

**Tefsir mi, Spekûlatif Yorum mu? Ashâbü'l-Karye  
Kıssasında Geçen Mekân ve Şahıslar Hakkındaki  
Rivâyetlerin Sıhhat ve İçeriğine Yönelik Tenkitler**

Tafsîr or Speculative Interpretation: The Criticisms Levelled at the Validity and Content of the Rivâyas about the Location and Persons Mentioned in the Parable of the Companions of the City

**Ahmet Sait SICAK**

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Tefsir Anabilim Dalı

Dr. Lecturer, Hatay Mustafa Kemal University, Faculty of Theology,  
Department of Tafsîr, Antakya / Turkey  
assicak@mku.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-5161-9191

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 24 Şubat / February 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 8 Mayıs / May 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Haziran / June 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

DOI: 10.29288/ilted.885871

**Atıf / Citation:** Sıcak, Ahmet Sait. "Tefsir mi Spekûlatif Yorum mu: Ashâbü'l-Karye Kıssasında Geçen Mekân ve Şahıslar Hakkındaki Rivâyetlerin Sıhhat ve İçeriğine Yönelik Tenkitler / Tafsîr or Speculative Interpretation: The Criticisms Levelled at the Validity and Content of the Rivâyas about the Location and Persons Mentioned in the Parable of the Companions of the City". *ilted: ilâhiyat tetkikleri dergisi / journal of ilâhiyat researches* 55 (Haziran/June 2021/1), 39-63. doi: 10.29288/ilted.885871

**İntihal:** Bu makale, özel bir yazılımca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.  
web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilahiyaatdergi@atauni.edu.tr>

**Copyright** © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /  
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey  
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

*Yâsîn sûresi 13-29. âyetlerde anlatılan Ashâbü'l-karye kıssasında; yer, zaman ve şahıslar müphem bırakılmıştır. Bu makalede Ashâbü'l-karye kıssasındaki müphemlerin açıklanma imkânı sorgulanırken, tefsir geleneğindeki yorumlar ve nesnel nitelikleri resmedilmeye çalışılacaktır. Araştırmada; ilk dönem müfessirlerin müphem bırakılan unsurları açıklamaya çalıştıkları ve bu konuda birçok rivâyet naklettikleri tespit edilmiştir. Çalışmada bu rivâyetler arasında hicri dördüncü asır sonrası yapılmaya başlanan tercihler değerlendirilmiştir. Ayrıca altıncı ve özellikle yedinci asırdan itibaren kıssa hakkında aktarılan bilgilere yöneltilen eleştiriler incelenmiştir. Bu eleştirilerin genellikle; âyetlerin zâhiri, Ahd-i cedîd, tarihi bilgiler ve İslâmî teoloji kaynak gösterilerek yapıldığı saptanmıştır. Kur'ân, hadis, Ahd-i Cedîd, tarih, coğrafya ve arkeolojiden günümüze kadar elde edilen bilgiler, Ashâbü'l-karye kıssası hakkındaki rivâyetleri ne kesin bir şekilde doğrular ne de net bir şekilde yalanlar. Ashâbü'l-karye kıssası hakkında yapılan yorumlar ve bunlar üzerine makalede ortaya konan tetkikler sonucunda; tefsirde rivâyetlere koşulsuz itimat ne kadar yanıltıcı ise nesnel bir dayanağı olmaksızın ortaya konulan her mantıksal çıkarıma, eleştiri ve dirâyet unsuruna mutlak güvenin de bir o kadar doğrudan uzaklaştırıcı olduğu görülmüştür.*

**Anahtar Kelimeler:** *Tefsir, Spekülatif Yorum, Mübhemâtü'l-Kur'ân, Yâsîn Sûresi, Ashâbü'l-karye, Antakya, Resul, Havâri.*

## Abstract

*The parable of the Companions of the City (Aşhâb al-Qarya) was narrated in the 13rd-29th verses in Sûra Yâ-sîn, yet the location and persons mentioned are left vague. 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. In this study, it was found that first period mufasssîrûn tried to elucidate the vagueness about the parable and offered a number of riwâyas. This study focuses on preferences among riwâyas made in 4th century of Hijra and criticism levelled at information regarding the parable in the 6th and 7th centuries of Hijra. Such criticism was made on the basis of literal meanings of the verses, the New Testament, historical information and Islamic theology. All the information gained from Qur'ân, hadith, the New Testament, history, geography, and archaeology until this day neither fully confirms riwâyahs about the parable nor definitely refutes them. Based on comments made about the parable and the investigation made in this article, it was found in this study that in tafsîr, trusting transmissions (riwâyas) unconditionally can be misleading. In the same extent absolute trust in elements of logical deduction, criticisms and sagacity (dirâya) without an objective foundation can also veil the truth.*

**Keywords:** *Tafsîr, Speculative Interpretation, Vagueness of Meaning, Mubhamât al-Qur'ân, Yâsîn, Aşhâb al-Qarya, Antioch, Rasûl, Apostle.*

## Extended Summary

The science of tafsîr aims at clarifying the meaning of the Holy Qur'ân to its addressees. Throughout the history of Qur'ânîc 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 that is absolutely wrong, such interpretations may be called speculative interpretations. They refer to baseless comments which do not serve any purpose in helping their addressees comprehend the main message of the verses (divine will) and are not grounded in real life, though they have expressed a great deal both theoretically and conceptually. Although a partial benefit of such interpretations is mentioned in the tafsîr tradition, their results are not on a par with the efforts made by mufasssîrûn 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 in the verses of this sûrat. Made by using elements of transmission (riwâya) and sagacity (dirâya) without precise information, all the explanations and interpretations of the parable are considered excellent examples which show mufassırs' understanding of Tafsîr, deeper meanings elements of sagacity (dirâya) add to tafsîr, and speculative interpretations incorporated into them. 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. What is intended in this study is to protect the readers from unwarranted debates and piles of information which have been accumulated in the tafsîr books throughout the history and which run the risk of taking the attention of the readers away from the divine will. In doing so, it is aimed that readers will concentrate on the main message of the Qur'ân. In this regard, this study draws on not only various tafsîr sources but also sources of kalâm and history and maintains a multidisciplinary approach to the issue so as to clarify the intended meaning of the parable. In this study, it was found that first period mufassırûn tried to elucidate the vagueness about the parable and offered a number of riwâyas. Such riwâyas mainly center on claims that Antioch was the city from which the messengers came and the prophets were either messengers of Allah or three disciples of Jesus along with their names. This study focuses on preferences among these riwâyas made in 4th century of Hijra and criticism levelled at information regarding the parable in the 6th and 7th centuries of Hijra. Such criticisms were made on the basis of literal meanings of the verses, the New Testament, historical information and Islamic theology. All the information gleaned from Qur'ân, hadith, the New Testament, history, geography, and archaeology until this day neither fully confirms riwâyas about the parable, nor definitely refutes them. The reasons why criticisms made and information narrated fail to help mufassırs get a better understanding of the parable are as follows: a) reducing the purpose of parable narrated in the Qur'ân to historicity, b) identifying pertinent points regarding the parable as irrelevant and leaving them out, c) failing to act on concrete information and instead mistaking the means for the end, d) making inferences by using false and imprecise information, e) basing one's claims on weak evidence while refusing others the right to use similar proofs, f) making weak generalizations, g) failing to gain access to the early resources while interpreting the parables, and h) attributing the mistakes in the sources in later centuries to the first riwâyas. Based on comments made about the parable and the investigation made in this article, it was found in this study that in tafsîr, unconditionally trusting transmissions (riwâyas) can be misleading. In the same extent absolute trust in elements of logical deduction, criticisms and sagacity (dirâya) without an objective foundation can also veil the truth. 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 taking into consideration even small details precious in addition to eventual aim, message, meaning and other related elements of discourse.

## GİRİŞ

Tefsir ilmi, Kur'ân'ın anlamını muhataplarına daha anlaşılır kılmayı amaçlar. Bununla birlikte tarih boyunca bazı müfessirlerin ortaya koyduğu tefsir faaliyeti, Kur'ân'ın ana mesajının gizli kalmasına ve perdelenmesine yol açmıştır. Ardında kötü bir niyet taşımadığı ve yanlışlığı mutlak olan bir yorum barındırmadığı rahatlıkla söylenebilecek bu tür tefsir faaliyetleri, *spekülatif yorum* olarak adlandırılabilir. *Spekülatif yorum*; teorik ve kuramsal olarak birçok şey söylenmesine mukabil, metindeki murâd-ı ilâhî'ye ulaşma açısından herhangi bir fayda amaçlamayan ve say-

falar boyunca aktarılan bilgilere rağmen gerçek hayattaki karşılığı tespit edilemeyen dayanaksız yorumları nitelemektedir.<sup>1</sup> Tefsir geleneği içerisinde ortaya konulan bu tür yorumların, kısmî yararlarından bahsedilebilse de verilen emeğin karşılığının tam olarak alınmadığı, hatta yorumcu ve muhataplarını zaman ve emek kaybına maruz bıraktığı görülür.

Yâsîn sûresi 13-29. âyetlerde anlatılan kıssada; 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 dirâyet unsurlarının tefsire kazandırdığı zenginliği hem de içinde bocalanan spekülâtif yorumları<sup>2</sup> oldukça net bir biçimde gösteren örneklerdendir.

*Ashâbü'l-karye* kıssasındaki yerleşkenin Antakya olduğu hususunda müfessirlerin çoğu hemfikirdir.<sup>3</sup> Kıssadaki resuller hakkında ise ilk üç asırda onların Allah'ın elçileri oldukları ileri sürülürken sonraki asırlarda Hz. İsa'nın havâirileri görüşü ağır basar.<sup>4</sup> Bazı müfessirler ise, *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkındaki rivâyetlerin senet ve içeriğindeki zaafardan dolayı, rivâyetin yanı sıra dirâyet unsurlarını da kullanarak, katî bir malumatmış gibi aktarılan Antakya ve Hz. İsa'nın havâirileri bilgisine itirazda bulunurlar. Hicri altıncı asırdan günümüze değin güncelliğini koruyan, üzerine yapılan her çalışma ile hacmi ve çeşitliliği artan bu itirazlar, büyük bir yekûn oluşturmaktadır. 20. asrın başlarından itibaren değışen Kur'an tasavvuruna bağılı olarak yaklaşık sekiz asırdır ortaya konulan itirazlar yerini, çözüm ve alternatif arayışına bırakmıştır. Araştırmanın konusunu bu itirazlar ve çözüm arayışları oluşturmaktadır. Konu işlenirken aktarılması gereken bilginin hacmi bir makalenin sınırları aştığı için çalışmanın iki makale olarak yayımlanması planlanmaktadır.

Araştırmanın birinci makalesinde “*Ashâbü'l-karye* kıssasında geçen mekân ve şahıslar hakkındaki rivâyetlerin sıhhat ve içeriğine yönelik tenkitler”in tenkid/değerlendirmesi üç başlık halinde incelenecektir. Bu başlıklar; 1. Âyetlerin zâhirini temel alan tenkitler, 2. Ahd-i Cedîd ve tarihi bilgilere atıfla yapılan tenkitler 3. İslâmî teolojiye atıfla yapılan tenkitler şeklinde tespit edilmiştir. Bu konuda ortaya konulan yorumların spekülâtifleşme süreci ve onlara karşı geliştirilen çözüm önerileri ise ikinci makalenin konusunu oluşturmaktadır. Her iki makalede de bir taraftan *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki müphemlerin açıklanma imkânı sorgulanırken diğer taraftan tefsir geleneğindeki yorumlar ve nesnel nitelikleri resmedilmeye çalışılacaktır.

