

ASHÂBÜ'L-KARYE KISSASINA DAİR YORUMLARIN SPEKÜLATİFLEŞME SÜRECİ VE ALTERNATİF YORUM ARAYIŞLARI

THE PROCESS OF HOW INTERPRETATIONS OF THE PARABLE OF THE
COMPANIONS OF THE CITY TURNED INTO SPECULATIONS AND THE SEARCH
FOR ALTERNATIVE COMMENTARIES

AHMET SAİT SICAK

DR. ÖÖR. ÜYESİ., HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
TEFSİR ANABİLİM DALI
ASSIST. PROF., HATAY MUSTAFA KEMAL UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY
DEPARTMENT OF TAFSİR

assicak@mku.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-5161-9191>

 <http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.907308>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
31 Mart / March 2021

Kabul Tarihi / Accepted
23 Haziran / June 2021

Yayın Tarihi / Published
Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Haziran / June

Atıf / Cite as

Sıcak, Ahmet Sait, "Ashâbü'l-Karye Kıssasına Dair Yorumların Spekülatifleşme Süreci ve Alternatif Yorum Arayışları [The Process of How Interpretations of the Parable of the Companions of the City Turned Into Speculations and the Search for Alternative Commentaries]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 8/1 (Haziran/June 2021): 251-282.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey. All rights reserved. For Permissions

ilahiyyatdergisi@kilis.edu.tr



ASHÂBÜ'L-KARYE KISSASINA DAİR YORUMLARIN SPEKÜLATİFLEŞME SÜRECİ VE ALTERNATİF YORUM ARAYIŞLARI

Öz

Tefsir ilmi, Kur'an'ın anlamını muhataplarına daha anlaşılır kılmayı amaçlar. Bununla birlikte tarih boyunca bazı müfessirlerin ortaya koydukları tefsir faaliyeti, Kur'an'ın ana mesajının gizlenmesine ve kapanmasına yol açmıştır. Ardında kötü bir niyet taşımadığı ve yanlışlığı mutlak olan bir yorum barındırmadığı rahatlıkla söylenebilecek bu tefsir faaliyetleri, spekülatif yorum olarak adlandırılabilir. Spekülatif yorum; teorik ve kuramsal olarak birçok şey söylenmesine rağmen, metindeki murâd-ı ilâhîye ulaşma açısından herhangi bir fayda amaçlamayan ve gerçek hayat-taki karşılığı tespit edilemeyen dayanaksız yorumları nitelemektedir. Tefsir geleneği içerisinde ortaya konulan bu tür yorumların, kısmi yararlarından bahsedilebilse de verilen emeğin karşılığının tam olarak alınmadığı hatta yorumcuyu ve muhataplarını zaman ve emek kaybına maruz bıraktığı görülür.

Yâsîn sûresi 13-29. âyetlerde anlatılan *Ashâbü'l-karye* kıssasında; yer, zaman ve şahıslar müphem bırakılmıştır. Asırlar boyu kesin bilgiye dayanmayan rivâyet ve dirâyet unsurları kullanılarak bu konuda yapılan açıklama ve yorumlar, hem müfessirlerin tefsir faaliyetinden ne anladıklarını hem de içinde bocalanan spekülatif yorumları oldukça net bir biçimde gösteren dikkat çekici örneklerdendir. Âyetlerin zâhiri, Ahd-i Cedid, tarihi bilgiler ve İslâmî teoloji kaynak gösterilerek yapılan bu tenkitlerin, açıklama ve yorumların; tarihsel gelişimi, tefsir mahiyetine uyumu, spekülatifleşme süreci ve buna karşı müfessirlerin ortaya koydukları alternatif çözümler araştırma konusunu oluşturmaktadır. Bu makalede bir taraftan *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki müphemlerin açıklanma imkânı sorgulanırken, diğer taraftan tefsir geleneğindeki yorumlar ve nesnel nitelikleri resmedilmeye çalışılacaktır. Ortaya konulan verilerle tefsir kitaplarında yer aldığı için değerli kabul edilen ancak asıl mahiyetiyle, İlahî hitâbın muhataplarını murâd-ı ilâhîden uzaklaştıracak gereksiz tartışmalardan ve bilgi yükünden müteşekkil yorumlar hakkında farkındalık oluşturmak hedeflenmektedir. Böylelikle Kur'an'ın ana mesajına yoğunlaşılması sağlanacaktır. Bu amaçla araştırmada sadece tefsir eserleri değil, bu mevzuyu ele alan başta kelâm ve tarih olmak üzere birçok kaynaktan yararlanılarak multidisipliner bir yaklaşım sergilenecektir.

Araştırma sonucunda ulaşılan veriler şu şekildedir;

- 1- Ashâbü'l-karye kıssası bağlamında spekülatif yorumlar, reddiye üslûp ve usûlünün tefsirleşmesiyle oluşmuştur. Bu süreçte İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kesir (ö. 774/1373) etkin bir rol üstlenmişlerdir.
- 2- 19. asrın sonları ve 20. asrın başından itibaren teorik ve kuramsal olarak birçok şey söylenmesine rağmen, gerçek hayattaki karşılığı tespit edilemeyen spekülatif yorum ve tartışmalar bırakılmıştır. Cemaleddin Kâsımî (1866-1914) kendinden önce yapılan itirazların birçoğunun kesin bir sonuca götürmediğini rivâyet ve dirâyet unsurlarıyla ortaya koyarak bu yönelimi başlatır. Ayrıca o, nesnel bilgi ve ona dayalı yorumun değerini vurgulayarak spekülatif yorumu ortadan kaldıracak en temel düsturu da tesis eder. Müfessirler spekülatif yorumlara alternatif olarak;
 - a) “yerleşim yerine gelen kişiler hem peygamber hem de havâridir” şeklindeki telif yolunu,
 - b) kıssanın temsîlî bir anlatım şeklinde kabul edilmesi,
 - c) kıssanın mübhemâtü'l-Kur'an özelinde anlaşılması gerektiği yaklaşımını ortaya koymuşlardır.
- 3- Toplumsal bilincin, Antakya'da Habîb en-Neccâr'a nispet edilen kabir ve cami ile nesnel olmasa da sosyal gerçeklik adına oluşturduğu çözüm ise hicri birinci asra kadar uzanmaktadır.

Kıssanın mübhemâtü'l-Kur'an özelinde anlaşılması gerektiği yaklaşımı, hem tefsir

ilminin Kur'ân'ın anlamını muhataplarına daha anlaşılır kılma fonksiyonu hem de süregelen ihtilaflardan ve bilgi yükünden kurtulma açısından oldukça başarılıdır. Bununla birlikte diğer üç yaklaşımın ancak belli kayıtlarla kabul edilebileceği aksi takdirde sadece iki farklı rivâyete bağlı olarak oluşan spekülâtif yorumlardan çok daha fazlasını bu yaklaşımların beraberinde getirdiği/getirebileceği görülmektedir. *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkında yapılan yorumlar ve bunlar üzerine makalede ortaya konan tetkikler sonucunda şu genellemelere ulaşılmıştır; üzerinde büyük emekler verilerek elde edilecek nesnel bilgiler olmaksızın, bu konuda ihtimallerden hareketle daha fazla spekülâtif yorumların ortaya konulması bir fayda sağlayamayacağı gibi emek ve vakit israfı olarak da görülmelidir. Hatta aktarılan bilgilerin bir kısmının yanlış olması, doğru çıkarımlar yapılmasını engellemiştir. Oysaki nesnel bilgiye ulaşılması; temel gaye, mesaj, anlam ve unsurların yanı sıra kıssa anlatımındaki en küçük bir ayrıntı üzerine bile söz söylenmesini değerli kılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Spekülâtif Yorum, Mübhemâtü'l-Kur'ân, Temsili Anlatım, Yâsîn Sûresi, Ashâbü'l-Karye, Antakya.

THE PROCESS OF HOW INTERPRETATIONS OF THE PARABLE OF THE COMPANIONS OF THE CITY TURNED INTO SPECULATIONS AND THE SEARCH FOR ALTERNATIVE COMMENTARIES

Abstract

The science of tafsîr aims at clarifying the meaning of the Holy Qur'ân to its addressees. Throughout the history of Qur'ânic tafsîr, some interpretations commentators made have led to a cloud of secrecy over the intended message of the holy book. Although they were carried out in good intentions and contained no piece of information absolutely wrong, such interpretations may be called speculative interpretations. They refer to baseless comments which do not serve any purpose in helping its addressees comprehend the main message of the verses (divine will) and are not grounded in real life, though they expressed a great deal both theoretically and conceptually. Although a partial benefit of such interpretations is mentioned in tafsîr tradition, their results are not on a par with the efforts made and even they lead commentators and their readers to waste a lot of time and energy.

The parable of the Companions of the City (a man coming from the farthest part of the City) was narrated in the verses 13-29 in Sûrat Yâsîn, yet the location, time and persons mentioned are left vague. Using elements of transmission (riwâya) and sagacity (dirâya), many commentators have come up with many explanations and interpretations of the parable for centuries, which can be regarded as excellent examples of both their understanding of Tafsîr and speculative interpretations added into them. This study centers on explanations and interpretations of criticisms made on the basis of external appearance of verses, the New Testament, historical information and Islamic theology, their historical development, compatibility with the nature of tafsîr, and the process of how such criticisms turned into speculations as well as alternative solutions to mentioned criticisms commentators came up with. In this article, the possibility of dispelling the vagueness regarding the parable of the *Companions of the City* will be tried and comments and their objectivity in the tafsîr tradition will be presented. This study also aims at raising an awareness of speculative interpretations, which take the attention of its addressees away from the main message of the verses (divine will). As a result of this study, it was found that;

- 1- In the context of the parable of the Companions of the City, what initially started as articles consisting of the refutation of some claims were later incorporated into the principles and methods of tafsîr, leading to the creation of speculative

interpretations. In this process, Ibn Taymiyya (d. 728/1328) and Ibn Kathîr (d. 774/1373) assumed an important role by contributing to the process of speculative interpretations.

- 2- Toward the end of 19th century and starting with the beginning of the 20th century, speculative interpretations and debates were abandoned, though many comments theoretical and hypothetical were made. As a result, a new line of thinking was initiated by Jamâl al-Dîn al-Qâsimî (1866-1914) who used elements of transmission (riwāya) and sagacity (dirāya) and showed that most of the earlier criticisms did not prove anything. By stressing the value of objective information and corresponding interpretations, he also established the fundamental principle of objectivity and dismissed speculative interpretations. As alternatives to such interpretations, some commentators claimed that;
 - a) those coming to the city should be interpreted as both messengers and disciples.
 - b) the parable should be accepted to be of *representative narration*.
 - c) the parable should be understood in terms of Qur'ānic vagueness of meaning (*mubhamât al-Qur'ân*).
- 3- The solution put forward by public consciousness, although not objectively, in the name of social reality dates back to the 1st century of Hijra on the basis of the claim that the tomb of Habîb al-Najjâr and his mosque were in Antioch.

The approach to the understanding of the parable based on the Qur'ānic vagueness of meaning (*mubhamât al-Qur'ân*) successfully serves the function of helping commentators convey the message of Qur'an to its addressees more effectively and spares them the trouble of dealing with long-established controversies. However, the other three approaches can be trusted under certain circumstances; otherwise, such approaches can lead to more speculative interpretations than those speculative interpretations made on the basis of only two riwayat.

Based on comments on the parable and the corresponding investigation, it was established that without objective information acquired after considerable effort was made, presenting speculative interpretations on the basis of possibilities will bear no fruit, which would be a great waste of effort and time. Furthermore, the inaccuracy of some of the information narrated prevented the making of reasonable inferences. Obtaining objective information will make the taking of even small details into consideration precious in addition to eventual aim, message, meaning and other related elements of discourse.

Keywords: Tafsîr, Speculative İnterpretation, Vagueness of Meaning (*Mubhamât al-Qur'ân*), Representative Narration, Yâsîn, Aşhâb al-Qarya, Antioch.

GİRİŞ

Tefsir tarihi boyunca, tefsirin mahiyeti kimi zaman sorgulanmış kimi zamansa tefsir metot ve ürünleri üzerinden sınıflandırılmaya gidilmiştir. Yapılan sınıflandırmalarda; tefsir-tevil, eser-re'y, rivâyet-dirâyet, beyânî-burhânî-işârî, mevzîi/müselsel/geleneksel (klasik)/atomik/parçacı (tecziî)-mevzûi/konulu/bütüncül/tevhîdî şeklinde kaynak, metot ve kısmî olarak yorum değerini esas alan ayrımlara gidildiği gibi yorum değerini, kaynak ve metoda göre önceleyen; öznel-nesnel, otantik-sun'î (sentetik), sahîh/makbûl/karîb/münkâd-bâtıl/merdûd/baîd/müstekreh gibi tasnifler de

yapılmıştır.¹ Yapılan bu tasnifler Kur'an'ı anlama vasıtası olan tefsir/tevilden ne anlaşıldığı veya öğretmen-öğrenci, yazar-okur fark etmeksizin yapılan yoruma karşı konum belirleme açısından oldukça önemlidir.

Yorum değerini, kaynak ve metoda göre önceleyen sınıflandırmaların, tefsir ilminin Kur'an'ın anlamını muhataplarına daha anlaşılır kılma fonksiyonunu kriter olarak kabul ettikleri veya etmeleri gerektiği aşıkardır. Tefsir için gelenek içerisinde yapılan tariflere bakıldığında da ilâhî hitâptaki murâd-ı ilâhînin konu ve amaç edinildiği görülür. Bununla birlikte tarih boyunca bazı müfessirlerin ortaya koyduğu tefsir faaliyeti, Kur'an'ın ana mesajının gizlenmesine ve perdelenmesine yol açmıştır. Verilen sınıflandırmalarla kısmî tedahülleri olsa da bu şekildeki yorumlara tam bir konumlandırma yapılamaması, hem okur hem de yazarları zora sokmaktadır. Ak mı kara mı? güzel mi çirkin mi? okunması, aktarılması veya yapılması gerekli mi gereksiz mi? olduğuna bir türlü karar verilemeyen bu yorumların mahiyetinin tespiti elzemdir.

