. Hâlâ konuşuyor mesela. Bu neyi kurtaracak mesela? Hâlâ devam ediyor. Hey yavrum hey. Ondan sonra diyor ki falanca şöyle etti filanca böyle etti. Allah'ım şöyle et, böyle et. Sen bir kere hocanı dinlemeyi öğren. Hacı efendi biraz burayı dinle burayı. Evet kıymetli kardeşlerim... Bu ibadetler bizlere... (HU-01.05.18)

En sık uyarılan kesim ise kadın cemaattir. Bilindiği üzere Kadir Gecesi ve diğer kandil akşamlarında icra edilen vaazlarda camilerin yukarı katında yer alan bir bölümü kadınlara ayrılmaktadır. Kadınların vaaz esnasında birbirleriyle konuşarak çok ses çıkarmaları vaizin dikkatini dağıttığı için kimi zaman vaizler müdahalede bulunurlar. Fakat uyarı üslûbu her zaman yumuşak ve yapıcıdır. Kadın dinleyiciler kendileri için farz olmayan Cuma namazları haricinde haftanın diğer günlerindeki vaazlara da kendilerine ayrılan bölümde dâhil olabilmektedir. Vaizin dikkatini dağıtacak ses kirliliği ise diğer günlere nazaran daha kalabalık olduğu için özel dinî günlere denk gelmektedir. Mehmet Mutlu'nun bir vaazında böyle bir müdahale örneği görülmektedir. Mutlu, vaazın hemen başında uyarısını yaparak vaazı kontrol altına almayı amaçlamaktadır.

Hemen buradan hanımefendilere de seslenmek istiyorum. Hanımefendi kardeşlerimiz de camilere geldiler elhamdulillah. Teravîh namazlarını kıldılar. Çok güzel. Fakat bir de şu sohbetlerimiz esnasında sohbetlerimizi sabote etmeseler. Şu mübarek Cenab-ı Hakk'ın evinde ya bir kenarda zikir ile tefekkür ile meşgul olsalar yahut da sohbetleri dinleseler ne güzel olacak. Yani bundan bizler hem sohbet veren kişiler mustaribiz hem de erkek cemaatimiz mustarip. İnşallah bu hususa da belki

farkında olmadan böyle bir yanlışın içerisine düşüyor hanımefendi kardeşlerimiz. Allah rızası için bu hususa dikkat edelim. (MM-12.06.18)

Sonuç olarak, anlatıcı otorite kaynağı olarak ihtiyaç hissettiği durumlarda müdahalede bulunabilmektedir. Vaaz incelemelerimizde dinî cemaat icralarında böyle bir müdahalenin olduğuna şahit olmadık. Tespit edilememiş olması böyle bir müdahale şeklinin olmadığı anlamına gelmemekle birlikte şöyle bir yorumda da bulunulabilir. Cemaatlerde cemaat mensupları oluşuma ilk dâhil oldukları zamandan itibaren cemaatin kurallarını iyi şekilde öğrenmektedir. Cemaat mensubu, karizmatik lider olarak ortama gelen cemaat liderinin karşısında rahat hareket edemeyeceğini bilir. Bundan dolayı da icra boyunca, hatta öncesinde ve sonrasında cemaat kuralları çerçevesinde hareket eder. Böylelikle de icracının müdahale etmesini gerektirecek bir durumla karşılaşmaz.

### **5.3.10.3. Dua Performansı**

Duanın işlevselliği üzerine özellikle din psikolojisi gibi alanlarda birtakım çalışmalar olmakla birlikte halkbilimi alanında ise kültürel bağlamda ve halk anlatıları boyutunda alkış ve kargış çalışmaları bulunmaktadır. Sofra ve yatak duaları üzerine de derleme çalışmaları yapılmakla birlikte kültürel açıdan yapılan dua çalışmaları günümüzde artmaya başlamıştır. Vaaz ve hutbe dualarının performans boyutu, sözlü yapısı ve işlevselliğine dikkat çekecek bir çalışmaya rastlanmamıştır. Vaaz icralarında dua bölümleri vaazın ayrılmaz parçalarından biridir ve ritüelistik bir yapı arz eder.

Michael Argyle, dualardaki amacın Tanrı'yı etkilemek ve memnun etmek olduğunu belirterek dinî merasim olarak değerlendirdiği duaların sosyal bağlılığı arttırdığına da vurgu yapmaktadır (2006: 318). Sosyal veya grup bağlılığı olarak değerlendirilen dua bir dinî tecrübe şekli olarak dinin ve özelde vaazların vazgeçilmezidir. Yine Argyle'e göre dua, insanların kendilerini çaresiz hissettikleri ve başarı elde edemedikleri durumlarda yaratıcıdan yardım talep ettikleri ve çaresizlik hâliyle başa çıkmada aracı olarak kullandıkları bir ritüeldir (2006: 331).

Argyle (2006: 329) ve Poloma-Pendleton'dan atıfla Seyhan (2013: 159) duaları dörde ayırmaktadır.

1. Derin düşünce anlamında dua (Meditasyon)
2. Dinî pratik olarak dua (Ritüel)
3. İstekte bulunma anlamında dua (Dilek)
4. Konuşma diline ait dua

Çalışmamızı ilgilendiren dua sınıfı dinî pratik olarak yani ritüel dualarıdır. Ritüel duaları, ezberden okunan veya hazır dua metinlerinden yapılan dualardır. Ritüel dualarını, bireyin kendisi ezberden okuyabildiği gibi din görevlileri de yapabilir (Seyhan 2013: 160). Vaaz icralarında vaizler tarafından edilen dualar nelerdir? Vaaz içindeki dualar kaçça ayrılır? Vaizler dualarını ezberden mi okuyor ve hangi kalıp ifadeleri kullanıyorlar? Vaiz ve dinleyici arasında nasıl bir dua etkileşimi mevcut? Bu sorulara örnekleriyle birlikte cevap arayacağız.

Vaaz dualarını vaaz içi bölümlerine göre üçe ayırmak mümkündür.

1. Başlangıç Duası
2. Ara Dua
3. Kapanış Duası

Başlangıç duaları ezberden okunan Arapça duadan sonra Türkçe olarak yapılmaktadır. Vaazın giriş kısmından hemen önce yapılan başlangıç duası vaazlarda zorunlu olmamakla birlikte bazı vaizler kalıp ifadelerle dua edebilmektedir. Bazı vaizler ise Arapça duadan hemen sonra giriş kısmına geçmektedir. Başlangıç ve kapanış dualarında dikkat çekilmesi gereken husus vaizin kalıplaşmış ifade biçimlerini kullanması ve bütün icralarında benzer dualarda bulunmasıdır. Kimi vaizler her icrasında bire bir aynı duayı ederken kimileri de ekleme ve çıkarmalara yer verebilmektedir. Bilinçsiz şekilde benzer bir dua formu oluşturan vaizin bu tavrı, sözlü kültürde kalıp ifadelerin işlevini göstermektedir. Vaiz, uzun zamandır icra ettiği vaaz geleneğinde bilincine yerleşmiş ifadeleri tekrarlamaya meyillidir. Aynı zamanda cümle başı ve cümle sonunda kullanılan kalıplaşmış tekrarlamalar da mevcuttur. Art arda sıralanan dua cümlelerinin sonunda vurgulanan kalıp ifadeler neredeyse bütün anlatıcıların dualarında aynıdır.

Başlangıç dualarında dinleyicinin rolü kapanış dualarına göre daha azdır. Vaizin konuya giriş yapmak adına işlevsel açıdan kullandığı başlangıç duasında dinleyici duanın mânâ derecesine göre karşılık verebilmektedir. Belki de kendi



yaşantısına en uygun duayı duyunca refleks olarak karşılık vermektedir. Dinleyicinin duaya aktif katılımı hep birlikte senkronik şekilde söylenen “Amin” sözcüğünden ibarettir. Dinleyici, anlatıcının her dua cümlesinin sonunda “Amin” diyerek onu tasdik eder ve anlatıcının ettiği duaya kendisini yerleştirerek “Amin” tasdiğiyle duayı sahiplenir. Kapanış duaları, vaazın bitimi ve ibadetin başlangıcına işaret ettiğinden dinleyicinin “Amin” tasdiği daha coşkulu ve içten olmaktadır. Kapanış duası sırasındaki dinleyici sayısı başlangıç duasındaki sayıdan neredeyse on beş kat fazla olduğundan kalabalık olmanın etkisi de coşkunlukta etkili olmaktadır. Cemaat sayısındaki artış ve coşkunluk vaizin de dua performansını doğrudan etkilemektedir. Cemaatten alınan pozitif karşılık vaizin coşku seviyesini, dua süslemelerini ve ses perdesini de arttırır. Başlangıç duası, yapılması gerektiği için yapılmış gibi bir izlenim verdiğinden ses perdesi alçak seviyede tutulurken kapanış duasında yukarıdaki etkenlerden dolayı artmaktadır.

Başlangıç dualarının temelini Allah’ın ve Hz. Muhammed’in isimlerinin önüne getirilen niteleme sıfatları ve niteleme sıfatlarıyla süslenmiş Allah ve peygamberine duyulan şükran ve minnet oluşturmaktadır. Vaiz, zincirleme şekilde sıfatlandırdığı yaratıcı ve elçisine temennilerde bulunarak vaazına başlamaktadır. Vaizin dua ederken kullandığı kalıplar her icrada aynı olmakla birlikte dua uzunluğunda azalma veya artma, ekleme veya çıkarmalar olabilir. Birkaç örnekle başlangıç dualarında kullanılan kalıpları ve anlatıcının icraları sırasında yaptığı ekleme ve çıkarmaları göstereceğiz. Ahmet Turan Özdemir’in 2018 yılının Mart ve Kasım aylarında verdiği iki vaazındaki başlangıç duaları küçük farklar olmasına rağmen neredeyse aynıdır.

**Tablo 1. Ahmet Turan Özdemir’in İki Dua Performansının Mukayesesi**

ATÖ-30.03.18 Cuma	ATÖ-23.11.18 Cuma
<p><b>-I-</b></p> <p><b>Yerleri ve gökleri eşsiz ve mükemmel bir şekilde yaratıp biz insanların hizmetine sunan, Rahman ve rahim olan yüce Rabbimize sonsuz hamd u</b></p>	<p><b>-I-</b></p> <p><b>Yerleri, gökleri mükemmel bir şekilde yaratan, biz insanlığın hizmetine sunan, merhameti bol olan, bizlere türlü türlü rızıklar ihsan eyleyen yüce</b></p>

<p><b>senalar olsun.</b></p> <p><b>-II-</b></p> <p>Salat ve selamların en güzeli âlemlere <b>rahmet olarak gönderilen önderimiz ve rehberimiz iki cihan güneşi Hz. Muhammed Mustafa (sav) efendimizin</b> üzerine olsun.</p> <p><b>-III-</b></p> <p><b>Allah'ın selamı, rahmeti ve bereketi o güzel insanın yoluna tabi olan tüm inananların ve siz değerli kardeşlerimin üzerine olsun</b> inşaallahutaala.</p> <p><b>-IV-</b></p> <p><b>Rabbim şu mübarek</b> Cuma gününü bizler hakkında tüm inanan kardeşlerimiz hakkında hayırlı bereketleri kılsın.</p> <p><b>-V-</b></p> <p>Bizleri inanan kardeşlerimizi ve siz değerli kardeşlerimizi Rabbim her türlü bela ve musibetten uzak eylesin inşaallahutaala.</p>	<p><b>Rabbimize hamd u senalar olsun.</b></p> <p><b>-II-</b></p> <p><b>Âlemlere rahmet olarak gönderilen önderimiz ve rehberimiz, iki cihan güneşi Hazreti Muhammed Mustafa (sav) efendimize</b> salat ve selam olsun.</p> <p><b>-III-</b></p> <p><b>Allah'ın selamı, rahmeti ve bereketi o güzel insanın yoluna tabi olan tüm inananların ve siz değerli kardeşlerimin üzerine olsun.</b></p> <p><b>-IV-</b></p> <p>Cumanız mübarek olsun. <b>Rabbim şu mübarek</b> günden faydalanmayı, nasiplenmeyi bizlere nasip eylesin.</p>
--	---

Vaizin başlangıç duasını beş bölüme ayırarak bir mukayese yaparsak dua esnasında kalıp ifadeleri bire bir kullandığını, bazı bölümlerde cümlelerde yer alan kelimelerin yerlerini değiştirdiğini ve bazı kelimeleri de duadan çıkarıp eklediğini görebiliriz. Birinci bölümde zihninde tasarladığı duaya giriş yapan vaiz, Allah'ı nitelendirip bazı sıfatlarına vurgu yaparken önceden kullandığı kelimeleri unutarak

sadece hatırladığı bölümleri duaya dâhil etmektedir. Yani “*Yerleri ve gökleri eşsiz ve mükemmel bir şekilde yaratıp biz insanların hizmetine sunan*” girişi Kasım ayı vaazında “*Yerleri, gökleri mükemmel bir şekilde yaratan*” şeklinde kullanılarak “*eşsiz*” sıfatı çıkarılır ve “*yaratıp*” zarf-fiil kullanımı “*yaratan*” sıfat-fiil şekline dönüştürülür. Duanın devamındaki “*biz insanların hizmetine sunan*” kullanımı ise küçük bir ek değişimiyle “*biz insanlığın hizmetine sunan*” şekline dönüştürülür. Vaiz için burada kalıplaşan ifadeler eklerin farkında olmadan değiştirilmesiyle aynen kullanılır. Duanın birinci bölümünün devamındaki niteleyicilerin değişimi ise oldukça dikkat çekicidir. “*Rahman ve rahim olan yüce Rabbimize sonsuz hamd u senalar olsun*” kullanımı diğer vaazda “*merhameti bol olan, bizlere türlü türlü rızıklar ihsan eyleyen yüce Rabbimize hamd u senalar olsun*” şekline dönüştürülür. Mânâ olarak iki cümle arasında hiçbir fark yoktur. Vaiz burada bir anlık düşünceyle Allah’ın sıfatlarının Türkçe kullanımlarının dinleyici için daha faydalı olacağını düşünmüş olabilir. “*Rahim olan*” ifadesi “*merhameti bol olan*”a, “*Rahman olan*” ifadesi de yine Türkçe karşılığı olan “*her türlü rızıkları ihsan eyleyen*”e dönüşürken “*yüce Rabbimize hamd u senalar olsun*” kalıbı olduğu gibi kullanılır.

İkinci bölümde ise yer değiştirme söz konusudur. İlk vaazda cümle başında kullanılan kalıp, cümle sonuna uygun hâle getirilerek diğer vaazda sonda kullanılmıştır. Cümlenin değişmeyen bölümleri ise olduğu gibi tekrarlanmıştır. Hz. Muhammed’i nitelendiren “*âlemlere rahmet olarak gönderilen önderimiz ve rehberimiz iki cihan güneşi Hz. Muhammed Mustafa (sav) efendimiz*” söylemi vaizin vaazlarında kullandığı bir kalıp ifade olarak göze çarpmaktadır.

Üçüncü bölümde, yine aynı kullanım söz konusuysen yalnızca cümle sonundaki “*inşallahutaala*” kullanımı farklıdır. İlk vaazdaki kullanıma ikinci kullanıma yer verilmemiş fakat diğer bölümler aynen tekrarlanmıştır. Dördüncü bölümde ise vaiz ilk vaazında cümleleri birleştirip tek cümle şeklinde kurarken diğer vaazda ikiye bölmektedir. İki bölüm arasında cümle kurulumunda farklılıklar bulunmakla beraber “*Rab*”, “*Cuma*”, “*mübarek*” gibi günün önemini ifade eden kullanımlar yerini korumuş, bu kelimeler etrafında yeni cümleler oluşturulmuştur. Beşinci bölüm, ilk vaazda bulunurken diğer vaazda bulunmamaktadır. Hatırlamanın etkisi veya vaizin duasını tamamladığı düşüncesiyle bir an önce sohbete geçmek istemesi bu bölümü atlamaya neden olmuş olabilir.

Mehmet Mutlu vaazlarını karşılaştırdığımız zaman icra gününün öneminin başlangıç duasının uzunluğunda etkili olduğu sonucuna ulaşırız. Mutlu'nun 8 Haziran 2018 Cuma günü verdiği vaazın başlangıç duasıyla sadece 4 gün sonraki 12 Haziran 2018 Salı günü öğle vaazının başlangıç duasının hacim bakımından nasıl değiştiğini mukayese ederek görmek mümkündür.

**Tablo 2. Mehmet Mutlu'nun İki Dua Performansının Mukayesesi**

MM-08.06.18 Cuma	MM-12.06.18 Salı
<p><b>-I-</b></p> <p><b>Bizleri yoktan var eden, sayısız nimetleriyle bizlere lütuflarda bulunan, bizleri mümin Müslüman olarak halk eden,</b></p> <p><i>sadrımızı İslâm'a açan, gönüllerimizi iman ile tezyin eyleyen, bizleri varlığından birliğinden haberdar eyleyen, bu dünyadaki maksadımızı, yaşama gayemizi, nereden gelip nereye gittiğimizi, başımıza gelen ahvâli bize bildiren</i></p> <p><b>Cenab-ı Hakk'a sonsuz hamd u sena, onun resulü peygamberimiz, efendimiz, imamımız, yol göstericimiz, şefaatçimiz Hz. Muhammed Mustafa sallallahu teala aleyhis vesellem efendimiz üzerine salat u selam olsun.</b></p> <p><b>-II-</b></p> <p><b>Cenab-ı Hakk'ın rahmeti, merhameti, bereketi, esenliği, selamı, cümlemizin, cümle ehl-i imanın, ehl-i İslâm'ın</b></p>	<p><b>-I-</b></p> <p><b>Bizleri yoktan var eden, sayısız nimetleriyle bizlere lütufta bulunan, bizleri mümin Müslüman olarak halk eden</b></p> <p><b>Cenab-ı Hakk'a sonsuz hamd u sena, onun resulü peygamberimiz, efendimiz Hazreti Muhammed Mustafa sallallahu teala aleyhis vesellem efendimiz üzerine salat u selam olsun.</b></p> <p><b>-II-</b></p> <p><b>Cenab-ı Hakk'ın rahmeti, bereketi, selamı üzerinize olsun.</b></p>

<p><b>üzerine olsun.</b> Cenab-ı Hak ömrümüzü bereketli eylesin. Bizleri iyiliği emreden, kötülükten neyh eden, iyiliği yapan, kötülükten uzak duran o güzel insanlardan olmayı inşallah cümlemize nasib-i müyesser eylesin.</p>	
--	--

Mutlu'nun başlangıç duaları iki kısımda ele alınabilir. Vaiz, birinci bölümün giriş ve son bölümlerinde aynı kalıp ifadeleri tekrarlarken italik şekilde belirtilen kısmı ise yalnızca Cuma vaazında verir. Birinci bölümün son kısmında Hz. Peygamber'in tanımlanmasında -yine Cuma vaazında- bir genişletme söz konusudur. "*Peygamberimiz, efendimiz, imamımız, yol göstericimiz, şefaatçimiz Hz. Muhammed Mustafa*" kullanımı Salı vaazında "*peygamberimiz, efendimiz, Hazreti Muhammed Mustafa*" şeklinde kısaltılır ve "*imamımız, yol göstericimiz, şefaatçimiz*" ifadeleri atılır. İkinci bölümde ise Cuma vaazındaki uzun pasaj Salı vaazında tamamen özetlenerek "Cenab-ı Hakk'ın rahmeti, bereketi, selamı üzerinize olsun" şeklindeki kısa bir ifadeye dönüştürülür.

Vaizin tutumunu "zaman" bağlamında değerlendirmek ve günün önemiyle ilişkilendirmek mümkündür. Cuma vaazındaki başlangıç duası 1 dakika 37 saniye iken Salı vaazındaki aynı bölüm sadece 26 saniyede icra edilmiştir. Vaizin Cuma günü icrasındaki 1 dakika 11 saniyelik başlangıç duası farkı, Cuma gününün diğer günlere göre dinen daha önemli olması ve vaaz hazırlığının da bu bağlamda yapılması ve de Cuma vaazının yaklaşık 50 dakika iken haftanın diğer günlerindeki vaazların yaklaşık 25 dakika olmasıyla açıklanabilir. Vaizin vaaz öncesi hazırlığı dahi Cuma günlerinde daha kapsamlı, daha titiz olmaktadır. Vaiz, ortalama 50 dakika sürecek vaazını ancak bu şekilde genişletmelerle doldurabileceğinin bilincindedir. Bu da kullandığı pek çok kalıp ifadenin bilincinde olduğunu göstermektedir. Kalıp ifadelerin ara kısımlarının farklı sıfatlarla doldurulması bilinçli şekilde yapılmaktadır.

Vaazda başlangıç duası ederken ritüelistik hareketler yapan vaizler de bulunmaktadır. Örneğin; Mustafa Özşimşekler, vaazlarına başlarken iki elini

masanın üzerine koyarak gözlerini kapatmakta ve ezberindeki başlangıç duasını okumaktadır. Vaizin üç farklı icrasındaki başlangıç dualarının bire bir aynı olduğunu da belirtelim.

Allahuteala ve Tekaddes Hazretleri gecemizi mübarek eylesin. Bizlere en güzel şekilde anlatmak, sizlere de en güzel şekilde dinlemek Rabbim celle celalihu nasip eylesin. Anlatmaktan ve dinlemekten ziyade anlatılanlardan ders almak, ibret almak ve amel safhasına koyabilmek Rabbim celle celalihu cümlemize ikram eylesin. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=HySYAoKSGAQ>)

\*\*\*

Allahuteala ve Tekaddes Hazretleri gecemizi mübarek eylesin. Bizlere en güzel şekilde anlatmak, sizlere de en güzel şekilde dinlemek Rabbim celle celalihu nasip eylesin. Anlatmaktan ve dinlemekten ziyade anlatılanlardan ders almak, ibret almak ve amel safhasına koyabilmek Rabbim celle celalihu cümlemize ikram eylesin. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=TGW6v-1bw80>)

\*\*\*

Allahuteala ve Tekaddes Hazretleri gecemizi mübarek eylesin. Bizlere en güzel şekilde anlatmak, sizlere de en güzel şekilde dinlemek Rabbim celle celalihu nasip eylesin. Anlatmaktan ve dinlemekten ziyade anlatılanlardan ders almak, ibret almak ve amel safhasına koyabilmek Rabbim celle celalihu cümlemize ikram eylesin. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=U-wT0KNbhyk>)

Başlangıç duaları cami dışındaki dinî sohbet ortamlarındaki vaazların bağlamına göre de şekillenmektedir. Televizyon veya radyo kanalında verilen vaazlarda televizyon veya radyo dinleyicisi de duaya dâhil edilirken, düğün veya cenaze ortamlarındaki vaazlarda ise ortama uygun söylemler geliştirilir. Vaizin ustalığı hazır kalıpların yeniden düzenlenerek bağlama uygun hâle getirilmesinde ortaya çıkmaktadır. Bir düğün merasiminde vaaz vermesi için çağırılan Timurtaş Uçar, bağlama uygun bir konu seçtiği gibi başlangıç duasını da düğüne vurgu yaparak oluşturur.

Muhterem kardeşlerim, değerli müminler, şerefli misafirler. Bugün burada sevdiğimiz kardeşlerimizden Allah'ın emrine, Resulullah'ın da sünnetine ittibaen evlenmek maksadıyla düzenledikleri bir düğün töreni münasebetiyle huzurunuzda

bulunuyoruz. Allahuteala bu yavrularımızı dünyada da, ahirette de mesut eylesin inşallah. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=5Zc91mj7g2M>)

Başlangıç dualarındaki hitap sözleri de icradan icraya değişiklik gösterebilir. Vaiz, zihnindeki kalıplaşmış hitap sözlerini icradan icraya değiştirebilir.

**Aziz ve muhterem Müslümanlar.** Allah u Teala Hazretleri'nin selamı, rahmeti, bereketi, ihsanı, ikramı cümlemizin üzerine olsun. Allah u Teala Hazretleri, gufran ayı Ramazan'a bizi erdirip, ibadetiyle vakit geçirmeyi nasip edip sonunda nice bayramlara erdirsin. (MEC-31.05.87, SSYA-1)

\*\*\*

**Aziz ve muhterem cemaat-i Müslümin.** Allah u Teala Hazretleri'nin selamı, rahmeti, bereketi, ihsanı ve ikramı dünyada ve ahirette üzerinize olsun. Rabbimiz Teala Hazretleri, Peygamber (sav) hazretlerinin sünnet-i seniyyesini öğrenip, tatbik edip Peygamber Efendimizin şefaatine ermeyi cümlemize nasip eylesin. (MEC-07.06.87, SSYA-2)

Ara dualar ise vaazın dış yapısını oluşturan başlangıç ve kapanış dualarının içinde kalan, ana konunun işlendiği bölümlerde içeriğe göre edilen dualardır. Vaiz, konuyu işlerken bir anda o konuyla ilgili temennide bulunabilir ve Allah'tan yardım dileyebilir. Cemaat de vaizin duasına karşılık "Amin" diyerek karşılık verir. Vaizin amaçlarından biri de şüphesiz vaazın durgunlaşan bölümlerinde coşkulu bir ara duayla cemaatini yeniden vaaza dâhil etmesidir. Ara dualarda genellikle Allah'a hitaben "Ya Rab", "Ya Rabbim", "Allah'ım" şeklinde nidalı söyleyişlerle temennide bulunulur.

Mehmed Zahid Kotku, vaazlarında ara dua formunu en sık kullanan vaizlerdendir. Vaazlarda genellikle dinleyici merkezli dualarla geri dönüş almıştır. "Allah muhafaza etsin", "Allah korusun" kalıplarını sıklıkla kullanmaktadır.

Allah kusurlarımızı affetsin. (MZK, <https://www.youtube.com/watch?v=P8-xy-zZG-0>)

\*\*\*

Cenab-ı Hak cümlemizi affetsin de hatalardan salim olmanın çaresine bakmak lazım. (MZK, <https://www.youtube.com/watch?v=uGU9bVtHL9o>)

\*\*\*

Selamun aleyküm diyoruz. O da bize aleyküm selam. Hem bize ona dua ediyoruz hem o bize dua ediyor. Müslümanların arasında selamet istiyoruz birbirimize. Ne kadar güzel. Allah işlerini âsân etsin, vücuduna sağlık versin, ömrüne bereket versin, işlerine kolaylıklar versin. Selamet bunlar değil mi? Seni afetlerden muhafaza etsin. (MZK, [mms://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/33.mp3](https://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/33.mp3))

Tahir Büyükkörükçü ise ara dua formunu ses perdesini etkili biçimde yükselterek kullanmaktadır. Dinleyicinin dikkatini sabit tutmayı başaran güçlü hitabetinde ara dua formlarıyla coşkunluğu arttırmasının da katkısı vardır.

Ya Rabbi bizi nefes alıp verinceye kadar, adım atıp kaldırıncaya kadar saniye de olsa Peygamber Efendimizin yolundan, izinden, sevgisinden, **sünnetiyle amelden ayırma Allah'ım!** (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=ALDJA47jH-s>) (*Koyu bölümde ses perdesi kademeli yükseliyor*)

\*\*\*

Ya Rabbi beni de cemaatimi de içi güzeller zümresine ilhak eyle diyorum. (TB, [https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2\\_050](https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2_050))

Ara dua işlenen konudan bağımsız olabildiği gibi konuyla bağlantılı da olabilir. Vaiz işlediği konudaki olumsuz kavramlar için Allah'tan medet dilemek amacıyla dua eder. Bununla ilgili de Mahmut Ustaosmanoğlu'ndan bir örnek vereceğiz. Televizyonun kötülüğü hakkında konuşan vaiz, olumsuz bir kavram olarak televizyona karşı Allah'tan yardım istemektedir.

Cennette TV var mı diye soruyorlarmış. Dünyada uzaktakiler TV vasıtasıyla seyrediliyor. Ahirette ise oturduğun yerden bir taraftan diğer tarafı göreceksin. TV'de görülen her şey görüntüdür, şahısların kendileri değil. Ya Rabbi! Bizi TV'ye düşkün olmaktan ve ona aldanmaktan muhafaza et. (MU, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

Dinî cemaatlerde cennet ve cehennem söylemleri sıklıkla dile getirilir. Mürşid, müritlerine daima cennete gitmek için yapmaları gerekenleri, cehennemden kaçınmaları gerektiğini söyler. Ara dualarda cennete gitmek için dua edildiği de görülür. Ustaosmanoğlu'nun başka bir vaazında böyle bir söylemle karşılaşılır.

Ölünce doğrudan cennete gidelim Ya Rabbi. Sen bizi cennet yolunda ayırma. Cemalinin yolundan ayırma. Bize kolaylık ver Ya Rabbi. (MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)



Bir başka ara dua formu da dinleyiciye teşekkür mahiyetindedir. Özellikle şöhretli vaizler kendisini özel olarak dinlemeye gelen dinleyici kitlesinin farkında olarak teşekkür amacıyla gelenlere dua etmektedir. Necmettin Nursaçan, bir kandil günü verdiği vaazında dinleyicisi için temennide bulunur.

Bu kandil sabahında uzaktan yakından geldiniz. Cenab-ı Hak mizanınıza koysun. Hepinizden razı olsun. (NN, <https://www.youtube.com/watch?v=xMgDsvMUKQs>)

Ara dualarda, yapılan ibadetlerin Allah'a sunulması, kabul edilmesi için temennide bulunulması da görülür. Öyle ki Ramazan boyunca teravihlerde, Kadir Gecesi ve diğer kandil gecelerinde cemaat vaaz öncesi ve sonrasında kutsal mekânda sürekli ibadetle meşgul olmaktadır. Vaiz, cemaatin sevap kazanmak için gösterdiği gayreti gözlemlediğinden onlar için Allah'a dua ederek ibadetlerinin kabul edilmesini diler. Aynı temenni duası kapanışta da yapılır.

Cenab-ı Hak tövbelerimizi kabul eylesin. İbadetlerimizi kabul eylesin. Mukabelelerimizi kabul eylesin. Sadakalarımızı, hayır hasenatımızı kabul eylesin. (YA-15.06.18)

\*\*\*

Rabbim şu mübarek Ramazan ayı içerisinde yaptığımız tüm taat ve ibadetleri kabul eylesin. (ATÖ-14.06.18)

Başlangıç duaları gibi kapanış duaları da vaizlerin kalıplaşmış ifadeler kullanarak icra ettiği dualardır. Kapanış duasında, geçmişte işlenmiş günahların affı ve yapılan ibadetlerin kabulü için Allah'a bir yakarış söz konusu olduğundan vaaz başlangıcına göre daha coşkulu ve ritüelistiktir. Genel itibariyle başlangıç dualarına göre daha uzun olmakla birlikte kapanış duasını en kısa ve öz biçimde yapan vaizler de vardır. Özel dinî gecelerde verilen vaazlarda ise günün öneminden dolayı kapanış duası daha uzun icra edilir. Vaazlarında kısa kapanış duası icra eden vaizlere örnek olarak İsmailağa Cemaati vaizlerinden Bayram Ali Öztürk ve Sosyal Doku Vakfı başkanı Nurettin Yıldız verilebilir.

Allah bizleri onlara yâr eylesin. Cenab-ı Hak celle celalihu mahrumundan eylesin. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

\*\*\*

Allah imanımızın içini doldurmayı hepimize nasip etsin. (NY)

Kapanış dualarında cümle başı ve sonu tekrarları da başlangıç dualarına göre daha sık kullanılmaktadır. Tekrarlamanın amaçlarından biri bize göre kapanış duasının daha uzun icra edilmesindedir. Vaiz, tekrarlamaları dua bölümünü uzatmak için bir araç olarak kullanır. Kapanış duasındaki tekrarlı söyleyişe ve ibadetlerin kabulüyle ilgili temenniye örnek olarak İdris Kocabaş'ın bir icrasından örnek verilebilir.

**Rabbim** bizlerin hepimizin yapmış olduğu ibadetleri **kabul eylesin**.

Yapmış olduğumuz dualarımızı **kabul eylesin**.

**Rabbim** nasıl inanmamızı arzuluyorsa öyle bir imanla, öyle bir inançla kendisine, dinine, peygamberlerine uymayı, itaat etmeyi hepimize **nasip eylesin**.

**Rabbim** hem bu dünyada hem de ahirette sevdiği kullar arasına ilhak **eylesin**.

**Rabbimizin** istememiş olduğu her türlü davranışlardan azami ölçüde sakınmayı

**Rabbim** hepimize **nasip eylesin**. (İK-21.09.18)

Kocabaş'ın kapanış duasından hareketle “Rabbim.....eylesin” tekrarlı söyleyişinin ara bölümlerinin ibadetlerin, duaların kabulü ve Hz. Peygamber yolunda gitme temennisiyle doldurulduğunu söyleyebiliriz. Vaiz, zaman durumuna göre kalıp ifadelerin yardımıyla vaazını kısaltıp uzatabilir. Kapanış duasının hacmi ezanın okunup namaz vaktinin gelmesine göre değişiklik gösterebilir.

Kapanış dualarının kalıplaşması ile ilgili Necmeddin Nursaçan'ın Miraç Kandili performansı ve Mevlid Kandili sabahındaki vaaz performansının mukayesesi fikir verecektir. Nursaçan, kapanış duasının ritüelistik boyutunu en iyi icra eden vaizlerden biridir. Vaaz esnasında gözlerini kapatıp ellerini yukarı doğru açan ve sesine verdiği ajite ile oldukça uzun kapanış duaları eden Nursaçan'ın vaazlarına dinleyicinin bakışı ise duygusal boyuttadır. Sosyal medyada Nursaçan'ın vaazları ve dua icraları ağılatma veya duygusallıkla nitelendirilir.

**Tablo 3. Necmeddin Nursaçan'ın İki Dua Performansının Mukayesesi**

NN-24.01.13 Mevlid Kandili Sabahı	NN-05.06.13 Miraç Kandili Gecesi	Dinleyici
<p><b>-I-</b> Ya erhamerrahimin! Bizlere bitmez tükenmez nimetler ihsan eyledin. Sana hamd olsun.</p> <p><b>-II-</b> Bize hidayet verdin, iman verdin.</p> <p><b>-III-</b> Bizi bir Mevlid Kandili sabahına daha yetiştirdin. Sana hamd olsun. Ruhlar âleminde sana verdiğimiz kulluk sözleşmesini yenilemek istiyoruz. Lütfunla, kereminle bizi kabul eyle. Sana layık kul eyle. Habibine layık ümmet eyle. Kur'an'a hadim millet eyle. Şu anda affolmadık bir günahımızı bırakma. Ödetmeyeceğin bir borç bırakma. Kabul etmediğin bir duamızı bırakma.</p>	<p><b>-I-</b> Ya erhamerrahimin! Bizlere bitmez tükenmez nimetler ihsan eyledin. Sana hamd olsun.</p> <p><b>-II-</b> Cennet gibi bir vatanın sahibi, mefahir dolu tarihin varisi kıldın. Sana hamd olsun. Bizi minare gölgesinde, ezan ülkesinde Müslüman ana ve babadan dünyaya getirdin. Sana hamd olsun.</p> <p><b>-III-</b> Bizi bir üç aylara, bir Miraç Kandili'ne daha yetiştirdin. Sana hamd olsun. Ruhlar âleminde sana verdiğimiz kulluk sözleşmesini yenilemek istiyoruz. Lütfunla, kereminle bizi kabul eyle. Sana layık kul eyle. Habibine layık ümmet eyle. Kur'an'a hadim millet eyle. Şu anda affolmadık bir günahımızı bırakma. Sevince çevirmediğin bir keder bırakma. Ödetmeyeceğin bir borç bırakma. Kabul etmediğin bir duamızı bırakma.</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p>

<p><b>-IV-</b></p>	<p><b>-IV-</b></p> <p>Ya erhamerrahimin. İle kad halaknel insane fi ahseni takvim buyuruyorsunuz. And olsun ki sizi en güzel şekilde yarattım. Ve ile kad kerremna beni adem. And olsun ki sizi şerefli yarattık buyuruyorsun. İnni cailun fil ardı halifeh. Yeryüzünde vekilim olarak yarattım buyuruyorsun. Saraya sultan ettin. Kâinatın gözbebeği ettin. Eşref-i mahlûk, ekme-i mevcut ettin. Yerleri, gökleri, dağları, denizleri, bitkileri, hayvanları, canlıları, cansızları bizim hizmetimize verdin. Kâinatı bir nimet sofrası hâline getirdin ki sana kul olalım, kullarına şefkat edelim. Merhamet edelim, muhabbet edelim diye. Ama Ya Rab biz bu nimetlerin kadrini bilemedik. Sana hakkıyla kulluk edemedik. Kullarına hizmet edemedik. Bizleri affeyle Ya Rab. Sen Gaffarü'z-Zünûb'sun. Sen Settarü'l-Uyûb'sun. Sen Tevvab'sın. Vehhab'sın. Kul tövbe edince, Ya Rab deyince ona buyur dememekten utanırım buyuruyorsun. Ya erhamerrahimin! Elimiz boş, yüzümüz kara ama büsbütün de ümitsiz değiliz. Saatlerden beri şu aziz milleti genciyle, ihtiyarıyla, kadınıyla, erkeğiyle kapını beklediler.</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p>
--------------------	--	--

	<p>Seni bildik, seni bulduk, sana geldik. Bizleri kabul eyle Ya Rab. Ya erhamerrahimin! Ya Mucibe'd-Deavat! Ya Mutiye'l-Mesulât! Ya Kadiye'l-Hacat! Ya Dafia'l-Beliyyat! Yaşayan mucize Kur'an'ı bize hayat-bahş kitap olarak gönderdi. Yâ eyyuhân nâsu kad câetkum mev'izatun min rabbikum ve şifâun limâ fis sudur! Ey insanlar! Size Rabbinizden öğüt geldi. Gönlünüze şifa, dertlere deva buyurduğun kitabı hayat edinemedik. Ahlâkımıza geçiremedik. Bundan dolayı af diliyoruz. Bizleri affeyle Ya Rab! Ya erhamerrahimin! Sevgili peygamberimiz Hazreti Muhammed Aleyhisselam'ı... Le kad mennallâhu alel muminîne iz bease fihim resûlen min enfusihim. And olsun ki Allah size Hazreti Muhammed'i elçi olarak gönderdi. Onda sizin için mutluluk tabloları vardır buyurduğun sevgili resulünün ahlâkıyla ahlâklanamadık. Sünnetiyle mütesennin, ahlâkıyla mütehallik olamadık. Sen bizleri affeyle Ya Rab! Ya erhamerrahimin! Ya Hayyu ya Kayyum! Ya Ze'l-Celali ve'l-İkram! Sevgili Peygamber'imizin sana olan niyazı ile biz de kapını çalıyoruz. Ya Rab! Bizi yoktan var ettin. Varlığından haberdar ettin. Aşkınla</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p>
--	---	---------------------------

	<p>gönlümüzü bi-karar ettin. Ya Rab! Bize olan nimetlerine itiraf ederiz ama bu nimetler muvacehesinde sana hakkıyla kulluk edemediğimizi de itiraf ederiz. Tarafından bir rahmetle bizi sen bağışla. Senden başka kim bağışlar ki Ya Rab! Ya erhamerrahimin! Şu beyanına sığınarak cesaret alıp huzuruna geldik. Kul ya ıbadiyellezine esrefu ala enfusihim la taknetu min rahmetillah. Haddi aşmakta ileri giden kullarıma söyle. Benim rahmetimden ümitlerini kesmesin buyuruyorsun. Ya Rab! Büsbütün senden kopmadık. Bu kadar genç saatlerden beri kuru tahtanın üstünde el açtı, boyun büktü. Seni bildik, sana geldik. Ya Rab! Yapılan bunca hatimler hürmetine, dökülen gözyaşları hürmetine bizleri affeyle Ya Rab! Ya erhamerrahimin! Sevgili Peygamber’imiz Mekke’den Medine’ye hicret ederken Arabistan çölünün her bir zerresi bir canı olup karşısına dikildiğinde melekler ordunla ve sekinetle teyyid eylediğin gibi dünyanın şu fitne zamanında İmam-ı Azam’ın memleketi, Abdulkadir Geylanî’nin memleketi Irak’taki kardeşlerimiz zulüm altında inlesin mi? Hazreti Ömer’in ve Sahabe-i Kiram’ın,</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p>
--	---	---------------------------

	<p>Mehmetçik'in hatıraları bulunan Filistin'de Müslüman namusu çiğnensin mi Ya Rab! Hele şu cennet vatan! Yüzyıllardan beri kaderde, kederde, acıda, tatlıda etle tırnak, ruhla beden gibi bir ve beraber yaşamış aziz milletin birliğini, dirliğini ihlâl etmek isteyenlere fırsatlar verme Ya Rab! Ve mekeru ve mekerallah vallahu hayru'l-makirin! Onlar entrika çevirirler. Allah onların entrikalarını başlarına makus eder buyuruyorsun. Yüzyıllardan beri senin için yaşamış, senin için ölmüş, üzerinde güneş batmayan yerlerin taşına, toprağına namını, şanını hâk etmiş şu milletin devletini payidar, milletini bahtiyar eyle Ya Rab! Ya Rab! Rabbü'l-Âlemîn'sin. Ahkemü'l-Hakimin'sin. Malikü'l-Mülk'sün. Malikü'l-Mülûksün. Mülk senin elinde, Gönüllerimiz senin elinde. Gönüllerimizi karşılıklı sevgi, saygı duygularıyla meşbu eyle. Sana giden iman caddesinden ayaklarımızı kaydırma. Nefse, şeytana, şeytanlaşmış insanlara uydurma. Ya erhamerrahimin! Yapılan bunca hatm-i şeriften ve okunan mevlid-i şeriften hasıl olan sevabı evvela sevgili peygamberimizin mübarek ruhuna hediye eyledik. Sen vasıl eyle Ya</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p>
--	--	---------------------------

<p>-V-</p> <p>Ya Mucibe'd-Deavat bizlerden ayrılarak huzuruna varmış cümle geçmişlerimizin ruhlarını şad et, makamlarını cennet eyle. El açıp dua eden şu insanların vücutlarına sağlık, kazançlarına bereket, yuvalarına mutluluk, iş yerlerine başarı ve bereketler ihсан eyle. Kanımızdan,</p>	<p>Rab! Gerek camimizde ve gerekse ekranları başında el açıp dua edenlerin yakınlarından ebediyete irtihal etmiş olanların ruhlarına armağan eyledik. Sen vasıl eyle. Bizi Kur'an ahlâkıyla ahlâklandır. Kur'an-ı mübini sıratıta yolumuza nur, mahşerde şefaatçi eyle. Yuvamızın, yurdumuzun avizesi eyle. Ya erhamerrahimin. Eyyüb Aleyhisselam, rabbi ennî messeniyed-durru ve ente erhamür-râhimîn. Ya Rab! Her tarafımı hastalık sardı. Sen en büyük merhamet sahibisin dediğinde hastalıklarından şifayab eylediğin gibi servetinin de iki katını vermiştin. Darda olanlara genişlik, sıkıntıda olanlara ferahlık, hastalara şifalar lütfeyle. Özellikle 18 yaşında çetin bir hastalığın pençesinde mustarip kızımız dua bekliyor. Kızımızla birlikte cümle hastalarımıza şifalar eyle</p> <p>-V-</p> <p>Ya Rab! Darda olanlara genişlikler, borçlu olanlara edalar ihсан eyle. Kanımızdan, canımızdan yaratılan evlatlarımızı bizler için hayru'l-halef eyle. Büyük mahkemende onları bizden şikâyetçi değil şefaatçi eyle. El açıp dua eden şu insanların vücutlarına sağlık, kazançlarına</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p>
---	--	--



<p>canımızdan yaratılan evlatlarımızı bizler için hayrî-halef eyle. Büyük mahkemende onları bizden şikâyetçi değil şefaathçi eyle.</p>	<p>bereket, yuvalarına mutluluk, iş yerlerine başarılar ihsan eyle.</p>	<p>Amin!</p>
<p><b>-VI-</b></p> <p>Ya erhamerrahimin bizi Kur'an ahlâkıyla ahlâklandır. Kur'an-ı mübini yuvamızın, yurdumuzun avizesi eyle. Mübarek bayrağımızın gölgesi altında sıhhat ve saadette, huzur ve afiyette, birlik ve dirlik içerisinde nice kandillere yetişebilmeyi lütfeyle. Ya Rab! Sana giden yolda ayaklarımızı kaydırma. Nefse, şeytana, şeytanlaşmış insanlara uydurma</p>	<p><b>-VI-</b></p> <p>Ya erhamerrahimin! Mübarek bayrağımızın gölgesi altında birlik ve dirlik içerisinde gölgesi üzerimize düşmüş Ramazan-ı şerife bizi ağız tadıyla kavuştur Ya Rab! Nice kandiller, nice bayramlar yaşamayı nasip eyle. Mümin doğduk mümin yaşamayı, iman-ı kâmile hüsn-i hatimeyle Eşhedu enla ilahe illallah ve eşhedu enne Muhammeden abduhu ve resuluh diyerek sana kavuşabilmeyi müyesser eyle Ya Rab! Ya erhamerrahimin! Dünyadan ayrılırken melekleri bize eş ve dost eyle Ya Rab! Ve hüve meaküm eyne ma küntüm. Nerede olursanız olunuz sizinle beraberim buyuruyorsun. Bizi karanlık kabirde yalnız bırakma. Ahir ve ahiretimizi hayreyle. Cennet ve cemalinle ikram eyle. Şu konuda da dua edilse de şu insanlar amin deseydi diye gönlünden geçiren cümle kardeşlerimizi korktuklarından emin, umduklarına nail eyle</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p>

<p><b>-VII-</b></p> <p>Ya Rab! Resulü's-sakaleyn Muhammed Mustafa salavat, imamü'l-harameyn Muhammed Mustafa salavat. Ceddü'l-Hasaneyn ü Hasaneyn salavat. Azamet-i Huda, icabet-i dua, tekbir. Allâhü ekber Allâhü ekber lâ ilâhe illallâhü vallâhü ekber Allâhü ekber ve lillâhi'l-hamd. Esselatu Vesselamu Aleyke Ya Rasulullah. Esselatu vesselamu aleyke ya habiballah. Esselatu vesselamu aleyke ya seyyidel evveline vel ahirin. Esselamun alel mürselin. Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemin. Hayırların fethi, şerlerin defi, dualarımızın kabulü, Rabbimizin rızası için el-Fatiha</p>	<p><b>-VII-</b></p> <p>Ya Rab! Resulü's-sakaleyn Muhammed Mustafa salavat, imamü'l-harameyn Muhammed Mustafa salavat. Ceddü'l-Hasaneyn ü Hasaneyn salavat. Azamet-i Huda, icabet-i dua, tekbir. Allâhü ekber Allâhü ekber lâ ilâhe illallâhü vallâhü ekber Allâhü ekber ve lillâhi'l-hamd. Esselatu Vesselamu Aleyke Ya Rasulullah. Esselatu vesselamu aleyke ya habiballah. Esselatu vesselamu aleyke ya seyyidel evveline vel ahirin. Esselamun alel mürselin. Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemin. El-Fatiha.</p>	<p>Amin!</p> <p>Amin!</p> <p>Amin!</p>
--	--	--

Vaizin mukayese edilen iki dua performansından hareketle öncelikle şunu söylemek gerekmektedir. Vaizin içinde bulunduğu ortam, icra zamanı, dinleyici sayısı ve hangi amaçla icra yerinde bulunduğu dua performansının coşkuna ve hacmine etki etmektedir. Bir dönem DİB'de başkan yardımcılığı yapmış ve televizyonlarda sık sık görülen popüler bir vaizin önemli sayılabilecek yoğunluktaki bir cemaat önünde verdiği ve televizyonda canlı olarak yayımlanan bir vaazı ile özel olarak davet edildiği ve öğle namazı öncesi daha dar bir cemaate hitap ettiği vaazı arasında ciddi farklar olması normaldir. Vaiz, 2013 yılı Ocak ayında Mevlid Kandili münasebetiyle gittiği İstanbul-Fatih'teki Sümbül Efendi Camisi'nde öğle namazı öncesi verdiği vaazda daha durgun, coşkudan uzak görünmektedir. Özel bir davetli

olarak gittiği camide misafir hüviyetinde olması ve dinleyici sayısının azlığı vaazında ve kapanış duasında gerekli coşkunluğa ulaşamamasında veya gereksinim duymamasında başlıca nedenlerdir. Kapanış duası 2 dakika 57 saniye süren Mevlid Kandili vaazına karşılık kapanış duası 13 dakika 6 saniye süren 2013 Haziran tarihli Miraç Kandili vaazı ise vaiz performansının zirveyi gördüğü ve coşkunluğun had safhada olduğu bir performanstır. Ümraniye İhlamurkuyu Camisi'nde yatsı namazı öncesi verilen vaazın dinleyici sayısı olağandan fazladır. Kandil gecesinin yaz aylarına gelmesi cemaatin dışarıya taşmasına neden olmuş, vaazın televizyon ve radyolardan verilmesiyle birlikte Türkiye genelinde icrayı takip eden dinleyici sayısı binleri aşmıştır. Kandil gecesinin yarattığı dinî atmosfer, Allah tarafından günahlarının bağışlanmasını dileyen ve bu nedenle bu atmosfere dâhil olan cemaat ve televizyon-radyo yayınları vaizin icrada yüksek performans sergilemesi için gereken tüm şartların sağlandığını göstermektedir. Vaiz, böyle bir bağlamda performansının en üst seviyesine çıkmaya özel çaba harcamaktadır. Mevlid Kandili'ndeki kapanış duasıyla Miraç Kandili'nde icra ettiği kapanış duasının arasındaki zaman ve coşku farkının temel sebepleri bizce bunlardır.

İki icra arasındaki zamansal farka yapısal açıdan vurgu yapmak gerekirse sözlü kültürde görülen icracının bağlama göre anlatısını kısaltıp genişletmesi durumunu burada da görmek mümkündür diyebiliriz. Aradaki 11 dakikalık ciddi farkın olduğu iki icrada vaiz hangi kalıpları aynen kullanmış ve hangi kalıpları icra içinde değiştirmiş mukayese edelim.

Yedi bölüme ayırabileceğimiz kapanış duasının birinci bölümünde vaizin iki vaazda da aynı kalıp ifadeleri kullanarak duasına başladığını görmekteyiz. “*Ya erhamerrahimin! Bizlere bitmez tükenmez nimetler ihsan eyledin. Sana hamd olsun.*” kalıp ifadesinde geçen “*Ya erhamerrahimin!*” kalıbı birinci duada yalnızca iki defa kullanılırken ikinci duada on üç kere kullanılmıştır. “*Rahmet edenlerin en merhametlisi*” olarak tercüme edilebilecek bu kalıp ifadenin duadaki işlevi duanın farklı bölümlerine geçişte kullanılmasıdır. Allah'ın kandil gecesinde en çok bu sıfatla zikredilmesi ise bağışlanma talep eden vaiz ve cemaatinin yaratıcıdan merhamet beklemesiyle ilgilidir. Yaratıcının merhametli olma sıfatı ne kadar çok vurgulanırsa bağışlanma ihtimalinin o kadar artacağına yönelik hissî bir yaklaşım söz konusudur. Sıklıkla kullanılan bir diğer kalıp ifade ise “*Sana hamd olsun*” kalıbıdır ki duanın

bölümlerinin kapatılıp yeni bir bölüme geçilmesine işaret etmektedir. Vaiz, hatalı ve günahkâr kullar olarak huzura gelen cemaati temsilen sonuç her ne olursa olsun Allah’a şükrettiğini daima ön plana çıkarır.

İkinci bölümde birinci vaazın özetlenme sürecinin başladığı görülmektedir. İlk vaazda geçmiş zaman ifadesiyle Allah’ın bahsettiği şeyler sıralanırken tek cümlelik bir ifade yeterli görülürken ikinci vaazda birkaç cümleyle detaylandırılır. Üçüncü bölümde ise kalıp ifadeler sabit kalırken diğer bölümler bağlama göre yeniden şekillendirilir. İlk duada kandil günü ve zaman vurgusu “*Bizi bir Mevlid Kandili sabahına daha yetiştirdin*” şeklinde yapılırken ikinci duada “*Bizi bir üç aylara, bir Miraç Kandili’ne daha yetiştirdin*” zamana göre yeniden düzenlenir. Üçüncü bölümün devamında “*Sana hamd olsun. Ruhlar âleminde sana verdiğimiz kulluk sözleşmesini yenilemek istiyoruz. Lütfunla, kereminle bizi kabul eyle. Sana layık kul eyle. Habibine layık ümmet eyle. Kur’an’a hadim millet eyle. Şu anda affolmadık bir günahımızı bırakma. Ödetmeyeceğin bir borç bırakma. Kabul etmediğin bir duamızı bırakma.*” ifadelerinin ezberden söylendiğini söyleyebiliriz. Vaiz ikinci duada önceki duasında hatırlayamadığı “*Sevince çevirmediğin bir keder bırakma.*” ifadesini de duasına dâhil eder. Yani vaiz ezberinde bulunan bazı kalıp ifadeleri hatırlamanın etkisiyle icralarında ekleyip çıkarabilmektedir.

Dördüncü bölüm vaazın en dikkat çeken bölümüdür. Vaiz, yukarıda zikredilen sebeplerden ötürü Miraç Kandili vaazının kapanış duasını daha kapsamlı icra etmek ihtiyacı hissettiğinden zihninde önceden bulunan dua kalıplarını ses perdesini coşkuyla kullanarak ve Allah’tan af dilediği için de sesini ajite ederek sıralamaya başlar. Bu uzun bölüm birinci duada bulunmaz. Vaiz, kısa bir dua etmesi gerektiğinde istediği bölümleri atarak duasına devam edebilir. İkinci duada “*Ya erhamerrahimin*” ve Allah’ın diğer sıfatlarının coşkuyla sıralandığı görülür.

Beşinci bölüme gelindiğinde ilk duada büyük bir atlama gerçekleştiği görülür. Anlatıcı, duasını bir nevi özetlemektedir. Bu bölümde bire bir aynı ifadelere rastlanmasa da vaiz belleğinde bulunan hazır kalıpları duasına yerleştirmeye devam eder. İki dua icrasında da “*Kanımızdan, canımızdan yaratılan evlatlarımızı bizler için hayru’l-halef eyle. Büyük mahkemende onları bizden şikâyetçi değil şefaathçi eyle*” ifadelerinin bire bir aynı olması bunu göstermektedir.

Vaiz, altıncı bölüme yine “*Ya erhamerrahimin!*” kalıbıyla giriş yapmaktadır. İfadeler bire bir aynı olmamakla birlikte bazı kalıplarda kelime değişikliğine gidildiği görülmektedir. Birinci duadaki “*Mübarek bayrağımızın gölgesi altında sıhhat ve saadetle, huzur ve afiyetle, birlik ve dirlik içerisinde*” ifadeleri ikinci duada belleğin de etkisiyle daraltılır ve “*Mübarek bayrağımızın gölgesi altında birlik ve dirlik içerisinde*” şekline dönüştürülür. Vaizin ikinci duada “*sıhhat ve saadetle, huzur ve afiyetle*” ifadelerini hatırlayamadığını ve duanın böyle bir daraltmayla sonuçlandığını söyleyebiliriz.

Yedinci ve son bölüm ise salavatların getirildiği ve teşrik tekbirleriyle duanın bitimine yaklaştıkça Allah’ın affediciliğinin hissedilmeye ve hem dinî hem de milli açıdan birlik beraberlik duygusunun yoğunlaşmaya başladığı bölümdür. Bu bölümde duygu yoğunluğu zirveye ulaşmakta, vaiz Necmettin Nursaçan adeta büyüleyici bir tavırla ve ritmik bir söyleyişle cemaatten salavat ve teşrik tekbiri istemektedir. “Ya Rab!” nidasıyla giriş yapılan bölüm her iki dua icrasında da bire bir aynıdır ve vaizin ezberinde yer alan ifadelerdir. Dinleyicinin “Amin” nidasıyla vaizi onaylayan tavrının anahtarı ise “eyle” tekrarıdır. Vaiz, Allah’a her yakarmasında cümle sonlarında “eyle” fiiline yer verdiği için dinleyicinin bir kısmı duayı dinlemiyor, idrak etmiyor olsa bile “eyle” kullanımını duyduğu her an “Amin” demektedir. Toplu ritüelistik dualarda cemaatin hep bir ağızdan “Amin” karşılığını vermesi vaizle cemaat arasında hem örtülü bir sözleşme gibi hem de birlik beraberlik duygusunu pekiştirici işlevde bir kullanım olarak da algılanabilir.

Kapanış dualarıyla ilgili verilen örnekler duaların hem kısa hem de uzun bir biçimde yapılabildiğini göstermektedir. Aynı icracının farklı icralarındaki kapanış dualarında coşkunculuk seviyesi ve duanın hacmi icra bağlamına göre değişebilmektedir. Vaiz, uzun zamandır icra ettiği vaazlarda ezberinde yer alan kalıp ifadeleri dua kısmına yerleştirebilir ve vaazın hacmine istediği yönde etki edebilir. Dualara dinleyicinin aktif katılımı ise işlevsel açıdan değerlendirilebilecek bir durumdur.

#### **5.3.10.4. Teşvik Etme**

Anlatıcı, dinleyicisine çeşitli hususlarda teşvik edici eylemlerde bulunabilir. Teşvik çeşitlerinin işlevsel yönleri farklı farklıdır. Kimi toplumsal düzeni sağlamaya,

kimi öğrenmeye, kimi İslâm'ın şartlarının yerine getirilmesine, kimi de cemaatin içselleştirilmesine yarayabilir. Konuyu örnekleriyle birlikte biraz daha açtığımızda anlatıcının teşvik mekanizmasını hangi durumlarda devreye soktuğunu daha rahat idrak edebiliriz. Vaaz icralarında teşvik etme şekillerini şu kategorilere ayırmak mümkündür.

1. Düzene Teşvik
2. Kelime-i Şehadet, Kelime-i Tevhid veya Teşrik Tekbiri Getirmeye Teşvik
3. Tarikata ve Mürşide Bağlı Olmaya Teşvik
4. Dinî Cemaat Yayınlarının (kitap, vaaz vb.) Takip Edilmesine Teşvik
5. Araştırmaya, Öğrenmeye ve İyiliğe Teşvik

Düzene teşvik deyince belirtilmesi gerekenlerin başında icracının cemaatin icra mekânı içindeki dizilimine müdahale ederek belli bir düzende oturulmasına teşvik etmesi gelmektedir. Her vaiz hâkim noktadan, yani kürsüden cemaatin durumunu sürekli kontrol eder ve yeni gelenlerin yer bulabilmesi için vaazını yarıda bırakarak safların sıklaştırılmasına teşvik eder. Teşvik edici bu eylem olumsuzluk barındırmadığı için dinleyiciye müdahale olarak algılanmamalıdır. Vaiz olabildiğince teşvik edici davranarak cemaatin hareketli olmasını sağlar ve safların düzene sokulması için kısa bir süreli çabaya girişir. Hatta bazı vaizler cemaati teşvik edici olabilmek için kendisi de ayağa kalkarak düzeni sağlayana kadar oturmaz. Safların düzenlenmesi eyleminin olumsuz yönü ise icranın yarıda kesilmiş olmasıdır. Teşvik edici düzen sağlama eyleminin zamanla da bir ilişkisi bulunmaktadır. Genellikle kış aylarında soğuk dönemlerde cemaatler dışarıda namaz kılamadığı için kutsal mekânın içine girme ihtiyacı hisseder. Bundan dolayı da mekân yaz aylarına göre daha kalabalık olur. Öndeki cemaatin arka kısmı kontrol edememesi de arkadaki cemaatin ayakta kalmasına neden olur. Bu noktada vaiz hâkim noktadan olaylara vâkıf olduğundan dolayı devreye girer ve dinleyicisini teşvik edici eylemlerde bulunur. Konuyla ilgili birkaç icra örneği vereceğiz.

Muhterem cemaat şu safları bir sıklaştırırım. Bakın şuralarda boşluklar var. Az daha ön taraflara doğru. Cemaat-i Müslimin arkadan bakıyor. Hava da soğuk malum. O yüzden kardeşlerimize yardımcı olalım inşallah. (HHS-02.02.18) (*Vaiz elleriyle ve ajiite ettiği ses tonuyla cemaati öne doğru gelmeye teşvik eder*)

Aynı şekilde DİB vaizi Mehmet Şahin de cemaatine gelenlerin ayakta kalacağını düşünerek teşvikte bulunmaktadır ve düzenin vaaz öncesinde sağlanmasını istemektedir (MŞ-26.01.18). Timurtaş Uçar da vaazlarının başında dersinin bölünmesinden hoşlanmadığı için cemaatine safları sıkı tutması için teşvikte bulunmaktadır (TU, [https://www.youtube.com/watch?v=jPwx2sR8m\\_Q](https://www.youtube.com/watch?v=jPwx2sR8m_Q)).

Bir diğer teşvik şekli ritüelistik bir havada gerçekleştirilen şهادet ve teşrik tekbiri getirme eylemleridir. Vaiz, vaazının herhangi bir bölümünde bağlama uygun yerlerde cemaatinden kelime-i şهادet, kelime-i tevhid veya teşrik tekbiri getirmesini isteyebilir. Teşrik tekbirleri genellikle kandil gecelerinde getirilmektedir. Vaiz, cemaatinin coşkulu bir şekilde eşlik edebilmesi için hem beden diliyle hem de ses tonuyla teşvik edici hareketlerde bulunabilir. Teşvik edici tavrın icrasal çerçeve anahtarları da olabilmektedir. Vaiz, adeta bir koro şefinin orkestrasını yönetmesi gibi ellerini iki tarafa açıp sallayarak cemaatini teşvik eder. Tahir Büyükkörükçü’den bir örnek vermek gerekirse vaiz, “*Buyurun aşk ile kelime-i şهادet*” çerçeve anahtarını kullanarak cemaatini teşvik etmektedir (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=LXmlypQrVdk>). Şهادete teşvik etmede Müslüman olmanın bir şartı olarak şهادetin getirilmesi vurgusu yapılmaktadır. Cemaatin Müslüman kimliğini yansıtmaya için de anlatıcının yönlendirmelerine uyması ve İslâm’ın beş şartından biri olan şهادeti getirerek Allah’a olan görevini yerine getirmesi gerekmektedir. Diğer teşvik edici çerçeve anahtarları ise “*buyurun bir kelime-i tevhid*”, “*buyurun bir kelime-i şهادet*”tir. Vaiz bazı icralarında yalnızca “*buyurun*” diyerek de amacını belli edebilmektedir. Beden diliyle birleşen teşvik edici eylemi dinleyicisinde karşılık bulur ve kendisinden isteneni anlayan dinleyici vaizin yönlendirmesiyle şهادet getirir.

Halil Taşpınar, vaazlarında sık sık teşvik edici eylemlerde bulunmaktadır. İşlediği konu ahiret hayatına veya Müslümanların birlik beraberlik içinde yaşamasına geldiğinde cemaati teşvik ederek kelime-i tevhid veya şهادet getirtmektedir.

Müşriklerin müminlere yaptığı işkencelerin istihzaların, alayların daha geniş boyuttaki bir ambargoya dönüşmesidir. Ambargoya. Nasıl bir ambargo? İlişkiler tamamen kesilmiş, Müslümanlar bir mahalleye sıkıştırılmış, ticarî ilişkiler kesilmiş, ekonomik ilişkiler kesilmiş, iktisadî ilişkiler kesilmiş, toplumsal olarak gösterdiğimiz selam sabah akrabalık bağları tamamen Hz. Muhammed ve ona tabi

olan insanlara yani müminlerle tamamen tüm sosyal ilişkiler de kesilmiş. Ne kadar? Üç yıllık bir zaman dilimi içerisinde. Hatta öyle bir noktaya kadar gelmiş ki Müslümanların oturduğu mahallelere yiyecek ve içeceğin girişi bile yasaklanmış. Yani ellerindekiyle yetiniyorlar. Sahabe bir nevi bir başka imtihanın içerisinde açlık imtihanı çekiyor. Kim yapıyor bunu? Ambargo koyuyorlar. Kime? Hz. Muhammed Mustafa (sav)'ya ve ona tabi olan inananlara. İnananlara ambargo koyuyorlar. Niye? Çünkü onlar şunu haykırdığı için. *Buyurun bir kelime-i tevhid. La ilahe illallah Muhammedün resullullah.* (HT-13.04.18)

\*\*\*

Bizim imanımız günah işlememizde engel olmuyor çünkü imanımızda zafiyet vardır. Tahkikî değil taklidî bir iman. Şimdi birtakım elektronik aletler alıyoruz. Kendi cinsindense iş görüyor, değilse yan sanayiye iş görmüyor. Alıyoruz bir telefon markası farklı ama kendi cinsindense iş görüyor. Yoksa yan sanayiye yok. Bu sanayi sen diyor benim kendi orijinalimi kullanırsan ben bu işi görürüm yoksa görmem diyor. E peki biz imanda niye tahkikî orijinal imanı kullanmıyoruz da taklidî imanı kullanıyoruz? Telefonlarımızda orijinal kullanırken, arabamızda kullanacağımız malzemede orijinal kullanırken ama imana gelip de ahiret hayatında bizi kurtaracak –*buyurun bir kelime-i şehadet- eşhedü en la ilahe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abdühü ve resulühü* noktasında bizi hem dünyada saadete hem de ahiret saadetine götürecektir noktada biz niye taklidi kullanalım ki? (HT-29.06.18)

Bir diğer teşvik etme yöntemi tarikat icralarında görülür. Mürşid konumundaki vaiz cemaatinin mutlaka bir mürşide bağlanmasını, yoksa İslâm'ı hakkıyla anlayamayacağını söyler ve mürşid sahibi olmaya teşvik eder. Mahmut Ustaosmanoğlu vaazlarından iki örnek verelim.

Öldükten sonra dosyanız boynunuza asılmış ve huzuruna çıkacaksınız. Size her şeyi soracak. Her şeyi isteyecek sizden. Her şeyi yerli yerinde yapmış değilsiniz. Çünkü bir hocaya danışmıyorsunuz. Kendi kafanıza, anlayışınıza göre hareket ediyorsunuz. Bu ise yanlış oluyor.

(MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

\*\*\*

İnsan, Allah'ın kapısını tek başına kendisi çalsa olmuyor. Bir mürşid bulup onun vasıtasıyla Mevla'ya vasıl olmak lazım.



(MU, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

Başka bir teşvik etme biçimi yine dinî cemaatlerde görülen cemaat yayınlarının (kitap, televizyon, radyo vb.) takibinin ve satın alınmasının telkin edilmesidir. Burada teşvikten güce giden bir yol söz konusudur. Cemaatin medreselere para yardımında bulunması, TV ve radyo yayınlarını takip etmesi ve dinî önder tarafından yazılan kitapları, risaleleri alması cemaat için ciddi bir gelir kaynağı olmaktadır. Maddi kazanç ne kadar çok olursa cemaate dönüşünün o kadar çok olacağı söylenir. Bu yolda harcanan paranın da Allah yolunda harcandığı telkin edilir. Cemaat, TV ve radyoları ne kadar çok takip ederse o kadar çok reklam geliri elde edilir ve cemaat yayın organları bağlamında o denli büyür. Böylelikle daha fazla mürit toplanmasının da önü açılmış olur. Aynı şeyler kitap ve dergi yayınları için de söylenebilir. Satılan her kitap, maddi döngünün devam etmesine ve yeni eylemlerin gerçekleştirilmesine vesile olur. Cübbeli Ahmet Hoca'nın vaazlarının genelinde böyle bir eylem söz konusudur. Vaiz, icrasının başında yazdığı kitapları tanıtır, vaaz yayınlarının hangi kanallarda, radyolarda yayımlandığını (Lalegül TV ve FM), saat kaçta olacağını dinleyicisine bildirir ve bütün bunların mutlaka takip edilmesine teşvikte bulunur (AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=pNgQbbMKep4>).

Mahmud Esad Coşan ise TV ve radyo yayınlarına önem veren ve modern çağın en önemli silahının medya olduğunu söyleyen bir vaizdir. Ona göre güçlü bir cemaat için güçlü bir medya organına sahip olunmalıdır. Vaazlarında bu konudaki maddi yetersizliklerden yakınan vaizin özellikle bu konuda maddi yardım talep ettiğine rastlamasak da TV ve radyoların takip edilmesinin cemaate güç katacağını sık sık vurguladığını ve teşvik ettiğini söyleyebiliriz.

Son olarak, vaizlerin cemaati araştırmaya, düşünmeye ve öğrenmeye teşvik ettiğini, iyilik içinde eylemde bulunmaya davet ettiğini söyleyebiliriz. Hasan Hüseyin Susam'ın bir vaazında araştırmaya teşvik edici bir bölüm bulunmaktadır. Vaiz, ezan okununca sürenin dolmasından dolayı vaazının yarım kaldığını belirterek iki maddesini belirttiği konunun üçüncü maddesi için cemaatine onu da siz araştırın demektedir.

...Bak iyi niyet, Müslüman işte böyle. Kendi için istediğini kardeşi için de isteyendir. Al götür diyor. Ya Rabbi eğer bunu kardeşime Allah için yaptıysam bizi buradan

kurtar. Ve o şekilde biraz daha açılıyor. Ezan okunuyor duyurularımız var. Diğer üçüncüyü de siz araştırın, soruşturun, öğrenin. Torunlarınıza, evlatlarınıza, evet hepsine hazıra koymayın. Onu da siz eve gidince hele şu internetten hele şu efendime söyleyeyim Google amcaya bir sor bakıyım oradan nasılmış. Diğer üçüncüyü de öğrenelim. (HHS-02.02.18)

İskenderpaşa Cemaati'nin 1990'lardaki yayın organı olan Ak radyo ve televizyon kanallarının isimlerinin Türkçe olması için yarışma düzenlemeye karar veren Mahmud Esad Coşan, radyo ve televizyon kelimeleri yerine Türkçe karşılık bulunması için cemaatini teşvik eder.

Bizim Ak Radyo'muzu dinleyin, radyoyu da değiştireceğiz başka bir şey yapacağız, Televizyon-Radyo kelimelerinin Türkçelerini teklif olarak adreslerinizle bize bildirin, birinciye mükâfat verelim. AK Radyo; hiç olmazsa onu okuyun, onu dinleyin. Küçük bir radyo alırsınız, küçük bir kulaklık; kimseyi rahatsız etmeden dinlersiniz. Hazine, her türlü bilgi var! (MEC-12.01.97, <http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234>)

Teşvik edici tavrın sık görüldüğü Mahmud Esad Coşan, başka bir vaazında ise sigara içmenin zararından bahsederek onun yerine ağaç dikilmesine teşvik etmektedir.

Sigara içmek efelik değil. Efelik dağda on tane, yirmi tane ağaç dikmektir. "Hadi babayığitsen kazma salla da on tane ağaç dik de göreyim." diye efeliği, kahramanlığı, kabadayılığı, erkekliği, delikanlılığı insanların başka, müspet yönlerde ispatlamaları lazım. Böyle yanlış alışkanlıkla, yanlış efeliklerle sıhhatlerini yok etmemeleri lazım. (MEC:- 09.08.96, <http://mecmerkezi.org/WebTV/736/Sohbetler.aspx>)

### **5.3.10.5. Toplumsal Eleştiri**

Vaiz, icralarının bir bölümünü muhakkak toplumun yozlaşmış yönlerini örneklerle anlatmaya, geçmiş dönemlerle günümüzü mukayese etmeye ayırmaktadır. Toplumsal eleştiri yapılırken dinleyici doğrudan muhatap alınır. Eleştirilerde cemaat içindeki insanların da yapılan hatalarda payı olduğu düşünülür ve ona göre bir üslup seçilir. Mukayesenin bir kutbunu Asr-ı Saadet dönemindeki Hz. Peygamber ve ahabının yaşayış biçimi, diğer kutbunu ise günümüz oluşturur. Günümüz teknolojisi, insanların kayıtsız olmaları, İslâm'ın yalnızca ibadet kısmında kalması

fakat hayata tatbik edilmemesi vaiz tarafından sürekli vurgulanır. Vaiz, hatalı bir kul olarak kutsal mekâna giren cemaat üyesinin oradan çıkınca hatalarını sorgulamaya başlamasını vaazının ana amacı hâline getirir. Vaaz veya hutbe sonrasında dinleyicinin kendini sorgulaması, icracının söylediklerinden ders çıkararak icra için teşekkür etmesi mümkündür. Dinleyici bahsinde belirtileceği üzere anlatıcı ve dinleyici arasında icra sonrası diyalogları gerçekleşebilmektedir. Vaiz, hayatı bir düzlem şeklinde yaşayan ve sorgulayıcı tavırdan uzak bakış açısıyla İslâm'ı yaşayan insanların bakış açısını değiştirmesi için toplumsal eleştiriye başvurur. Vaizin eylemi gizli veya örtülü bir anlaşma olarak kabul edilebileceği gibi dinleyiciyle aktif bir etkileşim hâline dönüşebilir.

Nurettin Yıldız, toplumsal eleştiriye sık sık kullanan ve toplumun problemlerini tespitinde başarılı bir vaiz olarak göze çarpmaktadır. Toplumdaki bireylerin devlet memuru olma gayreti ve bu uğurda kul hakkını gözetmeksizin başkalarının üzerine basarak hareket etmesini, istediğini elde ettikten sonra da şükretmek yerine şikâyet etmeye devam ettiğini şu sözlerle yüksek perdeden ifade etmektedir:

Gerçeklerle yüzleşmek zorundayız kardeşlerim. Hakikat böyle. Nedir bu hakikat? Maalesef huzur bulamıyoruz. Huzursuzluğun simgesi olacak bir şey anlatayım size. Devlet üç kişilik bir memur boşluğu gösterip buraya imtihanla adam alacağım demeye görsün. 30 bin kişi oraya müracaat ediyor. Sanki devlete memur olunca elhamdulillah en az Nuh Aleyhisselam kadar yaşarsın herhalde. Garanti. Nuh Aleyhisselam'dan aşağı da kalmazsın. Kazanıp da oraya memur olan üç kişi bir hafta sonra bir sebeple nasılsın diye sormayagör. Mübarek kömür ocağına düşmüş sanki. Kötü! İşler kötü! Rızık, geçim yok, afet! Her şey berbat! Bir tiyatro anlatmıyorum kardeşlerim. Müracaat ederken binde bir kazanma ihtimali var. Torpiller, yalanlar, dolanlar, yeminler, afetler. Oraya girmeye çalışıyor. Girdikten sonra bitti. Dünyası çöktü zavallının. Meğer açlıktan ölüyormuş. Afrika'ya sadaka götürmeye ne gerek var! Memur yanı başında. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=zOk1ZlpO0IE>)

Aynı vaizin Hz. Peygamber dönemiyle günümüzü kıyasladığı bir pasajı daha vardır. Burada artan boşanmalara vurgu yapmaktadır.

Boşanma davaları elli sene önce de vardı ama ben bu kadını nikâhladım, buna elbise alamıyorum, eve fasulye getiremiyorum, bu kadın aç kalacak, mecburen boşanıyoruz

diye bir dilekçe hiç verilmedi mahkemelere. Açlıktan dolayı boşanma ihtiyacı hisseden insan hiç olmadı. Ama şimdi cebi para gören mahkeme kapısına gidiyor boşanmak için. Fakirlik aile dağıtmadı ama zenginlik dağıtıyor. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=zOkIZlpO0IE>)

Vaizin toplumsal eleştirisi yaparken İslâm'ı merkez alarak halk dini bağlamında değerlendirilebilecek gelenekselleşmiş unsurları hedef aldığını da belirtelim. Diğer anlatıcılarda da benzer tutum görülebilmektedir. Halk arasında yaygın bir gelenek olarak aşure günü ve türbe, yadır ziyaretlerinin yapılması vaizler tarafından sürekli olarak eleştirilmektedir. Resmî din-halk dini çatışmasını toplumsal eleştirilerde görmek mümkündür.

Bugünkü seminer konumuz güncel olsun istedim. Kardeşler aslı din kökenli olduğu halde dinî boyutu erimiş olan bir örf var. O örfü bugün dikkatlerinize sunmak istiyorum. Büyük bir peygamber davası olduğu halde bugün tatlılaşmış, çorbalaşmış bir aşuremiz vardır. Aşurenin aslı binlerce yıl öncesine aittir ama çorba olarak, tatlı olarak değil. Bir peygamber davası olarak. Bugün toplumumuzda abartılı şekilde asıl misyonunu harcatmak için kullanılan bu aşurenin içeriğini değerlendirmek istiyorum. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=nATLYBy0M3w>)

“Belki senede yüz defa türbelerden yardım dilemeyin diyoruz.” diyerek sitem eden Mehmet Mutlu da halk dini karşısına resmî din anlayışını yerleştirir.

Her ne kadar Kur'an okuduğumuzu düşünsük de, Kur'an'ı yaşadığımızı düşünsük de en büyük sıkıntılarımızdan birisi cehalettir. Ya o kadar işte sohbetlerde, televizyonlarda, şurada burada din anlatılıyor ama gel gör ki insanlarımız sahih, sıhhatli bilgiye değil de hurafelere değer veriyorlar. Yani yüz defa, belki senede en az bu kürsülerde yüz defa işte denir ki türbelerden, yadırlardan, mezarlıklardan medet ummayalım. Yani oradaki insanlar Allah'ın sevgili bir kulu olabilir. Bizim açımızdan sıkıntı yok. Ya gidip oralardan, onlardan bir şey istemeyelim. Onlar da acizdir. “Ben Allah'ın peygamberiyken vallahi Allah'ın bana nasıl muamele edeceğini bilmiyorum” diyor Hz. Peygamber. Peygamber böyle diyor. (MM-12.06..18)

Hayri Uçar da vaazlarının bazı bölümlerinde sert üslûbuyla dinleyicisine eleştirilerde bulunur. Onun dikkat çektiği nokta ise seyyar satıcıların dürüst davranmamasıdır. Vaiz burada bir nevi halk kimliğine de bürünerek oradaki cemaatin sesi olmaktadır. İşine hile karıştıran seyyar satıcılar, titiz davranmayan

simitçiler bir anda vaazın konusu hâline gelebilir. Vaiz, muhatap aldığı kimselerin aslında dinleyici arasında yer aldığını ve riyada bulduklarını da bilir. Vaizin sert uyarısının olumlu tarafı ise küçük esnaf olarak nitelendirdiği satıcıların dürüst olmaları hâlinde destekleneceğini, halkın onlardan alışveriş yapacağını vurgulamasıdır.

Simitçi de duysun buradan. Simitçi dayı simidi elinle tutma. Simidi tepsinin içinde açık satma. Etrafına şeffaf bir naylon geçir. Oradan sat insanlar artık inceldiler. Almıyorlar senin simidini. (HU-31.08.18)

İdris Kocabaş'ın 28.05.18 tarihli vaazında sosyal medyada geçirilen zamanı eleştirmesi ise vaaz içeriklerinin değişen toplumsal yapıya ve teknolojik gelişmelere göre değiştiğini göstermektedir. Toplum hayatına belki de 10 yıldır hâkim olan sosyal medya, olumsuz kullanımıyla vaizlerin karşıt görüş sergileyebildiği bir alan olmuştur. Esasen beş asır öncesiyle günümüz arasında bu bakımdan pek bir değişiklik yoktur. Anlatıcı, dinleyici ve mekân aynıyken yalnızca boşa geçirilen zamanın alanı değişmiştir. Beş asır önce vaizler nasıl ki kahvehanelerde geçirilen zamanın dinen sakıncalı olduğunu söylüyorlarsa bugün de sosyal medya ve televizyon karşısında harcanan zamanın dinen sakıncalı olduğunu söylüyorlar. Kısacası icranın temel taşları yerinde duruyor, fakat çağın getirdikleri sürekli değişiyor. Bundan beş asır sonrasında ise boşa harcanan zaman eleştirisinin yapılacağı konunun ne olacağını hiç bilemeyeceğiz.

Son olarak bir örnek daha vermek gerekirse değişen aile yapısı ve çocukların ebeveyne karşı tutumuna vurgu yapılmalıdır. Vaizlerin eleştiride buldukları konuların başında çocuk eğitiminin İslâm'dan uzak gerçekleştirilmesi ve yeni neslin duyarsızlığı gelmektedir. Vaizlere göre İslâm merkezli bir eğitimle yeni nesil yeniden dizayn edilebilir ve kültürel yozlaşmanın önüne geçilebilir. İyi bir gözlemci olarak değerlendirilebilecek Halil Taşpınar'ın vaazlarında toplumun bu çarpıklığından sık sık bahsettiğini görebiliriz.

Hız. İbrahim'in gördüğü rüya karşısında oğlu der ki: "Baba eğer gördüysen bu işi yerine getir." Bakın şimdi kim? Baba evladını kurban edecek. Yav şimdiki hâle bakıyoruz. Bugünkü işte biraz evvelki kurbanlık dediğimiz kendi kurbanlarımıza bakıyoruz. Kendi evladımıza bakıyoruz. Odadan, yan odadan veya oturduğumuz odadan su getirmekten bize acziyet içerisinde bir nesil yetiştiriyoruz. Biri teslim

oluyor diyor ki: “Baba eğer öyle bir rüya gördüysen bu rüyayı gerçekleştir.” Şimdi bir su istiyoruz. “Baba kalktığın zaman mutfaktan bir su iç, bir de bana getir diyor.” Nereden nereye... (HT-31.08.18)

Dinleyiciyle etkileşim açısından önemli olan toplumsal eleştirilerin halktaki karşılığı nedir? Özellikle Cuma namazı ibadetine, vaaz ve hutbelere ciddi anlamda katılım gerçekleşirken yapılan eleştirilerin karşılığı oluyor mu? Oluyorsa ne oranda, olmuyorsa ne oranda? Vaizler icralarının karşılıklarını toplum nezdinde alıyorlar mı? Sorulacak çok sayıda soruyla birlikte bu bağlamda ilahiyat ve din sosyolojisi çalışmaları yapılmalıdır. Aksi hâlde vaizlik yalnızca memuriyet ifade eden ve etkisi olmayan bir meslek hâline dönüşecektir.

### **5.3.11. İcrasal Çerçeve Anahtarı Kullanımı**

Performans Teori başlığında vurgulanan Richard Bauman’ın “*Verbal Art as Performance*” (1975) çalışmasında sözel sanat olarak performans kendine özgü formüllere, başlangıç ve bitiriş anahtarlarına ve destekleyici paralinguistik unsurlara sahip bir çerçeve olarak nitelendirilmektedir. Özkul Çobanoğlu (2010: 299) ise bu anahtarları “*icrasal çerçeve anahtarı*” olarak değerlendirmektedir. Çobanoğlu’na göre icrasal çerçeve anahtarı en kısa ve öz biçimde iletişime dair iletişim bilgileri olarak tanımlanabilir. İcrasal çerçeve anahtarları kültüre özgü ve daha da özelde konuşma gruplarına has yapılarıdır. Yani her kültürün veya kültürel yapı içindeki grupların kendine has bir icrasal çerçeve anahtarı vardır.

İcrasal çerçeve anahtarları, sözel sanat olarak performansı etkileyen pek çok unsuru içinde barındırmaktadır. İcracının performans yalanlaması, kullanılan özel açış ve bitiriş formülleri, jest ve mimiklerin kullanımı, ses perdesi, duraklama, konuşma hızı gibi paralinguistik unsurlar vaaz performanslarında tespit edilen icrasal çerçeve anahtarları olarak göze çarpmaktadır.

#### **5.3.11.1. Özel Formüller**

Fıkra, masal, hikâye, epik destan vb. anlatıların özel formülleri bulunmaktadır. Anlatıcı, konuya giriş yaparken, epizotlar arası geçişlerde ve kapanışta özel formüller kullanılmaktadır. Vaaz performanslarında da benzer ifadeler bulunmaktadır. Vaazlardaki formüllerin yalnızca vaaz icralarına özgü olmadığını,

diğer halk grupları içinde de bir anlatıya başlanırken bu tür anahtarların kullanılabilirdiğini belirtelim. Ayrıca vaaz icralarının içinde yer alan fıkra ve hikâye anlatımlarında da anlatıya özgü formüllerle iletişimsel olayın başladığına dair icrasal çerçeve anahtarlarının kullanıldığını söylemek gerekir.

Özel formüller olarak nitelendirilebilecek icra içi söylemlerin kültüre özgü olduğunu ve sözel dokunun da dinleyiciye anlatı icrasının başladığına dair bir sinyal gönderdiği söyleyebiliriz. Vaazlarda yer alan fıkralarda fıkra anlatımına özgü formüllerle anlatıya başlanacağına dair dinleyiciye sinyal gönderilmektedir. M. Esad Coşan'ın bir icrasından örnek verelim.

*Bir fıkra aklıma geldi.* Bir makineye ne soruyorlarsa cevap veriyormuş da Avrupa'da. Bir kişi kardeşine de göstermişti "Bak çok güzel. İlimin son tarifesi bir makine bu. Ne sorarsan cevap veriyor." Hakikaten soruyorlarmış. Bilmem şunun nüfusuna kaç kişi soruyormuş, cevap veriyormuş. Bizim Türk de gitmiş ona bir soru sormuş. Makina çalıştı çalıştı ortadan dökülmüş, çatlamış, bölünmüş. Ya ne sordun demişler makineyi böyle çatlattın? "Ne var ne yok?" diye sordum demiş. Olanları sayacak, olmayanları sayacak. Dikkati dağıtan sebepler vardır. O dikkati toplamının zor bir şey olduğunu, bir takım şartları olduğunu bilmeniz lazım. Bazı kitaplar bunları yazarlar. (MEC, <http://mecmerkezi.org/WebTV/2175/video.aspx#startTime=1503.20721>)

Fıkra icralarında kullanılan "size bir fıkra anlatayım", "bir fıkra aklıma geldi", "adamın biri bir gün" vb. çerçeve anahtarlarının kullanımı vaaz icralarında da bulunmaktadır. Coşan, vaazlarında fıkra anlatımına başvuracağı zaman fıkraya giriş yapacağını genellikle böyle çerçeve anahtarlarıyla ifade etmektedir. Benzer bir anahtar kullanımına vaazlardaki hikâye anlatımlarında da rastlanmaktadır. Ahmet Turan Özdemir, televizyonlarda şiddetin yaygınlaşmasıyla ilgili verdiği vaazında konuyu daha iyi ifade edebilmek için bir hikâye anlatmaya karar verdiğinde "bir hikâye anlatayım sizlere" şeklindeki özel formüllerden birine başvurmuştur.

Şiddet içerikli filmler, bugün de biliyorsunuz her bir kanalın whatsapp numarası var. Diyelim yolda birisi birini döverken çekiyorsunuz. Siz gönderiyorsunuz, onlar da televizyonlarda seyrettiriyorlar. Haa demek ki insanlar böyle yapıyormuş şeklinde toplumda bir güvensizlik yerleştiriliyor. *Bir hikâye anlatayım sizlere.* Bir şahıs çölde atıyla giderken değerli kardeşlerim, çölde atıyla giderken ileride bir karartı

görüyor. Yaklaştığında bakıyor ki susuzluktan ölmek üzere olan bir insan. Yaklaşıyor, atından iniyor, elini yüzünü temizliyor, su ikram ediyor ve karnını doyuruyor ve adam kendisine geliyor. Kendisine gelir gelmez kendisine yardım eden insana bir tekme vurup yere indiriyor. Sonrasında atına binip kaçacak. Kaçarken bu yardım eden diyor ki eyyy diyor. Dur dinle. At da senin olsun, atın üzerindeki su, yiyecek de senin olsun ama bir şey söyleyeceğim lütfen dinle diyor. Merak ediyor o şahıs dönüyor ne diyorsun diyor. Bu olayı kimseye anlatma. Niye diyor niye anlatmayayım? Eğer sen bu olayı anlattırsan şehirde yaygınlaşır da artık çölde susuzluktan ölen bir insana kimse yardım etmez diyor. Yani biz eğer kötülüğü ifşa ediyor isek, yayılması için sürekli olarak bunun reklamını yapıyorsak artık insanlar birbirlerine güvenmez. Artık insanlar birbirlerine yardım etmezler. O halde bizim yapacağımız şey şefkatin, merhametin ve iyiliğin reklamını yapmaktır. (ATÖ-14.06.18)

İşlenen konuyla ilgili örneklere yer verileceği zaman da anahtar kullanımına başvurulabilir. Vaizin aynı icrasında örnek vereceği zaman “*Bununla ilgili olarak değerli kardeşlerim sizlere bir örnek anlatmak istiyorum*” veya “*Hatta şöyle ifade edeyim değerli kardeşlerim*” kullanımlarına yer vermesi de vaaz icralarının örnekleme metodunda kullanılan anahtarlardır. Dünya gündeminden örnek verilen bir Halil Taşpınar vaazında da Türk kültürüne özgü bir formül olarak değerlendirilebilecek “*işte vardı*” formülüne rastlanmaktadır. “*İşte vardı*” kalıbına benzer “*İşte bir gün*”, “*İşte geçenlerde*” gibi kullanımlar da bir olay anlatılacağına dair haber verme işlevine sahip kalıplardır.

