

Ashâbü'l-Karye Kıssası Hakkındaki Rivâyetlerin ve Tefsir Anlatılarının Sıhhati, Bağlayıcılığı ve Telif Süreci¹

The Validity, Reliability, and the Compilation Process of Riwāyahs and Interpretational Narrations of the Parable of the Companions of the City

Ahmet Sait SİCAK

ORCID: 0000-0002-5161-9191

Dr. Öğretim Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hatay/Türkiye,
assicak@mku.edu.tr

Makale Bilgisi/Article Info:

Geliş/Received: 16.05.2021 Düzeltme/Revised: 03.06.2021 Kabul/Accepted: 06.06.2021

Araştırma Makalesi / Research Article

Atıf / Cite as: Sıcak, A. S. (2021). Ashâbü'l-Karye Kıssası Hakkındaki Rivâyetlerin ve Tefsir Anlatılarının Sıhhati, Bağlayıcılığı ve Telif Süreci. Antakiyat, 4 (1), 67-104

Öz

Yâsîn sûresi 13-29. âyetlerde anlatılan *Ashâbü'l-karye* kıssasında; yer, zaman ve şahıslar müphem bırakılmıştır. Tarih boyunca başta tefsir olmak üzere hadis, tarih ve coğrafya gibi farklı alanlarda yazılmış eserlerde bu kıssada geçen müphemlere dair birçok açıklama bulunmaktadır. Araştırmanın konusunu bu açıklamaların kaynak değeri ve metinsel içeriğinin gelişimi oluşturmaktadır. Yapılan çalışmada eserlerde aktarılan açıklamalar; rivâyetlerin kaynakları, ravîler, müellifler ve eserler üzerinden anlamlandırılmıştır. Böylelikle tefsire dair eserlerde olay örgüsü; Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve bütünselliği içerisinde ayrıntılandırılan fakat zamanla tarihî gerçeklik ve nesnel bilgiyle desteklenmeyen birçok unsurun dahil olduğu *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair aktarımların bilgi değeri ve öykü-söylem ayrımı üzerinden anlatının metinsel gelişimi gösterilmiş olacaktır. Araştırma sonucunda; *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkındaki rivâyetlerin aynı şahıslara ve olaylara ait İsrâîlî bilgiler şeklinde tanımlanmasının yanlış anlaşılmaları beraberinde getirdiği, kıssa hakkında -muhtemelen Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına dayanan- en az iki farklı anlatının bulunduğu, süreç içerisinde bu anlatıların tefsirlerde birleştirildiği görülmüştür. Anlatıların bu şekilde telif edilmesi kıssa öğelerine dair mantıksal çelişkilere ve anakroniğe sebep olmuştur. Her ne kadar genel teamül farklı olsa da tefsir geleneğinde Kur'ân'ın anlam inceliklerini anlama adına İsrâîliyat'a dayanan bu kıssa anlatılarının etkin rol üstlendiği bazı olumlu örneklerden bahsetmek de mümkündür. *Ashâbü'l-karye* kıssasındaki anlatım öğelerini ve tefsirlerde yer alan bu konudaki açıklamaları diğer Kur'ân kıssalarında olduğu üzere kıssanın hakikati göz ardı edilmemekle birlikte tarihsel gerçekliğe indirgemeksizin, *Allah'ın mesajını iletenlerin hemen her asırda karşılaştıkları*

¹ Bu araştırma sürecinde TR Dizin 2020 kuralları kapsamında "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinde" yer alan tüm kurallara uyulmuş ve yönergenin ikinci bölümünde yer alan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemlerden" hiçbirini gerçekleştirilmemiştir. Ayrıca bu araştırma "Etik Kurul İzni" gerektirmeyen bir çalışmadır.

evrensel bir örnek olarak algılamak Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu hususu literatürde kısaca olarak tanımlanan *Ashâbü'l-karye* anlatılarının; Kur'ân'da mesel kelimesiyle, usulcüler tarafından da buna paralel olarak tarihî-temsîlî kısaca şeklinde isimlendirilmesi desteklemektedir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Mübhemâtü'l-Kur'ân, Temsîlî Anlatım, Yâsîn Sûresi, Ashâbü'l-karye, İsrâiliyat, Antakya, Öykü, Söylem.

GİRİŞ

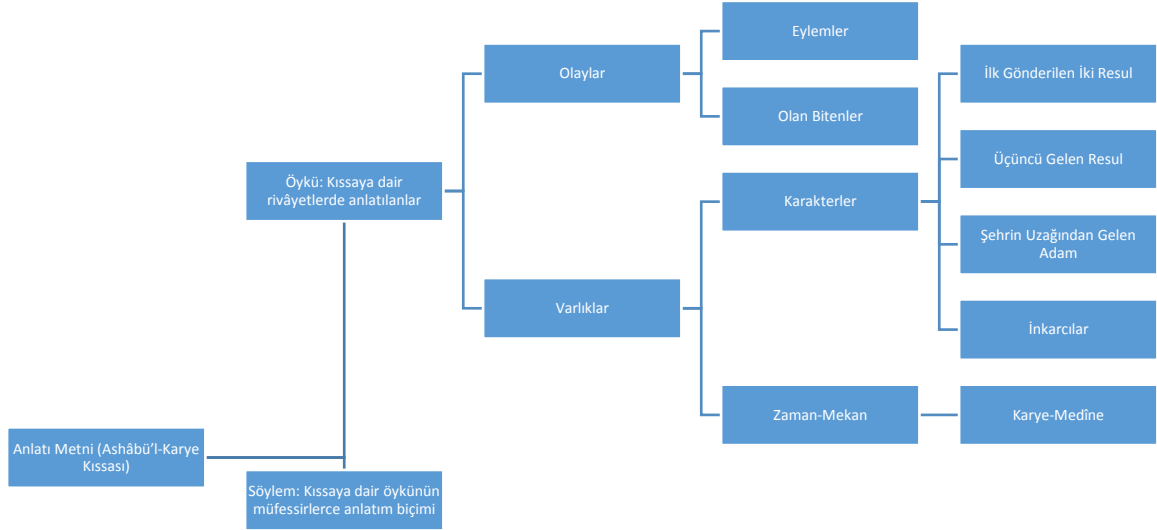
Yâsîn sûresi 13-29. âyetlerde anlatılan *Ashâbü'l-karye* kıssasında; yer, zaman ve şahıslar müphem bırakılmıştır. Tarih boyunca tefsir eserleri başta olmak üzere hadis, tarih ve coğrafya gibi farklı alanlarda yazılmış eserlerde bu kıssada geçen müphemlere dair birçok açıklama yer almaktadır. Kıssa hakkındaki bilgilerin aktarımında ilk dönemlerden itibaren iki farklı yönelimin olduğu görülür. Bunlar; kıssaya dair bilgileri bir olay örgüsü olmaksızın nakleden veya bir olay örgüsüyle anlatan yaklaşımlardır. Yapılacak çalışmada eserlerde nakledilen bilgiler ve aktarılan veya telif edilen anlatılar; rivâyetlerin kaynakları, ravîler, müellifler ve eserler üzerinden anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Böylelikle tefsire dair eserlerde olay örgüsü, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve bütünselliği içerisinde ayrıntılandırılan fakat zamanla tarihî gerçeklik ve nesnel bilgiyle desteklenmeyen birçok unsurun dahil olduğu *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair *aktarımların bilgi değeri* ve öykü-söylem ayrımı üzerinden ilgili *anlatıların metinsel gelişimi* gösterilmiş olacaktır.

Ortaya konulan verilerle iki ayrı konu hakkında farkındalık oluşturmak hedeflenmektedir. Bunlardan birincisi; tefsir kitaplarında yer aldığı için değerli kabul edilen ancak asıl mahiyetiyle, ilâhî hitâbın muhataplarını murâd-ı ilâhîden uzaklaştıracak veya en masum ifadesiyle ana mesaja ulaşmayı geciktirip engelleyecek gereksiz ayrıntılardan ve nesnel bilgiye/tarihî gerçekliğe dayanmayan anlatılardan müteşekkil açıklamalardır. İkincisi ise İsrâiliyat kaynaklı her rivâyet ve ayrıntının yanlış bir genellemeyle değersiz ve Kur'ân'ın ana anlamından uzaklaştırıcı olarak kabul edilmesidir. Böylelikle iki zıt kutup terkedilerek Kur'ân'ın ana mesajına yoğunlaşılması; gereksiz ayrıntılardan ve onlara haddinden fazla değer yüklemekten vazgeçilmesi, gerekli ayrıntılara ise hakettiği değer verilmesi sağlanacaktır.

1. Ashâbü'l-Karye Kıssasındaki Ana Unsurlara Dair Rivâyetlerin Kaynakları

Kur'ân kıssalarında iki unsurun temel alındığı görülür. Tarihsel gerçeklik ve bu gerçekliğin ilk ve sonraki muhatapları için taşıdığı mesaja uygun olan yorumu/anlatımı. Kur'ân'daki nakli ve bu nakle dayanan anlatılarda kıssalar, bir araya gelerek kendilerinden daha farklı bir bütünü oluşturan anlatı öğelerinden müteşekkildir. Öyküyü oluşturan olaylar ve varlıklar, tekil ve özerktirler ancak anlatı öğeleri ardışık bir bileşiktir. Mantıksal bir örgüye ve iradî bir varoluşa sahip olan bu

ardışıklık anlatı öğelerinin birbirleriyle ilgili ve karşılıklı etkileşim halinde olmalarını sonuç verir.² Anlatının “ne”liğini hikaye/öykü, “nasıl”lığını ise söylem oluşturmaktadır.³ Chatman’ın (1928-2015), anlatının gelişim ve değişimini gösteren diyagramına⁴ uygulandığında *Ashâbü’l-karye* kıssası şu bölümlerden oluşmaktadır.



Grafik1. Anlatı Metni (Ashâbü’l-Karye Kıssası)

Şahıs, zaman, mekân ve olay örgülerinden müteşekkil öykü anlatımı içerisinde *Ashâbü’l-karye* kıssasının anlatımına (öğelerine) dair rivâyetlerde dört temel bilgi paylaşılmaktadır. Bunlar;

- Kıssada geçen yerin neresi olduğu,
- Kıssadaki elçilerin kimler olduğu, şehrin uzağından kimin geldiği,
- Kıssanın hangi zamanda yaşandığı -zaman unsuru şehre kimlerin geldiğine bağlı olarak değişmektedir-,
- Anlatının olay örgüsüdür.

Anlatının temel olay örgüsü âyet metinlerinde yer aldığından olsa gerek ilk dönem rivâyetlerde geçmez. Bu sebeple; ilk iki elçinin şehre yaklaştıklarında kimle karşılaştıkları, başlarına neler geldiği, üçüncü elçinin hangi özelliğiyle ilk iki elçiyi

² Seymour Chatman, *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film* (London: Cornell University Press, 1980), 21.

³ Anlatıda hikâye söylem ayrımı için bkz. Chatman, *Story and Discourse*, 19. Farklı ayrımlar için bkz. Wayne C. Booth, *The Rhetoric of Fiction* (Chicago: The University of Chicago Press, 1983), 437.

⁴ Chatman, *Story and Discourse*, 19.

desteklediği, elçiler ve halk arasındaki konuşmalar, gelen elçiler tarafından gösterilen mucizeler, bu mucizelerin kimin üzerinde gösterildiği, gösterilen mucizeler karşısında kralın ve halkın iman edip etmediği, şehrin en uzağından gelen kişinin özellikleri, gelen kişiye ne olduğu ve *Ashâbü'l-karye*'nin nasıl helak edildiğine dair ayrıntılar kıssa anlatımında ikinci yüzyıldan itibaren ortaya çıkan unsurlar olmuşlardır. Şehrin en uzağından gelen kişinin kavmine yaptığı nasihat ve uyarı Kur'ân'da ayrıntılı bir şekilde belirtildiği için aktarılan ayrıntılarda da yinelenmiştir.

Tefsirlerde ilk ve en net şekilde açıklanan, *Ashâbü'l-karye* kıssasının öykü kısmını oluşturan varlıklardan mekân unsurudur. İlk dönemlerden itibaren tefsirlerde, Yâsîn 13. ve 20. âyetlerde “الْقَرْيَةَ” ve “الْمَدِينَةَ” kelimeleriyle isimlendirilen yerleşim yerinin Antakya olduğu belirtilir. Yâsîn 13. âyetteki “الْقَرْيَةَ”nin neresi olduğu hakkında Zeyd b. Ali (ö. 120/738),⁵ Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767),⁶ Süfyân es-Sevrî (ö.161/778),⁷ İbn Vehb (ö.197/813),⁸ Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815),⁹ Hevvârî (ö. 280/893 civarı)¹⁰ ve Zeccâc (ö. 311/923)¹¹ başkasını kaynak göstermeksizin¹² Antakya bilgisini aktarırlar. 'Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27) Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) tarikiyle¹³ Katâde'den (ö. 117/735),¹⁴ Taberî (ö. 310/923) Muhammed b. Humeyd (ö. 248/862)> Seleme b. el-Fadl (ö. 190/806'dan sonra)> İbn İshâk (ö. 151/768) tarikiyle¹⁵ mu'dal¹⁶ bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan (ö. 32/652-53), İbn

⁵ Zeyd b. Ali, *Garîbu'l-Kur'ân li Zeyd b. Ali* (Haydarâbâd: Taj-Yusuf Foundation Trust, 1422/2001), 207.

⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002), 3/575.

⁷ Süfyân es-Sevrî, Ebû 'Abdullâh, *Tefsîru's-Sevrî*, nşr. Ebû Ca'fer Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 249.

⁸ Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Vehb el-Mısri el-Kureşî, *Tefsîru'l-Kur'ân mine'l-Câmi'*, nşr. Miklos Muranyi (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 15.

⁹ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1455/2004), 2/803.

¹⁰ Hûd b. Muhakkem el-Hevvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz* (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1990), 3/428.

¹¹ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, thk. Abdulcelil Abduh Çelebî (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), 4/282.

¹² Hadis ehlinin tefsir rivâyetlerini sahâbeden nakletme çabasının aksine müfessirlerde isnadın zikredilmemesi, onların âyetin anlaşılmasına önem verdikleri şekilde açıklanabilir. bk. Mustafa Yasin Akbaş, *Hadis Edebiyatında Kitâbu't-Tefsîrler ve Taberî Tefsiri ile Karşılaştırılması* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 322.

¹³ Ma'mer, Abdürrezzâk'ın; Katâde ise Ma'mer'in hocasıdır. Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 6/471, 472.

¹⁴ 'Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990), 3/78.

¹⁵ et-Taberî'nin en fazla rivâyet naklettiği isnadlar arasındadır. Horst, Heribert, “Taberî'nin Kur'an Tefsirindeki Rivayetler”, çev. Sabri Çap, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 323; ayrıca bk. http://www.ibnamin.com/tafsir_takhrîj.htm.

¹⁶ Senedinden birbiri ardınca iki veya daha fazla râvinin düştüğü hadis.

Abbâs'tan (ö. 68/687-88),¹⁷ Vehb b. Münebbih'ten (ö. 114/732)¹⁸ ayrıca Yahyâ b. Sa'îd (ö. 143/761) ve Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/814) > Süfyân es-Sevrî > Süddî (ö. 127/745)¹⁹ tarikiyle İkrime'den (ö. 105/723) ve Bîşr b. Mu'âz (ö. 245/859 [?])²⁰ > Yezîd b. Zürey' (ö. 182/798)²¹ > Sa'îd b. Ebî 'Arûbe (ö. 156/773)²² tarikiyle Katâde'den²³ senedini belirterek,²⁴ Firûzâbâdî (ö. 817/1415) İbn Abbâs'a (ö. 68/687-88) nispet ederek²⁵ bu yerleşim yerinin Antakya olduğu naklederler.