Ardında kötü bir niyet taşımadığı ve yanlışlığı mutlak olan bir yorum barındırmadığı rahatlıkla söylenilebilecek bu tür tefsir faaliyetleri, *spekülatif yorum* olarak adlandırılabilir. *Spekülatif yorum*; teorik ve kuramsal olarak birçok şey söylenilmesine mukabil, metindeki murâd-ı ilâhîye ulaşma açısından herhangi bir fayda amaçlamayan ve gerçek hayattaki karşılığı sayfalar boyunca aktarılan bilgilere rağmen tespit edilemeyen dayanaksız yorumları nitelendirmektedir.² Tefsir geleneği içerisinde ortaya konulan bu tür yorumların, kısmî yararlarından bahsedilebilse de verilen emeğin karşılığının tam olarak alınamadığı hatta yorumcuyu ve muhataplarını zaman ve emek kaybına maruz bıraktığı görülür. Yâsîn sûresi 13-29. âyetlerde anlatılan *Ashâbü'l-karye* kıssasında; yer, zaman ve şahıslar müphem bırakılmıştır. Asırlar boyu kesin bilgiye dayanmayan rivâyet ve dirâyet unsurları kullanılarak bu konuda yapılan açıklama ve yorumlar, hem müfessirlerin tefsir faaliyetinden ne anladıklarını hem de içinde bocalanan spekülatif yorumları³ oldukça net bir biçimde gösteren en bariz örneklerdendir.

Ashâbü'l-karye kıssasındaki yerleşim yerinin Antakya olduğu hususunda müfessirlerin çoğu hemfikirdir.⁴ İlk üç asırdaki tefsirlerde kıssada anlatılan resullerin Allah'ın elçileri oldukları ileri sürülmekle beraber onların Hz. İsa'nın havâirileri oldukları görüşü ağır basar.⁵ Bazı müfessirler ise, *Ashâbü'l-*

¹ Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 117-118, 193, 275; Mehmet Kaya, "Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Tevil ve Çeşitleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 133-163.

² Krş. Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (New York: Philosophical Library, 1983), 298 vd.; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yay., 3. Basım, 2002), 974.

³ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı* (İstanbul: İşaret Yay., 2015), 1062.

⁴ Muhammed Selman Çalışkan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası* (İstanbul: Kitâbi, 2019), 13.

⁵ Krş. Harun Savut, "Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi", *Turkish Studies* 11/5 (2016), 467-469.

karye kıssası hakkındaki rivâyetlerin zaaflarından dolayı, rivâyetin yanı sıra dirâyet unsurlarını da kullanarak, katî bir malumatmış gibi aktarılan Antakya ve Hz. İsrâ'nın havâriileri bilgisine itirazda bulunurlar. Hicrî dördüncü asırdan itibaren emareleri görülen, altıncı asırdan günümüze değin güncelliğini koruyan, üzerine yapılan her çalışma ile hacmi ve çeşitliliği artan bu itirazlar büyük bir yekûn oluşturmaktadır. *Ashâbü'l-karye* kıssasında geçen mekân ve şahıslar hakkındaki rivâyetlerin sıhhat ve içeriğine yönelik bu tenkitlerin genelde üç temel üzerinde geliştiği görülür. Bunlar; 1. Âyetlerin zâhirini temel alan tenkitler, 2. Ahd-i Cedîd ve tarihî bilgilere atıfla yapılan tenkitler 3. İslamî teolojiye atıfla yapılan tenkitlerdir.

20. asrın başlarından itibaren değişen Kur'ân tasavvuruna bağlı olarak, yaklaşık sekiz asırdır ortaya konulan itirazlar yerini çözüm ve alternatif arayışına bırakmıştır. Araştırmanın konusunu bu çözüm arayışları ve mezkûr sürecin nasıl gerçekleştiği oluşturmaktadır. Makalede bir taraftan *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki müphemlerin açıklanma imkânı sorgulanırken diğer taraftan tefsir geleneğinde ortaya konulan alternatif yorumlar ve nesnel nitelikleri resmedilmeye çalışılacaktır.

Ashâbü'l-karye kıssasındaki müphemlerle ilgili malumat, tefsir kitaplarında yer aldığı için değerli kabul edilmiş ancak zamanla ilâhî hitâbın muhataplarını murâd-ı ilâhîden uzaklaştıran gereksiz tartışmalar ve bilgi yüküne dönüşmüştür. Araştırmada, tefsirlerde aktarılan mezkûr bilgilerin gelişim ve dönüşüm süreci, bunlara karşı müfessirlerin geliştirdikleri alternatif yorumlar ve toplumsal bilincin, nesnel olmasa da sosyal gerçeklik adına oluşturduğu çözüm ortaya konularak, bu mahiyetteki yorumlar ve onlardan korunma hakkında farkındalık oluşturmak hedeflenmektedir. Böylelikle Kur'ân'ın ana mesajına yoğunlaşılması sağlanacaktır. Bu amaçla araştırmada sadece tefsir eserleri değil, bu mevzuyu çeşitli vesilelerle ele alan ve oluşturulan alternatiflerin sağlamasını yapmaya imkân tanıyan başta tarih ve kelâm olmak üzere birçok kaynaktan yararlanılarak multidisipliner bir yaklaşım sergilenecektir.

1. ASHÂBÜ'L-KARYE İLE İLGİLİ YORUMLARIN SPEKÜLATİF-LEŞME SÜRECİ

Tefsir geleneği içerisinde ilk üç asırda *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkında sadece bilgilerin aktarımıyla yetinilir. Bu bilgiler genel olarak Yâsîn 13. âyetteki “الْقَرْنِيَّةُ”nin Antakya,⁶ gelen elçilerin/resullerin ise; Hz. İsrâ'nın

⁶ İbn Abbâs, *Tenviru'l-mikbâs min tefsiri İbn-i Abbâs* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/369; Zeyd b. Ali, *Garibu'l-Kur'ân li Zeyd b. Ali* (Hayderabad: Taj-Yusuf Foundation Trust, 1422/2001), 207; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate (Beyrut: Dâru lhyâi't-Turâs, 1423/2002), 3/575; Sufyân es-Sevrî, Ebû 'Abdullâh, *Tefsiru's-Sevrî*, nşr. Ebû Ca'fer Mu-

havârisi⁷ veya peygamber⁸ oldukları hakkındadır. Bu noktada kıssa hakkındaki yorumların tarih ve vakia açısından nesnel olmayan, zayıf isnatlarla sahabe veya tabiine kadar uzanan İsrâiliyat kabilinden bilgilerle spekülâtifleştirildiği söylenebilir. İlk yaşanan mezkûr spekülâtifleşme safhası rivâyet unsurlarına dayanmaktadır. İkinci spekülâtifleşme ise, yapılan açıklamalarda ahlaki ve eğitimsel motifleri önceleyen geleneğin izleri bulunmakla beraber estetik ve sanatsal bir anlatım üslûbunun tercih edilmesinden kaynaklanır. Bu safhada kıssa hakkında muhtemelen Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına dayanan en az iki farklı anlatının, tefsirlerde süreç içerisinde birleştirildiği ve tek bir kıssa haline dönüştürüldüğü görülmüştür.⁹ Anlatıların bu şekilde telif edilip hikayeleştirilmesi ise kıssa öğelerine dair mantıksal çelişkilere ve anakroniğe sebep olmuştur. Söz konusu iki safhada Kur'ân yorumunda; tefsir üslûp ve usûlünden, serdedilen bilgilerin *tutarlı ve kesin olmasından* daha çok müphemler üzerinde oluşan *merakı gidermesine* önem veren, metindeki murâd-ı ilâhiye ulaşmaktansa konu hakkında bilgi aktarmış görünmeyi önceleyen melâhim (büyük olaylar ve savaşlar hakkındaki destanlar)/meğâzi (kahramanlık hikâyeleri) üslûp ve usûlüne geçiş yaşanır.

Tefsir geleneğinde *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkında aktarılan bilgilerin değerlendirilmesi ancak hicri dördüncü asırdan itibaren görülür. Bu değerlendirmeler, ilk olarak Taberî (ö. 310/923) tarafından rivâyetlerin; gelen resullerin Hz. İsa'nın havârisi veya peygamber olduklarını aktaranlar¹⁰ şeklinde kategorize edilmesiyle başlamıştır. Kategorizasyon sonrası ilk değerlendirmeler; Taberânî (ö. 360/971)¹¹ ve Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö.

hammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983), 249; Ebü Muhammed 'Abdullâh b. Vehb, *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi*, nşr. Miklos Muranyi (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 15; Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004), 2803/; Hüd b. Muhakkem el-Hevvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Aziz* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1990), 3/428; Ebü İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, thk. Abdulcelil Abduh Çelebi (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1408/1988), 4/282; Abdurrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990), 3/78; İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'ul-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 20/504.

⁷ İbn Abbâs, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn-i Abbâs*, 1/369; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3/575; Abdurrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdurrezzâk es-San'ânî*, 3/78; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed Tayyib (el-Memleketü'l-'Arabiyetü's-Suudiyye: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419/1998), 10/3191 ; Taberî, *Câmi'ul-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*, 20/504.

⁸ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2803/; Taberî, *Câmi'ul-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*, 20/504.

⁹ Bu konuda Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Hamza el-Kisâi (ö. 189/805), Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983) ve es-Sa'lebî'ye (ö. 427/1035) ait temel dört anlatı bulunmaktadır. Bkz. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 3/575-578; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütübî ve'l-Vesâiğî'l-Kavmiyye, 1423/2003), 14/250-255; Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1993), 3/118-121; İbrâhim Nisâbüri es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1423/2002), 8/124.

¹⁰ Taberî, *Câmi'ul-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*, 20/504.

¹¹ Taberânî, *et-Tefsîru'l-kebir* (Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfi, 1430/2008), 5/275; İsmâil Hakkî el-Bursevî, *Râhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 7/378.

373/983)¹² tarafından muhtemel sorulara verilen cevaplar şeklinde ortaya konulur. Bu safhada seslendirilen bir itiraz ve tenkide rastlanmaz. Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067), elçilerin Allah tarafından gönderilmiş olduklarının zâhir olduğunu¹³ ifade etse de diğer görüşü tenkit etmez. Hicrî altıncı asırda ise İbn Atıyye (ö. 541/1147)¹⁴ tarafından âyetlerin zâhirinin, gelen resullerin Hz. İsa'nın havârisi olduklarına dair rivâyetlerle uyuşmadığını belirten müşahhas bir itiraz yapılır.

Hicrî sekizinci asırda İbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından dirâyet unsurları kullanılarak ortaya konulan tenkit ve itirazlar,¹⁵ *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkındaki yorumların dirâyete bağlı olarak oluşan spekülâtif yorum haline dönüşmesinde dönüm noktasını oluşturur. Bu dönüşümün İsrâiliyatın tefsir üzerindeki negatif etkisini ortadan kaldırmayı, diğer bir deyişle tefsiri, rivâyete bağlı olarak oluşan spekülâtif yorumlardan kurtarmayı tefsir usûlü olarak benimseyen ve bunu *Mukaddime*'sinde belirten¹⁶ İbn Teymiyye tarafından yapılıyor oluşu da ayrı bir tezat noktasını oluşturmaktadır. Bu safhada Kur'an yorumunda; tefsir üslûp ve usûlünden, serdedilen bilgilerin tutarlı ve kesin *olmasından* daha çok *görünmesine* önem veren, argüman geliştirmektense var olan bilgiyi çürütmeye çalışan reddiye/apoloji üslûp ve usûlüne geçiş yaşanır.

İbn Teymiyye'nin konuya yaklaşım tarzının, birçok zaviyeden diğer müfessirlerden farklı olduğu görülür. Onun itirazları hem ilktir hem daha kapsamlıdır hem de yer olgusuna değil de zaman ve şahıs olgusuna bağlıdır. Bu farklılığın kaynağının telif edilen eserin tefsir değil de reddiye olmasına dayandığı görülmektedir. *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki resullere dair açıklamaları o, *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh* adlı eserinde yapmaktadır. Bu eseri İbn Teymiyye, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Hıristiyanlığı Kur'ânda övdüğünü ve onların kendi dinlerinde sebat etmeleri gerektiğini belirttiği iddia edilen bir risâleye cevap olarak yazmıştır. Mezkûr risale Sayda Piskoposu Pavlus'a (Paul) (1140-1180) nispet edilmektedir. Pavlus'a göre Yâsîn 20. âyette "رَسُولٌ" değil "الرُّسُلَيْنِ" denilmiş ve havârilere uyulması istenmiştir.¹⁷ Bu sebeple İbn Teymiyye'nin yaptığı yorumların gayesi herhangi bir tefsir eserinde olması gerektiği gibi Kur'an metnindeki murâd-ı ilâhîye ulaşmak

¹² Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-'ulûm*, 3/118.

¹³ Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru lhyâit-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 8/448.

¹⁴ İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1422/2001), 4/449.

¹⁵ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh* (Riyad: Dâru'l-'Âsime, 3. Basım, 1419/1999), 2/244-255; a.mlf., *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Tefsîri* (İstanbul: Karınca & Polen Yay., 2017), 8/65-70.

¹⁶ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1400/1980), 42-44.

