

VAAD

tin alana yapılan vaad gibi. Mâlikî mezhebinde meşhur görüş bu yöndedir. 3. Vaad ancak şarta bağlı olduğunda kazâî borç doğurur. Hanefîler'e göre vaad ihtiyarî işleri vâcip ve bağlayıcı hale getiremeyeceği için kişi kendisine vâcip kılınmayan bir şeyi yapmayı vaad ettiğinde mücerret vâdi bağlayıcı olmaz; ancak şarta ta'lik edilmesi câiz görülen işlemlerde vaad bir şarta bağlanırsa bağlayıcı olur (*Mecelle*, md. 84; ayrıca bk. ŞART). 4. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî gibi bazı fakihler özür ve mani bulunmadıkça vâdi ifa etmenin vâcip sayıldığı kanaatindedir. 5. Vaadin ifası kazâen vâcip değildir. Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ve fakihlerin çoğunluğu bu görüştedir. Vâdi ifa etmenin diyâneten, yani kişinin yargı kararı dışında iç sorumluluğuna göre hükmü de tartışmalıdır. Bazı âlimlere göre kazâen olduğu gibi diyâneten de vâdi yerine getirmek vâciptir. Bir kısım âlimler ise mazeret durumunu bundan istisna etmiştir. İfa etme niyetiyle vaadde bulunan kişinin vâdini yerine getirmemesi halinde günahkâr sayılmayacağına dair bir hadisten hareketle (Ebû Dâvûd, "Edeb", 90) Cessâs gibi bazı âlimler, içinde yerine getirmeme niyeti olduğu halde vaadde bulunmayı câiz görmez. Çoğunluğa göre vâdi yerine getirmek mendup, yerine getirmemek ise mekruhtur.

Gelecekte bir akid yapmak üzere vaadleşme ile de akid meydana gelir. Ancak taraflar, gelecekte akdetmeyi vaadleştikleri akdin hükümlerinin vaadleşme anından itibaren doğmasında anlaşılırsa bu işlem akid sayılır ve sonuçlarını doğurur. Mâlikîler'e göre ancak teberru gibi tek taraflı akidler vaad edildiğinde bağlayıcı olur. Bey', icâre ve nikâh gibi iki taraflı akidleri gelecekte akdetmek üzere yapılan vaad bağlayıcı sayılmaz. "Bunu senden şu fiyata alacağım" gibi mücerret vaadler pazarlık olarak değerlendirilmiş ve bu ifade ile bey'in gerçekleşmeyeceği belirtilmiştir (*Mecelle*, md. 171). Hanefî fakihlerinin bir kısmına göre istisnâ akdi de bağlayıcı olmayan satım vâdi niteliğindedir (bk. İSTİSNÂ). Vaadin bağlayıcılığı konusu modern dönemde özellikle murâbaha akdi çerçevesinde tartışmalara yol açmıştır. Tartışmanın odak noktası vaadleşmenin akid açısından ne anlam ifade ettiği ve tarafların vaad ettikleri fiilleri yerine getirme konusunda kazâ yoluyla zorlanıp zorlanamayacağı meselesidir (Cebeci, s. 67-88). İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı Mecmau'l-fikhi'l-İslâmî'nin Küveyt'te 10-15 Aralık 1988 tarihinde yapılan beşinci dönem toplantısında vaad, günümüz faizsiz bankacılık

sisteminde uygulandığı şekliyle murâbaha ile bağlantılı biçimde ele alınmış, vâdin bir mazeret bulunmadığı sürece diyâneten bağlayıcı sayıldığı, bir sebebe bağlı olarak yapılan ve söz verilen tarafın da harcama yaptığı durumlarda vâdin kazâen de bağlayıcı olacağı, taraflardan birine veya her birine muhayerlik hakkı tanımak veya her biriyle murâbahada karşılıklı vaadleşmenin câiz olduğu görüşü benimsenmiştir.