<sup>1</sup> Dagobert D. Runes, *Dictionary of Philosophy* (New York: Philosophical Library, 1983), 298 vd.; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yay., 3. Basım, 2002), 974.

<sup>2</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı* (İstanbul: İşaret Yay., 2015), 1062.

<sup>3</sup> Selman Çalışkan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası* (İstanbul: Kitâbı, 2019), 13.

<sup>4</sup> Harun Savut, “Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi”, *Turkish Studies* 11/5 (2016), 467-469.

*Ashâbü'l-karye* kıssasındaki müphemlerle ilgili malumat, tefsir kitaplarında yer aldığı için değerli kabul edilmiş ancak zamanla İlahî hitâb'ın muhataplarını murâd-ı ilahîden uzaklaştıran gereksiz tartışmalar ve bilgi yüküne dönüşmüştür. Konu işlenilirken bir makale hacminin imkân tanıdığı ölçüde âlimler tarafından ortaya konulan tüm itirazlar ve bunların yorum değeri aktarılmaya çalışılacaktır. *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki müphemlerle ilgili olarak itiraz ve tenkit edilmemiş bilgiler ise makale kapsamı dışında tutulmuştur. Araştırmada, tefsirlerde aktarılan bilgilerin, hatta bu bilgilere karşı oluşturulan antitezlerin ekserisinin net bir şekilde doğrulanamayacağı 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 mevzuyla çeşitli vesilelerle ele alan veya bilgilerin sağlamasını yapmaya imkân tanıyan başta tarih ve kelim olmak üzere birçok kaynaktan yararlanılarak multidisipliner bir yaklaşım sergilenecektir.

## 1. ÂYETLERİN ZÂHİRİNİ TEMEL ALAN TENKİTLER

Tefsir geleneği içerisinde *Antakya bilgisine* rivâyet açısından bir alternatif getirilmezken *havârieler bilgisine* rivâyet açısından, gelenlerin havâri değil de Allah resulü olduğuna değin bir bilgi aktarılır. Bu durum, âyetin tefsirinde dirâyet açısından *Antakya bilgisinden* daha çok *havârieler bilgisine* itiraz edilmesine kaynaklık etmiştir. Bu konuda yapılan en temel ve güçlü itirazın âyetlerin zâhiri kaynak gösterilerek yapıldığı görülür.

Elçilerin Allah tarafından gönderilmiş olduklarına dair İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Kâ'b el-Ahbâr (ö. 32/652-53 [?]) ve Vehb b. Münebbih'in (ö. 114/732) rivâyetlerine ek olarak Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067)<sup>5</sup> ve İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)<sup>6</sup> başta olmak üzere birçok müfessir,<sup>7</sup> Kur'ân'ın zâhirinden de elçilerin Allah tarafından gönderilmiş olduklarının anlaşıldığını ifade ederler. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), "مُرْسَلُونَ/ gönderilenler" in havâri olduğunun Kur'ân'da geçmediğini,<sup>8</sup> İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise *gönderilenler* eğer havârieler olsaydı; karye ashâbının, onların Mesîh'in yanından geldiklerine uygun bir ibare söyleyeceklerini belirtir.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Ebû Ca'fer et-Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, ts.), 8/448.

<sup>6</sup> Ebü'l-Ferac İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, thk. Abdurrazzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1422/2001), 3:520-521.

<sup>7</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh* (Riyad: Dâru'l-'Âsime, 3. Basım, 1419/1999), 2/244, 250; a.mlf., *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Tefsîri* (İstanbul: Karınca & Polen Yay., 2017), 8/65, 68. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (b.y.: Dâru Tayyibe, 1999/1420), 6/573; Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer Ali b. Âdil ed-Dimaşkî. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud & Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419/1998), 16/182; Muhammed Tantavî, *et-Tefsîru'l-vasit li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru nehdati Mısır, 1412/1992), 12/19; Said Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1424/2003), 8/4630.

<sup>8</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 2/244.

<sup>9</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/573.

Mevdûdî (1903-1979), bir şahsın tebliğ için kendiliğinden gitmesi durumunda, o şahsa Allah'ın peygamberi denilerek tevil yapılamayacağını söyler.<sup>10</sup>

Genel olarak müfessirlerin “âyetin zâhiri” ifadesini Yâsîn 14. âyetin “إذ أرسلنا إليهم إذ أتيناهم فكذبوهم فاعزونا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون” açıklamasında kullandıkları görülür. Âyetin zâhirinden; “أرسلنا” ve “فاعزونا” fiillerindeki *biz* öznesinin ayrıca 13. ve 14. âyetlerde geçen “مرسلون/gönderilenler” kelimesinin<sup>11</sup> genel-geçer anlamlarının kasdedildiği söylenebilir.<sup>12</sup> Kıssa anlatımındaki diğer unsurların zâhirî anlamının da bu kapsamda değerlendirildiği görülmektedir.

İbn Atıyye (ö. 541/1147) gönderilen elçilerin havâiriler olduğu söylene de kendi görüşü olarak<sup>13</sup> kafirlerin elçiler için tercih ettikleri “siz de bizim gibi insansınız/ ما انتم الا بشر مثلنا”<sup>14</sup> şeklindeki itirazın ancak Allah'ın gönderdiği elçilerden olduğunu iddia eden (peygamberler) için söz konusu olabileceğini diğerinin sadece ihtimal dahilinde olduğunu belirtir.<sup>15</sup> İbn Cüzey (ö. 741/1340), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) ve birçok müfessir, *Kur'ân'ın zâhirinin elçilerin Allah tarafından gönderilmiş olduğunu gösterdiği* şeklindeki yorumu destekleme sadedinde bu delili eserlerinde aktarırlar.<sup>16</sup>

Gönderilen elçilerin Hz. İsa tarafından gönderildiği yorumuna dair -herhangi bir itirazın dillendirilmediği ilk dönemlerde bile âyetlerin zâhirinin Allah'ın gönderdiği elçiler anlamına uymasından kaynaklı olsa gerek- müfessirlerin bazı telif yollarına gittikleri görülür. Âyette “أرسلنا” ve “فاعزونا” fiillerindeki *biz* öznesine bağlı olarak Allah'ın gönderme fiilini kendisine nispet etmesini, Taberânî (ö. 360/971) Hz. İsa'nın bu iki elçiyi Rabbin emriyle,<sup>17</sup> Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983) ise Allah'ın izniyle<sup>18</sup> göndermiş olmasıyla telif etmektedirler. Sonraki tefsirlerde *emir*<sup>19</sup>

<sup>10</sup> Ebü'l-A'î el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân* (İstanbul: İnsan Yay., ts.), 4/573.

<sup>11</sup> Muhammed Cevâd el-Muğniyye, *et-Tefsîru'l-kâşif* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2007), 6/169.

<sup>12</sup> İbn Kesîr herhangi bir tahsis yapmadan 13-17 âyetleri delil getirir. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/573.

<sup>13</sup> İbn Atıyye veya musannif “قال القاضي أبو محمد” diyerek bu görüşün özellikle İbn Atıyye'nin kendisinin olduğuna dikkat çekmektedir.

<sup>14</sup> Yâsîn 36/15.

<sup>15</sup> İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüssâfi Muhammed (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422/2001), 4/449. “Siz de bizim gibi insansınız.” ifadesinin elçilerden mucize istendiğini gösterdiği oysaki Hz. Peygamber'in Roma, Mısır ve Fars meliklerine gönderdiği elçilerden mucize göstermelerinin istenmediği belirtilmiştir. Selman Çalıışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 39, 111, 151, 189.

<sup>16</sup> İbn Cüzey el-Kelbî, *Tefsîru İbn Cüzey: et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî (Beirut: Şirketü Dâru'l-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm, 1416/1995), 2/180; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed (Beirut: Dâru'l-Fıkr, 1420/2000), 9/53; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/573; Ebû Zeyd Se'âlibî, *el-Cevâhiru'l-husân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beirut/Kâhire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1997), 5/8-9; Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdi İbn Acibe, *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* (Kahire: Doktor Hasan Abbas Zekî, 1419/1998), 4/562; Şihâbüddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-meâni* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415/1994), 11/393; Muhammed b. Yûsuf Eттаfeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ yevmi'l-meâd* (Ummân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1408/1988), 12 (2)/301.

<sup>17</sup> Taberânî, *et-Tefsîru'l-kebîr* (Dâru'l-Kitâbi's-Sekâfi, 1430/2008), 5/275; İsmâil Hakkî el-Bursevî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-Fıkr, ts.), 7/378.

<sup>18</sup> Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-'ulûm* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1414/1993), 3/118.



ve *izin*<sup>20</sup> açıklamaları, *takdiri ve kazası* gibi<sup>21</sup> eklemelerle tekrar edilir. Fiillerin Allah'a nispet edilmesinde Hz. Peygamber'e anlatılan kıssada, verilen örnek ve tesellinin tam olabilmesi için bu üslûbun tercih edildiği de söylenmiştir.<sup>22</sup> Farklı bir açıklama olarak Allah'ın resullerinin ve halifesinin fiili olması sebebiyle, fiilin Allah'a izafe edildiği de belirtilmiştir.<sup>23</sup> İbnü'l-Cevzi'nin (ö. 597/1201) aktarımına göre; Katâde (ö. 117/735) ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) Allah resulünün gönderdiği elçilerin de Allah'a izafe edilmesinin caiz olduğunu belirtmişlerdir.<sup>24</sup>

Âyetlerin zâhiriyle telif gayesiyle tefsirlerde yapılan bu açıklamalardan resulleri (havâri) Hz. İsa'nın göndermiş olduğu anlaşılmalıdır. Bu bilgi ise İbn Teymiyye'ye göre iki açıdan problemlidir. Hz. İsa hayatında havâri Antakya'ya göndermemiştir. Hristiyanların kabul ettiği üzere havâri Antakya'ya Hz. İsa'nın ref'inden sonra gelmişlerdir.<sup>25</sup> Mevdûdi'ye göre Kitâb-ı Mukaddes'in, Resullerin İşleri bölümünden, Hristiyan tebliğcilerin Antakya'ya ilk kez Hz. İsa'nın ref'inden birkaç sene sonra gittikleri anlaşılrsa da, Hz. İsa'nın tebliğ etmeleri için Antakya'ya havâri gönderdiğine dair Hristiyanların dayandıkları hiçbir belge bulunmamaktadır.<sup>26</sup> Ayrıca havâri Antakya'ya gelmiş olsalar da onları Allah göndermemiştir.<sup>27</sup> Bu hususta da birçok telif yoluna gidilmiştir.