¹⁷ İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-sahîh*, 2/225.

değil, ortaya atılan iddiaya cevap vermektir. Ayrıca tenkitlerin odağı konu dışında kalan yer değil, Hıristiyanlığıyla öne çıkarılan şahıslar ve onlara bağlı olarak zamandır. Bundan dolayı İbn Teymiyye, *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki resullerin Hz. İsa'nın havâripleri olduğu, böylece Kur'an'da onların Hz. Peygamber'e ve ashâba örnek verildiği fikrine birçok itirazda bulunur. Bu itirazlar; 1. Âyetlerin zâhirini temel alan tenkitler, 2. Ahd-i Cedîde atıfla yapılan tenkitler 3. İslamî teolojiye atıfla yapılan tenkitler şeklinde sınıflandırılabilir. Benzer itirazların onunla aynı çağda yaşayan âlimler tarafından da dile getirildiği görülür.¹⁸ Reddiye olarak Karâfi (ö. 684/1285) tarafından yazılan *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira* adlı eserde aynı konuya, Müslümanların bilmedikleri hususları ne yalanlamaları ne de din haline getirmeleri uyarısında bulunularak kısaca değinilir.¹⁹ Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere bu yaklaşımlarda maksat Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasından öte toplumun entelektüel dünyasında ortaya çıkan sorunları halletmek ve Moğol baskısı sonucu zayıflayan Müslüman otoritesine karşı fikirlerini daha açık bir şekilde ortaya koyan Hristiyanların ifsadından dini korumaktır. Bu yaklaşım Allah'ın kelâmı hakkında konuşmanın tefsirlere kazandırdığı ciddiyetten özellikle bazı iddialarda uzaklaşılması sonucunu doğurmuştur. Bu yaklaşım tarzı hem reddiye üslubu hem de reddiyenin yazılış amacı açısından yadırganacak bir mahiyette değildir. İbn Teymiyye'nin, zayıf olan rivâyetlerdeki bilgilere kendinden önceki birçok âlimin yaptığı gibi kayıtsız şartsız güvenmemesi eleştirilecek bir husus değildir. Onun, *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki resuller hakkında, Hz. İsa'nın havâripleri olduğu bilgisinin dayatılmasına ve buna maksadını aşan anlamlar yüklenmesine karşı çıkması da takdir edilecek bir tavırdır. Esas problem İbn Teymiyye'nin bu itirazlarında doğruluğu kesin olmayan bilgilere müracaat etmesidir. Yoksa kendisi de bu konuya ayırdığı bölümün sonunda önemli olanın Kur'an'ın manasının beyan edilmesi ve Allah'ın murâdının tespiti olduğunu belirlemiştir. Onun karşı çıktığı husus Hz. Peygamber hakkında uygun ve geçerli olmamasına rağmen "Hz. Peygamber'in kastı Allah resulünün gönderdiği elçilerdir." şeklinde kasıtlı veyahut hataen Hz. Peygamber'e yalan söz isnad etmektir.²⁰ İbn Teymiyye'nin *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki resuller hakkında, Hz. İsa'nın havâripleri olduğu bilgisinin dayatılmasına karşı ortaya koyduğu argümanların Allah'ın murâdı şeklinde anlamlandırılıp Kur'an

¹⁸ *Ashâbü'l-Karye* kıssasındaki anlatımın kaynak gösterildiği benzer bir yaklaşım için bk. Mahmut Aydın, "Hıristiyan Batı Dünyasında "Öteki"ne Yönelik Diyalog ve Uzlaşma Düşüncesinin Ortaya Çıkışı: Cusali Nicolas (1301-1464) Örneği", *Osmanlılar ve Avrupa: Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim* (İstanbul: İSAM, 2010), 336-337.

¹⁹ Şehâbeddin el-Karâfi, *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*, tah. Bekir Zekî Avaz (Kahire: y.y., 1407/1987), 80.

²⁰ İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/254-255.

tefsiri olarak algılanması ve tefsir eserlerine dercedilmesi reddiye üslûbuyla spekülatifleşen yorumların tefsirleştirilmesini sonuç vermiştir.

Ashâbü'l-karye kıssası hakkında spekülatifleşen yorumların tefsirleştirilmesi İbn Kesîr (ö. 774/1373) ile başlar.²¹ Tefsir geleneğinde *Ashâbü'l-karye* kıssasında geçen mekân ve şahıslar hakkındaki rivâyetlerin sıhhat ve içeriğine yönelik tenkitlerin merkezine genel olarak İbn Kesîr'in alındığı ve onun tefsirinde serdettiği görüşlerin nakledildiği görülür. Bu aktarımlarda İbn Kesîr'in, ne tefsirinden farklı çıkarımlarda bulunduğu tarihinden²² ne de onun itirazlarına büyük ihtimalle kaynaklık eden hocası İbn Teymiyye'den istifade edilir. İbn Kesîr *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesih* adlı eserdeki görüşlerden tefsirine alırken spekülatif mahiyette olan büyük bir kısmını elemiştir. Bununla birlikte onlara bir kısmı spekülatif olarak vasıflandırılacak birçok tarihî bilgi ekleyerek reddiye üslûp ve metodolojisinin, aktardığı bilgiler üzerinden tefsirleştirilmesine sebep olmuştur. O, İbn Teymiyye'nin zaman ve şahıs olgusuna yaptığı itirazlara yer olgusunu da ekler. Böylelikle kendisine kadar tüm müfessirlerden²³ ihtilaf olmaksızın²⁴ gelen Antakya bilgisi de kesinliğini yitirir. Bir tarihçi olarak İbn Kesîr'in, tarihte milattan sonra Kur'an'ın nüzûlüne kadar altı büyük deprem yaşayan Antakya hakkında²⁵ *el-Bidâye ve'n-nihâye*'de Hristiyanların zamanında helak edilmediğini fakat daha önce helak edilmiş olabileceğini, tefsirinde ise tarihî bir bilgi aktarmaksızın Antakya'nın, ne Hristiyanların zamanında ne de daha önce helak edilmediğini söylemesi dikkat çekicidir. Bu sebeple dayandığı mesnetler farklı olmakla birlikte İbn Teymiyye ve İbn Kesîr'in aynı yoğunlukta spekülatif yorumlarda bulunduğu söylenebilir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta İbn Teymiyye'nin yaptığı yorumlarla yazdığı eserin yazılış amacından sapmamasına rağmen İbn Kesîr'in tefsir üslûp ve usûlünden ayrılmasıdır. Süreç içerisinde *el-Cevâbü's-sahîh* bir tefsir eseri olmadığı için gözlerden kaçmış, İbn Teymiyye'nin görüşleri, İbn Kesîr'in tefsirinden nakille ve kapsamı daraltılarak müfessirlerce alıntılanmıştır.

Bundan sonraki süreçte birçok müfessir dirâyet kullanılarak yapılan bu itirazları sadece nakletmekle ve sorgulamadan aktarmakla yetinir.²⁶

²¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Tayyibe, 1999/1420), 6/573-574.

²² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. 'Alî Şîrî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 1988/1408), 1/265.

²³ Mâverdi, *Tefsîru'l-Mâverdi en-nuket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, ts.), 5/10.

²⁴ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fîkr, 1420/2000), 9/53.

²⁵ M.Ö.; 148, 69, M.S.; 35, 37, 94, 115, 526 ve 528. Glanville Downey, *A History Of Antioch In Syria: From Seleucus To The Arab Conquest* (New Jersey: Princeton University Press, 1961), 522.

²⁶ Bk. İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl), Merâğî (1883-1952), Mevdûdî (1903-1979), Said Havvâ (1935-1989), Muhammed Mekki en-Nâsirî (1906/1994), Muhammed Tantavî (1928-2010) ve Mûsâid Tayyâr (1965-).

Bu müfessirlerden İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl) İbn Kesîr'i kaynak göstererek herhangi bir ekleme yapmaksızın,²⁷ Merâgî (1883-1952) gelenlerin havâri değil de Hz. İsa'yı desteklemek için onun şeriatıyla gönderilen peygamberler olduğu şeklinde bir telif yaparak kaynak göstermeksizin,²⁸ Said Havvâ (1935-1989) İbn Kesîr'i kaynak göstererek herhangi bir ekleme yapmaksızın,²⁹ Muhammed Mekki en-Nâsirî (1906/1994) İbn Kesîr'i kaynak gösterip özetleyerek,³⁰ Muhammed Tantavî (1928-2010) İbn Kesîr'i kaynak göstererek herhangi bir ekleme yapmaksızın³¹ ve Müsâid Tayyâr (1965-) İbn Teymiyye ve İbn Kesîr'in görüşlerini maddeleştirerek aktarır.³² Mevdûdî (1903-1979), hem rivâyetlerin sıhhatine değinerek hem de tarihî bilgileri ve Kitâb-ı Mukaddes'in Resullerin İşleri bölümünü referans vererek bir çok orijinal tespit ve itirazda bulunsa da spekülâtif yorum açısından İbn Teymiyye ve İbn Kesîr'i kendisinin çok gerisinde bırakacak şekilde Antakya'da helak yaşandığına dair tarihte hiçbir kaydın olmadığını belirtir.³³

Cemaleddîn Kâsımî (1866-1914) ise kendinden önce yapılan itirazların birçoğunun kesin bir sonuca götürmediğini rivâyet ve dirâyet unsurlarıyla ortaya koyarak onları eleştirir.³⁴ Bu, İbn Teymiyye'den kendisine kadar süregelen ve kendisinden sonra da devam edecek spekülâtif yorumlar arasında bir kırılma noktasıdır. Böylelikle spekülâtif yorumlara karşı geliştirilen eleştirel bakış açısı 20. asır ve sonrasında daha güçlü bir şekilde seslendirilme imkânı bulur. Ayrıca o, nesnel bilgi ve ona dayalı yorumun değerini vurgulayarak³⁵ spekülâtif yorumu ortadan kaldıracak en temel düsturu da tesis eder.

Ashâbü'l-karye kıssası hakkında spekülâtifleşen yorumlara karşı Miladi 19. asrın sonları ve 20. asrın başlarından itibaren değişen Kur'ân tasavvuru-na bağlı olarak bazı alternatiflerin geliştirildiği görülür. Telif yoluna gitme,³⁶

²⁷ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer Ali b. Âdil ed-Dımaşkı, *el-Liübâb fî 'ulûmi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud & Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 16/182-183.

²⁸ Ahmed Mustafa el-Merâgî, *Tefsîru'l-Merâgî* (Kahire: Mustafâ el-Bâbi el-Halebî, 1365/1946), 22/150-151.

²⁹ Said Havvâ, *el-Esâs fî't-tefsîr* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1424/2003), 8/4630.

³⁰ Muhammed Mekki en-Nâsirî, *et-Teyysîr fî ehâdisi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1405/1985), 5/256.

³¹ Muhammed Tantavî, *et-Tefsîru'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1412/1992), 12/18-19.

³² Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *Mevsûatü't-Tefsîri'l-Mesûr* (Beyrut: Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâtî'l-Kur'âniyyeti-Dâru İbn Hazm, 1439/2018), 18/433-434.

³³ Ebû'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân* (İstanbul: İnsan Yay., ts.), 4/573.

³⁴ Cemaleddîn Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1998), 8/180-182.

³⁵ Cemaleddîn Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, 8/180-181.

³⁶ Bk. Âlûsi (ö. 1270/1854), Efta'feyyiş (ö. 1332/1914), el-Merâgî (1881-1945) ve Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971).

temsîlî anlatım,³⁷ Kur'ân müphemleri³⁸ ve sosyal gerçeklik açısından meseleye yaklaşılması şeklinde özetlenebilecek bu alternatifler, nesnel bilgi/ona dayalı yorum ve spekülâtif yorum açısından bazı olumlu ve olumsuz açılımlara sahiptir.

Rivâyetlerin toplanmasından tasnifine, sıhhatinin tetkikinden dirâyet unsurlarıyla tenkidine, yapılan açıklamalarda tefsir üslûp ve usûlünden reddiye/apoloji üslûp ve usûlüne geçişten rivâyet unsurlarına olduğu gibi dirâyet unsurlarına karşı da sorgusuz kabule, telif yoluna gitmekten temsîlî anlatıma, Kur'ân müphemlerinden sosyal gerçekliğe yapılan vurguya kadar tüm yaklaşımların, kendi zamanlarındaki ilim algısını yansıtan, kültürel antropolojinin verileriyle daha iyi anlaşılacak nesnellığı gaye edinmiş öznел yorumlar olduğu söylenebilir. Bu yorumların içinde buldukları zamanın paradigmasına bağlı olarak değerlendirilmeleri gerekmektedir. Bu bağlamda iyi bir niyete ve metodik bir açılıma sahip tüm araştırmalar değerlidir.

2. SPEKÜLATİF YORUMLARA KARŞI GELİŞTİRİLEN ALTERNATİFLER

2.1. Telif Yoluna Gidilmesi

Kur'ân'da Yâsîn 13-29. âyetlerde anlatılan *Ashâbü'l-karye* kıssasında geçen resullerin kimler olduğu hakkında İsrâiliyat kaynaklı Hz. *Îsâ'nın havârisi* ve Allah'ın gönderdiği peygamberler bilgisi etrafında gerçekleşen ve sonuca ulaşamayan tartışmalara karşı geliştirilen ilk alternatif, telif yoluna gitme şeklinde ortaya konulmuştur.

Âlûsî (ö. 1270/1854) birçok müfessirin gelen resullerin Allah'ın gönderdiği elçiler olduğunu söylediğini belirtir. Âyetlerin zâhirinin de gelenlerin nebi olduğunu göstermesi sebebiyle Hz. *Îsâ'nın havârisi* ayrıntısından vazgeçmeden bir telif yoluna gider. Ona göre gelen elçiler; Hz. Hârûn, Hz. Mûsâ'yı takviye ve yardım için nasıl gönderildiyse o şekilde Hz. *Îsâ'nın* ref'inden önce onu desteklemek ve onun söylediklerini tasdik etmek için Allah tarafından peygamber olarak gönderilmişlerdir.³⁹ Bu çözümün Ettafeyyîş (ö. 1332/1914),⁴⁰ el-Merâgî (1881-1945)⁴¹ ve Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971)⁴² gibi birçok müfessir tarafından alıntılandığı görülür.

³⁷ Bk. Elmalılı (1878-1942), Muhammed Esed (1900-1992), Süleyman Ateş (1933-) ve Muhsin Demirci (1953-).

³⁸ Bk. Nâsır es-Sa'dî (1889-1956), Seyyid Kutub (1906-1966), Muhammed Tantavî (1928-2010) ve Mahmud Hicâzî (1940-2019).

³⁹ Şihâbüddîn Mahmud Âlûsî, *Râhu'l-meânî fî tefsiri's-Seb'î'l-Mesânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 11/393.

⁴⁰ Muhammed b. Yûsuf Ettafeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ yevmi'l-meâd* (Ummân: Vizâratü't-Türâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1408/1988), 12 (2)/301.

