Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Sciences

Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 8, Sayı: 51, Nisan 2021, s. 513-530

ISSN: 2149-0821 Doi Number: <http://dx.doi.org/10.29228/SOBIDER.49510>

Abdullah BİLİR

Kurul Uzman Yardımcısı, abdullahbilirhoca@gmail.com

MELEKLERİN MASUMİYETİ İNANCININ TEFSİRLERDE ELE ALINIŞI

Özet

Bu makale, meleklerin masumiyeti düşüncesinin tefsir literatüründeki serencamını konu edinmektedir. Erken dönemden modern döneme kadar meleklerin ismeti konusuna tenzihçi ve mütesâhil olmak üzere iki ana yaklaşım söz konusu olmuştur. Bu bağlamda, bu iki yaklaşım sonucu ortaya çıkan yansımaları tetikleyen faktörler ele alınacak ve müfessirlerin Kuran'ı anlama/yorumlama yöntemlerine yer verilecektir. Konunun sınırlandırılması açısından Taberî (ö. 310/923), Râzî (ö. 606/1210), İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Reşîd Rızâ'nın (1865/1935) tefsirleri merkeze alınacaktır. Bu doğrultuda öncelikle Bakara Sûresi 34. ve 102. ayetleri çerçevesinde İblis'in melek taifesinden olup olmadığı tartışması incelenecektir. Ayrıca Hârût ve Mârût etrafında dönen rivayet ve tenkitler değerlendirilecektir. Burada belirtilmelidir ki makalenin amacı, meleklerin günah işleyebildiğini savunmak değildir. Son olarak makalede, Sünnî ekolde ismet sıfatını savunanlar çoğunlukta olsa da, daha serbest tavır takınan bir damarın olduğuna dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: İsmet, İsrâiliyyat, Melek, Mütesâhil, Rivayet, Tenzih.

DISCUSS THE BELIEF IN THE INNOCENCY OF ANGELS IN TAFSEER WORKS

Abstract

In this article, it is going to be covered the adventure of the idea that the angels are innocent through the tafseer literature. There are mainly two approaches as exonerative and lax to the innocence of angels from early to modern times. Within this context, it is handled the factors inducing the reflections out of these two approaches and given place the methodologies of the exegetes to understand/interpret Qurān. In order to be restricted the topic, this study focuses on the tafseer works of Tabarī (d. 310/923), Radhī (d. 606/1210), Ibn Kathīr (d. 774/1373), and Rashīd Ridhā (d. 1865/1935). Accordingly, first it is going to be examined the debate based on the verses 34th and 142nd of the surah al-Baqara, concerning the demon is among the angels or not. In addition, it is analysed the reports and critiques around the discussion on Hārūt and Mārūt. Here it should be stated that the aim is not to argue that the angels are capable to commit sin. Finally, this article tries to draw attention to the existence of a more open line although the majority defend the innocency (ismah) in Sunnī school.

Keywords: Angel, Chastity, Exoneration, Israiliyyah, Lax/Mutasahil, Narration.

GİRİŞ

Latif varlıklar olan meleklerle iman etmek İslam inanç esaslarından biridir. Allah’a ibadet ve itaatle meşgul varlıklar olan melekler varlık hiyerarşisinde metafizik alana ait olup, duyuyla algılanamazlar. Güçlü,¹ hızlı hareket edebilen, yeme-içme², uyumak, yorulma gibi beşeri niteliklerden arınmış olan melekler Allah ile peygamberler arasında vahye aracılık yaparlar.

Meleklerin masumiyeti konusu İslam ilim geleneğinde tartışma konusu olmuş, Ehl-i Sünnet ve Mutezile âlimlerinin çoğu onların masum olduklarında ittifak etmişlerdir. Meleklerin Allah’a asi olmadıkları³, verilen bütün emirleri yerine getirdikleri,⁴ ona ibadet etmekten ne usandıkları ne de yüksündükleri,⁵ sözle bile olsa O’nun önüne geçmeyecekleri⁶ yönünde ayetler bulunması bu gerçeğe işaret etmektedir.

Klasik dönem müfessirlerinin çoğu masumiyet iddiasını temellendirmek için önce konu hakkında ortaya atılan ya da akla gelebilecek şüphelere yer vermişlerdir. Bu şüphelere daha çok “Hani rabbın meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni eksiksiz bilirken ve durmadan övgü ile tenzih ederken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler” ayeti etrafında dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

¹ en-Necm, 53/4.

² el-Hûd 11/69-70.

³ et-Tahrîm 66/6.

⁴ en-Nahl 16/49-50.

⁵ el-Enbiya 21/19.

⁶ el-Enbiya 26-27.

Ayetin lafzi delaletinden de anlaşılacağı gibi melekler daima Allah'ı takdis ve tesbih ettikleri için yeryüzünde fesat çıkaracak potansiyele sahip bir varlığı yaratmaya gerek olmadığını ima etmişlerdir. Meleklerin bu cevabını kimileri saygısızlık olarak değerlendirdikten sonra masum olmadıklarını dair şu iddiaları dillendirmişlerdir:

1- (اتجعل فيها) daki hemze istifhamı inkârî olup bir nevi Allah'a itiraz etmektir ki bu da sû-i edeptir.

2- Allah'ın “Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurması âdemoğlu hakkında konuşmaları ‘racmen bil gayb’ olup bilmeden atıp tutma anlamına gelir.

3- (ونقدس لك) ifadesi yaptıkları işlerine şaşırma ve Allah'a minnet etme manasını taşır.

4- Başları/reisleri olan İblis ile Hârût ve Mârût'dan ismete aykırı fiiller sadır oluyorsa diğerlerinden de evveliyetle meydana gelir.

5- Birçoklarına göre insanlar efdaliyyet yönüyle meleklerden önce gelir.⁷

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) de muhtemel ortaya çıkabilecek itirazlarla ilgili olarak meleklerin insan hakkında adam öldürme ve fesat çıkaracakları yönünde kınamalarının gıybet, (ان كنتم) ifadesinin özür anlamına geldiği, meleklerle hitaben söylenilen (لنا الا ما علمتنا لا علم) cümlesi yalancı olabileceklerini, dolayısıyla mutlak anlamda masum olamayacaklarını ifade eden bir dizi rivayetler nakletmiştir.⁸

Bütün bu iddialara tefsirlerde elbette kâfi cevaplar verilmiştir. Mesela Tahrîm süresinde geçen “âsi olmazlar, kendilerine emredilen şeyleri yaparlar”⁹ ifadesi özelde cehennem melekleriyle ilgili olsa da genelde bütün meleklerle delalet eder. Nahl 16/50 de¹⁰ günah işlememe özelliklerine sahip olduklarını gösterir.

Sünni ekol içinde akli ve nakli delillerle bu iddialar çürütülse de yine aynı damardan beslenen kimi müfessir ve muhaddisler masumiyet fikrini zedeleyecek rivayetler karşısında sessiz kalmışlar, meseleye daha ılımlı yaklaşmayı tercih etmişlerdir. Bu farklı yaklaşımlara geçmeden önce makalede kullandığımız “ismet, Tenzîh ve Tesâhül” kavramlarıyla ilgili tam olarak neyi kastettiğimizi; konuyla doğrudan ilişkili olan meleklerin mükellef ve şer işleme potansiyellerinin olup olmadığını açıklamamız gerekmektedir.

1. Kavramlar: İsmet, Tenzîh ve Tesâhül

‘Melek’ kavramının sözlük ve terim anlamına ilgili makalelerde sıklıkla yer verildiği için biz burada temas etmeyeceğiz. Başlıkta verdiğimiz üç kavramın İslam ilim geleneğinin farklı disiplinlerde kullanılmasından dolayı tariflerine ihtiyaç vardır.

İsmet lügatte “korumak, sığınmak, menetmek, güvenlik” anlamlarına gelir.¹¹ Bir terim olarak “Güçleri yetmekle beraber peygamberlerin günah işlememe melekesi”¹² anlamındadır.

⁷ Necmettin e-Tûfî, el-İşârâtü'l-ilâhiyye ile'l-mebâhîsü'l-usûliyye, thk. Muhammed Hasan, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1426/2005), 1:47-48.

⁸ Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Omer et-Teymî er-Râzî, Mefâtîḥü'l-Ġayb, (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, 1420/2000), 2:392.

⁹ et-Tahrîm 66/6. لَا يَنْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

¹⁰ يَأْمُرُونَ رَبَّهُمْ مِنْ قُوقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

¹¹ Cârullah Zemahşerî, Esâsü'l-belağa, thk. Muhammed Bâsil, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1419/1998), 657.

