Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of International Social Research
Cilt: 7 Sayı: 31 Volume: 7 Issue: 31
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

TASAVVUFÎ İRŞAD METODU OLARAK SOHBETİN FONKSİYONU
FUNCTION OF GABFEST AS SUFISTIC GUIDANCE METHOD

Bülent AKOT*

Öz

İslâm dini irşad sürecinde insanı, iyi ve doğruya sevk ederken birçok metottan faydalanır. İslâm tarihine bakıldığında Hz. Muhammed (s.)'in insanları irşad ederken sohbeti kullandığı görülmektedir. Sonraki dönemde tarîkatların ve mutasavvıfların da ortaya çıkmasıyla sohbet, Resûlullah (s.)'in başvurduğu önemli bir metot olmuştur. Bu çalışmada tasavvufî irşad metodu olarak sohbet kavramı ele alınırken öncelikle İslâm açısından sohbet konusu, tasavvufta sohbetin önemi, metodu ve sohbet ehli gibi konular tasavvufî literatür ışığında irdelenecektir. Son olarak da sohbet ile vaaz arasındaki farklar analiz edilerek sohbetin nasıl bir işlev icra ettiği ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İrşad, Vaaz, Sohbet.

Abstract

İslâm religion, benefits from many methods while driving human being to the good and right in the process of guidance. When we have a glance at the history of İslâm, Prophet Mohammad (p.) used gabfest in guidance. After the period of Messenger of Allah, many sufis referred gabfest as an important guidance method while training their followers with the emergence of sects and sufis. In this study, we will primarily scrutinize gabfest from İslâmic aspect, importance of gabfest in sufism, gabfest method and gabfest participants while we address gabfest term as sufistic guidance method. Finally we will prove how gabfest works by analyzing the differences between sermon and gabfest.

Keywords: Sufism, Guidance, Sermon, Gabfest.

* Yrd. Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi.

Giriş

Dinin, fertleri, şahsiyetlerinin parçalanması tehlikesine karşı koruma, onları mukaddesat ile bütünleştirerek şahsiyet birliğini sağlama, çeşitli ruhsal baskılara karşı alternatif olma, grup amaçlarının özel çıkarlar üzerine egemen olmasını temin etme, toplumun istikrar ve devamlılığını sağlama, kuvvetli bir sosyal kontrol aracı olma gibi çok önemli fonksiyonları vardır (Dönmezer, İstanbul: 258). Bu şartlar altında dinin öğretilmesi toplumun en önemli vazifelerindendir. Bunu sağlamak için de irşad metotlarının etkin bir şekilde kullanılması kaçınılmazdır. Araştırma konusu olan sohbet de tasavvufun sıklıkla başvurduğu irşad metotlarındandır. Bu açıdan sohbet kavramı irşadî bir metot olarak ele alındığı için öncelikle irşad kavramından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Bilindiği üzere irşad sözü, bir kişinin işinde isabet etmesi (İbn Fâris, 1966: II, 398) anlamına gelen "r-ş-d" kökünden gelmektedir. Hidayet etme ve yol gösterme demektir (İbn Manzur, 1988: V, 219). Rüşd, doğru olan yolda gitmek, doğru olan yolu bulmak, doğru düşünmek, doğruyu yanlıştan ayırabilecek erginlik yaşına gelmek anlamına gelir. Rüşd, insanlara hak yolu göstermek ve çıkarlarını anlatmaktır. Doğru iş ve doğru yola rüşd adı verilirken zıttı dalalettir. Fert ve beşeriyet bakımından faydalı ve hayırlı yola rüşd, bu yolu gösterenlere reşid, râşid ve mürşid adı verilir (Topaloğlu, 2000: XXII, 455).

İrşadla ilgili birçok âyet-i kerîme mevcuttur (Bakarâ, 2/82, 263; Âl-İmrân, 3/159; En'âm, 6/52; Nahl, 16/125; İsrâ, 17/53; Tâhâ, 20/42-44; Enbiyâ, 21/108, 109; Şuârâ, 26/15, 29). Ancak, irşad, kelime olarak bu şekliyle Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemektedir. Kur'ân'da "r-ş-d" kökünden türeyen değişik şekilleriyle on dokuz yerde geçmektedir (Abdulbâkî, 1982: 320). İslâmî açıdan irşadı, fiili ve sözlü irşad olmak üzere başlıca iki ana bölümde incelemek mümkündür. Fiili irşad, görülen her hangi bir kötülüğün ve haramın fiilen önlenmesi ona engel olunmasıdır. Peygamberimiz (s.) bu konuda şöyle buyurur: "Sizden her hangi biriniz bir kötülük görürse; onu eliyle değiştirsin engellesin, gücü yetmezse; diliyle engellesin, buna da gücü yetmezse; kalbiyle buğz etsin. Bu da imanın en zayıf şeklidir" (Buhârî, Mezâlim, 22; Müslim, Libâs, 114). Sözlü irşad ise doğru ve güzel olanın dille ve öğütle öğretilmeye çalışılmasıdır. "Sen öğüt ver. Çünkü öğüt, müminlere fayda verir" (Zâriyat, 51/55) âyet-i kerimesi de bu tür sözlü irşadın faydalı olacağını ifade etmektedir. Allah Teâlâ, sapıtmış olan kavimleri bu yolla irşad etmeyi bütün peygamberlerine emir buyurmuş (Tâhâ, 20/44, 90; İsrâ, 17/28, Mâide, 5/ 20; A'raf, 7/59, 61, 65, 73, 79, 85; Hûd, 11/50, 52, 61, 84, , Ankebut, 29/36, Yâsin, 36/20) ve günümüz insanına da irşad yolunu göstermiştir.

İmam-ı Gazâlî, (ö.505/1111) peygamberler hariç, diğer bütün insanların az çok kalbî marazlara mübtela olduğunu ve bunlardan temizlenmenin farz-ı ayn sayıldığını, bunun için, bütün hedefi kalb-i selimi elde etmek olan tasavvuf terbiyesinin aynı derecede gerekli olduğunu savunmaktadır (İbn Âcide, tsz.: 391). Bişr b. Hâfî, şerli insanlarla arkadaşlık yapmanın, hayırlı insanlara kötü zanda bulunmaya sebep olacağını, hayırlı insanlarla arkadaş olmanın ise şerli kimseler hakkında hüsn-i zan sahibi olma neticesini doğuracağını ifade eder (Kuşeyrî, 1993: 146). Bu bakımdan tekke gibi yerlerde bir araya gelinerek yapılan sohbetlerin, kişiler arası etkileşimi ve toplumu kaynaştırma özelliği konusundaki önemi de göz ardı edilmemelidir. Kişinin ait olduğunu hissettiği grup, ne kadar teşkilatlıysa, o kadar da istikrarlıdır. Bu noktada sohbetin, tarîkatın teşkilatlanması açısından da önemli bir işleve sahip olduğu söylenebilir (Maucorps, 1958: 153).

Son asırda tarîkatların yasaklanmasıyla beraber, din anlayışlarıyla birlikte varlıklarını geleceğe taşırken yasaklı bölgenin güvenli adacıkları olarak camilerde vaaz zincirine sıkı bir şekilde tutunmuşlardır. Özellikle 1925-1950 döneminde camiye entegre olan Nakşibendîlik, Halvetîlik, Kadirîlik, Rifaîlik gibi motifler varlıklarını ve geleneklerini daha rahat bir şekilde koruyup devam ettirirken Bektaşîlik ve Mevlevîlik gibi bir cami ile birleştirilmek suretiyle gizliden devam eden bir tekkeye sahip olmayan tarîkatlar ise varlıklarını ve geleneklerini aynı ölçüde güçlü bir biçimde korumayı başaramamış görünmektedir (Günay, 2000: 541-542). [1]

Bütün bu faktörler eşliğinde tasavvufî irşad metodu olarak öncelikle sohbet kavramının tanımlanması, İslâm açısından sohbet konusu, tasavvufta sohbetin önemi, metodu ve sohbet ehlinin özellikleri gibi konular irdelenecektir. Bununla birlikte sohbetle vaaz arasındaki farklar ele alınarak sohbetin nasıl bir fonksiyon icra ettiği ortaya konulacaktır.

1. İslâm'da Sohbet

Sohbet, Arapça'da ülfet edip dost olmak demektir (Âsım Efendi, 1852: I, 179). Sohbet, bir kimse ile dostluk kurup onunla yâr ve hem dem olmak manasına geldiği gibi buluşmak, beraber oturmak, beraber yürümek, konuşmasalar bile birinin diğerine kavuşması veya görmesi gibi manaları da ihtiva eder (Firuzâbâdî, 1993: I, 99).

Sohbet kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de türevleriyle birlikte doksan üç yerde geçmektedir (Abdulbaki, 1982: 401-402). Beş yerde eş, hanım (Nisâ, 4/36; En'âm, 6/101; Cin, 72/3), on dört yerde arkadaş (Kehf, 18/47; Enbiyâ, 21/43), yetmiş dört yerde de yanında bulunmak, bir yere veya şeye bağlı halk gibi manaları ifade eder (Şuârâ, 26/61; Bakarâ, 2/39, 82, 217,

[1]Ayrıca bkz. Ünver Günay-A. Vehbi Ecer (1999). *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye,* Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, s.241-242.; Hulusi Şentürk (2011). *İslamcılık: Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset,* İstanbul: Çıra Yayınları, s.147.; Thierry Zarcone (1993), "Nakşibendîler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dini Siyasi ve Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)," *Türkiye Günlüğü* S. 23 s.100.