Hz. İsa ve havâri arasındaki gönderme ilişkisinin ne,<sup>28</sup> nasıl ve ne zaman olduğuna dair farklı birçok açıklama yapılmıştır. Âlûsi (ö. 1270/1854) ve Eттаfeyyiş (ö. 1332/1914) birçok müfessirin gelen resullerin Allah'ın gönderdiği elçiler olduğunu söylediğini naklederler. Onlara göre gelen elçiler; Hz. Harun, Hz. Musa'yı takviye ve yardım için nasıl gönderildiyse o şekilde Hz. İsa'nın ref'inden önce onu desteklemek ve onun söylediklerini tasdik etmek için Allah tarafından gönderilmişlerdir.<sup>29</sup> İbn Âşûr (1879-1973), "Hz. İsa'nın İsrail oğullarından başkasını dinine davet etmediğini zaten kendisinin yeni bir şeriatla gönderilmediğini, ancak ilahi hikmete uy-

<sup>19</sup> İbrâhim Nisâbüri es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, thk. Muhammed İbn Âşûr (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsi'l-'Arabî, 1423/2002), 8/125; Ebu Muhammed Huseyin b. Mahmud b. Ferrâ Beğavi, *Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l Kur'an* (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsi'l-'Arabî, 1999/1420), 4/10; Ebû Ali Eminüddin el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*. Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 8/101; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûni & İbrâhim Atfîş (Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 2. Basım, 1383/1964), 15/14; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 7/160-161; Âlûsi, *Rûhu'l-meânî fi tefsiri's-Seb' il-Mesâni*, 11/393.

<sup>20</sup> Fahreddin er-Râzi, *Mefâtilü'l-gayb* (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsi'l-'Arabî, 1420/1999), 26/260.

<sup>21</sup> Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd ilâ yevmi'l-meâd*, 12 (2)/300.

<sup>22</sup> Râzi, *Mefâtilü'l-gayb*, 26/260; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 7/160-161.

<sup>23</sup> Ebû Said Nasrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvi, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*. Beirut: Dâru İhyâit-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1997), 4/264.

<sup>24</sup> İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesîr*, 3/521.

<sup>25</sup> Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 2/245.

<sup>26</sup> Mevdûdi, *Tefhimü'l-Kur'an*, 4/574.

<sup>27</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 2/249.

<sup>28</sup> İlişkinin mahiyeti hakkında ayrıntılı açıklama için bk. Selman Çalıskan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 117-128.

<sup>29</sup> Âlûsi, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/393; Eттаfeyyiş, *Himyânü'z-zâd ilâ yevmi'l-meâd*, 12 (2)/301; Ahmed Mustafa el-Merâgi, *Tefsiru'l-Merâgi* (Kahire: Mustafâ el-Bâbi el-Halebi, 1365/1946), 22/150.

gun olarak Tevrat'ta bulunan şeriatı bazı eklemeler içeren bir dinle gönderildiğini belirtir. Bununla birlikte Hz. İsa havâriyelerine, putlara tapanları uyarma hususunda gaflete düşmemelerini vasiyet etmiştir. Bu sebeple havâriyeler bir beldeye yönelmelerine dair bir rüya veya işaret gördüklerinde ya da içlerinde bir ilham hissettiklerinde bunun Hz. İsa'nın vasiyetini gerçekleştirmeleri için Allah'tan gelen bir vahiy olduğunu bilirlerdi.” açıklamasını yapmaktadır.<sup>30</sup> İletişim açısından vahiy olgusunu destekleyecek şekilde Vehb'den nakille İbnü'l-Cevzî, Allah'ın Şemûn'a vahyederek iki elçinin durumunu haber verdiğini aktarır.<sup>31</sup> Kur'an'daki kullanımlara bakıldığında Allah ve havâriyeler arasındaki iletişim hakkında Hz. İsa'dan bağımsız olarak iman konusunda<sup>32</sup> olduğu gibi Allah'ın bu konuda da havâriyelere vahyetme imkanından söz edilebilir. Bu sebeple Şevkânî (ö. 1250/1834) resulleri, Hz. İsa'nın ref'inden sonra Allah'ın göndermiş olmasının da caiz olduğunu söylemiştir.<sup>33</sup> Resullerin İşleri bölümünde ise Hz. İsa, ref'inden sonra havâriyelerle zamanı gelince irtibat kurulacağını belirtmiştir.<sup>34</sup> Öte yandan Hz. İsa'dan sonra havâriyelerin bilgilendirilmesi bir tarafa, onların öğrencilerinin dahi bilgilendirildiği, vahiy yahut ilham aldıkları anlaşılmaktadır.<sup>35</sup> Buna ek olarak bir elçiye mucize verilip de vahiy veya ilham almadıklarını düşünmek uzak görünmektedir.<sup>36</sup> Ayrıca Hz. Peygamber de önceki ümmetlerde nebi olmadıkları halde kendileriyle konuşulanların (muhaddesûn) olduğunu söylemiştir.<sup>37</sup>

Havâriyelerin Hz. İsa'nın ref'inden sonra gittikleri bilgisi temelli anakroniğe dikkat çekecek muhtemel itirazlardan olsa gerek Ebü'l-Leys es-Semerkandî havâriyelere Hz. İsa'nın ref'inden önce şehirlere dağılmalarını vasiyet ettiği veya O'nun önce gönderip sonra ref' olduğu şeklinde rivâyetlerden bahsetmekte ancak kaynak vermemektedir.<sup>38</sup> Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Kurtubî (ö. 671/1273) de Hz. İsa'nın resulleri, ref' i sırasında gönderdiğini belirtirler.<sup>39</sup>

Hz. İsa'nın havâriyeri Antakya'ya göndermediği, havâriyelerin Hz. İsa'nın ref'inden sonra Antakya'ya geldikleri, bu sebeple göndermiş olamayacağı bilgisi doğru kabul edildiğinde sadece Katâde'den nakledilen rivâyette geçen “ أن عيسى بن مريم بعث ”<sup>40</sup> şeklindeki gönderme bilgisinin yanlış olduğu söylenebilir. *Ashâbü'l-*

<sup>30</sup> Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1404/1984), 22/359.

<sup>31</sup> İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi'lmi't-tefsîr*, 3/520.

<sup>32</sup> “وَأَوْحَيْتَ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمَنُوا بِي وَيَرْسُلُونِي” Mâide 5/111.

<sup>33</sup> Muhammed Abdullah eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadir* (Beirut: Dâru İbn Kesir & Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414/1994), 4/417; Muhammed Siddîk Hasan Han el-Kannevcî, *Fethu'l-beyân fi makâsidi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. İbrâhîm el-Ensârî (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992), 11/278.

<sup>34</sup> Resullerin İşleri 1/8.

<sup>35</sup> Resullerin İşleri 13/2; Selman Çalışkan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 118.

<sup>36</sup> Selman Çalışkan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 119.

<sup>37</sup> Buhârî, “Fedâilü Ashâbi'n-Nebi”, 6.

<sup>38</sup> Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, 3/118.

<sup>39</sup> Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr*, 9/53; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/14.

<sup>40</sup> Abdurrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdurrezzâk es-San'ânî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990), 3/78; İbn Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle,



*karye* kıssasındaki kişilerin havâriiler ve geldikleri şehrin Antakya oluşu ise ayrı bir bilgidir. Rivâyetteki bir bilginin yanlışlığı, rivâyetteki diğer bilgilere şüphe düşürse de onların mutlak yanlış olduklarını göstermez. Bu sebeple olsa gerek İbn Abbâs'tan nakledilen rivâyette resullerin havâri olduğu belirtilmese de havâriilerin isimleri aktarılmıştır.<sup>41</sup> Aynı şekilde Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Hz. İsa'nın gönderdiği ayrıntısına yer vermeden gelen kişilerin havâri ve Hz. İsa'nın vâsileri olduğunu belirtmiştir.<sup>42</sup>

Kur'an'da Yâsîn 13. âyette resullerin hepsinin gelmesi “جاءها” ile ifade edilirken, 14. âyette ilk iki elçinin gönderilmesi “ارسلنا” ve ilk gidenlerin 3. elçiyle kuvvetlendirilmesi “فعرزنا” fiilleriyle anlatılmaktadır. Ahd-i Cedîd'in Resullerin İşleri bölümünde ise *gönderme* fiilini Kudüs'te toplanan Mesih'e inanmış kişiler aralarında karar alarak yapmışlardır. Önceden giden iki havârinin iman edenlerin çokluğu üzerine baş havâri Peter'i Antakya'ya *çağırmaları* da Kur'an'daki bu üç farklı kullanıma uygundur.

13. ve 14. âyetlerde<sup>43</sup> geçen “مرسلون/gönderilenler” kelimesine dayanarak Kur'an'ın zâhirinden Allah'ın gönderdiği elçilerin kastedildiği söyleminin doğruluğu konusunda Kur'an'ın genel kullanımının tespiti gerekmektedir. Kur'an'da sadece insanlardan değil Allah'ın hem meleklerden hem de insanlardan resuller seçtiği belirtilmiştir.<sup>44</sup> İbn Âşûr, Kur'an'da “المرسلون” ifadesinin peygamber olarak ıstihâfî anlamının yanında lügavî manasıyla *gönderilenler* olarak kullanılmasının mümkün olduğunu söyler. O, bu konuda Yâsîn 13. âyetini örnek gösterir.<sup>45</sup> *R-s-l* kökünün Kur'an'daki anlamlarına<sup>46</sup> bakıldığında *elçi* manasında hem melekler için hem de peygamberler haricinde insanlar için kullanıldığı<sup>47</sup> görülmektedir.<sup>48</sup> Bununla birlikte kıssadaki “مرسلون/gönderilenler” kelimesinin sûrenin üçüncü âyetinde geçen

1420/2000), 20/504; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Es'ad Muhammed Tayyib (el-Memleketü'l-'Arabiyetü's-Suudiyye: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419/1998), 10/3191.

<sup>41</sup> Abdullah b. Abbâs b. Abdilmuttalib, *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn-i Abbâs* (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/369.

<sup>42</sup> Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâit-Türâs, 1423/2002), 3/575.

<sup>43</sup> Buna kısaca anlatımı içerisinde bulunan; 16, 20 ve 30. âyetler de eklenebilir.

<sup>44</sup> Hac 22/75.

<sup>45</sup> İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr*, 8/79.

<sup>46</sup> Kur'an'da resul; haberci, peygamber, cinlerden bir elçi, meleklerden bir elçi, Cebrâil, Kur'an, kutsal kitap, ya da söz konusu anlamlardan bazılarının birlikte kastedildiği müşterek manalarda kullanılır. Zeynel Abidin Aydın, “Vucûhu'l-Kur'an Bağlamında “Rasûl” Kelimesinin Anlam Alanı”, *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/2 (Haziran 2017), 301.

<sup>47</sup> Yûsuf 12/31; eş-Şu'arâ 26/53; en-Neml 27/35.

<sup>48</sup> Krş. Erdiç Doğru, “Dilbilim ve Kur'an Çerçevesinde Bir Anlam Analizi: Resul ve Nebi Kavramları”, *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research-İslam Araştırmaları* 4/2 (2011), 9; Fatih Orum, *Kur'an'ın Öğrettiği Kavramlar, Nebi ve Rasûl* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yay., 2016), 23-26.

