

SİYER MERVİYÂTINDA KUSSÂS METİNLERİ ÜZERİNE ABOUT KUSSAS TEXTS IN SIRAH TRADITION

ŞABAN ÖZ
DOÇ. DR.
KSÜ İLAHİYAT FAK.



ÖZET

Kıssa anlatma geleneğinin kökenleri İslâm'ın en erken dönemlerine kadar gitmektedir. Başlangıçta iyi niyetle izin verilen bu sınıf, kısa süre içerisinde camiye ve dolayısıyla da halka hâkim olmuş, kendi çıkar ve beklentileri çerçevesinde yeni bir din dili geliştirmişlerdir. Bu din dilinin bütün İslâmî ilimleri bir şekilde etkilediğini kabul etmek durumundayız. Bununla beraber hadis, tefsir metinlerindeki kıssacıların katkısından ziyade İslâm Tarih metinlerindeki kussâsın tesiri gündeme getirilmiş, âdetâ diğerleri görmezden gelinmiştir. Ancak ilgili disiplinlerin bu gerçekle yüzleşmek zorunda oldukları da açıktır. İşte biz, bu çalışmamızda siyer merviyâtında kıssacıların tesiri, bu tür metinlerin özellikleri ve siyer ilmi üzerindeki yansımalarını ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kıssacı, Siyer, Metin, Rivâyet, Mevzu Haber, Tenkit.

ABSTRACT

The origins of the tradition of telling parables date back to the earliest periods of Islam. Story tellers, who were initially allowed in good faith, became dominant on the mosque and therefore on the people in a short time and developed a new religious language in accordance with their interests and expectations. We have to accept that this religious language affected all Islamic sciences in some way. Nonetheless, the effect of kussâs in Islamic History texts was brought to agenda rather than the contributions of story tellers in hadith and tafsir texts, the others were fairly ignored. However, it is also clear that the relevant disciplines have to face this reality. In this study, we will try to discuss the effect of story tellers in sirah tradition, the characteristics of these types of text and their reflections on sirah science.

Keywords: Story teller, Sirah, Text, Narration, Fabricated Ahadith, Critique.

Giriş

İslâm tarihinde kussâsın (kıssacılar) faaliyete başlama veya ilk kıssacının görevlendirilmesi tarihi olarak daha çok Hz. Ömer devri işaret edilmektedir.^[1] Başlangıçta iyi niyetli ve oldukça dar kapsamlı bir içerikle camide başlayan “*emr-i bi'l-marûf ve nehyi ani'l-münker*” faaliyeti olarak değerlendirilen kıssa anlatma ruhsatı kısa zaman içerisinde kontrolden çıkacak, bu kontrolden çıkışla da kurumsallaşmayı,^[2] yani *kendi geleneğini ve kimliğini* oluşturacaktır.^[3] Her ne kadar zamanla resmî bir gelire kavuşmuş gözükseler de,^[4] bu hızlı büyümeye bağlı olarak

-
- [1] Burada resmî bir görevlendirmeden çok, izin vermekten, başka bir deyişle işin başlangıcından bahsedebiliriz. Resmî ilk atamanın ise Muâviye döneminde olduğunu söyleyebiliriz. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz., İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Numeyrî el-Basrî (262/845), *Kitâbu Târihi'l-Medîneti'l-Münevvere*, I-IV, thk: F. Muhammed Şeltut, yer ve tarih yok, I, 8-13; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (275/888), *Sünen*, II, thk., şrh., tsh: M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay., II. Bsk., İstanbul 1992, II, 1235; Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed b. Sultân (1014/1605), *el-Esrâru'l-Merfua' fi'l-Ahbârî'l-Mevdua (Mevdûâtu'l-Kübrâ)*, thk., tlk., şrh: Muhammed b. Lütfi es-Sebbâğ, el-Mektebu'l-İslâmî, II. Bsk., Beyrut/Dimeşk 1986, 92-93; Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkid)*, DİB Yay., Ankara tz., 83-84; Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., II. Bsk., Samsun 1997, 62-64. İlk dönemlerde kıssa ve kıssacılar için bkz., İbn Şebbe, I, 8-15; Ebû Dâvud, Süleyman b. Eşas b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr b. İmran el-Ezdî (275/888), *Sünen*, V, thk, hşy, şrh: Bedreddin Çetiner, İstanbul 1992 IV, 72; Muavviş, Sâlim, *el-Kavâi'du'l-Ma'rifeti'l-İslâmiyye fî Edebi Sadri'l-İslâm*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1422/2001, 235-243; Kaddûra, Fâtıma eş-Şâmî, *Tatavvuru Tarihi'l-Arab es-Siyâsi ve'l-Hadârî-mine'l-Asri'l-Câhili ilâ Asri'l-Emevî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1997, 56-57; Tâhâ Hüseyin, *Câhiliyye Şiiri Üzerine*, çev: Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, 101.
- [2] Bu kurumsallaşmada resmî otoritenin de tesirli olduğunu söyleyebiliriz. Konuyla ilgili bir rivâyet için bkz., İbn Şebbe, I, 10.
- [3] Bu bozulmanın çok erken dönemde başladığını işaret eden rivâyetler olduğunu da belirtmeliyiz. Bkz., İbn Şebbe, I, 9.
- [4] Ömer b. Abdilaziz'in aylık iki dinara kıssacı görevlendirmesi konusunda bkz., İbn Şebbe, I, 15.