Yâsîn 20. âyette “الْمَدِينَةَ” kelimesiyle isimlendirilen yerleşim yeri hakkında ilk dönemlerde bir rivâyete, dolayısıyla rivâyet ağırlıklı olan ilk dönem tefsirlerde herhangi bir bilgiye rastlanılmaz. Bu durum bir kopukluk olmaksızın devam eden kıssa anlatımında 13. âyetteki “الْقَرْيَةَ” ve 20. âyetteki “الْمَدِينَةَ” kelimeleriyle aynı yerleşkenin kastedildiğinin açık olmasından kaynaklanmaktadır.²⁶ Bununla birlikte herhangi bir senet ve rivâyet zikretmeksizin Yahyâ b. Sellâm,²⁷ Hevvârî,²⁸ İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008),²⁹ ve sonraki dönemde gelen birçok müfessir âyetteki “الْمَدِينَةَ” kelimesiyle kastedilen şehrin Antakya olduğunu belirtirler.

¹⁷ Senedin düşen kısmında; Muhammed b. Ebû Muhammed, İkrime veya Sa'îd b. Cübeyr olması durumunda İbn İshâk tarikiyle İbn Abbâs'tan gelen bu tarik hasen sayılmıştır. Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1393/1974), 4/239.

¹⁸ Süyûtî, İkrime, Sa'îd b. Cübeyr veya Zeyd b. Sâbit'in mevlası Muhammed b. Ebû Muhammed'den gelen tarik hakkında “sağlam bir tarik olup isnadı hasendir” demekle birlikte bu senet zinciri hakkında yorumda bulunmamıştır. Süyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân*, 4/239.

¹⁹ İbrâhim en-Nehâfî (ö. 96/714), Süddî'nin tefsirini dinledikten sonra, onun halkın beklentilerini esas alarak diğer din mensuplarının kitaplarından aktarılan bilgilerle tefsir yaptığını ileri sürmüştür. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1271/1952), 2/184; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (B.y.: Dâru Tayyibe, 1999/1420) 1/8-9.

²⁰ Sadûktur. Bk. Ebû Hâtim b. Hibbân, *es-Sikât* (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Me'ârifü'l-Osmâniyye, 1393/1973), 8/144.

²¹ Sikadır. Sika ve sadûk adalet yönüyle aynı değerde olsalar da sika hıfz yönüyle daha öndedir.

²² Sikadır.

²³ et-Taberî'nin en fazla rivâyet naklettiği isnadlar arasındadır. Horst, “Taberî'nin Kur'an Tefsiri'ndeki Rivayetler”, 322; ayrıca bk. http://www.ibnamin.com/tafsir_takhrij.htm

²⁴ İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (B.y.: Müessesetü'r-risâle, 1420/2000), 20/500.

²⁵ İbn Abbâs, *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbâs* (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/369. Firûzâbâdî tarafından derlenip İbn Abbâs'a nispet edilen bu kitapta Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763) yoluyla gelen rivâyetler toplanmıştır ki bu tarik son derece zayıftır “فَوَيْ سَلْسِلَةُ الْكُذِّبِ”. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/239.

²⁶ Üslûbü'l-Kur'an açısından Yâsîn sûresi 13. âyetteki “الْقَرْيَةَ” ve 20. âyetteki “الْمَدِينَةَ” kelimeleriyle aynı yerleşkenin kastedilmesinin sebepleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Sıcak, Ahmet Sait. “Kur'an'da Tasrîf Olgusu Ve Kur'an Kıssalarında Karye/Medîne Kelimelerinin Tasrîfi”, *Şarkiyat Dergisi* 11/2 (Ağustos 2019), 734-762; Sıcak, Ahmet Sait. “Kur'an'da Benzer Mana ve Lafızlarda Tefennün”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 739-763.

²⁷ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/804.

²⁸ Hevvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz*, 3/429.

²⁹ İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe & Muhammed b. Mustafa el-Kenz (Kahire: el-Fârûkü'l-hadîse, 1423/2002), 3/42.

Tefsirlerde ikinci olarak açıklanan anlatı ögesi, *Ashâbü'l-karye* kıssasının öykü kısmını oluşturan varlıklardan şahıs unsurudur. İlk dönemlerden itibaren tefsirlerde, Yâsîn 13. ve 14. âyetlerde geçen resullerin kim tarafından gönderildiği dolayısıyla kimler olup hangi zamanda yaşadıkları hakkında farklı iki temel bilgi aktarılır.³⁰ Bunlardan birincisi gelen resullerin Hz. İsa'nın havârisi olduğu, ikincisi ise gelen resullerin Allah'ın gönderdiği peygamberler olduğu şeklindedir.

Gelen resullerin Hz. İsa'nın havârisi olduğunu, Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767)³¹ kaynak göstermeksizin aktarır. Aynı bilgiyi: 'Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ma'mer b. Râşid tarikiyle Katâde'den;³² İbn Sa'd (ö. 230/845), Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763)³³ yoluyla İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88);³⁴ Taberî (ö. 310/923), Bişr b. Mu'âz> Yezîd b. Zürey'> Sa'îd b. Ebî 'Arûbe tarikiyle Katâde'den senedini belirterek;³⁵ Firûzâbâdî (ö. 817/1415) İbn Abbâs'a (ö. 68/687-88) nispet ederek³⁶ ve Süyûtî (ö. 911/1505), İbnü'l-Münzir'in (ö. 318/930 [?]) tahrîc ettiği bir hadiste İbn Cüreyc'den (ö. 150/767)³⁷ nakleder. Gelen resullerin Hz. İsa'nın havârisi olduğunu belirtmemekle birlikte havârislerin isimlerini³⁸ nakleden rivâyetler de bulunmaktadır. İbnü'l-Münzir'in tahrîc ettiği bir hadiste Sa'îd b. Cübeyr'den (ö. 94/713 [?]) nakledilen rivâyet,³⁹ Şu'ayb el-Cübbâ'î'ye⁴⁰ isnad edilen nakiller⁴¹ ve Ferrâ'nın (ö. 207/822) paylaştığı bilgiler⁴² bu aktarımlara örnek verilebilir.

Gelen resullerin Allah'ın gönderdiği elçiler (peygamber) olduğunu, net bir ifadeyle olmasa da Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815)⁴³ kaynak göstermeksizin aktarır. Taberî (ö. 310/923), Muhammed b. Humeyd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle⁴⁴

³⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/504.

³¹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/575.

³² San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*, 3/78; İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) Ma'mer b. Râşid'i isnaddan düşürerek aynı rivâyeti nakleder. bk. 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.

³³ Süyûtî'ye göre bu tarik son derece zayıftır “فَوَيْ سَلِيلَةُ الْكُذِّبِ”. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/239.

³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa'd el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 1/45.

³⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/500.

³⁶ İbn Abbâs, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, 1/369.

³⁷ Celâleddîn Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1413/1993), 7/49.

³⁸ Üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde değinilecektir.

³⁹ Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 7/50.

⁴⁰ İsrâiliyat kaynaklı -bazen akılla telifi mümkün olmayan- haberler aktaran metruk bir râvidir. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1390/1971), 3/150.

⁴¹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 10/3192; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/569.

⁴² Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* (Mısır: Dâru'l-Mısriyye, t.y.), 2/373.

⁴³ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/803.

⁴⁴ Bu tarikle ilgili değerlendirme daha önce belirtilmiştir. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/239.

mu'dal⁴⁵ bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan (ö. 32/652-53), İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88)⁴⁶ ve Vehb b. Münebbih'ten (ö. 114/732);⁴⁷ Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Reb' b. Enes (ö. 139/757) tarihiyle Ebü'l-Âliye'den⁴⁸ (ö. 90/709)⁴⁹ senedini belirterek aynı bilgiyi nakleder.

İlk dönemlerden itibaren tefsirlerde, Yâsîn 20. âyette şehrin en uzağından gelen adam hakkında şu ayrıntılar aktarılmıştır:

a) İsmine dair:

Habîb b. Ebriyâ; Mukâtil b. Süleymân bu bilgiyi kaynak göstermeksizin aktarır.⁵⁰

Habîb en-Neccâr; bu bilgiyi Yahyâ b. Sellâm, kaynak göstermeksizin;⁵¹ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) Muhammed> el-Hasan b. Abdurrahman Ensârî> 'Amr b. Cemî>⁵² Muhammed İbn Ebû Leylâ (ö. 148/765)> Kardeşi 'Îsâ b. Abdurrahman> Abdurrahman İbn Ebû Leylâ (ö. 83/702)> babası -Ebû Leylâ (ö. 37/657)- tarihiyle Hz. Peygamber'den merfûan;⁵³ İbn Kesîr (ö. 774/1373), Şebîb b. Bişr> İkrime> İbn Abbâs'tan⁵⁴ aktarır.

Habîb; bu bilgiyi 'Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ma'mer b. Râşid tarihiyle Katâde'den;⁵⁵ Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk> el-Hasan b. 'Umâre (ö. 153/770)> el-Hakem b. 'Uteybe (ö. 115/733)> Miksem ebü'l-Kâsım (ö. 101/720)> Mücâhid tarihiyle İbn Abbâs'tan;⁵⁶ Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk> Abdullah b. Abdurrahman b. Ma'mer b. 'Amr (ö. 134/752) tarihiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan;⁵⁷ Taberî, Bişr b. Mu'âz>

⁴⁵ Senedinden birbiri ardınca iki veya daha fazla râvinin düştüğü hadis.

⁴⁶ Bu tarikle ilgili değerlendirme daha önce belirtilmiştir. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/239.

⁴⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/500.

⁴⁸ İbn Ebî Hâtim'in, Ebü'l-Âliye'den aktardığı rivâyet aynı ayrıntıları taşımaz. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 10/3191.

⁴⁹ Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 3. Basım, 1419/1999), 2/247.

⁵⁰ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/576-577.

⁵¹ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/804.

⁵² Metrûktur. Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997), 6/196.

⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Fezâili's-sahâbe*, thk. Vasiyyullâh Muhammed Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 2/627, 655; Ebû Mansûr Şehredâr b. Şîrûye b. Şehredâr ed-Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, thk. Said b. Besyûnî Zeyğlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 2/421.

⁵⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/570.

⁵⁵ San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*, 3/78.

⁵⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/505.

⁵⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/505.

Yezîd b. Zürey' > Sa'îd b. Ebî 'Arûbe tarikiyle Katâde'den,⁵⁸ Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Ebû Miclez Lâhik b. Humejd el-Basrî'den (ö. 106/724) nakleder.⁵⁹

Habîb b. Mürrî; bu bilgiyi Ahmed b. Hanbel, Muhammed > el-Hasan b. Abdurrahman Ensârî > 'Amr b. Cemî' > Muhammed İbn Ebû Leylâ > Kardeşi 'Îsâ b. Abdurrahman > Abdurrahman İbn Ebû Leylâ > babası -Ebû Leylâ- tarikiyle Hz. Peygamber'den merfûan;⁶⁰ Taberî, Muhammed b. Beşşâr (ö. 252/866) > Müemmel b. İsmâ'îl (ö. 206/822) > Süfyân es-Sevrî > 'Âsım el-Ehvel (ö. 142/760) > Ebû Miclez Lâhik b. Humejd el-Basrî senediyle rivâyet eder.⁶¹

Mü'min âl-i Yâsîn; bu bilgiyi Ahmed b. Hanbel, Muhammed > el-Hasan b. Abdurrahman Ensârî > 'Amr b. Cemî' > Muhammed İbn Ebû Leylâ > Kardeşi 'Îsâ b. Abdurrahman > Abdurrahman İbn Ebû Leylâ > babası -Ebû Leylâ- tarikiyle Hz. Peygamber'den merfûan nakleder.⁶²

Sâhib-i Yâsîn; bu bilgiyi İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), babası > Hişâm b. 'Ubeydullâh > Muhammed İbn Cebîr > 'Abdülmelik İbn 'Umeyr tarikiyle Hz. Peygamber'den merfûan;⁶³ Taberânî (ö. 360/971) 'Abdullah b. Ahmed b. Hanbel > Ebû 'Ubeyde b. Fudayl b. 'İyâz > Abdullah b. Mu'âz es-San'ânî > Ma'mer > 'Usmân el-Cezerî > Miksem Ebü'l-Kâsım > İbn Abbâs tarikiyle Hz. Peygamber'den merfûan nakleder.⁶⁴ el-Hâkim en-Nisâbûrî (ö. 405/1014), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Sa'îd er-Râzî > Ebû Zür'a 'Ubeydullah b. Abdulkerim > Ebû Hafs 'Âmir b. Sa'îd > el-Kâsım b. Mâlik el-Müzenî > 'Abdurrahman b. İshâk > Seyyâr Ebü'l-Hakem > Ebû Vâil tarikiyle Abdullah b. Mes'ûd'dan mevkûf bir hadiste aynı bilgiyi aktarır.⁶⁵

b) Nesebine dair:

İsrâiloğulları'ndan; Mukâtil b. Süleymân kaynak göstermeksizin bu bilgiyi aktarır.⁶⁶

Hz. Yûnus'un kavminden; Yahyâ b. Sellâm, el-Mu'allâ b. Hilâl > 'Abdurrahmân b. Dînâr Ebû Yahyâ tarikiyle Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721) bu bilgiyi nakleder.⁶⁷

⁵⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/505.

⁵⁹ Ebû Hayyân Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkı M. Cemîl (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000), 9/55.

⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Fezâili's-sahâbe*, 2/627, 655.

⁶¹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/504.

⁶² Ahmed b. Hanbel, *Fezâili's-sahâbe*, 2/627, 655.

⁶³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 10/3191.

⁶⁴ Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 3. Basım, 1414/1994), 11/407.

⁶⁵ Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 2/466.

⁶⁶ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/577.

Antakya ehlinde; Taberî bu bilgiyi, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten rivâyet eder.⁶⁸

c) Mesleğine dair:

Neccâr (marangoz); Mukâtil b. Süleymân kaynak göstermeksizin bu bilgiyi aktarır.⁶⁹

Cerîr (ip yapan); Taberî, bu bilgiyi Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten rivâyet eder.⁷⁰

Kassâr (bez ağartan, çamaşırcı);⁷¹ bu bilgiyi İbn Ebî Hâtim, Ömer b. el-Hakem b. Sevbân'dan (ö. 107/726);⁷² İbn Kesîr, Süddî'den⁷³ senet vermeksizin nakleder.

Çiftçi; es-Semerkindî (ö. 373/983) bu bilgiyi, kaynak göstermeksizin;⁷⁴ es-Süyûtî (ö. 911/1505) ise İbnü'l-Münzir'in tahrîc ettiği bir hadiste İbn Cüreyc'den⁷⁵ nakleder.

Çoban; Sa'lebî (ö. 427/1035) bu bilgiyi, "nebîlerin haberlerine dair ulemânın dediğine göre" şeklinde kaynak göstererek aktarır.⁷⁶

Hattâb (oduncu); Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), bu bilgiyi kaynak göstermeksizin aktarır.⁷⁷

İskâf (ayakkabıcı); Mâverdî (ö. 450/1058), Ömer b. Abdü'l-hakem'den;⁷⁸ ve İbn Kesîr, Ömer b. el-Hakem b. Sevbân'dan⁷⁹ bu bilgiyi naklederler.⁸⁰

⁶⁷ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/805.

⁶⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/504.

⁶⁹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/577.

⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/504.

⁷¹ Bu bilginin, havârilerden sekizinin kassâr olmasına veya o dönemdeki genel meslek teamülüne bağlı olarak oluştuğu söylenebilir. Nüveyrî Ahmed b. Abdülvehhâb, *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütübî ve'l-Vesâîgi'l-Kavmiyye, 1423/2003), 14/176-177.

⁷² İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 10/3192.

⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/570.