Tariftten de anlaşılacağı üzere kelam ilminde “ismet” denildiği zaman akla peygamberlerin günahlardan korunmuşluğu gelir. Nitekim Râzî nübüvvetin ispatını temellendirmek için kaleme aldığı kitabına “İsmet’ül-enbiyâ” başlığını vermiştir. Genel durum böyle olsa da kelimenin melekler hakkında kullanıldığı da vakidir.¹³

Tenzîh “bir şeyi eksik, kusur ve her türlü nahoş şeylerden uzaklaştırmak, temizlemek” demektir.¹⁴ Terim olarak kullanıldığında Allah’ı bütün beşeri sıfatlardan, yaratılmış özelliklerinden, acizlik ve noksanlıktan uzak tutmak, nefyetmek¹⁵ anlamına gelir. Bu kavram aynı zamanda ‘teşbih’in karşıtı olarak kullanılmaktadır. “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir”¹⁶ ayeti Allah’ın bir benzeri olmadığı ve noksan sıfatlardan münezzehe olduğuna delalet eder. Tenzîh, kelam ilminde özelde Allah hakkında kullanılmış olsa da başka varlıklar için de kullanılmıştır. Mesela Kâdî Abdülcebbar’ın tefsir alanında yazdığı eserinin adı ‘Tenzîhü’l- Kuran anî’l-medâ’in’dir. Yine İslam ilim geleneğinde ilgili alanda “Tenzîhü’l-ashab, Tenzîhü’l-enbiya” adında yazılan kitaplar, kavramın sadece Allah hakkında kullanılmadığını ortaya koyar. Aynı şekilde makalede kullandığımız ‘melekleri ismetten tenzih’ ifadesi klasik kitaplarda¹⁷ bir kavram olarak zikredilmiştir.

Mütesâhil, “tesâhele” fiilinden ismi fail olup mastarı “tesâhül”dür. Sözlükte “kolaylık göstermek, müsamaha göstermek, hoş görülme olmak”¹⁸ anlamlarına gelmektedir. Terim olarak kullanımı hadis ilminde yaygınlık kazanmıştır. Bir hadis ıstılahı olarak mütesâhil: “Râvîleri cerh ve tadîl ederken titizlik göstermeyen, gevşek davranan âlim”¹⁹ için kullanılmaktadır. Biz bu kelimeyi meleklerin ismetini zedeleyecek rivayetleri eserlerine alıp, ancak herhangi bir değerlendirme yapmayan ya da meleklerin günah işleyebileceklerinin bilkuvve mümkün olabileceğini söyleyen, îma eden müellifler için kullanacağız.

2. Meleklerde Sorumluluk ve Şuur/İrâde

Kur’ân âyetlerine baktığımız zaman, meleklerin iradelerinin varlığı veya yokluğuna dair açık bir ifade olmasa da İslam ilim geleneğinde alimlerin çoğunluğuna göre melekler irâdî, akıllı ve şuurlu varlıklar olup şer işleme kabiliyetleri bil kuvve mevcuttur. “Göklerdekilere, yerdeki canlılar ve melekler büyüklük taslamadan Allah’a secde ederler. Onlar, yüceler yücesi bildikleri

¹² el-Müfredât fî garîbi’l-Kuran, Râgıb el-İsfahânî, thk. Safvân Adnân, (Beyrut: Dâru’l-Kalem 1412/1992), 569.

¹³ Mesela Zerkeşî “el Bahru’l-muhîr” adlı eserinde “ismetü’l-melâike” adında başlık açmıştır. Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi’î ez-Zerkeşî, (ö.794/1392), el-Bahru’l-Muhîr fî ‘Uşûli’l-Fıkıh, (Dâru’l-Kutubî, 1414/1994), 6:21.

¹⁴ Mecdüddîn Ebû Tâhir el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsü’l-muhîr, thk. Mekteb-ü Tahkîkî’t-Türâs, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle 1426/2005), 1:1254.

¹⁵ Seyyid Şerif Cürcânî, *Mu’cemü’t-tarîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el Minşârî, (Kahire: Darü’l-Fâzile, 1425/2004), 60.

¹⁶ eş-Şûrâ, 42/11.

¹⁷ Ebû Manşur el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Mecdî Baslûm, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye 1426/2005), 1:412; Ebû’l-Abbâs ibn Acîbe, *el-Bahru’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Karşî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye 1423/2002), 1:349.

¹⁸ el-Mu’cemü’l-vasîr, Kahire Arap Dil Kurumu heyeti, (Dâru’d-Da’vet), 1:458.

¹⁹ Abdullah Aydın, *Hadîs İstılahları sözlüğü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2019), 246; Veysel Özdemir, “Cerh-Ta’dîl İlminde Mütesâhid ve Mütesâhil Âlimler ve Değerlendirmelerinden İstifâdede Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar”, Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/24 (Temmuz 2014): 134.

rablerinden korkar, kendilerine buyurulanı yerine getirirler”²⁰ ayeti meleklerin de Allah tarafından mükellef kılındığına emir ve yasağının da diğer mükelleflere olduğu gibi bunlara da tevcih edilmiş olduğuna delalet eder. Durum böyle olunca da onların da hayır ve şer işlemeye müsait varlıklar olması gerekir.²¹ Yine “Melekler asla onun önüne geçmezler onu emriyle hareket ederler” ayeti²² mükellef olduklarına, “bunlar onun korkusundan tirtir titrerler” ifadesi de ilahi vaad ve vaide dâhil olduklarına işaret eder.²³

Allah’ın “yeryüzünde insan türünü yaratacağım”²⁴ dedikten sonra meleklerin “fesat çıkararak birini mi yaratacaksın”²⁵ demeleri meleklerin sorgulayıcı bir yapıya sahip olduklarını gösterir. Meleklerin itiraz ya da soruları Allah’ı bilmediği bir konuda uyarma, farkında olmadığı bir şeye dikkat çekme ya da Allah’ın yaptığı bir işi yadırgama anlamına gelmediği için bu itiraz saygısızlık anlamına gelmemektedir. Böyle olunca kontrollü bir itiraz ortaya çıkar ki bu da ancak irade ve şuuru olan bir varlık için mümkün olabilir.

Diğer taraftan meleklerin şefaate etme, insanlar için istiğfar etmeleri,²⁶ savaşlarda Müslümanlara yardım etme²⁷ gibi özellikleri ve “bunlardan (meleklerden) kim tanrıyı derse onu cehennemle cezalandırırız”²⁸ gibi ayetler, yapıldığı takdirde sonunda ecir veya azap bulunan işler onlarda akıl ve iradenin olduğunu gösterir. Mâlikî fakihî İbn ‘Arafe de (ö. 803/1401) *Tefsîr-u İbn ‘Arafe* adlı eserinde onların şer işleme istitaatlarının olduğunu fakat bundan korunduklarını söylemektedir.²⁹

3. Meleklerin İsmeti Konusunda Mütessâhil Bakış İzlenimini Veren Yorumlar

Yukarıda Sünnî ekol içinde yazıların bazı eserlerin münderecatlarında ismet düşüncesini zedeleyecek bazı rivayet ve tahlillerin yer aldığını söylemiştik. Ünlü usulcü ve müfessir Zerkeşî (ö. 794/1392), ansiklopedik mahiyetteki el-Bahrul-Muhîf adlı eserinde “ismetü’l-melâike” adlı açtığı başlıkta Şafîî fakihî aynı zamanda kelam ve tefsir alimi olan İbn Sem’ânî’den (ö. 489/1096) şunları nakleder: “Ehli sünnete göre meleklerin günah işlemesi mümkündür. Nitekim daha önce meleklerden olan İblis’in yaptıkları buna delildir.”³⁰

Meleklerin masumiyeti bağlamında Bakara süresinin 2/102. ayetiyle³¹ ilgili yapılan açıklamalar tefsirlerde önemli bir yer işgal etmektedir.³² Zira kimi çevreler meleklerin günah

²⁰ en-Nahl 16/49-50.

²¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 14:239.

²² el-Enbiyâ, 21/27.

²³ Râzî 16/126.

²⁴ el-Bakara 2/30.

²⁵ el-Bakara 2/30.

²⁶ el-Ahzâb 33/43; eş-Şûra 42/5.

²⁷ Âl-i İmrân, 3/124.

²⁸ el-Enbiyâ 21/ 29.

²⁹ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. ‘Arefe el-Verğumî et-Tûnusî, et-Tefsîr nşr. Hasan el-Mennâ’î, (Merkezu’l-Buhûs bi-Kulliyeti’l-Zeytûniyye 1412/1986), 1:239.

³⁰ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi’î ez-Zerkeşî, (ö.794/1392), el-Bahrul-Muhîf fi ‘Usûli’l-Fıkh, (Dâru’l-Kutubî, 1414/1994), 6:21.

³¹ “...Çünkü insanlara sihri, Bâbil’de iki meleğe, Hârût’la Mârût’a indirilene öğretiyorlardı. Halbuki bu iki melek, "Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!" demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi.”