din öğretiminin sivil ayağını oluşturmuşlar, ekonomik bağımsızlıklarını kısa sürede elde etmişlerdir. Bu durum, üzerlerindeki kontrolsüzlüğü daha da artırmış, bir bakıma ekonomik bağımsızlık, söylem ve hitapta “*keyfe mâ yeşâ*”lığı, vurdumduymazlığı beraberinde getirmiştir. Neticede de anlatılmasının içeriğini, kitabî veya sahih metinler değil, geçimlerini sağlayan –ki buna işveren de diyebiliriz– kitlenin beklentisini karşılayan hikâyeler dolurmuştur. Hakeza bu anlatıların üretim şeklinin ağırlıklı olarak spontane ve şifahi olduğu anlaşılmaktadır. Buradaki spontaneden kastımızın kussâsın anlık anlatılar üretmesi değil, daha önce ezberledikleri metinlere anlık yaptıkları eklemeler olduğunu kaydetmeliyiz. Açıkçası kussâsın zekâsını hafife almak gibi bir niyetimiz olmamakla beraber, belirli hassasiyetlere sahip bir zekâdan çok, “uyanıklığın” yönlendirdiği bir hafızadan bahsetmemiz daha doğru olacaktır.

Geçimleri dinleyicilerinin bahşişlerine dolayısıyla da coşkularına bağlı olan kıssacılar bahşiş oranlarını artırmak için hikâyelerini halk üzerinde her daim etkili olan ağıdalı bir dille anlatmışlar, hitabet ve kurgu/üretim konularındaki yetkinliklerine göre de gelir durumları değişkenlik göstermiştir. Burada uzun uzadıya kussâsın özellikleri, eğitimleri, çalışma usûlleri üzerinde doğal olarak durmayacağız.^[5] Mamafih şunu eklemeliyiz ki, kussâs, bütün İslâmî ilimler tarafından olumsuz bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.^[6] Hiç şüphesiz bu olumsuz bakışın basit bir “*kitle üzerinde tesir*” veya “*ekonomik refah düzeyi*” kıskançlığı olmadığı da açıktır.

Kıssacıların başta Tefsir, Hadis ve Tarih olmak üzere neredeyse bütün İslâmî ilimlerde “*dil oynatmadıkları*” bir disiplin bırakmadıklarını söyleyebiliriz. Onlar, bahşiş beklediği bir kitlenin karşısında “*bilmiyor/cahil*” suçlamasına maruz kalıp müşteri kaybına uğramamak için her konuda ahkâm kesebilmiş,

[5] Kıssacıların haber uydurmaları konusunda bkz. *İbn Hıbbân*, Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed et-Temimî el-Büstî (354/965), *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk: Mahmûd İbrahim Zâyid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992, I, 85-88; *İbnu'l-Cevzî*, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (597/1200), *Kitâbu'l-Mevdûât*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut 1415/1995, I, 20-22; Accâc, Muhammed Hatîb, *Usûlu'l-Hadis Ulûmuhu ve Mustalahuhu*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989, 424-425; Subhi's-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhu*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, XXV. Bsk., Beyrut 2002, 269.

[6] Bu olumsuz değerlendirmelerin aleyhlerine rivâyet üretimine de sebebiyet verdiği kanaatindeyiz: “Kesir b. Mürre; “Avf b. Mâlik el-Eşcâi ve İbn Abdî Külâl, Hısm mescidine girdiler. Topluluk bir adamın etrafında toplanmıştı. Avf, “bu topluluk nedir?” dedi. “Ka'b, İnsanlara kıssa anlatıyor” dediler. O, “Resulullah'ın emir, memur dışında kimse kıssa anlatamaz” sözünü duymadı mı?” dedi. Benzer bir rivâyetin sonunda, “Bu, Ka'b'a ulaştı. Daha sonra onun kıssa anlattığı görülmedi” ifadesi vardır. Bkz., İbn Şebbe, I, 8. Bir diğer rivâyette ise Ömer'in tepki gösterdiği işlenmektedir: “Bir adam, Ömer'den kıssa anlatmak için izin istedi. Ömer, “Seni, Süreyyâ'ya (yıldız) çıkarıp oradan yere atmayı isterdim. Bundan uzak dur” dedi.” İbn Şebbe, I, 10.

fetvalar verebilmiş veya devirlerinin büyük âlimleriyle alay edebilmişlerdir. Neredeyse hiçbir *ciddi* eğitime sahip olmaksızın cami kürsülerinde halka kıssalar anlatan, Kur'ân tefsiri yapan, Hz. Peygamber'den hadisler rivâyet eden ve yeri geldiğinde araya fetvalar sıkıştıran bu sınıfın bilgi kaynakları olarak şunları saymamız mümkündür:

1. İsrailiyât,
2. Halk söylenceleri,
3. Sahih hadîs, siyer, tarih metinleri,
4. Kendi hayal/kurgu güçleri.