⁴¹ el-Merâgî, *Tefsiru'l-Merâgî*, 22/150.

⁴² Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ânı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi,

Âlûsî tarafından ortaya konulan alternatif, Hz. Peygamber'in: "Benimle O'nun (Hz. İsâ) arasında peygamber yoktur."⁴³ hadisiyle çelişmektedir. Gerçi bu hadiste müstakil bir şeriatla gelen bir peygamber olmadığına kastedilmiş olması⁴⁴ da muhtemeldir. Bu durum Hz. Peygamber ve Hz. İsâ arasında geçmiş bir şeriatı uygulayan bir peygamber (نبي) olmasına ters düşmez.⁴⁵ Ahd-i Cedîd'in Resullerin İşleri bölümünde Barnabas ile Pavlos'a destek olmaları için Kudüs topluluğu tarafından Yahuda "برسابا" ile Silas "سيلا" isimli iki peygamberin⁴⁶ daha Antakya'ya gönderildiklerinin söylenilmesi de bu görüşü desteklemektedir. Bu görüşe kaynaklık edebilecek içeriğe sahip Hz. İsâ ve Hz. Muhammed (s.a.s.) arasında üç peygamber gönderildiğine dair Muhammed b. Sâib Kelbî'nin (ö. 146/763) Ebû Sâlih (ö. 101/719-20) tarihiyle İbn Abbâs'a (ö. 68/687-88) isnad ettiği rivâyet⁴⁷ ise taşıdığı zaafardan ötürü kendisiyle istidlalin neredeyse imkânsız olduğu bir nakildir.⁴⁸

2.2. Kur'ân Kıssaları ve Temsilî Anlatım Çerçevesinde Geliştirilen Alternatifler

Telif yoluyla ortaya konan çözümlerin de tartışmaları sonlandıracak mahiyette olmaması, müfessirleri başka bir kaynak arayışına itmiştir. Kur'ân'ın bütünselliği çerçevesinde kıssayı yorumlamayı tercih eden müfessirler, Kur'ân'daki temsilî anlatımları ve Kur'ân kıssalarını kaynak ve metot olarak kullanmışlardır.

Temsilî anlatımın kıssadaki ayrıntıları anlamlandırma açısından kullanımının izlerine oldukça erken bir dönemde, ilk olarak Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) yaptığı açıklamalarda rastlanır. Ona göre kıssadaki "أَرْسَلْنَا" /gönderdiğimizde"⁴⁹ ifadesinde fiillerin Allah'a nispet edilmesinde Hz. Peygamber'e anlatılan kıssada, verilen örnek ve tesellinin tam olabilmesi için bir incelik bulunmaktadır.⁵⁰ Hz. Peygamber'e tarihsel olarak verilecek en yakın örnek olan havâirler, Hz. İsâ tarafından gönderilmelerine rağmen âyette Allah'ın resulünün (Hz. İsâ) emri, Allah'ın emri olarak sayılmış ve *biz gönderdik* denilmiştir. Böylelikle Hz. Peygamber'e, Allah'ın resulünün elçileri bile Allah'ın resulü iken Allah'ın emriyle gönderilen "Sen

1985), 6/2925.

⁴³ Buhârî, "Enbiya", 48; Müslim, "Fedâil", 145.

⁴⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, nşr. Abdülkadir Şeybe (Riyad: y.y., 2001), 6/564.

⁴⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kurân*, 7/378.

⁴⁶ Süyûtî de havâirlerden bir kısmının nebilerden olduğunu belirtir. Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî* (Beirut, Dâru'l-Fikr, 1424/2004), 2/147.

⁴⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Abdülkadir Atâ (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410/1990), 1/44-45.

⁴⁸ Savut, "Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi", 470.

⁴⁹ Yâsin 36/14.

⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-'Arabî, 1420/1999), 26/260.

muhakkak ki Allah'ın resulüsün" (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)⁵¹ denilerek Hz. Peygamber teskin ve teselli edilmektedir. Fahrëddin er-Râzî'nin bu açıklaması mesel/ kıssa anlatımında; tarihî gerçekliğin, İslamî teolojinin ve Kur'ânda kullanılan kelimelerin tahammül sınırını aşmayan bazı tasarruflarda bulunduğu göstermektedir. Bu yaklaşım, kıssaların Hz. Peygamber ve tevhid mücadelesindeki fonksiyonunu göz ardı etmeyen, ayrıca Kur'ânda kıssaların tarihî gerçekliğinin yanı sıra bir amaç ve gayeye matuf olarak (الحَقِّ)⁵² yer aldığı⁵³ farkında olan bir bilinç düzeyini yansıtmaktadır.

Yâsîn suresindeki sîret-nüzûl ilişkisi ve bütünlüğünün anlaşılır olması, kıssanın Hz. Peygamber ve müminleri teselli için örnek verildiğinin birçok müfessir tarafından ifade edilmesini⁵⁴ sonuç vermiştir. *Ashâbü'l-karye* anlatısının Kur'ânda kıssa değil de mesel (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا)⁵⁵ olarak tavsif edilmesi de kıssa anlatımında tasarruf yapıldığını düşünmeye imkân tanımaktadır. Bu sebeple olsa gerek *Ashâbü'l-karye* kıssası, tarihte karşılığı bulunmakla birlikte Kur'ân üslûbu açısından Arap dilinde emsâl olarak anılan edebî türü yansıtacak şekilde tarihî-temsîlî kıssalar grubunda ele alınmıştır.⁵⁶ Kur'ân, tarih kitabı olmadığı için kıssanın anlatım amacına uygun olarak muhatabın ihtiyacını önceleyen, üzerinde en fazla tesiri yapacak ve ifadeyi güzelleştirecek asla müteallik olmayan tasarruflarda bulunduğu da söylenmiştir.⁵⁷ Bu itidalli yaklaşımın yanı sıra oryantalistler tarafından, Kur'ân kıssalarındaki bazı unsurların tarihî gerçekliği yansıtmadığı şeklindeki iddialar,⁵⁸ kıssanın daha iyi anlaşılmasını veya kıssa etrafında gelişen spekülâtif yorumlara çözüm bulmayı değil, Kur'ân'ın Allah'a nispetini ortadan kaldırmayı hedeflemektedir.

Temsîlî anlatımın kıssadaki ayrıntıları anlamlandırma açısından tam olarak kullanımı 20. asır sonrasında görülmektedir. Lafızların ve kıssa içeriğinin ifade ettiği gerçek farklı olsa da Elmalılı (1878-1942), kıssanın mesajının Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ'yı desteklemek için Hz. Muhammed'in (s.a.s.)

⁵¹ Yâsîn 36/3.

⁵² Âl-i 'İmrân 3/62; el-En'âm 6/57; el-Kehf 18/13; el-Kasas 28/3.

⁵³ Mustafa Öztürk, *Kur'ânî Çağdaş Yaklaşımlar* (Ankara: Ankara Okulu, 2019), 208-209.

⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/259; İbrahim b. Ömer Bikâi, *Nazmu'd-dürer fi tenâsübi'l-âyâtı ve's-süver* (Kahire: Dâru'l-Kitâb'l-İslâmiyye, ts.), 16/104; İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd* (Kahire: Doktor Hasan Abbas Zekî, 1419/1998), 4/561; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis: Tertîbü's-süver hasebe'n-nüzûl* (Kahire: Dâru lhyâi't-Türâsî'l-'Arabi, 1383/1963), 3/27; Nurettin Turgay, "Kur'ânî 'Ashâbü'l-Karye' Kıssası ve Düşündürdükleri", *İslâmî Araştırmalar* 16/3 (2003), 464; Necmettin Çalışkan, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Ashâbü'l-Karye ve Habib en-Neccâr", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* XII/32 (2015), 119; Selman Çalışkan, *Kur'ânîda Ashâb-ı Karye Kıssası*, 38.

⁵⁵ Yâsîn 36/13.

⁵⁶ Tihâmî Nekra, *Saykâlûciyyetü'l-kıssa fi'l-Kur'ân* (Tunus: eş-Şirketü't-Tunusiyye, 1974), 156; Me'mûn Feriz Cerrâr, *Hasâisu'l-kıssati'l-İslâmiyye* (Cidde: Dâru'l-Menâra, 1988), 68.

⁵⁷ Selman Çalışkan, *Kur'ânîda Ashâb-ı Karye Kıssası*, 23-24.

⁵⁸ Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'ânîda Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasâfî*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 288.

gönderildiği şeklinde olduğunun sarâhaten işareti edildiğini⁵⁹ belirtir. Ayrıca o, 29. âyetteki “*hemen sönüverdiler* / فَإِذَا هُمْ حَامِدُونَ” ifadesini, Hristiyanlık daveti karşısında müşrik Roma devletinin ortadan kaldırılması olarak da yorumlamanın mümkün olduğunu söyler.⁶⁰ Elmalılı'nın bu yaklaşımında; kıssadaki gerçeklik olgusu, zamansal ve mekânsal öğelerin yanı sıra 20. âyetteki *şehrin uzağından gelen kişi* dolayısıyla kısmî olarak şahıs öğeleri de göz ardı edilmiştir. Sarâhaten ifadesiyle kuvvetlendirilmeye çalışılsa da bu tevcih, işârî bir yorum olarak kabul edilmelidir.

Muhammed Esed (1900-1992) müfessirlerin, bu şehir ve elçilerin “kimliği” konusundaki tartışmalarını “spekülasyon” olarak tanımlar. Ona göre; kıssa, tamamen bir temsil olarak anlatılmaktadır. Bu sebeple tarihî bir tasvir şeklinde değil de temsili olarak anlaşılmalıdır. Muhammed Esed; bu temsille Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'in (s.a.s.) anlatıldığını söyler. Tebliğ edilen din ise temelde aynı manevî hakikatleri içeren üç büyük tevhid dinidir. Ona göre, kıssada geçen “yerleşim yeri” (karye/medîne), bu üç dinin içinde doğduğu ortak kültürel ortamı simgelemektedir. Âyette ilk iki elçinin birlikte gönderildiğinin belirtilmesi, ikisinin öğretilerinin Kitâb-ı Mukaddes'in Ahd-i Atik kısmında toplandığına işaret eder. Onlar yalananarak hitap ettikleri toplumun ahlakî davranışlarını şekillendirmekte zamanla yetersiz kalırlar. Bunun üzerine Allah, insanlığa üçüncü ve son elçi Hz. Muhammed (s.a.s.) tarafından tebliğ edilen nihai mesajıyla onları “destek”lemiştir.⁶¹ Ona göre *şehrin uzağından gelen kişi* ise her dinde bulunan inanmış azınlığı temsil etmektedir.⁶² Elbette *şehrin uzağından gelen kişinin* Ahd-i Cedîd, İstafenos,⁶³ İslamî teoloji; Habîb en-Neccâr'ın kendisi,⁶⁴ Tübbâ 'i'l-Ekber, Varaka b. Nevfel,⁶⁵ Hz. Peygamber'in linç edildiğini duyup şehrin uzağından koşarak gelen ve müşrikler tarafından öldürülen el-Hâris b. Ebî Hâle, aynı şekilde iki kere komaya sokulan Hz. Ebûbekir,⁶⁶ Urve b.

⁵⁹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1971), 6/4016.

⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/4015, 4020.

⁶¹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, 1061. Bu yorumu destekler mahiyetteki açıklamalar için bk. Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: DİB Yay., 6. Basım, 2017), 4/484-485; Muhsin Demirci, *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yay., 2017), 2/646-647.

⁶² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, 1063.

⁶³ Elçilerin İşleri 6/8-7/60. Benzerlik yönleri için bk. Selman Çalışkan, *Kur'anda Ashâb-ı Karye Kıssası*, 176.

⁶⁴ Birçok müfessire göre Habîb en-Neccâr tarihi gerçeklik açısından Antakya'ya gelen resulleri tasdik ettiği gibi arada 600 sene olmasına rağmen Hz. Peygamber'in zuhûrundan önce O'na iman etmiştir. Böylelikle temsili anlatım açısından da Habîb en-Neccâr, şehrin en uzağından gelendir. Zemaşşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1407/1987), 4/10; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrâhîm Atfîş (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1383/1964), 15/18; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsir*, 9/55. Muhammed Sıddîk Hasan el-Kannevî, *Fethu'l-beyân fi makâsidi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Ensârî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1992), 11/282.

⁶⁵ Zemaşşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzil*, 4/10.

⁶⁶ Ahmet Sait Sıcak, “Nüzûl Sıralaması ve Metinsel İçerik Açısından Yâsin Süresinin Tarihlendirilmesi”,

Mes‘ûd es-Sekafî,⁶⁷ ilk iman edenler⁶⁸ (Hz. Ebûbekir,⁶⁹ Hz. Alî⁷⁰), Abdullah b. Mes‘ûd,⁷¹ Medineli Müslümanlar,⁷² Allah’ın razı olacağı topluluk,⁷³ peygamberlerin vârisleri olan âlimler,⁷⁴ dini işleri yenilemek için her yüzyılda geleceği haber verilen müceddidler⁷⁵ ve ahir zamanda gelecek mehdi⁷⁶ şeklinde anlaşılmasına uygun argümanlar sunabilir. Bununla birlikte yapılacak bu şekildeki tevcihleri, uyumlu olan yönleri kadar kıssaya uymayan tarafları da olan işârî yorumlar olarak kabul etmek gerekmektedir. Süleyman Ateş (1933-) verilen misalin geçmişten çok Hz. Muhammed’in (s.a.s.) mücadeleye hayatını yansıttığını söylese de kıssanın ayrıntılarına ait benzeşme noktalarını belirtmez.⁷⁷ Görüldüğü üzere kıssanın temsili anlatım olarak ele alınması; asırlardır süregelen, “Gönderilen elçiler peygamber mi? havâri mi?” tartışmalarından kurtulup kıssadaki bazı incelikleri anlamlandırmak ve Müslümanların yaşantılarındaki izdüşümleri belirginleştirmek açısından faydalı olmuştur. Bununla birlikte temsilde nitelenen şahıs ve yerlerin kimliği adına aktarılan bilgilerin ve benzeme yönlerinin, sadece iki farklı rivâyete bağlı oluşan spekülâtif yorumlardan çok daha fazlasını beraberinde getirdiği/getirebileceği görülmektedir.