⁷⁴ Kıssada dirilmesi talep edilen genç, babası (Habîb en-Neccâr) tarlasına ekin ekmeğe gittiği için onun gelmesi beklenmekte ve yedi gündür defnedilmemektedir. Ebü'l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîru's-Semerkindî: Bahru'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1414/1993), 3/119.

⁷⁵ Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, 7/49.

⁷⁶ İbrâhim Nîsâbü'rî es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1423/2002), 8/124.

⁷⁷ Ebü Tâlib Mekkî, *el-Hidâye ilâ bülûgi'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih* (eş-Şârika: Câmi'atü's-Şârika Külliyyetü's-Şeri'a ve'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, 1429/2008), 9/6018.

Hâir⁸¹ (ipek yapan); Beğavî (ö. 516/1122), bu bilgiyi Vehb'den senet vermeksizin nakleder.⁸²

Put heykelleri yapan marangoz; Zemahşerî (ö. 538/1144), bu bilgiyi kaynak göstermeksizin aktarır.⁸³

d) Bulunduğu, Yaşadığı yer:

Mağarada; Mukâtil b. Süleymân bu bilgiyi kaynak göstermeksizin;⁸⁴ 'Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ma'mer b. Râşid tarikiyle Katâde'den;⁸⁵ Taberî, Bişr b. Mu'âz> Yezîd b. Zürey'> Sa'îd b. Ebî 'Arûbe tarikiyle Katâde'den senedini belirterek⁸⁶ aktarır.

Cennette; Mukâtil b. Süleymân bu bilgiyi, Hz. Peygamber'den senetsiz olarak aktarır.⁸⁷

Evi şehrin kapılarından uzak birinin yanında; Taberî, Muhammed b. Humeyd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten⁸⁸ bu bilgiyi aktarır.

Allah katında; Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1067) bu bilgiyi, Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728) nakleder.⁸⁹

Semada; Kurtubî (ö. 671/1273), bu bilgiyi el-Kuşeyrî'yi (ö. 465/1072) kaynak göstererek Hasan-ı Basrî'den nakleder.⁹⁰

⁷⁸ Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, ts.), 5/10.

⁷⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/570.

⁸⁰ Bu iki râvî'nin (عمر بن عبد الحكم/ عمر بن الحكم) farklı kişiler olma ihtimali az da olsa bulunmaktadır. Aksi takdirde aynı râvîden İbn Ebî Hâtim'in aktardığı kassâr bilgisiyle bir çelişki ortaya çıkmaktadır.

⁸¹ Vehb'den “يعمل الحرير” şeklinde nakledilen bu bilginin, aynı râvîden Taberî'nin aktardığı “يعمل الحرير” ifadesindeki “ج” ve “ح” harflerinin karışmasından kaynaklanan bir istinsah hatası sonucu oluşma ihtimali bulunmaktadır.

⁸² Hasan b. Mesûd b. Muhammed b. Ferrâ el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil fî tefsîri'l-Kur'an*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000), 4/11.

⁸³ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987), 4/10. Bu konuda Allah'ı hiç inkâr etmediği rivâyet edilen Habîb en-Neccâr'ın put yontma işini ibadet için yapmadığı ve o şeriatta bunun mubah olduğu açıklaması getirilmiştir. Şihâbüddîn Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1415/1994), 11/397.

⁸⁴ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/576-577.

⁸⁵ San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*, 3/78.

⁸⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/505.

⁸⁷ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/578.

⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/504.

⁸⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 8/453.

e) İnancına ve ibadet hayatına dair:

Allah'a ibadet ediyordu; bu bilgiyi Mukâtil b. Süleymân kaynak göstermeksizin,⁹¹ 'Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ma'mer b. Râşid tarikiyle Katâde'den;⁹² Taberî, Bişr b. Mu'âz> Yezîd b. Zürey'> Sa'îd b. Ebî 'Arûbe tarikiyle Katâde'den senedini belirterek⁹³ aktarır.

Halkın ilâhlarını tavaf ediyordu; Yahyâ b. Sellâm bu bilgiyi, el-Mu'allâ b. Hilâl> Abdurrahmân b. Dînâr Ebû Yahyâ tarikiyle Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721)⁹⁴ nakleder.

Siddîklerdenir; bu bilgiyi Ahmed b. Hanbel, Muhammed> el-Hasan b. Abdurrahman Ensârî> 'Amr b. Cemî'> Muhammed İbn Ebû Leylâ> Kardeşi 'Îsâ b. Abdurrahman> Abdurrahman İbn Ebû Leylâ> babası -Ebû Leylâ- tarikiyle Hz. Peygamber'den merfûan nakleder.⁹⁵

Mü'min ve malının yarısını sadaka veren; Taberî bu bilgiyi, Muhammed b. Humeyd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten⁹⁶ rivâyet eder.

Bir an bile Allah'ı inkâr etmemiş; Sa'lebî bu bilgiyi, İbrâhîm b. el-Fadl b. Mâlik> Kardeşi 'Îsâ> Abdurrahman b. İbn Leylâ> İbn Ebû Leylâ tarikiyle Hz. Peygamber'den merfûan;⁹⁷ Zemahşerî (ö. 538/1144) senet vermeksizin Hz. Peygamber'den⁹⁸ nakleder.

Hz. Peygamber'e zuhûrundan 600 sene önce iman etmiş; Zemahşerî bu bilgiyi kaynak göstermeksizin aktarır.⁹⁹

Kendini yetmiş sene putlara ibadete adamıştı; Kurtubî bu bilgiyi, Vehb'den nakleder.¹⁰⁰

⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/19.

⁹¹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/576-577.

⁹² San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*, 3/78.

⁹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/505.

⁹⁴ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/803.

⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Fezâili's-sahâbe*, 2/627, 655.

⁹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/504.

⁹⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/126. Hadis "bir an bile Allah'ı inkâr etmemek" ayrıntısına yer vermeden "سَبَّاقُ الْأُمَّمِ ثَلَاثَةً" ibaresiyle değil de "الصَّنْدِيقُونَ ثَلَاثَةً" şeklinde farklı kaynaklarda yer almaktadır. Ahmed b. Hanbel, *Fezâili's-sahâbe*, 2/627, 655; Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, 2/421.

⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/10. Bu konudaki tenakuz oluşturan kaviller Eттаfeyyiş tarafından "imana davet edildikten sonra" kaydıyla telif edilmektedir. Eттаfeyyiş, *Tefsîru't-tefsîr li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Maskat: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1406/1986), 11/26.

⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/10.

f) Hastalığına dair:

Bir gözü kör; Mukâtil b. Süleymân bu bilgiyi kaynak göstermeksizin aktarır.¹⁰¹

Cüzzâm; Yahyâ b. Sellâm, el-Mu'allâ b. Hilâl> Abdurrahmân b. Dînâr Ebû Yahyâ tarikiyle Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721);¹⁰² Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk> el-Hasan b. 'Umâre> el-Hakem b. 'Uteybe> Miksem ebü'l-Kâsım> Mücâhid tarikiyle İbn Abbâs'tan;¹⁰³ Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten¹⁰⁴ bu bilgiyi naklederler.

Kronik hastalığı olan; Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten,¹⁰⁵ Mâverdî (ö. 450/1058) İbn Abbâs'tan bu bilgiyi nakleder.¹⁰⁶

g) Resullerle konuşması:

Ücret isteme konusunda; Yahyâ b. Sellâm, el-Mu'allâ b. Hilâl> Abdurrahmân b. Dînâr Ebû Yahyâ tarikiyle Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721);¹⁰⁷ 'Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ma'mer b. Râşid tarikiyle Katâde'den,¹⁰⁸ Mâverdî (ö. 450/1058) Ebü'l-Âliye er-Riyâhî'den (ö. 90/709) bu bilgiyi nakleder.¹⁰⁹

h) Nasıl şehit edildiğine dair:

Kuyuya (ress) atarak; Mukâtil b. Süleymân bu bilgiyi kaynak göstermeksizin aktarır.¹¹⁰

Recm ederek; bu bilgiyi 'Abdürrezzâk b. Hemmâm, Katâde'den;¹¹¹ Taberî, Bişr b. Mu'âz> Yezîd b. Zürey> Sa'îd b. Ebî 'Arûbe tarikiyle Katâde'den senedini belirterek¹¹² aktarılar.

¹⁰⁰ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrâhîm Atfîş (Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1383/1964), 15/18.

¹⁰¹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/577.

¹⁰² Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/803.

¹⁰³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/505.

¹⁰⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/504.

¹⁰⁵ "سقيم" lafzıyla Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/504.

¹⁰⁶ "ذات زمانة" lafzıyla Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-'uyûn*, 5/10.

¹⁰⁷ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/803.

¹⁰⁸ San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*, 3/78.

¹⁰⁹ Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-'uyûn*, 5/10.

¹¹⁰ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/577.

¹¹¹ San'ânî, *Tefsîru 'Abdürrezzâk es-San'ânî*, 3/78.

¹¹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/507-508.

Ayaklarıyla çığneyerek; Taberî bu bilgiyi, Bişr b. Mu'âz> Yezîd b. Zürey'> Sa'îd b. Ebî 'Arûbe tarikiyle Katâde'den senedini belirterek¹¹³ nakleder.

Üzerine çullanarak; Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten¹¹⁴ bu bilgiyi aktarır.

Hiç kimse korumadı; Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Kâ'b el-Ahbâr'dan, İbn Abbâs'tan ve Vehb b. Münebbih'ten¹¹⁵ bu bilgiyi aktarır.

Olduğu yerde ölüverdi; Taberî, Bişr b. Mu'âz> Yezîd b. Zürey'> Sa'îd b. Ebî 'Arûbe tarikiyle Katâde'den senedini belirterek¹¹⁶ bu bilgiyi aktarır.

Bağırsakları arkasından çıkıncaya dek çığneyerek; Taberî, Muhammed b. Humejd> Seleme b. el-Fadl> İbn İshâk tarikiyle mu'dal bir senetle Abdullah b. Mes'ûd'dan¹¹⁷ bu bilgiyi aktarır.

Boğarak; el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Sa'îd er-Râzî> Ebû Zür'a 'Ubeydullah b. Abdülkerim> Ebû Hafs 'Âmir b. Sa'îd> el-Kâsım b. Mâlik el-Müzenî> 'Abdurrahman b. İshâk> Seyyâr Ebü'l-Hakem> Ebû Vâil tarikiyle Abdullah b. Mes'ûd'dan mevkûf bir hadiste bu bilgiyi aktarır.¹¹⁸

Parçalayarak; Sa'lebî, bu bilgiyi Süddî'den nakleder.¹¹⁹

Boğazı delinip çarşıya asarak; Sa'lebî, bu bilgiyi Hasan-ı Basrî'den nakleder.¹²⁰

Hendeğe (uhdûd) atıp yakarak; Mekkî b. Ebî Tâlib bu bilgiyi, Kâ'b el-Ahbâr'dan aktarır.¹²¹

¹¹³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/508.

¹¹⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/508.

¹¹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/508.

¹¹⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/508.

¹¹⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, 20/509. Ebû Hayyân kalbi çıkıncaya dek şeklinde aktarır. Ebû Hayyân Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 9/57.

¹¹⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, 2/466.

¹¹⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/126.

¹²⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/126. İbaredeki "حلقته" lafzından kaynaklanan işkâli el-Beğavî "حَلَقِيهِ" şeklinde göndermiş ayrıca çarşıya "سوق" değil şehrin surlarına "سور" asıldığını belirtmiştir. el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzil fi'tefsîri'l-Kur'ân*, 4/11. Ebû Hayyân ise şehrin kapısına asıldığını aktarmaktadır. Ebû Hayyân Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 9/57.

¹²¹ Ebû Tâlib Mekkî, *el-Hidâye ilâ bülûgi'n-nihâye*, 9/6019. Sa'lebî'deki "خرفوا/deldiler" fiili ile bu kaynaktaki "خرفوا/yaktılar" fiilinde bulunan "خ" ve "ح" harflerinin karışarak rivâyetlerdeki bilgilerin etkilenme ihtimali bulunmaktadır. Örneğin Kurtubî, Sa'lebî'yi kaynak göstererek yakma fiilini Hasan-ı Basrî'den nakletmektedir. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/19.

Kazdıkları çukura koyup üzerine toprak doldurarak; Kurtubî, bu bilgiyi Kelbî'den nakleder.¹²²

Baştan ayağa testere ile biçerek; Kurtubî, bu bilgiyi kaynak vermeksizin aktarır.¹²³

Rivâyetlerin değeri açısından bakıldığında, *Ashâbü'l-karye* kıssasının anlatımına (öğelerine) dair rivâyetlerdeki temel bilgiler arasında; yerleşim yeri hakkındaki Antakya ve şehrin uzağından gelen adamın ismi hakkında Habîb bilgisinin diğerlerine göre daha meşhur olduğu görülmektedir. Antakya bilgisi sahâbeye kadar ulaşmakta Habîb en-Neccâr hakkındaki bilgi ise bazı senedlerde metruk râvi bulunmakla birlikte birkaç tarikle Hz. Peygamber'den merfûan nakledilmektedir. Gönderilen elçilerin Hz. İsa'nın havâirileri olduğu hakkındaki rivâyetler, daha fazla kaynakta yer almasına ve sağlam bir senet zincirine sahip olmasına rağmen sahâbeye ulaşmamaktadır. Elçileri Allah'ın gönderdiği hakkındaki kesin ifadeler sadece, diğer eserlere göre geç bir dönemde telif edilen Taberî'de geçmektedir. Buna rağmen isnadında iki sahâbînin bulunması rivâyetin değerini yükseltmektedir. Bununla birlikte rivâyetin senedinde en az iki râvî'nin düştüğü bu sebeple mu'dal bir hadis olduğu görülmektedir.

Ashâbü'l-karye kıssasına dair verilen bilgilerin

- a) senetsiz nakledilmesi,
- b) isnadında inkitâ' yapılarak sadece sahâbenin veyahut tâbî'nin zikredilmesi,
- c) rivâyetin isnadında inkitâ' yapılarak senetteki birden çok râvînin düşürülmesi,
- d) sahâbeden aktarılan rivâyetlerin İsrâiliyat kaynaklı bilgileri paylaşan Kâ'b el-Ahbâr'dan ve muhtemelen ondan alan İbn Abbâs'tan¹²⁴ geliyor oluşu,
- e) aktarılanların birkaçı dışında Hz. Peygamber'e ulaşan merfû bir rivâyetin bulunmaması bu bilgiler hakkındaki zaaf noktalarıdır.

Tefsir ilmi açısından hem Antakya ve Allah'ın gönderdiği elçiler bilgisinin senedinde yer alan İbn Abbâs'ın sahâbe arasındaki üstünlüğü¹²⁵ hem de sahâbe

¹²² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/19.

¹²³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/19.

¹²⁴ Hz. Abbâs, Kâ'b el-Ahbâr'ı himayesine almış, sahâbîlerden Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Zübeyr, Ebû Hüreyre ve Muâviye b. Ebû Süfyân kendisinden rivâyette bulunmuşlardır. İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 5/482-483.

¹²⁵ Sahâbe'nin sözleri tearuz eder ve uzlaştırılmazsa İbn Abbâs'ın tefsiri diğerlerine tercih olunur. Tercihe sebep olarak belirtilen Hz. Peygamber İbn Abbâs'a; "Allah'ım! Onu dine derin anlayışlı kıl." (Bk. Buharî, "Vudû", 10,40; Müslim, "Fezâilu's-sahâbe", 138.) ayrıca "ona tevili öğret." (Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/266, 314) diye dua buyurması ve İbn Abbâs'ın diğer rüchaniyet yönleri için bk. Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim. Kâhire: Dâru

kavlinin değer ve bağlayıcılığı, ilgili rivâyetlerin bilgi değeri açısından önemlidir. Hatta bazı âlimlerce tabiin bir hususta icmâ etmesinin bağlayıcı olarak kabul edilmesi de¹²⁶ Antakya ve Hz. İsa'nın gönderdiği elçiler bilgisinin değerini güçlendirmektedir. Fakat İsrâiliyat kaynaklı bilgilerin bu konuda istisna edilmesi¹²⁷ sebebiyle bu yolla geldiği tespit edilen Antakya ve Allah'ın gönderdiği elçiler bilgisinin bağlayıcı olmadığı, bu nedenle hüccet değeri taşımadığı rahatlıkla ifade edilebilir.