Hiç şüphesiz bunlar arasında en çok kullandıkları kaynak İsrailiyâtı.^[7] Özellikle de bu tür haberlerin kaynaklarında sıkça gördüğümüz Kabu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve hatta Ebû Hureyre'nin isimlerini ellerindeki mevcut malzemeye adapte etmek üzere kullanmışlardır. Bu isimlerin kullanılması hem anlatılarının sıhhati konusunda bir destek hem de bizzat uyduran olarak kendi kimliklerinin gizli kalmasına yardımcı oluyordu. Nitekim “Kitapta üç kişiye ikrâm etmemiz ve şereflendirmemiz, meclislerde onlara yer ayırmamız gerektiğini buluyoruz; Yaşlı, idareci ve kitap hamili (nakilcisi)”^[8]; “Bana ulaştığına göre eşyalar toplanmışlar, cömertlik ben Yemen’i istiyorum demiş, güzel ahlak ben de seninle beraberim demiş. Cefa ben Hicaz’ı istiyorum demiş, fakirlik bende seninle beraberim demiş. Şiddet ben Şam’ı istiyorum demiş, kılıç ben de seninle beraberim demiş. İlim ben Irak’ı istiyorum demiş, akıl ben de seninle beraberim demiş.”^[9] şeklindeki anlatılar tamamıyla kussâsın imalatıdır.^[10]

Sürekli yer değiştirdikleri anlaşılan kıssacılar, ezberledikleri metinleri farklı mekânlarda tekrarlamak suretiyle işlerini icra etmekte, sınırlı bilgi

[7] Bkz., Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, XI. Bsk., Beyrut 1975, 160.

[8] Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1070), *el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, I-II, thk: Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1403, I, 182.

[9] Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1070), *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, *Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut tz., I, 25; İbn Tağriberdî, Cemaluddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf el-Atabekî (874/1469), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk Mısr ve'l-Kâhire*, Müessesetü'l-Mısrıyye, Mısır tz., I, 51.

[10] Hamevî de bu isimlere atfedilerek üretilen hikâyelerde kıssacıların rolüne dikkat çekmektedir: “Muâviye döneminde bir adam (Sanâli), kayıp olan devesini ararken kayıp bir şehre girdi. Oradan misk, kafur ve yakutlardan alarak Şam’a, Muâviye’nin yanına gelip aldıklarını Muâviye’ye gösterdi. Muâviye, Ka’b’a haber göndererek bunu sordu. Ka’b, “Bu şehir Allah’ın Kitabında anlatmış olduğu direkler sahibi İrem’dir. Bu şehri Şeddâd b. Âd yaptırmıştır. Yaptırmanın Şeddâd b. Amelik b. Useyc b. Âmir İbn İrem’in olduğu da söylenir. Oraya girebilecek bir tek kişi vardır ve onun sıfatları şunlardır” diyerek mücevherleri bulan Abdullah b. Kalâbe’nin özelliklerini saydı. Muâviye, “Ey Abdullah sen bu konuda güzel olmanı yaptın. Fakat ona giriş için ne bir yol vardır ne de bunun bir çaresi vardır” dedi. Sonra onun mükâfatlandırılmasını emrederek gönderdi. Hamevî; Anlattığımız kıssa sahih olmaktan uzaktır. Zannımızca kıssacıların bir uydurmasıdır...” Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkut b. Abdillâh (626/1229), *Mu’cemu'l-Buldân*, I-V, Dâru'l-Fıkr, Beyrut tz., I, 156-157; İbn Haldûn’un bu haberi tenkidî konusunda bkz., İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Abdurrahman el-Hadramî (808/1406), *Mukaddime*, Dâru'l-Kalem, V. Bsk., Beyrut 1984, I, 14.

(daha doğrusu ezber) birikimleriyle “hiç bitmeyen derya” görüntüsü vermekteydiler. Her ne kadar dönemlerinin medrese veya bağımsız uleması bu sınıfla mücadele etmeye çalışmışlar ise de bugün olduğu gibi geçmişte de halk kitleleri, “rahatsız edici gerçekler”i değil “mutlu yalanları” tercih etmiş, kendisini ağlatan, coşturan bazen güldüren kıssacıların yanında yer almışlardır. Tekrar bugünle benzerlik kuracak olursak o dönemde de siyasî iktidarlar kamuoyunu karşlarına almama adına bunlara ve şımarıklıklarına sessiz kalmışlardır.^[11]

Kussâsın itinayla uzak durdukları konunun siyasî meseleler olduğunu belirtmeliyiz. Zira onlar için amaç halifenin kim olduğu veya olması gerektiği değil, tarafların kendilerine verecekleri bahşişlerin miktarıydı. O yüzden taraflardan birine mensubiyetin kendi çıkarlarına zarar vermesi kaçınılmazdı. Bununla beraber siyasî içeriğe girmeksizin Hz. Ali ile ilgili kahramanlık hikâyelerinden veya Kerbela’daki Hüseyin’e ağıtlar yakmaktan müstağni kalmamışlardır. Tabi burada maksat, herhangi bir siyasî hizbin propagandası değil, tamamen halkın duygularını maddiyata çevirmektir.

