

## VÂİZ VE KISSACILARIN HADİS İLMİYLE MÜNÂSEBETLERİ

*Dr. Hasan CİRİT\**

Güzel öğüt, nasihat ve kıssa insan fıtratı bakımından taşıdığı öneme paralel olarak insanlık tarihi kadar eskidir. Buna bağlı olarak vaaz ve kıssa, diğer din ve sistemlerdeki konumu bir tarafa, İslâmî da‘vet, tebliğ ve irşad faaliyetleri arasında önemli bir yer tutmaktadır.

Geçmişte olduğu gibi, bugün de İslâm eğitim-öğretim metodları arasında vazgeçilmez bir yeri olan vaaz ve kıssanın tarihî süreç içerisinde bazı vâiz ve kıssacılar tarafından değişik sebeplerle kötüye kullanıldığı da tarihî bir gerçektir.

İslâm’ın Kur’ân’dan sonra ikinci ana kaynağını oluşturan sünnet ya da hadislerin, dînin bütün yönleriyle anlaşılıp hayata geçirilmesi için aslı şekliyle öğrenilmesi ve gelecek nesillere aktarılması hayati bir önem taşımaktadır. Ancak bir takım hadis uydurucularının yanı sıra, kussâs denilen bazı vâiz ve kıssacıların da uydurma hadislerin ortaya çıkması ve özellikle yayılmasında rol oynadıkları kaynaklarda yer almaktadır. İlk devirlerde faaliyetleri, camilerde Kur’an âyetlerinin açıklanması suretiyle vaaz ve nasihat etmekle sınırlı iken, sonraları işi büyük ölçüde söz kalabalığına döküp çıkarıcılığa alet eden kıssacı vâizlerin, kitle iletişim araçlarının günümüzdeki kadar çeşitli ve yaygın olmadığı dönemlerde, sosyo-politik ve kültürel hayat bakımından, medyatik bir konum kazandıkları da dikkati çekmektedir.

Makalede öncelikle dînî hitâbetin iki esas unsurunu oluşturan hutbe-vaaz, hadis ilişkisi üzerinde durularak, vaaz, tezkîr ve kıssa terimleri İslâmî bir da‘vet terimi olarak ele alınacaktır. Daha sonra tarihî seyri içinde, vâiz ve kıssacıların hadis ilmiyle olan münasebetleri, değişik açılardan tetkîke tâbi tutulacaktır.

\* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

## I. DİNİ HİTÂBET VE HADİS

İslâm öncesi Arap toplumu hayatının fikrî, sosyal ve kültürel tezâhürleri arasında şiir ve hitâbet başta olmak üzere, tarihî bilgileri içeren ve nesilden nesile intikal eden kıssa anlatma gibi söz söyleme sanatlarının önemli bir yeri vardı. Buna bağlı olarak şâir ve hatipler o dönemde toplumun ileri gelen, önder şahsiyetleri kabul edilmekte ve en üst seviyede itibar görmekteydiler<sup>1</sup>.

İslâmiyetin ortaya çıktığı dönemde şiir ve hitâbet gibi edebî sanatlar ile kıssa geleneği önemini muhafaza etmekle birlikte, gelişen ve değişen ictimâî şartlara bağlı olarak hitâbet, İslâmiyetle birlikte çok daha etkin bir rol üstlenmiş ve buna paralel olarak büyük gelişme kaydetmiştir<sup>2</sup>. Şüphesiz bunda Kur'an üslûbunun ve İslâm'ın bir da'vet dini olmasının büyük payı vardır<sup>3</sup>. Çünkü bir taraftan tevhid inancının kalplere yerleştirilmesi, dînî hükümlerin açıklanması ve ahlâkî güzelliklerin yaygınlaştırılması süreçleri devam ederken, diğer taraftan cemiyette kök salmış bulunan bâtil inanç, âdet ve geleneklerin toplumdan sökülüp atılması en başta sözle tebliği yani hitâbeti gerekli hatta mecbûrî kılıyordu<sup>4</sup>.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber üç yıl kadar süren gizli davetin ardından “(önce) en yakın akrabamı uyar”<sup>5</sup> âyetinin nüzûlü ile birlikte İslâm'ı açıktan tebliğ etmeye başlamıştır. Bu meyanda en yakınlarını İslâm'a da'vet etmiş, sonra da Safâ Tepesi'ne çıkarak Kureyş topluluğuna meşhur ve en beliğ hutbelerinden birisini irâd etmiştir<sup>6</sup>. Mekke'de kaldığı sürece, her fırsatta karşılaştığı kimselere Kur'an'ı arzetmiş, “Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğüt”<sup>7</sup> da'vet etmiş, böylece “hitâbet” Hz. Peygamber'in şahsında bir da'vet ve tebliğ vasıtası haline gelmiştir.

Hz. Peygamber daha Medine'ye ulaşmadan Rânûnâ Vadisi'nde cuma namazı'nın farz kılınması ile ilk cuma hutbesini burada irâd etmiştir<sup>8</sup>. Böylece cuma hut-

1 Geniş bilgi için bk Ahmed Emîn, *Fecri'l-İslâm*, s. 55-58; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, VIII, 371, 771-76; IX, 62 vd.; Şevki Dayf, *Târîhu'l-edeb*, I, 138; Çetin, Nihat, *Eski Arap Şiiri*, s. 9; Corci Zeydan, *Târîhu'âdab*, I, 167-173; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 8.

2 Ayrıntılı bilgiler için bk., Çetin, Nihat, *a.g.e.*, s. 17-19; Pedersen, “The Islamic Preacher”, *Ignace Goldziher Memorial Volume*, I, 226.

3 Hatrâvî, *el-Medine fî sadri'l-İslâm*, s. 253-55.

4 Şevki Dayf, *Târîhu'l-edeb*, II, 106-107.

5 eş-Şuarâ (26), 214.

6 Buhârî, Tefsir, (26), 2.

7 en-Nahl (16), 125.

8 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 494.

beleri ile hitâbet dînî bir vecibe haline gelirken, hatip de Hz. Peygamber'in şahsında en az haftada bir defa minberden cemaate hitap eden bir konum kazanmıştır. Bu dînî-şer'î (resmî) hatibin yanısıra erken bir dönemde çok daha serbest bir şekilde toplumun ihtiyaç duyduğu bilgileri aktaracak yahut aşılacak ve böylece halkın fikirlerine tesir edecek bir başka hatip türünün ortaya çıktığı görülmektedir. Bunu karakterize eden en uygun terim **vâiz**'dir<sup>9</sup>. Burada şuna hemen işaret etmek gerekir ki, ilk dönemlerde vâiz kavramı yerine yaygın bir şekilde **hatîb** veya **kâs** terimlerinin kullanıldığı, **vâiz** ve **müzekkir** kavramlarının ise, özellikle hicrî IV. asırdan itibaren yaygınlaştığı dikkati çekmektedir<sup>10</sup>.

Hz. Peygamberin hadisleri, itikad ve ahkâmı ilgili pek çok hükmün yanısıra, va'd ve va'dî, cennet ve cehennem tavsîfini, nebîlerin ve geçmiş milletlerin kıssalarını, büleğânın vaazlarını, daha özel mânada Resûl-i Ekrem'in gazalarını, siyerini, hutbelerini, nasihatlerini ve ashâbın menkıbelerini yoğun bir şekilde ihtiva etmesi<sup>11</sup> nedeniyle, hutbe ve vaaz gibi dînî muhtevalı konuşmalara kaynak teşkil etmesi bakımından adeta konumuzla iç içe bir görünüm arz etmektedir. Öyle ki, daha sonraki dönemlerde **İlmü'l-mevâ'iz**, hadis ilminin bir şubesi olarak değerlendirilmiştir<sup>12</sup>.

Öte yandan, câhiliye dönemindeki kıssa geleneği bir tarafa, İslâmî devrede vaaz ve kıssa, büyük ölçüde Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerden beslenerek da'vet, tebliğ ve irşad gibi tamamen dînî maksatları gerçekleştirmek amacıyla etkin bir vasıta olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Dînî maksatlar dünden bugüne devam etmekle birlikte, Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle müslümanlar arasında baş gösteren siyâsî ihtilaflar ve bunun neticesi değişik fırka ve mezheplerin ortaya çıkması, her bir grubun vaaz ve kıssayı kendi görüşlerini yayma ve neşretme faaliyetlerinin tabîî bir neticesi olarak, vaaz ve kıssacılığın siyâsî ve medyatik bir boyut kazanmasına yol açmıştır. Yine sosyal, kültürel ve ekonomik hayattaki değişmelere ve coğrafi genişlemeye paralel olarak, vaaz ve kıssacılığın; zühd hareketi, isrâîliyat, tasavvuf, zındıklık, edebiyat ve eğlence meclisleri gibi çeşitli dînî, kültürel, fikrî ve aktüel gelişmelerden etkilendiği ve bunun neticesinde her bir gruba mensup vâiz ve kıssacıların ortaya çıktığı görülmektedir.

9 Pedersen, *a.g.m.*, s. 226.

10 Pellat, "Kâss". EI2 (Ing.), IV, 783.

11 Bk., Hatîb, *Şeref*, s. 8.

12 Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde*, II, 551.

Kendi dönemlerinin bir tür medyası diyebileceğimiz vâiz ve kıssacıların Kur'an âyetlerini ve Hz. Peygamber'in hadislerini kendi mezhep ve meşrepleri doğrultusunda algılayıp yorumlamaları bir tarafa, bunlardan bazı grupların, Resûlullah'ın kesin nehyine rağmen, onun otorite ve sözlerinin yaptırım gücünün tabîi bir neticesi olarak, değişik maksatlarla ve çeşitli seviyelerde, söylemediği bazı sözleri Hz. Peygambere nisbet ettikleri kaynaklarda yer almaktadır.

Böylece hadis uydurma sebepleri arasında yer alan ve tarihî süreç içerisinde çeşitli tezahürleri görülen vaaz ve kıssacılığın, hadis ilmi ile bir başka açıdan irtibatlı hale geldiği anlaşılmaktadır. İşte esas problem de, **vâiz ve kıssacıların hadis uydurma girişimleri noktasındaki olumsuz etkilerinin ne boyutta olduğudur.**

Vâiz ve kıssacıların hadis uydurmacılığı yanında, onların her türlü asılsız haberin yayılmasında da önemli tesirlerinin bulunduğu kaydedilmektedir. Nitekim mevzû hadisler ve halk dilinde hadis diye dolaşan sözlerle ilgili eserlerin telif gayelerinin başlıca sebepleri arasında, kussâsın her türlü uydurma haberin yayılmasındaki olumsuz etkileri sayılmaktadır<sup>13</sup>. Bu durum dikkate alındığında, vâiz ve kıssacıların olumlu ya da olumsuz tesirlerinin her dönemde süreklilik arzettiği söylenebilir. Ancak hicri III. asırdan itibaren "kâs" tabirinin, daha çok halk hikayecilerini ve hadis ilmi açısından bazı olumsuzlukları çağrıştırmasından dolayı terk edilmeye başlanması ve buna karşılık hicri IV. asırda "vâiz" ve "müzekkir" terimlerinin yaygınlaşması gibi tarihî, sosyolojik ve terminolojik gerekçelerle, yazımızı hicri ilk dört asırla sınırlandırmayı uygun bulduk.

## II. VAAZ, TEZKİR VE KISSA KAVRAMLARI

Vâiz ve kıssacıların, uydurma hadislerin ortaya çıkması ve daha sonraki nesillere intikal etmesindeki menfi tesirlerine geçmeden önce, esaslarını Kur'an ve Sünnet'ten alan İslâmî eğitim ve öğretimin, hemen hemen her devirde vazgeçilmez vasıtası haline gelen **vaaz**, **tezkir** ve **kissa** terimleri üzerinde durmak yerinde olacaktır. Zira vaazı bir sanat olarak nitelendiren İbnü'l-Cevzi, onun kasas, tezkir ve vaaz olmak üzere üç ayrı ismi olduğunu, sözlük anlamları farklı olmakla birlikte kâs, müzekkir ve vâiz terimlerinin sık sık birbirinin yerine kullanıldıklarını belirtmektedir<sup>14</sup>.

13 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 29; Sagâni, *Risâle*, 88; ayrıca bk., Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 140, 146.

14 Bk., *el-Kussâs*, s. 159, 162.

## A. VAAZ

Vaaz kelimesi Arapça bir masdar olup, sözlükte “bir kimseye nasihat etmek, öğüt vermek, itaat etmesini emir ve tavsiye etmek, kalbini yumuşatacak sevâb ve azaba dâir sözler söylemek”<sup>15</sup> mânâlarına gelir. ‘İza ve mev’iza kelimeleri de aynı mânâda kullanılmaktadır. Vaaz eden kimseye vâiz denir. İtti’âz ise vaaz ve nasihatı kabul etmek mânâsındadır<sup>16</sup>.

Vaaz, Kur’ân-ı Kerîm’de masdar şekliyle yer almamakla beraber, v-a-z kökünden türetilmiş muhtelif sigalar âyetlerde yirmibeş yerde zikredilmekte<sup>17</sup> ve umumiyetle “öğüt vermek, nasihat ve irşâd etmek”<sup>18</sup> gibi mânâlara gelmektedir. “Öğüt veren” anlamına gelen “vâiz” kelimesi ise, Kur’an’da cemi sigasıyla bir yerde geçmektedir<sup>19</sup>.

Terim olarak da, lügat manasıyla büyük ölçüde paralellik arzeden vaaz; iyiliklere teşvik, kötülüklerden sakındırmak maksadıyla “kalpleri yumuşatıcı ve dinî vazifeleri yerine getirmeye özendirici”<sup>20</sup> bir üslûp ile öğüt ve nasihatta bulunmaktır, diye tarif edilebilir. İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1200) ise vaazı, kısa ve özlü bir biçimde “kalbi korkutarak yumuşatmaktır”<sup>21</sup> şeklinde tanımlamaktadır.

Dinî hitabet çeşitlerinden birisi olan vaaz, başlangıçtan günümüze kadar olan tatbikat gözönünde bulundurularak şöyle de tarif edilebilir: Câmilerde veya toplu ibadet mahallerinde, namazdan önce veya sonra, yetkili din âlimlerince tek taraflı olarak cemaate dinî-dünevî görevlerini öğretmek, onlarda yüce duygular uyandırmak gayesiyle yapılan dinî muhtevâlî konuşmalardır<sup>22</sup>.

Kur’ân-ı Kerîm’de vaaz, çoğu kez peygamberlerin faaliyetlerinin belirgin bir özelliği olarak yer alır<sup>23</sup>. Buna ilaveten öğüt verenin Allah<sup>24</sup> veya peygamberlerden birisinin olması<sup>25</sup> vaazın ne derece önemli bir hizmet ve görev olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan vaaz ve na-

15 Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa*, III, 146; Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1181; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VII, 466; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, V, 366; Âsım Efendi, *Kâmûs*, III, 178.

