

Makale Bilgisi / Article Info

Geliş / Recieved: 21.11.2019

Kabul / Accepted: 26.11.2019

Araştırma Makalesi/Research Article

KÜLTÜREL BELLEĞİN AKTARIMINDA VAAZLARIN ROLÜ: VAAZ-FOLKLOR İLİŞKİSİ

Serhat Sabri YILMAZ*

Öz

Türkiye folklor çalışmaları literatüründe “dinî” bağlamda birtakım çalışmalar yapılsa da bu çalışmaların hangi folklor çalışma kadrosu içinde değerlendirilmesi gerektiği üzerine herhangi bir tartışma görülmemektedir. Bunun başlıca sebeplerinden biri şüphesiz semavî din-folklor ilişkisi bağlamında yapılan çalışmaların az olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında semavî din-folklor ilişkisinin ve bir çalışma kadrosunun belirlenmesinin zaruri olduğuna dikkat çekilmelidir. Folklorun çalışma kadrosu olarak dinî folklorun inceleme alanlarından biri de vaazlardır.

Vaazların toplumlar üzerindeki dinî ve siyasî etkisi üzerine herhangi bir yorum yapmamakla birlikte halkbilimsel açıdan pek çok işlevi yerine getirdiği söylenebilir. Vaazların birleştirici, ekonomik, tanıtıcı, milli değerlere, toplumsal kurallara ve törelere destek verme, psikolojik rahatlatma ve siyasî işlevlerinin yanı sıra kültürel belleği aktarma ve halkı kültürlendirme (eğitme-öğretme) işlevleri de bulunmaktadır. Vaizler, nesilden nesle aktarılacak gelen ve kültürel bellekte yer alan pek çok folklorik unsuru vaazlarında kullanmaktadırlar. Bu bağlamda, vaizler vaaz metinleri içinde fikirlerini güçlendirmek adına sözlü kültür ürünlerine yer vererek gizli bir işlevi de yerine getirmiş olmaktadır. Bu çalışmada, “dinî folklor” çalışma kadrosu ve “vaaz” merkezli çalışmalar üzerinde kısaca durulacak ve kültürel bellek aktarımı bağlamında Türkiye’de icra edilen vaazlarda hangi sözlü kültür unsurlarının kullanıldığına dikkat çekilecektir.

Anahtar Kelimeler: dinî folklor, kültürel bellek, sözlü kültür, vaaz, vaizlik.

* Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı mezunu, Sivas-Türkiye, serhatsabriyilmaz@gmail.com [ORCID ID: 0000-0003-1516-369X](https://orcid.org/0000-0003-1516-369X)

** Bu makale, Serhat Sabri YILMAZ’ın Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde hazırladığı “Performans Teori Açısından Türkiye’de Dinî Hitabet Sanatı” adlı doktora tezinden çıkarılmıştır.

THE ROLE OF SERMONS IN TRANSFER OF CULTURAL MEMORY: THE RELATION OF SERMON-FOLKLORE

Abstract

Although a number of studies have been undertaken in Turkey's folklore studies literature in "religious" context, there is no discussion about which folklore study framework should evaluate these works. One of the main reasons for this is undoubtedly the lack of studies on the relation between celestial religion and folklore. From this point of view, it should be noted that the relation between celestial religion and folklore and the determination of a study framework is essential. One of the fields of study of religious folklore as the study framework of folklore is sermon.

Although, there is no comment on the religious and political influence of sermons on societies, it can be said that it performs many functions in folklore terms. The sermons have unifying, economic, promotional, supporting national values, social rules and morals, psychological relief and political functions, as well as transferring cultural memory and enculturation (educating and teaching) of the public. The preachers use many folkloric elements in their sermons that come from generation to generation and take place in cultural memory. In this context, preachers also perform a secret function by incorporating oral culture elements in order to strengthen their ideas in preaching texts. In this study, "religious folklore" framework and "preaching" centered studies will be discussed briefly and in the context of cultural memory transfer, which oral cultural elements are used in the sermons which were held in Turkey will be point out.

Keywords: *religious folklore, cultural memory, oral culture, sermon, preaching.*

Giriş: Dinî Folklor ve Dinî Folklorun Çalışma Alanı Olarak Vaazlar

20. yüzyıldan itibaren folklor disiplininin kuramsal çerçevesinin genişlemesiyle birlikte folklorun mahiyetine uygun biçimde yapılan çalışmalarda da ciddi bir artış olmuştur. Türkiye merkezli folklor çalışmalarında ise bu yayılma alanının 21. yüzyıldan itibaren genişlediği görülmektedir. Kuramsal açıdan yaşanan gelişmeler folklor bilim dalının yeni çalışma kadrolarına zemin hazırlamış, folklor sahasına çok sayıda yeni çalışma alanı eklenmiştir. Türkiye folklor çalışmaları literatüründe “dinî” bağlamda birtakım çalışmalar yapılsa da bu çalışmaların hangi folklor çalışma kadrosu içinde değerlendirilmesi gerektiği üzerine herhangi bir tartışma görülmemektedir. Bunun başlıca sebeplerinden biri şüphesiz semavî din-folklor ilişkisi bağlamında yapılan çalışmaların az olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında semavî din-folklor ilişkisinin ve bir çalışma kadrosunun belirlenmesinin zaruri olduğuna dikkat çekilmelidir. Nitekim Batı merkezli folklor çalışmalarında semavî din-folklor ilişkisine dikkat çeken çalışmalar bulunmaktadır. Biz çalışmamızın hacmini de düşünerek “dinî folklor” çalışma kadrosu ve “vaaz” merkezli çalışmalar üzerinde kısaca duracak ve Türkiye’deki vaazlardan birtakım örneklerle hangi sözlü kültür unsurlarının vaaz icralarında kullanıldığına dikkat çekeceğiz.