Her ne kadar kıssacılar birbirlerinden bağımsız çalışıyor olsalar dahi birbirlerinden ayrı olarak ortak davranışlar sergilediklerini söyleyebiliriz. Bu çerçevede “mesleki dayanışma” ilkeleri olarak da isimlendirebileceğimiz; ilim ehline karşı olumsuz tavır geliştirme, birbirlerinin hikâyelerini sorgusuz sualsiz paylaşma/sahiplenme, siyasetten uzak durma gibi hususiyetleri ortak davranışlar olarak kaydedebiliriz.

Kussâsın gözleri yaşartan, heyecanlı, taaccübe şayan ve hatta gizemli hikâyeleri karşısında tefsir ve hadîs anlatılarının oldukça yavan ve tatsız kaldığı/kalacağı da aşikârdır. Açıkçası kussâsın bu ilimler arasında en çok ilgilendiği ilmin Siyer olduğu, gazve, seriyye, hicret, müşriklerle mücadele, Hz. Peygamber’e atfedilen mucizeler, isrâ-mirâc gibi konulardan dolayı ilgilerini cezpt ettiği muhakkaktır. Her ne kadar aksi bir tutum olarak kıssacılar karşısında aynı heyecanı verebilecek kapasiteye sahip Siyer’in kullanımını mümkünse de siyercilerin böyle bir kavgaya girdiklerine dair elimizde herhangi bir veri bulunmamaktadır. Bilakis kıssacıların, siyer metinlerinin kendi amaçlarına uygunluğunu anlamaları uzun sürmemiştir. Ancak mevcut malzemenin dahi istedikleri “dozda” etki bırakmadığı veya bırakmayacağı kanaatiyle

[11] Kıssacı atamasını Muâviye zamanına götüren bir rivâyette Muâviye’nin fitne ortaya çıkınca bunu ihdas ettiği konu edilmektedir. Bu rivâyet, siyasîlerin kıssacıları kendi politik-ideolojik söylemlerine hizmet ettirmek niyetinde olduklarını ifade açısından önemlidir. Bkz., İbn Şebbe, I, 11. Bu bağlamda Muâviye’nin seferlerinde yanında kıssacılar bulundurduğu ve onların her namazdan sonra Şam halkını savaşa teşvik ettiğini konu alan rivâyet, bu konuda kayda değer bir diğer örnektir. Bkz., Hatibu'l-Bağdâdî, Târihu Bağdâd, I, 208.

bu malzemeye de müdahale etmeye başlamışlar dahası kendilerine uygun yeni metinlerin üretimine geçmişlerdir.

Kussâs Metinleri

Siyer merviyâtına kussâs metinlerinin girme dönemini haliyle tam olarak tespit etmek oldukça zordur. Bununla beraber metinlerin tarihî süreç içerisindeki genişleme ve başkalaşım süreçlerinin takibi bu konuda bir fikir verebilir. Bunun için de yapılması gereken kussâs metinlerinin hususiyetlerinin belirlenmesidir.

Kussâs geleneğinde revize edilen, restorasyona tabi tutulan ve en nihayetinde uydurulan metinlerin kendilerine ait özellikleri olduğunu, dikkatli bir bakışla bunları tespit etmenin çok da zor olmadığını söylemeliyiz. Bu çerçevede kussâsın siyer metinlerinin özellikleri olarak şunları kaydetmemiz mümkündür:

- a. Olağanüstü içeriklidirler,
- b. Ayrıntılıdır,
- c. Kendi içinde çelişkiler barındırırlar,
- d. Cin, şeytan, melek, hâtif gibi varlıklar yoğun olarak yer alır,
- e. Abartılı kahramanlık vurgusu hâkimdir,
- f. Kehânetler ya imayla ya da doğrudan zikredilmektedir,
- g. Metinler ya çok rivâyet edenler ya da kimsenin –kendisinin dahi– bilmediği isimlere atfedilmiştir,
- h. Bilinen yaygın olan rivâyetlerin tam tersi, nâdirât türü içeriklere sahiptir,
- ı. Gizemli ilimlere, gizlenmiş/sırlı kitaplara atıflar bolca yer almaktadır,
- î. Peygamberlerle kıyas, Hz. Peygamber'in üstünlüğü, sahabenin kerametleri gibi haberler ağırlıktadır,
- j. Kaynağın belli olmadığı; Allah, cin, melek, peygamber arasında gerçekleştiği iddia edilen veya şahsın kendi kendine iç konuşmasını/muhasebesini ele alan anlatıların mebzul miktarda olduğu metinlerdir.