Modern hukuktaki eksik borç kavramıyla karşılaştırıldığında fakihlerin bir kısmına göre vâdi ifa borcu bir borç halinde bulunmasına rağmen hukuk düzeni tarafından kazâ yoluyla talep edilmesine imkân tanınacak kadar kuvvetle desteklenmemiştir. Vaadde bulunan kişi vâdini yerine getirdiğinde borç olmayan şeyi ifa etmiş ya da bağışta bulunmuş sayılmakta ve eksik mahiyette olmakla beraber bir borcunu ifa etmiş olmaktadır. Buna bağlı olarak kendisine vaadde bulunulan kişi de ifa edilen vâdi aldığı bir haksız kazanç elde etmiş sayılmamakta ve yapılan edayı meşrû şekilde elde etmektedir. Vâdi kazâen bağlayıcı kabul etmeyen, fakat ifasını diyâneten vâcip gören fakihlere göre vâdi ifa etmenin bir eksik borç teşkil ettiği söylenebilir (Demiray, s. 194-195).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, İstanbul 1986, s. 826; *Tâcü'l-'arûs*, "vâd" md.; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 442; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 132, 142; VI, 181; VII, 22; VIII, 138; XX, 129; XXI, 29, 111; XXII, 30; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*, Kahire 1358/1939, III, 130; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. Ali M. el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, IV, 1800; Nevevî, *el-Ezkâr* (nşr. Abdülkâdir el-Arnaût), Dimaşk 1391/1971, s. 270-271; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), IV, 25; İbn Arafe, *el-Hudûd* (Rassâ: Şerhu Hudûdi İbn 'Arafe: *el-Hidâyetü'l-kâfiyetü ş-şâfiye* içinde), Diyarbakır 1973, VI, 3; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Hatib), V, 61, 290; Bedreddin el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, I, 253; X, 244; XI, 174; Hattâb, *Tahrîrü'l-kelâm fi mesâ'ili'l-iltizâm* (nşr. Abdüsselâm M. eş-Şerîf), Beyrut 1404/1984, s. 153-155, 159, 188, 190, 194, 196-197; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 344; a.m.f., *el-Fevâ'idü'z-zeyniyye fi mezhebi'l-Hanefiyye* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân), Demâm 1414/1994, s. 102; İbn Allân, *el-Fütühâtü'r-rabbâniyye 'ale'l-Ezkârî'n-Nevâbiyye*, [basık yeri ve tarihi yok] (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), VI, 258; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (nşr. Ali M. Muavaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Beyrut 1415/1994, IV, 328; VIII, 476; X, 106, 110; a.m.f., *el-'Ukûdû'd-düriyye fi tenkihi'l-Fetâvâ'l-Hâmiyye*, Kahire 1310, II, 353; *Mecelle*, md. 84, 171, 182-184; Ali Haydar, *Dürrerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, I, 174, 183-184, 261-262; M. Revvâs Kal'acî, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyyetü'l-müyes-*

sere, Beyrut 1421/2000, II, 1968; İsmail Cebeci, *Modern İslâm İktisadî Literatüründe Murâbaha Tartışmaları* (doktora tezi, 2010), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 67-88; Mustafa Demiray, *Hak Zail Olmaz: Roma, Türk ve İslâm Hukuklarında Eksik Borç*, İstanbul 2010, tür.yer.; Nezih Kemâl Hammâd, "el-Vefâ' bi'l-va'd", *Mecelletü Mecma'ü'l-fikhi'l-İslâmî*, V/2, Cidde 1409/1988, s. 823-837; Abdullah b. Menî, "el-Vefâ' bi'l-va'd", a.e., s. 861-879; "İltizâm ve ilzâm", *Mu.Fî*, XXIII, 242-280; "Va'd", *Mu.F*, XLIV, 72-80.

☞ MUSTAFA DEMİRAY

VAAZ

(الوعظ)

Sözlükte "öğüt vermek, uyarmak, sakındırmak" anlamındaki va'z "bir topluluğa dinî ve ahlâkî konularda nasihat etmek, dinleyenlerin kalplerini iyiliğe ısındıracak sözler söylemek, uhrevî mükâfat ve azaba dair bilgiler vererek teşvik ve ikazda bulunmak" şeklinde tanımlanır (*el-Müfredât*, "vâz" md.; *et-Ta'rîfât*, "vâz" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "vâz" md.; *Tâcü'l-'arûs*, "vâz" md.). Bunun yanında başlangıçtan günümüze kadar gelen uygulamayı dikkate alarak vaaz terimini "dinî konularda cemaati aydınlatarak mânen gelişmesini sağlamak amacıyla din âlimlerinde ibadet mahallerinde yapılan konuşma" diye tanımlamak mümkündür. Bu şekilde konuşma yapan kimseye vâiz denir. İslâmî kaynaklarda mev'iza (çoğulu mevâ'iz), tezkîr, irşad, nasihat, tebşîr ve inzâr gibi kavramlar da çok defa vaaz anlamında kullanılmaktadır. Sözlükte "hikâye, haber" demek olan kassa kelimesi, eski toplumların başından geçen ibret verici olayları anlatarak vaaz ve nasihat etmeyi ifade eder. Vaazında çokça kassa kullanana kâs (çoğulu kussâs) veya kassâs denir (İbnü'l-Cevzî, s. 159; Süyûtî, *Tahzîrü'l-havâş*, s. 269).