³² Ayetin geniş çaplı kritiği için bakınız: Budak Mine, *Kur’an-ı Kerim’de Geçen Hârût Mârût Kıssasının Sihir ve Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Değerlendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2019.

işleyen varlıklar olduğunda ısrar ederek Hârût ve Mârût kıssasını delil getirirler. Bununla birlikte Hz. Süleyman'a atılan iftiralarla ilgili bilgi de veren ayet nüzul sebebi, israiliyyat türünden nakiller, filolojik tahlil ve tercihlerin zorluğu, Hârut ile Mârut'un sihir öğretmesinin mahiyetinin ne olduğu gibi nedenlerden dolayı birbiriyle tezat teşkil edecek biçimde yorumlanmaya müsait görünmektedir.

Hârût ile Mârût'un melek olduğunu savunan kimi müfessir ve muhaddisler bir dizi rivayetleri aktarmaktan da geri durmamışlardır. Ancak ilgili kıssayı³³ eserlerinde yer verenler sıradan alimler olmayıp daha sonra yazılan cerh-tadil kitaplarında "imam, hüccet, şeyhu'l-harem" gibi vasıflarla nitelenmişlerdir. Hicri 3. asırda yaşayan hadis alimi Sa'îd b. Mansûr (ö.227/842) bunlardan biridir.³⁴ Kütüb-i Sitte'de rivayetlerine yer verilen Sa'îd b. Mansûr'dan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) övgüyle bahsetmiş ve hadiste otorite olduğunu söylemiştir. Bir diğeri ise yine hicri 3. asırda yaşayan hadis hâfızı, müfessir ve fakih İbn Ebî Hâtim'dir (ö. 327/938). *et-Tefsîr* adlı eserinde kıssaya olduğu gibi yer veren³⁵ İbn Ebî Hâtimle ilgili dikkatimizi çeken husus kendisinin *el-Cerh ve't-ta'dil* adlı eseriyle tanınmış olmasıdır. Bu eser hadis râvilerinin tenkidine dair olup konusunda yazılan ilk kitaplardan biridir.

Müfessir Taberî de mezkûr ayette geçen Hârût ve Mârût'un kim olduğuna dair onlarca rivayet aktarmıştır. Bu rivayetlerin çoğu İbn Abbas'a (ö. 68/687) kadar dayandırılmakla birlikte bazıları Hz. Ali (ö. 40/661) ve Abdullah b. Mesud'a (ö. 32/652) kadar götürülmüştür ki özet olarak ilgili rivayetin içeriği şudur:

"Melekler insanoğlunu yeryüzünde yaptıkları birtakım kötülüklerden dolayı kınayınca yüce Allah onlardan ikisini, (Hârût ve Mârût) insanların ihtiras ve şehvi duygularıyla sınanmak üzerine yeryüzüne göndermiştir. Ancak söz konusu iki melek güzel bir kadınla karşılaşınca onun teklifi üzerine şarap içmişler, sonra zina edip ardından da bir adamı katletmişlerdir. Sonuçta yüce Allah kendi istekleri doğrultusunda onları Babil'de ayaklarından baş aşağı asarak dünyevi bir ceza ile cezalandırmıştır. Bundan sonra insanlar onlara gelerek büyü öğrenmeye başlamışlar, onlar da bu maksatla kendilerine gelenlere "biz birer imtihan aracıyız, sakın küfre girmeyin" diyerek uyarıda bulunduktan sonra onlara sihir öğretmişlerdir."³⁶

Ancak Taberî rivayetlerin sıhhatine dair herhangi bir değerlendirmede bulunmamış, olduğu gibi bırakmıştır.³⁷ Senediyle birlikte zikredilen bu rivayetlerin ortak noktası aynı olup, ortaya çıkan sonuç iki meleğin günah işleyip cezalandırılmış olmalarıdır.

Konuyla alakalı diğer mesele İblis'in melekler zümresinden olup olmadığıyla ilgilidir. Meleklerin ismetine karşı çıkanlar, İblis'i melekler zümresinden sayarak, onun Allah'a isyan edip kafir olduğunu, dolayısıyla meleklerin de günah işleyebileceğini söylemişlerdir. "Hani biz meleklerle, "Âdem'e secde edin" demiştik; İblis'ten başka hepsi secde ettiler. O cinlerdendi,

³³ Kıssanın içeriği aşağıda yer verilecektir.

³⁴ Ebû 'Osmân Sa'îd b. Mansûr el-Horâsânî, *et-Tefsîr min Suneni Sa'îd b. Mansûr*, nşr. Sa'd b. 'Abdullâh b. 'Abdulâzîz Âl-i Hâmîd, (Dâru's-Samî'î, 1417/1997), 2:582.

³⁵ Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, (ö.327/938), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib, (Mektebetu Nizâr Muştafâ el-Bâz, 1419/1998), 1:189.

³⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyan*, 2:427; Muhsin demirci, *Kuran tefsirlerinde farklı yorumlar* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 2017) 1:103.

³⁷ Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisine "Hârût Mârût" maddesini yazan müellif görüşümüzün aksine bu rivayetleri Taberî'nin şüpheli bulunduğunu iddia etmiştir. Ancak biz araştırmamızda Taberî'nin şüpheli yaklaştığına dair bir ize rastlayamadık; Demirci Kürşat "Hârût Mârût". **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**. 16: 262-264. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

rabbinin emrinden dışarı çıktı” ayetinde geçen istisna edatıyla; “o cinlerdendi”³⁸ ifadesi etrafına dönen yorumlar masumiyet tasavvurunun oluşmasında etkili olmuştur. Bu minvalde Taberî’nin İblis’in melek taifesinden olduğuna dair aktardığı rivayetlerin özeti şöyledir: “İblis meleklerin en şerefliyelerinden olup cennetin de bekçisiydi. Gerek dünya seması gerekse yeryüzünde yönetici konumundaydı. Bu durum gök ehline karşı şerefli ve büyük olduğu hissi verdi ve kalbinde Allah’tan başka kimsenin bilmediği kibir meydana geldi. Ne zaman Allah meleklerle secde emrini verince içindeki dışarı çıkmış oldu...”³⁹

İblis’in bidayette bir melek olduğuna inananlara göre, “İblis cinlerdendi” bilgisini içeren ayet, onun asıl tabiatının bir melek olduğunu nakzetmez. Şöyle ki, İblis aslında meleklerden bir kabileydi. Cinlerden olması cennete bekçi olup oraya nispet edilmesinden dolayıdır. Nitekim Kûfeli adama Kûfî, Mekkeliye Mekkî denilmiştir.⁴⁰ Aynı zamanda Ruhani varlıklar olmaları sebebiyle cinler ve melekler yaratılış olarak da birbirlerine yakındırlar.

Rivayetlerin çok olmasından olacak ki Taberî de İblis’in, Meleklerden biri olduğu görüşünü tercih etmiş, ayette geçen “İblis cinlerdendir” ifadesini şu şekilde izah etmiştir: “İblis, Melek kabilelerinden ‘Cin’ diye adlandırılan bir kabiledendir.” Taberî bu kazıyyesini desteklemek için istisna edatını muttasıl kabul etmiştir. Zira secde etmeme hususunda Allah’ın İblis’i istisna etmesi onun meleklerden olduğunu gösterir. Eğer meleklerden olmasaydı secdeyle emrolunmazdı.⁴¹

Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) konuyla ilgili görüşleri Taberî’yle paralel görünmektedir. Ona göre İblis’in meleklerden olmadığını söyleyenler⁴² olsa da aksi görüşü savunuların delilleri de dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü Melekler duyu ötesinde varlıklar olduğu için “cin” diye isimlendirilmiştir. “O cinlerdendi”⁴³ denmesinin sebebi budur. Meleklerin ‘nur’dan, İblis’in ‘nar’dan yaratılması ise aynı şeylerdir. Çünkü hem fonetik hem de iştikak olarak kelimeler aynı kökten türemişlerdir. Cinler ‘mâric’ öz ateşten yaratılmışlardır. Bir diğer husus gerek Kuran’da gerekse önceki semavi kitaplarda tekrar edilen kıssalarda İblis’in meleklerden olmadığına dair herhangi bir kayıt yoktur. Kuran’da muhtelif ayetlerde onun meleklerden olmadığını kanıtlayan bir beyan mevcut değildir.⁴⁴

Taberî’nin meleklerin masumiyetine hâlel getirecek ilgili rivayetleri tefsirine alıp mütesahih davranması Kuran’ı anlama ve tefsir yöntemiyle doğrudan ilgilidir. Yaşadığı çevre, îtikâdî düşüncesi, kendisine “hâtıbı’l-leyl” dedirtecek kadar bulduğu bütün rivayetleri tefsirine alması onun metodik düşüncesini doğrudan şekillendirmektedir. Şöyle ki;

³⁸ el-Kehf 50/18.

³⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 18:42.

⁴⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 18:43.