Ashâbü’l-karye kıssasında geçen resullerin kim olduklarını açıklamak için Kur’ânda anlatılan diğer kıssaları kaynak alan bir görüşte; Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn olmak üzere iki peygamberin ve onları desteklemek için Mü’min âl-i Fir‘avn’ın gönderildiği aktarılmaktadır.⁷⁸ Fakat iki kıssanın Kur’ândaki anlatımına bakıldığında birçok örtüşmeyen noktayla karşılaşılır. Bu sebeple olsa gerek, Râzî “*فَعَزَّزْنَا/destekledik*” lafzını açıklarken bu desteklemenin, Hz.

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi 24/3 (2020), 1287-1288.

⁶⁷ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn* (Beyrut: Dâru’l-Kütüb-i’-İlmiyye, 1410/1990), 2/466.

⁶⁸ Derveze, *et-Tefsîru’l-hadis*, 3/27.

⁶⁹ Ebû’l-Kâsım ‘Alî b. el-Hasan b. Hibetullah İbn ‘Asâkir, *Târihu Dimaşk*, thk. ‘Amr b. Ğarâme el-‘Amrî (b.y.: Dâru’l-Fikr li’t-Tibâ’a ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1415/1995), 30/212-213; Derveze, *et-Tefsîru’l-hadis*, 3/27.

⁷⁰ Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8/124.

⁷¹ İbn Hişâm. *es-Siretü’n-Nebeviyye*. nşr. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’-‘Arabi, 1411/1990), 1/341-342; Selman Çalıskan, *Kur’ânda Ashâb-ı Karye Kıssası*, 41.

⁷² Krş. Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbinî. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim: es-Sirâcü’l-münir* (Kahire: Matba’atü Bülâğ, 1285/1868), 3/344, 347.

⁷³ el-Mâ’ide 5/54.

⁷⁴ Vekî’ b. el-Cerrâh, *Kitâbü’z-Zühhd*, thk. Abdurrahman Abdulcebbar el-Ferivâi (Medine: Mektebetü’l-Dâr, 1404/1984), 3/833; Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kufî, *Müsnedu İbni Ebî Şeybe*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Yusuf el-Azâzî, Ebû’l-Fevâris Ahmed Ferid el-Mezîdî (Riyad: Dâru’l-Vatan, 1418/1997), 1/55.

⁷⁵ Ebû Davûd, “Melâhim”, 1.

⁷⁶ Mâlik b. Enes, Buhârî ve Müslim gibi hassas davranan muhaddisler, içinde mehdi kelimesi geçen rivâyetleri nakletmemişlerdir. Bununla birlikte yine *Kütüb-i tisâ* müelliflerinden Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî ayrıca Hâkim ve Taberânî gibi hadis âlimleri eserlerinde bu tür rivâyetlere yer vermişlerdir. Yusuf Şevki Yavuz, “Mehdi”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2003), 28/371.

⁷⁷ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 7/344. Krş. Halefullah, *Kur’ânda Anlatım Sanatı*, 407.

⁷⁸ Abdülkerim Yunus Hatîb, *et-Tefsîru’l-Kur’âni li’l-Kur’ân* (Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabi, ts.), 12/1225.

Hârûn'un Hz. Mûsâyı desteklemesinden farklı olduğunu⁷⁹ belirtir. Mü'mîn âl-i Fir'avnın onları desteklemesi ise apayrı bir husustur.

2.3. Müphemâtü'l-Kur'ân Çerçevesinde Geliştirilen

Alternatifler

Ashâbü'l-karye hakkındaki rivâyetler, 20. asrın başlarından itibaren değişen Kur'ân tasavvuruna bağlı olarak müphemâtü'l-Kur'ân çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır. Zaman, mekân ve aktörler gibi birçok tarihsel⁸⁰ unsur, diğer birçok kıssada olduğu gibi *Ashâbü'l-karye* kıssasında da müphem bırakılmıştır. Müfessirler *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki kahraman ve yer isimlerinin müphem bırakılmasının pek çok sebepleri ve hikmetleri olduğunu belirtirler. Söz konusu hikmet ve sebepler maddeler halinde şu şekilde özetlenebilir;

- a. Allah'ın bu hususları kendi ilmine has kılmayı dilemesi.⁸¹
- b. Kur'ân'ın tevhidi inancı korumak için peygamber kıssalarında zaman ve mekân tayini yapmamış olması.⁸² Kıssalarda amaç, tarihî olmaktan⁸³ ziyade psikolojik temelli olarak teolojiktir. Dolayısıyla hedef, muhataba tarih dersi vermek değil, tevhid çerçevesinde onun kalbine, iç dünyasına hitap etmektir.⁸⁴ Böylece konu tarih sahasından din sahasına intikal etmektedir.⁸⁵
- c. Kıssanın ayrıntılarının muhataplar tarafından bilinir olması.⁸⁶ Bu hususta kıssaların haberinin muhataplara ulaşma veya kıssaların doğruluğunu muhatapların, Ehl-i kitap'a sorarak kitaplardan gösterilen bilgilerden öğrenme ihtimalinden bahsedilmiştir.⁸⁷
- d. Muhataba iletilecek mesajı gölgede bırakmamak.⁸⁸ Muhatapların ayrıntılarda boğulmamaları ve yoğunlaşmaları gereken asıl me-

⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/260.

⁸⁰ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013), 21.

⁸¹ Hâlid b. Osman Sebt, *Kavâ'idü't-tefsîr cem'an ve dirâseten* (Kâhire: Dâru İbn Affân, 2013), 718.

⁸² Abdullah Aydemir, *Tefsîrde İsrâiliyyât* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 1979), 69.

⁸³ Muhammed Hüseyin Fadlullah, *Min vahyi'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-Melâk, 1419/1998), 19/134.

⁸⁴ Abdülfettah Tabbâra, *Kur'ânda Peygamber ve Peygamberimiz*, çev. Ali Rıza Temel (İstanbul: Gonca Yayınevi, 1982), 27-28.

⁸⁵ Hüseyin Yaşar, *Kur'ânda Anlamı Kapalı Âyetler (Müphemâtü'l-Kur'ân)* (İstanbul: Beyan Yay., 1997), 276.

⁸⁶ Bikâî, *Nazmu'd-dürer fi tenâsübi'l-âyati ve's-süver*, 16/104; Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis*, 3/26; Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 7/343; Halil Aldemir, "Vahiy Öncesi Kur'an Kıssalarının Bilinebilirliği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 208, 214-217; Selman Çalıışkan, *Kur'ânda Ashâb-ı Karye Kıssası*, 54.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî (Te'vîlâtü ehlî's-sünne)*, thk. Mecdi Bâselüm (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426/2005), 8/509. Krş. Harun Ögmüş, "Dirâse Menheciyye Havle'l-Hâce ile'l-İsrâiliyyât fi Tefsîri'l-Kasası'l-Kur'âniyye", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 197.

⁸⁸ Selman Çalıışkan, *Kur'ânda Ashâb-ı Karye Kıssası*, 23.

saj üzerine daha kolay bir şekilde düşünüp, tefekkür etmelerinin sağlanması.⁸⁹

- e. Alınacak ibretin mekân ve şahıs isimlerinde değil, yaşanan olaylarda ve sergilenen tutumlarda olması,⁹⁰ vakıa üzerinden uyarıda bulunulması.⁹¹
- f. Kıssadan alınacak ders ve ibrete önem verilmesi.⁹² Muhatapların isimleri değil de o zaman cereyan eden olayı bilmelerinin ve sonucunun ne olduğunu anlamalarının önemli olması⁹³ ve ibretin özüne ve esasına geçilmesinin temini.⁹⁴ Özetle İlahî vahiy karşısında inanan/inanmayan tarafların tavırları ve neticedeki hallerini bildiren mesaja odaklanması.⁹⁵
- g. Kur'ân üslûbunun fonksiyonel tarafının ağır basması.⁹⁶ Bu üslûp ve kullanım; isimlerin, kıssanın vereceği derse ve mesaja bir güç katmayacağına delildir.⁹⁷ Çünkü isimler tek başlarına sahibini gösteren soyut ve çağrışımlı olmayan işaretler olarak görülür. Çoğunlukla da sahibine işaret etmenin ötesinde bir anlam taşımazlar.⁹⁸ Bu sebeple isimler değil, isimlendirilenler (müsemma) önemlidir.⁹⁹ İsimlerin zikredilmesinde şayet bir fayda olsaydı Yüce Allah elbette ki onları belirtirdi.¹⁰⁰
- h. Kur'ân'da bazı lafızların müphem bırakılmasının, mesajın anlaşılır ve kavranabilir olma özelliğini ortadan kaldırmaması.¹⁰¹ Bu sebeple muhatapları uyarmayı hedef alan mezkûr örnek/mesaj,¹⁰² gerçekliğinden¹⁰³ aldığı güç ve anlatım üslûbu sayesinde en çarpıcı şekilde sunulabilmiştir.¹⁰⁴
- i. Kur'ân'da genel bir üslûp özelliği olarak isimlerden daha çok, niteliklerin ön planda olması.¹⁰⁵ İsimlerin belirtilmemesi, müphem bırakı-

⁸⁹ M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yay., 1993), 79.

⁹⁰ Nâsiri, *et-Tefsîr fi ehâdîsî't-tefsîr*, 5/256.

⁹¹ Mevdûdi, *Tefhimu'l-Kur'an*, 4/573.

⁹² Tantavî, *et-Tefsîru'l-vasîti li'l-Kur'âni'l-Kerim*, 12/19.

⁹³ Mahmud Hicâzî, *et-Tefsîru'l-vâdih* (Beirut: Dâru'l-Cili'l-Cedid, 1413/1992), 3/178.

⁹⁴ Seyyid b. Kutub b. İbrâhim, *Fi Zilâli'l-Kur'an* (Beirut: Dâru'ş-Şurûk, 17. Basım, 1412/1992), 5/2961.

⁹⁵ İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine* (İzmir: Işık Yay., 1994), 118.

⁹⁶ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* (Ankara: Okulu Yay., 2015), 166. Krş. Abdülkerim el-Hatib, *el-Kasasü'l-Kur'âni, fi Mantûkâhi ve Mefhûmihi* (Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1395/1975), 99-100.

⁹⁷ Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, 5/2961.

⁹⁸ Mühessâs Ulemâ Heyeti, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyeti'l-mühessâsa* (Mısır: el-Meclisü'l-A'lâ liş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1422/2002), 612; Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 69.

⁹⁹ Muhammed Cevâd el-Muğniyye, *et-Tefsîru'l-kâşif* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2007), 6/169.

¹⁰⁰ Nâsir es-Sa'dî, *Tefsîru'l-Kerimî'r-Rahmân fi tefsîri Kelâmî'l-Mennân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 693.

¹⁰¹ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 169.

¹⁰² Yâsin 36/13.

¹⁰³ Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, 56, 74.

¹⁰⁴ Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, 118.

¹⁰⁵ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 169.

lan durumun genelleştirilmesi¹⁰⁶ ve anlatılan niteliğin evrensel hale getirilmesi olarak da görülebilir.¹⁰⁷ Zaten fiiliyatta da kıssada yaşanan durum tarihte birçok kez yinelenmiş,¹⁰⁸ asırlar ve nesiller boyu yenilenecek devam etmiştir.¹⁰⁹ Taberî (ö. 310/923) tefsirinde geçen ve muhtemelen¹¹⁰ Yahudi kaynaklarından aktarılan Antakya'ya gelen resullerin peygamber olduğuna dair rivâyetin ve Hristiyan kaynaklarından aktarılan Antakya'ya gelen resullerin havâri oldukları hakkındaki bilginin,¹¹¹ kıssada anlatılan örneğin hemen her sırada ve toplumda tekrar ettiğini gösterdiği söylenebilir.

- j. Sîret-nüzûl ilişkisi ve âyetlerin indiriliş amacına bağlı olarak birincil anlamın yanı sıra muhataplara göre değişen birçok tâlî anlamın da kast ve işaret edilmesine imkân tanımak.

Aktarılan sebeplerden ötürü; halihazırdaki kapalılığın maslahata uygun olduğu, ayrıntıların araştırılmasının bir anlamı veya tartışılmasının ve açıklanmasının bir faydasının olmadığı ifade edilmiştir.¹¹² Ayrıca Allah'ın kendi ilmine has kılmayı dilediği hususların araştırılmaması gerektiği¹¹³ de belirtilmiştir. Buna ek olarak bir müfessir için en güzel tavır tenzîl ile beraber yol alması; yani kısa geçilen yerlerde kısa, ayrıntı verilen yerlerde ise tafsilatlı yorumlar yapmasıdır.¹¹⁴ Usûl açısından bakıldığında ise mübhemât salt nakille sınırlıdır ve bu hususta dirâyete yer yoktur.¹¹⁵ Bu konuda Hz. Peygamber'den hadis gelmemiştir.¹¹⁶ Nakledilen bilgiler, kesin¹¹⁷ ve sağ-

¹⁰⁶ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 171.

¹⁰⁷ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 183.

¹⁰⁸ Cemaleddin Kâsımî, *Mehâsinü't-tevîl*, 8/181.

¹⁰⁹ Nâsiri, *et-Teyşir fî ehâdisi't-tefsîr*, 5/256. Krş. Nekra, *Saykûlüciyyetü'l-kıssa f'l-Kur'an*, 96; Cerrâr, *Hasâisu'l-kıssati'l-İslâmiyye*, 80.