Kur'an-ı Kerim'de vaaz kelimesi bulunmamakla birlikte birçok âyette mev'iza, vâizîn, ayrıca va'z kökünden fiiller geçer. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e insanları dine hikmetle, güzel öğütlerle ve en güzel usulle davet etmesini emretmektedir (en-Nahl 16/125). Bazı âyetlerde muhtelif emir ve yasaklar zikredilip çeşitli bilgiler verildikten sonra bunlarla Allah'ın insanlara nasihat ettiği belirtilmekte (en-Nisâ 4/58; en-Nahl 16/90; en-Nûr 24/17). Resûl-i Ekrem'e de çevresindekilere vaaz ve nasihatte bulunması emredilmektedir (en-Nisâ 4/63; Kâf 50/45; ez-Zâriyât 51/55; el-Gâşiye 88/21, 22). Bazan âyetler mev'iza şeklinde adlandırılırken (el-Bakara 2/275; en-Nûr 24/34) bazan da bütünüyle Kur'an'ın insanlar için bir mev'iza olduğu (Âl-i İmrân 3/

138; Yûnus 10/57), Allah'ın onu insanlara öğüt için indirdiği (el-Bakara 2/231) ifade edilir. Bu arada Tevrat tabletlerinde (el-vâh) yazılanlarla (el-A'râf 7/145) İncil'in de aynı niteliği taşıdığı (el-Mâide 5/46) belirtilir. Kur'an'da Allah'ın Hz. Nuh'a nasihatı (Hûd 11/46), Hûd'un halkına (eş-Şuarâ 26/124-136) ve Lokmân'ın oğluna (Lokmân 31/13) yaptığı nasihatler için de vaaz kavramı kullanılmakta olup bu âyetlerdeki konular ve üslûp vaazlarda takip edilecek metoda ışık tutması bakımından önem taşır. Kur'an'da vaaza yakın anlamda başka kavramlar da geçer. Bunların en sık kullanılanı **zikr**, **zıkrâ**, **tezkîr**, **tezkire** ile aynı kökten türeyen diğer kelimelerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in yalnız hatırlatıcı (müzekkîr) olduğu bildirilir (el-Gâşîye 88/21). Kur'an'da vaaz kavramı daha çok buyurucu yahut yasaklayıcı ifadelerle hukukî çerçeveye giren genel prensipler bağlamında yer alırken tezkirin mükâfat ve ceza, cennet ve cehennem hatırlatan, insana içini ve dışını arındırması öğütleyen ifadelerle hukukî yapıya mânevî ve ahlâkî bir temel hazırladığı söylenebilir (Pedersen, I, 227; Abdülhay el-Kettânî, III, 7). Dikkat çekici bir husus da zikir ve tezkirle bütün insanlığa hitap edilirken vaazda asıl hedef kitleyi daha çok müslümanların teşkil etmesidir. Kur'an kendini ve diğer ilâhî kitapları zikir diye de adlandırır. Kur'an'da, peygamberlerin tebliğ ve davet hizmetlerini yerine getirirken müjdeleyici ve sevindirici haberler vermeleri "tebşîr", ilâhî emirlere uymayanları kötü bir âkibetin beklediğini haber verip onları uyarmaları "inzâr" kavramıyla ifade edilir (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "bşr", "nzr" md.leri).

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-şâhih*'inde vaaz konusuna dair bablar açılmıştır ("İlim", 28, 32, 40; "Şalât", 40; "Cenâ'iz", 83; "İdeyn", 19; "Da'avât", 69; "Ahkâm", 20). İlgili hadislere göre Resûl-i Ekrem çeşitli vesilelerle, bilhassa namazdan sonra cemaatle sohbet eder, vaaz ve nasihatte bulunurdu (Nesâî, "Sehv", 99; *Müsned*, V, 91, 97, 105). Hutbesi çoğunlukla kısa ve özlü olurdu (Ebû Dâvûd, "Şalât", 231). Bir defasında sabah namazından sonra çok etkili bir vaaz vermiş, dinleyenlerin gözleri dolup kalpleri titremişti (Tirmizî, "İlim", 16; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 6; İbn Mâce, "Mu'addime", 6). Resûlullah cuma ve bayram hutbelerinde birkaç âyet okur, ardından cemaate vaaz ve nasihatte bulunurdu (Buhârî, "İdeyn", 6; Müslim, "Cum'a", 41; Tirmizî, "Şalât", 365). Bir bayram günü bayram namazını kıldırıp hutbeyi irat edince kadınlar tarafına yönelmiş, Bilâl'e yaslan-