16 İbn Manzûr, *a.g.e.*, VII, 466; Âsım Efendi, *a.g.e.*, III, 178.

17 Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, s. 755.

18 el-Bakara (2), 231, 232; eş-Şuarâ (26), 136; Hûd, (11), 46; en-Nisâ (4), 34, 58; en-Nûr (24), 17; Lokman (31), 13.

19 eş-Şuarâ (26), 136.

20 Reşid Rıza, *el-Menâr*, II, 404.

21 İbnü’l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 162.

22 Bk., Tümer, “Vaazda Takip Edilecek Metod”, *Diyanet Dergisi*, XVII/1, s. 12.

23 el-A’raf (7), 164; Hûd (11), 26, 136; Lokman (31), 13. Geniş bilgi için bk., Pedersen, “The Islamic Preacher”, *Ignace Goldzïher Memorial Volme*, I, 227 vd.

24 en-Nisâ (4), 58; en-Nahl (16), 90.

25 el-A’raf (7), 164; Hûd (11), 26, 136; Lokman (31), 13.

sihatlerdeki konu ve üslûp<sup>26</sup>, vaazlarda takip edilecek metodu göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Öte yandan vaaz, İslâm dinini yayma ve müslümanları dinî görevlerini yerine getirmeye çağırma anlamına gelen<sup>27</sup> da'vet terimi ile çok yakından alakalıdır. Zîrâ Kur'ân-ı Kerîm'de "el-mev'izetü'l-hasene" olarak ifade edilen vaaz, da'vet metodlarından birisidir<sup>28</sup>. Diğer taraftan tebliğ, irşâd, nasihat, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker, tebşîr ve inzâr gibi terimler de sözlük anlamları itibariyle da'vetten farklı olmakla birlikte uygulama ve gayeleri bakımından aynı veya yakın mânalar ifade etmektedir. Bu sebeple da'vet ve tebliğ başta olmak üzere bu kavramlar sık sık birbirinin yerine kullanılmıştır<sup>29</sup>. Bunlara ilâveten günümüzde **tedrîs**, **tevcih** ve **hutbe** gibi lafızların da aynı manalarda kullanıldığı görülmektedir<sup>30</sup>.

## B. TEZKÎR

Arapça'da "z-k-r" kökünden, tef'îl kalıbında masdar olan tezkîr, sözlükte "bir kimseye bir nesneyi hatırlatmak, vaaz ve nasihat etmek"<sup>31</sup> mânalarına gelmektedir. Tezkîr ve aynı kökten gelen tezekkür (hatırlama) kelimeleri Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça yer almakta olup<sup>32</sup> bir taraftan Hz. Peygamber tezkîre yani hatırlatmaya ve öğüt vermeye çağrılırken<sup>33</sup>, diğer taraftan bütün insanlık tezekküre, hatırlamaya, öğüt ve ibret almaya da'vet edilmektedir<sup>34</sup>. Nitekim kıyâmet ve âhirete âit haberleri muhtevî el-Ğâşiye sûresinde Allah Teâlâ kıyâmet günü insanların karşılaşacağı ahvâli, cehennem azabını, mü'minlerin nâil olacakları cennet nimetlerini vecîz bir şekilde beyân ettikten sonra kendisinin varlık, kudret ve azametini delâlet eden bazı gerçekleri hatırlatmaktadır. Bu meyanda yüce Allah, devenin nasıl yaratıldığı, göğün nasıl yükseltildiği, dağların nasıl dikildiği ve yeryüzünün nasıl yayıldığı gibi bazı

26 Meselâ bk., Lokman (31), 13; eş-Şuarâ (26), 124-136.

27 Çağrıcı, "Da'vet", *DİA*, IX, 16 vd.

28 en-Nahl (16), 125.

29 Çağrıcı, *a.g.md.*, s. 17.

30 Sabbâğ, *Târihu'l-kussâs*, s. 32.

31 Zebîdî, *Tâci'l-arûs*, III, 228; Âsım Efendi, *Kâmûs*, II, 347.

32 Bk., Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "zîkr" md., s. 270.

33 el-En'âm (6), 70; Kâf (50), 45; ez-Zâriyât (51), 55; et-Tûr (52), 29; el-A'lâ (87), 9; el-Ğâşiye (88), 21.

34 Meselâ bk., el-En'âm (6), 80, 152; el-A'râf (7), 3, 57; Yûnus (10), 3; Hûd (11), 24, 30; en-Nahl (16), 17; ez-Zâriyât (51), 49.

kevnî delilleri serdetmekte, daha sonra da Hz. Peygamber'e hitâben bu deliller muvacehesinde, aklın ve vahyin ışığında "öğüt ver, çünkü sen ancak öğüt vericisin"<sup>35</sup> buyurmakta ve Allah Resûlünü "müzekkir" (öğüt verici) olarak vasıflandırmaktadır.

Yine Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Mûsa'nın, Allah'ın (geçmiş kavimlerin başına getirdiği felaket) günlerini hatırlatması için gönderildiği<sup>36</sup> zikredilmekte ve bu âyet-i kerîmenin kalpleri yumuşatan vaaz konusunda temel teşkil ettiği belirtilmektedir<sup>37</sup>. Buna göre diğer peygamberler gibi Hz. Mûsa'nın gönderiliş gayelerinden biri de insanlara öğüt vermek, geçmiş kavimlerin ibret verici hallerini anlatmaktır<sup>38</sup>.

Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın nimetleri, geçmiş milletlerin ibret verici durumları, ölüm ve ölüm ötesi gibi hususların hatırlatılmasının önemli bir yer tuttuğuna Kur'ân ilimleri açısından dikkat çekerken<sup>39</sup>, İbnü'l-Cevzî de tezkîr'i bir vaaz terimi olarak "insanlara Allah'ın nimetlerini bildirmek, onları bu nimetlere karşı şükre teşvik ederek nankörlük etmemeleri için uyarmaktır"<sup>40</sup> şeklinde tanımlamaktadır.

Vaaz ve tezkîr kelimeleri sözlükte, aynı mânaları ifade etmekle birlikte, Kur'ân-ı Kerîm'de vaaz kavramı ile daha çok hukukî bir çerçeve ortaya konmakta<sup>41</sup>, emir ve yasaklar gibi<sup>42</sup> bazı genel prensipler konu edilerek öğütlenmektedir. Tezkîrde ise "va'd (mükâfat), vaîd (ceza) cennet, cehennem, iç ve dışın arındırılması"<sup>43</sup> gibi hususlar sık sık tekrarlanmak suretiyle, söz konusu hukukî ve genel prensiplere manevî ve ahlâkî bir boyut kazandırıldığı, vaaza nisbetle tezkîrde, daha az zorlayıcı<sup>44</sup> bir ifade tarzı benimsendiği söylenebilir.

Diğer bir husus da, muhataplar açısından zikir ya da tezkirle bütün insanlığa hitap söz konusu iken, vaazda hedef kitle daha çok müslümanlardır.

35 el-Ğâşiye (88), 21.

36 İbrahim (14), 5.

37 Suyutî, *el-İklil*, s. 85.

38 eş-Şuarâ (26), 208-209.

39 Dihlevî, *el-Fevzî'l-kebir*, s. 19.

40 İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 162.

41 el-Bakara (2), 231, 232; en-Nisâ (4), 66; el-Mücâdele (58), 3; et-Talâk (65), 2.

42 en-Nisâ (4), 58; en-Nahl (16), 90; Lokman (31), 13.

43 Kettânî, *et-Terâtib*, III, 7.

44 Pedersen, "The Islamic Preacher", *Ignace Goldziher Memorial Volume*, I, 227.

### C. KISSA

Kıssa kelimesi, Arapça'da "k-s-s" kökünden bir isim olup, sözlükte "hikâye, haber, cümle, söz parçası, vak'a, durum ve mevzu"<sup>45</sup> gibi mânalara gelmektedir. Kelimenin aslını oluşturan "el-kass" masdarı ise, "atın gebeliği belli olmak, elbise, saç vb. şeyleri makasla kesmek, kırmak, bir şeyin veya bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmek, bir haber veya sözü açıklayıp bildirmek, hikâye anlatmak veya nakletmek"<sup>46</sup> anlamlarına gelmektedir. el-Kasas ise "anlatılan hikâye, rivâyet, haber ve iz" gibi mânalar ifade eden ve genellikle masdar yerine kullanılan bir isimdir<sup>47</sup>. Yine bu kökten ism-i fâil olan "el-kâss" (çoğulu: kussâs) veya "kassâs" da "bir vak'ayı anlatan, hikâye yazan, kıssa ve destan anlatan, halk hikayecisi veya dînî öğütler veren vâiz"<sup>48</sup> gibi anlamlara gelmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de kıssa kelimesi yer almamakla birlikte, "kasas" kelimesi 6 yerde geçmektedir<sup>49</sup>. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın çocukluğundan itibaren hayatı, mücadelesi, tevhid ehlinin zaferi ve dünya servetine güvenmenin acı sonunun konu edildiği Kur'ân-ı Kerîm'in 28. suresi "el-Kasas" diye anılmaktadır.

Değişik türevleriyle Kur'ân-ı Kerîm'de 26 yerde<sup>50</sup> zikredilen "k-s-s" kökü, "bir kimsenin veya bir şeyin izini sürüp ardınca gitmek"<sup>51</sup>, bir sözü bir kimseye beyân edip bildirmek<sup>52</sup> ve haber vermek"<sup>53</sup> gibi mânâlara gelmektedir. Buna göre "kasas" fiili "bir kimseye veya bir şeye ait hadiseleri adım adım izleyerek noktası noktasına bildirdi veya bunlardan haber verdi" anlamına gelir<sup>54</sup>.

Bu açıklamalar doğrultusunda Kur'ân-ı Kerîm'de kıssa kavramı ile "geçmiş eserleri, izleri açığa çıkarmak, bu suretle insanların unuttuğu buldukları veya gafil oldukları olayları dikkatleri üzerlerinde yoğunlaştırmak"<sup>55</sup> gibi hususların anla-

45 Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1051; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, 74; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, IV, 423; Âsım Efendi, *Kâmûs*, II, 1206.

46 Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, VIII, 256; Cevherî, *a.g.e.*, III, 1051; İbn Manzûr, *a.g.e.*, VII, 73 vd.; Zebîdî, *a.g.e.*, IV, 431; Âsım Efendi, *a.g.e.*, II, 1203 vd.

47 Cevherî, *a.g.e.*, III, 1051; İbn Manzûr, *a.g.e.*, VII, 74; Âsım Efendi, *a.g.e.*, II, 1204.

48 Ezherî, *a.g.e.*, VIII, 256; İbn Manzûr, *a.g.e.*, VII, 73; Zebîdî, *a.g.e.*, IV, 424; Âsım Efendi, *a.g.e.*, II, 1204; Pellat, "Kâss", *EI2(Ing)*, IV, 733.

49 Âl-i İmrân (3), 62; el-A'râf (7), 176; Yûsuf (12), 3, 111; el-Kehf (18), 64; el-Kasas (28), 25.

50 Bu sayıya aynı kökten gelen kasâs kelimesi dahil değildir. (bk., Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "k-s-s" md.).

51 el-Kehf (18), 64; el-Kasas (28), 11.

52 Yûsuf (12), 3; el-En'âm (6) 57, 130; en-Neml (27), 76.

53 Mü'min (40), 78; Taberî, *Tefsîr*, XII, 150.

54 Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerîm'de Kıssalar", *ElİFD*, III, 38.

55 Yıldırım, *a.g.m.*, s. 38.



şıldığını söylemek mümkündür. Bu noktada gerçekte vaki olmamış, hayali olaylar için de kullanılan “hikâye” tabirini Kur’ân kıssaları yerine kullanmak doğru ve uygun olmaz. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de çoğu kez Allah tarafından Hz. Peygamber’e<sup>56</sup> veya peygamberlerden birisi tarafından<sup>57</sup> haber verilen hadiseler (kıssalar), geçmişte gerçekleşmiş fakat unutulmuş olayları doğru bir biçimde bildirerek ders almaları için insanları o zamanda yaşatmayı amaçlar<sup>58</sup>.

Öte yandan Hz. Peygamber de, Kur’an kıssalarında gözetilen hedeflere paralel olarak, zaman zaman mü’minlerin ibret ve öğüt almalarını sağlamak veya birtakım mücerred gerçeklerin daha iyi anlaşılmasını temin maksadıyla vaazlarında tarihî ve temsilî mahiyette kıssalara yer vermiştir<sup>59</sup>.

Hadis-i şeriflerde değişik türevleriyle yer alan “k-s-s” maddesi, umumiyetle dinî kıssalara dayanarak vaaz ve nasihat etmek<sup>60</sup>, bir hâdise<sup>61</sup> veya rüyayı<sup>62</sup> anlatmak, nakletmek, bir kimsenin izini takip etmek<sup>63</sup> gibi mânalara gelmektedir. Özellikle Buhârî’nin “bab” başlıklarında dikkat çeken kıssa kelimesi, bu ve benzeri yerlerde “mevzû, mes’ele, vâkıa”<sup>64</sup> anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca kimlerin kıssa anlatabileceği ve ashâbın bu konudaki hassasiyetleri de hadis kitaplarında yer alan bilgiler arasındadır<sup>65</sup>.

Sonuç olarak, Kur’ân-ı Kerîm’in önemli bir bölümünü oluşturan tarihî ve temsilî kıssalar, insan fitratına uygun bir şekilde sunulurken, eğitim-öğretimde bir me-

56 en-Nisâ (4), 164; el-En’âm (6), 57; el-A’râf (7), 101; Hüd (11), 100, 121.

57 el-En’âm (6), 130; el-A’râf (7), 35, 135, 176; el-Kasas (28), 25.

58 Yıldırım, *a.g.m.*, s. 38; ayrıca bk.; İmerî, *el-Hadis ve t-tarih*, s. 7. Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan kıssalarla ilgili geniş bilgi için bk., Şengül, İdris, *Kur’ân Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.

59 Konuyla ilgili bk., Cirit, Hasan, *Hadiste Vaaz Kıssacılık ve Kussâs*, s. 52-60. Ayrıca son dönemlerde Hz. Peygamber’in hadislerinde yer alan kıssaları değişik açılardan inceleyen veya bir araya getiren eserler telif edilmiştir: Afif Sâlim, *el-Kıssa fi’s-sünne ve mecâlühâ fi’d-da’veti’l-İslâmî*, Kahire ts., (yayınlanmamış doktora tezi); Zîr, *el-Kasas fi’l-hadisi’n-nebevî, dirâse fenniyye ve mev-dâiyye*, Riyad 1985; Meşhur Hasan Selman, *Min kasasi’l-madîn fi hadisi seyyidi’l-mürselîn*, Riyad 1991; adlı çalışmalar bunlar arasında zikredilebilir.

60 İbn Mâce, Fiten, 1; Ahmed b. Hanbel, I, 18; II, 82; III, 449; IV, 24; VI, 217.