¹¹⁰ İkrime (ö. 105/723) ve Katâde (ö. 117/735) rivâyetleri için Hristiyan kaynakları gibi bir tahsis doğru olma ihtimali taşısa da, Kâ'b el-Ahbâr (ö. 32/652-53 [?]), dolayısıyla İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve Vehb bin Münebbih'ten (ö. 114/732) aktarılan rivâyet genel olarak Tevrat'tan ve Yahudi kaynaklarından aktarılmış olmalıdır. Çünkü Kâ'b el-Ahbâr bir Yahudi âlimidir ve Yahudilerin kitaplarını iyi bilmektedir. Aktardığı rivâyetlerin bazılarının yine bir Yahudi âlimi olan babasından kalan tahrif edilmemiş nüshalardan olduğu da söylenilebilir. Yemenli tâbiî Vehb bin Münebbih, eski ümmetleri açıklarken genelde Eski Ahid'den yararlanmış, Kâ'b el-Ahbâr ve Abdullah b. Selâm'a (ö. 43/663-64) dayandırılan rivâyetlere kutsal kitaplardan bazı eklemeler yapmıştır. Bk. Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 3/489, 490, 494; İbn Hacer el-Askalânî, *İsâbe fî temyîzi's-Sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), 5/482; Abdülazîz ed-Dürî, *The Rise of Historical Writing among Arabs*, ed. & çev. Lawrence I. Conrad (Princeton: Princeton Legacy Library, 1983), 31-32 ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. 122-135.

¹¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân'an te'vîli'l-Kur'an*, 20/504.

¹¹² Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, 5/2961; Fadlullah, *Min Vahyi'l-Kur'an*, 19/134; Sebt, *Kavâ'idü't-tefsîr cem'an ve dirâseten*, 719-721.

¹¹³ Sebt, *Kavâ'idü't-tefsîr cem'an ve dirâseten*, 718.

¹¹⁴ Cemaleddin Kâsımî, *Mehâsinü't-tevîl*, 8/18; Hatib, *el-Kasasu'l-Kur'ânî, fî Mantâkıhi ve Mefhûmihî*, 105.

¹¹⁵ Sebt, *Kavâ'idü't-tefsîr cem'an ve dirâseten*, 721-723.

¹¹⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 4/573.

¹¹⁷ İbn Atıyye, *el-Muharremu'l-veciz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Aziz*, 4/449.

lam bir senede dayanmamakta¹¹⁸ olup İsrâiliyat kapsamındadır.¹¹⁹ Ayrıca “Ashâbü'l-Karye” olayının gerçekleştiği yerin tespitinin, ilahiyat sahasını aşması sebebiyle arkeologlara bırakılması gerektiği de söylenmiştir.¹²⁰

Müfessirlerin, mübhemâtü'l-Kur'ân üzerindeki “spekülasyon”ları, zaman içerisinde değeri açısından farklı yorumlanmıştır. İlk dönem tefsir kitaplarındaki açıklamalara bakıldığında müfessirlerin, şahısların isimleri üzerinde durup bu konuya fazlaca yer vermeleri; onlar veya muhatapları için bu faaliyetin önemli ve değerli olduğunu göstermektedir. Usûl açısından ise mübhemâtü'l-Kur'ân üzerindeki araştırmalar, Kur'ânî gayenin dışında sadece ilmi zenginlik kabilindedir; yoksa şahısların isimlerinin araştırılması ne övünülecek ne de eleştirilecek bir konudur.¹²¹

Sa'dî'nin (1889-1956) bu konudaki değerlendirmeleri, günümüzdeki ilim algısı açısından oldukça önemlidir. Ona göre;

“Bir kasabayı ve buna benzer diğer şeyleri tespitte yeltenmek gereksiz yere yükümlülük altına girmek ve bu konuda bilgiye dayanmaksızın söz söylemeye kalkışmaktır. Böyle bir konuda söz söyleyen kimsenin gelişigüzel kanaatler sarf ettiğini, işleri karıştırıp durduğu ve sonu gelmez görüş ayrılıkları içinde olduğu görülür. Bu da sağlam bilginin yolunun, *hakikatlerin* belirlediği sınırlarda durmak ve faydası olmayan işlerle uğraşmaya kalkışmayı terk etmek olduğunu göstermektedir. Böylelikle nefisler arınır ve ilim artar. Halbuki cahil, delili ve hakkında herhangi bir belge olmayan sözleri nakletmeyi ilmi artırmak olarak değerlendirir. Oysa bunların, zihinleri karıştırmaktan ve şüpheli işlerle uğraşmayı alışkanlık haline getirmekten başka bir faydası olmaz. Bu nedenle burada önemli olan, Yüce Allah'ın bu kasabayı muhataplara bir misal olarak gösterdiğinin bilinmesidir.”¹²²

Bu konudaki araştırmaları öven, eleştiren ve onlara karşı tarafsız kalan tüm yaklaşımların kendi zamanlarındaki ilim algısını yansıtan, kültürel antropolojinin verileriyle daha iyi anlaşılacak öznel yorumlar olduğu söylenebilir.

3. ÇÖZÜM ve SORUN: SOSYAL GERÇEKLİK

İlk iki bölümde süreç içerisinde oluşan spekülatif yorum sorunu ve bu sorun karşısında müfessirlerce oraya konulan alternatif çözümler ele alındı. Bu bölümde ise sosyal hayatta karşılığı olması açısından bir çözüm olarak

¹¹⁸ Cemaleddin Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, 8/180-181; Hicâzî, *et-Tefsîru'l-vâdih*, 3/178.

¹¹⁹ Abdülhay Müslim el-Muhammedî, *Tercihâtü ve'htihârâtü İbn Cüzey el-Kelbî fi tefsîrihi* (Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, ed-Da'vetü ve Usûlü'd-Dîn, Doktora Tezi, 1427/2007), 434.

¹²⁰ Habenneke el-Meydânî, *Me'âricü't-tefekkir ve dekkâiki't-tedebbür* (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1420/2000), 6/68.

¹²¹ Mütihazis Ulemâ Heyeti, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyeti'l-mütehasasa*, 612.

¹²² Sa'dî, *Tefsîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fi tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, 693.

algılanabilecek fakat dayanak ve mesnet açısından kendisi de spekülâtif yorum olarak değerlendirilebilecek ara form mahiyetindeki bir olgudan bahsedilecektir.

Spekülâtif yorumlar karşısında geliştirilen bir çözüm olması açısından bu bölümde aktarılabilecek alternatif, diğerlerinin aksine özne ve toplum kaynaklıdır. Tarih ve tefsir kaynaklarına bağlı olarak *Ashâbü'l-karye* kıssasının mekânı, zamanı ve şahısları üzerine kesin bir bilgiye ulaşılamadığı görülmektedir. Bununla birlikte tarihte, epistemolojinin rivâyet veya dirâyete dayanan her ne kriterle olursa olsun *Ashâbü'l-karye* hakkında geçerliliğini veya geçersizliğini iddia ettiği “gerçeğin ve bilginin” yanı sıra toplumsal kabullerin, dolayısıyla bilgi sosyolojisinin alanına giren, sosyal gerçeklik olarak adlandırılabilir farklı bir gerçeklik ve bilginin¹²³ zaman içinde oluştuğu gözlemlenir. Bu bilgi, Müslümanlarda rivâyetlere bağlı olarak oluşan bilinçaltının dışı vurumu olarak da görülebilir. *Ashâbü'l-karye* kıssasında geçen unsurlar açısından nesneye veya kaynağı özne dışında belirlenecek bir bilgiye değil de özne ve özneleri temel alarak oluşan bu gerçekliğin/bilginin izlerine Makdisî'nin (ö. 355/966'dan sonra), *el-Bed' ve't-târih* adlı eserinde rastlanır. O, çarşının ortasında şehre giren kişinin göreceği, Müslümanların kiblesine uymayan bir kabrin Habîb en-Neccâr'ın kabri olduğunun iddia edildiğini belirtir.¹²⁴ Makdisî'nin bilgiyi aktarırken kullandığı “iddia edilmek” ifadesinin konunun nesnel değil de sosyal gerçeklik şeklinde ele alınmasının daha doğru olacağını gösterdiği ortadadır. Ayrıca “iddia edilmek” ifadesi spekülâtif bir yorumun varlığını işaret etmektedir. Buna rağmen, nesnel gerçekliği barındıran “şehre giren kişinin göreceği”¹²⁵ ayrıntısı dördüncü asırda kabre ait bir mimarinin olduğu izlenimini verir. “Müslümanların kiblesine uymayan bir kabir” ayrıntısının ise mezarın İslam öncesi döneme ait olduğunu gösterdiği ve buna delil olması için verildiği söylenebilir. Antakyalı İoannis Malalas'ın (MS 491-578) yazdığı tarih kitabında ise birçok mezardan bahsedilmesine¹²⁶ rağmen Antakya çarşısında bulunan bir şehit veya aziz mezarına değinilmez. Bu durumun; kitapta Antakya'daki tüm mezarların aktarılmasından, 18 kitaptan oluşan kronografya'nın, bazı kısımlarının günümüze ulaşmamasından¹²⁷ veya Antakya'daki diğer mezarlarda olduğu gibi¹²⁸ yaşanan depremlerde mezarın yıkılmasından

¹²³ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A treatise in the Sociology of Knowledge* (London: Penguin Books, 1966), 15.

¹²⁴ Makdisî, *el-Bed' ve't-târih* (Bûr/Port Saïd: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, ts.), 1/131.

¹²⁵ Makdisî, *el-Bed' ve't-târih*, 1/130.

¹²⁶ John Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, çev. Elizabeth Jeffreys vd. (Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986), 203, 265 vd.

¹²⁷ Ioannis Malalae, *Ioannis Malalae Chronographia*, ed. Johannes Thurn (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2000), 2.

¹²⁸ Downey, *A History Of Antioch In Syria*, 659.

kaynaklandığı söylenebilir. İslam toplumu açısından zamanla var olan te-reddütler izale olmuş, Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) aktardığına göre hicrî yedinci asırda kabir, ziyaret için insanların uzak yerlerden gelmelerini sağlayacak kadar şöhret bulmuştur.¹²⁹

Tefsir kaynakları özelinde Habîb en-Neccâr'ın kabri hakkındaki ilk bilgiye Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-beyân* adlı eserinde “onun kabri Antakya surlarındadır” ifadesinde rastlanır. Bu bilginin önemini artıran husus dördüncü-beşinci asırda yaşamış olan Sa'lebî'nin gözlemine değil de Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728)¹³⁰ ait bir bilgi olma ihtimalini taşımasıdır.¹³¹ Begavî'nin (ö. 516/1122)¹³² ve Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) tefsirlerinde bu bilgiyi direkt olarak Hasan-ı Basrî'den aktarmaları da bu ihtimali desteklemektedir.¹³³ Bununla birlikte metinde Hasan-ı Basrî'den aktarılan bilgiler arasında, Sa'lebî'nin kendi gözlemine dayanan bir bilgiyi ara cümle olarak koymuş olma ihtimali küçük de olsa bulunmaktadır. Kurtubî'nin (ö. 671/1273) Habîb en-Neccâr'ın kabri hakkındaki bilgiyi Hasan-ı Basrî'den Sa'lebî'nin aktardığını belirtmesi bu ihtimali de ortadan kaldıracak mahiyettedir.¹³⁴ Buna ek olarak Yâsîn suresinde *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair rivâyetlerin tümünün taranması sonucunda Hasan-ı Basrî'den aktarılan bölümün ve Habîb en-Neccâr'ın öldürülmesiyle ilgili rivâyetin kaynağı olarak Hasan-ı Basrî'nin ilk defa Sa'lebî'de geçmesi “onun kabri Antakya surlarındadır” ifadesinin Hasan-ı Basrî'ye ait olduğunu göstermektedir.

Buraya kadar aktarılan bilgilerde içerisinde dikkat edilmesi gereken diğ-er bir ayrıntı: kabrin; tarih kitaplarında çarşıda, Hasan-ı Basrî'den nakle-dilen bilgide ise surda olmasıdır.¹³⁵ Tefsir eserleri açısından kabrin çarşıda olduğu hakkındaki bilgiye ilk olarak Zemahşerî'de (ö. 538/1144) rastlanılır.¹³⁶ Bu farklılık Habîb en-Neccâr'ın ilk olarak çarşıda öldürüldüğü, sonrasında ise bedeninin Antakya surlarına asıldığı şeklindeki rivâyetlerle açıklanabi-ler. Bu durumda Habîb en-Neccâr'ın hem ilk öldürüldüğü yer -çarşı¹³⁷ ve

¹²⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1977), 1/269.

¹³⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, 1/75.

¹³¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, 8/126.

¹³² el-Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000), 4/12.

¹³³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsir*, 9/57.

¹³⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/19; Muhammed Sıddîk Hasan Han, *Fethu'l-beyân fi makâsidi'l-Kur'an*, 11/284.

¹³⁵ Kitabın bazı baskılarında bu bilgi “سور” yerine “سوق” şeklinde değiştirilse de tefsirlerin es-Sa'lebî'den yaptıkları alıntılarda da lafız “سور” şeklindedir. Peygamber kıssalarını konu alan es-Sa'lebî'ye ait diğ-er bir eserde ise lafız “سوق” şeklindedir. İbrâhim Nisâbüri es-Sa'lebî, *Kasasu'l-enbiyâ: 'Arâisü'l-mecâlis* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1405/1985), 404-406.

¹³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/10.