“المرسلين” kelimesine mukabil olduğu<sup>49</sup> ve sûrede sekiz kez<sup>50</sup> kullanılan *r-s-l* kökü türevlerinin peygamberler anlamını desteklediği söylenmiştir.<sup>51</sup>

İbn Kesîr’in âyetlerin zâhirinde elçileri Hz. İsa’nın gönderdiğine dair bir işaret olmaması hakkındaki görüşüne iki noktadan hareketle itiraz edilebilir: a) Melek olması beklenen resullere göre havârilere, kendilerine vahiy indirilmemesi (kitap-şeriat) ve peygamberlerin hissi mucizelerine karşılık ancak keramet gösterebilmeleri sebebiyle 15. âyette geçen “ما انتم الا بشر مثلنا/Siz de ancak bizim gibi insansınız.” sözüne daha uygundurlar. b) Ayrıca âyetin devamındaki “وما انزل الرحمن من شيء/Rahmân, hiçbir şey indirmemiştir” ifadesinin, siz vahiy almadığınız için “ancak bizim gibi insansınız” şeklinde anlaşılmasına havârilere daha münasiptir. Bu sebeple gerekçelendirme yapılırken âyetlerin zâhiri açısından değil de Kur’ân’ın bütünlüğü açısından denilmesi daha net bir sonuca ulaşılmasını sağlayacaktır. Sonuç olarak âyetteki mezkûr lafızlar, hem peygamberler hem de havârilere için kullanılabilir, âyetlerde sadece peygamberlerin veya sadece havârilere işaret edildiğini göstermez. Âyetlerde geçen “apaçık tebliğ”, “ücret/karşılık beklememe”, “uğursuzlukla itham” ve “taşlanma ile tehdit” Kur’ân’da peygamberlerin anlatıldığı pasajlarda çokça yer aldığı<sup>52</sup> gibi onların ardından gidenlerin de karşılaştıkları durumlardır. Bu ortak kullanımlar da ihtimal ifade etmenin ötesinde bir kesinlik arz etmez. Bununla birlikte ilk anlam olarak peygamberlerin kastedildiği gayet açıktır.

## 2. AHD-İ CEDİD VE TARİHİ BİLGİLERE ATIFLA YAPILAN TENKİTLER

Müfessirlerin yaptıkları eleştirilerde âyetlerin zâhirinin yanı sıra Ahd-i Cedid ve tarihi bilgilere atıfla yapılan itirazlara da yer verilmektedir. Bunlar maddeler halinde sıralanıp değerlendirilecek olursa;

1. İbn Abbâs, İkrime (ö. 105/723), Katâde, Kâ’b el-Ahbâr ve Vehb bin Münebbih, Hristiyanların güvenilir olmayan rivâyetlerini esas alarak bu kıssayı naklederler. Tefsirlerde anlatılan bu kıssanın tarihi bir dayanağı yoktur.<sup>53</sup>

Mevdûdî’nin rivâyetin güvenilir bir senede dayanmadığı şeklindeki eleştirisi bu konuda yapılan en temel ve güçlü tenkitlerden biridir. Bununla birlikte rivâyetin kimlerden aktarıldığı ve bu rivâyetin Hristiyan kaynaklarına dayandığı bilgisi yanlıştır. İkrime ve Katâde için Hristiyan kaynakları gibi bir tahsis doğru olma ihtimali taşısada da, Kâ’b el-Ahbâr, dolayısıyla İbn Abbas ve Vehb bin Münebbih’ten aktarılan rivâyet genel olarak Tevrat’tan ve Yahudi kaynaklarından aktarılmış olmalıdır. Çünkü Kâ’b el-Ahbâr bir Yahudi alimidir ve Yahudilerin kitaplarını iyi bilmekte-

<sup>49</sup> Savut, “Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi”, 472.

<sup>50</sup> Yâsîn 36/3, 13, 14, 14, 16, 20, 30, 52.

<sup>51</sup> Selman Çalışkan, *Kur’ân’da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 46-47; 106-109.

<sup>52</sup> Savut, “Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi”, 471-472.

<sup>53</sup> Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, 4/573.

dir.<sup>54</sup> Aktardığı rivâyetlerin bazılarının yine bir Yahudi alimi olan babasından kalan tahrif edilmemiş nüshalardan<sup>55</sup> olduğu da söylenilebilir. Yemenli tâbiî Vehb bin Münebbih, eski ümmetleri açıklarken genelde eski ahidden yararlanmış, Kâ'b el-Ahbâr ve Abdullah b. Selâm'a (ö. 43/663-64) dayandırılan rivâyetlere kutsal kitaplardan bazı eklemeler yapmıştır.<sup>56</sup> Sonuç olarak Kâ'b el-Ahbâr, dolayısıyla İbn Abbas ve Vehb bin Münebbih, Mevdûdî'nin belirttiği Hristiyan kaynaklarındaki ve Kitâb-ı Mukaddes'in, Resullerin İşleri bölümündeki havâri anlatımından farklı bir şekilde Yahudi kaynaklarına dayanarak *Ashâbü'l-karye* kisasını açıklamış olabilirler. Onlar, Antakya'ya gelenlerin; Allah tarafından, putlara tapan bir firavuna gönderildiklerini belirtmişlerdir.<sup>57</sup> Burada firavun ayrıntısı, Kasas sûresindeki *uzaktan gelen adam*<sup>58</sup> anlatımından esinlenmeyle açıklanacağı gibi şehir adı da Mısır ve çevresini işaret edebilir. Bu Kur'ân müphemini açıklamada Antakya'nın kullanımı kısaya dair açıklamaların yapıldığı zamandaki şöreti<sup>59</sup> ve İslam öncesi Arap kültürünün tefsire yansması olarak da görülebilir. Araplar "şehir" mefhumunu ifade etmek için Antakya'yı kullanmış ve câhiliye şiiirinde birçok örneği görüleceği üzere güzel olanı Antakya'ya nispet etmişlerdir.<sup>60</sup> Buna ek olarak İsrâiliyat türü anlatımların kaynağı tümüyle Ehl-i kitap değildir. Bunların bazıları Arapların toplumsal/kültürel hafızalarından süzülen, atalarından uzun yıllar aktara geldikleri, kimi zaman da kendi folklorik veya hayalî anlatımlarıyla süsleyip geliştirdikleri rivâyetlerdir.<sup>61</sup>

2. Hristiyan anlatılarında<sup>62</sup> Antakya halkı havâriilerin çağrısını kabul etmişlerdir.<sup>63</sup> Hatta baştan sona halkı iman eden ilk şehir olduğu için Hristiyanlığın dört patriğinden birisi bu şehirde bulunur. Oysaki karye halkı resulleri yalanlamıştır.<sup>64</sup> Sonrasında da helak edilmişlerdir.<sup>65</sup>

<sup>54</sup> Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 3/489, 490.

<sup>55</sup> Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/494; İbn Hacer el-Askalânî, *İsâbe fi temyizi's-Sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 5/482.

<sup>56</sup> Abdülaziz ed-Dûri, *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.

<sup>57</sup> Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*, 20/504.

<sup>58</sup> el-Kasas 28/20.

<sup>59</sup> Cemaleddîn Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, 8/181.

<sup>60</sup> Abdülhalik Bakır, "Yakut el-Hamevi'nin Antakya Şehri İle İlgili Naklettiği Bilgilerin Değerlendirilmesi", *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2009), 14.

<sup>61</sup> Enes Büyük, "Tefsirde İsrâiliyyât'ın Arap Kültürüyle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 105.

<sup>62</sup> Hristiyan anlatılarıyla tarihi kayıtlar örtüşmektedir. Barnabas ile Pavlos'un, Antakya'da Singon olarak bilinen Pantheon sokağının yakınında Hz. İsa'nın mesajını anlatmaya başlamalarından itibaren bir yıl gibi kısa bir süre içerisinde tevhid dinini kabul eden büyük bir topluluk oluşmaya başlamıştır. bk. John Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, çev. Elizabeth Jeffreys vd. (Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986), 128.

<sup>63</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/245, 249; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/573; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 4/573.

<sup>64</sup> Yâsin 36/14.

<sup>65</sup> Yâsin 36/28, 29; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/248; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/573.

Bu eleştirinin müfessirlerin itirazları içerisinde âyetlerin zahirini temel alan tenkitlerden sonra en güçlü eleştiri olduğu söylenebilir. Kitâb-ı Mukaddes'in, Resullerin İşleri bölümünde resullerin yalanlanmalarına dair birkaç özet cümle bulunsa da<sup>66</sup> yapılan eleştirinin doğru olduğu görülmektedir. Antakya, Hristiyanlığın ilk dönemlerinde birçok farklı kültürü içinde barındıran bir metropoldü. Yahudiler, Araplar, Persler, Grekler ve diğer kavimler Antakya'da kozmopolit bir ortam meydana getiriyordu.<sup>67</sup> Oysaki 13. âyette yer alan "اصحاب" kelimesi bireyler arasındaki yardımlaşma ve dayanışmayı<sup>68</sup> işaret etmekte ayrıca "القرية" lafzı *birikme* kök anlamına bağlı olarak Kur'an'da tek bir fikir veya inanışta birleşen homojen ve tekdüze toplumsal şehir yapılarını ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>69</sup> Bu sebeplerle Yâsin suresindeki resullerin muhatapları ile havâriilerin muhataplarının birbirinden farklı toplumlar oldukları düşünülebilir.<sup>70</sup>

3. Hristiyan anlatılarında ne Habîb en-Neccâr ne de şehrin uzağından koşup gelen bir kişiden bahsedilir.<sup>71</sup>

İbn Teymiyye'nin bu itirazı, tarih kayıtlarındaki bir bilgiyi aktarmaktadır. Bununla birlikte ilgili kaynakların tarihi vakıaları eksiksiz olarak yansıttığı, tarihi verilerin de her zaman vakıayı tam olarak aksettirdiği söylenemez. Tarihi olaylar ve verilerle rivâyetlerin ve bunlara dayalı yorumların uyuşmaması rivâyet kaynaklı ilimlerde ortaya çıkan genel bir problemdir.<sup>72</sup> Bilindiği üzere MS 323'te Roma İmparatoru Konstantin başa geçinceye dek Roma İmparatorluğunun doğusunda yaşayan Hristiyanlar büyük işkencelere maruz kalmışlardı.<sup>73</sup> Bu sebeple Hristiyan tarihinine dair yazılı ilk kaynak, Kilise Tarihçiliği'nin kurucusu kabul edilen Eusebius'a (263-339) aittir.<sup>74</sup> Yüzyıllar süren sözlü kültürden yazılı metinlere geçiş süreci içerisinde çeşitli sebeplerle<sup>75</sup> havâriilerle ilgili anlatılarda *şehrin uzağından koşup gelen*

<sup>66</sup> Rivâyetlerdeki bilgilerle Resullerin İşleri bölümündeki bilgilerin ayrıntılı karşılaştırması için bk. İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr*, 22/359; Muğniyye, *et-Tefsîru'l-kâşif*, 6/169.

<sup>67</sup> Aydın, Mehmet. "Antakya ve Tarsus Eksenli İlk Dönem Hristiyanlığına Bir Bakış". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/15 (Nisan 2003), 7.

<sup>68</sup> Selman Çalışkan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 84.

<sup>69</sup> Ahmet Sait Sıcak, "Kur'an'da Tasrîf Olgusu ve Kur'an Kıssalarında Karye/Medine Kelimelerinin Tasrîfi", *Şarkiyat Dergisi* 11/2 (Ağustos 2019), 748, 756.

<sup>70</sup> Savut, "Yâsin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi", 474.

<sup>71</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 2/245.

<sup>72</sup> Savut, *Tefsîr İlminin Rivayet Kaynaklı Sorunlarına Bir Çözüm Arayışı İbn Kesîr'in Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm'i* (Ankara: Yayın Evi, 2012), 198.

<sup>73</sup> Georg Ostrogorsky, *Geschichte des Byzantinischen Staates* (München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1963), 40.

<sup>74</sup> Eusebius'un eserinde atıfta bulunduğu Hegesippus'a (110-180) ait eser ise günümüze ulaşmamıştır. Muhammad Wolfgang, *History of the Christian Church* (Hamburg: Disserta Verlag, 2017), 689. Atıflar için bk. Eusebius, *Church History*, ed. Paul Maier (Grand Rapids: Kregel, 1999), 2/23; 3/20, 32; 4/8, 22.