Halil Taşpınar’ın vaazlarında konu detaylandırmasında sık sık kullandığı anahtarlar “*Burada şöyle bir parantez açalım*”, “*Parantez açmak gerekirse*”, “*Şöyle bir parantez açıp bir başka cümleye hemen geçelim*” ifadeleridir.

Bir başka icrasal çerçeve anahtarı kullanımına elektronik ortamda yer alan haberlere atıf yapılarak verilen örneklerde rastlanmaktadır. “*Geçen internette gördüm*”, “*O gün televizyonda bir şeye rastladım*”, “*Geçenlerde radyoda...*” gibi kullanımlar örnek olarak verilebilir. Hasan Hüseyin Susam’ın bir icrasında benzer bir kullanım yer almaktadır. Vaizlerin örneklemede televizyon ve radyo haberlerini sık sık kullandıklarını belirtmiştik. Vaiz, televizyonda gördüğü bir haberi aktarırken anahtar kullanımına başvurmaktadır.



Yani gerçekten hepimizin aziz kardeşlerim oturup okuyup Türkçe mealinden ve de tefsirinden ibretler alacağımız hayatımızı o kadar ilgilendiriyor ki. **Geçen televizyonda** iki kardeş. Tarla yüzünden kardeşini çekmiş vurmuş öldürmüş bak. Miras, tarla yüzünden. Kardeş kardeşe bunu yapar mı ya? Ama işte işin içine mal mülk girince... Hz. Yusuf (as)'u da ne diye kuyuya attılar değerli cemaat? Babalarının sevgisini kıskandıklarından dolayı. Allah onu o kuyuda korudu kolladı. (HHS-02.02.18)

Özel formüller, anlatıcı eğer önceden incelediği bir esere atıf yapıyorsa da kullanılmaktadır. Anlatıcı; izlediği, şahit olduğu, okuduğu hoşuna giden şeylerde böyle bir anahtara başvurabilmektedir. Mehmed Zahid Kotku'nun bir vaazında incelediği bir esere dikkat çekerken böyle bir formül kullandığı görülmektedir.

**Dün bir yerde bir şey gördüm de çok hoşuma gitti.** Sen bu misafirhaneye gitmek için gelmişsin diyor İbrahim Hakkı Hazretleri. Buraya sen gitmek için geldin. Anandan doğduğun günden itibaren gitmek için gidiyorsun. Oraya gidiyorsun, ahirete. Dünyada hiç kimse kalmıyor. (MZK, <https://www.youtube.com/watch?v=Rd7vw44LnO4>)

İcraya başlama, konular arasında geçiş ve icrayı bitirişle ilgili özel formüller “metin” başlığında kalıp ifadeler bağlamında değerlendirileceği için bu bölüme dâhil edilmemiştir. Özel formüller olarak değerlendirilen örnekler, anlatıcının bir geçiş formülü olarak Türk sözel kültürüne özgü ve sözel dokusuyla daha iyi anlaşılabilen kalıpları kullandığını göstermek açısından önemlidir. Özel geçiş formülleri, fıkra, hikâye, toplumsal hadise örneklerine yer verildiğinde kullanılan ve anlatıcıdan anlatıcıya küçük farklarla kullanılabilen ifadeler olarak nitelendirilebilir.

#### **5.3.11.2. Performans Yalanlama**

İcranın anlatıcı boyutunda dikkat çekilmesi gereken başlıklardan biri performans yalanlamadır. Çobanoğlu (2010: 300)'nun ifadeleriyle performans yalanlama; “*Kendisinin yetersizliğini öne sürerek anlatamama gibi yaparak bir şeyi icra etme, icracı bir yönüyle icrayı gerçekleştirmeye muktedir olmadığını öne sürerek ahlâkî yönden tevazu gösterirken icracının, icrasına paralel bir şekilde dikkati kendine yönelterek dengelediği bu tavır aynı zamanda icrasal çerçevenin anahtarı işlevini de görmektedir.*” şeklinde tanımlanabilir. Yani anlatıcı, performans sergilerken birtakım söylem ve tavırlarla performansının yetersiz olabileceğini,

aslında çok da iyi bir icracı olmadığını, dinleyicisi gibi sıradan biri olduğunu vurgulama ihtiyacı hisseder.

Vaizlerin performans yalanlamalarını birkaç şekilde gerçekleştirdiğini ifade etmek mümkündür. Bunlardan ilki anlatıcının hitap ettiği cemaate karşı iyi bir vaiz olmadığını belirtmesidir. Ona göre, kendisi iyi bir vaiz ve Allah'a yakışan bir kul değildir. Burada anlatıcı karizmatik liderliğini, bilgi birikimini, hitabet gücünü bir kenara bırakarak mütevazı bir tutum sergilemektedir. Örneğin; Bayram Ali Öztürk'ün aşağıdaki ifadeleri tam anlamıyla bir performans yalanlamadır. Öztürk'e göre kendisi vaaz vermeye layık olmayan aciz bir insandır. Aciz olmasına rağmen yine de böyle bir vazife ona nasip olmuştur.

Gözü pek insanlara ne kadar da ihtiyacımız var. Bak ki bizim gibi acizlere, aciz oğlu acizlere vaaz etmek düştü. Dünyanın sonu geldi. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

Aynı şekilde Menzil Cemaati vaizlerinden Mehmet Ildırrar da vaizlik yönünü birkaç cümleyle kötülemektedir. Ona göre, kürsüde zikrettiği hiçbir söz kendisine ait değildir. Örneğin; Mesnevi'den alıntılayıp yorumladığı şeyleri vaazından çıkarınca kendisine ait hiçbir şeyin kalmayacağını söylemektedir. Kısacası vaiz her ne kadar vaaz boyunca performans sergilese de cemaatine biraz da tasavvufî pencereden bakarak kendisinin bir hiç olduğunu belirtmektedir.

Bu sohbet her sofiye, her vekile, hepimiz için bir kelimesi bin altın karşılığıdır. Çünkü sözler benim değil ki. Mesnevi-i Şerif şerhi üçüncü, beşinci, onuncu ciltten araya taraya buldum Allah'ın saadetleri, himmetiyle. Resulullah'ın bereketiyle. Benim sözüm değil ki bunlar. Kitapları kapa, bir tane kelamım yok. (MI, <https://www.youtube.com/watch?v=g0pnMCnjNZo>)

Cübbeli Ahmet Hoca da vaazlarında daima performans yalanlama örneklerine yer vermektedir. Cemaatinin gözünde ilmî açıdan ciddi seviyede donanımlı biri olarak görülen vaiz, kendini geçmişte yaşamış zatlardan aşağı görerek ne kadar uğraşa da onların seviyesine gelemeyeceğini belirtmektedir.

Bir yolu bilmek lazım. Sonra yola girmek lazım. Sonra da yürümek ve ilerlemek lazım. Allah engelleri kaldırsın inşallah. Şimdi size tavsiyemiz ve asi nefsimize. Biz de bu kadar senedir biliyoruz, ediyoruz ama biz de bir şeye ermiş değiliz. Allah

erenlerin yüzü suyu hürmetine inşallah bizi de yolda bırakmasın. (AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

İsmailağa Cemaati lideri Mahmut Ustaosmanoğlu, anlattığı bir deve kıssasından sonra benzetme unsuru olarak cemaat mensuplarına deve dediğini, aslında onun yalnızca bir benzetme olduğunu, gerekirse onların değil kendisinin deve olarak nitelendirilebileceğini söylemektedir. Elbette vaizin bu tutumu karşısında cemaat mensupları karşı çıkararak vaizi yüceltici tavırlar sergilemektedir. Burada önemli olan vaizin tavrıdır. Vaiz, kendisini cemaatine karşı Allah'ın aciz bir kulu olarak yansıtmaktadır.

Ama siz deveden diyorsunuz ki Mahmut devedir. Deve burada korkmayın. Sizin şerefimiz var benim yanımda. Misal için anlatıyorum onu size ben. (MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

Bir başka performans yalanlama şekli vaaz esnasında vaizin sesinin kısaldığını, bundan dolayı konuşmakta zorluk çektiğini söylemesidir. Vaiz, dinleyicisinde sesi kısık olsa bile iyi bir performans sergileyebileceği izlenimini uyandırmak istemektedir. Eğer kötü bir performans sergilerse de zaten performansını sık sık yalanladığı için herhangi bir sorun olmayacaktır. 1990'larda verdiği vaazlarda oldukça coşkulu olan Cübbeli Ahmet Hoca, günümüzde yaşının da verdiği etkiyle daha düşük perdede konuşmaya başlamıştır. Çoğu vaazında sesinin kısık olduğundan, ondan dolayı da mazur görülmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Benzer bir tavır yine yaşının etkisiyle ses kısıklığı sorunuyla karşı karşıya kalan Necmettin Nursaçan'da görülmektedir.

İbrahim Hoca'mızı da tebrik ederim ki beni de nefsimin eline bırakmadı. Yani sesimin yorgun olmasına rağmen ben de geldim. Cenab-ı Hak hepimizden razı olsun. (NN, <https://www.youtube.com/watch?v=xMgDsvMUKQs>)

Performans yalanlamanın bir diğer şekli fıkra, hikâye gibi anlatıların icrasındaki kabiliyetin yalanlanmasıdır. Bazı halk anlatıları taklit gerektirdiği için vaiz anlatı esnasında bedensel hareketlerle, şive taklitleriyle anlatısını güçlendirmeye çalışır. Taklit konusunda başarısız olma ihtimalini de göz önünde bulundurarak performans yalanlama yoluyla gelecek eleştirilerin önünü kapatmaktadır. Vaazlarında fıkra anlatımlarına sık sık yer veren Mustafa Özşimşekler, anlattığı bir Erzurumlu fıkrasında fıkra kahramanını Erzurum şivesiyle konuşturunca fıkra

bitiminde performansını yalanlama yoluna gitmiştir. Yani vaiz, şive taklidi yapmaya çalıştığını ama iyi bir taklit yapamamış olabileceğini söyleyerek yalanlama yapmış olmaktadır.

Tabi Erzurumlu varsa kusura bakmasın. Belki şivesi böyle değildir yani. Benzetmeye çalışıyorum. Ne güzel dimi?

(MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=ia8H518ehtk>)

Bize göre performans yalanlamanın en önemli işlevi kötü performansa karşı icracının tedbir almasıdır. Anlatıcı, bazı durumlarda dinleyicisine karşı mütevazı görünme ihtiyacı hissederek kibirden uzaklaşmaya da çalışmaktadır. Bir anlatıcının kendini öven, dinleyicisine tepeden bakan tutumu icra ortamında olumsuz bir hava yaratacağından dolayı usta anlatıcı, adeta psikolojik bir hamleyle performans yalanlama yaparak avantajlı konuma geçmektedir.

### **5.3.11.3. Beden Dili (Jest-Mimik)**

İcrasal çerçeve anahtarı görevi gören unsurlardan biri de sözlü iletişimi destekleyici mahiyette olan sözsüz iletişim unsurlarıdır. Anlatıcının sözlü ifadesini güçlendirmek adına kullandığı beden dili, hitabet sanatının dikkat çekilmesi gereken başlıklarından biridir. J. B. Ros (1973), hatiplik sanatı üzerine yaptığı çalışmada jest ve mimik kullanımına da dikkat çekerek hitabetin doğru jest ve mimik kullanımı olmadan başarılı olamayacağını belirtmektedir. Hatipler üzerine yapılacak monografi çalışmalarında beden dilinin kullanımını detaylı bir şekilde incelemek gerekmektedir. Çalışmamızda genel bir anlatıcı profili çizdiğimiz için beden dilinin anahtar olarak kullanımına, anlatıcıların hangi jest ve mimikleri sıklıkla kullandıklarına vurgu yapılacaktır. Öncelikle sözsüz iletişim olarak da adlandırılan beden dilinin sınırlarını çizmek yerinde olacaktır.

Alemdar Yalçın ve Selda Adiller (2018) tarafından popüler beden dili kitaplarına eleştiri getirmek ve sözsüz iletişimin sınırlarını çizmek adına kaleme alınan “*Sözsüz İletişim*” adlı çalışmada jest ve mimiklerle ilgili önemli bilgiler yer almaktadır. Eserde beden dilinin kendiliğinden ve bilinçli şekilde otomatikleşmiş bir şekilde kullanıldığından ve bu konuda eğitilmiş insanların beden dilini doğru yerde doğru şekilde kullanabileceklerinden bahsedilmektedir. Araştırmacılar Cüceloğlu’ndan atıfla yüzdeki ifadelerin saniyenin beşte biri kadar kısa bir sürede

değişebildiğini belirtmektedir. Buna göre, yüzdeki hızlı geçişlerin incelenmesi oldukça zordur.

Çalışmada sözsüz iletişim üzerine yapılan çalışmalar ve tarihî boyutta Batı ve Doğu çalışmaları değerlendirildikten sonra sözsüz iletişimin kapsamı üzerinde durulmuştur. Buna göre, iletişim için gerekli olan üç kanaldan birini sözlü iletişim oluştururken diğer ikisini sözsüz iletişim unsurları oluşturmaktadır. Sözsüz iletişimin iki kanalı ise görünebilir ve görünemez unsurlardır. Jest ve mimikler görünebilirken bir diğer başlıkta belirtilecek olan ses tonu, titreşimi, konuşma hızı gibi unsurlar görünmeyen iletişim kanallarıdır (Yalçın, Adiller 2018: 205).

Kimi durumlarda beden dili sözün tamamlayıcısı olmaktan öteye geçerek kısa iletişim ortamlarında alıcıyı etki altında bırakmaya yarayabilir (Yalçın, Adiller 2018: 207). Böylesi durumlar beden dilinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Dinî hitabette de anlatıcı sözlü iletişimde ne kadar başarılı olursa olsun, beden dilini yapmacıklıktan uzak ve ustaca kullandığı zaman etki eşiğini en yüksek düzeye çekebilmektedir. Aynı zamanda, dinleyici açısından bakıldığında bir anlatıcının beden dili görsel hafızada yer ettiğinde radyo gibi sese dayalı kültür ortamlarında anlatıcının icraları dinlendiği zaman dinleyicinin hayâlinde bu beden hareketlerini canlandırması mümkün olmaktadır.

Sözsüz iletişim, yalnızca jest ve mimiklerle sınırlandırılmamaktadır. İnsanların giyim kuşamları, aksesuarları alıcıya mesaj veren unsurlar olarak sözsüz iletişime dâhil edilmektedir. Bahsi geçen unsurlar verici konumundaki anlatıcının sosyal statüsü ve karakteri hakkında da bilgi vermektedir (Yalçın, Adiller 2018: 213). Dinleyicinin icra esnasındaki tutumu, anlatıcının sözsüz iletişimle desteklediği icrasında statüsü ve karakteri hakkında bilgiler yer aldığından dolayı şekillenebilmektedir. Anlatıcının beden dili, dinleyicinin olumlu veya olumsuz tavır almasında ve icrayı takip etmesinde temel etkenlerden biridir.

Sözsüz iletişim çalışmalarında beden dili ve beyin ilişkisi üzerinde de durulmuştur. Kişinin beden dilini kullanırken beynin hangi bölümlerinden komut aldığı ve iradî veya iradî olmayan beden dili hareketlerini beynin nasıl yönlendirdiği üzerinde durulması gereken bir konudur. Nitekim, bağlam merkezli bir değerlendirmede anlatıcının duygusal ve mantıksal çerçevesi de çizilmeli, mantık

bölümünü oluşturan beynin icraya beden dili açısından ne derece etki ettiği vurgulanmalıdır. Bu bağlamda, sözsüz iletişim sürecinde beyin, üç kısımda etkin olmaktadır. İlk olarak mesajın verilmesi aşamasında beynin hangi işlevi gördüğünden bahsetmek gerekmektedir. Buna göre, beden diliyle mesaj veren birinin davranışları iradî ve irade dışı olarak ikiye ayrılmaktadır. Eğer anlatıcı bedensel mesajını iradî bir şekilde veriyorsa beynin “*prefrontal lobe*” adı verilen ve alın kısmında yer alan bölümünde bir tasarlama süreci başlamaktadır. Çok kısa bir süre olarak değerlendirilen tasarlama sürecinde bedensel hareketler beyindeki kontrol mekanizmasıyla süzgeçten geçirilerek icra edilmektedir. Aynı şekilde beyindeki neo-korteks adı verilen bölge de benzer bir işlevi gören daha merkezî bir alandır (Yalçın, Adiller 2018: 217).

İradî olmayan sözsüz iletişim becerileri ise psiko-motor becerilerin gelişmesi ve içduyum şeklinde iki temele dayanmaktadır. Tekrarlanarak alışkanlık hâline gelen ve kendiliğinden harekete dönüşen eylemler psiko-motor beceri olarak adlandırılırken içduyum ise bedende yer alan belirli kas yapıları, eklemler ve sinir uçlarının bedeni yönlendirmesi olarak düşünülmelidir. Bu süreçlerde beyin ikinci bir işlevi yerine getirmektedir. Söz ve beden bağlantısında anlamlı bir bütün oluşturma süreci önce beyinde başlamakta ve tamamlandıktan sonra harekete dönüşmektedir (Yalçın, Adiller 2018: 220).

Sözsüz iletişimin önemli işlevlerinden biri sözlü iletişimi pekiştirmesidir. Sözsüz iletişime dâhil edilebilecek her unsur sözlü iletişimin vurgusunu pekiştirmeye yaramaktadır (Yalçın, Adiller 2018: 225). Amimi adı verilen ve jest-mimik kullanmaksızın yalnızca sözle iletişim kurmak olarak tanımlanan durumlarda sözlü iletişimin donukluğu, başarısızlığı sözsüz iletişimin tamamlayıcı bir unsur olarak ne denli önemli olduğunu göstermektedir. Performans için sözün anlamlı bir bütün oluşturarak büyümlü bir hâle gelmesi ne kadar önemliyse beden dilinin tamamlayıcılığı da o kadar önemlidir. Vaizlerin eğitim süreçlerinde beden dilinin etkili kullanımıyla ilgili eğitim almaları da bu önemin bir yansımasıdır. Elbette vaizlerin eğitim alıyor olmaları onların beden dilini tam anlamıyla bilinçli şekilde kullandıkları anlamına gelmemektedir. Yukarıda zikredilen psiko-motor beceriler daha baskın olarak anlatıcıya hâkim olabilmektedir. Bazı bilinçli kullanım örneklerinde aşırıya kaçan beden hareketleri icranın sunî bir yapıya bürünmesine, dinleyicinin etkiden uzak

kalmasına neden olabilmektedir. Bize göre, beynin yönlendirmesiyle irade dışı yapılan ve adeta ezberlenmiş hareketler vaaz icralarına daha fazla hâkimdir.

Yalçın ve Adiller'in çalışmalarında vurgulanan hususlardan biri de sözsüz iletişimin bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmesidir. Yani bağlama dayanan bu bakış açısına göre yalnızca bir jesti, mimiği salt şekilde yorumlamak beden dili analizinin boşa yapılması anlamına gelmektedir. İletişim sürecinde yer alan bütün dinamikler birlikte değerlendirilmelidir (2018: 259). Bir jest ve bir mimik arasındaki bağlantıya sözlü ifadenin anlamı, sesin kullanımı, icracının profili de dâhil edilince anlamlı bir bütün ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda, Yalçın ve Adiller'in söz ve jest-mimik ilişkisine dair söylemlerine yer vermekte fayda vardır.

Hiçbir jest ve mimik tek başına doğru bir mesaj vermez. Söz de yalnız başına değerlendirildiği zaman doğru anlamlandırılmaz. Bu durum sesin tek başına iletişim aracı olarak kullanıldığı telefon görüşmeleri, radyo programları ve benzeri kayıtlar için de geçerlidir. Bu yüzden radyo haberlerinin dili ile televizyon haberlerinin dili mesaj iletimi açısından aynı olmadığı gibi telefon görüşmelerindeki mesaj iletimi de yüz yüze iletişim gibi olmaz. Bu iyi bilindiği için radyo programlarının hazırlanmasında sözün yeri daha çok açıklayıcı ve anlatıcı özellikler gösterirken televizyon programlarında görsel destekler sebebiyle söz sayısı daha az, görsel malzeme daha çoktur (2018: 261).

Sözsüz iletişim birçok unsurdan meydana gelmektedir. El, kol hareketleri, beden duruşu, susma, duraklama gibi ses unsurlarının yanı sıra bakışlar, alın, göz kapakları, kirpikler, dudaklar, kaşlar ve gülümsemeye yardımcı yüz kasları da sözsüz iletişimin esasını teşkil etmektedir. Kısaca jest ve mimik olarak değerlendirilebilecek unsurlar sözlü iletişimi desteklemekte, icracıdan icracıya farklılık arz etmektedir. Anlatıcının icrasında mühim bir yeri bulunan beden hareketleri yani jestler ilk olarak bahsedilmesi gereken sözsüz iletişim unsurlarıdır. "*Jest, mesajın muhatabı olan alıcıya sinyal gönderen bedensel ifadelerdir. Jest, el, ayak veya bedenin diğer parçalarının hareketleridir.*" Adam Kendon ise jestleri sözlü ifadenin destek unsurları veya sözel ifade yerine kullanılan görünür beden hareketleri olarak tanımlamaktadır (Yalçın, Adiller 2018: 369). Yani sözlü iletişimde anlatıcının kullandığı her türlü beden hareketi jest olarak nitelendirilmektedir.

Sosyal psikoloji ve kültürel antropoloji alanlarında beden hareketlerinin bağlamsal anlamına vurgu yapılmış ve “*bedensel hareketlerin anlamı, icracı, alıcı ve bağlama bağlıdır*” denilmiştir. Yani durumdan duruma, kültürden kültüre ve icracı profiline göre yapılan hareketin anlamı değişebilmektedir (Yalçın, Adiller 2018: 379). Bir duyguyu yansıtan yüz hareketlerinin tümü olarak tanımlanabilecek mimikler de jestler gibi sözlü iletişimi desteklemektedir. İradî veya irade dışı olma durumu mimikler için de geçerlidir. Anlatıcı bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde yüz hareketleriyle hangi duyguda olduğunu icra bağlamına göre belli edebilmektedir. Bize göre, vaaz icralarında mimikler jestlere göre daha az öneme sahiptir. Anlatıcı istem dışı şekilde mimik kullansa bile dinleyicinin icra mekânındaki konumuna göre mimik kullanımı bir anlam ifade etmeyebilir. Öyle ki icracının bulunduğu konumla büyük bir dinleyici grubu arasında ciddi bir mesafe söz konusudur. Mimiklerin belirli bir mesafeden itibaren anlamını yitireceği muhakkaktır. Elbette anlatıcı icrasında mimik kullanımına devam eder ve yüz hatlarının görülebildiği yakın konumdaki dinleyiciler ve eğer varsa görsel elektronik yayınlardaki dinleyiciler tarafından takip edilebilir. Söze anlam katabilmenin ve dinleyiciyi etkileyebilmenin yolu sesin, jest ve mimiklerin iyi kullanımından geçmektedir. Bu durumda vurgulanması gereken yine bağlam olmaktadır. İcra bağlamı, bir jestin, mimiğin veya bir bakışın, hatta sesin kullanımının hangi amaçla gerçekleştiğinin ve ne anlama geldiğinin cevabını vermektedir. Metin üzerinde düz bir ifade olarak algılanan bir cümle, bağlamında farklı bir anlama gelebilmektedir.

Vaaz icralarında anlatıcının bakışları zikredilmesi gereken hususlardan biridir. Göz hareketlerinin anlamı üzerine Yalçın ve Adiller’in ifadeleri dikkate alınabilir. Göz hareketleri de diğer unsurlar gibi iradî ve irade dışı olarak ikiye ayrılmaktadır. İradî göz hareketleri, topluluk üzerinde göz gezdirerek hedef kitlenin dikkatini çekme, dağılan dikkatleri toplama ve otorite sağlama gibi nitelikleriyle denetleyici bir işleve sahiptir (2018: 331). Yani anlatıcı susarak dinleyici üzerinde manidar şekilde göz gezdirmeye başladığı zaman bir kontrol mekanizmasına dönüşmektedir. Vaizlerde iradî göz gezdirme sıklıkla görülmektedir. İcrasında önemli bir noktaya vurgu yapan vaiz, bir müddet susarak dinleyici üzerinde göz gezdirirken ifade ettiklerinin ne şekilde karşılık bulduğunu kontrol edebilmektedir. Bir başka sebep ise dinleyicinin icraya hazır olması gerektiğini belirten uyarıcı



bakışlardır. Vaiz, böyle durumlarda hiç konuşmadan gözleriyle dinleyici üstünde otorite kurarak sessizliği sağlama yoluna gidebilmektedir. İradî olmayan bakışlar ise vaizin bilinç dışı şekilde yaptığı ve dinleyici için de bir anlam ifade etmeyen bakışlardır. Anlatıcı, bazı durumlarda odaklanma sorunu yaşayarak icradan kopabilir ve bakışlarında kısa süreli ifadesizlikler olabilir. Özellikle etkili iletişim kuramayan vaizlerin boş bir alana bakarak, bakışlarını sürekli kaçırarak veya sabit bir kişiye bakarak icrada bulunması hitabetin kusurları arasında yer almaktadır. Vaizlik eğitimlerinde ve vaaz kitaplarında bakışların daima gezici ve tüm alanı kontrol edecek şekilde olması gerektiği söylenmektedir. Vaizin icra sırasında vurucu bir noktayı belirttikten sonra aniden susması ve bakışlarını cemaat üzerinde gezdirmesi “sözün bittiği yer” olarak yorumlanabilir ve genellikle trajik konulardan bahsedilirken gerçekleştirilmektedir.

Dinleyici açısından bakıldığı zaman anlatıcının yüzünde en çok hangi bölgeye odaklanıldığı sorusu sorulabilir. Yapılan araştırmalara göre insan yüzünün fusiform adı verilen ve beynin her iki tarafında da bulunan bir merkez tarafından değerlendirildiği ve insanların yüzde daha çok alın ve göz çevresine odaklandıkları belirtilmektedir (Yalçın, Adiller 2018: 344). Bu bağlamda, bakışların ve kaşların yarattığı ifadeler dinleyiciyle etkileşim açısından oldukça önemlidir.

Bir başka mimik unsuru anlatıcının gülümsemesidir. Gülümseme genel itibariyle olumlu bir eylem gibi görünse de kimi durumlarda trajik bir duruma da vurgu yapabilmektedir. Vaizlerde iki türlü gülümsemeyi de görmek mümkündür. Nüktedan vaizler esprili söylemlerde buldukları zaman veya fıkra anlattıklarında yüzlerindeki gülümsemeyle icrasını desteklemektedir. Aksi durumda anlatıcının bile gülerek tepki vermediği bir esprinin dinleyiciye aktarılması mümkün olmayacaktır. Sık kullanılan gülümseme şekli ise acı gülümseme de denilen trajik durumlarda verilen tepkidir. Yukarıda belirtildiği gibi sözün bittiği yer denilen hâllerde vaizler gülümseyerek durumun trajikliğine vurgu yaparlar.

Sözsüz iletişim unsurları hakkında verilen bilgilerden sonra vaaz icralarında tespit edilen bazı jest ve mimiklerden örnekler vermek yerinde olacaktır. Performans Teori’de icrasal çerçeve anahtarlarına dâhil edilen beden dili hareketleri, vaizlerde psiko-motor becerilerin bir yansıması olarak doğal bir şekilde gerçekleştirilmektedir.

Aslında yaptıkları hareketler sıradan bir bireyin de herhangi bir konuda konuşurken kullandığı bedensel hareketlerdir desek yanlış olmayacaktır.

Vaizlerin en sık kullandıkları hareket sıralama veya maddeleme yaparken sıralamaya paralel olarak parmaklarını da saymalarıdır. Parmak sayımı dinleyicinin göreceği şekilde yapılmaktadır. Halil Taşpınar, bir vaazında art arda sorular sorarken her soruyu parmaklarıyla sayarak sözlü ifadesini desteklemiştir.

O gün size verilen bütün nimetlerden mutlaka sorulacaktır diyor Cenab-ı Hak. Verdiğimiz bütün nimetlerden ne yapılacak bize? Sorulacak. Ne verdiyse. Sıhhat mi verdi? Sorulacak. Nefes mi verdi? Sorulacak. Mal mı verdi? Sorulacak. Mülk mü verdi? Sorulacak. Evlat mı verdi? Sorulacak. Hepsinin hesabı teker teker sorulacak. (HT-29.06.18)

Benzer bir beden dili ifadesi Mehmet Mutlu'da görülmektedir.

İnsanoğlu cahil, insanoğlu sabırsız, insanoğlu nankör. Değil mi? İnsanoğlu aceleci, inkârcı. (MM-08.06.18)

\*\*\*

Kurtulmak isteyen insanlar önce 1. İman edecekler. 2. Salih amel yapacaklar 3. Hakkı tavsiye edecekler. (MM-08.06.18)

Vaazda eğer zıtlıklar veriliyorsa olumlu taraf için sağ, olumsuz taraf için de sol yön gösterilmektedir. Örneğin; cennet-cehennem kavramlarından bahsedilirken anlatıcı cennete gidecekleri sağını göstererek, cehenneme gidecekleri solunu göstererek belirtmektedir.

Allah'ın tarafını tutmayanlar da oluyor. Tabi Allah u âlem. Bunun da bir hikmeti var. İnsanoğlu irade sahibidir. Yani Allahuteala kendilerine, bize, insana irade vermiş. İnsan da bu iradesini kullanarak ister o tarafa gider ister bu tarafa gider. İster cennetin yoluna girer isterse cehennemin tarafını tutar. Önemli olan bizim cennetin tarafını tutmamız. (YA-15.06.18)

Anlatıcıların sık kullandıkları bir başka jest hesap sorma esnasındaki parmak sallama hareketidir. Vaiz, yanlış yola gidenleri uyarmak için genellikle hiddetli konuşmalarda parmak sallama yoluna gitmektedir. Bir başka hareket iradî olmayacak bir şekilde vaizin kürsüde toparlanmasıdır. Vaizler eğer konuyu toparlayıp bitirme aşamasına gelmişlerse dinleyiciye “*toparlamak gerekirse*” şeklinde bir uyarıcı

anahtar göndererek toparlanma sinyalinin beyinlerinde yarattığı algıyla bedensel toparlanmaya da geçmektedirler. Bir başka toparlanma sebebi ise Allah, peygamber ve din ulularından bahsederken saygının gösterilmesi için ellerin önde bağlanarak toparlanılmasıdır. Vaizler bu hareketleri istem dışı yaparlar.

Anlatıcının beden diline ihtiyaç duyduğu hususlardan biri dinleyiciye anlattıklarını uygulamalı olarak göstermesi durumudur. Örneğin; Hasan Hüseyin Susam, sağ yönün faziletlerinden bahsettiği vaazında Hz. Peygamber'in nasıl uyduğunu ve Müslümanların da o şekilde uyuması gerektiğini belirtirken yatış şeklini uygulamalı olarak göstermektedir.

Sağ elini şöyle sağ yanağının üzerine koyuyor. Yattığı zaman sağına yatıyor ve de aynı bu şekilde sağ elini getiriyor sağ yanağının altına koyuyor. (HHS-16.05.18)

Olumsuz bir şeyden bahsederken elin havaya kaldırılıp indirilmesi ve “bu değil” denmesi, sesin ajite edilerek acziyet belirtilmesinde boynun bükülmesi (HyT-18.05.18) ve insanların Allah'a secde etmeleri gerektiği, şeytanın Hz. Adem'e secde ettiği gibi konulardan bahsederken secde hareketi yapılması (HyT-07.06.18) da beden hareketlerinden bazılarıdır. Yusuf Akkuş da beden dilini iyi kullanan vaizlerdendir. Bir vaazında gönül zenginliğinden bahsederken eliyle kalbini göstermesi ve ibadetlerin yerine getirilmesiyle ilgili telkinde bulunurken iki elini birleştirip rica hareketi yapması (YA-15.06.18) örnek olarak verilebilir.

Cübbeli Ahmet Hoca'nın vaaz başlangıcındaki beden dili hareketleri de ilgi çekicidir. Vaiz, Arapça dua bölümünde tamamen sabit şekilde başını öne eğerek ve gözlerini kapayarak hızlı biçimde dua okumaktadır. Dua bittikten hemen sonra da başını kaldırarak cemaatle göz göze gelme ve ortamı kontrol etme evresine geçmektedir. Vaizin beden dili o esnada sadece işine ve icraya odaklandığını göstermektedir. Cübbeli Ahmet Hoca'nın beden dili kullanımını bir icrasındaki<sup>20</sup> bölümde yaptığı beden hareketlerini tablo şeklinde vererek anlatacağız.

---

<sup>20</sup> AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>

**Tablo 4. Ahmet Mahmut Ünlü'nün Beden Dili Kullanımı**

<b>İCRA</b>	<b>BEDEN DİLİ KULLANIMI</b>
Kalp mekânsızlık üzere yaratılmıştır. Eğer ki şu kadar bir et parçası olan kalp kastedilse o Allah'ı alır mı?	Sağ elini yumruk yaparak kalbin simgesi olarak gösterir ve sol eliyle de işaret eder.
Yer gök almıyor da şu et parçası nasıl alacak?	Yer gök ifadesinde sağ eliyle yukarıyı gösterirken elini tekrar yumruk yaparak kalbe atf yapar.
O zaman kalbin de nesi vardır? Arka planı vardır.	Sağ elini sallar. Arka planı derken sağ elinin baş parmağıyla arka tarafı gösterir.
Manevî kalp vardır. Hakikati vardır. Ruh vardır. O nedir? O etten kemikten ibaret değildir.	Üç kavramı sıralarken baş parmağıyla üç kere arka tarafı işaret etmeye devam eder. “Değildir” derken kafasını yukarı kaldırır.
Emir âlemindedir. Âlem-i halk vardır, âlem-i emir vardır.	İki âlemi de sayarken iki elini paralel şekilde açarak birini sağ tarafta diğer âlemi ise sol tarafta gösterir.
Âlem-i Halk nedir? Madde âlemidir. Yani toprak, su, hava, ateş dediğimiz dört unsurdan müteşekkil işte cisimler âlemindeki üreyen, gelişen şeylerin hammaddeleridir.	Âlem-i Halk'ı açıklarken el hareketlerine devam eder ve yüzünde gülümseme oluşur.
Bir de âlem-i emir vardır. Âlem-i emir nedir? Kün, ol emriyle meydana gelen manevî âlemdir ki ruh âlemi emirdendir. Ruhun hammaddesi nedir? Ruh topraktan mıdır? Sudan mıdır? Ruh havadan mıdır? Ateşten midir? Değildir. Bedenimiz nedir? Bedenimiz su, hava, toprak, ateştedir. Ruhun aslı neredendir? Arşın nurundandır.	Âlem-i emir nedir diye sorarken dinleyiciye bakarak kafasını sallar. “Kün” vurgusu yaparken ses tonunu yükselterek sağ kolunu uzatıp işaret parmağını gösterir. Ruhun hammaddesini sorarken hesap sorar şekilde sağ elini uzatır. Dört unsuru sayarken sağ elinin parmaklarını sayar. “Değildir” derken kafasını sağa sola sallar. “Bedenimiz nedir?” diye sorarken iki elini gövdesine yapıştırarak kendi bedenini gösterir. “Arşın nurundandır” derken de yine sağ el baş parmağıyla arka tarafı gösterir.

Usta bir icracı olarak Ahmet Mahmut Ünlü, vaazının her cümlesinde jest ve mimiklerden faydalanmaktadır. Didaktik bir üslûba sahip olduğundan dolayı dinleyicisiyle daima göz kontağı kurarak beden diliyle etki altına almaktadır. Vaizin beden hareketleri iradî olmayan hareketler olarak değerlendirilebilir.

Mimik kullanımında ise vaizlerin en çok kaşlarını kullandıklarını söyleyebiliriz. Mimik kullanımında Nurettin Yıldız'ın ön plana çıktığını belirtmek gerekir. Vaiz, vaazlarında jest ve mimikleri etkileyici şekilde kullanmaktadır.

En büyük hakikat şudur: Biz Adem'in çocuklarıyız. Adem'in. Adem. Adem. Gözümüz Adem'in gözü gibi. Kulağımız Adem'in kulağı gibi. Ellerimiz biraz büyük biraz küçük ama Adem'in elleri gibi. Tırnaklarımız Adem'in tırnakları gibi. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=zOkIzIpO0IE>)

Vaiz bu icrasında üç defa “Adem” ismini tekrarlarlarken cemaate bakarak ritmik olarak kaşlarını kaldırmaktadır. Göz, kulak, el gibi uzuvları sayarken de kendi uzuvlarını göstererek icrasını desteklemektedir. Yıldız, başka bir icrasında kıssa anlatırken vurgulamak istediği kıssanın en vurucu noktasını ifade edebilmek için o anda kafasını sallamaktadır. Beden hareketlerinin vurgulamaya yardımcı olduğu bu örnekte görülmektedir.

Jest ve mimik kullanımında abartılı olan vaizler de bulunmaktadır. 2018 yılında vefat eden İsmailağa Cemaati mensubu vaiz Metin Balkanlıoğlu, abartılı beden hareketleriyle dikkat çeken vaizlerdendir. Vaiz, kürsünün her noktasını vücuduyla doldurarak oldukça hareketli şekilde kullanmaktadır. Jest ve mimik kullanımındaki abartı sosyal medyadaki bazı dinleyiciler tarafından normal karşılanırken bazı kesim ise sert şekilde eleştirmektedir.

Netice itibariyle, herhangi bir vaiz üzerine yapılacak monografi çalışmalarında jest ve mimik kullanımına dikkat çekilmesi ve en çok hangi beden dili hareketlerinin kullanıldığının belirtilmesi gerekmektedir. Günlük hayatta da önemli bir ayrıntı olan beden dili kullanımı topluma hitap edilen vaizlik gibi mesleklerde hayati öneme sahiptir. Bir vaizin anlattıkları ne kadar önemli ve doğru şeyler olursa olsun ustalıklı kullanılmayan ve sözlü iletişimi desteklemeyen beden dili icranın dinleyici açısından etkileyciliğini azaltacaktır. Vaizin beden dili kullanımı dinleyici üzerinde otorite kurulmasına, ortamda bulunanları etkilemeye yaramaktadır. Vaizin coşkulu bir bölümde kürsüye vurması dinleyicinin tamamının dikkatini o noktaya yöneltmesine ve vaazdaki coşkuya ortak olmasına neden olacaktır. Bundan dolayı, jest ve mimik kullanımı anlatıcı-dinleyici etkileşimi açısından ses kullanımıyla birlikte en gerekli çerçeve anahtarlarının başında gelmektedir.

#### 5.3.11.4. Paralinguistik Unsurlar

İcrasal çerçeve anahtarları arasında değerlendirilmesi gereken başlıklardan biri de dil ötesi de denilen paralinguistik unsurlardır. Paralinguistik unsurlar, bağlam merkezli değerlendirmelerde sözlü iletişimin akışını etkileyen ses kullanımı özellikleri olarak düşünülmelidir. Yani mekanik biçimde tek çizgide ilerleyen bir ses tonuyla, duraklama yapmadan, susmadan ve konuşma hızını değiştirmeden hitapta bulunulması icracıyı robotik bir yapıya dönüştürecektir. Bu tarzda bir üslûp ne hitabet sanatında ne de gündelik hayattaki konuşmalarda doğal karşılanmayacağı için alışılmışın dışında değerlendirilir. Bundan dolayı, icracılar hem mekaniklikten uzak hem de gündelik hayatın doğasından daha etkili bir hitap biçimi geliştirmek adına ses tonunda oynamalar yapabilmekte ve kişinin yapısına göre de dil ötesi unsurlar farklılık gösterebilmektedir. Kısacası, metin merkezli bir yaklaşımla değerlendirilemeyecek özel durumlar genellikle sesin kullanımıyla bağlantılıdır. Örneğin; metinden okunan bir cümle okuyucuya oldukça olumlu bir çağrışım yapabilirken bağlamı dâhilinde değerlendirildiğinde ortada kinayeli bir söyleyiş olduğu ve aslında olumlu görülen söylemle eleştirel bir yaklaşım sergilendiği anlaşılabilir.

Afro-Amerikan vaazlarının işlevleri üzerine bir makale kaleme alan C. Wharry de çalışmasında ilk olarak secili söyleyiş, tempo, ses perdesi, formülük dil gibi paralinguistik unsurlara dikkat çekerek saydıklarının icrada stratejik öneme sahip olduğunu belirtmektedir (2003: 204). Wharry'nin belirttiği üzere vaaz temposu, ses perdesinin değişken şekilde seyretmesi ve tekrarlamının yarattığı ritim hitabeti destekleyen çerçeve anahtarlarıdır. Bununla birlikte vaizin boğaz temizlemesi, iç çekmesi, gülmesi, yerinde yaptığı duraklamalar ve manidar susmalar da bağlam içinde anlam ifade eden dil ötesi unsurlar olarak dikkat çekmektedir. Vaizlerin ritmik yapıda söyleyiş, tekrarlamının etkisi, ses perdesinin ve konuşma hızının ayarlanması, yerinde yapılan duraklamalar konusunda eğitim aldıklarını da belirtelim. Alınan eğitimler sonucunda icracıların yetenekleri de devreye girince hitabette gösterilen performans icracıdan icracıya farklılık gösterebilmektedir. Bir başka deyişle, kimi icracılar eğitim aldıklarını yansıtır biçimde dil ötesi unsurları oldukça belirgin ve iradî şekilde kullanırken kimi icracılar ise yeteneklerinin sınırları dâhilinde doğal ve iradî olmayan şekilde kullanmaktadırlar. Konuyla ilgili akla gelen ilk soru ise hangi

tarzın dinleyici üzerinde daha etkili olacağıdır. Elbette icracının yeteneği, doğal olması ve dil ötesi unsurları kullanmadaki ustalığı dinleyici tarafından daha çok dikkat çeken taraflardır. Kullanılan üslûp şekli de icracının kişisel yapısıyla örtüştüğünde ortaya ustaca yönetilen icralar çıkmaktadır. Örneğin; hikâyevî üslûp kullanan Tahir Büyükkörükçü ve lirik üslûp kullanan Timurtaş Uçar üslûp açısından yer değiştirirse hem dinleyici alışkanlığı gereği hem de kişisel yapının çizdiği sınırlar gereği performansta ciddi farklılaşma ve düşüş meydana gelecektir.

Paralingustik unsurlara dâhil edilen ve bağlama etkisi olduğu düşünülen dinamiklere kısaca değinmek gerekmektedir. İlk olarak vaizlerin boğaz temizlemesinden bahsedilmelidir. Vaaz icralarının ortalama olarak yarım saat ile üç saat arasında değişen süresi vaizlerin ses tellerinde yorulma ve belli sürelerde boğazda oluşan kurumayla birlikte öksürme, sesin kısılması gibi sonuçlar doğurmaktadır. Vaiz eğer sesini cemaate yeteri kadar ulaştıramayacağı düşüncesine kapılırsa icrasını da eski seviyesine getirebilmek adına ilk olarak boğaz temizlemekte, yeterli olmayan durumlarda ise su içmesine neden olmaktadır. İcraya kısa bir ara verilen bu tür durumlarda tempoda belli bir süre istikrar sağlayan icracının aynı tempoya yeniden çıkmaya çalışmasıyla sonuçlanmaktadır. Marcellus Blount, vaiz Julia Pell'in performansından hareketle ses kısıklığıyla nefes almadan uzun bir süre icrada bulunulmasının dinleyici üzerinde coşku yarattığını belirtmektedir (1992: 585). Vaizin ses kullanımıyla ilgili gösterdiği çaba dinleyicinin icracı yeteneğiyle ilgili olumlu tepkiler vermesine yol açmaktadır. Türkiye'de özellikle 50 yaş üstü vaizlerde ses kısıklığı, sesin çabuk yorulması ve bundan dolayı dinleyiciye durumunu belirtme gibi hâller görülmektedir. Vaizin ne sıklıkla icrada bulunduğu da boğaz temizleme sıklığıyla doğrudan bağlantılıdır. Haftanın her gününde ciddi bir performans göstererek vaaz vermek 50 yaş üstü vaizlerin enerjileriyle ters orantılı olacaktır. Günümüzde popüler olmanın etkisiyle sürekli vaaz icrasında bulunan ve vaazlarında coşkulu bir dil kullanan vaizlerde boğaz temizleme, öksürme gibi sorunlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin; Ahmet Mahmut Ünlü'nün 20 yıl önceki vaaz performansındaki ses kalitesiyle günümüzdeki ses kalitesi aynı değildir. Vaiz, günümüzde sık sık ses yorgunluğundan bahsetmekte, vaazlarında sıcak su vb. şeyler içerek boğazını yumuşatmaktadır.

Ünlü Performans teorisyenlerinden Richard Bauman (2012) da performans kavramıyla ilgili bir yazısında İsveçli folklorist Carl-Herman Tillhagen'in Roman hikâye söyleyicisi Taikon'dan derlediklerinden yola çıkarak yaptığı tespitlerden bahsederken paralinguistik unsurlara atıf yapmaktadır. Tillhagen'in dikkat çektiği noktalardan biri Taikon'un icra sırasında taklitli söylemler, dramatik duraklamalar ve tonlamalara ağırlık vermesidir. Bauman ise Tillhagen'den hareketle Taikon'un coşkulu şekilde sözü uzatmasından, ses perdesi, ses tonu, tonlama ve tını manipülasyonunun iyi yönetmesinden bahsetmektedir (2012: 100). Alan Dundes ise paralinguistik unsurlar için "sözel doku" adlandırmasını kullanmaktadır. Dundes'e göre sözel doku, sözlü karakterde olan her türde özel sesbirim (fonem) ve biçimbirimlerin (morfem) içinde yer aldığı dil olarak tanımlanmaktadır. Dundes, dokuya örnek olarak atasözlerindeki kafiye ve aliterasyonları vererek tonlama, yansıma gibi kavramları da sözel dokuya dâhil etmektedir (1998: 108). Buradan anlaşılacağı üzere sesin kullanım biçimine göre şekillenen cümleler ve her dilin kendi yapısı içinde üretilmiş sözlü kültürü ürünlerindeki söylem şekli ancak icranın bağlamı içinde anlam kazanmaktadır.

Paralinguistik unsurların kullanımında en somut örnekleri ise Walter Pitts vermiştir. Pitts, makalesinde bir vaaz icrasından hareketle vaazda kullanılan kısa ve uzun duraklamalara, hızlı konuşmalara ve vaizin soluklandığı yerlere vurgu yapmıştır. Vaaz icrasını metne döken araştırmacı, icradan yola çıkarak vaizin kısa biçimde durakladığı yerleri "/", uzun durakladığı yerleri "//", konuşmanın hızlandığı yerleri "→", soluklanan yerleri "[\*]" ve ses perdesinin doruk noktasına çıktığı yerleri ise büyük harflerle göstererek dil ötesi unsurlara vurgu yapmayı amaçlamıştır. Pitts, ayrıca vaazdaki giriş, orta ve bitiş kısımlarındaki ses perdesinin aşamalarının belirlenmesinin gerekliliğine vurgu yaparak vaizin doruk noktasına gelene kadar ses büzmesi, nefes tutması gibi unsurlara dikkat çekilmesi gerektiğini söylemektedir (1989: 139-41).

Türkiye'de günümüze kadar yapılan hitabet ve dinî hitabet çalışmalarında dil ötesi unsurlara dilde ahenk, sesin iyi kullanılması, dinleyiciyi tatmin etme ve rahatsızlık vermeme açısından dikkat çekilse de bunların nasıl meydana geldiği hakkında herhangi bir vurgu yapılmamıştır. Bir başka deyişle, hitabetin nasıl olması gerektiği üzerinde durulurken nasıl olduğu üzerinde durulmamıştır. Bu bağlamda,



hitabet çalışmalarının teorik açıdan yeterli olduğunu fakat uygulamada herhangi bir işlevinin olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bundan dolayı, siyasî, adlî ve dinî hitabet çalışmalarında bizzat icra bağlamından derlenen örneklerden yola çıkarak sesin kullanımı üzerine uygulamalı çalışmalar yapılmalı ve hitabetin icra boyutu da incelenmelidir.

Hitabette ses kullanımıyla ilgili en detaylı bilgileri veren ise “*Hatiplik Sanatı*” adlı çalışmasında J. B. Ros olmuştur. Ros, hitabette sesin önemini ses tonlamalarına ve perde değiştirmeye vurgu yaparak açıklamaktadır. Ona göre, ses perdesinin seviyesi inandırma açısından önemli etki yapmaktadır. Buna esneklik denmektedir. Esneklik, ses hacminin değişikliğine bağlı olan ses tonu veya perde değişikliğini içine almaktadır. Ses yükseltildiği zaman ses hacmi büyürken ses alçalmasında ise tam tersi olmaktadır. Ros’a göre her ses esnekliğinin bir anlamı bulunmaktadır. Buna göre;

- a. Kuvvetli ve yüksek ton: Öfke, hoşnutsuzluk, homurdanma
- b. Tatlı ve yavaş söylendiği sırada tonun biraz yükselişi: sevgi, şefkat
- c. Hafif sesle orta ton: düşünce ve heyecanda sükûnet
- d. Bir yukarıdakinin biraz üstünde bir ton: ateşlilik ve ciddilik
- e. Kuvvetli bir sesle alçak ton: Duygu ve düşüncede dayanıklılık
- f. Tatlı bir ses ve alçak ton: Ağırılık
- g. Fısıltı halinde ton: sinsice ve aldaticı bir durum (Ros 1973: 29-30)

Sesteki ton değişikliği hangi fikrin daha önemli olduğuna vurgu yapmak için kullanılmaktadır. Hitabette genel olarak orta tonla başlanırken ses kademe kademe yükseltilmektedir. Perde değiştirme ise sesin kalından inceye, inceden kalına geçişlerle değiştirilmesi ve ses oynamalarıyla vurgulanmak istenen noktalara dikkat çekilmesidir. Sesteki duraklamalar ise konuşmadaki noktalamaları belirtmek için kullanılmaktadır (Ros 1973: 30-39). Duraklamaların kısa yapılması virgül, uzun yapılması ise nokta olarak düşünülmelidir. Kısa duraklama aynı zamanda nefes almak için yapılırken uzun duraklamalar vurgu ve etki yaratma amacıyla yapılmaktadır.

Susma olarak değerlendirilebilecek iradî veya bilinçli duraklamalar iki şekilde yapılmaktadır. İlkinde icracı düşüncelerini planlamak için duraksamaktadır.

İkincisinde ise bir yandan konuşmaya çalışırken düşünme ve planlama aşamalarını da beraberinde yürütmeye çalışmaktadır. İki şekilde gerçekleşen iradî duraklamaların süreleri birbirinden farklıdır. İlkinde icracı konuşmayı bırakarak düşüncelerini planladığı için daha uzun duraklamaktayken ikincisinde konuşmaya daha fazla ara vermemek için kısa duraklama yapmaktadır (Yalçın, Adiller 2018: 318). Fizyolojik gereksinim için duraklamalar çok kısa olduğu için icra bağlamına etkisi sıklığıyla doğru orantılı olmaktadır. Yani sık sık nefes almak icracının performansını düşürmektedir. Usta icracılar nefes kontrolünü iyi sağlayabilen kişilerdir dersek yanlış olmayacaktır.

Bir diğer dil ötesi unsur icracının konuşma hızıdır. Konuşma hızı da bağlama göre değişebilmektedir. Kişisel duruma göre konuşma hızı değişebildiği gibi icra içinde de bazı bölümlerde yavaşlamalar, bazı bölümlerde ise hızlanmalar olabilmektedir. Yalçın ve Adiller, Hogg ve Vaughan'ın çalışmasına atıfla araştırmalar neticesinde hızlı konuşanların yavaş konuşanlara göre daha ikna edici olduklarını belirtmektedirler (2018: 324). Elbette böyle bir tespitin geçerlilik kazanması için daha detaylı araştırmalar yapılmalıdır. Hatipler genel olarak konuşma hızını iyi şekilde ayarlamaktadır. Çok hızlı konuşmak dinleyicinin algı kapasitesini aşabileceği ve takibi zorlaştıracağı için tercih edilmemektedir. Yapı olarak çok hızlı konuşan bireylerin de hatip olmaları veya iyi bir hatip olarak değerlendirilmeleri oldukça zordur. Vaizlik bağlamında bakılırsa konuşma hızı icracıdan icracıya değiştiği gibi genelde dikkat çekilerek vurgulanan bölümlerde hecelelemeye varan yavaşlamalar olduğu söylenebilir. Vaiz, vurgulayacağı yeri dinleyicinin dikkatinden kaçmaması için daha yavaş ve sesini toklaştırarak söylemektedir. Diğer bölümler ise genellikle normal hızda verilmektedir. Konuşma hızının en çok arttığı bölümler vaizin coşkunluğunun arttığı ve konuşmayı düzenlemede bilinçli tavrı terk ettiği bölümlerdir. Bir diğer artış ise zaman durumuyla ilgilidir. Vaiz, eğer işleyeceği konuyu yetiştirememişse bunun farkına vardığı an vaazın son bölümlerinde daha hızlı konuşabilmektedir.

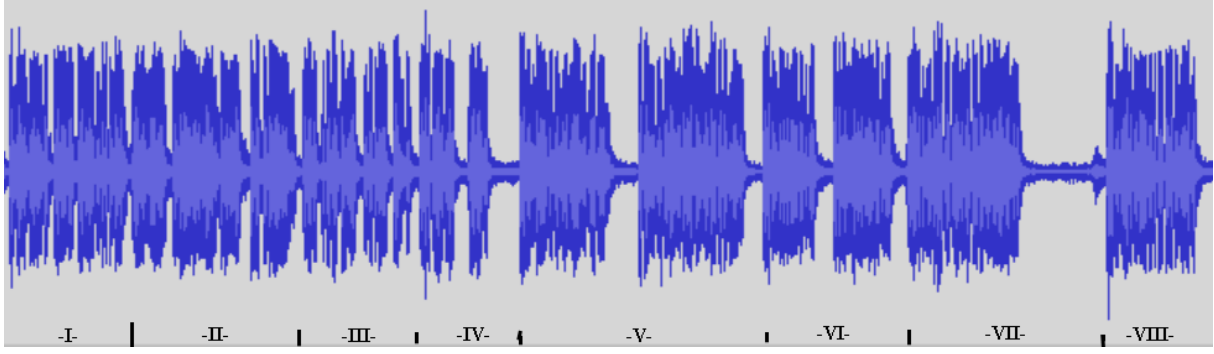
Ses tonunun sempati ve antipati yaratması da vurgulanması gereken bir diğer husustur. Ses rengi olarak adlandırılan özellik, kişiye karşı sempati veya antipati duyulmasında önemli bir işleve sahiptir. Yapılan araştırmalara göre ses, duygu iletiminde önemli bir etkidir. Örneğin; ABD'de yapılan bir araştırmada tok sesli,

hızlı ve anlaşılır şekilde konuşan insanlar daha güvenilir, daha inandırıcı olarak algılanmaktadır (Yalçın, Adiller 2018: 280). Buradan anlaşılacağı üzere tok sesli olma ve anlaşılır biçimde konuşmanın kişinin özgüveninin bir yansıması olarak düşünülmesi özgüvene ve bilgiden emin olmaya önem veren dinleyici açısından güven ve inanç duygularının açığa çıkmasını sağlamaktadır.

Duraklamalar bazı durumlarda hayâl kırıklığının belirtilmesi için de yapılmaktadır. Birkaç saniyelik duraklamayla vaiz, toplumun geldiği noktayı ifade ederken adeta “*nereden nereye geldik*” diyebilmektedir. Duraklamamanın bir diğer nedeni ise nadir görülen hâllerde vaizin söyleyeceklerini unutması veya toparlayamamasıdır. Bazı vaizler 10 saniye kadar dikkat dağınıklığıyla ifadelerini zihinlerinde toparlayabilmektedir. Duraklamamanın benzer bir nedeni de vaaz notları arasında geçiş yapılmasıdır. Vaiz, diğer notlarına geçerken not inceleme ve zihinde konuyu toplama esnasında 4-5 saniye civarında duraklayabilmektedir.

Ses perdesinin yükselip alçalması, anlatıcının kullandığı üslûba göre ses perdesinin seviyesi ve duraklama gibi paralinguistik unsurlarla ilgili bir vaaz icrasının tamamının incelenmesi çalışmanın sınırlarını aşacağı için konuya örnek verebilmek adına vaaz derlemelerinden örnekler verilecektir. İncelemede, W. Pitts (1989)’in vaaz icralarını incelemeye kullandığı ve yukarıda belirtilen kodlar metin üzerinde esas alınırken ayrıca daha iyi anlaşılabilmesi için de kendi yöntemimiz olarak ses grafikleri kullanılacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki incelemede kullanılacak yöntem, vaaz icralarındaki ses unsurlarının yorumlanması açısından bir deneme ve öneri özelliğindedir.

İlk olarak Yusuf Akkuş’un Sivas Paşa Camisi’nde 10 Haziran Pazar günü akşam ve yatsı namazları arasında verdiği Kadir Gecesi vaazından bir kısım ele alınacaktır. Vaiz, Kadir Gecesi’nin bin aydan daha hayırlı olması hususunda vurgu olarak “bin ay”ı seçerek beş defa tekrarlamaktadır. Vaazın bu kısmında Kadir Gecesi’nde yapılan ibadetlerle bin ayda yapılan ibadetler mukayese edilerek gecenin önemine vurgu yapılmaktadır. 8 kısma ayırdığımız vaaz bölümünün ses grafiği ve metni şu şekildedir:



**Grafik 1. Yusuf Akkuş'un Kadir Gecesi Performansının Ses Grafiği**

-I-

Bin aydan daha hayırlı /  
daha değerli /  
daha mübarek bir gece. Bin aydan //

-II-

Uğraşsanız, uğraşsanız /  
bir gece yapacağımız ibadetin karşılığını //  
ancak bin ayda alabileceksiniz. Bin ayda //

-III-

O bin ayın karşılığı /  
bir tek bir gece değerli müminler //

-IV-

Bu gece Kur'an indi dedik //  
Bir şey daha iniyor [\*\*\*]

-V-

→ TENEZZELÜL MELÂİKETÜ VE'R-RÛHU FÎHÂ Bİ İZNİ RABBİHİM //  
→ RABLERİNİN İZNİYLE RUH VE MELEKLER İNİYOR //  
MELEKLER YERYÜZÜNE İNİYOR //

-VI-

Peygamberimiz haber veriyor aleyhissalatu vesselam //

Peygamberimiz haber veriyor aleyhissalatu vessalam //

-VII-

→ KUR'AN OKUNDUĞUNDA MELEKLER KUR'AN OKUYANLARIN  
YANINA İNER VE ONLARI KUŞATIR! [\*\*\*\*]

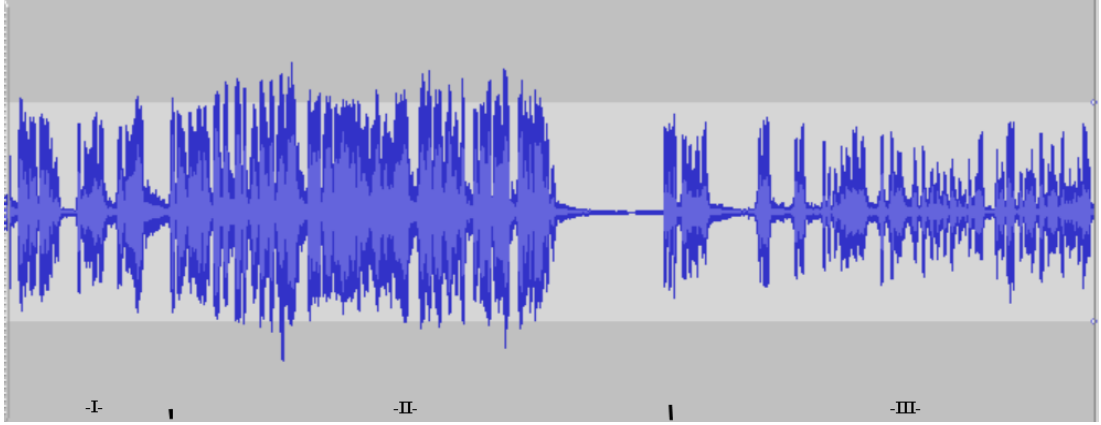
-VIII-

Üseyd bin Hudayr (r.a) Hazretleri, Peygamberimize geldi...

Tiz bir sese sahip olan vaizin 8 kısma ayrılan icrasında 8. kısım, 5 ve 7. kısımlar arasındaki doruk noktasından itibaren gelen 4-5 saniyelik duraklamadan sonra yeni bir bölüme geçilen kısımdır. 1. kısımda “/” ile gösterilen duraklamalar kısa duraklamadır ve virgül işlevi görmektedir. Vaiz, sıralama yaparken yarım saniyelik duraklamalarla sözcük öbeklerini birbirinden ayırmaktadır. Kısa duraklamalar bilinçli şekilde bastırılarak yapılmaktadır. 1. kısmın sonundaki “//” işareti ise nokta görevi gören bir saniyelik duraklamadır. Vaiz burada bir saniyelik duraklama yaparak yeni bir cümleye geçiş için kısa bir hazırlık yapmaktadır. 2. kısımda ise “bin ay” vurgusunun devam ettiği ve yarım saniyelik kısa bir duraklama ve bir saniyelik noktalı virgül görevi gören kısa bir duraklama ve de nokta görevi gören kısa bir duraklama yapıldığı görülmektedir. Vaiz, bir cümleyi üç farklı durak noktasına bölerek ve tekrarlamaya başvurarak icrasını daha etkili hâle getirmektedir. Cümle sonunda tekrarlanan “bin ayda” vurgusu ise nokta mahiyetindeki duraklama ile pekiştirilmektedir. 3. kısım vaizin ses perdesini yükseltmeye geçmeden önceki normal ses tonuyla pekiştirme yaptığı bölümdür. 4. kısımda vaaz parçasının en yüksek ses seviyesine çıkılan ve en önemli vurgusunun yapıldığı bölüme geçiş için vaiz [\*\*\*] şeklinde belirtilen üç saniyelik bir duraklama yapmaktadır. Üç saniyelik duraklamanın amacı 4. kısımda belirtilen “bir şey”in ne olduğunun belirtilmesinde ses perdesinin yükseltileceğinin işaret edilmesidir. Vaiz burada bir şeyin indiğini belirtmeden önce üç saniye bekleyerek ses perdesini yükseltmekte ve 5. kısma öyle geçmektedir. Ses grafiğinde görüleceği üzere 5. kısım iki bölümden oluşmaktadır. Ses yoğunluğu ise diğer bölümlere göre daha fazladır. 5. kısmın ilk bölümünde ayetin Arapçası ses seviyesi en yüksekteyken tek nefeste ve hızlı şekilde [→] okunmaktadır. Vaiz daha sonra ayetin Türkçe mealini verir ve ses seviyesini korumaya devam eder. Doruk noktasına çıkılan bu bölümde vaizin ayeti en yüksek

perdeden okuması Allah'ın kelamının ve gecenin önemiyle bağlantılıdır. Vaiz, Allah kelamının bir aracısı olarak verilen ayetlerin diğer bütün sözlerden daha önemli olduğunu ritimli, yüksek perdeli ve artistik bir söyleyişle belli etmektedir. Diğer vaizler de ayet okumaları yaparken normal söyleyişten uzaklaşmakta ve farklı perdeden makamlı bir söyleyişe geçmektedir. Sanıyoruz ki vaizler Allah'ın ayetlerine verdikleri önemi ses tonlarına ve tavırlarına da yansıtmakta, aynı dikkatin ve duygunun dinleyiciye de geçmesini istemektedirler. Bir diğer sebep ise dinleyiciye “*bunlar benim sözlerim değil, Allah'ın sözleri ve dikkatlice dinleyin*” mesajını vermek istemeleri olabilir. 6. kısımda vaaz tekniği olarak konuyla ilgili ayet ve ardından hadis paylaşımını görmekteyiz. Bu teknik bütün vaizlerde ve hazırlanan hutbelerde kullanılmaktadır. Önce konuyla ilgili bir ayet, ardından da bir hadis paylaşarak ifadeler desteklenmektedir. Bu kısımda da vaiz, hadis paylaşımıyla ilgili sinyal vererek ve aynı cümleyi tekrarlayarak ses perdesinin yükseldiği bir diğer önemli bölüm olan 7. kısma geçmektedir. Ses perdesinin belirtilmesi için büyük harflerle [CAPS] verilen bu bölümlerin, yani ayet ve hadis paylaşımlarının daha yüksek sesle söylenmesi bizce tesadüfî bir durum değildir. Allah ve Peygamber sözlerinin vurgulanması için özel bir çaba harcanmaktadır. 7. kısmın sonundaki 4 saniyelik [\*\*\*\*] duraklama ise vaazda yeni bir bölüme geçileceğinin işaretidir. 4 saniyelik duraklamadan sonra vaiz sesini alçaltarak sözlerine devam etmektedir. Bir vaaz icrasında 3 veya 4 saniye duraklama yapmak oldukça uzun bir süredir. Zaman algısının bağlamdan bağlama değiştiğini düşünürsek vaazlarda da 4 saniyenin uzun bir zaman olacağını söylemek doğru olacaktır. Vaiz, 4 saniyelik duraklamasında hem yükseldiği perdeden iner hem nefesini dinlendirir hem de geçiş yapacağı konuyu zihninde toparlar.

Ses perdesi ve duraklamayla ilgili vereceğimiz diğer bir örnek vaizin agresifleşerek coşku seviyesini arttırdığı ve kısa bir sürede sesini alt seviyeye çektiği bir örnektir. Halil Taşpınar'ın 13 Nisan Cuma 2018'de verdiği vaazdan bir parça olan örnekte vaiz Kudüs'le ilgili bir bölümde üslûbunu sertleştirerek ses perdesini doruk noktasına çıkarmakta ve kısa bir süre içerisinde en alt seviyeden devam etmektedir. Vaaz bölümünün ses grafiği ve metni aşağıdadır:



**Grafik 2. Halil Taşpınar'ın 13 Nisan 2018 Tarihli Performansının Ses Grafiği**

-I-

Yahudinin değil orası /

Tüm Müslümanların //

Çünkü niye? //

-II-

→ BÜTÜN DİNLERİN ORTAK ADI KUR'AN'DA İSLÂM VE ONA TABİ  
OLANA DA MÜSLÜMAN İSMİ CENAB-I HAK VERMİŞTİR. BU BÖYLE  
BİLİNE, BÖYLE DE DEVAM EDER [\*\*\*\*]

-III-

Ama baktığınız zaman yine //

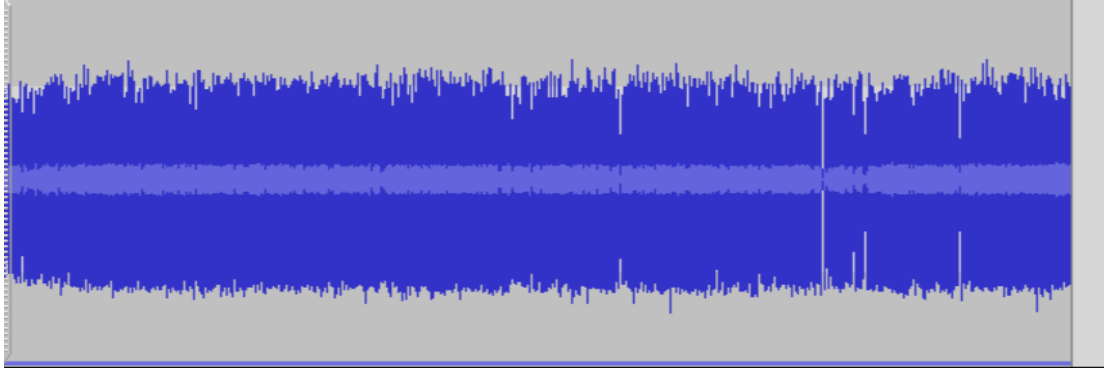
Hz. Süleyman'ın mülkünün merkezî beldesi de yine /

→ o mübarek dediğimiz beldenin içerisinde //

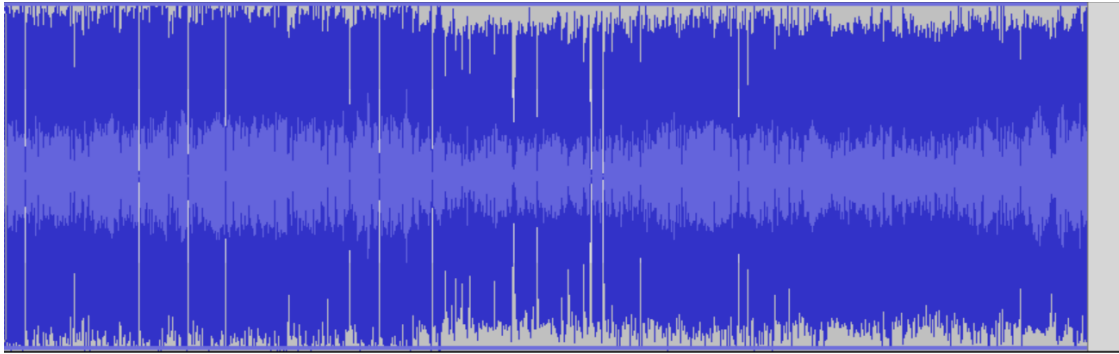
Ses perdesi farkından dolayı 3 kısma ayrılabilir. Vaiz, 2. kısımda ses perdesini yükselterek Kudüs'ün yalnızca Yahudilere ait olmadığını belirtir ve doruk noktasından sonra 4 saniyelik bir duraklamaya geçer. Duraklama burada agresiflikten sakinliğe geçişin sembolü olmaktadır. Vaiz, 4 saniye içinde sakinleşerek ses tonunu en at seviyeye çekerek vaazına devam eder. Grafikte de 2. ve 3. kısımlar arasındaki ses perdesi farkı görülmektedir.

Üslûp farkının ses perdesine yansmasıyla ilgili de birkaç söz söylemek yerinde olacaktır. Örneğin; hikâyevî üslûpla lirik üslûp arasında tavır farkının

olduğunu bilmekteyiz. İki üslûbun ses perdesine yansması ne şekilde olmaktadır? Bu sorunun cevabı da yine ses grafiği ile verilebilir. Örnek olarak hikâyevî üslûbu temsilen Tahir Büyükkörükçü, lirik üslûbun temsilcisi olarak da Timurtaş Uçar'ı seçebiliriz. Tahir Büyükkörükçü'nün bir vaazının<sup>21</sup> tümünde kullandığı ses perdesi aralığı ile Timurtaş Uçar'ın bir vaazının<sup>22</sup> tümünde kullandığı ses perdesi aralığı aşağıdaki gibidir



**Grafik 3. Tahir Büyükkörükçü'nün Performansının Ses Düzeyi**



**Grafik 4. Timurtaş Uçar'ın Performansının Ses Düzeyi**

İki grafikte de alt ve üst sınırlar ses kanalını simgelemektedir. Tahir Büyükkörükçü'ye ait olan birinci grafikte ses kanalının ses perdesi seviyesinin normal ilerlemesinden dolayı dolmadığını ve vaizin istikrarlı bir şekilde aynı tonda ilerlediğini görmekteyiz. Hikâyevî bir üslûba sahip olan vaiz eğer ses kanalını dolduracak şekilde ses perdesini yükseltmiş olsaydı icra metni hikâyevî şekilde

<sup>21</sup> TB, <https://www.youtube.com/watch?v=H3UAJDj5G0>

<sup>22</sup> TU, <https://www.youtube.com/watch?v=Uj1YhpUf9qU>



oluşturulduğu için aradaki çelişkiden dolayı bağlama uymayan bir vaaz icrası ortaya çıkacaktı. İkinci grafiğin sahibi Timurtaş Uçar ise yine istikrarlı şekilde lirik bir tarzda ses perdesini en üst seviyede tutan bir vaizdir. Ses kanalının bazı kısımlar haricinde neredeyse dolu olması vaizin vaazda kullandığı üslup hakkında ipucu vermektedir. Grafiklerden anlaşıldığı üzere vaizlerin ses perdeleri kullandıkları üslûba ve kişisel yapılarına göre şekillenmektedir. Bazı vaizler sesi etkileyici kullanabilmek adına ses perdesini hızlı geçişlerle değiştirirken yukarıda görüldüğü gibi bazı vaizler ise istikrarlı şekilde üslûplarına sadık kalmaktadır.

Netice itibariyle, vaizlerin icra şekilleri, gülme, boğaz temizleme, kinayeli söyleyiş, atasözleri ve deyimlerdeki dile ait sözel doku, ses perdesi, duraklama gibi dil ötesi unsurlarda pek çok açıdan benzerlik gösterirken ses perdesi kişinin ses yapısına, üslûbuna göre değişiklik göstermektedir. Vaizin ses perdesini doğru kullanımı, dinleyici üstünde otoritenin sağlanması ve dikkat dağınıklığının önlenmesi gibi işlevler görmektedir. Grafikte ses perdesi gösterme ve metinle bağdaştırma denemesi W. Pitts'in inceleme yönteminden mülhem, vaaz incelemelerinde kullanılması önerilen bir yöntemdir.

#### **4.3.12. Giyim Kuşam**

Bağlam merkezli bir incelemede özellikle sözsüz iletişim unsurlarından biri olan giyim kuşama da dikkat çekilmesi gerekmektedir. Giyim kuşam, ihtiyaçlar hiyerarşisi içinde bireyin kendini dış etkenlerden koruması ve sosyal normlara uygun şekilde davranması bakımından işlevsel açıdan değerlendirilmektedir. Giyim işlevselliğine dikkat çeken W. Enniger, giysilerin her şeyden önce vücut ısını dengelemede ve çevresel faktörlerden korunma amaçlı kullanıldığını söylemektedir. Enniger, giysin işlevselliğinin yanı sıra göstergesel bir sistem olduğuna da vurgu yapmaktadır. Ona göre, giysi göstergesel bir sistem olarak düşünülürse yalnızca bireylerin değil ayrıca sosyal bir birimin de göstergesi olarak ele alınmalıdır. Araştırmacı daha sonra giyim kuşam ve sosyal norm ilişkisine değinerek sosyal normların toplum içinde hangi giyim şekillerinin hangi durumlarda giyilebileceğini ve giyilmesinin zorunlu olduğunu belirlediğini vurgulamaktadır (1998: 92-95).

Giysi, yalnızca bir meta' olarak değerlendirilmemelidir. Giysiler, aynı zamanda bir göstergesel sistem ya da kod hüviyetindedir. Birey, belirli giysi formları

oluşturarak nasıl bir sosyal bağlamda yer alacağını göstergesel sinyali verebilmektedir. Giyimle ilgili oluşturulan algı, iletişimin karşı kutbunu oluşturan alıcının sinyal gönderene karşı ne şekilde davranması gerektiğini de yönlendirmektedir (Enniger 1998: 95). Enniger'e benzer şekilde giyim kuşamı sözsüz iletişim bağlamında değerlendiren Yalçın ve Adiller de kılık kıyafetin algı yönetiminde önemli bir rolü olduğunu belirtmektedirler. Giyim kuşam ve yanındaki her türden aksesuar, kişinin toplum içindeki sosyal statüsünü ortaya koymaya ve muhatabı etki altına almaya da yaramaktadır. Giyim kuşam kodları, yaşanan yöre, meslek grubu, siyasî veya dinî grup vs. hakkında mesajlar da içerebilmektedir (Yalçın, Adiller 2018: 290). Biz de meslek folkloru bağlamında hatip ve vaizlerin giyim kuşamları hakkında birtakım bilgiler vererek giyim icrada herhangi bir işlevi olup olmadığı üzerinde duracağız.

Hatip ve vaizlerin icra sırasında iki parçadan oluşan bir giyim kuşama sahip olduklarını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki cübbe, ikincisi sarıktır. İslâm tarihi araştırmalarında cübbe ve sarığın Hz. Peygamber tarafından hutbe ve vaaz icra ederken giyildiğinden fakat kaynaklarda İslâm'ın bir gerekliliği olarak bulunmadığından bahsedilmektedir. Cübbe ve sarık, Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu coğrafyanın geleneksel bir kıyafeti olarak değerlendirilmektedir. Arap coğrafyasının geleneksel bir kıyafeti olarak cübbe ve sarık İslâm sahası genişledikçe diğer kültürlerle de geçmiştir.

Arkası önünden daha kısa, ayak bölgesine kadar inen ve iki taraftan kapatılarak ortada kavuşturulan bol bir elbise çeşidi olarak tanımlanan cübbe (Türkoğlu 1993: 102), tarihin eski dönemlerinden itibaren Orta Doğu coğrafyasında giyilen ve Hz. Peygamber'in de hem peygamberliğinden önce hem de sonra geleneklere uyarak giydiği bir giysi türüdür. Hz. Peygamber, günlük cübbe kullanımının yanı sıra savaflara giderken giydiği üç özel cübbeyi de kullanmaktaydı. İslâm kaynaklarında Hz. Peygamber'in cübbe kullanımıyla ilgili ashabına herhangi bir yönlendirme yapmasıyla ilgili bilgi bulunmamakla birlikte İslâm coğrafyasında Müslümanlar tarafından hâlen kullanılmaktadır (Kallek 1993: 103).

Eski Türklerde ve Osmanlılarda halk genel itibariyle kahverengi renkli, mor koyun yününden yapılmış cübbeler giyerken yüksek kesim ise kış aylarında kaşmir,

yaz aylarında şâli kumaştan yapılmış cübbeleri tercih etmiştir. Osmanlı devrinde cübbe giymeyi en çok tercih eden zümre ulemâ sınıfı olmuştur. Cübbe, beyaz tülbentli sarıkla birlikte ulemânın simgesel kıyafeti hâline gelmiştir. Tarihte cübbe giyimi diplomatik açıdan da tercih edilmiştir. Bir tür onurlandırma şekli olarak devlet liderlerine cübbe hediye edilerek törenle giydirildiği görülmektedir. Abbasi halifesinin Sultan Tuğrul Bey'e siyah cübbe giydirmesi buna örnektir (Türkoğlu 1993: 103).

Diplomatik olarak giydirilen cübbelere benzer olarak tarihte bazı uygulamalara yer verildiği de görülmektedir. Padişah ailesinden kimselerce yaptırılan camilerin açılış merasimlerinde –Cuma namazlarında- camiye atanan vaizlere sadrazam tarafından kürk giydirilmesi geleneği bulunmaktaydı. Örneğin; Sultan III. Ahmed döneminde padişahın kızı Fatma Sultan tarafından 1727'de yaptırılan caminin açılışında sadrazam tarafından Cuma vaizi Yahya Efendi ve Cumartesi vaizi Hasan Efendi'ye samur ferace kürk giydirilmişti. Benzer bir uygulama mevlid törenlerinde vaaz veren vaizlere kürk giydirilmesidir. Osmanlılarda mevlid törenlerinde kürsü şeyhlerinin vaaz vermesi gelenek olduğundan İstanbul'da düzenlenen törenlerde önce Ayasofya şeyhi vaaz verir, sonra da Sultanahmed şeyhi vaaz verir ve her iki vaize de samur kürk hediye edilirdi. Osmanlılarda vaizlerin giyim kuşamlarıyla ilgili başka bir uygulama ise padişah kızlarının nikâhlarından ve çocuklarının sünnetlerinden sonra dua eden kürsü şeyhlerine kakum kürk hediye edilmesidir (Akgündüz 2016: 48-65).

Vaizlerin cübbe ve sarık kullanımlarından bahsetmeden önce sarık hakkında da bilgi vermekte fayda vardır. “*Kavuk, külâh, takke ve fes gibi bir başlıkla üzerine sarılmış ince uzun tülbent, ağbani veya şaldan oluşan*” (Bozkurt 2009: 152) bir giyim aksesuarı olarak tanımlanan sarığa dolanma, sarılma gibi özelliklerinden dolayı “*mikver*” adı da verilmiştir. Nebi Bozkurt'un aktardıklarına göre sarık kullanımı Hz. Zülkarneyn devrine kadar gitmektedir. Tevrat'ta Hz. Harun için yapıldığı söylenen giysilerin bir parçasını da sarık oluşturmaktadır. Anadolu'da hüküm sürmüş toplumlara ait heykel vb. türü eserlerden hareketle sarık kullanımının hem erkeklerde hem de kadınlarda 4 bin yıllık bir gelenek olduğu ortaya çıkmaktadır. Asr-ı Saadet öncesi dönemde Arap toplumunda sarık kullanımı mevcuttu.

Rivayetlere göre Hz. Peygamber beyaz elbise üzerine beyaz sarık takardı (2009: 152).

Abbasiler döneminde sarık kullanımının hiyerarşik yapıyı temsil ettiği görülmektedir. Halife, sohbet meclislerine giderken altın işlemeli ipek sarık takarken devlet dairelerindeki memurlar ise statülerine göre farklı sarıklar takarlardı. Örneğin; kadılar normalden daha büyük sarık takmışlardır. Selçuklularda ulemâ sınıfı siyah cübbe giyer ve aynı renkte sarık takarlardı. Osmanlılar devrinde sarık yerine “*destar*” adı tercih edilmiş ve sarık yapımıyla uğraşanlara “*destarî*”, sarık takan kişilere de “*destarbendan*” denilmiştir. Padişahlar genel olarak beyaz renkli burma denilen sarık takarlardı. Avrupalı ressamların eserlerinden yola çıkarak pek çok tipte sarık bulunduğunu ve kadı, müftü gibi statüsü yüksek kimselerin giydikleri sarıkların normalden çok daha büyük olduğunu söylemek mümkündür (Bozkurt 2009: 152-53). İslâm âlimleri hatip ve vaizlerin ahlâkî ve kültürel açıdan nasıl olmaları gerektiğini izah ettikleri ifadelerinin yanında kıyafetlerinin de ne şekilde olması gerektiğine vurgu yapmışlardır. Gösteriştten uzak, temiz kıyafetlere sahip olmak gerekiyken Gazalî gibi İslâm âlimleri cübbe ve sarıkların rengiyle ilgili de yorumda bulunmuştur. Ona göre, siyah cübbe ve sarık bidat olmakla birlikte hatip ve vaizlerin beyaz giymesi gerekmektedir (Yarcı 2017: 7).

Mutasavvıfların sarık kullanımları çeşitlilik arz etmesi bakımından ilgi çekici olmuştur. Sarık, bir gösterge olarak tarıkata aidiyetin bir ifadesidir. Her tarikatın farklı sarık kullanımlarının olması tarikat mensuplarının hangi tarıkata bağlı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Sarıkta bulunan dilimlerin sayısı, sargının uzunluğu ve kısalığı, rengi tarikat içinde farklı anlamlar taşımaktadır. Bununla birlikte tarikat ehlinin kullandığı sarıkların isimleri tarikatın adıyla müsemma olabildiği gibi, bağlantı şekillerine göre de Cüneydî, Hüseyinî, örfî vd. adlar alabilmektedir (Bozkurt 2009: 153).

Sarığın sembolik ifadesi mezar taşlarına da yansımıştır. Vefat eden kişinin makamı ve vazifesi neyse ona göre mezar taşının başına bir sarık şekli işlenmiştir. Halkın sarık kullanımının yanında sarığın ulemâ sınıfını temsil ettiğini de belirtmek gerekir. Geçiş ritüellerinde de sarık önemli bir ayrıntı olarak törende yerini almıştır. Örneğin; erkeklige geçişin bir sembolü olarak ergenliğe giren erkeklere salavatlarla

sarık sarılması sarığın ritüellerin bir parçası olabildiğini göstermektedir (Bozkurt 2009: 153).

1925'te yürürlüğe giren şapka kanunu ile birlikte yalnızca DİB personelinin görev esnasında cübbe ve sarık giyebileceği belirtilmiştir. Günümüzde DİB personeli icra esnasında mutlaka cübbe ve sarıkla kürsüye veya minbere çıkmaktadır. Dinî cemaat mensuplarının cübbe ve sarık kullanımları kurumsallık dışı olduğundan ve serbestlik gösterdiğinden renk tercihi isteğe bağlı olabilmektedir. Biz burada DİB personelinin hangi şartlar gereği cübbe ve sarık giydiklerini ve renk tercihlerinin – varsa- nedenlerini belirteceğiz.

Öncelikle katılımlı gözlem neticesinde imam-hatiplerin siyah cübbe ve beyaz sarık kullandıklarını, vaizlerin ise krem rengi cübbe ve yine beyaz sarık kullandıklarını tespit ettik. Tespitlerimiz neticesinde akla gelen ilk soru renk farklılığının özel bir nedeninin olup olmadığıydı. Ayrıca renklerin halkta uyandırdığı özel bir çağrışım bulunmakta mıdır veya algısal olarak din görevlisinin giyiminin halkta ne gibi bir karşılığı olabilir? Kaynak kişilere renk seçimleriyle ilgili soru yönelttiğimizde benzer cevaplar aldığımızı belirtelim. Vaizlerin ifadelerine göre 20 yıl öncesine kadar DİB personelinin siyah cübbe giyme zorunluluğu varken günümüzde bu zorunluluk kaldırılmış ve serbest bırakılmıştır. Renk seçimleri ise hatip ve vaiz ayrımı olmaksızın tesadüfidir. Yani herhangi bir görev-renk ilişkisi bulunmamaktadır. Başvaiz Saffet Bölükbaşı'nın konuyla ilgili ifadeleri daha aydınlatıcı olacaktır.

Yok yok. Öyle bir şey yok. O sadece tesadüf. Bir ara siyah giyinmek mecburdu. Bundan 20 sene önce. Şimdi başkanlığımız her türlü renge şey veriyor. Kendi rengi de vardı. Hatta şu an önceden şey veriyordu. Hazır devletin verdiği elbise yardımı var ya onun yerine. Onu da kaldırdı. Herkese parasını veriyor. Herkes diktiriyor. Yani hazır alıyoruz. Diktiriyoruz. Önceden devlet veriyordu. Kalitesi bozuk olduğu için şu an parasını veriyor, herkes kendi yaptırıyor. Piyasadan alıyoruz (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Mutlu Kurt da giyim kuşamla ilgili Bölükbaşı'nın ifadelerine benzer ifadeler kullanmıştır.

Onun özel bir sebebi yok aslında. Hepsinde beyaz cübbe, siyah cübbe var. Eskiden mesela geneli hep siyah cübbe olurdu. Herkes cübbesini kendisi zevkine göre

yaptırır. Son yıllarda beyaz cübbe, gri, farklı tonlarda şeyler de çoğalmaya başladı. Bunlarda da böyle özel bir anlamı yoktur (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Vaizlerin geneline bakıldığında krem rengi cübbenin tercih edildiği, cübbe kenarlarının ise kişisel zevke göre farklı desenlerde olabildiği, sarıkların da birbirine benzer şekilde beyaz oldukları söylenebilir. Hatiplerde giyim kuşam biraz daha çeşitlilik göstermektedir. Kimi hatipler siyah cübbe ve beyaz sarık tercih ederken kimi de vaizler gibi krem rengi cübbe ve beyaz sarık tercih etmektedir. Genel itibarıyla siyah cübbe tercihi daha fazladır.

Sözsüz iletişimin unsurları olarak giyim kuşam ve renklerin ifade ettiği anlamlara değinen Yalçın ve Adiller (2018), bireyin renk algısı üzerine bazı örneklerle konuya açıklık getirmek istemişlerdir. Buna göre, renklerin ifadesi bağlama göre değişebilmektedir. Örneğin; Türk toplumunda siyah renk, cenaze ortamında yas tutmayı simgelerken resmî bir toplantıda daha farklı anlamlar ifade edebilir. Yine beyaz renk kefeni çağrıştırırken aynı zamanda temizliğin de sembolü olabilmektedir. Hristiyanlıkta rahibelerin siyah giymesi toplumdan kendilerini soyutladıkları anlamına gelmekteyken İslâm toplumunda siyah giyilmesi açısından böyle bir ifade bulunmamaktadır. Böylelikle bağlama göre olumlu veya olumsuz anlamları çağrıştırabilen renklerin din görevlileri ve halk arasındaki sözsüz iletişimde bir anlamı var mıdır sorusu akla gelmektedir. Vaizlerin verdikleri bilgiler anlatıcı tarafında renk seçiminin herhangi bir anlamı olmadığı yönündedir. Bize göre, halk açısından da rengin herhangi bir çağrışım ifade etmediğini söylemek mümkündür. Halkın giyim kuşamla ilgili tavrı renklerden dolayı değil statüyle ilgilidir. İslâm'ın temsilcisi olarak kutsal mekânda bulunan ve cübbe-sarık göstergesiyle temsilci olduğunu ifade eden din görevlisi, halk tarafından bu misyonu değerlendirilmektedir. Kutsal mekân dışında gündelik giyimiyle toplum içinde bulunan bir din görevlisi, kendisini tanımayan kişilerce halk kimliğiyle değerlendirilirken din görevlisi giyimiyle daha farklı bir tavırla, saygı ve dikkatli bir tutumla değerlendirilecektir. Kısacası, İslâm'ı temsil eden, İslâmî açıdan bilgi seviyesiyle toplumdan ayrılan ve bu bağlamda farklı bir statü kazanan din görevlileri, giyim göstergesiyle halk tavrının sınırlarını çizebilmektedir. Halkın bakış açısı İslâm'a olan hassasiyetten dolayı din görevlilerine gereken saygının verilmesiyle

şekillenmektedir. Halk, cübbe ve sarık giymiş bir DİB personeline saygı duyarken onların da İslâm'ın bir temsilcisi olarak Allah'ın dinine karşı gereken saygıyı göstermelerini beklemekte ve bunun aksinin gerçekleştiği durumlarda kınama yoluna gitmektedir.