¹³⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, 8/126.

kuyuya¹³⁸ asıldığına dair ayrıntılarla- hem de bedeninin sonradan asıldığı yer -Antakya'nın surlarına¹³⁹ ve kapılarına¹⁴⁰ asıldığına dair ayrıntılarla- kabir/makam olarak kabul edilmiştir. Buna benzer bir yaklaşım da halk söylencelerinde bulunmaktadır. Halk anlatılarına göre Habîb en-Neccâr'ın başı, vücudundan Silpius Dağı'nda ayrılır. Vücuttan ayrılan baş bugünkü cami ve türbenin bulunduğu yere kadar yuvarlanır. İnanişâ göre göre Habîb en-Neccâr'ın vücudu¹⁴¹ şehit edildiği dağda bulunan mağarada, başı ise¹⁴² Habîb-i Neccar Camii bitişiğinde bulunan türbededir.¹⁴³

İslam ordularının Antakya'ya girişinde (M.S. 638) yaşanan ve Habîb¹⁴⁴ isminde bir şahsın yer aldığı menkıbeye¹⁴⁵ dayanma ihtimali bulunan bu söylemin tefsir ve tarih kaynaklarındaki anlatıma uymadığı görülmektedir. Çünkü tefsirlere göre vücut veya vücudun bir kısmı Habîb en-Neccâr'ın çarşıda şehit edilmesinden sonra surlara asılmıştır. Taberî tefsirinde geçen ve muhtemelen Yahudi kaynaklarından aktarılan Antakya'ya gelen resullerin peygamber olduğuna dair rivâyetin ve Hristiyan kaynaklarından aktarılan Antakya'ya gelen resullerin havâri oldukları hakkındaki bilginin hemen her asırda tekrar eden bir olay olarak algılanması da *şehrin uzağından gelen adamlara* ait iki kabrin Antakya'da olabileceğini akla getirmektedir. Bu iki kabir çarşıda ve surlarda olmak üzere iki farklı yerde olabileceği gibi çarşıda bulunan ve merdivenlerle inilen mağaramsı türbede de olabilir. Bu yaklaşımla sosyal gerçeklik açısından bakıldığında Habîb en-Neccâr'ın yanında medfun bulunan şahıs günümüzde kabir üzerine konan tabelada yazdığı gibi Şem 'ünü's-Safâ (شَمْعُون الصَّفَا) /Petrus) değil, diğer *şehrin uzağından gelen adamdır*. Bu hususu Aziz Petrus'un Roma'da öldürülmesi¹⁴⁶ ve Aziz Petrus'un mezarı olabileceği düşünülen bir mezarın üzerine inşa edilen Aziz Petrus Bazilikası'nın Vatikan'da olması desteklemektedir.¹⁴⁷

¹³⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni*, 11/400.

¹³⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/19.

¹⁴⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr*, 9/57.

¹⁴¹ "Kale içinde, (ü/u)ç âsumânla (أوج آسمان) beraber yalçın bir kaya üzerinde, mesireli bir âsitânedeki gömülüdür" bk. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, nşr. Ahmet Cevdet (İstanbul/Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1314/1896), 3/54.

¹⁴² "Merdivenle inilen bir mağarada" bk. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3/54.

¹⁴³ Aydın Durdu, "Hatay Nusayrilerinde Eren İnancı ve İnanc Merkezleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (2010), 261.

¹⁴⁴ Halk anlatısının dekonstrüksiyon ve demitolojizasyona uygun üslûbu dikkat çekmektedir. Olay örgüsü farklı olmakla beraber tarihî kayıtlarda bir isim benzerliğinin olduğu görülmektedir. Uzun bir kuşatma sonrası teslim alınan Antakya'dan Ebû Ubeyde'nin ayrılması üzerine şehir halkı ayaklanır. Bunun üzerine gönderilen İyâz b. Ganm ve *Habîb* b. Mesleme şehri yeniden itaat altına alır. bk. Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân* (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1409/1988), 148.

¹⁴⁵ Mehmet Önder, *Şehirden Şehire (Efsaneler, Destanlar, Hikâyeler)* (İstanbul: YKY Yayınları, 1972), 1/74-75.

¹⁴⁶ Muammer Ulutürk, "Katolik Hıristiyanlığına Göre İsa'nın Halefi ve ilk Para Havari Simun Petrus", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2006), 160-162.

¹⁴⁷ Suzanne Boorsch, "The Building of the Vatican: The Papacy and Architecture", *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 40/3 (1982-1983), 4.

İslam ordularının Antakya'yı fethi (M.S. 638) sonrası inşa edilen veya dönüştürülen¹⁴⁸ ilk yapılardan biri veya ilki olduğu kabul edilen¹⁴⁹ Habîb-i Neccâr Camii ve Türbesi, mimarî ve kitâbelerdeki bilgiler açısından erken dönemi gösteren net bir işaret taşımamaktadır.¹⁵⁰ Bununla birlikte günümüzde Antakya Habîb-i Neccâr Camii'nde bulunan kabir, yerin beş-altı metre aşağısındadır. Bu durum da Kur'ân'da kuyulara atılarak öldürülen müminlerin anlatıldığı Ashâbü'r-ress'le¹⁵¹ ilgili olarak tefsirlerde geçen açıklamalarda¹⁵² Habîb en-Neccâr'ın yer almasını mantıklı kıldığı gibi nesnel gerçeklik açısından şu anki konumun doğruluğunu teyit etmektedir.¹⁵³

Yüzyıllar boyunca Antakya halkının ve Müslümanların kendi bilgi evrenlerinde Habîb en-Neccâr'a tanımladıkları yer ve zaman,¹⁵⁴ ayrıca İslam medeniyeti içerisinde ele alınabilecek diğer toplumların buna susarak veya alternatif üretmeyerek sağladıkları desteğin doğal/nesnel gerçeklik olarak kabul edilmese de bir bilgi değerinin olduğu belirtilmelidir. Böylelikle tefsir ve te'sîr tarihi¹⁵⁵ açısından teorik olmasa da bu konuda pratik bir icmânın vuku bulduğuna şahit olunur. Te'sîr tarihi, amel-i ehl-i Medîne ve benzeri uygulamalardan da anlaşılacağı üzere sahabe tabakasında bağlayıcıdır. Tarih kaynakları açısından ilk izlerine dördüncü asırdaki bir metinde

¹⁴⁸ İzzüddîn İbn Şeddâd (ö. 684/1285) Memlûk Sultanı Baybars'ın (el-Melik ez-Zâhir) Antakya'da bir kilisenin yerine cami yaptırıldığını aktarır. İbn Şeddâd İzzeddin b. Ali b. İbrahim, *Târihu'l-Meliki'z-Zâhir*, thk. Ahmed Hutayt (Beirut: Merkezü't-Tibâ'ati'l-Hadise, 1403/1983). Hatta kilisenin de eski Roma tapınağından dönüştürülmüş olma ihtimali bulunmaktadır. Süleyman Ateş, "Habîb en-Neccâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 374. Fakat bu caminin Habîb-i Neccâr Camii olup olmadığı ihtilâfıdır. Çünkü İbn Battûta (ö. 770/1368-69) seyahatnamesinde Habîb Neccâr Külliyesi'ndeki yapıları camiden bahsetmeksizin; türbe, imaret ve tekke şeklinde sıralamaktadır. İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta*, nşr. Abdülhâdi et-Tâzi (Rabat: Ekâdemiyetü'l-Memleketi'l-Mağribiyye, 1417/1997), 1/284. Evliya Çelebi (ö. 1095/1684 [?]) de aynı şekilde Müslüman ve Hristiyanların ziyaret ettikleri bir türbeden bahsetmesine rağmen cami ayrıntısına değinmez. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 3/54. Bu sebeple Caminin türbeden dönüştürülme ihtimali de bulunmaktadır. Yasin Yılmaz, *İslam Kaynaklarına Göre Ashâb-ı Karye ve Habib Neccar* (Ankara: Semih Ofset, 2013), 130-131. Caminin kiliseden dönüştürüldüğüne dair bilgi için bk. Yasin Yılmaz, Hz. İsa-Antakya Halkı ve Habib Neccar (Ankara: Asya Ofset, 1998), 123-124. Tarihi bir bilgiye dayanmamakla birlikte bulunan kabrin Habîb en-Neccâr'ın olduğu kabul edildiğinden dolayı Müslümanlar tarafından bu kişi için fetihten sonra burada bir caminin yapılmasının o dönemdeki genel uygulamaya ve akla uygun olduğu söylenmiştir. Ateş, "Habîb en-Neccâr", 373-374. Tüm veriler birleştirildiğinde kabrin yanındaki Roma tapınağından kiliseye sonrasında camiye, camiden kiliseye, kiliseden türbeye, türbeden camiye şeklinde bir dönüşümün olduğu söylenebilir.

¹⁴⁹ Antakya'nın fethinden sonra, hicri 12 yılında Ebû Ubeyde b. Cerrah tarafından cami ve türbenin inşa edildiği belirtilmektedir. *Salnâme-i Vilâyet-i Haleb* (17. def a, 1318/1901), 272.

¹⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Fuat Şancı, *Hatay İlinde Türk Mimarisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 16-23.

¹⁵¹ el-Furkân 25/38, Kâf 50/12.

¹⁵² Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/577, 4/111; Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-ülûm*, 3/121; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 7/134.

¹⁵³ Krş. Yılmaz, *İslam Kaynaklarına Göre Ashab-ı Karye ve Habib Neccar*, 111; Selman Çalışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 180.

¹⁵⁴ Habîb en-Neccâr'a ait yerleşim yerinde bir icma olsa da halk anlatıları ve söylencelerde farklı zamanlar ve olaylar bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Durdu, "Hatay Nusayrîlerinde Eren İnancı ve İnanç Merkezleri", 261-262.

¹⁵⁵ Tahsin Görgün, *Anlam ve Yorum: Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması* (İstanbul: Gelenek, 2003), 166.

rastlanan, oluşum paradigması kısmen meçhul bu konu için te'sir tarihinin bağlayıcılık değerinin ne olabileceği ayrı bir muammadır.

İslam kültürü içerisinde *Ashâbü'l-karye* kıssası için tek bir şehir ve şehir mimarisine de yansıyan bir makam¹⁵⁶ şöhret bulmuşken Kur'an müphemleri içerisinde yer alan birçok yerleşim yeri için bu kesinlikten söz edilmemesi de dikkat çekicidir. Örneğin farklı ülkelerin çeşitli kentlerinde yer alan birçok mağaranın, Kur'an müphemleri içerisinde yer alan *Ashâbü'l-kehf* mağarası olduğu iddia edilir.¹⁵⁷ *Ashâbü'l-karye* kıssası için tek bir şehir ve makamın tercih edilmesinde, sekizinci asra kadar ihtilafsız olarak tüm tefsir kaynaklarının olayın geçtiği yer olarak Antakya'yı göstermelerin tesiri olduğu açıktır.

SONUÇ

Kur'an yorumunda; tefsir üslûp ve usûlünden diğer disiplinlerin üslûp ve usûlüne geçişte dikkat edilmesi, Kur'an'ın lafzı gibi manalarının da korunması gereği araştırmanın en önemli çıkarımları arasındadır. 20. asrın başlarından itibaren değişen Kur'an tasavvuruna bağlı olarak yaklaşık sekiz asırdır ortaya konulan itirazlara karşı geliştirilen çözüm ve alternatiflerin farklı nesnellik değerleri olduğu görülür. İsrâiliyat kaynaklı *Hiz. İsa'nın havârisi ve Allah'ın gönderdiği peygamberler* şeklindeki iki bilgiyi telif eden yaklaşım *Kitâb-ı Mukaddes'in Resullerin İşleri* bölümündeki aktarımlarla uyumlu olsa da bazı hadislerle ve helak edilme bilgisiyle uyuşmamaktadır. Kıssanın *temsîlî bir anlatım* şeklinde kabul edilmesi yaklaşımı ancak mesel/kıssa anlatımında tarihî gerçekliğin, İslamî teolojinin ve Kur'an'da kullanılan kelimelerin tahammül sınırının aşılmadığı durumlarda çözüm olabilme fonksiyonunu eda eder. Mezkûr sınırlara dikkat edilmediği durumlarda temsilde nitelenen şahıs ve yerlerin kimliği adına aktarılan bilgilerin ve benzeme yönlerinin, sadece iki farklı rivâyete bağlı oluşan spekülâtif yorumlardan çok daha fazlasını beraberinde getirdiği/getirebileceği görülmektedir. Kıssanın *mübhemâtü'l-Kur'an* özelinde anlaşılması gerekti-

¹⁵⁶ Tefsir ve tarih kitaplarında kabir ifadesi geçerken Hasen b. Muhammed b. Kalâvûn (ö. 762/1361) dönemine ait vakfiyede cami yanında bulunan mezar, makam olarak tanımlanmıştır. Bk. Sultan Hasan b. Muhammed b. Kalâvûn, *Kitâbu vakfi's-Sultân en-Nâsır Hasan b. Muhammed b. Kalâvûn 'alâ medreseti bi'r-Rumeyle*, thk. Hüveyda el-Hârisî (Beyrut: Matba'atü Derğâm, 1421/2001), 98; Mehmet Yusuf Çelik, *Memlüklüder Döneminde Antakya (1268-1516)* (Konya: Kömen Yayınları, 2021), 214.

¹⁵⁷ Günümüzde İspanya, Fas, Cezayir, Tunus, Mısır, Yemen, Suriye, Irak, İran, Afganistan, Çin, Endonezya ve Türkiye gibi farklı birçok ülke sınırında kalan mağaraların Ashâbü'l-Kehf kıssasındaki mağara olduğu ileri sürülmektedir. Hatta bu mağaralar bir ülkenin farklı birçok şehrinde de olabilmektedir. Örneğin Türkiye'de; İçel (Tarsus), Kahramanmaraş (Afşin), İzmir (Efes -Ayasuluk- Panayır dağı), Diyarbakır (Lice ilçesinin Derkam köyü), Eskişehir, Malatya ve Sivas'ta Ashâbü'l-Kehf mağarası olduğu iddia edilen mağaralar ve ziyaretgâhlar bulunmaktadır. Yedi uyurlar kültüne dair merkezler için bk. Özlem Sert, *Yedi Uyurlar Efsanesi* (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009), 109-141. Türkiye'deki mağaralar için bk. Mehmet Alparslan Küçük, "Mitolojiden İkonografiye Türkiye'nin Turistik Dini Mekânları: "Mağaralar", *Gazi Üniversitesi Turizm Fakültesi Dergisi* 2 (Haziran 2017), 36-40.

ği yaklaşımı, hem tefsir ilminin Kur'an'ın anlamını muhataplarına daha anlaşılır kılma fonksiyonu hem de süregelen ihtilaflardan ve bilgi yükünden kurtulma açısından oldukça başarılıdır. Nesnel ve sosyal gerçeklik ayrımı açısından meseleye yaklaşılması, kıssanın müphemleri hakkında netleşme imkânı sağlamakla beraber akademik açıdan tam bir netlikten bahsetmek zor gözükmektedir.