<sup>75</sup> Bu sebepler arasında *şehrin uzağından koşup gelen* kişinin Hz. Peygamber'i daha o gelmeden müjdeleyip O'na iman etmesi dolayısıyla Hristiyan tarihi yazınlarından çıkarıldığı söylenebilir. Dini ve siyasi kaygıların yanı sıra tarih yazarının, kaynaklarını kullanmada dikkatsizliği ve onları anlamadan aktarması da buna sebep olabilir. İlgili değerlendirmeler için bk. Glanville Downey, *A History Of Antioch In Syria: From Seleucus To The Arab Conquest* (New Jersey: Princeton University Press, 1961), 37-38, 56 vd.; sebebin yaşanan kaos ve zorluklar olarak gösterildiği benzer bir yaklaşım için bk. İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr*, 23/7.

kişi ayrıntısının gizlenmiş veya kaybolmuş olması tabiidir. Ahd-i Cedîd özelinde bu ayrıntının Pavlus'un öğrencisi ve Resullerin İşleri bölümünün yazarı Luka'nın, tafsilatına muttali olamayacağı erken bir dönemde gerçekleştiği veya kitapta aktarılmayan bir seyahatte vuku bulduğu da söylenebilir.<sup>76</sup> Antakya halkının havârilerin davetlerine hemen uydukları anlatılsa da örneğin 72 havâriden biri olduğu söylenen Agabus işkenceye maruz kalarak MS 45'te Antakya'da şehit edilmiştir.<sup>77</sup> Buna ek olarak Hristiyan tarihinde aslanların önüne atılarak şehit edilen birçok örnek bulunmaktadır.<sup>78</sup> Farklı bir bakış açısıyla Kur'an'ın tarih kitabı olmadığı bu sebeple kıssanın anlatım amacına uygun olarak muhatabın ihtiyacını önceleyen, üzerinde en fazla tesiri yapacak ve ifadeyi güzelleştirecek asla müteallik olmayan tasarruflarda bulunulduğu da söylenmiştir.<sup>79</sup>

4. *Ashâbü'l-karye* kıssasında gönderilen elçiler üç kişiye kadar Hristiyan anlatılarına göre Antakya'ya gelen elçiler iki kişidir.<sup>80</sup>

İbn Teymiyye, Hristiyanların kabul ettiği üzere Antakya'ya iki kişinin geldiğini belirtmiştir. Bu bilgi, Ahd-i Cedîd'in Resullerin İşleri bölümündeki anlatım açısından doğru olsa da havârilerin Antakya'ya gelişlerine dair tarihi kayıtlar açısından yanlıştır. Tarih kayıtlarına göre *Ashâbü'l-karye* kıssasıyla uyumlu olarak Antakya'ya başta iki havâri (Barnabas ile Pavlos) sonra üçüncü kişi (Peter) gelmiştir.<sup>81</sup> Resullerin İşleri bölümünde Barnabas ile Pavlos'a destek olmaları için Kudüs topluluğu tarafından Yahuda "برسایا" ile Silas "سیلا" isimli iki peygamberin<sup>82</sup> daha Antakya'ya gönderildikleri anlatılır.<sup>83</sup> Bu ise ayrı bir ihtilaf noktasıdır.

5. Antakya'ya gelen havârilerle, kıssaya dair rivâyetlerdeki resullerin isimleri farklıdır.<sup>84</sup>

Antakya'ya gelen havârilerle, kıssaya dair rivâyetlerdeki resullerin isimlerindeki<sup>85</sup> farklılık; iki farklı zamana dair aktarılan rivâyetten kaynaklandığı gibi aynı riva-

<sup>76</sup> Selman Çalışkan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 217.

<sup>77</sup> Anthony John Maas, "Agabus", *Catholic Encyclopedia*, ed. Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1907), 1/422.

<sup>78</sup> Cemaleddin Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, thk. Muhammed Bâsil (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1998), 8/181.

<sup>79</sup> Selman Çalışkan, *Kur'an'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 23-24. Bu itidalli yaklaşımın yanı sıra oryantalistler tarafından, Kur'an kıssalarındaki bazı unsurların tarihi gerçekliği yansıtmadığı da iddia edilmiştir. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennü'l-Kasasî*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 288.

<sup>80</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 2/245, 249.

<sup>81</sup> Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, 128.

<sup>82</sup> Süyûtî de havârilerden bir kısmının nebilerden olduğunu belirtir. Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî* (Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1424/2004), 2/147.

<sup>83</sup> Rivâyetlerdeki bilgilerle Resullerin İşleri bölümündeki bilgilerin ayrıntılı karşılaştırması için bk. İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr*, 22/359; Muğniyye, *et-Tefsîru'l-kâşif*, 6/169.

<sup>84</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 2/246.

<sup>85</sup> Kaynaklarda ilk olarak gelen iki resul hakkında; Yohanna -Yuhanna- "يوحنا/يحننا" ve Yunus "يونس", Sadık "صادق" ve Masduk "مصدق", Sadûk "صدوق" ve Şelûm "شلوم", Sûman/Toman "تومان/تومان" ve Yunus "يونس", Tomas ve Paurus, Terman ve Talûs "طالوس", Tûfân "توفان" ve Bâlûs "بالوس", Yahya "يحيى" ve Yunus "يونس", Yuman ve Malus, Târûs/Nâzûs/Kârûs "قاروص/ناروص/تاروص" ve Mârûs/Mânûs "ماروص/مانوص" gibi farklı isimler veril-

yetteki kişilerin farklı olmasından değil farklı isimlendirme sebebiyle meydana gelmiştir. Kıssaya dair isimlerdeki bu değişiklik ve tahrifat;<sup>86</sup> bazen kelimele- rin/harflerin<sup>87</sup> Arapçalaşırken (te‘arrub) değişmesi<sup>88</sup> bazen yazım ve nakil sürecin- deki benzer lafızların karıştırılması/istinsah hataları<sup>89</sup> bazen de ismin veya ismin yerine kullanılan lakapların farklı dillerdeki karşılıklarından kaynaklanmaktadır. Tarih ve coğrafya âlimi Mes‘ûdî’ye (ö. 345/956) göre birçok insan bu hususu tartış- sa da Antakya’ya üçüncü olarak gelen kişi Rumca’da Petrus “بطرس” Arapça’da Sem‘ân “سمعان” ve Süryanice’de Şem‘ûn “شمعون” olup farklı dillerde aynı kişi kaste- dilmektedir.<sup>90</sup> Aslında mezkûr farklılıklarda sadece dil faktörünün değil isim ve lakap faktörünün de beraberce etkin olduğu görülür. İlk olarak “سمعان” olarak isim- lendirilen bu havâri Yesû‘a “يسوع/Hz. İsa”ya tabi olduktan sonra Hz. İsa tarafın- dan, Hristiyanlıkta oynayacağı sağlam ve temel role işaretten Kîfâ “كيفا” takma ismiyle anılmıştır.<sup>91</sup> Ârâmîce’de *kaya* anlamındaki bu kelimenin Arapça’daki karşılığı es- Safâ “صفا” veya es-Sahra “الصخرة”, Yunancada ise Pîtrûs’tur “πῆτρος”. Bundan da Petrus’a “بطرس” evrilmiştir.<sup>92</sup> Ayrıca rivâyetlerde Bûlus “بولص” şeklinde kaydedilen havârinin, İbranice’de *talep edilen* manasına gelen Şâvul “שاول” adıyla da anıldığı bilinmektedir. Bu elçi, Anadolu/Asya seyahatlerini Barnabas ile gerçekleştiren Saul yahut diğer adıyla Pavlus’tur.<sup>93</sup>

6. Antakya, havâriilerin gelişinden sonra helak edilmemiştir.<sup>94</sup> Çünkü meşhur Antakya kasabasının helak edildiğine dair ne Hristiyanlık tarihinde ne de ondan daha önce, bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>95</sup>

Antakya’nın havâriilerin gelişinden sonra helak edilmemiş olduğuna dair itiraz, tarihsel verilerle örtüşmemektedir. Gürhan Bahadır, Hz. İsa’nın ref‘inden<sup>96</sup> (MS 33) iki yıl sonra MS 35’ten itibaren Antakya’ya gelen iki havâriye (Barnabas ve Pavlos)

miştir. Üçüncü gelen elçi hakkında ise Şem‘ûn “شمعون”, Şimon, Şem‘ûnî’s-Sifâr “شمعون الصفار”, Şem‘ûnî’s- Safâ “شمعون الصفا”, Şem‘ûnî’s-Sahra “شمعون الصخرة”, Şem‘ân “سمعان”, Şelûm “شلوم”, Selûm “سلوم”, Şelom, Şâvul “شاول”, Pavlos “بولص/بولس”, Bulus ve Bolş/Buluş “بولش” gibi farklı isimler bulunmaktadır. Necmettin Çalışkan, “Kur‘ân-ı Kerim’e Göre Ashâbü’l-Karye ve Habib En-Neccâr”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/30 (2017), 114-115.

<sup>86</sup> İbn Aşûr, *Tefsîru’l-tahrîr*, 22/359.

<sup>87</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî*, 11/393.

<sup>88</sup> Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur‘ân*, 15/14.

<sup>89</sup> Konevî İsmâil Efendi & İbn Temcid, *Hâşiyetâ’l-Konevî ve’bni Temcid ‘ale’l-Beyzâvî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1422/2001), 16/103.

<sup>90</sup> Ebû’l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes‘ûdî, *Mürûcû’z-zehab ve me‘âdinü’l-cevher* (Kum: Dâru’l-Hicre, 1409/1988), 1/79.

<sup>91</sup> Ayrıntılı bilgi ve farklı anlamlandırmalar için bk. Muammer Ulutürk, “Katolik Hristiyanlığında Göre İsa’nın Halefi ve ilk Para Havari Simun Petrus”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2006), 147-148.

<sup>92</sup> Butrus Abdülmelik vd., *Kâmûsü’l-Kitâbi’l-Mukaddes* (Kahire: Dâru’s-Sekâfe, 1991), 174.

<sup>93</sup> Butrus vd., *Kâmûsü’l-Kitâbi’l-Mukaddes*, 196; Selman Çalışkan, *Kur‘ân’da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 138.

<sup>94</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu’s-sahîh*, 2/245, 249.

<sup>95</sup> İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur‘ânî’l-‘Azim*, 6/573-574; Havvâ, *el-Esâs fi’l-tefsîr*, 8/4630-4631; Mevdûdî, *Tefhimu’l-Kur‘ân*, 4/573.

<sup>96</sup> Malalas bu hadise üzerine dünya genelinde bir deprem olduğunu ifade eder. Mezkûr durum Hz. İsa ve havâriilerine karşı çıkanların bir helak çeşidi olarak depremle cezalandırıldıkları şeklinde bir genellemeye gitmeye imkân tanır. Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, 128.