arak hayır yapmanın önemi hakkında konuşmuştur (Buhârî, "İdeyn", 19; Müslim, "İdeyn", 4; Nesâî, "İdeyn", 19). Bunların dışında Hz. Peygamber'in kabir başında toplananlara (Buhârî, "Cenâ'iz", 82), anlaşmazlıkları çözmesi için huzuruna gelenlere (Buhârî, "Ahkâm", 20), evinde eşlerine (Buhârî, "İlim", 40) vaaz ettiği, kadınları eğitmek üzere özel bir gün ayırdığı (Buhârî, "İlim", 36), valilere gittikleri yerin insanlarına vaaz ve nasihatte bulunmalarını öğütlediği (İbnü'l-Cevzî, s. 167) bildirilmektedir. Resûl-i Ekrem her işinde olduğu gibi vaazlarında da kolaylığı tercih eder, dinleyenleri bıktırmayacak şekilde kısa konuşur, vaazları belli günlerde yapardı. Her perşembe günü halka vaaz veren Abdullah b. Mes'ûd bunu her gün yapmasını isteyenlere, "Resûlullah bize bıkkınlık gelebileceği endişesiyle özel vaaz zamanı ayırırdı, ben de size bıkkınlık vermemek için uygun vakitleri gözetiyorum" demiştir (*Müsned*, I, 465; Buhârî, "İlim", 11, 12; Müslim, "Münâfikûn", 82-83). Hz. Peygamber vaazlarında insanları ilgilendiren her konuya yer verirdi. Allah'a itaat, iman esasları, âhîret hayatı, toplumsal meseleler, dinî emirler ve yasaklar vaazlarında en çok üzerinde durduğu konulardı (Resûlullah'ın hutbe ve vaazları hakkında bilgi için bk. Kâsım b. Sellâm, s. 87-106). Resûl-i Ekrem vaaz ve hutbelerinde zaman zaman sesini yükseltir, bazan konuya göre yüz ifadesinin değiştiği görülürdü (Buhârî, "İlim", 28). Konuşmanın etkisini arttırmak, meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacıyla vaazlarında kısımlar da aktarırdı (Cirit, s. 75-83).

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 açabilir. Vâzin güler yüzlü ve müjdeleyici olması, yumuşak bir üslûpla konuşması Kur'an'ın (Âl-i İmrân 3/159; Tâhâ 20/44) ve Resûl-i Ekrem'in (meselâ bk. Buhârî, "Edeb", 35, 38; "İlim", 11; Müslim, "Birr", 74-76) tavsiyesidir, vaazda sonuç alma bakımından bu daha başarılı bir yöntemdir. Vaaz ve nasihatte doğrudan muhatapı suçlamak yerine dolaylı ifadelerle konuşmak gerektiğini de belirten İbn Hazm, Resûlullah'ın bu yöntemi kullandığına dair rivayetleri (*Müsned*, III, 133, 154;

Ebû Dâvûd, "Edeb", 5) hatırlatır (*el-Ahlâk ve's-siyer*, s. 62). Vaazı bir sanat diye nitelendiren Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, bu tür konuşmaların kâs (kıssa), tezkîr, vaaz olmak üzere üçe ayrıldığını, kâs, müzekkir, vâiz terimlerinin sık sık birbirinin yerine kullanıldığını belirtmektedir (*el-Ğuşşâs*, s. 159, 162). Buna göre vâizliğin tarihî seyri- ni incelerken anılan terimleri birlikte değerlendirmek gerekir.

Hz. Peygamber'den sonra bir meslek olarak vaaz ve kıssa anlatma faaliyetinin ne zaman başladığı, bu işi ilk defa kimlerin yaptığı hususunda kaynaklarda değişik rivayetler yer almaktadır. Resûlullah'ın vefatını takiben müslümanlar arasında vaaz etmek için resmî izin isteyenlerin ortaya çıktığı görülür. Birçok rivayette asıhtan ilk defa Temîm ed-Dârî'nin Hz. Ömer'den izin alıp kıssa anlattığı belirtilmektedir (*Müsned*, III, 449; Zehebî, II, 447; İbnü'l-Cevzî, s. 177). Tâbiînden Ubeyd b. Umeyr el-Leysî'nin ilk kıssacı olduğu kaydedilir (İbn Sa'd, V, 463). Hâris b. Muâviye el-Kindî'nin aynı maksatla Hz. Ömer'e başvurduğu (*Müsned*, I, 18; İbnü'l-Cevzî, s. 202; Süyûtî, *Tahzîr*, s. 233), Basra Mescidi'nde ilk defa Esved b. Serî'nin kıssa anlattığı bilinmektedir (Câhiz, I, 367). Hz. Ömer'in hilâfeti sırasında halk eğitimcisi yahut vâiz olarak kâs ve kâri gibi unvanlarla ortaya çıkan kıssacıların Hulefâ-yi Râşidîn'in son zamanlarından itibaren halka dini telkin etmek yerine siyasî maksatlarla mesleklerini muhtelif cereyanların neşir ve telkin vasıtası haline getirdikleri görülmektedir (Hasenî, s. 158). Öte yandan zühd ve tasavvuf hareketleri, zındıklık, edebiyat ve eğlence düşkünlüğü gibi gelişmelerin etkisiyle çeşitli gruplara mensup vâiz ve kıssacıların ortaya çıktığı bilinmektedir (ayrıca bk. KISSAHAN; KUSSÂS).