Üzerinde büyük emekler verilerek ulaşılabilecek nesnel bilgiler olmaksızın, *Ashâbü'l-karye* kıssası konusunda ihtimallerden hareketle spekülâtif yorumların daha fazla ortaya konulması, bir fayda sağlayamayacağı gibi emek ve vakit israfı olarak da görülmelidir. Hatta aktarılan bilgilerin bir kısmının yanlış olmasının, doğru çıkarımlar yapılmasını engellediği bilinmelidir. Oysaki nesnel bilgiye ulaşılması; kıssadaki temel gaye, mesaj, anlam ve unsurların yanı sıra en küçük bir ayrıntı üzerine bile söz söylenilmesini değerli kılacaktır. Böylelikle serdedilen rivâyetlere ve dirâyet unsurlarına ait detaylar, beyânî tefsirden tutun da tarihsel ve arkeolojik okumaya kadar önemli ipuçları olarak kabul edilebilecektir.

KAYNAKÇA

- Aldemir, Halil. "Vahiy Öncesi Kur'an Kıssalarının Bilinebilirliği". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 195-218.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud. *Rûhu'l-meânî fî tefsiri's-Seb 'i'l-Mesânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Ateş, Süleyman. "Habîb en-Neccâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/373-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyât*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1979.
- Aydın, Mahmut. "Hıristiyan Batı Dünyasında "Öteki"ne Yönelik Diyalog ve Uzlaşma Düşüncesinin Ortaya Çıkışı: Cusali Nicolas (1301-1464) Örneği", *Osmanlılar ve Avrupa: Seyahat, Karşılaşma ve Etkileşim*. İstanbul: İSAM, 2010, 321-343.
- Beğavî, Hasan b. Mesûd b. Muhammed b. Ferrâ. *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsiri'l-Kur'an*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-'Arabî, 1420/2000.
- Belâzürî. *Fütûhu'l-Büldân*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1409/1988.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas. *The Social Construction of Reality: A treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books, 1966.
- Bikâî, Ömer. *Nazmu'd-dürer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.

- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur'anı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Boorsch, Suzanne. "The Building of the Vatican: The Papacy and Architecture". *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 40/3 (1982-1983), 1-68.
- Bursevî, İsmâil Hakkî. *Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Cerrâr, Me'mûn Ferîz. *Hasâisu'l-kissati'l-İslâmiyye*. Cidde: Dâru'l-Menâra, 1988.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay., 3. Basım, 2002.
- Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası*. İstanbul: Kitâbî, 2019.
- Çalışkan, Necmettin. "Kur'an-ı Kerim'e Göre Ashâbü'l-Karye ve Habib En-Neccâr". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/30 (2017), 108-122.
- Çelik, Mehmet Yusûf. *Memlüklüler Döneminde Antakya (12681516)*. Konya: Kömen Yayınları, 2021.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tefsirinde Farklı Yorumlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 2017.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs: Tertibü's-süver hasebe'n-nüzûl*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabî, 1383/1963.
- Downey, Glanville. *A History Of Antioch In Syria: From Seleucus To The Arab Conquest*. New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- Durdu, Aydın. "Hatay Nusayrilerinde Eren İnancı ve İnanç Merkezleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 54 (2010), 255-266.
- Dûrî, Abdülazîz. *The Rise of Historical Writing among Arabs*. ed. & çev. Lawrence I. Conrad. Princeton: Princeton Legacy Library, 1983.
- Ebü Hayyân, el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. thk. Sıdkı Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf. *Himyâniü'z-zâd ilâ yevmi'l-meâd*. Ummân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1408/1988.
- Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. nşr. Ahmet Cevdet. İstanbul/Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1314/1896.
- Fadlullah, Muhammed Hüseyin. *Min vahyi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Melâk, 1419/1998.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*. Ankara: Okulu Yayınları, 2015.
- Görgün, Tahsin. *Anlam ve Yorum: Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması*. İstanbul: Gelenek, 2003.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennü'l-Kasasî*. Çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

- Hamevî, Yâkût. *Mu‘cemü’l-Büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1977.
- Hatîb, Abdülkerîm Yûnus. *et-Tefsîru’l-Kur’ânî li’l-Kur’ân*. Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, ts.
- Hatîb, Abdülkerim. *el-Kasasu’l-Kur’ânî, fî Mantûkîhi ve Mefhûmihî*. Lübnan: Dâru’l-Ma‘rife, 1395/1975.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fi’t-tefsîr*. Kâhire: Dâru’s-Selâm, 1424/2003.
- Hicâzî, Mahmud. *et-Tefsîru’l-vâdih*. Beyrut: Dâru’l-Cilî’l-Cedid, 1413/1992.
- Hevvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru Kitâbillâhi’l-‘Azîz*. Beyrut: Dâru’l-Ġarbi’l-İslâmî, 1990.
- İbn Abbâs, Abdullah. *Tenvîru’l-mikbâs min tefsîri İbn-i Abbâs*. Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.
- İbn Acîbe, Ebü’l-Abbas. *el-Bahru’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-Mecid*. Kahire: Doktor Hasan Abbas Zekî, 1419/1998.
- İbn Âdil, Sirâcüddîn. *el-Lübâb fî ‘ulûmi’l-kitâb*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcud & Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1419/1998.
- İbn ‘Asâkir, Ebü’l-Kâsım ‘Alî b. el-Hasan b. Hibetullâh. *Târihu Dimaşk*. thk. ‘Amr b. Ġarâme el-‘Amrî. b.y.: Dâru’l-Fikr li’t-Tibâ‘a ve’n-Neşr ve’t-Tezî‘, 1415/1995.
- İbn Atıyye, el-Endelüsî. *el-Muharreru’l-vecîz fî tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. thk. Abdüsse-lam Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*. thk. Es’ad Muhammed Tayyib. el-Memleketü’l-‘Arabiyetü’s-Suudiyye: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419/1998.
- İbn Ebî Şeybe, Ebü Bekir Abdullah b. Muhammed el-Kufî. *Müsnedu İbni Ebi Şeybe*. thk. Ebü Abdurrahman Adil b. Yusuf el-Azâzî & Ebu’l-Fevâris Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Riyad: Dâru’l-Vatan, 1418/1997.
- İbn Hacer, Askalânî. *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahihî’l-İmâm Ebi Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî*. Nşr. Abdulkadir Şeybe. Riyad: y.y., 2001.
- İbn Hacer, Askalânî. *İsâbe fî temyîzi’s-Sahâbe*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*. nşr. Ömer Abdüselam Tedmurî. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1411/1990.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ. *el-Bidâye ve’n-nihâye*. thk. ‘Alî Şirî. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1988/1408.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ. *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-‘Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. b.y.: Dâru Tayyibe, 1999/1420.
- İbn Sa’d, Ebü Abdillâh. *et-Tabakâtü’l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1410/1990.

- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1400/1980.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *el-Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh*. Riyad: Dâru'l-Âsime, 3. Basım, 1419/1999.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Tefsîri*. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2017.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed 'Abdullâh. *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi'*. nşr. Miklos Muranyi. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003.
- Kalâvûn, Sultan Hasan b. Muhammed. *Kitâbu vakfi's-Sultân en-Nâsır Hasan b. Muhammed b. Kalâvûn 'alâ medreseti bi'r-Rumeyle*. thk. Hüveyda el-Hârisî. Beyrut: Matba'atü Dergâm, 1421/2001.
- Kannevcî, Siddîk Hasan Han. *Fethu'l-beyân fî makâsîd'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1992.
- Karâfi, Şehâbeddin. *el-Ecvibetü'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*. thk. Bekir Zekî Avaz. Kahire: y.y., 2. Basım, 1407/1987.
- Karaman, Hayrettin vd.. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Kâsımî, Cemaeddin. *Mehâsinü't-te'vil*. thk. Muhammed Bâsil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1998.
- Kaya, Mehmet. "Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Tevil ve Çeşitleri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 123-165.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhim Atfîş. Kâhîre: Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, 2. Basım, 1383/1964.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 17. Basım, 1412/1992.
- Küçük, Mehmet Alparslan. "Mitolojiden İkonografiye Türkiye'nin Turistik Dini Mekânları: "Mağaralar". *Gazi Üniversitesi Turizm Fakültesi Dergisi* 2 (Haziran 2017), 16-57.
- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir. *el-Bed' ve't-târih*. Bûr/Port Saîd: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts.
- Malalas, John. *The Chronicle of John Malalas*. çev. Elizabeth Jeffreys vd. Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986.
- Malalae, Ioannis. *Ioannis Malalae Chronographia*. ed. Johannes Thurn. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2000.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Tefsîru'l-Mâtürîdî (Te'vilâtu ehli's-sünne)*. thk. Mecdî Bâselûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan. *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Merâgî, Ahmed Mustafa. *Tefsîru'l-Merâgî*. Kahire: Mustafâ el-Bâbi el-Halebî, 1365/1946.

- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'î. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Meydânî, Habenneke. *Me'âricü't-tefekür ve dekâiki't-tedebbür*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1420/2000.
- Muğniyye, Muhammed Cevâd. *et-Tefsîru'l-kâşif*. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2007.
- Muhammedî, Abdülhay Müslim. *Tercihâtü ve'htihârâtü İbn Cüzey el-Kelbî fi tefsîrihi*. Mekke: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, ed-Da'vetü ve Usûlûd-Dîn, Doktora Tezi, 1427/2007.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhate. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- Mütehasıs Ulemâ Heyeti, el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyeti'l-mütehassasa. Mısır: el-Meclisü'l-A'î li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1422/2002.
- Nâsırî, Muhammed Mekki. *et-Teysîr fi ehâdisi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1405/1985.
- Nekra, Tihâmî. *Saykûlûciyyetü'l-kıssa fi'l-Ḳur'ân*. Tunus: eş-Şirketü't-Tunusiyye, 1974.
- Nisâbüri, Ebu Abdullah Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-Kütübî ve'l-Vesâigî'l-Kavmiyye, 1423/2003.
- Öğmüş, Harun. "Dirâse Menheciyye Havle'l-Hâce ile'l-İsrâiliyyât fi Tefsîri'l-Kasası'l-Kur'âniyye". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 183-198.
- Önder, Mehmet. *Şehirden Şehire (Efsaneler, Destanlar, Hikâyeler)*. İstanbul: YKY Yayınları, 1972.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'âna Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/1999.
- Runes, Dagobert D.. *Dictionary of philosophy*. New York: Philosophical Library, 1983.
- Sa'dî, Abdullâh b. Nâsır. *Teysîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fi tefsîri Kelâmi'l-Mennân*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1420/2000.
- Sa'lebî, Nisâbüri. *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed İbn Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002.
- Sa'lebî, Nisâbüri. *Kasasu'l-enbiyâ: 'Arâisi'l-mecâlis*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Salnâme-i Vilâyet-i Haleb*. 17. def'a, 1318/1901.
- San'ânî, Abdurrezzâk. *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990.

- Savut, Harun. "Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi". *Turkish Studies* 11/5 (2016), 461-480.
- Sebt, Hâlid b. Osman. *Kavâ'idü't-tefsîr cem'an ve dirâseten*. Kâhire: Dâru İbn Affân, 2013.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys. *Tefsîru's-Semerkindî: Bahru'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1414/1993.
- Sert, Özlem. *Yedi Uyurlar Efsanesi*. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Sıcak, Ahmet Sait. "Nüzül Sıralaması ve Metinsel İçerik Açısından Yâsîn Süresinin Tarihlendirilmesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (2020), 1285-1306.
- Sufyân es-Sevrî, Ebû 'Abdullâh Sufyân b. Sa'id b. Mesrûk el-Kûfî. *Tefsîru's-Sevrî*. nşr. Ebû Ca'fer Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1403/1983.
- Süyûtî, Celâleddîn. *el-Hâvî li'l-fetâvî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2004.
- Şancı, Fuat. *Hatay İlinde Türk Mimarisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Şengül, İdris. *Kur'an Kıssaları Üzerine*. İzmir: Işık Yayınları, 1994.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm: es-Sirâcü'l-münîr*. Kahire: Matba'atü Bûlâğ, 1285/1868.
- Tabbâra, Abdülfettah. *Kur'an'da Peygamber ve Peygamberimiz*. çev. Ali Rıza Temel & Yahya Alkın. İstanbul: Gonca Yayınevi, 1982.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım. *et-Tefsîru'l-kebîr*. İrbid: Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfî, 1430/2008.
- Taberî, İbn Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tantavî, Muhammed. *et-Tefsîru'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1412/1992.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleymân. *Mevsûatü't-Tefsîri'l-Me'sûr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm & Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâtî'l-Kur'âniyyeti, 1439/2018.
- Turgay, Nurettin. "Kur'an'da 'Ashabü'l-Karye' Kıssası ve Düşündürdükleri". *İslâmî Araştırmalar* 16/3 (2003), 462-469.
- Tûsî, Ebû Ca'fer. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, ts.
- Ulutürk, Muammer. "Katolik Hıristiyanlığına Göre İsa'nın Halefi ve ilk Para Havarisi Simun Petrus". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2006), 145-167.
- Vekî' b. el-Cerrâh. *Kitâbü'z-Züh'd*. thk. Abdurrahman Abdulcebbar el-Ferîvâî. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1404/1984.
- Yahyâ b. Sellâm. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1425/2004.

- Yaşar, Hüseyin. *Kur'an'da Anlamı Kapalı Âyetler (Mübhematü'l-Kur'an)*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mehdî", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/371-374. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1971.
- Yılmaz, Yasin. *İslam Kaynaklarına Göre Ashab-ı Karye ve Habib Neccar*. Ankara: Semih Ofset, 2013.
- Yılmaz, Yasin. Hz. İsa-Antakya Halkı ve Habib Neccar. Ankara: Asya Ofset, 1998.
- Zeccâc, Ebu İshâk. *Me'âni'l- Kur'ân ve î'râbuh*. thk. Abdulcelil Abduh Çelebî. Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân. *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâfan hakâiki gavâmidî't-tenzil*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l- Arabî, 1407/1987.
- Zeyd b. Ali. *Garibu'l-Kur'ân li Zeyd b. Ali*. Hayderabad: Taj & Yusuf Foundation Trust, 1422/2001.