61 Buhârî, Enbiyâ, 27; Müslim, Fedâil, 170; İbn Mâce, Ezân 1.

62 Buhârî, Ta’hîr, 26, 36; Teheccüd, 2; Muvatta. Cenâiz, 30; Ahmed b. Hanbel, III, 146.

63 Buhârî, Cihâd, 170; Meğâzî, 10; Müslim, Kasâme, 13; Ahmed b. Hanbel, I, 348; II, 294, 310. Ayrıca bk., İbnü’l-Esîr, *en-Nihaye*, IV, 70.

64 Buhârî, Enbiyâ, 7, 13; Menâkıb, 6, 9, 11, 12, 15; Meğâzî, 38; Müslim, Zühd, 73; Fiten 119; ayrıca bk., Macdonald, “Kıssa”, *İA*, VI, 771 vd.

65 İbn Mâce, Edeb, 40; Dârimî, Rikâk, 63; Ahmed b. Hanbel, IV, 223; VI, 28, 217; Wensinck, *Mif-tâh*, s. 425 “el-kâs” md.

tod olmanın ötesinde, genellikle peygamberlerin örnek şahsında, tüm insanlığa çok önemli bir model oluşturmaktadır. Hz. Peygamber de bu etkin metod ve modelden en iyi şekilde istifade ile, kıssayı islâmî anlatmada, muhaliflerini ikna etmede psikolojik bir unsur olarak kullanmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de yer alan kıssalar ile nebevî kıssaların bir çok yönden benzerlikler arzettiği, her ikisinin de asıl amacının, ibret ve öğütle insanları Hakk'a da'vet etmek, onları değişik yol ve yöntemlerle eğitmek olduğu anlaşılmaktadır<sup>66</sup>.

### III. VAAZ VE KISSACILIĞIN TARİHİ GELİŞİMİ VE HADİS UYDURMAYA ETKİSİ

Hz. Peygamber'in kendisine kasden yalan isnadını kesin bir dille yasaklamasına rağmen<sup>67</sup>, diğer hadis uydurucularının yanısıra vâiz ve kıssacıların da hadis uydurma faaliyetlerinde rol oynadıkları veya uydurma rivâyetlerin yayılmasında etkili oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim hadis usûlü ve mevzû hadislerle ilgili eserler incelendiğinde vâaz ve kıssacılığın hadis uydurma sebepleri arasında yer aldığı görülmektedir<sup>68</sup>.

Makalemizin ileriki safhalarında görüleceği üzere; "kussâsın faaliyetleri, camilerde Kur'an âyetlerinin açıklanması suretiyle vâaz ve nasihat etmekten öte şarlatanlığa varan ölçülerde asırlara göre oldukça farklılık arzeden bir çizgi takip etmektedir"<sup>69</sup>. Bu noktadan hareketle vâaz ve kıssacılığın tarihî gelişimi ile bu süreç içerisinde kazandığı olumsuz mahiyet, hadis uydurma girişimleri açısından ele alınacaktır.

#### A. VAAZ VE KISSACILIĞIN TARİHİ GELİŞİMİ

##### 1. Vâaz ve Kıssacılığın Ortaya Çıkışı

İnsanları eğitmek, dinî duygularını geliştirmek maksadıyla geçmiş milletlerle ilgili Kur'ân-ı Kerim'de yer alan kıssaları nakledip, açıklayan vâizlere kâs veya kâssâs denilmektedir<sup>70</sup>. Câhiliye diye bilinen İslâm öncesi dönemdeki kıssa geleneği

66 Vâaz ve kıssanın insan fitratı ve eğitim öğretim açısından önemi hususunda bk., Cirit, Hasan, a.g.e., s. 60-64; Kutub, Muhammed, *İslam Terbiye Metodu*, s. 261 vd; ayrıca İslam eğitim metodları hakkında geniş bilgi için bk., Nahlâvî, *Usûlü'l-terbiye*, s. 205 vd.; Bayraklı, Bayraktar, *İslâm'da Eğitim*, s. 190 vd.; Bayraktar, M. Faruk, *Öğretmen-Öğrenci Münâsebetleri*, s. 31, 64 vd.

67 Buhârî, İlim, 38; Cenâiz, 34; Enbiyâ, 50; Müslim, Zühd, 72; Ebû Dâvûd, İlim, 4.

68 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 37-44; İbn Arrâk, *Tenzihu's-şeria*, I, 11-16; Sıbaî, *es-Sünne*, s. 281-286; Accâc, a.g.e., s. 417-424; ayrıca hadis uydurma sebepleriyle ilgili olarak geniş bilgi için bk., Süyûtî, *Tedrib*, I, 281-286; Kâsmî, *Kavâid*, s. 153; Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı*, s. 63-68; Okıç, *Ders Notları*, s. 100-102; Ekrem Ziya, *Buhûs*, s. 19-45; Ebû Gudde, *Lemhât*, s. 45- 72;

69 Pellat, "Kâss", *EI2 (Ing)*, IV, 733.

70 İbnü'l-Cevzî, a.g.e., s. 159; Süyûtî, *Tahzîr*, s. 269; Goldziher, *Muslim Studies*, II, 152; Pellat, "Kâss", *EI2 (Ing)*, IV, 733. Ayrıca bk., Kandemir, a.g.e., s. 83.

bir yana İslâmî dönemde “öğüt maksadıyla kıssalara istinaden halka hitab etme sanatı”<sup>71</sup> olarak da tanımlayabileceğimiz kıssa anlatma faaliyetinin ne zaman başladığı ve ilk defa kimin kıssa anlattığı hususunda kaynaklarda birbirine zıt gibi görünen değişik rivâyetler yer almaktadır.

Abdullah b. Ömer’den (ö. 74/693) rivâyet edildiğine göre; “kıssacılık ne Hz. Peygamber zamanında ne de Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) devirlerinde vardı.”<sup>72</sup> es-Sâib b. Yezid ise (ö. 80/699); “Hz. Peygamber ve Ebû Bekir dönemlerinde kıssa anlatılmazdı. Hz. Ömer’den izin almak suretiyle İlk defa kıssa anlatan kimse, Temîm ed-Dârî’dir.”<sup>73</sup> demektedir. Basra halkı hikâye anlatma hususunda ihtilafa düştüklerinde Enes b. Malik’e (ö. 93/711) gelerek Hz. Peygamber’in hikâye anlatıp anlatmadığını sormuşlar, o da anlatmadığını söylemiştir. Başka rivâyette ise Enes b. Malik, “Hz. Peygamber kıssa anlatmak için gönderilmedi” diye karşılık vermiştir<sup>74</sup>.

Yine İbn Ömer’den gelen bir başka rivâyette kıssacılığın Hz. Osman döneminde olmayıp, fitneden sonra başladığı belirtilmektedir<sup>75</sup>. Diğer taraftan Hasan el-Basrî, (ö. 110/728) kıssacılığın bidat olduğunu söylemekte<sup>76</sup>, İbn Sîrîn de (ö. 110/728) bu bidati Hâricîler’in ihdâs ettiğini ifade etmektedir<sup>77</sup>. Başka bir görüşe göre fitnenin zuhurundan sonra kıssacılığın, Hz. Muâviye (ö. 60/679) tarafından ihdâs edildiği de söylenmektedir<sup>78</sup>.

Kıssacılığın ne zaman ortaya çıktığı hususunda ashâb ve tâbiünden rivâyet edilen yukarıdaki muhtelif haberleri üç ana grupta değerlendirmek mümkündür: Birincisi, Hz. Peygamber döneminde kesinlikle kıssa anlatılmadığı ve kıssacılığın daha sonra ortaya çıkan bir bidat olduğu; ikincisi, Hz. Ömer döneminin sonlarına doğru kıssa anlatma hususunda bazı isteklerin belirdiği ve bunun üzerine muayyen kimselere izin verildiği, ancak kıssacılığın daha çok Hz. Osman’ın şehid edilmesinden sonra fitne diye isimlendirilen olaylarla irtibatlı olarak başladığı, son olarak da kıssacılığın Muâviye tarafından ihdâs edildiğidir.

71 Irâkî, *el-Bâis* (nâşirin mukaddimesi), s. 83.

72 İbn Mâce, Edeb, 40; İbn Şebbe, *Târîhu Medine*, I, 9; Irâkî, *el-Bâis*, s. 125; Süyûtî, *Tahzîr*, s. 222.

73 Ahmed b. Hanbel, III, 449; İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 177; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I, 190; Irâkî, *el-Bâis*, s. 126; Süyûtî, *Tahzîr*, s. 222.

74 Bu rivayetler için bk., Süyûtî, *Tahzîr*, s. 234, 245.

75 İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 178, 179; İbn Şebbe, *Târîhu Medine*, I, 10.

76 Süyûtî, *Tahzîr*, s. 275.

77 İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 179.

78 Süyûtî, *Tahzîr*, s. 235; Makrizî, *el-Hutat*, II, 253.

Konunun bütün yönleriyle ortaya konulabilmesi için bu rivâyetlerin değişik açılardan ele alınması faydalı olacaktır.

### a) Hz. Peygamber dönemi

Allah Resûlü başta cuma ve bayram hutbeleri olmak üzere değişik zaman ve mekanlarda devamlı denebilecek bir tarzda, insanın dünya ve âhiret hayatını ilgilendiren hemen her konuda vaaz ve nasihatlerde bulunmuştur. İlgili rivayetlerden anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber vaazı büyük ölçüde bir eğitim ve öğretim metod ve vasıtası olarak, tebliğât ve ta'limâtının merkezine yerleştirmiştir. Nitekim İmam Buhârî (ö. 256/870), Resûlullah'ın vaazlarıyla ilgili hususları ağırlıklı bir şekilde **Kitâbü'l-İlim**'de ele alarak beş ayrı bab başlığı altında incelemiştir<sup>79</sup>.

Yine Hz. Peygamber'in, değişik amaçlarla vaazlarında tarihî ve temsilî kıssalara yer verdiğine temas edilmişti. Hatta o henüz hayatta iken kıssa anlatıldığını duyduğu ve bu durum karşısında menfi bir tavır takınmadığı kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Nitekim konu ile ilgili Ebû Umâme el-Bâhilî (ö. 86/705) şöyle haber vermektedir: "Hz. Peygamber bir topluluğa uğradı. Bir kâs da kıssa anlatıyordu. Resulullah'ı görünce durakladı. Hz. Peygamber ona, 'anlat, şurada fecir vaktinden güneş doğuncaya kadar veya ikindi namazından güneş batıncaya kadar oturmam bana dört köle azad etmemden daha sevimlidir' buyurdu"<sup>80</sup>. Bedir ehlinden birisinin de Resûlullah'ın şöyle dediğini duyduğu nakledilir: "Böyle bir mecliste oturmam bana dört köle azad etmemden daha sevimlidir". Bu rivâyetle ilgili olarak Şu'be (ö. 170/786): "Resûlullah hangi meclisi kastediyor?" diye hadisin râvisine sordu. O da söz konusu mecliste konuşan kimsenin kıssacı olduğunu söyledi<sup>81</sup>.

Yukarıda yer alan ve benzeri<sup>82</sup> haberlere istinaden Hz. Peygamber'in sağlığında, o'nun mescidinde birtakım toplantıların yapıldığı anlaşılmakta ise de bu meclisleri daha sonraları ortaya çıkan kıssa meclisleri şeklinde değerlendirmek kanaatimizce uygun değildir. Zirâ, meşhur kıssacılarından Yezîd er-Rakâşî'nin (ö. 110-120/728-738) bildirdiğine göre Enes b. Mâlik: "Allah'ı anan bir toplulukla beraber

79 Buhârî, İlim, 11, 12, 28, 32, 40.

80 Ahmed b. Hanbel, V, 261; Heysemî, *a.g.e.*, I, 190; ayrıca krş., Ebû Dâvûd, İlim, 13; İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 168.

81 Ahmed b. Hanbel, III, 474; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 169-170; Heysemî, *a.g.e.*, I, 190; ayrıca bk., Kettânî, *et-Terâtib*, III, 145.

82 Dârimî, Mukaddime, 32; ayrıca Hz. Peygamber'in meclisleriyle ilgili olarak bk., Ebû Zehv, *el-Muhaddisîn*, s. 50-51.

bulunmam şöyle şöyle yapmamdan daha sevimidir...” hadisini naklederken şöyle derdi: “Allah’a yemin olsun ki bu, sen ve arkadaşlarının yaptığı gibi değildir. Yani biriniz oturuyor, diğerleri de onun etrafında toplanıyorlar ve o da konuşuyor. Halbuki ashâb sabah namazını kıdıktan sonra halkalar şeklinde oturur, Kur’an okur, farz ve sünnetleri öğrenirlerdi”<sup>83</sup>. Enes b. Mâlik’in insanlara kıssa anlatan Ziyâd b. Abdullah en-Numeyrî ve Yezid er-Rakâşî’yi bu şekilde ikaz etmesinden Hz. Peygamber döneminde ashâbın yaptığı toplantıların birer ilim meclisleri olduğu, daha sonraki kıssa meclislerine benzemediği açıkça anlaşılmaktadır<sup>84</sup>.

O halde Hz. Peygamber’in sağlığında mescidlerde teşekkül eden bu toplantıları kıssa anlatma ve dinlemeden daha çok Hz. Peygamber veya âlim sahâbîlerin önderliğinde dinî konuların müzakere edildiği, yerine göre câhiliyye haberlerinden söz açıldığı, öğüt ifade eden şiirlerin terennüm edildiği, ilim, hikmet ve hakikat meclisleri şeklinde değerlendirmek daha uygundur. Hz. Peygamber’in ilim meclislerini, dua ve vaaz türü faaliyetlerin yapıldığı meclislerden daha üstün görerek onları tercih etmesi de<sup>85</sup> bu görüşü desteklemektedir.

Öte yandan Hz. Peygamber’in “emir, me’mûr veya gösteriş düşkünü olandan başkası kıssa anlatamaz”<sup>86</sup> hadîsi ile kıssacılığın İsrâilîoğulları’nın helak sebepleri arasında zikredilmesi<sup>87</sup> her önüne gelenin insanlara kıssa anlatmak suretiyle vaaz edemeyeceğini ve bu işin oldukça mesuliyetli olduğunu ifade etmesinin yanında, kıssacılığı bir noktada sınırlandırmakta, en azından bir kayıt getirmektedir. Ayrıca İslâmî hükümlerin daha yeni öğrenildiği bir merhalede ashâbın aslî hükümler yerine tâlî derecede bile sayılamayacak şeylere rağbet etmeleri, uzak bir ihtimal olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>88</sup>.

83 Irâkî, *el-Bâis*, s. 140-141.

84 Irâkî, *a.g.e.*, s. 141.

85 İbn Mâce, *Mukaddime*, 17; Dârimî, *Mukaddime*, 32; İbn Abdilber, *Câmiu beyâni’l-ilm*, I, 60; Kettânî, *et-Terâtib*, II, 220.