⁴¹ Taberî, *Câmiu’l-beyan*, 1:535. قَدْ أَسْبَغْتُ عَلَيْهِ إِثْمًا مِنْهُمْ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُ مَعْنَى قَدْ أَمَرَ بِالسُّجُودِ مَعَهُمْ

Mukâtil b. Süleymân’a göre de göre İblis melek taifesinden olup, daha sonradan Allah’ın emrine karşı çıkmıştır. Ebû’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân el-Belhî (ö.150/767), Tefsîru Mukâtil b. Süleymân nşr. ‘Abdullâh Maḥmûd Şehâte, (Beyrut: 1423/2002), 2:589. وهو حي من الملائكة يقال لهم الجن ففسق عن أمر ربه

⁴² Hasan-ı Basrî ve mutezileden Ebubekir el-Esamm gibileri İblis’in onlardan olmadığı fikrini savunmuşlardır.

⁴³ el-Kehf 50/18.

⁴⁴ Ebû Maḥṣur el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kurân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 1/117.

Araştırmacılar Taberî'nin itikadî düşünce olarak selef akidesini benimsediğini söylemişlerdir.⁴⁵ Seleflere göre itikad alanında Kuran ve sünnetten nakledilen haberlere, mütevatir olmasa da sahih olarak nakledilen bilgilere de inanmak esastır. Bu konularda akıl yürütmek doğru değildir. Bunun yanında naklin akla tercih edilmesi esastır. Selefiyyenin yolunu yedi maddede özetleyen Gazzâlî bunlardan birinin de 'imsak' olduğunu söyler.⁴⁶ Buna göre ayet ve hadisleri akli kullanarak tevil etmekten uzaklaşmak gerekir.

Taberî de tefsirinde itikadî konularla ilgili ayetlerin açıklamasında selef ulemasından gelen rivayetlere önem atfedip bunları kaynak olarak gösterir. Tefsirine aldığı rivayetler sahabeye kadar uzanır. Taberî Kuran'ı sırf kendi görüş ve düşüncesi uyarınca tefsir edenlere şiddetle karşı çıkar. Sahabe ve tâbiûna dayanan ilme ve/veya onlardan sahih-müstefiz şekilde gelen nakle/habere başvurma zarureti vurgu yapar ve bu hususu sahih tefsirin alâmeti farikası sayar. Ayetlere zahirinden farklı bir mana verme hususunda selefin yolunu izler.⁴⁷

Taberî'nin yaşadığı çağ üçüncü asırlara denk denk gelir. Bu asır islâmî ilimlerin zirve yaptığı çağ olup Kütüb-ü Sitte bu dönemde tedvin edilip tamamlanmıştır. Taberî fıkıhta müçtehit olsa da hadis, tarih ve tefsirci kimliğiyle tebâruz etmiştir. Yaşadığı dönem rivayet ilimleri açısından oldukça münbittir. Zaten yazdığı meşhur tefsir de rivayet ağırlıklıdır.

Diğer taraftan Taberî peygamberin “onları ne tasdik ne de tekzip edin”⁴⁸ sözünden olsa gerek israiliyat türünden rivayetleri tefsirine almıştır. Az da olsa yeri geldiğinde aktardığı nakillerle ilgili tercih, tahlil ve tenkitlerde bulunmuştur. Rivayetleri aktarırken sened zincirini vermeyi de ihmal etmemiştir. Bu bağlamda kimi çevreler tarafından “Taberî israiliyat türünden birçok uydurma haberleri tefsirine almıştır” ithamı çok sahici değildir çünkü, Taberî ortalıkta dolaşan ama isnadı bulunmayan veya rivayet kanalında zayıflık bulunan rivayetlerin dini konularda delil olarak kullanmayacaklarını söyler ve pek çok yerde aktardığı bu gibi rivayetlerden bazılarını şiddetle eleştirir.⁴⁹

Özetle Taberî Kuran'ı anlama konusunda selefin yolunu benimsediği için rivayet malzemesini birinci planda tutmuştur. İlgili ayette geçen meleklerin akıbetine dair aktardıklarıyla sahih, zayıf ya da uydurma olduğuna dair açıklamada bulunmamış, değerlendirmesini okuyucusuna bırakmıştır. Bunun nedenlerinden biri isnad zincirindeki ravilerin kendince güvenilir olmasıdır. Bir diğer etken ise ilmi namus gereği kendisine ulaşan bütün bilgileri sonraki kuşaklara nakletme endişesi taşıması ve arzusundan dolayıdır. Bu sayede alimler dönemlerinin geleneksel algılarını, nasları anlamada ilmi eğilimleri ve hakim paradigmaları büyük bir hassasiyetle günümüze kadar ulaştırmışlardır.

4. Meleklerin Masumiyeti Konusunda Tenzihci Yaklaşımlar

Meleklerin itaatsizlik gösterebilen insanlar ve cinlerden farklı karakterde yaratıldıklarını savunan görüş çoğunluktadır. Bunlara göre meleklerin masumiyetine aykırı bir şekilde görünen

⁴⁵ Ahmed Muhammed el-Havfi, *et-Taberi*, Kahire 1970 (Mısır: el-Müessetü'l-Mısıryye el-Âmme), 242; Mustafa Öztürk, “Taberî'nin Tefsir Anlayışında Selefilik ve İlmî Zâhîrilik”, 19.

⁴⁶ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avâm* ‘an ilmi'l-keâm, nşr. Muhammed Mu'tasim-Billâh el-Bağdadî, (Beyrut: 1985/1405), 42.

⁴⁷ Öztürk, “Taberî”, 21; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî'den naklen.

⁴⁸ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, thk: Muhammed Zühayr, (Dâr-u Davkî'n-Necât 1422/2002), 6:20. لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَتَّبِعُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ

⁴⁹ Sıtkı Güllü, “Rivayet ve Dirayet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme”, EKAV Akademi Dergisi 8/19 (2004): 270.

Harût ve Mârût gibi kıssaların aklen de naklen de aslı astarı yoktur. Mesela Müfessir Kurtubî (ö. 671/1273) böyle düşünmektedir. Gerçi müfessir Kurtubî'ye göre bütün bunlar aklen mümkün olabilir. Zira akıl meleklerin günah işleyebileceklerini ve mükellef kılındıkları şeylere aykırı işler yapmalarını, onlarda şehvi duyguların olmasını bi'l-kuvve reddetmez.⁵⁰ Bunu Allah'ın kudreti çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Aklen mümkün olsa da Kurtubî indinde melekler hakkında bu tür kıssaların hiçbirisi sahih değildir. Aklen caiz görülen böyle bir şeyin meydana gelmesi ancak sahih bilgiyle (sem') bilinebilir. Bu konuda ise sağlam bir delil yoktur.⁵¹ Hem de bu rivayetler İbn Ömer (ö. 73/693) ve diğerlerine isnat edilemediği gibi vahyin bekçileri ve peygamber elçileri olan meleklerle dair inanış ve delillere de aykırıdır.⁵²

Meleklerin zinhar hatadan masum olduğunu şiddetle savunanların başında şüphesiz Fahrettin er-Razi (ö. 606/1210) gelir. Ona göre melekler masumdur. Çünkü “göklerdekilere, yerdeki canlılar ve melekler büyüklük taslamadan Allah'a secde ederler. Onlar, yüceler yücesi bildikleri rablerinden korkar, kendilerine buyurulanı yerine getirirler”⁵³ ayeti melekelerin sıfatlarını açıklar. O halde bu ayet meleklerin her türlü gûnahtan masum olduklarına, yaratıcılarına hiçbir hususta muhalefet etmediklerine dair kesin ve ezici bir delildir. Yine Tahrîm sûresinde geçen “asi olmazlar, kendilerine emredilen şeyleri yaparlar”⁵⁴ ifadesi özelde cehennem melekleriyle ilgili olsa da genelde bütün meleklerle delalet eder. Nahl 16/50 de⁵⁵ günah işlememe özelliklerine sahip olduklarını gösterir. Ayrıca Melekler insanları günahlarından dolayı kınamıştır. Melekler günahkâr varlıklar olsaydı böyle bir kınamada bulunmaları doğru olmazdı.⁵⁶

Râzî tefsirinde melekelerin günah işleyebilecek varlıklar olduğunu ileri sürenlerin görüşler karşısında geniş argümanlar geliştirmiş, akla gelebilecek bütün muhalif görüşleri tek tek zikredip çürütme yoluna gitmiştir. Mesela ayette geçen “meleklerin endişe etmeleri”nin sebebiyle ilgili ileri geri konuşan muhaliflerin “Allah’u Teala melekleri korku ve endişe etmekle vafetmiştir. Binaen aleyh onlar kendilerinin büyük ve küçük günahlara düşmelerinin mümkün olmadığını bilselerdi böylesi bir endişe söz konusu olmazdı” sorularına “Cenab-ı Hak’ın celal ve azametinden onu tazim edip edememe korkusudur” şeklinde cevap vermiştir.⁵⁷

Melekleri ismetten tenzih anlayışından dolayı Râzî'ye göre Bakara 102. ayet problemli (müshkil) görünmektedir. Allah ayetin sonunda iki meleğin insanlara sihri öğrettiklerini haber vermiştir. Çünkü haddi zatında sihir iyi bir şey değildir. Hatta yapılan sihirden medet umulursa küfür kapsamına girer. Ancak sihir olarak öğretilen her şey günah değildir. Şayet sihri öğretmek küfür/günah olsaydı iki meleğin de küfre nispet edilmesi gerekirdi. Hâlbuki bütün meleklerin masum olduğu sabit olduğu için bu caiz değildir.⁵⁸

⁵⁰ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Ĥazrecî el-Ĥurtubî, *el-Câmi’ li-Ĥhkâmi'l-Ĥur’ân* (nşr. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş (Dâru'l-Kutubî'l-Mısriyye, Kahire 1384/1964), 2:246.