Peter'in katılmasını takiben MS 37<sup>97</sup> yılında yaşanan depremin Yâsîn sûresindeki helak bilgisiyle örtüştüğünü ifade etmektedir.<sup>98</sup> Genel olarak ifade edilen bu azap, semadan geldiği gibi yer kaynaklı da olabilir.<sup>99</sup> Kur'ân'da; gürültü<sup>100</sup> kıyamet günü Sûr'dan çıkan ses<sup>101</sup> ve azgın kavimleri helak için gönderilen ses<sup>102</sup> manalarında kullanılan sayhanın "صيحة" mahiyeti bilinmemektedir.<sup>103</sup> Hatta Kur'ân'da sayha ile helak edildiği belirtilen kavimlerin helak şekillerinin farklı olduğu görülür.<sup>104</sup> Bununla birlikte Antakya halkının yaşadıkları depremi ne olarak değerlendirdikleri önemlidir. Nitekim MS 526 ve 528 yılında art arda yaşanan depremler sonrasındaki yangınlar, salgın hastalıklar ve şiddetli kış, Allah tarafından gönderilen bir azap olarak algılanmış ve Tanrının gazabına tekrar uğramamak için Antakya'nın adı Theoupolis (Tanrı şehri) olarak değiştirilmiştir.<sup>105</sup> MS 37 den itibaren en büyük depremlerin beşincisi ve altıncısı<sup>106</sup> olarak tarihe geçen Antakya'nın hemen tamamının yıkıldığı bu iki deprem başta olmak üzere Antakya'da Yâsîn sûresinin nüzülünden önce vuku bulan depremler İbn Teymiyye ve sonraki müfessirlerin tarihte Antakya'da herhangi bir helak yaşanmadığına dair bilgilerinin yanlış olduğunu göstermektedir.

7. Tefsirlerde resullerin/havâriilerin kral Antiochus zamanında Antakya'ya geldikleri belirtilmiştir. Oysaki Antiochus sülalesinden 13 kral MÖ 65'e kadar Antakya'da hüküm sürmüştür.<sup>107</sup>

Mevdüdü'nin ortaya koyduğu bu tenkit hem kendi kaynak kullanımındaki hem de rivâyet tefsirleri açısından önemli bir eksikliği açığa çıkaracak mahiyettedir. Bu ifade kral Antiochus ayrıntısını paylaşan tefsirlerde anakronik bir hataya düşüldüğünü göstermesi açısından önemlidir. Ancak kral Antiochus ayrıntısı ne Antakya ne de havâriiler açısından bir itiraz sebebi olabilir. Çünkü kral ismine ait ayrıntının geçtiği ilk kaynak olan Taberî (ö. 310/923) tefsirine bakıldığında Antakya'ya gelen resullerin peygamber olduğunu belirten bu rivâyetin havâriilerle ilgili bir bilgi taşımadığı görülür.<sup>108</sup> Bu karışıklık müfessirlerin kaynak güvenilirliğine ve bilginin

<sup>97</sup> Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, 131, 138.

<sup>98</sup> Gürhan Bahadır, "Hristiyanlığın Antakya'da Şekillenmesi ve Habib-i Neccar", *Mustafa Kemal Üniversitesi SBE Dergisi* 10/23 (2013), 210, 213.

<sup>99</sup> Cemaleddin Kâsımî, *Mehâsinü'l-te'vil*, 8/181.

<sup>100</sup> el-Münâfikûn 63/4.

<sup>101</sup> Yâsîn 36/49, 53; Sâd 38/15; Kâf 50/42.

<sup>102</sup> Hûd 11/67, 94; el-Hicr 15/73, 83; el-Muminûn 23/41; el-Ankebût 29/40; Yâsîn 36/29; el-Kamer 54/31.

<sup>103</sup> Abdilmün'im es-Sanhâcî el-Himyeri'nin (ö. 727/1327) *er-Ravzü'l-mi'târ fî haberil-aktâr* adlı eserinde "ويستحجر الماء في مجاري انطاكية ويتراكم طبقات حتى يمنع الماء من الجريان فلا يعمل الحديد في كسر" şeklinde bir ayrıntı yer almaktadır. bk. Abdilmün'im es-Sanhâcî el-Himyeri, *er-Ravzü'l-mi'târ fî haberil-aktâr*, thk. İhsân Abbâs (Beirut: Müessesetü Nâsir es-Sekâfe, 1400/1980), 38.

<sup>104</sup> Selman Çalışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 207.

<sup>105</sup> Bu süreçte insanların sürekli dua edip ağlayarak kendilerini bilinçsizce karların üzerine attıkları da anlatılır. bk. Downey, *A History Of Antioch In Syria*, 529.

<sup>106</sup> Downey, *A History Of Antioch In Syria*, 522.

<sup>107</sup> Mevdüdü, *Tefhimu'l-Kur'ân*, 4/573.

<sup>108</sup> Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vili'l-Kur'ân*, 20/504.

uyumuna bakmaksızın buldukları her ayrıntıyı Kur’ân tefsirine bir tasnife gitmek-sizin dercetmeleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Havârilerle ilgili bilgi veren ilk kaynaklarda ve rivâyetlerde böyle bir anakroni bulunmamaktadır. Sonraki tefsirlerde ise tüm bilgiler harmanlanmıştır. Örneğin Sa’lebî (ö. 427/1035) hem havâriilerin isimlerini aktarmış hem de gelenlerin peygamber olduğunu belirten rivâyette firavun olduğu söylenen “ابطيحيس-انطيوخس” ismini Rum kralı olarak havâri kıssasıyla birleştirmiştir.<sup>109</sup> Mevdûdî de yaptığı itirazla ilk tefsirleri göz ardı ederek sonraki tefsirlerde aktarılan yanlış bilgiyi delil olarak kullanıp yanlış bir çıkarım yapmıştır.

8. Şayet bu kıssada söz konusu edilen kentin ismi kesinlikle Antakya ise bu şehir, bilinen meşhur Antakya’dan farklı bir yerleşke olmalıdır.<sup>110</sup>

İbn Kesîr -kendinden önceki alimlerin rivâyete dayanan bilgilerine olan itimadından ve hocası İbn Teymiyye’nin bu konuya itiraz etmemesinden olsa gerek- “seleften birçok kişinin ifade ettiği gibi şayet bu kıssada söz konusu edilen kentin ismi kesinlikle Antakya ise bu şehir, bilinen meşhur Antakya’dan farklı bir yerleşke olmalıdır. Çünkü meşhur Antakya kasabasının helak edildiğine dair ne Hristiyanlık tarihinde ne de ondan önce bir bilgi yoktur.”<sup>111</sup> diyerek Antakya bilgisinden vazgeçmeden meşhur Antakya şehrine dair bilgiye itiraz eder. Selevkos I. Nicator’un bugün meşhur olan Antakya<sup>112</sup> dahil olmak üzere 4 tane Antioch kurması<sup>113</sup> İbn Kesîr’in Antakya isimli başka yerleşke<sup>114</sup> söylemine imkân tanısa da Tevrat öncesi tarihlendirmesinde bu şehirler yoktur. İbn Kesîr, yazdığı tarih kitabında ise Hz. İsa öncesiyle ilgili açıklamasında farklı bir yaklaşım tercih eder. İbn Teymiyye’nin görüşünü tekrar eden İbn Kesîr, eğer üç resul Antakya’ya daha önceki bir zamanda gönderilmişlerse ilk olarak şehrin helak edildiğini sonrasında ise yeniden imar edildiğini belirtir.<sup>115</sup> Resullerin gönderildiği yerleşim birimini ifade için 13. âyette karye, 20. âyette ise medîne kelimelerinin kullanılmasından yola çıkarak helakın medîne (tüm Antakya) değil karye (medîneyi oluşturan daha küçük birimler) boyu-

<sup>109</sup> Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân fi tefsiri’l-Kur’ân*, 8/124.

<sup>110</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 6/573-574.

<sup>111</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, 6/573-574; Havvâ, *el-Esâs fi’t-tefsîr*, 8/4630-4631.

<sup>112</sup> Meşhurluğun yanı sıra başkent olan ve havâriiler zamanında yaklaşık olarak 100.000-125.000 kişilik bir popülasyona sahip olan Antakya. Michael Decker, *Frontier Settlement and Economy in the Byzantine East* (b.y.: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 2007), 236.

<sup>113</sup> Babasının anısına kurulan “Antioch”lar eklenen sıfatlarla birbirinden ayrılır. Meşhur olan Antakya Asi üzerindeki veya Defne (Daphne) yakınlarındaki Antakya olarak anılır. Buna ek olarak Nicator kendi adına “Seleucia”, eşinin adına “Apamea”, annesinin adına “Laodicea” (lar) da kurmuştur. Downey, *A History Of Antioch In Syria*, 581. Kurulan Antioch sayısının 16 tane olduğu hakkında bk. Bahadır, *İslam Fethinden Haçlılara Kadar Antakya (M.S. 636-1098)* (Hatay: Antakya Belediyesi, 2010), 24.

<sup>114</sup> Örneğin günümüz Isparta/Yalvaç sınırlarında kalan *Psidia Antiocheia* hem isim hem de iki Havârinin (St. Paul ve St. Barbanas) MS 46’da bu kente gelmesi açısından kıssa ile benzeşmektedir. Sargin Sevil, “Yalvaç’ta İnanç Turizmi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2006), 6-7.

<sup>115</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. ‘Ali Şîrî (Dârü İhyâ’it-Türâsi’l-‘Arabi, 1988/1408), 1/265.

tuyla sınırlı kaldığı da söylenmiştir.<sup>116</sup> Oysaki Kur'ân'da bu iki kelime fiziksel açıdan aynı yerleşkeyi ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>117</sup>

9. İsrâiliyat'ta ve tarihi kayıtlarda bulunan belli-belirsiz tek bir irtibat üzerinden yapılan *Ashâbü'l-karye*'ye gönderilen elçiler ve havâriiler arasındaki benzetme doğru bir hüküm vermek için yeterli değildir.<sup>118</sup>

Said Havvâ, Antakya hakkındaki bu meşhur ve yanlış bilgiyi, Hz. İsa'nın havâriilerinden üç kişinin Antakya'ya gittiği bilgisini kitaplarında okuyan Ehl-i kitaptan Müslüman olanların kıssada anlatılan şehri Antakya zannetmelerine bağlamaktadır. Çoğu müfessirin herhangi bir araştırma yapmadan onlara tâbi olmaları da bu yanlış yaygınlaştırmıştır. Halbuki kıssanın tüm ayrıntıları göz önünde bulundurulmadan ve sağlam bir tahkike başvurulmadan belli-belirsiz tek bir irtibat üzerinden yapılan bu benzetme doğru bir hüküm vermek için yeterli değildir.<sup>119</sup>

Havâriilerin Antakya'ya gelişlerinde sadece üç kişinin gelmesi değil, aynı zamanda başta iki havârinin (Barnabas ile Pavlos) sonra da üçüncü kişinin (Peter) gelmesi de *Ashâbü'l-karye* kıssasının anlatımıyla uyumludur. Yâsîn sûresi 14. âyette bu durum "اد ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث" / Biz onlara iki elçi gönderdik ikisini de yalanladılar. Bunun üzerine biz de (onları), üçüncü bir elçi ile destekledik." cümlesiyle açıkça belirtilmektedir. Hatta Antakya'ya üçüncü olarak Peter'in Mescid-i Aksâ'nın bulunduğu Kudüs'ten gelmesi<sup>120</sup> de 20. âyetteki "وجاء من اقصى المدينة رجل" ibaresindeki aksâ lafzından ötürü<sup>121</sup> bu benzerliklere eklenebilir. Fakat bu hususlar da tam bir örtüşmeden çok, yoruma açık diğer irtibatlar olarak kabul edilmelidir.