II. (VIII.) yüzyılda ashap ve tâbiînin vefatı, İslâm coğrafyasının genişlemesi, Ehl-i kitap'la temaslar, tercüme faaliyetleri ve sosyal hayattaki olumsuz gelişmeler üzerine ortaya çıkan zühd hareketinin yaygınlaşması, buna bağlı şekilde zühd ve rekâikle ilgili haberlerin toplumda revaç bulması gibi sebeplerle vâiz ve kıssacılar arasında başta İsrâiliyat olmak üzere zayıf ve asılsız haberlere yaygın biçimde yer verilmiştir. İlk dönemlerde kâs teriminin halka dinî konularda öğüt veren kimseler için kullanıldığı, bunların büyük çoğunluğunu âlim şahsiyetlerin, güvenilir râvilerin teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Ancak III. (IX.) yüzyılın sonlarında kıssacılık büyük ölçüde çıkar amaçlı şarlatanlığa dönüşmüş, IV. (X.) yüzyıldan itibaren kâs yerine vâiz ve

VAAZ

müzekkir terimleri yaygınlık kazanmıştır. Nitekim bu dönemde yaşayan Ebü'l-Leyes-Semerkindî "dinî konularda öğüt veren kimse" anlamında müzekkir terimini kullanmakta, bu vazifeyi yerine getiren kimselerde bulunması gereken özelliklerden söz etmektedir (*Bustânü'l-ârifin*, s. 310-312). Bilhassa müzekkirin IV. (X.) yüzyıldan itibaren sadece sûfî vâizleri ifade ettiğini ileri sürenler de vardır (Mez, II, 112).

Vaaz ve tezkirin zamanla kaynaklarda ilmi bir disiplin halinde ele alındığı görülmektedir. "İlmü'l-mevâ'iz" (Taşkoprizâde, II, 551), "ilmü'l-mev'iza" (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1909), "ilmü'l-izat ve'z-zikr" (Zehebî, XVII, 481), "ilmü'z-zikr ve't-tezkîr" (Gazzâlî, I, 53), "ilmü't-tezkîr" (Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 32), "ilmü'l-va'z" (Siddîk Hasan Han, II, 570) gibi adlarla anılan vaaz konusu Kur'an ve hadis ilimleri arasında incelenir. V. (XI.) yüzyılın önde gelen vâizlerinden Yahyâ b. Ammâr, beş kısma ayırdığı dinî ilimlerden birini de "dinin azığı" diye nitelediği ilmü'l-izat ve'z-zikrin teşkil ettiğini belirtir (Zehebî, XVII, 481). Gazzâlî ise bazı lafızların zamanla ilk dönemlerde kullanıldığı mânânın dışında olumsuz bir muhteva kazandığını, aslında önemli bir ilim sayılan zikir ve tezkirin de sonraki dönemlerde kıssacılığa dönüştüğünü ifade etmektedir (*İhyâ'*, I, 53). Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Kur'an ilimlerini tevhid, tezkir ve ahkâm şeklinde üç grupta ele almaktadır (Abdülhay el-Kettânî, III, 7). Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, Kur'an'ın ihtiva ettiği ilimleri ahkâm, cedel ve tezkir diye üç kısımda toplamıştır (*el-Fevzü'l-kebir*, s. 19). Ömer Nasuhi Bilmen, Kur'an ilimleri arasında zikrettiği hitabet ve mev'izanın belli usul ve kaidelele dayanan bir ilim olduğunu belirtir (*Büyük Tefsir Tarihi*, I, 53). Kâtib Çelebi bu ilmin usul ve fûruuna dair çeşitli eserler telif edildiğini kaydetmektedir (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1909).

Bir vâizde aranan özelliklerin başında kaynaklara hâkimiyet yanında insan ve toplum psikolojisini iyi bilmesi; cemaatin bilgi ve kültür yapısını, toplumun dinî, ahlâkî ve içtimaî ihtiyaçlarını dikkate alarak bilgilendirici, yol gösterici ve eğitici konuşma yapması gelmektedir. Bu arada vaazdan beklenen etkinin elde edilebilmesi için vâizin ses tonunu iyi ayarlaması, beden dilini fazla kullanmaması, dinin özülüyle ve tevhid akidesiyle bağdaşmayan gerçek dışı kıssa ve menkıbelere yer vermemesi de önemlidir. Ayrıca vâiz riyaya yol açan yapmacık üsluptan şiddetle sakınmalı; dinin emir ve yasaklarını, İslâm'ın temel esasla-

rını, hak ve adalet anlayışını, dinin topluma sunduğu barış, kardeşlik, feragat, fedakârlık ve hoşgörüyü 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. Zira VI. (XII.) yüzyıldan, tasavvuf kültürünün İslâm toplumunda yaygınlık kazanmasından itibaren telif edilen mev'iza türü eserlerin terğib ve terhib yöntemini fazla abartarak İslâm'ın ve hayatın gerçekleriyle bağdaşmayan menkıbelere çokça yer verdikleri görülmektedir. Bu eserlerde yer alan bazı örneklemeler, Ortaçağ tarım toplumunun bilgisini ve psikolojik yapısını yansıttığından onların günümüz toplumuna aynen nakledilmesi birçok açıdan sakıncalıdır. Vâiz ve hatiplerin bu önemli hususlara dikkat etmeleri gerekmektedir.

