

EBÜ HÂTİM, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VII, 145; İbn Abdülber, *el-İstî'âb* (Bicâvî), III, 1304-1305; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, III, 440-442; İbn Hacer, *el-İşâbe*, III, 226-227; V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan* (haz. Hakkı Dursun Yildız), Ankara 1990, s. 96-97; Abdülhalik Bakır, *H. Ali Dönemi*, Ankara 1991, s. 59-60; Zeheriya Kitapçı, "İslâmiyetin Asya Türk Medeniyetinin Beşiği Semerkant ve Havalisinde İlk Yayılışı", *TDA*, sy. 25 (1983), s. 117, 134-135.



ABDÜLHALİK BAKIR

KUSSÂS

(القصاص)

Halk hikâyecisi
veya vâiz anlamında terim.

Kass kökünün ism-i fâilî kâssın çoğulu olan **kussâs** hadislerde daha çok "bir olayı veya rüyayı anlatan, bir kimsenin izini takip eden, vaaz ve nasihat eden kimseler" anlamında kullanılmıştır. Bir olayı nakleden, hikâye yazan, kıssa ve destan anlatan ve dinî öğütler veren küssacı vâize kâs denmiş; insanları eğitmek, dinî duygularını geliştirmek maksadıyla Kur'an-ı Kerim'de yer alan küssaları nakledip açıklayan vâizlere de bu ad verilmiştir. "Hikâye, rivayet, haber ve iz" mânalarına gelen **kasas** kelimesi, ilk dönemlerde "dinî nasihat" anlamında kullanılmış, eski milletlere dair haberlere **kasas** denmiştir. Câhiliye toplumunda edebî, içtimâî ve kültürel hayatın içinde şiir ve hitabetin yanı sıra kıssa anlatma ve dinleme geleneğinin önemli bir yeri olduğundan kabilelerin şairleri, hatipleri ve kâhinleri sosyal hayatındaki etkinlik ve tesirleri bakımından aynı zamanda birer kâs sayılmaktaydı.

İslâmî dönemde kıssa anlatma faaliyetinin ne zaman başladığı ve ilk küssacının kim olduğu konusunda değişik rivayetler vardır. Küssacılığın Hz. Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer devirlerinde görülmediği (İbn Mâce, "Edeb", 40) veya ilk defa Temîm ed-Dârî'nin Hz. Ömer'den izin alarak kıssa anlattığı (*Müsned*, III, 449) yahut Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra başladığı kaydedilmektedir (İbn Şebbe, I, 10; İbnü'l-Cevzî, s. 178-179). Hasan-ı Basrî küssacılığın bid'at olduğunu, İbn Sîrin ise bu âdeti ilk defa Hâricîler'in ortaya çıkardığını söylemiş, fitnenin zuhurundan sonra küssacılığı Muâviye b. Ebû Süfyân'ın ihdas ettiği de ileri sürülmüştür (İbnü'l-Cevzî, s. 179; Makrîzî, II, 253; Süyûtî, *Tahzîrü'l-havâş*, s. 235, 275).

Resûl-i Ekrem, Kur'an-ı Kerim'in emirleri ve genel prensipleri doğrultusunda

vaaz ve nasihatte bulunmuş, vaazlarında tarihi ve temsili kıssalara yer vermiş, kısas anlatıldığını duyduğu halde bunu yasaklamamıştır (*Müsned*, III, 474, V, 261; Ebû Dâvûd, "İlim", 13; İbnü'l-Cevzî, s. 168-170). Bununla beraber Hz. Peygamber hayatta iken onun mescidinde kısas anlatılmamış, namaz kılınırdan sonra halkalar halinde oturularak ilmi müzakereler yapılmış, zaman zaman Câhiliye haberlerinden söz açılmış, hikmetli şiirler okunmuştur. Öte yandan Resûl-i Ekrem'in emir, memur veya gösteriş düşkününden başkasının kısas anlatamayacağını söylemesi (İbn Mâce, "Edeb", 40; Ebû Dâvûd, "İlim", 13) ve küssacılığın İsrâilî öğütlerini helâk eden sebepler arasında zikredilmesi (Heysemî, I, 190) herkesin kısas anlatarak vaaz edemeyeceğini, sorumluluğu gerektiren bu işin bir noktada sınırlandırılması gerektiğini düşündürmektedir.