Batılı araştırmacılar dinî folklor kavramını 20. yüzyıldan itibaren kullanmaya başlasa da dinî folklor çalışmaları çok daha eskiye dayanmaktadır. Dinî folklor çalışmaları, halk dini-resmî din çatışması ekseninde değerlendirilmiş, halkın semavî dine bakışı farklı biçimlerde ele alınmıştır. Don Yoder, “*Toward a Definition of Folk Religion*” (1974) adlı makalesinde bahsi geçen çatışmayı ele alarak halk dini üzerine yapılan çalışmaları tasnif etmiş ve o döneme kadar gelinen süreçten bahsetmiştir. Yoder, çalışmasında ayrıca halk dininin çalışma alanlarına da temas etmiştir. 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, Werner 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).

Bu bilgilerden hareketle halk dini kavramının tanımına da değinmek 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.*” (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 kavram arasındaki gerilimden bahsettiği görülmektedir (1974: 5). Ünlü antropolog Robert Redfield “büyük gelenek” ve “küçük ve halk geleneği” ayrımı yaparken bir diğer antropolog A. Murat Yel ise “emredilen din” ve “yaşanan veya uygulanan din” ayrımına gitmektedir (Eren 2018: 155). Araştırmacılar tarafından işaret edilen halk dini-resmî din geriliminin aksine biz daha geniş bir çatı kavram olarak “dinî folklor”a dikkat çekeceğiz. Öyle ki dinî folklor kavramı çerçevesinde yapılacak çalışmalar da doğrudan halk dini-resmî din gerilimini ortaya koyacaktır.

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: 163-64). 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 deyimiyle “birleşik

organik bir sistem olarak inancı” şekillendirir (Primiano 1995’ten akt. 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 (vaaz, hutbe vd.), 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. 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 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*dur” 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. Kısacası Danielson, dinî kurallarla iç içe geçmiş halk geleneklerinden ziyade resmî din ortamı içindeki halk tutumuna ve resmî dinin halka, halkın da resmî dine bakışına dikkat çekmek istemektedir. Nitekim araştırmacı çalışmasının ilerleyen bölümlerinde Hristiyanlık resmî (veya semavî) dininin mabedi olan kilisedeki ilahi ritüellerinden, bayram geleneklerinden ve sofr dualarından örnekler vermektedir. Danielson’a göre resmî dine karışmış halk inanışlarından daha çok halkın resmî dini genel olarak ne şekilde yaşadığı incelenmeli ve bahsi geçen inceleme alanı da “dinî folklor” olarak nitelendirilmelidir.

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. Bu bağlamda, “*Türk-İslâm vaazları da kendi özel dinî bağlamı içinde halk kültürü açısından objektif bir yaklaşımla incelenebilir mi?*” sorusu akla gelmektedir. Türkiye’de Cemaleddin Server Revnakoğlu’nun tarikat folkloru¹ kavramını kullanımıyla başlayan, Hikmet Tanyu (1976)²’nin dinî folklor kavramını kullanımı² ve Mustafa Kara’nın tekkeler üzerine yaptığı çalışmalarda³ konuya folklorik açıdan yaptığı vurguyla devam eden süreçte vaazların da bu bağlamda incelenebileceği konusunda görüş bildirilmemiştir. Semavî din ve halk kültürü 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 (2011: 68-72). Dinî hitabetin bir başka türü olan hutbeler üzerine de Türk halkbilimi sahasında çalışma yok denecek kadar azdır. Mehmet Özdemir (2013)’in “*Dinî-Tasavvufî Türk*

¹ Cemaleddin Server Revnakoğlu’nun tarikat folkloru bağlamında yaptığı çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Selimoğlu 2014.

² 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.

³ Mustafa Kara’nın tarikat folkloru vurgusu yaptığı tekke merkezli bazı çalışmalar için bkz. Kara (1977); Kara (1990); Kara (1993).

Edebiyatının Cuma Hutbelerinde Kullanımı ve Öğretici İşlevi” adlı makalesi konuyla ilgili yapılan ender çalışmalardan biridir. Dinî folklor çalışma kadrosuna dâhil edilebilecek diğer çalışmalar ise Nilgün Türkmen (2011)’in “*Türkiye’de Hac Folkloru*” ve Semra Demir (2013)’in “*Sivas’ta Dinî Musiki Folkloru*” adlı yüksek lisans tez çalışmalarıdır. Kısacası vaaz-folklor ilişkisi ve meslek folkloru bağlamında vaizlik üzerine görüş bildiren çalışmalara ihtiyaç vardır.

Özel dinî bağlamlar içindeki halk geleneğinin varlığı, bazı örneklerle daha kolay şekilde anlaşılabilir. Amerikan İç Savaşı öncesindeki köle kiliseleri, Batılı araştırmacılarca 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 koparılarak költürsüzleştirilmiştir. İlahiler, diğer dinî şarkılar, vaftiz ritüelleri, İncil metnlerinin 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 ve Mcbride 1990: 275).

Halk geleneği varlığının aranması gereken özel dinî bağlamların başında vaazlar gelmektedir. Araştırmacılar vaaz icralarına pek çok açıdan yaklaşarak vaazların sözlü olma özelliğine dikkat çekmişlerdir. Türkiye’deki vaaz çalışmaları ise teolojik yaklaşımla yapılarak vaizlere yol gösterici nitelikte olmuştur. Oysaki vaazlar sözlü ve yazılı kültür ürünü olarak birçok açıdan değerlendirilebilir. İcrasal süreç açısından vaaz ve vaizlik çalışmalarının temelini ise 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 tezini 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 geline 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.