257, 275). Kur'ân'da "Ey iman edenler, Allah'tan korkun, sâdık ve sâlih kimselerle bulunun" (Tevbe, 9/19) emri ile sâlihlerle beraber olma emredilirken "Hatırladıktan veya işini gördükten sonra zalim kavmin yanında oturup kalma" (En'âm, 6/68) âyetiyle de zalim olan insanlarla dost olunmaması emredilmektedir. Bu anlamda Peygamberimiz (s.) de iyilerle oturup kalkan kimseyi misk satan kimseyle arkadaşlık yapana, kötülerle düşüp kalkanı da demirci dükkânında bulunan kimseye benzetir (Buharî, Zebâih, 31).

Sahabî kelimesi ile sohbetin aynı kökten gelmesi de önemlidir. Bu güzîde topluluk Peygamberimiz (s.)'in sohbetiyle yetişmiştir. Kişilikler Peygamber modeline uygun olarak sohbetlerde dokunmuştur (Yılmaz, 2001: 21). Özellikle Hz. Peygamber, Mekke'de İslâm dinini tebliğe başlayınca müşriklerin tepkisi ile karşılaşmıştı. Bundan dolayı ilk Müslümanlar evlerinde, gizlice ibâdet ediyorlardı. O günlerde özellikle Erkam b. Ebi'l-Erkam'ın evi mescid haline gelmişti. Hz. Peygamber, ashâb-ı kirâm ile burada hem sohbet eder hem de namaz kılardı (Önkal- Bozkurt, 1993: VII, 47). Sonraki dönemde Resûlullah, (s.) bizzat kendisinin irşad faaliyetini îfâ etmesinin yanında bu iş için nâibler de tayin ederdi. Bu nâibler, irşad metodlarını Peygamber Efendimiz (s.)'den öğrenmiş vasıflı ve kabiliyetli kişilerdi. Sırasıyla Habeşistan'a hicrette Habeşistan Kralıyla bizzat görüşen Hz. Cafer b. Ebi Talib ve Birinci Akabe Biatını müteakip Medine'de sağlam ve imanlı bir toplum oluşturmak gayesiyle vazifelendirilen Hz. Musab b. Umeyr bu kişilerdendi (Uludağ, 1975: 11).

Medine döneminde ise Hz. Peygamber (s.), namazdan sonra işi yoksa mescidde oturur ashabı ile sohbet ederdi. Namazdan sonra işi olmayan Müslümanlar da mescidde sohbet halkaları oluşturur, kendi aralarında sohbet ederlerdi. Hz. Peygamber, her halka ile ilgilenir ve bu arada ashabını bilgilendirirdi. Mekke fethinden sonra Müslüman olup Medine'ye gelen şair Ka'b b. Züheyr'in ifadesine göre Hz. Peygamber, mescidde halka halka oturan ashabının arasında bulunuyor, bir o taraftakilerle, bir bu taraftakilerle sohbet ediyordu (Hâkim, tsz.: III, 671).

Resûlullah (s.), hemen her gün sabah namazından sonra sohbet yapar, sabah namazından sonra "içinizden bu gece rüyâ gören var mı?" diye sorar, anlatılan rüyâları yorumlayarak söze başlardı. Şayet cemaatin içinden rüyâ gören kimse çıkmazsa, kendi rüyâsını cemaate anlatır, sonra da yorumunu yapardı (Sofuoğlu, 1970: VII, 150). Hz. Peygamber (s.) çok ender de olsa sahâbeye sabahtan akşama kadar ders ve sohbet yapar ve onları her konuda bilgilendirirdi. Şu rivayet buna açıkça işaret etmektedir: "Resûlullah (s.), bir gün sabah namazını kıldırdıktan sonra öğleye kadar sohbet etti. Sonra minberden inip öğle namazını kıldırdı. Öğle namazından sonra da ikindiye kadar konuştu. İkindi namazını kıldırdıktan sonra tekrar minbere çıktı, akşama kadar konuştu. Yaptığı bu konuşmalarda olacak olan her şeyi ashaba anlattı. Bu konuşmalardan en çok şeyi öğrenenlerimiz, hafızası en kuvvetli olanlarımız oldu" (Hâkim, tsz.: IV, 487). Bu sohbetlerin çok ilgi çekici olduğu ve cemaatin sabahtan akşama kadar hiç sıkılmadan bu sohbetleri dinlediği vâkîdir (Buhârî, Salât, 13; Müslim, Mesâcid, 230).

Sohbetin Kur'ân ve sünnet merkezli tarihsel gelişiminin yanında İslâmî anlayışta sohbet edilecek kişilerdeki seçicilik, insanın karakter ve fizyolojik gelişimi boyunca etkilendiği kişilere işaret etmesi açısından da önem arz eder. İster hak ister bâtıl olsun bütün irade, arzu ve tavır insanda mevcut olduğu için bir kimse hangi topluluğun içine girerse, onların fiillerini kendine örnek alır. Gördüğü bütün uygulama, arzu ve meyiller tercihini yaptığı topluluk bağlamında iyi veya kötü yönde değişecektir (Gündüz, 1985, 257). Bu açıdan sohbeti yapan, nefsindeki hayvanî unsurları terbiye ederek insan-ı kâmil haline gelmiş kişi olmalıdır. Böyle birisiyle yapılacak sohbet ise etki-tepki prensibinden hareketle sohbete katılanları da gerçek manada birer insan haline getirme yanında kolektif şuur sağlayacaktır. (Şerif, 1996: I, 333-335). Buradaki kolektif şuurdan kasıt, sosyal psikoloji literatüründe yer alan kişinin kitlelere uyarak şuurunun devre dışı kalması anlamındaki kolektif davranışlar değildir. Bu tür etkileşimler, geniş bir yelpazede yer alan sosyal durumlar için geçerli olup sohbetteki etkileşim, kişinin sosyalleşmesi bağlamında değerlendirilmelidir. Kitleye uymanın beraberinde getirdiği akıl dışılık burada söz konusu değildir. Kaldı ki bireylerin sohbet vb. etkinliklerle bir araya gelmeleri, anlam arayışında karşılaştıkları sorunlarda biricik olmadığının farkına vardırarak, sorunuyla başa çıkmada ona yardımcı olmaktadır (Şerif, 1996: I, 337).

Bununla beraber sohbetin insan psikolojisine olumlu katkısı da söz konusudur. Modern psikolojide kişi kendisini olumsuz etkileyen bir konuda sürekli kendi kendiyle konuşmaya devam ederse, bu durum akıl hastalığına kadar gidebilmektedir. Bu fâsid düşünce dairesi, yalnızca daha yüksek bir daireye girerek kırılabilmektedir. Bu yüzden "kendinize yoldaş olarak ihlâslı bir kardeş bulun" denilmiştir. Çünkü böyle insanı olumlu yapılandıracak kapasitedeki bir insanın dostluğu, sohbeti ve kendi düşünce sıkıştırmaları arasında bir ayırım yaparak vesveselere boğulmuş bir gönlün sıkıntılarını giderir (Ecmel, 2000: 78-79).

2. Tasavvufta Sohbet

Sohbet, sâlikin tasavvufî yolda mesafe kat etmesini temin eden önemli vasıtalardan biridir (Râzî, 1995: 375; Hıfnî, 2003: 826). Tasavvuf ıstılahında mürîdin, mürşidi ile görüşmesi, mürşid-i kâmilin ruhundaki kabiliyetlerin mürîde yansıması olarak tarif edilebilir. (Cebecioğlu, 2004: 647).

Sohbetin gerekliliği konusunda mutasavvıfların çoğu hemfikirdir. Mutasavvıflardan İbrahim Havâs (ö.291/903), salihlerle beraberliği kalb hastalıkları için

şifa olarak kabul ederken (Kuşeyrî, 1993: 148); Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996) ise, edebin elde edilmesini salihlerle beraberliğe bağlamıştır (Mekkî, tsz.: I, 158). Aynı şekilde Hucvîrî (ö. 465/1072) de sohbetin insan tabiatı üzerinde büyük bir tesiri olduğunu, onu bir halden başka bir hale ulaştırıp kendisine yeni alışkanlıklar kazandıracağını daha da ötesi insanın sohbetle âlim olabileceğini söylemiştir (Hücvirî, 1994: 405). Gazâlî (ö.505/1111) ise, nefsin gizli hastalıklarını nuranî basiretiyle teşhis ve tedavi eden bir şeyhin meclisine girip önünde diz çökerek ve onun güzel haline nazar ederek, özünü tanımanın ve istikameti bulmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır (Gazâlî, 1968: III, 99).