Rivâyetlerin zaaflarından kaynaklanan eksiklikleri tespit etmek ve gidermek amacıyla özellikle hadis alanında, Yâsîn sûresi hakkındaki rivâyetlerle ilgili çalışmalar yapılmıştır.¹²⁸ *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair rivâyetleri inceleyen bir çalışmada, Yâsîn sûresinin on üçüncü âyetinden başlayarak anlatılan “elçiler” konusu kapsamında, bir hadiste¹²⁹ “Sâhib-i Yâsîn” ayrıntısının yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca bu araştırmada mezkûr hadisin ricâl açısından zayıf, isnad açısından ise Hz. Peygamber'e ulaşmayan mevkuf bir hadis olduğu sonucuna ulaşılmıştır.¹³⁰ Araştırmada buna ek olarak birçok tefsirde uzun uzun anlatılan *Ashâbü'l-karye* konusuna dair hadis kitaplarında bu hadisten başka bir rivâyete rastlanılmadığı belirtilmiştir.¹³¹ Bu tespit, belirtildiği üzere hadis kitapları özelinde yapılmıştır. Oysa ki “Sâhib-i Yâsîn”, “Mü'min âl-i Yâsîn” “Habîb b. Mürrî” ve “Habîb en-Neccâr” ayrıntısına değinen hadisler, hadis ve tefsir kitaplarında merfû bir senetle aktarılmaktadır.

Ashâbü'l-karye kıssasına dair rivâyetlerin belirtilen sebeplerden ötürü zayıf olması, onların metin içeriği açısından Kur'ân'a uymadıklarını göstermez. Ayrıca mezkûr rivâyetlerin senetlerindeki zayıflığın veya İsrâiliyat'a dayanmalarının, onların tamamen gerçekleri yansıtmadığı şeklinde algılanması yanlıştır.¹³² Aksi ispat edilmediği müddetçe, sahâbeye ve tâbiîne ulaşan bu hadisler güvenilir olarak kabul edilmelidir.¹³³ Bununla birlikte mezkûr rivâyetlerin bağlayıcılığının ve hüccet

ihyâ'î'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1376/1957), 2/157; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/234-241; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/54.

¹²⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 1/15. krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/172. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/221.

¹²⁷ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/96.

¹²⁸ Veli Aba, “Yâsîn Sûresi'nin Ölülere Okunması (Rivâyetler Bağlamında Bir Analiz)”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2018), 121-142. Konu hakkındaki hadislerin senet açısından zayıf olmalarının, metin içeriği açısından Kur'ân'a uymadıklarını göstermediği, aynı zamanda senetteki zayıflığın bu hadislerin gerçekleri yansıtmadığı şeklinde algılanmaması gerektiğine dair krş. Mustafa Öztürk, “Ölülere Dua ve İstiğfar Niyetiyle Kur'an Okuma Meselesi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2019), 85-106.

¹²⁹ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, 2/466.

¹³⁰ Mahmut Karakış, *Yasin Sûresiyle İlgili Rivâyetler ve Değerlendirilmesi* (İstanbul: MÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 117-121.

¹³¹ Karakış, *Yasin Sûresiyle İlgili Rivâyetler ve Değerlendirilmesi*, 117-121.

¹³² Hz. Peygamber bu hususta: “Ehl-i Kitap'ı ne tasdik edin ne de yalanlayın. “Allah'a ve bize indirilene iman ettik” deyin.” buyurmuşlardır. 'Abdürrezzâk es-San'ânî, *Musannef* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 6/111; Buhârî, “İ'tisâm”, 25, “Tevhîd”, 51.

¹³³ Horst, “Taberî'nin Kur'an Tefsiri'ndeki Rivâyetler”, 327.

değerinin olmadığı belirtilmelidir. *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair müsbet değer taşımakla birlikte menfî değer taşımadıkları söylenebilecek bu rivâyetler ancak dirâyet unsurlarıyla desteklenebilmeleri durumunda âyetin açıklanması adına bağlayıcı bir yorum değeri taşıyacaklardır.

2. Ashâbü'l-Karye Kıssasındaki Tâlî Unsurlara Dair Anlatımların Kaynakları

Ashâbü'l-karye kıssasına dair ayrıntılı bilginin yer aldığı ve olay örgüsünün kesintisiz aktarıldığı ilk eser ve birinci dönüm noktası Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) tefsiridir. O başta 14. âyet olmak üzere âyetlerin açıklamalarına, kıssanın ayrıntılarına dair bilgileri yerleştirerek kıssayı aktarır. Onun anlatımının en belirgin özelliği kıssaya dair hiçbir kaynak belirtmemesi ve kendisinden sonraki tefsirlerde kıssaya dair anlatımlardaki olay örgüsüne dair ana çatıyı oluşturacak bilgileri nakletmiş olmasıdır.¹³⁴ Kıssanın ana örgüsü; kendisinden önce gelip yalanlanan iki resulü takviye için gelen Şem'ûn'un mucize olarak bir kralın kızını kabirden çıkararak diriltmesine rağmen melik ve halkın inkarlarına devam etmesi -ki kıssanın bu bölümünün ayrıntılandırıldığı görülür- ardından şehrin uzağından Habîb en-Neccâr'ın gelerek imanını izhar etmesi sonrasında da şehit edilip cennete girmesi ve Cibrîl'den gelen bir ses ile inkarcıların helak edilmesidir. Bu kıssa anlatımının Şem'ûn üzerine kurgulandığı görülür. Mukâtil b. Süleymân kıssanın bitiminde Habîb en-Neccâr'a dair Hz. Peygamber'den senetsiz olarak "Yâsîn sûresinde sözü edilen kişi, firavun hânedanından iman eden kişi, İmran kızı Meryem ve firavunun hanımı Asiye bugün cennettedir." hadisini aktarır. Yapılan kaynak taramasında bu hadisi senetleriyle nakleden bir esere rastlanmaz.

Ashâbü'l-karye kıssasına dair ayrıntılı bilginin yer aldığı ve olay örgüsünün kesintisiz aktarıldığı ikinci eser Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) tefsiridir.¹³⁵ Mukâtil b. Süleymân sonrası senetli aktarım yönelimine paralel olarak es-Semerkandî'ye kadar kıssadaki olay örgüsü tefsirlerde kesintisiz bir şekilde aktarılmaz. Bu eserde kıssa bir bütün olarak 14. âyetin tefsirinde anlatılır. Tefsir kaynakları özelinde kendinden önceki ve sonraki anlatımlar içerisinde olay örgüsü en fazla ayrıntılandırılan bu aktarım Mukâtil b. Süleymân'da olduğu üzere Şem'ûn üzerine kurgulanır. Bu anlatım, oldukça uzun oluşu ve kıssa anlatımı içerisinde Habîb en-Neccâr'a biçilen rolün diğer anlatımlara göre farklılığı ayrıca anlatımlarda kaynak-senet kullanılmaması gibi faktörlerden olsa gerek tefsir geleneği içerisinde şöhret bulmamıştır. Bu sebeple *Ashâbü'l-karye* kıssasının anlatımı açısından ikinci dönüm noktasını, Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirindeki¹³⁶ ve tefsirinden daha fazla şöhret bulmuş olan *Kasasu'l-enbiyâ: 'Arâisü'l-*

¹³⁴ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/575-578.

¹³⁵ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru 's-Semerkandî: Bahru'l-'ulûm*, 3/118-121.

¹³⁶ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/124.

mecâlis adlı eserindeki¹³⁷ anlatımlar oluşturur. Ali b. Hamza el-Kisâî'nin (ö. 189/805) *el-Bed'ü fî kısasi'l-enbiyâ' aleyhimü's-selâm*'la başlattığı kısas-ı enbiyâ geleneğindeki anlatım usûlünü güçlendirip düzenlemiş olan Sa'lebî'nin¹³⁸ kısas anlatımında, kendine kadar oluşan ahlâkî ve eğitimsel motifleri önceleyen geleneğin izleri bulunmakla beraber estetik ve sanatsal bir anlatım üslûbunun tercih edildiği görülür.¹³⁹ Sa'lebî öncesinde yer alan Muhammed b. Abdullah el-Kisâî'nin (ö. 350/961)¹⁴⁰ *Kasasü'l-enbiyâ* adlı eserinde Hz. İsa'dan bahsedilmekle birlikte¹⁴¹ resul-havâri tartışmalarından¹⁴² olsa gerek enbiyâdan oldukları kesin olarak bilinmeyen resulleri konu alan *Ashâbü'l-karye* kıssasına değinilmez. Her ne kadar şöhret bulmamış olsa da *Ashâbü'l-karye* kıssası özelinde kısas anlatımı açısından es-Semerkindî'nin Sa'lebî'ye öncülük ettiği Sa'lebî'nin ise bu tarzı daha da geliştirdiği söylenebilir.

Sa'lebî tefsirindeki kısas anlatımı hem Mukâtil b. Süleymân'dan ve Ebü'l-Leys es-Semerkindî'den hem de diğer eseri *'Arâisü'l-mecâlis*'ten birçok farklılık gösterir. Bunlar maddeler halinde sıralanacak olursa;

a) Sa'lebî tefsirinde kısas anlatımını, Mukâtil b. Süleymân'dan ve es-Semerkindî'den farklı olarak kıssanın başladığı 13. âyette yoğunluklu olarak tamamlar. Kıssanın âyet açıklamalarında değil de ilk âyette topluca aktarılması tefsire göre kısas anlatımının öncelendiğini göstermesi açısından önemlidir.

b) Sa'lebî'nin anlatımının Mukâtil'den ve es-Semerkindî'den ayrıldığı diğer nokta ise çoğunlukla senet zinciri bildirmemekle birlikte kaynak göstermesidir. O kısas anlatımına başladığı ilk yerde “nebilere haberlerine dair ulemânın dediğine göre” şeklinde kaynak gösterirken farklı kavillerin olduğu durumlarda ilgili ismi ayrıca

¹³⁷ İbrâhim Nisâbü'rî es-Sa'lebî, *Kasasü'l-enbiyâ: 'Arâisü'l-mecâlis* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1985), 404-406. al-Tha'labî, *'Arâ'is al-Majâlis fî Qisas al-Anbiyâ' or "Lives of The Prophets"*, çev. William M. Brinner (Leiden: Brill, 2002), 676-680.

¹³⁸ Brian M. Hauglid, *al-Tha'labî's Qisas al-anbiyâ: Analysis of the Text, Jewish and Christian Elements, Islamization, and Prefiguration of the Prophethood of Muhammad* (The University of Utah, 1998), 45. el-Kisâî ve es-Sa'lebî hakkındaki değerlendirmeler için bkz. William M. Brinner, “İslam ve Yahudi Geleneğinde Peygamberler ve Peygamberlik”, çev. S. İnci, *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2018), 160.

¹³⁹ Haim Schwarzbaum, *Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk Literature* (Waldorf-Hessen: Verlag für Orientkunde Dr. H. Vorndran, 1982), 156.

¹⁴⁰ Birçok çalışmada ve kütüphane künyelerinde Hamza ve Abdullah el-Kisâî karıştırılmakla birlikte mezkûr eser ve müellifleri farklı olarak ele alan araştırmalara da rastlanmaktadır. Bkz. Süreyya Şahin, “Kısas-ı Enbiyâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/495; Muhammed Zâydî, “Kitâbü'l-mübtedei fî kasasü'l-enbiyâ' aleyhimü's-selâm”, *Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ*, Yüksek Lisans Tezi, 1428/2008, 76-78.

¹⁴¹ 'Abdallah al-Kisâ'î, *Vita Prophetarum*, ed. Isaac Eisenberg (Lugduni-Batavorum: E. J. Brill, 1922-3), 301-309.

¹⁴² Harun Savut, “Yasin Suresinde Bahsi Geçen Resul Kavramının Rivayetler Bağlamında Analizi”, *Turkish Studies* 11/5 (2016), 467-469 vd.; Selman Çalışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası* (İstanbul: Kitâbî, 2019), 13 vd.

5- Mukâtil'den farklı olarak Şem'ûn, halk içinde şöhret bulup kral tarafından tanınacak kadar şehirde kalmış ve kralla arkadaşlık etmiştir.

6- Şem'ûn hapiste olan resulleri kurtarmak için bir vesile aramış (özellikle bu bölüm es-Semerkandî'de fazlaca ayrıntılandırılır),¹⁵¹ resullerin gözleri tamamıyla olmayan bir hastayı iyileştirmesi ve babası gelmediği için yedi gündür defnedilmeyen bir ölünün diriltilmesi sonucunda kral ve halkın bir kısmı bir rivâyete göre iman etmişler, Mukâtil'in de aktardığı gibi diğer bir rivâyete göre inkâr etmişlerdir. es-Semerkandî'nin aktarımına göre Habîb en-Neccâr, diriltelen gencin babasıdır.

7- Mukâtil'den farklı olarak Habîb en-Neccâr'ın yaşantısı hakkında ayrıntılı bilgi verilir.

8- Mukâtil'den farklı olarak Habîb en-Neccâr'ın şehâdeti ayrıntılandırılır.

9- Habîb en-Neccâr hakkında "Ümmetlerin önde gelenleri üçtür; bunlar Allah'ı göz açıp kapayıncaya kadar bile inkâr etmemişlerdir. Bunlar; Ali b. Ebû Tâlib, Yâsîn'de zikredilen kişi ve firavun hânedanından iman eden kişidir. Onlar sıdıklardır. Hz. Ali ise en faziletli leridir." hadisi senediyle birlikte nakledilir.¹⁵²

Sa'lebî'de kıssalaştırılan rivâyetlerin kendisinden sonraki tefsir eserlerine etkisinin oldukça büyük olduğu görülür. Ondandır yazılan tefsirler, ya kısaltarak ya aynı şekilde ya da Mukâtil'in rivâyetini de ekleyerek *Ashâbü'l-karye* kıssasını aktarırlar. Bu aktarımların genel özelliği Sa'lebî'yi kaynak göstermemeleridir.¹⁵³ Örneğin; Sem'ânî (ö. 489/1096) kaynak göstermeksizin Sa'lebî'nin anlatısını bir cümlede özetleyip giriş yaparak Mukâtil'in anlatısını kısaltmakla birlikte Cibrîl'in helak edişini ayrıntılandırarak kıssayı aktarır.¹⁵⁴ Beğavî (ö. 516/1122), Sa'lebî'nin anlatısını Mukâtil'in rivâyetini de ekleyerek fakat ikisini de kaynak göstermeksizin anlatır.¹⁵⁵ Şirbînî (ö. 977/1570)¹⁵⁶ ve Senâullah Pânîpetî (ö. 1225/1810)¹⁵⁷ ise kaynak

¹⁵¹ Kral karşısında izlenecek tebliğ metodu bölümü kısmen ve ilk olarak, gönderilen resülü destekleyen iki resul ayrıntısıyla kaynak verilmeksizin, Mâtürîdî'de (ö. 333/944) geçmektedir. Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî (Te'vilâtu ehli's-sünne)*, thk. Mecdî Bâselûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 8/509.

¹⁵² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8/124.

¹⁵³ el-Kurtubî kıssayı tamamıyla Sa'lebî'den almasına rağmen sadece Habîb en-Neccâr'ın şehid edilmesine dair bir ayrıntı için Sa'lebî'yi kaynak gösterir. Son dönemde yazılan bazı eserler bu genelleme haricinde oldukları ve Sa'lebî'yi kaynak gösterdikleri görülür. Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr, *Mevsûatü't-Tefsîri'l-Me'sûr* (Beyrut: Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ma'lûmâtî'l-Kur'âniyyeti-Dâru İbn Hazm, 1439/2018), 18/437-438.