Literatür. Vâiz ve kıssacıların hadis ilmiyle münasebetlerini ilk dönemlerden itibaren tenkitçi bir yaklaşımla ele alan teorik nitelikteki eserlerin yanında halka, idarecilere ve aydınlara yönelik öğütlerden oluşan kitaplar da telif edilmiştir. Vâizliğin tarihî seyrine ışık tutan birinci gruptaki eserlere şu örnekler verilebilir: İbn Ebû Âsım, *el-Müzekkir ve't-tezkîr ve'z-zikr* (nşr. Amr b. Abdülmün'im, Tanta 1412/1992; nşr. Ebû Yâsir Hâlid b. Kâsım er-Reddâfî, Riyad 1413/1993); Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Ğuşşâs ve'l-müzekkirûn* (bk. bibl.); Ebü'l-Fütûh Es'ad b. Mahmûd b. Halef el-İclî, *Âfâtü'l-vu'âz* (Zehebî, XXI, 403; *Keşfü'z-zunûn*, I, 131); Nâsihuddin İbnü'l-Hanbelî, *Târîhu'l-vu'âz* (Zehebî, XXIII, 7); Süyûtî, *Tahzîrü'l-eykâz min ekâzîbi'l-vu'âz ve Tahzîrü'l-ğavâs min ekâzîbi'l-ğuşşâs*. Ayrıca kıssacıları tanıtmak ve onların zararlarından sakındırmak amacıyla yazılan eserleri de vaaz litera-

türünden saymak gerekir. Vaaz ve nasihat maksadıyla telif edilen ikinci türden eserler genelde edep, ahlâk, terğib-terhib, zühd ve rekâik kitaplarıyla benzerlik gösterir. Emevîler döneminde mev'iza literatüründen söz edilirken Müstevrid el-Hâricî'nin *Âdâb* adlı eserinde (Müberred, III, 1163) Hattâb b. Muallâ el-Mahzûmî'nin oğlu için yazdığı öğütlere (İbn Hibbân, s. 198-204) yer verdiğini belirtmek gerekir (Brockelmann, GAL [Ar.], I, 258). İmam Mâlik'in Hârûnürreşid'e ithafen *el-Âdâb ve'l-mev'iza* adlı bir risâle kaleme aldığı söylenir (Sandıkçı, s. 55); ancak Zehebî eserin uydurma olduğunu söyler (*A'lâmü'n-nübelâ*, VIII, 89). Kâtib Çelebi, mev'iza ilmiyle ilgili kitaplardan bahsederken Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*'ini bu alanın başta gelen eserleri arasında zikreder (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1909). *İhyâ'*'nin kaynaklarından olan Hâris el-Muhâsibî'nin *er-Ri'âye*'siyle Ebû Tâlib el-Mekki'nin *Ğütü'l-ğulûb*'u da bu kapsamda değerlendirilmelidir. İlk dönemlerdeki "hutbe" veya "hutab" başlıklı eserlerle bazı kıssacı vâizlere nisbet edilen, âlemin yaratılışıyla ilgili bilgileri ve peygamber kıssalarını içeren *el-Mübtede'* veya *Ğaşâşü'l-enbiyâ'* adlı eserleri de vaaz kitapları kapsamında değerlendirmek mümkündür. Meselâ Sa'lebî'nin *Ğaşâşü'l-enbiyâ'*sı (*'Arâ'isü'l-mecâlis*) incelendiğinde bu durum açıkça görülmektedir (*DİA*, III, 265-266).

Asıl vaaz ve nasihat içerikli eserler Emevîler döneminde ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlar arasında Vehb b. Münebbih'e ait *Kitâbü'l-Mübtede'*, *Hikmetü Vehb*, *Hikmetü Lokmân* ve *Mev'iza* adlı eserler (İbn Hayr, I, 377, 378, 380; Brockelmann, GAL [Ar.], I, 252) dikkat çekmektedir. Hasan-ı Basrî'ye nisbet edilen hutbeler (Sezgin, I, 593) ve Abdülmün'im b. İdrîs el-Yemânî'ye atfedilen *Kitâbü'l-Mübtede'*