86 Ebû Dâvûd, *İlim*, 13; İbn Mâce, *Edeb*, 40. Bu hadisin kaynakları ve varyantları için ayrıca bk., İbn Ebî Âsım, *el-Müzekkir*, s. 29-35. Emir’den maksat yönetici, me’mûr ise onun bu konuda yetkili kıldığı kimse veya âlimler gibi Allah tarafından buna memur kılınan kimse demektir. “el-Kass” mas-tarı; kıssa, ahbâr (tarih vs.) ve mev’iza anlatmak demektir. Bundan maksadın özellikle hutbe olduğu da söylenmiştir. (bk., Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 245; Hattâbî, *Meâlimü’s-sünen*, IV, 72; Kettânî, *a.g.e.*, III, 145-46).

87 Heysemî, *a.g.e.*, I, 190.

88 Uğur, “Va’z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”, *AÜİFD*, XXVIII, 300.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber döneminde vaaz, Resûlullah'ın şahsında ve onun sorumluluğunda önemli bir da'vet, tebliğ ve irşad vasıtası olarak yürütülmüştür. Bu arada Hz. Peygamber, vaazlarında başta eğitim-öğretim olmak üzere tamamen dinî maksatlarla bazı kıssalara da yer vermiştir. Ancak "ilk dönem takvâ sahibi müslümanların, dinî duyguyu, bundan mahrum olan büyük çoğunluğa tebliğ etmeyi kendileri için aslî bir görev kabul ettikleri dikkate alınırca, Hz. Peygamber döneminde görevli bir vâize (kâs) ihtiyaç duyulduğunu"<sup>89</sup> söylemek mümkün değildir.

### b) Hz. Ömer ve kıssacılık

Hulefâ-yi Râşidîn mü'minlerin emiri sıfatıyla hutbelerinde ve diğer konuşmalarında halka vaaz ve nasihat etmişlerdir<sup>90</sup>. Bu arada fetihlerle beraber İslâm coğrafyasının muhtelif merkezlerine dağılan sahâbîlerin de Hz. Peygamber'in eğitim-öğretim metodlarına uygun olarak ve yerine göre buldukları yerlerde zaman zaman vaaz ve nasihat ettikleri, ondan duydukları kıssaları naklettikleri bilinmektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî "önde gelen ilk kıssacı ve müzekkirler" başlığı altında sahâbe vâizleri arasında temayüz eden şu isimlere yer vermektedir: Ebû Bekir es-Sıddîk (ö. 13/634), Ömer b. el-Hattâb (ö. 24/644), Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/660), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652), Utbe b. Ğazvân (ö. 17/638), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Selmân el-Fârisî (ö. 36/656), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 44/664), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/652), Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656), Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652), Ebû Hüreyre (ö. 59/678), Şeddâd b. Evs (ö. 58/677), Temîm ed-Dârî (ö. 40/660), el-Esved b. Serî' (ö. 42/660), Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687)<sup>91</sup>. Bunlardan İbn Mes'ûd'un her perşembe günü vaaz ettiği de bilinmektedir<sup>92</sup>.

Kısaca belirtmek gerekirse, vaazın Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir müddet normal seyrinde gittiği, bu arada müslümanlar arasında vaaz etmek için resmî izin isteyenlerin ortaya çıktığı görülmekte ve rivâyetlere göre bu hususta ilk talebin Hz. Ömer döneminde Temîm b. Evs ed-Dârî'den geldiği anlaşılmaktadır.

89 Pellat, "Kâss", *EI2 (Ing)*, IV, 733.

90 Başta Hulefâ-yi Râşidîn olmak üzere, ashâb ve tâbînden bazılarının hutbeleri ve bunların muhtevaları hakkında bk., İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, II, 251-268. Ayrıca sahâbenin vaazları ve bunların konuları hakkında bk., Kâsım b. Sellâm, *el-Hutab ve'l-mevâiz*, s. 185 vd.

91 İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 170-77.

92 Buhârî, İlim, 12; Ahmed b. Hanbel, I, 427, 465; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 212.

## c) İlk defa kıssa anlatanlar

İslâmî dönemde resmî manada ilk defa kimin kıssa anlattığı hususunda kaynaklarda değişik bilgiler yer almaktadır. Rivâyetlerin büyük çoğunluğuna göre ashâbdan Temîm b. Evs ed-Dârî'nin (ö. 40/660), Hz. Ömer'den izin almak suretiyle ilk defa kıssa anlattığı belirtilmektedir<sup>93</sup>. Aslen Yemenli hıristiyan bir aileye mensup olan<sup>94</sup> Temim ed-Dârî<sup>95</sup> hicretin dokuzuncu yılında Medine'ye gelerek müslüman olmuş<sup>96</sup>, Sahâbenin âbid ve Kur'an hafızları arasında yer almıştır. Değişik zamanlarda kıssa anlatmak için Hz. Ömer'e müracaat eden Temîm, bir defasında "bana izin ver, Allah'a dua edeyim, kıssa anlatarak insanlara öğütte bulunayım" diyerek izin istemiştir<sup>97</sup>. Ancak Temîm'in yıllar süren taleplerini önceleri reddeden Hz. Ömer, bir ara kendisine "ne söyleyeceksin?" diye sormuş, o da "Kur'an okuyarak halka hayrı emredip şerden nehyedeceğim" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer "bu iş hayvan boğazlamaya benzer" diyerek kıssacılığın tehlikesine ve hassasiyetine dikkat çekmiş, neticede Temîm'in "sadece cuma günleri kendisi namaza çıkmadan önce vaaz etmesine müsaade etmiştir."<sup>98</sup>

Temîm ed-Dârî'nin konuşmalarında neler anlattığı ve hangi konulara yer verdiği hususunda ayrıntılı bilgilere sahip değiliz. Ancak yukarıdaki bilgiler ışığında onun emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker vazifesini yerine getirmek amacıyla halifeden izin aldığı ve İslâmî esaslar dahilinde Kur'an ve hadisleri açıklayarak halka vaaz ve nasihat ettiği söylenebilir. Ayrıca Temîm'in daha önce hıristiyan olduğu düşünülürse, vaazlarında eski kültür ve inançlarından kaynaklanan bazı bilgilere de yer vermiş olması muhtemeldir. Kısaca, Temîm'in kıssa anlatmasındaki asıl maksadın vaaz ve tezkîr olduğu, bunu da tamamen halifenin iznine bağlı olarak gerçekleştirdiği açıkça görülmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in vâizliğin çok önemli ve hassas bir meslek olduğunu belirterek izin konusunda gösterdiği ihtimam dikkat çekicidir.

Bazı kaynaklarda ise, tabiînden Ubeyd b. Umeyr el-Leysî'nin (ö. 68/687) ilk kıssacı olduğu zikredilmektedir<sup>99</sup>. Mekkeliler'in vâizi (kâs) olarak şöhret bulan

93 Ahmed b. Hanbel, III, 449; Zehebî, *Siyer*, II, 447; İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 177.

94 İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 183-84.

95 Hayatı için bk., İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 408-409; Buhârî, *Târîh*, II, 150-51; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 440; İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 225; Zehebî, *Siyer*, II, 442-48.

96 İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 291.

97 Süyûtî, *Tahzîr*, s. 239.

98 Zehebî, *Siyer*, II, 448; Süyûtî, *Tahzîr*, s. 239; ayrıca bk., İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 511.

99 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 463.

Ubeyd b. Umeyr, tâbiîn müfessirlerinden **sika** bir râvidir<sup>100</sup>. İbn Kuteybe'nin ifadesiyle de Mekke'de ilk kıssa anlatan kişidir<sup>101</sup>. Tâbiîn imamlarından Mücâhid'in (ö. 100/718) "fakihimiz Abdullah b. Abbas, vâzimiz Ubeyd b. Umeyr ile iftihar ederdik"<sup>102</sup>. sözünden İbn Umeyr'in vâzlik mesleğinde bir hayli meşhur olduğu anlaşılmaktadır.

Ubeyd b. Umeyr ilk dönem kaynaklarda kâs<sup>103</sup>, daha sonraki kaynaklarda ise vâiz<sup>104</sup> olarak tavsif edilirken, yaptığı faaliyetin insanlara öğüt vermekten ibaret oluşu kıssa, vaaz ve tezkir terimleri arasındaki çok yakın ilişkiyi ortaya koyduğu gibi, erken bir dönemde **vâzlik mesleğinin "kâs" adıyla ortaya çıktığını göstermektedir.**

Yine el-Hâris b. Muâviye el-Kindî'nin kıssa anlatma hususunda Hz. Ömer'e müracaat ettiği<sup>105</sup>, ayrıca el-Esved b. Serî'nin de Basra mescidinde ilk defa kıssa anlattığı bilinmektedir<sup>106</sup>.

Bunlardan başka Hz. Âişe'nin, Medîne vâizi olarak bilinen İbn Ebî's-Sâib'e (ö. 68/687) bazı tavsiyelerde bulunduğu, onun da bu esaslar doğrultusunda her cum'a günü müslümanlara vaaz ettiği belirtilmektedir<sup>107</sup>.

## 2. Vaaz ve Kıssacılığın Yayınlaşması

Hz. Ömer döneminde resmî görevler arasında yer almaya başlayan kıssacılığın, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde de normal seyrinde devam ettiği hatta Temîm'e verilen iznin haftada iki güne çıkarıldığı görülmektedir<sup>108</sup>. Ne var ki Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle başlayan siyasî ve fikrî karışıklıklar, Cemel ve Siffin Savaşları ve bütün bunların neticesinde ortaya çıkan çeşitli fırka ve mezheplerin kendi görüşlerini destekleme ihtiyacı, uydurma hadislerin ortaya çıkmasına sebep olduğu gibi, belki de dönemin en etkili propaganda vasıtası olan hitâbet ve belağata, özellikle siyasî hitâbeler ile bunun bir neticesi olarak ideolojik vaaza büyük ölçüde zemin hazırlamıştır. Nitekim Hz. Ali'nin Siffin dönüşü kendi karşıtlarına kunut okutup

100 Hayatı için bk., İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 463-64; Buhârî, *Târîh*, V, 455; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, V, 409; Ebû Nuaym, *Hilye*, III, 267; İbnü'l-Cevzî, *el-Kussâs*, s. 229; Zehebî, *Siyer*, IV, 156.

101 İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 557.

102 Ebû Nuaym, *a.g.e.*, III, 267; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 229; ayrıca bk., Fesevî, *Târîh*, II, 24.

103 İbn Sa'd, *a.g.e.*, V, 463.

104 Zehebî, *Siyer*, IV, 157.

105 Ahmed b. Hanbel, I, 18; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 202; Süyûtî, *Tahzîr*, s. 233.

106 Câhiz, *el-Beyân*, I, 367.

107 Ahmed b. Hanbel, VI, 217; İbn Şebbe, *a.g.e.*, I, 13.

108 Zehebî, *Siyer*, II, 448.



beddua ettiği, bunun üzerine Muaviye'nin de sabah ve akşam namazlarından sonra kıssa anlatmak, kendisine ve Şam'lılara dua etmek maksadıyla bir kimseyi görevlendirdiği ve kıssacılığın bu hadise üzerine başladığı rivâyet edilmektedir<sup>109</sup>.

Buna göre kıssacılığın Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra ortaya çıkan fitne olaylarını müteakiben başladığını belirten rivâyetleri, sözkonusu dönemden itibaren kıssacılığın, muhteva ve gaye bakımından büyük ölçüde değişikliğe uğradığı veya ideolojik, bir başka ifadeyle siyasî muhtevalı vaazın ortaya çıktığı veyahutta İbnü'l-Cevzî'nin belirttiği gibi kıssacılığın bu devreden itibaren yaygınlaştığı şeklinde anlamak mümkündür<sup>110</sup>.

İbn Sîrîn'in de kıssacılığı ilk siyasî gruplardan birisi olan Haricîler'e nisbet etmesi<sup>111</sup>, yukarıdaki görüşleri desteklemesinin yanında, siyasî gruplardan herbirinin vaazı, fikirlerini yayma ve taraftar toplama vasıtası olarak kullandıkları düşüncesini uyandırmaktadır.

### 3. Emeviler Döneminden Hicrî IV. Asrın sonuna Kadar Vaaz ve Kıssacılık

(41/661) yılından, Abbasî iktidarının kurulmasına kadar (132/750) yaklaşık 90 yıl hüküm süren Emevî'ler<sup>112</sup> döneminde, vaaz ve kıssacılığın büyük ölçüde gelişme kaydettiği<sup>113</sup>, İslâm coğrafyasının çeşitli merkezlerinde hatîb veya kâs olarak adlandırılan pek çok vâiz ve kıssacının şöhret bulduğu dikkat çekmektedir<sup>114</sup>. Nitekim İbn Avn (ö. 151/768) Basra mescidlerinin kıssacılarla dolup taşıdığından söz ederken<sup>115</sup>, L. Massignon ise II. hicrî asrı, özellikle Basra'da vâizler asrı olarak değerlendirmektedir<sup>116</sup>.

Emevî saltanatının kurucusu ve müslümanların halifesi sıfatıyla işbaşına gelen ve siyasi bir deha olarak nitelendirilen Muâviye'nin bir taraftan müslümanların bir-

109 Makrizî, *el-Hittat*, II, 253.

110 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 179.

111 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 179.

112 Yiğit, "Emevîler", *DİA*, XI, 88 vd.

113 Emevîler döneminde hitabetin gelişme sebepleri ve çeşitleri hakkında geniş bilgi için bk., Şevki Dayf, *Târîhu'l-edebe*, II, 405-34.

114 Bu dönemde vaaz ve kıssacılığın kaydettiği gelişme ile dönemin meşhur vâizleri hakkında bk., Şevki Dayf, *a.g.e.*, s. 435 vd.

115 Fesevî, *Târîh*, II, 86; İbn Asâkir, *Târîh*, XVI, 245; Zehebî, *Siyer*, IV, 510; Goldziher, *Muslim Studies*, II, 153.

116 Bk., Pellat, "Kâss", *EI2 (Ing)*, IV, 734.

liğini sağlamaya çalışırken diğer taraftan kendi lehine kamuoyu oluşturmak, iktidar ve meşruiyetini güçlendirmek için bazı girişimlerde bulunduğu görülmektedir. Hz. Ali'nin Siffin dönüşü kunut okutup muhaliflerine beddua etmesine karşılık<sup>117</sup> Hz. Muâviye vâiz ve kıssacıların mescid ve karargahlarda sabah ve akşam namazlarından sonra kıssa anlatmalarını ve bu arada kendisine ve Şam'lılara dua, yönetim muhaliflerine de beddua etmelerini emretmiştir<sup>118</sup>. Diğer merkezlerde de aynı şekilde hareket edilmesini isteyen Muâviye, böylece kasasu'l-hâssa denilen "resmî" veya "siyâsî" kıssacılığın yolunu açmış oluyordu. Nitekim Leys b. Sa'd'dan (ö. 175/701) rivâyet edildiğine göre bundan böyle artık kıssacılık kasasu'l-âmme ve kasasu'l-hâssa olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Kasasu'l-âmme, insanlardan bir topluluğun bir araya gelmesi ve vâizin de onlara öğüt ve nasihatta bulunmasıdır. Kasasu'l-hâssa ise Muâviye tarafından ihdas edilmiş olup kıssa anlatmak üzere tayin edilen görevli kâs'ın, sabah namazından sonra oturup, Allah'a hamd ve senâ, Resûlüne salat ve selâmdan sonra halifeye, taraftarlarına ve ordusuna dua, yönetim muhaliflerine ve müşriklere de beddua etmesidir<sup>119</sup>.