¹⁵⁴ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrâhîm & Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 4/371, 374.

¹⁵⁵ el-Beğavî, *Me'âlimu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, 4/9-10, 12.

¹⁵⁶ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm: es-Sirâcü'l-münîr* (Kahire: Matba'atü Bûlâğ, 1285/1868), 3/342.

göstermeksizin Beğavî'nin anlatımını aktarırlar. Zemahşerî (ö. 538/1144),¹⁵⁸ Beyzâvî (ö. 685/1286),¹⁵⁹ Neseî (ö. 710/1310),¹⁶⁰ Nizâmuddîn en-Nîsâbü'rî (ö. 730/1329 [?]),¹⁶¹ el-Hâzin el-Bağdâdî (ö. 741/1341),¹⁶² Ebussuûd (ö. 982/1574),¹⁶³ İbn Acîbe (ö. 1224/1809)¹⁶⁴ ve Eттаfeyyîş (ö. 1332/1914)¹⁶⁵ Sa'lebî anlatısını yine kaynak vermeksizin ve hemen hiç tasarruf yapmadan aktarırlar.¹⁶⁶ Kurtubî (ö. 671/1273), Sa'lebî anlatısını aynı şekilde kaynak vermeksizin nakleder. Bununla birlikte o, kıssa anlatımına havâriilerin gittikleri beldenin dilini nasıl konuşabildiklerine, Habîb en-Neccâr'ın 70 sene hasta olduğuna, resullerin vesilesiyle iyileştiğine ve bu sebeple bolca sadaka verdiği dair bir ayrıntı da eklemiştir. Ayrıca Kurtubî, Habîb en-Neccâr'ın şehit edilmesine dair Kelbî (ö. 146/763) ve Kuşeyrî'den (ö. 465/1072) rivâyetlerde bulunmuş ve tefsirlerde "hasta olan oğlu" şeklinde geçen ibareyi "mecnûn olan oğlu" olarak değiştirmiştir.¹⁶⁷ Eттаfeyyîş gibi bazı müfessirler de kıssa anlatımından belirli bölümleri konuyu işlerken delil getirmek için alıntılanmışlardır.¹⁶⁸

Esere ulaşılammış olsa da İbn Atıyye'nin (ö. 541/1147) nakline göre kıssanın ayrıntılı bir şekilde ele alındığı diğer bir eser Nakkâş'ın (ö. 351/962) *Şifâ'ü's-sudûr* adlı eseridir. İbn Atıyye bu kitapta *Ashâbü'l-karye* kıssasının oldukça uzun bir şekilde ele

¹⁵⁷ Birçok tefsirde "senelerdir hasta olan oğlu" şeklinde geçen ibare bu eserde "iki senedir" şeklindedir. Muhammed S. Pânîpetî, *et-Tefsîru'l-mazharî* (Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1412/1992), 8/74-76.

¹⁵⁸ Birçok tefsirde "senelerdir hasta olan oğlu" şeklinde geçen ibare bu eserde "iki senedir" şeklindedir. Ayrıca Zemahşerî kıssa anlatımı dışında Habîb en-Neccâr hakkında birçok ayrıntı verir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/7-10.

¹⁵⁹ Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1997), 4/264-265.

¹⁶⁰ Birçok tefsirde "senelerdir hasta olan oğlu" şeklinde geçen ibare bu eserde "iki senedir" şeklindedir. Bkz. Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vil*, thk. Yûsuf Ali Büdeyvi (Beyrut: Dâru'l-Kelîmi't-Tayyib, 1419/1998).

¹⁶¹ Bu eserde kıssa iki parça halinde aktarılır. Nizâmuddîn el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kımmî en-Nîsâbü'rî, *Garâibu'l-Kur'ân ve reğâibu'l-Furkân*, thk. Zekerîya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1416/1996), 5/528.

¹⁶² Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm Hâzin el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1415/1995), 4/4-5.

¹⁶³ Birçok tefsirde "senelerdir hasta olan oğlu" şeklinde geçen ibare bu eserde "iki senedir" şeklindedir. Ayrıca kıssa anlatımı dışında kral ve halkın iman edip etmediklerine ayrıntılı bir şekilde değinilmiştir. Muhammed b. Muhyiddîn Muhammed b. el-İmâd Mustafa el-İmâdî Ebussuûd, *Tefsîru Ebussuûd İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâ et-Türâsi'l-'Arabî, ts) 7/162.

¹⁶⁴ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdi Hasenî Şâzelî İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (Kahire: Doktor Hasan Abbâs Zekî, 1419/1998), 4/561-562.

¹⁶⁵ Metin yaklaşık olarak Sa'lebî'nin olmakla birlikte Eттаfeyyîş (ö. 1332/1914) Vanî Mehmed Efendi'nin *Arâ'isü'l-Kur'ân* adlı eserini kaynak göstermektedir. Eттаfeyyîş Muhammed b. Yûsuf Eттаfeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ yevmi'l-meâd* (Ummân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1408/1988), 12 (2)/301.

¹⁶⁶ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, 4/264.

¹⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/15-20.

¹⁶⁸ Eттаfeyyîş, *Teysîru't-tefsîr li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 11/20.

alındığını ve aktarılan bilgilerin sıhhatinin kesin olmadığını belirtir.¹⁶⁹ Nakkâş'ın *Şifâ'ü's-sudûr el-mühezzeb fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri günümüze bir bütün olarak ulaşmadığı için¹⁷⁰ *Ashâbü'l-karye* kıssasıyla ilgili kaynak gösterme ve içerik hakkında bir kıyaslama imkânımız bulunmamaktadır. Tefsirlerde Nakkâş'tan rivâyetle, gelen resullerin isminin diğer anlatılardan farklı olarak Sem'ân “سمعان” ve Yahyâ “يحيى” olduğunun belirtilmesi ayrıca resullerin geldikleri şehirde tapılan putların isminin verilmesi¹⁷¹ farklı bir anlatının izleri olarak kabul edilebilir. Bu durumda *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair farklı üç anlatının olduğundan söz edilebilir. Bazı rivâyetlerde resullerin tebliğleri sonucunda kral ve tebaasının iman ettiğinin, bazılarında ise inkâr ettiklerinin rivâyet edilmesi bu durumu destekler niteliktedir. Bununla birlikte hakkındaki olumsuz eleştiriler¹⁷² ve bu eleştirileri tam olarak izâle edecek bir cevap verilememesi¹⁷³ kitabın içerdiği kıssa hakkındaki rivâyetlerin de bilgi değeri açısından net bir kaynak ve içerik sağlayamayacağına dair fikir vermektedir.

Tabersî (ö. 548/1154) genel olarak Sa'leb'ın alıntılı olduğu kıssa anlatımında el-'Ayyâşî'yi (ö. 320/932 [?]) kaynak gösterir.¹⁷⁴ Bu alıntıyı diğerlerinden farklı kılan en önemli özellik Ebû Hamza es-Sümâlî (ö. 150/768) Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali (ö. 114/733 [?]) ve Ebû Abdullah Ca'fer b. Muhammed (ö. 148/765) şeklinde bir senet zincirine sahip olmasıdır. Tefsirlerin genelinde olduğu gibi kıssanın 13. veya 14. âyette değil de 20. âyette aktarılması, diriltelen gencin resulleri nasıl tanıdığıyla ilgili ayrıntılara sahip olması kıssa anlatımını farklı kılan diğer unsurlardır. Muhammed Bâkir el-Meclisî'nin (ö. 1110/1698 [?]) Şîî-İmâmî rivâyetlerin tamamını içine alacak tarzda hazırladığı eserde mezkûr anlatıların farklılıklarına kısmen değinilmektedir.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 4/44.

¹⁷⁰ Fuad Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî: 'ulümü'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. nakalehu ile'l-'Arabiyye: Mahmûd Fehmî Hicâzî; race'a 'Arefe Mustafâ & Sa'îd Abdurrahîm (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1411/1991), 1/104.

¹⁷¹ Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed Mâverdi, *Tefsîru'l-Mâverdi en-nüket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdî'l-Maksûd b. Abdî'r-Rahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 5/10.

¹⁷² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşâr 'Avâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002), 2/602.

¹⁷³ Tâhir Saîd el-Esyûtî & Hasan Sâlim el-Hebşân, “eş-Şübühâtü havle'l-İmâm Ebî Bekr Muhammed b. el-Hasen en-Nakkâş (t: 266/351 h.) ve Tefsîruhü ‘Şifâ'ü's-Sudûr’” *Mecelletü Câmi'ati-Ş-Şârîka li'l-'Ulûmi'-Şer'iyyeti ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 17/2 (2020), 723-724.

¹⁷⁴ Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997. Günümüze *Tefsîru'l-'Ayyâşî*'nin Fâtîha'dan Kehf sûresine kadar olan kısmı ulaşmıştır. Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî, *Tefsîru'l-'Ayyâşî* (Kum: Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1421/2001), 3/142, 143.

¹⁷⁵ Muhammed Bâkir el-Meclisî, *Bihâru'l-envâri'l-câmi'a li-düreri ahbâri'l-e'immeti'l-ethâr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000), 15/240-244.

Kıssa anlatımına dair kaynak gösterilen¹⁷⁶ diğer bir eser de Vanî Mehmed Efendi (ö. 1096/1685) tarafından kaleme alınmıştır. *Arâ'isü'l-Kur'ân ve nefâ'isü'l-Furkân ve ferâdîsü'l-cinân* isimli bu kaynak geç dönemde yazılan bir eserdir. Eserde açıkça kaynak verilmemekle birlikte Sa'lebî'nin ve Mukâtil'in rivâyetlerini birleştiren Beğavî'den alıntı yapılmıştır.¹⁷⁷ Bu sebeple hem kıssa hakkındaki bilgi birikimi açısından hem de kıssa anlatım üslûbu yönüyle mezkûr eserde literatüre bir katkı sunulmadığı görülür.

Kıssa anlatımına dair ulaşılan en ayrıntılı anlatım Abdülvehhâb en-Nüveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb* adlı ansiklopedik eserinde bulunmaktadır.¹⁷⁸ Ali b. Hamza el-Kisâî'yi (ö. 189/805)¹⁷⁹ kaynak gösteren bu eserdeki anlatım, büyük ölçüde Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin anlatımıyla uyumaktadır. Şem'ûn'un hapsedilen resulleri kurtarmak için hapse girişi bu iki kaynakta farklı şekilde ayrıntılandırılır. Genel olarak en-Nüveyrî'nin anlatımı uzun ve olay örgüsünün ayrıntılarına dair farklı bilgiler taşısa da Şem'ûn'un halka dinin anlatılmasında nasıl bir metod izlenmesi gerektiğine dair resullerle yaptığı konuşmalar sadece es-Semerkindî'nin anlatımında bulunmaktadır. Kıssa örgüsü Şem'ûn üzerine kurgulanan bu iki anlatı, şehre gelen iki resulün Habib en-Neccâr'la karşılaşmasıyla başlayan Sa'lebî anlatısından ayrılırlar. Ayrıca Habib en-Neccâr mezkûr iki anlatıda diriltelen gencin babası iken Sa'lebî anlatısında Habib en-Neccâr, gelen iki resulden hasta oğlunun iyileştirilmesini ister. Böylelikle şehrin en uzağından gelen adam Sa'lebî anlatısında daha merkezî bir konumdadır.

Ashâbü'l-karye kıssasına dair ayrıntılı bilginin yer aldığı ve olay örgüsünün kesintisiz aktarıldığı dört temel esere ulaşılmıştır. Bunlar; olay örgüsünün kısmen anlatıldığı Mukâtil b. Süleymân, olay örgüsünün tam olarak en ayrıntılı şekilde anlatıldığı Ali b. Hamza el-Kisâî (en-Nüveyrî'den nakille), geçiş formunu oluşturan Ebü'l-Leys es-Semerkindî ve kısmî olarak kaynak gösteren estetik ve sanatsal bir anlatım üslûbuna sahip olan Sa'lebî anlatılarıdır. Mezkûr dört anlatıda da anlatının “ne”liğini oluşturan hikâye kısmı büyük ölçüde sabit kalmış “nasıl”lığını şekillendiren söylem ise tüm eserlerde farklılaşmıştır.

3. Kur'ân'ın Ana Mesajına Ulaşma Bağlamında Ashâbü'l-Karye Kıssası Hakkındaki Anlatımların Olumlu ve Olumsuz Etkileri

¹⁷⁶ Eттаfeyyîş, *Himyânü'z-zâd*, 12 (2)/301.

¹⁷⁷ Vanî Mehmed Efendi, *Arâ'isü'l-Kur'ân Kur'ân'ın Gelinleri*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2020), 577-579.

¹⁷⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*, 14/250-255.

¹⁷⁹ en-Nüveyrî'nin, el-Kisâî'nin künyesini daha belirgin olarak aktardığı yerler için bk. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*, 2/251, 14/272.

İkinci bölümde ele alınan temel dört anlatının, Kur'ân'ın ana mesajının anlaşılmasında olumlu ve olumsuz etkilerinin olduğu görülmektedir. Birçok farklı yönden mucize olarak indirilen Kur'ân'ın edebî mucizesini anlamada ve özellikle icâz ile ifade edilen hususlardaki i'câzı görme konusunda *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkındaki mezkûr anlatıların olumlu etkilerinden söz edilebilir. Bunun yanı sıra ilgili rivâyet ve anlatıların olumsuz etkileri de bulunmaktadır. Bu olumsuzluklar genellikle birinci bölümde kaynak ve senetleri ayrıntılı bir şekilde verilen *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkındaki rivâyetlerin aynı şahıslara ve olaylara ait İsrâîlî bilgiler şeklinde tanımlanmasının yanlış anlaşılmaları beraberinde getirmesinden kaynaklanmaktadır. Kıssa hakkında -muhtemelen Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına dayanan- en az iki farklı anlatı, tefsirlerde süreç içerisinde birleştirilmiş ve tek bir kıssa haline dönüştürülmüştür. Sa'lebî anlatısı başta olmak üzere ilgili rivâyetlerin hikayeleştirilerek bu şekilde telif edilmesi ise kıssa öğelerine dair mantıksal çelişkilere ve anakroniğe sebep olmuştur. Bunlara aktarılan anlatılarda tarihî gerçeklik ve nesnel bilgiyle desteklenmeyen birçok unsurun bulunması da eklenince, kıssa hakkında hicrî yedinci yüzyıldan başlayarak özellikle milâdî 20. yüzyıl sonrasında yoğunlaşan; resullerin geldikleri şehrin Antakya, gelen resullerin ise havâri olamayacağını savunan birçok itiraz serdedilmiştir. Üçüncü bölümde, *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair anlatıların Kur'ân'ın ana mesajının anlaşılmasındaki olumlu etkileri bağlamında bir, olumsuz etkileri bağlamında ise üç örnek verilerek konunun daha iyi anlaşılması sağlanmaya çalışılacaktır.