Rivayetlerin büyük çoğunluğunda, sahâbe arasında ibadete düşkünlüğüyle bilinen Temîm ed-Dârî'nin kısas anlatmak için Hz. Ömer'den birçok defa izin istediği, onun da bu işin tehlikesine dikkat çektikten sonra kendisine sadece cuma günleri namazdan önce vaaz etmesi için izin verdiği belirtilmektedir.

Bazı kaynaklarda tâbiinden muhaddis Ubeyd b. Umeyr el-Leysî'den ilk küssacı diye söz edilmekte (İbn Sa'd, V, 463), Mekkeliler'in vâizi diye şöhret bulan bu âlim ilk dönem kaynaklarında kâs, daha sonraki kaynaklarda vâiz diye geçmekte (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, IV, 156-157), bu da vâizlerin ilk devirlerde kâs diye anıldığını göstermektedir. Ayrıca Hâris b. Muâviye el-Kindî'nin kısas anlatmak için Hz. Ömer'e başvurduğu (*Müsned*, I, 18), yine aştan Esved b. Serî'nin Basra Mescidi'nde ilk defa kısas anlattığı, Medine vâizi olarak bilinen İbn Ebû's-Sâib'e Hz. Âişe'nin bazı tavsiyelerde bulunduğu, onun da bu tavsiyeler doğrultusunda cuma günleri müslümanlara vaaz ettiği kaydedilmektedir (*Müsned*, VI, 217; İbn Şebbe, I, 13). Hz. Ömer döneminde (634-644) resmî görevler arasında yer almaya başlayan küssacılık Hz. Osman zamanında (644-656) aynı şekilde devam etmiş, hatta Temîm'e verilen izin haftada iki güne çıkarılmıştır (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, II, 448). Ancak Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle başlayan siyasî ve fikrî karışıklıklar, Cemal ve Sıffin savaşları ve bunların sonucunda ortaya çıkan çeşitli fırka ve mezheplerin kendi

görüşlerini destekleme ihtiyacı uydurma hadislerin zuhuru sebepten olduğu gibi dönemin en etkili propaganda vasıtalarından olan hitabet ve belâgata, özellikle siyasî hitabelerle ideolojik vaaza büyük ölçüde zemin hazırlamıştır. Nitekim Hz. Ali'nin Sıffin dönüşü kendi karşıtlarına kunut okutup beddua ettiği, bunun üzerine Muâviye'nin de mescid ve karargâhlarda sabah ve akşam namazlarından sonra kısas anlatmak, kendisine ve Şamlılar'a dua etmek maksadıyla bazılarını görevlendirdiği, böylece "kasasul-hâssa" denilen resmî veya siyasî küssacılığın başladığı, buna göre küssacının sabah namazından sonra halifeye, taraftarlarına ve ordusuna dua, yönetim muhaliflerine ve müşriklere ise beddua ettiği, küssacılığın "kasasul-âmme" denilen türünde vâizin halka öğüt verdiği belirtilmektedir (Makrîzî, II, 253). Emevîler dönemine gelindiğinde vaaz ve küssacılık büyük ölçüde gelişme kaydetmiş, İslâm coğrafyasının çeşitli merkezlerinde hatip veya kâs olarak adlandırılan pek çok kişi yetişmiştir (Emevîler döneminde hitabetin gelişme sebepleri, çeşitleri, bu dönemde vaaz ve küssacılığın kaydettiği gelişme ile dönemin meşhur vâizleri hakkında geniş bilgi için bk. Şevki Dayf, II, 405-435).