⁵¹ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Ĥazrecî el-Ĥurtubî, (ö.671/1273), *el-Câmi’ li-Ĥhkâmi'l-Ĥur’ân* nşr. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş, (Kâhire: Dâru'l-Kutubî'l-Mısriyye, 1384/1964), 2:246.

⁵² el-Ĥurtubî, *Ĥhkâmu'l-Ĥur’ân*, 2:246.

⁵³ en-Nahl 16/49-50.

⁵⁴ et-Tahrîm 66/6 لَا يَتَضَوْنَ اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

⁵⁵ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2/392-395.

⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî 1420/2000), 14:238.

⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* 3/284.

Yukarda geçen cümlelerden de anlaşılacağı üzere mezkur ayette geçen iki meleğin günahı gerektirecek bir çeşit sihir öğrettiğini Râzî kabul etmemiştir. Aksine belki onlar “insanlar o iki melekten kendisiyle karı kocanın arasını ayıracakları şeyleri öğreniyorlardı”⁵⁹ ayetinde de beyan edildiği üzere diğer sihir çeşitlerini öğretiyorlardı. Çünkü der Râzî: “Sihrin zararından sakınmak, zararlarını anlatmak için sihir öğrenmek küfür değildir”.⁶⁰ Burada melekler sihirle tavsif edilse de ondan sakındırmak gayesiyle olmuştur. Mesela şu örnek buna delildir: عرف الشَّرَّ لا للشَّرِّ لكن لتوقيه “Şerri şer olduğu için değil ondan korunmak için öğrendim.” Hatta sihrin batıl olduğuna dikkat çekmek için peygamberlerin bile sihri öğretmesi mümkündür.⁶¹

Râzî’ye göre Hârût ile Mârût’un yeryüzüne indiriliş sebebi ile ilgili anlatılanlar “kabul edilemez rivayetler”dir. Tamamen uydurma ve israiliyattan ibarettir. Kuran’da büyük günahlardan addedilen zina, içki ve adam öldürme gibi fiillerin meleklerle ilişkilendirilmesi gerçek dışıdır. Çünkü Allah’ın kitabında buna delalet eden bir işaret yoktur. Aksine birçok yönden bu rivayetleri geçersiz kılacak deliller mevcuttur.⁶² Râzî sihirden dolayı meleklerin küfür işlemesi şöyle dursun günah işlemelerine dahi kapıyı kapatmıştır.

Meleklerin masumiyetlerine karşı çıkanlar, İblis’in melek taifesinden olduğunu iddia etmişlerdir. Şeytan Allah’a isyan edip kafir olduğuna göre meleklerin de potansiyel olarak günah işleyebileceğini söylemişlerdir. Ancak Râzî kesin bir dille bunu reddeder, İblis’in meleklerden olmadığını mukadder bir soru sorduktan sonra akli delil getirerek şöyle izah eder:

“Farzet ki; وَيَعْلَمُونَ مَا يُكْمَرُونَ ayeti onların emrolundukları her şeyi yaptıklarına delalet ediyor. O halde daha nasıl bu ayetin, onların nehyedildikleri her şeyi bıraktıklarına delalet ettiğini söylüyorsunuz derlerse şöyle cevap veririz: Bir şeyden nehyolunan onu terketmekle de emrolunmuş demektir. Binaenaleyh bu durumda lafzın muhtevasına girer. Bu ayetle meleklerin bütün günahlardan masum oldukları, İblis’in ise hiçbir gûnahtan masum olmadığı aksine kafir olduğu sabit olunca İblis’in meleklerden olmadığına kesinkes hükmetmek gerekir.”⁶³

Râzî’nin tenzihci anlayışı savunmasının arka planındaki sebepleri şu şekilde izah etmek mümkündür:

Fahrettin er Râzî’nin yaşadığı çağ altıncı asrın ortalarında denk gelir. İslâm düşünce tarihi açısından 6. ve 7. asrın başları Mutezilenin neredeyse fiilî olarak tarih sahnesinden silindiği, Mâtürîdî geleneğinin⁶⁴ etkili olmadığı bir dönemdir. Bu durum doğal olarak Eşarîliğin, İslâm düşünce alanında sahanın mutlak hâkimi olmasına sebep olmuştur.⁶⁵

O dirayet ağırlıklı tefsir usulünü benimsemiş kelim ve müfessir kimliğiyle öne çıkmış bir âlimdir. İtikadî konularda Eşarî kelamın metodolojisini ilke edinen Râzî melek ve peygamberlerin ismeti hususunda tenzihci bir anlayış sergiler ve bu konularda çok hassastır. Tenzihe hâlel getiren her türlü rivayeti reddeder ve şiddetle tenkit eder.⁶⁶ Taberî’nin aksine

⁵⁹ el-Bakara, 2/102.

⁶⁰ Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb 3/281.

⁶¹ Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb 3/284.

⁶² Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb 3/287.

⁶³ Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb 3/289.

⁶⁴ Mâtürîdî’den sonra Pezdevî (ö. 493/1099) ve Nesefî (ö. 508/1114) gibi isimler hariç.

⁶⁵ Faruk Sancar “Selef Geleneğinde Râzî’ye Yöneltilen Metodik Eleştiriler”, İsam Yayınları (Kasım 2011): 581.

⁶⁶ Mesela ismet-i enbiyâ konusunda Hz. Davud ve Hz. Süleyman’a atfedilen rivayetleri ismet sıfatına ters düştüğü gerekçesiyle ağır bir dille eleştirmiştir.

erken dönem müfessirlere ait rivayetleri incelerken daha sık dokuyup ince elemiş, yeri geldiğinde sahâbi ve tabiin görüşlerini eleştirmekten geri durmamıştır.

Râzî'nin Kuran tasavvurunu Eşarî kelâmı şekillendirmiştir. Eşarîlere göre Kuran yorumunda lafzi anlamların tercih edilmesi esastır. Zahiri anların benimsenmesi temel bir yöntem olup ancak kuvvetli bir delil karşısında ilk manadan vazgeçilebilir.⁶⁷ Mesela Kuran'da geçen “rablerine bakarlar”⁶⁸ ifadesinin lafzi anlamını kabul etmek gerekir. Eğer mutezile gibi “nimetleri beklerler” anlamı verilirse lafzın ifade ettiği anlam yok olup gider. Buna göre Kuran'da melekler “günah işlemezler” ifadesi lafzen yer alıyorsa mutlak onların ismetten münezzeh olduğuna hükmetmek gerekir.

“İtibar lafzın umumu olmasıdır, sebebin hususi olması değil” kaidesi Kuran'ı anlama ve yorumlamada önemli bir yere sahiptir. Bu kaidenin önemi tefsir usulü için vazgeçilmezdir. Özellikle ahkam ayetleri bağlamında müfessirler için işlevseldir. Mesela “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder”⁶⁹ içerikli ayet Hz. Peygamberin Mekke'yi fethedince kabenin anahtarını Osman b. Afvan'dan alması üzerine nazil olmuştur. Ancak buradaki emrin muhatapları genel olarak bütün insanlar, özel olarak da yöneticiler gibi emanet ve adaletten kamu adına sorumlu olan şahıslar ve topluluklardır. Râzî de bu kaideyi benimsemiş tefsirinde sık sık kullanmıştır.⁷⁰ Ona göre Kuran'da melekler için bir kere “Allah'a karşı gelmezler, emirlerini yerine getirirler” ifadesinden sonra aksini düşünmek mümkün değildir.

Meleklerin mutlak masumiyetini savunan bir diğer müfessir İbn Kesîr (ö. 774/1373) dir. O en başta İblis'in melekler sınıfından olduğunu kabul etmemektedir. Ona göre İblis daha önce meleklerle aynı fiilleri yaptığı için bu yönden onlara benzeme durumu olmuştur.⁷¹ Bu yüzden Allah secde emrini verince bu hitaba zorunlu olarak İblis de dâhil olmuştur. İbn Kesîr Hasan-ı Basrî'den gelen “İblis asla melek taifesinden olmadı. Nasıl Adem'in aslı insan ise onun da aslı cin idi”⁷² rivayetini sahih isnad yoluyla geldiği için tercihe şayan bulmuştur.