### 3. İSLAMÎ TEOLOJİYE ATIFLA YAPILAN TENKİTLER

Müfessirlerin yaptıkları eleştirilerde; âyetlerin zâhirinden, Ahd-i Cedid ve tarihten elde edilen bilgileri referans alan eleştirilerin yanı sıra İslamî teolojiye atıfla yapılan itirazlara da rastlanmaktadır. Bunlar maddeler halinde sıralanıp değerlendirilecek olursa;

1. Mesîh'in arkadaşları havâriilerin, Antakya'ya gidişleri tabii olarak Tevrat'ın nüzülünden sonradır. Oysaki Ebû Saîd el-Hudrî ve Seleften başkaları; Kasas 43. âyetle<sup>122</sup> alakalı olarak Allah Teâlâ'nın Tevrat'ı indirdikten sonra, hiçbir milleti genel bir azapla helak etmediğini bildirmişlerdir.<sup>123</sup>

<sup>116</sup> Muhammed Selman Çalışkan, "Kur'ân'da Yerleşim Birimleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXI/39 (2019): 53-56, 59-60; Selman Çalışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası*, 66.

<sup>117</sup> Sıcak, "Kur'ân'da Tasrîf Olgusu ve Kur'ân Kıssalarında Karye/Medine Kelimelerinin Tasrîfi", 747, 756.

<sup>118</sup> Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 8/4631.

<sup>119</sup> Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 8/4631.

<sup>120</sup> Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, 128.

<sup>121</sup> 20. âyetteki bu ibare bazı müfessirlerce 14. âyetteki üçüncü kişinin gelmesine dair ayrıntı olarak ele alınmıştır. Ebû Bekr Câbir el-Cezâiri, *Eyseru't-tefâsir* (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1424/2004), 4/369.

<sup>122</sup> "ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى" / *Andolsun biz, ilk nesilleri (Nûh, Hûd, Sâlih ve Lût kavimlerini) helâk ettikten sonra Mûsâ'ya...verdük*.

<sup>123</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/251; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azim*, 6/573.

İbn Teymiyye resullerin gönderildiği şehrin Antakya olmasına karşı gelmez. Ona göre resuller Antakya şehrine Hz. Mesih öncesi gönderilmişlerdir. Halk onlara iman etmemiş bunun üzerine âyette<sup>124</sup> belirtildiği üzere helak edilmişlerdir. Daha sonraları Antakya yeniden imar edilmiş, Hz. İsa'nın havâripleri ise imar edilen bu şehre gelmişlerdir.<sup>125</sup> İbn Teymiyye, ilk başta Hz. Mesih'ten önce sonra da Hz. Musa'dan önce Antakya'nın helak olduğunu söylemektedir. Antakya (Antioch) MÖ 300'den itibaren Selevkos 1. Nikator tarafından kurulmuştur. Şehrin ilk temellerinin bir mabed ve hisar yapıyla atıldığı ve bunu Büyük İskender'in MÖ 334 yılında başlattığı söylenirse<sup>126</sup> de bu süreçte de Antakya şeklinde bir isimlendirme yoktur. Günümüz Antakya yöresinde kurulan ilk şehir Selevkoslar döneminde Selevkos I. Nikator tarafından MÖ 300 yılının Nisan ayında kurulan Seleucia Pierra (Samağ/Süveydiye) şehridir. Bu şehrin bazı dezavantajlar taşıması üzerine I. Nikator, Antigonía kentini<sup>127</sup> yıkarak bu şehrin kalıntılarında<sup>128</sup> 8 km uzakta bulunan Antioch'u MÖ 300 yılının Mayıs ayında kurmaya başlamıştır.<sup>129</sup> MÖ 285 yılından sonra ise Antakya Selevkoslar'ın başkenti olmuş ve hızla gelişmiştir.<sup>130</sup> Firavun Horemheb'in Hz. Musa'yı himayesine aldığı ve Kızıldeniz'de boğulan Firavun'un II. Ramses olduğu tahminine bağlı olarak Hz. Musa'nın MÖ 13. yüzyılda yaşadığı<sup>131</sup> düşünüldüğünde o devirde var olmayan Antakya'nın helak olması da imkansızdır. Tevrat öncesi dönemde MÖ 1490'larda III. Tutmisis (Thutmose) tarafından Antakya yöresine hâkim olan Tel Açana (Tell Atchana) Beyliği de dahil olmak üzere Kuzey Suriye kentleri Mısır Krallığı tarafından işgal edilmiştir.<sup>132</sup> Bu tespit rivâyetlerde geçen "firavunlardan bir firavunun yönettiği Antakya"<sup>133</sup> bilgisiy-le örtüşmektedir. Fakat bu zaman aralığında da Antakya henüz bir şehir olarak kurulmamıştır. Bu sebeple Harun Savut, Antakya isimli şehrin değil de Antakya şehrinin kurulduğu coğrafyada afetlerin yaşanma zamanının tarihin karanlık kalan dönemlerinde olabileceğini öne sürmektedir.<sup>134</sup> Çünkü arkeolojik bulgular değerlendirildiğinde Antakya'da yerleşimin yontma taş devrine (paleolitik çağ) kadar uzandığı görülmektedir.<sup>135</sup> Ayrıca Allah Teâlâ'nın Tevrat'ı indirdikten sonra, hiçbir

<sup>124</sup> Yâsîn 36/29.

<sup>125</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh*, 2/248.

<sup>126</sup> Downey, *A History Of Antioch In Syria*, 54.

<sup>127</sup> Antigonuların başkenti olan Antigonía kurulan şehirden daha büyüktü. Downey, *A History Of Antioch In Syria*, 79.

<sup>128</sup> Bahadır, *İslam Fethinden Haçlılara Kadar Antakya (M.S. 636-1098)*, 24.

<sup>129</sup> Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, 105-106.

<sup>130</sup> Malalas, *The Chronicle of John Malalas*, 108; Downey, *A History Of Antioch In Syria*, 87; Bahadır, *İslam Fethinden Haçlılara Kadar Antakya (M.S. 636-1098)*, 24.

<sup>131</sup> Ömer Faruk Harman, "Mûsâ", *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2006), 3 1/208-209.

<sup>132</sup> Philip Khuri Hitti, *History of Syria: including Lebanon and Palestine* (London: The Macmillan Co., 1951), 149-150.

<sup>133</sup> Taberî, *Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'an*, 20/504; Ebû Tâlib el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ bülüği'n-nihâye* (eş-Şârika: Câmîati'ü's-Şârika Külliyyetü's-Şeri'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1429/2008), 9/6014.

<sup>134</sup> Savut, "Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi", 475.

<sup>135</sup> Cevdet Merih Erek, "Antakya'da Paleolitik Alan Çalışmaları Tarihi", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 23/2 (2008), 81.

milleti genel bir azapla helak etmediğini bilgisi de kesin değildir. Çünkü Tevrat'ın nüzülünden sonrada birçok günahkâr belde helak edilmiştir.<sup>136</sup>

2. *Ashâbü'l-karye* kıssasını konu alan eserlerdeki anlatım doğru ise peygamber olmayan resullerin elleriyle ölümlerini dirilmesi ve ââmaların iyileştirilmesi gibi mucizeler zuhur etmezdi.<sup>137</sup>

Âlûsî (ö. 1270/1854) ve Eттаfeyyiş'e (ö. 1332/1914) göre eserlerdeki anlatım doğru ise resullerinin elleriyle ölümlerini dirilmesi ve ââmaların iyileştirilmesi gibi mucizelerin zuhur etmesi de gelen kişilerin Allah tarafından gönderildiğini destekler. Bu tür mucizevi olaylar kelim ilminde açıkça belirtildiği üzere sadece resuller için geçerlidir. Nebiler dışında olağan üstü hallerin, mucize değil de keramet olarak zuhur etme imkânı vardır. O zaman da elçilerin risâlet iddiasında bulunmamaları gerekir.<sup>138</sup> Bu konuda Ebü'l-Leys es-Semerkandî Hz. İsa'nın duasıyla nebilere mahsus olan mucizelerin, havârilere için de mümkün olduğunu belirtmiştir.<sup>139</sup>

3. Hz. Muhammed'e örnek olarak verilen *Ashâbü'l-karye* kıssasında ancak O'nun gibi bir resul örnek verilebilir. Ashâbdan dört büyük halife bile alimlerin ittifakıyla havârilere daha faziletlidir.<sup>140</sup>

Kur'ân-ı Kerim'in genel olarak örnek verme üslûbuna bakıldığında bu itirazın yersiz olduğu görülmektedir. Kur'ân'da sinekten,<sup>141</sup> arıdan<sup>142</sup> tutun da meçhul şahıslara<sup>143</sup> kadar birçok farklı objeden örnek verilmektedir. Ayrıca Kur'ân bu kıssayı sadece Hz. Peygamber'e örnek olsun diye değil hem müşriklere uyarı hem de Hz. Peygamber ve müminlere teselli olsun diye aktarmıştır.

4. Allah Mesih'ten sonra Hz. Muhammed'e kadar elçi göndermemiştir.<sup>144</sup>

İbn Teymiyye bu itirazına, resullerinin gönderilmesi açısından Hz. Muhammed'e kadar fetret yaşandığını belirten bir âyeti<sup>145</sup> de delil getirir. Peygamberimiz'in (s.a.): "Benimle onun (yani Hz. İsa) arasında peygamber yoktur."<sup>146</sup> hadisinde de buna işaret olduğu söylenmiştir. Gerçi bu hadiste müstakil bir şeriatla gelen bir peygamber olmadığının kastedilmiş olması<sup>147</sup> da muhtemeldir. Ancak bu, geçmiş bir şeriatı

<sup>136</sup> Cemaleddin Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, 8/181.

<sup>137</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni*, 11/393; Mahmud Hicâzî, *et-Tefsîru'l-vâdih* (Beyrut: Dâru'l-Cilî'l-Cedid, 1413/1992), 3/178.

<sup>138</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni*, 11/393; Eттаfeyyiş, *Teysîru't-tefsîr li'l-Kur'âni'l-Kerim* (Maskat: Vizâratü't-Türâsî'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1406/1986), 11/20.

<sup>139</sup> Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, 3/118.

<sup>140</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/253.

<sup>141</sup> el-Bakara 2/26.

<sup>142</sup> en-Nahl 16/68.

<sup>143</sup> en-Nahl 16/76; el-Kehf 18/32; el-Kalem 68/17 vd.

<sup>144</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/253.

<sup>145</sup> el-Mâ'ide 5/19.

<sup>146</sup> Buhârî, "Enbiya", 48; Müslim, "Fedâil", 145.