Mevlânâ (ö.672/1273), sahabenin yıldızlar gibi karada da denizde de yol gösterici olmasının vahye mazhâr olan Hz. Peygamber (s.)'e arkadaş ve dost olmaları ve onun sohbetinde bulunmalarından kaynaklandığını söyleyerek, vahiy ve ilhama mazhâr olmuş kimselerle, yani peygamberler ve velilerle arkadaş olmaya ve onların sohbetlerine katılmanın önemine dikkatleri çekmekte ve mürîdleri de dedikoduyu bırakıp, ilhama mazhar olan mürşid-i kâmillerin meclislerine katılmaları gerektiğini söylemektedir. Çünkü tasavvufî terbiyede sohbet, mürîdin bağlandığı mürşidin halini kazanabilmesi için önemli bir vasıtadır. Sohbette şeyhin sözü mürîdin kalbine yerleşir. Şeyh, manevî emanetin bulunduğu yer durumundadır. Bu manevî emanet, mürîde sohbet vasıtası ile intikal etmektedir (Mevlânâ, 1990: VI, 2665).

Bununla birlikte tasavvuf literatüründe sohbetin sebebi, faydası ve adabı tartışılmış, sohbet üzerinde çokça durulmuştur (Serrâc, 1960: 163). Bütün tarîkatlarda sohbete önem verilir. Fakat melâmet ehlinde ve Mevlevîlikte bu önem daha da artmaktadır. Mevlânâ'ya göre Allah erleriyle bir anlık sohbet takvâ üzere yaşanan yüzyıllık ömürden daha üstündür. Bayramî Melâmîleri'nden Kemâlî Efendi ise sohbetin kâmil bir mürşide teslim olan müride nefsin bütün hastalıklarını tedavi eden bir iksir olduğunu söyler (Uludağ, 2009: XXXVII, 351).

Mevlevîliğin dışında bütün tarîkat disiplininin, sohbet üzerine kurulduğunu söyleyen mürşidler de mevcuttur. Özellikle Nakşibendîlik, siyasal İslâm'a kaynaklık eden örgütlenmiş dinî yapıların en güçlülerinden biri olması hasebiyle cumhuriyet döneminde politik düzlemde en çok tartışma konusu olan, bu bağlamda tasfiye ve baskılara da maruz kalan; buna karşın pek çok siyasal protesto hareketleri üreten bir dinî grup yapılanması olarak sohbetin araçsallığını dinamik bir şekilde kullanan öncü aktörlerden olmuştur (Yavuz, 2005: 190). Bu tarîkatta sohbet, sûfinin manevî tekamülünde büyük önemi hâizdir. Nitekim Şâh-ı Nakşibend'in (ö.791/1383) "Bizim tarîkatımız sohbettir. Halvette şöhret, şöhrette afet vardır. Hayır, Hakk için olan cemiyettedir. Sohbete devam ede ede hakiki iman nasib olur" (Câmî, 1982: 420)[2] sözü, sohbetin tasavvuftaki yerini açıkça ortaya koymaktadır. Yine bu tarîkatın diğer bir prensibine göre "sohbeti terk eden, tarîkatı terk etmiş" (Hâni, 1989: 81) sayılır.

Tasavvuf literatüründe sohbet şeyhinin toplantılarında tutulan notlardan derlenen bazı kitaplar da vardır. Bu tür eserlere "melfûzât" ve "mecâlis" gibi isimler verilir. Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fîh ve Mecâlis-i Seb'a'sı, Emîr Hasan Siczî'nin Nizâmeddin Evliyâ ile sohbetlerini içeren Fevâidü'l-Fuâd'ı bu türün ilk ve önemli örnekleri arasında sayılır. Sun'ullah Gaybî'nin Oğlanlar Şeyhi İbrâhim Efendi'nin sohbetlerinde tuttuğu notlardan oluşan Sohbetnâme'si türün diğer önemli bir örneği olarak dikkat çekmektedir. İbrâhim Has'ın Kelâm-ı Azîz'i Halvetî-Şâbânî şeyhi Hasan Ünsî Efendi'nin, Mehmed Şühûdî'nin Telvîhât-ı Sübhâniyye'si de Halvetî-Ramazânî şeyhi Köstendilli Ali Alâeddin Efendi'nin sohbet meclisinde tutulan notlardan derlenmiştir (Uludağ, 2009: XXXVII, 351).

Mutasavvıflar tarafından tasavvufî sohbet, kişiler açısından üçe ayrılmıştır. Birincisi, kendisinden üstün olanla sohbet etmektir. Eğer bir kimse kendisinden daha olgun bir şeyhle sohbet ediyorsa, ona hizmet ediyor, hizmetinde bulunuyor demektir. İkincisi, kendisinden aşağı olan birisi ile sohbet etmektir. Bu da şefkat ve rahmet duygularından dolayı yapılan sohbettir. Çünkü kendisinden aşağı olan biri ile sohbet, sadece onun kalbini almak ve ona acımaktan dolayı yapılır. Üçüncüsü, kendisine eş ve denk biri ile yapılan sohbettir. Bu da dostluk, arkadaşlık ve sevgiden yapılan sohbettir (Gümüşhânevî, 1328: 444).

Bir başka tasnife göre de tasavvufî sohbet, içerik açısından cismanî sohbet, ruhanî sohbet, ilâhî sohbet olarak üçe ayrılmıştır. Cismanî sohbet, yaşayan meşâyihle ülfet edip sözlerinden faydalanmaktır. Tasavvufta sülûk ehlinin çoğunluğu bu tür sohbetlerde bulunur. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Şems-i Tebrîzî, Sadreddin Konevî'nin Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile birlikteliği cismanî sohbet vasıtasıyladır. Ruhanî sohbet, "vefat etmiş ya da uzak bir beldede bulunan büyük evliyanın ruhaniyetiyle beraber olmak ve onlardan mânen istifade etmek" anlamına gelir. Ancak mürîdin böyle bir münasebette bulunması için bedenî kesafetten uzaklaşıp mizacını latif hale getirmesi gerekir. Cismanî ve ruhanî sohbete "sohbet-i halkiyye" de denir. İlâhî sohbet vasıtasız bir şekilde Hakk'ın terbiyesine mazhar olmaktır (Uludağ, 2009: 350.)

Sufiler, sohbet deyince sadece karşılıklı konuşmayı değil; daha çok, kâmil bir insanla beraber olmayı; onunla hemhal olmayı ve aynı atmosferde yaşamayı anlamışlar; bunun, salih kimselerle sadık bir niyetle

[2]Daha geniş bilgi için bkz.: M. Kemâleddîn, Harîrîzâde, (tsz.). *Tibyânu Vesâili Hakâik fi Beyâni Selâsili't-Terâik,* Süleymaniye Kütüphanesi, H. Mahmud Efendi Bölümü, no. 2631, c. III, 196a.; Ali b. Hüseyin es-Sâfî, (1300). *Reşâhât Aynu'l-Hayât*, Mekke: s. 132.

yapıldığında ilahî rızaya ve cennete vesile olacağını; ehl-i şerle olması durumunda ise, ilahî gazaba ve cehenneme kapı açacağını belirtmişlerdir (Sühreverdî, 1983: 556-557).

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki; sohbetten gaye, sohbetine girilen kâmil insanın güzel edep ve halinin, kabiliyeti nisbetinde sohbete katılanlara sirayet etmesi ve böylece manevî tehzib ve terakkinin elde edilmesidir. Bu faydanın temini, "ruhlar, saf halinde dizilmiş ordular gibidir. Orada tanışanlar, dünyada da tanışıp kaynaşırlar. Orada anlaşamayanlar, dünyada da birbiriyle zıtlaşıp dururlar" (Buhâri, Enbiya, 2; Müslim, Birr, 157), hadisinde belirtildiği gibi, iki tarafın ruhen ve halen ortak yönlerinin bulunmasına bağlanmış olup, fıtratları birbirine uymayanların bir arada bulunamayacakları ifade edilmiştir (Kuşeyrî, 1993: II, 737).

Sâdık ve samimi bir mürîdin, mürşidinin irade ve hükmü altına girip, sohbetiyle şereflenerek onun edebiyle edeplendiğinde lambanın, kandilinden ışık aldığı gibi, mürşidin batınından manevi hâl ve feyz alır. (Sühreverdî, 1983: 96-97). İmâm-ı Rabbâni, (ö.1034/1625) "Onlar öyle bir topluluktur ki, onlarla oturan şâki olmaz" (Buhâri, Deâvat, 67; Müslim, Zikr, 35), hadis-i kudsîsinin, velilerle beraber bulunanlar için büyük bir müjde taşıdığını, onlarla oturup kalkanların ilahî muhabbeti elde edeceklerini, ilahî muhabbetin kişiyi taate, taatin ilahî yakınlığa, ilahî yakınlığın fenâ fillah'a ve devamlı beka billah'a ulaştıracağını, bunun ilk kademesinin de kâmil mürşidin hâl ve ahlâkında fâni olmakla (yani fenâ fi'ş-şeyh haline ulaşmakla) hâsıl olacağını belirtmiştir. (İmâm-ı Rabbânî, 2011: II, 1208).