Muâviye, vâizlik ve kadılık görevlerini aynı şahsın sorumluluğuna verme uygulamasını başlatmış, Amr b. Âs'ın ordusunda kâslık görevi yapan ve Mısır'da ilk defa kısas anlatan Süleym b. İtr et-Tücbî'yi kadı tayin etmiştir (Kindî, s. 303). Emevîler döneminde halifeler vâizliğe gerekli desteği vermiş, vaaz ve küssacılık bir taraftan siyasî bir mahiyet kazanırken diğer taraftan genelde dönemin siyasî ve iktisadî şartlarına bir tepki şeklinde ortaya çıkan zühhd hareketinden etkilenmiş, âbid ve zâhid olarak bilinen pek çok vâiz ortaya çıkmıştır. Hasan-ı Basrî, Safvân b. Muhriz, İbrâhim et-Teymî, Mutarrîf b. Abdullah, Yezîd er-Rekâşî, Ziyâd b. Abdullah en-Nümeyrî, Bilâl b. Sa'd, Ebû Hâzım Seleme b. Dînâr bu ekole mensup ünlü vâizlerden bazılarıdır.

Tâbiin döneminden itibaren değişik kültürlerle temasın sonucunda uydurma rivayetlerin ve İsrâilî haberlerin artışı tebeu't-tâbiin devrinde daha geniş boyutlara ulaşmış, bunların müslüman toplulukları arasında yayılmasında ve bazı asılsız haberlerin tarih, tefsir ve hadis kitaplarında yer almasında kâs ve kârî gibi sıfatlarla anılan küssacı vâizlerin rolü büyük olmuştur. Önceleri "vâiz" mânasında yaygın olarak kullanılan kâs kelimesi, III. (IX.)

yüzyıldan itibaren bazı olumsuzlukları çağrıştırmaya yüzünden terkedilmiş (Mustafa Sâdık er-Râfî, I, 383), bunun yerine daha çok vâiz ve müzekkir kelimeleri kullanılmıştır. Abbâsiler döneminde sosyal, ekonomik ve kültürel hayatta görülen gelişmelerin sonucu olarak vaaz ve kıssacılık önemli ölçüde yaygınlaşarak kazanmış, süfi meşrepli âbid ve zâhid vâizler özellikle Basra ve Bağdat çevresinde etkili konuşmaları ve kendilerine has metotlarıyla halkı irşad etmeye çalışmış, daha çok tarihçi kimliği ön plana çıkan ve İsrâîlî haberleri nakletmekle şöhret bulan kıssacı vâizler cami ve mescidlerde bu görevi devam ettirmişlerdir.

Kıssa geleneği, III. (IX.) yüzyılın ortalarından itibaren iyice yaygınlaşarak sokaklara taşmış, bir geçim ve kazanç kapısı haline gelmiş, nihayet 279'da (892) halife Bağdat'ta bir ferman yayımlayarak kıssacıların sokaklarda ve camilerde kıssa anlatmalarını yasaklamış, bu ferman 284'te (897) tekrarlanmıştır (Taberî, *Târîh*, X, 28, 54). Yine bu devrelerde, Bedüzzaman el-Hemedânî'nin makâmelerinde görüldüğü gibi vaaz ve kıssacılığın makâme denilen edebî bir sanat halinde dilencililiğe ve insanları aldatmaya yönelik bir meslek haline dönüşmesi, onun sosyal hayat bakımından ulaştığı boyutları ve sebep olduğu karmaşayı göstermektedir. Bu dönemde yaşayan ünlü süfi ve vâiz Ebû Tâlib el-Mekkî bid'atçılık kabul ettiği kıssacılığa şiddetle karşı çıkmış, İmam Gazzâlî de kıssacı vâizlerin yol açtığı zararlara dikkat çekmiştir (*İhyâ*, I, 53-58; II, 485; III, 578-579).