Eminönü
Yenicami'nde
bir cuma
vaazı

adlı eser de (İbnü'n-Nedîm, s. 38) bu kapsamda zikredilebilir. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın *el-Huṭab ve'l-mevâ'iz* (Kahire 1406/1986), Gulâmu Halîl'in *Kitâbü'l-Mevâ'iz* (İbnü'n-Nedîm, s. 263), Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin *Kitâbü Mevâ'izi'l-ârifîn* (a.g.e., a.y.) adlı eserleri III. (IX.) yüzyılda telif edilen mev'iza kitaplarıdır. Bu tür eserler IV. (X.) yüzyılda sistematik bir görünüm kazanarak daha da yaygınlaşmıştır. Bunlar arasında Mekhûl b. Fazl en-Nesefî'nin *el-Lü'lü'ıyyât fi'l-mevâ'iz* (Zehebî, XV, 33), Ebû Saîd İbnü'l-Hanbelî'nin *Risâle fi'l-mevâ'iz ve'l-fevâ'id* (Brockelmann, GAL, I, 358), İshak b. İbrâhîm et-Tücbî'nin *Kitâbü'n-Neşâ'ih* adlı divanı (Zehebî, XVI, 79-80, 107-108), Ebû Bekir el-Âcurrî'nin *Kitâbü'n-Naşıhati'l-kebîr* (İbnü'n-Nedîm, s. 302; İbn Hayr, I, 367), Ebû'l-Feth el-Ezdi'nin *Kitâb fihi mevâ'iz ve hikem* (Kettânî, s. 59), dönemin meşhur hatiplerinden İbn Nübâte el-Hatîb'in öğütlerinin toplandığı *Divânü'l-huṭab* (DİA, XX, 232-233), Ebû'l-Leys es-Semerkanî'nin *Tenbihü'l-gâfilîn* (Beyrut 1409/1988) ve *Bustânü'l-ârifîn* (bk. bibl.), vâzlik yaptığı kaydedilen ve İbn Cenk diye tanınan Ebû Saîd Halîl b. Ahmed b. Muhammed es-Semerkanî'nin *Kitâbü'd-Da'avât ve'l-âdâb ve'l-mevâ'iz* (İzâhu'l-meknûn, II, 295), İbn Ebû Zemenî'nin *el-Mevâ'izu (en-Neşâ'ihu)'l-manzûme* (Ziriklî, VII, 101) adlı eserleri sayılabilir. Sonraki dönemlerde de çeşitli mezhep ve fikirlere mensup kimseler tarafından farklı dillerde mev'iza türü eserler telif edilmiştir (Yeşil, s. 85-141). Özellikle VI. (XII.) yüzyılın meşhur vâzilerinden Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî bu konuda çok sayıda eser kaleme almıştır (DİA, XX, 548-549; Kâmil Muhammed Uveyde, *Âbdu'rrahmân el-Cevzî şeyhu'z-zühhâd ve imâmü'l-vu'âz* adıyla bir çalışma yapmıştır [Beyrut 1993]). Vaz ve nasihat dair eserlerin çoğunlukla zâhid ve mutasavvıflar, kısmen de diğer âlimler tarafından yazıldığı görülmektedir (bu tür eserlerdeki hadisler hakkında bazı tesbit ve değerlendirmeler için bk. Yeşil, s. 143-170). Osmanlılar'ın son dönemleriyle Cumhuriyet'in ilk yıllarında çokça kullanılan mev'iza kitapları arasında Oflu Muhammed Emin Efendi'nin *Necâtü'l-mü'minîn* (İstanbul 1308), Hopalı Osman Efendi'nin *Dürretü'n-nâsıhîn* (İstanbul 1313), Alay Müftüsü Muhammed Şâkir'in *İrşâdü'l-gâfilîn* (İstanbul 1326) adlı eserleri hayli yaygınlık kazanmıştır. Bunların dışında özellikle devlet ve siyaset adamlarına öğütler içeren eserler de kaleme alınmıştır (bk. SİYASETNÂME).

BİBLİYOGRAFYA :