İnsanlar sohbeti istemeli ve sohbet meclisine, sûfîlerin arasına katılmalıdır. Sûfîlerin ev sahibi Hz. Allah (cc.), teşrifatçısı Hz. Ali (ks.), sâkisi Hz. Hızır'dır (as.). Onların makamından daha yüksek bir makam yoktur. Şayet sohbet etmek için yedi kişi bir araya gelse bu mertebeye erişebilir. Umulur ki sohbet için bir araya gelenler arasında bir Allah (cc.) dostu vardır. Sohbet sırasında uyanık olan kimse, kalbini mürşidinden hiç ayırmayan kimsedir. Böyle yapan kişinin kalbine feyiz akar (Tâğî, 1980: 113).

Herhangi bir şahısla arkadaşlığa ve sohbete meyleden insan, kendi kendisini sorgulamalı; kendisini o şahsa yaklaştıran şeyin ne olduğuna bakmalıdır. Yakınlık duyduğu ve sevdiği şahsın hâllerini ve davranışlarını şeriat terazisi ile tarttıktan sonra arkadaşını doğru buluyorsa, kendisini iyi bir hâlde görmelidir. Kendi aynasını Cenâb-ı Hakk parlak ve pürüzsüz kıldığı için, ona kardeşinin aynasında iyi hâlin güzellikleri gözükmüştür. Aksine arkadaşının davranışlarını yanlış bulmuşsa, nefsini kınayarak ve itham ederek kendine dönmelidir. Çünkü ona kardeşinin aynasında kendi durumunun kötülüğü gözükmüştür (Sühreverdî, 1983: 96-97).

Âyet ve hadîslerden de anlaşıldığı üzere insan oturup kalktığı, iletişim kurduğu kişilerle ruhî bir alışveriş halindedir. Bu ruhî alışverişin muhatap olduğu organımız kalbimizdir. Kalp de çevresinden gelen tesirlere açık bir uzuvdur. Dolayısıyla kalbin, güzelliklerle, iyi hasletlerle bezenebilmesi için salihlerle beraber olmak emredilirken, kalbin olumsuzluklara maruz kalmaması için de zalim ve nefsinin keyfini yaşayan insanla düşüp kalkması hoş görülmemiştir (Uludağ, 2000: XXI, 580). Nitekim Zünnûn Mısrî'ye (ö. 245/859) kiminle sohbet edilmesi daha uygundur diye sorulunca; "hastalığında seni yoklayan, günah işlediğin zaman senin için tevbe eden kimseyle" şeklinde cevap vermesi (Serrâc, 1960: 182) en güzel ölçülerden biri olarak kabul edilebilir.

3. Sohbet Metodu ve Sohbet Ehli

Sohbet metodu izah edilirken farklı şekillerde tasnif edilmesi mümkün olan Nebevî konuşma adabı ve metodu örnek olarak alınabilir. Bu bakımdan Resûlullah'ın sohbet metodu cevâmiu'l kelim olması, israf-ı kelamdan kaçınması, muhatabın seviyesini gözetmesi, ifrat ve tefritten uzak durması, açık ve anlaşılır konuşması, üslubunun akıcı ve etkileyici olması, konuşmalarında güler yüzlü ve samimi davranması, beden dilini kullanması, makam ve mevkii gözetmesi, nezaket kurallarına riayet etmesi [3] gibi başlıklarda özetlenebilir.

Buna göre sohbet metodu, Peygamber Efendimizin sohbet metoduna göre izah edildiğinde sohbetler canlı yapılmalı; câzip hale getirilmeli, dinleyenleri bıktırmamalıdır. Bunun için de her seferinde değişik usuller kullanılmalıdır (Ağırman, 2007: 118-120). Ayrıca her asırdaki İslâm davetçilerinin; içinde yaşadıkları asrın durumunun ve şartlarının gereklerine göre davetin keyfiyetindeki sertlik ve yumuşaklık, açıklık veya gizlilik yönünden elastikiyeti de kullanabilirler (Bûtî, 1984: 91).

Bütün bu parametreler ışığında şeyh, sohbetine katılanlara şefkat, merhamet ve samimiyetle muamele etmeli, sohbete katılanlar şeyhlerine hürmet gösterip hizmet ederken birbirlerine karşı saygılı, dostça ve lütufkâr davranmalıdır. Sohbet için belli bir mekân yoktur. İlk dönemlerde mescid, şeyhin evi, iş yeri, çarşı pazar gibi yerlerde sohbet yapılırken sonraki dönemlerde tekke ve zâviyeler zikir ve sohbet mekânları olmuştur. Tasavvufî sohbetler karşılıklı konuşma ve soru-cevap şeklinde değil sohbet şeyhini can kulağıyla dinlemekle gerçekleşir. Sohbete katılanların ihtilâf, itiraz ve tartışmadan kaçınmaları esastır. Ebû Saîd el-Harrâz, sûfîlerle sohbet ederken daima kendini kusurlu gördüğünden hiç ihtilâfa düşmediğini söyler. Sükût eden sohbet şeyhini görmek bile bir tür sohbet sayılır.

[3]Bu konuda daha geniş bilgi için bkz.: Necmettin Şeker, (2011). "Sözlü İletişimde Nebevî Metot Hz. Muhammed'in (as) Konuşma Üslubu ve Adabı", *Toplum Bilimleri Dergisi* S. 5/10, s.115-127.

Tasavvufta, hâl ve beden dilinin "lisân-i kâl" denilen söz dilinden daha etkili olduğu kabul edilir. Bâyezîd-i Bistâmî, "Bizim sükûtumuzdan faydalanamayanlar sözlerimizden hiçbir şey anlayamazlar" demiştir (Uludağ, 2009: 350).

Gazâlî'ye göre hitabet ve tezekkürdeki gaye, kalpleri harekete geçirmek, teşvik etmek ve gönülleri yumuşatmaktır. Bu bakımdan sohbet sırasında hüsn-i beyan önemlidir. Ne var ki, hitabette aşırı gitmek, garip kelimeler kullanmak, sırf "beni iyi hatip bilsinler" diye bir anlayış içine girmek doğru değildir. Ayrıca gereksiz ayrıntılara dalarak şüphe ve tereddüde sebep olacak tavırlardan da kaçınmak gerekir (Gazâlî, 1968: III, 152). Bununla birlikte nasihat eden kişi muhatabın haline göre konuşmalıdır. Bütün şer'î konuları ve hikayeleri herkese anlatmak mümkün olmadığı gibi muhatabın haline uymayan bir metot ile hitap etmek de boşa zaman harcamaktan başka bir şey değildir. Bu durumdan kaçınmak için, çoğunluğu ilgilendiren ortak konular seçilmeli ve onlar üzerinde durulmalıdır. Zira şer'î ilimler hem gıda, hem de devadır. Gıda genel olarak herkes için, deva ise özel durumu bulunanlar içindir. Bunlara dikkat edenler azaldığı için irşad hizmeti etkisiz hale gelmiş, isyan çoğalmış, fitne ve fesat artmıştır. Pek çok insan parlak sözlerle, şiirlerle mahvolmuştur. Söylenenler gönülden gelmediği, riyaya dayandığı için gönüllere etki etmemiştir. Söyleyen mütekebbir, dinleyen de zoraki dinleyici olmuştur (Gazâlî, 1968: IV, 70-71).

Sohbet metodu ve ehliyle ilgili olarak Mevlânâ iç aydınlanmaya dikkat çekerek şöyle diyor: "Bil ki, içinde azıcık bir aydınlık olmayana, dışarıdan verilen öğüt fayda vermez; amma içinde ışık bulunan kişinin kulağına, ariflerin sözü girer, içindeki ışıkla bağdaşır. Hani gözünde görüş ışığı bulunmayana güneşin ışığı fayda vermez; amma gözünde ışık olan kişiye güneşin ışığı fayda verir" (Mevlânâ, 1965: 39). O, konuya dinleyen açısından da yaklaşarak düşünce-sevgi-muhabbet kabiliyetlerini geliştirme ile gösteriş, şüphe, nefret ve hasetten kurtulmanın önemini belirtmiştir. Bu sayede âriflerin söylediği gerçekleri dinlemenin mümkün olduğunu ifade etmiştir (Mevlânâ, 1965: 39). Hiç şüphesiz kötü huyların farkına varmak ve bunları iyi huylarla değiştirmek zordur. Bunun için Mevlânâ, kusurların görülmesi ve düzeltilmesi yolunu şöyle açıklamıştır: "Eğer sen kardeşinde bir kusur görüyorsan o sende bulunan kusurun aksinden ibarettir. Âlem de işte böyle bir ayna gibidir. Mümin müminin aynasıdır. (Ebû Dâvud Edeb, 49). Sen o kusuru kendinden uzaklaştır. Çünkü ondan duyduğun üzüntü, kendinden duyduğun üzüntüdür. Ondan incindiğin zaman kendinden inciniyorsun (Mevlânâ, 1990: 37).