Kıssacılar ashop, tâbiîn ve diğer İslâm âlimleri tarafından ilmi yetersizlikleri, doğru sözlü olmamaları, şahsî çıkar peşinde koşmaları, konuşmalarında abartılı ifadelerle yer vermeleri, siyasîlere veya muhtelif cereyanlara alet olmaları ve hadis uydurmaları yüzünden tenkit edilmiştir. Nitekim Abdullah b. Ömer, Mekkeliler'in vâizi Ubeyd b. Umeyr gibi şahsiyetlerin vaaz meclislerine katılmakla beraber seviyesiz kimselerin kıssa anlatması halinde ya mescidi terkederek veya emniyet güçlerinden yardım isteyerek tepkisini ortaya koymuştur (İbnü'l-Cevzî, s. 196; Şemseddin İbn Müflih, II, 82). Ebû Abdurrahman es-Sülemî talebelerine kıssâs toplantılarına kesinlikle katılmalarını tavsiye etmiş, fakih ve muhaddis Ebû Kılâbe el-Cermî kıssacıların ilmi öldürdüklerini söylemiş, Dimaşk kadısı ve muhaddis Ebû İdrîs el-Havlânî de kıssa anlatacak kimsenin fakih olması gerekti-

ğini belirtmiştir. Meymûn b. Mihrân, Mâlik b. Enes ve Muhammed b. Kesîr es-San'ânî de kıssacılar karşı olumsuz tutum ve beyanlarıyla tanınan âlimlerdir. Ahmed b. Hanbel kıssacıların yalancılığına işaret etmekle beraber kıssacı vâizlerin halk üzerindeki bazı olumlu etkilerine dikkat çekmiştir (Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 151; Şemseddin İbn Müflih, II, 82-85).

Bir kısım kıssacılar hadis münekkitle-rince değişik seviyelerde cerhedilerek za-yıf sayılanlar tek tek ele alınıp değeri-len-dirilmiş, bunların genellikle tasavvuf eko-lüne mensup âbid ve zâhid şahsiyetler ol-dukları, konuşmalarında daha çok Kur-'ân-ı Kerîm'de yer alan cennet ve cehen-nem tasvirleri üzerinde durdukları, gü-nah korkusu, cehennem azabı ve dünya-ya önem vermemek gibi konuları işledik-leri görülmüştür. Ehl-i kitaba ait kaynak-lara başvurarak Merv Camii'nde kıssa an-latan Mukâtil b. Süleyman tanınmış bir müfessir olmasına rağmen hadis münek-kitlerince yalancı bir râvi kabul edilmiştir. Cu'fe Mescidi'nde altmış yıl imamlık ya-pan ve Râfîzî fikirleriyle tanınan kıssacı vâiz Amr b. Şemir el-Kûfî oldukça ağır la-fızlarla eleştirilmiştir. Daha çok tarihçi kimliğiyle ön plana çıkan Basralı hatip ve kıssacı Ebû Bekir el-Hüzeli'nin rivayetleri güvenilir bulunmamıştır. Aynı yıllarda Basra'da vaaz edip kıssalar anlatan ve felsefî fikirleriyle tanınan Sâlih b. Abdül-kuddûs zındıklık ithamıyla Halife Mehdi-Billâh tarafından öldürülmüştür. Kaderi-ye mezhebi mensubu Mûsâ b. Seyyâr el-Üsvârî, siyere ve Kur'an'ın yorumlarına son derece vâkıf olduğu belirtilen Kaderî ve Mu'tezilî fikirleriyle tanınan Amr b. Fâid, III. (IX.) yüzyılın kıssacı vâizlerinden Süleyman b. Amr el-Kûfî, Ebû Huzeyfe İshak b. Bişr, Abdülmün'im b. İdrîs el-Yemânî, Gulâmu Halîl gibi isimler de en ağır cerh lafızlarıyla tenkit edilmiş yalan-cı râvilerden bazılarıdır.