Rosenberg'in çalışmasından yola çıkarak siyahîlerin vaaz stilineki Batı Afrika şiirselliğini araştıran Walter Pitts (1989) de vaaz icralarını bu bağlamda yapı, paralinguistik, ritmik tekrarlar ve paralelizm açısından yorumlamıştır. Pitts, "*West African Poetics in the Black Preaching Style*" (1989) adlı makalesinde "halk vaizi" terimini İlahiyat Fakültesi mezunu olmayan ama içsel tecrübe ve coşkuyla vaazlar veren papazlar için kullandığını belirtmektedir. Pitts'in araştırmasında siyahî işçi sınıfının ve halk vaizinin Pazar günleri birlikte icra ettikleri sözlü performanslar bulunmaktadır. Trever Code ise İngiliz köylerindeki vaizlerin vaazlarının bağlamsal analizini yaptığı çalışmasında vaaz icralarına işlevsel açıdan yaklaşarak edebî performans vurgusu yapmaktadır (1989: 15).

Marcellus Blount, Afro-Amerikan vaaz metinleri üzerine yaptığı bir çalışmada 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).

Kültürel Belleğin Aktarımında Vaazların Rolü

Vaazların bir toplumu dizayn edişi hakkında yukarıda zikredilen örneklerden hareketle birtakım fikirler yürütülebilir. Vaazların toplumlar üzerindeki dinî ve siyasî etkisi üzerine herhangi bir yorum yapmamakla birlikte halkbilimsel açıdan pek çok işlevi yerine getirdiğini söyleyebiliriz. Vaazların birleştirici, ekonomik, tanıtıcı, milli değerlere, toplumsal kurallara ve törelere destek verici, psikolojik açıdan rahatlatıcı ve siyasî işlevlerinin yanı sıra kültürel belleği aktarma ve halkı kültürlendirme (eğitici-öğretici) işlevleri de bulunmaktadır. Vaizler, nesilden nesle aktararak gelen ve toplumsal hafızada yer alan pek çok folklorik unsuru vaazlarında kullanmaktadırlar. Vaazların açık işlevi elbette halka sözlü kültür ürünlerinin aktarılması değildir, fakat vaizler vaaz metinleri içinde fikirlerini güçlendirmek adına sözlü kültür ürünlerine yer vererek gizli bir işlevi de yerine getirmektedirler. Vaizler böyle bir işlevi yerine getirdiklerinin farkındalar mı? Bu sorunun cevabını vaizlik mesleğini icra eden kaynak kişilerden öğrenmekte fayda vardır. Sivas İl Müftülüğü uzman vaizlerinden Ahmet Turan Özdemir, sözlü kültür unsurlarını bilinçli bir şekilde kullandıklarını şu sözlerle ifade etmektedir:

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. 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 Özdemir⁴ ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

Sivas İl Müftülüğü başvaizi Saffet Bölükbaşı da Ahmet Turan Özdemir gibi folklorik unsurları farkında olarak kullandığını söylemektedir:

Ben atasözlerini kullandığımı düşünüyorum. Çok faydasını

⁴ 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.

görüyorum. İnsanların çok da anladığını görüyorum. Çok da memnun olduklarını ifade ediyorlar. Vatandaş böyle her konuda. Arzuladığı konulardan bahsettiğimiz için mutluluğunu hissediyoruz açıkça söylenese 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 deyimini, atasözü, türkü... Düzgün olsun, sağlıklı olsun, dine aykırı olmasın, kürsünün rahatına uygun olsun sıkıntı yok (Saffet Bölükbaşı⁵ ile kişisel görüşme, 28 Kasım 2018).

Vaazlar performans açısından değerlendirildiğinde folklorik unsurların kullanımı, anlatıcı boyutunda genellikle bilinçli bir şekilde gerçekleşmektedir. Genellikle diyoruz çünkü vaaz öncesi hazırlıkta fıkra, halk şiiri, atasözü, deyim gibi unsurları yaptıkları okumalardan notlar alarak metinlerine yerleştiren vaizler, kimi durumlarda ise kısa ve öz anlatı türlerini vaazlarının gidişatına göre irticalî olarak halkla paylaşabilmektedir. Tabiri caizse vaazda işlenen konu, ifade edilecek sözlü kültür ürününü kendiliğinden çağırılmaktadır. Dinleyici merkezli bir yaklaşımda ise bu kullanımın gizli bir işlevi yerine getirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim halk, vaizden duyduğu sözleri genellikle farkına varmadan bilinçaltına atmaktadır. Kültürel belleğin taşıyıcılığı da böylelikle devreye girmektedir. Kimi zaman vaizler halkın duymadığı sözlü kültür ürünlerini söyleyerek yeni şeyler öğretirken, kimi zaman da önceden bilinen ve zihinlerde yer etmiş unsurlar bellekte tazelenmektedir.

Dinî hitabet örneklerinde yer alan sözlü kültür unsurları olarak 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 fıkra, vaaz icralarında en sık kullanılan folklorik unsurdur. Dursun Yıldırım (2016: 38)’ın 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

⁵ 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.

münasebetlerde 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. Naili Boratav (2013: 95), fıkraların asıl özelliklerinin nüktenin gücünü duyurmak için bitiş bölümünün “veciz” olmaları, yani az zamanda çok şey anlatmaları olduğunu belirtmektedir. 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; "Hoca Efendi! 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. (Mahmut Esad Coşan-01.11.96, <http://mecmerkezi.org/WebTV/523/Sohbetler.aspx#>)⁶

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

⁶ Çalışmada verilen vaaz örneklerinin deşifre edilmiş birer kopyaları arşivimizdedir.

ve sözlü gelenekte icra edilen fıkralardaki 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 fikrasının 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 vermiş vaizlerdendir. Uçar, icradan önce fikrayı 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 ise dinleyicinin hisse çıkarmasıdır. Sıradan bir söze göre uzun bir şekilde icra edilen bu fıkranın dinleyici açısından 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 fikrayı 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 tükenmiş. 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 akmıyor, 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 yanlışlığı yaptı diye merakla bakmış. Ne yapısın? Elindeki imkânları kullanarak kollarını sıyırmış, 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 kaçırsa yanlış 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. (Timurtaş Uçar, <https://www.youtube.com/watch?v=hqeyGTNaMH0>)

Nurettin Yıldız da bir vaazında bazı Müslümanların şekilcilik anlayışını eleştirmek adına Nasreddin Hoca fıkrası 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... (Nurettin Yıldız, <https://www.youtube.com/watch?v=dI75Kj5KUhw>)

Vaazlarda yöresel fikra kahramanlarına da yer verildiği söylenebilir. Bu türden fıkralarda şive taklitleri ön plana çıkmaktadır. Mustafa Özşimşekler'in anlattığı bir Erzurumlu fikrasında vaizin fıkraya başlarken “hani demiş ya” icrasal çerçeve 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 istirsen?”