Tefsir geleneğinde İsrâîliyat'a pejoratif anlam yükleyen genel teamüle¹⁸⁰ ek olarak, özellikle 20. yüzyıl sonrasında revaçta olan "Kur'ân'ın, metninde belirtilen ana mesajına yoğunlaşılması gerektiği" fikrini savunan edebî tefsir ekolünün etkisindeki günümüz tefsir algısı "İsrâîliyat kaynaklı" bir konuda toptancı bir yaklaşımla "olumsuz" sonuçlara okuyucuyu zihnen hazır kılmaktadır. İsrâîliyat kaynaklı nakiller; metin ve senet kritiğine tabi tutulmuş verilere ulaşma imkânı, tefsirin yazar kadar muhataplarla da şekillendiği,¹⁸¹ geniş halk kitlelerinin dinin temel gayesi olan ilkeleri somut örnekler üzerinden daha iyi anladığı ve benimsediği gibi argümanlarla savunulabilir. Bununla birlikte çoğu İsrâîliyat'a ait olan gereksiz rivâyetlerin terkedilmesi gerektiğini ileri süren¹⁸² edebî tefsir ekolü içerisinde de *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair nakillerin, olumlu bir fonksiyon eda ettiğinin gösterilmesi, verilen örneğin etkinliğini artıracaktır. Edebî tefsir ekolü içerisinde temâyüz eden, sanatsal açıdan bir lafzın diğerlerine tercih edilmesiyle ortaya çıkan anlamlar gibi Kur'ân'ın

¹⁸⁰ Mustafa Öztürk, "Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâîliyyât Meselesine Farklı Bir Yaklaşım -Tefsirde İsrâîliyyât Karşısı Söylemin Tahlil ve Tenkidi-", *İslâmî İlimler Dergisi* 9/1 (2014), 8.

¹⁸¹ Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 55, 81, 87.

¹⁸² Emin el-Huli, "Tefsir ve Tefsir'de Edebî Tefsir Metodu", çev. M. Güngör, *İslâmî Araştırmalar* 2/7 (1988), 35.

üslûbuyla ilgili açılımları önceleyen *beyânî tefsir*¹⁸³ metodolojisi içerisinde ele alınabilecek bu örnek Yâsîn sûresi 14. âyette *Ashâbü'l-karye* kıssasının anlatıldığı pasajda geçmektedir.

Yâsîn sûresi 14. âyette “Hani, kendilerine iki elçi göndermiştik de onları yalanlamışlardı... Biz de bir üçüncü ile desteklemiştik...” ifadesinde “Biz de *ikisini* bir üçüncü ile desteklemiştik/بِنَالِثٍ فَعَزَّزْنَا هُمَا بِبِنَالِثٍ ” değil de “Biz de bir üçüncü ile desteklemiştik/فَعَزَّزْنَا بِبِنَالِثٍ ” denilerek cümlede mef’ûlün bih terkedilmiştir. Zemahşerî bu konuda “Kelam, herhangi bir maksatla kurulduğunda siyakı ona göre yapılı ve sanki onun dışında kalanlar atılmış ve reddedilmiş gibi o maksada yönelir. Yâsîn sûresi 14. âyette maksat, kimlerin desteklendiğinin değil kiminle desteklendiğinin zikredilmesidir. Kendisiyle desteklenen “بِنَالِثٍ/ bir üçüncü ile” ise, Şem’ûn ve onun izlemiş olduğu ince tedbirlerdir. Bu sayede hak galip gelmiş ve batıl zelil olmuştur.”¹⁸⁴ şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır. Zemahşerî’nin âyet metniyle mükemmel bir uyum içinde olan bu açıklamaların tümüne sadece metinden hareketle ulaştığını söylemek bir kısmı için mâkul olsa da “ve onun izlemiş olduğu ince tedbirlerdir. Bu sayede hak galip gelmiş ve batıl zelil olmuştur.” şeklindeki açıklaması için oldukça zordur. O mezkûr beyânî i’câzı tespit ederken tefsirinde ayrıntılı bir şekilde aktardığı¹⁸⁵ *Ashâbü'l-karye* kıssasına dair anlatılardan istifade etmiş olmalıdır. Çünkü Kur’ân metnindeki bu inceliğin daha net bir şekilde anlaşılması için aktarılan anlatılardaki ayrıntılar oldukça etkin bir rol üstlenecek mahiyettedir.

“Şem’ûn’un diğer havâriileri desteklemek için geldiğini ilk başta gizlemesi” üç anlatıda da yer almaktadır.¹⁸⁶ Şem’ûn’un ilk olarak gönderilen iki resulle irtibatı yokmuş gibi davranması, sözlerinin artık krala tesir ettiğini anladığı kıssanın son bölümüne dek, hemen her bölüme serpiştirilerek anlatılır. Şem’ûn’un şehre girişinin, sosyal hayatta ve kral yanında yer edişinin, halkla beraber ibadet edişinin, hapisaneyeye girişinin, havâriilerle irtibat kuruluşunun, gözü olmayan kişinin/alaca olan hastanın iyileşmesi ve ölünün dirilmesi için dua edişinin ve diriltelen genç tarafından teşhis edilmiş anlatıldığı her bölümde, bunu gizlice ve diğer iki resulle irtibatını ortaya çıkarmayacak şekilde yaptığı kıssa anlatımında her seferinde farklı donelerle tekrarlanarak vurgulanır. Olay örgüsündeki bu ayrıntı, âyet metnindeki mef’ûlün bihin terkedilmesi dolayısıyla elde edilen lafzın muktezâ-i hâle uygunluğunu en güzel bir şekilde açıklamaktadır. Diğer bir deyişle sadece bir tümleç düşürülerek kıssanın önemli bir kısmı Kur’ân’da işâreten anlatılmıştır.

¹⁸³ Fâdıl Sâlih Sâmerî, *Alâ tarîki ’t-tefsîri ’l-beyânî* (Amman: Dâru’l-Fikr, 1434/2013), 1/7.

¹⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/8.

¹⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/7-12.

¹⁸⁶ Ebü’l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru ’s-Semerkandî: Bahru ’l-’ulûm*, 3/118-119; Sa’lebî, *el-Keşf ve ’l-beyân*, 8/124; Nüveyrî, *Nihâyetü ’l-ereb fi fûnûni ’l-edeb*, 14/251-254.

Âyetin nazmında lafzen düşürüldüğü gibi kıssanın ilk safhasında Şem'ûn hapsedilen iki resulü sanki terk etmiş gibidir. Oysaki hem âyetin “فَعَزَّزْنَا بِبَالٍ” ibaresindeki fiil, fâil ve mef'ûlün verdiği anlam hem de kıssa anlatılarındaki Şem'ûn açısından zâhirî görünüşün aksine resuller terk edilmemiştir. Ayrıca âyetin metnindeki mef'ûlün bihin terkedilmesine paralel olarak es-Semerkandî'nin anlatımında ayrıntılı bir şekilde belirtildiği üzere “daha önce giden iki havârinin tebliğ metodunun yanlış olması”¹⁸⁷ sebebiyle kıssada ilk olarak şahıslar ve tebliğ metotları değil risâletleri desteklenmiştir. Mef'ûlün bihin terkedilmesi bu anlam inceliğini de yansıtmaktadır.

Aktarılan bilgiler, İsrâiliyat kaynaklı bilgilerin, Kur'ân metnini daha iyi anlamaya olumlu etkisini gösterdiği gibi Kur'ân metnine uyması yönüyle mezkûr bilgilerin sıhhati açısından bir delil olarak da kabul edilebilir. Hicrî ikinci asırdan beşinci asra kadar Mukâtil b. Süleymân'ın aktarımı hariç kıssaya dair tüm anlatılarda âyet metnine uyumlu bir şekilde “Şem'ûn'un diğer havâripleri desteklemek için geldiğini ilk başta gizlediği” ayrıntısı yer alır. Bu ayrıntının metindeki karşılığının ilk defa Zemahşerî tarafından kıssa anlatılarından asırlar sonra dile getirilmesi mezkûr bilgilerin metinle uyumunu ve sıhhati desteklemektedir. Böylelikle Kur'ân metnine göre bir anlatının, İsrâilî kaynaklardan sadece birkaç benzerlik esas alınarak seçilme¹⁸⁸ veyahut süreç içinde oluşturulma ihtimal ve kanısı büyük ölçüde zayıflamakta, ilgili rivâyetlerin bağlayıcı kabul edilebilmeleri yolunda dirâyet kaynaklı bir destek bulunmuş olmaktadır.

Ashâbü'l-karye kıssasına dair rivâyetlerdeki farklılığa değinen eleştirilerden bir kısmı resullerin isimleri hakkındadır. Antakya'ya gelen havâriplerle, kıssaya dair rivâyetlerdeki resullerin isimlerindeki¹⁸⁹ farklılık, kimi zaman gönderilen elçilerin peygamber veya havâri olup olmamaları kimi zamansa kıssaya dair rivâyetlerin

¹⁸⁷ Hapishanedeki iki resulü gizlice ziyaret eden Şem'ûn resullere şöyle hitap eder: “Ben sizi kurtarmak için geldim. Siz işe yanlış başladınız, onların size itaat edip-etmeyeceğini hesap etmediniz. Onları önce yumuşaklıkla davet edecektiniz. Siz ise korkutarak davet ettiniz. Sizin durumunuz, genç yaşında çocuğu olmayan, yaşlandığı zaman bir oğlu olan ve hemen onun bir anda büyümesini isteyen, büyümesi için de onu aşırı şekilde yediren, fakat çocuk bakımını bilmediği için boğup öldüren kadın gibidir. Siz de o kadın gibi acele ettiniz, krala geldiniz, davet vakti olmadan, hemen onu imana davet ettiniz ve başınıza bela getirdiniz.” Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-ûlûm*, 3/118.

¹⁸⁸ Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1424/2003), 8/4631.

¹⁸⁹ Kaynaklarda ilk olarak gelen iki resul hakkında; Yohanna -Yuhanna- “يوحنا/يُحَنَّا” ve Yunus “يُونُسُ”, Sadık “صَادِقٌ” ve Masduk “مَصْدُوقٌ”, Sadûk “صَدُوقٌ” ve Şelûm “شَلُومٌ”, Sûman/Toman “تُومَان/تُومَانٌ” ve Yunus “يُونُسُ”, Tomas ve Paurus, Terman ve Talûs “طَالُوسٌ”, Tûfân “تُوفَانٌ” ve Bâlûs “بَالُوسٌ”, Yahya “يَحْيَى” ve Yunus “يُونُسُ”, Yuman ve Malus, Târûs/Nâzûs/Kârûs “فَارُوس/نَارُوس/تَارُوسٌ” ve Mârûs/Mânûs “مَانُوس/مَارُوسٌ” gibi farklı isimler verilmiştir. Üçüncü gelen elçi hakkında ise Şem'ûn “شَمْعُونٌ”, Şimon, Şem'ûnü's-Sifâr “شَمْعُونُ الصَّفَارِ”, Şem'ûnü's-Sefâ “شَمْعُونُ الصَّفَا”, Şem'ûnü's-Sahra “شَمْعُونُ الصَّخْرَةِ”, Şem'ân “شَمْعَانٌ”, Sem'ân “سَمْعَانٌ”, Şelûm “شَلُومٌ”, Selûm “سَلُومٌ”, Şelom, Şâvel “شَاوَلٌ”, Pavlos “بُولُص/بُولِسٌ”, Bulus ve Bolş/Buluş “بُولِشٌ” gibi farklı isimler bulunmaktadır. Necmettin Çalışkan, “Kur'ân-ı Kerim'e Göre Ashâbü'l-karye ve Habîb En-Neccâr”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14/30 (2017), 114-115.

tarihsel gerçekliğe dayanıp-dayanmadığı merkeze alınarak birçok âlim tarafından bir sorun olarak dile getirilmiştir. Mezkûr farklılıklar; temelde en az iki farklı zamana dair aktarılan rivâyetlerden kaynaklanmaktadır. Rivâyetlerin farklı kişi ve zamanlardan bahsediyor oluşu serdedilen problemi büyük ölçüde çözmekle birlikte tam anlamıyla sorunu gidermek için yeterli değildir. Yapılan araştırma sonucunda isimlerdeki farklılığın; aynı rivâyetteki kişilerin farklı olmasından değil farklı isimlendirmeler sebebiyle meydana geldiği tespit edilmiştir. Kısaya dair isimlerdeki bu değişiklik ve tahrifat;¹⁹⁰ bazen kelimelerin/harflerin¹⁹¹ Arapçalaşırken (te'arrub) değişmesi¹⁹² bazen yazım ve nakil sürecindeki benzer lafızların karıştırılması/istinsah hataları¹⁹³ bazen de ismin veya ismin yerine kullanılan lakapların farklı dillerdeki karşılıklardan kaynaklandığı görülmüştür. Konu hakkında aktarılan rivâyetlerdeki farklı farklı isimlerin tefsirlerde ardı ardına sıralanması ise aslında var olmayan bir ihtilafın, altından kalkılamayacak bir problem olarak görülmesine sebep olmaktadır. Tarih ve coğrafya âlimi Mes'ûdî'ye (ö. 345/956) göre birçok insan bu hususu tartışsa da Antakya'ya üçüncü olarak gelen kişi Rumca'da Petrus "بطرس" Arapça'da Sem'ân "سمعان" ve Süryanice'de Şem'un "شمعون" olup farklı dillerde aynı kişi kastedilmektedir.¹⁹⁴ Aslında mezkûr farklılıklarda sadece dil faktörünün değil isim ve lakap faktörünün de beraberce etkin olduğu görülür. İlk olarak "سمعان" olarak isimlendirilen bu havâri Yesû'a "يسوع/Hz. İsa"ya tabi olduktan sonra Hz. İsa tarafından, Hristiyanlıkta oynayacağı sağlam ve temel role işareten Kifâ "كيفا" takma ismiyle anılmıştır.¹⁹⁵ Ârâmîce'de kaya anlamındaki bu kelimenin Arapça'daki karşılığı es-Safâ "صفا" veya es-Sahra "الصخرة", Yunancada ise Pîtrûs'tur "πιτροσ". Bundan da Petrus'a "بطرس" evrilmiştir.¹⁹⁶ Ayrıca rivâyetlerde Bûlus "بُولُس" şeklinde kaydedilen havârinin, İbranice'de talep edilen manasına gelen Şâvul "שאול" adıyla da anıldığı bilinmektedir. Bu elçi, Anadolu/Asya seyahatlerini Barnabas ile gerçekleştiren Saul yahut diğer adıyla Pavlus'tur.¹⁹⁷

Kısaya dair anlatıların anlamlandırılmasında karşılaşılan ikinci temel problemin İsrâiliyat'tan değil aynı şekilde, genellemelere gitmekten kaynaklandığı görülür.

¹⁹⁰ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1404/1984), 22/359.

¹⁹¹ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 11/393.

¹⁹² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/14.

¹⁹³ Konevî İsmâil Efendi & İbn Temcîd, *Hâşiyetâ'l-Konevî ve'bni Temcîd 'ale'l-Beyzâvî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 16/103.

¹⁹⁴ Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürücü'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher* (Kum: Dâru'l-Hicre, 1409/1988), 1/79.

¹⁹⁵ Ayrıntılı bilgi ve farklı anlamlandırmalar için bk. Muammer Ulutürk, "Katolik Hristiyanlığına Göre İsa'nın Halefî ve ilk Para Havari Simun Petrus", *Marîfe: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2006), 147-148.

¹⁹⁶ Butrus Abdülmelik vd., *Kâmûsü'l-Kitâbi'l-Mukaddes* (Kahire: Dâru's-Sekâfe, 1991), 174.

¹⁹⁷ Butrus vd., *Kâmûsü'l-Kitâbi'l-Mukaddes*, 196; Selman Çalışkan, *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kısası*, 138.