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Hz. Ömer döneminden itibaren bir meslek olarak ortaya çıkmaya başlayan ve yöneticinin iznine bağlı olarak yürütülen vâizlik, yaygın adıyla kâs'lık Hz. Muâviye döneminde devletin emrinde ve onun hizmetinde bizzat halife tarafından tayin edilen resmî görevlilerce yürütülen bir başka konum kazanmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse vaaz ve kıssa anlatma faaliyeti sırf dinî maksatlara hizmet etmekten çıkmış, aynı zamanda "siyasi" veya "ideolojik" bir boyut kazanmıştır<sup>120</sup>. Muhtemelen bu durum, iktidar adına genel siyasi hedefler bakımından vâiz ve kıssacılardan açık bir istifade olmasının yanında, kussâs için de umûmi ve siyâsî hayata intikal edebilecekleri bir yol anlamını ifade etmektedir<sup>121</sup>.

Muâviye döneminde vâizliğin (kasas) her yönden resmî bir müessese haline geldiği ve yine Muâviye'nin gerek siyâsî ve gerekse umûmî mânada, dönemin bir çeşit medyası olarak nitelendirebilecek kussâsın fonksiyonlarını ve onların halk üzerindeki tesirlerini çok iyi bildiği ve bu sebeple de onlara karşı oldukça tedbirli

117 Makrizî, *el-Hıtat*, II, 253.

118 Makrizî, *a.g.e.*, II, 253; Vedîa en-Necm, *el-Kasas*, s. 32.

119 Makrizî, *a.g.e.*, II, 253.

120 Vedîa en-Necm, *el-Kasas*, s. 32.

121 Vedîa en-Necm, *a.g.e.*, s. 32.

davrandığı anlaşılmaktadır. Bu noktada kıssacılığın Muâviye tarafından ihdas edildiği şeklindeki rivâyetleri **siyâsî mânada ilk kâs istimal eden kişi** olarak anlamak mümkündür<sup>122</sup>. Ayrıca, kıssa anlatmanın Hz. Peygamber döneminde yer almayan daha sonra ortaya çıkan (bid'at) bir uygulama olduğunu belirten rivâyetler de<sup>123</sup> bu çerçevede değerlendirilebilir.

Emevîler Dönemi'nde vaaz ve kıssacılık bir taraftan siyâsî bir boyut kazanırken diğer taraftan genelde dönemin siyâsî ve iktisadî şartlarına bir tepki şeklinde ortaya çıkan<sup>124</sup> zühd hareketine bağlı olarak bir başka yönde gelişme kaydetmiştir.

Dönemin tabii bir eğitim-öğretim, aynı zamanda taraftar toplama ve görüş yayma vasıtası olan vaaz, özellikle Irak ve çevresinde geniş bir taraftar kitlesi bulan zühd hareketinden etkilenmiş ve buna bağlı olarak âbid ve zâhid olarak bilinen pek çok vâiz ortaya çıkmıştır. Hasan el-Basrî'nin yanısıra Safvân b. Muhriz (ö. 74/693), İbrahim et-Teymî (ö. 92/711), Mutarrif b. Abdullah (ö. 95/714), Yezîd er-Rakâşî (ö. 110-120/728-738), Ziyâd b. Abdullah en-Nümeyrî, Bilal b. Sa'd (ö. 110/728), Ebû Hâzım Seleme b. Dînâr (ö. 133/750) bu ekole mensup belli başlı vâizler arasında zikredilebilir.

Öte yandan vaaz ve kıssacılığın tarihî seyri ele alınırken üzerinde durulması gereken önemli hususlardan birisi de İsrâîlî haberler ile bunların rivayeti ve söz konusu haberlerin kaynak değerleri meselesidir. Zira hemen her dönemde İsrailiyat türü haberlerin, vâiz ve kıssacıların en önemli dayanakları arasında yer aldığı görülmektedir. İslamiyet henüz Hz. Peygamber hayatta iken geniş bir sahaya yayılmış, ilk dört halife döneminde ise Arap yarımadası dışında bir çok ülke feth edilerek müslümanlar çok daha değişik inanç ve kültürlerle sahip topluluklarla bir arada yaşamak zorunda kalmışlardır. Böylece İsrâîliyat denilen doğru ya da yanlış bilgiler müslümanlar arasında şifahi olarak yayılmaya devam etmiş, Ehl-i kitap'tan bazı âlimlerin İslâm dinine girmeleri ve Yahudiler'in İslama olan kin ve nefretleri bu süreci daha da hızlandırmıştır.

Hemen şunu belirtelim ki, sahâbe döneminde ashâbdan bazıları Ehl-i kitaba baş vurmuşlarsa da, kendilerine anlatılanlar hususunda oldukça temkinli davranmışlardır<sup>125</sup>. Özellikle Allah Resûlü'ne isnad edilen hususlarda çok daha hassasiyet göstermişler. İslâmı bilme noktasındaki hakimiyetleri de gayri islami düşünce ve

122 Hüseyinî, *el-Mevzûât*, s. 158.

123 Bu konudaki rivâyetlerle ilgili topluca bk., Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 218-22.

124 Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf*, s. 107.

125 Hüseyin ez-Zehabî, *İsrâîliyât*, s. 22; a.mlf., *el-Müfessirün*, I, 169-170.

haberlerin yayılmasına imkan vermemiştir<sup>126</sup>. Hatta bazı alimler Ehl-i kitaba müracaatı yasaklayan hadislere dayanarak Hz. Peygamber'in önceleri İsrâîlî haberleri nakletmeyi yasakladığı kanaatindedir<sup>127</sup>. Kısaca belirtmek gerekirse, sahâbe döneminde İsrâîlî haberler küçük çapta değişik yollarla islami çevrelere girmiş olsa bile, bu tür haberlerin yaygınlık kazandığını söylemek mümkün değildir.

Tâbiîn döneminde, değişik kültürlerle temas ve uydurma rivâyetlerin çoğalmasına paralel olarak İsrâîlî haberlerin de artış kaydettiği<sup>128</sup>, tebeî tâbiîn döneminde ise en geniş sınırlarına ulaştığı hatta tehlikeli bir boyut kazandığı görülmektedir<sup>129</sup>. Büyük ölçüde Emevî Devleti olmak üzere, Abbasilerin hüküm sürdüğü bu devrede yaşayan İbn Cüreyc (ö. 150/767), Muhammed el-Kelbi (ö. 146/763), İbn İshak (ö. 151/768), Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Muhammed b. es-Süddî, İsrâîliyatın kendilerinden kaynaklandığı belli başlı şahıslar olarak dikkat çekmektedir.

Bu arada, İsrâîlî haberlerin müslüman topluluklar arasında yayılıp gelişmesinde, umumiyetle kâs, kârî ve müfessir gibi sıfatlarla anılan kıssacı vâizlerin oldukça önemli bir rol oynadıkları konumuz bakımından ayrı bir önem arz etmektedir. Cami ve benzeri yerlerde halka vaaz etmek amacıyla ortaya çıkan kıssacı vâizler, Kur'ân-ı Kerîm'de kısa ve özlü olarak temas edilen özellikle yaratılış, geçmiş milletler ve Peygamberlerle ilgili hususların açıklamasında büyük ölçüde Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarına başvurarak İslam diniyle uzaktan yakından ilgisi olmayan pek çok efsane ve hurafenin müslümanlar arasında yayılmasına daha sonra da bunların tarih, tefsir ve hadis kitaplarında yer almasına sebep olmuşlardır<sup>130</sup>. Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmekle şöhret bulan ve Merv camii'nde kıssa anlattığı belirtilen<sup>131</sup> Mukâtil b. Süleyman'ın, tefsirde büyük ölçüde aklın ve şer'in kesinlikle reddettiği İsrâîliyat, hurafe ve batıl inançlara yer verdiği kaydedilmektedir<sup>132</sup>. Bu asılsız görüşlerini kuvvetlendirmek ve geçerlilik kazandırmak için, muhaddislerce büyük önem verilen sened zincirini kullanmaya kalkışan Mukâtil b. Süleyman<sup>133</sup>, münekkitlerce yalancı ve metrûk bir râvî kabul edilmiştir<sup>134</sup>.

126 Ebû Zehv, *el-Muhaddisîn*, s. 186; Hüseyin ez-Zehbî, *el-Müfessirîn*, I, 171.

127 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 575.

128 Hüseyin ez-Zehbî, *el-Müfessirîn*, I, 175, 201.

129 Na'naa, *el-İsrâîliyyât*, s. 192.

130 Na'naa, *a.g.e.*, s. 192.

131 Zehbî, *Mizân*, V, 298.

132 Hüseyin ez-Zehbî, *el-İsrâîliyyât*, s. 90.

133 Hatib, *Târîh*, XIII, 163 vd.

134 Bu konuda hadis münekkitlerinin görüşleri için bk., Buhârî, *Târîh*, VIII, 14; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, VIII, 354-55; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, III, 14-15; Hatib, *Târîh*, XIII, 161 vd.; Zehbî, *Mizân*, V, 298; Vedâ en-Necm, *el-Kasas*, s. 132-35.

Kussâs'ın faaliyetlerinin en yoğun olduğu dönem, Emevî'lerden sonra tarih sahnesinde yer alan Abbasilerin hüküm sürdüğü hicrî II. ve III. Asırlardır. Nitekim bu devrede yaşayan İbn Kuteybe (ö. 276/889) hadisde en büyük belanın zındıklar ile kussâs'dan geldiğini belirtmektedir<sup>135</sup>. Üçüncü asrın sonlarına doğru kıssacıların faaliyetlerinin resmen yasaklanmış olması da<sup>136</sup> bu görüşü desteklemesinin yanında, sosyal hayat bakımından meselenin kazandığı olumsuz mahiyeti göstermesi açısından dikkate değer bir gelişme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Üçüncü hicri asırdan itibaren İslâmî ilimlerin birbirinden ayrılmaya başlayıp her birinin müstakil hale gelmesiyle, zühd hareketi, tasavvuf ilmi olarak sistemleşmiştir<sup>137</sup>. Bundan böyle tasavvuf tarihi açısından da önem arz eden bazı sûfi ve mutasavvif şahsiyetlerin, vâiz ve müzekkir gibi sıfatlarla da'vet, tebliğ ve irşad görevini sürdürdükleri görülmektedir<sup>138</sup>. Bu arada hicri 250 yılına doğru câmilerde tasavvufa dair ilk umumi derslerle birlikte, dini meseleler hakkında münazaraların yapıldığı ve "tezkir" halkalarının halka açıldığı<sup>139</sup> ve bu arada bazı zâhid vâizlerin terğîb ve terhîb maksadıyla hadis uydurdukları kaynaklarda yer almaktadır<sup>140</sup>.

Daha önce "vâiz" mânasında yaygın olarak kullanılan "kâs" tabirinin hicrî III. asırdan itibaren bazı olumsuzlukları çağrıştırması sebebiyle yavaş yavaş terk edildiği<sup>141</sup> bunun yerine "vâiz" ve "müzekkir" terimlerinin yaygınlık kazandığı görülmektedir. Özellikle müzekkir teriminin IV. hicri asırdan itibaren daha da yaygınlaşarak sadece sûfi vâizler için kullanılan bir tabir durumuna geldiğini iddia edenler de vardır<sup>142</sup>. Kısaca belirtmek gerekirse, vaaz ve kıssacılık ilk dört asırda, her hangi bir şekilde zühd ya da tasavvuf hayatı ile yakından irtibatlı olmuştur. Bu çerçevede bizi esas ilgilendiren husus, âbid, zâhid ve sûfi vâizlerin hadisle münasebetleridir.

135 *Te'vîl*, s. 259.

136 Sâmerîrâî, *Fennü'l-kasas*, s. 25.

137 Râfîî, *Târîhu âdâb*, I, 383. Tasavvuf İlminin gelişme süreci ile ilgili bk., Çetin, "Arap", *DİA*, III, 304-305.

138 Râfîî, *a.g.e.*, I, 383.

139 Massignon, "Tasavvuf", *İA*, XII/1, 27, 28.

140 Zâhid vâizlerden olan Gulâmu Halîl'in hayatı ve hadis uydurduğuna dair bilgiler için bk., Kademir, "Gulâmu Halîl", *DİA*, XIV, 187.

141 Râfîî, *a.g.e.*, I, 383.

142 Mez, *el-Hadâra*, II, 112.

Abbasîler döneminde sosyal, ekonomik ve kültürel hayatta yaşanan gelişmelerin sonucu olarak vaaz ve kıssacılığın da önemli ölçüde çeşitlilik ve yaygınlık kazandığı görülmektedir. Bir taraftan sûfî meşrep âbid ve zâhid vâizler, özellikle Basra ve Bağdat çevresinde tesirli konuşmaları ve kendilerine özgü bir metodla halkı irşad etmeye çalışırken, diğer taraftan isrâiliyâtın toplumda yayılmasına paralel olarak, daha çok tarihçi kimliği ön plana çıkan ve isrâilî haberleri nakletmekle şöhret bulan bazı kıssacı vâizlerin de cami ve mescidlerde vaaz görevini üstlendikleri görülmektedir. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Ebû Bekir el-Hüzelî (ö. 167/783), Mûsa b. Seyyâr el-Üsvârî (ö. II./VIII. asır), Amr b. Fâid el-Basrî (ö. 200/815), Ebû Huzeyfe İshak b. Bişr (ö. 206/821) ve Abdülmünim b. İdrîs el-Yemânî (ö. 228/842) bunlar arasında zikredilebilir.

Daha önceki asırlarda büyük ölçüde dînî, zaman zaman da siyâsî maksatlarla cami ve mescitlerde anlatılarak devam edegelen kıssa geleneğinin, hicrî III. asrın ortalarından itibaren iyice yaygınlık ve artış kaydederek sokaklara taşdığı, hatta bir geçim ve kazanç kapısı haline geldiği anlaşılmaktadır. **Nihayet hicrî 279 yılında halife Bağdat'ta bir ferman yayımlayarak, kıssacıların sokaklarda ve camilerde oturup kıssa anlatmalarını, müneccimlerin faaliyetlerini, kitapçıların da felsefe ve hilaf kitapları satın almalarını yasaklamıştır**<sup>143</sup>. Aradan çok geçmeden h. 284 yılında kıssacıların faaliyetlerine ikinci bir yasaklama daha getirildiği görülmektedir<sup>144</sup>. Bu yasaklamalar h. III. asrın sonlarında kıssacılığın sosyal hayat bakımından ulaştığı boyutları ve sebep olduğu karmaşayı göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir.