-“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 lâzımsa o kafayı verir merak etme. (Mustafa Özşimşekler, <https://www.youtube.com/watch?v=ia8H518ehtk>)

Vaiz, sözlü kültür ortamında fıkra anlatımına girerken konuyu toparlayamadan fıkrayla ilgili hatırlayabildiği anahtar kelimeleri istemsiz bir şekilde sıralamaktadır. Esasen sıralanan her kelime fıkranın zihinde bir bütün hâlinde hatırlanmasını sağlamaktadır. 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. Fıkranın en can alıcı noktalarından biri alkolik bir adamın Allah'a dua edebilme cesaretini gösterebilmesidir. Özşimşekler, dinleyicisine bu durumun garipliğini hissettirebilmek için jest ve mimikleriyle şaşırdığını göstermekte ve iki 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 ve nükte 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.

Anlaticının anlatısını daha güçlü ve zengin hâle getirebilmek adına başvurduğu diğer folklorik unsurlar 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. Anlaticının atasözü ve deyim hafızası ve bunları kullanma alışkanlığı, konuya uygun atasözü ve deymi 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 kullanımına pek sık rastlanmamaktadır. Bu bağlamda, atasözü ve deyim kullanımının kültürel aktarımdan 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 atasözü ve deyimlerden faydalanmadan önce yöreselliğe vurgu yaparak atasözü veya deymi kullanacağını sinyali vermektedir. Vaizin yöreye vurgu yapması ancak o yörenin insanının 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 sayılı soğan, dikili sarımsağımız var. Başka yok. Elimizdeki gücümüz hepimizin belli. (Halil Taşpınar’ın7 29.06.18 tarihli vaazından)

Sivas eski İl Müftü Yardımcısı Hasan Hüseyin Susam, atasözü ve deyimleri sık 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 Müslüman üzerinde beş hakkı vardı. Biri de neydi? Selam verip almak. (Hasan Hüseyin Susam’ın8 05.10.18 tarihli vaazından).

Demek ki değerli müminler yemeğinize çorbanıza tencerenize hanımlar biberi çok atarsa yemek fazla acılı oluyor. Sen yesen de çocuklar

⁷ Taşpınar, Halil, 1963 doğumlu, Doktora mezunu. Sivas İl Müftülüğü’nde müftü yardımcısı olarak görev yapmaktadır.

⁸ 2012-2019 yılları arasında Sivas İl Müftü Yardımcılığı yapan Hasan Hüseyin Susam, 2019 yılında Aydın’ın Didim ilçesine müftü olarak atanmıştır.

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. (Hasan Hüseyin Susam'ın 02.02.2018 tarihli vaazından)

Deyimlerin atasözlerinden ayrılan en dikkat çekici tarafının metin içinde belirsizleşmesi olduğu söylenebilir. Yani bir vaazda atasözü kullanılacağı zaman anlatıcı çeşitli anahtarlar (hani büyükler demiş ya, hani bir atasözü vardır vb.) vasıtasıyla atasözü kullanacağını 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. Vaizler icra içinde deyimleri sıklıkla kullanmakla birlikte yukarıda zikredildiği gibi bu eylemi genellikle bilinçli bir şekilde yapmamaktadırlar.

İbrahim Hakkı Hazretleri'nin çok güzel sözleri var. Çok güzel sözleri var ama bir kulağımızdan giriyor, bir kulağımızdan çıkıyor. Allah'a sarılamıyoruz yani. (Mehmed Zahid Kotku, <https://www.youtube.com/watch?v=Rd7vw44LnO4>)

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 harfine 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. (Mehmet Mutlu'nun 12.06.2018 tarihli vaazından)

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. (Ahmet Mahmut Ünlü, <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU>)

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 kısza anlatmasına neden olmaktadır. Vaizlerin kısza kullanımı 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 sûfilerinin meşhur kıssaları olmaktadır. Bununla birlikte Mevlânâ'nın Mesnevi'sinden yararlanılarak anlatılan hayvan hikâyelerine ve diğer hayvan masallarına da rastlanmaktadır. Din dilinde kısza kullanımına ve kıssaların işlevine vurgu yapan Turan Koç'un ifadeleri kıssaların ifadeyi kuvvetlendirmek adına ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

Braithwaite, dinî kısza ve mitlerin temelde bir eylem siyasetine bağlanma deklasyonları, 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).

Vaazlarda sözlü kültür ürünü olarak kısza kullanımıyla ilgili dikkat çekici örneklerden biri de farklı icracıların aynı kıssayı varyantlaştırmasıdır. Vaizler aynı tem üzerine vaaz verdiklerinde benzer kıssalardan faydalanabilmektedirler. Aynı kıssanın farklı anlatımları sonucunda da ortaya yeni bir varyant çıkmaktadır. Bu tespitin daha iyi anlaşılabilmesi için vaazlardan derlenen "Neme Lâzım" veya "Neyime Gerek" kıssasının iki farklı vaiz tarafından ne şekilde anlatıldığını mukayese etmek faydalı olacaktır.