<sup>147</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, nşr. Abdulkadir Şeybe (Riyad: y.y., 2001), 6/564.

uygulayan bir peygamber olmasına ters düşmez.<sup>148</sup> Mezkûr sebeple Bilmen'e göre alimlerin çoğu; gelen resullerin Hz. İsa'ya yardımcı olarak Allah tarafından kendilerine nübüvvet verilmiş ve Hz. İsa'nın şeriatıyla memur kılınmış üç peygamber olduklarını belirtmişlerdir.<sup>149</sup> Bu görüşe kaynaklık eden Hz. İsa ve Hz. Muhammed arasında üç peygamber gönderildiğine dair Muhammed b. Saib Kelbi'nin Ebû Salih tarikiyle İbn Abbas'a isnad ettiği rivâyet<sup>150</sup> ise taşıdığı zaafılardan ötürü kendisiyle istidlalin hemen imkansız olduğu bir görüştür.<sup>151</sup>

5. Eğer elçileri Allah'tan başkası göndermiş olsaydı gönderene sorularak elçilerin doğruluğu ispatlanabilirdi, halkın onları yalanlamasına gerek yoktu.<sup>152</sup>

İbn Teymiyye'nin yaptığı bu itirazdaki başkasından kastın kendisinden açıkça cevap alınabilen varlık şeklinde tasnifi eleştiriyi haklı göstermektedir. Bununla birlikte âyetlerin zâhiri açısından bu şekilde bir itiraz mantıksızdır. Çünkü kıssada serdedilen birçok âyette gönderilen elçilerin hem gönderen<sup>153</sup> hem de elçiler tarafından<sup>154</sup> *Allah tarafından gönderildikleri* vurgulanmaktadır. Bu durumda inkarcıların irtibat kuracakları herhangi bir gönderen olması zaten resullerin yalanlanmaları manasına gelirdi.

6. Allah'tan başkasının gönderdiği elçiyi Hz. Peygamber dahi olsa Allah değil gönderen kişi göndermiş olur.<sup>155</sup> Kisrâ'ya, Kayser'e ve Mukavkis'a gönderilen elçiler Hz. Muhammed'in elçileridir.<sup>156</sup>

Bu konuda ayrıntılı bilgi *Âyetlerin Zâhirini Temel Alan Tenkitler* başlığı altında verilmiştir.

## SONUÇ

Kur'ân, hadis, Ahd-i Cedîd, tarih, coğrafya ve arkeolojiden günümüze kadar elde edilen bilgiler, *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkındaki rivâyetleri ne kesin bir şekilde doğrular ne de net bir şekilde yalanlar. Yapılan eleştirilerin ve aktarılan bilgilerin sonuca götürmemesinin altında şu sebeplerin olduğu görülmüştür; a- Kur'ân'ın kıssa anlatım amacını tarihî gerçekliğe indirgeme, b- Efrâd içine giren unsurları ağıyar olarak belirleme, c - Bilgilerden hareketle değil zihinde tasarlanan fikre ulaşmak için çaba sarf etme, d- Yanlış olan veya kesin olmayan bilgileri istidlalde kul-

<sup>148</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, 7/378.

<sup>149</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'anı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 6/2925.

<sup>150</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410/1990), 1/44-45.

<sup>151</sup> Savut, "Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi", 470.

<sup>152</sup> İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/253.

<sup>153</sup> Yâsîn 36/13, 14.

<sup>154</sup> Yâsîn 36/13, 14, 16.

<sup>155</sup> Katâde ve İbn Cüreyc Allah resulünün gönderdiği elçilerin de Allah'a izafe edilmesinin caiz olduğunu belirtmişlerdir. bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesir*, 3/521.

<sup>156</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahih*, 2/244-250; İbn Teymiyye, *Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye Tefsiri*, 8/65-70.



lanma e- Kendi görüşünü en zayıf delillerle desteklemeye çalışırken karşıt görüşü destekleyen benzer delilleri reddetme, f- Genellemelere gitme, g- İlk kaynaklara ulaşmama ve h- Sonraki kaynaklarda oluşan yanlışları ilk rivâyetlere mal etme. Üzerinde büyük emekler verilerek ulaşılabilecek nesnel bilgiler olmaksızın, bu konuda ihtimallerden hareketle spekülatif 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 ayrıca tefsirlerin güvenilirliğine gölge düşürdüğü bilinmelidir. Oysaki nesnel bilgiye ulaşılması; kıssadaki temel gaye, mesaj, anlam ve unsurların yanı sıra en küçük bir ayrıntı üzerine bile söz söylenmesini değerli kılacaktır. Kıssa hakkında doğru sonuca ulaşmak için; elde edilen bilgileri bağlamından koparmadan bütüncül bir bakışla değerlendirmek ve ulaşılan bilgilere değerleri kadar önem vermek de elzemdir. Ayrıca kıssadaki yer, zaman ve şahıs unsurlarının müphem kalmasının Kur'ân'ın mesajının muhataplarına daha iyi ulaşmasını sağlayabileceği de hatırd tutulmalıdır.

*Ashâbü'l-karye* kıssası hakkında yapılan yorumlar ve bunlar üzerine makalede ortaya konan tetkikler sonucunda; tefsirde rivâyetlere koşulsuz güven ne kadar yanıltıcı ise ortaya konulan her mantıksal çıkarım, eleştiri ve dirâyet unsuruna mutlak güvenin de bir o kadar doğrudan uzaklaştırıcı olduğu tespit edilmiştir. Asırlar boyu süren ve *Ashâbü'l-karye* kıssasında geçen mekân ve şahıslar hakkında bir netliğe ulaştırmayan tartışmalar 19. asır sonrasında farklı çözüm yollarının araştırılmasını ve alternatif yorumların tesisini sonuç vermiştir. Bu da farklı bir makalenin konusunu (*Ashâbü'l-karye* kıssasına dair yorumların spekülatifleşme süreci ve alternatif yorum arayışları) teşkil etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdülmelik, Butrus vd.. *Kāmûsü'l-Kitâbi'l-Mukaddes*. Kahire: Dâru's-Sekâfe, 1991.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb 'i'l-Mesânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Aydın, Mehmet. "Antakya ve Tarsus Eksenli İlk Dönem Hıristiyanlığına Bir Bakış". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/15 (Nisan 2003), 5-16.
- Aydın, Zeynel Abidin. "Vucûhu'l-Kur'an Bağlamında "Rasûl" Kelimesinin Anlam Alanı". *Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/2 (Haziran 2017), 287-304.
- Bahadır, Gürhan. "Hristiyanlığın Antakya'da Şekillenmesi ve Habib-i Neccar". *Mustafa Kemal Üniversitesi SBE Dergisi*. 10/23 (2013), 207-214.

- Bahadır, Gürhan. *İslam Fethinden Haçlılara Kadar Antakya (M.S. 636-1098)*. Hatay: Antakya Belediyesi, 2010.
- Bakır, Abdülhalik. “Yakut el-Hamevi’nin Antakya Şehri İle İlgili Naklettiği Bilgilerin Değerlendirilmesi”. *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2009), 1-18.
- Beğavî, Ebu Muhammed Huseyin b. Mahmud b. Ferrâ. *Meâlimü’t-tenzîl fi tefsîri’l Kur’ân*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1999/1420.
- Bezzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin. *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1418/1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Kur’anı Kerim’in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Bursevî, İsmâil Hakkî. *Rûhu’l-beyân fi tefsîri’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- Büyükc, Enes. “Tefsirde İsrâiliyyât’ın Arap Kültürüyle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 91-110.
- Cezâirî, Ebû Bekr Câbir. *Eyseru’t-tefâsir*. Medine: Mektebetü’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, 1424/2004.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay., 3. Basım, 2002.
- Çalışkan, Necmettin. “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Ashâbü’l-Karye ve Habîb En-Neccâr”. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/30 (2017), 108-122.
- Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur’ân’da Ashâb-ı Karye Kıssası*. İstanbul: Kitâbî, 2019.
- Çalışkan, Muhammed Selman. “Kur’ân’da Yerleşim Birimleri”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (2019), 29-66.
- Decker, Michael. *Frontier Settlement and Economy in the Byzantine East*. b.y.: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 2007.
- Doğru, Erdinç. “Dilbilim ve Kur’an Çerçevesinde Bir Anlam Analizi: Resul ve Nebi Kavramları”. *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research-İslam Araştırmaları* 4/2 (2011), 5-10.
- Downey, Glanville. *A History Of Antioch In Syria: From Seleucus To The Arab Conquest*. New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- Dûrî, Abdülazîz. *The Rise of Historical Writing among Arabs*. ed. & çev. Lawrence I. Conrad. Princeton: Princeton Legacy Library, 1983.
- Ebû Hayyân, el-Endelüsî. *el-Bahru’l-muhît fi’t-tefsîr*. thk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1420/2000.

- Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Erek, Cevdet Merih. "Antakya'da Paleolitik Alan Çalışmaları Tarihi". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 23/2 (2008), 75-108.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Eusebius. *Church History*. ed. Paul Maier. Grand Rapids: Kregel, 1999.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasasî*. Çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Harman, Ömer Faruk. "Mûsâ". *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/207-213. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fî't-tefsîr*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1424/2003.
- Hicâzî, Mahmud. *et-Tefsîru'l-vâdih*. Beyrut: Dâru'l-Cili'l-Cedîd, 1413/1992.
- Hitti, Philip Khuri. *History of Syria: including Lebanon and Palastine*. London: The Macmillan Co., 1951.
- İbn Abbâs, Abdullah. *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn-i Abbâs*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1404/1984.
- İbn Atıyye, el-Endelüsi. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtim. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed Tayyib. Mekke: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998.
- İbn Hacer, Askalânî. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415/1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. b.y.: Dâru Tayyibe, 1999/1420.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *el-Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh*. Riyad: Dâru'l-'Âsime, 3. Basım, 1419/1999.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferac. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Abdurrazzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1422/2001.
- Kâsimî, Cemaleddîn. *Mehâsinü't-te'vil*. thk. Muhammed Bâsil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1998.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfîş. Kâhîre: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 2. Basım, 1383/1964.
- Maas, Anthony John. "Agabus". *Catholic Encyclopedia*. ed. Charles Herbermann. New York: Robert Appleton Company, 1907.
- Malalas, John. *The Chronicle of John Malalas*. çev. Elizabeth Jeffreys vd. Melbourne: Australian Association for Byzantine Studies, 1986.
- Mes'ûdî, Hüseyin b. Ali. *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher (fî tühafi'l-eşrâf mine'l-mülûk ve ehli'd-dirâyât)*. Kum: Dâru'l-Hicre, 1409/1988.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'an*. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- Orum, Fatih. *Kur'an'ın Öğrettiği Kavramlar, Nebî ve Rasûl*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2016.
- Ostrogorsky, Georg. *Geschichte des Byzantinischen Staates*. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1963.
- 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'lebî, Nisâbüri. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. thk. Muhammed İbn Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002.
- San'ânî, 'Abdurrezzâk. *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990.
- Savut, Harun. *Tefsir İlminin Rivayet Kaynaklı Sorunlarına Bir Çözüm Arayışı İbn Kesîr'in Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm'i*. Ankara: Yayın Evi, 2012.
- Savut, Harun. "Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi". *Turkish Studies* 11/5 (2016), 461-480.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys. *Tefsîru's-Semerkindî: Bahru'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1414/1993.
- Sevil, Sargın. "Yalvaç'ta İnanç Turizmi". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2006), 1-18.
- Sıcak, Ahmet Sait. "Kur'an'da Tasrif Olgusu ve Kur'an Kıssalarında Karye/Medîne Kelimelerinin Tasrifi". *Şarkiyat Dergisi* 11/2 (Ağustos 2019), 734-762.
- Şevkânî, Abdullah. *Fethu'l-kadir*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1414/1994.

- 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'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn. *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Tantavî, Muhammed. *et-Tefsîru'l-vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1412/1992.
- Tûsî, Ebû Ca'fer. *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, ts.
- Ulutürk, Muammer. “Katolik Hıristiyanlığına Göre İsa'nın Halefi ve ilk Para Havarî Simun Petrus”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2006), 145-167.
- Wolfgang, Muhammad. *History of the Christian Church*. Hamburg: Disserta Verlag, 2017.
- Zehebî, Ahmed b. 'Usmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.