#### 5.4. METİN

Bağlam merkezli incelemelerde Dundes ve Ben-Amos'un üçlü inceleme yöntemleri esas alınacak olursa sözel doku ve bağlamın yanı sıra metin veya kişisel ve sosyal boyutların yanı sıra söz boyutu ele alınmalıdır. Dundes, bir halk bilgisi ürünü olarak metni bir masalın çeşitlenmesi veya tek bir anlatımı, bir atasözünün yeniden icra edilmesi veya bir halk türküsünün yeniden okunması şeklinde örneklendirmektedir (1998: 109). Dundes'in belirttiği halk bilgisi ürünlerine E. J. Lawless (1985: 79)'ın da ifade ettiği üzere halk anlatısı olarak değerlendirilmeyen, kaydedilmiş, şiirsel olarak ele alınamayan “*vaaz metinleri*”ni de eklemek mümkündür. Nitekim, sözlü iletişimin gerçekleştirildiği vaazlar da halk anlatıları gibi kültürel belleğin aktarılmasında önemli bir işleve sahip olmasının yanında sözlü olmanın bir özelliği olarak çeşitli kalıp ifadelerden, temlerden ve tekrarlardan yararlanmaktadır. Vaazların bir diğer dikkat çekici özelliği ise metin içinde kıssa, fıkra, atasözü, deyim gibi folklorik unsurlara yer vermesi ve böylelikle belleği canlı tutarak kültürel alışverişi devam ettirmesidir.

R. Bauman ise metinselleştirme ve ayrıştırma ilişkisine vurgu yaparak metinselleştirmenin ayrıştırmayı doğurduğunu ve böylelikle bir bağlamdan başka bir bağlama geçişin gerçekleştirildiğini vurgulamaktadır. Metnin bağlamlar arasında geçişken bir yapı arz etmesi tekrar edilmesini ve metinlerarasılığın ortaya çıkışını doğurmaktadır (2008: 116). Bauman'ın tespitlerinden hareketle vaaz ve hutbe metinlerinin yazıyla sabitlenmesine dikkat çekmek gerekmektedir. Vaiz ve hatiplerin vaaz ve hutbe metinlerini yazıyla sabitlemeleri sonraki dönemde oluşturulan vaaz ve hutbelere bir kaynak olmakta ve söylenecek yeni şeyler için bir anahtar rolü görmektedir. Anlatıcının yararlandığı kaynaklardan bahsettiğimiz bölümde kaynak kişilerimizin vaaz kitaplarından faydalandıklarını belirtmeleri de Bauman'ın söylemlerini desteklemektedir. Esasen oluşturulan her vaaz ve hutbe metni önceden icra edilmiş vaaz ve hutbelerin yeniden düzenlenmiş bir şekli olmaktadır. Bir metnin

parçaları ve hazır kalıpları bir icracıdan diğerine geçebildiği gibi aynı icracı kendi zihninde yer etmiş kalıpları da başka icralarında yineleyebilmektedir. Hutbe metinlerinde hazır kalıp ve temlerin tekrar edildiğini daha açık şekilde görmek mümkündür. Hutbeler irticali yapıdan bağımsız olarak metinde sabitlendiği için kullanılan hazır kalıp ve temleri tespit edebilmek vaazlara nispeten daha kolaydır. Hutbe komisyonlarına hutbe yazarak gönderen ve kimi zaman da hutbe yarışmalarına katılan hatip ve vaizler, hutbelerinin büyük kısmını ayet ve hadislerle, hazır başlangıç, ara ve kapanış formelleriyle doldurdukları için zaten hacmi küçük olan metinde orijinal söylem geliştirmeye yeterli alan kalmamaktadır. Örneğin; son 10 yılın Kurban Bayramı veya Çanakkale Haftası hutbeleri karşılaştırılırsa birbirine benzer söylemlere rastlamak oldukça muhtemeldir. Yapılan dinleyici anketlerinde hutbelerde benzer konuların tekrar edilmesine dair gösterilen olumsuz tavır da metnin sürekli tekrarlandığının ispatı niteliğindedir.

Vaazların oluşturulması ve icradaki sözel ifadesinde devreye irtical girdiği için her icrada tem, analogi, metafor, sembolik ifadelerin kullanımı da icracının yapısına göre şekillenmektedir. Hutbelerden farklı olarak vaazlarda tem sabit kalsa da metin değişkenlik gösterebilir. Aynı icracı farklı icrasında sabit teme farklı örnekler, destekleyici ayet ve hadisler sunabilir. Bunun tam tersinin gerçekleşmesi de mümkündür. İcra aynı örnekleri, ayet ve hadisleri kullanabilir. Örneğin; teslimiyet temi işlenirken Hz. İbrahim kıssası ve Hz. İsmail'in tutumu daima icracılar tarafından farklı icralarda örnek olarak verilebilir. Vaizin duygu durumu, kullandığı bazı kalıp ifadeler değişmezken icradaki performansına bağlı olarak metinleştirmede farklılıklar olabilir.

Milman Parry ve Albert B. Lord'un destanların sözlü yapısı üzerine yaptıkları çalışmalardan etkilenerek benzer bir uygulamanın vaaz icraları üzerinde yapılabileceği fikrini ortaya atan Bruce A. Rosenberg, vaazlardaki hazır kalıp, tekrarlama ve ezberleme gibi özelliklere vurgu yapan ilk araştırmacıdır. Rosenberg, "*The Art of the American Folk Preacher*" (1970) adlı çalışmasına Sözlü Kompozisyon Teorisi'nden bahsederek başlamakta ve Milman Parry'nin bakış açısına yer vermektedir. Parry, destan söyleyicilerinin sözlü şiirlerindeki ahenkli cümlelerin yönetilmesi, bazı ezber ve irticali söyleyişler ve icranın bağlama uygun olarak uzatılıp kısaltılması üzerine bazı teoriler geliştirmekteydi. Rosenberg, M.



Parry'nin geliştirdiği söylemlerden yola çıkararak Amerikan halk hatiplerinin icralarının incelenebileceğine hükmetti. Gayretli ve kapsamlı bir çalışma gerçekleştirdiğini belirten araştırmacı, pek çok Şehre giderek özellikle güneydeki siyahı vaizlerin icralarını derlemiştir. Rosenberg, elde ettiği veriler ışığında vaizlerin Parry ve ardından çalışmalarını devam ettiren Lord'un "guslar"ları tarafından kullanılan tekniklerle irticali vaazlar verdiklerini keşfetmiştir. Rosenberg, ayrıca derleme yaptığı vaizlerin son 50 yılda orta batıya hızlı gerlele yerleşerek kültürlerini de getirdiklerini sosyo-kültürel yapıyı vurgulamak adına belirtmektedir. İcraların sözlü kompozisyonu benzer tekniklerle donatılmış olsa da aslında incelenen türler farklıdır. Parry ve Lord, Yugoslavya'daki destan söyleyen guslarları incelerken Rosenberg, Amerikan vaizlerin ilahilerini incelemiştir. Bir diğer fark ise vaaz mısralarında sert ler daha azdır (Rosenberg 1970: 4-5). Bruce A. Rosenberg'in çalışmasından mülhem bu çalışmada ise Amerikan ilahi vaazlarından daha da farklı bir İslmı vaaz formu üzerinde durulmaktadır. İslmı vaazlarda Hristiyan kiliselerinde cemaatle okunan ilahi bölümü bulunmamaktadır. İslâmiyet'te de ilahi icraları bulunmakla beraber farklı bir icra alanı olarak değerlendirilebilir. İslmı vaazların hazır kalıp, formel ve tekrarlı yapısı Rosenberg'in çalışmasında uyguladığı yöntemle benzerlik gösterse de bir tür uyarılama olarak düşünülmelidir.

Rosenberg'in İncil vaizlerinin vaazlarına olan dikkati öğrencilik yıllarına dayanmaktadır. O dönemde vaizlerin yerel radyolardaki icralarını kaydeden araştırmacı, dinlediği derlemelerde vaizlerin söylediği cmlerinin sık sık tekrarlandığını fark etmiş ve Beowulf'taki formüllerle benzerlik kurmuştur. Rosenberg, "ilahi vaaz" Şeklinde karşılanabilecek icra türüyle ilgili olarak ayrıca cemaat etkisine de vurgu yapmaktadır. Cemaatin bazı icralarda vaizin performansına göre duygusal patlamalar yaşarken bazı icralarda sıkılarak kayıtsız kaldığını tespit etmiştir. Araştırmacının ulaştığı sonuçlardan biri de geleneksel vaazların ezberlenmediği ve doğaçlama Şekilde icra edildiğidir (1970: 7-19). B. A. Rosenberg, çalışmasının devamında vaizlerle bire bir görüşmelerinden kesitler vererek derlediği vaaz parçalarındaki kalıp ifadeleri, paralelizm ve diğer tekrarlamaları açıklama yoluna gitmiştir. Çalışmadan ıkarılacak sonuç, vaaz metninin anlatıcı, dinleyici ve mekân gibi dinamiklerden ayrı dşnlemeyeceğidir. Eserde Malinowski'nin "bağlamsız metin ölüdür" söylemini görmek mümkündür.

J. T. Titon (2006: 149)'un Stanley Fish'ten atıfla metnin doğru yorumlamasının ancak oluşturulduğu bağlam içinde en doğru şekilde yapılabileceğini belirtmesi de benzer bir ifade olarak göze çarpmaktadır. Titon, bir metnin temel veya her zaman doğru olarak kabul edilebilecek bir anlamının olmadığını söylemektedir. Bir metni, yorumlama yetisine sahip bir grup müsbet şekilde karşılarken başka bir grup menfi tavır takınabilir. Titon, daha sonra edebiyat örneğinden hareketle metnin görselliğine ve sayfa üzerindeki işaretler sistemine vurgu yaparak yazıya geçirilmiş metnin en dar yorumlama olacağını savunmaktadır. Ona göre, metin daha geniş bir ifadeyle sözlü olma özelliğini, jest ve mimikleri de içermektedir (2006: 149).

Performans Teori'nin ortaya çıkış sürecinde belirttiğimiz üzere 1960'lardan itibaren değişen folklor algısıyla folklor iletişimsel bir süreç olarak kabul edilmiş ve metin merkezli araştırmalar eksik olarak nitelendirilmeye başlanmıştır. Performans teorisyenlerinin radikal bakış açıları metnin yorumlanmasında anlatıcı, dinleyici, zaman ve mekân gibi etkenlerin de mutlaka dâhil edilmesi gerekliliğini ortaya koymuştur. Metinden icraya yönelimin elbette birçok avantajı olmuştur. Yaşayan bir süreç olarak tasavvur edilmeye başlanan folklorlara daha bütüncül bir bakış açısı getirilmiş, ayrıca nesne kadar öznenin de önemi vurgulanmaya başlanmıştır. Dinamik bir yapı sergileyen folklorik ürünün derlenmesinde folklorist-kaynak kişi ilişkisi de icraya etki etmeye başlamış ve artık folkloristler yalnızca veri toplama eylemini gerçekleştirmemiş bunun yanı sıra çevresel faktörlerin tümünü ele almaya başlamıştır (Titon 2006: 152).

Yazarın vurgu yaptığı dikkat çekici kavramlardan biri de şüphesiz “*hipermetin*”dir. Hipermetin, kâğıttan değil de bilgisayar, tablet vb. elektronik aygıtlar üzerinden okunabilen tüm belgeler olarak tanımlanmaktadır. J. T. Titon'un hipermetinlerin özellikleriyle ilgili dikkat çeken ifadeleri şöyledir:

Hipermetinde yazı alanları birbirlerine bağlanmışlardır. Genellikle bu yazı alanları, her biri farklı bir bilgiye uzanan farklı bağlantılar sunar. Hipermetinler doğrusal değildir. Birkaç yazı alanı, ekranda eşzamanlı olarak yer alabilirler. Hipermetin, okuyucusu kendini genellikle hiperaktif hisseder; kendi seçtiği bir hat üzerinden, bağlantılar yoluyla bir alandan diğerine sıçrayarak ilerler. Hipermetinde okura her zaman bilgi alma yolunda çoğul okuma hatları sunulur ve hangi hatların seçildiği,

okunanlar ve okunmayanlara göre, okuma her seferinde farklı olacaktır. Hipermetinler aynı şekilde, sesler vb. multimedya sunumlarını içerebilir. Dijital saha kayıtlarını çalabilecek tuşları içerebilir. Bu ses kayıtları bilgisayarın sabit diskine ya da CD-ROM'a aynı amaçla kaydedilebilir. Hatta benzer şekilde bir video kaydı da oynatılabilir (2006: 158).

Hipermetinlerin belirtilen özelliklerinden anlaşıldığı kadarıyla günümüz teknolojisinde bilgisayar, tablet, akıllı telefon, MP3 çalar, Google Play Store, internette bulunan video oynatma siteleri vb. elektronik kültür ortamı aygıtlarında yer alan her türlü vaaz icrası birer hipermetin olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, bizzat icra ortamında derlenen vaaz icraları metin, dijital ortamdan izlenen ve aktarılarak incelenen her icra hipermetin olacaktır.

Metin incelemesinde bağlamın yarattığı etkiler de düşünülerek vaaz ve hutbelerin yapıları, kullanılan hazır kalıplar ve formeller, tekrarlamalar, secili ve ritmik söyleyişler dikkate alınacaktır. Artistik bir eylem olarak hutbe icrası, vaaz ve hutbelerin dış ve iç yapısı, kullanılan açış, bağlantı ve kapanış ifadeleri bu başlıkta incelenecektir.

#### **5.4.1. Dinî Hitabette Yapı**

##### **5.4.1.1. Vaaz ve Hutbelerin Yapısı**

B. A. Rosenberg, vaazların irticali icra edildiklerine ve dolayısıyla da esnek bir yapıda olduklarına vurgu yaparak icra esnasındaki duruma göre vaazın uzayıp kısalabileceğini söylemektedir (1986: 700). Bu tür durumlarda vaazın yapısı da tabii olarak değişiklik gösterebilmektedir. Rosenberg'in tespiti Türk vaaz icralarında olumlu ve olumsuz mânâda iki farklı şekilde değerlendirilebilir. Vaaz esnekliği dinî cemaat icraları için doğru olmakla birlikte resmî din kurumu vaizlerinin icralarında belli bir zaman diliminin doldurulması şeklinde tezahür etmektedir. Yani dinî cemaatlerde vaaz icrası gerçekleştirilirken genellikle konunun uzun bir zaman diliminde incelenmesi ve cemaatin de tutumuyla vaaz süresinin uzatılması veya kısaltılması mümkündür. Nitekim dinî cemaat liderlerinin vaazlarına bakıldığında ortalama 1 ve 4 saat arası bir performans sergilendiği görülmektedir. Böylesi uzun bir zaman diliminde vaaz yapısı da bağlama uygun biçimde olabilmektedir. DİB vaizlerinde bu durum biraz farklıdır. Vaiz, ezan öncesi bir zaman diliminde vaazına

başladığından dolayı vaazı bitirmesi gereken süre de önceden bellidir. Vaiz, vereceği vaazın icra süresini zihninde hesapladığı için ezan saatinden önce dilediği zaman başlayabilmektedir. Vaiz eğer ortalama olarak 35-40 dakikalık bir vaaz hazırlamışsa ezandan o kadar süre önce kürsüye gelmektedir. Süre sınırının ortadan kalkmadığı bu tür icralarda vaaz yapısı esnekliğini yitirerek belli bir kalıba girebilmektedir. İcra süresini ayarlayamayan ve plan dışı konuşmalar gerçekleştiren vaizler ise istisnai olarak vaaz yapısında değişikliğe giderek kapanış bölümünde kısaltmaya gidebilmektedir. Bu bağlamda, vaizin konuyu özetlemesi, kapanış duasını kısaltması, konuşma hızını arttırması, kapanış bölümünü tek cümle ile yaparak duyuru bölümüne geçmesi gibi durumlara rastlanabilmektedir. Vaaz yapısına genel olarak bakıldığında hem dinî cemaatlerde hem de resmî din kurumunda esneklikler bir tarafa bırakılırsa bir yapı şeması çıkarmak mümkündür.

Rosenberg'in bahsettiği vaaz yapısındaki bir diğer husus, vaazların semantik kümelenmesidir. Kümelenmede vaizlerin icra stilleri devreye girmektedir. Rosenberg'in ilk olarak belirttiği sistem, en karmaşık ve en eski düzenleme şekli olan temlerin her birinin tek tek işlenmesi ve hepsinin bir birlik oluşturmasıdır (1986: 701). Temlerin tek tek işlendiği icralarda vaiz, işleyeceği başlığı diğeriyle bağlantı kurmadan ve konu dışına çıkmadan icra etmektedir. Bu tür vaaz stilinde vaiz işlediği konunun dışında herhangi bir konuya temas etmeden tek çizgili bir konuşma gerçekleştirmektedir.

İkinci vaaz stili ise serbestleşmedir. Serbest stilde vaiz, vaazına sabit bir tem ile başlasa bile fikirden fikre rastgele bir şekilde hareket etmektedir. Vaizin irticali tarzda hareket etmesi çağrışımlarla ilerlemesine yol açmakla birlikte icra esnasında gördüğü ve dikkatini çeken herhangi bir şeyle de gerçekleşebilir. Burada vaiz için herhangi bir uyarıcı düşünce akışını etkilemekte yeterli olabilmektedir.

Üçüncü stil ise kümelenmiş yapıdır. Bu tür vaazlarda vaiz birbirinden bağımsız temleri ayrı ayrı bölümlerde işlemekte, her kümelenme arasında zaman zaman geçiş yapabilmektedir (Rosenberg 1986: 701). Rosenberg'in Hristiyan vaizlerin vaaz stilleriyle ilgili tespitleri İslâmî vaazlardaki icra stilleri için de söylenebilir. Sosyo-kültürel ve dinî bazı ayrıntılar haricinde vaazlarda kullanılan teknikler, formeller, paralelizm ve tekrarlamalar her iki dinî icrada benzerlik

göstermektedir. Yalnızca Hristiyan kiliselerindeki ezgili söyleyişler farklılık arz etmektedir.

Hutbelere gelindiğinde yapısal açıdan herhangi bir çeşitlilik olduğunu söylemek mümkün değildir. Dinî bakımdan hutbelerin yapısal sınırları çizildiği için ve belli kurallar silsilesi şeklinde bir performans olduğundan dolayı bir yapı şeması çıkarılması vaazlara göre daha kolaydır. Hatiplerin hutbe icralarında icra öncesi, sırası ve sonrasında sözlü veya bedensel her hareketleri ezberden gerçekleştirilmektedir. Hatibin eylemleri pratik kazanmasından dolayı zihninde yer ettiği için bir sonraki aşamayı planlama, bölümler arasında bağlantı kurma ve paralinguistik unsurlara başvurma zorunluluğu yoktur. Hutbeler metne bağlılık esasına göre icra edilmektedir. DİB'in hutbe yönergesinde de koyulan kurallar icranın sınırlarının o bağlamda çizilmesine neden olmaktadır.

Vaazların yapısını dış yapı ve dış yapının sarmaladığı iç yapı şeklinde izah etmek mümkündür. Dış yapı ve iç yapının oluşturduğu kısımlar ise üç ana bölümden oluşmaktadır. Dış yapı, vaazın dua bölümlerinin yer aldığı açış ve kapanış kısımlarıdır. Dış yapıdaki dua bölümlerinin çerçeve mahiyetinde yer aldığı iç yapı ise konunun işlenmeye başladığı ve çeşitli vaaz teknikleriyle zenginleştirildiği bölümlerdir. İç yapı, üçlü bölümlerde gövde kısmı olarak değerlendirilebilir. Gövde kısmı ise sözlü kompozisyonun bir özelliği olarak giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır. Dış yapıyı oluşturan Arapça ve Türkçe duaların icra edildiği açış ve kapanış kısımları icra bağlamına göre farklılık göstermektedir. Açış kısmının hacim ve muhteva bakımlarından özellikleri şunlardır:

- Açış kısmı kısa olabilir. Açış kısmının kısa olması icra gününün önem derecesine göre şekillenmektedir. Bayram, Kadir Gecesi ve diğer kandil gecelerinde verilen vaazlarda açış duası günün önemi bağlamında uzun olurken diğer günlerde kısa olmaktadır. Cuma vaazlarındaki açış kısmı hacmi haftanın diğer günlerindeki açış kısmı hacmine göre biraz daha uzundur, fakat her ikisinde de kısa hacme sahip olduğu söylenebilir.
- Açış kısmı uzun olabilir. Vaiz, özel dinî günlerde Arapça ve Türkçe duaları hazır kalıplardan ve tekrarlardan da faydalanarak daha uzun vermektedir.

- Açış kısmı yalnızca Arapça duadan oluşabilir. Bazı vaizler Türkçe dua kısmını kapanış bölümüne bırakarak yalnızca Arapça dua ederek açış yapabilmektedir. Açış kısmında vaaz icrasının bir gerekliliği olarak Arapça dua mutlaka olmaktadır. Arapça dua, bazı hazır dua örneklerinin yanı sıra o gün işlenecek konuyla ilgili ayet ve hadislerden örnekleri de içerebilir.
- Açış kısmı Arapça ve Türkçe duayı birlikte barındırabilir. Açış kısmında her iki dilde edilen duaların sıralaması her zaman önce Arapça duayı sonra da Türkçe duayı içermektedir. Türkçe dua, icra gününün özelliğine göre şekillenmektedir.

Açış kısmından sonra vaazın konusunun belirtildiği ve iskeleti oluşturan temlerin, temleri destekleyici ayet ve hadislerin yer aldığı gövde kısmı gelmektedir. Yukarıda zikredildiği üzere gövde kısmı da vaaz stili bakımından çeşitli özellikler göstermektedir.

- Gövde kısmı tek bir tem etrafında icra edilebilir.
- Gövde kısmı birkaç temin iç içe geçtiği ve çağrışımlar vasıtasıyla bağlandığı esnek bir yapıda olabilir.
- Gövde kısmı birbirinden bağımsız temlerin ayrı ayrı işlendiği bir yapıda olabilir.
- Gövde kısmı hacim olarak icra zamanına göre şekillenebilir. Özel dinî günler haricindeki hafta içi vaazlarında 20 dakika işlenen gövde kısmı Cuma günleri 30-40 dakika arasında, diğer özel dinî günlerde ise 1 saatlik zaman diliminde işlenebilir.
- Gövde kısmı vaizin zihninde yer etmiş hazır kalıplarla, geçiş formelleriyle ve tekrarlamalarla birbirine bağlanan kısımlardan oluşur.
- Gövde kısmı vaazın ana konusunun dışında eklemlenmiş bir yapı arz eden duyuru bölümünü içerebilir.

Vaazın dış yapısını oluşturan kapanış kısmı ise yine açış kısmı gibi Türkçe ve Arapça dualardan oluşmaktadır. Açış kısmında Türkçe duadan önce icra edilen Arapça dua kısmı, kapanış kısmında da aynı şekilde Türkçe duadan önce yapılmaktadır. Vaazın kapanış kısmı da bağlama göre şekillenerek farklı hacim ve muhteva özellikleri gösterebilir.

- Kapanış kısmı kısa olabilir. Kapanış kısmındaki Türkçe ve Arapça duaların kısa olması zaman bağlamında veya vaizin stiliyle değerlendirilmelidir. Kimi vaizler kapanışta uzun dualar etmek yerine tek cümlelik dua kalıbıyla vaazını bitirebilmektedir. Zamansal etki ise sürenin iyi ayarlanmamasıyla görülür. Vaiz süreyi yetiştiremediği zaman ezanın okunmasıyla gelen işaretle birlikte ezan bitimine kadar konuşma hızını arttırarak kısa bir dua edebilmektedir.
- Kapanış kısmı uzun olabilir. Kapanış kısmının uzun olması özel dinî günlerde görülmektedir. Özel dinî günlerde ibadet ederek daha fazla sevap kazanacağını düşünen cemaat, vaizden kapsamlı bir dua beklentisi içindedir. Özel dinî günün içeriğine atıf yapılarak toplumu oluşturan her bir bireyin yaşam alanını kapsayacak dualar edilmektedir. Cemaat içinde bulunan ve duaya “Amin” karşılığı veren her birey vaizin tüm Müslümanlar gibi kendisi için de dua etmesini temenni edebilir. Bir başka deyişle, Allah’ın huzuruna gelerek toplumsal ve kişisel bağlamda birtakım taleplerde bulunan her bireyi kapsayıcı dua edilmesi için uzun bir kapanış duasına ihtiyaç vardır. Vaiz, dinî ve millî hassasiyetlere vurgu yapmanın yanı sıra toplumsal sorunların çözümü için dilekte bulunabilir. Cemaat içinde yer alan ve Allah’tan sağlık, maddî, ailevî, eğitimsel problemleri için dilekte bulunan her birey için vaiz aracı konumdadır. İyi bir gözlemci olarak her bireyin kalbine dokunmak isteyen vaizler uzun kapanış duaları ederler.
- Kapanış kısmının Arapça dua bölümü hazır dualarla icra edilir.

Kapanış kısmının icra edilmesiyle birlikte vaazın iç örgüsü dış yapıyla kaplanmaktadır. Kapanış kısmını performansını açış kısmından daha önemli kılan nokta ise cemaatin genellikle namaz vaktine yakın bir dönemde camiye giriş yapmasıdır. Açış kısmındaki cemaat sayısı ile kapanış kısmındaki cemaat sayısı arasında kıyaslanamayacak bir fark bulunmaktadır. Özel dinî günlerde bu fark daha azalmaktadır.

Vaaz yapısı, daha iyi ifade edebilmek adına şu şekilde tablolştırılabilir:

**Tablo 5. Vaaz Yapısı**

Arapça Dua	<b>AÇIŞ</b>
Türkçe Dua	<b>KISMI</b>
Anlatım metotlarıyla süslenen ve temaya uygun konunun işlendiği kısım. Ayet, hadis, kıssa, şiir ve toplumsal hayattan örneklerle zenginleştirilir.	<b>GÖVDE</b> <b>KISMI</b>
Arapça Dua	<b>KAPANIŞ</b>
Türkçe Dua	<b>KISMI</b>

Hutbe icraları değiştirilemeyen kalıplarıyla vaazlardan farklıdır. Hutbeleri vaazlardan ayıran en dikkat çekici yönü hutbenin iki ayrı hutbe bölümünden oluşmasıdır. Birinci hutbe bölümünü vaazlardaki gibi açış, gövde ve kapanış kısımlarına ayırmak mümkündür. Hutbenin ana konusunu ihtiva eden ve Türkçe icra edilen bölüm birinci hutbenin gövde kısmında bulunmaktadır. Birinci ve ikinci hutbelerdeki Arapça ve Türkçe kısımlar ise hamd, salavat, teşehhüd ve Ahzab Suresi 56. ayetin Arapçası, Nahl Suresi 90. ayetin Türkçesi şeklinde bir araya gelmektedir. Hutbe yapısı<sup>23</sup>, tablo olarak şu şekilde gösterilebilir:

<sup>23</sup> Hutbe bölümlerinin icra sıralaması Döner 2004'ten alınarak tabloleştirilmiştir.



**Tablo 6. Hutbe Yapısı**

Hamd, Salavat ve Teşehhüd	<b>AÇIŞ KISMI</b>	<b>BİRİNCİ HUTBE</b>
Hutbe konusuyla ilgili Arapça ayet ve hadis		
Konunun anlatıldığı, önceden düzenlenmiş, ayet ve hadislerle desteklenen ve hazır kalıplarla bağlanan metin.	<b>GÖVDE KISMI</b>	
Arapça Dua	<b>KAPANIŞ KISMI</b>	
Hamd ve Salavat	<b>İKİNCİ HUTBE</b>	
Ahzab Suresi 56. ayet		
Salli-Barik Duaları		
Din ulularına edilen -iç sesli- dua		
Nahl Suresi 90. Ayet		

#### **5.4.1.2. Hitap Sözlere ve Formeller**

Vaaz ve hutbe metinlerinin yapısal analizinde metinde geçen ve birçok işlevi yerine getiren kalıp ifadeler de yer verilmektedir. Vaaz ve hutbelerdeki açış, gövde ve kapanış kısımlarında sık sık kullanılan hitap sözlere cemaati tanımlama, seslenme, dikkat toplama ve icradaki duraklamaları doldurarak düşünme süresi verme gibi işlevlere sahiptir. Kalıplaşma özelliği gösteren hitap sözlere, icrada ustalaşmış anlatıcı tarafından bir süre sonra bilinçsiz şekilde kullanılmaya başlanmaktadır. İncelenen vaizlerin genellikle aynı hitap biçimlerini kullanmaları kalıplaşmanın göstergesidir. Hutbeler ise yazılı kültür ürünleri olarak meydana getirilip icrada bire bir metinden okuma gerçekleştiği için daha az çeşitlenen hitap sözlere sahiptir.

Anlatı geleneklerinde kullanılan hitap sözleri ve açış, bağlayıcı ve kapanış formellerinin işlevselliği üzerine değerlendirmede bulunan R. Bauman, “*Bir Zamanlar*”, “*Voy a cantar estos versos*” veya “*Bunday!*” gibi türsel çerçeveyi oluşturan ve icrasal çerçeve anahtarı işlevi gören kalıplardan örnek vererek beklenti kalıplarına işaret etmektedir. Bahsi geçen açış formülleri, icra edilecek anlatı türü hakkında sinyal verme işlevine sahiptir. Dinleyici bu hazır kalıpları duyduğu zaman icranın başlayacağına dair bir sinyal almaktadır. Örneğin; “*Voy a cantar estos versos*”, Meksika’da bir balad biçimi olan “*corrida*”nın söyleneceğini bildirir. “*Bunday!*” ise bir Bahamalı’nın eski bir hikâye icrasına giriş yapacağına işaret eder. Bu beklenti kalıpları bir söylemin metin hâlinde genişletilerek organize edilmesinin çerçevesini oluşturur (Bauman 2008: 116).

Vaazlarda tekrarlanan hitap sözleri ve diğer formellere vurgu yapan ilk araştırmacı olma özelliğini taşıyan B. A. Rosenberg ise icra derlemeleri sırasında vaizlerin sık sık benzer kalıp ifadeleri tekrarladıklarını belirtmektedir. Ona göre, A. B. Lord’un formülistik olarak adlandırdığı biçim saptanmak zorundadır. Formüllerin tespit edilmesinin zorunluluğundan bahseden Rosenberg, bir de inceleme metninden örnek vermektedir. Rosenberg, incelediği bir vaaz metninde vaizin “*The Christ of the Bible*” ifadesini tam 24 kez tekrarladığını söylemektedir. 24 kez kullanımın tesadüften uzak olduğunu belirten araştırmacı, aynı vaizin bahsi geçen kalıbı diğer icralarında da sık sık kullandığını belirtmektedir (1970: 48). Rosenberg’in vurgu yaptığı bir kalıp ifade şekli ise başlangıç ve bitiriş cümleleri olan “*İncil diyor ki*”, “*bilmenizi isterim ki*”, “*Hz. İsa dedi:*” gibi kalıplardır. Rosenberg’in Hristiyan vaazlarındaki tespitlerine benzer şekilde İslâmî vaazlarda da bu tür kalıp ifadeler yer almaktadır.

Çalışmanın bu başlığında, genel bir değerlendirme yapmak adına vaizlerin incelenen vaazlarından örnekler verilecektir. Vaizlerin farklı icralarına bakıldığında aynı kalıp ifadeleri, hitapları, açış, bağlayıcı ve kapanış formellerini kullandıklarını söylemek mümkündür. Anlatıcının hitap sözlerini aynı icra içinde pek çok kez tekrar ettiğini de belirtelim.

Kalıplaşmış ifadelerle farklı bir bakış açısıyla yaklaşan A. C. Zijderfeld’in ifadelerine yer vermekte de fayda görünmektedir. Zijderfeld (2010), gündelik yaşam

içinde klişeleşmiş her türlü eylemi ele aldığı çalışmasında konuşmadaki kalıp ifadeler de işaret etmektedir. Ona göre, insan klişelerle düşünme, hissetme ve davranmaya meyilli bir varlıktır. Günlük konuşmalarda, bilimsel, sanatsal, edebî ifadelerde, siyasal faaliyetlerde geleneksel kalıplara başvurulmaktadır. Yazar buradan yola çıkarak insanın klişeler tarafından biçimlendirildiğine ve klişelerin insan bilincini denetim altında tuttuğuna hükmetmektedir. Zijderveld, çalışmasının devamında klişeleşmiş eylemlerin orijinal anlamlarından koparak yerini toplumsal işlevlere bıraktığını belirtmektedir. Anlamdan işleve geçiş sürecinde tekrarlama mantığından dolayı düşünme edimi geçerliliğini kaybetmektedir (Zijderveld 2010: 18-28). Yani sözlü iletişimde belirtilen bazı ifadeler birey tarafından esas mânâsı düşünülmeden yalnızca gördüğü işlev açısından kullanılmaktadır. Kullanım sıklığı arttıkça kalıplaşan bu tarz ifadeler, gündelik yaşam içinde mânâsı sorgulanmaksızın pek çok kez tekrarlanmaktadır. Örneğin; “günaydın” sözcüğü günün başlangıcında çoğu kişi tarafından söylene de mânâsı üzerinde durulmamaktadır. “Günaydın”, “merhaba”, “afiyet olsun” gibi ifadeler yalnızca iletişimi sağlama işlevi açısından kullanılan kalıp ifadeler olmaktan öteye gidememektedir.

Zijderveld, ticarî ve dinî klişelerden de bahsederek istenen tepkiye ulaşabilmek adına klişe ifadenin bir uyarıcı işlevi gördüğünü belirtmektedir. Klişe, böylelikle çok fazla çiğnenmeden yutulan ve özümsemiş bir besine benzetilmektedir. Yazar, konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bir de örnek vermektedir. “*Sonuncu ama aynı derecede önemli*” ifadesini ele alan yazar, bu ifadenin üzerinde düşünülmeğe değecek hiçbir semantik içeriği olmadığını söylemektedir. Bu ifade herhangi bir toplantının sonunu işaret eden bir sinyal görevi görmektedir. Çoğunlukla da konuşmanın son aşamasında dinleyicinin dikkatini uyanık tutmak amacıyla kullanılmaktadır. Semantik olarak zayıf kalan bu ifadeler ne kadar az anlam içerse de tutum düzeyinde dinleyiciyi etkilemekte ve yönlendirmektedir. Son olarak, Hristiyan vaizlere dikkat çeken Zijderveld, vaazlarda sürekli olarak tekrar edilen “*Rabbimiz İsa*”, “*Kurtarıcımız İsa*” kalıplarının icra esnasında semantik içeriğinin belirsizleştiğini fakat buna rağmen belirli bir dinî tavır oluşturmak adına kullanıldığını söylemektedir (Zijderveld 2010: 33-41).

Anton C. Zijderveld’in klişe kavramıyla ifade ettiği kalıp ifadelerle vaaz ve hutbe metinlerinde yer verildiğini, dinleyiciye hitap, dikkat toplama, hatırlatma,

konu, açıklama ve örneklere geçiş, Allah ve Peygamber'a hitap gibi işlevlerinin olduğunu söyleyebiliriz. İcralarında kalıp ifadeleri tekrarlayan vaizler büyük oranda bilinçsiz şekilde hareket etmektedir. Zijderveld'in de belirttiği üzere bu kalıp ifadeler dinleyici için de semantik özelliğini kaybetmiştir. Vaaz ve hutbelerdeki dinleyiciye hitap kalıpları ve diğer formellere geçmeden önce vaizlerin Allah ve Peygamber'e hitaben kullandıkları ve bazılarının epitet özelliği gösterdiği kalıp ifadeler ve de kısa dua kalıplarına yer vereceğiz.

Vaiz, Allah'ın adını zikrederken süslü nitelemelere yer vererek Allah, Hak, Rab gibi farklı dillerdeki Allah adlarının önüne ve arkasına bazı kalıp ifadeler getirmektedir. Kullanılan kalıplar anlatıcıdan anlatıcıya değişiklik gösterebilmekte, genellikle anlatıcı aynı kalıp ifadeyi her icrasında tekrarlamaktadır. Anlatıcıların Allah için kullandıkları tespit edilebilen kalıp ifadeler şunlardır:

Âlemlerin Rabbi olan Allah  
Âlemlerin Rabbi olan Allah u azimüş-şan  
Allahu Zü'l-Celal  
Allahu azimmiş-şan Hazretleri  
Allahu azimüş-şan  
Allahuteala  
Allahuteala Hazretleri  
Allahuteala ve Tekaddes Hazretleri  
Cenab-ı Hak  
Cenab-ı Hak celle celalihu  
Cenab-ı Mevlâ  
Mevlâ Taala ve Tekaddes Hazretleri  
Rabbimiz Tebareke ve Taala Hazretleri  
Yüce Mevlâmız  
Yüce Rabbimiz

Benzer şekilde Hz. Peygamber'i tanımlayan kalıp ifadeler ise şunlardır:

Allah resulü aleyhisvessalatu  
Allah resulü Hazreti Muhammed Mustafa (sav)  
Allah resulü (sav)  
Allah'ın resulü Muhammed (sav)  
Cenab-ı Muhammed Mustafâ aleyhissalatu vesselam  
Efendi miz aleyhis vesselam  
Efendi miz aleyhissalatu vesselam

Efendimiz sallallahu aleyhivesellem

Efendimiz, peygamberimiz Hazreti Muhammed Mustafa (sav)

Hiz. Peygamber

Önderimizi ve rehberimiz Peygamber aleyhissalatu vesselam

Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi vesellem

Peygamberimiz, efendimiz, imamımız, yol göstericimiz, şefaatiğimiz Hiz. Muhammed Mustafa sallallahu teala aleyhis vesellem efendimiz

Peygamberler peygamberi son peygamber Hiz. Muhammed Mustafa (sav) efendimiz

Peygamberlerin serveri, gözüümüzün nuru, baş tacımız, önderimiz, rehberimiz, şefaatiğimiz Hiz. Muhammed Mustafa efendimiz

Resulullah aleyhis vesselatu

Sevgili Peygamber Aleyhisselam Efendimiz

Sevgili peygamberimiz Hazreti Muhammed Mustafa'mız aleyhissalatu vesselam efendimiz hazretleri

Dua başlığında incelenen ara dualarda vaizlerin sık sık tekrarladıkları ve genelleşmiş bazı kalıp ifadeler bulunmaktadır. Vaiz, bu dua kalıplarını yeri geldikçe tekrar etmektedir.

Allah bizleri muhafaza eylesin

Allah günahlarımızı bağışlasın

Allah kusurlarımızı affetsin

Allah ondan/onlardan razı olsun

Rabbim cümlemizin yardımcısı olsun

Rabbim hepimize nasip eylesin.

Rabbim kabul eylesin

Anlatıcının icrada tekrar ettiği Allah ve Peygamber'i niteleyici kalıplar ve duaların yanı sıra kullandığı kalıplar da bulunmaktadır. Bu kalıplar iki başlıkta gruplandırılabilir.

1. Hitap Sözleri

2. Açış, Bağlayıcı ve Bitiriş Formelleri

Hitap sözleri, vaizin muhatap aldığı dinleyici kitlesine karşı kullandığı kalıp ifadelerdir. Ekseriyetle iki sözcükten oluşan hitap sözlerinin ilk sözcüğü dinleyiciyi niteleyici “*aziz, değerli, kıymetli, muhterem*” gibi sözcüklerdir. İkinci kısımda ise ismi zikredilen hitap sözlerinin yanına muhatap olunan kitlenin özelliği getirilir. Muhatap olunan kitleyle bir birliktelik bağı oluşturmak isteyen vaiz, “*kardeşlerim, müminler, Müslümanlar*” gibi cemaatin dinî kimliğini yansıtan sözcükler kullanmaktadır. İki kısımlı hitap kalıbı, sayılan sözcüklerin farklı

kombinasyonlarından oluşturulabilmektedir. Hitap sözleri, vaazlarda anlatıcı tarafından kullanılabilirdiği gibi hutbe metinlerinde de açış, bağlayıcı ve bitiriş hitapları olarak kullanılabilir. Bundan dolayı, hutbelere tespit edilen hitap sözleri ayrıca belirtilmeyecektir. Hitap sözleri aynı zamanda icra bağlamına göre değişiklik gösterebilmektedir. İcra mekânı, icranın elektronik kültür ortamlarında gerçekleştirilmesi ve cinsiyet gibi değişkenler hitap sözünde değişiklik yapılmasına neden olmaktadır. Şöhretli vaizlerin sürekli vaaz verdikleri ve kendileriyle özdeşleşen camiler de hitap sözlerine dâhil edilebilmektedir. Vaiz, cemaatine caminin ismini zikrederek aidiyet duygusunu harekete geçirmektedir. Hitap sözlerinde kardeşlik vurgusunun yapıyor olması da aidiyet duygusunun bir başka noktasıdır. Anlatıcı bazı durumlarda iki farklı hitap kalıbını birleştirerek kullanabilmektedir. Bazı anlatıcıların böyle bir tarzı tercih ettiğini belirtmek gerekmektedir. Vaaz ve hutbelere kullanılan hitap sözleri şunlardır:

Aziz cemaat,  
Aziz kardeşlerim,  
Aziz mümin kardeşlerim,  
Aziz müminler,  
Aziz müminler, asil Müslümanlar  
Aziz müminler, şerefli Müslümanlar  
Aziz Müslüman kardeşlerim  
Aziz ve muhterem cemaat-i Müslümin  
Aziz ve muhterem kardeşlerim  
Aziz ve muhterem müminler ve mümineler  
Aziz ve muhterem Müslümanlar  
Cemaat-i Müslümin  
Cemaat-i Müslümin, ihvan-ı din  
Çok aziz ve pek muhterem Müslümanlar  
Değerli cemaat  
Değerli cemaat-i Müslümin  
Değerli kardeşlerim  
Değerli müminler  
Değerli Müslümanlar  
Kardeşler / Kardeşlerim  
Kıymetli cemaat  
Kıymetli dinleyenlerimiz  
Kıymetli kardeşlerim

Muhterem cemaat  
Muhterem cemaat-i Müslimin  
Muhterem izleyenlerim  
Muhterem kardeşlerim  
Muhterem müminler  
Muhterem Müslümanlar  
Ey Müslümanlar  
Muhterem Müslümanlar, aziz kardeşlerim  
Müslümanlar  
Kapu Camisi'nin muhterem cemaati

Vaazlarda kullanılan kalıp ifadelerin bir diğeri açış, bağlayıcı ve bitiriş formelleridir. Anlatıcı bu formelleri kullanarak vaaza giriş yapacağını, başka bir konuya geçiş yapacağını, örnek vereceğinin, açıklama getireceğinin ve vaazı bitireceğinin sinyalini verebilir. Açış formelleri sohbetin başlayacağını habercisidir. Anlatıcı, sohbete nasıl başlayacağını ve hangi konuyu işleyeceğini aşağıdaki kalıp ifadelerle belirtmektedir. Yapılacak daha ayrıntılı vaaz incelemeleriyle açış formelleri çeşitlenebilir.

Aziz kardeşlerim bugünkü sohbetimizde...  
Evet bugün özellikle bir konu üzerinde ağırlıkla durmaya çalışacağız  
Sohbetime bir hadis-i şerifle başlamak istiyorum  
Sohbetime bir ayet-i kerimeyle başlamak istiyorum

Vaaz girişinden sonra asıl konuya giriş ve konular arası geçişlerde kullanılan bağlayıcı formeller kullanım yerine göre alt başlıklara ayrılmaktadır. Bağlayıcı formellerin en sık kullanılanı ayet ve hadis paylaşımı yapılacağını işaret edilmesi ve yeni bir ayet veya hadise geçileceğinin belirtilmesidir.

Ayet-i kerimede Cenab-ı Hak buyuruyor ki  
Ayet-i kerimeden de anlaşılacağı üzere  
Aziz müminler şu hadisle biraz daha devam edeyim  
Bir başka ayet-i celilede şöyle buyurulmaktadır  
Bir diğer ayete geçiyorum  
Bir hadis-i kudside buyuruluyor ki  
Bir hadis-i şerifte ..... buyurulmaktadır  
Cenab-ı Hak ..... Suresi'nde buyuruyor ki  
Cenab-ı Hak diyor ki  
Diyor ki Cenab-ı Hak  
Efendimiz buyuruyor ki

Efendi miz diyor ki  
Hak Teala diyor ki  
Gelelim dersimizin ayet-i kerimesine  
Peygamberimiz bir hadis-i şeriflerine buyuruyorlar ki  
Rabbim diyor ki  
Resullullah aleyhisvesellem buyuruyor  
Size bir hadis naklederek sohbetime devam etmek istiyorum  
Şimdi ayetlerimize başlıyoruz  
Yine bir başka ayette  
Yine bir başka hadis-i şerifte  
Şu ayet-i kerimede de ..... buyuruluyor

Anlatıcı, vaazlarında ayet ve hadislerin yanı sıra şiir ve veciz sözlerden de sık sık yararlanmaktadır. Şair, yazar veya tarihe mâl olmuş mutasavvıflardan alıntı yapılacağı zaman da belli başlı formellerden faydalanılmaktadır.

Hani demiş ya muhterem Müslümanlar büyük şair  
Hani şair diyor ya  
Bir şair şöyle diyor müminler  
Mevlânâ Celaleddin Rumî (k.s)'nin buyurduğu gibi  
Şöyle bir alıntıyla bitirelim  
Yani şairin dediği gibi

Anlatıcının kullandığı anlatım metotları başlığında belirttiğimiz üzere en çok kullanılan tekniklerden biri olan örneklemede anlatıcı konuyla ilgili örnek vereceği zaman belli başlı kalıp ifadelerden faydalanmaktadır. Bu kalıp ifadeler aynı zamanda vaaz içinde icrasal çerçeve anahtarını işlevi görmektedir.

Bunu bir misal ile açıklayalım  
Bununla ilgili olarak değerli kardeşlerim sizlere bir örnek anlatmak istiyorum  
Hani bir tabir var ya  
Size bir şey anlatayım  
Şimdi aklıma geldi bir misal de  
Yine o dönemden bir örnek verelim  
Aynı hususu değerli kardeşlerim muhterem Müslümanlar ..... de görmekteyiz

Aynı şekilde kullanılan bir diğer teknik olan açıklama ve konuyu detaylandırmada da bazı kalıplaşmış ifadeler yer verilmektedir.

Bununla şunu söylemek istiyorum  
Burada şöyle bir parantez açalım  
Hatta şöyle ifade edeyim değerli kardeşlerim



Hatta biliyorsunuz  
Hatta ve hatta aziz kardeşlerim  
Yani kastettiğim şudur değerli kardeşlerim  
Yani değerli müminler

İcrasal çerçeve anahtarı işlevi gören bir başka kalıplaşma ise fikra, hikâye, kıssa gibi halk anlatılarının anlatılacağına dair dinleyiciye sinyal verilmesidir. Anlatıcı, belleğindeki bazı kalıp sözlerle anlatıya geçiş için bağlantı sağlamakta ve dinleyiciyi bir şey anlatacağına dair uyarmaktadır.

Bir fikra aklıma geldi  
Bir rivayette söylerler ki  
Bir hikâye anlatayım sizlere  
İsterseniz bir de fikra anlatayım

Anlatıcı, anlattığı önceki konulara hatırlatma yaparken de bazı kalıp ifadelerden yararlanabilir.

Biraz önce ifade ettiğimiz gibi  
Demin de arz ettiğim gibi  
Hani dedik ya

Anlatıcı, bir konudan diğerine geçerken o zamana kadar anlattıklarını pekiştirici mahiyette kalıp sözlerle yeni konuya geçeceğinin sinyalini verebilmektedir.

Aziz kardeşlerim bir noktaya temas etmekte fayda var  
Dedikten sonra değerli kardeşlerim  
Evet değerli kardeşlerim  
Evet değerli müminler  
Evet kardeşlerim.  
Evet kıymetli kardeşlerim  
Evet şimdi ne diyoruz?  
Gidelim biraz daha  
Ondan sonra değerli müminler...  
Peki cemaat-i müslümin  
Şimdi bir başka açıdan baktığımız zaman  
Şimdi değerli kardeşlerim  
Yine değerli kardeşlerim muhterem Müslümanlar

Anlatıcının vaazı bitireceği dua ve duyuru bölümlerinden önce konuyu toparlayıcı ve bitirmek için kullanacağı formellere ihtiyacı vardır. Bundan dolayı,

dinleyiciye konunun bittiğini, artık toparlanması gerektiğini belli ifadelerle işaret edebilmektedir.

Bundan dolayı da değerli kardeşlerim  
Bu yüzden aziz müminler  
Demek ki aziz cemaat  
Dolayısıyla aziz müminler  
Dolayısıyla değerli müminler  
İşte değerli kardeşlerim  
Kardeşlerim bir değerlendirme yapmak istiyorum  
Kısacası şunu söylemek mümkündür değerli kardeşlerim  
O halde aziz kardeşlerim  
O yüzdendir ki değerli kardeşlerim  
O zaman kardeşler  
Ben sözü şuraya getireceğim aziz müminler  
Şimdi sözü şuraya getiriyorum

Anlatıcı, açış ve bağlayıcı formeller kullandığı gibi ezan okunmaya başlayınca dua ve duyuru bölümünü de bitirmek için bazı kalıp ifadeler kullanabilmektedir. Bu kalıp ifadeden sonra konunun tek cümlelik özeti verilerek vaaz bitirilmektedir.

Aziz kardeşlerim ezan-ı Muhammedi okunuyor  
Değerli Müslümanlar bir duyurumuz var  
O halde değerli müminler  
Şu halde değerli müminler  
Şununla toparlayalım

Hutbelerde açış, bağlayıcı ve bitiriş formelleri bulunmamakla birlikte bunların işlevini gören ve hutbeyi kısımlara ayıran hitap sözleri bulunmaktadır. Yukarıda sıralanan hitap kalıplarının önüne getirilen sözcük öbekleriyle pasajlar arasında bağlantı sağlandığı gibi hutbenin bitirilişi de haber verilmektedir.

#### **5.4.1.3. Tekrarlamalar**

Sözlü kültürlerde alıcının mesajı daha iyi algılayabilmesi ve konuşmacının bir sonraki söyleyeceğini zihninde toparlayabilmesi için tekrarlara başvurulur. W. J. Ong, sözlü kültürde sık tekrar yapılmasını şu şekilde izah etmektedir:

Düşüncenin sürekliliğe ihtiyacı vardır. Yazı, metinde zihnin dışında seyreden bir süreklilik çizgisi sağlar. Okumakta olduğum yazının bağlamını dikkatsizlik sonucu kaçırmır veya karıştırırsam, metnin başına dönüp bir göz gezdirmekle aradığım bağlamı tekrar yakalayabilirim. Böyle geriye dönüp bakmak, ancak arada bir, anlık bir ihtiyaçtan doğar. Anımsanacak parçacıklar zihnin dışında, yazılı kâğıtta korunduğu için zihin, tüm enerjisiyle ilerlemeye çalışır. Sözlü söylemde durum değişir. Söz daha ağızdan çıkarken yokluğa karıştığı için zihnin dışında başka bir yere geri dönülemez. Bu nedenle zihin, konuşulmuş konunun büyük bir bölümünü odak noktasına yakın tutarak daha fazlasını söylemek ve yavaş ilerlemek zorundadır. Ağdalı konuşmak, az önce söylediğini hemen tekrarlamak, konuşanın ve dinleyenin dikkatinin dağılmamasını sağlar (2013: 55-56).

Vaaz icralarındaki tekrarlamalar, paralelizm ve secili söyleyişler de bir tür vaaz tekniğinden ziyade sözlü kültürün bir özelliği olarak düşünülmelidir. Anlatıcı, icrasını gerçekleştirirken tecrübeyle oluşturduğu kalıpların aralarını doldurma, aynı cümleyi birkaç kez tekrar etme gibi eylemler gerçekleştirir. Birkaç vaaz incelemesinden sonra tekrarlı söyleyişlerin tesadüfi olduğu izlenimine kapılmak mümkünse de hangi vaiz olursa olsun tesadüften uzak biçimde sözlü kültürün özelliklerini yansıtmaktadır.

Tekrarlama özelliğiyle ilgili yapılan tespitlerin tesadüfi olmadığını B. A. Rosenberg'in yukarıda bahsedilen çalışmasında da görmek mümkündür. Parry-Lord'un çalışmalarından hareketle Hristiyan vaizlerin vaazlarındaki formülistik yapıya dikkat çeken Rosenberg, vaizlerin aynı kalıpları her icrada kullandıklarını belirtmektedir (1970: 51). Cümle başı ve sonunun aynı şekilde tekrar edildiği bu formülistik yapıda ara sözcük öbekleri değiştirilerek bir paralelizm oluşturulmaktadır. Rosenberg, konuyla ilgili bir de örnek vermektedir. Buna göre icracı vaazında;

*Sen doktor olabilirsin*

*Sen bahçıvan olabilirsin*

*Sen ..... olabilirsin*

şeklinde bir formülistik sistem geliştirerek tekrarlarla icrasını pekiştirmekte ve dinleyicisinin dikkatini uyanık tutmaktadır. Bu bağlamda, icracı “sen .....

olabilirsin” kalıbının boşluğunu bağlama uygun birçok sözcükle doldurarak icrasını uzatabilmektedir.

Tekrarlamalar, formülistik sistem, paralelizm gibi sözlü olma özelliği gösteren yapılar Türk vaizlerin icralarında ne şekilde olmaktadır? Biz bu sorunun yanıtını B. A. Rosenberg’in çalışmasında ele aldığından daha geniş şekilde ve daha kapsamlı bir tasnifle ele almak istiyoruz. Türk-İslâm vaaz icralarında hangi vaiz olursa olsun benzer yapısal unsurlara başvurmaktadır. Kullanım sıklığı ve şekli farklılıklar gösterse de incelenen vaaz metinlerinin tamamında tekrarlama unsurlarının oldukça yoğun şekilde yer aldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu bağlamda, vaazlardaki tekrarlama formüllerini 6 ana gruba ayırabiliriz.

1. *Anlatıcı icrasında cümle başı tekrara başvurur.*
2. *Anlatıcı icrasında cümle içi tekrara başvurur.*
3. *Anlatıcı icrasında cümle sonu tekrara başvurur.*
4. *Anlatıcı icrasında paralelizme başvurur.*
5. *Anlatıcı icrasında cümle tekrara başvurur.*
6. *Anlatıcı icrasında üçlemeye başvurur.*

İlk olarak anlatıcının bir konuyu işlerken cümle başında kullandığı sözcüğü tekrar ederek diğer cümle gruplarını değiştirdiği söylenebilir. Yani cümle başı unsur sabit, diğer kısımlar değişkendir. Cümle başı tekrarlama diğer tekrarlama formüllerine göre daha az kullanılmaktadır.

Resulullah (sav) miraca hangi gece çıktı?

*Pazartesi* gecesi çıktı.

*Pazartesi* doğdu.

*Pazartesi* peygamber oldu.

*Pazartesi* miraca çıktı.

*Pazartesi* Mekke’den çıktı hicrete.

*Pazartesi* Medine’ye dâhil girdi.

*Pazartesi* vefat etti. (AMÜ, MSA-2)

Bir diğer tekrarlama şekli cümle içindeki eylem belirten sözcük, edat, bağlaç ve diğer söz gruplarının birkaç kez tekrarlanmasıdır. Sözlü kültürün bir özelliği olarak cümle içinde yapılan tekrarlar Ong’un “*yan cümle yerine ekleme*” şeklinde belirttiği tarife uymaktadır. Yazılı kültüre nazaran sözlü kültürde cümleler, daha kısa, bağlaçlarla eklemeli, söz gruplarının tekrar edildiği bir biçimde oluşturulmaktadır. Bu durum aşağıda verilen örneklerde açıkça görülmektedir.

Müşriklerin müminlere yaptığı işkencelerin, istihzaların, alayların daha geniş boyuttaki bir ambargoya dönüşmesidir. Ambargoya. Nasıl bir ambargo? İlişkiler tamamen **kesilmiş**, Müslümanlar bir mahalleye sıkıştırılmış, ticarî ilişkiler **kesilmiş**, ekonomik ilişkiler **kesilmiş**, iktisadî ilişkiler **kesilmiş**, toplumsal olarak gösterdiğimiz selam sabah akrabalık bağları tamamen Hz. Muhammed ve ona tabi olan insanlara yani müminlerle tamamen tüm sosyal ilişkiler de **kesilmiş**. Ne kadar? Üç yıllık bir zaman dilimi içerisinde. (HT-13.04.18)

Görüldüğü üzere vaiz burada beş defa “kesilmiş” fiilini kullanmaktadır. Aynı cümle yazılı kültürde oluşturuluyor olsaydı “*İlişkiler tamamen kesilmiş. Müslümanlar bir mahalleye sıkıştırılmış. Ticari, ekonomik ve iktisadi ilişkiler, toplumsal olarak gösterdiğimiz selam sabah akrabalık bağları tamamen Hz. Muhammed ve ona tabi olan insanlara yani müminlerle tüm sosyal ilişkiler de kesilmiş.*” şeklinde kurulacaktı. Sözlü özellik gösteren insan zihninde kısa sürede oluşturulması gereken bir cümleyi bu şekilde toparlama özelliği olmadığı veya gelişmediği için anahtar sözcük olan “kesilmiş” fiili beş kere tekrarlanmakta ve cümleler birbirleriyle birleştirilmektedir.

Mehmed Zahid Kotku da cümle içi tekrarı yapan vaizlerden biridir.

Bu kibir, gururun **hastalığı**, hasedin **hastalığı**, hırsın **hastalığı**, tamahın **hastalığı**, tövbeyi terkin **hastalığı** vs. Böyle yetmiş tane sayıyorlar bunları. Bunların tedavisi çok zor. (MZK, <https://www.youtube.com/watch?v=uGU9bVtHL9o>)

Aynı şekilde bir diğer vaazda Hayrettin Tanrıverdi, tekrarlama yapmadan cümle kurmak yerine aynı söz grubunu yinelemektedir.

Hak Teala diyor ki bindiğiniz **bu hayvanlar**, istifade ettiğiniz **bu hayvanlar**, etinden yününden derisinden istifade ettiğiniz **bu hayvanlar** niçin yaratılmıştır? (HyT-17.05.18)

Vaizin başka bir icrasında yine cümle içi tekrara başvurduğunu görmekteyiz.

Ey müşrikler bir yoksulu doyurmak, bir yoksula yardımcı olmak hususunda da oldukça cimri davranıyorsunuz. Yani şimdi siz ey müminler, yoksulu doyurmak hususunda sakınmayın, cimrilik yapmayın. Paylaşın. Allah'ın insana vermiş olduğu imkânlar. Bu imkânlar mal **olabilir**, bilgi **olabilir**, güç **olabilir**, sağlık **olabilir**, fikir **olabilir**. Ne olursa olsun. Bugün en çok cimrilik yaptığımız husus bilginin aktarılması. (HyT-07.06.18)

Görüldüğü üzere vaiz sıraladığı kavramları virgül işlevi gören duraklamalarla saymak yerine zihninin yönlendirdiği şekilde “olabilir” fiilini tekrar ederek bağlama yoluna gitmektedir.

Aynı kullanım şekline Mehmet Mutlu vaazından örnek verebiliriz.

Müslümanların temel görevlerinden bir tanesi işte bu işaret ettiğimiz konudur. İyiliği emretmek, kötülükten de sakındırmak. Birbirimize hakkı ve hakikati tavsiye etmek. İyi **olanı**, maruf **olanı**, güzel **olanı**, hakikat **olanı** tavsiye etmek; çirkin, necis, kötü **olan** şeylerden de birbirimizi alıkoymaya gayret etmek. (MM-08.06.18)

Bir başka icracı ise cümle içinde iki sözcüğü birkaç kez tekrar ederek cümleleri birbirine bağlamaktadır.

**Bizleri** yaratan, **bizleri** yaşatan, **bizlere** türlü türlü nimetler **bahşeden**, bu nimetler içerisinde de en büyük nimet olan iman nimetini **bizlere bahşeden** âlemlerin Rabbi olan Allah’a hamd u senalar olsun. Sonsuz şükürler olsun. (HK-01.06.18)

Edatların da bir kez belirtilmek yerine her sözcükten sonra tekrar edilmesi cümle içi tekrarlama da görülen tekrar çeşitlerindedir.

Bu millet, bu ümmet Hz. Peygamber’i komutan kabul ettikten sonra hiçbir savaş meydanından kaçmamıştır. Vatanı **için**, milleti **için**, bayrağı, toprağı **için**, dini, namusu, mukaddesatı **için**, haysiyeti, şerefi, onuru **için** canından vazgeçmiştir. (ÖA-19.10.18)

\*\*\*

İlk işimiz doğru imana sahip olmaktır muhterem kardeşlerim. İlk işimiz neymiş? Ticaret **değil**, ziraat **değil**, memurluk **değil**, amirlik **değil**, para kazanmak **değil**, yaşamak **değil**. Öğreniyor insan. Allah yoluna canlar feda olsun. (MEC-31.05.87, SSYA-1)

\*\*\*

Bak dünya işinin kazandırdığını görüyorsunuz. Ahiret işinin kazandırdığını görüyorsunuz. İman edici, amel-i salih işleyici gelirse Rabbine, işte en yüce dereceler onlar içindir. Nedir o? Cennet-i Adinin. Adin cennetidir ki akıyor nehirler. Orada müebbet yaşayacaklar. **Ne** ihtiyarlanacaklar, **ne** hastalanacaklar, **ne** ölecekler, **ne** acı bir söz duyacaklar, **ne** kötü bir söz duyacaklar, **ne** tarla kazacaklar, **ne**

efendime söyleyeyim duvar yapacaklar. Sadece rahat yaşayacaklar. İşte medrese bunu kazandırıyor bize.

(MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

\*\*\*

Şimdi bakınız. Biz o kadar şartlanmışız ki sanki bizim **hiçbir** kaynağımız, **hiçbir** kabiliyetimiz, **hiçbir** karakterimiz, **hiçbir** cibiliyetimiz yokmuş gibi Avrupa dönecek biz toplayacakmışız.

(TU, <https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ>)

Tekrarlama şekillerinden bir diğeri cümle sonu tekrarlama. Cümle sonu tekrarını cümle içi tekrarlardan ayıran en mühim nokta cümle sonlarında tekrarlanan sözcüklerin vurgulu şekilde söylenmesi ve vurguların nokta işlevi görmesidir. Yapılan vurgular ve duraklamalar nokta ve virgül görevi gördüğü için tekrarlamanın cümle içinde mi yoksa sonunda mı yapıldığı ancak bu şekilde anlaşılabilir. Cümle sonu tekrarlarda, cümle başı tekrarlarının tam tersi şekilde cümle başı sürekli değişmekte, cümlelerin kalan bölümleri aynı kalmaktadır.

Açık **düşmanınızdır o sizin.**

Baba **düşmanınızdır o sizin.**

Ezeli **düşmanınızdır o sizin.**

Eski düşman dost olmaz!

(AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

\*\*\*

Çok önemli!

İyi bir işi, başlattığı işi **devam ettirmek.**

İbadeti **devam ettirmek.**

Kurmuş olduğu bir vakfi, kurmuş olduğu bir hayırlı derneği,

Başlattığı bir hayırlı çalışmayı **devam ettirmek.**

Yaptığı ibadeti **devam ettirmek.**

Çok önemli!

(MEC-12.01.97,

<http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234>)

\*\*\*

Bir sivrisineği yaratamayan şeye ilah diyorsun da O her şeyi yaratan Allah'a niçin ibadet etmiyorsun?

Her şeyini **O yarattı.**

Ağzını, gözünü, burnunu, dilini, kulağını **O yarattı.**

Ellerini, ayaklarını **O yarattı.**

Rızkını O verdi.

İnsan için dünya hayatında gerekli olan her şeyi **O yarattı.**

(MU, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

\*\*\*

Mahlûkâtın gözbebeği insan muhterem Müslümanlar.

Kürsüye müderrisler çıkıyor **muhatapı insan.**

Minbere hatipler çıkıyor **muhatapı insan.**

Mihrapta hocalar dönüp konuşuyor **muhatapı insan.**

Yüzyıllarca müşidler meşayih-i kiram hazeratı konuşuyor **muhatapı insan.**

Asırlar boyu bin yıllarca 124 bin enbiya konuşmuş **muhatapı insan.**

(TB, <https://www.youtube.com/watch?v=LXmlypQrVdk>)

\*\*\*

Namus **namına bir şey kalmış mıdır?**

İffet **namına bir şey kalmış mıdır?**

İrz ve namus **namına bir şey kalmış mıdır?**

Söyler misiniz bize? (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ>)

Rosenberg'in çalışmasında gösterdiği örneklere benzer şekilde Türk-İslâm vaazlarında da en sık kullanılan tekrarlama şekli paralelizmdir. Yani cümle başı ve sonundaki tekrarlı ifadelerin arasına farklı söz grupları yerleştirerek yapılan tekrarlamalardır. Birbirine paralel cümlelerdeki ses benzerlikleri de paralelizmi ihtiva eder. Paralelizmin en önemli özelliği ritmik söyleyişin hâkim olmasıdır.

Asıl müflis asıl iflas eden kimse kıyamet günü namazla gelmiş, oruçla gelmiş, zekâtla gelmiş, lakin falanca kimseye küfür etmiş.

**Falanca kimsenin** malını haksız yere almış.

**Falanca kimsenin** malını yemiş.

**Falanca kimseyi** dövmüş.

**Falanca kimsenin** de kanını akıtmış.

Şimdi bu şahsın namazı var, orucu var, zekâtı var, ama kul hakkı dediğimiz birilerinin malını haksız yere alma, çarpma, kanını akıtma, birisine iftira etme gibi birtakım cürümleri de var. Allah resulü hadiste hak sahiplerinin getirileceği ve bu insandan hak talep edeceklerini bildirir. (ATÖ-30.03.18)

\*\*\*

**Ne mutlu** Ramazan ayını en güzel şekilde geçirenlere

**Ne mutlu** Ramazan ayında gözünü haramdan, kulağını haramdan azade tutanlara



**Ne mutlu** camilere akın akın gelenlere

**Ne mutlu** camilerde Allah'a ibadet ile vakit geçirenlere. (MM-12.06.18)

\*\*\*

**Mümin** oruç tutmak üzere sabredecek.

**Mümin** namaz kılmak üzere sabredecek.

**Mümin** günaha düşmemek üzere sabredecek.

**Mümin** Kur'an okumak üzere sabredecek.

**Mümin** etrafını kuşatan şeytanlara ve şeytanlaşmış insanlara karşı sabırlı olacak. (YA-15.06.18)

\*\*\*

Değerli kardeşlerim. Irkçılık hem haramdır hem de bir insanlık suçudur.

Fakat bir insanın kendi milletini sevmesi çok doğal bir durumdur.

Beni Allah Türk yaratmış.

**Diğer kardeşimi** Kürt yaratmış.

**Diğer kardeşimi** Laz yaratmış.

**Diğer kardeşimi** Boşnak yaratmış.

Değil mi ki iman etmiş aynı Allah'a. Aynı kitaba iman etmiş. Aynı peygambere iman etmiş. Aynı yolun yolcularıyız. (MŞ-26.01.18)

\*\*\*

Şeytanın dediğini yapan şeytana tapmış olur.

**Kim diyor** namaz kılma?

**Kim diyor** sohbeta gitme?

**Kim diyor** ayet, hadis dinleme?

E bunu anlamayacak ne var?

(AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

Anlatıcının başvurduğu tekrarlama şekillerinden biri de vurguyu arttırmak adına cümlenin olduğu gibi tekrar edilmesidir. Cümle tekrarı diğer tekrar şekillerinin aksine vaizin bilinçli gerçekleştirdiği bir eylemdir. İfade edilmek istenen fikrin daha iyi anlaşılması için tekrar edilerek vurgulanması vaazlarda sık görülen bir tekniktir.

Kur'an hayat kitabıdır. Kur'an hayat kitabı olunca hayatı tanzim eder. Hayatın içerisindeki insan... İnsanı tanzim ediyor. Dolayısıyla, dolayısıyla *Kur'an bizlere hitap ediyor. Kur'an bizlere hitap ediyor.* (HyT-07.06.18)

\*\*\*

Değerli müminler. Birbirimize iyiliği, güzelliği tavsiye etmenin, birbirimizi hayra çağırmanın insan olmamız hasebiyle çok önemli bir fonksiyonu vardır. Çünkü *insan*

*etkilenen bir varlıktır. İnsan etkilenen bir varlıktır* ya. Bir çift söz ile bir insanı etkileyebilirsiniz, iyiliğe sevk edebilirsiniz. (MM-08.06.18)

\*\*\*

Bir başka misal Nuh Aleyhisselam. Nuh Aleyhisselam malum ümmetini uyarıyor anlatıyor, anlatıyor ancak ümmetinin içerisinde belki en önce kendisine inanması gereken kendi yakınları ona inanmıyorlar ve *oğlunu gemiye bindiremiyor. Oğlunu gemiye bindiremiyor.* (YA-15.06.18)

\*\*\*

Rabbimiz diyor ki yetekarrabü ileyye bin-nevâfil. Böyle bu nafilelerle bu sevap ibadetlerle kullarım bana yaklaşır. Ne olur yaklaşır da? Hattaaaa uhibbe. *Ben onları severim. Ben onları severim.* (YA-15.06.18)

Anlatıcı cümle tekrarını üçleme şeklinde yapabilir. Üçleme şeklinde yapılan tekrarlamalar da vurgu amaçlıdır ve özellikle Bayram Ali Öztürk başta olmak üzere bazı vaizlerin kullandıkları bir tekniktir. Üçlemeler cümlenin aynen tekrarlanması şeklinde yapılabildiği gibi vurgulanmak istenen sözcüklerin de üç defa söylenmesi mümkündür.

Aklımızdan geçirdiklerimizde de, duyduklarımıza gösterdiğimiz tepkilerimizde de imtihanımız devam etmektedir. Bütün bunları içerecek şekilde sahip olduğumuz her şeyle imtihan hâlindeyiz değerli müminler. Korku, açlık, malın eksilmesi, canın gitmesi, ürünlerin yok olması gibi her şeyimizle imtihanın içerisindeyiz. Dolayısıyla müminler için ve beşşiri's-sabirin buyurulmuştur. Yani *sabretmek, sabretmek ve sabretmek.* (HyT-07.06.18)

\*\*\*

Biz istiyoruz ki Cenab-ı Hak celle celalihu ne sevmeye layıkta bizi Cenab-ı Hak celle celalihu bizi ona âşık eylesin, ondan bizi ayırmasın diyoruz. Müslümanın sevgilisi, Müslümanın mâşuku Allah celle celalihu ve Cenab-ı Hak celle celalihinun sevgisini sembolize eden, temsil eden Muhammed Mustafa (sav) ve O'nun izinden gidenlerdir. Bize gelse de gelmese de, hoş gelse de gelmese de hakikat bundan ibarettir. *Boşuna zaman kaybetmeyelim. Boşuna zaman kaybetmeyelim. Boşuna zaman kaybetmeyelim.* (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

\*\*\*

Dava adamı değilsem yine Allah, peygamber diyorum amma çalışmaya geldiğim bir şey yoksa o zaman benim Müslümanlığım İslâmiyet'ten rant gözetmek içindir. Müslüman gözüküyorum niye? Belki kârım var, maddi kârım var demektir. Bana bak! İslâmiyet deve değil tamam mı? İslâmiyet inek değil, öküz değil affedersiniz. Ona göre *insan durduğu yeri, insan durduğu yeri, insan durduğu yeri* iyi tayin etmeli. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

\*\*\*

Her şeyin başında marifetullah gelmektedir. *Allah'ı tanımak, Allah'ı tanımak, Allah'ı tanımaktır* bütün dava. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ>)

Netice itibarıyla, tekrarlamalar çeşitli şekillerde yapılabilen ve sözlü kültürün etkisinin görüldüğü tekniklerden biridir. Bazı anlatıcılar zihinlerinin kontrolü altında tekrar yaparken bazıları da bunu bir tekniğe dönüştürmektedir. Teknik açıdan kullanılan tekrarlamalar hem konunun daha iyi vurgulanması hem de vaazın doldurulması işlevlerini görmektedir. Buradan hareketle paralelizm kullanımının hem türsel hem de dinler açısından evrensellik gösterdiğini söyleyebiliriz. Hristiyan vaazlarında paralelizm nasıl kullanılıyorsa Lord'un derlediği destan parçalarında, Türk destanlarında, örneklerini verdiğimiz Türk-İslâm vaazlarında da aynı şekilde kullanılmaktadır. Paralelizm kullanımı hem dinleyicinin kulağında ritmik bir ses bırakması hem de söylenenlerin hafızada daha kolay yer etmesi açısından önemlidir. Destan anlatıcıları paralelizm kullanarak bağlama göre nasıl destanlarını uzatabiliyorsa vaizler de böyle tekrarlarla vaazlarını doldurmaktadır.

#### **5.4.2. Temler**

Vaazların yapısal incelemesinin yanı sıra metin içinde söylenenlerin anlamsal ifadesinin de tespit edilmesi ve anlatıcıların kullandıkları ortak temlerin belirlenmesi zaruridir. Vaizler icralarında genel olarak hangi temleri işliyorlar? Günümüze kadar işlenen temler sürekli tekrar mı ediliyor? Hutbelerde işlenen temlerde de bir tekrar etme söz konusu mu? Tespit edilen temler belli bir sınıflandırmaya tâbi tutulabilir mi? Tem başlığıyla ilgili art arda çok sayıda soru sormak mümkündür. Vaaz ve hutbe temlerini din dili açısından değerlendirmek gerekirse din dilinin etki alanı gibi temlerin genelini de Tanrı'nın varlığı, mahiyeti, Tanrı-insan ilişkisi, Tanrı-tabiat ilişkisi gibi oluşturmaktadır (Koç 2017: 21).

B. A. Rosenberg ise temleri yapısal açıdan değerlendirmektedir. Ona göre tem, sabit formüller dizilimine bağlı olarak ifade edilen hareketlere, hayâllere, fikirlere bağlı seriler olarak tanımlanabilir. Rosenberg, yapısalcı yaklaşımına temleri tuğlalardan oluşmuş bütün bir yapı benzetmesiyle devam etmektedir. Buna göre, bu bütün yapıyı birbirine bağlayanlar sabit formüllerdir (1970: 63). Yani tem vaaz metninin temelini teşkil ederken anlatıcının kullandığı teknikler, formüller bu temleri bir araya getirme görevini görmektedir.

Temlerle ilgili farklı bir yaklaşım da Zijderveld'de görülür. Ona göre, dinî alanda yalnızca eski yöntemler tekrar edilmekte, eski konular işlenmektedir. Modern bilincin tarihsizleşmesinden dolayı işlenen temler daima yeni olarak görünmektedir. Modern insanın kötü bir hafızası olduğunu belirten Zijderveld, işlenen temlerin nasıl modası geçmiş ve yıpranmış eski fikir ve kavramlar olduklarını vurgulamaktadır (2010: 14). Gerçekten de özellikle hutbelere yıllık olarak bakıldığı zaman ne kadar tekrara düştüğünü, benzer ifadelerin sürekli tekrarlandığını müşahade etmekteyiz. Yılın belli dönemlerinde birbirine benzer temler, benzer ayet ve hadislerle desteklenerek Cuma ve bayram hutbelerinde sunulmaktadır. DİB'e bu yönde eleştiriler gelmesinden dolayı kurumun son yıllarda farklı bir politika izlemeye başladığını da belirtelim. DİB, son dönemlerde hutbelerin işlevselliği üzerinden bir planlama yapmaya başlamış ve toplumsal bilincin oluşturulması için yılın belli haftalarında önceden hiç işlenmemiş temleri işlemeye başlamıştır. Burada toplumun talepleri, ihtiyaçları da göz önünde tutulmaktadır. Kamu vicdanını zedeleyecek bir hadise gerçekleştirildiğinde veya toplumsal bir çarpıklık söz konusu olduğunda hutbe ve vaazlarda karşılığı görülmeye başlanmıştır. Bununla ilgili örnekler vaaz ve hutbelerin işlevselliği başlığında değerlendirilecektir.

Vaaz ve hutbelerde işlenen temler genel olarak birbirine benzemektedir fakat birtakım farklar bulunmaktadır. Öncelikle vaazlarda vaizin kendi tarzını yansıtması, vaaz süresinin uzunluğu ve konuları derinlemesine analiz edebilmesi gibi etkenler vaazlardaki temlerin daha zengin bir muhtevada işlenmesine zemin hazırlamaktadır. Hutbelerde ise kısa bir icra gerçekleştirildiğinden ve sabit bir metne bağlı kalma zorunluluğu olduğundan yukarıda vurgulanan tekrar edilme sonucu doğmaktadır. Hatip, bağlı kalmak zorunda olduğu metinde geçen ifadeleri bire bir tekrarlayarak temi destekleyici birkaç ayet ve hadisle hutbesini bitirmektedir. Vaazlarda ayet ve

hadislerin yanında temleri destekleyen çok sayıda unsur vardır. Anlatıcı başlığında örnekleriyle birlikte belirttiğimiz bu unsurlar temin en zengin ve açıklayıcı şekilde işlenmesine destek sağlama işlevine sahiptir.

Vaaz ve hutbe temlerindeki bir diğer fark hutbelerde milli meselelerin esas tem olarak işlenmesidir. Esasen bu da iki icra türünün hacmiyle ilgilidir. Vaazlarda milli bir meselenin yaklaşık 40 dakika boyunca işlenmesi vaazın dinî olma özelliğinin dışına çıkacağı için yalnızca gündemi meşgul eden milli meseleler kısa şekilde değerlendirilmektedir. Bu da genel olarak Amerika, İsrail ve Çin gibi devletlerin Müslüman coğrafyasındaki zulümlerine karşı alınan bir tavrı içermektedir. Dünya gündeminde yer aldığı şekliyle belli dönemlerde İsrail'in Filistin'e uyguladığı yaptırımlar, Amerika ve Rusya'nın Orta Doğu coğrafyasındaki tutumları ve Çin'in işgal ettiği Doğu Türkistan coğrafyasındaki gelişmeler vaizler tarafından yalnızca dinî bir mesele olarak değil aynı zamanda İslâm'ın sancaktarlığı misyonuna sahip Türkiye'nin bu bağlamda alması gereken milli bir tavır olarak ele alınmaktadır. Türkiye'nin tarihten gelen misyonu, stratejik yapısı ve uluslararası alanda güçlü konumda olması Müslüman coğrafyasının korunması açısından vaizlerin vurguladığı noktalardır. Hutbe ise yılın belli dönemlerinde, tarihte milli açıdan önemi olan günlerin işlendiği dinî hitabet türüdür. Mart ayında Çanakkale ruhu, Mayıs ayında İstanbul'un fethi, Ağustos ayında 30 Ağustos Zafer Bayramı, Ekim ayında Cumhuriyet'in ilanı gibi önemli günler 10 dakikalık hutbelerde değerlendirilmektedir.

Vaaz ve hutbe temlerini belli bir sınıflandırma tecrübesine teşebbüs edersek 5 ana başlığa ayırabiliriz:

1. *Dinî temler*
2. *Toplumsal temler*
3. *Bireysel temler*
4. *Ahlâkî temler*
5. *Milli temler*

Böyle bir tasnifte akla ilk olarak dinî temler dışında yer alan temlerin de dinî bir yanı olup olmadığı gelmektedir. Bizim burada kastettiğimiz şey kavram olarak teolojinin içine giren temlerin ayrı bir başlıkta değerlendirilmesidir. Diğer başlıklar

ise teolojinin bu kavramlarıyla bağlantılı olarak işlenmektedir. Yani dinî temler bir tür çatı tem olarak görev görmektedir. Dinî temlerin başında tabii olarak Allah'ın büyüklüğü, merhameti ve bağışlayıcı olması gibi temler bulunmaktadır. Bu temler ve diğer temler anlatıcılar tarafından farklı konu ve örneklerle ayrıntılı şekilde incelenmektedir. Allah'ın merhameti bir tem olarak düşünülürse bir anlatıcı bunu insana merhameti olarak ele alırken başka bir anlatıcı ise hayvanlara duyulan merhamet olarak işleyebilir. Allah'ın büyüklüğü, cömertliği ve merhameti insanlar için örnek oluşturan bir yapıdadır. Allah'ın taşıdığı bazı sıfatlar insanların da ilham alması gereken ve toplum içinde buna benzer davranması gerektiğini telkin eden sıfatlardır. Dinî günler de vaaz ve hutbelerin en sık işlenen konusudur. İnanan bir insan için böyle günler bir fırsat olmaktadır. Bu fırsatın din görevlisi tarafından her yıl o dönemde tekrar edilmesi, insanların da bu fırsatı bağışlanma vesilesi olarak görmesi sonucunu doğurmaktadır. Böylelikle Kurban ve Ramazan bayramları, Miraç, Regaip, Mevlid ve Berat kandilleri, günün dinî bağlamdaki önemine göre işlenen ana temlerden olmaktadır. Ramazan ayının son günlerindeki Kadir Gecesi için de benzer şeyler söylenebilir.

Vaizlerin işledikleri dinî temlerin başında yedi büyük günah gelmektedir. Hutbelerin hacminin yedi büyük günahı sağlıklı şekilde işlemeye yetmeyecek olması vaazların bu görevi görmesi sonucunu doğurmuştur. Tem gereği yedi kısma ayrılan vaazlar, her büyük günahın farklı açılardan değerlendirilmesiyle icra edilmektedir. Allah'a şirk koşmak, sihir-büyü, cinayet işlemek, faiz, yetim hakkı yemek, cihattan kaçmak ve namuslu kadınlara iftira etmek gibi günahlar yedi büyük günah arasında sayılmakta ve her biri bir tem olarak vaazın içinde işlenmektedir.

İslâm'ın beş şartı da vaaz ve hutbelerde ayrı ayrı değerlendirilen kavramlardır. Hac, zekât, oruç, namaz ve şehadetin dinî açıdan önemleri, Allah'ın emirlerini yerine getirme ve iyi bir insan olma açısından işlenmektedir. Vaaz ve hutbelerde işlenen bazı diğer dinî temler ise şunlardır: İman ve amel, Muharrem ayı ve aşure, nefis terbiyesi, tövbenin fazileti, Peygamber sünnetleri, cehennemden kurtuluş, dua âdâbı ve fazileti, şükretmek, şehitlik ve gazilik, ilmihal konuları, Kur'an ayetlerinin tefsiri, ölüm ve sonrası ahiret hayatı, çocuklara ve gençlere dinî eğitim verme, kutsal bir mekân olarak caminin önemi, kul ve kamu hakkı, hicret,

ilahi kitap olarak Kur'an, Kur'an ve sünnet bütünlüğü, helâl kazanç, camiler ve din görevlileri, bidat ve hurafeler, Allah'ın kutlu elçilerine saygı.

Toplumsal temler ise toplumda tespit edilen bozulmuş bazı sistemlerin düzeltilmesi adına verilen vaaz ve hutbelerin temleridir. Anlatıcılar toplumsal temleri ayet ve hadis delilleriyle dinî açıdan ele alarak ve özellikle de toplumdan örneklerle sık sık eleştirilerde bulunarak işlemektedirler. Toplumsal temlerin sosyal normları düzenleyici ve toplumda birleştirici olma gibi işlevleri bulunmaktadır. Dinin getirdiği yasaklar ve Hz. Peygamber'in toplum içindeki yaşam tarzı, insanların en küçük toplumsal kurum olan aileden başlayarak toplumun her kademesinde ne şekilde davranacağını düzenlemektedir. Günümüz toplumunda içi boşalan pek çok toplumsal kavramın yeniden inşasında özellikle resmî din kurumunun yoğun çabası bulunmaktadır. Bunların başında komşuluk hakkı gelmektedir. Dinin verdiği emirler ve Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemdeki komşuluk ilişkileri delil gösterilerek komşularla iyi geçinilmesi gerektiği ve bunun sevabı sık sık işlenmektedir. Yukarıda bahsedilen DİB politikasının sonucu olarak toplumda yeteri kadar gelişmemiş başlıkların da son dönemlerde sıklıkla işlenmeye başladığı söylenebilir. Engelliler Haftası'nda engelli bireylere karşı gösterilmesi gereken toplumsal hassasiyet ve toplum içinde hayatlarını kolaylaştırma gerekliliği, otizm farkındalığı özellikle hutbelerin temlerinden biri olmaktadır. Buna benzer şekilde çevreyi korumak ve çevre temizliği de son dönemlerde işlenen temlerdendir. Orman Haftası kapsamında ağacın ve ağaç dikmenin önemi DİB'in yeni politikasının en güzel örneklerinden biridir. Teknolojinin son 10 yıldaki hızlı gelişimi ve sosyal medya kullanımı da toplumun bilinçlendirilmesi gereken alanlardan biri olmuştur. Teknolojinin yanlış kullanımı, sosyal medyanın zararları ve burada geçirilen zamanın boşa harcanması gibi vurgular vaaz ve hutbelerde görülmektedir. Hutbelerde görülen ve dikkat çeken toplumsal temlerden biri ise Nevruz Günü'nün Türk toplumu açısından önemidir. 21 Mart'a denk gelen bazı haftalarda İslâm'ın telkin ettiği kardeşlik ruhu Nevruz Günü bağlamında vurgulanmaktadır. İşlenen bazı diğer toplumsal temler ise şunlardır: Topluma faydalı insan olmak, hırsızlık, yetimleri korumak, sadakanın önemi, İslâm'da kardeşlik, görgü kuralları, ilme saygı ve önem, birlik ve beraberlik, ana baba hakkı, yaşlılara saygı, eşlerin karşılıklı görevleri, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, evlat, eş ve anne olarak kadın, selamlaşmanın önemi, eğitim

ve öğretimin önemi, İslâm'da birlik ve beraberliğin önemi, hoşgörü ve insan sevgisi, İslâm'da aile, çevre sorumluluğu, yardımlaşmanın önemi, adalet, düğünlerde ölçülü olma, akrabayı gözetmek, çocuğa güzel isim koyma.

Bireysel temlerden kastedilen ise kişinin kendi iç dünyasının dinî bakımdan şekillenmesidir. İnanan bir birey nasıl olmalıdır sorusunun cevabını bireysel veya kişisel temlerde görmek mümkündür. Bilindiği üzere İslâm dininde kişinin kendine zarar vermesi en büyük günahlardan biridir. Allah, insanın her ne olursa olsun kendisine zarar verecek eylemlerde bulunmasını yasaklamıştır. Bunların başında intihar gelmektedir. Vaaz ve hutbelerde intihar temi sıklıkla işlenmektedir. İntiharı bir çözüm olmadığı ve dinî açıdan da kötü sonuçlar doğuracağı, intihar eden kişinin cennete hiçbir zaman giremeyeceği gibi sebepler icralarda dile getirilmektedir. İntihar gibi kişinin beden ve ruh sağlığına zarar verecek uyuşturucu, sigara, alkol vb. gibi keyif verici maddelerin kullanılmaması da icralarda telkin edilmektedir. Gençliğin boşa zaman harcayarak ve günahlar işleyerek heba edilmesi ve daha sonra duyulacak pişmanlık, çalışkan olmak ve dürüstlük, merhamet sahibi olmak, yalan yere yemin etmemek, sağlığı korumak, kumardan sakınmak gibi temler de icraların bireysel boyuttaki temleridir. Bireysel olarak adlandırılan bu temlerin toplumdaki yansımaları da yalnızca birey merkezli bakılmaması gerektiğini göstermektedir. Bireyi ilgilendiren her mesele aileden başlayarak toplumun her kesiminde bir domino etkisi yaratmaktadır. Bu da bize her ana temin birbiriyle köklü şekilde birbirine bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Ahlâk konusu da ister dinî olsun ister dinden bağımsız değerlendirilsin toplumun mutlaka bilinçlendirilmesi gereken bir çatı kavramdır. Özellikle temel eğitimde verilen ahlâk, toplumların inşasında milli bir vazife olarak görülmelidir. İslâm dini de bireyin ahlâklı olmasına yönelik çok sayıda örnek sunmaktadır. Ahlâk denilince ilk akla gelen kavramlardan biri namus olmaktadır. Bireyin namusu dinî açıdan değerlendirildiğinde anlaticılar ortak bir şekilde Hz. Yusuf kıssasıyla namus kavramını açıklamaktadır. Zinanın dinde yerinin olmaması kişinin ahlâklı bir birey olarak namus kavramına önem vermesini gerektirmektedir. Bundan dolayı, vaaz ve hutbelerde namus kavramı sıklıkla ele alınmaktadır. İş ve ticaret ahlâkı da toplumsal yozlaşmanın bir yansıması olarak icralarda ele alınan temlerdendir. Bazı hutbelerde iş ve ticaret ahlâkının “Ahilik Teşkilatı” ve “helâl” bağlamında incelendiğini



görmekteyiz. İsrâf ve cimrilik ise genellikle yaz aylarının başlarında düğünler bağlamında ele alınmaktadır. Düğünlerde yapılan israflar, ekmek ve su israfı başlıca israf konularıdır. Hırs ve tamah, tevazu, ırkçılık, iffet ve haya, riya, gıybet, iftira ve yalan diğer ahlâkî temlerdir.