Tablo 1. İki Kıssa İcrasının Karşılaştırılması

Sivas İl Müftülüğü Vaizi Mehmet Mutlu'nun 08.06.2018 Tarihli Vaazından	Sivas İl Müftülüğü Eski Vaizi Mehmet Şahin'in 26.01.2018 Tarihli Vaazından
<p>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.</p>	<p>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 lâzım 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 lâzım diye yazmış göndermişsin. Bu nasıl cevap diye ulemâyâ âlimlerin başına böyle çıkıyor. Öyle diyelim. Tabi hükümdarın durumu anlamadığını fark eden bu âlim diyor ki; haşa devletlim, ben cevaba niyetle öyle yazmıştım. Çünkü sualinizin tek bir cevabı vardı. O da memleketimizi sarmış olan neme lâzımcılık hastalığı diyor. Önce bu hastalığı tedavi etmek lâzım. Öyleyse Müslüman kardeşlerim. Müslüman Müslümanın kardeşidir. Öyleyse birbirimizi Allah için seveceğiz. Birbirimizi Allah için seveceğiz.</p>

Görüldüğü üzere iki farklı zamanda, iki farklı icracı tarafından icra edilen kıssada başta hacim olmak üzere bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Vaizler toplumdaki umursamazlığı en sade biçimde bir kıssayla destekleyerek ifade etmektedirler. Bunu yaparken de kıssadaki vurucu nokta değiştirilmiş,

şahıslar işlevsel olarak aynı olsa da isimler de değiştirilmiştir. Mehmet Mutlu⁹ anlatısındaki “sultan”, Mehmet Şahin¹⁰ anlatısında “hükümdar” adıyla zikredilirken bilge kişi tipi ise Mehmet Mutlu’da bilgin kişi şeklinde belirsizleştirilirken Mehmet Şahin bir kimlik yükleyerek reisü’l-ulemâ sıfatını vermiştir. Varyantlardaki bir diğer husus ise *neme lâzım-neyime gerek* değişimi olarak görülmektedir.

Vaazlarda anlatılan hayvan masalları ise anlatıcının metaforik yaklaşım sergileyerek ifade etmek istediklerini temsil etmektedir. Vaiz bu sayede hem vaazına canlılık katmakta hem de dinleyicisine daha etkili bir anlatım sunmaktadır. Sivas İl Müftülüğü uzman vaizlerinden Ahmet Turan Özdemir ile yapılan kişisel görüşme¹¹ neticesinde vaizin vaazlarda hikâye, masal ve kıssa anlatımına çok sıcak bakmadığı sonucuna ulaşılmıştır, fakat vaiz yine de gerekli yerlerde hikâye anlatımına başvurduğunu ilave etmektedir. Vaizin söyleminden yola çıkarak kişisel açıdan doğru bulunmasa da folklorik unsurların anlatıya kattığı güce karşı durulmadığı sonucu elde edilebilir. Öyle ki vaiz her ne kadar “*kıssayla, masalla din anlatılmaz*” dese bile bir vaazında hayvan masalına yer verdiği görülmektedir.

Yüce Mevlâmız, Peygamber Efendimiz’in 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 hikâyeyle din anlatılmaz lâkin meselenin anlaşılması, sadakatin güzel olduğunu anlatabilmek için zaman zaman böyle

⁹ Mutlu, Mehmet, 1977 doğumlu, Yüksek Lisans mezunu. Doktora eğitimine devam etmektedir. Sivas İl Müftülüğü’nde vaiz olarak görev yapmaktadır.

¹⁰ 2011-2018 yılları arasında Sivas İl Müftü Yardımcılığı yapan Mehmet Şahin, 2018 yılında Ankara’nın Keçiören ilçesine müftü olarak atanmıştır.

¹¹ “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, muhabatı 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 tezkiyesi anlamında ama daha da öte ben şu kanaatteyim: Bu kıssalar anlatılmamalı. Bir vaazımda da söylemişim. Aslında kıssayla din anlatılmaz. Fıkrayla, hikâyeyle din anlatılmaz. O kanaatteyim çünkü bizim kullandığımız kıssalar insanın kendi ürettiği kıssalar. Mutlaka bir tarafında bir açıklık barındırır, yoruma açıktır. O yüzden kıssayla din anlatacağsak aslında Kur’an’daki yer alan kıssaları ya da Peygamber Efendimizin sünnetinde yer alan kıssaları öncelemek zorundayız vaazda. Diğerleri de ona takviye niteliğinde olursa olur.” (Ahmet Turan Özdemir ile kişisel görüşme, 6 Aralık 2018).

temsillere başvuruyoruz. Hani hikâye ya tilkiyle yılan arkadaşlık yapmışlardır. Yediği içtiği artık ayrı olmamakla beraber kırları 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. (Ahmet Turan Özdemir'in 23.11.2018 tarihli vaazından)¹²

Vaazlardaki fıkra anlatımlarında olduğu gibi kısya, hikâye ve masal anlatımları da müstakil bir çalışmayı gerektirecek kadar fazladır. 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 kısya kullanımının amacı icrayı daha anlaşılır hâle getirmek ve ortaya atılan iddiayı güçlendirmektir.

Vaazlarda şiir kullanımıyla ilgili yöneltilen sorulara kaynak kişilerin

¹² Ahmet Turan Özdemir'in anlattığı Tilki ile Yılan masalının mukayesesi için bkz. Boratav (1969: 58).

verdikleri cevaplar neredeyse birbirinin aynısı olmuştur. Buradan hareketle vaazın temiyiyle, 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 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 rastlanmaktadır. 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. Vaizlerin Yunus adını zikrederken sahiplenici bir şekilde “*Bizim Yunus*” ifadesini kullanmaları ise 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.

Yapılan incelemelerde Arif Nihat Asya, Mehmet Akif Ersoy ve zikredilen diğer şairlerin şiirlerinden ayrı olarak vaaz-folklor çerçevesinde değerlendirilebilecek çok sayıda halk şiiri ve dinî-tasavvufî şiir tespit edilmiştir. Dinî-tasavvufî halk şiirlerinin kullanımını elbette vaazların dinî bağlamına uygun olarak daha fazladır.