Wensinck, *el-Mu'cem*, "bşr", "zkr", "nızr", "v'az" md.leri; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "zkr", "v'az" md.leri; *Müsned*, I, 18, 465; III, 134, 154, 449; V, 91, 97, 105; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Huṭab ve'l-mevâ'iz* (nşr. Ramazan Abdüttewvâb), Kahire 1406/1986, s. 87-160; İbn Sa'd, *et-Ṭabakât*, Beyrut 1398/1978, V, 463; Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 367; Müberred, *el-Kâmil* (nşr. M. Ahmed ed-Dâlî), Beyrut 1406/1986, III, 1163; İbn Hibbân, *Ravzâtü'l-uculâ' ve nuzhetü'l-fuzalâ'* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd v.dğr.), Beyrut 1397/1977, s. 198-204; Ebû'l-Leys es-Semerkanî, *Bustânü'l-ârifîn*, Beyrut 1409/1988, s. 310-312; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1377, s. 38, 50, 263, 302; İbn Hazm, *el-Aḥlâḳ ve's-siyer*, Beyrut 1405/1985, s. 62; Gazzâlî, *İhya'*, Beyrut 1412/1992, I, 53; İbn Hayr, *Fehrese* (nşr. İbrâhîm el-Ebyârî), Kahire 1410/1989, I, 362, 367, 373, 377, 378, 380; İbnü'l-Cevzî, *el-Kuşşâs ve'l-müzekkirîn* (nşr. M. Lutfî es-Sabbâğ), Beyrut 1409/1988, s. 159, 162, 167, 177, 202; Zehebî, *A'lâmü'n-nübela'*, II, 477; VIII, 89; XV, 33; XVI, 79-80, 107-108; XVII, 481; XXI, 403; XXIII, 7; Süyûtî, *el-İtkân* (Ebü'l-Fazl), IV, 32; a.mlf., *Tahzîrü'l-havâş min ekâzîbü'l-kuşşâs* (nşr. M. Lutfî es-Sabbâğ), Beyrut 1404/1984, s. 233, 269; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'ade*, Beyrut 1405/1985, II, 551; *Keşfü'z-zunûn*, I, 62, 131; II, 1909; Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fi'uşûl-i'tefsîr* (trc. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî), Beyrut 1407/1987, s. 19; Siddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-fulûm*, Beyrut 1978, II, 570; Brockelmann, GAL, I, 358; *Suppl.*, I, 248; a.mlf., GAL (Ar.), I, 252, 258; *İzâhu'l-meknûn*, II, 295; J. Pedersen, "The Islamic Preacher: Wâ'iz, Mudhakkir, Qaşş", *Ignace Goldziher Memorial Volume* (ed. S. Löwinger - I. Somogyi), Budapest 1948, I, 226-251; Sezgin, GAS, I, 593; Adam Mez, *el-Hadâretü'l-İslâmiyye*, Beyrut 1387/1967, II, 112; Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut 1389/1969, VII, 101; I. Goldziher, *Muslim Studies* (trc. C. R. Barber - S. M. Stern), London 1971, II, 152; Hâşim Ma'rûf el-Hasenî, *el-Mevzû'ât fi'l-âşâr ve'l-aḥbâr*, Beyrut 1973, s. 158; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973, I, 53; M. Lutfî es-Sabbâğ, *Târîhu'l-kuşşâs ve eşeruhüm fi'l-hadîşî'n-nebevî ve re'yü'l-ulemâ' fihim*, Beyrut 1405/1985; Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye* (Özel), III, 7; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe* (Özbek), s. 59; S. Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ankara 1991, s. 55; Mahmut Yeşil, *Vaz Edebiyatında Hadisler*, Ankara 2001; Hasan

Cirit, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları: Vaz ve Kıssacılık*, İstanbul 2002, s. 75-180; Mehmet Faruk Bayraktar, *Türkiye'de Vâzlık: Tarihçesi ve Problemleri*, İstanbul 2009; Mücteba Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Küssâs", *AÜİFD*, XXVIII (1986), s. 291-326; Ch. Pellat, "Kâşş", *El²* (İng.) IV, 733-735; Günay Tümer, "Arâisü'l-mecâlis", *DİA*, III, 265-266; Mustafa Çağrı, "Davet", a.e., IX, 16-19; Hulûsi Kılıç, "İbn Nübâte el-Hatîb", a.e., XX, 232-233; İbrahim Hatiboğlu, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", a.e., XX, 548-550; Casim Avcı, "Nâsihatü'l-mülûk", a.e., XXXII, 411.



HASAN CİRİT

Diğer Dinlerde. Bir dinin kendi münteziplerine dinî kuralları ve doktrinleri öğretmeyi ifade eden vaz kavramı büyük oranda tek tanrılı ve misyoner eğilimli dinlerde mevcuttur. Mensuplarına inançlarla ilgili öğretici ve eğitici bilgilerin çoğu defa ritüeller içerisinde verildiği çok tanrılı dinlerde böyle bir anlayış ortaya çıkmasına gerek kalmamıştır. Ayrıca çok tanrılı inançlarda dinî yayma gibi bir amaç ve faaliyetin bulunmaması da vaz kültürünün oluşmasını engellemiş görünmektedir. Vaz, inananlar topluluğunun varlığını tehdit eden bir meydan okumaya karşı cemaatin aldığı bir önlem mekanizması olarak sosyal ve siyasal bir kurum niteliğine de sahiptir. Bu bağlamda vaz Yahudilik, Hıristiyanlık, Budizm, Hinduizm gibi inanç sistemlerinde önemli bir anlayış biçiminde varlığını sürdürmektedir.

Yahudilik'te vaz sadece dinî tâlim anlamıyla sınırlı kalmamıştır. Cemaati birbirine bağlamadaki katkı çerçevesinde düşünüldüğünde diasporadaki kimlik çözümlemesine karşı vazın yahudi kimliğini nasıl güçlendirebileceğini görmek zor değildir. İbrânce'de vaz karşılığında kullanılan **de-raş** kelimesi "dinî öğretmek, tâlim etmek" anlamına gelir. Muhtemelen birinci diasporadan (m.ö. 586) itibaren karşılaşılan yeni durum, dinî kuralların öğretimi süre-

Sultan
Ahmed
Camii'nin
sedef kakma
ahşap vaz
kursüsüyle
Üsküdar
Selimiye
Camii'nin
barok
üslûbundaki
mermer
vaz kursüsü