Hârût ve Mârût'tan bahseden mezkûr rivayetlerle ilgili İbn Kesîr ince tahlil ve tenkitlerde bulunmuştur. Bu minvalde yukarıda zikrettiğimiz kıssayı aktarırken *إن صح سنده ورفع* “senedi ve ref'i sahihse”⁷³ ifadesini kullanmıştır. Bu ifade olumsuz baktığının bir göstergesidir. Zira devamında rivayetlerin ‘garîp’ olduğunu dile getirmiştir. Sahabe ve tabiine isnad edilen rivayetleri de ‘garîp, münker’⁷⁴ diyerek cerhetmiştir. Ancak ilgili rivayeti Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) Müsned’inde⁷⁵ zikrettiği için ikilem arasında kalmış, kendisinin hadisçi olması ve Ahmed b. Hanbel’e sadakatinden olsa gerek kendine göre cem yoluna giderek şöyle demiştir:

⁶⁷ Ebû'l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl el-Eş‘arî, *el-İbâne ‘an Uşûli'd-Diyâne*, nşr. Fevkiye Hüseyin Maḥmûd, (Kâhire: Dâru'l-Ensâr 1397/1997), 40. *والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره*

⁶⁸ el-Kıyâme 75/22.

⁶⁹ en-Nisâ 4/58.

Râzî, *Mefâtiḥu'l-Gayb*, 10/146; el- Mahsûl; 3/125. *أَنَّ خُصُوصَ السَّبَبِ لَا يَنْدُخُ فِي مَحْمُومِ اللَّفْظِ*

⁷¹ Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Muhammed Hüseyin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1419/1999), 1:230.

⁷² İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5:151.

⁷³ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1:353.

⁷⁴ *هو منكّر جداً، وهو غريب جداً* İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1:241.

⁷⁵ Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö.241/856), *el-Müsned*, nşr. Şu‘ayb el-‘Arnavût, ‘Âdil Murşid v.dğr, (Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001), 10:317.

“Selef”den birçok kimse o ikisinin gökyüzünde melek oldukları, yeryüzüne indirildikleri, daha sonra başlarına bir şeylerin geldiği⁷⁶ görüşündedir. İmâm-ı Ahmed Müsned’inde peygamberden merfu bir hadis nakletmiştir. O zaman meleklerin masumiyetine delalet eden delillerle bu rivayetleri şöyle bir araya getirmemiz mümkündür:

İki melek hakkında olacak olanlar Allah’ın ezeli ilminde böyle takdir edilmiştir ki bu onlara has bir durum olur. O zaman herhangi bir tenakuz meydana gelmez. Nitekim İblis’in yapacakları da ezeli ilminde sabitti. Kaldı ki İblis’in meleklerden olduğuna delalet etse de iki meleğin yaptıkları İblis’in yaptıklarından çok daha hafiftir.”⁷⁷

İbn Kesîr Kuran’daki kat’i delillerle hadislerde ve tefsirlerde geçen rivayetleri bir araya getirme çabası içinde olsa da son tahlilde bu rivayetlerin israilayattan olduğunu kabul etmekte ve uydurma olduğunu düşünmektedir. Sebebine gelince:

İbn Kesîr tefsirinin mukaddimesinde de beyan ettiği üzere Kuran’ı Kuran’la tefsir etmek en güzel yoldur.⁷⁸ Zira bir yerde mücmel olan başka bir yerde beyan edilmiştir. Eğer bu mümkün olmazsa Kuran’ı açıklayan hadislere müracaat etmek gerekir.⁷⁹ Nitekim İmâm-ı Şâfi’i’nin de dediği gibi “Allah’ın elçisinin verdiği bütün hükümler Kuran’dan çıkardığı hükümlerden” ibarettir.

Müfessire göre kim Allah’ın Kitabı hakkında görüşünü söylese ve isabet etmiş olsa yine hata işlemiş olur.⁸⁰ Yani kendini bilmediği bir şeyin külfetine sokmuş, manayı isabet etse bile, emrolunmadığı bir işi işlemekle hataya düşmüş olur.⁸¹ Bundan dolayı seleften bir grup, bilmedikleri şeyin tefsirini yapmaktan kaçınmışlardır. Rivayete göre Hz. Ebûbekr (ra.) Şöyle demiştir: “Eğer Allah’ın kitabı hakkında bilmediğim halde bir şey söylersem, beni hangi toprak kabul eder ve hangi gök beni gölgesi altına alır.”⁸²

Rivayetlerin sıhhat ölçüsünün esas alındığı tefsirinde İbn Kesîr kendisinden önce gelen müfessirlerden çok kere israiliyyat dahil olmak üzere nakillerde bulunur. İbn Kesîr İsrailiyyatı belirli kriterler çerçevesinde ele alıp katagorize eden alimlerden birisidir. Rivayetleri değerlendirdikten sonra islama uygun olup olamama cihetinden kabul ya da reddetmiştir. Genellikle israiliyyatı kaynak olarak değil, zarar ve tahrifat yönünden işlevselliğine dikkat çekmek için eserine almıştır. Çok kez ıktibaslarda bulunduğu Taberî’nin rivayetlerini de yeri geldiğinde eleştirir.⁸³ Özetle İbn Kesîr İslam’ın temel nitelikleriyle uyuşmayan, haberleri tenkit etmek maksadıyla eserine almıştır. İsrailiyyattan bu türden rivayetlere karşı şu sözü ne kadar hassas olduğunu kanıtlar:

⁷⁶ İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm, 1:239.

⁷⁷ İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm, 1:239. ⁷⁸ İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm, 1:9.

⁷⁹ Bu sözüyle meşhur Muaz b. Cebel hadisine atıf yapmıştır.

⁸⁰ İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm, 1:12.

⁸¹ Cerrahoğlu İsmail. “İbn Kesîr ve Tefsiri”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (1981): 35.

⁸² İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm, 1:12.

⁸³ Örneğin bazı tefsirlerde Hz. İbrahim’in, İsmail’i değil İshâk’ı kurban ettiği söylenmektedir. İbn Kesîr, bu iddia ve tartışmaları gündeme taşıyarak şu değerlendirmeyi yapar: “İlim ehlinde bir cemaat kurban edilenin İshâk olduğu görüşündedir. Bu iddia seleften bir grup tarafından da hikâye edilmiştir. Hatta bazı sahabilerden de nakledilmiştir. Ama bu iddia kitap ve sünnete dayanmamaktadır. Kanaatimce bu, Ehl-i Kitabın âlimlerinden hüccetsiz olarak alınıp kabul edilmiştir.” İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm, 7:28.

“Seleften ‘Kaf’ ile ilgili şu rivayet edilmiştir. Kaf, yeryüzünü kuşatan bir dağdır ki Kafdağı denilir. Allah bilir ama bu Benî İsrâill’in hurafelerindendir. Yalan ve doğruya dair delil bulunmayan haberler Benî İsrâil’den rivayet edilebilir düşüncesiyle bazı insanlar bunları nakletmişlerdir. Bana göre bu ve benzeri haberler insanların dinlerini bozmak için onların zındıklarının uydurdukları şeylerdir. Bu ümmetin âlimleri hafızları olmasına rağmen peygamber hakkında hadis uydurulduysa Benî İsrail’in uydurmasını Allah’ın kitabını tebdil ve tahrif eden alimleri olmasından dolayı normal karşılamak gerekir. Akıl cevaz veriyorsa biz onlardan kabul ederiz. Ancak batıl olduğuna hükmediyor ya da zannı galip yalan olduğuna hükmediyorsa asla kabul edemeyiz.”⁸⁴

Ezcümle meleklerin ismetine aykırı olması hasebiyle İbn Kesîr Hârût ve Mârût kisasıyla ilgili rivayetleri uydurma olduğu kanaatindedir. Bu haberlerin isnadı sahabelere kadar götürülse bile onun kanaati şu şekildedir: “Bunların hepsi Benî İsrail’in haberlerindendir. “Çünkü burada hevasındna konuşmayan, mâsum, sâdıkı masdukâ isnad edilen merfu, sahih, muttasıl, bir hadis yoktur. Kuran’da anlatılan kıssa özet olup itnap yoktur. Biz Allah’ın murad ettiği şekliyle Kuran’da varid olana inanırız. İşin gerçek mahiyetini Allah bilir.”⁸⁵

Tefsir tarihi açısından son dönem olarak kabul edilen 19. asırlara gelindiğinde ise melek tasavvurunu oluşturan rivayet ve yorumlara bakış açısı köklü değişime uğramıştır. Zira bu dönemde bir takım tarihi gelişmeler Kuran’ı anlama ve yorumlamada yeni yaklaşımların ortaya çıkmasına vesile olmuştur. İslam dünyasının batı karşısında mağlup olmalarına bağlı Müslüman fikir adamlarının bir pozisyon almaları Kuran’a bakıştaki değişimin sebepleri arasındadır. Kuran’ın bütüncül okunması gerektiği, öze dönüş söylemi, taklitçiliğe karşı sert eleştiriler, sünnet konusunda kısmen menfi yaklaşımlar bu damarın belirgin özellikleridir.