Halk şiirinin vaazlarda kullanımıyla ilgili dikkat çeken bir örnek camilerin önemiyle ilgili Hasan Hüseyin Susam'ın verdiği bir vaazda görülmektedir. İmamlık yapan ve halk şairliği tarafı da bulunan 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
İhlâs 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 (Hasan Hüseyin Susam'ın 05.10.2018 tarihli vaazından)

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'tan¹³ 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 (İdris Kocabaş'ın 21.09.2018 tarihli vaazından)

Vaazlarını Yunus şiirleriyle süsleyen ve sık sık Şeyh Galip'ten de alıntılar yapan Tahir Büyükkörükçü, şiirleri okurken şiirsel bir üslûp 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:

¹³ İdris Kocabaş, Sivas İl Müftülüğü vaiz kadrosunda görev yapmaktadır.

Ay dahi güneş dahi

Nurundan Muhammed'in

Cümle şekerler tadı

Tadından Muhammed'in

(Tahir

Büyükkörükçü,

<https://www.youtube.com/watch?v=H3UAJDIj5G0>)

Tahir Büyükkörükçü'de görülen şiirsel üslûp ve tiyatral tavır Necmeddin Nursaçan'da da görülmektedir. Nursaçan da diğer vaizler gibi Yunus Emre şiirlerinden yararlanmaktadır. Nursaçan, bir vaazında önce Merzifonlu Şeyh Abdurrahim Rûmî'nin bir beytini, sonra da Yunus'un şiirini ritüelistik bir tavırla okumaktadır.

Şimdi sözü şuraya getiriyorum. Seninle ben bir günde kaç emre uymuyoruz?

Tevbe Ya Rabbi hata râhına 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

(Necmeddin

Nursaçan,

<https://www.youtube.com/watch?v=xMgDsvMUKQs>)

Yunus şiirlerinin icralarda kullanımıyla ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Verilen örneklerin yeterli olacağı düşüncesiyle diğer mutasavvıf 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 Mısırî gelmektedir. Niyazî Mısırî'nin de Yunus felsefesini devam ettiren bir mutasavvıf olduğu düşünülürse vaaz icralarına şiirsel açıdan Yunus Emre'nin sirayet ettiği söylenebilir. 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 eylemesin, makbulünden eylesin. Ne kendinden ne dininden mahrum eylemesin. 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 eylemesin. (Bayram Ali Öztürk-
<https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

Mahmut Ustaosmanoğlu'nun bir vaazında Niyazî Mısırî beyti 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 Mısırî bu gibi adamlara hitaben buyuruyor:

Mısırî'ye sövsün ol ağız

Allah demek bilmez ola

(Mahmut

Ustaosmanoğlu,

<http://www.radyoislam.com/html/Sohbetler/>)

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 anlatamaz, fakat herhangi bir türküye veya meşhur bir halk hikâyesine atıfta bulunabilir.

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. (Bayram Ali Öztürk, <https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU>)

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. 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? (Saffet Bölükbaşı'nın 09.11.2018 tarihli vaazından)

Sözlü kültür ortamı vaazlarında olduğu gibi yazılı kültür ortamına aktarılan vaazlarda da vaaz-folklor ilişkisi ele alınabilir. 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 vaazların 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 gibi 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 uyaramaktadır. Sözlü

kültürde sözel dokuyla sağlanan dinleyicinin dikkatini çekme eylemi yazılı ortamda hisse çıkarılacak noktaya göstergesel işlemlerle vurgu yaparak gerçekleşmektedir. Muzaffer Ozak'ın vaazlar serisindeki 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 vaazı ders başlığı altında verilmiş, kitapta yaklaşık 250 kadar hikâyeye yer verilmiştir. Eserdeki hikâye sayısının fazlalığı vaazlarda kısaca kullanımının ne denli mühim olduğunu göstermektedir. Yazılı kültürün bir özelliği olarak eserin sonunda fihris 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 veya 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 külliyyat oluşturan emekli müftü Ragıp Güzel de Muzaffer 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 dörtlük 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 yıldırı ki
İstemem ben Fatıha tek çalmasımlar taşıımı (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.

Suçla 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 Şirâzi’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.

Sonuç

Folklor bilim dalının kuramsal açıdan ilerlemesi her ne kadar 20. yüzyılda gerçekleşmiş olsa da Türkiye’de kuramsal çerçevedeki çalışmalar ancak 20. yüzyılın sonu ve 21. yüzyılda yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Folklorun kuram merkezli olarak kazandığı ivme, alanda yeni çalışma kadrolarının teşekkül etmesi sonucunu doğurmuştur. Halkının büyük kısmı Müslüman olan Türkiye’de İslâm dini bağlamında folklorik çalışmalar yapılsa dahi yapılan bu çalışmaların sayısı yeterli değildir. Günümüze kadar yapılmış ve bundan sonra yapılacak dinî bağlamlı çalışmaların hangi folklor çalışma kadrosu altında değerlendirileceği de ayrı bir tartışma konusudur. Batı merkezli çalışmalarda “dinî folklor” olarak değerlendirilen çalışma kadrosunun Türkiye’deki folklor çalışmaları için de geçerli olabileceği

kanaatindeyiz. Dinî folklor çalışma kadrosu altında Türk-İslâm geleneği; halk edebiyatı, halk müziği, halk inanışları, geçiş ritüelleri, halk hekimliği, halk sanatı, halk mutfağı, halk giyimi, halk dili, halk ekonomisi ve halk tavrı başlıklarında incelenip değerlendirilebilir.