Bu özelliklere sahip veya bu içeriği barındıran her rivâyet mutlaka kussâs imâlatı değildir. Ancak Tubba'nın Hz. Peygamber'e ulaştırmak üzere mektup yazdığını bugün dahi televizyonlarda aynı geleneğin temsilcileri tarafından anlatılması, bu hususiyetlerin günümüzde de canlılığını koruduğuna işarettir. Hakeza rüyada Hz. Peygamber'e Türkçe dua kitabı beğendirilmesi iddiasının halk kitleleri tarafından sorgulanmaksızın kabulü, aslında sadece aynı haber üretme yollarının sürdürüldüğünü değil, aynı zamanda medresenin de bir kez daha kussâs karşısında mağlubiyetinin ifadesidir.

Burada sorulması gereken soru; cami kürsülerinde mesken tutan bu sınıfın anlatılarının nasıl olup da siyer telifâtı arasına girdiğidir. Açıkçası bu konuda net bir cevap vermek oldukça güçtür. Ancak ihtimal olarak, siyer râvî ve müelliflerinin haber bulma konusundaki hırslarının en önemli sebep olduğunu söylememiz mümkündür. Râvî ve müellifler etraflarında dolaşan ve üstelik bir şekilde senedleri dahi bulunan bu haberleri konuyla ilgili olmaları hasebiyle almışlar, nakletmişler ve bir müddet sonra da eserlerinin münderecatına dâhil etmişlerdir. Ancak, kıssacıların rolü hiçbir zaman “Peygamberin hayatına dair hikâyeleri ilk olarak yazma ve yayma”^[12] seviyesinde olmadığı gibi, böyle bir görüş de “aşırı yorum” nitelemesini dahi hafif kılacak bir iddiadır. Bununla beraber siyer malzemesinin genişlemesine olan katkıları, daha doğru ifadeyle zararlarını inkâr edemeyiz. Yalnız onların katkıda buldukları rivâyet literatürünün genişlemesiyle ilk siyer yazıcıları arasında hem zamansal hem de yöntem açısından büyük fark vardır.^[13]

Kussâs metinlerinin Siyer telifâtına dâhil olma yolları konusunda bir diğer ihtimal olarak; halkın ilgisini Siyer’e çekme çabasını kaydedebiliriz. Zira İbn İshâk gibi bazı siyer müelliflerinin, eserlerinde uydurma şiirlere yer vermesiyle bu tür “coşku” dolu haberlerin eserlere dahil arasındaki amaç benzerliğinden söz edebilir. Bir üçüncü ihtimal olarak ise kussâs hikâyelerinin, kendisinden haber alınması için “nevâdir türü” haberler toplayan râvîlerin ilgisini çekmesi ve onlar tarafından sahiplenilmesini zikredebiliriz. Son ihtimal ise; bu haberlerin bölgeler arası dolaşımı neticesinde sened itibarıyla sıhhat derecesine sahip olduğu vehmidir. Basra’daki bir kıssacının hikâyesi pekâlâ bir asker, bir tâcir veya bir seyyah tarafından Fustât’a, Ürdün’e, Şam’a veya çok daha uzaklara Endülüs’e kadar taşınabilmekteydi. Haberin bu yolculuğu esnasında “tashih” edildiği zehabına kapılmış olması mümkündür.

Bu ihtimallerin gerçeklik paylarını artıracak verilere sahip olduğumuzu ifade etmeliyiz. Öncelikle şunun altını çizelim ki, bu tür kussâs metinleri ilk dönem siyer kaynakları arasında oldukça azdır. Ancak zamanla siyer literatüründe büyük yekûnlara ulaşmış, özellikle de delâil, hasâis, şevâhid türü eserlerde bol miktarlarda yer almışlardır. Bu da sürecin doğal seyrinde devam ettiğini göstermektedir. Kussâs imalatı metinler, bir müddet sonra kaynağının unutulması veya coğrafi yolculuğu neticesinde Hz. Peygamber’in nübüvvetini veya diğer peygamberlerden üstün olduğunu ispatlamayı görev addetmiş ulemâ tarafından sorgusuz-sualsiz eserlere dâhil edilmiştir.

[12] Vida, G. Lévi Della, “Sire”, İA, Eskişehir 1997, X, 699-703, 700.

[13] Bkz., Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İsar Vakfı Yay., İstanbul 2008, 19.

Kussâsın ulaştığı güç ve o gücün getirdiği şımarıklığa en somut örnek, Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn'in Rüsâfe Mescidinde bir kıssacıyla yaşadığı konu edilen o meşhur hikâyedir.^[14] Hikâyenin sonunda Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ'nın onu bırakmak zorunda kaldığı işlenmesi kayda değer bir husustur. Bu sonuca göre kıssacımız işine devam etmiş, onun yalancılığını ortaya çıkartacak hiçbir cerh amelîyesine dahi uğramaksızın uydurmalarına devam etmiştir. Cerh ve ta'dîl kitaplarındaki "mechûl" râvîleri veya rivâyet malzemesinde yer alan "bir adamdan, rivâyet edilen birinden, falan kişiden, denildi" vs. tabirleri düşündüğümüzde kussâsın nasıl gizlenebildiği ve metinlerini kitaplara nasıl soktuklarının anlaşılacağı kanaatindeyiz. Burada şunu eklememiz gerekir ki, kussâsın metinlerini kitaplara sokmak veya hikâyelerinin yaygınlaşması gibi bir dertleri veya amaçları olduğunu söylemek onlara haksızlık olacaktır. Onların tek amacı; her ne surette olursa olsun bol bahşîş toplamaktır. Bu işi yapanlar ise muhtemelen dinleyici kitleleri arasındaki râvîlerdir.