Sohbet metodunun yanında sohbet ehlinin vasıfları da önemlidir. Sohbet ehli, ince kıvrak bir zekâya sahip olmalı; Kur'ân ve hadîs gibi İslâm'ın iki temel kaynağını bilmenin yanında usul bilgisine sahip olmalıdır. Sohbet eden için hikmeti anlama kabiliyeti önemlidir. Fâkihlik aslında bu ince anlayışı ifade eder. Hz. Peygamber (s.), "öyle fıkıh taşıyanlar vardır ki fakih değildirler" diye buyurur (Tirmizi, Hilm, 7). Sohbet ehli anlamadığı konularda konuşmamalıdır. 'Bilmiyorum' diyebilmeli, bunu bir kusur saymamalı, bilakis bir fazilet olarak görmelidir. Bu işte kendi günahı ile birlikte yanlış yollara düşürdüğü insanın günahını yüklenme ihtimalini göz ardı etmemelidir (Ankebût 29/13).

Sohbet ehlinin, bildiği ve öğrettiği şeyleri bizzat yaşaması, ihlas ve samimiyeti onu daha inandırıcı kılar. Ayrıca insanlar lisan-ı hâl ile de öğrenirler. İnsanlar kendileriyle konuşan, onu iyiliğe çağıran kimsenin bunu nefsinde yaşamasını ister. Bilindiği gibi Kur'ân'da kişinin yapmayacağı şeyleri söylemesi büyük bir vebal, nefret sebebi olarak ifade edilmektedir (Sâff, 61/2-3). İhlas, bütün peygamberlerin de özelliğidir. Hz. Peygamber, üç defa dinin nasihat olduğunu (Kadı İyâz, 1988: II, 32), Allah'a, Kitab'ına, Resûlüne, Müslümanların yöneticileri ve tüm Müslümanlar'a karşı dürüst, içten ve samimi olmanın dinin özünü, temelini teşkil ettiğini belirtir (Buhari, İman 42; Müslim, İman, 95). Sohbet ehli, sohbet ettiği insanların davranış ve ahlâkını bilmek durumundadır. O, çeşitli kişilere hitap eder. Bu kişilerden bir kısmı bazen düşmanlardan, bazen de mücadele erbabından olur. Böyle bir durumda sohbet ehli, farklı kimselere karşı kendi gayesini iyice tayin ve tespit etmek zorundadır (Şerafeddin, 1930: 31).

Çoğu kere kişinin içten bir davranışı çok uzun konuşmalardan daha tesirli olabilir. Sohbet ehlinin kullandığı dil ve üslup, söylediklerinin anlaşılması ve etkisi açısından önemlidir. Bir rivayette belirtildiği gibi Hz. Peygamber'i üstün kılan özelliklerinden biri "cevâmiu'l-kelim" (Buhari, Cihad, 122; Tabir, 22, İ'tisarn, 1; Müslim, Mesacid, 6) olmasıdır. Bunu sadece Kur'ân'a; hem Kur'ân hem hadise; hatta sadece hadise yoranlar olmuştur (Kandemir, 1993: VII, 440). Cevâmiu'l- Kelim özelliği taşıyan çok sayıda hadîsin olduğunda şüphe yoktur. Ayrıca Hz. Peygamber'in "Beni Rabbim terbiye etti ve edebimi güzel yaptı" (Tirmizî, Birr, 33) hadîsi de onun dildeki fesahatiyle ilgilidir. Sohbet ehli de dili iyi kullanmayı bilmeli, anlaşılabilir net ifadeler kullanmalı, argo sözlerden kaçınmalıdır. Hz. Peygamber, Kur'ân tarafından da övülen (Kalem, 68/4) yüce bir ahlâka sahipti; sert ve kaba değildi. Allah'ın bahşettiği bir merhametle insanlara yumuşak davranmış, onların kabalıklarını bağışlamıştır. Kur'ân'ın ifade ettiği gibi eğer kaba ve katı yürekli olsaydı insanlar etrafından dağılıverirdi (Âl-i İmrân, 3/159). Eğitim ve öğretim erbabının; bir iyiliği ve güzelliği başkasına telkin edecek kişinin yumuşak olması önemlidir. Bilindiği gibi ilahlık iddiasındaki Firavunu davete giden Hz. Musa'ya da yumuşak söz söylemesi emredilir (Tâhâ, 20/44). Hz. Peygamber, bir hadisinde "Şüphesiz Allah rıfk sahibidir, sertlikle

vermediğini yumuşaklıkla verir" (Müslim, Birr, 77.; Ebu Dâvud, Edeb, 11) buyurmaktadır.

4. Sohbet - Vaaz İlişkisi

4.1. Vaaz

Vaaz, korkutma anlamına gelmektedir. Kalbi yumuşatan ve hayır olan şeyi hatırlatmaktır (İbn Faris, 1966: VI, 126). Başlangıçtan günümüze kadar gelen uygulamayı dikkate alarak vaaz terimini "dinî konularda cemaati aydınlatarak mânen gelişmesini sağlamak amacıyla din âlimlerince ibadet mahallerinde yapılan konuşma" diye tanımlamak mümkündür. Bu şekilde konuşma yapan kimseye vâiz denir. İslâmî kaynaklarda mev'iza, tezkîr, irşad, nasihat, tebşîr ve inzâr gibi kavramlar da çoğu kez vaaz anlamında kullanılmaktadır (Cirit, 2012: XL, 404).

Kur'ân-ı Kerîm'de vaaz kelimesi bulunmamakla birlikte birçok âyette mev'iza, vâizîn, ayrıca va'z kökünden fiiller geçer (Cirit, 2012: XL, 404). Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e, insanları dine hikmetle, güzel öğütle ve en güzel usulle davet etmesini emretmektedir (Nahl 16/125). Bu bakımdan vaaz, peygamberimizin de irşad metotlarındandır (Çetin, 1998: 244). Peygamberler, Allah'tan aldıkları emir ve öğütleri, insanlara tebliğ ederler. İslâmiyetten önce vaaz bir irşad metodu olarak kullanıldığı gibi (Demirci, 2012: XL, 407) Hz. Peygamber döneminde de bu uygulama devam etmiştir. (Tirmizi, İlim, 16, Edeb, 72; Buhari, İlim, 12, 28, 84-87, İman, 51-52).[4] Aynı şekilde dört halife döneminde de halka vaaz ve nasihat edilmiştir. Hz. Ömer zamanında belli insanlar izin alarak vaaz etmişlerdir (Wensick, 1970: VIII, 19-20).

İslâm dünyasının değişen zaman ve coğrafyalarında vaizlik görevi, daha ziyade ulema tarafından icra edilmiştir. Osmanlı'da da ulema, Kur'ân ve hadîslerin en yetkili yorumcularıydı (Uzunçarşılı, 1988: 186). Bununla beraber serbest olarak camilerde vaaz eden vaizler vardı (Pederson, 1964: V, 365). Ancak Osmanlı'da esas vaaz edenler ise, kürsü şeyhleri idi. Bunlar cuma ve diğer günlerde halka vaaz ederlerdi.[5] Osmanlı'da vaiz yetiştiren özel bir kurum yoktu. Vaizler medreselerden yetişiyordu ve medreselerde bunlar için özel bir ders okutulmuyordu (Baltacı, 1976: 22-24).

Vaazın tarihsel gelişiminin yanında vaizlerin nitelikleri konusu da önemlidir. Çünkü vaizler bazı niteliklere sahip olmadan vaaz edemezler. Nitekim İmam-ı Gazâlî, Musul'da ikamet eden Ebu Hamid Ahmet b. Selamet'e gönderdiği mektupta bu konuda şöyle söyler: "Ben kendimi vaaz ve nasihat etmek için ehil görmemekteyim. Zira vaaz, bir zekâttır, nisabı ise o vaazı evvela kendi nefsine kabul ettirmektir. Bu tahakkuk etmedikçe nisap bulunmamış olur. Nisap bulunmayınca da zekât verilmez" (Gazâlî, 1968: IV, 91). Resûlullah'ın vaaz ve nasihatleri bu konuda izlenecek yöntemlere ışık tutması bakımından önem taşımaktadır. Onun vaaz tarzını benimsemenin zorunlu olduğunu belirten İbn Hazm'a göre muhataplarına sert ve karamsar ifadelerle vaaz eden kimse Hz. Peygamber'in metodundan uzaklaşmış demektir. Çünkü vaazda sert üslûp kullanmak beklenenin aksine insanların tepkisine ve kötülükte ısrar etmelerine yol açar. Vâizin güler yüzlü ve müjdeleyici olması, yumuşak bir üslûpla konuşması gerekir (Cirit, 2012: XL, 405). Bu açıdan vaizler, vaazda dedikoduya yol açmamak için şehir halkının töresine ve ıstılahına aykırı söz söylememelidir. Vaaz, Müslümanlar arasındaki uyuşmazlıkları güzellikle çözmeyi sağlamalı, objektif olmalıdır. Halkın dinin emirlerini yerine getirmesi teşvik edilerek orta yol seçilmelidir. Zaman ve zemine göre vaaz edilmelidir. Halkın anlamayacağı ilmî konulardan bahsedilmemeli; akılları seviyesince konuşulmalıdır. (Çelebi, 1993, 123-125).[6] Vaiz, vaaz sırasında müminin kendisinden üç beklenti içinde bulunduğunu da bilmelidir. Bu beklentiler, hüsn-i kabul görmek, gerilimden uzaklaşıp rahatlamak ve mutlu olmak, dinin emirleriyle uyumlu olmaktır (Demirkol, 1989: 292).