Menar tefsiri yazarları Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ’ya göre melekler masumdurlar. Zira “Size koruyucular gönderir. Nihayet birinize ölüm geldi mi elçilerimiz (görevli melekler) onun canını alırlar. Onlar vazifede kusur etmezler” ayeti⁸⁶ meleklerin ismetine delalet eder.⁸⁷ Onlar İblis’in meleklerden olup olmadığı meselesini gayb yönüyle ele almaktadır. Buna göre şehadet aleminde insan aklının idrak edemeyeceği olguların gerçeğini biz bilemeyiz ve araştıramayız. Bakara süresi 2/30. ayetin içeriğinden ve bu kıssayı konu alan benzer ayetlerden anlaşılacağı üzere İblis meleklerden birisi gibi gözükse de Kehf süresindeki “Hani biz meleklerle, “Âdem’e secde edin” demiştik; İblis’ten başka hepsi secde ettiler. O cinlerdendi, rabbinin emrinden dışarı çıktı”⁸⁸ ayeti aksini söylemektedir. Aynı zamanda meleklerle cinleri biri diğerinden özlü bir biçimde ayıran herhangi bir delil bulunmamaktadır. Ancak her halükarda Hz. Peygamberden kesin bir nas gelmediği sürece melekler hakkında herhangi bir nitelemeye bulunmak doğru değildir.⁸⁹ Reşîd Rızâ’ya göre gaybi haberler konusunda tavrımız şöyle olmalıdır: Eğer herhangi bir konuda peygambere ulaşan merfu sahih hadis varsa ancak bunlar değerlendirilebilir. Gaybi haberler başkalarına nispet ediliyorsa zaten itibar edilmez. Bu

⁸⁴ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm, 7:366.

⁸⁵ İbn Kesîr, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm, 1:246.

⁸⁶ el-Enâm, 6/61.

⁸⁷ Muhammed Abduh, Muhammed Reşîd Rızâ, Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîrû'l-Menâr), çev. Mehmet Erdoğan-Ali Rıza Temel-Harun Ünal-Niyazi Beki-Nusret Bolelli, (İstanbul: Ekin Yayınları, 2011), 7/404.

⁸⁸ el-Kehf 50/18.

⁸⁹ Reşîd Rızâ, Tefsîrû'l-Menâr, 1/370.

yüzden Reşîd Rızâ Müslümanlara gerekli olanın melekeler iman etmek olduğunu söylemektedir. Meleklerle iman etmek onların gerçek durumlarını bilmeye bağlı değildir. Biz onların gerçek mahiyetlerinin bilgisini Allah’a havale ederiz... O zaman doğru olan davranış, gayb alemine gerçek yüzünü araştırmaksızın iman etmekle yetinmektir.⁹⁰

Menâr müellifleri Hârût ve Mârût adında iki meleği farklı bir zeminde oturtmaya çalışmıştır. Diğer bir ifadeyle bunları melek olarak kabul etmemektedir. Abduh o dönem halk arasında bu iki kişiyi iyiliklerinden dolayı insanların melek gibi görmeleri algısından dolayı iki melek yani ‘melek gibi iki insan’ olarak nitelendirdiklerini belirtmiştir.⁹¹ Zira insanlar ailevi ihtiyaçlarını gidermek için onlara yönelmişler, saygı göstermişler, onları krallara benzetmişlerdir. Tıpkı günümüzde çok yardım eden kimse için “bu insan değil, bir melektir” sözünün kullanılması gibi.

Bu meyanda Reşîd Rızâ’nın Hârût ve Mârût ile ilgili rivayetleri kabul etmesi şöyle dursun, tefsirinde yer bile vermemiştir. Zira mezkur rivayetlerin hepsini israiliyat kategorisinde değerlendirmektedir. Bununla yetinmemiş, israiliyyat konusunda öyle toleranssız ve tahammülsüz bir tavır takınmıştır ki ona göre rivayet esaslı tefsirlerin büyük çoğunluğu Yahudi ve İranlı zındıkların, ehli kitap iken Müslüman olanların aktardıkları bilgilerdir. Zira bu rivayetlerin büyük bir kısmı geçmiş peygamberlerin ve kavimlerin kıssaları, kıyamet, Babil sihri gibi konularla ilgilidir. Bunların büyük çoğunluğu aslı astarı olmayan hurafeler ve uydurulmuş yalanlardır. Ravilerin hatta sahabenin ilgili rivayetleri doğruymuş gibi alıp aktarmalarını esefle karşılamıştır. Reşîd Rızâ Ahmed b. Hanbel’in “Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, melâhim ve megâzî” sözünü tefsirinin mukaddimesine almayı da ihmal etmemiştir. Ahmed b. Hanbel bu sözünü bahis konusu haberlerin büyük çoğunluğunun mürsel haberler olması esasına dayalı olarak söylediği yorumunu yapmıştır.⁹²

Reşîd Rızâ gibi son modern dönemlerde yazılan tefsirlerde Kuran yorumunda benimsenen düşünce Kuran’ın Kuran’la açıklanması ve bu ameliye içinde aklın faal olarak kullanılmasıdır. Klasik tefsirlerin aksine modern dönemde israiliyyat türünden rivayetlere mesafeli durulmuş, bu rivayetlerin güvenilirlikleri sorgulanmıştır. Bu türden nakillerin Kuran’ı anlamada kaynak olamayacağını savunulmuştur. Ona göre rivayet tefsirlerinde yer alan haberlerin büyük çoğunluğu ya da önemli bir miktarı Kuran’a perdedir ve okuyucunun, onun nefsi arındırıcı, aklı aydınlatıcı yüce maksatlarına ulaşabilmesine engeldir.

Reşîd Rızâ’ya göre peygamber, ashaptan ve tâbiîn alimlerinden bize ulaşan tefsirlerin bir kısmını bilmek zorunludur. Çünkü sahih bir kanalla rivayet zinciri Hz. peygambere kadar ulaşmıştır. Rasulüallah’a kadar dayandırılan bir rivayet Kuran tefsiri bağlamında daima önceliklidir. Bunun hemen arkasında sahabeden bize intikal eden ayetlerin lügavî açıklamasına ve o dönemin uygulamasına ilişkin sahih rivayetler gelir. Ancak bu düzeyde sahih rivayetler oldukça azdır.

Menâr tefsirinde ilgili rivayetlerle son derece olumsuz bakılmasının diğer bir sebebi, Reşîd Rızâ’nın dini düşünceyi anlamada selefiyye çizgisini benimsemiş olmasıdır. Dinî fikirlerinin şekillenmesinde büyük ölçüde İbn Teymiyye-İbn Kayyım (ö. 751/1350) damarından beslenmiştir. Tefsirde sık sık İbn Teymiyye’ye (ö. 728/1328) atıfta bulunmuş, Ondandır övgüyle

⁹⁰ Reşîd Rızâ, Tefsîrû’l-Menâr, 1/355.

⁹¹ Reşîd Rızâ, Tefsîrû’l-Menâr, 550.

⁹² Reşîd Rızâ, Tefsîrû’l-Menâr, 1/19.

bahsetmiştir. Bu yüzden Onun Kuran anlayışı İbn Teymiyye ile birebir örtüşmektedir. İbn Teymiyye tefsirinde iki farklı yanlış yaklaşımın söz konusu olduğuna dikkat çekmiştir. Bunlardan birincisi, Kuran lafızlarına kendi inançlarını temellendirme amacıyla alakasız anlamlar yüklemektir. Reşîd Rızâ'ya göre bu bidatlerin en kötüsü olup, hadislerde yerilen Kuran tefsiri budur. İkincisi ise, Kuran'ı, kendi bütünlüğünü, kelamın sahibi Allah'ı, kendisine indirilen peygamberi ve ilk muhatapları, kısaca nüzül ortamını dikkate almadan sırf Arapça dil kuralları ve delaletlerini dikkate alarak tefsir etme çabasıdır.

Bu bağlamda Menâr tefsiri müellifleri İbn Teymiyye'den “tabiinden nakledilen bazı haberler her ne kadar ehli kitaptan alındığı söylenirse de aynı şekilde değerlendirilir, güvenilirmez” sözünü nakletmişlerdir. Reşîd Rızâ bu sözle İbn Teymiyye'nin tefsir ve diğer bilimlere ait ulemanın üzerinde ittifak ettikleri noktaya muhalif olarak yapılan rivayetleri kastettiğini söylemiş ve “sahih olanı sahih olmayandan ayırt edebilme imkanı bulunmayan türden olan nakli bilgilerin tamamına yakını lüzumsuz şeylere ilişkindir ve bizim onları bilmeye ihtiyacımız yoktur” diyerek tefsirlerde geçen rivayetlere koyduğu mesafeyi bir kez daha yenilemiş, olumsuz yaklaştığını izhar etmiştir. Neticede melekleri insan idrakini aşan gaybi varlıklar alanında görmesi ve mezkur rivayetleri uydurma kabul ettiği için ayetlerin lafzi ve umumi delaletlerinden hareketle melekler hakkında ismet düşüncesini savunmuştur.