Kussâs metinlerinin siyer telifâtına girme yolları konusunda bahsettiğimiz ihtimalleri destekleyen bir diğer durum ise; İbn İshâk'ın telifinde takip ettiği usûl arasında gördüğümüz sahihten zayıfa doğru haber sunma yöntemidir. Bu yönetime göre konunun en sonunda sıhhat açısından en sorunlu rivâyetler, daha çok da senedsiz veya bu tür halk söylenceleri yer almıştır. Hakeza Taberî'nin eserinin hemen girişinde naklettiği metinler hakkında kaydettiği "*kendisinin uydurmadığı*"^[15] notu, esasen bu tür metinlerin bilinçli olarak alındığını göstermektedir.

Sadece İbn İshâk ve Vakıdî'nin eserleri özelinde kussâs anlatılarından örnekler vermemiz dahi söz konusu metinlere hâkim olan içerik, üslup ve anlatıma dair fikir sahibi olunmasına yardımcı olacaktır. İbn İshâk'ın *es-Sîre*'sinde geçen kussâs metinlerinden bazıları olarak şunları kaydedebiliriz:

Ka'be'nin Allah'la konuşması,^[16] Ka'be'nin temellerini oynatınca Mekke'nin sallanması,^[17] Necâşî'nin kabri üzerinde nur görülmesi,^[18] Akabe'de, beyat

[14] Bkz., İbnu'l-Cevzî, I, 21-22.

[15] Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-VI, Beyrut 1988, I, 13.

[16] Bkz., İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk., tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981, 73.

[17] İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Hımyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz., I, 195-196; Taberî, I, 526.

[18] İbn İshâk, 201; İbn Hişâm, I, 340.

tamamlanınca şeytanın bağırması,^[19] İblisin, yaşlı bir ihtiyar^[20] ve Sürâka b. Mâlik suretlerinde^[21] gelmesi, (Hicrette) cinin Resulullah'ın nereye gittiğini haber vermesi,^[22] Bedir'de meleklerin sarıği,^[23] kadın bir kâhineye cinin gelerek Bedr ve Uhud'dan haber vermesi.^[24]

Mitolojik unsurlar barındıran bu haberlere, İbn İshâk'ın inanıp inanmadığı konusunda herhangi bir fikre sahip değiliz. Nakilcisi olması hasebiyle bu rivâyetlerinden dolayı, onun tenkit edilmesi de söz konusu değildir. Yukarıda temas ettiğimiz üzere tıpkı şiirlerinde olduğu gibi, genel okuyucu kitlesini düşünerek, anlatımına renk katmak için bu tür haberlere yer vermiş de olabilir. Ancak bu tür haberleri, kussâs anlatımlarının siyere bu-laşması olarak değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Anlaşılan o ki, İbn İshâk'ın haber toplama konusundaki hırsı, topladıklarını tenkit süzgecinden geçirmesine veya geçirdi ise, dışarıda bırakarak zâyî etmesine müsaade etmemiştir.^[25]

Vakidî'nin *Kitâbu'l-Meğâzî*'sinde geçen kussâs metinleri olarak ise şunları kaydetmemiz mümkündür: İblis'in denize girmesi, Allah'a duası,^[26] meleklerin bulut içinde görülmeleri,^[27] Bedr Savaşında meleklerin rüzgârla beraber gelmeleri,^[28] Meleklerin, Resulün etrafında savaşmaları,^[29] Uhud'da kuzey ve güney rüzgârlarının birbirleriyle konuşması,^[30] Uhud'da, meleğin atması için Sa'd'a ok vermesi,^[31] bir meleğin Musab b. Umeyr suretine girerek sancağı alması,^[32] Sa'd b. Muâz'ın kabri için kazılan topraktan misk kokusu-

[19] Taberî, I, 563.

[20] İbn Hişâm, II, 612; Taberî, I, 566.

[21] İbn Hişâm, II, 612. İblis'in Bedr Savaşına Sürâka şeklinde gelmesi, kaçması konusunda bkz., İbn Hişâm, II, 663.

[22] İbn Hişâm, II, 487; Taberî, I, 570.

[23] İbn Hişâm, II, 633; Taberî, II, 36.

[24] Bkz., İbn İshâk, 91-92; İbn Hişâm, I, 208; başka örnekler için ayrıca bkz. İbn Hişâm, III, 186, 251; IV, 439, 449, 662.

[25] Öz, 265.

[26] Vâkidî, Muhammed b. Ömer b. Vâkid (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzî*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984, I, 71, ayrıca bkz., 75.

[27] Vâkidî, I, 78.

[28] Vâkidî, I, 57.

[29] Vâkidî, I, 78-79.