Son olarak yukarıda bahsedildiği üzere milli hassasiyetlerin icralarda değerlendirilmesi de genellikle hutbelerin başlıklarından biridir. Cuma hutbesinin verileceği hafta hangi milli güne denk geliyorsa o haftanın hutbesi de yine ayet ve hadisler ışığında hazırlanmaktadır. Bu türden hutbelerde Zijderveld'in dikkat çektiği klişeleşmeleri görmek mümkündür. Örneğin; Çanakkale Haftası'nda verilen hutbelerde mutlaka Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerinden örnek verilmekte, bazı İstanbul'un fethiyle ilgili hutbelerde Arif Nihat Asya şiirlerinden alıntılar yapılmakta ve Hz. Muhammed'e ait olduğu düşünülen bir hadisten örnek verme gibi kalıplaşmış ifadelere yer verilmektedir. Vaazlarda milli konular dünya gündemine paralel olarak değerlendirilirken hutbelerde “*Çanakkale Zaferi, Fethin Mânâsı, Cumhuriyet Faziletir, 30 Ağustos Zaferi, Vatan Sevgisi, Cumhuriyet Bayramı*” başlıklı milli konular yer almaktadır.

### **5.4.3. Dinî Hitabet Bağlamında Folklorik Unsurların Kullanımı**

#### **5.4.3.1. Dinî Hitabet Bağlamında Sözlü Kültür Ortamında Folklorik Unsurların Kullanımı**

Folklor bilim dalı günümüze kadar pek çok bilim dalıyla ve anlatı türüyle ilişkilendirilmiş fakat vaaz ve folklor ilişkisi üzerinde durulmamıştır. Hutbe ve folklor ilişkisi ise kısmen vurgulanmıştır. Bu hususta vaaz ve folklorun ne şekilde bir araya geldiğini, folklorik unsurların vaazlarda ne şekilde yer aldığını ve işlevini incelemekte fayda vardır. Bundan sonra vaaz ve folklor ilişkisi üzerine yapılacak müstakil çalışmalarda daha derin tahlillere yer verilmesi gerekmektedir. Biz burada genel bir anlatıcı profili çizerek vaizlerin hangi folklorik unsurları icralarında kullandıklarına örnekleriyle yer vereceğiz.

Bilindiği üzere sözlü gelenek pek çok anlatı türünün geleneksel bir yapı içinde icra edilmesiyle birlikte nesilden nesle aktarılmaya devam etmektedir. Masal, halk hikâyesi, destan, efsane, âşık tarzı şiir geleneği, fıkra, atasözü, deyim, alkış ve kargış gibi anlatı türleri kendi bağlamları içinde kültürel belleğin bir sonraki nesle

taşınmasını ve belleğin yenilenmesini sağlamaktadır. İsimleri zikredilen anlatı türleri kendi aralarında bir ilişkiye sahip olmaları ve iç içe geçme özellikleri açısından incelenemediği gibi modern hikâye, roman, tiyatro ve sinema gibi bağımsız türlerle de ilişki hâlinde olabilmektedir. Folklorik unsurlar, modern özellikteki bu türlerin içinde oldukça önemli işlevleri yerine getirmektedir. Folklorun modern ifadesinin yanı sıra dinî bağlamda incelenmesi ise pek rastlanan bir araştırma şekli değildir. Çalışmanın giriş bölümünde belirtildiği üzere dinî cemaatlerin kendi içlerinde meydana getirdikleri ve tarikat folkloru olarak nitelendirilen yapılarına az sayıda çalışmayla dikkat çekilmesinin yanında dinî cemaat ve resmî din kurumunun anlatıcı konumunda yer alan icracıların da folklor kullanımlarına dikkat çekilmelidir. Bu bağlamda ilk olarak vaizler folklorik malzemeyi hangi kimlikleriyle dinleyicisine aktarıyor sorusu sorulmalıdır. Vaiz icra sırasında folklordan yararlanırken bir anlatıcı hassasiyetiyle kimliğinin gerekliliği neticesinde vaazını zenginleştirmek için bilinçli bir eylemde mi bulunuyor? Yoksa halk kimliğinin etkisiyle kültürel belleğini yansıtarak bilinç dışı bir eylem mi gerçekleştiriyor? Bununla ilgili kesin bir şey belirtmek mümkün olmasa da anlatıcının icra öncesi hazırlığında bağlama uygun folklorik unsurları metnine (vaaz notlarına) yerleştirdiğini söyleyebiliriz. Fıkra, atasözü, deyim vb. bazı kısa ve öz anlatı türleri ise irticali bir şekilde vaazın gidişatına göre dinleyiciye aktarılabilir. Yani folklorik unsur kullanımı planlı veya plansız bir şekilde gerçekleştirilebilir.

Kaynak kişilere yöneltilen folklorik unsurları kullanıyor musunuz sorusuna olumlu dönüşler alınmıştır. Mutlu Kurt'un ifadeleri halk kimliğinin geri plana atılmadan vaaz icrasında devam ettirildiğini göstermektedir.

Kültürel değerlerimizden de, sözlü ve yazılı geleneğimizden de istifade ediyoruz. Bu oluyor. Deyimler mesela. Sivas'ta kullanılan deyimleri bazen kullanabiliyoruz. Yalnız böyle çok amiyane konuşma, avam, halkın ağzından konuşma tepki doğuruyor Sivas'ta. Özellikle belli bir eğitim sürecinde olan insanlar tepki gösteriyor ya bu vaazda böyle halk ağzıyla konuşulur mu amiyane konuşulur mu diye. Biraz da amiyane konuşmadan uzak kalıyoruz. Ona dikkat ediyoruz. Belli bir seviyeyi korumaya çalışıyoruz. Onun dışında mesela Sivas'ın yemek kültüründen konuşma kültürüne kadar, deyimler, atasözleri işte bizim şeylerimiz var. İşte Abdülvahabi Gazi, İsmail Hakkı Toprak, Arap Evliya. Efendim daha ne diyeyim. Ahmet Turan Hazretleri falan. Tekkelerimiz var. Bunlardan zaman zaman

bahsediyoruz. Bunlar da tabii halkın dikkatini çekiyor. Biz bu halkın içinden geldik. Halkın dışından değiliz. Halktan biri olarak bunu söylüyoruz. Yani fildişi kulesinde oturan biri değil din adamı. Biz bu toplumun en içinden, en özünden gelmiş insanlarız. Mesela ben Sivas'ın içerisinde doğdum. Sivas'ta büyüdüm. Eğitimimin bir kısmını Sivas'ta devam ettirdim. Sivas'ın dağını taşını her şeyini biliriz Allah'a şükür. Onun için yani halk dışında görmedik kendimizi şimdiye kadar. Buradaki insanların hiçbiri de öyle değildir yani (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Saffet Bölükbaşı ise halkın folklorik unsurların kullanımından duydukları memnuniyete vurgu yapmaktadır. Vaizin ifadelerinden halkın anlayacağı bir şekilde konuşulmasının icraya fayda sağladığını anlıyoruz.

Ben iyi kullandığımı da düşünüyorum konuşurken. Hatta çok da faydalı olduğunu ve vatandaşın zihnine yerleştirmek için çok önemli bir gereç olduğunu düşünüyorum. Mesela böyle bir kurstayken komşuluk diye bir konu verildi hatta. İmtihan ediliyorduk biz. Spontane aklıma geldi birden. TOKİ'deki evler... Tabii ona katılırken gidiyorsun, yazılıyorsun, kura çekiliyor. İşte TOKİ çıktı. Dedim ki hatta konumuz da atasözlerini kullanma gibi bir şeydi. Öyle hatırlıyorum. O anda aklıma geldi spontane dedim ki "Ev alma komşu al.". TOKİ'den evi alıyoruz ama komşuyu alamıyoruz. Tabii bu bütün Türkiye'de geçerli. Hepimiz için geçerli ama bu biraz Allah vergisi yetenek gibi bir şey. Biraz tabii algıda seçicilik gibi bir şey var psikolojide. Biliyorsunuz. O biraz onla alakalı. Ben atasözlerini kullandığımı düşünüyorum. Çok faydasını görüyorum. İnsanların çok da anladığını görüyorum. Çok da memnun olduklarını ifade ediyorlar. Vatandaş böyle her konuda. Arzuladığı konulardan bahsettiğimiz için mutluluğunu hissediyoruz açıkça söylenirse de. Ben şarkı sözü bile kullanıyorum. Yani şu an aklıma gelmiyor ama şarkı sözü olarak söylemiyoruz kürsünün şeyine uymaz diye ama bir şairin şu sözü diye söylüyoruz. Şu an aklıma gelmiyor ama mani kullanmadım. Halk deyimi, atasözü, türkü... Düzgün olsun, sağlıklı olsun, dine aykırı olmasın, kürsünün rehabetine uygun olsun sıkıntı yok (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Vaizlerin yetişme ortamları icralarında folklorik unsur kullanmalarını etkileyen etkenlerdendir. Zengin bir sözlü kültür ortamında, ataerkil bir düzende yetişen anlatıcı, çocukluğundan beri süregelen hafızasını vaazlarına taşıyabilmektedir. Mehmet Mutlu'nun ifadelerinden bunu anlamak mümkündür. Vaizin bir diğer ifadesi ise folklorik unsurun icra bağlamına göre değiştirilmesidir.

Ortama uygun olmayacağı düşünölen bir atasözü benzer bir ifadeyle değıştirilebilmekte veya atasözü ima yoluyla aktarılabilir.

Atasözünü çok kullanırım. Hatta geçen bir atasözü kullandım. Tereddütte kaldım yani. Böyle işte “Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı”. Bu kibar kısmı dedim. Bizim halk içinde konuştuğumuz başka bir tabir var dedim. Bilir misiniz bunu? “Oha var öküzü durdurur, oha var zelve kırdırır”. Bunu söylemeyeceğim ama biliyorsunuz bu sözü diyerek. Mesela halkın hikâyelerini, tarihini, geçmişini, Sivas’ın yöresel tabirlerini. Bunlarla vaaz daha canlı, daha süslü hâle geliyor. Daha güncel hâle geliyor. Fıkra anlatmam. Anlattığım fıkra sayısı bir elin parmaklarını geçmez 15 yıldır vaaz ederim 5 tane fıkra anca anlattım. Ya zaten birikimle oluyor ben öyle şey aramam. Kaynak başvurusu aramam. Çünkü zaten diyorum ya dedemle ben çok vakit geçirdim. Yıllarca onu dinledim. Ciltlerce kitap yazacağımız hikâyeye, menkıbe ondan dinledim. Tarihî, işte İstiklal Savaşı’ndan tutun yani bizim köyümüzün kuruluşu, yaşanan olaylar. Bir çocuğun hafızasında aslında kesinlikle konmaması gereken çok menkıbe dinledim. Hatta olağanüstü şeylerden bizim halk şeyleri vardır ya. Masalsı hikâyeleri. O tür şeyleri çok dinledim yani şey hissetmem ben o anda gelir yani (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Vaaz ve hutbelerde halk şiiri kullanımını ise üzerinde ayrıca durulması gereken bir konudur. Vaaz ve hutbe icralarında dinî-tasavvufî halk şiirine ve özellikle Yunus Emre şiirlerine müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar yoğun rastlanmaktadır. Ahmet Turan Özdemir de Yunus Emre vurgusu yaparak vaazlarında sıklıkla şiir kullandığını söylemektedir.

Yani ben mesela Yunus Emre’nin bazı şiirlerini sürekli kullanırım. Çünkü halk şiirleri dilinin sade olması hasebiyle daha anlaşılır. Bizim lafla anlatmak istediğimiz şeyi aslında Yunus Emre özet sunmuş. Başta söyledim. Mesela fıkralar, mesela Nasreddin Hoca fıkraları benim için önemli. Biraz da hanım Akşehirli olunca öğrenmiş olduk. Atasözleri de tabii o konuda seçici davranmak gerekiyor çünkü bizim atasözlerinde zaman zaman bu kültürün içerisinde de ayıklanması gereken unsurlar mutlaka vardır. Toptancı bir kabul değil de bazı atasözlerin başka kültürlerden bize girdiğiyle ilgili biraz tereddütler ve şüpheler oluyor. Yani darb-ı mesel anlamında birtakım şeyler verilebilir (Ahmet Turan Özdemir ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

Dinî hitabet örneklerinde yer alan fıkra, atasözü, deyim, halk şiiri ve kıssalarla birlikte türkü, halk hikâyesi gibi halk kültürü unsurlarına yapılan atıflara ve klasik şiirlere de dikkat çekilmesi gerekmektedir. En sade şekliyle “*halkın yarattığı realist, küçük ve güldürücü hikâyeler*” (Yıldırım 2016: 37) olarak tanımlanan fıkralar vaaz icralarında en sık kullanılan folklorik unsurdur. Dursun Yıldırım (2016: 38)’in da ifade ettiği üzere fıkraların merkezinde insan-toplum münasebetleri bulunmaktadır. Toplumsal yaşamda ortaya çıkan çarpıklıklar, zıtlıklar, davranış ve düşünce farklılıklarından doğan çatışmalar fıkraların konusunu teşkil etmektedir. Fıkraların bu özellikleri, birey-toplum-din üçgeninin arasındaki münasebetlerin ve toplumsal eleştirinin merkezde yer aldığı vaaz icralarında fıkra anlatımının bir araç olarak kullanılmasına neden olmaktadır. Anlatmak istediklerini dinleyicisine daha iyi şekilde ifade etmek isteyen vaiz, icrasının belli bölümlerinde icrasal çerçeve anahtarlarıyla birlikte fıkralara yer vererek konuya vurucu bir özellik katmak istemektedir. Bazı vaizler fıkra performanslarını bir adım öteye götürerek ses taklitlerine de başvurabilmektedir. Fıkraların en önemli özelliklerinden biri de az sözle çok şey anlatılabilmesidir. Toplumsal gerçekliğin olduğu gibi yansıtıldığı fıkralar kısa anlatılar olarak vaizlerin temel başvuru kaynaklarından olmaktadır. P. N. Boratav (2013: 95), fıkraların asıl özelliklerinin nüktenin gücünü duyurmak için bitiş bölümünün “veciz” olmaları, yani az zamanda çok şey anlatmaları olduğunu belirtir. Buradan hareketle vaazlarda başarılı bir fıkra performansı için anlama eşiği yüksek bir dinleyici kitlesine gerek vardır. Aksi halde zamandan tasarruf eden, düşüncesini güçlendiren ve vaazını zenginleştiren vaizin fıkra performansı işlevini yitirecektir.

Vaaz icralarında fıkra kullanımının başta gelen nedenlerinden biri vaizin kendi yaşantısıyla benzerlik kurmasıdır. İrticalî şekilde gelişen fıkra anlatımında vaiz kendisi veya herhangi bir konu hakkında konuşurken konuyla benzerlik kurduğu ve o an hatırladığı bir fıkrayı dinleyicisine anlatmaktadır. Örneğin; çok gezdiğini söyleyen Mahmud Esad Coşan bir Nasreddin Hoca fıkrasıyla durumu ifade etmektedir.

Ekseriyetle seyahatte oluyorum. Başka bir ilden veya ilçeden size sesleniyordum. Bu sefer, nadir de olsa, İstanbul'dan seslenme durumu oldu. Allah cümle ulemâya, geçmişlerimize, fâzıl, kâmil kimselere rahmet eylesin. Nasreddin Hoca'ya hanımını şikâyet etmişler. Demişler ki; "Hocaefendi! Hanımına bir şey söyle, çok geziyor!" "Yok. Hanımın günahını almayın. O kadar çok gezmiyor, gezseydi arada bizim eve

de uğrardı!" demiş. Ben de İstanbullu olduğum halde İstanbul'da konuşmak arada bir nasip oluyor. Durumum o duruma benzedi. (MEC-01.11.96, <http://mecmerkezi.org/WebTV/523/Sohbetler.aspx#>)

Sözlü ve yazılı gelenekle dünyaya yayılmış olan Nasreddin Hoca, Türk kültürünü temsil gücüne sahip bir tip olarak toplumdaki çarpıklıkları kıvrak zekâsıyla gösterebilme özelliğindedir. Nasreddin Hoca'nın bu özelliği ve sözlü gelenekte icra edilen en yaygın fıkra tipi olması vaaz icralarında da en çok ona ait fıkraların kullanılmasına neden olmuştur. Toplum içindeki her türden zıtlığa ve soruna örnek olabilecek bir Nasreddin Hoca fıkrasının olması da vaizlerin başvuru kaynağı olarak Nasreddin Hoca fıkralarını kullanmasının bir diğer nedenidir. Timurtaş Uçar da M. Esad Coşan gibi vaazlarında Nasreddin Hoca fıkralarına sık sık yer veren vaizlerdendir. Uçar, fıkra icrasından önce anlatıp anlatamayacağını belirterek performans yalanlamaktadır. Vaizin vaazla ilgili ön hazırlığında rastladığı fıkra, icrada izah etmeye çalıştığı ayetin daha iyi anlaşılması ve unutulmaması için bir işlev görmektedir ki vaiz de zaten en başta buna vurgu yapmaktadır. Fıkranın bir diğer işlevi dinleyicinin hisse çıkarmasıdır. Sıradan bir söze göre uzun bir şekilde icra edilen bu fıkranın akılda kalma ihtimali daha fazladır. Ayrıca vaizin fıkra icrası diğer örneklere göre oldukça uzundur. Bu da vaazlarda fıkralara ayrılan zamanın ve önemin göstergesi sayılabilir.

Yine ayet-i kerimeyi daha açık şekilde, daha anlaşılır şekilde nasıl anlatabiliriz, nasıl akılda kalabilir, nasıl unutulmaz diye düşündüm. Yine bu konuyla alakalı tefsirleri okurken tefsirlerden birinde Nasreddin Hoca'ya ait bir fıkra gözüme ilişti bu mevzuda. Bakayım anlatabilecek miyim? Bu hususu, bu ayet-i kerimenin arz etmek istediği konuyu, mevzuyu, mânâyı çok daha canlı şekilde akılda, hatırdaki tutabilmek için gerçekten ilginç bir fıkra. Nasreddin Hoca'ya atfedilmiş. Tabii Allahuteala bilir bizzat onun kendisinden mi oldu yoksa daha sonra meydana geldi de ona mı atfedildi bilemiyorum ama işin içinde gayet insanı düşündüren, hem güldüren hem de düşündüren bir nükte var. Bir nokta var. Bir öz mânâ var. Biz o öz mânâyı anlatmak için fıkrayı anlatmak istiyoruz. Rivayet edenler diyorlar ki Nasreddin Hoca Efendi çok sıcak bir yaz gününde, çok sıcak bir yaz gününde bir köye, bulunduğu yerden uzak bir köye gitmek istemiş. Yola çıkmış. Tabii ulemâdan bir zat olduğu için sırtında cübbesi var, başında sarığı var, ayağında o zaman çarık var, elinde asası var. Hoca Efendi gidiyor ama hava o kadar sıcak, o kadar bunaltıcı. Belli bir mesafe

gittikten sonra yanındaki suyu da tükemiş. Susuz kalmış. Havanın şiddetli harareti altında bunalmış, daralmış, sıkışmış. Adeta susuzluktan dudakları çatlayacak hâle gelmiş. Perişan durumda. Demiş ki Ya Rabbi suyum kalmadı, mecalim kalmadı. Senin de hazinen demiş. Kudretin sonsuz. Şu yakınlarda demiş n'olur bana bir su, bana bir kaynak, bana bir göze, bana bir çeşme nasip et de içeyim. Yoksa demiş ağzım kurudu, sesim çıkmaz oldu. Gürültüye gidiyorum Ya Rabbi demiş. Bulunduğu mesafeyi aştıktan sonra tam karşıda bir yeşillik gözüne görünmüş. Çayır çimen yeşillik. Tamam demiş alamet gözüktü. Yeşillik olan yerde su da olur. Son bir gayretle oraya ulaşmış. Su arıyor. Bakmış ki bir kaya orada. Yüksek bir kaya var. Kayanın göğsünde, tam göğsünde böyle sızıntı hâlinde bir su akıyor ama sızıntı şeklinde. İçmek mümkün değil, toplamak mümkün değil. O suyu içe içe kanmak mümkün değil. Bu su nereden sızıyor diye merakla bakmış. Araştırmış ki bir delikten geliyor. Kayanın üstünde bir delik. O delikten su sızıyor. Ya niye bu su rahat akıyor, rahat çıkmıyor? Niye bu sızıntı böyle devam ediyor diye merakla biraz daha eğilerek bakmış ki o suyun sızdığı deliğe çok muhkem bir kazık çakmışlar. Öyle bir kazık çakılmış ki Allah Allah demiş. Yav hangi zalim bu mübarek suyun aktığı deliğe bu kazığı çaktı. Kim bu hayırsızlığı yaptı, kim bu yanlışı yaptı diye merakla bakmış. Ne yapsın? Elindeki imkânları kullanarak kollarını sıyırması, bütün gücüyle o kazığı bir tarafından tutarak çekmeye başlamış. Ama çok muhkem, çok sert, çok sıkı. Zorlamış, zorlamış. Zaten güç kalmadı Hoca'da, derman kalmadı. Sıcak bir yandan, susuzluk bir yandan. Perişan durumda. Bütün gücüyle, bütün gayretiyle o kazığı zorlamış, zorlamış, sağa bükmüş, sola çevirmiş. Nihayet yerinden oynatmış kazığı. Son bir gayretle çeker çekmez kazık çıkmış, elinde kalmış ama arkadan patlayan su öyle bir tazyikle, öyle bir şiddetle Hoca'nın göğsüne vurmuş ki Hoca tepe taklak yıkılmış. Sarık bir tarafa. Efendim kafayı orada hafif bir taşa vurmuş, kanamış. Yaralı bereli ayağa kalkmış. Gelmiş o suyun böyle kütür kütür tazyikle aktığı deliğin karşısına gelmiş. Demiş ki hey mübarek su demiş adam gibi aksaydın, insan gibi aksaydın senin kıcına bu kazığı vallahi sokmazlardı demiş. Böyle çeşme mi olur lan böyle su mu olur demiş. Eğer akıllı akıllı, edepli edepli, insan gibi aksaydın sana bu kazığı çakmazlardı. Şimdi milletler de böyledir. İnsanlar da böyledir. Uslu, akıllı, ölçülü, edepli, namuslu, merhametli olmaz da ölçüyü kaçırırsa yanlışa giderse, hataya giderse, nefesine kapılırsa, şeytana kapılırsa, dünyaya kapılırsa, ibadetleri ihmâl ederse, yolunu şaşırırsa vallahi milletin de başına öyle bir kazık çakarlar ki bütün bir memleket uğraşsa kazığı çıkaramaz. Bütün dünya tarihinde bunun çok örnekleri var. Çok

numuneleri var. Çok emsalleri var. Bu hususta Cenab-ı Hak bizleri ikaz ediyor. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=hqeyGTNaMH0>)

Vaiz bir başka icrasında yine anlatıya vurucu bir hava katmak ve dinleyicisinin hisse çıkarması için Nasreddin Hoca fikrasına başvurmuştur.

Hani rahmetli Nasreddin Hoca merhum sabah daha güneş yeni doğuyor. Böyle şafak atmış. Öyle bir saatte evinin önünde, dış kapının önünde, o aydınlık yerde namazdaki rükû tavrımız gibi, rükûya eğilmiş gibi. Dakikalarca bir şey aradığını görmüş komşusu. Ya bu hoca napıyor demiş kamburu çıktı adamın ya. Eğilmiş bir şey arıyor. Sürekli böyle rükû hâlinde gözü yerde arıyor arıyor bakıyor. Komşusu acımış bunun bu hâline. Acımış. Gelmiş demiş ki Hocam hayırdır inşallah? Ne zamandır böyle iki büklüm napıyorsun burada? Demiş ki yavrum anahtarı kaybettik onu arıyoruz demiş. Anahtarı kaybettik. E nerede kaybettin hocam demiş. Kömürlükte kaybettim. E niye burada arıyorsun?! E kömürlük karanlık, kolay yerde arıyorum. Bulamazsın ki mümkün değil. Nerede kaybettiysen orada arayacaksın cahil adam! Kolaya kaçmak yok! Bizi bu hâle getiren neyin kaybıdır? Neyi kaybettik de buraya geldik? Mesele burada. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=b251dIEZ3o>)

Nurettin Yıldız da bir vaazında bazı Müslümanların şekilcilik anlayışını eleştirmek adına Nasreddin Hoca fikrası anlatmaktadır. Vaizin fikradan önce “ama” bağlacını kullanımı esasen vaazda fikra kullanımını tercih etmediğini fakat fikranın konuyu en iyi şekilde özetleyen bir anlatı olmasından dolayı anlatmayı tercih ettiğini göstermektedir.

Kıyafetin insandan daha değerli gibi durduğu bir zamanda biz haklı olarak bu soruyu soruyoruz. Mesela fetva öğrenmek için gittiğimiz âlimin masası farklı mı olmalı? Masası böyle yerde, bağdaş oturduğu bir masa mı olmalı? Farz mı bu? Başında sarığı mı olmalı? Nasreddin Hoca'nın Ye Kürküm örneğinde olduğu gibi mi olmalı? Bir fikra olarak zikredeceğiz ama neticede mesaj veriyor. Adamın biri Nasreddin Hoca'ya bir mesele sormuş. Bilmiyorum demiş. Nasreddin Hoca'nın başında da kocaman bir kavuk yani sarık var. O da sinirlenmiş. Hoca sarığından utan demiş. Koca sarığınla bu meseleyi bilmiyorsun demiş. Nasreddin Hoca çıkarmış sarığını kafasına koymuş. Al sen bil şimdi demiş. Yani böyle midir? Bu kadar ucuz mu bu kıyafet? Bunu izah etmek istiyorum ama... (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=dI75Kj5KUhw>)



Vaazlarda yöresel fıkra kahramanlarına da yer verildiğini söyleyebiliriz. Bu türden fıkralarda şive taklitleri ön plana çıkmaktadır. Mustafa Özşimşekler'in anlattığı bir Erzurumlu fıkrasında vaizin fıkraya başlarken “hani demiş ya” anahtarını kullanmasına ve şive taklidiyle ilgili performans yalanlamasına rastlanmaktadır. Vaiz Allah'tan bir şeyler dileme konusundan bahsederken anlattığı bu fıkrayla dinleyicisinden olumlu dönüş almıştır.

Hani demiş ya Erzurum'da sabah namazında şadırvanın orada bi...

Anlatmış mıydım onu? Çok enteresan geldi bana yaa.

Adam içmiş kafa da kıyak. Sabah namazına geliyor adam. Şadırvanın orada bir bakıyor ki biri dua ediyor. Leş gibi de alkol kokuyor. Sarhoş, akşamdan kalma. Bir de ne diyor biliyor musun?

- “Ya Rabbi Adn cennetini nasip et.”

O da döndü:

- “Ahan bu kafayla mı Allah'tan Adn cenneti istersen?”
- “Senene! Senden mi istirem?” dedi.

Tabi Erzurumlu varsa kusura bakmasın. Belki şivesi böyle değildir yani. Benzetmeye çalışıyorum. Ne güzel dimi? Ya sana ne? Senden mi istiyor? Allah'tan istiyor ya. Yaa. Adn cenneti istiyor. Ama bu kafayla olmaz. Arkadaş! Adn cennetini Allah'tan istiyor. Allah nasip edecekse hangi kafa lazımsa o kafayı verir merak etme. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=ia8H518ehtk>)

Vaiz, sözlü kültür ortamında fıkra anlatımına girerken konuyu toplayamadan fıkrayla ilgili hatırlayabildiği anahtar kelimeleri istemsiz bir şekilde sıralamaktadır. Esasen sıralanan her kelime fıkranın zihinde bir bütün hâlinde hatırlanmasını sağlamaktadır. Nitekim zihinde toparlanan fıkraya icrasal çerçeve anahtarları olan “*Hani demiş ya*”, “*Anlatmış mıydım onu? Çok enteresan geldi bana yaa.*” cümleleriyle girilerek dinleyiciye fıkra anlatımının başladığı haber verilmektedir. Vaiz fıkra icrasını gerçekleştirirken dinleyicisini de kontrol etmeyi ihmâl etmemektedir. Sağ ve sol kısımlarda oturan dinleyiciyle sürekli göz kontağı kurulurken orta kısma hiç bakmamaktadır. Bunun sebebi kameranın orta kısımdan çekim yapıyor olması ve kamerayla yanlışıklıkla kurulacak bir göz kontağının elektronik ortam dinleyicisi için doğal ortam algısının yitirileceği hissi olabilir.

Fıkranın en can alıcı noktalarından biri alkolik bir adamın Allah'a dua edebilme cesaretini gösterebilmesidir. Nitekim Özşimşekler, dinleyicisine bu durumun garipliğini hissettirebilmek için jest ve mimikleriyle şaşırdığını göstermekte ve 2 saniye bir sessizlikle de hadisedeki çarpık duruma işaret etmektedir. Dinleyicinin çarpık durumu algılaması için süre veren vaiz, daha sonra fıkranın karşı kutbunu hadiseye dâhil ederek diyalog canlandırmaktadır. Fıkraya gerçeklik katmak için Erzurum ağzıyla konuşan vaiz, fıkranın sonunda Erzurum ağzını yapamadığına dair de performans yalanlamaktadır. Sarhoş adam fıkrasının son cümlesi fıkraların yapısal özelliklerine uygun olarak icranın zirveye çıktığı andır. Vaiz, burada ses perdesini bir kademe daha yükselterek ve gözleri kapalı bir biçimde gülerek dinleyicisini de gülmeye teşvik etmektedir. Son cümlede gülmeye başladığı anda dinleyici de aynı anda tepki vererek gülmektedir. Fıkranın anlatım amacına uygun olarak performans yalanlama bölümünden sonra esas konuyla bağlantı kurulmakta, son cümleyle de hisse verilmektedir.

Fıkra performanslarında diyalogları ses taklitleriyle gerçekleştirmeye bir örnek de Çorum İl Müftü Yardımcısı Adnan Zeki Bıyık'ın Kırklareli müftü yardımcılığı yaptığı dönemde bir vaazdan verilebilir. Vaiz, Cuma namazı öncesi camiye gelen cemaatin içeriye sığmadığını görünce caminin küçük olduğuna vurgu yaparak buradan gelen çağrışımla bir fıkra anlatmaya başlamıştır. Fıkradaki diyaloglar seslendirilirken kahramanlar tok ve ince sesli olarak taklit edilmiş ve fıkra vasıtasıyla Kırklareli'nde büyük bir camiye ihtiyaç olduğu belirtilmiştir.

Dışarıya kilim de serin. Cami küçüktür. Cami küçüktür deyince size bir şey anlatayım. Zamanımız var sanırım. Bir papaz binmiş şeye. Kayığa binmiş. Peder, peder. Papaz. Kayıkçı da şey. Müslüman adam. Biraz ilerlemişler. Üsküdar'dan karşıya gidiyor. Az bir şey deniz dalgalanmaya başlamış. Küçük küçük. Kayık bir o yana gidiyor bir bu yana. Papaz demiş ki; -

-Evladım istersen dönelim.

Korkmuş tabi.

-Yok baba, aziz peder. Bir şey olmaz. Tanrı büyüktür. Allah büyüktür demiş. Az daha ilerlemişler. Sesini çıkaramamış tabi Tanrı deyince papaz. Az daha ilerlemiş. Deniz biraz daha hareketlenmeye... Fırtına geliyor.

-Evladım istersen dönelim.

-Yok baba. Merak etme Allah büyüktür.

Az daha gittiler. Artık zıvanadan çıktı. Kayık alabora olacak.

-Evladım istersen dönelim.

-Yok baba korkma Allah büyüktür.

-Ula düzü Allah büyüktür de kayık küçüktür diyor.

Şimdi nereye getireceğim lafi. Cami küçük. Bu kadar. Sığmıyor. Onun için bu Kırklareli'ne iyi bir cami lazım.

(AZB, [https://www.youtube.com/watch?v=rHACcTAoa\\_k](https://www.youtube.com/watch?v=rHACcTAoa_k))

Vaazlarda şaka yapma da folklorik bir unsur olarak değerlendirilebilir. Kimi vaizler konuya uygun esprili söylemler geliştirerek cemaatin gülmesini sağlayabilmektedir. Şaka kavramı üzerine bir yazı kaleme alan C. L. Preston, A. R. Radcliffe-Brown'dan atıfla şakaların sosyal uyum ve kararlılığı arttırdığını, düşmanlığı azalttığını, gerilimi çözüme ve çatışmayı önlemenin yollarından biri olduğunu belirtmektedir. Buna göre gülme, bireyi yaşadığı toplumdaki sınırlandırılmış davranış ve düşüncelerden kurtaran, gerilim ve stres gibi psikolojik baskılardan uzaklaştıran bir eylem olmaktadır (2014: 310). Preston'un ifadeleri, şakaların hangi ortamda yapılırsa yapılsın pek çok işlevi yerine getirdiğini göstermektedir. Vaazlar gibi ciddi bir ortam gerektiren icralarda şakaların ve gülmenin etkisi ciddiyet duvarını yıkarak anlatıcı ve dinleyici arasında bağ oluşmasını sağlamaktadır. Esasen dinleyicinin icrada bulunan anlatıcıyı tolerans sahibi ve samimi biri olarak görmesi icraya olan ilgisini de kat kat arttırmaktadır. Özellikle bazı vaizlerin nüktedan tutumları yalnızca vaizin dinleyici çevresinin değil icra ortamıyla ilgisi olmayan kesimlerin de dikkatini çekebilmektedir. Mesela Cübbeli Ahmet Hoca'nın popüler olmasının esas sebebi iyi bir vaiz olması mıdır? Yoksa İslâm dinini iyi bilen bir ilim adamı olarak mı görülmesidir? Eğer bu soruların cevabı evet olsaydı konuk olduğu televizyon programları, yaptığı yayınlar, sosyal medya hesapları bu kadar yakından takip edilmemiş olacaktı. Cübbeli Ahmet Hoca'nın diğer vaizlere göre daha ön planda olmasının esas sebebi kimi zaman gündemdeki hadiselerle karşı geliştirdiği esprili söylem ve tavırlardır. Vaizin tutumu yalnızca kendi cemaat oluşumu tarafından değil toplumun her kesiminden insan

tarafından takip edilmektedir. Her kesimden insanın nüktedan bir vaize ilgi duymasının sebebi ise ciddiyet-şaka zıtlığının aynı ortamda görülebiliyor olmasıdır. Ciddiyeti temsil eden bir konumdaki vaiz profilinin ciddiyet duvarını yıkarak konuya esprili bir yaklaşım sergilemesi takip edenler tarafından tuhaf karşılanmakta ve aradaki duvarın yıkılmasına biraz da hayret ve takdirle karşılık verilmektedir.

Nüktedan üslûba ilk olarak Mahmud Esad Coşan'ın başından geçen bir olay örnek verilebilir. Avustralya'da bir Budist tapınağına giden vaiz karşılaştıklarını esprili bir dille anlatmaktadır.

Bir salona girdik, orada bekleyen bir Budist rahibi bize naylon torbacık içinde şey verdi. İçinde yirmi otuz pirinç var, bunu verdi. Ne olacak dedik. Puta sunacaksınız dediler. Öyle şey olur mu? Ben Müslümanım elhamdülillah. Puta sunmak için diyor. Ne yapacak bu pirinci? Pilav yapacak galiba. (MEC-12.01.97, <http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234>)

Bir başka esprili ifade tarzı dinleyiciyle bire bir iletişime geçilince yaşanabilmektedir. Dinleyicisine “Kurbana hissedar olan yedi kişinin kurbanın başında bulunması şart mı?” diye bir soru soran Timurtaş Uçar, cemaatten birinin istemsiz şekilde “şart” demesi üzerine gülererek “Ne şartı ya değil. Nereden çıkardın atma yav mübarek adam!” şeklinde esprili bir tepki verince tüm cemaat de gülmeye başlamıştır (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=3z4NZOi9kU4>).

Nüktedan tavrı İsmailağa vaizlerinden Mustafa Özşimşekler'de de sıkça görmek mümkündür. Vaiz her icrasında dinleyicisini güldürecek esprili söylemlerde bulunmaktadır. Özşimşekler'in şakaları ayrıca sözel dokusuyla birlikte değerlendirilmesi gereken şakalardır. Şaka esnasındaki ses tonu, vurgulamaları, beden dili ve cemaatine espriyi geçirebilmesi dikkat çekici özellikleridir.

Yani bırakıp da gidilen yer han değil de nedir? O da gitti yok. Onun çocukları da yok. Kime kalacak? Mevlâ'ya kalacak. Onun için konuşurken güzel konuşuyoruz da. Emanet canım. Hayırlı olsun araba almışsın. Yok canım emanet. Bir çizik at da görelim emaneti. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=HySYAoKSGAQ>)

Aynı vaiz çocuklara güzel ismi koymayla ilgili bir vaazında konuya yine esprili bir şekilde yaklaşmaktadır. Vaiz koyu şekilde belirtilen ve anlatının en vurucu

noktası olan “Dedi ki Saldıray” bölümünde tebessüm ederek tüm cemaatin üzerinde göz gezdirerek gülme seviyesinin artmasını sağlamaktadır.

Rahmetli Enver Baytan Hoca anlatmıştı. Allah rahmet eylesin. O da tabii bir şeyden naklediyor. Yani Sultanahmet Camisi’nden çıkmış bir zat. Bir de bakmış orada bir çocuk. Yani 7-8 yaşlarında bir çocuk bir kadına saldırıyor. Tekme vuruyor, efendim tokat atıyor falan derken. Allah Allah bu çocuk niye saldırıyor acaba? Dedim hanımefendi yardım edeyim mi? Yok yok dedi benim çocuğum dedi. Yani benim oğlum. Allah Allah. Yani bir kadının oğlu anasına niye saldırırsın. Hayırdır? Dedi ki simit istiyor da ben de cüzdanı evde unutmuşum. Simit alamadım saldırıyor. Dedim yavrum ben sana simit alayım ya. Çocuk sevindi, yanıma geldi. Sordum. Adın ne yavrum? **Dedi ki Saldıray**. Sen şimdi 6 sene 7 sene bu çocuğa Saldıray, Saldıray, Saldıray. Çocuk da ne yapıyor? Saldırıyor ya. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=U-wT0KNbhyk>)

Anlatıcının anlatısını daha güçlü ve zengin hâle getirebilmek adına başvurduğu bir diğer folklorik unsur atasözü ve deyimlerdir. Atasözü ve deyimler de tıpkı fıkralar gibi az sözle çok şey anlatabilme işlevine sahiptir. Vaazlarda atasözü ve deyimlerin kullanımı genellikle planlı bir şekilde gerçekleşmemektedir. Anlatıcının atasözü ve deyim hafızası ve kullanma alışkanlığı, konuya uygun atasözü ve deyim en kısa sürede anlatıya yerleştirebilme kabiliyeti atasözü ve deyimlerin kullanım sıklığını belirlemektedir. Bazı vaizler konu atasözüne çağrışım yaptırmadıkça kullanmazken bazı vaizler de sık sık atasözü ve deyimlere başvurabilmektedir. Ayrıca tespit edilebildiği kadarıyla genellikle toplumda çok sık kullanılan atasözü ve deyimlere yer verilmekte, çoğu kişinin belleğinde yer almayan atasözlerinin kullanımı pek sık olmamaktadır. Bu bağlamda, atasözü ve deyim kullanımının kültürel aktarımından ziyade hafızayı tazeleme, ifadeyi güçlendirme ve sözden tasarruf işlevlerinden bahsedilebilir. Vaazlarda atasözü ve deyim kullanımlarıyla ilgili yüzlerce örnek vermek mümkündür, fakat çalışmanın sınırları gereği birkaç örnek verilecektir.

Bazı vaizler atasözlerinden faydalanmadan önce yöreselliğe vurgu yaparak atasözünü kullanacağını sinyalini vermektedir. Vaizin yöreye vurgu yapması ancak o yörenin anlayabileceği bir dil kullanacağını belirtmek istemesindedir.

“Bunları biz kızımızın mutluluğu için istiyoruz.” Peki bir sürü masraf ve israf kızını mutlu edecekse herkes o israfın içerisine girdi. Ama mutlu etmiyor ki. Ya? Ondan sonra mutsuzluk başlıyor. Onun borcunu ödemek, harcamalarının karşılığını getirmek. Yani hiç kimsenin kesesinde... Dolu çantası olan kimse yoktur. Ya? Hepsinin ihtiyacı, geliri, gideri sayılı. Bizim Sivas tabiriyle, Anadolu tabiriyle **sayılı soğan, dikili sarımsağımız var**. Başka yok. Elimizdeki gücümüz hepimizin belli. (HT-29.06.18)

Sivas eski İl Müftü Yardımcısı Hasan Hüseyin Susam, atasözü ve deyimleri sık kullanan vaizlerdendir. Vaiz bazı atasözlerini kalıplaşmış hâliyle değil kendi ifade tarzıyla aktarmaktadır.

“Hocam selam verdim almadı.” Vallaha almasın. Bütün senin günahların da ona yüklenir. Sen bir **iyilik yap denize at, balık bilmezse Halik bilir**. Sen görevini yaptın. Müslümanın Müslümanın üzerinde beş hakkı vardı. Biri de neydi? Selam verip almak. (HHS-05.10.18).

\*\*\*

Maalesef ki maalesef bugünkü Müslümanların bu durumlara düşmesi, memleketlerinin savaş alanlarına, fitne kazanı gibi kaynatılmasına sebep olan şey İslâm'dan uzaklaşmaları, İslâm'ı yaşamamaları ve dünyaya olan sevgilerinin artmış olması. Bu sebeple de oradan kaçıyor kime sığmıyor? Gayrimüslime, kâfire. Yani **denize düşen neye sarılır? Yılana sarılır**. Onun gibi oluyor. (HHS-19.11.18)

\*\*\*

Onlardan eğer şu yapın dediklerimizi, helâl saydıklarımızı yaparsanız onda sıkıntı yok. Ama şunlar da haramdır, günahtır, yasaklarımdır. Bunlardan da kaçınm dediklerinde de kaçınırsak kurtuluşa erenlerden oluruz. Aksi takdirde nefsim uydum, çevreme uydum, **üzüm üzüme baka baka kararır** hesabı kötülerini örnek aldın. İyileri almazsan gideceğin yol değerli kardeşlerim yol değil uçurumdur. Mutlaka bir yere toslayacan demektir. (HHS-02.02.18)

\*\*\*

Şimdi değerli kardeşlerim sen ne kadar kanunla, polisle, şununla bununla suçları önlemeye kalkışırsan kalkış önleyemezsin. Bir yere kadar. O zaman ne yapacağız? Adamı terbiye edeceğiz. Adama küçük yaşta hayayı, iffeti, namuslu olmanın

üstünlüğünü, faziletini öğreteceğiz. **Ağaç ne zaman eğilir? Yaşken eğilir.** (HHS-02.02.18)

\*\*\*

Demek ki değerli müminler yemeğinize çorbanıza tencerenize hanımlar biberi çok atarsa yemek fazla acılı oluyor. Sen yesen de çocuklar yiyemiyor. Tuzunu atmazsan tuzsuz oluyor. **Ne ekersen aşına o geliyor kaşığına.** Onun için iyi niyet beslersek o yaptığımız iyilikler bir gün ama bu dünyada ama ahirette bizi birçok sıkıntılardan kurtaracaktır. (HHS-02.02.18)

Hafızanın yanılması da atasözü kullanımlarında rastlanabilen bir durumdur. Bazı icralarda atasözünün anlatıcının hafızasında yer alan şekliyle bilinen kalıplaşmış şekli farklı olabilmektedir. Buradan hareketle varyantlaşmada hafızanın etkisine vurgu yapılabilir. Atasözünde yer alan bazı sözcük öbeklerinin yerine kendi zihninden geçeni koyan veya atasözünün yöreselleşmiş hâline yer veren vaiz atasözünü varyantlaştırabilir. Bununla ilgili atasözü ve deyimleri sık kullanan Sivas Müftülüğü vaizlerinden İdris Kocabaş'tan örnek verilebilir. Kocabaş, atasözünün kalıplaşmış hâlinde gümüş kapı şeklinde belirtilen söz öbeğini tahta kapı olarak değiştirmiştir.

Ne dedik biraz önce. **Allah tahta kapıyı kapatırsa altın kapıyı açar.** Ama sabredeceğiz, bekleyeceğiz, yüce Rabbimizin rahmetine sığınacağız. (İK-21.09.18)

Başvaiz Saffet Bölükbaşı da icralarında atasözlerinden yararlanmaktadır. Faiz yemenin kötülüğünden bahseden vaiz, faizle ilgili bahanelerin arkasına sığınılmasına bir atasözünü karşılık vermektedir.

Değerli kardeşlerim bahane ararsak bir bahane buluruz. Biz bir şeyi kafaya takarsak insan olarak bunun altını üstünü doldururuz. Hani ifade edildiği gibi bir atasözünde. **Minareyi çalan kılıfını hazırlar** derler ya. (SB-09.11.18)

Vaazlarında tiyatralliğe önem veren İsmailağa vaizlerinden Metin Balkanlıoğlu da sık kullanılmayan atasözlerine vaazlarında yer vermiş bir vaizdir.

Arkadaşlar arkadaşlar... Kendi kendinizin ayağına çelme takmayın. **Çok bilen kurt dört ayağıyla tuzağa düşermiş.** Çok ayet biliyorsun, çok hadis biliyorsun, çok zaman gerçeğini biliyorsun. Dünyayı benden daha iyi tanıyorsun, maşallahın var.

Sen dört ayağınla tuzaktasın ve çırpınıyorsun farkında değilsin. Bu kadar... (MB, <https://www.youtube.com/watch?v=gbqPoOPKlhM>)

Başarılı icralarıyla bilinen ve büyük kitleleri etkileyebilmiş Tahir Büyükkörükçü, Mehmed Zahid Kotku, Mahmud Esad Coşan ve Ahmet Mahmut Ünlü gibi vaizler de atasözlerine başvurmaktadır.

Israr edilirse günah damlaya damlaya göl olur haberiniz olsun Müslümanlar. Israr edilirse **damlaya damlaya göl olur**. Küçük olarak kalmaz. Büyür. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=TbRnHqnMzJg>)

\*\*\*

Hangi yüzle Mevlâ'sından cennet isteyecek? Hiç belli değil muhterem müminler. Öyleyse ben cemaatime hatırlatıyorum. **Zarar nereden dönerse kâr ordadır**. Geliniz ruhumuza yönelelim. Kalbimize yönelelim. İmanımıza yönelelim. (TB, [https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2\\_050](https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2_050))

\*\*\*

**Ateşle barut bir arada durunca** ne kadar tehlikeliyse kadınla erkek bir arada bulundu muydu tehlike bir o kadardır. (MZK, [mms://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/34.mp3](https://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/34.mp3))

\*\*\*

Evet, demek ki mümin kimse için ömrünün uzun olması iyidir. Çünkü çok yaşadıkça çok sevaplı işler yapar ve sevabı artar. O zaman da insanların en hayırlısı olur. Bir halk sözü var, benim hoşuma gider. **“Ulemânın kocası kocadıkça koç olur; cühelânın kocası kocadıkça hiç olur”** diye. Halkın arasında böyle bir söz nakledilir, hoşuma gider. Âlim olan insan, bilgin olan, İslâm'ı tanıyan, yaşayan, ârif bir kimse kocadıkça tatlılaşır, bilgeleşir, hâkimleşir. Daha güzel duyguları daha güzel ifade eden, daha güzel işleri yapan bir insan hâline gelir. Cahil de ihtiyarladıkça artık kontrolünü, kendi kendisini çekip çevirmesini de kaybettiği için gittikçe hiç olur, bunar, ihtiyarlar, yok olur gider diye bir söz var. Bu hadis-i şerif bana onu da hatırlatmış oldu. (MEC-21.02.97, <http://mecmerkezi.org/WebTV/702/Sohbetler.aspx>)

Vaazlarda atasözü kullanımıyla ilgili diğer örnekler ise şunlardır:

Arkadaşına bir çay söyle canım. Bir yemek ısmarla. Bir 10 lira sıkıştır bir talebenin eline. Mesela camide bile para toplarken ne diyorlar? **Az veren candan, çok veren maldan** yani. Mal canın yongası. Verirken canın cızlıyor ama olsun cızlasın ne var? Herkes kendi imkân ölçüsünde bir şeyler yapmalı, cömertliğe alışmalı. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=HySYAoKSGAQ>)



\*\*\*

Günün birinde elli sene önce filan köyde bir deli olurmuş. **Her köyün bir delisi olur** diye bir atasözü bile var. Şimdi hangi evden psikoloğa ve psikiyatriye gitmeyen insan kaldı? (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=zOkIzIpO0IE>)

\*\*\*

Neye güveneceğini, birinci sıradan neye güvenmesi gerektiğini kulun kendisi belirleyecek. Halk arasında yaygın bir söz vardır. Ne derler büyüklerimiz? **Duvara dayanma yıkılır, ağaca dayanma kurur, insana dayanma fanidir ölür.** Allah'a dayan ki baki kalasın. (İK-21.09.18)

\*\*\*

İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak bir görevdir. Öyle bana ne, beni ilgilendirmez. **Bana dokunmayan yılan bin yaşasın.** Bu Müslümanca bir düşünce değildir. Bu atasözü bize ait de değildir. Bana dokunmayan yılan bin yaşasın atasözü Türk toplumuna, Müslüman topluma ait bir atasözü değildir. Müslümanca düşüncelere, İslâm düşüncesine terstir. Bana dokunmuyor. E sana dokunuyor, kardeşine dokunuyor. Müslüman kardeşime, Müslüman olmayan diğer masum insanlara dokunuyor. Öyleyse o yılanın başının ezilmesi lazım. (MM-08.06.18)

Deyimlere gelindiğinde atasözlerinden ayrılan en dikkat çekici tarafının metin içinde belirsizleşmesi olduğunu söyleyebiliriz. Yani bir vaazda atasözü kullanılacağı zaman anlatıcı çeşitli anahtarlar (hani büyükler demiş ya, hani bir atasözü vardır vb.) vasıtasıyla atasözü kullanacağının sinyalini verdiği için dinleyicinin algılama oranı sinyal sayesinde daha yüksek olmaktadır. Deyimler ise sanki cümlenin bir parçasıymış gibi söz öbeklerinin arasında kaybolduğundan dolayı birçok işlevini yitirmekle beraber anlatımı kuvvetlendirmeye devam etmektedir. Anlatıcının icrada deyim kullanımıyla ilgili birkaç örnek vermeden önce aynı icra içinde birden fazla deyim kullanımından bahsedilmelidir. Mahmud Esad Coşan, tıpkı fıkralar gibi deyim kullanım sıklığıyla dikkat çeken bir vaizdir. Bir vaazındaki pasajda bunu görmek mümkündür.

Ya burası Türkiye mi Frengistan mı? İslâm diyarı mı? Gayri İslâm diyarı mı? Şaşırmış. **Küçük dilini yutmuş.** Ne yapacağını şaşırmış. Bizim bir arkadaş var. İşte Türkler şöyle Müslümandır, böyle Müslümandır deyince acı acı güldü de ben İstanbul'u gördüm dedi. Boşuna konuşma demek istedi yani. Dedelerimiz böyle

etmiş. Biz onların mirasını **har vurup harman savurup** efendim memleketin **canına okumuşuz**, batırmışız, çıkarmışız. Hah buyur tamam. Benzetmişiz yani. Saati açmışız, her tarafını kurcalamışız. Zembereğini çıkartmışız, orasını burasını vidalarını. Tamam buyur saat. Saat ne oldu? Canı çıktı saatin. Saatin saatliği kalmadı ki. Arabayı almışız vurmuşuz bir yere. Tekerı patlamış, motoru düşmüş, bilmem nesi. Hah tamam buyur araba. Arabanın arabalığı kalmamış. Yani şunu demek istiyorum bu benzetmelerle. İslâm'ın bir ahlâk sistemi var. (MEC-07.06.87, SSYA-2)

Anlaticıların vaazlarda deyim kullanımlarıyla ilgili birkaç örnek vermek yerinde olacaktır.

Şu noktayı söyleyeyim keseyim. Uzatmayalım. Çok mühim mesele burası. Uzatmaya lüzum yok. Yani meselenin özünü, kökünü, temelini anladığımız zaman **gerisi çorap söküğü gibi gelir** zaten. Tevhid ile başlamak lazım. İslâm'da her mesele tevhidle başlar. (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=5Zc91mj7g2M>)

\*\*\*

İbrahim Hakkı Hazretleri'nin çok güzel sözleri var. Çok güzel sözleri var ama **bir kulağımızdan giriyor, bir kulağımızdan çıkıyor**. Allah'a sarılamıyoruz yani. (MZK, <https://www.youtube.com/watch?v=Rd7vw44LnO4>)

\*\*\*

Sahabeden birisi Resulullah (sav) efendimize anne ve baba hakkını kendisine özet bir şekilde anlatmasını rica ettiğinde, yani bana çok kısa bir şekilde anne ve babama nasıl davranmam gerektiğini anlat ya Resulullah dediğinde verdiği cevap hepimizin **kulağında küpedir**. Kıyamet gününe kadar kulaklarımızdan düşmeyecek küpedir. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=oXjgZVHwoNI>)

\*\*\*

Neden zikri bırakanlar **sudan çıkmış balığa dönüyor**, can çekişiyor, çırpınıyor? Balıklar devamlı zikirdedir. Hayvanlar devamlı zikirdedir, kuşlar. Ne zaman ki rızık derdine düşer de Allah'ı unutuyor, o zaman oltaya takılıyor. (AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

\*\*\*

Kur'an'ın istediği gibi bir hayat yaşamaya gayret eden Müslümanlar olma derdinde olacağız. Böyle olduğu zaman kâmil bir okuma olur. Yoksa evet Kur'an'ın her

harfîne bir sevap alırız fakat öğüt almadan okursak, Rabbimizin bizden istediklerini yapmadan okursak yani ne yaparız? **Kaşıkla toplar kepçeyle dağıtırız** diye bir tabir var ya. İşte o pozisyona düşeriz. (MM-12.06.18)

İslâm'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın düzen sağlayıcı olarak kıssaları kullanması, kıssa ve hikâye anlatımının bireyin verilen mesajı daha iyi algılayabilmesi için gerekliliğini ortaya koymaktadır. Kıssa anlatımından çıkarılacak hissenin dinleyici üzerinde oluşturduğu etki ve akılda kalıcılık vaizlerin de din dilinin bir gereği olarak kıssa anlatmasına neden olmaktadır. Vaizlerin kıssa kullanımını kimi zaman doğrudan Kur'an'dan olabildiği gibi mutasavvıfların kaleminden çıkmış ibret verici kıssalar da olabilmektedir. Vaazlarda en sık kullanılan kıssalar sahabe kıssaları ve ilk dönem sûflerinin meşhur kıssaları olmaktadır. Bununla birlikte Mevlânâ'nın Mesnevi'sinden yararlanılarak hayvan hikâyeleri anlatımlarına da rastlanmaktadır. Din dilinde kıssa kullanımına ve kıssaların işlevine vurgu yapan Turan Koç'un ifadeleri kıssaların ifadeyi kuvvetlendirmek adına ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

Braithwaite, dinî kıssa ve mitlerin temelde bir eylem siyasetine bağlanma deklarasyonları, bir hayat tarzına teslimiyetin dile getirilişi olarak görülmesi gerektiğini savunur. Bunları, genelde ahlâkî hükümler ihtiva eden sözlü anlatımlar olarak görmek gerekir. Dolayısıyla ifade edilebilen, ama bir iddia olarak ileri sürülemeyen bu ahlâk ve yaşama siyasetinin ait olduğu çerçeveden soyutlanarak anlaşılması mümkün değildir. Mitolojik söylem, insana nasıl bir hayat tarzını seçmesi gerektiği konusunda bazı ipuçları verir, psikolojik destek sağlar ve ona seçtiği hayat tarzını yaşamasında yardımcı olur. Bu bakımdan, bunların sözlük anlamında doğru olmaları gerekmez (2017: 122).

Braithwaite'den alıntı yapan Koç, sözlerine bir kıssayı anlamanın en iyi yolunun vermek istediği ahlâkî mesaja yoğunlaşmak olduğunu belirterek devam eder. Buna göre, kıssalar dinin vermek istediği mesajları alıcısına ulaştırmak için güçlü bir anlatım şekli olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca kıssalar insanın kendi tecrübesini yansıtmasının yanı sıra belli bir hayat tarzına işaret etmesiyle de önemlidir (Koç 2017: 123). Yaratıcı ve anlatıcı açısından yapılan değerlendirmelerin yanı sıra kıssa anlatımının dinleyici açısından da değerlendirilmesi gerekmektedir. Anlatıcının kıssa anlatmasının sebebi doğrudan dinleyiciyle ilintilidir. Dinleyici

hayâl dünyasını harekete geçirecek anlatılara karşı her zaman ilgi duymuştur. Bundan dolayı, didaktik üslûba duyulan ilgiyle hikayevî üslûba duyulan ilgi arasında büyük fark bulunmaktadır. Dinleyicide merak duygusu uyandıran kıssa ve hikâyeler sonuç kısmına ulaşılan kadar dinleyici tarafından farklı bir motivasyonla dinlenmektedir. Buradaki motivasyon, anlatılanın daha iyi anlaşılması ve akılda kalmasında en büyük etkenlerden biridir.

DİB vaizlerinin kıssa anlatımına bakış açılarını öğrenmek adına sorduğumuz bir soruya uzman vaiz Ahmet Turan Özdemir tarafından dikkat çekici bir cevap verilmiştir. Buna göre, vaiz açısından her ne kadar kıssa anlatımından faydalanılıyorsa da aslında kıssayla din anlatılması doğru görülmemektedir. Yalnızca Kur'an kıssaları tercih edilmelidir.

Ben okuduğum yerlerde böyle enteresan kıssalar varsa ajandama not alırım. Yani onları not alır, daha sonra vaazımı hazırlarken o kıssa oraya uygunsa burada bu kıssaya değinmek gerekir derim. Ama özel kıssa okumak şeklinde... Ha onu da yaptım. Nasreddin Hoca'nın fıkralarını ve hikâyelerini hepsini okumuşumdur. Özellikle merak etmişimdir, çünkü onda kıssa ve hisseler vardır. Artı hicivli bir dili vardır. Yani o önemli. Karşı tarafı, muhatabı düşündürücü bir boyutu vardır. Onu kullanmak gerekir. Onu kullanıyoruz. Onun dışında Mesnevi'yi okumadık ama Mesnevi'den alıntı yapılan bazı kitaplar vardır. Orada Mesnevi'deki kıssa ve hikâyeler önem arz eder. Nefis teziyesi anlamında ama daha da öte ben şu kanaatleyim: Bu kıssalar anlatılmamalı. Bir vaazımda da söylemişim. Aslında kıssayla din anlatılmaz. Fıkrayla, hikâyeyle din anlatılmaz. O kanaatleyim çünkü bizim kullandığımız kıssalar insanın kendi ürettiği kıssalar. Mutlaka bir tarafında bir açıklık barındırır, yoruma açıktır. O yüzden kıssayla din anlatacaksak aslında Kur'an'daki yer alan kıssaları ya da Peygamber Efendimizin sünnetinde yer alan kıssaları incelemek zorundayız vaazda. Diğerleri de ona takviye niteliğinde olursa olur (Ahmet Turan Özdemir ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

Ahmet Turan Özdemir her ne kadar fıkra ve hikâyeyle din anlatılmasını doğru bulmuyor olsa da vaazlarında çeşitli kıssalara yer verebilmektedir. Bu bağlamda, doğru veya yanlış bir tutum olarak görülse de kıssa anlatımının işlevleri ağır basmaktadır. Ahmet Turan Özdemir bir vaazında “*bir hikâye anlatayım*” sizlere anahtarıyla şöyle bir hikâyeye anlatmaktadır:

Şiddet içerikli filmler, bugün de biliyorsunuz her bir kanalın Whatsapp numarası var. Diyelim yolda birisi birini döverken çekiyorsunuz. Siz gönderiyorsunuz, onlar da televizyonlarda seyrettiriyorlar. Haa demek ki insanlar böyle yapıyormuş şeklinde toplumda bir güvensizlik yerleştiriliyor. Bir hikâye anlatayım sizlere. Bir şahıs çölde atıyla giderken değerli kardeşlerim, çölde atıyla giderken ileride bir karartı görüyor. Yaklaştığında bakıyor ki susuzluktan ölmek üzere olan bir insan. Yaklaşıyor, atından iniyor, elini yüzünü temizliyor, su ikram ediyor ve karnını doyuruyor ve adam kendisine geliyor. Kendisine gelir gelmez kendisine yardım eden insana bir tekme vurup yere indiriyor. Sonrasında atına binip kaçacak. Kaçarken bu yardım eden diyor ki eyyy diyor. Dur dinle. At da senin olsun, atın üzerindeki su, yiyecek de senin olsun ama bir şey söyleyeceğim lütfen dinle diyor. Merak ediyor o şahıs dönüyor ne diyorsun diyor. Bu olayı kimseye anlatma. Niye diyor niye anlatmayayım? Eğer sen bu olayı anlattıysan şehirde yaygınlaşır da artık çölde susuzluktan ölen bir insana kimse yardım etmez diyor. Yani biz eğer kötülüğü ifşa ediyor isek, yayılması için sürekli olarak bunun reklamını yapıyorsak artık insanlar birbirlerine güvenmez. Artık insanlar birbirlerine yardım etmezler. O halde bizim yapacağımız şey şefkatin, merhametin ve iyiliğin reklamını yapmaktır. (ATÖ-14.06.18)

Vaizin görüşmede söylediği kıssayla din anlatılmaz tabirini başka bir vaazında tekrar ederek ardından bir hayvan kıssası anlattığını da belirtelim.

Yüce Mevlâmız, Peygamber Efendimizin itaatini şöyle buyuruyor: Emrolunduğu gibi dosdoğru ol. Peygamber Efendimiz zaten dosdoğru bir insandı. Allahuteala tekrar emrolunduğu gibi dosdoğru ol diyerek sadakat üzere daim olmasını, devam etmesini istemiş. Hem de diyor ki insanlığa rehber olan Peygamber Efendimiz sadakatiyle bize de örnek model olmuştur. Şöyle bir hikâye anlatayım. Aslında hikâyeye din anlatılmaz lakin meselenin anlaşılması, sadakatin güzel olduğunu anlatabilmek için zaman zaman böyle temsillere başvuruyoruz. Hani hikâyeye ya tilkiyle yılan arkadaşlık yapmışlardır. Yediği içtiği artık ayrı olmamakla beraber kırıları dolaşmaktalar. Bu arkadaşlıktan memnunlar. Tilki demiş ki ya biz uzun zamandır niye böyle düşman kaldık? Ne kadar güzel beraber arkadaşça gidip geziyoruz, tozuyoruz, yiyoruz, içiyoruz demiş. Yılan da demiş ki tilki kardeş doğru ben de bu arkadaşlıktan dostluktan çok memnunum demiş. Günler geçmiş. Bir gün bir nehirden geçmeleri gerekiyormuş. Yılan demiş ki ya tilki kardeş demiş. Ben suda yüzmeyi bilmem. Sen yüzmeyi bilirsin. Ben senin şu boynuna bir dolanıvereyim de sen de beni karşıya geçir demiş. Olur demiş. Tilkinin boynuna yılan dolanmış. Tilki

yüzmeye başlamış yalnız yavaş yavaş bizim yılanın yılanlığı aklına geliyor. Yılan tilkinin boğazını yavaş yavaş sıkmaya başlamış. Tilki demiş ki yılan kardeş hayrola? Nefes alamaz oldum. Ne yapıyorsun? Ne ediyorsun? Sen yoluna devam et bir şey yok demiş. Ama ilerledikçe artık nefes alamaz hâle gelen tilki demiş ki ya yapma noluyor demiş. Ya demiş ki kardeşim ben yılanlığımdan vazgeçemem. Ben seni artık boğacağım, öldüreceğim demiş. Hani tilki uyanık ya. Bari demiş bir isteğim var yerine getiresin. Öleceğim madem onu bari yerine getiresin demiş. Nedir o? Ya o kadar yedik içtik. Beraber dostluk yaptık. O dostluğumuzun hatırına en son demiş şu mübarek yüzünü bir göreyim. O da olur demiş. Yılan şöyle çevrilmiş tilkinin yüz tarafına. Bizim tilki hemen kapmış kafasından yılanı. Karaya çıkıp şöyle bir silkelemiş. Yılan şöyle dosdoğru olmuş. Dümdüz olmuş. Hah demiş ben dostluğun, arkadaşlığın böyle dosdoğru olanını severim demiş. Hani yarı yolda, sıkıntılarda değil mi? Dostumuzu yarı yolda bırakmamamız anlamında güzel bir hikâye. Arkadaşlığın, dostluğun dosdoğru olması gerektiğini anlatan güzel temsillerden bir tanesi aziz kardeşlerim. (ATÖ-23.11.18)

Vaiz Mehmet Mutlu da hikâyelerden yararlandığını söyleyen vaizlerdendir. Vaizin bir icrasında kısa bir anlatıyla toplumun umursamazlığını sade bir biçimde ifade ettiğini görüyoruz.

Vaktiyle bir devlette işler iyi gitmez. Devletin sultanı tanıdığı bildiği nam yapmış bilginlere, hikmet ehline mektuplar gönderir. Der ki: ya bu devletin gidişatı, bu toplumun gidişatıyla ilgili bana işte öneri, tavsiyelerde bulunun. Niye böyle? Niçin toplum bu hâle geldi? Herkesten görüş alır. Fakat gelen mektupların içerisinde büyük bilginlerin, âlimlerin birisinininde sadece “neyime gerek” yazmaktadır. Yani sultan bakar der ki bu nasıl bir cevap ya. Yani biz bunlara tenezzül ettik, bunlara danıştık. Şuna bak neyime gerek yazmış. Çağırın çabuk şunu. Derdest edilir getirilir bu kişi. Sen niye böyle söyledin. Efendim ben cevabımı verdim. Yani neyime gerek. Toplumun şu anki hâli işte bu. Neyime gerek dediği için işte insanlar toplum bu hâle geldi. Dünya işte bu neyime gerek düşüncesinden batacak. (MM-08.06.18)

Mutlu, bir başka vaazında da Allah tarafından verilen nimetleri halife Harun Reşid kıssasıyla anlatmaktadır.

Efendimiz diyor ki bu nimetlerin hakkını ödemeniz mümkün değil! Normal şartlarda insanın bu nimetlerin karşılığını Cenab-ı Hakk'a ödemesi mümkün değil. Harun Reşid... Halife. Bunun kardeşi var. Biraz böyle meczub mu diyelim? Biraz veli biraz deli bir adam. Bir gün Harun Reşid Halife giderken bu önüne çıkıyor. Sana bir

sorum var diyor. İşim acele çabuk sor diyor. Ben devlet işleriyle uğraşacağım çabuk sor. Diyor ki şimdi çok susuz kaldın, o kadar susadın ki... Yani yeri geldi anlatıyorum. O kadar susadın ki susuzluktan ölmek üzeresin. Sana diyor bir bardak su versem malını mülkünü şu saltanatını bana verir misin? Harun Reşid diyor ki ya öldükten sonra bunların anlamı yok tabi ki veririm diyor. Bir bardak suya bunların hepsini veririm. Peki diyor o suyu içtin. Biraz sonra... İnsan böyle aciz bir varlık. Hem susar perişan olur. O suyu sonra vücudundan atmak zorundasın. Hani bazen ameliyat sonrasında anestezinin etkisiyle kaslar görevini yapmaz. Af buyurun insan işte idrarını yapamaz. Büyük bir sancı yaşamaya başlar. Vücudu şişmeye başlar. Suyun atılması da önemli. Peki diyor bu suyu içtin. Sonra bu suyu atamıyorsun vücudundan. Sana deseler ki malını mülkünü saltanatını versen sana yardım edeceğiz. Verir misin? Veririm. E o zaman ne geziyon ortalıkta ya. Senin malın da mülkün de saltanatın da bir bardak su etmiyor diyor. Aziz müminler bir bardak su deyip geçmeyelim. (MM-28.09.18)

Aynı hikâyenin aynı resmî din kurumunda görev yapan vaizler tarafından anlatılması da dikkat çekilmesi gereken bir noktadır. Mehmet Mutlu'nun yukarıda zikredilen “neyime gerek” hikâyesi yine bir dönem Sivas'ta görev yapan Mehmet Şahin tarafından “neme lazım” şeklinde farklı biçimde anlatılmaktadır.

Yine zamanın hükümdarı ülkesinde ortaya çıkan kargaşa ve kötüye gidiş konusunda... Ülkesi karışmış kötüye gidiyor durumlar. Bunun sebebini sormak için reisü'l-ulemâya, âlimlerin başına bir mektup yazıyor. Diyor ki ey reisü'l ulemâ. Memleketteki hâli, vaziyeti görüyorsun. Her şey tersine gidiyor, hiçbir şey düzgün yürümüyor. Bunun sebebi nedir diye âlimlere soruyor hükümdar. Mektup yazıyor. Reisü'l ulemâ mektubu alıyor, okuyor. Hemen arkasına iki kelime yazıyor cevap olarak. Diyor ki neme lazım hünkârım. Diyor mektubu geri gönderiyor. Mektubu alan hükümdar okuyor bakıyor ki yani hiçbir mânâ ifade etmiyor. Ve okuduğunda sinirleniyor. Ve reisü'l ulemâyı makamına çağırıyor. Diyor ki ey hocam ben dün sana memleketin ahvalinden soruyorum, bu kötü gidişin nedenlerini söyle diyorum. Sen neme lazım diye yazmış göndermişsin. Bu nasıl cevap diye ulemâya âlimlerin başına böyle çıkışıyor. Öyle diyelim. Tabi hükümdarın durumu anlamadığını fark eden bu âlim diyor ki; haşa devletlim, ben cevaba niyetle öyle yazmıştım. Çünkü سوالinizin tek bir cevabı vardı. O da memleketimizi sarmış olan neme lazımcılık hastalığı diyor. Önce bu hastalığı tedavi etmek lazım. Öyleyse Müslüman

kardeşlerim. Müslüman Müslümanın kardeşidir. Öyleyse birbirimizi Allah için seveceğiz. Birbirimizi Allah için seveceğiz. (MŞ-26.01.18)

Bu durum bize belli başlı konuların ifadesinde vaizlerin benzer hikâyelere başvurduklarını göstermektedir. Eğer vaazın konusu toplumun umursamazlığı ise vaizlerin hafızasında yer alan bu hikâye devreye sokulmaktadır.

Hz. Peygamber döneminde yaşanmış ibretlik olaylar da vaazlarda kullanılabilir. Kibir kavramıyla ilgili bir vaaz veren Ahmet Özkan kavramı ve dindeki bakış açısını daha iyi ifade edebilmek adına Hz. Peygamber'in yaşadığı ibretlik bir olayı anlatmaktadır.

Hz. Peygamber'imiz oturuyordu bir mecliste. Meclisinde fakirler de var, zenginler de var. Her türlü insan var. Bir fakir geldi bir zengin yanına oturdu. Zengin fakiri biliyor, tanıyor. Fakir ona değmesin diye cübbesini çekiverdi. Bu Hz. Peygamber'in gözünden, mübarek gözlerinden kaçmadı. Hz. Peygamber'in vasıfları anlatılırken siyer ve şemâil kitaplarında denir ki çok keskin bakışlıydı aleyhissalatu vesselam. Yani mucizenin ötesinde –belki mucize değil- beşeri bir imkân Allah O'na tanıdı ama ayrıca mucizeleri de vardı. O başka. Hz. Peygamber'in gözlerinden kaçmadı bu ve zengine döndü ve dedi ki: “Niye böyle yaptın? Senin zenginliğine ona mı bulaşacaktı yoksa onun fakirliği sana mı bulaşacaktı? Niye cübbeni çektin, büktün? O zengin yanlış yaptığını anladı ve özür diledi ve dedi ki: “Ya Resulallah, siz şahit olun. Ben malımın, servetimin yarısını bu fakir kardeşime veriyorum.” Kim bilir serveti ne kadardı. Hz. Peygamber, birinin hesabına olur veya hayır demiyordu genelde. Dedi ki: “Soralım bu fakire. Kabul edecek mi?” Onu çağırıldı ve dedi ki: “Bak kardeşim pişman oldu yaptığı hareketten ve malının yarısını sana hediye etmek istiyor. Kabul eder misin? “Hayır. Kabul etmiyorum” dedi. “Madem beni muhayyer bıraktın. Ben kabul etmiyorum.”. Niye? “Ben de öyle olurum da bir fakire yan bakarım diye endişe ediyorum. Buna gerek yok.” Bu kanaat ashabda vardı. (AÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=xU3ddqeAhuA>)

Vaazlarda anlatılan hayvan hikâyeleri anlatıcının metaforik yaklaşım sergileyerek ifade etmek istediklerini temsil etmektedir. Anlatıcı bu sayede hem vaazına canlılık katmakta hem de dinleyicisine daha etkili bir anlatım sunmaktadır. Böyle bir yaklaşımı Mahmut Ustaosmanoğlu'nda görmek mümkündür. Vaiz, ehl-i sünnet cemaatleri ve karşı cephesinde yer alan her türlü olguyu deve-fare karşıtlığıyla vermektedir. Müslümanlar bir kervanda sırayla ilerleyen ve başlarında



Hz. Peygamber bulunan develer olarak tasavvur edilirken onları yollarından saptırmaya çalışanlar ise fare olarak belirtilir. Deve ve farenin hikâyesi vaizin anlatmak istediklerinin akılda kalıcı şekilde dinleyiciye geçmesini sağlama işlevine sahiptir.

Deve gibi olma. Deve çekildi, çekene itaat etti. Yularından çektiler deveyi. O da gitti. Bunun kıssası şöyledir: Evvelce trenler, tırlar, kamyonlar yoktu. Yükler, ağır yükler, ticaret eşyası, ithal, ihraç develerle oluyordu. Beş yüz deve, bin deve. Birbiri peşine, birbirine ekli gidiyorlar ticaret eşyasıyla. Bir gün giderken bir gece, herkes devesine binmiş, deve sahipleri. Gidiyorlar. Deve de çok sallanmadığı için üzerinde uyumuş herkes. Ön deve durmuş, arkadan gelen deve ona dayanmış o da durmuş. Hepsi sonra böyle durmuşlar. Durunca son devenin yuları yere sarkmış. Bir fare gelmiş o yuları zincirden, demirden olmadığı için dişleriyle kıt kıt kesmiş ve devenin yularını dişine takmış ve deveyi çekmeye başlamış. Deve de gidiyor. Demiyor ki yahu ben koca bir hayvan, bir cisim sahibiyim. Bu yumruk kadar şeyin peşine nereye gidiyorum demiyor. İşte avanak. Gitti yuvasına girdi. Fare oradan asılıyor. Deve de uğraşiyor yuvaya girecek. Yahu sen ev kadar bir şeysin. Farenin yuvasına sığar mısın? Uğraşiyor. Derken üzerindeki adam uyanmış. Bakmış ki kafileden ayrı bir yerde. Ne oldu ya neredeyim ben? İniyor deveden bakıyor ki devenin yularına fare asılıyor yuvasından. Deve de onun asılmasıyla beraber o yuvaya girmeye çalışıyor. Neyse devenin sahibi “Allah layığı versin. Bu kadar da avanaklık olmaz artık.” demiş. Deveyi yularından çekmiş, eski yerine getirmiş. Şimdi cemaat-i Müslümin. Biz Resulullah’a bağlıyız. Manevî yularlarla O’na bağlıyız. O da Mevlâ’ya bağlıdır. Cibril-i Emin de Mevlâ’dan O’na indirilecek şeyleri iletmekle memurdur. Giderken tabi Resulullah Efendimiz sağlığında o idi başta. O ahirete teşrif edince O’nun yerine halifesi Ebubekir Sıddık geldi. Bu defa ehl-i sünnet ve’l-cemaat mezhebinin önderi, rehberi o oldu. Tâ arkasından da herkes ona bağlı. Bir iple bağlı. İşte o büyük yere bağlıyız ya bizi oradan ayırmak için fare çok dünyada. Fare dolu. Kesecek yularımızı, bizi kendi yuvasına sokacak.

(MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

Son olarak beden dilini de kullanarak vaazlarında ibretlik hikâyelere yer veren Tahir Büyükkörükçü’den bir örnek verilecektir. Büyükkörükçü, vaazında yalan söylemenin kötülüğü ve dürüstlüğün öneminden bahsederken kısa bir hikâyeyle konuyu dikkat çekici hâle getirmektedir. Vaizin kullandığı dil ve hikâye

kahramanlarının beden hareketlerinin taklit edilmesi anlatıya gerçeklik katma amacıyla yapılmaktadır.

Hele hele gençler. Çocukluktan kendinizi doğruluğa alıştırmız. Abdulkadir Geylanî Hazretleri'ni ilim tahsili için gönderirken annesi “Evladım sana tek ve en mühim vasiyetim doğruluk ateş olup yaksa da doğru söyle” diyor. Koltuğunun altına otuz tane altın dikeyor. Yolda kervan önlerini kesiyor. Kervanın önünü kesiyor eşkıya. Evet, muhterem Müslümanlar. Herkesi soyuyorlar, soyuyorlar o çocuğa gelince “Delikanlı senin neyin var söyle” falan diyor eşkıya reisi. Efendim koltuğumun altında annemin diktiği otuz tane altınım var diyor. Aboov. Sen diyor evladım niye öyle dosdoğru söyledin. Hâlbuki sen bir çocuksun. Yahut neyse yeni delikanlı oluyorsun. Söylemesen kalkıp da koltuğunun altının dikişini sökecek değildik. Sen niye bu kadar doğru söyledin peşinen? Annem beni tahsil-i ilme gönderirken böyle vasiyet etti. Evladım sakın ola ki zinhar yalan söylemeyesin dedi. Ben onun için anneme ahit verdim. Doğru söylerim diyor. Eşkîya reisinin iki gözü bir ırmak şarıl şarıl muhterem Müslümanlar. Arkadaşlar bütün kervanın nesi varsa geri verin aldıklarınızı. Evladım sen de altınına sahip ol diyor. Toplanıyorlar o çocuğun, Abdulkadir Geylanî, o nur yumağının önünde Allah'a tövbe edip eşkıyalığı bırakıyorlar. Söylenen doğru sözün karşı tarafta büyük tesiri anında böyle kendisini göstermiş oluyor. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=H3UAJDIj5G0>)

Vaazlardaki fıkra anlatımlarında olduğu gibi kıssa anlatımları da müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar yoğundur. Kıssalar bütün anlatıcıların yararlandığı bir folklorik unsur olmakla birlikte kimi vaizler beden dili ve taklitlerle anlatıyı desteklerken kimi vaizler ise ses perdesi değiştirme ve sesin farklı kullanımlarıyla aynı etkiyi yakalamaya çalışmaktadır. Her ne şekilde olursa olsun kıssa kullanımının amacı icrayı daha anlaşılır hâle getirmek ve ortaya atılan iddiayı güçlendirmektir.

Vaazlarda şiir kullanımıyla ilgili yöneltilen sorulara kaynak kişilerin verdikleri cevaplar neredeyse birbirinin aynısı olmuştur. Buradan hareketle vaaz ve hutbenin temiyile, şiirinden faydalanılan şair, halk veya tekke şairinin doğru orantılı olduğunu söyleyebiliriz. Yani işlenen temi temsil eden bir şair aynı zamanda hem milliyetçi hem de İslâmcı tavrın da birer simgesi konumundadır. Bunu birkaç örnekle açıklayacak olursak sevginin temsili Yunus Emre olurken milli tavrın temsili Arif Nihat Asya, İslâmcı tavrın temsili ise Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek veya Sezai Karakoç olabilmektedir. Kaynak kişilerin zikrettikleri şair isimlerinin

aynı olmasının tek sebebi bu şahısların Türk-İslâm fikrini en usta şekilde işleyen isimler olmalarıdır. Açıkçası dindar bir kesimde yetişen bir vaizin belli zümrelerin kimliğini yansıtan şairlere yaklaşımları da bu orantıda olmaktadır. Bir vaize göre Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ı fikir ve duyguların tercümesi niteliğindedir. Yunus Emre ise sade dili ve samimi İslâm anlayışıyla halkla kurulan köprü işlevindedir. Peki vaaz ve hutbelerde en çok kullanılan Yunus Emre şiirlerinin sürekli bir döngü gibi tekrarlanması bir eleştiri sebebi olabilir mi? Vaizler veya hutbe yazarları neden yüzlerce Yunus Emre şiirinden yalnızca belli başlılarını kullanıyorlar? Esasen işlenen konuyu destekleyebilecek birçok Yunus şiiri tespit edilebilirken özellikle hutbelerde sık sık aynı Yunus şiirlerine rastlamaktayız. Burada açık şekilde ezberci söylemi ve kalıplaşmayı görmek mümkündür. Önceki vaaz ve hutbe örneklerinden faydalanan anlatıcılar konuya uygun gördükleri Yunus şiirlerini olduğu gibi metinlerine adapte etmektedirler. Anlatıda Yunus şiirlerine sıklıkla yer verilmesinin nedenlerinin başında şairin kullandığı sade, samimi ve İslâm toplumunu kucaklayıcı dil gelmektedir. Anlatıcıların Yunus adını zikrederken sahiplenici bir şekilde “bizim Yunus” ifadesini kullanmaları halk-Yunus Emre bağının en güzel örneği olmaktadır. Tekrar edilen Yunus şiirlerine örnek olarak da güzel sözün ve dürüstlüğün önemi için “Söz ola kese savaşı” şiiri, Allah'tan gelen her şeye razı olmayla ilgili “Kahrın da hoş lütfun da hoş” şiiri, kesretten geçerek vahdete ulaşmayla ilgili de “Bana seni gerek seni” şiiri verilebilir.

Vaizlerin yararlandığı şairlerle ilgili Halil Taşpınar yukarıda zikredilen isimleri saymıştır.

Mesnevi, Safahat gibi şiir kitaplarından, ondan sonra Bostan ve Gülistan bu tip kıssa anlatılacaksa eğer bunu kullanırım. Mesnevi'dir, Akif'in Safahat'ıdır. N. Fazıl'ın yahut zaman zaman Sezai Karakoç'un ve buna benzer yazılmış şiir kitaplarından küçük notlar çıkarırım. Herhangi bir çalışmadan edebî olarak alınmış sütunlar varsa onlardan mesela faydalanılır yani (Halil Taşpınar ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Benzer şekilde Saffet Bölükbaşı da aynı şairlerden faydalanmaktadır.

Yani edebî kaynaklar derken şiirden faydalanıyoruz biz. Benim en çok sevdiğim şairler Mehmet Akif, Necip Fazıl Kısakürek, Arif Nihat Asya. İlk üç bunlar. Sezai

Karakoç'u da sayabiliriz ama idollerim Akif'le Necip Fazıl (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Diğer vaizlerin görüşleriyle birlikte vaizlerin genel olarak Mehmet Akif, Arif Nihat, Yunus Emre, Necip Fazıl, Sezai Karakoç, Abdurrahim Karakoç gibi şairlerden faydalandıklarını söyleyebiliriz.

Halk şiirinin vaazlarda kullanımıyla ilgili dikkat çeken bir örnek camilerin önemiyle ilgili Hasan Hüseyin Susam'ın verdiği bir vaazda görülmektedir. Tanınmış bir halk şairi olmayan ve imamlık yapan Hakkı Şener'e ait koşma şeklinde yazılmış heceli şiir camilerin önemini ifade edebilmek adına vaiz tarafından kürsüde okunmuştur.

Bir imam hatibimiz camilerin önemini şu şiiriyle ifade ediyor değerli kardeşlerim.

Gökte Beyt-i mamur yerde Beytullah  
Hakk'ın anıldığı mekân camiler  
İhlas ile gelen buluyor felah  
Cennet bağı gibi kokan camiler

Varlığı Hazreti Âdem'le başlar  
İbrahim eliyle örülen taşlar  
Eskitemez nice boranlar kışlar  
Ezelden ebede akan camiler

Takva ile kurulmuştur yapısı  
İslâm beldesinin ölmez tapusu  
Sevgi barış medeniyet kapısı  
Karanlığa kandil yakan camiler

Bir mekteptir nice ilim okunur  
Muhabbetin şalı burda dokunur  
Günde beş kez ziyetini takınır  
Ezanlarla arşa çıkan camiler

Her şehirde var küçüğü ulusu  
Anılarla dolu geniş avlusu

Yan yana getirir nice ulusu  
Gönüllere huzur eken camiler

Kimi garip kalmış yanar içlenir  
Bayramlarda umutları güçlenir  
Mübarek akşamlar sanki taçlanır  
Âleme ay yıldız takan camiler (HHS-05.10.18)

Yunus Emre'nin vaazlarda kullanım şekli ise hafızalarda yer etmiş dörtlüklerinin söylenmesiyle gerçekleştirilmektedir. Yunus'un artık darb-ı mesel hâline gelerek anonimleşmeye başlayan şiirlerinin kullanımına bir örnek İdris Kocabaş'tan verilebilir.

İmanla teslimiyet iç içe kavramlardır. Teslim olmadığın bir yaratıcıya iman etmiş olamazsın. İman etmekle beraber ne diyoruz? Ya Rabbi senden gelen her bir şeye boynumuz kıldan ince. Yunus Emre ne diyor?

Hoştur bana senden gelen  
Ya hilat ü yahut kefen  
Ya taze gül yahut diken  
Kahrın da hoş lütfun da hoş (İK-21.09.18)

Bir başka örnekte ise Yunus'un şiirlerinde geçen ve derin anlam ifade eden dize veya beyitlerin kullanıldığını görmekteyiz.

Birinden duyduğumuz, işittiğimiz, gönlümüzü kıran, gönlümüzü yaralayan sözler vardır. Unutmayız. Bazen de duyduğumuz güzel cümle vardır ki onu da unutmayız ya. Söz böyle bir şey. Sözde sihir vardır diyor Hz. Peygamber. Ayet-i kerimede kullarıma söyle sözün en güzelini söylesinler. Sonra şeytan aralarında düşmanlık çıkarır. Hatırlayalım. Aramızda husumet olan insanlar var ise, konuşmadığımız, küs olduğumuz insanlar var ise şöyle bir hatırlayalım. Nasıl ortaya çıktı? Emin olun ilk ortaya çıkışı bir söz ile. **Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı...** Dilimiz, aahh dilim.. Dil insanı hem selamete hem felakete götürür. Ya selametimiz olur ya felaketimiz olur. (MM-08.06.18)

Yukarıdaki vaazı icra eden Mehmet Mutlu, gerçekleştirdiğimiz görüşmede Yunus Emre Divanı'nı sürekli okuduğunu belirtmiştir. Vaizin aynı vaazında yine Yunus Emre'ye atıf yaptığı görülmektedir.

Evimizde eşimize, çocuklarımıza, akrabalarımıza, iş arkadaşlarımıza, sokaktaki kardeşimize, alışveriş yaptığımız esnafa, gelen müşterimize sözün en güzelini

söyleyeceğiz. Bu bir görevdir. Kötü söz, kötü yaklaşım, kötü davranış bir vebaldir. Bakın böyle şey yapmayalım. **Bir kalp kırdıysan bu kıldığın namaz değil** diyor ya Yunus Emre. Yani insanları kırabiliriz sözümüzle. İyilik yapalım derken kötülük yapabiliriz. (MM-08.06.18)

Mehmet Şahin de Yunus'un birleştirici üslûbuna vurgu yaparak insanların bir arada olmalarını, selamlaşmalarını belirtmektedir.

Aranızda selamı ne yapınız. Yayınız diyor efendimiz. Yunus Emre de diyor ya değerli kardeşlerim.

Gelin tanış olalım

İşi kolay kılalım

Sevelim sevilelim

Dünya kimseye kalmaz (MŞ-26.01.18)

Mahmud Esad Coşan'ın bir icrasında Yunus Emre şiirinin nasıl varyantlaştığını ve açıklanan kavrama uyarlandığını görmek mümkündür. Vaiz, Yunus Emre'nin adını zikretmeden eski büyüklerimizden biri diyerek Yunus beyitini hafızasında yer aldığı şekliyle söylemektedir. Yunus'un "Dervişlik olaydı taç ile hırka, Biz dahi alırdık otuza kırka" şeklinde bilinen beyiti icra esnasında değiştirilmiştir.