İşte bu dönemde yaşayan ve mutasavvıf bir şahsiyet olarak bilinen, aynı zamanda kendisi de vâiz Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996)<sup>145</sup> kıssacılara şiddetle karşı çıkarak, kendilerine ait sûfî meclisleriyle, kıssacıların toplantı ve faaliyetleri arasında kesin bir ayırımı gittiği görülmektedir<sup>146</sup>. Nitekim el-Mekkî, kıssacılığı bidat sayarken sûfî meclislerini "zikir"(ilim) toplantıları, kendilerini de Hasan el-Basrî'nin takipçileri ve "müzekkir" ünvanıyla tavsif etmektedir<sup>147</sup>.

143 Bk., Taberî, *Târîh*, X, 28.

144 Taberî, *a.g.e.*, X, 54.

145 Hayatı hakkında bk., Zehebî, *Siyer*, XVI, 536 vd.; Saklan, "Ebû Tâlib el-Mekkî", *DİA*, X, 239-40.

146 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kâtu'l-kulûb*, I, 148-49, 156.

147 *a.e.*, I, 152-55.

Bu bilgilerden “kâs” teriminin hicrî IV. asırda dînî maksatlarla vaaz ve nasihat eden bir kimse olmaktan daha çok, halk hikayecilerini ve bu yolla dilenen kimse-leri çağrıştıran olumsuz bir tabir durumuna düştüğü anlaşılmaktadır<sup>148</sup>. Bu sebep- le İlk asırlarda dini öğüt veren manasında yaygın bir şekilde kullanılan “kâs” teri- mi yerine, “vâiz” ve “müzekkir” tabirlerinin yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır. Yine bu dönemde yaşayan Ebu'l-Leys es-Semerkanî de (ö 375/985) dînî öğüt ve- ren kimse anlamında “müzekkir” terimine yer vererek, bu vazifeyi yerine getiren kimselerde bulunması gerekli belli başlı vasıflardan söz etmektedir<sup>149</sup>.

## B. VAAZ VE KISSACILIĞIN HADİS UYDURMAYA ETKİSİ

Vaaz ve kıssacılığın bir başka ifade ile vâiz ve kıssacıların hadis uydurmaya et- kilerini ya da hadis ilmindeki olumsuz tesirlerini ortaya koyabilmek için, hadis ten- kitçilerinin vâiz ve kıssacılar ile onlara nisbet edilen rivâyetler hakkındaki değer- lendirmeleri büyük önem taşımaktadır. Zira III. hicri asrın önde gelen alimlerinden İbn Kuteybe, hadis uydurmacılığının en önemli sebeplerinden birisinin kıssacılık olduğunu belirtirken<sup>150</sup>, İbn Hibbân el-Büstî de (ö. 354/965), kıssacı vâizlere mec- rûh râviler arasında yirminci sırada yer vermektedir<sup>151</sup>. Bu noktadan hareketle bu kısımda önce hadis münekkitlerinin vâiz ve kıssacılarla ilgili görüş ve tenkidleri daha sonra da, onlara nisbet edilen bazı rivâyetler ele alınarak vâiz ve kıssacıların, hadis uydurmacılığındaki yeri ve etkisi belirlenmeye çalışılacaktır.

### 1. Hadis Münekkitlerinin Vâiz ve Kıssacıları Rivayet Teknikleri Açısından Değerlendirmeleri

Ashâb ve tâbiîn başta olmak üzere daha sonra gelen hadis münekkitlerinin, vâ- iz ve kıssacılara değişik sebeplerle karşı çıktıkları<sup>152</sup> ve onları rivayet kriterleri açı- sından çeşitli lafızlarla değerlendirdikleri görülmektedir. Hadis târihi ve rivâyeti açısından olduğu kadar, kıssacı vâizlerin hadis ilmindeki gerçek konumlarını gös- termesi bakımından da ayrı bir önem taşıyan bu değerlendirmeleri, vâiz ve kıssacı- lara yöneltilen tenkitler esas alınarak ve genel bir taksimle **güvenilir, zayıf ve met- rûk** râviler olmak üzere üç ana grupta ele almak mümkündür.

148 Bu hususta bazı değerlendirme ve bilgiler için bk., Vedîa en-Necm, *el-Kasas*, s. 40 vd.

149 Bk., *Büstânü'l-ârifîn*, s. 310-12.

150 *Te'vil*, s. 259.

151 *el-Mecrûhîn*, I, 85.

152 Ashâb, tâbiîn ve daha sonraki âlimlerin kıssacı vâizler hakkındaki görüş ve tenkitleri için bk., Ci- rit, Hasan, *a.g.e.*, s. 134-141.

Hicri ilk dört asırla ilgili olarak bazı târîh, tabakât ve ricâl kitapları taranmak suretiyle, hatîp, kâs, vâiz ve müzekkir gibi ünvanlardan hareketle tesbit edip incelediğimiz vâiz ve kıssacıların önemli bir kısmının güvenilir hadis râvileri olduğu görülmektedir. Nitekim İslâmî dönemde ilk defa kıssa anlattıkları kaydedilen, Temîm ed-Dârî (ö. 40/660), Ubeyd b. Umeyr el-Leysî (ö. 68/687), el-Hâris b. Muâviye el-Kindî (ö. ?) ve el-Esved b. Serî' (ö. 42/662) gibi vâizlerin aynı zamanda güvenilir hadis râvileri olduğu anlaşılmaktadır<sup>153</sup>. Yine isrâilî haberlerin en fazla kaynaklandığı kimseler arasında zikredilen Abdullah b. Selâm (ö. 43/663), Ka'b el-Ahbâr (ö. 32/652) ve Vehb b. Münebbih (ö. 110/728) gibi önceden Ehl-i kitâb iken sonradan müslüman olan ve geniş kültür birikimine sahip râviler de, bazı şâz görüşler bir tarafa bırakıldığında, güvenilir kabul edilmişlerdir. Ayrıca Emevîler döneminde yaşayan Safvân b. Muhriz (ö. 74/693), Süleym b. Itr et-Tüçbî (ö. 75/694), Ebû İdrîs el-Havlânî (ö. 80/699), İbrahim b. Yezîd et-Teymî (ö. 92/711), Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Mutarrîf b. Abdullah (ö. 95/714), Atâ b. Yesâr (ö. 103/721), Müslim b. Cündeb (ö. 106/724), Bekir b. Abdullah (ö. 108/726), Bilâl b. Sa'd (ö. 110/728), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Adî b. Sâbit (ö. 116/734), Ma'bed b. Hâlid (ö. 118/736), Muhammed b. Ka'b (ö. 118/736), Süleymân b. Amr el-Mısrî (ö. 132/749), Seleme b. Dînâr (ö. 133/750), Muhammed b. Kays el-Medenî (ö. II./VI-II. asır) ile Abbasîler döneminde yaşayan Ömer b. Zer el-Kûfî (ö. 153/770), İbnü's-Semmâk (ö. 183/799) ve Bişr b. es-Serî' (ö. 195/810), Ebû Hafs Ömer b. Ahmed (ö. 385/995) gibi vâizlerin de, güvenilir hadis râvileri oldukları kaydedilmektedir<sup>154</sup>.

Öte yandan, Yezîd b. Ebân er-Rakâşî (ö. 110-120/728-737), Ziyâd b. Abdullah en-Nümeyrî (ö. II./VIII. asır), Mûsa b. Verdân (ö. 117/735), Derrâc b. Sem'an (ö. 126/744), Nüfey' b. el-Hâris el-Kûfî (ö. II./VIII. asır), el-Heyssem b. Cemmâz (ö. II./VIII. asrın ilk yarısı), en-Nehhâs b. Kahm (ö. II./VIII. asır), Abdurrahman b. İbrahim el-Medenî (ö.?), el-Fadl b. İsâ er-Rakâşî (ö. II./VIII. asır), İsmail b. Râfî' (ö. 150/767 den önce), Osman<sup>155</sup> b. Ebi'l-Âtike (ö. 155/772), Sellâm b. Ebî Muf' (ö. 164/780), Sâlih el-Mürri (ö. 172/788), en-Nadr b. İsmail el-Kûfî (ö. 182/798), Bişr b. es-Serî' (ö. 195/810), Yûsuf b. Esbât el-Kûfî (ö. 195/810), Mansûr b. Ammâr (ö. 225/840), Yahya b. Muâz er-Râzî (ö. 258/871) gibi vâizler ise, hadis münekkitierin-

153 İlk defa kıssa anlatanlarla ilgili kısma bakılabilir.

154 Bu bölümdeki vâiz ve kıssacılar hk. geniş bilgiler için bk., Cirit, *a.g.e.*, s. 96 vd.

155 Halife b. Hayyât, Osman yerine "İmrân" adını kaydetmektedir. (bk., *Târîh*, 427).



ce değişik seviyelerde cerh edilerek, zayıf kabul edilmişlerdir. Bunlar tek tek ele alınıp incelendiğinde, umumiyetle zühhd ve tasavvuf ekolüne mensup âbid ve zâhid şahsiyetler oldukları, konuşmalarında daha çok Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan cennet ve cehennem tasvirleri, günah korkusu, cehennem azabı ve dünyaya önem vermemek gibi konular üzerinde durdukları görülmektedir. Konuşmalarını belli esaslar üzerine bina eden sûfî vâizler hadisleri genellikle ahlaki öğüt vesilesi kabul ettiklerinden<sup>156</sup>, hadislerin senetleri hususunda muhaddislerin gösterdiği hassasiyeti gösterdikleri söylenemez<sup>157</sup>. Bu yüzden zâhid vâizler, çok geçmeden ashâb, tabiîn ve daha sonraki münekkitlerin yoğun eleştirilerine maruz kalmışlar ve daha çok zabt sıfatına yönelik kusurlarından dolayı zayıf raviler arasında yer almışlardır<sup>158</sup>.

Hadis uydurmacılığı ile doğrudan ilgili, Mukâtil b. Süleyman el-Belhi (ö. 150/767), Amr b. Şemir el-Kûfî (ö. 157/773), Ebû Bekir el-Hüzelî (ö. 167/783), Sâlih b. Abdülkuddûs (ö. 158-169/774-785), Mûsa b. Seyyâr el-Üsvârî (ö. II./VIII. asır), Amr b. Fâid el-Basrî (ö. 200/815'den sonra), Süleymân b. Amr el-Kûfî (ö. III./IX. asır), Ebû Huzeyfe İshâk b. Bîşr (ö. 206/821), Abdülmün'im b. İdris el-Yemânî (ö. 228/842), Gulâmu Halîl (ö. 275/888), Ebû Bekir en-Nakkâş (ö. 351/962) gibi vâiz ve kıssacıların oldukça ağır lafızlarla cerh/tenkit edilerek, hadiste yalan söyledikleri ve bu yüzden de **metruk** raviler arasında yer aldıkları görülmektedir. Bunlardan zühhd ve takvasıyla bilinen Gulamu Halil bir tarafa bırakıldığında, hadiste yalan söylediğini tesbit edebildiğimiz vâiz ve kıssacıların tamamının tarihçi kimliğinin ön plana çıkması, nesep ya da kültür yönüyle isrâîlî çevrelerle irtibatlı olması, vâiz ve kıssacıların dayanakları bakımından oldukça dikkat çekicidir<sup>159</sup>.

**Sonuç olarak;** kâs, kârî, vâiz ve müzekkir gibi sıfatlarla anılan, halk eğitimcileri diye de nitelendirebileceğimiz, vâiz ve kıssacıların hadis rivâyeti açısından değişik seviyelerde ele alınıp değerlendirildikleri görülmektedir. İlk dönemlerde "kâs" teriminin büyük ölçüde dînî maksatlarla halka öğüt veren kimseler için kullanıldığı ve bunların büyük çoğunluğunun alim şahsiyetler ve aynı zamanda güvenilir hadis râvileri olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle "kâs" tabiri bir râvi için yalnız başına bir cerh/tenkit manasına gelmemektedir. Ancak bu ifadeyle birlikte "sey-

156 Bk., Aydınltı, *Tasavvuf ve Hadis*, s. 209, 218.

157 Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf*, s. 108-109.

158 Söz konusu râvilere yöneltilen tenkitler için bk., Cirit, *a.g.e.*, s. 152-166.

159 Bu gruba giren vâiz ve kıssacılar için bk., Cirit, *a.g.e.*, s. 142-152.

tan”, “deccâl” ve “propakandist” gibi aşağılayıcı bir takım tabirlere de yer verilmişse, o zaman bu ifadelerin ciddî bir tenkit ifade ettiği söylenebilir<sup>160</sup>.

## 2. Vâiz ve Kıssacılara Nisbet Edilen Rivâyetler

Hadis münekkitlerinin, kıssacı vâizleri rivâyet kriterleri açısından ele alıp sika, zayıf ve metrûk gibi değişik lafızlarla değerlendirmelerinin yanısıra, onlara nisbet edilen bazı rivâyetler üzerinde de metin tenkitleri açısından önemle durmuşlardır. Bu rivâyetlerden bir kısmı doğrudan belli bir kıssacı şahsa nisbet edilirken, önemli bir kısmı da belirli olmayan herhangi bir kıssacıya nisbet edilmiştir.

Bu konuda bize ulaşan en eski rivâyetlerden birisi, Yahya b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel ile bir kıssacı arasında geçtiği rivâyet edilen hadisedir. Nakledildiğine göre, iki meşhur hadis âlimi Yahya b. Maîn ile Ahmed b. Hanbel, Bağdat'ta Rusâfe mescidinde namaz kıyarlarken bir kıssacı kendilerine istinaden: “Kim Allah'tan başka ilah yoktur derse, Yüce Allah bu sözün her kelimesinden dolayı, gagası altın, tüyleri mercan olan bir kuş yaratır...” diye başlayan ve yirmi sayfa kadar tutan bir hikaye anlatır.

Bunun üzerine İbn Maîn ile Ahmed b. Hanbel şaşkınlık içinde birbirlerine bakıp böyle bir hadisle ilgileri olmadığını belirttikten sonra, hikayeciyi yanlarına çağırıp, bu hadisi kimden işittiğini sorarlar. Hikayeci: “Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn'den deyince; “bizler bahsettiğin kimseleriz, hiçbir zaman Hz. Peygamber'in böyle bir hadisini işitmedik” şeklinde adamı tersleyince, kıssacı şöyle karşılık verir: “Çoktan beri Yahya b. Maîn'in ahmağın biri olduğunu işitirdim. Bunun doğru olduğunu şimdi anladım. Dünyada sizden başka Yahya b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel yok mu? Ben isimleri Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn olan on yedi kişiden hadis yazmışımdır!”. Bu sözler üzerine Ahmed b. Hanbel, eliyle yüzünü kapatarak, “bırak şunu gitsin” demiş, kıssacı da onlarla alay eder bir tavırla oradan uzaklaşmıştır<sup>161</sup>.