Vâiz ve kıssacıların hadis ilmiyle olan münasebetlerini ilk dönemlerden itiba-ren tenkitçi bir yaklaşımla ele alan bazı önemli eserler şunlardır: İbn Ebû Âsım, *el-Müzekkir ve't-tezkîr ve'z-zîkr* (nşr. Amr b. Abdülmün'im, Tanta 1412/1992; nşr. Ebû Yâsir Hâlid b. Kâsım er-Redâdî, Riyad 1413/1993); Ebû Bekir Muhammed b. Hasan en-Nakkâş, *Ahbabü'l-kuşşâs* (İbnü'n-Nedîm, s. 50; *Keşfü'z-zunûn*, I, 62); İbnü'l-Cevzî, *el-Kuşşâs ve'l-müzekkirûn* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Bes-yûnî Zağlûl, Beyrut 1406/1986; nşr. Merlin L. Swartz, Beyrut 1986; nşr. Muhammed

Lutfî es-Sabbâğ, Beyrut 1409/1988); Ebû'l-Fütûh Es'ad b. Mahmûd b. Halef el-İclî, *Âfâtü'l-vu'âz* (*Keşfü'z-zunûn*, I, 131); Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Necm ed-Dimaşkî, *Târîhu'l-vu'âz* (Zehebi, *A'lâmü'n-nübelâ*, XXIII, 7); İbn Teymiyye, *Ehâdisü'l-kuşşâs* (*Fi'l-keîlâle'ale'l-kuşşâs*, nşr. Abdülhamîd Şânûha, Cidde 1987; nşr. Muhammed Lutfî es-Sabbâğ, Beyrut 1408/1988); Zeynüddin el-İrâkî, *el-Bâ'is 'ale'l-halâs min havâdisi'l-kuşşâs* (bk. bibl.); Süyûtî, *Tahzîrû'l-havâs min ekâ-zîbi'l-kuşşâs* (nşr. Muhammed Lutfî es-Sabbâğ, Beyrut 1404/1984) ve *Tahzîrû'l-eykâz min ekâzîbi'l-vu'âz* (nşr. Ali Tok-sarı, Kayseri 1993); Muhammed Lutfî es-Sabbâğ, *Târîhu'l-kuşşâs ve eseruhüm fi'l-hadîsi'n-nebevî ve re'yü'l-ulemâ' fihim* (Beyrut 1405/1985). Konuyla ilgili olarak Hasan Cirit *Hadiste Vaaz, Kıssa-cılık ve Kuşşâs* adıyla bir doktora çalış-ması yapmıştır (1997, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 18; III, 449, 474; V, 261; VI, 217; İbn Mâce, "Mu'addime", 17, "Edeb", 40; Ebû Dâvûd, "İlim", 13; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 463-464; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medineti'l-münevvere*, I, 10, 13; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), X, 28, 54; a.mlf., *Cami'u'l-beyân*, Kahire 1388/1968, XII, 150; Ukaylî, *ed-Du'a'âfâ*, III, 290; IV, 171; Kindî, *el-Vülât ve'l-ku'dât* (Guest), s. 303; İbnü'n-Ne-dîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1377, s. 50; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Beyrut, ts., I, 148-149, 151, 156; Hâkim, *el-Müstedrek* (Atâ), II, 376; Gazzâlî, *İhyâ*, Beyrut 1412/1992, I, 53-58; II, 485; III, 578-579; İbnü'l-Cevzî, *el-Kuşşâs ve'l-müzekkirûn* (nşr. M. Lutfî es-Sabbâğ), Beyrut 1409/1988, s. 168-170, 177-179, 196, 202, 225, 229, 306, 353-354; Takıyyüddin İbn Tey-miyye, *Ehâdisü'l-kuşşâs* (nşr. M. Lutfî es-Sabbâğ), Beyrut 1408/1988; Zehebi, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 47; II, 668; IV, 173-175, 206; a.mlf., *A'lâmü'n-nübelâ*, II, 448; IV, 156-157; XI, 86, 300; XIV, 574; XXIII, 7; Şemseddin İbn Müflih, *el-Âdâbü's-ser'iyye ve'l-minehu'l-mer'iyye*, Kahire, ts. (Müessesetü Kurtuba), II, 82-85, 90; Zeynüddin el-İrâkî, *el-Bâ'is 'ale'l-halâs min havâdisi'l-kuşşâs* (nşr. M. Lutfî es-Sabbâğ, *Eduâ'ü's-ser'i'a*, IV, Riyad 1393 içinde), s. 81-171; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, I, 190; Mak-rîzî, *e-Hitâf*, II, 253; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 511; *Keşfü'z-zunûn*, I, 62, 131; Süyûtî, *Hüs-nü'l-muhâdara*, I, 551-552; a.mlf., *Tahzîrû'l-havâs min ekâzîbi'l-kuşşâs* (nşr. M. Lutfî es-Sabbâğ), Beyrut 1404/1984, s. 191-192, 195-197, 233, 235-237, 239, 246, 248, 251-252, 260, 263, 275-276, 278; a.mlf., *Tahzîrû'l-eykâz min ekâzîbi'l-vu'âz* (nşr. Ali Toksarı), Kayseri 1993; Şevki Dayf, *Târîhu'l-edeb*, II, 405-435; Vedîâ Tâhâ en-Necm, *el-Kaşşâs ve'l-kuşşâs fi'l-edebi'l-İslâmî*, Küveyt 1972; Mustafa Sâdık er-Râfî, *Târîhu'âdâbi'l-'Arab*, Beyrut 1394/1974, I, 383; M. Yaşar Kandemir, *Meuzûlâ Hadisler*, An-kara 1975, s. 86, 88, 89; a.mlf., "Gulâmu Halîl", *DİA*, XIV, 187; Abdullah Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1982, s. 209, 218;