[30] Vâkidî, II, 476.

[31] Vâkidî, I, 234.

[32] Vâkidî, I, 234.

nun gelmesi ve toprağın miske dönüşmesi,^[33] Uzzâ'dan çıkan siyah kadının şiiri,^[34] Tebuk Seferinde bir cinin yılan şeklinde gelerek selam vermesi,^[35] Hz. Hamza'nın kabrine selam verilince selamlarını alan bir ses işitilmesi,^[36] Âmir b. Fuheyre'nin gökyüzüne yükselmesi,^[37] Huneyn'de Allah'ın yardımının karıncalar şeklinde gelmesi,^[38] Huneyn'de Resulün attığı çakıl taşlarının hepsinin gözüne girmesi,^[39] ganimetten çalan Muhallim b. Cessâme'nin gömülünce toprak tarafından dışarı atılması.^[40]

Bu anlatılar önceki siyer müelliflerine oranla Vâkîdî'de belli bir artış göstermiştir. Siyer malzemesinin genişleme süreci hakkında da bilgi vermekte olan ve İbn İshâk'ta yer almayan bu türden rivâyetlerin Vâkîdî tarafından nakledilmesi, kussâs anlatılarının siyer malzemesine dâhil olduğu dönemi tespit açısından önemlidir.^[41] Ayrıca bu dönem başka kültürlerden aşırılarak İslâmî kültüre/kimliğe adapte edilen malzemelerin de siyer literatürüne girdiği zamandır. Nitekim Uhud şehitlerini taşıyan bir devenin Medine'ye çevrilince çöktüğü, Uhud yönüne çevrilince hızla ilerlediği^[42] rivâyetinde, Ebrehe'nin ordusundaki filin yerini deve alırken; Uhud şehitlerinden Abdullah b. Amr b. Haram'ın, kabrinde hâlâ yarasını eliyle tuttuğu, elinin çekilmesiyle yaranın kanaması^[43] rivâyetinde ise Abdullah b. es-Sâmir'in^[44] yerini Abdullah b. Amr almıştır.^[45]

Örneklerden de anlaşılacağı üzere bu tür metinler çok da derinlemesine analiz gerektirmeyen, üzerinde dikkatlice çalışılmış anlatılar değil, daha çok spontane üretildiği/geliştirildiği izlenimi uyandıran hikâyelerdir. Tabii burada sözlü anlatımın yazılı hale gelmiş haliyle karşı karşıya olduğumuz unutulmamalıdır. Bugün de medya aracılığıyla söz konusu geleneği sürdü-

[33] Vâkîdî, II, 528.

[34] Vâkîdî, III, 873.

[35] Vâkîdî, III, 1015.

[36] Vâkîdî, I, 314.

[37] Vâkîdî, I, 349.

[38] Vâkîdî, III, 905.

[39] Vâkîdî, III, 906.

[40] Vâkîdî, III, 921.

[41] Öz, 339.

[42] Bkz., Vâkîdî, I, 265-266.

[43] Vâkîdî, I, 267.

[44] Bkz., İbn Hişâm, I, 36-37.

[45] Öz, 339.

renlerin anlatılarında bu tür anlık gelişen haber üretiminin veya genişletmenin canlı bir şekilde devam ettirildiği görülmektedir. Öyle ki, kıssacının anlatımına konu alan şahsa –ki bu bazen bir peygamber, bazen bir sahabî veya bazen bir velî kul olabilmektedir– hemen orada yeni özellikler, güçler, kahramanlıklar atfedilmekte ve dinleyicilerin coşkusuna göre bu sıfatların nicelik ve nitelikleri değişiklik gösterebilmektedir.

Sonuç

Bütün İslâmî ilimler tarafından olumsuz bakışla değerlendirilen kussâsın siyer merviyâtı üzerinde de etkileri olduğunu, hem mevcut malzeme üzerinde hem de yeni malzeme üretiminde ciddi pay sahibi olduklarını söylemeliyiz. Halkın dinî duygularını kapitale çevirme konusunda hiçbir ahlâkî prensip tanımayan bu sınıf, dinleyicilerinden aldıkları güçle tabiri caizse şımarmışlar neredeyse bütün İslâmî ilimlerde konuşmaktan çekinmemişlerdir. Toplumun dinî eğitim ve bilinçleri üzerinde olumsuz etkilerini bir tarafa bıraksak dahi, ürettikleri veya tahrif ettikleri metinlerin genelde bütün, özelde Siyer ilmindeki menfi sonuçlarının sorumluluğunun bunlarda olduğunu özellikle belirtmeliyiz.