Yüzeysel ve toptancı bir yaklaşımla, ilgili rivâyetler hakkında Mevdûdî (1903-1979) “İbn Abbâs, İkrime, Katâde, Kâ’b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih, Hristiyanların güvenilir olmayan rivâyetlerini esas alarak bu kıssayı naklederler. Tefsirlerde anlatılan bu kıssanın tarihî bir dayanağı yoktur”.¹⁹⁸ şeklinde bir eleştiri serdedir. 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. Aslında genel kullanım düşünüldüğünde de hem tefsirlerdeki genel rivâyetler¹⁹⁹ hem de İsrâiliyat kavramı açısından bu rivâyetin Hristiyan değil de Yahudi kaynaklı²⁰⁰ olması beklenir. Bununla birlikte Katâde için Hristiyan kaynakları gibi bir tahsis doğru olma ihtimali taşısa da, Kâ’b el-Ahbâr, dolayısıyla İbn Abbâs ve Vehb b. Münebbih’ten ayrıca İbn Abbâs’ın mevlâsı İkrime’den aktarılan rivâyetler, genel olarak Tevrat’tan ve Yahudi kaynaklarından aktarılmış olmalıdır. Çünkü Kâ’b el-Ahbâr bir Yahudi âlimidir ve Yahudilerin kitaplarını iyi bilmektedir.²⁰¹ Aktardığı rivâyetlerin bazılarının yine bir Yahudi âlimi olan babasından kalan tahrif edilmemiş nüshalardan²⁰² olduğu da söylenilebilir. Yemenli tâbiî Vehb b. 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.²⁰³ Sonuç olarak Kâ’b el-Ahbâr, dolayısıyla İbn Abbâs, İkrime ve Vehb b. 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* kıssasını açıklamış olmalıdırlar. Onlar, Antakya’ya gelenlerin; Allah tarafından, putlara tapan bir firavuna gönderildiklerini belirtmişlerdir.²⁰⁴ Aktarılan bu olay havâri konuları alan anlatıdan farklı bir zamanı işaret etmektedir. Burada firavun ayrıntısı, *Ashâbü’l-karye* kıssasıyla lafzî müteşâbih olan Kasas sûresindeki *uzaktan gelen adam*²⁰⁵ anlatımından esinlenmeyle açıklanacağı gibi şehir adı da Mısır ve çevresini işaret edebilir. Nakkâş’tan şehirde üç tane putun olduğunun ve putların isimlerinin “ارطemis” Artemis ve “رومس” -muhtemelen Ramses (رمسيس)- olarak

¹⁹⁸ Ebû’l-A’lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân* (İstanbul: İnsan Yay., ts.), 4/573.

¹⁹⁹ Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve’l-mevzû’ât fi kütübi’t-tefsîr* (Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 4. Basım, 1407/1987), 14.

²⁰⁰ İsmail Cerrahoğlu, “Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 1/6 (1962), 8.

²⁰¹ Zehebî, *Siyeru a’lâmü’n-nübelâ*, 3/489, 490.

²⁰² Zehebî, *Siyeru a’lâmü’n-nübelâ*, 3/494; İbn Hacer, *İsâbe fi temyîzi’s-Sahâbe*, 5/482.

²⁰³ Abdülazîz ed-Dûrî, *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.

²⁰⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 20/504.

²⁰⁵ Kasas 28/20.

nakledilmesi de zamanın yanı sıra Antakya'dan farklı bir şehir olarak Mısır'ı göstermektedir.²⁰⁶

Bu Kur'ân müphemini açıklamada Antakya'nın yegâne bilgiymişçesine kullanımı kıssaya dair açıklamaların yapıldığı zamandaki şöhreti²⁰⁷ 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.²⁰⁸ 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.²⁰⁹

Mevdûdî'nin ileri sürdüğü diğer bir tenkit; tefsirlerde resullerin/havâriilerin kral Antiochus zamanında Antakya'ya geldikleri hakkındaki bilgilere dayanmaktadır. Oysaki Antiochus sülâlesinden 13 kral MÖ 65'e kadar Antakya'da hüküm sürmüştür. Dolayısıyla milattan sonra Antakya'ya gelen havâriilerle hiç karşılaşmamıştır.²¹⁰ Mevdûdî'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.²¹¹ Bu karışıklık müfessirlerin kaynak güvenilirliğine ve bilginin uyumuna bakmaksızın buldukları her ayrıntıyı Kur'ân tefsirine bir tasnife gitmeksizin dercetmeleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Havâriilerle ilgili bilgi veren ilk kaynaklarda ve rivâyetlerde böyle bir anakroni bulunmamaktadır. Sonraki tefsirlerde ise tüm bilgiler harmanlanmış ve tek bir anlatı haline dönüştürülmüştür. 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.²¹² Mevdûdî de yaptığı itirazla ilk tefsirleri

²⁰⁶ Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-'uyûn*, 5/10.

²⁰⁷ Cemaleddîn Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998), 8/181.

²⁰⁸ Abdülhalik Bakır, “Yakut el-Hamevi'nin Antakya Şehri İle İlgili Naklettiği Bilgilerin Değerlendirilmesi”, *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2009), 14.

²⁰⁹ Enes Büyük, “Tefsirde İsrâiliyyât'ın Arap Kültürüyle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 105.

²¹⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 4/573.

²¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/504.

²¹² Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, 8/124.

göz ardı ederek sonraki tefsirlerde aktarılan yanlış bilgiyi delil olarak kullanıp yanlış bir çıkarım yapmıştır.

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

İlk dönem tefsir rivâyetlerinin isnad açısından problemlili oluşuna değinerek Ahmet b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, melâhim (büyük olaylar ve savaşlar hakkındaki destanlar), meğâzi (kahramanlık hikâyeleri)." dediği rivâyet edilir.²¹³ Elbette bu söz, tefsirle ilgili sahih rivâyetlerin olmadığı manasına gelmez. Çünkü sınırlı sayıda da olsa sahih ve merfû rivâyetler mevcuttur. Bununla birlikte genelde Ahmed b. Hanbel'in bu sözü; tefsir rivâyetlerinin çoğunun tâbiîne ait olup, bunların muttasıl bir senetten yoksun bulunduğu ayrıca sahâbeye kadar sahih bir senetle ulaşan hadisler içinde hüccet olabilecek merfû hadislerin oldukça az olduğu şeklinde yorumlanmıştır.²¹⁴

Ahmet b. Hanbel'in sözünü doğrulayan bazı nakillerin ilk dönemlerde ve tefsir ilminin tedvîninden sonra oluşan literatür içerisinde *Ashâbü'l-karye* kıssasının anlatımında da yer aldığı görülür. Buna ek olarak *Ashâbü'l-karye* kıssasının anlatımında kimi müfessirlerin kendilerinden önceki tefsirlerden yaptıkları alıntılarda da ilk kaynaklara inme veya bilginin doğruluğunu teyit etme konusunda titiz davranmadıklarına şâhit olunur. Hatta bu yaklaşım genel bir yönelim halini alır.

Tefsir usûlü ve tarihine dair eserlerde, rivâyet tefsirinin zaafı olarak; a) senetlerin hazfedilmesi dolayısıyla senetsiz ve tahkiksiz rivâyetlerin tefsirlerde bulunması, b) İsrâiliyat'a yer verilmesi ve c) uydurma rivâyetlerin tefsire sokulması şeklinde üç temel sebep tespit edilmiştir.²¹⁵ *Ashâbü'l-karye* kıssasının anlatımı, bu sebeplerin tümünden kaynaklı zaaf noktalarına maruz kalır.²¹⁶ Bunlara ek olarak

²¹³ Ebû Ahmed Abdullah b. 'Adî el-Cürçânî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl* (Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 1/212; Hatîb el-Bağdadî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbu's-sâmi'*, thk. Mahmûd Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1403/1983), 2/162; Halid er-Rabât & Seyyid İzzet İd, *el-Câmi' li-'ulûmi'l-İmâm Ahmed* (Feyyûm: Dâru'l-Felâh, 1430/2009), 13/440.

²¹⁴ İlgili kaynaklar ve ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Sait Sıcak, *Kur'an Tefsirinde Öznellik*, 150.

²¹⁵ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Matba'atü İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 2/23-28; 2015, 2/43-48; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/115-147; a.mlf., *el-İtticâhâtü'l-münharife fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm devâfi'uhâ ve def'uhâ* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1406/1986), 18; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzu'ât fî kütübi't-tefsîr*, 113; Muhammed İtr el-Halebî, *'Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Dimeşk: Dâru's-Sabah, 1414/1993), 74-77; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 225; Mütihazsıs Ulemâ Heyeti, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyeti'l-mütehassasa* (Mısır: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1422/2002), 294; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 41. Basım, 2017), 121-130.

²¹⁶ İsrâiliyat kaynaklı benzer zaaf noktalarının Kur'ân'ın diğer bazı kıssaları için de geçerli olduğunu belirtmek gerekir. Hz. Musa ve Sâlih Kul (Hızır) arasında geçen kıssa hakkındaki değerlendirme ve yaklaşımlar için bk. Necmettin Çalıskan, "Kehf Süresi Bağlamında Hz. Mûsâ ve Sâlih Kul (Hızır) Kıssası ve Antakya'da Hızır İnançının Sosyo-Kültürel Etkileri", *Toplum Bilimleri Dergisi* 9/18 (2015), 243-262.

uydurma olarak nitelenmese de kıssanın estetik ve sanatsal bir anlatım üslûbuna kavuşabilmesi için süreç içerisinde kıssa anlatımına bazı eklemelerde bulunduğu görülür. Anlatının söylem kısmında kıssaya dair farklı olayların tek bir olaymış gibi hikayeleştirilmesi ise Kur'ân'ın doğru anlaşılması açısından, rivâyetlerdeki zaaflardan daha fazla negatif etkiye sahiptir.

Yâsîn sûresi 13-29. âyetlerde anlatılan *Ashâbü'l-karye* kıssasında müphem bırakılan; yer, zaman ve şahıslara dair tarih boyunca tefsir eserleri başta olmak üzere hadis, tarih ve coğrafya gibi farklı alanlarda yazılmış eserlerde birçok açıklamaya rastlanılır. Bu açıklamaların metinsel içeriğinin gelişiminde ilk dönemlerde olay örgüsüne dikkat etmeksizin dinî değerleri ve bilgi aktarımını önceleyen bir tavrın olduğu görülmüştür. *Ashâbü'l-karye* kıssası özelinde aktarılan bilgilerin bağlayıcı olmadığı özellikle İsrâiliyat'a dayanan bilgilerin senet açısından da eksik ve problemli olduğu tespit edilmiştir. Senedlerindeki zaaflardan ötürü bağlayıcılık değeri olmayan mezkûr rivâyetler sahâbeye ve tâbiîne ulaşmaları durumunda aksi ispat edilmediği müddetçe güvenilir olarak kabul edilmelidir.

Kıssa, tefsir literatüründe olay örgüsüne sahip olacak düzeyde ilk olarak Mukâtil b. Süleymân'ın tefsirinde aktarılır. Kaynak gösterilmeksizin aktarılan bu anlatı tam bir olay örgüsüne sahip olmayıp sadece ilgili âyeti açıklayacak kapsamdadır. Nüveyrî'nin aktarımı esas alınacak olursa bir olay örgüsüne sahip olacak düzeyde ve kıssayı tam olarak kapsayan ilk anlatım; *kısas-ı enbiyâ* literatürü dahilinde Hamza el-Kisâî tarafından ortaya konulmuştur. Ebü'l-Leys es-Semerkindî şöhret bulmuş bir tefsire ve tefsir literatürü özelinde ilk ve en hacimli anlatıma sahip olmasına rağmen kendisinden sonra hiçbir tefsir tarafından alıntılanmamıştır. Kendinden önceki diğer iki anlatıma (el-Kisâî ve es-Semerkindî) göre kısa sayılabilecek hacimde olup bağlayıcılık düzeyinde bilgi değerine sahip olmamakla birlikte kısmî olarak kaynak belirtip bazı rivâyetlerin senetlerine de yer veren Sa'lebî'nin *Ashâbü'l-karye* kıssası anlatıları, genel olarak tefsirlerde tercih edilmiş ve çoğunlukla ismi tasrih edilmeden alıntılanmıştır. Onun anlatılarının tercih edilmesi, olay örgüsünün fazlaca uzatılmaksızın Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve bütünselliği içerisinde ayrıntılandırılmasından ve ayrıca anlatıda Habîb en-Neccâr'a daha merkezî bir rol vermesinden kaynaklanmış olmalıdır. Bununla birlikte söz konusu dört anlatıda da kaynak değerindeki problemlerin yanı sıra tarihî gerçeklik ve nesnel bilgiyle desteklenmeyen birçok unsurun bulunması, kıssa hakkında hicrî yedinci yüzyıldan başlayarak özellikle milâdî 20. yüzyıl ve sonrasında yoğunlaşan, resullerin geldikleri şehrin Antakya, gelen resullerin ise havâri olamayacağını savunan birçok itirazın serdedilmesine sebep olmuştur. Her ne kadar İsrâiliyat'a pejoratif anlam yükleyen genel teamül farklı olsa da tefsir geleneğinde Kur'ân'ın anlam inceliklerini anlama adına İsrâiliyat'a dayanan bu kıssa anlatılarının etkin rol üstlendiği bazı olumlu örneklerden bahsetmek de mümkündür.

Yapılan araştırma sonucunda; *Ashâbü'l-karye* kıssası hakkındaki rivâyetlerin aynı şahıslara ve olaylara ait İsrâîlî bilgiler şeklinde tanımlanmasının yanlış anlaşılması beraberinde getirdiği, kıssa hakkında -muhtemelen Yahudi ve Hristiyan kaynaklarına dayanan- en az iki farklı anlatının bulunduğu, bu anlatıların tefsirlerde süreç içerisinde birleştirildiği ve tek bir kıssa haline dönüştürüldüğü görülmüştür. Anlatıların bu şekilde telif edilip hikayeleştirilmesi ise kıssa öğelerine dair mantıksal çelişiklere ve anakroniğe sebep olmuştur. Dolayısıyla tefsir geleneğinde İsrâiliyat kaynaklı olması gerekçe gösterilerek eleştirilen *Ashâbü'l-karye* kıssası özelindeki birçok problemin aslında; ilgili rivâyetleri tek bir tarihsel gerçekliğe indirgeme çabasından, rivâyetlerdeki bilgilerin yorumcunun zihnindeki ön yargıya bağlı olarak anlamlandırılarak ya değersiz ya da haddinden fazla değerli kabul edilmesinden ve ilgili anlatılardaki müelliflerin yanlış tasarruflarından kaynaklandığı görülmüştür. *Ashâbü'l-karye* kıssası özelinde mezkûr problemlerden kurtulmak ne demitolojizasyon ne de dekonstrüksiyon gibi anlatının “ne”liğini ve “mahiyet”ini ilgilendiren uzun bir çabayı gerektirmemektedir. Sorunların giderilmesi için anlatının “nasıl”lığını belirleyen söylem kısmında, ilk kaynaklarda yer alan en az iki farklı olay örgüsünün yansıtılması yeterli olacaktır.

Ashâbü'l-karye kıssasındaki anlatım öğelerini ve tefsirlerde yer alan bu konudaki açıklamaları, diğer Kur’ân kıssalarında olduğu üzere, kıssanın hakikati göz ardı edilmemekle birlikte tarihsel gerçekliğe indirgemeksizin *Allah’ın mesajını iletenerin hemen her asırda karşılaşılabilecekleri evrensel bir örnek* olarak algılamak Kur’ân’ın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu hususu literatürde kıssa olarak tanımlanan *Ashâbü'l-karye* anlatılarının; Kur’ân’da mesel kelimesiyle,²¹⁷ usulcüler tarafından da buna paralel olarak tarihî-temsîlî kıssa²¹⁸ şeklinde isimlendirilmesi desteklemektedir.

KAYNAKÇA/REFERENCES

- Aba, Veli. “Yâsin Sûresi’nin Ölülere Okunması (Rivâyetler Bağlamında Bir Analiz)”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (2018), 121-142.
- Abdülmelik, Butrus vd.. *Kâmûsü'l-Kitâbi'l-Mukaddes*. Kahire: Dâru’s-Sekâfe, 1991.
- Ahmed b. Hanbel. *Fezâilî’s-sahâbe*. thk. Vasiyyullâh Muhammed Abbâs. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1403/1983.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şu’ayb el-Arnaût vd.. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001.