Tasavvufu öğrenmeye başlıyoruz değil mi hadislerde böyle? Öğreneceğiz, tasavvuf ehli olacağız. Güzel huy sahibi olacağız. Tasavvuf ne demektir? Güzel huya sahip olmak, onu insanın içinde sindirmesi demektir. Tasavvuf, merasim demek değildir. Tasavvuf, şekil demek değildir. Öz demektir. Onun için eski büyüklerden bir tanesi güzel söylemiş. Efendim... **Tasavvuf olaydı tac ile hırka, Alırdık biz dahi otuza kırka.** (MEC-31.05.87, SSYA-1)

Mahmut Ustaosmanoğlu da icralarında Yunus şiirlerinden örnekler veren vaizlerdendir.

Gelelim dersimizin ayet-i kerimesine. Ya hasretü ale'l ibad cümlesinin asıl mânâsı "Kullarım peygamber ile âlimlerle istihza etmeyi bırakın onlara hürmet edin." demektir. Şu halde çare var. Mevlâ Teala hiç çaresiz iş buyurur mu? Fakat kıyamet geldi mi durumlar artık düzelmez. Kıyamete kadar çare vardır. Yeter ki biz işimizi yarına bırakmayalım.

Âşık Yunus var yârine

Koma bugünü yarına (MU, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

Vaazlarını Yunus şiirleriyle süsleyen ve sık sık Şeyh Galip'ten de alıntılar yapan Tahir Büyükkörükçü, şiirleri okurken şiirsel bir üslup takınarak sesine titreme ve ağlamaklı bir eda vermektedir.

O var diye aylar, güneşler ve yıldızlar ışığa kavuşmuştur. Koca Yunus, Allah gülü, Mevlâ bülbülü koca Yunus şöyle diyor:

Ay dahi güneş dahi

Nurundan Muhammed'in

Cümle şekerler tadı

Tadından Muhammed'in (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=H3UAJDlj5G0>)

Tahir Büyükkörükçü'de görülen şiirsel üslup ve tiyatral tavır Necmeddin Nursaçan'da da görülür. Nursaçan, diğer vaizler gibi Yunus Emre şiirlerinden yararlanmaktadır. Nursaçan, bir vaazında önce Merzifonlu Şeyh Abdurrahim Rumi'nin bir beytini, sonra da Yunus'un şiirini okur.

Şimdi sözü şuraya getiriyorum. Seninle ben bir günde kaç emre uymuyoruz?

Tevbe Ya Rabbi hata rahına gittiklerime.

Bilip ettiklerime bilmeyip ettiklerime.

Ey halk içinde ulu

Olmuş nefsinin kulu

İşit ey yaman huylu

Tövbeye gel tövbeye

Sakalına baka bak

Kara iken oldu ak

Dünya sana kurdu fak

Tövbeye gel tövbeye

Uça gide can dahi

Kuru kala ten dahi

Yunus Emre sen dahi

Tövbeye gel tövbeye (NN, <https://www.youtube.com/watch?v=xMgDsvMUKQs>)

Yunus şiirlerinin icralarda kullanımıyla ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Verdiğimiz örneklerin yeterli olacağı düşüncesiyle diğer mutasavvif şairlerin şiirlerinin de vaazlarda zikredildiğini belirtelim. Şiirleri vaazlarda kullanılan

mutasavvıf şairlerin başında dinî-tasavvufî halk edebiyatında mühim bir yere sahip olan Eşrefoğlu Rumî ve Niyazî Mısrî gelmektedir. Niyazî Mısrî'nin de Yunus felsefesini devam ettiren bir mutasavvıf olduğunu düşünürsek vaaz icralarına şiirsel açıdan Yunus Emre'nin sirayet ettiğini söyleyebiliriz. Hayatın formülü ve imanlı bir hayat sürmeyle ilgili vaaz icra eden Bayram Ali Öztürk, Eşrefoğlu Rumî'den bir dörtlük okuyarak vaazına şiirsellik katmıştır.

Allah celle celalihu mahrumundan eylesin, makbulünden eylesin. Ne kendinden ne dininden mahrum eylesin. Sultan Fatih devri meşayihinden Eşrefoğlu Rumî (k.s.)'nin söylediği gibi:

Ey Allah'ım beni senden ayırma  
Beni senin didarından ayırma  
Seni sevmek benim dinim imanım  
İlahi dini imandan ayırma

Allah bizleri onlara yâr eylesin. Cenab-ı Hak celle celalihu mahrumundan eylesin. (BAÖ-<https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

Mahmut Ustaosmanoğlu'nun vaazında kullandığı Niyazî Mısrî beyiti kullanması ise şairlerin toplumun her kesimini ifade edebildiğini göstermektedir. Vaiz, muhatap aldığı kesime doğrudan hitap etmek yerine bir şairin ifadeleriyle adeta aracı koyarak hitap etmektedir. Ünlü bir mutasavvıf şairin vaizi destekleyici beyitlerinin olması vaize icrasında güç katmaktadır.

Bütün dünya insanları bir araya gelse yerden çıkan küçük bir otun bir benzerini yaratmaya muktedir olamazlar. Nerede kaldı meyveler, sebzeler yaratacaklar. Böyle olduğu hâlde bunca mahlûkatı yaratan Allah hüner sahibi olarak kabul edilmiyor da kâfirler hüner sahibi olarak görülüyor öyle mi? Edison'un keşfine şaşıyorlar. Bir defacık da onu yaratana hayret etseler ya. Hem sonra Edison'un keşfettiği ilim de Allah'ındır. Maalesef okullarda böyle öğretilmiyor. Hatta zikir adamı için “mantar adam” diyorlar. Niyazî Mısrî bu gibi adamlara hitaben buyuruyor:

Mısrî'ye sövsün ol ağız

Allah demek bilmez ola (MU, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

Vaazlarda şiirlerinden yararlanan bir diğer mutasavvıf Galata Mevlevihanesi şeyhlerinden divan şairi Şeyh Galip'tir. Tahir Büyükkörükçü'nün Şeyh Galip'ten çokça faydalandığını görmekteyiz. Vaizlerin şairlere olan özel ilgileri vaazlarda diğer vaizlere göre farklı şairlerden örnekler vermeleri sonucunu doğurmaktadır.



Amelle yüce Halik'inizin huzuruna gelebileceksiniz. Var oluşumuzun hedef ve gayesi demek ki bu imiş muhterem Müslümanlar. Büyük şair, büyük edip, büyük mutasavvıf, büyük şeyh, büyük üstad Şeyh Galip merhum insanın bu neşesine temas ederek terci-i bendinin sonlarında öyle diyor.

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen

Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen

Muhterem Müslümanlar. Şöyle bir zatına güzel bak diyor. Kendine dön veya aynanın karşısında bir dur da tepeden tırnağa kendini bir süz diyor. (TB, <https://www.youtube.com/watch?v=LXmlypQrVdk>)

İsmailağa Cemaati şeyhi Mahmut Ustaosmanoğlu vaazlarında Mısırî'nin yanı sıra genellikle 19. yüzyıl Nakşibendî şeyhlerinden Muhammed Mustafa İsmet Garibullah El-Yanyavî'nin tasavvufî şiirlerinden örnekler vermektedir.

Nefse lüzumu kadar yedireceğiz, içireceğiz, isteklerini gerektiği kadar yapacağız. Büyük Şeyh Efendi (k.s) buyuruyor ki;

Taam ve nevm ve kelamı eyle killet

Ki çok yemekle kalp ölür bu zillet

Dahi çok durma aç olur bu illet

Aziz her şeyde eyle istikamet

Edep üzere olup Hakk'a gidelim

Cemali ba kemali seyredelim (MU, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

Vaazlarda dinî-tasavvufî halk şiirinin yanında divan şiiri, tanzimat dönemi şiiri ve milli şairlerimizden Arif Nihat Asya, Mehmet Akif Ersoy gibi isimlerin şiirlerinden de faydalanılmaktadır. Arif Nihat Asya'nın Hz. Peygamber'e yazdığı meşhur Naat şiiri örnek olarak verilebilir. Özellikle Mevlid Kandili vaazlarında hem Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n-Necat'ından hem de diğer şairlerin naat örneklerinden parçalar okunabilmektedir. Hasan Hüseyin Susam'ın 2018 yılı Kasım ayındaki Mevlid Kandili vaazında Süleyman Çelebi ve Arif Nihat Asya'dan şiirler okuduğunu belirtelim.

İnsanlık yeni bir elçiye, yeni bir peygambere muhtaçtı. Arif Nihat Asya'nın bu hususta şöyle söylediği bir şiiri var:

Günler ne günlerdi ya Muhammed

Çağlar ne çağlardı

Daha dünyaya gelmeden

Müminlerin vardı

Ve bir gün gaflet

Çöllere kadardı

Halime'nin kucuğında  
Abdullah'ın yetimi  
Amine'nin emaneti ağıları  
Hatice'nin goncası  
Ayşe'nin gülüydün  
Ümmetin gözbebeği  
Göklerin resulüydün (HHS-19.11.18)

Hutbe ve vaazlarda Yunus Emre'den sonra en çok şiir alıntısı Mehmet Akif Ersoy'dan yapılmaktadır. Kendisi de bir vaiz olan Mehmet Akif'in hem istiklâl şairi hem de İslâmcı şair kimliğiyle yazdığı şiirleri vaaz bağlamına en uygun şiirler olduğu için vaizler tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. Bilhassa hutbelerde işlenen milli konularda mutlaka bir Mehmet Akif beyitine yer verilmektedir.

İman etmek... Nasıl? İçten. İçten. Hesabını Allah'tan istemek. Allah'a dayanarak. Hani Akif bunu çok güzel söylüyor. [Allah'a dayan] sa'ye sarıl, hikmete râm ol... Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol. Diyor ya. Saye sarıl. Kur'an'a dayan. Saye sarıl. Hikmete ram ol. Kur'an dayanacağımız kitap. (HyT-18.05.18)

\*\*\*

Her konumda, her pozisyonda, her şartta, her zaman hakkı tavsiye etmek. Benim menfaatime olanı, benim eşimin, dostumun, ahabımın, meşrebimin, mezhebimin, cemaatimin, cemiyetimin menfaatini değil hakkı gözeterek tavsiyede bulunmak. Hak ne ya! Müslümanın tek bir derdi var. Hani Akif diyor ya. Çiğnerim çiğnerim, hakkı tutar kaldırırim. Müslümanın tek bir derdi vardır ilay-ı kelimetullahdır. (MM-08.06.18)

\*\*\*

Aziz kardeşlerim. Cepheye taşıdığı mühimmatın ıslanmaması için kendi örtüsüyle cephaneyi örtüp yavrusunu feda eden Fatmaları unutmamak gerekir. Nene Hatunları unutmayalım. İstiklâl Savaşı'mızda, Sakarya'da, Çanakkale'de, Dumlupınar'da ve yavru vatan Kıbrıs'ta bize ışık tutacak, gücümüze güç katacak yurdumuzdan düşmanları kovan, vatani ve vatan sevgisini yaşatan ruh işte bu ruhtur. Bunları unutturmadılar elhamdülillah. Bunun en son örneğini 15 Temmuz'da yaşadık. Ama Rabbime hamd olsun ki bu milletin ruhunda, kalbinde, gönlünde olan ülke sevgisi, vatan sevgisi, din sevgisi, bayrak sevgisi ne yapmadı? Ülkemiz insanını, bu güzel cennet vatanımızı hedef alan dâhili ve harici hainlerin niyetlerini kursağında bıraktı. Bakım milli şairimiz Mehmet Akif konuyu ne güzel izah ediyor değerli kardeşlerim. Bu kürsülerde onun şiirlerini izah etsek yine yeter. O diyor ki;

Girmedikçe tefrika bir millete düşman giremez  
Toplu vurdukça sineler onu top sindiremez

Desin efrâd, aradan vahdeti kaldır  
Milletler için işte kıyâmet o zamandır

Demek ki bir millete tefrika girmeden... Tefrika nedir? İnsanları birbirinden ayıran, toplumları parçalayan, birbirlerinden nefret ettiren bir ayrılık tohumudur. (MŞ-26.01.18)

Vaazlarda kullanılan şiir örneklerinin anlatıcının fikrini destekleyici bir işlevi bulunmaktadır. Bilindiği üzere dinî cemaatlerde cemaat üyelerinin bir mürşide bağlı bulunması gerekliliği, dinî bilgileri onun yardımıyla öğrenerek cennete gideceği bilgisi sürekli olarak vurgulanmaktadır. Mürşide bağlılık konu olunca bununla ilgili beyitler de söylenmektedir. Sohbetlerinde daima cemaatle birlikte kalmayı, hiçbir zaman ayrılmadan mürşidin izinden gitmeyi telkin eden Ahmet Mahmut Ünlü de bir vaazında Yavuz Sultan Selim'in bir beyitini söylemektedir.

Gönülde yer bul gönülde. Bir dostun gönlünde yerin olsun. Cumhurbaşkanı olmaktan iyidir bir evliyanın yanında yerin olsun. Ne demiş Yavuz Sultan Selim:

Padişah-ı âlem olmak bir kuru kavga imiş

Bir veliye bende olmak cümleden a'la imiş

(AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

Son olarak Tanzimat devri şairlerinden Ziya Paşa'nın da şiirlerinden örnekler verildiğini belirtelim. Aşağıdaki örnekte de Mahmud Esad Coşan, yabancı ülkelerdeki kültürel düzeyi anlatırken ifadesini bir dizeyle desteklemektedir.

Ziya Paşa diye Tanzimat devri şairlerinden birisi var. Edebiyat dersi görmüş olan herkes bilir. Şiirinde “*Frengistan'ı gezdim beldeler kâşâneler gördüm*” diyor. Hakikaten de öyle. Adamlar beldelerini öyle koruyorlar, öyle güzel muhafaza ediyorlar ki köşkler, caddeler, parklar, mezarlıklar... Bizim mezarlıklar yağmalanır, taşlar çalınır, ölülerin dişleri sökülür! (MEC-12.01.97, <http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234>)

Folklorik unsurların kullanımıyla ilgili fıkra, atasözü, deyim ve halk şiirlerinin yanı sıra şakalara ve klasik şiir örneklerine de yer verilen vaazlarda son olarak belirtilmesi gereken bir husus da doğrudan bir halk edebiyatı ürününün icrası gerçekleştirilmeden atıf yapılmasıdır. Bir başka deyişle, bir icra türü olarak vaaza ve vaaz bağlamına uygun olmaması nedeniyle icra edilmesi mümkün olmayan türkü, halk hikâyesi gibi icra türlerinin telmih yoluyla ifade edildiği söylenebilir. Vaazların hem hacmi hem ortamı hem de konusu gereği anlatıcı kürsüde türkü söyleyemediği gibi halk hikâyesi de anlatmaz, fakat herhangi bir türküye veya meşhur bir halk hikâyesine atıfta bulunabilir. Bununla ilgili verilecek örnekler konuyu daha iyi izah edecektir. Örneğin; İsmailağa vaizlerinden Bayram Ali Öztürk, Allah sevgisini

anlatırken metaforik bir yaklaşım sergileyerek bir halk hikâyesinden hareketle âşık ve mâşuğa vurgu yapmaktadır.

Mecnun Leyla'ya âşıktır. Mecnun'a demişler ki; “*Mecnun şu ağacın ne güzel boyu var.*” Mecnun demiş ki; “*Leyla'nın boyuna benzer.*” “*Mecnun, şu ağacın ne güzel dalları var.*” “*Leyla'nın kollarına benzer.*” “*Mecnun şu ağacın ne güzel yaprakları var.*” Mecnun demiş ki; “*Leyla'nın saçlarına benzer.*” “*Mecnun, bu ağacın ne güzel yemişleri var.*” Demiş ki; “*Leyla'nın gözlerine benzer.*” Buradan ne anlıyoruz şimdi? İnsan sevdiğini her yerde görmeli. Adama ağaçtan bahsediyorlar. Onun akli fikri Leyla'da. Sevgi insanı böyle konuşturur. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

Vaazlarda halk hikâyesine yapılan atıfa benzer şekilde türkülere de atıf yapılmasına rastlanmaktadır. Bir vaazının duyuru kısmında halkı uyaran Sivas başvaizi Saffet Bölükbaşı ifadelerini bir türküden bahsederek bitirmektedir.

Kendisini asker, polis, savcı olarak tanıtan diye bir şey var ya. Halen devam ediyor biliyorsunuz değil mi? Keşke anlatsalar ne olduğunu. Tanıdıklarımız var, arkadaşlarımız var, meslektaşlarımız var. Geliyor ya da arıyor. Önce sizi bir güzel korkutuyor. Hesabınız ele geçirildi. Hesabınız PKK'ya gitti. Şöyle oldu, böyle oldu. Eyvaaaah, eyvah eyvah. Eee çözüm. Çözüm bende. Gördün mü çözümü? Dert bende çare sende diye bir türkü var. Öyle değil. Dert de bende, çare de bende. Öyle değil mi? (SB-09.11.18)

Mahmud Esad Coşan ise vaazında vefa konusunu işlerken şahit olduğu bir olaydan bahseder ve konuyu bir türküyle pekiştirerek Anadolu'da ağıt yakma geleneğine vurgu yapar.

Adamlar benden ders almış. "Hocam sana derviş olacağız." Sementimize uğramıyor. Hani ey zalim seninle ahd ü peyman ettiğim? Hani ahd ü peyman etmiştik? Hani sen Allah yoluna girmiştin, Allah'ın askeri olmuştun, Allah'ın dinine hizmet edecektin? Derviş olmuştun, ne oldu? Kayseri'den İstanbul'a çalışmaya gelmiş. Evini, barkını, çocuğunu çocuğunu unutmuş. Kadıncağız Kayseri'den yakma yakmış.

Yârim İstanbul'u mesken mi tuttun

Gördün güzelleri beni unuttun

Tabii insanlar burada baştan çıkıyor. Sılaya gelmeye yemin mi ettin? Kayseri'ye bir daha dönmeyeceğim diye yemin mi ettin? Çoluk çocuğun yanına dönmeyeceğim, onlara kavuşmayacağım diye yemin mi ettin?

Yârim İstanbul'u mesken mi tuttun

Gördün güzelleri beni unuttun

Sılaya gelmemeye yemin mi ettin

Gayri dayanacak özüm kalmadı

Mektuba yazacak sözüm kalmadı diyor. Düşünüyorum, duygulanıyorum. Ağlayacağım geliyor. İstanbul'a çalışacağım diye gitmiş. Karısını, çocuğunu unutmuş bir insan. Anlatılan bu. Eskiden yakma yakarlardı. Şiir şeklinde yazarlardı, bestelerlerdi. Ağlayarak söylerlerdi. Bizim Anadolu'nun âdetidir yakma yakmak.

Ağıt söylemek filan mânâsında. (MEC-12.01.97, <http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234>)

Vaaz ve hutbelerde folklorik unsurların kullanımına dikkat çekilmesi halk kültürünün bilinenin haricinde hangi mecralarda hangi işlevleri yerine getirdiğinin belirlenmesi açısından önemlidir. Performans merkezli bir çalışmada alt başlık olarak dar bir çerçeveye hapsedilmek zorunda kalınan vaaz ve halk kültürü unsurları ilişkisi yapılacak müstakil çalışmalarla daha detaylı ve tasnife dayalı şekilde incelenebilecektir. Biz burada vaaz ve hutbelerde fıkra, atasözü, deyim, halk şiiri, türkü ve halk hikâyesi kullanımının ne şekilde gerçekleştiğini vurgulamış olduk. Bu girişimin vaizlerin sözlü kültür aktarımı ve kültürel bellekleriyle ilgili monografi çalışmalarına teşvik açısından önem arz ettiği kanaatindeyiz.

#### **5.4.3.2. Dinî Hitabet Bağlamında Yazılı Kültür Ortamında Folklorik Unsurların Kullanımı**

Vaazların yazılı kültür ortamına aktarılmasının belli başlı nedenleri bulunmaktadır. Yazıya aktarımın temel sebeplerinin başında dinleyicinin talebi gelmektedir. Dinleyici, eğer vaizin vaazlarından daha sonra da istifade etmek istiyorsa yazılı ortama geçirilmesi için istekte bulunabilir. Bununla ilgili Halvetîlik tarikatına bağlı Cerrahî kolunun şeyhlerinden Muzaffer Ozak (1993)'ın “*İrşad*” adlı üç ciltlik eserine yazdığı ön sözdeki ifadeleri örnek olarak verilebilir. Ozak, ön sözde “*Dersimizi dinleyenlerden bazı kadirşinas zevat, bana müracaat ederek, yapmış olduğum derslerin kitap hâlinde neşrini ve bizden sonra gelecek neslimize yadigâr bırakmamızı rica ettiler. Ben âciz, bunların ricalarını emir telakki ederek yaptığımız dersleri kitap şeklinde neşre karar verdim.*” diyerek sohbetlerinin neden kitaplaştırıldığını açıklamaktadır. Vaazların yazıya aktarılmasının bir diğer temel sebebi vaizlerin yaptıkları sohbetlerin sabitlenmesini istemesi, dinleyiciden gelen talebe gerek kalmadan kendilerinin böyle bir arzularının olmasıdır. Bir diğer sebep ise verilen vaaz ve hutbelerin yazıyla sabitlenerek diğer meslektaşlara kılavuz olmasını sağlamaktır. Vaizler icralarını sabitleyerek sonraki nesillerde icracı konumunda bulunacak vaizlere ve hutbe hazırlayan din görevlilerine yol gösterici mahiyette eserler bırakmaktadırlar.

Yazılı kültür ortamına aktarılan bu eserler de tıpkı sözlü kültür ortamında olduğu çok sayıda folklorik unsur barındırmaktadır. Sözlü kültür ortamıyla yazılı

kültür ortamını birbirinden ayıran en önemli hususlardan birinin yazılı ortamda okuyucuya yön verecek işaretler sisteminin olduğunu hatırlatmak gerekmektedir. Yani yazılı ortamda sabitlenen vaazlarda eğer vaiz bir kıssa anlatacaksa gerekli bölümde “kıssa” veya “hikâye” başlıklarını atarak okuyucusunu uyarmaktadır. Sözlü kültürde sözel dokuyla sağlanan dinleyicinin dikkatini çekme eylemi yazılı ortamda hisse çıkarılacak noktaya göstergesel işlemlerle vurgu yaparak gerçekleşmektedir. Muzaffer Ozak’ın vaazlar serisinde her hikâye anlatımında “Hikâye” başlığının atılması buna örnektir. Ozak, aynı zamanda vaazlarını süslediği şiirlere de başlık atarak dinleyicinin dikkatini çekmektedir. Vaizin üç ciltlik derlemesinde 33 vaazi ders başlığı altında verilmiş, yaklaşık 250 kadar hikâyeye yer verilmiştir. Eserdeki hikâye sayısının fazlalığı vaazlarda kıssa kullanımının ne denli mühim olduğunu göstermektedir. Yazılı kültürün bir özelliği olarak eserin sonunda fihrist altında hangi hikâyenin kaçınıcı ciltte ve sayfada olduğunu belirtmesi de okuyucu açısından kolaylık sağlamaktadır.

Muzaffer Ozak’ın vaaz metodunda dikkat çeken noktalardan biri kendisinin mutasavvıf bir şair olması ve Âşkî mahlasıyla dinî-tasavvufî şiirler yazmasıdır. Ozak, vaazlarının belli bölümlerinde ilahilerine yer vererek konuyu pekiştirmektedir. Yazılı kültürde konuşmayı güçlendirmek adına göstergelere yer verildiğini Ozak’ın eserinde görmek mümkündür. Ozak, kullandığı atasözlerini, paylaştığı şiir ve beyitleri koyu harflerle belirterek, vurgulamak istediği noktaları büyük harflerle yazarak ve ünlem koyarak sözlü kültürde sözel dokunun gördüğü işlevi yerine getirmektedir. Dinleyicisine eserinde “okuyucu” şeklinde hitap eden vaiz, na’t örneklerini, Tanzimat dönemi şairlerinin beyitlerini, Harun Reşid ve Behlül Dâna hikâyelerini kullanarak vaazlarını zenginleştirmektedir. Vaiz, sözlü kültür ortamında olduğu gibi kullanılan bütün anlatım tekniklerine yazılı ortam vaazlarında da yer vermektedir.

Vaaz ve hutbelerini yazılı kültür ortamında yayımlayarak ciddi bir külliyat oluşturan emekli müftü Ragıp Güzel de Ozak gibi vaazlarını folklorik öğelerle süslemektedir. Vaizin vaazları incelendiğinde çok sayıda atasözünün kullanıldığı göze çarpmaktadır. Güzel’in “*Hırs ve Tamah*” başlıklı vaazına bakıldığında “*Tamahkârın gözünü bir avuç toprak doyurur.*”, “*Haris olan mahrum kalır.*” ve “*Tamah insanı yarı yolda kor.*” gibi konuyu destekleyici atasözlerinin yanı sıra

birkaç ibretlik hikâye, Sadi Şirâzî beyitleri ve Nasreddin Hoca'nın tamah konusunda hisse çıkarılacak bir hamam fıkrasına yer verildiği görülmektedir. Vaiz, “*Hırsızlık*” konulu vaazında ise şiir kullanımının vaazlar için önemini gösteren bir örnek vermektedir. Şair Eşref'ten yapılan dördlük alıntısında hırsızlıkla ilgili dikkat çekici bir hiciv örneği görülmektedir.

Kabrimi kimse ziyaret etmesin Allah için  
Gelmesin reddeylerim billah öz kardaşımı  
Gözlerim ebna-ı âdemden o rütbe yıldı ki  
İstemem ben Fatıha tek çalmasımlar taşıma (Güzel 2013: 177)

Güzel, vaazlarında didaktik üslup kullanan ve vaazın eğitici yönünü gösteren bir vaizdir. Hırsızlıkla ilgili verdiği deyim ve atasözü örneklerindeki açıklayıcı tutumu okuyucusu için faydalı niteliktedir.

Suçta sebep olmak, hatta teşvik edici olmak, çalınmış olduğu bilinen bir malı almakla eşittir. “*Hırsıza yol göstermek*” deyimini, çalma bir malın satın alınmasına güzel bir misaldir (2013: 178).

“*Hırsızlık bir yumurtadan başlar.*” diyen atalar sözü bir gerçeği ifade eder. Bir gün yumurta çalan ikinci defada tavuğu çalarak o fena mesleğini geliştirir (2013: 179)

Ragıp Güzel (2016: 203-14), “*Kendini Tanı*” adını verdiği başka bir vaazında ise Mevlânâ'nın Mesnevi'sinden ve Şirâzî'nin Bostan'ından ibretlik kıssalar anlatarak ve 20. yüzyıl Mevlevî şeyhlerinden Ahmed Remzi Dede'nin tasavvufî bir şiiriyle vaazını bitirerek vaaz konusunu destekleyici mahiyette örnekler sunmuştur.

Hutbeler de yazılı olarak hazırlandığı ve hatipler tarafından metinden okunarak icra edildiği için yazılı kültür ürünleri olarak değerlendirilmelidir. Hutbelerde atasözü ve deyim kullanımı vaazlarla benzer olmakla birlikte kıssa anlatımı hacim farkından dolayı değişiklik göstermektedir. Hutbelerde uzun kıssalara yer verilmezken birkaç satırdan oluşan Hz. Peygamber döneminde yaşanmış ibretlik olaylara yer verilir. Hadis kitaplarında yer alan ve kıssa hüviyeti gösteren ibretlik olaylar hutbede işlenen her konuya uygun şekilde metinlerde yer almaktadır.

DİB tarafından hazırlanan ve 99 hutbenin yer aldığı “*Hutbeler*” kitabındaki “*İslâm'da Tevekkül*” hutbesinde tevekkül kavramının cemaate daha iyi

anlatılabilmesi için bir Hz. Ömer kıssasından faydalanılmaktadır. Kıssada boş boş oturan gençleri gören ve neden boşa vakit geçirdiklerini soran Hz. Ömer, gençlerin Allah'a tevekkül ediyoruz cevabı karşısında onlara tevekkül değil Allah'a dayanmak adı altında boşa zaman öldürdüklerini söyleyerek tevekkülün yanlış anlaşılması gerektiğini belirtir (DİB Komisyon 1981: 64). Müslümanların tevekkülü gayret göstermeden Allah'tan bir şeyler beklemek olarak algılamaları neticesinde Asr-ı Saadet döneminden verilen bu örnek kıssa, folklorun da mahiyetine uygun olarak öğretici bir işlev görmektedir. Aynı hutbe kitabında atasözü kullanımının yok denecek kadar az olduğunu da belirtelim.

Hutbe, yapı ve muhteva itibariyle fikra anlatımına uygun bir dinî hitabet türü değildir. Hacimsiz kıssalarla birlikte atasözü ve deyim, dinî-tasavvufî halk şiiri ve klasik şiir örnekleri ise müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar fazladır. DİB tarafından 2008-2018 yılları arasında yayımlanan hutbelerin tamamına bakıldığında kıssa kullanımının hutbe sayısına göre az sayıda olduğu görülmektedir. Bunun sebebi de sanırsız hutbe konusunu destekleyici mahiyette kısa kıssaların az olmasıdır. Kıssalara nispeten tespit edilen atasözlerinin sayısı daha fazladır. Hutbelerde en sık kullanılan öge ise Yunus Emre şiirleridir. Çok sayıda hutbede birbirine benzer olsa da Yunus'un şiirlerine yer verilmiştir. Şiir ve veciz sözlerine yer verildiği tespit edilen diğer mutasavvıf ve şairler ise Mevlânâ, Hoca Ahmed Yesevî, Süleyman Çelebi, Alvarlı Efe, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Ziya Paşa, Kâzım Paşa, Mehmed Akif ve Arif Nihat Asya'dır.

Hutbelerde işlenen ve resmî dinin halk kültürüne bakış açısını gösteren “*Bidat ve Hurafeler*” başlığında ise halkın türbe ve yatırlardan medet ummaması gerektiği konusunda uyarılarda bulunmaktadır. 9 Nisan 2010 tarihli hutbede birçok halk inancı sıralanarak Kur'an ve sünnet bütünlüğü içerisinde yanlış inanışlar oldukları söylenmiştir.

Büyü ile uğraşmak, türbelerden medet ummak, bez bağlamak, mum yakmak, , türbeye adakta bulunmak, baykuşun ötmesinden, kara kedinin geçmesinden mânâ çıkarmak, iki bayram arasında nikâh ve düğün yapmanın sakıncalı olduğuna inanmak, gece vakti tırnak kesmek, saç taramak, bazı sayıları ve davranışları uğursuz saymak, ölünün yedinci, kırkinci, elli ikinci gecesini, nazar değmemesi için kurşun



döktürmek, nazar boncuğu takmak şeklindeki toplumumuzda yaygın olan itikatların yanlış olduğu dile getirilmiştir. (09.04.2010 tarihli hutbe)

Hutbelerde az da olsa işlenen ve dinî açıdan değerlendirilerek kutlanan “*Nevrûz*” ise 20 Mart 2009 hutbesinde görülmektedir. Hutbede Nevrûz’un siyasi bir amaç için değil örf ve âdetler gereği birlik içinde kutlanması gerektiği vurgulanırken din ve örfün birleştirici özelliğine vurgu yapılmıştır. Esasen bidat ve hurafelerle ilgili halk âdetlerinin yanlış sayılmasına karşılık Nevrûz’un örf ve âdetleri temsil ettiğinin söylenmesi de bir çelişkiyi yansıtmaktadır. Resmî din, rasyonel bir yaklaşımla halk inanışlarının bir kısmını kabul ederken bir kısmını ise eleştirmektedir.

## 5.5. MEKÂN

Performansa dayalı alanların incelenmesinde kuramsal bir çerçeve çizen Performans teorisyenleri, anlatıcı ve dinleyici arasındaki sözlü ve sözsüz iletişimlerin yanı sıra bağlama vurgu yaparak pek çok dinamiğin icraya etki ettiğini belirtmektedirler. Bu bağlamda, icranın anlatıcı, metin ve dinleyici boyutlarının yanında mekân ve zamanın da icradaki yerlerine vurgu yapmak gerekmektedir. Performans çalışmalarında icra mekânının çeşitli açılardan ele alındığı görülmektedir. İcranın hangi mekânlarda gerçekleştiği, mekânın uzamsal alanları, mekânın anlatıcı ve dinleyici açılarından önemi ve icra bağlamının mekâna göre şekillenmesi gibi konulara işaret edilmesi performans ve mekân ilişkisinin açığa çıkarılması için gereklidir.

21. yüzyıldan itibaren toplum ve kültür çalışmaları yapılan bilim dallarının arasındaki sınırların yavaş yavaş ortadan kalkması folklorist bilim adamlarına da mekân bağlamında toplumsal coğrafyadan hareketle yorum yapma yolunu açmaktadır. Coğrafyanın alt bilim dallarından biri olan toplumsal coğrafya, sınırlarını genişleterek toplumsal süreçlerin haritalanmasının ötesinde toplumsal yaşamın meydana gelmesinde mekânın önemini, toplumsal ilişkilerde mekânın yapılanmasını ve mekânın yeniden ifadesini incelemektedir (Tümertekin, Özgüç 2016: 47).

Bir toplumsal coğrafya kavramı olarak “çevresel algı”, bireyin duyguları aracılığıyla çevreden aldığı uyarıcılarla dünya hakkında bilgi edinmesi olarak tanımlanmaktadır. Bireyin saniyede bir 18 farklı görme imajını zihninde depolaması

çevresel algının basite indirgenmemesi gerektiğini göstermektedir. Mekândan elde edilen ve zihinde depolanan bu veriler geçmişte kazanılan ve öğrenilmiş her bilgiyle ilişkili biçimde çeşitli duyular yoluyla son hâlini alır. Sonuç olarak da aynı uyarıcıya farklı bireyler farklı cevaplar verirler (Tümertekin, Özgüç 2016: 49).

Erol Tümertekin ve Nazmiye Özgüç'e göre kültür, insanın çevresine olan tepki şekline etki eden en önemli etkidir. Buna göre, aynı çevreye farklı kültürlerden bireylerin bakış açıları ve tepkileri farklı olmaktadır (2016: 50). Buradan yola çıkarak vaaz icralarının ana mekânı olan camilere karşı Müslüman anlatıcı ve dinleyicilerin bakış açılarıyla turistik amaçlı gezi yapan yabancıların veya bir ateistin yükledikleri anlam farklıdır. İslâm'ın bir sözcüsü olarak vaizlerin ve Allah'ın kutsal mekânına gelen Müslümanların gözünde camiler ciddiyet dışı alandan ciddiyete geçişin bir sınırı konumundadır.

Toplumsal coğrafya çalışmalarına göre bir kimsenin yaşadığı yer o kişinin mekân algısını etkilemektedir. Kişinin hayat algısı yaşadığı yerle bağlantılıdır ve insanların büyük kısmı için evlerinin veya iş yerlerinin olduğu çevre aşına oldukları için tercih ettikleri tek yer olmaktadır (Tümertekin, Özgüç 2016: 52). Toplumal coğrafyacıların bu tespiti cami cemaatleri için de geçerlidir. Herhangi bir şehrin herhangi bir bölgesinde yaşayan insanlar için hizmet veren camilerin sürekli cemaatleri büyük oranda o bölgenin vatandaşı olmaktadır. Sürekli cemaat olarak adlandırılan bu toplulukların günün belli bölümlerinde ibadet amacıyla gittikleri camilere bakış açıları sabitlenmekte ve zihinlerinde yer eden bir cami algısı meydana gelmektedir. Bir cami cemaati üyesinin camiye girişi, icrayı takibi ve camiden çıkışı sürekli cemaat olarak devam ettiği camide mutlaka ezberlenmiş kodlarla örüntülenmiştir. Yani mekâna giriş, icra esnasındaki tutum ve mekânı terk etme evreleri beden diline de yansımaktadır. Bir cemaat mensubu eğer vaaz verilen merkez camisinde bulunuyorsa vaizin kürsüsünün nerede olduğu zihnine kodlandığı için icrayı görsel olarak değil yalnızca işitsel olarak takip edebilmektedir. Merkezî sistemden vaizin yalnızca sesinin verildiği diğer bölge camilerinde bulunan cemaatler ise icranın hoparlör aracılığıyla gerçekleştiğini bildikleri için bazı durumlarda dördüncü uzamsal alandan, yani en dış bölgeden bile icrayı takip edebilmektedir. Bireyin aşına olduğu çevrede bulunmasının verdiği güven duygusu kutsal mekân dahi olsa önemli bir etkidir. Bundan dolayı, cami cemaatlerinin

büyük oranda bildikleri, imam-hatibini tanıdıkları ve cemaat sayısına aşına oldukları kendi bölgelerindeki camileri tercih ettiklerini söyleyebiliriz.

Toplumsal coğrafyacıların vurguladıkları bir diğer husus ise her kişinin yaşam mekânlarının bir halkalar silsilesi gibi odadan eve, evden mahalleye, mahalleden şehre, şehirden bölgeye ve oradan da ülkeye genişliyor olmasıdır (Tümertekin, Özgüç 2016: 60). Odadan başlayarak dünyaya uzanan halka sistemi esasen bize kültürel düzeyin ve dünya görüşünün de anahtarını sunmaktadır. Bireyin mekân halkası ne kadar genişse bakış açısı ve algılama eşiği de o kadar yükselmektedir. Örneğin; odadan başlayan ve mahallede sona eren bir mekân algısında ezberlenmiş ve sınırlanmış zihnin camideki icrayı algılama ve yorumlama düzeyiyle geniş mekân tecrübesine sahip bir bireyin aynı icrayı algılama ve yorumlama düzeyi aynı değildir. Bu bağlamda, mekân-birey ilişkisinin icracının başarısına da etki ettiğini belirtmek gerekmektedir. Sınırlandırılmış bir mekân algısına sahip bir topluluk önünde vaaz veren başarılı bir vaizin performansı en üst seviyeye çıksa dahi alıcı açısından belli bir düzeyi aşamayacaktır.

Vaaz ve hutbe icralarının gerçekleştirildiği mekânlar icra türü açısından değişiklik gösterebilmektedir. Hutbeler Cuma ve bayram namazlarında okunduğu için cami ve mescidlerde icra edilebilmektedir. Yağmur duası hutbelerinde ise durum farklıdır. Yağmur duası hutbesi cami içinde veya dua eden kitlenin talebine göre şehir dışında gerçekleştirilebilmektedir. Hutbelere göre icracısına bağlı ve hacim olarak da daha kapsamlı bir tür olan vaazlar cami ve mescidlerin yanı sıra konferans salonları, düğün ve cenazeler, ev ortamları, yağmur duaları, cezaevi, hastane, huzurevi, çocuk ıslah evleri, öğrenci yurtları ve fabrikalar ve hatta uçak ve otobüslerde bile icra edilebilmektedir. Vaazların İslâm tarihinin başından günümüze kadar icra edildiği en önemli merkezler ise camilerle beraber tekkeler olmuştur. İşlevlerine göre dergâh, hankâh, ribat gibi isimlerle de anılan tekkeler sözlü kültür ortamları bahsinde işaret edildiği gibi Türk-İslâm tarihi içinde önemli bir yere sahiptir. Tıpkı tekkelerde olduğu gibi cami ve mescidler de işlev ve mimarîlerine göre çeşitli isimler almaktadır. Selatin ve zaviyeli camilerin yanında namazgâhlar da bunlara örnek olarak verilebilir.

Konferans salonları da dinî hitabetin icra edildiği mekânlardan biridir. Günümüzde inşa edilen bazı modern camilerin konferans salonlarının yanında okulların, öğrenci yurtlarının, çeşitli kurumların (Karayolları, Türk Telekom, Maliye, DSİ vb.), dernek ve vakıfların konferans salonlarında vaazlar verilebilmektedir. Görüldüğü üzere her bir konferans alanının dinleyici kitlesi değişiklik göstermekte, kimi mekânlarda bir işçi grubu, kimi mekânlarda ise bir öğrenci grubu dinleyici olabilmektedir. Usta bir icracı işleyeceği konuyu mekâna ve dinleyiciye uygun hâle getirerek icrasını başarılı hâle getirmeye çalışmaktadır. Aynı icracı aynı vaaz konusunu mekâna göre farklı yöntemlerle işleyebilmektedir. Örneğin; camide muhatap olunan kitleye kullanılan üslûpla öğrenci yurtlarında verilen vaazlardaki üslûp aynı değildir.

Mekân-dinleyici ilişkisine örnek olarak tekkeler verilebilir. Tekke veya günümüzde dönüşüm geçirmiş hâliyle dinî cemaat vakıflarında vaaz dinleyen kitle dinî cemaat mensubu olmaktadır. Dinî cemaat mensupları bir bölge camisine göre daha çok işleve sahip bir vakıf camisinde bulunurken aidiyet duygusu daha gelişmiş şekilde hareket etmektedir. Benzer bir durum dinî cemaatlere ait öğrenci yurtları için de geçerlidir. DİB'e bağlı vaizlerin devlete bağlı bir öğrenci yurdunda verdiği vaazın hedef kitlesiyle dinî cemaate bağlı öğrenci yurdundaki kitle arasında ciddi farklar vardır. İki hedef kitlenin içinde buldukları mekâna uygun hareket etmeleri ve İslâm'a bakış açıları değişkenlik göstermektedir. Buradan yola çıkarak mekânın anlatıcı ve dinleyici profilleri üzerinde etki gösterdiğini söylemek mümkündür. Daha açık ifade etmek gerekirse dinî cemaatlere ait yurtlarda dinî hassasiyetler daha yüksek olurken devlet yurtlarında daha azdır. Bu fark da icra esnasındaki dinleyici ciddiyetinin ve katılımının değişeceğini göstermektedir. Aynı tespit dergâhlar için de yapılabilir. Sürekli cami cemaati kimliğine sahip birinin camide dinlediği vaaz icrasına bakış açısıyla ilk defa yer aldığı bir dergâh toplantısındaki tavrı oldukça farklı olacaktır. İcra mekânı olarak dergâh ortamı ilk defa bulunan biri için gerektiğinden daha fazla ciddiyet ve gerginlik yaratabilir. Mekânın içselleştirilmesiyle birlikte sonraki icralarda aidiyet duygusunun gelişmesi dinleyicinin tutumunda bir rahatlama sağlayacaktır.

Vaaz icralarının mekânsal değerlendirilmesinde camiler önemli yer tutmaktadır. Diğer dinî hitabet çeşitleri ve icra edildikleri yerlere göre vaaz ve cami

ilişkisi katılan dinleyici açısından üzerinde özellikle durulması gereken bir konudur. Hz. Peygamber döneminde inşa edilen ve İslâm tarihinin ilk mescidi olma özelliği gösteren Kubâ mescidinden günümüze kadar İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte neredeyse dünyanın her bölgesinde cami bulunmakta ve irşad faaliyetleri yürütülmektedir. Asr-ı Saadet döneminden sonraki dönemde özellikle Abbasiler Orta Doğu coğrafyasında camilere mimarî özellik katmaya başlamış, camilere iç ve dış özellikler eklenerek kıblenin işaret edildiği mihrap bölümü eklenmiş ve ihtiyaçlar silsilesi neticesinde minber, kürsü, hünkâr mahfili, müezzin mahfili gibi kısımlar da camilere eklenmeye başlamıştır (Akın 2016: 181). Camilerin daha işlevsel hâle getirilmesi amacı ve sanatkârane tavrı, Selçuklu ve Osmanlı devirlerinde başta selatin camileri olmak üzere pek çok abidevî eser bırakılmasına vesile olmuştur. Günümüz Türkiye'sinde hâlâ büyük oranda ayakta kalan bu eserler ibadet işlevlerini yerine getirmeye ve cami cemaatlerinin tarih kokan bu mekânları solumaları için hizmet vermeye devam etmektedir.

İcra mekânı olarak camilerin önemi cami ve cemaat sayılarıyla da ön plana çıkmaktadır. Yapılan çalışmalara göre Türkiye'deki cami sayısı 2008'de 79 bin, 2013'te 85 bin olarak tespit edilmiştir. Buradan hareketle günümüzde aşağı yukarı 90 bin civarında cami faaliyet göstermektedir diyebiliriz.. Bununla birlikte cemaat sayısının en fazla olduğu gün Cuma'dır. Her hafta Cuma namazına iştirak eden birey sayısı ise ortalama 20 milyon civarındadır.<sup>24</sup> Cami ve cemaat sayılarıyla ilgili bilgiler Türkiye'de dinî hitabetin ana mekânı olarak camilerin ne denli önemli olduğunu göstermektedir. 20 milyon civarında bir insan topluluğuna karşı her bir hatip tarafından gerçekleştirilen icra faaliyeti ve hutbelerin işlevsel yönü oldukça mühimdir. Sanırız kitle iletişim araçlarıyla birlikte bilgi, tecrübe ve kültürel belleğin aktarımında başrolü oynayan alanlardan biri camiler olmaktadır. Kutsal mekân olarak camilerin bu gücünün farkında olan DİB, İslâmî açıdan ahlâklı bir toplum inşa etme gayretindedir.

İcra mekânı olarak camileri iç mekân ve dış mekân olarak ikiye ayırmak mümkündür. İç mekânda vaizin icrayı gerçekleştirdiği vaaz kürsüsü, hatibin hutbe okuduğu minber, mihrap ve müezzin mahfili bulunmaktadır. Dış mekân ise son

---

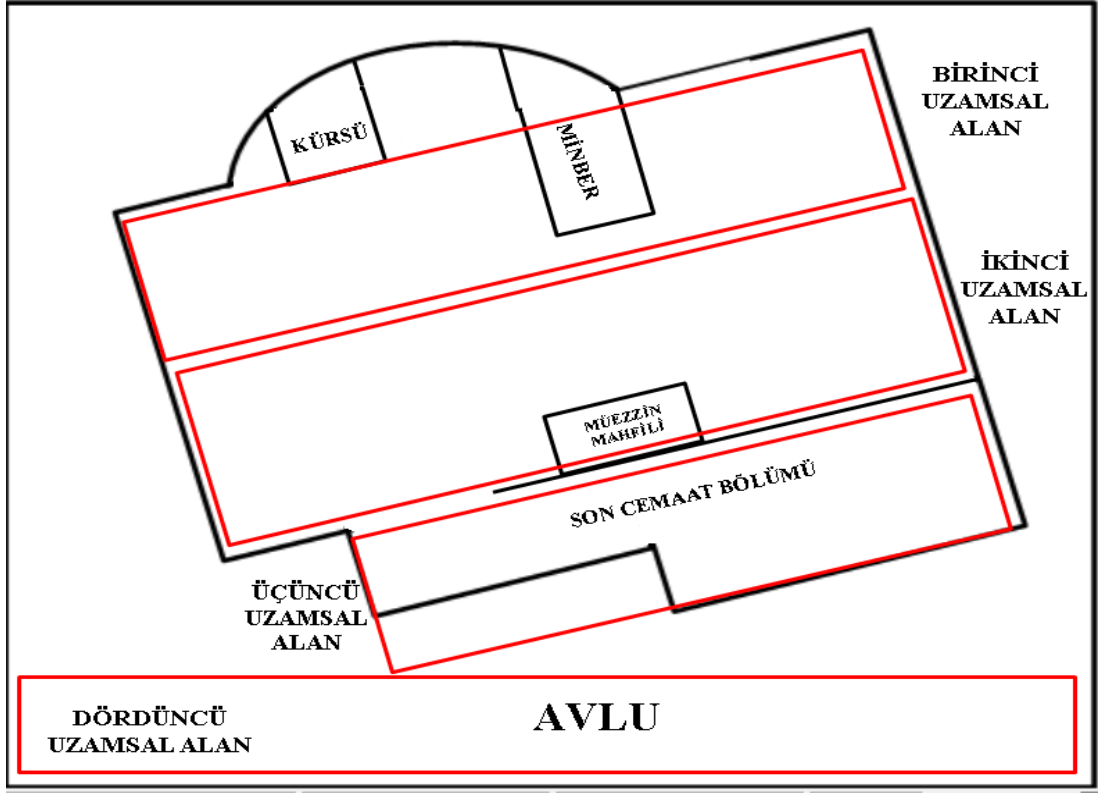
<sup>24</sup> İstatistikî bilgiler için bkz. Arslan 2015; Onay 2008: 41.

cemaat bölümünden başlatılarak cami avlusu ve çevresi olarak düşünülebilir. Bir başka deyişle, vaaz icrasının cemaat tarafından takip edilebildiği bölümler iç mekân, diğer kısımlar dış mekândır. Vaazların tek bir merkezden icra edilerek şehrin diğer camilerine merkezî hoparlör sistemiyle yayımlandığı düşünülürse merkez cami dışında kalan camiler de merkez camideki dış mekânın özelliklerine sahip olduğundan dolayı dış mekân olarak değerlendirilebilir. Yani genel ölçekte bakıldığında şehrin merkez noktasında kalan caminin birinci uzamsal alanı iç mekân, merkez cami etrafına yayılmış şehrin diğer camileri ise dış mekân olmaktadır.

İç ve dış mekân kavramları ve icra ilişkisi, Richard Schechner'in uzamsal eylem alanı fikriyle desteklenebilir. Schechner, "*Ritüelin Geleceği*" eserinde Arizona'ya bağlı New Pascua'nın yerel halkı Yaquilerin Waehma adını verdikleri geleneksel tiyatro gösterilerini mekân açısından incelemektedir. Buna göre, Waehma icrası mekân bağlamında yedi uzamsal alana ayrılarak değerlendirilmektedir. Araştırmacı icranın gerçekleştiği bölgeden başlayarak geniş bir alanı icracı, izleyici ve mekân bakımından yorumlamaktadır. Schechner'in icracı ve izleyici açısından ele aldığı karşıtlık ise hareket-durgunluk karşıtlığıdır (2015: 125-32). İcra mekânının hangi bölümlerinde hareket, hangi bölümlerinde durgunluk olduğu da icracı ve izleyici perspektifinden değerlendirilmektedir. Buradan yola çıkarak iç ve dış mekân olarak aldığımız camileri icracı ve dinleyici açısından değerlendirebiliriz. İcra mekânı olarak Sivas'ta vaazların verildiği merkez cami olan Paşa Camisi değerlendirilecektir. Tarafımızca katılımlı gözlem gerçekleştirilen Sivas Paşa Camisi'ni icracı-dinleyici-mekân ilişkisi bağlamında dört uzamsal alanda ele almak mümkündür. Öncelikle tıpkı Schechner'in Waehma performansını izah etmek için yaptığı gibi Paşa Camisi'nin bir krokisini ve uzamsal alanların ayrımını vermek yerinde olacaktır.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Paşa Camisi'nin krokisinde belirtilen siyah çizgiler caminin sınırlarını, kırmızı çizgiler ise uzamsal alanları göstermektedir.



**Şekil 1. Sivas Paşa Camisi'nin Uzamsal Alanları**

Paşa Camisi'nin belirlenen krokisi ve uzamsal eylem alanları vaaz icrası gerçekleştirilen herhangi bir cami için de uygulanabilir niteliktedir. Birinci uzamsal alan olarak değerlendirilen vaaz kürsüsü ve minber önündeki bölge icrayı başından sonuna kadar takip eden ve icracıyla sözsüz iletişimde bulunan kitlenin bulunduğu bölgedir. İcracı, birinci uzamsal alanla daima iletişim hâlinindedir. Sesiyle merkezî sistemden şehirdeki diğer camilere ulaşabiliyor olsa da dinleyiciyle bire bir iletişim bu alanda gerçekleşmektedir. Birinci uzamsal alan, icracının dinleyiciyle göz temasının, beden dilinin en iyi şekilde görüldüğü alandır. Bundan dolayı, diğer alanlara göre bu alanda bulunan cami cemaati vaiz tarafından daha kolay etki altına alınmaktadır. Bu alanda dinleyicinin rahat hareket etmesi, vaazı dinlememesi de kendi açısından sorun teşkil etmektedir. Öyle ki anlatıcı başlığındaki dinleyiciye müdahale kısmında işaret ettiğimiz üzere vaizler bu bölgede vaazı dinlemeyen dinleyicilere müdahalede bile bulunabilmektedir. Birinci uzamsal alanın bir diğer bölgesi hatibin hutbe okumak için çıktığı minberdir. Hatipler yüksek bir yerden tüm camiye hâkim oldukları için uzamsal alan bir nebze de olsa etkisini yitirmektedir. Hatibin kısa süreli icrası boyunca elindeki nota bakarak hutbeyi okuması ve

dinleyiciye hâkim olma gayesine sahip olmamasından dolayı vaaz ve hutbelerin uzamsal alanları bazı bakımlardan farklılık göstermektedir.

İkinci uzamsal alan, son cemaat bölümünden cami içine geçilen ve müezzin mahfilini de içine alan bölgedir. Bu alanda bulunan cemaat üyeleri vaizi daha uzak bir noktadan görmekte, vaizin göz teması ve mimik kullanımının etki alanı dışında kalmaktadır. Aynı zamanda vaiz icrasına başladıktan yaklaşık olarak 20 dakika sonra ikinci uzamsal alan dolmaya başlamaktadır. Cuma namazına iştirak eden cemaat genellikle vaaz dinlemeyi tercih etmeden mekâna ezan vaktine yakın gelmektedir. Paşa Camisi'nin çarşı olarak nitelendirilen bölgede bulunması camiye çoğunlukla esnafların gelmesine neden olmaktadır. Esnaflar da tabii olarak ezan vaktine kadar iş yerlerinde beklemeyi tercih etmektedir. İkinci uzamsal alan vaaz başlangıcından 20 dakika sonra dolmaya başlarken ezan okunmadan 5 dakika önce tamamen dolmaktadır. Yani ortalama 40 dakikalık bir Cuma vaazında icranın yarısı sadece birinci uzamsal alana karşı gerçekleştirilmekte, diğer yarısı ise yavaş yavaş dolan ikinci uzamsal alanı da içine almaktadır.

Üçüncü uzamsal alan, son cemaat bölümünün bulunduğu bölgedir. Bilindiği üzere caminin ana bölümüne sığmayan cemaat üyeleri cami avlusuyla cami arasında kalan bir ara bölümde namazlarını kılmaktadır. Son cemaat bölümünü birinci ve ikinci uzamsal alanlardan ayıran bir duvar olmasından dolayı anlatıcı ve dinleyici arasında doğrudan etkileşim söz konusu değildir. Dinleyiciler bu alanda tıpkı merkezî sistemden vaazı takip eden diğer cami cemaatleri gibi vaizin sesini duymaktadır. Gözlemlerimize göre bu alan kutsal olanla kutsal olmayanın da ayrıldığı alandır. Cemaat üyelerinin tutumlarından bu çıkarımı yapmak mümkündür. Vaaz ve sonrasında kılınan Cuma namazından sonra camiden çıkmaya başlayan cemaat üyelerinin ikinci uzamsal alandan üçüncü uzamsal alan olan son cemaat bölümüne adım atar atmaz cep telefonlarını çıkarmaları ve hatta telefonda konuşmaları, kendi aralarında muhabbet etmeye başlamaları kutsal alan sınırının bu alan olduğu fikrini doğurmaktadır. Cemaat üyeleri bu alanda artık ibadetlerini etmenin verdiği rahatlıkla kutsal mekândan ayrıldıkları hissine kapılarak serbestçe hareket etmeye başlamaktadır.



Dördüncü uzamsal alan ise cami avlusu ve çevresini kapsayan alandır. Dördüncü uzamsal alan, camiye gelen cemaat üyelerinin birbirleriyle etkileşime girerek sosyalleştikleri ve ezan vaktini bekledikleri bir bölgedir. Bu bölgede bulunanlar vaaz icrasını takip etmek yerine ezan vaktine kadar burada kalmayı, hem sosyalleşmeyi hem de ekonomik etkileşimde bulunmayı tercih etmektedirler. Cami çevresinde Cuma günleri seyyar satıcıların bir tür fırsat kovalama olarak düşünülecek ekonomik faaliyetleri dikkat çekmektedir. Cami çevresinde tezgâh açan satıcılar balık satışından meyve ve sebze, çakmak, tesbih ve tarak gibi erkek aksesuarlarından İslâmî ürünlere kadar geniş bir yelpazede ürün satmaktadır. Dördüncü uzamsal alana giriş yapan cemaat üyeleri eğer vaazı takip etmek istemiyorsa bu bölgede vakit geçirmeyi ve alışveriş yapmayı tercih etmektedir. Vaizin sesinin hoparlör aracılığıyla bu bölgeye kadar geliyor olması bazı dinleyicilerin vaazları buradan takip edebilmesine de vesile olmaktadır.

Dördüncü uzamsal alana giriş ve vaizin sesinin duyulmaya başlaması dinleyicinin zihnine kutsal mekâna yaklaşmanın sinyallerini göndermektedir. Dinleyici, vaizin sesini duymaya başladığı andan itibaren ciddiyet-ciddiyet dışı çizgisini daha belirgin hâle getirerek ciddi bir tutumla diğer uzamsal alanlara ilerlemektedir. Schechner'in uzamsal alan fikri icracı ve dinleyici tutumunun belirlenmesi ve bireyin çevresel algısı açısından oldukça önemlidir. Performans çalışmalarının tümünde mekânın sınırlarının çizilmesi ve bu sınırlar dâhilinde gerçekleştirilen eylemler belirtilmelidir. Böylelikle mekânın da kendi içinde pek çok tutuma yön verdiği sonucuna ulaşılmış olacaktır.

İcracı-mekân ilişkisine gelindiğinde mekânın kutsallaştırılması olgusuyla karşılaşılmaktadır. Günümüzde rastlanmamakla beraber özellikle Osmanlı devri ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında şöhret sahibi vaizlerin bütünleştikleri camilerin haziresine gömüldüklerini söylemek mümkündür. İster ulemâ sınıfından olsun isterse tekke şeyhi olsun birçok vaiz icrada buldukları camilerin veya tekkelerin hazirelerine gömülmüştür. Böylelikle icracının mekânla bütünleşmesi, camiye gelenlerin bu mezarları ziyaret ederek dua ve dilekte bulunması sık rastlanan bir durumdur. Özellikle tarihî öneme sahip büyük merkez camilerinde bu türden mezarlara rastlamak mümkündür. Bu bağlamda, irşad başarısı yüksek ve bu yönden geniş bir çevrede tanınan, halk tarafından sevilen vaizler aslında biraz da

hizmetlerinin karşılığı olarak ömrünün uzun bir kısmını geçirdiği mekândan koparılmak istenmemiştir.

Mekânın kutsallaştırılması yalnızca vaizlerin cami haziresine defnedilmesiyle sınırlandırılmamalıdır. Vaizler hayattayken icrada buldukları camilere icralarında vurgu yaparak mekânın ne açıdan önemli olduğunu cemaatlerine verme gayretine de girmektedirler. Bununla ilgili İskenderpaşa Cemaati önderlerinden Mahmut Esad Coşan'ın bir vaazından örnek vermek yerinde olacaktır. Bilindiği üzere Mehmed Zahid Kotku ve öğrencisi Mahmut Esad Coşan, cemaatle özdeşleşen ve cemaate adını veren İskenderpaşa Camisi'nde vaazlarını vermişler ve bu mekânda şöhret kazanmışlardır. Coşan da vaazında caminin önemine vurgu yapmaktadır.

Cümle hayır ve hasenât sahiplerinin ve hâsseten içinde toplandığımız, ibadet ettiğimiz, vaaz verdiğimiz İskender Paşa Camisi'nin bânisi İskender Paşa Hazretleri'nin ve bu camiyi zaman zaman tamir, tecdid ve tevsî etmiş olanların, tamirine masraf edenlerin ruhları için; içinden güzeran etmiş olan imamlar, hatipler, müezzinler, kayyımlar ve cemaatlerin çevresinde metfun bulunan mevtanın ruhları için.

(MEC12.01.97,<http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234>)

Vaaz öncesi giriş duasında yer alan bu satırlar icrada bulunulan mekânın kutsallaştırılmasının ve mekânın dinî cemaat açısından öneminin bir göstergesidir. Mekânın ruhunu yaşatmak ve dinleyiciye bu ruhu ifade edebilmek amacıyla böyle bir dua edilmekte ve dinleyiciden fatiha okumaları istenmektedir.

İcracı-mekân ilişkisinin bir diğer boyutu ise vaaz konusunun doğrudan kutsal mekânla ilişkili olmasıdır. DİB'in belirlediği üzere her yılın 1-7 Ekim tarihleri arası “*Camiler ve Din Görevlileri Haftası*” ilan edilmiştir. Buna göre, yılın bu bölümünde vaaz programlarında cami ve din görevlilerinin irşad faaliyetlerindeki önemi konu olarak işlenmektedir. 2018 yılındaki Cami ve Din Görevlileri Haftası'nın denk geldiği Cuma vaazına katılımlı gözlem yoluyla iştirak ettiğimizde Sivas eski İl Müftü Yardımcısı Hasan Hüseyin Susam'ın kutsal mekân olarak camileri vaazında ne şekilde işlediğini gözlemledik. Vaiz, vaaz boyunca ayet ve hadislerden faydalanarak camilerin İslâm'daki yerine, camilere yapılacak maddi yardımların Allah katındaki mükâfatına vurgu yapmıştır. Hatta folklorik unsurların kullanımıyla ilgili başlıkta

belirtildiği üzere camilerle ilgili bir de halk şiiri okumuştur. Vaiz, icrasının bir bölümünde camilerin birleştirici yönüne ve icra mekânının kutsallığına şu şekilde işaret etmiştir:

Peygamberimiz bunu yapmakla insanları bir araya getirmiştir. Zengin-fakir, sağlıklı-hasta, engelli-engelsiz, amir-memur, muhtar-vatandaş, yani ne olursa olsun hepsini camide yan yana eşit bir şekilde bir araya getirmiştir. Zaten bir araya geldiğimiz bir yer varsa en önemli yer orası dedim ya değerli kardeşlerim. Camiler... Başka yerde böyle bu kadar insanı bir araya getiren bir makam, mevki, bir yer var mı? (HHS-05.10.18)

Vaizin ifadeleri icra mekânının icracı ve dinleyici arasında ne şekilde bir bağ kurduğunu ve her statüden bireyin bu mekânda eşit şekilde bir araya geldiğini göstermektedir. Dinleyicinin mekân bağlamında toplum içinde eşit olma hissine kapılması dikkat çekicidir. Camilerin birleştirici işlevinin yanı sıra vaazlarda camilerin ele alınmasının cemaat mensuplarının kutsal mekân algısını yönettiği ve kutsal mekâna olan saygıyı pekiştirme işlevini de yerine getirdiği söylenebilir.

Camilerden sonra dinî hitabetin en önemli merkezlerinden biri şüphesiz tekkeler olmuştur. İslâm'ın mistik yönüne vurgu yapan tasavvuf erkânı, kendilerine intisab eden müritlerine vaaz vermek ve dinin tasavvufî boyutunu daha geniş çevrelere yaymak adına tekke, dergâh gibi adlar verilen mistik ortamları kendilerine yurt edinmişlerdir. Sözlü kültür ortamı bahsinde ayrıntılı şekilde ele alınan tekkeler, özellikle kırsal bölge halklarının manevî yönlerini geliştirmekle kalmamış, aynı zamanda bölgenin kalkınması, konaklama, evsizlere yurt sağlama ve rahabilite hizmetleri gibi pek çok hizmeti de yerine getirmiştir. Bu bölümde tekkelere icra mekânı olarak kısaca değinmek gerekirse dinî cemaatlerin de günümüze kadar ulaşan tekkeleri vakıflaşma adı altında kullandıklarını söyleyebiliriz. Tarikat veya dinî cemaat olarak adlandırılan bu oluşumlar kimi zaman vaaz icralarını mistik havası hâlâ hissedilebilen tekkelerde gerçekleştirebilmektedir. Tekkelerin kapasitesi sınırlı olduğu için daha geniş kitlelere ulaşmak isteyen cemaatler kurdukları vakıf binalarını tercih etmektedir. Fakat haftanın belirli günlerinde tekkelerde toplanan müritlere tasavvufî eserlerden dersler verildiği de görülmektedir. Bununla ilgili yine Mahmut Esad Coşan'dan bir örnek vereceğiz. Coşan, 1991'de bir sohbetini İstanbul-Eyüp'teki Mustafa Selami Efendi Tekkesi'nde vermiştir. Vaiz, Ebu Abdurrahman es-Sülemî'ye

ait “*Tabakatü’s-Sûfiyye*” adlı eserden bir bölümü her hafta aynı mekânda cemaatiyle işlemiştir. Vaizin, işlediği sûfilik konusuna uygun bir mekân olarak Mustafa Selami Efendi Tekkesi’ni seçtiğini görüyoruz. Tekkenin İskenderpaşa Cemaati tarafından vakıflaştırıldığını da yine vaizin ifadelerinden anlamak mümkündür. Vaiz, sohbetine giriş hitabında mekânın önemine vurgu yaparak dinleyicinin mistik havayı yakalamasını sağlamak istemektedir. Vaiz ayrıca mekân bildirme ile farklı bir giriş hitabında bulunmaktadır.

Vakfımızın binasına hoşgeldiniz. Burası Mustafa Selami Efendi merhum rahmetullahi aleyhin tekkesidir. Kendisi alt katta medfundur. Dersimize başlamadan önce bata peygamber efendimiz Muhammed Mustafa aleyhi efdalü's-salavât ve ekmelü't-tahiyyât ve't-teslimât efendimiz olmak üzere cümle enbiya ve mürselinin hepsinin âlinin, ashabının, sadat ve meşayih-i turku aliyemizin, Ebubekir Sıddık ve Ali Murtaza’dan müteselsilen hocamız Muhammed Zahid-i Bursevî’ye kadar güzêrân eylemiş olan vazife yapmış, gelmiş, ahirete irtihal etmiş olan sadat ve meşayih-i turku aliyemizin halifelerinin, müritlerinin, müfitlerinin, bu diyarları fethetmek için efendimizin... (MEC-16.12.1991, SSYA-3)

Cami ve tekkelerden sonra en sık kullanılan mekânlar konferans salonlarıdır. Konferans salonları diğer mekânlardan farklı olarak dinleyicinin oturabileceği paralel şekilde sıralanmış koltuklardan ve anlatıcının ayakta veya oturarak tebliğde bulunduğu bir masa veya kürsüden ibarettir. İslâm’da irşad faaliyetlerinin önemli bir kolunu teşkil eden dinî konferanslar hem resmî din kurumu hem de dinî cemaatler tarafından icra edilmektedir. Özellikle resmî din kurumunun yıllık planlamasında toplumun İslâmî açıdan eğitilmesinde konferanslara ağırlık verdiği görülmektedir. Buna göre, devletin diğer resmî kurumlarıyla iş birliği içine giren DİB, yıllık takvime uygun olarak kuruma bağlı müftü, müftü yardımcısı veya vaizleri konferanslar için görevlendirmektedir. Bu bağlamda, okullara, kamu kurum ve kuruluşlarına (DSİ, PTT, Türk Telekom, Karayolları, Maliye, Tarım vb.), vakıf ve derneklere bağlı konferans salonlarında kurum çalışanlarına yönelik vaaz özelliği gösteren konferanslar verilmektedir. Bu mekânlar kurumların şartlarına bağlı olarak geniş ve dar olabilmektedir. Camilerden farklı olarak vaizler konferans salonlarında giyim kuşamda değişikliğe gitmekte ve tercihen görsellikle vaazını destekleyebilmektedir.

Örneğin; camide cübbe ve sarık giyen bir vaiz, konferans salonlarında herhangi bir takım elbiseyle icrasını gerçekleştirebilmektedir.

Konferans salonlarına bir örnek de günümüz modern camilerinden verilebilir. Özellikle işlevsel açıdan zengin vakıf camilerinde konferans salonları da olabilmektedir. Bununla ilgili bir Nurettin Yıldız icrasından örnek verilebilir. Yıldız, “*Bu Zamanın Sabrı*” adlı bir konferansını Ataşehir Mimar Sinan Camisi’nin konferans salonunda gerçekleştirmiştir.<sup>26</sup> Konferans salonlarıyla camiler arasındaki en belirgin fark, dinleyici kitlesinin yaşadığı hissî durumdur. Camilerde Yaratıcı ile bir araya gelme hissiyle hareket eden ve ruhsal durumu beden diline de yansıyan dinleyiciler, konferans salonlarında yalnızca anlatıcı ile irtibatlı olduğu hissiyle hareket etmekte ve yine bu durum da beden diline yansımaktadır. Camilerde mahcubiyet duygusuyla bulunan bir dinleyici, konferanslarda icrayı dikkatli bir şekilde dinlese de camideki durumuna göre oldukça rahat hareket edebilmektedir. Bu bağlamda, mekânın bireyin duygu durumu ve kişisel tutumu üzerinde etkisi olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Resmî kurumlara ait konferans salonlarında verilen vaazları camilerden ayıran bir diğer fark ise dinleyici profilidir. Camilere gelen dinleyici kitlesi kutsal mekânda kendi isteğiyle bulunmaktayken kurumlara ait konferans salonlarında bu durum değişebilmektedir. Kurum bünyesinde çalışan kişilere bir tür zorunluluk hissi veren bu toplantılar kimi dinleyicilerin sıkılmasına, icrayı takip etmemesine neden olmaktadır. Bazı dinleyicilerin dine karşı mesafeli tutumu icracının da performansını etkileyen bir faktördür. İcracı, gözlemleri neticesinde ilgisiz bir dinleyici kitlesinin dikkatini icrasını etkileyici hâle getirmek suretiyle çekebilir. Bunun için de vaazı destekleyecek pek çok unsur devreye sokularak icrada başarı sağlanabilir. Sonuç olarak, icracı-mekân ilişkisi bu açıdan da değerlendirilebilir. İracılar mekânın sosyo-kültürel durumuna göre performans artışına gidebilir.

Dinî hitabette konferans verme geleneği Cumhuriyet döneminde ortaya çıkmış bir durum değildir. Bununla ilgili Osmanlı devrinden örneklere de rastlanmaktadır. Şeyhülislâmlık makamıyla irtibata geçen kurum ve oluşumlar kendi kurumları bünyesinde vaazlar verilmesini sağlamıştır. Akgündüz’ün aktardığı üzere

---

<sup>26</sup> bkz. (NY, <https://www.youtube.com/watch?v=8iCiXs1XDXQ>)

20. yüzyılın başlarında Meclis-i Âyân üyelerinden Musa Kâzım Efendi, Üsküdar'daki İttihat ve Terakki Kulübü'nde Cuma günü bir vaaz vermiştir. Bir diğer örnek ise Dârü'l-Muallimîn'den verilebilir. Kurum, öğrencilerin dinî açıdan gelişmeleri için vaaz verilmesini istemiş ve bu doğrultuda Dârü'l-Fünûn müderrislerinden İsmail Hakkı Efendi 15 günde bir Dârü'l-Muallimîn'e ait salonda vaaz vermeye başlamıştır (Akgündüz 2016: 65).

Vaaz icralarının gerçekleştirildiği resmî kurumlardan bazıları DİB'in özel olarak ilgilendiği ve yıllık planlamada düzenli şekilde personel görevlendirdiği alanlardır. Kurumlar arası anlaşmalar yapılarak DİB, bir sosyal sorumluluk projesi mahiyetinde irşad programları hazırlamakta ve bu programlar bünyesinde vaiz görevlendirmektedir. Bunlardan ilki Sağlık Bakanlığı ile imzalanan protokol neticesinde hastanelerde yapılan icralardır. 1994 yılında Sağlık Bakanlığı'ndan DİB'e gelen talep doğrultusunda hastanelerde yatan hastalara vaazlar verilerek dinî bağlamda moral verilmesi amaçlanmıştır. 1995 yılında yürürlüğe giren anlaşma gereği DİB personeli hastanelerde irşad faaliyetlerine başlamış fakat bazı hastaların talepleri gereğince açılan davada yürütme durdurulmuş, icra mekânı olarak hastaneler uygun görülmemiştir. Böylelikle bir buçuk yıllık bir vaaz hizmetinden sonra 1996'da protokol iptal edilmiştir (Çiftçi 2016: 27-28). Bu bilgiler ışığında her mekânın vaaz icrası için uygun olmadığı ve dinleyici kitlesinin de istekli bir alıcı konumunda olması gerektiği sonucuna ulaşılmaktadır. Bazı durumlarda icracı her ne kadar icrada bulunmak istese de muhatap aldığı kitle içindeki psikolojik ve sosyo-kültürel durum buna müsaade etmemektedir. Netice itibarıyla, başarılı bir vaaz icrası için anlatıcı ve dinleyici profillerinin uygunluğu kadar mekânın da icraya uygun olması gerekmektedir.

Sağlık Bakanlığı ve DİB arasındaki anlaşmaya benzer şekilde huzurevleri ve Çocuk Esirgeme Kurumu arasında da bir anlaşma gerçekleştirilmiştir. DİB'e bağlı vaizler huzurevlerine belli dönemlerde ve özellikle de önemli dinî günlerde giderek vaazlar vermektedir. Aynı şekilde Çocuk Esirgeme Kurumu'yla da 2007 yılında protokol imzalanmış ve belli aralıklarla kuruma bağlı mekânlarda vaizler tarafından çocuklara vaazlar vermeye başlanmıştır (Çiftçi 2016: 29). İcracının mekân bağlamında dinleyici profilleri değişmekte ve buna göre icra metotları geliştirmeleri gerekmektedir. Mekâna bağlı olarak hitap edilen kitlenin yaş, kültürel, eğitimsel ve

psikolojik durumları değişebilmektedir. İcracı aynı konuyu yeniden inşa ederek ve geliştirdikleri kalıp ve formüllerle mekân bağlamında vaazlarını icra etmektedir.

DİB'in protokol imzaladığı bir diğer kurum Adalet Bakanlığı'dır. 1950'lerde başlayan fakat 1963'te somut adımların atılmaya başlandığı cezaevlerinde din eğitimi konusu bu tarihten itibaren vaizlerin icra mekânı olarak cezaevlerinde bulunmaları sonucunu doğurmuştur. 1963'te ilk denemelerin yapıldığı cezaevi vaizliği görevi, Adalet Bakanlığı'nın 1964'te DİB'e gönderdiği bir yazıyla olumlu olarak değerlendirilmiş ve protokolün devam ettirilmesine karar verilmiştir. Bununla birlikte, Türkiye'deki il ve ilçe cezaevlerinde haftanın iki günü, görevlendirilen vaizler tarafından vaaz vermeye başlanmıştır. Cezaevlerinde din eğitimi konusu 1980'lerden itibaren daha ciddi şekilde ele alınmaya başlanmış ve DİB personel sayısı ve hazırladığı eğitim programlarıyla vaaz mekânını daha işlevsel hâle getirmeye başlamıştır. 1986'da iki kurumun ortak kararıyla belirlenen esaslara göre "cezaevi vaizi" unvanıyla icrada bulunacak personeller vaaz ve konferans, din ve ahlâk dersi, mahkûmlarla ferdî görüşmeler gibi görevlerin yanı sıra Cuma günleri de müftülüklerin belirlediği camilerde vaaz verme görevini yerine getirmekle mükellef tutulmuştur. 1981'den günümüze kadar cezaevlerinde mahkûmlara koğuş başına haftada iki saat olmak üzere vaazlar verilmektedir. Ayrıca önemli dinî günlerde de vaaz verilmektedir. Cezaevi vaizi, belirlenen müfredata uygun olarak cezaevi müdürünün onayıyla günlük icrasını gerçekleştirmektedir. Yapılan araştırmalarda cezaevi vaizlerinin mahkûm psikolojisi üzerine eğitim almadıkları ve iletişim kurmada bazı vaizlerin sorun yaşadıkları gözlemlenmiştir. Cezaevi vaizlerinin diğer icra mekânlarına göre çekingen kalmaları 2001 yılında iki kurumun tekrar bir araya gelerek mekân şartlarını yeniden düzenleme yoluna gitmelerine neden olmuştur (Özdemir 2006: 43-52). İcra mekânının şartları, dinleyicinin sosyo-kültürel durumu ve psikolojisi doğrudan icracının performansını etkileyen faktörlerdendir. Cezaevi vaizleriyle ilgili yapılan araştırmalarda vaizlerin çalışma şartlarıyla ilgili tutumları performanslarının doğrudan etkilendiğini göstermektedir. Esasen cezaevi vaizleri ilk icralarındaki çekingen tavırlarını tecrübeyle birlikte üzerlerinden atarak icra performansında iyileşme de gösterebilirler. Mekâna uygun hareket etme ve muhatap olunan kitlenin psikolojisini öğrenme evreleri ancak tecrübeyle elde edilebilmektedir. Bundan dolayı, bir yıllık cezaevi vaizi ile beş yıl görev yapan bir vaizin icra mekânı

olarak cezaevi ortamına bakış açıları aynı olmayacaktır. Kaynak kişilerden alınan bilgilere göre vaizler cezaevinde tahsis edilen bir derslikte isteyen mahkûmlara vaaz vermekte ve teknolojik imkânlar da kullanılarak koğuşlara görsel yayın yapılabilmektedir. Yüz yüze iletişime sıcak bakmayan mahkûmlar koğuşlardaki televizyonlar vasıtasıyla vaazları takip edebilmektedirler (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

İcra ortamları içinde bağlamsal çözümlemenin en esnek şekilde yapılabileceği alanlar ev ortamlarıdır. Ev ortamları bağlamsal duruma göre çeşitlenebilir. Kimi durumlarda bir düğün evi, cenaze evi icra mekânı olmaktadırken kimi durumlarda bir dinî cemaate mensup kişiler ev ortamlarında bir araya gelerek cemaatin vaizi kimliğindeki şahsın icrasını dinleyebilmektedir. Bu tür mekânlarda icra zamanı esnektir. Dinleyici mekânın getirdiği rahatlıkla icraya müdahil olabilmektedir. Ev sohbetleri olarak nitelendirilebilecek bu ortamlarda vaizler bazen belli bir konu etrafında konuşurken bazen de belirlenen bir dinî eser çerçevesinde sohbet gerçekleştirilmektedir.

Mekân bağlamı vaaz icrasını birinci dereceden etkilemektedir. Örneğin; düğünde ve cenazede icracı ve dinleyicinin tutumu, kullandığı dil farklıdır. Vaiz, bu tür ortamlarda hedef kitleyi belirlemede zorluk çekmektedir. Yaş, eğitim durumu, psikolojik durum ve mekânda toplanma amacı vaazı etkileyen faktörlerdir. Vaizin vaaz bağlamına göre seçtiği konuyu bütün dinleyici profillerine uygun hâle getirebilmesi başarılı ve tecrübeli bir vaiz olmasını gerektirmektedir. Dinleyici açısından bu tür mekânlarda vaaz verdirme isteği belli bir amaç doğrultusunda gerçekleşmektedir. Düğünde vaaz verilmesini isteyen bir aile esasen Allah'ın rızasını kazanma, çevresine dinî kimliğini yansıtmaya ve eğlence içerikli düğünleri de örtülü biçimde protesto etme amacındadır. Cenazelerde ise ölen kişinin ruhuna fayda sağlama amacı ön plandadır. Böylelikle taziyeye gelenlerin de ölümü bir kez daha hatırlaması ve önemsemesi amaçlanır.

İcra mekânlarının biri de çok sık olmamakla birlikte doğaçlama şekilde ilerleyen bir süreçte ulaşım araçları olmaktadır. Sözlü kültür ortamları bahsinde izah edildiği üzere Hac yolculuklarında kafiye önderlik eden DİB personelleri talep doğrultusunda uçak veya otobüste bağlama uygun kısa bir vaaz



gerçekleştirebilmektedir. Bu tür icra mekânlarının işlevleri ise dinleyicinin Hac yolculuğunun mistik havasına sokulması ve Hac esnasında yapılması gerekenlerin öğretilmesidir. Bu bağlamda, sıradan bir ulaşım aracı icra esnasında mistik bir yolculuk vasıtasına dönüşebilir. Mekân algısı değişen ve karmaşık duygular içinde bulunan dinleyici kitlesi icracının icrasını daha dikkatli bir şekilde takip edebilir. Bir icra mekânı olarak ulaşım araçlarında icracı öncelikle ulaşım aracının pilotu veya şoföründen izin almak zorundadır. Alınan izinle birlikte ulaşım aracının teknik unsurları icraya dâhil edilmektedir. Sesin tüm mekânda duyulması için ulaşım aracının mikrofonu icracıya tahsis edilmektedir. Böylelikle ulaşım aracı kısa bir süre içinde icra mekânına dönüşmektedir.

Son olarak dinî hitabetin bir diğer türü olan hutbe ise bilindiği üzere camide verilmektedir. Fakat İslâmî açıdan hutbenin verildiği mekânda farklılık görülebilir. İstiska adı verilen yağmur duası törenlerinde din görevlileri dinen hutbe vermek zorundadır. Eğer yağmur duası camide değil de şehir dışında bir alanda verilecekse hutbe mekânı da tabii olarak açık bir alana dönüşecektir. Hz. Peygamber dönemiyle ilgili rivayetlerde de yağmur duasında hutbe okunduğu görülmektedir. Bir rivayete göre Cuma hutbesi sırasında bir kişi ayağa kalkarak Hz. Peygamber'den yağmur duası etmesini istemiş ve dua eden Hz. Muhammed daha minberden inmeden yağmur yağmaya başlamıştır. Diğer rivayetlerde Hz. Peygamber'in ashabıyla birlikte yağmur duasına çıktığı ve kibleye dönerek dua ettiği, elbisesini ters çevirdiği, iki rekât namaz kıldığı, namazdan önce veya sonra hutbe okuduğu bildirilmektedir. Bu rivayetler ele alındığında yağmur dualarının cami içinde veya dışında iki rekât namazla birlikte dua ve hutbe bölümlerinden oluştuğu görülmektedir. Yağmur duasının nasıl gerçekleştirileceğiyle ilgili mezhepler arasında ihtilaflar mevcuttur. Buna göre, camilerde yapılan yağmur dualarında hatibin hutbeyi farklı biçimlerde icra ettiği görülür. Örneğin; Malikîler hutbenin minberde okunmasını mekruh görmüşlerdir. Bazı mezheplere göre yağmur duasında hutbe yerde okunmalıdır. Bununla birlikte Hanefî, Şâfiî ve Malikî mezheplerine göre hatip hutbesini okurken cemaate dönmeli, fakat duayı ederken kibleye yönelmelidir. Hanbelîler ise hutbe okunurken de kibleye dönülmesi gerektiğini belirtmektedirler. Yağmur dualarında hem icracı hem de dinleyici tarafları beden temizliğine önem vererek mütevazı şekilde giyinmektedirler. Aynı zamanda duadan önce orada bulunan halka vaaz

verilmesi ve tövbeye davet edilmesi de dinen müstehap olarak görülmektedir. Tercihen bazı yağmur duası icralarında hem vaaz hem de hutbe icrası gerçekleştirilmektedir (Baktır 2007: 143-46).

Yağmur dualarının şehir dışında yüksek bir yerde icra edilmesi tercih edilmektedir. Duaya katılanlar sıkıntılarını yansıtan giyimleri ve tutumlarıyla orada bulunmaktadır. Yağmur duası namazından sonra okunan hutbede hatip cübbesini tersine çevirirken cemaat ise ellerini aşağı bakacak şekilde ters çevirir. Hutbeden sonra okunan yağmur duasında bu tavır devam etmektedir. Kimi bölgelerde duadan sonra yemek yemek ve fakirlere hayır aşısı dağıtmak âdet olmuştur (Bel, Boratav 2007: 166-68).<sup>27</sup>

## 5.6. ZAMAN

Dinî hitabetin icra boyutuyla ilgili ele alınması gereken kavramlardan biri de zamandır. İcra türlerinin performans analizinde zamanın icraya etkisi, icranın gerçekleştiği zaman gibi konular önemli yer tutmaktadır. Dinî hitabet türlerinde zaman farklılıkları, icracının icrasını başlayıp bitirdiği zaman dilimi, dinleyicinin icraya ne zaman iştirak ettiği, icra sürecinde zamanın icrayı nasıl etkilediği ve dinleyici bağlamında toplumun zaman algısı gibi konulara işaret edilmesi gerekmektedir.

Vaaz, hutbe gibi icra türlerinin zaman mefhumuyla ilişkisine geçmeden evvel zaman kavramı, toplumun ve bireyin zamanı algılayış biçimleriyle ilgili kısaca malumat vermek yerinde olacaktır. Zamanın tecrübe edilmesiyle ilgili ufuk açıcı fikirler sunan Marc Wittmann, ilk olarak bireyin bedenindeki fizyolojik etkenlerin zaman algısına nasıl etki ettiğini belirtmektedir. Buna göre, bireyin bedeni heyecan durumundayken beyne gönderilen sinyaller hızlanmaya ve zamanın da daha hızlı aktığı hissini vermeye başlamaktadır (2018: 43). Yazarın ifadelerini icracı açısından ele alırsak tecrübe sahibi olmayan bir icracının kendisine ayrılan süreyi iyi ayarlayamadığında heyecan duyması ve konuşma hızını arttırmasıyla örneklendirebiliriz. Bu durum yalnızca icracı için değil tüm bireyler için geçerlidir.

---

<sup>27</sup> Yağmur duası ritüeli ve hutbe okuma geleneğiyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Baktır, 2007; Bel, Boratav 2007; Bilmen, 2007.

Bir bireye kısa sürede kendisini birkaç cümleyle ifade etmesi istendiğinde normal konuşma hızının bir anda hızlandığını gözlemlemek zor değildir.

Wittmann, çalışmasının devamında kısa süreli eylemlerin zamanında geçmiş, şimdi ve gelecek bağlantısına dikkat çekmektedir. Şimdinin zamansallığı, az önce olan ve biraz sonra olacak olanla zihinde birleştirilmektedir. Yazar, filozof Edmund Husserlin'in geliştirdiği bilinç kavramından hareketle mesajı verenle alıcı arasındaki ilişkiye vurgu yapmaktadır. Kalıp bir ifade, önceden ezberlenmiş bir şarkı sözü öncesi, şimdi ve sonrasıyla bireyin zihninde bir araya getirilmektedir. Yani mesajı veren "Allah dualarımızı kabul eylesin" dediğinde zamanın "şimdi" bölümünü "dualarımızı" kısmı oluştururken "Allah" kısmı çoktan zamanda geçmiş bölümüne geçmiş olmaktadır. "Kabul eylesin" ise "gelecek"tir. Birey, zaman algısı gereği bu parçayı bir bütün olarak değerlendirmektedir. Şimdiye gelindiğinde geçmişte kalan kısım kaybolmamış, hatta gelecekte söylenecek kısım da bilindiği için henüz söylenmeden ses fenomenleri zihinde çoktan bir araya getirilmiştir. Kısacası alıcı, havada yalnızca titreşimi kalmış ve zamanda kaybolmuş söz öbeklerini zamanı bütünleştirerek bir araya getirmektedir (Wittman 2018: 51).

Zamanla ilgili bir başka husus odaklanmadır. Sıradan bir gündelik yaşantıya sahip bireyler, yaşantısı içinde yer alan şeylere gereken dikkati vermemektedir. Fakat gündelik yaşantının aksine gerçekleşen özel durumlarda zihin olduğu gibi bütün dikkatini oraya vermektedir (Wittman 2018: 58). Öyle ki camilerin sürekli cemaatleri gündelik yaşantısının bir parçası olarak aynı şeyleri tekrar eden insanlardır. Camiye gidiş ve çıkış saatleri, hatta vaaz ve hutbelerde dinledikleri konular, sosyal ortamları dün ve bugünde istisnalar haricinde aynıdır. Yarın da benzer şekilde ilerleyecektir. Bundan dolayı, rutin bir yaşantı süren dindar bir kimse vaaz icrasına olması gereken bir şey gözüyle bakacaktır. Zamanın getirdiği rutinlik alıcının icrayı dikkat vererek dinlemesine engel olacaktır. Eğer icracı dinleyicinin beden dilinden tutumunu algılayabilirse performansta değişikliğe giderek dikkati icraya çekebilme başarısını gösterebilir. Bu bazen yüksek bir ses perdesi, bazen de ilgi çekici bir konu olabilir. Camilerdeki vaaz icraları dikkatle gözlemlendiğinde birinci uzamsal alandan itibaren gündelik yaşantısı rutine binmiş yaşlı kesimin gerçekten de vaazı dikkatle dinlemediği ve namaz vaktini bekledikleri görülecektir. Dinî cemaatlerde durum nasıldır? Bu sorunun cevabı basittir. Cami cemaati üyesi ile dinî cemaat üyesinin

öncelikli amaçlarında farklılık vardır. Cami cemaatinin ilk amacı Allah'ın farz kıldığı Cuma namazını kılarak görevini yerine getirmektir. Eğer namaz öncesinde vaaz dinlemek de farz olsaydı benzer ihtimam gösterilecekti. Diğer taraftan dinî cemaat üyeleri farklı zaman diliminde ilk amaç olarak icracıyı, yani cemaatin önderini dinlemeye gitmektedir. Dinen farz olmayan ve kendi rızasıyla bulunduğu bir ortamda kurtuluş reçetesi vereceğini umduğu önderini oldukça dikkatle dinleyecektir. Haftalık dinî cemaat vaazları bir süre sonra rutine dönüşse bile karizmatik lidere saygı, kurtuluş reçetesi, kendi rızasıyla zamanını icraya ayırma gibi etkenler ön plana çıkarak rutini bir süre sonra kıracaktır. Bütün bunlar icranın başarısıyla da bütünleşince dinî cemaat üyesi için zaman algısı kırılarak rutin bir nevi parçalanmış olacaktır.