Bütün bu yukarıdakilerin yanı sıra bir vâizde aranan özelliklerin başında kaynaklara hâkimiyet yanında insan ve toplum psikolojisini iyi bilmek; cemaatin bilgi ve kültür yapısını, toplumun dinî, ahlâkî ve içtimaî ihtiyaçlarını dikkate alarak bilgilendirici, yol gösterici ve eğitici olmak gelmektedir. Bu arada vaazdan beklenen amacın elde edilebilmesi için vâizin ses tonunu iyi ayarlaması, beden dilini aşırı kullanmaması, dinin özüyle bağdaşmayan gerçek dışı kıssa ve menkıbelere vaazında yer vermemesi de önemlidir. Ayrıca vâiz riyaya yol açan yapmacık üslûptan şiddetle sakınmalı; dinin emir ve yasaklarını, İslâm'ın temel esaslarını, hak ve adalet anlayışını, dinin topluma sunduğu barış, kardeşlik, feragat, fedakârlık ve hoşgörüye dayanan ahlâkî erdemleri tatlı bir üslûpla anlatmalı; uyarılarda bulunurken korkutucu ve ürkütücü değil daima özendirici, ümit verici bir yol izlemelidir. Vaazda bu konuda yazılmış kitapların seçimi de ayrı bir önem taşımaktadır. (Cirit, 2012: XL, 405-406).

Bütün bunlar göz önüne alındığında günümüzde vaaz ve vaizler hakkında birçok problemle

[4] Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Selahaddin Parladır (1983). "Hz. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayışı ve İşleyişi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* S. I, s. 281-282.

[5] Kürsü Şeyhliği için bkz. Osman Ergin (1977). *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul: Eser Matbaası, 1977; Nesimi Yazıcı, (1996). "Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler", *İslam Düşüncesi Sempozyumu*, s. 5. Mehmed Emin, (1335). "Kürsü Şeyhleri: Selatin Şeyhliği", *Sebilü'r-Reşad*, S.XVII, s.88-89.

[6] Vaaz ve metodu konusunda daha geniş bilgi için bkz.: Ahmet Koç (2008). "Etkili İletişim ve Öğretim Teknikleri Açısından Vaaz", *1. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.151-170.; Mustafa Demirbaş (2008). "Vaaz ve İrşadda Verimli ve Etkili Olmanın Unsurları", *11. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.425-442., Mehmet Soysaldı (2008). "Cami İçi Din Hizmetlerinden Vaazın Hazırlanışı ve Sunuluşunda Dikkat Edilecek Hususlar", *1. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.136-150.

karşılaşılmaktadır. İnanan insanların Kur'ân'a ve Peygamber'e itirazı mümkün değildir. Kur'ân'ın söylediklerine itaat etme noktasında ihmalkârlıkları olsa bile, ondan bir şüpheleri yoktur. Ancak din eğitimcileri vaaz ve irşad faaliyetlerinde ağırlıklı olarak kendi yorumlarını kullandığında istenen tesir oluşmamakla birlikte birtakım ciddi sıkıntılar da doğmaktadır. Yorumlara dayalı vaaz ve irşad faaliyetleri din adamlarına bakışı olumsuz yönde etkilemektedir (Tosun, 1996: 47).

Cami cemaatinin Kur'ân'ı anlatan birisini dinledikleri zaman Kur'ân'ın, cemaatin ekseriyeti üzerindeki tesirinin arttığı, dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılmasının cemaat tarafından çokça önemsendiği tespit edilmiştir. Ne var ki cemaatin bu durumu, onların düzeyli bir Kur'ân anlayışına sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Cami faaliyetlerinin cemaatin Kur'ân anlayışı üzerinde olumlu ya da olumsuz herhangi bir etkisinin olmadığı, hatta camiye gitme sıklığı ve süresi ile Kur'ân anlayışları arasında bir ilişkinin bulunmadığı sonucuna varılmıştır (Coşkun, 2001: 103). Dinini daha iyi öğrenmek amacıyla vaaz ve hutbe dinleyenlerin oranının çok düşük olması, cami cemaatinin sahip olduğu din ve Kur'ân anlayışında vaaz ve hutbelerin çok etkili olmadığını da göstermektedir (Coşkun, 2001: 104). Bir vaazın etkili olmamasının en önemli sebeplerinden birisi, vaizin mesleki açıdan yeterli olmamasıdır. On yıl arayla vaizler üzerinde yapılan iki ayrı araştırma sonuçları benzerlik göstermekte ve her iki çalışmanın sonuçlarına göre vaizlerin yeterliklerinin istenen düzeyde olmadığı görülmektedir (Demirkol, 1989: 283-330).

Toplumda uzun asırlar içinde yerleşen, örf ve âdetten kaynaklanan birtakım düşüncelerin İslâmî anlayıştan geldiğini söylemek yanlıştır (Ayhan, 1986: 70). Çoğu kez aktarılan dini bir bilginin gündelik hayatta işe yararlılığını sağlayacak dönüştürmelerin yapılamadığı müşahede edilir. Bu konuda istenilen anlamda bir zihniyet ya da tutum geliştirmeye yönelik bir planın bulunmaması nedeniyle istenmeyen sonuçlarla karşılaşılması kaçınılmaz olmaktadır (Usta, 2005: 5).

Önemli bir problem de halk dindarlığının önemli bir kısmına mesafeli yaklaşım beklenirken çeşitli sebeplerle toplumun, olaylar karşısındaki duygusal davranışı ile mücadele edememe, rasyonel düşünce tarzının yer etmemesi, töre, örf ve âdetlere bağlılıkların gücü karşısında ne yapacağını bilememe, din bilgisinden emin olmama ve benzeri nedenlerle hem camilerdeki cemaat ve hem de onları aydınlatması beklenen görevlilerin bu durumdan kurtulamamasıdır (Arslan, 2004: 183-202).

Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak noktasında kişinin başta şahsına, sonrasında insanlara faydalı olması esas gayedir. Yüce Allah'ı tanımak ve O'nun bu tanıklığı doğrultusunda bütün varlıklara gönülde sevgi duyabilecek ateşi tutuşturmaktır. Vaiz ve hatipler bu meşaleyi tutuşturacak birer kıvılcım olmalıdır.

4. 2. Sohbetle Vaaz Arasındaki Farklar

Sohbet ve vaaz kavramları arasında belli başlı farklar söz konusudur. Tasavvufî perspektiften bakıldığında sohbet etmek evlerden zulûmâtı kaldırır. Ashab-ı kiram (ra.), Hz. Peygamber Efendimiz (s.)'in sohbetine iştirak ettiklerinde ara sıra söze katılarak sohbeti arttırırlardı. Sohbetlerin vaaza dönmemesi için Müslümanlar da böyle yapmalıdır (Tâğî, 1980: 120).

Sohbet, cezbeden gelir. Yani muhabbet ile husule gelir, oysa vaaz böyle değildir. Ayrıca ilahî sohbete iştirak edip dinleyenlere feyz ve nisbet geldiğinde hem dinleyiciler hem de sohbet eden feyz ve nisbet alır. Vaaz ise böyle değildir, gelen feyz dinleyicilere akar. Sohbet eden sûfî kendi gönül deryasından konuşur. Şeyh bir başkasının feyz deryasından istifade ederek sohbet etse bile Rabb'inin muradı uyarınca sohbet eder. O, aynı zamanda cezbenin zirvesindedir. Oysa vaiz öyle değildir; o başkasının deryasından istifade etse bile yine de nefsinin arzularına mukayyet kalarak konuşur. Bunun yanında şeyh, söylediği sözlerle hemhâl olur ve yaşar. Bu duruma uymadıkça konuşmaz. Oysa vaiz öyle değildir, kendisinin uygulamadığı nasihatleri başkasına tavsiye edebilir. Sohbet ehli ve mürşid, müşahede ve muhabbetin cezbesiyle sarhoş olarak sohbet eder. Vaiz ise havf ve reca saikasıyla vaaz eder. Çünkü müşahade hâliyle yetişmemiştir (Tâğî, 1980: 114-115).

Psikolojik anlamda duygulara bakacak olursak duygular geçişgen olup, sohbet vasıtasıyla bu geçişgenlik sağlanmaktadır. Ancak vaaz vasıtasıyla bu sağlanamaz. Vaaz, statiktir, sohbetse dinamiktir. Vaaz eden yaşamadan anlatabilir. Ancak sohbet eden mürşid yaşamak durumundadır ki bu da tesiri arttırır. Günümüzde insanların vaaz dinlediği hâlde yeterince değişip gelişmediği de buradan anlaşılabilir.