Kâsım es-Sâmerrâî, "Fennü'l-kaşâş ve'l-kuş-şâş" (İbnü'l-Cevzî, *el-Kuşşâş ve'l-mûzekkirûn* içinde, nşr. Kâsım es-Sâmerrâî), Riyad 1403/1983, s. 25; M. Lutfî es-Sabbâğ, *Târîhu'l-kuş-şâş ve eşeruhûm fi'l-hadîsîn-nebevî ve re'yü'l-'ulemâ' fihim*, Beyrut 1405/1985; Fahreddin Atar, *İslâm Adliye Teşkilatı*, Ankara 1991, s. 112; Hasan Cirit, *Hadiste Vaaz, Kısacılık ve Kussâs* (doktora tezi, 1997), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Mücteba Uğur, "Va'z, Kısacılık ve Hadiste Kussâs", *AÜİFD*, XXVIII (1986), s. 291-326; D. B. Macdonald, "Kıssa", *İA*, VI, 771-774; Ch. Pellat, "Kâşş", *EL* (İng.), IV, 733-735.



HASAN CİRİT

KUSTÂ b. LÜKÂ

(قسطنطين لوقا)

Kustâ b. Lûkâ el-Ba'lebekkî
(ö. 300/912-13)

Hristiyan mütercim, hekim
ve bilim adamı.

205 (820-21) yılı civarında Grek kökenli hristiyan bir ailenin çocuğu olarak Suriye'nin Ba'lebek (Heliopolis) şehrinde dünyaya geldi. Tahsili hakkında bilgi yoktur. İlim hayatının başlarında Bizans'ın yönetiminde olan Anadolu topraklarını ziyaret etmiş ve memleketine daha sonra Arapça ve Süryânîce'ye tercüme edeceği Grekçe eserlerle dönmüştür. Şöhretinin yayılmaya başlamasıyla Bağdat'a çağrılan Kustâ, burada dönemin Abbâsî halifesi Müstaîn - Billâh (862-866) için başta hekimlik olmak üzere çeşitli ilmi hizmetlerde bulunmuştur. Muhtemelen 865'ten önceki bir tarihte yönetici Senhârîb (Sanherib) tarafından Ermenistan'a davet edildi ve buraya yerleşerek hayatının daha sonraki dönemini burada geçirdi. Tecrübeli bir hekim, iyi bir mütercim ve âlim olarak Bağdat'ta kazandığı şöhreti burada da sürdü ve yüksek çevrelerden itibar gördü. Özellikle patrik Ebû'l-Gısrîf'in himayesi altında yaptığı çalışmalar arasında Hz. Muhammed'in nübüvvetiyle ilgili olarak Ebû İsa Ali b. Yahyâ el-Müneccim'e cevaben yazdığı risâle dikkati çekmektedir. Kustâ b. Lûkâ Ermenistan'da öldü.