Wittman, zaman bağlamında haddinden fazla bekleyen insanların genellikle sabırlarını yitirerek tepki aşamasına geçtiklerini ifade etmektedir (2018: 64). Hutbelerde olmasa bile vaazlarda gereğinden fazla bekleme durumuna özel dinî günlerde rastlanmaktadır. Bazı icracılar kapanış duası bölümünde 5-10 dakika arasında icra edebileceği duayı günün kutsallığına ithafen uzatarak 20 dakikadan fazlaya çıkarabilmektedir. Bu tür dua performanslarında elleri havada dua pozisyonunda bekleyen cemaat mensuplarının beden dilleriyle sabırsızlanmaya başladıkları, duanın ne zaman biteceğini düşündükleri kolayca tahmin edilebilir; fakat burada herhangi bir tepki verme durumu ortaya çıkmamaktadır. Bunun sebebi de tabii olarak Allah'a ve kutsala olan saygıdır. Vaiz, icrasını bitirene kadar sabırsızlanma evresi devam edecektir.

Wittman, Amerikalı sosyal psikolog Robert Levine'nin "*Zamanın Coğrafyası*" eserinden hareketle zaman algısının kültürlere ve toplumların yaşayış biçimlerine göre değiştiğini belirtmektedir. Bunu da sanayileşmiş toplumların hayat akışının daha hızlı olmasıyla açıklamaktadır. Kültürel etkenlere ise Japonların ABD vatandaşlarına göre daha sabırlı olmalarıyla örnek vermektedir (2018: 65). Buradan hareketle büyükşehirlerde yaşayan halkla küçük şehirlerde yaşayan halk kesiminin zamana bakış açısını icra bağlamına göre değerlendirmek mümkündür. Büyükşehirlere göre küçük şehirlerde hayat akışı daha yavaştır. Gündelik hayatın telaşı daha azdır. Bu durum da insanların daha yavaş hareket etmesine neden olmaktadır. Örneğin; Sivas merkezli incelememizden hareketle cami cemaatlerinin

icraya katılma ve ayrılma tutumları ele alınabilir. Küçük şehirlerde icra mekânından ayrılma süresi daha yavaştır; çünkü üretim kademesindeki insan sayısı daha azdır. Üretim mantığına göre harcanan zaman zarar hanesine yazılmaktadır. Buradan yola çıkarak kişilerin meslek dağılımları, camilerin buldukları konumlar da devreye sokulabilir. Öyle ki küçük şehirlerin sanayi merkezindeki camiler, çarşı esnafının çoğunlukta bulunduğu camiler ezan vaktine daha yakın dolup icra sonrasında da çok kısa sürede boşaltılmaktadır. Yani bir esnafın zaman algısıyla emekli bir bireyin zaman algısının farklı işlemesi icra mekânına gelme, ayrılma tutumlarını etkileyebilmektedir.

Marc Wittmann'ın bir diğer tespiti olay zamanına uyumda gücün etkisinin olmasıdır. Wittmann burada iletişimin iki kutbu arasındaki güç dengesinin zamanı etkilediğinden bahsetmektedir. Bunu da şöyle bir örnekle izah etmektedir: bir çalışan patronuyla randevusuna geç kalmayı göze alamayıp zamana dikkat ederken patron gerektiğinde randevuya geç gelebildiği gibi iptal edebilir (2018: 66). Bu tespit, icra zamanının belirlenmesi, başlangıcı ve bitirilmesiyle bağdaştırılabilir. Özellikle dinî cemaat önderlerinin vaazlarında cemaat mensupları vaizden sonra icraya dâhil olmamaya dikkat eder. Vaiz ise bulunduğu konum gereği isterse vaazını biraz daha geç başlatabildiği gibi uzatma hakkına da sahiptir. Cemaat mensupları zamanın düzenlenmesini dinî cemaat önderinin inisiyatifine bırakır. Bununla ilgili dinî cemaat toplantılarında örnekler mevcuttur. Bazı dinî cemaat önderleri vaazlarını biraz geç başlatabilmekte, yeri geldiğinde konunun daha iyi ele alınabilmesi için de uzatabilmektedir. Dinî cemaat vaazlarının DİB'in kontrolündeki Cuma vaazlarına göre esnek olması bunda başlıca etkendir.

Vaaz icraları zaman açısından ezan vaktiyle doğrudan ilişkilidir. Vaiz, icraya başlama zamanını ezan vaktine göre ayarlamaktadır. Vaizin mekâna geliş ve icraya başlama zamanı Cuma günü ve haftanın diğer günlerine göre değişiklik göstermektedir. Kaynak kişilerle yapılan görüşmelerde benzer ifadeler rastladık. Anlatıcı, Cuma günleri mekâna ezandan 45 dakika kadar önce gelirken vaaza yine ezandan 35-40 dakika önce başlamaktadır. Bayram namazlarında ise mekâna geliş süresi ezandan 1 saat önceye çıkmaktadır. Saffet Bölükbaşı, mekâna gelme ve icraya başlama hakkında şunları söylemektedir:

Hazır olarak gidiyoruz da öncesinde anlatacağımız konuyla ilgili ön hazırlığımız var. Ama camiye cemaatin durumuna bağlı olarak değişmekle birlikte Cuma'larda genelde 45 dakika önce, bayram namazlarında bir saatten az önce. Hafta içi sohbetlerde de 20-25 dakika önce. Cemaat kalabalık olursa bu yarım saati de buluyor (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Vaizin ifadeleri cemaat durumunun icra başlangıcına etkisi olduğunu göstermektedir. Vaiz, mekâna gelip icraya başlamadan önce cemaat sayısını kontrol ederek icraya başlamaktadır. Eğer cami yeteri kadar dolmamışsa bir süre daha bekleyerek icra başlangıcını ertelemektedir. Bu bağlamda, Sivas il müftü yardımcılarında Halil Taşpınar'ın ifadeleri de dikkat çekicidir. Taşpınar, özel camiler olarak nitelendirdiği işçilerin, memurların, esnafın ağırlıklı olduğu camilerde vaazın daha geç başlatıldığını belirtmektedir. Merkez camide ezandan 40 dakika önce başlayan bir vaaz böyle özel camilerde 20-25 dakika önce başlamaktadır.

Bir defa camiye vaazımdan çok önce gidiyorum. Yani yarım saat konuşacaksam 40 dakika. Cemaatin gelmesine bağlı. Bu camisine göre değişir. Diyelim ki Paşa Camisi'ne gideceksek Paşa Camisi'ndeki vaazlar erken başlar çünkü merkezî sistem olduğu için, bütün camiler onu dinleyeceği için erken olur. Erken olduğu için de diyelim ki en azından bir saat evvel orada oluruz. Cemaatin durumuna göre en azından 30-35-40-45 dakika evvel başlanır. Diğer camilerimiz vardır. Özel camiler. İşçilerimizin yoğun olduğu camiler. Onda da en az yarım saat evvel başlanır; çünkü vatandaş, halkımız orada da camiye son 20-30 dakika geldiği için, çalıştıkları için süresinde de bitirilir (Halil Taşpınar ile kişisel görüşme, 13 Aralık 2018).

Bazı anlatıcılar vaaz başlangıcından önce hazırlık yapabilmek adına camiye daha erken gidebilmektedir. Kaynak kişi Mutlu Kurt, vaaz başlangıcından 30 dakika kadar önce camiye giderek hazırlık yaptığını belirtmektedir (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018). Bir diğer husus merkezî sistemin bulunduğu camide vaaz verecek anlatıcının diğer camilere gittiğinden daha erken gitmesidir. Merkezî sistemden şehirdeki diğer camilere yayım yapılacağı için vaiz daha erken giderek tabiri caizse işini teminat altına almaktadır.

Vaaz icrası başladığında anlatıcının zamanı iyi kullanma ve dinleyicisini bu bağlamda yönlendirme süreci başlamaktadır. Anlatıcı, eğer vaaza geç başladıysa

cemaatinden özür dileyebilir. Ayrıca kandiller gibi özel dinî günlerde icra süresi daha uzun olduğundan dolayı cemaatine vaaz süresinin uzayacağını uyarısında bulunabilir. Eski Sivas il müftü yardımcılarında Hasan Hüseyin Susam<sup>28</sup>, bir Mevlid Kandili programında vaazının uzayabileceğini şöyle belirtmektedir:

Mevlid Kandili münasebetiyle Sivas Müftülüğü'müzün yapmış olduğu bu programda değerli kardeşlerim gecenin mânâ ve önemiyle ilgili kısa anekdotlar sizlere sunmaya çalışacağız. Daha sonra da ezanla beraber duayla da inşallahu Rahman programımızı bitirmeyi arzuluyoruz. Belki üç beş dakika biraz uzama durumu olursa da şimdiden kendinizi ona göre ayarlayın. Neticede böyle mübarek geceler her zaman olmuyor. (HHS-19.11.18)

İcra anında anlatıcı vaazının son anlarında saatini sürekli kontrol edebilmektedir. Ezan sesinin duyulması vaazın bitirilmesi gerektiğinin sinyalini vermektedir. Vaiz bu aşamada saat kontrolü yaparak toparlayıcı, özetleyici mahiyette son cümlelerini söyleyerek duyurular ve dua bölümlerine geçmektedir. Tecrübeli vaizler icra esnasında ezanın okunacağı vakti tahmin edebildikleri için vaaz içinde dinleyicisine zaman zaman uyarılarda bulunarak ezan vaktinin yaklaştığını ve konuyu bitirmesi gerektiğini belirtmektedir.

Ezan vaktinin gelmesiyle birlikte vaizlerin bir kısmında konuşma hızı artmaktadır. Genellikle kapanış duası kısmına rastlayan bu bölümde vaiz hızını arttırarak vaazını bitirme gayretine girmektedir. Merkezî sistem uygulanan camilerde ise ezan vaktinde merkezî ses sisteminin otomatik kapanması durumu vardır. Vaiz bu durumu bildiği için dinleyicisine merkezî sistem kapanmadan söylemek istediklerini konuşma hızını arttırarak verebilmektedir. Vaizin amacı icra mekânında bulunan cemaat dışında şehrin diğer camilerinden dinleyen cemaat üyelerine de sesini duyurabilmektir. Aksi hâlde duyuru bölümüne de rastlayan bu kısımda duyurular işlevini yitirecektir.

İcra ve zaman ilişkisi takvime bağlı zaman algısı ve konu seçimiyle de ilişkilendirilebilir. DİB, vaaz ve hutbelerde işlenecek konuları yıllık programa göre belirlemektedir. Özel dinî günler (bayramlar, kandiller gibi), okulların açılışı, tarihî günler, dinî haftalar (Cami ve Din Görevlileri Haftası, Mevlid-i Nebevî gibi) takvime

---

<sup>28</sup> Hasan Hüseyin Susam, 2019 yılında Aydın'ın Didim ilçesine müftü olarak atanmıştır.

bağlı zamana göre konuların şekillenmesine neden olmaktadır. Mevsimsel durum ve toplum ilişkisi de konuya etki edebilmektedir. Örneğin; yaz aylarında düğün âdâbı vaaz ve hutbeleri verilirken kış aylarında Hristiyanlara benzer şekilde yılbaşı kutlamanın sakıncalarından bahsedilebilmektedir. Sonbahar başlangıcı ise okulların başlangıcına işaret etmektedir. Her yıl Eylül ayının ilk haftasında çocukların iyi yetiştirilmesi, eğitimin önemi gibi konulara özellikle hutbelerde vurgu yapılmaktadır. Kısacası mevsimsel durum konu açısından icra bağlamını etkilemektedir. Yukarıda zikredilen takvime bağlı özel günler DİB'in planlanmış zamanını yansıtmaktadır. Ayrıca planlanmamış zaman durumu vardır. Kamuoyunda ses getiren güncel olaylar vaaz ve hutbe planında değişiklik yapılmasına neden olabilmektedir. İsrail'in Filistin'e, Çin'in Doğu Türkistan'a karşı sert tutumları, kadın cinayetleri, çocuk istismarı, hayvanlara şiddet, orman yangınları gibi kamu vicdanını zedeleyen meseleler gündemi meşgul ettikleri zaman aralığında vaaz ve hutbelerde karşılığını bulmaktadır.

Resmî din kurumunda icra edilen vaazlar gibi hutbelerin de İslâmî bakımdan kaideleri belirlenmiştir. Hutbe, zaman olarak Cuma, bayram, istiska, husûf ve kûsûf namazlarında farklılık gösterebilir. Cuma namazlarında hutbe, vaaz ve sünnet namazının ardından ortalama 10 dakikalık bir sürede icra edilmektedir. Cuma hutbeleri, Cuma namazının farzından önce okunurken bayram, istiska, husûf ve kûsûf namazlarından sonra okunmaktadır. Husûf ve kûsûf namazlarında hutbe okunmasıyla ilgili mezhepler arasında farklı görüşler mevcuttur. İstiska namazından sonra okunan hutbelerin ise kesin bir zaman dilimi bulunmamaktadır. İslâm'ın yayılma devrinde Cuma hutbeleri de namazdan sonra okunmaktaydı. Cuma Sûresi'nin son ayetinde işaret edilen hadiseden sonra namazdan önce irad edilmesi uygun görülmüştür. Bir Cuma namazı sonrası Hz. Peygamber hutbe verirken ticaret kervanlarının geldiğini haber veren davulları duyan cemaat camiye terk etmeye başlayınca camide az sayıda kişi kalmış, bu olay üzerine de bahsi geçen ayet inmiştir.<sup>29</sup> (Çakan 2017: 17; Karakaş 2015: 45).

---

<sup>29</sup> “Onlar bir ticaret ve eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp oraya giderler ve seni ayakta bırakırlar. De ki; Allah'ın yanında bulunan eğlenceden ve ticarettten daha hayırlıdır. Zira Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır.” (Cuma-62/11)



DİB'in irşad hizmetleriyle ilgili belirlediği ilkelere ise hutbelerle ilgili dikkat çeken bir madde bulunmaktadır. Resmî din kurumu, hutbe başlığının "F" maddesinde hutbe icrasında iklim şartları ve mesai saatlerinin dikkate alınarak kısa tutulması gerektiğini belirtmektedir.<sup>30</sup>

Dinî konferansların ise herhangi kesin bir zamanı bulunmamakla birlikte genellikle akşam saatlerinde icra edilmektedir. Konferanslar, katılım sayısı göz önünde bulundurularak mesai saatlerinin bitiminden birkaç saat sonra yapılmaktadır. Hitap edilen kitlenin durumuna göre gündüz saatlerinde konferans verilmesine ise öğrenci yurtları, kamu kurumları gibi yerlerde rastlanmaktadır. Bu tür kurumlarda bulunan dinleyici kitlesinin mekânda buldukları saatler seçilerek irşad faaliyeti gerçekleştirilmektedir. Ev sohbetleri ise konferansların genelinde olduğu gibi mesai saati bitiminde akşam saatlerinde yapılmaktadır. Ev sohbetlerinde katılımcıların yaş, ekonomi, kültür durumları oldukça farklılık gösterebildiği için herkesin bir arada bulunabileceği akşam saatleri uygun görülmektedir. İstisnai olarak misafir olarak gelmiş bir anlatıcı varsa ev sohbetleri gündüz saatlerinde de gerçekleşebilir.

## 5.7. DİNLEYİCİ

Performans Teori incelemelerinde iletişim merkezli bakış açısının son aşamasını dinleyici grubu oluşturmaktadır. Yani anlatıcıyla başlayan iletişimsel süreç kanal yoluyla alıcısıyla buluşturularak verilmek istenen mesaj amacına ulaşmaktadır. İletişimsel süreçte anlatıcının belki de en önemli amacı dinleyicisini ikna etmek, vermek istediği mesajı icra bağlamını da dikkate alarak dinleyicisinin anlayacağı biçimde iletmektir. Anlatıcının icrasını başarılı kılan da yine dinleyicisi olmaktadır. Bir hitabet ve ikna sanatı olarak retorik de ikna edilmek için ortamda hazır bulunan dinleyicinin önemine vurgu yapmaktadır. Retorik çalışmalarının öncüsü sayılabilecek Aristoteles, konuşma sanatının üç ögesi olarak konuşmacı, konu ve seslenen kişiden bahsederken konuşmanın amacını ve hedefini belirleyen esas unsurun sonuncusu yani dinleyici olduğunu belirtmektedir. Buna göre, dinleyici bir

---

<sup>30</sup> "İrticalen hutbe okunması kesinlikle önleneyecek, iklim şartları ve mesai saatleri dikkate alınarak hutbeler kısa okunacak, Arapça bölümleri dâhil on dakikayı geçmeyecektir." (<https://agri.diyanet.gov.tr/Sayfalar/contentdetail.aspx?MenuCategory=Kurumsal2&ContentId=vaaz-ve-irsad-hizmetleri-tanitim> E.T: 04.12.2018)

karar verme mekanizması oluşturarak anlatıcı üzerinde bir yargıç veya gözlemci olmak durumundadır (2017: 43).

Karar vermeyi etkileme sanatı olarak retorikte anlatıcılar arasında karar verme işi dinleyiciye kalmaktadır. İster politik, ister adlî, isterse de dinî olsun hitabette anlatıcı ifadelerini ortaya koyarken kendisini dinleyicisine karşı inanılır kılmak ve karakterini de doğru göstermek zorundadır. Anlatıcının dinleyicisine karşı dürüst duygular beslediğini hissettirmesi muhatabın etkilenmesi için oldukça önemlidir (Aristoteles 2017: 97). M. Meyer ise retorikte dinleyicinin işleviyle ilgili anlatıcının işlediği konu ve sorduğu sorulara karşı dinleyicinin sergileyebileceği tutumları sıralamaktadır. Buna göre, dinleyici, cevaba katılabilir, reddedebilir, tamamlayabilir veya değiştirilebilir, onaylama anlamında sessiz kalabilir, onaylayabilir, onaylamayabilir fakat sessiz kalarak belli edebilir veya tartışılan konuya ilgisiz kalabilir (2009: 30). Meyer'in hitabette dinleyici tutumuyla ilgili ifadeleri icra bağlamına göre farklılık gösterebilir. Politik veya adlî hitabetlerde dinleyici sıralanan tutumlardan birçoğunu gerçekleştirebilme eğilimine sahipken dinî hitabette durum oldukça farklıdır. Dinî hitabet icralarında İslâmî kaidelerin devreye girmesi, mekânın kutsallığı bağlamında duyulan saygı, dinleyicinin bilgi seviyesi gibi etkenler dinleyici tutumuna doğrudan etki etmektedir. Konuya açıklık getirmek gerekirse -istisnai durumlar haricinde- dinî hitabet icrası esnasında dinleyici aktif katılım göstermemektedir. Anlatıcı her ne kadar sorular sorsa da dinleyicisinin bağlama uygun tutum sergilediğini bildiğinden dolayı cevabı da kendisi vermektedir. Bununla ilgili anlatıcının anlatım yöntemleri başlığında soru-cevap tekniğiyle ilgili örnekler verilmişti. Dinleyici esasen kendi içinde konuyla ilgili onaylama veya reddetme yoluna gidebilir, fakat fikirlerini aktif şekilde belirtme yoluna gitmemektedir. Bir tür örtülü sosyal norm olarak değerlendirilebilecek cami içindeki davranış âdâbı, dinleyicinin icraya aktif katılımını engellemektedir. Bundan dolayı, anlatıcının konuyla ilgili fikirleri ya dışarıda diğer dinleyici grubuyla tartışılmakta ya da icra sonrası anlatıcıyla bire bir görüşülerek konu üzerinde tekrar tartışılmaktadır. Dinî hitabette dinleyicinin icra esnasında sessiz kalması kesin bir kabulü veya reddedişi göstermemekle birlikte ilgisiz kalmaya da işaret edebilmektedir. Bir dinleyici sessiz kalarak onaylama yoluna gidebildiği gibi tam aksi şekilde bir tutum da sergileyebilir. Buradan yola çıkarak dinî hitabette dinleyicinin tutumunun oldukça

karmaşık bir yapı sergilediğini, dinleyici profilinin çeşitlilik göstermesinden dolayı da tutumun kişiden kişiye değişebileceğini söylemek mümkündür.

Dinleyicinin ilgisizliği icraya dâhil olduğu zaman dilimiyle birlikte başlamaktadır. Kimi dinleyiciler icranın başlangıcında kutsal mekân çevresinde yani dördüncü uzamsal alanda bulunmalarına rağmen icraya dâhil olma işini ezan vaktine yakın gerçekleştirmektedir. İcraya ilgisiz kalma eylemi icranın büyük bir bölümünde gerçekleştiği için sonradan dâhil olunan kısımlarda anlatıcının işlediği konuya hâkim olmak da zorlaşmaktadır. Hitabet sanatıyla ilgili kapsamlı bir çalışma yapan N. Muallimoğlu (2016: 305) da genel itibarıyla dinleyicinin icraya ilgisiz kalmasıyla alakalı olarak zihinde başka şeylere yoğunlaşmaya vurgu yapmaktadır. Dinleyici, anlatıcının söylediklerinden ziyade kendi kişisel sorunlarını düşünerek icradan uzaklaşabilmektedir. Buna bağlı olarak da sözlü kültürün mahiyeti neticesinde sözün işitildiği anda anlam kavranmadığı için dinleyici geriye dönemez ve konuyu tahlil edemez. Anlatıcının ifadelerini kaçırarak dinleyici önce ve sonra söylenenler arasında bütünlük kuramadığı için icradan kopabilmektedir. Katılımlı gözlem yoluyla takip edilen icralarda dinleyicinin bu tarz ilgisiz tutumuna rastlamak mümkündür. Nitekim, anlatıcı bahsinde belirtildiği üzere bu tür durumlarda anlatıcının dinleyiciye müdahalesi olabilmektedir. Ayrıca cami girişlerinde bulunan cep telefonu kullanımının yasak olduğunu belirten göstergeler de dinleyici ilgisizliğine bir önlem, dinî ve toplumsal kurallar uyulması için bir uyarı işlevi görmektedir.

Retoriğin icrada dinleyici rolüyle ilgili vurgusuna paralel olarak Performans teorisyenleri de dinleyicinin icradaki önemli rolü üzerinde durmaktadır. Marvin Carlson, R. Bauman'a atıfla bütün performansların bir çiftleme bilinci taşıdığını belirterek bir icranın daima ideal veya hatırlanan modeliyle zihinsel bir karşılaştırma içinde yer aldığını söylemektedir. Normal şartlarda karşılaştırma eylemi icranın gözlemcisi yani dinleyicisi tarafından yapılmaktadır. Gözlemci, tiyatrodaki seyirci, okulda öğretmen, camide cemaat olabilir. Carlson, bunların zıddı biçimde esas olanın dışsal gözlem değil çifte bilinçlilik olduğunu belirtir. Ona göre, performans her zaman biri için performanstır. Eylemi bir performans olarak değerlendirecek bir tür seyirci, icracının kendisi dahi olsa gereklidir (Carlson 2013: 26). Carlson'un ifadelerini biraz açmak gerekirse icracı da kendi icrasının farkında olan bir dinleyici konumundadır. İcra, icra esnasında veya öncesindeki hazırlık aşamasında hem

icrayı gerçekleştiren hem de icrasını sorgulayıp yorumlayan bir gözlemci olarak çifte bilinçlilik sürecine girmektedir. Bununla birlikte, icrada ister dinleyici bulunsun isterse bulunmasın icracının kendisi de bir dinleyici olarak icrayı yorumlayabilmekte, hatta icranın seyrine etki edebilmektedir.

Richard Bauman ise dinleyicinin performansın bir bileşeni olarak olmazsa olmaz olduğunu şu ifadelerle izah etmektedir:

Bir izleyicinin katılımı, performansın gerekli bir bileşenidir. Gerçekten de, performans, sanatçı ve seyircinin ortak başarısı olarak görülmelidir. Hedef kitlenin bakış açısından, performans çerçevesinin anahtarlanması, ifade eylemini özel bir yoğunlukla ele alma ve bunu başardığı göreceli beceri, doğruluk, uygunluk veya etkililik açısından değerlendirmek için bir davettir. Standartlar ve değerlendirme koşulları topluluktan topluma, kişiden kişiye, durumdan duruma değişecektir. Seyirciler tepkilerinde açık (“Bu iyi bir şey!” veya “can sıkıcı”) ya da örtük (kahkahalarla seyirciler) olabilirler. Zaman zaman, icracı kendi başına bir değerlendirme sunabilir, izleyicileri hareketlendirmek için çabalayabilir (2012: 101).

Dan Ben-Amos ise sosyal çevreye vurgu yaparak sosyal çevreyle birlikte kültürel tutum, retorik durumu ve kişisel yeteneklerin değişkenliğinden bahsetmekte ve her türden icra ürününün son hâlinde, metin ve yapısında farklılıklar getirdiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte, çeşitli yaş grupları, cinsiyet farkı, düzenli veya düzensiz gruplar değişiklik gösterse bile dinleyici folklor ürününün icra tarzını ve yapısını etkilemektedir (Ben-Amos 1997: 75). Bauman’ın “*Verbal Art as Performance*” adlı çalışmasında verdiği bir örnek de dinleyici tutumuna işaret etmektedir. Japon profesyonel hikâye anlatıcılarından örnek veren araştırmacıya göre dinleyici için hikâyenin muhtevassından ziyade nasıl hikâye edildiği daha önemlidir (1975: 301). Dinleyici icracıdan genellikle coşkun bir anlatım tarzı beklemektedir. Dinî hitabette bu coşkunluğun yarattığı etkiyi somut biçimde görmek daha kolay olmaktadır. Anlatıcı yeteneği ve üslûbu dinleyicinin icrayı değerlendirmesinde ana kriterler olarak göze çarpmaktadır. Burada yine bir resmî din kurumu ve dinî cemaat ayrımı yapmak gereksinimi doğmaktadır. DİB’in Cumhuriyet tarihindeki değişim süreci gözlemlendiğinde resmî kuruma bağlı vaizlerin son dönemlerde vaaz performanslarında bir kısıtlamaya gidildiği söylenebilir. Örneğin; çok yüksek sesli ve belli kesimleri hedef alan eleştirel vaazlardan ziyade tamamen İslâm odaklı bir

söylem inşa edilmeye ve dinleyicinin aklı bir İslâm anlayışıyla irşad edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Daha açık bir ifadeyle, 1980'lerde verdiği coşkulu vaazlarla bilinen Timurtaş Uçar'ın vaaz üslûbu günümüz DİB politikasına uymamaktadır. Dinleyicinin talep ettiği vaaz tarzı ise Timurtaş Uçar'daki gibi coşkunluğu veya Tahir Büyükkörükçü'deki gibi hayâl dünyasını harekete geçiren hikâyevî bir icra tarzıdır. Bahsi geçen vaizlerin yaşadıkları dönemde ciddi düzeyde dinleyici kitlesine ulaşmaları, yalnızca sözlü kültür ortamında değil yazılı ve elektronik kültür ortamlarında da hâlâ günümüzde dahi popüler olmaları dinleyicinin icracıdan beklentileriyle açıklanabilir.

Dinleyici profili göz önünde bulundurulduğunda 50 yaş üstü dinleyicinin genel itibariyle kırsal kesimde köy odalarında hikâye, menkabe vd. sözlü kültür ürünlerini dinleyerek yetiştiklerini söylemek mümkündür. Bireyin hayâl dünyasını harekete geçirecek hikâyeler dinlemeye meyilli olmasına bahsi geçen kesimin yetiştiği kültür ortamı da dâhil edildiğinde bazı vaizlerin hikâyevî üslûp kullanmaları dinleyici açısından mutlaka dikkat çekici olmaktadır. Vaaz icrasının genelinde kayıtsız kalabilen bir dinleyici, anlatıcı herhangi bir kıssaya başladığında dikkatini kürsüye vererek anlatıyı sonuna kadar dinleme eğilimindedir. Genç nesil ise daha farklı kültür çevrelerinde yetiştiğinden dolayı ilgisini çekebilecek konular azdır. Henüz 20'li yaşlarına ulaşmamış bir birey için ibretlik kıssa anlatımından ziyade gündelik hayatta alakâdar olduğu konulardan bahsedilmesi dikkatini toplaması için yeterli olacaktır. Örneğin; vaizi dinlemek yerine namaz vaktini bekleyen bir genç birey, vaiz sosyal medyadan, televizyon vb. şeylerden bahsetmeye başlayınca refleks olarak dikkatini kürsüye yöneltebilmektedir. Genç bir dinleyici için sosyal medya platformları, gündemdeki popüler konular, televizyondaki dizi ve filmler her zaman daha ilgi çekici olacaktır. Elbette anlatıcı bu konulara karşı olumlu bir tavır takınmak yerine eleştiride bulunmaktadır, fakat buna rağmen ilgi çekici anahtar sözcükler böyle bir dinleyici profiline dikkatini çekmeye yetecektir. Kısacası, tıpkı anlatıcı gibi dinleyicinin de yetişme ortamı, dünya görüşü ve kültürel düzeyi icra esnasındaki tutumunu etkilemektedir.

Hayâl dünyasının yanı sıra coşkunluğun da dinleyici üzerinde tesirli olduğunu belirtmiştik. Anlatıcının coşkun tavrı, ses perdesinin en üst düzeyde olması sonucunu doğurmaktadır. Ses perdesinin yüksekliği ve usta anlatıcının ritmik söyleyişi

dinleyicinin dikkatini kürsüye yöneltmesi için en önemli etkenlerdendir. Hatta yukarıda belirtildiği gibi böyle bir performansta vaizin ne söylediği dahi geri planda kalarak coşkunu ön plana çıkar. Dinleyici için bir süre sonra verilen bilgi, aktarılmak istenen düşünce ikinci plana geçerek vaizin sert tutumu ve hangi kesimlere eleştiri yönelteceği daha önemli hâle gelmektedir. Anlatıcının eleştirel tavrı ispatlanmış bir gücün de temsili olmaktadır. Karizmatik lider özelliklerini barındıran anlatıcı, hitap ettiği kitleye karşı etkileyiciliğini, gücünü göstermektedir. Kitlelerin karizmatik liderlere karşı hipnotize oluştaki temel etkenlerden biri de kürsüden gösterilen güçle alakalıdır. Coşkun bir icrayla her kesimi eleştirebilen, İslâm'a davet eden, toplumdaki yanlış gördüğü şeyleri doğrudan söyleyebilen bir anlatıcı daima güçlü bir figür olarak görülecektir. Gül ve Aykanat'ın da belirttiği üzere karizmatik lider özelliği gösteren kimseler dinleyicisi üzerinde derin bir etki bırakmaktadır. Böylelikle dinleyici kitlesi anlatıcının inanç ve fikirlerini mutlak doğru olarak algılamakta, anlatıcı sorgusuz şekilde kabul edilmekte ve gönüllü bir itaat süreci başlamaktadır. Lider konumuna yükselen bu tür anlatıcılara karşı dinleyici daima sevgi ve şefkat beslemekte ve içinde bulunduğu topluluğun hedeflerine sorgusuz ve gönülden bir bağ ile katılmaktadır (Gül, Aykanat 2012: 20).

Vaaz icralarının dinleyicisi topluluk düzeyinde değerlendirildiğinde özellikle camilerde psikolojik bir kitle ortaya çıkmaktadır. Gustave Le Bon, meşhur çalışması "*Kitleler Psikolojisi*"nde bu türden kitlelerin özelliklerinden bahsederken bir araya gelen bireylerin yaşam tarzları, karakterleri, zekâları veya iş tanımları birbirine benzesin ya da benzemesin aynı kalabalık ortamın içine girdiklerinde bu topluluklara kolektif ruh aşılandığını söylemektedir. Kolektif olma şuuru, bireyin kendi içindeki düşünce ve eylem planını topluluğun düşünce ve eylem planına dönüştürmektedir. Zekâ seviyeleri, algı eşikleri birbirine benzemeyen bireyler kolektif olma şuuruna eriştiklerinde aynı istekleri, aynı duyguları yaşamaya başlamaktadır. Le Bon, din, ahlâk, politika gibi alanlarda zekâ bakımından yüksek derecede bulunan bireylerin bile sıradan birey düzeyine indiklerini belirtmektedir. Bunu da ünlü bir matematikçi ve kunduracı mukayesesi ile açıklamaktadır. İki birey tipi entelektüel birikim açısından büyük farklara sahip olsa bile inancın ortaya koyulduğu bir ortamda birbirlerine benzer duruma gelmektedirler (1997: 23-24). İslâm'ın kutsal mekânı olarak camilerde cemaat oluşturan dinleyici grubu da bu bağlamda

değerlendirilebilir. Kolektif olma şuuru, Türkiye dinamikleri ve Türk insanının sosyo-kültürel yapısı açısından bakıldığında Türk-İslâm kültüründe oldukça açık şekilde gözlemlenmektedir. Kutsal mekânda bir araya gelmiş kitleler, psikolojide bulaşım adıyla nitelenen duygu ve davranış bağına maruz kalmaktadır. Duygu ve davranışların bulaşım yoluyla diğer bireylere sirayet etmesi, oluşturulan kitlenin birbirine benzer bakış açısına sahip olmalarına neden olmaktadır. Le Bon (1997: 59), burada devreye anlatıcının girdiğini ve duygudaşlık oluşturan kitleyi hayâl dünyalarını canlandıracak şekilde yönlendirdiğini belirtmektedir. Duygudaşlığın son noktasına ulaştığı böyle bir bağlamda ciltler hâlinde yazılmış bir hitabet metni yerine birkaç söz kitledeki duygu ve eylem evrenini harekete geçirmek için yeterli olmaktadır.

G. Le Bon, kitleyi psikolojik açıdan incelerken dinî duyguya da vurgu yapmaktadır. Dinî duygunun yoğun olduğu bir kitlede üstün olduğuna inanılan anlatıcıya karşı gereğinden fazla sevgi ve bağlılık, var olduğu düşünülen güce karşı çekinme, yaptığı yönlendirmelere sorgusuz itaat, inanç ve fikirlerin tartışılmadan kabul edilmesi ve kendi gibi olmayanlara karşı düşmanca tavır ortaya çıkabilmektedir (1997: 66). Le Bon'un özelliklerini sıraladığı kitle türü günümüz cami cemaatlerini yansıtmamaktadır. Yukarıda zikredildiği üzere resmî din kurumunun Türkiye'deki din politikası oldukça değişiklik göstermiştir. Belki bundan 30 yıl önce resmî din kurumuna bağlı bir vaiz kürsüye çıktığında rahatlıkla istediklerini söyleyip kendi çevresinde belli bir kitle oluşturabiliyorken günümüzde ise ön plana çıkmak isteyen ve geçmişin bir yansıması olma arzusunda olan vaizler en kısa sürede geri göreve alınmaktadır. 21. yüzyıl teknolojisi ve sosyal medyanın toplum hayatındaki etkinliği resmî din kurumuna bağlı bazı vaizlerin bu tarz girişimlerde bulunmalarına ve popülerlik kazanmak adına hem camilerde hem de sosyal medyada hatırı sayılır kitleler oluşturmalarına neden olmaktadır. Amaçlarına ulaşan vaizleri destekleyen ve kitleye dâhil olma eğiliminde olan bireylerin aksi şekilde "resmî kurum" kavramına vurgu yaparak yine sosyal mecralardan popüler vaizlere tepki gösterebilen kitlelerin de var olması DİB'in bu konudaki hassasiyetini tetiklemekte ve oluşturulan ilkeler gereği vaizlere sınırlandırmalar getirilmektedir. Kısacası günümüzde resmî din kurumu vaizlerinin popülerlik kazanıp kazanmaması

dinleyici kitlelerinin savaşına dönüşmekte ve DİB'in müspet veya menfi tavrına göre şekillenmektedir.

Kitle hüviyeti gösteren dinleyiciler iradesi güçlü olan anlatıcıya karşı farklı bir bağlılık hissetmektedir. Kitlenin bir özelliği olarak iradenin ortadan kalkması iradenin simgesi olan anlatıcıya karşı içgüdüsel bir yaklaşımla neticelenmektedir. G. Le Bon, bunların yanı sıra dinleyiciyi anlatıcının tutumu açısından da değerlendirir. Buna göre, anlatıcının icrasını dinleyiciye karşı etkileyici kılması için sık sık tekrarlar başvurması gerekmektedir. Tekrar edilen her düşünce, sonunda dinleyicinin bilinçaltının derinlerine kadar inerek yerleşmektedir. Dinleyici bir süre tekrarda bulunan anlatıcıyı geri planda bırakarak tekrar edilen sözlere inanmaya başlamaktadır (1997: 113). Dinleyicinin tekrarlar yoluyla etki altına alınması anlatıcı bölümünde örnekleriyle incelendiği için burada ayrıntıya girilmeyecektir, fakat Le Bon'un da belirttiği üzere tekrarlar dinleyicinin hem bilinçaltının işlenmesinde hem de icra esnasında dikkat toplamada oldukça etkilidir.

Dinî cemaat mensupları da genel anlamda sosyolojik açıdan cemaat hüviyeti gösterebilirler bile vaaz icralarında kitle psikolojisine uygun hareket etmeye meyillidirler. Kitle psikolojisi üzerine G. Le Bon'dan hareketle farklı fikirler öne süren S. Freud, kitleye dâhil olan bireyin bir barbara dönüşmesinden yani içgüdüleriyle davranan bir varlık olmasından bahsetmektedir. Kitle içinde duygusal bulaşımın etkisiyle ansızın parlama, içinden geldiği gibi hareket etme ve coşkuların kontrol edilememesi içgüdüleriyle hareket eden bireylerin özellikleridir (1975: 11). Freud'un belirttiği nitelikler dinî cemaat dinleyicisinin vaazlardaki coşkun anlardaki tavrını özetler mahiyettedir. Dinî cemaat önderlerinin vaazlarında duygunun ön plana çıktığı anlarda dinleyici içinde "cezbe hâli" denilen bir hâl ortaya çıkabilmektedir. Vaazdan coşkunluk bekleyen dinleyiciler icranın o noktaya ulaştığı andan itibaren ağlama, bağırma, birbirine sarılma ve hatta bazen kendine zarar verme eylemlerine başvurabilmektedir. Bir dinleyicinin duygu hâlinin bu seviyeye gelmesi kitle psikolojisinde vurgulanan "bulaşım"ın etkilerinin incelenmesi için dikkat çekici olmaktadır. Ağlama veya çığlık atma eyleminin başladığı andan itibaren hem anlatıcıda hem de diğer dinleyicilerde ruh hâli farklı bir alana kayarak coşkunluk en yüksek seviyeye çıkmaktadır. Bununla ilgili örnek vermek gerekirse Menzil Cemaati vaizlerinden Mehmet İldırar'ın veya İsmailağa önderi Mahmut Ustaosmanoğlu'nun



vaazlarında dinleyicinin cezbe hâlini görmek mümkündür. Esasen dinleyici psikolojik olarak cezbe hâli için hazır olarak icra mekânına gelmektedir. Anlatıcıdan beklediği şey duygusal seviyenin yükseğe çıkarılması ve yaşadığı kişisel sorunlardan bir süreliğine sıyrılma fırsatını yakalayabilmesidir. Ağlama, bağırma ve duyguların paylaşımı dinleyicinin psikolojik olarak rahatlayarak sosyal hayatına devam edebilmesi için gerekli görülmektedir. Charles Hirschkind ise vaaz dinlemenin etiğiyle ilgili makalesinde dinleyicinin ağlamasını anlatıcının başarısıyla bağdaştırmaktadır. Buna göre dinleyici, anlatıcının ustalığını ağlatma becerisiyle ölçmektedir (2001: 630).

Toplumsal açıdan kitle özelliği gösteren dinleyici, bireysel açıdan değerlendirildiğinde dinî kimlik yansıtma eğilimine sahiptir. Bilindiği üzere kimlik kavramı geleneksel toplumdaki modern topluma geçişle birlikte tartışılmaya başlanmıştır. Toplumsal insanın devam ettiği toplumlarda kırsaldan sanayileşen kente doğru başlayan genişleme büyük göç dalgalarının görülmesine neden olmuştur. Büyük aile özelliği gösteren ailelerin daha iyi imkânlar elde etme hayâliyle kente göç etmeye başlaması aile kurumunun değişim göstermesine ve çekirdek aile kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Cemaatten cemiyete doğru yapılan hızlı geçiş, toplumsallıktan bireyselliğe dönüş, ailelerin dağılması, bireylerde psikolojik sorunların baş göstererek yalnızlık hissinin artması gibi sonuçlar doğurmuştur (Coşkun 2003: 21). Sanayileşmenin ve teknolojinin ivme kazandığı, sosyal medyanın toplumun her kesimine girdiği 21. yüzyıl Türkiye’inde de durum farklı değildir. Aşama aşama tüketim toplumuna dönerek hızlı yaşamaya başlanan ve gelenekten kopmanın giderek somutlaştığı bir toplumda yalnızca dinî değil her alanda bir kimlik karmaşası, kimlik yansıtma gayreti ön plana çıkmaya başlamıştır. Ünlü sosyolog Zygmunt Bauman’ın Hristiyanlık bağlamında değerlendirdiği üzere kırsaldan kente göç eden fakat tüketim toplumunun hızına yetişemeyip ekonomik anlamda güçsüz düşerek geri plana atılan kesimler çareyi dinde ve dinî cemaatlere sığınmakta arayan bir toplumsal sınıf olarak görülmektedir. Bauman’ın köktenci cemaatler olarak tarif ettiği cemaatler, bahsi geçen kimlik bunalımını yaşayan kitleler için cezbedici ve sıcak gelmektedir. Bununla birlikte, dinî kimlik inşasının oluşmaya başladığı bu türden cemaatlere mensup kişiler, amaç sahibi olmak, anlamlı bir hayat yaşamak, içinde bulunduğu yapı içinde saygın bir yer edinmek, karşıt görüşlere karşı

kimliklerini ve inançlarını savunmak gibi hedefler doğrultusunda hareket etmektedir (Bauman 2017: 106). Bunlara ilaveten dinî kimliğin cemaat mensuplarına bir diğer getirisi de genişleyen sosyal çevredir. Sosyal çevrenin genişlemesi ekonomik anlamda bir kazancın da elde edilmesini sağlamaktadır. Vaaz icralarının dinleyicisi konumundaki dinî cemaat mensuplarının bir tür dinî kimlik oluşturma ve topluma yansıtma gibi gereksinimlerinin de olduğunu belirtmekte fayda vardır.

Dinî kimliğin inşa süreci ve topluma gösterilmesi dinleyicinin icraya bakış açısının değerlendirilmesi bakımından önemlidir. İster camilerin sürekli cemaati olsun isterse de dinî cemaat üyeleri olsun dinî kimliğin topluma gösterilme çabası bazı dinleyiciler için daha ön plana çıkabilmektedir. Bu tür dinleyiciler için vaaz icrasının ve icrada aktarılacak fikirlerin pek bir önemi yoktur. İcrayı dikkatli şekilde takip etmek, icraya fikirsel ve duygusal olarak dâhil olmak gibi amaçlar yerine içinde bulunulan topluma dinî kimliğin gösterilmesi daha önemlidir. Dinî kimliğin gösterilmesinin geri dönüşü dindarlığa önem veren toplumlarda saygınlık ve ekonomik olarak sağlanmaktadır. Basit fakat açıklayıcı bir örnek verecek olursak Cuma namazları öncesi icra mekânında bulunan bir birey dinî kimliğini çevresinde bulunan cemaat üyelerine gösterdiği andan itibaren kendisine karşı olumlu bir tavır takınılacağını bilmektedir. Dinleyici eğer esnafsa toplumun diğer üyelerinin alışveriş için kendisini tercih edeceğini düşünebilir. Dindar kimliği sayesinde kazandığı saygınlıkla birlikte sözüne güvenilen biri olarak da imaj çizebilir. Elbette bütün toplum böyle değildir fakat dinî kimlik gösterme gayretinde olanların icraya bakışları icranın kendi pragmatik tavırlarının gerisinde kalacağı yönündedir.

Dinleyicinin icraya dâhil olmasının bir diğer sebebi ise Neda Armaner'in belirttiği üzere çevreden gelecek psikolojik baskı ve ayıplanma korkusudur. Bazı dinleyiciler icra ortamına kendi özgür iradelerinden daha baskın olarak dindar çevrenin baskısıyla gitmektedir (Armaner 1980). Burada yine icradan daha önemli olan dindar kimliğin yansıtılması kaygısıdır. Vaaz ve hutbelerde verilen mesajlar yerine Müslüman bir erkek olarak Cuma namazına gitmiş olmanın gösterilmesi ön plandadır.

Dinleyicinin bireysel olarak değerlendirilmesinde dikkat çekilmesi gereken bir diğer nokta da çocukluktan yaşlılık dönemine kadar dinleyicinin dinî bağlamda

nasıl bir süreçten geçtiğidir. Vaaz ve hutbe icralarına katılan bireyler aynı zamanda tabii olarak İslâm dinine inanan ve İslâm'ın gereklerini yerine getirmekte kendilerini sorumlu gören bireylerdir. Vaaz icralarında her yaştan, her kültürden ve her psikolojiden insan bir arada bulunmaktadır. Yaş farkı icraya bakış açısının da farklı olmasına neden olmaktadır. Yine yaş farkı icra mekânında bulunma amacıyla değişiklik görülmesi sonucunu doğurmaktadır. Çocukluk çağındaki bir bireyin icrayı anlamlandırmasıyla yaşlı birinin anlamlandırması ve orada bulunma amacı aynı değildir. Hüseyin Peker (2017)'in de ifade ettiği gibi çocuklar dinle 2-6 yaş aralığında aileleri aracılığıyla tanışmaktadır. İlk çocukluk dönemi olarak değerlendirilen bu dönemde aileyi model alarak öğrenme ve dinî davranışları bu bağlamda şekillendirme ön plandadır. Bu yaş aralığında bir çocuk için vaaz icrasının hiçbir anlamı yoktur, fakat hayatının ilerleyen dönemleri için zihninde bir algı oluşmasına, dine bakış açısının oturmasına yardımcı olmaktadır. Çocukluktan itibaren başlayan İslâm ve cami bağı istisnalar haricinde genellikle ömrün son dönemlerine kadar devam etmektedir. Taklit devresi denilen bu devrede çocuklar vaazdan çok anlatıcının tavırlarını gözlemleyerek onları taklit etme yoluna gidebilir.

21-40 yaş aralığı dinî anlamda bireyin duygu ve düşüncelerinin oturduğu dönemdir. Ortalama bir kültür seviyesine sahip bir yetişkin dinleyici icralarda işlenen konuları akıl süzgecinden geçirme ve sorgulama yetisine sahiptir. 40-60 yaş arası ise dinî hayatın kritik bir dönemi sayılan orta yaş dönemidir. Birey bu dönemde kendisindeki fiziksel ve ruhsal değişimlerden etkilenmiş ve o döneme kadarki hatalarını sorgulayarak Allah'a ve kendisine hesap verme aşamasına gelmiş bir durumdadır. İç dünyada yaşanan çatışmalar sorunların çözümü için dine karşı ilginin artmasına neden olmaktadır. Yaşlılık dönemi ise artık duygu ve düşüncelerin değişmediği, toplumsal hayattan çekilerek zamanın büyük kısmının dinle geçirildiği bir dönemdir (Armaner 1980; Peker 2017: 167-77).

Yaşlılık dönemi bireyin hayatı boyunca yerine getirdiği sorumlulukların bittiği bir dönemdir. 60'lı yaşlarına kadar çalışan ve temel ihtiyaçlar için sorumluluklarını yerine getiren bir kimse bundan sonraki süreçte kendisine zaman ayırma dönemine girmektedir. Dindar bir toplumda yaşamak yaşlılık dönemindeki bireylerin sosyal çevrelerinin de bu bağlamda şekillenmesine neden olmaktadır. Gündelik yaşamın büyük çoğunluğunun cami çevresinde geçirilmesi de buna

bağlanmalıdır. Bu bilgilerden yola çıkarak hayatın dinî süreci ve vaaz icralarına karşı gösterilen tavır izlenebilir. İlk çocukluktan ergenlik dönemine kadar birey dini anlamlandırma sürecine girerken vaaz icralarının yalnızca şekilsel yönüyle ilgilenmektedir. Camiye dede veya baba tarafından getirilen çocuklar için esas amaç küçük yaşta dinle sıkı bir bağ kurmalarıdır. Ergenlik dönemi ise bireyin duygusal karmaşalar yaşayarak toplumdan soyutlandığı asi bir dönemdir. Gözlemlerimize göre cami cemaatleri içinde en az bulunan yaş aralığı da bu aralıktır. Bahsedilen sebeplerden ötürü ergenlik çağındaki bireylerin dinle olan mesafelerinin henüz kesinlik kazanmadığını söyleyebiliriz. Yetişkinlik çağı ise dinî bilginin yerleştiği, fikir ve duyguların kontrollü olduğu bir dönemdir. Bu dönem birey için sorgulama ve merakın ön planda olduğu dönemdir. Vaaz icraları da genel olarak daha dikkatli, detaycı bir tavırla takip edilmektedir. Duygudan çok düşüncenin ağırlık kazandığı bu dönemin aksine orta yaş duygunun ön planda olmaya başladığı dönemdir. Esasen Müslümanlığın bir sınav olduğunun farkına varıldığı bu dönemde birey kendisine çeki düzen vermeye ve ihtimamlı davranmaya meyillidir. Vaaz ve hutbeler de bu bilinçle daha dikkatli takip edilir. Yaşlılık dönemi ölüm korkusunun daha somut görülmeye başladığı bir dönemdir. Birey ölüme yaklaştıkça hatalarından dolayı Allah tarafından cezalandırılacağı korkusuna kapılabilir. Bundan dolayı, vaktinin büyük kısmını dinî ortamla iç içe geçirmeye, ibadetlerini aksatmamaya gayret etmektedir. Yaşlı dinleyici, dinî birikimin de arttığı bu dönemde hayatı boyunca vaaz ve hutbelerde benzer şeylerle karşılaştığı için dinî tecrübesini beden diline de yansıtmaktadır. Bir mukayese ile örneklendirecek olursak orta yaşlı biri vaaz icrası esnasında genellikle başı öne eğik ve elleri bağlı bir pozisyonda bekleyerek yaratıcıya karşı mahcubiyet duygusuyla dururken, yaşlı biri vaiz kürsüde vaaz verirken kürsüye dayanıp ayaklarını uzatarak rahatlığını beden diliyle gösterir. Yaşlı bir dinleyici için Allah'ın evinde olmak ve Allah'a karşı bütün sorumlulukları yerine getirmiş olmanın getirdiği rahatlık icraya tavır olarak yansımaktadır.

Ünver Günay, “*Din Sosyolojisi*” (2017) adlı eserinde dini toplumsal kurumların en önemlileri arasında sayarak dinleyici olarak cemaati bir sosyal grup olarak adlandırmaktadır. Müşterek bir mekânı paylaşan sosyal grup olarak cemaatte güçlü bir aidiyet, biz olma şuuru veya cemaat ruhu ortaya çıkmaktadır. Günay, çalışmasının devamında İmam Gazalî'den atıfla dinin kişinin kendi teslimiyeti ve

tasdikiyle Kur'an ve sünnetin kabulünden ibaret olduğunu belirtir. Ancak Gazalî'ye göre böyle bir inanç anlayışı avamı ilgilendirmekle birlikte halk akaitle ilgili konuları tartışabilecek düzeyde değildir. Bu tür tartışmalar dinle ilgili konularda derinleşmiş âlimlerin işi olup halk kesimi âlimlerden birine veya bazılarına tâbi olmak durumundadır (2017: 118-19). Burada vurgulamak istediğimiz husus dinleyici olarak cemaatin asırlardır süren gelenekleşmiş bir yapıya göre konumlandırılmış olmasıdır. İster ulemâ sınıfı ister mutasavvıflar olsun halkın dinleyici kısmında kalmasına özen göstermişler, İslâm akaidinin kendilerinden öğrenilmesine teşvik etmişlerdir. Gazalî gibi İslâm'ın fikrî altyapısını oluşturan önemli figürlerden birinin buna vurgu yapması da âlim sınıfı haricindeki Müslümanların okumaktan ziyade dinlemeye, öğrenmekten ziyade öğretilmeye yönlendirildiğini göstermektedir. Kütahyalı sûfî Sun'ullah Gaybî'nin şeyhi Şeyh İbrahim Efendi'nin sohbetlerinden yaptığı derlemelerden oluşan eseri Sohbetname'de de şeyhin bir ifadesi dinleyicinin bahsi geçen konumuna delil niteliğindedir. Şeyhin “*Tasavvuf kitaplarıyla meşgul olmayın. Sizi yoldan alıkor.*” şeklindeki ifadeleri seyr-i sülukunu almamış, birikimi olmayan dervişleri dinleyici konumunda tutarak ledunî bilgiyi gönüllerinden almalarını sağlamak amacındadır (Sun'ullah Gaybî 2017: 18). Geçmişten günümüze İslâm âlimlerinin dinleyicinin konumunu belirleyici tavrı ve halkın sözlü kültüre olan yatkınlığı dinleyicinin araştırmaktan çok âlim konumundaki anlatıcıdan dinledikleriyle yetinmesine neden olmuştur.

Dinleyici bahsinde dikkat çekilmesi gereken hususlardan biri de anlatıcı-dinleyici ilişkisidir. Anlatıcı, dinleyiciyle herhangi bir diyaloga giriyor mu? Dinleyici anlatıcının performansını eleştirel veya takdir edici bir tutumla değerlendirmeye tâbi tutuyor mu? Eğer değerlendiriyorsa ne şekillerde yapıyor? Kaynak kişilerle yapılan görüşmeler neticesinde bu sorulara cevap bulma imkânı doğmuştur. Anlatıcının icrasının bölünmesi hem İslâm dininin kuralları hem de sosyal normlar bakımından doğru bulunmadığından dolayı dinleyici icra sırasında anlatıcıya herhangi bir müdahalede bulunmamaktadır. İcra ve namaz bittikten sonra cemaatin dağılmaya başladığı süre içerisinde dileyenler dinî sorular sorma ve performans hakkında fikir belirtme hakkına sahiptir. Dinî konularda vaize soru sorulması sık görülürken performans değerlendirmeye az rastlanmaktadır. Saffet Bölükbaşı, bir dinleyicisi tarafından eleştiri aldığını şöyle ifade etmektedir:

Cemaatle daha çok namaz öncesinde değil de namazdan sonra, kürsüden indikten sonra oluyor. Bugün mesela yaşadım bunu. Tenkit edenler oluyor, takdir edenler oluyor, beğenenler oluyor, fikrini söyleyenler oluyor. Daha çok soru soran oluyor. Bugün ilk defa tenkit eden oldu. Performansımı düşük buldular. Zaman zaman beğenmiyorlar. Mesela “Hocam performansın çok düşük bugün.” dedi. Değişikti. “Hayırdır ben 15 senedir konuşuyorum olur böyle bir şey.” dedim geçiştirdim (Saffet Bölükbaşı ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Dinleyici eleştirisinin bir diğer şekli ise doğrudan müftülüğün veya il müftüsünün aranarak şikâyetle bulunulmasıdır. Vaizin icrasını, fikirlerini beğenmeyenler, hatiplerin hutbe performansını yetersiz bulanlar il müftülüklerini arayarak şikâyet formu oluşturabilmektedir.

Eleştiri ben şahsi olarak yaptığım vaazlarda şahsıma yönelik hiç almadım ama dışarda birileri birilerine böyle konuştu falan eleştirdilerse onu da bilmiyorum. Yani oluyor. Mesela bizim il müftülüğümüzün internet sayfası var. Oraya da bu konuyla ilgili zaman zaman şikâyetler yazılıyor. Sözlü olarak da hem Müftü Bey’e hem de müftülüğümüze telefon açılarak bazı konularda yanlış anlaşılmalardan dolayı bir takım şikâyetler vâki oluyor ama bunlar çok yaygın değil (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Çalışmanın giriş bölümünde bahsi geçen halk dindarlığının yansımalarını ise vaiz Mehmet Mutlu’nun ifadelerinde görmekteyiz. Mutlu’nun ayrıntılı ifadeleri halkın beklentilerinin, vaazlarda nelere dikkat ettiklerinin görülmesi bakımından oldukça mühimdir.

Hiçbir zaman mükemmel bir vaaz olmuyor ama en azından cemaati tartabiliyorsunuz. O seviyeyi yakalamak çok önemli. Neye ihtiyacı var, dinliyor mu, anlattığımı anlayabiliyor mu? Bunu kavradığınız zaman.. Yani cemaatin ilgisini çekebilmek, onların kamerasına girebilmek. Burası çok önemli ama halkın beklentisi çok farklı. İlk imamlık yaptığım zamandan bir örnek vereyim size. Orada vaaz ediyorum. Böyle kendime göre çok güzel vaaz ediyorum. Ya neler anlatıyorum. Hazırlık yapıyorum, niyetten bahsediyorum, samimiyetten bahsediyorum, anne baba hakkından bahsediyorum, kul hakkından bahsediyorum, işte iffetten, namustan, hayadan, edepten... İşte hep böyle ahlâkî şeyler. Bir gün bir mevzu oldu. İşte ilk takdiri anlatacağım. Namazda böyle birisi ellerini çok açmıştı. Dedim namazın âdâbı vardır. Yani dedim dirseklerinizi çok açıp yanınızdakini rahatsız etmeyin.

Dirseklerinizi yere yapıştırmayın. Ondan sonra dedim eller bitişik olur secdede. Dedim şu iki parmak da burnunuza yakın, diğer parmaklar kapalı. Onlar açık. Hatta dedim ki âlimler der ki burnun kanarsa bunlarla tutacak gibi yani olay bu bunu anlattım. Namazdan çıktık. “Ya hoca efendi bugün ne vaaz verdin ya” diyor. Ne oldu diyorum. “Şöyle dedin ya namazda burnunu tutacan dedin ya burnun kanadığı zaman”. O güne kadar hiçbir şey yok yani düşünebiliyor musun? Halk dindarlığı dediğimiz şey bu yani. Siz uçuyorsunuz, kaçıyorsunuz. Hatta bizim bir arkadaş da öyle bir yere gittim diyor. Yani uzaydan, yıldızlardan, gökten şuradan buradan anlatıyorum diyor. Bir gün birisi geldi birkaç hafta sonra “Ya hocam bir aşağı in” dedi. “Bizim aramızda bir dolaş” dedi. “Bırak yıldızları, astronotu biliyoruz” falan dedi diyor. Kısacası halkın beklentileri farklı (Mehmet Mutlu ile kişisel görüşme, 12 Aralık 2018).

Dinleyicinin anlatıcıya genellikle vaaz sonrası sorduğu sorular ise bağlama göre değişiklik göstermektedir. Takvimsel zaman ve mekân değişimi sorulan soruların da içeriğini belirlemektedir. İlmihal ağırlıklı sorulan sorular, içinde bulunulan tarih dinî açıdan neyi ifade ediyorsa onunla ilgili olmaktadır. Örneğin; Ramazan ayında fitre ve zekâtla ilgili sorular sorulabilmektedir. Mekân da zaman gibi vaizle iletişime geçen dinleyici profili üzerinde etkilidir. Vaizin icrada bulunduğu cami hangi çevreyi daha ağırlıklı temsil ediyorsa sorulan dinî sorular da ona göre şekillenmektedir. Mutlu Kurt, konuyla ilgili oldukça sarih ifadelerde bulunmuştur.

İnsanların o an için neye ihtiyacı varsa o konuda soru soruyor. Mesela Ramazan’da en fazla oruçtan soru geliyor. Sadaka-i fitirdan soru geliyor. Zekâtta soru geliyor. İşte efendim “Yakınlarıma zekât verebilir miyim?” diyor. Kurbanı kurban kesilecek hayvandan soru soruyorlar. Efendim kimlerle kurban kesilebilir, kesilemez onunla ilgili soru soruyorlar. Duruma göre soru olabiliyor yani. Bir de bulunduğu yerdeki insanların yapısına göre sorular şekilleniyor. Mesela esnafın olduğu bir yerdeysen ticaretten soru soruyor, faizden soru soruyor, borsadan soru soruyor. Yaptığı ticarî işlemlerle ilgili sorular soruyor. Bu şekilde yani zaman ve mekâna göre değişebiliyor (Mutlu Kurt ile kişisel görüşme, 29 Kasım 2018).

Dinleyici profili ve mekân ilişkisi ise icrada bulunulan caminin konumu ve çevresindeki sosyal şartlarla izah edilebilir. Sivas merkezli bir örneklem ele alınırsa dinleyici-mekân ilişkisi daha açık ifade edilmiş olunacaktır. Küçük bir şehir

merkezine sahip Sivas'ta şehrin ana noktasında bir üçgen oluşturacak şekilde birbirine yakın üç tane tarihî cami bulunmaktadır. Bunlardan ilki Şemsi Sivasî'nin mezarının bulunduğu Meydan Camisi, ikincisi ona 100 metre kadar yakınlıkta bulunan Paşa Camisi ve üçüncüsü de İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak'ın medfun bulunduğu Ulu Cami'dir. Bu üç camiden Meydan Camisi ve Ulu Cami, dinleyici profili olarak yaşlılık dönemindeki genellikle emekli bireylerden oluşmaktadır. Bunun ilk sebebi her iki caminin –özellikle de Ulu Cami- dördüncü uzamsal alanlarının sosyalleşmeye elverişli oluşudur. Ulu Cami'nin avlusunun genişliği ve merkezden biraz daha uzak oluşuyla meydana gelen sakinliği cami cemaatinin gün boyu bu çevrede bulunmasına neden olmaktadır. Bizce bir diğer sebep de bu iki caminin Paşa Camisi'ne göre tarihinin daha eski dönemlere gitmesidir. Tarihî dokusu daha çevresindeyken hissedilmeye başlanan her iki caminin de cami cemaatine uhrevî bir hava kattığı söylenebilir. Bu sebeplerden dolayı Meydan Camisi ve Ulu Cami'nin dinleyici profili büyük oranda 60 yaş üstü bireylerden oluşmaktadır. Cemaatin geriye kalanını ise çevrede ikâmet eden diğer vatandaşlar ve esnaflar, çocukluk ve ergenlik çağındaki bireyler oluşturmaktadır. Paşa Camisi ise konum itibarıyla çarşı merkezinde yer aldığı için çevresinde ve alt katındaki pasajda çok sayıda iş yeri bulunmaktadır. Bundan dolayı, camideki dinleyici profili vaaz başlangıcında az sayıdaki yaşlı bireyden oluşsa da Cuma namazı başlangıcına yakın çevredeki esnafların dâhil olmalarıyla birlikte yaş ortalaması da düşmektedir. Sonuç olarak, diğer iki camide vaaz başlangıcını takip eden kişi sayısı daha fazlayken, Paşa Camisi'nde ezan vaktine 10 dakika kalana kadar sakinlik hâkimdir.

Paşa Camisi'ndeki herhangi bir Cuma vaazı icrasının dinleyici kitlesini sayısal olarak ifade etmek ve icra sürecini dinleyici açısından değerlendirmek mümkündür. Yukarıda belirtildiği üzere merkezî sistemin kurulduğu ve vaizin doğrudan kürsü aracılığıyla dinleyiciyle irtibat kurabildiği Paşa Camisi'nin dinleyici kitlesi genellikle yaşlılık dönemindeki bireylerle çevredeki esnaflardan oluşmaktadır. Camide vaaz öncesinde az sayıdaki yaşlılar Kur'an okuma ve öğretme, kaza namazı kılma gibi ibadetlerle meşgul olmaktadır. Vaaz başlangıcında ortalama olarak 30 kişilik yaşlı dinleyici grubu bulunmaktadır. Yaş ortalaması 60 civarı olan bu kesimden bazı bireyler ise dördüncü uzamsal alanda sosyalleşme ve alışverişle vakit geçirerek icrayı takip etmeden ezan vaktini beklemektedir. Cami içinde de vaazı



dinlemeyip köşeye çekilerek kendi arasında sohbet eden yaşlılar görülebilmektedir. Dinleyici grubu, vaazı takip ederken saflarda nizamî bir şekilde bulunmak yerine kenar kısımlarda oturmayı tercih etmektedir. İcra zamanından 10 dakika gibi bir zaman dilimi geçtikten sonra dinleyici sayısı ortalama iki katına kadar çıkarken vaaz icrasının 20. dakikasında, yani ezana yaklaşık olarak 15 dakika kala dinleyicinin yaş ortalaması 40'lara kadar düşmektedir. Ezana 5 dakika kaldığında artık çevre esnaf ve diğer cemaat mensupları camiye gelerek camiyi doldurmaya başlamaktadır. Anlatıcı, dinleyicisinin profiline hâkim olduğundan dolayı bu bölümde önceden anlattıklarını kısaca özetleme yoluna gitmektedir. Caminin kalabalıklaşması ve dördüncü uzamsal alan olan avlunun dahi dolmasıyla anlatıcı kalabalığın da etkisiyle ses seviyesini yükseltmeye, performansını arttırmaya başlamaktadır. Genellikle kapanış duasına denk gelen bu kısımda anlatıcı ve dinleyici birlikte adeta gizli bir sözleşmeyle “dua ve amin” diyalogunu başlatmaktadır. Dinleyicinin en kalabalık olduğu bu anlar duyuruların da yapıldığı, tanıtımların işlevsel hâle getirildiği anlardır. Anlatıcı, vaaz ve duyuru bölümlerini bitirdikten sonra kürsüden inerek en ön safta cemaate katılmaktadır. Alt ve üst katların, bütün uzamsal alanların olduğu namaz başlangıcında Cuma namazının sünneti kılındıktan sonra cami imamının hutbesi başlamaktadır. Ortalama 10 dakika süren hutbeyi vaazdan ayıran en dikkat çekici yönlerinden biri dinleyici sayısıdır. Vaazın genelinde dinleyici sayısı düşüken hutbede cami tamamen dolmaktadır. Bir diğer fark ise vaazın merkezî sistemden tüm şehre yayılması, hutbenin ise her caminin kendi imamı tarafından okunmasıdır. Cuma vaizleri her hafta değişirken hutbeyi okuyan imam herhangi bir atama olmadığı sürece aynı camide hutbe performansında bulunmaktadır. Bu süreklilik iyi ve kötü performansın dinleyici üzerinde etki edebileceğini göstermektedir. Örneğin; ses tonu ve hitabeti iyi olmayan bir hatibin her hafta aynı performansı sergilemesi bir dinleyici için rahatsız edici olabilir ve dinleyici gelecek dönemlerde başka bir camide hutbe dinlemeyi tercih edebilir. Vaaz ve hutbe performanslarından sonra Cuma namazının farzı kılınarak ibadet bitirilmektedir. Esnafın yoğun olduğu Paşa Camisi gibi camilerde farzdan sonra cemaatin büyük bölümü camiden çıkmaktadır. Bundan sonra icra başındaki gibi genellikle yaşlı kesim camide kalarak namazın son sünnetini kılmaktadır. Vaaz, hutbe ve namaz süreçlerinden sonra mekândan ayrılan dinleyici grubu hem sosyalleşmekte hem de cami etrafında satış yapan

işportacıardan alışveriş yapmaktadır. İcra başlangıcında istisnai olarak dinleyici sayısının çok olduğu dönemler de vardır. Bunların başında Ramazan ayının ilk Cuma günü gelmektedir. Müslümanlar için affedilme ayı olan Ramazan, günahlardan arınmak için bir fırsat olarak görülmekte ve kutsal olarak nitelendirilen ayın ilk Cuma gününde her yaştan dinleyici camiye erkenden gelmektedir. Benzer bir ilgiyi bayram namazı vaazlarında da görmek mümkündür.

Anlatıcı ve dinleyici ilişkisine anlatıcı merkezli bakılacak olursa anlatıcının dinleyici grubunu iyi analiz etmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Anlatıcı, vaazını oluştururken yalnızca konuyu değil hedef kitleyi ve konunun işlenişini de düşünmek zorundadır. Anlatıcı eğer işleyeceği konuyu bağlamı düşünmeden inşa ederse icrasının dinleyici tarafından hiçbir şey ifade etmediğini görecektir. Bundan dolayı, anlatıcı için oluşturduğu metin, anlatım teknikleri kadar dinleyicisi de önemlidir. Coğrafi farklılıklar, kültürel durum, yaş ortalaması, toplumsal hassasiyetler gibi pek çok dinamik anlatıcının dinleyicisi üzerinde etki yaratabilmesi için önemlidir. Aşağıda bahsedileceği üzere bir çocuk grubuna veya cezaevindeki mahkûm grubuna verilecek vaazla camide bulunan sürekli cemaate verilen vaaz aynı olmayacaktır. Dinleyiciyle ilgili bütün dinamikler anlatıcının icrasını etkilemektedir. Dinleyicinin beklentilerini analiz edebilmek için anlatıcının iyi bir gözlemci olması gerekmektedir.

Hutbe ve vaaz konularının seçimi de dinleyici etkeni açısından önemlidir. Dinleyicinin talep ve duygularına hitap etmeyen, işlevselliğini yitirmiş, tekrar edilen her türlü konu dinleyici eleştirisiyle karşılaşabilmekte ve dinleyicide karşılığını bulamamaktadır. Bundan dolayı, DİB'in konu seçimi ve icracının konuyu işleyişi dinleyicinin talepleri doğrultusunda gerçekleştiği sürece işlevini yerine getirmiş olacaktır. Dinleyici bu açıdan icra için önemli bir yer teşkil etmektedir.

Vaaz icralarının dinleyici profilini yalnızca cami cemaatleri ve tarikat mensupları olarak değerlendirmemek gerekmektedir. Zaman ve mekâna bağlı olarak dinleyici çeşitliliğinin arttığını söyleyebiliriz. Sosyal devlet anlayışının gelişmesi ve toplumun her kesiminin İslâmî açıdan irşad edilmeye gayret edilmesi bu artışta en büyük etkenlerden biridir. Nitekim, vaaz dinleyicileri mekâna bağlı olarak kadın, engelli, çocuk, huzurevi sakinleri ve cezaevindeki mahkûmlardan oluşabilmektedir.

Bu çeşitlilik dinleyicinin eğitim, yaş ve psikolojik durumunu da devreye soktuğu için anlatıcılar ihtisas alanlarını geliştirmek ihtiyacı hissetmektedir. Böylelikle dinleyicinin anlatıcıya bir etkisi de bu şekilde gerçekleşmektedir. DİB'in yıllardır genişleyen irşad alanı ve yapılan akademik çalışmalar farklı dinleyici profillerinin en doğru biçimde nasıl irşad edileceği üzerine yoğunlaşmıştır.

Kutsal mekâna dâhil olamayan yaşlı, kadın ve engelli dinleyiciler için elektronik kültür ortamı vaaz icralarında aracı konumdadır. Televizyon, radyo ve internet imkânları sayesinde icraya katılamayan bu türden dinleyiciler özel yaşam alanlarında icraları takip edebilmektedir. Bunlardan ayrı olarak kadın dinleyicilerin bir kısmı yine DİB'in son yıllardaki bir politikası olarak kadın vaizler tarafından ayrı bir mekânda irşad edilebilmektedir. Kadın vaizlik ve muhatap kitleleri 2000'li yıllardan itibaren toplum hayatında görülmeye başlansa da henüz tam anlamıyla yaygınlık kazanmamıştır. Kadın dinleyicilerin İslâm'ın bir gerekliliği olarak erkek dinleyicilerle aynı ortamda bulunamamaları onları kadın vaizleri dinlemeye yönlendirirken isteyen kadın dinleyiciler Cuma günleri haricinde diğer günlerde camilerin kendilerine ayrılan özel bölümünde erkek vaizlerin icralarını da takip etme imkânına sahiptir. Kadın dinleyicilerin en yoğun olduğu dönem ise Ramazan ayında teravih öncesi vaazlardır. Yine teravih vakitlerinde camilerin genellikle üst katları kadınlara tahsis edilmektedir. Cuma günleri ise camilerin bütün bölümleri erkeklere tahsis edildiği için vaaz icrasını takip etmek isteyen kadın dinleyiciler radyo ve televizyonları kullanabilmektedir.

Cami, tarikat cemaatleri ve kadınlar dışında irşad edilen bir diğer dinleyici grubu ise çocuklardan oluşmaktadır. Yaz Kur'an kursları, çocuk ıslah evleri ve esirgeme kurumları gibi yerlerde din görevlileri tarafından vaaz formunda dinî bilgilerin öğretildiği çocuk dinleyici grubu için Gülbahar Çiftçi (2016)'nin fikirleri oldukça önemlidir. Çocuk dinleyici grubunun içinde bulunduğu dönem temel eğitimin verildiği ve gelecekteki kişiliğin inşa edilmeye başlandığı bir dönem olduğu için çocuklara yönelik verilen vaazların özenle hazırlanması gerekmektedir. Çiftçi'nin çocuk vaazlarına dinî bilmecelelerin dâhil edilmesiyle ilgili fikri ve bu konuda verdiği bilmece örnekleri esasen folklorun birey ve toplumu her alanda düzenleyici bir etken olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Folklorik unsurların kullanımı, çocuk eğitimiyle ilgili her alanda bir tür katalizör görevi

görmektedir. Bilmece, tekerleme, masal ve halk şarkılarının İslâmî formda düzenlenerek çocuklara vaazlar aracılığıyla verilmesi dinî folklorun da çalışma alanını teşkil edecektir.

Mekân başlığında dikkat çekildiği üzere vaaz icralarının bir bölümünü teşkil eden cezaevi vaazlarının dinleyici profili de oldukça farklıdır. DİB'in Adalet Bakanlığı'yla imzaladığı protokol gereği cezaevlerindeki mahkûmlara uzun zamandır irşad faaliyetleri düzenlenmektedir. Belki de uzun bir dönem dar bir alanda yaşayan mahkûmlardan bir bölümü yaşadıkları pişmanlıklar ve ruhsal arayışlar neticesinde dine yönelme eğilimindedir. Mahkûmların kendi iç dünyalarında yaşadıkları mahcubiyet duygusu cezaevlerinde görev yapan vaizlere karşı hassas bir tutum sergilemeleri sonucunu doğurmaktadır. Şuayip Özdemir (2002: 74)'in de belirttiği gibi cezaevi vaizleri ise aksine görevlerini yaparken mahkûmlara karşı bir çekingenlik yaşamaktadır. Bunda anlatıcının farklı bir dinleyici grubunun bağlamı hakkında ayrıntılı bilgisinin olmaması ve dinleyicisinin psikolojisiyle ilgili yeterli donanımının bulunmaması etkilidir. Dinleyici psikolojisi hangi bağlamda olursa olsun anlatıcının tavırlarını ve icra yöntemini şekillendirmesi açısından önemlidir. Cezaevi dinleyicisinin yaşadığı dışlanmışlık ve toplumdaki kopma hissini yeterli düzeyde tahlil edemeyen bir cezaevi vaizi, icrasını yalnızca gerçekleştirmiş olmak için gerçekleştirecektir. Fakat aksi hâlde dinleyiciyle kurulacak doğru iletişimle birlikte icra bağlamı da faydalı hâle getirilebilir. Anlatıcı yeteneğinin önem arz ettiği bu tür icralar için tıpkı çocuk vaazlarında olduğu gibi folklorik unsurlar devreye sokulabilir. Cezaevi dinleyicisinin psikolojisini destekleyici mahiyette yeniden inşa edilecek folklor ürünlerine veya halk şiirlerine vaazlarda yer verilerek icralar daha başarılı bir şekilde büründürülebilir. Biz burada DİB personelinin de sık kullandığı “*Yunus dili*”ne işaret etmek istiyoruz. Yunus'un sevgiyi, birliği İslâm'la harmanlayan kapsayıcı dili ne kadar çok kullanılırsa dinleyicinin düşünme ve sorgulama mekanizması da o denli harekete geçecektir.

Sonuç olarak; anlatıcı, yeteneklerine bağlı olarak icradaki coşkunluğu, özgüveni ve bilgi birikimiyle oluşturduğu karizmatik lider hüviyetiyle kitle hâline getirdiği dinleyicisinin neredeyse tamamını etkilemekte başarılı olabilir. Bu tür icralarda dinleyiciyi birey olarak düşünerek performansı biçimlendirmek oldukça zordur. Başarılı anlatıcıların kitle psikolojisini harekete geçirdikleri görülmektedir.

Anlatıcının anlatım yöntemleri, ses tonu, beden dili gibi etkenler dinleyicinin icrayı içselleştirmesine ve duygudaşlık kurmasına neden olmaktadır. Anlatıcılar vaaz metni hazırlarken dinleyici profiline uygun hâle getirerek icrasını anlamlı kılmaktadır. Cami cemaati, tarikat cemaati, çocuk, kadın, engelli, huzurevi sakini, mahkûm vd. dinleyici gruplarıyla duygudaşlık kurmanın yolu dinleyici beklentilerini, hislerini iyi tahlil etmek, yaş, sosyo-kültürel ve psikolojik durum, eğitim seviyesi gibi dinamikleri göz önünde bulundurmak anlatıcı tutumunu ve metnini etkileyen faktörlerdir. Bundan dolayı, vaaz ve hutbe performansı çalışmalarında anlatıcı, metin, zaman ve mekânla birlikte performansın hedefini teşkil eden dinleyici de tahlil edilmek zorundadır.



## 6. BÖLÜM: İŞLEVSEL KURAM BAĞLAMINDA DİNİ HİTABET

Performans merkezli çalışmalara yol gösterici mahiyette olan bağlam merkezli kuramların başında İşlevsel Kuram gelmektedir. Temel ihtiyaçlar ve ihtiyaçlar hiyerarşisinin kültürel cevapları, geleneklerin kurumlaşması ve toplumsal düzeni sağlamadaki önemli rolleriyle örneklendirilerek açıklanmaktadır. Sosyal bilimlerde işlevselliğin ön plana çıkmasında şüphesiz B. Malinowski'nin yaptığı saha araştırmalarının ve bu bağlamda ürettiği fikirlerin büyük katkısı vardır. B. Malinowski, “*Bilimsel Bir Kültür Teorisi*” (2016) adlı çalışmasında insanların kültürel yaşam standartlarına vurgu yaparak bu standartların yeni ihtiyaçları da beraberinde getirdiğine, yeni zorunlulukların insan davranışı üzerinde zorlayıcı bir etkisi olduğuna işaret etmektedir (2016: 42). İşlevsel Kuram’a B. Malinowski'nin yaptığı çalışmalardan habersiz olarak katkı veren diğer araştırmacılar ise A. R. Radcliffe-Brown, R. Thurnwald ve Ruth Benedict olmuştur (Çobanoğlu 2010: 244).

Ünlü antropolog, çalışmasının devamında bir topluluğun temel ilkesinin gönüllü olarak gruplaşma olduğunu belirterek gizli cemiyetlerin veya sanatsal toplulukların bu ilkeye göre bir araya geldiklerini söylemektedir. Malinowski, “birleşme ilkesi” adıyla bahsettiği gönüllü birliklere ayrıca cemaatleri, dinî amaçla bir araya gelmiş toplulukları da dâhil ederek bu gönüllü birliklerin oluşturduğu gelenekselleşmiş topluluğa “kurum” adını vermektedir. Malinowski'nin dikkat çektiği bir diğer husus ise insan doğasıdır. İnsan doğası, temel ihtiyaçlar da denilen nefes alma, uyuma, beslenme, üreme gibi bütün insanlığın biyolojik ihtiyaçlarından oluşmaktadır. Bunlar birey veya toplulukların hayatta kalmaları için asgari düzeyde sağlanması gereken koşullardır. Malinowski, temel ihtiyaçlardan bahsettikten sonra ihtiyaçların doyurulması sürecini “işlev” kavramıyla izah etmektedir. İşlev, yemek yemek gibi basit bir temel ihtiyaç olduğu gibi yaratıcıya yaklaşmak adına bir cemaat topluluğunda kutsal faaliyetlerde bulunmaya kadar geniş bir alanı kapsamaktadır (2016: 61-76).

İşlevsel Kuram, 1960'lardan sonra genel çerçevesi belirlenmeye başlayan Performans Teori'nin kullandığı bazı kavramların da kaynağını oluşturmuştur. B. Malinowski'nin “*İlkel Psikolojide Mit*” adlı antropolojik çalışmasında dikkat çektiği

“bağlam” ve “icra” kavramları ve tespit ettiği uygulamaların işlevsel açıdan önemi bunlardan bazılarıdır. Yukarıda belirtildiği üzere insan temel ihtiyaçlarını yerine getirebilmek için asgari şartları sağlamak zorundadır. Bundan dolayı, dıştan gelen her türlü tehlikeye karşı da örgütlenme ihtiyacı hissetmektedir. Toplumlar temel ihtiyaçlarını temin edebilmek adına yaşadıkları sorunları ortaya koydukları zanaat ürünleri, yapılan iş birlikleri ve belirledikleri toplumsal değer ve ahlâk ilkeleriyle çözmeye çalışmaktadır. Örneğin; sanatsal ve eğlence içerikli etkinliklerle insanlar arasında ilişki kurulabilir, hem bu etkinliklerin ortaya çıkardığı iş biçimleri, büyüsel, endüstriyel ve dinsel inançlar üzerindeki etkileri hem de bunlarla olan bağına işaret edilebilir (Çobanoğlu 2010: 244-46).

İnsanî ve evrensel bir ihtiyaç olan örgütlenme Malinowski'ye göre “kurum” olarak nitelendirilir. Ona göre kurum, insanların bir araya gelmelerine yol açan geleneksel değerler üzerinde yapılan bir anlaşmadır. Kültürel kurumların örgütlenmesi birtakım değer ve anlaşmalara dayanmaktadır. Her bir kurum toplumun belli başlı ihtiyaçlarını karşılamakta ve bir işlevi yerine getirmektedir. Malinowski'nin bahsettiği temel ihtiyaçların bir de kültürel karşılığı bulunmaktadır. Örneğin; üreme ihtiyacı akrabalık kurumunu, hareket ihtiyacı etkinlik kurumunu, metabolizma ise besin sağlamayı ortaya çıkarmaktadır. Temel ihtiyaç olarak metabolizmanın ayakta tutulması için gereken beslenme ihtiyacı zaman içinde ortaya bir yemek kültürünün çıkmasını, yemek kültürü etrafında birtakım etkinlikler yapılmasını, yani kısacası yemek kültürünün işlevselleştirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu bağlamda, temel ihtiyaçlar ve kültürel cevaplar birbirleriyle ilişkili ve muhakkak uyum içindedir. Temel ihtiyaçlardan doğan kültürel cevaplar zamanla rutinleşerek gelenekleşmeye başlamaktadır (Çobanoğlu 2010: 246-48).

Malinowski'nin işlevsellikte dikkat çektiği bir diğer nokta metnin herhangi bir izleyici veya dinleyici grubuna sunulmaması veya icra edilmemesi hâlinde anlamsızlaşacağıdır. Malinowski, “*Metin elbette çok önemlidir, fakat bağlamsız bir metin ölüdür.*” “diyerek performansın bütün doğasının, ses, mimik, uyarıcı, dinleyici tepkisi gibi unsurların da metin kadar önemli olduğuna işaret etmektedir. Malinowski'nin bağlam vurgusu icra türünün toplumsal işlevi ve eğlendirici kurgusunun kültürel rolünü de içermektedir. Metinle birlikte sıralanan bu unsurlar



metin kadar önemlidir ve üzerinde metin kadar detaylı durulmalıdır (Bascom 2014: 72; Çobanoğlu 2010: 256).

W. R. Bascom, Malinowski'nin bağlam fikrini destekleyerek folklor biliminin de işlevsel açıdan değerlendirilebileceği hükmüne varmıştır. Ona göre, folklorik ürünün bağlamı, söylendiği yer, zaman, anlatıcı kişiliği, dinleyicinin bir araya gelmesi, özel mülkiyet faktörü, icra şekli, dinleyici katılımı, işlevlerini kapsamaktadır. Bascom, folklor ve kültür ilişkisine değinerek folklorun gündelik yaşamda söylenmesi yasaklanan her şeyin masallar ve mitler aracılığıyla işlediğini ve örtülü bir işleve sahip olduğunu söylemektedir. Bascom, makalesinin ilerleyen bölümlerinde folklorun büyük, küçük birçok işlevinin olduğunu söyleyerek dört büyük işlevini örnekler vererek ayrıntılandırmaktadır. Buna göre, folklorun ilk işlevi eğlendirici yönüdür, fakat eğlendirme ve gülme eylemleri basit bir şekilde algılanmayarak altındaki derin anlamlar çıkarılmalıdır. İkinci işlevi ise kültürün onaylanması, ritüellerdeki dinleyici ve icracıların ritüel ve kurumlarının doğrulanmasıdır. Bascom bunu ilkel toplumlarda mitlerin geleneği güçlendirici işleviyle örneklendirir. Folklorun üçüncü işlevi eğitici ve öğretici olmasıdır. Çeşitli toplumdaki masal ve atasözleri çocukların küçük yaştan itibaren eğitilmeleri için önemli işlevler görmektedir. Dördüncü ve son olarak folklor, kabul edilmiş davranış örüntülerini sürdürme işlevini yerine getirmektedir. Folklor, inançları ve davranışları geçerli kılmamanın ötesinde bazı türleriyle sosyal baskı uygulanması ve sosyal kontrol çalışması açısından önemlidir. Toplumdaki sosyal baskılardan kaçıp kurtulma ve bir tür sığınma gerçekleştirme folklorun önemli bir işlevi olduğunu göstermektedir (Bascom 2014: 78-81).

W. Bascom, çalışmasının devamında folklorun işlevlerini daha iyi ifade edebilmek için Otto F. Raum'un Doğu Afrika kabilelerinden Chagalar üzerine yaptığı çalışmaya yoğunlaşmaktadır. Buradan hareketle, Afrika atasözlerinin içinde yer alan güçlü onaylama özelliği ve yetişkin yaşamına uygun olmaları sebebiyle topluluktaki kontrolü sağlamada oldukça etkili işlevlere sahip olduğu sonucuna varılmaktadır. Atasözleri, zekice ve nasıl davranılacağını söyleyen yapısı ve toplulukların ahlâkî değerlerini ifade etmesiyle birçok işleve sahiptir. Sosyal onay ve reddedilmeyi ifade etmek, törelere saygı gösterenleri takdir edip sapanları yermek gibi işlevleri vardır. Atasözlerinin bir diğer işlevi ise sosyal uyumsuzluklara çare

bulmak ve kadere karşı bir çabaya girişen bireyi teskin etmektir. Her türlü çatışma ortamında, memnuniyetsizlik durumunda, şikâyetlerde tecrübeli ve genellikle yaşlı olan kişiler tarafından yol gösteren ve teskin eden atasözleri devreye sokulmaktadır (Bascom 2014: 82).

Bascom'un örneklediği folklorun işlevsel yönleriyle birçok türün inceleme alanında karşılaşılmaktadır. Çalışmamızın ana konusu etrafında vaaz ve hutbelerde fıkra, atasözü ve kıssa gibi folklorik unsurların kullanıldığını örnekleriyle belirtmiştik. Vaaz ve hutbelerde faydalanılan folklorik ürünlerin de birçok işlevi yerine getirdiğini söyleyebiliriz. İcra sırasında konuyu daha etkili hâle getirmek isteyen vaiz, bir fıkra performansı ile dinleyicisinin hem dikkatini çekme hem de güldürme yoluna gidebilmektedir. Fıkralar böyle durumlarda açıklanmak istenen fikri destekleyen ve en uygun şekilde izah eden bir tür olarak işlev görmektedir. Fıkra, atasözü ve kıssaların en dikkat çeken ortak yönleri ise kısa ve öz olmaları, az zamanda çok şey anlatabilmeleridir. Fıkraların böyle bir işlevi yerine getireyor olması vaizin konuyu etkili kılması ve kısa sürede ifadelerini güçlendirmesi açısından önemlidir. Vaaz icrası, ciddiyet sınırları içerisinde değerlendirilmesi gereken bir ortamdır. İcrada fıkraların devreye girmesi dinleyicide bir süreliğine ciddiyet-ciddiyet dışı sınırının ortadan kalktığı hissini verdiği için dolayı dikkatler kısa süre de olsa icraya daha yoğun bir şekilde çevrilmektedir. Dinin ciddiyetinden ve genellikle yaratıcının sorumluluklarını yerine getirmeyenleri cezalandırıcı tutumundan bahsedilen bir ortamda fıkra performansının devreye girmesi bir rahatlama hissi yaratmaktadır. Ciddi bir anlatıcı profiline bir anlık ciddiyet dışı tutumu da dinleyicinin belki biraz da hoşuna giden bir durumdur. Bundan dolayı, henüz fıkra anlatılmaya başlandığı anda dinleyici çoktan gülmeye hazırdır. Esasen dinleyici, fikranın kendisinden ziyade ciddiyet duvarının yıkılmasından hoşlanmaktadır ve güleceği anı önceden zihninde belirlemiştir. Aynı fıkra farklı icralarda tekrar tekrar aktarılsa bile dinleyici benzer tepkileri vermeye devam edecektir. Bu bağlamda, fıkraların icraya dikkat çekme, rahatlatma, az sözle çok şey ifade edebilme ve düşüncüyü harekete geçirme gibi işlevleri bulunduğunu söylemek mümkündür.