Başka bir ifade ile duygular bulaşıcıdır, çoğunlukla duygusal bulaşıcılık çok daha ince, her temasta gizliden gizliye yaşanan etkileşimin bir parçasıdır. Ruhumuzun bir tür yeraltı ekonomisini oluşturan bir ortamda birbirimize ruh hallerimizi iletiriz; burada bazı temaslar zehirleyici, bazıları ise besleyicidir. Bu duygusal alışveriş, inceden inceye, neredeyse algılanamaz bir düzeyde yürütülen bir özelliğe sahiptir. Duygularımızı bir tür sosyal virüs gibi birbirimize bulaştırırız. Her temasta duygusal sinyaller göndeririz (Goleman, 1996: 148-149). Sohbetlerde paylaşımcı bir anlayış esastır. Bir ekmeği olan kimse yarısını ihtiyacı bulunan sohbet arkadaşına vermelidir. İbrâhim b. Şeybân, "ayakkabım, ibriğim diyenlerle sohbet edilmez" demiştir (Uludağ, 2009: 351).

Kur'ân-ı Kerim'de, "Doğru insanlarla bulunun" (Tevbe, 9/119) kavliyle emredildiği için sohbetsiz geçen zaman zarardır, ömrün boşa zayi olmasıdır. Ömrün

tedrici olarak şerefli sohbetin tahsili yolunda sarf edilmesi ve mümkün olduğu kadar sohbetin terk edilmemesi gerekir. Sohbet olmaksızın tarîkatta âdâbı uygulamak mümkün değildir. Çünkü sohbet, bütün kemâlât ve marifetlerin mukaddimesidir. Geçen zaman iade edilemez, kaza da edilemez (Hazret, tsz.: 55).

Sohbet, hiçbir şey düşünülmeden kalbe, dile gelen hitabettir ve kalbin galeyana gelmesindendir. Sohbet edenin konuşmasındaki şevk ve hüzün ya Allah'tan korkusundan ya da mahbuba kavuşmasına olan hasretindendir. Hatta bu durumda olan sohbetçi çok defa karşısında cemaatin olduğunu da unutur. Vaaz ise sohbetin zıddı olup vaaz eden, yanında oturan kimselerin durumlarını göz önünde bulundurarak konuşur. Bu çeşit konuşmada sözcünün, cemaatin arzu ettiklerini kendi nefsanî arzularına tercih etmesi şarttır. Sonuçta halka vaaz ve sohbet eden kimse, her iki durumda da nefsini görmemelidir (Hazret, tsz.: 95-96).

Tasavvufî açıdan sohbet mürîdin, bağlandığı şeyhin hâlini kazanabilmesi için önemli bir vasıtadır. Sohbet vasıtasıyla şeyhin sözü mürîdin kalbine yerleşir. Şeyhte var olan manevi coşkunluk ve manevi emanet, müride sohbet vasıtası ile intikal eder (Şeybî, 1963: 434). Mürşid-i kâmilin rûhundaki kâbiliyetlerin mürîdlere yansıması, bir bakıma kabiliyet aktarımı olarak kabul edilebilir. Sohbette hem sözlü eğitim, irşad ve tebliğ vardır; hem de hâl eğitimi ve manevî yansıma, hatta şeyhin etkili nazarı söz konusudur (Uludağ, 1991: 436). Zira sohbette yaşanan hâl, bir başka şahsın duygu, düşünce ve davranışlarının örnek alınması olarak bilinen özdeşleşmenin bir tezahürüdür. Kişi kendisini şeyhi, sohbet arkadaşları ve içinde bulunduğu grupla özdeşleştirmek sûretiyle, aynı zamanda sosyalleşme sürecinin bir unsuruyla karşı karşıyadır. Kişi, değer verdiği kimselerden gördüğü davranışları benimseyerek uygulamaya çalışır. Güzel bir örnek karşısında hayranlık duyguları harekete geçer. Böylece birey, özdeşim kurduğu kimselerden gördüğü, işittiği davranış ve tutumları uygular (Güvenç, 1991: 282-283).

Tarîkatların camilerdeki vaaz pratiğini sistemin meşruiyet tanıdığı bir varoluş alanı olarak tercih etmeleri, dinî hafıza zinciri olarak vaazın öncesinde özel mekânlarda ve evlerde sürdürdükleri sözel kültür bağlamında etkin ve başat olmasına yönelik bir eylem kategorisi üretmiştir. Öte yandan bu sohbet zinciri, şeyh-mürîd ilişkisini güçlü ve canlı kılarak geleneksel dinî grup yapısını koruduğu gibi modern dönemde cemiyet içinde cemaat yapılanmalarına yönelik adacıkların üretilmesi sonucunu da doğurmuştur; böylece bu yeni koşullarda mutasavvıf olarak şeyhin otoritesi ve benimsediği tasavvuf anlatımı, modern bireyin referans noktası olarak rehberlik fonksiyonunu sürdürmektedir (Günay, 2006: 147).

Sonuç

Eski kaynaklarda "sohbet" denilince çoğu kere Hz. Peygamber'e arkadaşlık kastedilir. Arkadaşlık, konuşma sohbet ve sahabet ile olur; karşılıklı muhabbetle artar. Konuşmama; küslüğü, dargınlığı ifade eder. Konuşma çoğu kere insanı rahatlatır, insanlar arasındaki sevgiyi artırır. Onun için insanlar arasındaki sohbetin bir adı da muhabbettir. Tarîkatlar, müntesiplerinin dini ihtiyaçlarını karşılamak ve manevî problemlerine cevap bulmak için sohbet ve vaazdan faydalanmışlardır. Mutasavvıfların eserlerinde tasavvufî konularla birlikte inanç, ibadet ve ahlâk gibi çeşitli konulara ait bilgilere yer verilmektedir.

Tasavvufî sohbette, mürşid-i kâmilin ruhundaki kabiliyetlerin mürîde yansıması söz konusudur. Mürşidlerin sohbetleri, gönüllere şifa sunan manevî bir ilaçtır. İnsan, saf ve berrak bir aynaya bakmadan, yüzündeki bir lekeyi göremediği gibi, ahlâkî olgunluğa erişmiş kişilerle görüşmeden de kusurlarını görüp düzeltemez. Kur'ân ve sohbetin maddeye ve manaya tesirinin söz konusu olduğu bugün artık deneylerle de kanıtlanmıştır. Verilen bütün manevî vazifelerin ötesinde sohbete devam etmek suretiyle ruhânî açıdan kemale ulaşılabilir. Sohbet edilen kimseyle manevî bağ tesis olunduğu için, sohbetin ve sohbet edilen kimsenin kalitesine dikkat edilmelidir. Sohbeti yapan nefsindeki hayvanî unsurları terbiye ederek insan-ı kâmil haline gelmiş kişi olmalıdır. Böyle birisiyle yapılacak sohbet, etki-tepki prensibinden hareketle sohbete katılanları da gerçek manada birer insan haline getirecektir. Ayrıca insan-ı kâmilin sohbetlerine katılmak, bir anlamda formasyon özelliği de taşımaktadır. Bu yüzden sohbet, manevî terbiye anlamında da kullanılmaktadır. Mürşidin teveccühüne nâil olmak, manevî açıdan hazır olmaya, başka bir ifadeyle kalbî uyanıklığa da bağlıdır. Mürîd sohbetlere devam ettikçe, hâl ve tavırlarında da kemalât gerçekleşecektir.

Nihaî anlamda vaaz ve sohbet birbirinden farklı fonksiyonlar içindedir. Sohbet, dinamik; vaaz statik bir yapıda olduğu için sohbet, vaazdan üstün bir irşad metodu olarak adlandırılabilir. Sohbet, küçük ve nitelikli gruplarla icra edildiği için karşılıklı bir etkileşim sağlanmaktadır. Oysa vaazda, büyük ve genel gruplar söz konusudur. Bu özellik, vaazın etkisini azaltmaktadır.

KAYNAKÇA

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuâd (1982). *Mu'cemu'l- Müfehres li- Elfazı'l Kur'ânı'l- Kerim*, İstanbul: Mektebetü'l- İslamiyye.

AĞIRMAN, Mustafa (2007). "Hz. Peygamber'in Mescidde Yaptığı Sohbetler", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S. 27, (2007), s. 118-120.

ÂSIM EFENDİ, (1852). *Kâmus Tercümesi*, İstanbul.

ARSLAN, Mustafa (2004). "Din Görevlilerinin Tutumlarında Halk İnançları Unsurları: Uygulamalı Bir Araştırma", *Tabula Rasa*, S. 4/10, s. 183-202.

AYHAN, Halis (1986). *Eğitime Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları.

BALTACI, Cahit (1976). *XV.-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul: İrfan Matbaası.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl (1992). *Sahîh-i Buhârî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.