Kustâ b. Lûkâ'nın ilmi şahsiyeti hakkında bilgi veren müslüman kaynakları onun Grekçe, Süryânîce ve Arapça'ya olan hakimiyetiyle üstlününün akıcılığı özellikle vurgulamaktadır. Tercümelerdeki başarısının yanı sıra tıptaki şöhreti İbnü'n-Ne-dîm tarafından hekim ve mütercim Huneyn b. İshak ile karşılaştırılmıştır (*el-Fihrist*, s. 353). Kustâ b. Lûkâ başta tıp olmak üzere felsefe, aritmetik, geometri, astro-

nomi, mantık ve siyaset gibi alanlarda altmıştan fazla eser kaleme almıştır. Çevirilerinin sayısı da on yediyi bulmaktadır. Tıbbı dair eserlerine Ebû Bekir er-Râzî ve İbnü'l-Cezzâr gibi müslüman hekimlerce başvurulduğu bilinmektedir. Öklid'in *Elementa*'sı üzerine *Kitâb fi şükûki Kitâbi Öklîdis* ile *Risâle fi'stihrâci mesâ'il 'adediyye mine'l-makâleti's-sâliye min Öklîdis* adlarıyla bilinen yorumları yahut Diophantos'un *Arithmetica*'sı üzerine yaptığı tercüme ve *Tefsîr li-gelâş makâlât ve nısf min Kitâbi Diyûfantîs fi'l-mesâ'il*'i-'adediyye ismiyle bilinen şerhi matematik konusundaki uzmanlığının birer göstergesidir. Astronomi alanında ise genel konular hakkında yazdıklarının yanı sıra *el-Küretü'n-nücûmiyye* adlı küresel usturlaba dair eseri etkili olmuştur. Kendisinin psikoloji-tıp ilişkilerini açıklayan eski teorilere de ilgi duyduğu anlaşılmaktadır. Nitekim muskaların hastalar üzerindeki olumlu etkisi, karakter farklılıklarının sebebi, nefis ve ruh kavramları arasındaki terminolojik ayrımlar üzerine yazdıkları daha sonra Latin dünyasında yankı uyandırmıştır. Arapça'ya yaptığı, günümüze de ulaşan tercümeleri arasında yer alan İskenderiyeli Heron'un *Mechanica*'sı (*Fi Ref'i'l-eşyâ'i's-sâkile*), Samoslu Aristarchus'un *De Magnitudine et distantia solis et lunae*'sı (*Kitâbü Cirmi'n-neyyireyn li-Aristarhis*), Autolykus'un *De ortu occasione siderum inerrantium*'u (*Kitâbü't-Tulû' ve'l-gurûb li-Utlûkûs*), Hypsicles'in *De ascensionibus*'u (*Kitâbü'l-Metâli' li-lbsiklâvûs*), Bithynialı Theodosius'un *De sphaeris* ve *De habitationibus*'u (*Kitâbü'l-Mesâkin li-Ta'âdusiyûs*) İslâm bilim dünyasına önemli katkılar sağlamıştır. Bu çevirilerden bazıları, Cremonalı Gerard'ın Theodosius tercümelerinde olduğu gibi daha sonra yapılan Latince çevirilere esas teşkil etmiş ve Grek-Latin bilim dünyasını birbirine bağlayan bir köprü oluşturmuştur. Yine Latince'de *Placita Philosophorum* ismiyle bilinen, sözde Plutarkhos'a (aslında Aetius'a) ait, çeşitli filozofların tabiat felsefesine dair görüşlerini içeren *Fi'l-Ârâ'i't-tabî'iyye* adlı tercümesi de Ortaçağ Batı felsefe dünyasında sıkça okunmuştur. Kustâ'nın Latin dünyasına etkisi Arapça tercümeleriyle sınırlı değildir. Telif çalışmaları arasında küresel usturlapla ilgili eserini Stephanus Arnaldus *De sphaera solide* ismiyle, muskalar (veya tılsımlar) üzerine olan eserini de Villanovalı Arnald *De physiciis ligaturis*