Atasözleri de fıkralarla benzer işlevleri görmektedir. Bazı vaaz icralarında işlenen konu, kullanılan belli başlı kavramlar ve kurulan cümleler atasözünü

kendiliğinden bağlama dâhil etmektedir. İcracı genellikle plansız şekilde bağlam onu gerektirdiği için herkesçe bilinen bir atasözünü söyleyerek konuyu bağlamaktadır. Örneğin; bugün yapılan küçük iyiliklerin ne işe yarayacağıyla ilgili konuşan bir vaiz zihninde yarattığı çağrıyla “*Damlaya damlaya göl olur*” atasözünü icraya dâhil etmektedir. İcra öncesinde tam da o noktada böyle bir atasözünün kullanılmasına yönelik bir plan yapılmadığı muhakkaktır. Atasözlerinin kendi bağlamını bulması, zihinde yer etmiş belli kodlarla harekete geçmesi vaaz icralarında sık rastlanır bir durumdur. Bascom’un da ifade ettiği üzere atasözleri sosyal normları düzenlemede de etkilidir. Kıssalar ise diğer iki türden farklı olarak duygudaşlık doğuran bir türdür. Kıssa sonunda verilen hisse ve dinleyici duygusuna hitap eden tavır, vaaz icralarında kıssaların sıklıkla kullanılmasına neden olmaktadır. Kıssalar da fıkralar gibi bir çatışma unsuru yaratma yoluna gider. Çatışma unsuru, dinleyicinin muhakeme kabiliyetinin artmasına, fikirler üzerinde daha detaylı düşünmesine vesile olur. Anlatıcı, kıssa anlatımında üslûp değişikliğine giderek düşünceden ziyade duyguya hitap etmesi gerektiğini bilir ve tiyatrallık artar. Diyalogların ses ve beden taklitleriyle verilmesi de dinleyiciyi anlatıya çekmenin yoludur. Böylelikle kıssalar düşünmeyi harekete geçirme, ortamdaki duygu seviyesini yükseltme, eğitime ve öğretme gibi işlevleri yerine getirmektedir.

Hutbeler hacim olarak vaazlardan daha kısa olduğu için fıkra ve kıssa anlatımlarından daha çok atasözü ve halk şiiiri kullanımına rastlanır. Vaaz ve hutbelerde yer alan folklor ürünlerinin icra içindeki işlevlerinin yanında vaaz ve hutbelerin de genel işlevleri bulunmaktadır. Bu bölümde izah edilmek istenilen de vaaz ve hutbe performanslarının dinleyici olarak Müslüman kesim üzerinde ne gibi işlevleri bulunduğuna cevap aramaktır. DİB de vaaz ve hutbeleri işlevsel hâle getirmek adına pek çok atılım gerçekleştirmektedir. DİB’in yayımladığı irşad hizmetlerinde uyulması gereken ilkelere bazı maddeler vaaz ve hutbelerin hangi amaçlarla kullanıldığını cevaplar niteliktedir.<sup>31</sup> Buna göre, vaaz ve hutbelerde amaç, milli ve dinî bütünlüğü sağlama, toplumsal değerlere ve törelere destek verme, toplumu ayırıştırmaktan ziyade birleştirici olma ve siyasetten uzak bir din algısı yaratma gibi işlevler olmalıdır. DİB’in ilkelerinin yerine getirilmesi ve işlevselliğinin

<sup>31</sup> DİB’in irşad faaliyetleriyle ilgili yayımladığı ilkeler için bkz. <https://agri.diyanet.gov.tr/Sayfalar/contentdetail.aspx?MenuCategory=Kurumsal2&ContentId=vaaz-ve-irsad-hizmetleri-tanitim> (E. T: 04.12.2018)

derecesini yorumlamak çalışmanın sınırları dışında kaldığı için eldeki vaaz ve hutbe örneklerinden yola çıkarak dinî hitabet-işlev ilişkisine dikkat çekmeye çalışacağız. “Vaaz kürsüsü veya minber dinî irşad ve din dışı olarak hangi işlevleri yerine getiriyor” sorusu ekseninde örnekleriyle birlikte birtakım cevaplar aranacaktır.

## 6.1. BİRLEŞTİRİCİ İŞLEV

Dinlerin evrensel olma özelliği tüm insanlığı toplumsal değerler çatısı altında toplama ve birleştirici olmaya yöneliktir. İslâm dini de evrensel bir din olarak daima toplumun bir arada bulunmasını, ayrışmayı önlemesini tavsiye etmektedir. Türkiye özelinde bakıldığında farklı etnik yapılar, mezhepler ve siyasî çatışmalar gündemini hiçbir zaman kaybetmemektedir. Bu bağlamda DİB, İslâm’ın Türkiye’deki resmî temsilcisi olarak Türk toplumundaki ayrışmaları önlemeye, insanların kardeşçe bir arada yaşamasına ve milli bütünlüğün bozulmamasına yönelik politikalar geliştirmektedir. Vaaz kürsüsü veya minber, pek çok özelliğinin yanı sıra milyonlarca Müslümanın bir arada bulunduğu cami ortamında bir tür birleştirici araç konumuna gelmektedir.

Yılın belli dönemlerinde etnik köken ve mezhep çatışmalarını hatırlatacak, belli başlı grupların karşılıklı ithamlarda bulunabileceği tarihler yer almaktadır. DİB, mevsimsel takvime göre planlama yaparken bu tarihleri de göz önünde bulundurarak kürsülerden sağduyu çağrısında bulunmaktadır. Böylelikle etnik çatışmaların ve mezhep ayrılıklarının olumsuz yönlerine vurgu yapılarak dinleyicinin konuyu muhakeme etmesi amaçlanmaktadır. Genellikle vaaz sonlarındaki duyuru bölümünde veya hutbelerde gösterilen olumlu tavır, toplumda birleştirici bir rol oynamaktadır. Bununla ilgili birkaç örnek vermek gerekirse 29 Haziran 2018 tarihli Halil Taşpınar vaazına dikkat çekilebilir. Bilindiği üzere 2 Temmuz 1993 yılında yaşanan Sivas Madımak Olayı, her yıl aynı tarihte derin bir üzüntüyle anılmaktadır. Alevî-Sünnî çatışmasını alevlendirmek isteyen dış etkenlerin aksine DİB birleştirici bir tutumla olaylarda vefat eden vatandaşlara rahmet dileyerek vaazlarda sağduyu çağrısı yapmaktadır. Halil Taşpınar da 2 Temmuz anma törenlerine birkaç gün kala Cuma vaazında insanların birlik içinde İslâm çatısı altında kardeşçe yaşaması gerektiğini belirterek vefat edenlere rahmet dilemiştir. Taşpınar’ın bütünü kapsayan olumlu tavrı kutuplaşmaya meyilli vatandaşların konuyu tekrar değerlendirmesi için işlev

görmektedir. Kürsüdeki konumu gereği saygı gören bir din görevlisinin her türlü tutumu dinleyicisine de örnek teşkil edeceğinden gösterilen hassas tutum birleştirici olması açısından örnek olabilir. Bir diğer örnek ise 20 Temmuz 2015 yılında gerçekleşen Suruç patlamasıdır. Terör eylemi olarak Suruç'ta yaşanan olay DİB'in patlamadan sonraki ilk Cuma günü 24 Temmuz hutbesinde konuya değinmesine neden olmuştur.<sup>32</sup> Türk milletinin etnik merkezli bir projeye birbirine düşürülmeye çalışıldığına vurgu yapılan hutbede “*Gün, birbirimizin gözyaşına ortak olma günüdür. Gün, vahşete ve teröre karşı uyanık olma günüdür*” cümleleri birleştirici olma hüviyetindedir. Hutbede algıyı güçlendirmek adına ayet ve hadislerden yararlanılmış, Müslümanların bu tür eylemler karşısında akıllı davranması tavsiye edilerek vefat edenlere rahmet dileğinde bulunulmuştur. Verilen iki örnek de toplumun hassas olduğu konularda daha olumlu düşünmesi için kürsü ve minberlerin işlevsel olarak kullanıldığını göstermektedir. Millî ve dinî değerler Türk toplumunu bir araya getirebilmek adına vurgulanan en güçlü etkenler olarak göze çarpmaktadır.

İslâmî vaazlarda sık sık ifade edilen “müminler kardeştir” fikri genellikle söylem aşamasında kalsa da bazı vaizlerin uygulamaya geçirmesiyle kardeşliğin birleştirici rolüne işaret edilmiş olur. Necmeddin Nursaçan, kürsünün birleştirici yönünün farkında olan bir anlatıcı olarak Müslümanların hem ruhen hem de fiziksel olarak kardeşliğine dikkat çekmek amacıyla dinleyicisinden birtakım isteklerde bulunmaktadır. Nursaçan, kandil gecelerinde verdiği vaazlarda dua performansına geçmeden evvel icra ortamında bulunan dinleyicilerinin birbirlerine sarılmalarını istemektedir.<sup>33</sup> Vaizin isteğini yerine getiren dinleyicinin gösterdiği tepki vaiz tarafından tüm ülkenin temsili olarak yansıtılmaktadır. Allah'ın evinde eşit olma hissiyle birbirine sarılan cemaat üyeleri bir arada olmanın doğurduğu duygudaşlıkla hem ibadetlerini gerçekleştirmekte hem de vaizin üstlendiği birleştirici rolün baş karakteri olmaktadır. Vaizin tutumu elbette yalnızca orada bulunan dinleyicileri değil tüm Türkiye'yi ilgilendirmektedir. Vaaz icralarında pek rastlanmayan bu duruma

<sup>32</sup> ayrıntılı bilgi için haber metnine bkz. <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesi-ne-suruc-damga-vurdu-803208h.htm> (E.T: 20.05.19)

<sup>33</sup> ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.timeturk.com/tr/video/guncel/nursacan-hoca-nin-cemaati-costuran-talebi/> (E.T: 20.05.19)

N. Nursaçan'ın cemaatinden istediği eylemi görüntülemek için bkz. <https://www.youtube.com/watch?v=iCUioNSkYoE>

medyanın da dikkat çekiyor olması vaazın birleştirici yönünün Türkiye genelinde değerlendirilmesi sonucunu doğurmaktadır.

Vaazlardaki birleştirici bir diğer unsur mekânın kutsallaştırılmasıdır. İslâm'ın mabedi camiler bilindiği üzere her kesimden insanın eşit şekilde Allah'ın huzurunda yer aldığı mekânlardır. Toplum içinde hissedilen birtakım ayrımlar cami sınırları içerisine girilince yerini eşitliğe bırakmaktadır. Öyle olmasa bile kendisini dışlanmış hisseden kesimler için camilerin eşitlik hissi yarattığı muhakkaktır. Din Görevlileri ve Camiler Haftası, camilerin bu yönünün vurgulanması için DİB tarafından bir vesile olarak görülmektedir. Bu haftaya denk gelen vaazlarda vaizler camilerin birleştirici işlevine işaret etmektedir. Hasan Hüseyin Susam'ın bu haftaya denk gelen vaazındaki söylemleri şu şekildedir:

Peygamberimiz bunu yapmakla insanları bir araya getirmiştir. Zengin-fakir, sağlıklı-hasta, engelli-engelsiz, amir-memur, muhtar-vatandaş, yani ne olursa olsun hepsini camide yan yana eşit bir şekilde bir araya getirmiştir. Zaten bir araya geldiğimiz bir yer varsa en önemli yer orası dedim ya değerli kardeşlerim. Camiler... Başka yerde böyle bu kadar insanı bir araya getiren bir makam, mevki, bir yer var mı? (HHS-05.10.18)

Birleştirici vurgu vaaz ve hutbelerin temlerine de yansımaktadır. 21. yüzyılda değişmeye başlayan aile algısı, ailelerin aile kimliğinden uzaklaşarak çocuklarını ihmâl etmesi gibi durumlar geleceğe yönelik ciddi toplumsal çözümleri de beraberinde getirmektedir. Aile olma duygusunu yaşayamamış bireylerin yetişkinlik dönemlerindeki eylemleri de bu doğrultuda olmaktadır. Ailenin sosyolojik çözümlemesi DİB'in bu konudaki politikasında birleştirici unsurlara dikkat çekmesini sağlamaktadır. Vaizler de anafikri destekleyen örnek ve söylemlerle birleştirici olmaya çalışmaktadır. İdris Kocabaş, bir vaazında aile olabilmenin şartının çocuklarla ilgilenmek olduğunu söylemektedir.

Günlük mutlaka çocuklarımızla ilgilendiğimiz bir zaman dilimimiz olması lazım. Onlara sevgimizi gösterdiğimiz, onlara değer verdiğimizizi... En iyi babasından öğrenir belli bir yaşa kadar bir çocuk. Babasının dışında kim ne derse desin babasının sözü kadar itimat etmez. Ama ne yazık ki bugünkü babalar... Dışarıda zaten çalışıyor, yani helâl kazanç peşinde koşar. Eve geldikten sonra çocuğa zaman ayırmak yerine kimisi televizyon başında zaman geçiriyor, kimisi işte elinde telefon,

tablet, mesaj. Çocuklarıyla ilgilenmesi gerektiği zaman dilimini ne yapıyor? Birtakım nefsanî istek ve arzularına hibe etmiş oluyor. (İK-28.05.18)

Benzer bir tavır toplum içinde bulunan bireyler için, komşuluk kültürü ve akrabalık için de gösterilmektedir. İslâm'da özellikle akrabalık ve komşuluk haklarına sürekli telkin bulunmaktadır. Yapılan telkinler birleştirici olmaya yöneliktir. Toplum içindeki ayrışmaların hesabının Allah tarafından sorulacağı ve bununla ilgili sorgunun olacağı vaizler tarafından söylenince dinî tavır da birleştirici dinamikleri harekete geçirmektedir. Sivas İl Müftüsü Yusuf Akkuş'un barışmanın önemine işaret ettiği bir vaazından örnek verelim:

Aramızda ayrılık gayrılık varsa Rabbimiz bunun hesabını sorar. Bilelim ki Pazartesi ve Perşembe günleri Allahuteala'ya ibadetlerimiz arz ediliyor. Ve Allahuteala aralarında kin olan, nefret olan bu insanların ibadetlerini meleklerle geri götürmelerini emrediyor. Geri götürüyor ve ne zamana kadar? Onlar konuşuncaya kadar. Barışuncaya kadar. Aralarındaki dargınlığı kaldırmuncaya kadar onların ibadetlerini geriye gönderiyor. Bu gerçekten çooook ağır bir meseledir. Çok zor bir durumdur. Allahuteala'nın kişinin ibadetlerini geriye göndermesi, götürün bunu geriye, ben bunlar barışana kadar bunları kabul etmiyorum demesi çok ağır meseledir. (YA-15.06.18)

Sivas İl Müftü yardımcılarında Hüseyin Karayaka ise yine dinî açıdan herkesin birbirinden sorumlu olduğunu söylemektedir.

Siz kulsunuz, insansınız. Bu dünya imtihan dünyası. Yaratıcının farkında olun. O'na gerekli tazimi gösterin. Bütün yaratılmışlara hepiniz birbirinizden sorumlusunuz, birbirinize muhtaçsınız. Herkes birbirinin hakkına hukukuna riayet etsin. Şefkat ve merhamet. Yaratıcıya tazim. Yaratılmış mahlûkate şefkat, merhamet, adalet. Bunu sağlarsak, bunu tesis edersek inşallah... (HüKa-04.05.18)

Vaaz ve hutbelerde kullanılan hitap kalıpları da Müslümanları kapsayıcı, "müminler kardeştir" ilkesini yansıtan şekildedir. "Kardeşlerim", "Kardeşler" gibi hitapların başına getirilen "aziz, değerli, kıymetli" gibi sıfatlar ve "Müslümanlar" hitabı cemaat üyelerinde din kardeşi oldukları hissini uyandırmaktadır.

DİB personelinin birleştirici olma çabasının somut örneklerinden biri de toplumda yer bulma, ihtiyaçlarına yönelik beklenti içinde olma ve kabul edilme gibi sorunlarla karşılaşan engelli bireyler için verilebilir. Bazı haber sitelerinde camiye

gelen işitme engelli cemaat üyeleri için işaret diliyle hutbe verildiğine dair bilgiler yer almaktadır. Bu tür projeler toplumun sağlıklı ve engelli bireylerini bir araya getirmek ve engelli bireyleri topluma kazandırabilmek için önemlidir ve birleştirici bir yönü vardır. İşaret diliyle hutbe verilmesi aradaki ayrımın kalkmasına neden olmaktadır. Müftülükler bu konuda diğer kurumlarla iş birliği içine girebilmektedir. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Engelliler Birimi (CENGEL), Sivas İl Müftülüğü ile yaptığı anlaşma ile bazı camilerdeki hutbelerin işaret diliyle desteklenmesini sağlamıştır.<sup>34</sup> Benzer uygulamalar Ordu'nun Fatsa ilçesindeki Sahil Camisi<sup>35</sup> ve Burdur Ulu Cami'de<sup>36</sup> de yapılmış, gün geçtikçe uygulama alanı genişlemiştir. Bu tür eylemlerin birleştirici olması toplum tarafından takdirle karşılanmasına ve kısa sürede kabul görmesine neden olmakla birlikte hızla yaygınlık kazanmaktadır.

Son olarak dinî cemaatlerin birleştirici olma anlayışına dikkat çekilmelidir. Dinî cemaatlerin esas gayelerinden biri cemaatlerini bir arada tutmak ve daha geniş kitlelere ulaşarak cemaat sayısını arttırmaktır. Vaazlardaki söylemler de bunu desteklemektedir. Dinî cemaatlerin birleştirici tutumu gizli bir işlev görmektedir. Buna göre, cemaat mensubu istediği kadar bilgi sahibi olsun yine de mürşidi kadar bilgili değildir. Bundan dolayı da bilgisine güvenerek cemaatle bağı koparmamalıdır. Yapılan sohbetlerin amacı da cemaat bağına diri tutmaktır. Mürşide bağlılık esastır. Mürşidin yolundan gitmeyen herkes şeytanın yoluna sapmış olarak zikredilir. Cemaatten kopmaları önlemek için de cemaat içi bir birleştirici unsur gereklidir. Bu rolü dinî önder üstlenmektedir. Dinî önder bunu yaparken cemaat mensuplarını günaha girme ve şeytanlaşma neticesiyle korkutmaktadır.

Bütün bu meclisler bunun için kuruluyor. Allah imanlarımızı bize bağışlasın diye kuruluyor. Onun için bu meclislere devam ve cemaati davet. Ben hacıyım, hocayım, çok biliyorum, çok dinledim ile olmaz. Aman cemaatten ayrılmamak. Çünkü – Arapça dua- bir şeyi biliyorsun ama çok şeyi bilmiyorsun. Bildiğin bilmediğinin zekâti değildir. Ondan sonra bir şey duyduğun zaman bunu da hiç duymamıştım diye ağzını açıyorsun. Onun için dinlemekte fayda var. Sohbetinde fayda var. (AMÜ, MSA)

<sup>34</sup> 07.11. 2017 tarihli haber için bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/cuma-vaazlari-isaret-diline-cevriliyor-40636688> (E.T: 21.05.19)

<sup>35</sup> 13.07.2018 tarihli haber için bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/isaret-diliyle-cuma-hutbesi-40896117> (E.T: 21.05.19)

<sup>36</sup> 15.12.2017 tarihli haber için bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/camide-isaret-diliyle-hutbe-40679434> (E.T: 21.05.19)



\*\*\*

Şimdi bu sohbetler, cemaatler nedir? Hidayet sebebi değil midir? Ehl-i sünnet âlimlerin vaazları, sohbetleri, eserleri, kitapları bunlar hep insanların hidayet üzere sabit kalmasının sebebi değil midir? Eee? Sen bu sebebe sarılmıyorsun, sen sohbetleri bırakıyorsun, cemaati terk ediyorsun, ehl-i sünnetin eserlerini bırakıyorsun. Sapıkların kitaplarını alıp okuyorsun. Sapık adamları dinlemeye başlıyorsun. Allah sana ne yapsın? (AMÜ, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

Ahmet Mahmut Ünlü'nün yukarıdaki söylemleri kürsünün bir tür birleştirici rol oynadığını göstermektedir. Benzer dinî cemaat icra ortamlarında bu tür söylemlere sıklıkla rastlanmaktadır. Yine İsmailağa'nın önderlerinden Mahmut Ustaosmanoğlu da vaazlarında cemaatten ayrılmamak ve mürşidin peşinden gitmek gerektiğini belirtmektedir. Cemaat mensupları bu tür söylemleri dinledikleri zaman korku ve saygıyla karışık biçimde, biraz da aidiyet duygusunun güçlenmesiyle cemaatlerine daha bağlı hâle gelmektedir.

## 6.2. EKONOMİK İŞLEV

Vaaz ve hutbe icralarının bir diğer işlevi ekonomik döngünün sağlanmasıdır. Vaaz ve hutbelerde anlatıcıların gerçekleştirdikleri eylemler ve İslâm'ın ekonomik tavrı din ve ekonomi ilişkisini göstermektedir. Abdullah Özbek'in 2003 yılında yayımlanan bir bildirisindeki ifadeleri vaazların hangi amaçlarla kullanılabilirdiğinin güzel bir örneğidir. Özbek'in aktardıklarına göre bir minibüs dolusu hoca ekibi bölgelerine büyük bir cami yaptırmak için şehir şehir dolaşarak vaaz vermektedir. Özbek, ekipte yer alan emekli bir vaizin vaazından bahsetmekte ve vaizin daha fazla para toplamak için vaazını kurguladığını söylemektedir. Vaiz, en vurucu cümlelerini ise vaazın son bölümüne yani cemaatin en kalabalık olduğu döneme bırakmıştır. Burada bir hatırasını anlatmaya başlayan vaiz şunları söylemektedir: “*Müftülük yaptığım sırada başımdan geçen bir olayı hiç unutmam. Cami vb. hizmetler için halktan yardım topluyorduk. Bir gün daireye bir vatandaş geldi. ‘Vaazlarınızdan o kadar etkilendim ki, günlerdir gözüme uyku girmiyor, ne olur şu yardımı alın. Kabul etmezseniz yine bana eziyet ederler.’ dedi.*” (Özbek 2003: 167-68) Vaizin ifadeleri cemaatten para toplamak için detaylı bir anlatım olmasa da memorat kullanılarak

halkın korkutulduğunun dikkat çekici bir örneğini teşkil etmektedir. Folklorun vaaz içindeki işlevi ve vaaz kürsüsünün cami yapımı için gereken paranın toplanması için kullanıldığı bu örnekten anlaşılmaktadır. Gözlemlenen vaaz ve hutbelerde böyle bir yöntem kullanıldığına şahit olunmasa da cami, Kur'an kursu vb. mekânların yapımı için her Cuma vaaz ve hutbesinde bu tür yardım talebinde bulunulmaktadır.

Özbek (2003: 184)'in bir diğer dikkat çekici tabiri ise "Teneke Hoca"dır. Bilindiği üzere irşad faaliyetlerinde daha ekonomik olması için teknolojiden faydalanılmaktadır. Bu bağlamda, merkezî camide verilen vaazlar şehrin diğer bölgelerine hoparlörler aracılığıyla yayınlanmaktadır. DİB, bu uygulamayla az sayıda personelle irşad faaliyeti sağlayarak ekonomik anlamda rahatlamayı amaçlamaktadır. Halk da uygulamadan genel olarak memnun olmadığı için hoparlöre "Teneke Hoca" adını takmıştır. Halkın talebi uygulamanın ekonomik yönünün geri planda bırakılarak bire bir vaizle yüz yüze iletişimidir. Bundan dolayı da uygulamaya mizahî bir yaklaşım söz konusudur.

Vaazların kapanış bölümünde yapılan duyuruların bir kısmı da ekonomi içeriklidir. Anlatıcı, Kurban Bayramı döneminde kurban deri ve kellelerine Müftülük olarak talip olduklarını söylemektedir (HT-31.0818). Bunun için de kurban kesim bölgelerine müftülük personelinin görevli gideceğinin haberini vermektedir. Buradaki amaç elde edilen gelire Müftülük tarafından burs verilen öğrencilere fayda sağlamaktır. Anlatıcı da amacını belirterek dinleyicisinin güvenini sağlamaktadır. Bir diğer Kurban Bayramı duyurusu ise Türkiye Diyanet Vakfı'nda vekalet yoluyla kurban kesimi kampanyası duyurusudur (MŞ-27.07.18). Vaiz, Müftülük'ün yayınlacağı hesaplar yoluyla vekaleten kurban kesilebileceğinin haberini kürsüden vermektedir.

Fitre ve zekâtla ilgili vaaz ve hutbeler de ekonomik döngünün sağlanması için üzerinde durulması gereken bir konudur. Her yıl Ramazan ayında bir haftanın vaaz ve hutbe konusu fitre ve zekât olmaktadır. İslâm'ın beş şartından biri olan zekâtın gereklilikleri, Ramazan'ın son haftası verilen fitrenin gereklilikleri ve miktarı kürsü yoluyla halkla paylaşılmaktadır. İslâmî kaidelerin tekrarlandığı bu tür icralarda elde edilecek sevaba, paylaşımcı olmaya ve eğer yardım edilirse Allah tarafından daha fazlasının verileceğine vurgu yapılmaktadır. Cemaatin eyleme geçmesi için verilen

fitre ve zekât konulu icralardan sonra ülke genelinde hızlı bir fitre ve zekât ağı kurulmaktadır. Böylelikle varlıklı kişilerden ekonomik durumu iyi olmayanlara doğru maddi bir akış başlatılmış olmaktadır.

Doğrudan icraya etkisi olmasa da icra mekânının dördüncü uzamsal alanına dâhil edilebilecek cami çevresi ekonomisine de işaret edilmelidir. İcra günlerinde başlangıçtan önce ve sonra cami çevrelerinde seyyar satıcılar tezgâh açmaktadır. Yoğun bir erkek nüfusun yer aldığı camilerin çevresindeki satıcılar erkeklerin taleplerine uygun ticarî mal satışı ile icra mekânını bir tür kazanç kapısına dönüştürmektedir. Sıradan bir mekânda satıcıların sergiledikleri tutum kutsal mekân çevresinde değişiklik göstermektedir. Pazarlarda bağırarak satış yapan satıcılar cami çevresinde ise hiçbir şekilde konuşmadan sadece müşterisini beklemektedir. Bu da kutsal mekânın toplumsal kuralları düzenleme ve ekonomik işlevine iyi bir örnektir.

12 Ağustos 2011 tarihinde Konya'ya bağlı Halkapınar ilçesinde bir caminin imamı hutbe esnasında oruç tutmanın öneminden bahsederken orucun amaçlarından birinin aç insanların hâlinde anlamak olduğunu cemaatine bildirdikten sonra Afrika'daki açlığa dikkat çekmiştir. İmam, “*Lütfen şimdi hep birlikte cep telefonlarımızı çıkartalım ve Afrika yazıp 5601'e mesaj gönderelim*”<sup>37</sup> cümleleriyle cemaatten o esnada verilen numaraya mesaj gönderilmesini istemiştir. Bundan önce böyle bir olayla karşılaşmayan cemaat önce şaşırır da imamın talebini yerine getirerek mesaj göndermeye başlamış, imamın bu eylemi de ulusal basında yankı uyandırmıştır.

2018 yılında bir dönem Türkiye gündemini işgal eden stokçuluk konusu da DİB'in vaaz ve hutbelerde dikkat çektiği bir mesele olmuştur. DİB, ülke ekonomisine zarar veren rüşvetçi, tefeci, stokçu, karaborsacı ve hileciler için bir hutbe yayınlamış ve İslâm'ın bu tür davranışlara kesinlikle izin vermediğine dikkat çekmiştir. Hutbede alın teri, çalışmadan kazanılan haram para ve sahtekârlık, toplumun ahlâkî değerlerinin hiçe sayılarak güvenin sarsılması gibi konulardan bahsedilerek ülkenin ekonomik durumuna İslâmî açıdan bakılmıştır.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Haber metni için bkz. <https://www.internethaber.com/imamin-istegi-cemaati-sasirti-365411h.htm> (E.T: 22.05.19)

<sup>38</sup> <https://www.internethaber.com/diyanetten-karaborsacilik-hutbesi-1899853h.htm> (E.T: 22.05.19)

Vaaz kürsüsünün ne denli farklı konular için kullanıldığının bir örneği de Malatya'daki Şeker Camisi'nden verilebilir. 20 Haziran 2009 tarihinde caminin Şeker Hoca lakaplı imamı Celal Tilgen, bir vaazında “*Allah'ım seven Malatyaspor'dan alacaklarını silsin*” diyerek bir spor kulübüne ekonomik anlamda katkı sağlamaya çalışmıştır. Tilgen'in camide bulunan Malatyaspor başkanına hitaben söyledikleri şöyledir:

Malatyaspor kulüp başkanımız da gelmiş. Herhalde 'Şeker Hoca'm imdat' diyecek. Bu Malatyaspor'un hâli ne olacak? Allah bu Şeker Hoca'yı ıslah etsin, Malatyaspor'la uğraşanları da ıslah etsin. Başkanımız yeni başkan ama ikimizin de ıslahı çok zor. Seneye başkanın da ya duasını ya bedduasını yapacağım. Başkanım eğer cidden yapacaksan Allah yardımcın olsun ve seni ıslah etsin. Ancak benim tuhafıma giden bir günlük başkanlık yapan 1 milyon TL alacağım var diyor. Allah'ım, dinini seven Malatyaspor'dan alacağımı silsin. Ne vereceğiz? Ancak camiden toplayıp, verelim. (<https://www.internethaber.com/allah-bu-seker-hocayi-islah-etsin-196741h.htm> E.T: 22.05.19)

Son olarak dinî cemaatlerin ekonomik katkı sağlamak için vaaz kürsüsünde neler söylediklerine dikkat çekeceğiz. Dinî cemaatler, cemaat mensuplarından toplanan paralar vasıtasıyla büyümektedir. Bu büyümede kitap, radyo, TV ve icra mekânı inşası dinî cemaatler için hayati önem taşımaktadır. Cemaat önderleri de yayın organlarına, yapılan medreselere önem verdiklerini cemaatlerine söyleyerek yardım edenlerin Allah katında ödüllendirileceğini belirtmektedir. Vaaz esnasında ekonomik durumun belirtilmesi icra sonrasında yapılacak yardıma teşvik açısından önemlidir. Dinî önderin vaazda söyledikleri bir sorumluluk kabul edilerek para yardımında bir artış olacağı kesindir. Mahmut Ustaosmanoğlu, icra mekânı olarak kullandığı medreseden bahsederken bunun gibi çok sayıda medresenin yapılması gerektiğini ve bunun için de paraya ihtiyaç olduğunu söylemektedir.

Bu medrese bunlar boşuna mı yapılıyor? Bunlardan ne büyük dereceler kazanılacak. Bir kuruluş buraya yardım eden ne kadar kazanacağını bilseydi. Bu burada koca bir külliye amma cemaat-i müslümin. Bin tane daha böyle olsa yine Türkiye'ye yetmez. (MU-31.12.96, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU>)

Mahmud Esad Coşan ise doğrudan cemaatinden para istemese bile televizyon ve radyo kurmanın yeni dünya düzeninde çok önemli olduğunu belirterek ekonomik

açıdan zorlandığını söylemektedir. Vaiz, doğrudan olmasa da dolaylı yoldan varlıklı cemaat mensuplarının bu konuda hassas olmalarına dikkat çekmektedir.

Kör olmayasica para yüzünden! Paramız yoktu, ulusal televizyona müracaat edemedik. Sizden de para istemiyoruz, biz para veriyoruz. Kimseden para istediğimiz yok, kimsenin parasında gözümüz yok, para da istediğimiz yok ama hizmet yapılacak ulusal televizyona çıkmadık! Keşke dilenseydim ulusal televizyona çıksaydık, keşke bir televizyonumuz olsaydı! Şimdi ne kadar iyi olurdu! Keşke Yeni Cami'nin önünde; "Allah rızası için bir televizyon?.." diye dilenseydim, keşke televizyonumuz olsaydı! Neden? Bu zamanın kılıcı televizyon, o kesiyor! Bu zamanın atı teşkilatlar, dernekler, vakıflar! Onun için dernekler, vakıflar kuruyoruz. Kolejler, üniversiteler... (MEC-12.01.97, <http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234>)

Örneklerde de görüldüğü üzere kürsü ve minber bazı durumlarda cami yapımı, eğitim bursu, fitre ve zekât, yardım kampanyaları için araç olmaktadır. Caminin dördüncü uzamsal alanı ise Cuma namazlarını fırsat bilen satıcılar için bir tür ekonomik işlevi yerine getirmektedir.

### 6.3. KÜLTÜRENDİRME (EĞİTİCİ-ÖĞRETİCİ) İŞLEVİ

Dinî hitabet türlerinin işlevlerinden biri de genellikle dinleyici merkezli olarak kültürlenendirme veya eğitici-öğretici işlevidir. İslâm tarihi boyunca kürsü ve minber dinin irşadî yönünde yer alarak bir tür ders verme işlevini de yerine getirmiştir. İslâm'ın ortaya çıkışından itibaren öncelikli hedef fetihlerle toprakların genişlemesini sağlamak ve İslâm'ın yayılmasına hizmet etmek olmuştur. Fetihler döneminde İslâm dini kürsü ve minberler vasıtasıyla öğretilmeye başlanmış, fetihlerden sonra İslâm'ın yerleşik bir hüviyet kazanmasıyla birlikte de dinin esasları ayrıntılı şekilde Müslüman olan halklara öğretilmiştir. Günümüz İslâm anlayışı Müslüman olan halkların dinî kaideler açısından eğitilmesine yöneliktir. Yazılı kültürün içselleştirilemediği, sözlü kültürün etkisini yitirmediği toplumlarda kutsal kitabın ve diğer dinî mahiyetteki eserlerin genellikle okunmadığını, okunsa da yalnızca harf bilgisine sahip olarak anlamdan bağımsız biçimde Arapçasının okunduğunu ve okunan ayet ve hadislerin aklî bir tutumla düşünülüp sorgulanmadığını söylemek mümkündür. Halk dindarlığının esasını da bu anlayış

oluşturmaktadır. Halk okumaktan ziyade dinlemeye, dini bilen din görevlilerinin, mürşidlerin söylediklerini yapmaya ve tekrar etmeye daha yatkındır. Elbette bunu bütün Müslüman kesime ithafen söylemek ve genellemek doğru değildir. Fakat genel itibariyle böyle bir anlayış söz konusudur. Halkın değişmeyen bu tutumu din görevlilerinin dinî bilgileri öğretebilme, ayet ve hadisleri zihinlere yerleştirme gibi gayretlere girişmesine neden olmaktadır. Mürşid konumundaki dinî önderler ise halkın bu tutumunun bir sonucu olarak karizmatik lider seviyesine yükseltilmiştir. Eğer halk yeterli seviyede İslâm'ı öğrenip kitabî anlamda içselleştirmiş olsaydı İslâm toplumunun büyük çoğunluğu için din öğreticilerine de gerek kalmayacaktı. Böyle kesin bir ifade kullanmamızın nedeni vaaz ve hutbelerde sürekli benzer bilgilerin tekrar edilmesi, öğrenmesi çok da zor olmayan dinî bilgilerin yüzeysel olarak sürekli verilmeye çalışılmasıdır. Örneğin; DİB neden her yıl fitre ve zekât vermenin şartlarını, bayram namazının nasıl kılınacağını veya kurbanın nasıl kesilip pay edileceğini tekrar etme ihtiyacı hissediyor? Bunun nedeni bizce halkın okuma alışkanlığının ve sorgulama kabiliyetinin gelişmemiş olmasıdır. 60 yaşındaki bir Müslüman ortalama 40 yıl Müslüman olduğunun bilinciyle yaşarken neden basit ilmihal konularını kendisi öğrenmek yoluna gitmiyor? Halkın sözlü kültüre meyilli “nasılsa vaiz kürsüde söylüyor, hatırlatıyor” düşüncesiyle yaşamasına ve din görevlilerinin eğitici-öğretici kimliğinin pekiştirilmesine neden olmaktadır. Dikkat çektiğimiz konuyla alakalı yapılacak bir anket çalışmasının söylediklerimizi destekleyeceğini düşünüyoruz. Bayram namazının nasıl kılındığıyla ilgili yapılacak bir ankette halkın büyük kısmının bilgi veremeyeceği, çünkü kendisini sözlü kültüre ve öğretici konumundaki din görevlisine teslim ettiği kanaatindeyiz.

Hâl böyle olunca din görevlileri kürsülerde işlenen konuyla ilgili tanım, tasnif, tahlil gibi yöntemler kullanarak öğretici bir üslûpla enine boyuna konuşmaktadır. Her yıl Ramazan ayında fitre ve zekâtın nasıl verileceği, Kurban Bayramı'nda kurbanın nasıl kesileceği de bu şekilde tekrar edilerek anlatılmaktadır. Güler Yarcı'nın Osmanlılar dönemiyle ilgili kaleme aldığı hacimli makalesinde de Osmanlılardan beri bu konuda bir şeyin değişmediğini görmekteyiz. Osmanlılarda Ramazan ayında cemaate fitre ahkâmıyla (zekâtü'l-fitr), Kurban Bayramı'nın ilk gününde ise kurbanın nasıl kesileceğiyle ilgili hutbeler verilmekteydi (Yarcı 2017: 14). Dinî bilgilerin verilmesi, ayet ve hadislerin öğretilmesi ve Kur'an'da geçen

kıssaların verilmesi gibi konular vaaz ve hutbelerin esasını teşkil ettiğinden daha ayrıntılı şekilde incelemek yerine diğer dikkat çeken öğretici taraflara yoğunlaşmak daha faydalı olacaktır.

İslâmî bilgilerden başka İslâm'ın temel alınarak işlendiği başka eğitici-öğretici konular da mevcuttur. Bunların başında çevre bilincinin aşılınması, ağaca ve ormana verilen önem ve çevre bilinciyle fabrika atıklarının gerekli şekilde atılması gibi konular gelmektedir. Hutbelerde Orman Haftası'na denk gelen haftada veya büyük orman yangınlarının olduğu güncel meselelerde ağacın ve ormanların öneminden bahsedilmesi halkın ağaç konusunda bilinçlenmesine yöneliktir. Halil Kılıç'ın aşağıdaki ifadeleri ise dinin yalnızca ilmiyal konularını içermediğini, toplumun fabrika atıkları gibi her konuda bilinçlendirilmesi gerektiğini gösterir niteliktedir.

Defalarca hacca gitse de, namazını eksiksiz kılsa da, orucunu mükemmel tutsa da eğer bir kardeşimiz, fabrika sahibi bir kardeşimiz fabrikanın atıklarını alıp getirip derelere döküyorsa, denizlere boşaltıyorsa, canlıların yaşadığı, insanların yaşadığı o çevreye gerekli tedbiri almadan, önlemini almadan o zararlı atıkları atıyorsa sağa sola... O üçüncü vasfı kendisinde toplamamış demektir. İmanı vardır, ibadeti vardır ama ahlâkî yönden eksiktir. (HK-01.06.18)

Bir diğer mesele toplumsal ve kişisel olarak temizliğe önem verilmesidir. DİB'in bu konudaki öğretici tutumu Hz. Peygamber örneğinden hareketle şekillenmektedir. Hz. Peygamber'in sünnetleri hem çevre temizliği hem de kişisel temizlik için yol göstericidir. Ağız ve diş sağlığı, ellerin yıkanması, bedeninin ve çevrenin temiz tutulması vaaz ve hutbelerde işlenen öğretici mahiyetteki konulardır.

Teknolojinin hızla geliştiği 21. yüzyılın en büyük problemlerinden biri dolandırıcıların halkı hedef almasıdır. Telefon yoluyla veya tehlikeli yazılımlarla halkı kandıran bazı çeteler pek çok insanı mağdur etmektedir. Emniyet Müdürlüğü, bu tür konularda halkın eğitilmesi ve bilinçli davranması için kürsü ve minberi işlevsel hâle getirecek hamleler yapmaktadır. Dönem dönem vaaz ve hutbelerde bu tarz uyarılara rastlamak mümkündür. Örneğin; Harun Özkan (HÖ-14.09.18) bir vaazında telefonda kendisini hâkim, savcı olarak tanıtarak para isteyenlere itibar edilmemesi gerektiğini söyleyerek il emniyet müdürünün duyuru için talebi olduğunu

belirtmektedir. Benzer bir uyarıya Saffet Bölükbaşı'nın bir vaazında da rastlanmaktadır.

Kendisini asker, polis, savcı tanıtan diye bir şey var ya. Halen devam ediyor biliyorsunuz değil mi? Keşke anlatsalar ne olduğunu. Tanıdıklarımız var, arkadaşlarımız var, meslektaşlarımız var. Geliyor ya da arıyor. Önce sizi bir güzel korkutuyor. Hesabınız ele geçirildi. Hesabınız PKK'ya gitti. Şöyle oldu, böyle oldu. Eyvaaah, eyvah eyvah. Eee çözüm. Çözüm bende. Gördün mü çözümü? Dert bende çare sende diye bir türkü var. Öyle değil. Dert de bende, çare de bende. Öyle değil mi? (SB-09.11.18)

2 Şubat 2018 tarihinde DİB'in adını kullanarak şehit ailelerine yardım kampanyası adı altında para toplayan bir çeteye ilgili de hem ulusal basında<sup>39</sup> hem de vaazlarda eğitici-öğretici bir tarzda bilgi verilmiştir.

Diyanet İşleri Başkanlığı'mızın adını kullanan bir çete, şehit ailelerine yardım, para ve gıda yardımı altında dinî duygularımızı kullanarak telefonla yardım talep etmektedir. Valiliğimizin ve müftülüğümüzün resmî görevlilerinin olmadığı hiçbir yardım talebi vatandaşlarımız tarafından dikkate alınmamalıdır. Afrin Operasyonu'yla ilgili tüm giderler devletimiz tarafından karşılanmaktadır. Operasyondaki askerlerimize yardım vaadiyle talep edilen gıda ve yardım talepleri tamamen asılsızdır. Dolandırmaya yöneliktir ve vatandaşlarımız tarafından dikkate alınmamalı, o amaçlarla yardım toplayanları güvenlik güçlerine bildirmeleri önemle rica olunur diyor. (HHS-02.02.18)

Vaaz ve hutbe duyurularının kültürlendirmeye yönelik dikkat çeken bir icraati de okuma yazma öğrenmek isteyenlere yönelik başlayan projelere destek olarak halka bildirilmesidir. Böylelikle kürsü ve minber okuma yazma öğrenmek isteyenler için aracı bir konuma gelmektedir.

Değerli Müslümanlar bir duyurumuz var. Geçen hafta da duyuru yapıldı. Okuma yazma bilmeyen yetişkinler için okuma yazma seferberliği başlatıldı devletimizin yetkilileri tarafından. Hani yetişkinler arasında okuma yazma bilmeyen kardeşlerim var ise bayan olsun erkek olsun okullarımıza başvurup kayıt olabilir ve okuma yazma problemini çözebilirler. Bunu sizlere hatırlatmak istiyorum. (ATÖ-30.03.18)

---

<sup>39</sup> bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/dolandiricilardan-pes-dedirten-yontem-40730180> (E.T: 22.05.19)



Anne ve babaların çocuklarına fonetik olarak kulağa hoş gelen fakat anlam itibariyle olumsuzluk ifade eden isimler koymaları da DİB tarafından toplumsal bir sorun olarak görülmektedir. Toplumun bu konuda bilinçsiz olduğu düşünülüyor olmalı ki birçok hutbede anne ve babanın çocuğuna anlamlı isimler koyması için eğitici bir tavırla konu işlenmektedir. Türkiye geneli hutbelerinden birinde “*Evladın Anne-Baba Üzerindeki Haklarından Biri: Güzel İsim*” başlığıyla konu hakkında bilgi verilmiştir.<sup>40</sup> Bir başka hutbede ise kene ısırması olarak bilinen ve tehlikeli bir hastalık olan Kırım Kongo Kanamalı Ateşi ile ilgili bilgi verilerek halk uyarılmıştır. Burdur’un Bucak ilçesinin müftülüğü konuyla ilgili hazırladığı hutbede hastalık hakkında bilgi vererek bu tür vakalarda en kısa sürede hastaneye gidilmesi gerektiğini bildirmiştir.<sup>41</sup> Müftülüğün bu türden bir hutbe vermesinin amacı halka hastalığın tehlikesinin öğretilmesidir. Nitekim, pek çok kişi kene ısırmasıyla ilgili bilgi sahibi olmadığı için kendi yöntemleriyle kurtulmak isterken hayatını kaybetmektedir. Bunun önüne geçebilmek için minber bir öğretici bir araç olarak kullanılmıştır.

Halkın bilinçlendirilmesiyle ilgili işlevsel tavırdan başka, anlatıcının da vaaz ve hutbe vesilesiyle yeni şeyler öğrendiğini söylemek mümkündür. İşleyeceği konuyla ilgili iyi bir vaaz ve hutbe oluşturmak isteyen din görevlileri ayrıntılı araştırmalar yaparak kendilerini geliştirmektedir. Hatta dinleyicinin anlatıcıya etkisini gösteren ilginç örnekler de mevcuttur. Bir imamın yabancı uyruklu bir kişinin sorduğu soruya cevap veremeyince İngilizce öğrenmeye karar vermesi ve öğrendikten sonra da hutbelerini Türkçe okuduktan sonra İngilizce ve Arapça özetlerini halka okumasını buna örnek verebiliriz.<sup>42</sup> Yaşanan hadise anlatıcının kişisel gelişimi için fayda sağladığı gibi minberde de farklı bir icranın gerçekleşmesi sağlanmıştır.

Vaazlarda kısaca anlatımı verilen hisseyle birlikte öğretici bir işleve sahip olmaktadır. Kıssa kahramanının hadiseler karşısındaki tutumu bir rol model olarak algılanmasına, halkın da İslâmî bakımdan bu rol modele uygun hareket etmesine vesiledir. Bundan dolayı, Kur’an’da anlatılan kıssaların yanı sıra Asr-ı Saadet

<sup>40</sup> bkz. <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-anne-babalara-guzel-isim-uyarisi-1884479h.htm> (E.T: 23.05.19)

<sup>41</sup> bkz. <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-kene-uyarisi-144188h.htm> (E.T: 23.05.19)

<sup>42</sup> bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/vaaz-icin-ingilizce-ogrendi-40603047> (E. T: 23.05.19)

dönemi kıssaları, diğer dinî-tasavvufî kıssalar sık sık vaizler tarafından anlatılmaktadır. Vaazda anlatılacak her konuya uygun kıssaların olması bazı durumlarda vaizlerin aynı kıssaları anlatmasına neden olmaktadır. Örnek teşkil etmesi bakımından Kur'an'da geçen Hz. Yusuf ve Peygamber'in ashabından Usame bin Zeyd kıssalarına işaret edilebilir. Kıssalardaki temler dinleyici tarafından idrak edildiğinde öğretici bir işleve bürünmektedir.

Kültürlendirme işlevinin bir diğer örneği kültürün, gelenek ve âdetlerin vaazlarda aktarılmasıdır. Kültürel birikim olarak dinleyiciden önde sayılabilecek anlatıcı kişisel tecrübelerini, müşahede ettiği gelenek ve görenekleri dinleyicisine aktararak bilgi verebilir. Mahmud Esad Coşan, sanırız biraz da akademik birikimiyle öğretici üslûbu tercih eden, edindiği bilgileri dinleyicisiyle paylaşan bir vaizdir. Bir vaazında Ilgaz Dağları'na gittiği zaman öğrendiği yöre inançlarından ateş kültürünü öğretici bir tavırla dinleyicisiyle paylaşmaktadır.

Burada bir âdet varmış. Köylüler, yerliler ateş yakarlarsa ateşi söndürmezlermiş. Ateşi söndürmek sanki uğursuzluk sayılırmış. Ateş söndürmek törelerinde yokmuş. Onun için ateşi söndürmeden bırakır giderlermiş. Çok şaşırdım. İnsanlarda çok çeşitli töreler, âdetler olabiliyor. Bunun kökenini araştırırsa insan bir şeyler bulabilir. Tahminlerde bulunabilir. Evet eskiden ateş kolay yakılmıyordu, yakma imkânları kolay değildi. Ateşi söndürmemek, bir parça canlı tutmak, sönecek gibi olduğu zaman bir odun daha atıvermek düşünülmüş olabilir. Buradan da halkın hafızasına, örfüne, âdetine "*Ateşi söndürmek iyi değildir*" gibi bir şey yerleşmiş olabilir ama acaba bu doğru mu değil mi? (MEC-09.08.96, <http://mecmerkezi.org/WebTV/736/Sohbetler.aspx>)

Vaaz ve hutbelerin kültürlendirme işleviyle ilgili dinî-tasavvufî halk şiirinin kullanımına da işaret etmek gerekmektedir. Türk halkbilimi alanında hutbelerde dinî-tasavvufî halk şiiri kullanımına ilk defa dikkat çeken Mehmet Özdemir, çalışmasında hutbeleri ve dinî-tasavvufî eserleri öğretici hüviyette olmalarından dolayı birbirine benzetmekte ve aynı işlevi gördüklerinden dolayı da hutbelerde destekleyici mahiyette şiirler verildiğine dikkat çekmektedir. Araştırmacının hutbelerde bu tür şiirlerin kullanımıyla ilgili dikkat çektiği bir diğer husus hutbelerin kısa bir zaman diliminde icra ediliyor olmasıdır (2013: 81). Hutbelerin hacmi az zamanda çok söz söylemeyi gerektirdiğinden diğer bölümlerde de bahsettiğimiz gibi fıkra, kıssa gibi

kısmen daha hacimli folklor ürünlerinin kullanılmasını engellemektedir. Destekleyici mahiyetteki kısa hacimli atasözü ve halk şiiri parçaları hutbelerin hacmine uygun olduğundan sıklıkla tercih edilmektedir. Özdemir, çalışmasının devamında hutbe hazırlayanların kısıtlı bilgisinden de bahsederek aynı hutbede mutasavvıf şairlerin şiir örneklerinin sayısında farklılık olabildiğini belirtmektedir (2013: 86). Folklorik unsurların kullanımıyla ilgili yaptığımız tespitler de Özdemir'in fikrini doğrulamaktadır. Hatta yapılan incelemelerde din görevlilerinin dar bir alanda şiir örnekleri kullandıklarını, belli başlı şairlerin halk nezdinde popüler şiirlerini tercih ettiklerini, yani şiir kullanımının da bir tür klişeleşmeye yol açtığını gözlemlediğimizi belirtelim. Buna rağmen, Yunus Emre, Ahmed Yesevî, Mevlânâ gibi mutasavvıfların şiir ve veciz sözleri halkın dinî açıdan eğitilmesi için oldukça tasarruflu ve öğreticidir. Nasıl ki Mehmet Akif'in, Arif Nihat'ın şiirleri hutbelerde milli duyguları harekete geçirme işlevine sahipse Yunus'un kullandığı dil de dinin birleştirici ve samimi yönünün vurgulanarak toplumda ılımlı bir hava yaratılması için önemli bir işleve sahiptir. Önde gelen ve günümüzde popüler bir yaklaşımla da değerlendirilebilen tasavvuf ehlinin şiirleri dinî pek çok kavramın bir tür açıklayıcısı, örneklendiricisi olmaktadır. Şiirlerin vaaz ve hutbe icralarında sanatsal bir söyleyişle söyleniyor olması dinî öğretilerin kimi durumlarda samimiyetten uzaklaşan tavrına estetik katması ve İslâm'ın samimi ve kalbî yönüne vurgu yapması da şüphesiz toplumun eğitilmesi açısından mühimdir.

#### **6.4. MİLLİ DEĞERLERE DESTEK VERME İŞLEVİ**

Dinî hitabet, Türk-İslâm mefkûresini destekleyici söylemlerin görüldüğü, milli değerlerin desteklendiği ve halkta milli duyguların pekiştirildiği bir alandır. Anlatıcılar gerek vaazlarda gerekse hutbelerde Türklük ve İslâmlığı bir araya getirerek milli sınırların bütünlüğünü dinî açıdan değerlendirmektedir. Özellikle hutbelerde tarihte iz bırakmış önemli zaferlerin milli şairlerin de şiirleriyle süslenerek işlendiği söylenebilir. DİB, her yıl Çanakkale Zaferi, 30 Ağustos Zaferi, Cumhuriyet Bayramı vd. milli günlerle ilgili hutbeler yayımlayarak milli değerlerin pekiştirilmesi işlevini yerine getirmektedir.

Türk milletinin jeopolitik konumdan ötürü tarih sahnesindeki yeri ve harp geleneğindeki kabiliyeti milli ve manevî değerlerin daima diri kalmasına, İslâmlaşma

sürecinden sonra da İslâm'ın temsilcileri tarafından bu yönünün desteklenmesine neden olmuştur. Geçmişten bugüne hükümdarlar, devlet adamları camileri dinî hüviyetlerinin yanı sıra milli değerlerin halka aşılması, tarih şuurunun harekete geçirildiği yerler olarak görmüştür. Tarihte camilerin bu işlevi yerine getirmesiyle ilgili çok sayıda örneğe rastlanmaktadır. Özellikle 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı Devleti'ndeki çalkantılar ve savaş dönemi camilerin işlevsel olarak kullanılmasına zemin hazırlamıştır.

Hilâl ile haçın mücadelesi olarak görülen I. ve II. Balkan Savaşları döneminde başlayan toprak kayıplarıyla birlikte özellikle Osmanlıların İslâmcılık ideolojisini destekleyen fikir ve din adamları ön plana çıkarak çeşitli camilerde vaazlar vermeye başlamışlardır. Aynı durum Kurtuluş Savaşı döneminde de milli duyguların daha öne çıkmasıyla neticelenerek devam etmiştir. Tekinsoy (2018: 322)'un da deyimiyle kitle iletişim araçlarının gelişmediği ve okuryazarlığın düşük olduğu bu dönemlerde halkın savaş lehine tutum sergilemesi için camiler ve buralarda verilen vaaz ve hutbeler hayati önem taşımıştır.

Trablusgarb Savaşı'yla başlayan savaşlar silsilesinde halkın savaşa destek vermesini sağlamak ve milli duyguların artırılması için Ayasofya'da Abdülreşid İbrahim Efendi'nin verdiği vaazlar örnek olarak verilebilir (Tekinsoy 2018: 323). Balkan Harbi döneminde ise hem basın-yayın organları marifetiyle hem de camilerde verilen vaazlarla İslâm'ı doğru yaşamadığı düşünülen ve savaşa kayıtsız kalan kesimin dikkatini çekmek esas amaç olmuştur.

1912 yılından itibaren Sebilürreşad Dergisi'nde de yayımlanan vaazlarla özellikle İstanbul'un önemli camilerinde Aksekili Ahmed Hamdi, Mehmed Akif, Hoca Fahreddin Efendi gibi devrin önde gelen isimleri coşkulu biçimde halkın dinî ve milli duygularına hitap etmeye çalışmışlardır. Aksekili Ahmed Hamdi'nin Bulgarların yaptıkları zulümlere karşı takındığı tavır, Mehmed Akif'in İslâm'ı öne çıkaran ve doğru İslâm anlayışı olmadan elde kalan toprakların da kaybedileceğine yönelik söylemleri bunlara örnektir. İttihatçıların tekrar başa geçmesiyle başlayan süreçte kurduğu Müdâfaa-i Milliye Cemiyeti'ne bağlı oluşturulan Heyet-i Tenviriye (İrşad Heyeti), bu amaca hizmet etmiştir. Müdâfaa-i Milliye'de alınan kararlardan birinde “*Dinî ve vatanî mevzuların (vaazların) mevzûu mütehasıran halkı*

*memleketin dūçar olduğu muhâzerât-ı azîmeden haberdâr etmek ve bunun istizâm ettiği maddî ve manevî fedâkarlığa sevk ve dâvet etmektir.”* denmesi de vaazların işlevselliğini göstermesi açısından mühimdir. Heyet-i Tenviriye’de bulunan Mehmed Akif, Tırnovalı Hacı Mehmed Efendi, Hasan Fehmi Efendi ve Hoca Fahreddin Efendi gibi isimler Üsküdar İskele Camisi, Beyazıt, Ayasofya ve Fatih Camileri gibi İstanbul’un önde gelen camilerinde vaazlar vermişlerdir. Bunların içinde Aksekili Ahmed Hamdi’nin Müslümanlara ve Türk ordusuna seslendiği vaazı<sup>43</sup> ve Mehmed Akif’in Beyazıt, Süleymaniye ve Fatih camilerinde verdiği vaazlar<sup>44</sup> ön plana çıkmaktadır.

1920’li yıllara gelindiğinde Milli Mücadele dönemi başlamış, işgal altındaki Türk topraklarında halkın umudu diri tutulmaya çalışılmıştır. Mehmed Akif, Balkan Harbi döneminde gösterdiği tavrı bu dönemde de göstermeye devam etmiştir. Ülkenin en sıkıntılı dönemlerinde vaizlik yönüyle ön plana çıkan mütefekkir, mensubu olduğu İslâmcılık düşüncesinin ifade edilmesiyle halkın harekete geçeceğini ümit ederek vaazlarında gerçek Müslümanlık vurgusu yapmaya başlamıştır. Akif’in vaazlarında İslâmî tavır ön planda olsa da milli duygulara da atıf yapılarak halk üzerinde bir nevi gizli işlev görmüştür.

Türk topraklarının işgalini halkın Müslümanlıktan ve maneviyattan uzaklaşmasına bağlayan vaiz, bu düşünceyle 19 Ekim 1920’de Kastamonu’ya giderek başta Nasrullah Camisi olmak üzere çevre ilçelerde vaazlar vermeye başlamıştır. Sebülürreşad’da da yayımlanan bu vaazlardan birinde geçen şu ifadeler Akif’in milli değerleri harekete geçirmeye yönelik söylemlerine örnektir:

İşte bu duygusuzluk, bu kayıtsızlık sonucudur ki, tam teçhizatlı Yunan Çeteleri Aydın, Bursa vilayetlerini yakıp yıkarak Anadolu’nun göbeğine kadar sokuluyor da biz hâlâ işin farkında değiliz! Doğrusu, dünya dünya olalı gafletin, cehaletin böylesi ne görülmüş ne de duyulmuştur! İstanbul’un düşman elinde, halkının ise çeşitli zulüm ve sefaletle inim inim inlediğini bütün dünya biliyor da bizler bilmiyoruz. Doğrusu cehaletin bu derecesi, herhalde tahsille elde edilebilir. Allah korusun düşman ilerlese, elimizde kalan üç beş vilayet de çiğnense, kısaca hürriyetimize son verilse, acaba bizler yalnız esir olmakla mı kalacağız sanıyorsunuz? Eğer böyle

<sup>43</sup> Vaaz ve ayrıntılı bilgi için bkz. Aksekili Ahmed Hamdi, 2017: 202-208; Tekinsoy, 2018.

<sup>44</sup> Vaaz metinleri için bkz. Mehmed Akif, 2017a: 369-372; Mehmed Akif, 2017b: 386-391; Mehmed Akif, 2017c: 403-406.

düşünüyorsanız aldanıyorsunuz. Hâkimiyetlerini kaybetmiş diğer ülkeleri görmüyor musunuz? (Boşnakoğlu 1981: 33)

Milli Mücadele döneminde tıpkı Mehmed Akif gibi ülkenin düşman işgalinden kurtulması için halkı örgütleyen ve milli duyguları harekete geçiren tekkeler de vardır. Mustafa Kara'nın emekli bir albaydan aktardığı üzere din adamları, tekke mensupları, imam ve müezzinler, vaizler ve medrese hocaları da mücadelenin gizli kahramanları olmuşlardır. Mevlevîlerin oluşturduğu Mücahidin-i Mevlevîye Alayı'nın, alay komutanı Veled Çelebi ve Yenikapı Mevlevihanesi şeyhi Abdülbaki Efendi önderliğinde İstanbul'dan Konya'ya kadar tarikat mensuplarıyla birlikte gelerek mücadeleye katılmaları şüphesiz bu desteğin en güzel örneğidir (1977: 152). Tekke mensuplarının mürit halkalarına milli ve dinî duygular aşıl原因an vaazlar verdiklerini tahmin etmek zor değildir. Bu bağlamda, vaazlar asırlarca devam edegelen bir devlet kültürünün, milli bütünlüğün bozulmaması için vatanî duyguları harekete geçiren başlıca etkenlerden biri olmuştur.

Hutbeler de vaazlar gibi devletin milli kimliği ön plana çıkarma politikası için işlevsel hâle getirilmiştir. Yukarıda belirtildiği üzere yılın önemli tarihî günlerinde verilen hutbeler halkın milli şuuru hatırlamasında önemlidir. 1972 yılında verilen bazı hutbeler de bu açıdan dikkat çekmektedir. “*Orduyu Teçhiz*”, “*İslâm Dininin Askerliğe Verdiği Önem ve 30 Ağustos Zaferi*” ve “*Donanmamızı Güçlendirelim*” (Arslan 2015: 54-56) gibi hutbeler milli değerlere destek verme işlevi görmüştür. 1970'lerden itibaren hava ve deniz kuvvetlerinde başlayan atılımlar neticesinde devlet minberi milli değerleri vurgulamak amacıyla kullanmıştır.

Günümüz vaaz ve hutbelerinin de benzer bir işlevi görmeye devam ettiğini söyleyebiliriz. Özellikle vaazlarda Orta Doğu'da yaşanan gelişmeler neticesinde ABD ve İsrail gibi emperyalist güçlerin eylemleri kınanarak Müslümanlar ve Türk halkı için iyi temennilerde bulunulmuştur. Vaizler Türk tarihine atıfla geliştirdikleri söylemlerle Türklerin gerekli zamanda ve yerde aynı gücü gösterebileceğini sık sık tekrarlamaktadırlar. İfadelerimizi daha somut hâle getirebilmek için Mehmet Şahin'in vaazlarından örnek vereceğiz. Şahin, bir vaazında (MŞ-26.01.18) Türk askerinin Suriye'ye başlattığı sınır harekâtıyla ilgili konuşarak askerlere dua etmektedir. Vaiz, aynı vaazında Orta Doğu coğrafyasıyla ilgili düşüncelerini aktarmaktadır:

Aziz müminler. Günümüz dünyasında etkili güçler ve devletler ülkemizin ve milletimizin çok güçlü olmasını istemiyor. Bunu anlıyoruz. Bunu anladık. Zira bu durumda, yani ülkemizin güçlü olması durumunda dünya dengeleri Müslümanlar lehine değişebilir. Ama ülkemizin çok zayıf da olmasını istemiyorlar. Böyle olduğunda da bize jandarmalık yaptırılmazlar ve bizi sömüremezler. Bakın değerli kardeşlerim. Amerikalılar koskoca Amerika kıtasında 52 devlet ve onlarca ırktan oluşan bir millet oluştururken, 52 ırktan meydana gelmiş bir Amerikan Birleşik Devletleri. Böyle bir durum varken 20. yüzyılın başında neden Orta Doğu'da kırk küsur Arap devleti oluşturulmuştur? Tarihte Ürdün, Kuveyt, Katar diye ülke ismi mi vardı? Hayır yoktu. Batılılar bugün Hristiyan alemi Irak'ı niye üçe bölmeye çalışıyorlar. Niçin ülkemizde etnik yapıları tahrik etmek suretiyle niçin kargaşa çıkarıyorlar? Biz bunu biliyoruz, anlıyoruz. Anlayacak kadar zekâmız elhamdülillah var. Bunu anlamadığımızı düşünerek bunu yapıyorlarsa yanılıyorlar demektir. Allah'ın izniyle de bunu ne yapamayacaklar? Başaramayacaklar. Dün başaramadıkları gibi bugün de başaramayacaklar. (MŞ-26.01.18)

Son olarak ülke imajına katkı yapan eylemlere dikkat çekilmelidir. Ülke imajına katkıda bulunacak vaaz ve hutbe projeleri de milli değerlere katkı sağlama işlevini yerine getirmektedir. 28 Eylül 2018 tarihli bir haberde İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin Sultanahmed Camisi merkezli bir projesinden bahsedilmektedir.<sup>45</sup> Camiye Cuma namazına gelen yabancı turistler için oluşturulan yapay zekâ programı vasıtasıyla Cuma hutbesi anlık olarak İngilizce ve Arapçaya çevrilerek hutbeler işlevsel hâle getirilmektedir. Türkçe hutbeyi anlayamayan turistler cep telefonlarına indirdikleri program aracılığıyla kulaklıktan hutbeyi istedikler dilde dinleyebilmektedir. Daha sonra yaygınlaştırılması beklenen projenin ilk dönemde 25 bin kadar kullanıcısının olması Türkiye'nin dış ülkelerdeki imajına katkı sağlaması bakımından önemlidir.

## 6.5. PSİKOLOJİK RAHATLATMA İŞLEVİ

W. Bascom (2014)'un folklor bağlamı düşüncelelerinde dile getirdiği psikolojik rahatlatma ve eğlendirici işlev, dinî hitabet için de kısmen eğlendirmeyi de içeren bir rahatlatma mekanizmasının yer almasıyla ilişkilendirilebilir. Dinin genel

<sup>45</sup> bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/yerel-haberler/istanbul/merkez/ibdden-cuma-namazina-gelen-turistlere-ucretsiz-40963421> (E.T: 23.05.19)

olarak toplumsal düzenleyiciliği, sosyal kontrolü ve bireyin psikolojisini etkileyici bir yönü olduğu bilinmektedir. İnananın yaratıcıyla olan ruhsal bağı, gerçekleştirdiği ritüellerle gerçekleşmektedir. Her dinin kendine özgü bir ritüelistik yapısının bulunduğu bilinmekle beraber bu ritüellerin bireyde yarattığı etkiler ayrıca işlenen bir meseledir. Din ve dinî alana giren icraların bireyde yarattığı etkilerden biri ve belki de en önemlisi toplumu da ilgilendiren yönüyle kişisel rehabilitasyon ve psikolojik rahatlama.

Evensel bir din olarak İslâm, inananların pek çok ibadeti yerine getirdiği, bu ibadetlerden mesul olduğu bir dindir. Müslümanlar, Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak yaşama ve bir sınav olarak görülen hayatlarını sürdürme yolunda kendilerini sorumlu görmektedirler. Allah tarafından verilecek ödül ve cezalar toplum hayatında ve özel olarak kişide bir tür baskı yaratmaktadır. Camilerde ve kişisel alanlarda kılınan namazlar, camilerde dinlenen vaaz ve hutbeler, oruç, zekât ve hac gibi diğer ibadetler bireyde Allah'ın emirleri ve sevap kazanmanın yolları olarak görülmektedir. Vaaz ve hutbelerde de sık sık bu emir ve yasaklara uyma gerekliliği dile getirilmektedir. Esasen vurgulamak istediğimiz husus Müslümanların dinî hitabet icrasında buldukları zaman diliminde sorumluluklarını yerine getirdikleri için yaşadıkları hislerdir. Yaratıcıya karşı sorumluluğunu yerine getirmiş birey kendi içinde psikolojik bir rahatlama yaşamaktadır. Kimi durumlarda yalnızca icra anında yaşanan bu rahatlama, kimi durumlarda icra sonrasına da sirayet edebilir. Bazı inananlar yalnızca sorumluluklarını yerine getirdikleri anda kendilerini iyi hissederler, fakat inançlı birey olmanın gereklerini daha sonra toplum içinde yerine getirmezler. O birey için yalnızca yaptığı ibadet, orada bulunma duygusu önemlidir. Bu da sorumluluk duygusunun yerine getirilmesiyle birlikte bir rahatlama hissi yaratır. Kimi durumlarda ise icrada dile getirilenler birey tarafından muhakeme edilerek hayatta uygulamaya geçirilir. Yaşanan psikolojik rahatlama toplumdaki davranışlara etki eder ve birey daha iyi bir Müslüman olmak yolunda somut adımlar atmaya başlar.

İlk kısımda yer alan pragmatik birey için psikolojik rahatlamanın bir de bozuk ve örtük bir işlevi vardır. İcra anında yaşanan rahatlama bireyde görevin tamamlandığı inancını ortaya çıkarır. Yaşanan vicdanî rahatlama sosyal hayatta karşılığını bulmaz. Birey için orada bulunmak, vaazı ve hutbeyi dinleyerek ibadette



bulunmak yeterli görülür ve sosyal hayatındaki ilişkilerde herhangi olumlu bir çabaya girişme ihtiyacı hissetmez. Toplumun da genel sorunu budur diyebiliriz. Birey, kendini rahatlatmak amacıyla camiye giderken verilmek istenen özü kavramak ve sorgulamak için özel bir çaba sarfetmez. İslâm'ın toplumsal hayatı düzenleyici yanını özümseyemeyince de toplumsal düzende çarpıklaşma günden güne artar.

Psikolojik rahatlamanın bir de anlatıcı boyutu bulunmaktadır. Allah ile kul arasında bir tür aracı olan ve ciddi bir vazifesi bulunan vaiz veya hatip, vazifesini yaptığını düşünerek rahatlama hissine kavuşabilir. Topluma faydalı bir iş yapmak, bunu özellikle de dinî alanda gerçekleştirmek, öğretici konumda bilgili ve saygı gören bir kişi olmak icracıda da psikolojik bir rahatlama sağlar. Performansta harcanan enerji de yorgunlukla beraber bir rahatlama gerçekleştirir.

Dinî cemaat sohbetlerindeki farklı dinleyici profilinde psikolojik rahatlamanın izleri daha belirgindir. Cezbelenme denilen kendinden geçerek bağırma eylemi ve ağlama hâlleri cemaat mensupları için bir rahatlama yaratmaktadır. Anlatıcının duygusal yoğunluğu zirveye taşıdığı durumlarda dinleyici içerisinde bu tür tepkiler veren, hatta daha ileri giderek kendisine zarar verecek hareketlerde bulunan kişilere rastlanır. Dinî cemaat icralarında Allah ismini zikrederek bağırın, kimi durumlarda anlatıcıyla birlikte ağlayan kişiler esasen özel hayatında yaşadığı sorunları da bahane ederek bir şekilde kendisini rahatlatma yoluna gitmektedir. Dinî cemaatlerde bulunan dinleyici profilinin büyük kısmı özel hayatındaki hatalardan dolayı pişmanlık yaşayarak kendisini İslâm'a adayan, hatalarının bağışlanması için çaba sarfeden ve bu uğurda sürekli cemaat içinde bulunarak ibadetle meşgul olan kişilerdir. Geçmiş dönemlerde yapılan hataların yarattığı vicdan azabı ve suçluluk duygusu, icra anında duygusal rahatlama ile sonuçlanmaktadır.

## **6.6. SİYASÎ İŞLEV**

Dinî hitabetin en önemli işlevlerinden biri de hiç şüphesiz siyasî meselelerde bir araç olarak kullanılmış olmasıdır. İslâmiyet'in ortaya çıkışından itibaren devlet politikalarının duyurulduğu, halkın desteğinin sağlandığı ve karşıt fikirlerin püskürtüldüğü kürsü ve minber propaganda mahiyetiyle de ön plana çıkmaktadır. İslâm coğrafyasında kimi zaman mezhepsel, kimi zaman da siyasal ayrılıklar devlet

önderleri ve destekçileri tarafından dinî politikanın da devreye sokulmasıyla yönetilmeye çalışılmıştır. Kürsü ve minber, bazı durumlarda devlet liderlerinin meşruiyet kazanmak için faydalandığı, bazı durumlarda ise vaiz ve hatiplerin kendi kişisel menfaatleri için kullandıkları yerler olmuştur.

B. Borthwick'in ifadesiyle İslâm'ın devletleşmesiyle birlikte din ve devlet birleşmiş, hutbe ve vaazlar da sosyal ve politik işlevlere sahip olmaya başlamıştır. Peygamber ve devlet adamı olarak Hz. Muhammed, toplumsal ve siyasal meseleleri dinî alanda gündeme getirerek İslâm dünyasında bir nevi bu işlevin de ilk uygulayıcısı olmuştur. İslâm'ın ilk dönemlerinde din görevlileri sınıfı henüz ortaya çıkmadığından orduyu komuta edenler aynı zamanda namaz kıldırma ve hutbe okuma görevini de yerine getirmekteydiler. Bu işleri yerine getirecek vaizlik ve imamlık meslekleri henüz bulunmadığından bu görevler halife, vali veya diğer yerel yöneticiler tarafından yerine getirilmekteydi. Böylelikle din ve siyaset ayrılmaz bir bütün teşkil etmekteydi (Borthwick 1967: 301-302). Devlet liderinin hutbede adının söylenmesine ilk kez Hz. Ali döneminde rastlanmaktadır. Basra Valisi Abbas'ın verdiği hutbede Hz. Ali'ye dua etmesi geleneğin temellerinin atıldığına bir işaret olarak yorumlanmıştır (Doğan 2017: 358).

Vaazlarda kıssa anlatımı ve dinî hitabetin giderek ideolojik bir şekle bürünmesi Hz. Osman'ın vefatından sonraki döneme rastlamaktadır. Halife Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte İslâm coğrafyasında siyasî mezheplerin ortaya çıkması, vaazlarda kıssa anlatımı gibi çeşitli tekniklerle ideolojinin desteklenmesi dönemini başlatmıştır. Emevîler dönemi, devlet propagandası ve otoriteyi güçlendirme amacıyla kürsü ve minberin açık şekilde kullanılmaya başlandığı, Muaviye'nin bu yolla iktidarını övdürerek muhalefet olanları bertaraf ettirdiği bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Muaviye, vaizlerin kendi aleyhine konuşmalarını için tedbirler alarak Şam ve Mısır'daki vaizlerden yatsı namazı sonrası kendisi için dua etmelerini istemiştir. Muaviye'nin vaazlarda kıssa anlatımına önem vermesiyle ideolojik vaaz olarak ayrı bir yere konulması gereken kasasü'l-hassa siyasî bir işlev görmeye başlamıştır. Muaviye'nin politikası diğer Emevî halifeleri zamanında da devam etmiştir (Akgündüz 2016: 10; Uğur 1986: 305).

Abbasiler dönemine gelindiğinde devletin üst kademesi özel dinî günler haricinde geri plana geçerek bu görevi ulemâ adı verilen sınıfa devretmiştir. Özellikle büyük camilerde ulemâ sınıfı devlet adına hutbe okumaya başlamış, imam, hatip ve vaizler siyasî otorite tarafından atanarak halife adına hutbe okumaya devam etmiştir. Hatiplik bu dönemde kritik bir öneme sahipti. Hutbelerde halife veya valinin adının zikredilmeye başlandığı bu dönemde eğer hatip siyasî otoritenin adını zikretmezse isyan işareti olarak görülüyordu (Borthwick 1967: 302).

Selçukluların tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte İslâm dünyasında büyük bir mesele hâline gelen Şîî-Sünnî çatışması da İslâm halifeliği için hâkimiyet sağlamak amacıyla mücadelelerin devam ettiğini ve bu doğrultuda din ve siyasetin iç içe geçtiğini göstermektedir. Bu devirde hem Şîî-Sünnî çatışması hem de Sünnî mezhepler arasındaki fikir ayrılıkları büyük bir güç gösterisine dönüşmesine neden olmuştur. Selçuklu liderleri her ne kadar ehl-i sünnet olarak gördükleri Sünnî mezheplere eşit mesafede olsalar da devrin vezirlerinin ihtirasları neticesinde fikrî ve fiilî çatışmalar şiddetlenmiştir. Tuğrul Bey ve bir süre de Alparslan'ın vezirliğini yapan Amidülmülk Kunderî, Hanefîliğe ve Mutezile'ye olan bağlılığı neticesinde Şafiîlere ve Eş'arîlere karşı tavır almıştır. Sultan Tuğrul Bey'den izin alan Kunderî, hem Rafizîlere hem de Şafiî ve Eş'arîlere minberlerden lanet okutmaya başlamıştır. Minberdeki bu tavır neticesinde ülkede karışıklıklar çıkması vaaz ve hutbelerin siyasî açıdan ne denli önemli rol oynadığının gösterilmesi bakımından mühimdir. Kunderî'nin minberi diğer mezhepleri kötülemek için kullanmasının altında muhakkak siyasî hırsı yatmaktadır. Bu dönemde Nişabur Şafiîlerinin önderi Ebu Ömer'in vefatıyla yerine oğlu Ebu Sehl geçmiş, Şafiîliğin önemli bir savunucusu olan Ebu Sehl'e Tuğrul Bey tarafından olumlu bakılmış ve vezir olma ihtimali doğmuştur. Bunu bilen Vezir Kunderî de bidatçilerin lanetlenmesini bahane ederek Şafiî ve Eş'arîleri de işin içine katıp Ebu Sehl'i devre dışı bırakmaya çalışmıştır. 1053 yılında minberlerden lanet okunmaya başlanınca Eş'arîlerin kâfir olduğuna kadar varan şiddetli propagandalar yapılmıştır. Kunderî, daha da ileri giderek Hanefîlerin de desteğini alarak Şafiîleri bidat ehli sayıp vaaz ve hutbe vermelerini, kitap yazmalarını yasaklamıştır. Siyasal gerilim Şafiî imamların tutuklanıp hapsedilmesi ve Ebu Sehl'in onları tekrar çıkarmak için ufak çaplı bir savaş çıkararak başarılı olmasıyla devam etmiştir. Hapisten kurtarılan Şafiî âlimler şehri

terk ederek başka yerlere göç etmiştir. Sultan Alparslan başa geçtiği zaman Kundurî'yi idam ettirerek vezirlik makamına Şafî ve Eş'arî olan Nizamülmülk'ü getirmiş, göç eden ulemâ da ülkeye dönüş yapmıştır (Ocak 2002. 59-92).

Selçuklu sultanları hem ulemâ sınıfının hem de sûfilerin devletin bekası için önemli olduklarının farkında olarak ilmî müesseselerin gelişmesi için çok sayıda medrese, ribat ve hankâhlar yaptırarak destek olmuştur. Ulemâ ve sûfi sınıfı himaye edilerek devlet hazinesinden büyük miktarda yardım yapılmıştır. 10. ve 11. asırlar Şifilerin yoğun propaganda yaptığı ve Fatimîler öncülüğünde halifeliğin temsilcisi Abbasilerin hâkimiyetinin kırılmaya çalışıldığı bir dönemdir. Sünnî İslâm'ın temsilcisi ve halifeliğin destekçisi Selçuklular da durumun farkında olarak Şif propagandalarının önüne geçmeye çalışmıştır. Nizamülmülk döneminde bu amaçla Nizamiye Medreseleri açılarak buradan yetiştirilen çok sayıda âlim önemli merkezlere gönderilmiş, sohbet ve vaazlarla halkın Şifliğe karşı tavır alması sağlanmıştır (Ocak 2002).<sup>46</sup> Selçuklular ve Fatimîler savaşlar yoluyla elde ettikleri topraklarda ilk olarak kendi adlarına hutbe okutmaya ve vaazlar yoluyla da taraftar kazanmaya çalışmışlardır. Kazanılan toprakların sık sık el değiştirmesi neticesinde hutbelerde ismi zikredilen halifenin de sürekli değiştiğini, bölgedeki siyasetin de cami merkezli yürütüldüğünü söylemek gerekmektedir.

Osmanlılar devrinde de aynı gelenek devam etmiştir. Türk-İslâm geleneğinde yeni bir devlet kurulduğunda, kılıç hakkıyla yeni bir toprak fethedildiğinde devletin lideri kendi adına istiklâl hutbesi okutma hakkına sahipti. Bununla birlikte devrin halifesinin adının da hutbede zikredilmesi halifeye bağlılığın gösterilmesi açısından mühimdi. Osmanlılar'da da devlet kurulduğu zaman Osman Bey adına istiklâl hutbesi okunmuştur. Osmanlılarda hangi camilerde hutbe okunabileceğiyle ilgili padişah izninin gerekliliği de siyasî otoritenin hutbelerin işlevselliğine bakışını gösterir niteliktedir (Yarcı 2017). 1600 yılında devrin veziriazamı Mehmed Paşa'nın yaptırdığı camiye atanacak vaizin koyu bir Hanefilik taraftarı olmasını ve saltanatın ve devletin bekası için dua edilmesini istemesi de (Akgündüz 2016: 18) siyasî bir amacı göstermektedir. Kadızâdeliler-Sivasîler atışması ve Kadızâdelilerin halkı hem

---

<sup>46</sup> Şif-Sünnî çatışmaları bağlamında Selçuklu-Fatimî mücadeleleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ocak 2002.

tarikatlara hem de Yeniçeri cuntasına karşı kürsülerden kışkırtması<sup>47</sup> (İnalçık 2018) yine kürsü ve minberin siyasî yönüne işaret etmektedir. Selçuklu-Fatimî mücadelesinin yansıması olarak Osmanlı-Safevî mücadelesi de yine Şîî-Sünnî çatışmasının vaazlarla, hutbelerle yönlendirilmeye devam ettiğini göstermektedir. Şîîliğin o dönemdeki lideri Şah İsmail bilindiği üzere coşkulu vaazları ve deyişleriyle otoritesini güçlendirerek Osmanlılarda çok sayıda isyan çıkmasına neden olmuştur.

Tanzimat döneminden itibaren vaaz ve hutbeler siyasî anlamda örtük bir işleve sahip olmuştur. Osmanlı Devleti, vaaz veren kişileri kontrol altına alarak vaizlikle alakası olmayan ehliyetsiz kişileri tespit ederek görevden azletmiştir. Vaaz ve hutbelerle halkın bilinçlendirilmesi ön planda tutularak siyasî işlev geri planda bırakılmıştır. Devrin önde gelen İslâmcı reformistlerinden Muhammed Abduh bu dönemdeki irşad politikasını yönlendirenlerden biridir. Abduh'un Sultan Abdulhamid'e sunduğu projelerde halkı irşad edecek kişilerin örnek ve hitabî anlamda ön plana çıkacak kişiler olması gerektiğini savunmuştur. Abduh, Abdulhamid'in Pan-İslâmcılık politikasını desteklediği için de dönemin vaiz ve şeyhlerinden padişahı ve onun halifeliğini destekleyen, devlet sevgisini ön plana çıkaran vaazlar vermelerini isteyerek bir anlamda Pan-İslâmist fikir için hamlede bulunmuştur (Doğan 1999: 267).

Osmanlı Devleti'nin yıkılmak üzere olduğu dönemlerde kürsü ve minber yine milli değerlere destek verdiği gibi siyasal iklime de yön vermiştir. Mustafa Kemal'in Samsun'dan başlayarak Amasya, Sivas ve Erzurum gibi şehirlerde Milli Mücadele meşalesini yaktığı günlerde vaaz kürsüsü ülkenin kurtuluş politikası için gereken desteği vermiştir. Kürsü, milli değerlere destek vermesinin yanı sıra mücadele yanlılarının fikirlerinin meşruiyet kazanması için ayrıca siyasî bir işlev de görmüştür. Mustafa Kemal Paşa'nın Amasya'da Abdurrahman Kâmil Efendi'den vaaz vermesini istemesi<sup>48</sup> halkın Milli Mücadele'deki tavrını belirleyen politik bir adım olarak da düşünülebilir.

Mustafa Kemal Atatürk, Milli Mücadele yıllarındaki başarıdan sonra yeni kurulacak devlet için kolları sıvamış ve birçok kez ziyaret ettiği şehirlerde hilafet ve kurulacak devletin dinamikleri hususlarında halkı aydınlatmıştır. Atatürk'ün

<sup>47</sup> Kadızâdelilerin faaliyetleri için bkz. Hatiplik ve Vaizlik bölümü.

<sup>48</sup> ayrıntılı bilgi için bkz. Hatiplik ve Vaizlik bölümü.

Balikesir'deki Zağnos Paşa Camisi'nde yaptığı hutbe niteliğindeki konuşması da bu anlamda tartışma yaratmıştır. İslâmî bağlamda hutbe özelliği taşımayan bu konuşma işlevsel bakımından hutbe olarak değerlendirilmiştir. 7 Şubat 1923 Çarşamba günü yapılan bu konuşmada Mustafa Kemal Paşa, Cumhuriyet rejimiyle ilgili halka bilgi vererek ve hutbelerin Türkçe olmasıyla işlevini yerine getirmesine de dikkat çekerek ülkenin gelecekteki siyasetiyle ilgili minberi işlevsel olarak kullanmıştır (Duymaz 2017). Mustafa Kemal Paşa'nın minbere çıkarak hutbe mahiyetinde bir konuşma yapması bir meşruiyet kazanma ve siyasî fayda olarak değerlendirildiği gibi tam tersi şekilde herhangi bir siyasî amaç güdülmediğini düşünenler de mevcuttur ve bu konudaki tartışmalar günümüzde hâlâ devam etmektedir.

1920'de kurulan İstiklâl Mahkemeleri'nde irtica faaliyetleri ve bu bağlamda isyana teşviğin de görev alanına dâhil edilmesi çeşitli vakaların görülmesine neden olmuştur. Devrin ünlü vaizlerinden İbrahim Edhem Efendi'nin vaaz kürsüsünde yeni kurulan Cumhuriyet rejimine ve laikliğe karşı söylemleri ve halkı kışkırtması adlı bir vaka olarak İstiklâl Mahkemeleri'ne gelmiş, vaiz suçlamaları reddederek dinin emirlerini çağın gereklerine uygun şekilde aktardığını, giyim tarzı ve vaazlarıyla da yeniyi temsil ettiğini söylemiştir. Kürsü aracılığıyla siyasî faaliyet yürüterek halkı isyana teşvik ettiğine hükmedilen vaiz iki yıl sonra idam edilmiştir (Ortak 2016: 55-62). O dönemde İbrahim Edhem gibi pek çok din adamı yeni rejime karşıt bir politika izleyerek din ve siyaset çizgisini ortadan kaldırmış, kürsüyü politik anlamda kullanmıştır.

1960'lara gelindiğinde yine kürsü ve minberin siyasî bir amaca hizmet ettiğini görmekteyiz. 27 Mayıs'ta Adnan Menderes hükümetine yapılan darbe sürecinden itibaren cunta rejimi kontrol altına aldıkları DİB aracılığıyla halkın darbe hükümetine destek olması gerektiği telkinini yapmıştır. Darbeden dört ay sonra Anamur Müftülüğü'ne gönderilen bir yazıda 27 Mayıs darbesi bir inkılâp olarak değerlendirilmiş, bu inkılâbın öneminin vaaz ve hutbeler yoluyla halka anlatılması istenmiştir. Ayrıca 1 Temmuz 1961'de Cuma namazı hutbesinde halkın yeni anayasaya evet demesi için telkinlerde bulunulmuştur (Akkaya 2017: 332-39).

27 Mayıs darbesiyle ilgili verilen örnekte görüldüğü gibi Gaffney (1988)'in de deyimiyle politik liderler minberin etkisini kullanmak için oldukça isteklidir.

Birçok ideolojik akım, hürriyet, eşitlik ve demokrasi gibi kavramlar ve ulus-devlet egemenliği arasındaki gerilimler vaazların biçimine ve muhtevasına da yansımıştır. İslâm dünyasındaki camiler ve vaizler tamamen ya da kısmen devlet tarafından desteklenmekte ve denetlenmektedir. Bir dönem Sovyet Rusya'nın baskısı altında bulunan Orta Asya devletlerinden birindeki Cuma hutbelerinde Sovyetlerin ekonomik paketleri ve reformları hakkında bilgiler verilmesi de diğer örneklerle benzerlik göstermektedir (Gaffney 1988: 112-13).