Dinî folklorun inceleme alanlarından biri de şüphesiz dinî hitabet türleri olan vaaz ve hutbelerdir. İcrasal zeminde beş boyutlu olarak (anlatıcı-metin-mekân-zaman-dinleyici) değerlendirilebilecek vaazlar, yapı ve içerik bakımlarından çok zengin unsurları içinde barındırmaktadır. Yayılma alanları sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamları olan vaazların kültürel bellek aktarımında önemli bir rol üstlendiğine dikkat çekilmiştir. Türk-İslâm mefkûresinin tekâmül sürecinde mühim işlevleri olan tekke, medrese, cami gibi mekânlardan günümüz modern kültür ortamlarına gelinceye kadar vaazlar hem dinî hem de kültürel bilginin yayılmasında araç olmuştur. Tabiri caizse suya atılan bir taşın çıkardığı halkalar gibi vaazlar da sözlü ve yazılı olarak giderek genişleyen bir halka oluşturmuş ve içerdiği folklorik unsurlar da bu vasıta ile kendisine farklı bir yayılma alanı bulmuştur. Vaazlarda yer alan fıkra, atasözü, deyim, kıssa, masal ve dinî-tasavvufî halk şiirlerinin yanı sıra türkü ve halk hikâyelerine yapılan atıflar da bu bağlamda değerlendirilebilir. Vaaz icralarının ciddiyet sınırları içinde gerçekleşmesi ve zaman faktörü, kullanılan sözlü kültür unsurlarının da yapısını belirlemektedir. Kısacası icra ortamı, vaazlarda türkü icrasında bulunulmasını engellediği için yalnızca atıf yapılmakta, zaman faktörü olduğu için de halk hikâyesi gibi hacimli türler ya telmih yoluyla ya da özet şeklinde verilmektedir. Fıkralar, kısa kıssa ve masallar, atasözü ve deyimler, vaizlerin üzerinde durdukları temleri az zamanda en vurucu ve izah edici biçimde ele almaları için önemli bir işlev görmektedir. Ayrıca vaazlardaki folklorik unsurların tespiti, anlatı türlerinin varyantlaşma süreç ve biçimlerini somut şekilde göstermektedir.

Türk halk kültürünün sembol isimlerinden Nasreddin Hoca'nın fıkralarıyla, Yunus Emre'nin ise şiirleriyle vaazların ana temalarını destekleyici mahiyette oldukları verilen örneklerden anlaşılmaktadır. Nasreddin Hoca ve Yunus Emre gibi Türk kültür tarihinin önde gelen isimleriyle birlikte diğer isimler de Türk-İslâm vaazları bağlamında yeniden ele alınmalıdır. Başta Mevlânâ Celaleddin Rumî'nin gerek şiirleri gerekse Mesnevî'sinden parçalar vaazlarda sıklıkla kullanılmaktadır. Benzer şekilde

Hoca Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'indeki parçalardan da dinî hitabet türlerinde faydalanılmaktadır. 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. Vaaz ve hutbelerde şiirlerinden örnekler verilen Arif Nihat Asya ve Mehmet Akif Ersoy da yukarıda isimleri zikredilen sembol isimler gibi dinî hitabet bağlamında müstakil çalışmalarla incelenmelidir. Farklı bakış açılarıyla yapılacak ayrıntılı çalışmalarla dinî-tasavvufî halk şiirinin vaazlarda ne şekilde yer aldığı ve hangi işlevleri yerine getirdiği tespit edilebilecektir.

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. Geçiş dönemleriyle ilgili yapılan derleme çalışmalarında da “din adamı tipi”ne ve gerçekleştirdikleri icralara vurgu yapılmalı, bu icralar kuramsal çerçevede değerlendirilmelidir.

Vaaz-folklor ilişkisinin ele alınacağı monografi çalışmalarında dikkat edilmesi gereken hususlardan biri resmî din kurumu-dinî cemaat ayrımıdır. Resmî din kurumuna bağlı vaizlerin vaazlarıyla dinî cemaat önderlerinin vaazları hem yapı hem de içerik olarak farklılık arz etmektedir. Bunun sebebi hiç şüphesiz Diyanet İşleri Başkanlığı'nın denetleyici yapısıdır. Dinî cemaat önderleri vaazlarında bu açıdan daha rahat hareket etmekte, hem zaman hem de vaaz içeriği açısından daha esnek vaazlar vermektedirler. Bu durum tabii olarak vaazlarda kullanılan sözlü kültür unsurlarının hacmini, sayısını ve içeriğini etkilemektedir. Bu bağlamda, vaaz monografisi çalışmalarında dinî cemaat merkezli icralara daha fazla yoğunlaşmak gerekmektedir. İster resmî din kurumu vaiz kadrosunun vaazları olsun, isterse de dinî cemaatlerin rutin sohbetleri olsun eğer mümkünse yerinde takip edilerek kayda alınmalı, mümkün değilse de elektronik kültür ortamından takip edilmelidir. Geçmiş dönemlerde yaşamış ve toplumda derin iz bırakmış Tahir Büyükkörükçü, Timurtaş Uçar, Mahmut Ustaosmanoğlu, Mahmud Esad Coşan gibi şöhretli vaizler ise yine elektronik kültür ortamındaki vaazları vasıtasıyla ele alınarak vaaz-folklor ilişkisi açısından irdelenmelidir.

Folklorik açıdan yapılan incelemelerde vaazlar sözlü, yazılı ve elektronik kültür ortamları bağlamında değerlendirilmeli, özellikle radyo ve televizyon vaazları müstakil çalışmalarla ele alınmalıdır. Ulusal ve yerel bantta yayın yapan radyo vaizleri de tıpkı diğer vaizler gibi monografi çalışmalarıyla ele alınarak halkta buldukları karşılıklar, kültürel bellek aktarımındaki etkileri üzerine inceleme yapılmalıdır.

Kültürel bellek aktarımında ciddi etkilerinin olduğunu düşündüğümüz vaizlerin toplumsal yapıyı düzenleyici taraflarının yanı sıra siyasî iklime yön verme özellikleri de bulunmaktadır. Dinin gücünün yoğun şekilde hissedildiği toplumlarda etki alanı geniş olan vaizlerin folklor perspektifinden incelenmesi, diğer sosyal bilim alanlarına da farklı bakış açıları sağlayacaktır. Halk nazarında birer mektep hâline gelen dinî sohbet mekânları (cami, tekke, ev sohbetleri vd.) bu açıdan oldukça önemlidir.