SONUÇ

Sünnî ekol içinde kaleme alınan bazı eserlerde ismetü'l-melâike düşüncesini zedeleyecek bazı rivayet ve tahliller yer almıştır. Meleklerin masumiyeti bağlamında Bakara süresinin 2/102. ayetiyle ilgili yapılan açıklamalar tefsirlerde önemli bir yer işgal etmiştir. Buradan hareketle kimi çevreler meleklerin günah işleyen varlıklar olduğunda ısrar ederek Hârût ve Mârût kıssasını delil getirmişlerdir. Bu kıssanın yer aldığı ayet nüzul sebebi, israiliyyat türünden nakiller, filolojik tahlil ve tercihlerin zorluğu gibi nedenlerden dolayı birbiriyle tezat teşkil edecek biçimde yorumlanmaya müsait görünmektedir.

Diğer taraftan Meleklerin itaatsizlik gösterebilen insanlar ve cinlerden farklı karakterde yaratıldıklarını savunan görüş çoğunluktadır. Bunlara göre meleklerin masumiyetine aykırı görünen Harût ve Mârût gibi kıssaların aslı yoktur. Genel olarak günah işlemeleri ise aklen mümkün olabilir. Zira akıl meleklerin günah işleyebileceklerini ve mükellef kıldıkları şeylere aykırı işler yapmalarını, onlarda şehvi duyguların olmasını bi'l-kuvve reddetmez. Ancak aklen caiz görülen böyle bir şeyi kabul etmek için sahih bilgiye ihtiyaç vardır. Bu konuda ise çoğunluğa göre sağlam bir delil yoktur.

Ezcümle Ehli Sünneti Hassa diye anılan erken dönem Sünnî düşüncenin etkin simaları arasında yer alan Ahmet b. Hanbel ve Taberî gibi alimler Hârût ve Mârût kıssasını sorgulamadan eserlerine almışken sadece üç-dört asır sonra Râzî “çirkin ve aslı olmayan bir şey” ifadesini kullanmış, bu minvalde serdedilen rivayetlerin merdud ve kabul edilemez olduğunu zikretmiştir. 19. asırlara gelindiğinde ise rivayetlerin uydurma olduğu dile getirilmesi bir tarafa melek oldukları bile kabul edilmemiş, “iki ünlü kişi, krallar, insan gibi iki melek” şeklinde manalar takdir edilmiştir. Şüphesiz bu durum meleklerin ismeti inancının zaman içinde değişim ve dönüşüme uğradığının en müşahhas delilidir.

Makalemizde, Sünnî gelenekte ismet sıfatını savunanlar çoğunlukta olsa da aynı gelenekte daha mütesâhil, serbest ve sessizliği tercih eden bir damarın varlığına dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Melek tasavvurunun çok büyük değişimler geçirmesinin arka planında

müelliflerin yaşadığı ilmi ortam, Kuran'ı anlama ve yorumlama metotları, tâbi oldukları ekol sistematigi, gaybî haberlere yaklaşım ve israiliyatta bakış gibi sâikler bulunmaktadır.

KAYNAKLAR

- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh Ebûbekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- el-Beydâvî, Ebû Sa'îd 'Abdullâh b. 'Omer el-Şîrâzî. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. nşr. Muhammed 'Abdurrahman el-Mar'aşlî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsî'l-'Arabî, 1418/1998.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omar b. Keşîr el-Kureşî ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. nşr. Muhammed Huseyn Şems ed-Dîn. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 1419.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Musned*. nşr. Şu'ayb el-'Arnavût, 'Âdil Murşid v.dğr. Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- el-Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud. *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. 16 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995.
- ez-Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr. *Esâsu'l-Belâğa*. nşr. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sevd. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 1419/ 1998.
- ez-Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr. *el-Keşşâf 'an Ḥaḳâiki Ğavâmiḍi't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.
- ez-Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î. *el-Baḥru'l-Muḥîṭ fi 'Usûli'l-Fıḫh*. nşr. Dâru'l-Kutubî, 1414/1994.
- el-Kurtubî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Ḥazrecî el-Kurtubî. *el-Câmi' li-Âḥkâmi'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş. Kâhire: Dâru'l-Kutubî'l-Mısriyye, 1384/1964.
- İbn 'Arefe, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. 'Arefe el-Verğumî et-Tûnusî. *et-Tefsîr*. nşr. Hasen el-Mennâ'î, Merkezu'l-Buḥûs bi-Kulliyeti'l-Zeytûniyye, 1412/1986.
- er-Râzî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Omer et-Teymî. *Mefâtihu'l-Ġayb*, Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsî'l-'Arabî, 1420.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân* nşr. 'Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1420/2000.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî. *İlcâmu'l-Avâm 'an ilmi'l-keḷâm*. nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdadî, Beyrut: 1985/1405.
- eş-Şa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-Beyân*. nşr. Ebû Muhammed b. 'Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsî'l-'Arabî, 1422/2002.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-Sunne*. nşr. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-'İlmiyye, 1426/2005.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâü'l-Kurân*. çev. Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.

- Muḳâtil b. Suleymân, Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Suleymân el-Belhî. *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*. nşr. 'Abdullâh Maḥmûd Şehâte. Beyrut: 1423/2002.
- İbn 'Acîbe, Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî b. 'Acîbe el-Ḥasenî el-İdrîsî eş-Şâzelî el-Fâsî. *el-Baḥru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*. nşr. Ahmed 'Abdullâh el-Ḳuraşî Raslân. Ḳâhire: 1419.
- el-Mâverdî, Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. Muhammed el-Baṣrî. *en-Nuket ve'l-'Uyûn*. nşr. es-Seyyid b. 'Abdılmaḳşûd b. 'Abdirrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed b. Muṣṭafâ el-İmâdî. *İrşâdu'l-'Âḳli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. nşr. Beyrut: Dâru İhyâ' i't-Turâşî'l-'Arabî.
- Kahire Arap Dil Kurumu heyeti. *el-Mu'cemü'L-vasît*. Mısır: Dâru'd-Da'vet.
- er-Râğîb el-İsfehânî, Ebû'l-Ḳâsım el-Huseyn b. Muhammed. *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*. nşr. Şâfvân 'Adnân ed-Dâvûdî. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Ḳalem, ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- eş-Şerîf el-Curcânî, 'Alî b. Muhammed b. 'Alî eş-Şerîf. *Mu'cemü't-tarîfât*, thk. Muhammed Sıddik el-Minşârî, Kahire: Darü'l-Fâzile, 1425/2004.
- et-Tûfî, Ebu'r-Rebi' Suleymân b. 'Abdulkavî b. el-Kerîm es-Şarsârî. *el-İşârâtu'l-İlâhiyye ile'l-Mebâhişî'l-Uşûliyye*. nşr. Muhammed Ḥasen Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1426/2005.
- Abduh, Muhammed, Rızâ Reşîd. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Hakîm (Tefsîrü'l-Menâr)*, çev. Mehmet Erdoğan-Ali Rıza Temel-Harun Ünal-Niyazi Beki-Nusret Bolelli. İstanbul: Ekin Yayınları, 2011.
- Budak Mine, *Kur'an-ı Kerim'de Geçen Hârût Mârût Kıssasının Sihir ve Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Değerlendirilmesi*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Aydınlı Abdullah, *Hadîs Istılâhları sözlüğü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Saîd b. Mansûr, Ebû 'Osmân Sa'îd b. Mansûr el-Ḥorâsânî. *et-Tefsîr min Suneni Sa'îd b. Mansûr*. nşr. Sa'd b. 'Abdullâh b. 'Abdulâzîz Âl-i Ḥamîd. Dâru's-Şamî'î, 1417/1997.
- Demirci Muhsin. *Kuran tefsirlerinde farklı yorumlar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Özdemir Veysel. "Cerh-Ta'dîl İlminde Müteşeddî ve Mütessâhil Âlimler ve Değerlendirmelerinden İstifâdede Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar". Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/24 (2014), 134.
- Sıtkı Güllü, "Rivayet ve Dirayet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme". EKAV Akademi Dergisi 8/19 (2004), 270.
- Cerrahoğlu İsmail. "İbn Kesîr ve Tefsiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1981), 35.
- Sancar Faruk. "Selef Geleneğinde Râzî'ye Yöneltilen Metodik Eleştiriler", İsam Yayınları (2011), 581.

Öztürk Mustafa, “Taberî’nin Tefsir Anlayışında Selefilik ve İlimli Zâhîrilik”. 19.

Demirci Kürşat, “Hârût ve Mârût”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 262-264. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

el-Havfi, Ahmed Muhammed. *et-Taberi*. Kahire: Mısır: el-Müessetü’l-Mısıriyye el-Âmme, 1970.

el-Eş‘arî, Ebû'l-Hasen ‘Alî b. İsmâ‘îl. *el-İbâne ‘an Usûli'd-Diyâne*. nşr. Fevkiye Hüseyin Maḥmûd, Kâhire: Dâru'l-Ensâr 1397/1997.