Günümüzde örneklerine rastlanmakla birlikte DİB genelgesindeki 4. madde gereği iç ve dış politika hakkında vaiz ve hatiplerin konuşması yasaklanmıştır. Yasağı çiğneyen din görevlileri hakkında şikâyet alındığında soruşturma açılmaktadır. Resmî din kurumunda bu anlamda siyasî işlevi yerine getirecek eylemlere sık rastlanmamaktadır. Dinî cemaatler ise bu bağlamda daha rahattır. Denetleyici kurumsal bir mekanizma olmamasından dolayı cemaat mensuplarının siyasî görüşlerini etkileyecek derecede konuşmalar yapılabilmektedir. Hatta herhangi bir seçimde, referandumda cemaat olarak hangi oyun verileceği bile cemaat prensipleri gereği konuşulmaktadır. Dinî önderlerin bu konudaki tavrı tüm cemaat üyelerinin sorgusuz kabulünü gerektirmektedir. Dinî cemaatlerde genellikle Amerika, İsrail ve Avrupa karşıtı söylemlere rastlanmaktadır. Cemaat önderleri baş düşman olarak Batı'yı görerek yakından takip ettikleri gelişmeleri cemaat mensuplarıyla paylaşmaktadır. Geçmişten günümüze bu açıdan herhangi bir tavır değişikliği söz konusu olmamıştır.<sup>49</sup>

DİB'in iç ve dış politika hakkında konuşulmasını yasaklayan ilkeleri kimi durumlarda kürsü ve minberde siyaset konuşulmasını veya farklı görüşler tarafından bazı hutbelerin siyasî olarak değerlendirilmesini engellemektedir. Mesela DİB'in bazı hutbelerinin o dönemin mevcut iktidarlarını destekleyici mahiyette olduğu farklı görüşten halk tabakaları tarafından eleştirilmektedir. Örneğin; 2014'te getirilen

---

<sup>49</sup> Bayram Ali Öztürk bir vaazında Avrupa Birliği karşıtı söylemlerde bulunmaktadır. (BAÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>) . Cübbeli Ahmet Hoca ise bir vaazında gündemde yer alan Pentagon raporları hakkında konuşarak yorumda bulunmaktadır (AMÜ, MSA). Timurtaş Uçar da 1980'lerde Amerika karşıtı çok sayıda söylemde bulunmuştur (Örneğin: (TU, <https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ>). Uçar'ın siyasî tavrının net olması ve fikirlerini açıkça söylemesi çok sayıda soruşturma geçirmesine ve hapis cezasına çarptırılmasına neden olmuştur.

Twitter ve Youtube yasaklarının hemen ardından verilen “*Hürriyet ve Mesuliyet*” adlı hutbe<sup>50</sup> kimi kesimlerce iktidarı destekleyici bir hutbe olarak değerlendirilmiştir.

İstanbul Ümraniye’de 2018 yılında verilen bir hutbede imamın konuşmasında 24 Haziran seçimlerini destekleyen tavrı<sup>51</sup>, yine 2018’de Zonguldak müftü yardımcısının Hz. Ali Camisi’ndeki 24 Haziran seçimlerini destekleyen konuşması ve sonrasında soruşturma açılması<sup>52</sup>, 2017 yılında Ümraniye Modoko Camisi imamının referandumu destekleyen konuşmaları<sup>53</sup> vaaz ve hutbelerin siyasî anlamda da kullanılabilirdiğini gösteren örneklerdir. Vaiz veya imamların şahsî çıkarları için vaaz ve hutbeleri kullanmalarına ve propaganda yapmalarına örnek olarak da Samsun’dan bir olay verilebilir. Samsun’a bağlı Ayvacık ilçesinin Merkez Camisi’nde görev yapan bir imam hutbe sonunda görevinden istifa ettiğini açıklayarak bundan sonra belediye başkanlığına aday olduğunu ve destek beklediğini belirtmiştir.<sup>54</sup>

Dinî hitabetin siyasal işlevinin yanında örtük ve bozuk işlevi de bulunmaktadır. Mehmet Aça ve Mehmet Ali Yolcu (2017) tarafından yayımlanan bir makalede işlevin yalnızca olumlu anlamda değerlendirilmemesi gerektiği vurgusu yapılmaktadır. Aça ve Yolcu, Robert King Merton’dan atıfla işlevin sistemi düzenleyici özelliğinin yanı sıra toplumsal uyuma olumsuz ve bozucu etkisi olan sonuçları olduğunu da söylemektedirler. Araştırmacılar bunu din bağlamında örneklendirerek dinin bütünleştirme özelliğiyle beraber toplumda bir çatışma ve ayrışma yaratabildiğini de belirtmektedirler (2017: 51-52). Bu bağlamda, dinî hitabetin siyasal işlevinin aynı zamanda bir çatışma ve ayrışma unsuru olarak da görülmesi gerekmektedir. Nitekim, tarihte görülen gelişmeler de bu tespitleri onaylamaktadır. Vaaz ve hutbelerdeki siyasî tavır, propaganda faaliyetleri ve bu vasıta ile toplumun yönlendirilerek karşıt görüşe karşı olumsuz tutum sergilemesini

---

<sup>50</sup> bkz. <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-ak-parti-propagandasi-mi-yapildi-654382h.htm> (E.T: 29.05.19)

<sup>51</sup> bkz. <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-hoparlorden-boyle-siyaset-yapti-video-galerisi-1867481.htm> (E.T: 29.05.19)

<sup>52</sup> bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/cuma-hutbesindeki-konusmasi-icin-sikayet-edilen-muftu-yardimcisi-aciga-alindi-40821971> (E.T: 29.05.19)

<sup>53</sup> bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/camide-evet-verin-demisti-o-imama-sorusturma-40358812> (E.T: 29.05.19)

<sup>54</sup> bkz. <https://www.haberler.com/adayligini-cami-vaaz-kursusunda-duyuran-imama-11432350-haberi/> (E.T: 29.05.19)



sağlamak dinî hitabetin kimi durumlarda bozuk işlevinin olduğunu da göstermektedir.

## 6.7. TANITMA İŞLEVİ

Kürsü ve minberin duyuru ve tanıtım için bir vasıtaya dönüştürülmesi dinî hitabetin tanıtıcı yönünün de bulunduğunu göstermektedir. Resmî din kurumuna bağlı müftülükler genellikle diğer kurum ve proje yürütücülerıyla irtibatlı şekilde çalışmaktadır. Proje yürütücülerini eğer halka yeni bir projeyi, organizasyonu duyurmak ve tanıtmak istiyorsa bunun yapılabileceği en uygun ortam vaaz ve hutbe icralarıdır. Örneğin; Sivas merkezli vaazlarda her yıl geleneksel olarak gerçekleştirilen kitap fuarı için önceki hafta Cuma günü mutlaka duyuru yoluyla tanıtım yapılmakta ve halk kitap fuarına gitmeye teşvik edilmektedir. Benzer durum hac ve umre organizasyonları için de geçerlidir. Müftülüğün organize ettiği hac ve umre faaliyetleri, halka tanıtılarak başvurular için yönlendirme yapılmaktadır. Camilerde tanıtımı yapılan bir başka organizasyon ise konferanslardır. Şehre gelen önemli isimlerin konferansları, toplumu yakından ilgilendiren konulardaki konferanslar yine kürsü aracılığıyla halka tanıtılarak saat ve yeri bildirilmektedir.

2018 yılında başlayan Okuma Yazma Seferberliği projesiyle ilgili bir haberde Yalova valisinin beyanati dikkat çekmektedir.<sup>55</sup> Projenin herkes tarafından duyulması için vaaz ve hutbeler verilmesi, okuma yazmanın önemini gösteren vaazların verilmesi yine kürsü ve minberin tanıtıcı işlevi yerine getirdiğinin başka bir örneğidir.

Resmî din kurumuna benzer şekilde dinî cemaatlerde de umre ve hac organizasyonlarıyla ilgili tanıtımlar yapılmakta ve başvuru süreleriyle ilgili bilgiler verilmektedir. Dinî cemaatlerin önem verdiği bir diğer husus ise cemaate ait vakıf yayınlarından çıkan kitapların tanıtımıdır. Bu yayınlar hem ekonomik getiri hem de irşad faaliyeti bakımından önemli olduğu için vaaz başlangıçlarında dinleyiciye kitapların mutlaka alınması tavsiye edilmektedir. Aynı şekilde TV ve radyo yayınları da tanıtılarak daha çok kişiye ulaşılması için dinleyiciler özellikle

---

<sup>55</sup> bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/yalovada-okuma-yazma-seferberligi-basladi-40762474> (E.T: 24.05.19)

tembihlenmektedir. Bu tür tanıtımlarda TV veya radyo programının adı, kim tarafından ne zaman ve nerede yapılacağı, tekrarının veriliş verilmeyeceği ayrıntılı şekilde bildirilmektedir.

## **6.8. TOPLUMSAL KURALLARA VE TÖRELERE DESTEK VERME İŞLEVİ**

Toplumsal kuralların sürekliliğini sağlama ve düzenlenmesi için işlevsel bir din olan İslâm, açık bir şekilde din görevlileri vasıtasıyla destekleyici durumdadır. Camilerde verilen vaaz ve hutbelerin yanı sıra diğer icra mekânlarında da din görevlileri yerlerini alarak destek verme işlevini yerine getirmektedirler. Sözlü kültür ortamı ve dinî hitabet ilişkisi bahsinde üzerinde durulduğu üzere din görevlileri geçiş dönemlerinde bulunarak verdikleri vaazlarla bu dönemleri İslâmî bağlamda değerlendirmişlerdir. Düğün, hac, ölüm gibi geçiş dönemlerindeki bu icralar törelere destek vermeleri yönünden oldukça işlevseldir. Özellikle düğünlerle ilgili hem anlatıcının katılımıyla hem de camilerdeki vaaz ve hutbelerle belli sınırlar çizilerek halkın işinin kolaylaştırılmasına yönelik örnekler mevcuttur.

Düğünlerdeki aşırılık ve israfıla ilgili icra edilen dinî hitabet örneklerinde daima Hz. Peygamber'in döneminden örnekler verilerek toplumun bu konuda hassasiyet göstermesi tavsiye edilmektedir. Yaz aylarının başında “*Düğün Âdabı*” başlığıyla verilen hutbe ve vaazlar hem camilere gelen cemaat mensuplarına hem de basın yoluyla tüm ülke geneline yayılan<sup>56</sup> ve DİB'in özellikle üzerinde durduğu konulardır. Düğünlerle ilgili israf ve aşırı tavırlarla birlikte düğün öncesinde aileler arasında yaşanan sürtüşme ve kavgalara da dikkat çekilerek törelere uygun hareket edilmesi için İslâmî bağlamda uyarılar yapılmaktadır. Bilindiği üzere düğün öncesinde dünürler arasında maddi polemikler sıklıkla yaşanmakta, bazı kız tarafı üyeleri tarafından erkek tarafı zor durumda bırakılabilmektedir. Bu konuda toplumun hassasiyetini ve şikâyetlerini dikkate alan DİB, sosyolojik bir tavırla hutbe ve vaazlarında töreyi düzenleyici, uyumlu olmaya teşvik edici adımlar atmaktadır. Örneğin; 2010 yılında verilen “*Düğün ve Geleneklerimiz*” adlı hutbe adından da

---

<sup>56</sup> bkz. <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-dugun-adabi-uyarilari-1890160h.htm> (E.T: 24.05.19)

anlaşılacağı üzere geleneklere destek verme işlevini taşımaktadır.<sup>57</sup> Şırnak'ın İdil ilçesinde 2018 yılında yaşanan bir olay da dinî hitabetin işlevselliğini destekler niteliktedir. Ekonomik gelişmeler neticesinde altın fiyatlarının yükselmesiyle birlikte gençlerin evlenemez duruma gelmesi, kız tarafının da âdetler gereği istediği şeyler evlilikleri zora sokmaya başlayınca bölgedeki muhtarlar bir araya gelerek kanun benzeri bir karar almıştır. Buna göre, kız ailelerinin düğün öncesi isteyebileceği altın miktarları ve hediyelerde sınırlamaya gidilmesine karar verilerek bu kararın Cuma günü camide hutbeyle halka duyurulması istenmiştir.<sup>58</sup> Evlilik yolundaki gençler ve aileleri arasındaki sorunlar minberin de gücüyle çözümlenerek töreye destek verme işlevi yerine getirilmiş olmaktadır. Benzer bir düzenleme Hakkari'de de yapılmıştır. Düğün kuralları, taziye gelenekleri, düğünlerdeki olayların son bulması gibi konularla ilgili hazırlanan 27 maddelik metin tüm halkın duyabilmesi için Cuma hutbesinde duyurulmuştur.<sup>59</sup>

Dinî hitabet türlerinin destekleyici tavrı oldukça geniş bir alanı kapsamaktadır. Bunlardan biri de kadının toplumdaki yeridir. Medyada yer bulan kadına yönelik her türlü şiddet vakalarında üç aylık hutbe programından çıkılarak gündeme uygun hutbeler, vaazlar vermeye başlanmaktadır. Diyanet'in kadın söylemiyle ilgili bir çalışma hazırlayan Zekiye Demir (2013)'in de belirttiği üzere 2011 yılında medyada yankı bulan kadına şiddet ve kadın cinayeti haberleri neticesinde hutbeler hazırlanarak İslâm dininin kadına verdiği önem üzerinde durulmuştur. Çocuklar arasında yapılan cinsiyet ayrımları, kız çocuklarının geri plana atılmasıyla sonuçlanan çağ dışı tutumlar da DİB tarafından ele alınmaktadır. DİB, çocuklar arasında ayırım yapılmasını, kötü muameleleri olumsuzlayarak kız çocuklarının eğitim ve evlilik konularında desteklenmesini telkin etmektedir (Demir 2013: 108). 2015 yılında vuku bulan ve toplumda büyük infial yaratan Özgecan Aslan cinayeti konuya örnek olarak verilebilir. Medyada uzun süre yer alan olay kadına şiddet tartışmalarının yeniden alevlenmesine neden olmuş, Türkiye genelinde verilen Diyanet hutbelerinde de kadına şiddet ve olayın failleri kınanmıştır (Naskali 2017: 344).

<sup>57</sup> bkz. <https://www.internethaber.com/diyanetten-dunur-hutbesi-264238h.htm> (E.T: 24.05.19)

<sup>58</sup> bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/damattan-istenen-taki-ve-paraya-muhtardan-maku-40922310> (E.T: 24.05.19)

<sup>59</sup> bkz. <https://www.haberler.com/hakkari-nin-orf-ve-adetleri-cuma-vaazine-konu-oldu-2171918-haberi/> (E. T: 24.05.19)

Kamu mallarının israf yoluyla tüketilmesi ve yapılan yolsuzluklar da DİB hutbe ve vaazlarında ele alınmasıyla dinî hitabetin toplumsal kuralları destekleme işlevini yerine getirdiğini göstermektedir. 27 Mart 2015 yılında verilen “Kamu Hakkı” hutbesi buna örnektir. Bir diğer toplumsal sorun hayvanlara gösterilen şiddettir. 2012 yılında Adana’da yaşayan hayvansever vatandaşların il müftüsü ile görüşerek bu konuda hutbe verilmesini istemeleri de toplumsal kurallara destek vermenin bir başka örneğidir. İl müftüsünün isteğe karşı olumlu bakışıyla Adana’daki 600 camide binlerce insana hayvan haklarıyla ilgili hutbe verilmiştir. Bir başka örnek ise Diyarbakır’da yaşanmıştır. Diyarbakır’da elektrik temin eden firma, kaçak elektrik kullanımıyla ilgili halkla yaşadığı sorunlar karşısında müftülükten yardım talep ederek konuyla ilgili hutbe okunmasını istemiştir (Naskali 2017: 348-55). Sıralanan bütün örneklerde görüldüğü üzere kürsü ve minber halk için bir çözüm aracı olarak görülmektedir. Halka ulaşmak, toplumsal düzeni sağlamak amacıyla halk ve DİB organize bir şekilde hareket etmekte ve dinî hitabet işlevsel hâle getirilmektedir.

Vaazların toplumsal düzeni sağlayıcı işleviyle ilgili vaaz örnekleri vermek faydalı olacaktır. Sivas il müftü yardımcılarında Hüseyin Karayaka bir vaazında toplum içinde doğru hareket etmeyle ilgili telkinlerde bulunmaktadır.

Biz burayı cehenneme çevirirsek, burayı imtihan dünyasını cehenneme çevirirsek yaşanılmaz bir hâle getirirsek... Nasıl yaşanılmaz hâle getiriyoruz? Birbirimizin hakkına, hukukuna riayet etmeyerek, bencil davranarak, hep benim olsun, hep benim dediğim olsun. Benim istediğim gibi insanlar hâl ve harekette bulunsun. Ya bu böyle değil. Ben dediğimiz şey neticede her birimiz bir kuluz. Her birimizin akli fikri bilgisi gücü bir yere kadar, sınırlı. Bütün hepimizin üstünde bir güç var. (HüKa-04.05.18)

Benzer bir söylem Mustafa Özşimşekler’de de görülür. Vaiz, toplum içinde yüksek sesle telefonla konuşan kişileri örnek vererek eleştirir ve toplumsal kurallara uyulması gerektiğini belirtir.

Bir de insanlar birbirlerine karşı saygısız hâle gelmiş. Birbirine saygı yok. İnsan hakları, efendim kul hakkı vs. Pek insanlar bunu dinlemiyor ya. Kapalı yerlerde, kalabalık ortamlarda öyle bağıra bağıra konuşuyorlar ki, öyle bağıra bağıra telefonla konuşuyorlar hayret edersin. Bazen gidiyoruz işte. Bursa’ya gideceğiz mesela

gemide diyelim. Adam bağıra bağıra konuşuyor telefonda. Allah Allah. Diyor ki kardeşim biraz yavaş konuş çok bağıryorsun. “Önemli bir mevzu.” Önemli olunca bağıryor. Zaten sen o kadar bağıryorsun ki telefona gerek yok. Herif duyar. İyi de kadın orada çocuğunu zor uyutmuş. Öbürünün başı ağrıyor, öbürü hasta. (MÖ, <https://www.youtube.com/watch?v=U-wT0KNbhyk>)

Vaizin örneğini verdiği konuyla ilgili tavrı orada bulunan dinleyici grubunun bu konuda daha dikkatli davranması için önemlidir. Benzer ortamlarda yer alan kişiler vaazda geçen bu örneği hatırlayarak kurallara uyma eğiliminde bulunabilir ve hatta uymayan kişilere de uyarıda bulunabilirler.

Çok sayıda insanın hayatını kaybetmesine neden olan ve istatistiklere bakıldığında ülkede ciddi bir sorun olarak görülen trafik kazaları da trafik terörü bağlamında değerlendirilerek hutbelere taşınabilmektedir. Trafikte diğer sürücülere ve yayalara saygılı olunması, kendisinin ve diğer insanların can güvenliğinin riske atılmaması hutbeler aracılığıyla duyurulmaktadır.<sup>60</sup> Sivas Belediyesi tarafından 2010 yılında gerçekleştirilen bir toplantıda ise halkın da şikâyetleri göz önünde bulundurularak insanların duygularını istismar eden dilencilere çözüm bulunması ve hutbeler aracılığıyla istismara açık halkın bilinçlendirilmesi kararı verilmiştir.<sup>61</sup> Dilenci sorunu geçmişten günümüze çözülememiş, çözülmesi de mümkün görünmeyen bir meseledir. Kurum ve kuruluşlar halkın da şikâyetlerini dikkate alarak konuyu İslâmî bağlamda değerlendirerek diğer örneklerde olduğu gibi hutbeleri işlevselleştirmektedir.

Son olarak, törelere destek verme işlevinin görüldüğü bir diğer mevzu istiska mevzusudur. Türkiye'nin çoğu bölgesinde gelenekselleşmiş yağmur duası ritüelleri halkın il ve ilçe müftülüklerinden destek almalarıyla gerçekleştirilmektedir. İl ve ilçe müftülerinin yanı sıra DİB'e bağlı vaiz ve hatipler de yağmur dualarına katılarak halkla bir arada bulunmakta ve istiska namazı öncesi hutbe okumaktadırlar. Bununla

---

<sup>60</sup> bkz. <https://www.internethaber.com/diyanetten-trafik-canavari-hutbesi-1071066h.htm> (E.T: 25.05.19)

<sup>61</sup> bkz. <https://www.haberler.com/dilenci-sorunu-vatandas-bilinclendirilerek-2168805-haberi/> (E.T: 25.05.19)

ilgili medyaya yansıyan haberler de icraların destekleyici mahiyetini gösterir niteliktedir.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> Yağmur duası ritüeliyle ilgili yapılan haberler için bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/babaeskide-koylu-yagmur-duasi-yapti-40823673> (E.T: 25.05.19); <https://www.haberler.com/edirne-de-yagmur-ve-sukur-duasi-2-haberi/> (E.T: 25.05.19)

## SONUÇ

Halk dini kavramı 18. yüzyıl Aydınlanma döneminde ortaya çıkmış ve yüksek-resmî din ile halk-popüler din karşıtlığı bu yüzyıldan itibaren incelenmeye başlanmıştır. 20. yüzyıla gelindiğinde semavî dinler çerçevesinde geliştirilen geleneksel yapılar ve dine karşı halkın bakış açısı dinî folklor bağlamında incelenmeye devam etmiştir. 1930'lara kadar araştırmacılar kırsal kesimlerde dinî folklor araştırmaları yaparken yüzyılın ikinci yarısından itibaren kentteki dinî ayinler ve halkın dinî yaşayışı incelenmeye başlanmıştır. Folklorun çalışma kadrosu olarak dinî folklor kavramı ise 20. yüzyılın son çeyreğinde yerini sağlamlaştırarak sınırları belirlenmiştir. 1980'lerden itibaren semavî din bağlamındaki halk uygulamaları ve düşüncesi dinin pek çok alanında ele alınmaya devam etmiştir.

Batı'da yapılan dinî folklor çalışmalarına bakıldığında özellikle vaaz ve hutbe incelemeleri, kilise ritüelleri öne çıkmaktadır. Vaazların ele alınış biçimi ise bir icra olarak değerlendirilmesi ve devam eden bir iletişim süreci olarak görülmesi bağlamındadır. Vaazlar bir performans olarak değerlendirilerek ve işlevsel yönleri vurgulanarak bütüncül bir yaklaşımla ele alınmıştır. Türkiye'de yapılan vaaz çalışmaları incelendiğinde folklor bilim dalının dinî hitabet türlerinin tamamına yeterli düzeyde eğilmediği görülmüştür. Vaaz ve hutbeler genellikle tarihsel, dinî ve sosyolojik açıdan incelenmiş, dinî hitabet öğretilere bir şey olarak görülerek kılavuz mahiyetindeki eserlere ağırlık verilmiştir. Oysaki, icra bağlamı da ele alınarak tatbikî açıdan inceleme yapılması da gerekmektedir. Vaaz icraları öncesi ve sonrasıyla bir iletişimsel süreç olarak değerlendirilip anlatıcı, dinleyici, metin, mekân ve zaman boyutları da düşünülerek incelenmelidir. Bu çalışmada, vaazların iletişimsel sürecine vurgu yapılarak bir inceleme yöntemi ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Türk-İslâm kültüründe bir ulemâ sınıfından söz edilse de diğer semavî dinlerde olduğu gibi bu sınıfın halktan kopuk, farklı bir yaşayışının olduğunu söylemek mümkün değildir. Sınıflar arası ayrım gözle görülür bir biçimde kesin çizgilerle ayrılmış değildir. Yani bir resmî din mensubu fikrî açıdan halk dininden uzak görünse bile aslında yetişme ortamı bakımından halktan biridir. Bu durumu sözlü kültürün vaazlarda sık kullanımıyla görmek mümkündür. Halk kimliğiyle yetişmiş bir resmî din mensubu zihninde yer etmiş kültürel kodları daima belleğinde

taşıyarak halka aktarmaya devam etmektedir. Folklor kesin ayrımlar yaparak yalnızca resmî dinin reddettiği ve batıl olarak değerlendirdiği olguları tespit ederek incelememelidir. Bunların yanı sıra dinî folklor çalışma kadrosunun sınırları yeniden çizilerek resmî din ve halk dininin bir araya geldiği kültür ortamları da inceleme alanına dâhil edilmelidir. Kısacası folklor, resmî din ve halk dininin ortak mekânı olarak düşünülebilecek camilere ve tekkelere de girerek bu alanlarda incelemeler yapılmalıdır. Son dönemlerde artış gösteren meslek folkloru çalışmalarına resmî din görevlilerinin de dâhil edilmesiyle oluşturulacak literatür Türkiye'deki resmî din ve halk dini algısının bir de o açıdan değerlendirilmesine imkan sağlayacaktır. Dundes'in folklor çalışmalarına yeni bir ivme kazandıran halk tanımı da bu fikri desteklemektedir.

Resmî din kurumu ve dinî cemaatler üzerine yapılacak monografi çalışmalarında L. Danielson'un vurguladığı üzere nesnellik, kişisel tecrübenin doğru aktarımı ve saldırmadan değerlendirme oldukça önemlidir. Bilimsel çalışmaların olmazsa olmazı sayılan nesnellik, Türkiye'deki din algısının ve dinî ortamların sağlıklı şekilde değerlendirilmesi için zor ama gereklidir. Türkiye'de yapılan dinî törenler, festivaller, bayram gelenekleri, kutsal mekândaki icralar ve diğer pek çok dinî alan dinî folklor kavramı altında ele alınmalıdır. Çalışmamızda dinî folklorun çalışma alanları alt başlıkları ve örnekleriyle birlikte verilmiş, bir sınıflandırma ve sınırlandırma tecrübesine girişilmiştir.

Dinî folklor incelemelerinin alt başlıklarından biri de şüphesiz dinî hitabet icralarıdır. Dinî hitabet icraları sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamlarını kapsayan geniş bir inceleme alanıdır. Dinî hitabetin sözlü kültür ortamları cami, medrese, tekke, saray, ordu, şahsî ev gibi ortamlardır. Bu ortamlar geçmişten günümüze kadar kültürel belleğin aktarımı ve toplumun manevî ihtiyaçlarının karşılanması için oldukça önemli işlevler görmüştür. Tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadarki dönemde en önemli işlevsel icra mekânı olarak tekkeler görülmektedir. Tekkeler cami ve medreselere göre gayriresmî ortamlar olarak değerlendirilebilir. Bundan dolayı, tekkelerdeki vaazlarda ulemâ sınıfının vaazlarına göre duygudaşlık daha yüksek, icralar daha coşkun ve renkli olmuştur. Ciddiyet ve ciddiyet dışı alanlara geçişin esnekliğinin tekkelerde daha fazla olması buralardaki icralarda sözlü kültür ürünlerinin sıklıkla kullanılmasına neden olmuştur. Tekke merkezli icralarda fıkra



anlatımı, şakalar, kıssalar, halk şiiri ve diğer folklorik ürünlerin kullanımı oldukça fazladır. Tekkelerin günümüzdeki uzantısı olarak değerlendirilebilecek dinî cemaat vakıflarındaki icralarda da durum değişmemiştir. Tekke ve türevleri okuryazarlığın az olduğu dönemlerde halkın dinî bakımdan eğitilmesi için pek çok işlevi yerine getirmiştir. Okuryazarlığın gelişmediği dönemlerden günümüze kadar Türk halkının sözlü kültüre yatkınlığının devam ettiği görülmektedir. Okuryazarlık oranları yüzde yüze yakın olmasına rağmen hâlâ halkın sözlü kültüre ve dinlemeye meyilli olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, dinî konuların yazılı kaynaklardan öğrenilmek yerine vaaz icralarından takip edildiği, anlatıcıların dinleyici kesiminin taleplerini dikkate alarak sözlü kültür unsurlarını vaazlarına yerleştirdiği ve sözlü kültür unsurlarının anlatıcı açısından da birçok işlevi yerine getirdiği görülmektedir.

Günümüz dinî hitabet icralarında en coşkun vaazlar, en coşkun dinleyici grubu ve sözlü kültür ortamı Kadir gecelerinde görülmektedir. Kadir gecelerinin pragmatik olarak değerlendirilmesi sonucu dinî hitabet icralarının en kalabalık dinleyici grubunun bu günde bulunduğu söylenebilir. Dinleyicinin oluşturduğu kalabalık ve geceye özel duygusal tavır icraya da yansımaktadır.

Matbaanın Osmanlı Devleti'ne girişi uzun süre dinî kitapların basımının yasak olmasından dolayı sözlü kültür ortamında dinî hitabeti etkilememiştir. El yazmalarına ise çoğaltılması zahmetli olduğu için her kesimin ulaşamadığını belirtmek gerekmektedir. Okuryazarlığın düşük oluşu ve el yazmalarının pahalı oluşu da sözlü kültürün uzun süre dinî hitabete hâkim olmasını sağlamıştır.

Osmanlılar dönemindeki popüler vaaz kitapları halk dininin sürdürülmesi ve pekiştirilmesi için bir araç olmuştur. Sohbet meclislerinde okunan bu kitaplar halkın dine bakışını şekillendirmiştir. Günümüzde elektronik ortamda satışı en çok yapılan dinî kitaplar arasında hâlâ bahsi geçen popüler vaaz kitapları bulunmaktadır. Asırlardır süren gelenekselleşmiş yapının günümüz Türkiye'sinde de devam ettiği söylenebilir.

Sözlü geleneğin bir etkileşim süreci olduğu, tarikatlardaki karizmatik lider konumundaki şeyhle başlayan sözlü aktarımın müritler yoluyla halka doğru akış şeklinde ilerlemesinde görülmektedir. Tarikatların Anadolu'da yaygınlık kazandığı 13. yüzyıldan itibaren mutasavvıflar kendi doktrinlerini müritlerine ve bu vesileyle

halka vaazlar yoluyla yaymışlardır. Pek çok menkabe ve tarih kitabında mutasavvıfların sözlü kültürdeki vaazlarıyla ilgili örnekler bulunmaktadır. Tekkelerde manevî iklim daha iyi hissedildiği için halk tekkelerdeki vaazlara daha fazla rağbet etmiştir. Tekke mensubu âşık ve müellifler tasavvuf terminolojisi ve kaynaklarını dinî önderlerin vaazlarından ve diğer yazılı eserlerden öğrenerek içselleştirmiş, medreseyi temsil eden zahit tipine karşı takınılan menfi tavrın bir kısmını da bu çevrelerde verilen coşkulu vaazlar sağlamıştır. Dâhil olunan her sözlü ortam rindâne eda takınan tekke edebiyatı mensuplarını biraz daha dünyevilikten uzaklaştırmış, yaşanan duygusal gerilim de eser üretimine yansımıştır.

Geçici olarak tekkelerde konaklayan ve buralarda dâhil oldukları vaaz meclislerinde öğrendiklerini başka tekkelerde veya ortamlarda başka kişilere aktaran gezgin dervişler, sözlü aktarımlarıyla menkabe, fikra, hikâye ve halk şiirlerinin varyantlaşmasında etkili olmuşlardır. Seyyahlar ve menkabe derleyicisi müellifler ise tekkelerdeki vaaz meclislerine katılarak bu ortamları birinci dereceden kaynak olarak görmüşlerdir.

Folklorun inceleme alanlarından geçiş dönemleri de dinî hitabetin icra ortamlarından biri olmuştur. Halkın talepleri doğrultusunda din görevlileri düğün, sünnet, ölüm, ölüm yıldönümü, hacı uğurlama gibi geçiş törenlerinde kısa vaazlar vermektedir. Bağlama uygun konuşmaların yapıldığı bu özel günler, halkın dinî kimlik yansıtması, rahatlaması, bir araya gelmesi ve icracının toplumsal düzene, törelere destek vermesi gibi işlevler barındırmaktadır.

Tarihî süreçte, insan zihninin sözlü kültüre meyli ve okuryazarlığa rağbet olmaması yazılı kültür ortamında üretilen el yazması vaaz metinlerinin de icra ortamlarında sesli şekilde okunmasına neden olmuştur. Belli başlı tarikatlarda vaaz kitaplarının sesli şekilde okutulması daha önce yazıya geçirilmiş sözlü kültür ürünü vaazların tekrar sözlü ortamda halka aktarılmasını sağlamıştır. Bu bağlamda, sözlü ve yazılı kültürler, iç içe geçmiş ve birbiriyle sıkı sıkıya bağlı kültür ortamlarıdır denilebilir. Bahsi geçen vaaz hüviyetindeki eserlerin tarikat ve medrese çevrelerindeki popülerlikleri de kopyalanma sayılarıyla doğru orantılı olmuştur.

Tekke mensuplarının fikirlerinin daha geniş kitlelere yayılmasında yazılı kültür ortamı vaazları rol oynamıştır. Vaazların derlendiği eserler merkez noktada

yer alan tarikat dergâhından tarikata bağlı diğer tekke kütüphanelerine doğru yayılmış ve irşad faaliyetleri bu şekilde gerçekleştirilmiştir. Tekke kütüphanelerinin yanı sıra devletin kurduğu kütüphaneler, medrese, şahıs ve bedesten kütüphaneleri, sahaflar çarşısı yazılı kültür ortamındaki vaaz kitap ve risalelerinin aktif olarak okunduğu ve yayıldığı mekânlar olmuştur.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren matbu vaaz ve hutbe kitapları basılmaya başlanmış, 20. yüzyılda özellikle II. Meşrutiyet’le birlikte gelen serbestlikle basılan kitap sayısında artış meydana gelmiştir. Şöhretli vaizlerin vaazlarının yazıyla sabitlenmesi süreci matbu eserler döneminde de devam etmiştir. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde üretilen vaaz ve hutbe kitapları vaiz ve hatipler için bir tür kılavuz olarak işlev görmüştür. Bu dönemde vaaz ve hutbe kitaplarında görülen artışın temel nedenlerinden biri vaiz ve hatiplerin kendi icralarını sabitleyerek kitaplaştırmış olmalarıdır. Vaiz ve hatiplerin derledikleri metinler sonraki dönemde görev yapacak vaiz ve hatiplere yol gösteren, ilham veren eserler olmuştur. Buradan hareketle, üretilen her yeni icranın esasen temelinde bu tarz eserlerin olduğu söylenebilir. Günümüz vaaz ve hutbelerindeki çok sayıda klişeleşmiş kalıbın olması da buna bağlanabilir.

Yazılı eserlerin elektronik kültür ortamında e-kitap olarak yayımlanması veya internet sitelerinde dinî yayınlar kategorisinde satışı, sözlü kültürde başlayan aktarım sürecinin yazılı kültürde sabitlenmesi ve daha sonra elektronik ortamda pazarlanarak devam etmesiyle sonuçlanmaktadır. Bu bağlamda, kültür ortamlarının birbirinden bağımsız şekilde incelenmesi mümkün görünmemektedir. Günümüz teknolojisi sözlü ortam icralarının yazılı ve elektronik ortama taşınmasına neden olduğundan dolayı yapılan araştırmalar da her üç kültür ortamını bir bütün olarak ele almalıdır.

Radyo, kaset, televizyon, internet ve akıllı telefon elektronik kültür ortamında icra edilen vaazların inceleme alanını oluşturmaktadır. Dinî radyo ve televizyonlarda pek çok vaizin eski vaaz kayıtları belli gün ve saatlerde yayınlanmakta, bu kanalların özel internet sitelerinde bahsi geçen vaaz kayıtları halka sunulmaktadır. Vaaz icraları radyo, televizyon ve internet sitelerinden sonra artık kişisel telefonlara kadar girmiş, uygulama mağazalarında oluşturulan vaaz programlarıyla dinî hitabet kişisel alana kadar daraltılmıştır. 1990’lardan itibaren kurulan özel dinî radyo ve televizyon

kanallarında yayınlanan vaazlar, yazılı kültür ortamının yapamadığını yaparak sözlü kültürün zayıflamasına neden olmuştur. Kültürün her alanında olduğu gibi elektronik ortam, icra alanlarının küçülmesine, her bireyin kendi icra bağlamını yaratmasına olanak tanımıştır. Televizyon bu açıdan oldukça önemlidir. Radyolara göre hem göze hem kulağa hitap eden televizyon, izleyicinin icraya daha kolay ve hızlı adapte olmasını sağlayarak bireyi bu anlamda sabit bir mekâna bağlamıştır. 21. yüzyıl, yine her alanda olduğu gibi vaaz icraları için de önemli değişimlerin olduğu bir dönem olmuştur. Facebook, Instagram, Youtube, Google Play Store gibi sosyal medya mecraları vaizlerin binlerce ve kısmen milyonlarca kişiye hitap edebilmesine olanak sağlamıştır. Vaizlerin sosyal medyaya bakışları ise kişiden kişiye değişmekle beraber sosyal medya fikirlerin yayılması için olumlu bir araç olarak görülmektedir. Resmî din kurumu mensuplarına nazaran dinî cemaat mensupları sosyal medyayı daha aktif ve etkili kullanmaktadır.

Folklor disiplininin 20. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle anlatı türlerine bakış açısının değişmesi bağlam vurgusunun ön plana çıkmasını sağlamıştır. Buna göre, sözlü kompozisyon ve işlevselliğin de yer aldığı bütüncül bir inceleme modelinde anlatı türleri dinamik bir süreç olarak değerlendirilerek kişisel, sosyal ve söz boyutları bir arada incelenmeye başlanmıştır. Anlatıcı, metin, dinleyici, mekân ve zamanın birbirini etkileyerek icraya yön veren yapısı yalnızca folklorik anlatı türlerinde değil, B. A. Rosenberg ve E. Lawless gibi araştırmacıların da dikkatiyle vaaz icralarında da uygulanmıştır. Hristiyan vaazlarının ele alındığı çok sayıda çalışmadan yola çıkarak Türk-İslâm vaaz geleneğinin ele alındığı bu çalışmada Performans Teori çerçevesinde değerlendirme yapılabileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Anlatıcının yetiştiği ortam sözlü kültür ürünlerini kullanımını etkileyen etkenlerden biridir. Vaizler ekseriyetle dindar ailelerde yetişmiş bireylerdir. Kimi durumlarda mesleğe yönelmede coğrafi şartların da etkili olduğu gözlemlenmiştir. Bireyin ilk ve orta öğretim yıllarında kırsal kesimde yetişmiş olması bölgeye en yakın İmam-Hatip okuluna yatılı olarak kaydolması ve meslekî olarak bu bağlamda yetişmesiyle sonuçlanmaktadır. 21. yüzyıldan itibaren kırsal nüfusun azalması ve eğitim şartlarının iyileştirilmesi coğrafi şartların din görevliliği mesleğinin seçilmesindeki etkisini azaltacaktır. Vaizlik mesleğinde usta-çırak ilişkisi olmamakla birlikte anlatıcı için manevî usta olarak nitelendirilebilecek idol vaizler

bulunabilmektedir. Usta vaizler idol olarak görülse dahi vaizlerin icra tarzını etkileyen somut verilere rastlanmamıştır. Her vaizin kendi üslûbu, bilgi düzeyiyle birlikte geliştirdiği bir icra tarzı bulunmaktadır. Vaizlik mesleğinde gelişim aşamaları için kesin bir ayırım yapmak söz konusu değildir, fakat vaizler için 40'lı yaşlardan itibaren ustalık döneminin başladığını söylemek mümkündür.

Anlatıcı, dinleyicisini etkileyebilmek, dikkat toplayabilmek ve fikirlerini aktarabilmek için pek çok anlatım metodu kullanmaktadır. En sık kullanılan metotlar benzetme, örnekleme ve soru-cevap teknikleridir. Vaizlerin dua performansları ise müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar önemli veriler sunmaktadır. Aynı vaizin aynı kalıp ifadeleri kullanarak bütün icralarında benzer dua performansları sergilemesi, icranın önemine göre dua performansını uzatıp kısaltması ve dinleyicinin performansa dâhil olması bu hususta dikkat çeken konulardır. Dua performanslarında pek çok vaizin benzer kalıp ifadeleri kullandıkları da görülmektedir.

Performans Teori çalışmalarının yoğunlaştığı hususlardan biri olan icrasal çerçeve anahtarlarının kullanımına vaaz icralarında da rastlanmaktadır. Özel formüllerle icraya giriş, vaizin performans yalanlaması, jest ve mimiklerle icranın desteklenmesi ve paralinguistik unsurlar (ses perdesi, iç çekme, gülme, boğaz temizleme, duraklama, susma vd.) vaazların olmazsa olmazlarıdır. Bahsi geçen unsurların iyi kullanımı bazı durumlarda vaizin anlattıklarının bile önüne geçebilmekte, dinleyiciyi vaazın içine çekebilmektedir. Tez çalışmamızda kullandığımız ses perdesi grafikleri üzerinden icrayı yorumlama girişimi daha da geliştirilerek müstakil vaaz çalışmalarındaki paralinguistik kullanımları için bir çıkış noktası olabilir. Gelişen ve hızlı biçimde değişen dünya düzeninde teknolojiyle birlikte 1960'lardan kalan Performans Teori uygulamalarının da gelişmesi, değişmesi ve yeni eklemeler yapılması gerekmektedir. Gerekli yatırımların yapılacağı Performans Teori inceleme alanlarında teknolojinin işlevsel olarak kullanılması ve elde edilen verilerin bu bağlamda değerlendirilmesi mümkündür. Örneğin; icra ortamındaki anlatıcı ve dinleyicilerin fizyolojik tepkileri vücut ısısını, kalp ritmini, gözbebeği büyüklüğünü ve beyin reaksiyonlarını ölçen çeşitli tarama araçlarıyla ölçülebilir. Elde edilen verilerin icranın herhangi bir noktasını yorumlamada dikkat çekici bilgiler vereceği muhakkaktır. Bu tür organizasyonlar için de mutlaka önemli

yatırımlar, özverili ve titiz çalışmalar, farklı bakış açıları gerekecektir. Performans Teori'yi 21. yüzyıl dünyasıyla bütünleştirecek böyle organizasyonlara ihtiyaç vardır.

Vaazların açış, gövde ve kapanış kısımları dinî kurallar gereği benzerdir. Bu kısımlar icra bağlamına göre uzatılıp kısaltılabilmekte veya değiştirilebilmektedir. Hitap sözleri, epitetler, formeller, dua kalıpları gibi metin merkezli incelenmesi gereken hususlar vaazın başlayacağına veya biteceğine dair sinyaller verme ve dinleyicinin fikir ve duygu dünyasını yönetme işlevlerini yerine getirmektedir. Sözlü kültürün bir özelliği olarak vaazlardaki tekrarlamalar ise dinleyicinin dikkatini çekme, hafızasında yer etme, anlatılanı vurgulama, zaman kazanma gibi sebeplerden ötürü anlatıcının planlı veya irticali olarak kullandığı bir tekniktir.

Vaaz ve hutbelerde işlenen temler bir tasnife tâbi tutularak beş ana başlığa ayrılmaktadır. Toplumsal, ahlâkî, bireysel ve milli temlere ilaveten bir çatı tem olarak dinî temler vaaz ve hutbelerde işlenmektedir. Toplumsal meselelerin son yıllarda daha sık vurgulandığı resmî din kurumu icralarında yıllara göre bir mukayese yapıldığında temler açısından bir klişeleşme olduğu görülmektedir. Anlatıcının yetişme ortamı ise folklorik unsurları kullanımını doğrudan etkilemektedir. Özellikle vaazlarda fıkra, atasözü, deyim, kıssa, halk şiiri ve şakalar sıklıkla kullanılan folklorik unsurlardır. Folklorik unsurlar vaaz icrasını zenginleştirdiği gibi anlatılanı dinleyiciye daha iyi ifade edebilme, rahatlamasını sağlama, dikkatini çekme ve akılda kalıcılığı sağlayarak eğitime gibi işlevleri yerine getirmektedir. Bağlama uymayacağı düşünülen ve icra ortamının ciddiyet sınırları dışında kalan atasözleri benzeri atasözleriyle değiştirilerek bağlama uygun hâle getirilebilmektedir.

Yunus Emre, Mevlânâ, Ahmed Yesevî gibi mutasavvıflar şiirleriyle, Nasreddin Hoca ise fıkralarıyla icraları destekleyici mahiyettedir. Yunus Emre'nin vaaz ve hutbelerde kullanımı müstakil bir çalışmayla ele alınacak kadar çok malzemeyi içermektedir. Benzer şekilde Nasreddin Hoca fıkraları da sıklıkla kullanılmaktadır. Nasreddin Hoca'nın toplumda görülen bütün çarpıklıklarla ilgili ders verici mahiyette fıkralarının olması vaizlerin bu anlamda işini kolaylaştırmaktadır. Konuyu daha iyi açıklamak için önemli olan fıkra kullanımı dinî cemaat icralarında daha sık gerçekleşmektedir. Bunun sebebi de bu ortamların

herhangi bir resmî kontrol mekanizması altında olmamasıdır. Hem zaman hem de mekân açısından daha esnek olan dinî cemaat icralarında dinleyici, fikra anlatımları ve şakalarla daima icranın içinde yer almaktadır.

Vaaz ve hutbelerde yalnızca dinî-tasavvufî halk şiirinden değil diğer şairlerin şiirlerinden de faydalanılmaktadır. Şiirlerinden alıntı yapılan şairlerin genellikle belli başlı temleri temsil ettikleri görülmektedir. Sevgi, kardeşlik, birlik, teslimiyet gibi konularda Yunus'un belli şiirleri, milli meselelerde Arif Nihat Asya'nın şiirleri, İslâmcı tavrıda ise Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç gibi isimlerin şiirleri devreye girmektedir. Ezberci söylemin ve kalıplaşmanın dikkat çektiği hutbelerde Yunus Emre'nin belli başlı şiirleri tekrar edilmektedir. Yunus şiirlerinin kullanım nedeni ise sade, samimi, kucaklayıcı bir dil kullanması ve halk tarafından kolay anlaşılmasıdır. "Bizim Yunus" söylemi ise Yunus'un sahiplenilerek halk-Yunus bağının vurgulanması için önemli bir ayrıntıdır. Bununla birlikte, Eşrefoğlu Rumî, Niyazî Mısırî, Şeyh Galip, İsmet Garibullah, Erzurumlu İbrahim Hakkı, Alvarlı Efe ve Ahmet Remzi Dede gibi mutasavvıf şairlerin şiirleri de icralarda kullanılmaktadır.

Ciddiyet-ciddiyet dışı sınırlarının çizildiği uzamsal alan fikri dinleyici tavrının, icraya dâhil olma biçiminin vurgulanması için önemlidir. Dört uzamsal alana ayrılabilen cami, vaaz icrasının en sık gerçekleştiği mekândır. Camilerdeki uzamsal alanlar dinleyici merkezli olarak ele alındığında pek çok mesajı içinde barındırmaktadır. Başta cami olmak üzere icra mekânları tekke, medrese, kütüphane, ev ortamları, hastane, cezaevi, huzurevi, çocuk esirgeme yurtları, okul yurtları, kamu kurumları, uçak ve otobüs gibi taşıtlar olabilmektedir. İcraların böyle geniş bir yelpazede olması icracıların her icra mekânı için ayrı bir söylem geliştirmesine, kalıp sözlerde değişikliğe gitmesine neden olmaktadır. Vaizlerin cami haziresine defnedilmesi ise icra mekânıyla icracı arasında bağ kurulması çabasının bir yansımasıdır.

İcra zamanı ise başlangıç aşamasında cemaat sayısının durumu, kapanışta ise ezan vaktiyle doğrudan ilişkilidir. Anlatıcı, icra boyunca zamanla ilgili bilgiler vererek dinleyicisini yönlendirmektedir. Ezan okunması vaazın bitimine işaret ettiği gibi vaizin konuşma hızını arttırması bununla bağlantılıdır. İcrada dinleyici

genellikle pasif konumdadır. İslâmî kaidelerin düzenlediği bu durum icra sonrasında fikirlerin belirtilmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bundan dolayı, eğer icracıya tebrik veya eleştiri getirilecekse vaaz sonrası beklenmektedir. Cami cemaatinin profili ve icraya olan ilgisiyle dinî cemaat mensuplarınınki birbirinden farklıdır.

Dinleyicinin sessizliği ise kesin bir kabulü veya reddedişi göstermemektedir. Sessiz kalma ilgisizliğe de işaret edebilmektedir. Cami cemaatlerinde dinleyici tutumu profil çeşitliliğinden dolayı genel bir şekilde değerlendirilemez, fakat dinî cemaatlerde cemaat olmanın özellikleri görüldüğü için icra bağlamında çıkarım yapmak daha kolaydır. Dinleyici, coşkunu anlatımı ve hayâl gücünün harekete geçirilmesini beklemektedir. Kıssa anlatımı, vaazda ağlama, ses perdesini ve beden dilini iyi kullanma dinleyicinin dikkatini en çok çeken unsurlardır. Sosyal medyada bulunan vaaz videolarının başlıklarına “ağlatan vaaz” ibaresinin koyularak dikkat çekilmeye çalışılması da bundan dolayıdır.

Vaaz ve hutbeler pek çok işlevi yerine getirdikleri için İslâm’ın ilk yıllarından bugüne kadar kürsü ve minber toplumlarda düzen sağlanması için hayatî öneme sahip olmuştur. Dinî hitabet türlerinin en önemli işlevi şüphesiz siyasal işlevdir. Tarihin çeşitli dönemlerinde devletler kürsü ve minberi bir propaganda aracı olarak görmüştür. Siyasal işlev, devletlerin çıkarlarına fayda sağladığı gibi anlatıcıların şahsî çıkarları için de önemli görülmüştür. Kürsü ve minber ayrıca toplumsal değerlere destek vererek töreleri ayakta tutmayı hedeflemektedir. Bununla beraber milli değerlere destek veren, tanıtıcı mahiyette olan, Türk toplumunu birlik içinde tutmaya çalışan ve ekonomik döngünün sağlanması işlevini yerine getiren vaaz ve hutbe örnekleri de bulunmaktadır.

Sonuç olarak; yukarıda yaptığımız tespitleri çalışma boyunca örnekleriyle birlikte değerlendirerek ve beş boyutlu bir Performans Teori çalışması ortaya koyarak dinî hitabete farklı bir bakış açısı getirilmeye çalışılmıştır. Yapılan bu çalışmanın eksikleri ve hatalarıyla, sosyal bilimlere katacağı somut verilerle vaaz ve hutbe çalışmalarının, performans merkezli çalışmaların yeni ve hiç ele alınmamış alanlarına girilmesine vesile olacağını düşünmekteyiz.



## KAYNAKÇA

- Abdurrahman Câmî (2011), *Evliya Menkıbeleri (Nefahâtü'l-Üns)*, haz: Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Aça, Mehmet ve Mehmet Ali Yolcu (2017), “Folklorda Örtük ve Bozuk İşlev”, *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 23 (90): 49-60.
- Ahmed Eflakî (1964), *Âriflerin Menkıbeleri*, çev: Tahsin Yazıcı, 2 Cilt, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Akbalık, Reyhan (2014), *İstanbul'da Selâtin Camii Kürsü Şeyhleri (Cuma Vaizleri) (1826-1876)*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Akgündüz, Murat (2016), *Osmanlı Döneminde Vaizlik*, İstanbul: Osmanlı Araştırmalar Vakfı Yayınları.
- Akın, Ahmet (2016), “Tarihi Süreç İçinde Cami ve Fonksiyonları Üzerine Bir Deneme”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (29): 177-209.
- Akkaya, Ahmet Yaşar (2017), “Darbe Döneminde Diyanet Hutbeleri”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 331-341.
- Aksekili Ahmed Hamdi (2017), “Hutbe ve Mevâiz: Bütün Müslümanlara ve Orduya Hitâben”, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sebîlürreşâd Mecmuası*, 9 (219): 202-208.
- Akverdi, Hamdi (1937), *Hitabet Sanatı Teknik ve Psikolojisi*, Ankara: Ulus Basımevi.
- Akyön, Sinem (2016), *Türkiye'de Dini Yayıncılığın Gelişimi: Dini Radyolar*, Ankara Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Akyüz, Kenan (1995), *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Argyle, Michael (2006), “İbadet ve Dua”, çev: Mustafa Koç, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (2): 317-338.
- Aristoteles (2017), *Retorik*, çev: Mehmet H. Doğan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Armaner, Neda (1964), *Hitabet ve Dinî İrşad Üzerine*, Ankara: Sanat Matbaası.
- Armaner, Neda (1980), *Din Psikolojisine Giriş*, Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin (2004), “Gelenek ve Şifahi Kültür Bağlamında Osmanlı Toplumunda Dinî Değerler: Otodidakt Eğitim Kurumları ve Kaynakları Örneği”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2(7-8): 81-126.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin (2015), *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV Yayınları.
- Arslan, Halil (2015), *Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Din Algısı: 1972 ve 2011 Yılları Cuma Hutbeleri Örneği*, Harran Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Aslan, Halide (2009), “Osmanlı İmparatorluğu'nda Mübarek Gün Ve Gecelerden Kandiller”, *İSTEM Dergisi*, 13: 199-231.
- Aşkar, Mustafa (2007), "Niyazî-i Mısrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 33: 166-169.
- Azamat, Nihat (1995), “Evhadüddin-i Kirmanî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 11: 518-520.
- Azamat, Nihat (1996), “Hacı Bayram-ı Veli”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 14: 442-447.
- Aziz Mahmud Hüdâyî (2017), *Sohbetler (Nasâyih ve Mevâiz)*, haz: Sâfi Arpaguş, İstanbul: İFAV Yayınları.
- Baktır, Mustafa (2007), “İstiskâ”, *Yağmur Duası Kitabı*, haz: M. Sabri Koz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 142-148.
- Barkan, Ömer Lütü (Tarih Yok), *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul: Hamle Yayınları.
- Bascom, William R. (2014), “Folklorun Dört İşlevi”, çev: Ferya Çalış, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-2*, haz: M. Öcal Oğuz ve Selcan Gürçayır Teke, Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 71-86.
- Bauman, Richard (1975), “Verbal Art as Performance”, *American Anthropologist*, 77 (2): 290-311.

- Bauman, Richard (2008), “Tür, Performans ve Metinlerarasılığın Üretimi”, çev: Işıl Altun, *Milli Folklor*, 78: 114-122.
- Bauman, Richard (2012), “Performance”, *A Companion to Folklore*, ed: Regina F. Bendix ve Galit Hasan-Rokem, Wiley Blackwell Publishing, 94-118.
- Bauman, Zygmunt (2017), *Kimlik*, çev: Mesut Hazır, Ankara: Heretik Yayınları.
- Bayraktar, Mehmet Faruk (2016), *Türkiye’de Vaizlik*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Bel, Albert ve Pertev Naili Boratav (2007), “İstiskâ (Yağmur Duası)”, *Yağmur Duası Kitabı*, haz: M. Sabri Koz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 166-173.
- Ben-Amos, Dan (1997), “Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru”, çev: Metin Ekici, *Milli Folklor*, 33: 74-87.
- Ben-Amos, Dan (2007), “Halk Bilgisinin (Folklorun) Bağlamı: İmalar ve Beklentiler”, çev: Metin Ekici, *Milli Folklor*, 76: 232-243.
- Bilis, Ali Emre (2017), “Modern Yaşamda Dinî Değerlerin Televizyonda Temsili: “Nihat Hatipoğlu İle İftar” Programı Örneği”, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 9 (4): 189-210.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (2007), “İstiskâ Namazı”, *Yağmur Duası Kitabı*, haz: M. Sabri Koz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 174-176.
- Blount, Marcellus (1992), “The Preacherly Text: African American Poetry and Vernacular Performance”, *PMLA*, 107 (3): 582-593.
- Bon, Gustave Le (1997), *Kitleler Psikolojisi*, İstanbul: Hayat Yayıncılık.
- Borthwick, Bruce M. (1967), “The Islamic Sermon as a Channel of Political Communication”, *Middle East Journal*, 21 (3): 299-313.
- Boşnakoğlu, Hasan (1981), *İstiklâl Marşı Şairimizin İstiklâl Harbindeki Vaazları*, İstanbul: Er-Tu Matbaası.
- Boratav, Pertev Naili (2013), *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Bozkurt, Nebi (2009), “Sarı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 36: 152-154.

- Bulut, Mehmet (1999), “Osmanlı Devleti’nde Dinî Teşkilatlanma ve Yaygın Din Eğitimi”, *Diyanet İlmî Dergi*, 35 (2): 101-116.
- Carlson, Marvin (2013), *Performans – Eleştirel Bir Giriş*, Ankara: Dost Kitabevi.
- Chesebrough, David B. ve Lawrence W. McBride (1990), “Sermons as Historical Documents: Henry Ward Beecher and the Civil War”, *The History Teacher*, 23 (3): 275-291.
- Cirit, Hasan (2017), “Kürsü ve Kitap: V./XI. Yüzyılda Vaizler ve Hadis İlmiyle Münasebetleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53: 1-26.
- Clements, William M. (1974), “The Rhetoric of the Radio Ministry”, *The Journal of American Folklore*, 87 (346): 318-327.
- Code, Trever (1989), “Discourses and Contexts of Power: A New England Village Preacher as Case Study”, *Australasian Journal of American Studies*, 8 (2): 14-24.
- Coşkun, Ali (2003), “Din ve Kimlik”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (1): 5-23.
- Çakan, İsmail Lütfi (2017), *Dinî Hitabet*, İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Çakır, Ömer (2017), “Harp Sırasında Çanakkale Kahramanlarına İki Hitabe”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 371-392.
- Çiftçi, Gülbahar (2016), *Okul Çağı Çocuklarına Yönelik Yaygın Din Eğitimi Etkinlikleri (Çocuk Vaazları)*, Atatürk Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Çobanoğlu, Özkul (2000), *Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çobanoğlu, Özkul (2010), *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Danielson, Larry (1986), “Religious Folklore”, *Folk Groups And Folklore Genres: An Introduction*, University Press of Colorado, Utah State University Press, 45-69.

- Demir, Ömer (2013), “İmam Hatip Liselerinde Hitabet ve Mesleki Uygulama Dersi Öğretimi ve Mesleki Uygulamalar”, *EKEV Akademi Dergisi*, 57: 503-524.
- Demir, Semra (2013), *Sivas'ta Dinî Musiki Folkloru*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Demir, Zekiye (2013), “Diyanet Hutbelerinde Kadın Söylemi (2001-2011)”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7 (14): 95-118.
- Demirci, Mehmet (1996), “Fîhi Mâ Fîh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 13: 58-59.
- Demirel, Fatmagül (2004), “Osmanlı Devleti'nde Kitap Basımının Denetimi”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 5: 89-104.
- DİB Komisyon (1981), *Hutbeler*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Doğan, Hasan (2017), “Siyasi Bir İmge Olarak Hutbe ve Padişahlara Yazılan Medhiyelerde Hutbe Metaforu”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 357-369.
- Doğan, Recai (1999), “Yaygın Din Eğitimi Açısından İkinci Meşrutiyet Dönemine Kadar Vaaz ve Vaizliğin Gelişimine Tarihî Bir Bakış”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 1 (3): 257-272.
- Döner, Muhammet (2004), *Yaygın Din Eğitiminde Hutbelerin Rolü*, Uludağ Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Duman, M. Akif (2015), *Platon'un Retorik Anlayışı*, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Dundes, Alan (1998), “Doku, Metin ve Konteks, çev: Metin Ekici, *Milli Folklor*, 38: 106-119.
- Duranti, Alessandro (1992), “Oratory”, *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainments- A Communications-Centered Handbook*, ed: Richard Bauman, New York: Oxford University Press, 154-158.
- Durkheim, Emile (2018), *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*, çev: Fuat Aydın, Ankara: Eskiye Yayınları.
- Durmuş, Büşra Tosun (2017), “Matbaa Teknolojisinin Osmanlı Devleti'ne Giriş Koşulları ve Tartışmalar”, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 5 (2): 950-968.

- Duymaz, Ali (2017), “Meşruiyet Kaygısı Çerçevesinde Atatürk’ün Balıkesir "Hutbe"sine Bir Bakış”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 311-330.
- Edizler, Gaye (2010), “Karizmatik Liderlikte Duygusal Zekâ Boyutuyla Cinsiyet Faktörüne İlişkin Literatürel Bir Çalışma”, *Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi*, 6 (2): 137-150.
- Emiroğlu, Atiye (2016), *Türkiye’de Din Eğitimi Bağlamında İmam Hatip Okulları (1924-1980)*, Konya: Selçuk Üniversitesi SBE (Basılmamış Doktora Tezi).
- Enginün, İnci (2014), *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Enniger, Werner (1998), “Giyim”, çev: Nebi Özdemir, *Milli Folklor*, 39: 92-96.
- Eravcı, H. Mustafa, (2003), “Mevlânâ Valihî’nin Hayatı ve Onun Işığında XVI. Asır Bir Osmanlı Vâizinin Kariyeri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 18 (2): 25-36.
- Erdem, Yahya (1999), “Sahhaflar ve Seyyahlar: Osmanlı’da Kitapçılık”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, 11: 720-731.
- Eren, Metin (2010), *Van Gölü Havzası Ölüm Gelenekleri Ve Türk Kültür Ekolojisi İçerisindeki Yeri*, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE (Basılmamış Doktora Tezi).
- Eren, Metin (2018), “Bir Halk Bilimi Kavramı ve Çalışma Alanı Olarak Halk Dini”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 28: 149-172.
- Ergin, Muharrem (2013), *Orhun Abideleri*, Ankara: Boğaziçi Yayınları.
- Erünsal, İsmail E. (1999), “Osmanlılarda Kütüphane ve Kütüphaneci Geleneği”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, 11: 699-719.
- Erünsal, İsmail E. (2002), “Osmanlı Vakıf Kütüphanelerinde Yapılan Kataloglama Çalışmaları ve Kataloglar”, *Türkler Ansiklopedisi*, 11: 426-450.
- Erünsal, İsmail E. (2013), *Osmanlılarda Sahafılık ve Sahafılar*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Evcı, Alime (2017), “Atatürk’ün Hazırlattığı Türkçe Hutbe Kitabı”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 141-270.

- Faroqhi, Suraiya (2002), *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam-Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Freud, Sigmund (1975), *Kitle Psikolojisi*, İstanbul: Bozak Yayınları.
- Gaffney, Patrick D. (1988) “Magic, Miracle and the Politics of Narration in the Contemporary Islamic Sermon”, *Religion & Literature*, 20 (1): 111-137.
- Gökyay, Orhan Şaik (2019), *Eski, Yeni ve Ötesi*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1953), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1995), *Vilâyet-Nâme-Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gül, Emre (2017), “İlk Türkçe Hutbeler”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 131-139.
- Gül, Hasan ve Zafer Aykanat (2012), “Karizmatik Liderlik ve Örgüt Kültürü İlişkisi Üzerine Bir Araştırma”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16 (1): 17-36.
- Güler, İlhami (1999), “Osmanlı Popüler Dinî Edebiyatında 'Dünya'ya Karşı Mesafe Bilinci”, *İslâmiyât Dergisi*, 4: 33-49.
- Günay, Ünver (2017), *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güzel, Ragıp (2013), *52 Haftaya 52 Vaaz*, İstanbul: Irmak Yayınları.
- Güzel, Ragıp (2016), *30 Ramazan 30 Vaaz*, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Hızlı, Mefail (2017), “Hudâvendigâr Camii'nde İlk Türkçe Cuma Hutbesi”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 123-129.
- Hirschkind, Charles (2001), “The Ethics of Listening: Cassette-Sermon Audition in Contemporary Egypt”, *American Ethnologist*, 28 (3): 623-649.
- İnalçık, Halil (2018), *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- İpşirli, Mehmet (1991), “Ayasofya Kürsü Şeyhliği”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4: 224.

- İpşirli, Mehmet (1993), “Cer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 7: 388-389.
- Jung, Carl Gustav (1998), *Psikoloji ve Din*, İstanbul: Okyanus Yayıncılık.
- Kafesoğlu, İbrahim (2014), *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Ankara: Ötüken Yayıncılık.
- Kallek, Cengiz (1993), “Cübbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 8: 103.
- Kara, Mustafa (1977), *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, Mustafa (1990), *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler-I*, Bursa: Uludağ Yayınları.
- Kara, Mustafa (1993), *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler-II*, Bursa: Uludağ Yayınları.
- Kara, Mustafa (2011), “Tekke”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 40: 368-370.
- Kara, Seyfullah (2002), *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumu*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi SBE (Basılmamış Doktora Tezi).
- Karakaş, Vehbi (2015), *Hitabet Sanatı-Hatip ve Vaizlere Yardımcı Notlar*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Kazancı, Ahmet Lütfi (1984), *Peygamber Efendimizin Hitabeti*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Keskioğlu, Osman (1967), “Türkiye’de Matbaa Te’sisi ve Mushaf Basımı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1): 121-139.
- Koç, Turan (2017), *Din Dili*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Köprülü, M. Fuad (1993), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: DİB Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad (2004), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad (2012), *Edebiyat Araştırmaları-I*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Küçükaya, Mahmut Askeri (2011), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Tasavvuf-Tarikatlar, Şeyhler, Tekkeler, Ziyaretgâhlar*, İstanbul: Mostar Yayınları.



- Lawless, Elaine J. (1985), "Oral "Character" and "Literary" Art: A Call for a New Reciprocity between Oral Literature and Folklore", *Western Folklore*, 44 (2): 77-96.
- Malinowski, Bronislaw (2016), *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mehmed Akif (2017a), "Hutbe ve Mevâiz: Mev'iza, Üstâd-ı Muhterem Mehmed Âkif Beyefendi Tarafından Bâyezid Kürsüsünde", *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sebülürreşâd Mecmuası*, 9 (230): 369-372.
- Mehmed Akif (2017b), "Hutbe ve Mevâiz: İkinci Mev'iza, Üstâd-ı Muhterem Mehmed Âkif Beyefendi Tarafından Fâtih Câmi-i Şerifinde", *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sebülürreşâd Mecmuası*, 9 (231): 386-391.
- Mehmed Akif (2017c), "Hutbe ve Mevâiz: Üçüncü Mev'iza, Üstâd-ı Muhterem Mehmed Âkif Beyefendi Tarafından Süleymâniye Kürsüsünde", *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sebülürreşâd Mecmuası*, 9 (232): 403-406.
- Mehmed Ali Aynî (2015), *Hacı Bayram Velî*, haz: H. Rahmi Yananlı, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Meyer, Michel (2009), *Retorik*, Ankara: Dost Yayınevi.
- Muallimoğlu, Nejat (2016), *Bütün Yönleri İle Hitabet*, İstanbul: Avcıol Yayınları.
- Namlı, Ali (2001), "İsmail Hakkı Bursevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 23: 102-106.
- Naskali, Emine Gürsoy (2017), "Cuma Hutbeleri ve Toplumun Talepleri", *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 343-356.
- Ocak, Ahmet (2002), *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları.
- Onay, Ahmet (2008), *Türkiye'nin Cami Profili*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Ong, Walter J. (2013), *Sözlü ve Yazılı Kültür-Sözün Teknolojileşmesi*, çev: Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul: Metis Yayınları.

- Ortak, Şaban (2016), “Vaiz İbrahim Edhem Efendi’nin İstiklâl Mahkemelerinde Yargılanması”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 18 (2): 51-81.
- Otto, Rudolf (2014), *Kutsala Dair*, çev: Sevil Ghaffari, İstanbul: Altıkkırkbeş Yayınları.
- Ozak, Muzaffer (1993), *İrşad*, 3 Cilt, İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları.
- Öcal, Mustafa (2014), “Geçmişten Günümüze Vâizlik, Vâizler ve Vaazlar Hakkında Bazı Tespit ve Teklifler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2): 125-162.
- Ölmez, Adem (2014), "II. Meşrutiyet Devrinde Osmanlı Medreselerinde Reform Çabaları ve Merkezileşme", *Vakıflar Dergisi*, 41: 127-140.
- Özaydın, Abdülkerim (2007), “Nizamiye Medresesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 33: 188-191.
- Özbek, Abdullah (2003), “Vaazların Fonksiyonelliği”, *Yaygın Din Eğitiminin Sorunları Sempozyumu (28-29 Mayıs 2002)*, Kayseri: İlahiyat Bilimleri Vakfı Yayınları, 165-186.
- Özçelik, Mustafa (2016), *Yunus Emre Menkıbeleri*, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Özdemir, Mehmet (2013), “Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatının Cuma Hutbelerinde Kullanımı ve Öğretici İşlevi”, *Milli Folklor*, 97: 76-90.
- Özdemir, Nebi (2012), *Medya Kültür ve Edebiyat*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özdemir, Şuayip (2002), “Türkiye’de Cezaevlerinde Din Eğitimi Uygulamasının Geçirdiği Aşamalar”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2: 65-78.
- Özdemir, Şuayip (2006), *Cezaevlerinde Din Eğitimi*, İstanbul: Arı Sanat Yayınları.
- Özköse, Kadir (2014), “Selçuklu Toplumunda Tasavvufî Hayatın Sosyokültürel, Siyasal ve Dinî Sahaya Tesiri”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1): 11-42.
- Öztürk, Yadigar (2018), *Geçmişten Günümüze Denizli Yöresi Sunnet Törenleri*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

- Peker, Hüseyin (2017), *Din Psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Pitts, Walter (1989), “West African Poetics in the Black Preaching Style”, *American Speech*, 64 (2): 137-149.
- Preston, Cathy Lynn (2014), “Şaka”, çev: Aslı Büyükokutan, *Milli Folklor*, 101: 307-311.
- Primiano, Leonard Norman (1995), “Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife”, *Western Folklore: Reflexivity and the Study of Belief*, 54 (1): 37-56.
- Ros, J. Brun (1973), *Hatıplık Sanatı*, çev: Nazife Müren, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rosenberg, Bruce A. (1970), *The Art of the American Folk Preacher*, New York: Oxford University Press.
- Rosenberg, Bruce A. (1986), “The Message of the American Folk Sermon” *Oral Tradition*, 1 (3): 695-727.
- Sakal, Fahri (1999), “Osmanlı Ailesinde Kitap”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, 11: 732-738.
- Sarikoyuncu, Ali (2007), *Milli Mücadelede Din Adamları*, 2 Cilt, Ankara: DİB Yayınları.
- Schechner, Richard (2015), *Ritüelin Geleceği*, Ankara: Dost Kitabevi.
- Schimmel, Annemarie (2016), *Dinler Tarihine Giriş*, çev: Recep Kibar, İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- Selimoğlu, Selim (2014), “Tarikat Folkloruna Dikkat Çeken İlk Araştırmacılarımızdan Cemaleddin Server Revnakoğlu”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 53: 187-196.
- Sever, Mustafa (2011), “Religion and Folk Beliefs”, *Journal of World of Turks*, 3(1): 67-76..
- Seyhan, Beyazıt Yaşar (2013), “Dua Tutumu İle Psikolojik İyi Olma Hali Arasındaki İlişkiler: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2): 157-183.

- Sönmez, Nesim (2016), “Cahiliye Döneminde Hitabet”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 8 (2): 820-840.
- Sun’ullah Gaybî (2017), *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşiyeye*, haz: Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2003), *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.
- Tanyu, Hikmet (1976), “Dinî Folklor veya Dinî-Manevî Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (1): 123-142.
- Tekinsoy, Yunus Emre (2018), “Birinci Balkan Savaşı’nda Bir Propaganda Unsuru Olarak Vaaz”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 13 (2): 317-341.
- Tiryaki, Yavuz (2006), “Namazgâh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32: 359-360.
- Titon, Jeff Todd (2006), “Metin”, çev: Öykü Terzioğlu, *Milli Folklor*, 69: 148-163.
- Turgut, Bahattin (2015), “Etkin Bir İletişim Aracı Olarak Vaaz”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1): 67-85.
- Tümertekin, Erol ve Nazmiye Özgüç (2016), *Beşeri Coğrafya-İnsan, Kültür, Mekân*, İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Türkmen, Nilgün (2011), *Türkiye’de Hac Folkloru*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi SBE (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Türkoğlu, Sabahaddin (1993), “Cübbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 8: 102-103.
- Uğur, Mücteba (1986). “Va’z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28: 291-326.
- Uludağ, Süleyman (1997), “Hankâh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16: 42-43.
- Uludağ, Süleyman (2013), “İslam’da Vaaz ve İrşadın Önemi”, *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1: 29-38.
- Uzun, Mustafa (2000), “Türk Hitabet Tarihine Genel Bir Bakış”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19: 145-169.

- Ünal, Mehmet (2013), “Kur’an’ın Anlattığı Vaiz Profili”, *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1: 49-76.
- Ünsel, M. Ziya (1950), *Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler*, İstanbul: Muallim Fuat Gücüyener Yayımevi.
- Wharry, Cheryl (2003), “Amen and Hallelujah Preaching: Discourse Functions in African American Sermons”, *Language in Society*, 32 (2): 203-225.
- Wittmann, Marc (2018), *Hissedilen Zaman-Zamanı Nasıl Deneyimleriz?*, çev: Özde Duygu Gürkan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Yalçın, Alemdar ve Selda Adiller (2018), *Sözsüz İletişim*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yarcı, Güler (2017), “Osmanlı’da Hutbe”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 3-102.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil (2017), “Diyanet İşleri Başkanlığı’nın Hutbelerle İlgili Faaliyetleri”, *Hutbe Kitabı*, ed: Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 103-121.
- Yavuz, Salih Sabri (2003), “Manastırlı İsmâil Hakkı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 27: 563-564.
- Yazıcı, Nesimi (1999), “Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan)*, 209-216.
- Yıldırım, Dursun (2016), *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yılmaz, Hüseyin (2007), “Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 5 (14): 107-130.
- Yılmaz, Hasan Kâmil (1991), “Aziz Mahmud Hüdâyî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4: 338-340.
- Yılmaz, Mustafa (2017), *Dinî Bilmeceler*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Yoder, Don (1974). “Toward a Definition of Folk Religion”, *Western Folklore: Symposium on Folk Religion*, 33 (1): 2-15.

Zengin, Zeki Salih (2002), "Kurtuluş Savaşı Döneminde ve Cumhuriyet'in Başlarında Türkiye'de Medreseler ve Din Eğitimi", *AÜİFD*, 43 (2): 277-313.

Zengin, Zeki Salih (2016), "Osmanlılarda II. Meşrutiyet Döneminde Yeni Açılan Medreseler ve Din Görevlisi Yetiştirme Çabaları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 36: 33-61.

Zijderveld, Anton C. (2010), *Klişelerin Diktatörlüğü*, çev: Kadir Canatan, İstanbul: Açılımkitap Yayınları.

### **İnternet Kaynakları**

URL-1: "123) Aşure Ezberini Bozmak Zorundayız - İnegöl - Nureddin Yıldız - sosyaldoku.com", <https://www.youtube.com/watch?v=nATLYBy0M3w> (E.T: 24.06.2019).

URL-2: "34) Neden Huzurumuz Yok? - (Şehzâdebaşı Sohbetleri) - Nureddin Yıldız - Sosyal Doku Vakfı", <https://www.youtube.com/watch?v=zOkIZlpO0IE> (E.T: 25.06.2019).

URL-3: "4) Bir, Üç Eder - (Şehzâdebaşı Sohbetleri) - Nureddin Yıldız - Sosyal Doku Vakfı", <https://www.youtube.com/watch?v=oXjgZVHwoNI> (E.T: 24.06.2019).

URL-4: "75-Bursa Edebalı Camii (Ev ile Cami Dengesi) 12 Mart 2013 [Nurettin Yıldız]", <https://www.youtube.com/watch?v=6FIQ8pdCYSw> (E.T: 23.06.2019).

URL-5: "81-Ataşehir Mimar Sinan Camii "Bu Zamanın Sabrı" Konferansı - Nureddin Yıldız", <https://www.youtube.com/watch?v=8iCiXsIXDXQ> (E.T: 23.06.2019).

URL-6: "Adamın Biri Nasreddin Hocaya Soru Sormuş... & Nureddin Yıldız", <https://www.youtube.com/watch?v=dI75Kj5KUhw> (E.T: 24.06.2019).

URL-7: "Allah bu Şeker Hocayı ıslah etsin", <https://www.internethaber.com/allah-bu-seker-hocayi-islak-etsin-196741h.htm> (E.T: 22.05.2019).

URL-8: "Babaeski'de, köylü yağmur duası yaptı", <http://www.hurriyet.com.tr/babaeskide-koylu-yagmur-duasi-yapti-40823673> (E.T: 25.05.2019).

- URL-9: “Camide ‘Evet verin’ demişti: O imama soruşturma”, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/camide-evet-verin-demisti-o-imama-sorusturma-40358812> (E.T: 29.05.2019).
- URL-10: “Camide işaret diliyle hutbe”, <http://www.hurriyet.com.tr/camide-isaret-diliyle-hutbe-40679434> (E.T: 21.05.2019).
- URL-11: “Cuma hutbesinde AK Parti propagandası mı yapıldı?”, <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-ak-parti-propagandasi-mi-yapildi-654382h.htm> (E.T: 29.05.2019).
- URL-12: “Cuma hutbesinde anne babalara 'güzel isim' uyarısı”, <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-anne-babalara-guzel-isim-uyarisi-1884479h.htm> (E.T: 23.05.2019).
- URL-13: “Cuma hutbesinde 'Düğün âdâbı' uyarıları”, <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-dugun-adabi-uyarilari-1890160h.htm> (E.T: 24.05.2019).
- URL-14: “Cuma hutbesinde hoparlörden böyle siyaset yaptı!”, <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-hoparlorden-boyle-siyaset-yapti-video-galerisi-1867481.htm> (E.T: 29.05.2019).
- URL-15: “Cuma hutbesinde kene uyarısı”, <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesinde-kene-uyarisi-144188h.htm> (E.T: 23.05.2019).
- URL-16: “Cuma hutbesindeki konuşması için şikâyet edilen müftü yardımcısı açığa alındı”, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/cuma-hutbesindeki-konusmasi-icin-sikayet-edilen-muftu-yardimcisi-aciga-alindi-40821971> (E.T: 29.05.2019).
- URL-17: “Cuma hutbesine Suruç damga vurdu”, <https://www.internethaber.com/cuma-hutbesine-suruc-damga-vurdu-803208h.htm> (E.T: 20.05.2019).
- URL-18: “Cuma vaazları işaret diline çevriliyor”, <http://www.hurriyet.com.tr/cuma-vaazlari-isaret-diline-cevriliyor-40636688> (E.T: 21.05.2019).

- URL-19: “Cübbeli Ahmet Hoca- Kalbler Fırıldaktır Hemen Döner Eski Sohbetler=86”, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU> (E.T: 01.06.2019).
- URL-20: “Cübbeli Ahmet Hocaefendi ile İftar Sohbetleri 3 Haziran 2019”, <https://www.youtube.com/watch?v=pNgQbbMKep4> (E.T: 01.06.2019).
- URL-21: “Damattan istenen takı ve paraya muhtardan 'makul düzey' ayarı”, <http://www.hurriyet.com.tr/damattan-istenen-taki-ve-paraya-muhtardan-maku-40922310> (E.T: 24.05.2019).
- URL-22: “Dilenci Sorunu, Vatandaş Bilinçlendirilerek Aşılacak”, <https://www.haberler.com/dilenci-sorunu-vatandas-bilinclendirilerek-2168805-haberi/> (E.T: 25.05.2019).
- URL-23: “Diyanetten 'dünür' hutbesi”, <https://www.internethaber.com/diyanetten-dunur-hutbesi-264238h.htm> (E.T: 24.05.2019).
- URL-24: “Diyanet'ten karaborsacılık hutbesi”, <https://www.internethaber.com/diyanetten-karaborsacilik-hutbesi-1899853h.htm> (E.T: 22.05.2019).
- URL-25: “Diyanetten trafik canavarı hutbesi”, <https://www.internethaber.com/diyanetten-trafik-canavari-hutbesi-1071066h.htm> (E.T: 25.05.2019).
- URL-26: “Dolandırıcılardan pes dedirten yöntem!”, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/dolandiricilardan-pes-dedirten-yontem-40730180> (E.T: 22.05.2019).
- URL-27: “Edirne'de Yağmur ve Şükür Duası”, <https://www.haberler.com/edirne-de-yagmur-ve-sukur-duasi-2-haberi/> (E.T: 25.05.2019).
- URL-28: “Hakkari'nin Örf ve Adetleri Cuma Vaazine Konu Oldu”, <https://www.haberler.com/hakkari-nin-orf-ve-adetleri-cuma-vaazine-konu-oldu-2171918-haberi/> (E. T: 24.05.2019).



- URL-29: “İBB'den cuma namazına gelen turistlere ücretsiz çeviri hizmeti”, <http://www.hurriyet.com.tr/yerel-haberler/istanbul/merkez/ibbden-cuma-namazina-gelen-turistlere-ucretsiz-40963421> (E.T: 23.05.2019).
- URL-30: “İmam, Camideki Vaaz Kürsüsünden Belediye Başkan Adayı Olduğunu Açıkladı”, <https://www.haberler.com/adayligini-cami-vaaz-kursusunda-duyuran-imama-11432350-haberi/> (E.T: 29.05.2019).
- URL-31: “İmamin isteği cemaati şaşırttı”, <https://www.internethaber.com/imamin-istegi-cemaati-sasirti-365411h.htm> (E.T: 22.05.2019).
- URL-32: “İrşat Hizmetlerinde Uyulacak Genel İlkeler”, <https://agri.diyagnet.gov.tr/Sayfalar/contentdetail.aspx?MenuCategory=Kurumsal2&ContentId=vaaz-ve-irsad-hizmetleri-tanitim> (E.T: 04.12.2018).
- URL-33: “İşaret diliyle cuma hutbesi”, <http://www.hurriyet.com.tr/isaret-diliyle-cuma-hutbesi-40896117> (E.T: 21.05.2019).
- URL-34: “M. Esad Coşan Araştırma ve Eğitim Merkezi, Ağaçsız Olduğu Zaman Vatan Güzel Değildir”, <http://mecmerkezi.org/WebTV/736/Sohbetler.aspx> (E.T: 05.06.2019).
- URL-35: “M. Esad Coşan Araştırma ve Eğitim Merkezi, Dost Edinirken Aranacak Vasıflar”, <http://mecmerkezi.org/WebTV/523/Sohbetler.aspx#> (E.T: 05.06.2019).
- URL-36: “M. Esad Coşan Araştırma ve Eğitim Merkezi, İnsanlar Eğri Otursalar Bile Doğru Konuşsunlar”, <http://mecmerkezi.org/WebTV/702/Sohbetler.aspx> (E.T: 05.06.2019).
- URL-37: “M. Esad Coşan Araştırma ve Eğitim Merkezi, Râmûz, 109”, <http://mecmerkezi.org/WebTV/977/Sohbetler.aspx#startTime=135.806234> (E.T: 05.06.2019).
- URL-38: “M. Esad Coşan Araştırma ve Eğitim Merkezi, Sorular-Cevaplar 213”, <http://mecmerkezi.org/WebTV/2175/video.aspx#startTime=1503.20721> (E.T: 05.06.2019).

- URL-39: “Mahmud Efendi Hazretleri'nin 1996 Senesinde Yapmış Olduğu Bir Sohbet”, <https://www.youtube.com/watch?v=LrZHR45nijU> (E.T: 12.06.2019).
- URL-40: “Mahmut Efendi Hazretleri'nin Sohbetleri”, <http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/> (E.T: 12.06.2019).
- URL-41: “Mehmed Zahid Kotku Hazretleri ~ Her Derdin Devasi Vardir vaaz”, <https://www.youtube.com/watch?v=uGU9bVtHL9o> (E.T: 15.06.2019).
- URL-42: “Mehmed Zahid Kotku Hazretleri-İlim Hakkında Vaaz”, <https://www.youtube.com/watch?v=Rd7vw44LnO4> (E.T: 14.06.2019).
- URL-43: “Mehmed Zahid Kotku Sohbetleri”, <mms://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/30.mp3> (E.T: 17.06.2019).
- URL-44: “Mehmed Zahid Kotku Sohbetleri”, <mms://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/33.mp3> (E.T: 17.06.2019).
- URL-45: “Mehmed Zahid Kotku Sohbetleri”, <mms://www2.iskenderpasa.com/mzksohbet/34.mp3> (E.T: 19.06.2019).
- URL-46: “Mehmet Zahid Kotku Hz. Vaaz 29 Konu-Güzel Ahlak Günahları Eritir”, <https://www.youtube.com/watch?v=P8-xy-zZG-0> (E.T: 14.06.2019).
- URL-47: “Mesnevi Sohbetleri-Ahmet Özkan- 28 Kasım 2017”, <https://www.youtube.com/watch?v=xU3ddqeAhuA> (E.T: 02.06.2019).
- URL-48: “Metin Balkanlıoğlu içimizi titretecek vaaz!”, <https://www.youtube.com/watch?v=gbqPoOPKlhM> (E.T: 04.06.2019).
- URL-49: “Mustafa Özşimşekler Hoca (Fıkra)”, <https://www.youtube.com/watch?v=ia8H5l8ehtk> (E.T: 09.06.2019).
- URL-50: “Mustafa Özşimşekler Hoca 06.01.2019 Tarihli Sohbeti”, <https://www.youtube.com/watch?v=HySYAoKSGAQ> (E.T: 09.06.2019).
- URL-51: “Mustafa Özşimşekler Hoca Efendi / Öfke Konulu Sohbeti”, <https://www.youtube.com/watch?v=U-wT0KNbhyk> (E.T: 10.06.2019).
- URL-52: “Nasreddin Hocadan İbretlik Kıssa | Timurtaş Hoca”, [https://www.youtube.com/watch?v=\\_b251dIEZ3o](https://www.youtube.com/watch?v=_b251dIEZ3o) (E.T: 02.07.2019).

- URL-53: “Necmettin Nursaçan Hocadan Ağlatan Dua”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=iCUioNSkYoE> (E.T: 21.06.2019).
- URL-54: “Necmettin Nursaçan-Sümbül Efendi Camii'nde Sohbet”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=xMgDsvMUKQs> (E.T: 21.06.2019).
- URL-55: “Nursaçan Hoca'nın cemaati coşturan talebi”,  
<https://www.timeturk.com/tr/video/guncel/nursacan-hoca-nin-cemaati-costuran-talebi/> (E.T: 20.05.2019).
- URL-56: “Sıradışı Müftünün fıkrası Cemaati Güldürdü”,  
[https://www.youtube.com/watch?v=rHACcTAoa\\_k](https://www.youtube.com/watch?v=rHACcTAoa_k) (E.T: 03.06.2019).
- URL-57: “Şehit Bayram Ali Öztürk Hocaefendi Hayatın Formülü Lâlegül TV”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU> (E.T: 04.06.2019).
- URL-58: “Şeytanın Hileleri-1 Mustafa Özşimşekler Hocaefendi”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=TDGW6v-1bw80> (E.T: 10.06.2019).
- URL-59: “Tahir Büyükkörükçü Hoca (Vaaz-1)”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=LXmlypQrVdk> (E.T: 27.06.2019).
- URL-60: “Tahir Büyükkörükçü Hoca (Vaaz-2)”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=TbRnHqnMzJg> (E.T: 30.06.2019).
- URL-61: “Tahir Büyükkörükçü Hoca (Vaaz-3)”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=H3UAJDIj5G0> (E.T: 26.06.2019).
- URL-62: “Tahir Büyükkörükçü Hoca (Vaaz-38)”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=ALDJA47jH-s> (E.T: 26.06.2019).
- URL-63: “Tahir Büyükkörükçü Hoca (Vaaz-4)”,  
[https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2\\_050](https://www.youtube.com/watch?v=KbQYUT2_050) (E.T: 27.06.2019).
- URL-64: “Tahir Büyükkörükçü Hoca (Vaaz-5)”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=QdJ6-MzZc1g> (E.T: 28.06.2019).
- URL-65: “Timurtaş Hoca 02-Çağdaş Ebu Cehiller”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=5Zc91mj7g2M> (E.T: 03.07.2019).
- URL-66: “Timurtaş Hoca'dan Nasreddin Hoca fıkrası”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=hqeyGTNaMH0> (E.T: 05.07.2019).

- URL-67: “Timurtaş Hoca-Sohbet 3-Fatihin İstanbul’u Fethi”,  
[https://www.youtube.com/watch?v=jPwx2sR8m\\_Q](https://www.youtube.com/watch?v=jPwx2sR8m_Q) (E.T: 06.07.2019).
- URL-68: “Timurtaş Hoca'yı güldüren adam”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=3z4NZOi9kU4> (E.T: 02.07.2019).
- URL-69: “Timurtaş Uçar Hoca-Anneler Günü Vaaz”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=W8hAHJ81tgQ> (E.T: 07.07.2019).
- URL-70: “Timurtaş Uçar Hoca-Sohbet 1-Ey Müslüman kendine gel”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=UjIYhpUf9qU> (E.T: 06.07.2019).
- URL-71: “Vaaz için İngilizce öğrendi”, <http://www.hurriyet.com.tr/vaaz-icin-ingilizce-ogrendi-40603047> (E. T: 23.05.2019).
- URL-72: “Yalova’da okuma-yazma seferberliği başladı”,  
<http://www.hurriyet.com.tr/yalovada-okuma-yazma-seferberligi-basladi-40762474> (E.T: 24.05.2019).
- URL-73: “Yarbay Mehmet Ildırar-Mürşid-i Kamilin Tasarrufunun Önemi”,  
<https://www.youtube.com/watch?v=g0pnMCnjNZo> (E.T: 07.06.2019).
- URL-74: <http://www.feyzdergisi.com/icerik/2400/ihramcizade-ismail-hakki-toprak-efendi-ks.html>, (E.T: 10.04.2019).

## ÖZGEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

**Adı Soyadı:** Serhat Sabri YILMAZ

**Uyruğu:** Türkiye Cumhuriyeti

**Doğum Tarihi ve Yeri:** 01.04.1988 Sivas

**e-posta:** [serhatsabriyilmaz@gmail.com](mailto:serhatsabriyilmaz@gmail.com)

### EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Erciyes Üniversitesi	2011
Yüksek Lisans	Cumhuriyet Üniversitesi	2015
Doktora	Cumhuriyet Üniversitesi	2019

### YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce                      YDS (X)    YÖKDİL (X)    TOEFL (...)    EILTS (...)