Sonuç olarak; dinî folklorun çalışma alanlarından biri olan vaazlar ve vaazların icracısı konumundaki vaizler folklor disiplininin inceleme alanlarından biri olmalıdır. Vaizlik mesleği, meslek folkloru bağlamında değerlendirilebileceği gibi Türkiye'nin önde gelen vaizlerinin vaazları yapılacak ayrıntılı monografi çalışmalarıyla ele alınarak kültürel bellek aktarımındaki rolleri, söz varlıkları ve halkta bıraktıkları tesir bakımlarından incelenmelidir.

KAYNAKLAR

- BLOUNT, M. (1992). "The Preacherly Text: African American Poetry and Vernacular Performance". *PMLA*. 107(3): 582-593.
- BORATAV, P. N. (1969). *Az Gittik Uz Gittik*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- BORATAV, P. N. (2013). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- CHESEBROUGH, D. B. ve MCBRİDE L. W. (1990). "Sermons as Historical Documents: Henry Ward Beecher and the Civil War". *The History Teacher*. 23(3): 275-291.
- CODE, T. (1989). "Discourses and Contexts of Power: A New England Village Preacher as Case Study". *Australasian Journal of American Studies*. 8(2): 14-24.
- DANIELSON, L. (1986). "Religious Folklore". *Folk Groups And Folklore Genres: An Introduction*. University Press of Colorado. Utah State University Press. 45-69.
- DEMİR, S. (2013). *Sivas'ta Dinî Musiki Folkloru*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- EREN, M. (2018). "Bir Halk Bilimi Kavramı ve Çalışma Alanı Olarak Halk Dini". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 28: 149-172.
- GÜZEL, R. (2013). *52 Haftaya 52 Vaaz*. İstanbul: Irmak Yayınları.
- KARA, M. (1977). *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KARA, M. (1990). *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler-I*. Bursa: Uludağ Yayınları.
- KARA, M. (1993). *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler-II*. Bursa: Uludağ Yayınları.
- KOÇ, T. (2017). *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- OZAK, M. (1993). *İrşad*. 3 Cilt. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları.
- ÖZDEMİR, M. (2013). "Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatının Cuma Hutbelerinde Kullanımı ve Öğretici İşlevi". *Milli Folklor*. 97: 76-90.
- PITTS, W. (1989). "West African Poetics in the Black Preaching Style". *American Speech*. 64(2): 137-149.
- PRIMIANO, L. N. (1995). "Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife". *Western Folklore: Reflexivity and the Study of Belief*. 54(1): 37-56.
- ROSENBERG, B. A. (1970). *The Art of the American Folk Preacher*. New York: Oxford University Press.
- SELİMOĞLU, S. (2014). "Tarikat Folkloruna Dikkat Çeken İlk Araştırmacılarımızdan Cemaleddin Server Revnakoğlu". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 53: 187-196.
- SEVER, M. (2011). "Religion and Folk Beliefs". *Journal of World of Turks*. 3(1): 67-76.
- TANYU, H. (1976). "Dinî Folklor veya Dinî-Manevî Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 21(1): 123-142.
- TÜRKMEN, N. (2011). *Türkiye'de Hac Folkloru*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YILDIRIM, D. (2016). *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- YODER, D. (1974). "Toward a Definition of Folk Religion". *Western Folklore: Symposium on Folk Religion*. 33(1): 2-15.

İnternet Kaynakları

- URL-1: "Adamın Biri Nasreddin Hocaya Soru Sormuş... & Nureddin Yıldız", <https://www.youtube.com/watch?v=dI75Kj5KUhw> (Erişim: 24.06.2019).
- URL-2: "Cübbeli Ahmet Hoca- Kalbler Fırıldaktır Hemen Döner Eski Sohbetler=86", <https://www.youtube.com/watch?v=C779Y4HR2oU> (Erişim: 01.06.2019).
- URL-3: "M. Esad Coşan Araştırma ve Eğitim Merkezi, Dost Edinirken Aranacak Vasıflar", <http://mecmerkezi.org/WebTV/523/Sohbetler.aspx#> (Erişim: 05.06.2019).

Kültürel Belleğin Aktarımında Vaazların Rolü: Vaaz – Folklor İlişkisi

- URL-4: “Mehmed Zahid Kotku Hazretleri-İlim Hakkında Vaaz”,
<https://www.youtube.com/watch?v=Rd7vw44LnO4> (Erişim: 14.06.2019).
- URL-5: “Mustafa Özşimşekler Hoca (Fikra)”, <https://www.youtube.com/watch?v=ia8H5l8ehtk>
(Erişim: 09.06.2019).
- URL-6: “Necmettin Nursaçan-Sümbül Efendi Camii'nde Sohbet”,
<https://www.youtube.com/watch?v=xMgDsvMUKQs> (Erişim: 21.06.2019).
- URL-7: “Şehit Bayram Ali Öztürk Hocaefendi Hayatın Formülü Lâlegül TV”,
<https://www.youtube.com/watch?v=XVEJy6Bf8hU> (Erişim: 04.06.2019).
- URL-8: “Tahir Büyükkörükçü Hoca (Vaaz-3)”, <https://www.youtube.com/watch?v=H3UAJDlj5G0>
(Erişim: 26.06.2019).
- URL-9: “Timurtaş Hoca'dan Nasreddin Hoca fikrası”,
<https://www.youtube.com/watch?v=hqeyGTNaMHO> (Erişim: 05.07.2019).

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: Ahmet Turan Özdemir, Sivas 1977, Doktora Öğrencisi, Sivas İl Müftülüğü'nde Uzman Vaiz (Görüşme: 06.12.2018).
- KK-2: Saffet Bölükbaşı, Sivas 1967, Lisans Mezunu, Sivas İl Müftülüğü'nde Başvaiz (Görüşme: 28.11.2018).