(*De incantatione*) adıyla Latince'ye çevirmiştir. Özellikle nefis ve ruh kavramlarının farkı üzerine yazdığı (aş. bk.), Johannes Hispelansis tarafından Latince'ye tercüme edilen eserine Albertus Magnus ve Roger Bacon gibi ünlü düşünürler bilhassa Aristo'nun *De Anima* adlı eserinin açıklamaları çerçevesinde başvurmuştur. Onun Latince eserlerde genellikle Costa ben Luca yahut Constabulus şeklinde yazılan ismi Ortaçağ'ın sonlarına doğru oldukça yaygın şekilde bilinmekteydi; ancak eserlerinin sık sık başka yazarlarla, özellikle de Afrikalı Konstantin ile karıştırıldığı belirtilmelidir (*DSB*, XI, 244-246).

Kustâ b. Lûkâ'nın ilmi ve felsefi perspektifi insan bilgisinin birikime dayalı niteliğini esas almaktadır. Ona göre ilâhî bilgi her şeyi kuşattığından, içgüdü ise teorik akla dayanmadığından artmaz. Halbuki insan aklı için bilgi, bilinenden bilinmeye doğru gittikçe artan bir birikimi ifade etmekte ve giderek ilerlemektedir. İnsan aklının ortaya koyduğu çeşitli uygarlık ürünleri arasında felsefe teorisi ve pratiği kendinde birleştiren yegâne sanattır. Teorik açıdan felsefe, var olan bütün nesnelerin hakikatini konu edinirken pratik açıdan insan nefsinin ıslahıyla meşgul olur. Bu uğraşında başvurduğu alet mantıktır. Son amacı ise insanın kapasitesi elverdiğince Tanrı'ya benzemeye çalışmasıdır. Buna paralel biçimde felsefi ilimleri teorik ve pratik olarak ikiye ayıran Kustâ b. Lûkâ ilk kategoriye fizik, matematik ve metafiziği, ikincisine ahlâk, ev yönetimi ve politikayı koymaktadır (Daiber, *Zeitschrift*, VI [1990], s. 102-110). Onun dile getirilmiş bilgi, teorik araştırma ve araçlı uygulamayı kendinde birleştiren bir sanat olarak gördüğü tıp alanında ortaya koyduğu eserler akılcı yöntemleri esas alan ilmi perspektifin birer ürünüdür; ancak müellifin tıpla büyü uygulamalarını yan yana getirdiği de bilinmektedir. Muskaların tıbbî etkisi üzerine yazdığı bir risâlede bu konuyu ele almış ve etkilerinin tecrübeyle sabit olduğunu ileri sürmüştür. Kustâ'ya göre muskaların etkisi akılcı yöntemlerle açıklanamazsa da gözlemlenebilmektedir. Modern tıp açısından bilim dışı sayılabilecek bu tutumun günümüz anlayışı bakımından anlamlı olan boyutu ise Kustâ'nın muska uygulamalarının hastanın zihninde iyileşeceği yönünde güçlü bir inanç doğurduğunu tesbit etmesidir. Bu yaklaşım onun, bugünün tıbbında "placebo etkisi" denilen olguyu ilk defa tanımlayan hekim olduğunu ortaya koymaktadır (Wilcox-Riddle, I/I [1995],