Bugün dahi söz konusu geleneği devam ettirenlerin şifâhî kültür üzerinde son derece etkili olduklarını gördüğümüz kussâsın, bütün olumsuzluklarına rağmen bir parça zorlamayla tarihçilik açısından faydalarından da bahsetmemiz mümkündür. Mevzû haberlerin nasıl olumlu sonuçları olmuşsa bunların da siyer/tarih incelemelerinde usûl belirleme noktasında pozitif katkı sağladıklarını söyleyebiliriz. Bununla beraber kussâs metinlerinin sadece dış tenkit itibarıyla değil, içerik olarak da genel anlamda İslâm tarihçiliğine yeni bir takım veriler sunduğunu kabul etmek durumundayız. Nitekim halkı coşturan, duygulandıran, ağlatan hikâyelerin neler olduğu veya onların bu hikâyelere ne tür tepkiler verdiklerine dair anekdotlar, dönem toplumunun eğitim, bilinç, kültür seviyeleri hakkında bilgi veren değerli bulgulardır. Kısaca söylemek istediğimiz, kussâs metinlerinden halkın duygularına ulaşmamızın mümkün olacağıdır.

Hakeza kussâs metinlerinin İslâm kültür tarihi açısından mitolojik içerikli haberlerin İslâm beldelerinde yayılması ve hatta yeni mitolojik çevrenin tespiti açısından önemli metinler olduğu açıktır. Başlangıçta farklı kültürlerin mitolojilerini ithal etmek, kendisine uyarlamak zorunda kalan Müslüman kültür havzası, çok geçmeden dışa bağımlılıktan kurtulmuş kendi mitolojisini kendisi üretir seviyeye gelmiştir ki, bu konuda kussâsın katkısını görmezden gelemeyiz.

Sonuç itibariyle kendine has özellikler barındıran kussâs metinleri tıpkı diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi farklı yollarla siyer literatürüne de girmiştir. Bugün yapılması gereken ise mevcut literatürdeki örneklere bakarak siyer metinleri hakkında toptan bir sıhhat sorgulamasına gitmek değil, bu metinlerden tarihçilik açısından nasıl faydalanılabileceğini tartışmak, yeni usûl denemelerine girişmektir.

Kaynakça

- Accâc, Muhammed Hatîb, *Usûlu'l-Hadîs Ulûmuhu ve Mustalâhuhu*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989.
- Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, XI. Bsk., Beyrut 1975.
- Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed b. Sultân (1014/1605), *el-Esrâru'l-Merfua' fi'l-Ahbâri'l-Mevdua (Mevdûatu'l-Kübrâ)*, thk., tlk., şrh: Muhammed b. Lütfî es-Sebbâğ, el-Mektebu'l-İslâmî, II. Bsk., Beyrut/Dımeşk 1986.
- Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Etüt Yay., II. Bsk., Samsun 1997.
- Ebü Dâvud, Süleyman b. Eşas b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr b. İmran el-Ezdî (275/888), *Sünen*, V, thk, hşy, şrh: Bedreddin Çetiner, İstanbul 1992.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Yâkut b. Abdillâh (626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Dâru'l-Fikr, Beyrut tz.
- Hatîbu'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (463/1070), *el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, I-II, thk: Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1403.
- , *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Abdirrahman el-Hadramî (808/1406), *Mukaddime*, Dâru'l-Kalem, V. Bsk., Beyrut 1984.
- İbn Hıbbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbbân b. Ahmed et-Temimî el-Büstî (354/965), *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk: Mahmûd İbrahim Zâyd, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Eyyûb el-Himyerî (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., şrh: M. es-Sekkâ-İ. el-Ebyârî-A. Şelbî, I-IV, Kahire tz.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr (151/768), *Sîretu İbn İshâk*, thk., tlk: Muhammed Hamidullah, Konya 1981.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (275/888), *Sünen*, I-II, thk., şrh., tsh: M. Fuâd Abdalbâkî, Çağrı Yay., II. Bsk., İstanbul 1992.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Numeyrî el-Basrî (262/845), *Kitâbu Târîhi'l-Medîneti'l-Münevvere*, I-IV, thk: F. Muhammed Şeltut, yer ve tarih yok.

- İbn Tağrıberdî, Cemaluddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf el-Atabekî (874/1469), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûk Mısır ve'l-Kâhire*, Müessesetü'l-Mısriyye, Mısır tz.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed (597/1200), *Kitâbu'l-Mevdûât*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut 1415/ 1995.
- Kaddûra, Fâtîma eş-Şâmî, *Tatavvuru Tarihi'l-Arab es-Siyâsi ve'l-Hadârî-mine'l-Asri'l-Câhilî ilâ Asri'l-Emevî*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1997.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler (Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidî)*, DİB Yay., Ankara tz.
- Muavviş, Sâlim, *el-Kavâi'du'l-Ma'rifeti'l-İslâmiyye fî Edebi Sadri'l-İslâm*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, I. Bsk., Beyrut 1422/2001.
- Öz, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İsar Vakfı Yay., İstanbul 2008.
- Subhî's-Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs ve Mustalahuhu*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, XXV. Bsk., Beyrut 2002.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*, I-VI, Beyrut 1988.
- Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, çev: Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003.
- Vâkîdî, Muhammed b. Ömer b. Vâkîd (207/822), *Kitâbu'l-Meğâzi*, I-III, thk., tkd: Marsden Jones, Âlemu'l-Kütüb, III. Bsk., Beyrut 1984.
- Vida, G. Lévi Della, "Sire", İA, Eskişehir 1997, X, 699-703.