Bu hâdise hemen hemen bütün mevzû hadislerle ilgili kaynaklarda ve hadis usûlü kitaplarının hadis uydurma sebepleri konusu ele alınırken kıssacılara nisbet

160 Bu konuda bazı tesbitler için bk., Ebü'l-Hasan Mustafa b. İsmail, *Şifâü'l-alîl*, s. 275.

161 Bu rivâyete ilgili bk., İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 85; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 46; Zehebî, *Mfzân*, I, 47; a.mlf., *Siyer*, XI, 86, 300; Ali el-Kârî, *el-Esrâü'l-merfûa*, s. 36-37; Fettenî, *Tezkiretü'l-mevzûât*, s. 54; Süyûtî, *Tahzîr*, s. 195-97; a.mlf., *el-Leâli'l-masnûa*, II, 346; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, s. 85; Kandemir, *Mevzû Hadîsler*, s. 86.

edilen rivâyetler kısmında zikredilmektedir. Ancak değişik yerlerde bu hikayeye değinen Zehebî, bazı yerlerde bu hâdisenin de uydurma olabileceği endişesini dile getirirken<sup>162</sup>, bir yerde de kesin olarak bu haberin, yalancı birisi olduğu belirtilen İbrâhim b. Abdülvâhid el-Bekrî (el-Beledî) (ö. ?) tarafından uydurulduğuna hükmetmektedir<sup>163</sup>.

Bu meşhur hâdiseden başka kıssacı vâizlere nisbet edilen diğer bazı rivayetler, hicrî ilk dört asırla ilgili olarak kıssacıların faaliyetleri, rivâyet ettikleri haberler ile kendi dönemlerinin sosyal ve kültürel ortamı hususunda önemli fikirler vermekte ise de, daha çok sonraki müellifler tarafından nakledilen bu rivâyetlerin de değişik açılardan tetkik ve tenkide tabi tutulması gerekmektedir. Zira Zehebî'nin, ilk defa İbn Hibbân tarafından kaydedildiği anlaşılan<sup>164</sup> Yahya b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel ile bir kıssacı arasında geçtiği nakledilen hikayenin de uydurma olduğunu belirtmesi, bu gibi rivâyetlerde âdeta uydurma içinde uydurma ya da kıssacılık içinde kıssacılık olduğu fikrini uyandırmaktadır. Bu nedenle özellikle kim tarafından nakledildiği belli olmayan bu gibi rivâyetleri kendi sosyal, kültürel ve hatta ekonomik şartları içerisinde değerlendirmek daha sağlıklı sonuçlar verecektir.

Öte yandan bazı kısas ve hikayelerin de belirli bir şahsa nisbet edilerek uydurma kabul edildiği görülmektedir. Nitekim ashâb-ı kirâmdan olduğu kaydedilen **Uk-kâşe'nin**, "Hz. Peygamber'in her hangi birinize bir haksızlığım olmuşsa benden hakkını alabilir" sözleri üzerine, güya onun Allah Resûlün'den kısas almaya kalkıştığı ve nübüvvet mührünü görmek amacıyla giriştiği bu işten vazgeçtiği şeklinde nakledilen kıssanın<sup>165</sup>, bizim de metrûk râviler arasında yer verdiği ve isrâiliyatla ilgili rivâyetleri ile tanınan Abdülmün'im b. İdrîs el-Yemâni (ö. 228/842) tarafında uydurulduğu kaydedilmektedir<sup>166</sup>.

Ayrıca tarihî seyir içerisinde tesbit ettiğimiz "kâs" ve "vâiz" gibi sıfatlarla anılan metrûk, zayıf ve sika kabul edilen vâiz ve kıssacılara nisbet edilen birtakım rivayetler târih, tabakât, ricâl ve bazı rivayet kitaplarında yer almaktadır. İşte vâiz ve kıssacılara nisbet edilen rivâyetleri değerlendirirken, bu haberlerin her birini, senette yer alan kıssacı veya vâizi dikkate alıp incelerken, metin tenkidi kriterleri açısından da eleştiriye tabi tutmak ilmî bir zorunluluktur.

162 Bk., *Mîzân*, I, 47; *Siyer*, XI, 86.

163 *Siyer*, XI, 300; ayrıca bk., İbn Arrâk, *Tenzîhu's-şerfa*, I, 14.

164 Bk., *el-Mecrûhîn*, I, 85.

165 Bu kısas ile ilgili bk., Leknevî, *el-Âsârü'l-merfûa*, s. 39-41.

166 Zehebî, *Mîzân*, III, 382.

Bütün bunlara ilâve olarak bazı ansiklopedik eserlerde, çarşı ve pazarlarda hal-ki eğlendirmek amacıyla, günümüzdeki güldürü ustaları ile mizah yazarlarında olduğu gibi, din dışı nükteli hikaye ve gülünç fıkralar anlatan bazı kıssacılardan da söz edilmektedir<sup>167</sup>. Bunlara nisbet edilen rivâyetleri de ayrı bir kategoride ele alarak, bu haberlerle hikâyeci vâizlere nisbet edilen kıssa ve hikayeleri mukayese edip değerlendirmek ve bunların hadis ilmiyle olan ilgilerini tetkik etmek gerekmektedir.

Kısaca, vâiz ve kıssacılara nisbet edilen haberleri değerlendirirken, öncelikle sözkonusu haberi nakleden kıssacıyı tanımak gerekmektedir. Hangi dönemde yaşadığı, bu dönemin siyâsî, kültürel ve ekonomik özellikleri, mezhep ya da meşrep bağlantısı, isrâîlî çevrelerle olan nesep veya kültür birlikteliği, zühd hareketi ve tasavvufî ilişkisi; veyahutta bütün bunlarla alakası olmayan âlim bir şahsiyet ya da bir halk hikayecisi olup olmadığı... Kıssacılara nisbet edilen rivâyetler konusuna oldukça geniş bir perspektiften yaklaşmak gerektiğinden, biz bu meseleyi ayrı bir çalışma konusu olarak tetkik etmeyi planlamış bulunmaktayız.

Şurası bir gerçek ki; başlangıçtan itibaren vaaz ve kıssa türü haberlerin naklinde oldukça mütesâhil/gevşek bir tutum sergilenmiş olup bu yüzden bir çok zayıf hatta asılsız haber vâiz ve kıssacılar tarafından yayılmıştır. Başta muhaddisler olmak üzere diğer muhakkik alimler, hadis rivâyetinin inceliklerinden haberdar olmayan ve gerçekte ilgisi bulunmayan bu çeşit haberler nakleden kıssacılara büyük bir tepki gösterip karşı çıkmışlar, onları teşhis ve teşhir etmişlerdir. Hatta vaaz ve kıssacıların hadis ilmiyle olan münasebetleri tenkitçi bir yaklaşımla değişik eserlerde müstakil olarak ele alınmıştır. Nitekim İbn Ebî Âsım'ın<sup>168</sup> (ö. 287/900), *el-Müzekkir ve't-tezkîr ve'z-zikr*, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1200), *Kitâbu'l-Kussâs ve'l-müzekkirîn*, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Necm ed-Dımaşkî'nin (ö. 634/1236)<sup>169</sup>, *Târîhu'l-vu'âz*<sup>170</sup>, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328), *Ehâdisü'l-kussâs*, el-İrâkî'nin (ö. 806/1404), *el-Bâis ale'l-halâs min havâdisi'l-kussâs*, Celâleddîn es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505), *Tahzîru'l-havâs min ekâzîbi'l-kussâs* ve *Tahzîru'l-eykâz min ekâzîbi'l-vu'âz* adlı eserleri bunlar arasında zikredilebilir.

167 Goldziher, *a.g.e.*, II, 152 vd.

168 Hayatı hakkında bk., İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh*, II, 67; Zehebî, *Siyer*, XIII, 430-39; Kehhâle, *Mu'cem*, II, 36; Zirikî, *el-A'lâm*, I, 189.

169 Hayatı hakkında bk., Zehebî, *Siyer*, XXIII, 6-7.

170 Zehebi, *a.g.e.*, XXIII, 7.

Öte yandan ilk dönemlerden itibaren bugün de vaaz kaynakları arasında yer alan, mev'iza türü eserlerin de te'lif edildiği görülmektedir<sup>171</sup>. Bunlardan günümüze ulaşan *Tenbihü'l-gâfilîn* gibi bazı eserlerin zayıf hatta uydurma hadisler ihtiva ettiği kaydedilmektedir<sup>172</sup>. Bu ve benzeri kitaplar üzerinde ciddi mânada tahric ve tenkit çalışmalarının yapılması, hadis ilmi açısından olduğu kadar vâiz ve din hizmetlerini yürütenlerin kullandıkları kaynakların değerini tesbit bakımından da bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>173</sup>.

## SONUÇ

Hiz. Ömer'in hilafetinden itibaren halk eğitimcisi veya bugünkü vâiz manasında "kâs" ve "kârî" gibi ünvanlarla dinî bir meslek erbâbı olarak ortaya çıkmaya başlayan kussâsın, Hulefâ-yı Râşidîn'in son zamanlarında özellikle Muâviye'nin hilafetinde, dinî telkin ve halka Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri yanında, mesleklerini, siyasî maksatların, muhtelif cereyanların neşir ve telkin vasıtası yaptıkları da görülmektedir. Nitekim ilk siyâsî gruplardan birisi olan Haricîler'in kıssacılıkla irtibatlandırılması bir tarafa, hicrî ilk dört asırda bizim tesbit ettiğimiz vâiz ve kıssacıların önemli bir kısmı âbid, zâhid ve mutasavvıf olmasının yanında, aynı zamanda Kaderiyye, Şia, Mürcie, Cehmiyye ve Müşebbihe gibi çeşitli itikâdî, siyâsî ve fikrî akımlara mensup oldukları dikkat çekmektedir. Bu durum değişik fırka ve mezheplerin vaaz ve kıssacılığı önemli bir propaganda vasıtası edinmeleri yanında, kendi görüşlerini desteklemek amacıyla birtakım asılsız haberler de uydurmuş olabilecekleri fikrini uyandırmaktadır. Özellikle II. ve III. hicrî asırlarda yaşayan bazı vâiz ve kıssacıların yalan söyledikleri ve hatta hadis uydurduklarına dair rivayetler bu düşünceyi güçlendirmektedir.

Tesbitlerimize göre hicrî I. asırda yaşayan vâiz ve kıssacıların birtakım siyasî muhtevalı konuşmaları ve bazı rivâyet kusurları bir tarafa bırakılacak olursa, genellikle âlim, âbid ve zâhid şahsiyetler ve aynı zamanda güvenilir hadis râvileri oldukları anlaşılmaktadır.

II. hicri asırda ashâb ve tâbiînin vefatı, kültür coğrafyasının genişlemesi, Ehl-i kitabla münasebetler, tercüme faaliyetleri ve büyük ölçüde sosyal hayata bir tepki

171 Bu konuda yazılan eserler ve bazı değerlendirmeler için bk., Cirit, *a.g.e.*, s. 188-195.

172 Ezheri, *Tahzîrû'l-müslimîn*, s. 48; Ebû Şehbe, *el-Vasît*, s. 354.

173 Tebliğ ve rehberlik alanında sünnet ile Dinî hitâbette hadis kaynaklarından yararlanma konusunda geniş bilgiler için bk., Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem* (trc. Bünyamin Erul), s. 159-180, Kayseri 1993; Çakan, İsmail L., *Dinî Hitâbet, çeşitleri-ilkeleri-örnekleri*, s. 133-156.

olarak ortaya çıkan zühd hareketinin yaygınlaşması ve buna bağlı olarak zühd ve rekâikle ilgili haberlerin toplumda revaç bulması gibi sebeplerle vâiz ve kıssacılar arasında başta isrâîlî haberler olmak üzere bazı zayıf ve asılsız haberlerin artış kaydettiği görülmektedir. Bu tür haberlerin yaygınlaşmasında büyük ölçüde, vaaz ve kıssa türü nakillerin rivâyetinde gösterilen gevşek tutumun önemli bir payı olduğu söylenebilir.

Bu dönemde yaşayan diğer vâiz ve kıssacıların umumiyetle zühd ve tasavvuf mektebine mensup oldukları bir başka ifade ile vaaz ve irşad görevinin daha çok sûfi ve mutasavvıf şahsiyetler tarafından üstlenildiği görülmektedir. Bu şahısların da hadislerin senetlerinden daha çok ondan alınacak ders ve öğüde itibar etmeleri, bir kısmının da ibâdet ve riyâzete aşırı düşkün olmaları sebebiyle hadis rivâyet tekniklerine gerekli önemi vermemiş bu nedenle de daha çok -zabt sıfatına yönelik kuşurlarından dolayı- hadiste zayıf râviler arasında yer almışlardır.

Hicrî II. ve III. asırlarda hadiste yalan söylediğini tesbit edebildiğimiz vâiz ve kıssacıların hemen hemen tamamının tarihçi kimliğinin ön plana çıkması, nesep ya da kültür yönüyle isrâîlî çevrelerle yakınlığı, kıssacı vâizlerin dayanakları bakımından oldukça dikkat çekicidir.

Hicrî ilk dört asırla ilgili olarak, vâiz ve kıssacıların hadis ilmi açısından bir takım olumsuzluklara sebebiyet verdikleri, hadis rivâyetinde dikkatli ve titiz davranmadıkları ve hatta bunlardan bazılarının hadis uydurdukları tarihi bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Tesbitlerimize göre vâiz ve kıssacılar arasında hadis uyduranların sayısı az olmakla birlikte, bunların câmi, mescid ve sokaklarda halk kesimleriyle iç içe olmaları, ayrıca mezhep ve meşreplerine uygun düşen hertürlü haberin yayılmasında da önemli katkıları sebebiyle, toplum hayatına menfî tesirleri büyük olmuştur. Belki de vâiz ve kıssacıların asıl tesirlerini, sosyal hayattaki olumlu ve olumsuz etkilerini bu noktada aramamız gerekmektedir. Nitekim daha sonraki asırlarda da vâiz ve kıssacıların toplum hayatı ve özellikle hadis ilmi açısından sebebiyet verdikleri zararlar ile onların tesirlerinin müstakil eserlere konu edilerek günümüze ulaşması bunun en önemli delili sayılmalıdır.

Günümüzde bile vâizlerin, bir fikrin aşılmasında, iyiliklerin ve güzelliklerin yerleştirilmesinde olduğu kadar birtakım hurâfe ve uydurma hadislerin toplumda yayılmasındaki menfî tesirlerini gözardı etmek mümkün değildir. Bu bakımdan vâizlerin en iyi şekilde yetiştirilmelerinin yanısıra, onların baş vurdukları kaynaklar ve bunlarda yer alan hadislerin sıhhat değerlerinin ortaya konması, hadis ilmi aç-

sından olduğu kadar, sosyal hayat bakımından da önemini ve güncelliğini muhafaza etmektedir. Bu amaçla, konuya yeni boyutlar kazandıracağına inandığımız böyle bir çalışmamız halen devam etmektedir.

## BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1984.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef* (nşr. Habîburrahman el-A'zamî), I-XI, Beyrut 1390/1970.
- Accâc, Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Beyrut 1400/1980
- , *Usûlü'l-hadîs*, Beyrut 1401/1981.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, İstanbul 1982.
- Ahmed Emîn, *Fecrü'l-İslâm*, Kahire 1987.
- Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs şerhu İhtisârî 'ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1371/1951.
- Ahmed Naim-Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, I-XII, Ankara 1970-73.
- Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a* (nşr. Muhammed Saîd Besyûnî), Beyrut 1405/1985.
- , *Mirkâtü'l-mefâth şerhu Mişkâtî'l-mesâbîh*, I-V, Kahire, ts.
- Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I-IV, İstanbul 1304-1305.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara 1979.
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1982.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf* (nşr. İhsan Abbas), IV/1, Beyrut 1400/1979.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (trc. Abdülhalîm en-Neccâr-Seyyid Ya'kûb Bekr-Ramazan Abdüttevâb), I-VI, Kahire 1983.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, I-VIII, İstanbul 1981.
- , *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*, I-IX, Beyrut, ts.
- Câhiz, Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), I-IV, Kahire 1388/1968.
- Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, I-IX, Beyrut 1978.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabîyye*, I-VII, Kahire, ts.
- Cirit, Hasan, *Hadiste Vaaz, Kıssacılık ve Kussâs* (doktora tezi, 1997), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Corci Zeydan, *Târîhu âdabi'l-luğati'l-'Arabîyye*, I-IV, Kahire, ts.
- Çağrırcı, Mustafa, "Da'vet", *DİA*, IX, 16-19.
- Çakan, İsmail L., *Dînî Hitâbet, Çeşitleri-İlkeleri-Örnekleri*, İstanbul 1998.
- Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973.
- , "Arap", *DİA*, III, 276-309.

- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- Dihlevî, Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzû'l-kebir fi usulî't-tefsîr*, Beyrut 1407/1987.
- Ebü'l-Hasan Mustafa b. İsmâil, *Şifâü'l-'atîl bi-elfâzi ve kavâidi'l-cerh ve't-ta'dîl*, Kahire 1411/1991.
- Ebü Talib el-Mekkî, Muhammed b. Ali el-Mekkî, *Kûtû'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, I-II, Beyrut, ts.
- Ebü Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî, *es-Sünen*, I-V, İstanbul 1981.
- Ebü Gudde, Abdülfettâh, *Lemehât min târihi's-sünneti ve 'ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1404/1984.
- Ebü Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâilîyyât ve'l-mevzû'ât fi kütûbi't-tefsîr*, Kahire 1408.
- , *el-Vasîf fi 'ulûmi ve mustalahi'l-hadîs*, Cidde 1403/1983.
- Ebü Zehv, Muhammed, *el-Hadîs ve'l-Muhaddisûn*, Kahire, ts.
- Ekrem Ziya el-Ömerî, *Buhûs fi târihi's-sünneti'l-müşerrefe*, Beyrut 1405/1984.
- Ezherî, Ebû Mansûr el-Ezherî, *Tehzîbü'l-lüğa* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn-M. Ali en-Neccâr), I-XV, Kahire 1384-87/1964-67.
- Ezherî, Muhammed el-Beşîr Zâfir el-Ezherî, *Tahzîru'l-Müslimîn mine'l-ehâdisi'l-mevzûa alâ Seyyidi'l-Mürselîn* (nşr. Fevâz Ahmed Zümerî), Beyrut 1406/1985.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kub b. Süfyân el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve'l-târîh* (nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), I-IV, Medîne 1410.
- Fettenî, Muhammed b. Tâhir b. Ali el-Fettenî, *Tezkiretü'l-mevzû'ât ve ft zeylihâ: Kânûnü'l-mevzû'ât ve'd-du'afâ*, Beyrut 1399.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, I-II, London 1971.
- Halife b. Hayyât, *et-Târîh* (nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî), Riyad 1405/1985.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1400/1980.
- Hatîb, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, (nşr. Mahmûd et-Tahhân), I-II, Riyad 1403/1983.
- , *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* (nşr. Ahmed Ömer Hâşim), Beyrut 1405/1985.
- , *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Beyrut, ts.
- , *Şerefu ashâbi'l-hadîs* (nşr. Mehmed Saîd Hatiboğlu), Ankara 1991.
- Hatrâvî, Muhammed b. el-İd el-Hatrâvî, *el-Medîne fi sadri'l-İslâm*, Beyrut 1984.
- Hattâbî. Ebû Süleymân el-Hattâbî. *Meâlimü's-Sünen şerhü Süneni Ebî Dâvûd* (nşr. Abdüsselâm A. Muhammed), I-IV, Beyrut 1991.
- Hüseyn ez-Zehbî, Muhammed, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I-III, Kahire 1405/1985.
- , *el-İsrâilîyyât fi't-tefsîr ve'l-hadîs*, Kahire 1411/1990.
- Hüseynî, Hâşim Ma'rûf el-Hüseynî, *el-Mevzû'ât fi'l-âsâr ve'l-ahbâr*, Beyrut 1973.



- İrâkî, Ebü'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahîm b. Hüseyin el-İrâkî, *el-Bâ'is 'ale'l-halâs min havâdisi'l-kussâs* (nşr. Muhammed Lütfî es-Sabbâğ, *Edvâü's-Şerî'a*, sy. 4, Riyad 1393, içinde), s. 81-171.
- İtr, Nüreddîn, *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs*, Dimaşk 1406/1985.
- İbn Adî, Abdullah b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, I-VIII, Beyrut 1405/1985.
- İbn Arrâk, Ali b. Muhammed el-Arrâk, *Tenzihü's-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ehâdisi's-şen'ati'l-mevzû'a* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif-Abdullah Muhammed es-Sadîk), I-II, Kahire, ts.
- İbn Asâkir, Ali b. Hasan b. Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, I-XIX, Amman, ts. (tıpkı basım).
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk, *el-Müzekkir ve't-tezkîr ve'z-zikr* (nşr. Amr b. Abdülmun'ım), Tanta 1412/1992.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtîm Muhammed b. İdrîs b. el-Münzir et-Temîmî, *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Beyrut 1371/1952.
- İbn Hacer, el-Askalanî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, I-IV, Beyrut, ts.
- , *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Beyrut 1968.
- , *Takrîbü't-Tehzîb* (nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-II, Beyrut 1413/1993.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâ'i'z-zamân* (nşr. İhsân Abbâs), I-VIII, Beyrut 1968-72.
- İbn Hayr, Muhammed b. Hayr el-İşbîlî, *Fehresetü İbn Hayr* (nşr. İbrâhîm el-Ebyârî), I-II, Kahire 1401/1989.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Kitâbü'l-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, (nşr. Mahmûd İbrâhîm Zâyed), I-III, Haleb 1402.
- İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Mustafa es-Sekkâ v. dğr.), I-IV, Kahire 1375/1955.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *el-Ma'ârif* (nşr. Servet Ukkâşe), Kahire 1992.
- , *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, Beyrut 1405/1985.
- , *Kitâbü 'Uyûni'l-ahbâr* (nşr. Yûsuf Ali Tavîl-Müfid Muhammed Kumeyha), I-IV, Beyrut 1406/1986.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, I-II, İstanbul 1981.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Beyrut, ts.
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist fî ahbârî'l-ulemâi'l-musannifîn mine'l-kudemâ ve'l-muhdesîn ve esmâi kütübihim*, Beyrut 1377.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, I-IX, Beyrut 1398/1978.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere* (nşr. Fehîm Muhammed Şeltût), I-IV, Cidde 1399/1979.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Teymiyye, *Ehâdisu'l-kussâs* (nşr. Muhammed Lütfî es-Sabbâğ), Beyrut 1408/1988.

- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Cevzî, *Kitâbü'l-Kussâs ve'l-müzekkirîn* (nşr. Muhammed Lütfî es-Sabbâğ), Beyrut 1409/1988.
- , *Kitâbü'l-Mevzû'ât* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), I-III, Beyrut 1403/1983.
- İbnü'l-Esîr, Mübârek b. Muhammed b. Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser* (nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî), I-V, Beyrut, ts.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman İbnü's-Salâh, *'Ulûmu'l-hadîs* (nşr. Nûreddîn İtr), Dımaşk 1404/1984.
- İmerî, Ahmed Cemal el-İmerî, *el-Hadîsü'n-nebevî ve't-târîh*, Kahire 1410/1990.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadîsler: Menşe'i, Tanıma Yolları, Tenkîdi*, Ankara 1975.
- , "Gulâmu Halîl", *DİA*, XIV, 187.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd, *el-Hutab ve'l-mevâ'iz* (nşr. Ramazan Abdüttevâb), Kahire 1406/1986.
- Kâsımî, Muhammed Cemaleddîn el-Kâsımî, *Kavâidü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, Beyrut 1399/1979.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *Hiz. Peygamber'in Yönetimi: et-Terâtîbü'l-idâriyye* (nşr. Ahmed Özel), I-III, İstanbul 1993.
- Kettânî, Muhammed b. Ca'fer el-Ke'ttânî, *Hadis Literatürü: er-Risâletü'l-mustatrafe* (trc. Yusuf Özbek), İstanbul 1994.
- Koçyigit, Talat, *Hadîs Tarihi*, Ankara 1977.
- Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*, (Heyet), Medîne, 1412/1992.
- Kürd Ali, Muhammed, *el-İslâm ve'l-hadâratü'l-'Arabîyye*, I-II, Kahire 1968.
- Leknevî, Abdülhay el-Leknevî, *el-Âsârü'l-merfû'a fi'l-ahbârî'l-mevzû'a* (nşr. Muhammed Saîd Besyûnî), Beyrut 1405/1984.
- Makrizî, Ahmed b. Ali el-Makrizî, *Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutat ve'l-âsâr*, I-II, Bulak 1270.
- Massignon, Louis, "Tasavvuf", *İA*, XII/1, 27-28.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, I-II, İstanbul 1981.
- Mez, Adam, *el-Hadâratül-İslâmîyye fi'l-karnî'r-râbi'i'l-hicrî* (trc. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde) I-II, Beyrut, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbüfî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-III, İstanbul 1981.
- Na'naa, Remzî, *el-İsrâiliyyât ve eserühâ fî kütübî't-tefsîr*, Beyrut 1390/1970.
- Nesâî, Abdurrahman b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*, I-VIII, İstanbul 1981.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügâi* (nşr. F. Wüstenfeld), I-IV, Beyrut, ts.
- Okiç, M. Tayyib, *Hadis Ders Notları*, Ankara 1965.
- Ömer Felâte, Ömer b. Hasan Osman Felâte, *el-Vad'u fi'l-hadîs*, I-III, Beyrut 1401/1981.
- Pedersen, Johannes., "The Islamic Preacher: wâ'iz, mudhakkir, qâss", *Ignace Goldziher Memorial Volume*, I, Budapest 1948, s. 226-251.
- , "The Criticism of the Islamic Preacher", *The World of Islam*, II, Leiden 1953, s. 215-231.

- Pellat, Ch., "Kâss", *EI2(İng.)*, IV, 733-735, Leiden 1954.
- Râfî, Mustafa Sâdik er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l-'Arab*, I-III, Beyrut 1394/1974.
- Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm: Tefsîrû'l-Menâr*, I-XII, Beyrut, ts.
- Sâgânî, Ebû'l-Fedâil Muhammed b. el-Hasan es-Sâgânî, *Risâle fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a* (nşr. Muhammed Abdülkadir Ahmed), Kahire 1411/1990.
- Sabbâğ, Muhammed Lütfi es-Sabbâğ, *Târîhu'l-kussâs ve eserühüm fi'l-hadîsi'n-nebevî ve re'yu'l-'ulemâi fihim*, Beyrut 1405/1985.
- Saklan, Bilâl, "Ebû Tâlib el-Mekkî", *DİA*, X, 239-240.
- Sâmerrâî, Kâsım es-Sâmerrâî, "Fennü'l-kasas ve'l-kussâs", (*İbni'l-Cevzi, Kitâbü'l-Kussâs ve'l-müzekkirîn*, nşr. Kâsım es-Sâmerrâî, içinde), Riyad 1403/1983, s. 5-35.
- Sezgin, Fuâd, *Târîhü't-türâsi'l-'Arabî* (trc. Mahmûd Fehmî Hicâzi-Fehmî Ebû'l-Fadl), I-II, Kahire 1977.
- Sibâî, Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânethâ fi't-teşri'il-İslâmî*, Beyrut 1402/1982.
- Siddîkî, Muhammed Zübeyr, *Hadis Edebiyatı Tarihi* (trc. Yusuf Ziya Kavakçı), İstanbul 1966.
- Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları* (trc. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1981.
- Süyûtî, Celâleddin es-Süyûtî, *el-İklîl fistinbâti't-tenzil* (nşr. Seyfüddin Abdülkâdir), Beyrut 1405/1985.
- , *Tahzîru'l-havâs min ekâzîbi'l-kussâs* (nşr. Muhammed Lütfi es-Sabbâğ), Beyrut 1404/1984.
- , *Tedribu'r-râvi fi şerhi Takribi'n-Nevevî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif), I-II, Beyrut 1399/1979.
- , *el-Leâli'l-masnâa fi'l-ehâdîsi'l-mevzûa*, I-II, Beyrut 1403/1983.
- Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.
- Şevki Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, I-IV, Kahire, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl), I-X, Beyrut, ts.
- Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde*, I-III, Beyrut 1405/1985.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-V, İstanbul 1981.
- Tümer, Günay, "Vaaz'da Takip Edilecek Metod", *Diyanet Dergisi*, XVII / 1, 2, 6, Ankara 1978.
- Uğur, Mücteba, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs", *AÜİFD*, XXVIII, Ankara 1986, s. 291-326.
- Vedîa Tâhâ en-Necm, *el-Kasas ve'l-kassâs fi'l-edebi'l-İslâmî*, Kuveyt 1972.
- Wensinck, A. J, *Miftâhü künûzi's-sünne* (trc. M. Fuâd Abdülbâkî), Beyrut 1985.
- Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (nşr. Ahmed Muhammed Nur Seyfi), I-IV, Mekke 1399/1979.
- Yıldırım, Suat, "Kur'an-ı Kerîm'de Kıssalar", *EİİFD*, sy. 3, Erzurum 1979. s. 37-63.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994.
- Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, XI, 87-104.
- Zebîdî, Muhammed Murtaş ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs: Şerhu'l-Kâmûs*, I-X, Kahire 1306-1307.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), I-VI, Beyrut, ts.

———, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Şuayb el-Arnaût v. dğr.), I-XXIII, Beyrut 1406/1986.

———, *Tezkiretü'l-huffâz*, I-IV, Beyrut, ts.

Zîr, Muhammed b. Hasan ez-Zîr, *el-Kasas fi'l-hadisi'n-nebevî: dirâse fenniyye ve mevdüiyye*, Riyad 1405/1985.

Ziriklî, Hayreddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (nşr. Züheyr Fethullah), I-VIII, Beyrut 1984.