BÛTÎ, Ramazan (1984). *Fıkhu's-Sîre*, çev.: Ali Nar-Orhan Aktepe, İstanbul: Selami Yayınları.
CÂMÎ, Abdurrahman (1982). *Nefahâtü'l-Üns*, Kahire.
CEBECİOĞLU, Ethem (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yayınları.
CİRİT, Hasan (2012). "Vaaz", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XL, s. 404-407.
COŞKUN, Mehmet Kamil (2001). "Türkiye'deki *Cami* Cemaatinin Kur'ân Anlayışı-Bir Alan Araştırması", *İslâmiyât*, S. IV/I, s. 103.
ÇAVUŞOĞLU, Ali (2003). "Türk İslam Kültüründe İrşad ve Bir İrşad-Name", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* S. 2, s. 323.
ÇELEBİ, Katip (1993). *Mizanu'l-Hakk fi İhtiyari'l-Ahlak*, haz.: Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: MEB Yayınları.
ÇETİN, Abdurrahman (1998). *Hitabet ve İrşad*, Bursa: Aksa Yayınları.
DEMİRBAŞ, Mustafa (2007). "Vaaz ve İrşadda Verimli ve Etkili Olmanın Unsurları", *1. Din Hizmetleri Sempozyumu* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
DEMİRCİ, Kürşat (2012). "Diğer Dinlerde Vaaz", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XL, s. 407-409.
DEMİRKOL, Bekir (1989). "Vaizlerin Ehliyetleri ve Mesleğe Yatkınlıkları Üzerine Deneysel Bir Araştırma", *AÜİFD*, S. XXXI, s. 292.
DÖNMEZER, Sulhi (1978). *Sosyoloji*, İstanbul: Merter Yayınları.
EBU DÂVUD, Süleymân b. el-Eş'âs (1992). *Sünen-i Ebî Dâvûd*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
ECMEL, Muhammed (2000). *Sûfi Psikolojisi*, çev.: Seval Yılmaz, İstanbul.
EMİN, Mehmed (1335), "Kürsü Şeyhleri: Selatin Şeyhliği", *Sebilü'r-Reşad*, S. XVII, s. 88-89.
ERGİN, Osman (1977). *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul: Eser Matbaası.
FİRUZABÂDÎ, Muhammed b. Ya'kûb (1993). *Kâmûsu'l-Muhît*, Beyrut: Müessese-tu'r-Risâle.
GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed (1968). *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Kahire.
GOLEMAN, Daniel (1996). *Duygusal Zekâ*, çev.: Banu Seçkin Yüksel, İstanbul.
GÜNAY, Günay (2000). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
GÜNDÜZ, İrfan (1985). "Bir Tasavvufi Terim olarak Râbıta", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, S. V, s. 257.
GÜMÜŞHANEVÎ, Ahmed Ziyâuddîn (1328). *Câmîu'l-Usûl*, Mısır.
GÜVENÇ, Bozkurt (1991). *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
GÜNAY, Ünver (2006). "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Tarikâtlar," *İslâmiyât* S. 5/4, s. 147.
HAZRET, Ziyauddin (tsz.). *Mektûbât*, Kişisel Kütüphanemizdeki Nüsha.
HAKİM, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah (tsz.). *el-Müstedrek*, Beyrut.
HÂNÎ, Muhammed b. Abdullah (1989). *el-Behçetu's-Seniyye fi Adabi't-Tarîkati'l-Aliyyeti'l- Halidiyye*, İstanbul.
HARİRÎZÂDE, M. Kemâleddîn (tsz.). *Tibyânu Vesâili Hakâik fî Beyâni Selâsili't-Terâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Mahmud Efendi Bölümü, no. 2631.
HIFNÎ, Abdü'l-Münim (2003). *Mevsûatü's-Sûfiyye*, Kahire: Mektebetü Medbûlî.
HÜCVİRÎ, Alî b. Osmân (1994). *Keşfu'l-Mahcûb*, Kahire.
İBN ÂCİDE (tsz.). *Îkâzu'l-Himen fi Şerhi'l-Hirkem*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
İBN FÂRİS, Ebu'l Hüseyin Ahmet b. Zekeriya (1966). *Mu'cemu Makâyısı'l-Luga*,thk.: Muhammed Harun, Kahire.
İBN MANZUR, Muhammed b. Mukerrem (1988). *Lisanu'l-Arab*, Beyrut.
KADI İYÂZ, *eş-Şifâ* (1988). Beyrut.
KANDEMİR, Yaşar (1993). "Cevamiu'l-Kelim", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. c. VII, s. 440.
İMAM-I RABBÂNÎ (2011). *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev.: Abdulkadir Akçiçek, İstanbul: Çelik Yayınları.
KOÇ, Ahmet (2007). "Etkili İletişim ve Öğretim Teknikleri Açısından Vaaz", *1. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
KUŞEYRÎ, Abdulkerîm (1993). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk.: Maruf Zerrîk-Abdulhamid Baltacı, Beyrut.
MAUCORPS, P. (1958). *Sosyal Hareketlerin Psikolojisi*, çev.: Semlin Evrim, İstanbul: Anıl Yayınları.
MEKKÎ, Ebû Tâlib (tsz.). *Kûtu'l-Kulûb*, thk.: Saîd Nesîb Mekârim, Beyrut.
MEVLÂNÂ, Celâleddîn-i Rûmî (1990). *Mesnevî*, çev.: Veled İzbudak, İstanbul: MEB. Yayınları.
MEVLÂNÂ, (1965). *Mecalis-i Seb'a*, çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Konya.
MEVLÂNÂ, (1990). *Fîhî Mâ Fîh*, çev.: M. Ülker Anbarcıoğlu, İstanbul: MEB Yayınları.
MÜSLİM, el-Haccâc b. İmâm Ebû'l-Hüseyin (1992). *Sahîh-i Müslim*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
ÖNKAL-BOZKURT, Ahmet-Nebi, (1993). "Câmi", *DİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. VII, s. 47.
PARLADIR, Selahaddin (1983). "Hz. Peygamber Devrindeki Eğitim Anlayışı ve İşleyişi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* S. I, s. 281-282.
PEDERSON, Jons (1964). "Hatip", *İA*, İstanbul: MEB Yayınları.
RÂZÎ, Fahreddin (1995). *Muhtâru's-Sıhâh*, Beyrut: Mektebetü Lübnân.
SÂFÎ, Ali b. Hüseyin (1300). *Reşâhât Aynu'l-Hayât*, Mekke.
SERRÂC, Ebû'n-Nasr et-Tûsî (1960). *el-Lüma'*, thk.: Abdulhalim Mahmud-Taha Abdulbaki Sürûr, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse.
SOFUOĞLU, Mehmed (1970). *Sahih-i Müslim Tercemesi*, İstanbul.
SOYSALDI, Mehmet (2008). "Cami İçi Din Hizmetlerinden Vaazın Hazırlanışı ve Sunuluşunda Dikkat Edilecek Hususlar", *1. Din Hizmetleri Sempozyumu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
SÜHREVERDÎ, Ebu Hafs Şihabeddîn Ömer (1983). *Avârifu'l-Meârif*, Beyrut: Darü'l- Ma'rife.
ŞEKER, Necmettin (2011). "Sözlü İletişimde Nebevî Metot Hz. Muhammed'in (as) Konuşma Üslubu ve Adabı", *Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 5/10, s. 115-127.
ŞENTÜRK, H. (2011). *İslamcılık: Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset*, İstanbul: Çıra Yayınları.
ŞERAFEDDİN, M. (1930). "Ebu'I-Bereket el-Bağdadi", *Darul'I-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* S. 17, s. 31.
ŞERİF, Muzaffer (1996). *Sosyal Psikolojiye Giriş*, İstanbul: Sosyal Yayınları.
ŞEYBÎ, Kâmil Mustafa (tsz.). *es-Sılât-u Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Kahire.
TÂĞÎ, Abdurrahmân (1980). *Kelimât-ı Kudsiyye Sâdât-ı Nakşibendiyye*, Diyarbakır.
TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevde (1992). *Sünen-i Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
TOPALOĞLU, Bekir (2000). "İrşad", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
TOSUN, Cemal (1996). *Din ve Kimlik*, Ankara: TDV Yayınları.
USTA, Niyazi (2005). "Unutulan Dindarlık Değerlerimiz", *Ekev Akdemi Dergisi*, S. 9/25, s. 5.
ULUDAĞ, Süleyman (1975). *İslâmda Mürşid ve İrşad Faaliyeti*, İstanbul: İrfan Yayınevi.
ULUDAĞ, Süleyman (2000). "İhvan", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXI, s. 580.
ULUDAĞ, Süleyman (1991). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları.
ULUDAĞ, Süleyman, (2009). "Sohbet", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXXVII, s. 350.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1988). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
YAVUZ, Hakan (2005). *Modernleşen Müslümanlar-Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
YAZICI, Nesimi (1996). "Osmanlı Son Döneminden Cumhuriyete Hutbelerimiz Üzerine Bazı Düşünceler", *İslam Düşüncesi Sempozyumu*, İstanbul.
YILMAZ, H. Kamil (2001). "*Tasavvufi Açıdan Ashab-ı Suffe*", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* S. 3/7 (2001).
ZARCONE, Thierry (1993). "Nakşibendîler ve Türkiye Cumhuriyeti: Zulümden, Yeniden Dini Siyasi ve Toplumsal Mevkiye Ulaşma (1925-1991)," *Türkiye Günlüğü*, S. 23, s.100.
WENSICK, A.J. (1970). "Mescid", *İA*, İstanbul: MEB Yayınları, c. VIII, s. 19-20.