²¹⁷ (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا) Yâsîn 36/13.

²¹⁸ Tihâmî Nekra, *Saykûlûciyyetü'l-kıssa fi'l-Kur’ân* (Tunus: eş-Şirketü’t-Tunusiyye, 1974), 156; Me’mûn Ferîz Cerrâr, *Hasâisu'l-kıssati'l-İslâmiyye* (Cidde: Dâru'l-Menâra, 1988), 68.

- Akbaş, Mustafa Yasin. *Hadis Edebiyatında Kitâbu't-Tefsîrler ve Taberî Tefsiri ile Karşılaştırılması*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri's-Seb'î'l-Mesânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Askalânî, İbn Hacer. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Askalânî, İbn Hacer. *Lisânü'l-Mîzân*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1390/1971.
- Ayyâşî, Ebû'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd, *Tefsîru'l-'Ayyâşî*. Kum: Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1421/2001.
- Bağdadî, Hatîb. *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbu's-sâmi'*. thk. Mahmûd Tahhân. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1403/1983.
- Bağdâdî, Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşâr 'Avâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Bakır, Abdülhalik. "Yakut el-Hamevi'nin Antakya Şehri İle İlgili Naklettiği Bilgilerin Değerlendirilmesi". *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2009), 1-18.
- Beğavî, Hasan b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ. *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasirüddîn. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418/1997.
- Booth, Wayne C. *The Rhetoric of Fiction*. Chicago: The University of Chicago Press, 2. Ed., 1983.
- Brinner, William M. "İslam ve Yahudi Geleneğinde Peygamberler ve Peygamberlik", çev. Salih İnci, *Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2018), 147-176.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. Nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. B.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Büyük, Enes. "Tefsirde İsrâiliyyât'ın Arap Kültürüyle İlişkisi Üzerine Bir Araştırma". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/2 (2014), 91-110.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Tefsir Sahasında İsrâiliyyâta Kısa Bir Bakış". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 1/6 (1962), 8-11.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Cerrâr, Me'mûn Ferîz. *Hasâisu'l-kissati'l-İslâmiyye*. Cidde: Dâru'l-Menâra, 1988.
- Chatman, Seymour. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. London: Cornell University Press, 1980.
- Cürcânî, Ebû Ahmed Abdullah b. 'Adî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur'ân'da Ashâb-ı Karye Kıssası*. İstanbul: Kitâbî, 2019.
- 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, Necmettin. "Kehf Sûresi Bağlamında Hz. Mûsâ ve Sâlih Kul (Hızır) Kıssası ve Antakya'da Hızır İnançının Sosyo-Kültürel Etkileri". *Toplum Bilimleri Dergisi* 9/18 (2015), 243-262.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 41. Basım, 2017.

- Deylemî, Ebû Mansûr Şehredâr b. Şîrûye b. Şehredâr. *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*. thk. Said b. Besyûnî Zeyğîlûl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Dûrî, Abdülazîz. *The Rise of Historical Writing among Arabs*. ed. & çev. Lawrence I. Conrad. Princeton: Princeton Legacy Library, 1983.
- Ebû Şehbe, Muhammed. *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzu'ât fî kütübî't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 4. Basım, 1407/1987.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhyiddîn Muhammed b. el-İmâd Mustafa el-İmâdî. *Tefsîru Ebussuûd İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân Esîru'd-Dîn. *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*. thk. Sıdkı Muhammed Cemîl. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.
- Esyûtî, Tâhir Saîd & Hasan Sâlim el-Hebşân. "eş-Şübühâtü havle'l-İmâm Ebî Bekr Muhammed b. el-Hasen en-Nakkâş (t: 266/351 h.) ve Tefsîruhû 'Şifâü's-Sudûr'" *Mecelletü Câmi'ati's-Şârîka li'l-'Ulûmi's-Şer'iyyeti ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 17/2 (2020), 709-742.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf. *Himyânü'z-zâd ilâ yevmi'l-meâd*. Ummân: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1408/1988.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf. *Tefsîru't-tefsîr li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Maskat: Vizâratü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1406/1986.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru'l-Mısriyye, t.y..
- Hauglid, Brian Michael. *al-Tha'labî's Qisas al-anbiyâ: Analysis of the Text, Jewish and Christian Elements, Islamization, and Prefiguration of the Prophethood of Muhammad*. Utah: The University of Utah, 1998.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fî't-tefsîr*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1424/2003.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî. *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*. thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995.
- Hevvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru Kitâbillâhi'l-'Azîz*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- Horst, Heribert. "Taberî'nin Kur'an Tefsiri'ndeki Rivayetler". çev. Sabri Çap. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 309-328.
- Hulî, Emin. "Tefsir ve Tefsir'de Edebî Tefsir Metodu". çev. Mevlüt Güngör. *İslâmî Araştırmalar* 2/7 (1988), 32-41.
- İbn Abbâs, Abdullah b. Abbâs b. Abdilmuttalib. *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbâs*. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs. *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. Kahire: Doktor Hasan Abbâs Zekî, 1419/1998.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr mine't-tefsîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1404/1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001.

- İbn Ebî Hâtim. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed Tayyib. el-Memleketü'l-'Arabiyetü's-Suûdiyye: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 3. Basım, 1419/1998.
- İbn Ebû Hâtim. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1271/1952.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürrî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîz*. thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe & Muhammed b. Mustafa el-Kenz. Kahire: el-Fârûkü'l-Hadîse, 1423/2002.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân. *es-Sikât*. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ 'Imâdüddîn İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. B.y.: Dâru Tayyibe, 1999/1420.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1410/1990.
- 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.
- Itr, Nûreddin Muhammed Halebî. *'Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dimeşk: Dâru's-Sabah, 1414/1993.
- Karakış, Mahmut. *Yasin Sûresiyle İlgili Rivâyetler ve Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Kâsimî, Cemaleddîn. *Mehâsinü't-te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1418/1998.
- al-Kisa'i, 'Abdallah. *Vita Prophetarum*. ed. Isaac Eisenberg. Lugduni-Batavorum: E. J. Brill, 1922-1923.
- Konevî, İsmâil Efendi & İbn Temcîd. *Hâşiyetâ'l-Konevî ve'bni Temcîd 'ale'l-Beyzâvî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1422/2001.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfîş. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 2. Basım, 1383/1964.
- Mâtürîdî, Muhammed İbn Muhammed İbn Mahmûd Ebû Mansûr. *Tefsîru'l-Mâtürîdî (Te'vîlâtu Ehli's-Sünne)*. thk. Mecdî Bâselûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Bağdâdî. *Tefsîru'l-Mâverdî en-nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid İbn Abdi'l-Maksûd b. Abdi'r-Rahîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, ts.
- Meclisî, Muhammed Bâkir. *Bihârü'l-envârî'l-câmi'a li-düreri ahbârî'l-e'immetî'l-ethâr*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000.
- Mekkî, b. Ebû Tâlib. *el-Hidâye ilâ bülûğî'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*. eş-Şârîka: Câmi'atü'ş-Şârîka Külliyyetü'ş-Şeri'a ve'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, 1429/2008.

- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali. *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher (fî tühafî'l-eşraf mine'l-mülûk ve ehli'd-dirâyât)*. Kum: Dâru'l-Hicre, 1409/1988.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî b. Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1375/1956.
- Mütehassis Ulemâ Heyeti, el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyeti'l-mütehassasa. Mısır: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1422/2002.
- Nekra, Tihâmî. Saykûlûciyyetü'l-kıssa fi'l-Kur'ân. Tunus: eş-Şirketü't-Tunusiyye, 1974.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Büdeyvi. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- Nisâbûrî, Ebu Abdullah Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- Nisâbûrî, Nizâmuddîn el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kimmî. *Garâibu'l-Kur'ân ve reğâibu'l-Furkân*. thk. Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-Kütübi ve'l-Vesâigî'l-Kavmiyye, 1423/2003.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâiliyyât Meselesine Farklı Bir Yaklaşım - Tefsirde İsrâiliyyât Karşısı Söylemin Tahlil ve Tenkidi-". *İslâmî İlimler Dergisi* 9/1 (2014), 11-68.
- Öztürk, Mustafa. "Ölümlere Dua ve İstiğfar Niyetiyle Kur'an Okuma Meselesi". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2019), 85-106.
- Pânîpetî, Muhammed Senâullah. *et-Tefsîru'l-mazharî*. Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1412/1992.
- Rabât, Halid & İd, Seyyid İzzet. *el-Câmi' li-'ulûmi'l-İmâm Ahmed*. Feyyûm: Dâru'l-Felâh, 1430/2009.
- Sa'lebî, Nisâbûrî. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed İbn Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1422/2002.
- Sa'lebî, Nisâbûrî. *Kasasu'l-enbiyâ: 'Arâisü'l-mecâlis*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- al-Tha'labî. *'Arâ'is al-Majâlis fi Qisas al-Anbiyâ' or "Lives of The Prophets"*. çev. William M. Brinner. Leiden: Brill, 2002.
- Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih. *Alâ tarîki't-tefsîri'l-beyânî*. Amman: Dâru'l-Fikr, 1434/2013.
- San'ânî, 'Abdürrezzâk. *Musannef*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983.
- San'ânî, 'Abdürrezzâk. *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.
- Schwarzbaum, Haim. *Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk Literature*. Waldorf-Hessen: Verlag für Orientkunde Dr. H. Vorndran, 1982.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Yâsir b. İbrâhîm & Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.

- Semerkindî, Ebü'l-Leys. *Tefsîru's-Semerkindî: Bahru'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1993.
- Sezgin, Fuad. *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî: 'ulûmü'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. nakalehu ile'l-'Arabiyye: Mahmûd Fehmî Hicâzî; race'a 'Arefe Mustafâ, Sa'îd Abdurrahîm. Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1411/1991.
- Sıcak, Ahmet Sait. "Kur'ân'da Benzer Mana ve Lafızlarda Tefennün". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 739-763.
- Sıcak, Ahmet Sait. "Kur'ân'da Tasrîf Olgusu ve Kur'ân Kıssalarında Karye/Medîne Kelimelerinin Tasrîfi". *Şarkiyat Dergisi* 11/2 (Ağustos 2019), 734-762.
- Sıcak, Ahmet Sait. *Kur'an Tefsirinde Öznellik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Sufyân es-Sevrî, Ebû 'Abdullâh Sufyân b. Sa'îd b. Mesrûk el-Kûfî. *Tefsîru's-Sevrî*. nşr. Ebû Ca'fer Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Süyûtî, Celâleddîn. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1393/1974.
- Süyûtî, Celâleddîn. *ed-Dürru'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1413/1993.
- Şahin, Süreyya. "Kısa-ı Enbiyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm: es-Sirâcü'l-münîr*. Kahire: Matba'atü Bûlâg, 1285/1868.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 3. Basım, 1414/1994.
- Taberî, İbn Cerîr. *Câmî'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleymân. *Mevsûatü't-Tefsîri'l-Me'sûr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm & Merkezü'd-Dirâsâti ve'l-Ma'lûmâti'l-Kur'âniyyeti, 1439/2018.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Ulutürk, Muammer. "Katolik Hıristiyanlığına Göre İsa'nın Halefi ve ilk Para Havari Simun Petrus". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* 6/1 (2006), 145-167.
- Vanî Mehmed Efendi. *Arâisü'l-Kur'ân Kur'ân'ın Gelinleri*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2020.
- Yahyâ b. Sellâm. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1455/2004.
- Zâyidî, Muhammed. "Kitâbü'l-Mübtedei fî kasası'l-enbiyâ' 'aleyhimü's-selâm". Câmî'atü'l-Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1428/2008.
- Zeccâc, Ebu İshâk. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbu*. thk. Abdulcelil Abduh Çelebî. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Usmân. *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *el-İtticâhâtü'l-münharife fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm devâfi'uhâ ve def'uhâ*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1406/1986.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kâhire: Dâru ihyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957.

Zeyd b. Ali. *Garîbu'l-Kur'ân li Zeyd b. Ali*. Haydarâbâd: Taj-Yusuf Foundation Trust, 1422/2001.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Matba'atü Îsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.

Extended Abstract

The Validity, Reliability and the Compilation Process of Riwāyahs and Interpretational Narrations of the Parable of the Companions of the City Concept

The parable of the Companions of the City (Ashāb al-Qarya) was narrated in the verses 13-29th in Sūrah Yāsīn, yet the location and persons mentioned are left vague. Throughout history, in various works of tafsir, as well as hadith, history and geography sources, there are many explanations and interpretations of the parable regarding such vague points. Starting with the early periods of tafsir studies, there are two distinct approaches to the narration of information regarding the parable: one narrating events following a storyline and one without a storyline. This study focuses on the value of sources and the contextual development on the basis of the distinction between story and discourse.

In the early periods of tafsir studies, it was observed that in the contextual development of the explanations for the parable of the Companions of the City (Ashāb al-Qarya) there was an emphasis on the religious values and conveying information the without paying attention to the storyline. Specific to this parable, it was determined that the information conveyed is not reliable, and especially those pieces of information based on Isrā'īliyyāt lack in isnād (support) and have false beliefs. In tafsir tradition, the first case of narration with a storyline was conveyed in the tafsir of Muqātil b. Sulaymān (d. 150/767). This narration without supporting source does not have a complete storyline, only explaining the relevant verse. If we take into consideration the narration of al-Nuwayrī (d. 733/1333) creating an encyclopedic work, the first narrative which has a storyline and covers the parable completely was produced by Ḥamza al-Kisā'ī (d. 189/805) in the literature on the history of the prophets. Abu al-Layth al-Samarqandī (d. 373/983) produced a prominent work of tafsir based on the fact that it was the first voluminous work, although it was not cited in the later tafsir works. Compared to two previous works (al-Kisā'ī and al-Samarqandī), Abu Ishāq al-Tha'labī's (d. 427/1035) narrative is brief and makes partial references to sources, though it does not have concrete support, yet generally it was commonly cited in works of tafsir, though generally his name was not clearly mentioned. That his narratives are preferred can be attributed to the fact that he explained the course of events by using other verses of Qur'ān within its own contexts without detailing them excessively. Since there were flaws in the isnād (support) along with many elements without historicity and objective information in the mentioned four narratives; about the story, starting from the seventh century of Hijra, especially in the 20th century and after, many criticisms were levelled at the claims that Antioch could be the city from which the messengers came and the prophets could be disciples of Jesus. Contrary to popular belief, in tafsir tradition it is possible to mention some good cases of narratives based on Isrā'īliyyāt in order to understand the intricacies of meaning in the Qur'ān.

As a result of this study, it was observed that the *riwāyahs* regarding the parable of the Companions of the City assume that persons and events evaluated only on the basis of *Isrā'īlyyāt* lead researchers to make misleading generalization, since *Isrā'īlyyāt* consists of two different resources: Jewish and Christian, especially Jewish ones. There are at least two versions of the parable possibly attributable to Jewish and Christian sources, and such *riwāyahs* are incorporated into each other and combined into a single parable. Interpreting *riwāyahs* in this way leads to anachronism and errors in logic. The elements of exposition and other explanations and interpretations in the parable of the Companions of the City, as in other *Qur'ān* parables, will lead to a better understanding of *Qur'ān* without reducing the purpose of parables narrated in the *Qur'ān* to historicity, and such parables will be regarded as an excellent example and will be encountered by those spreading the messages of Allah in every century. This point shows that narratives concerning *Ashāb al-Qarya* is identified as a *qişşa* in relevant literature, as a parable in *Qur'ān* and as historical representation narration by *Qur'ānic* interpreters.

Keywords: Tafsīr, Vagueness of Meaning (*Mubhamāt al-Qur'ān*), Representative Narration, *Yāsīn*, *Aşḥāb al-Qarya*, *Isrā'īlyyāt*, Antioch, Story, Discourse.