

rilen İncil'i uygulamalarını emretmekte, aksi takdirde hiçbir temele dayanmadıklarını ifade etmektedir (el-Mâide 5/47, 68). Hz. İbrâhim'i kendilerinden sayan ve gerçek dinin kendi dinleri olduğunu ileri süren kitap ehline İbrâhim'in yahudi ve hıristiyan olmadığını, onun hanîf olduğunu, dolayısıyla Yahudilik ve Hıristiyanlığın zamanla İbrâhimî özden uzaklaştırıldığını belirtmektedir (Âl-i İmrân 3/67).

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm arasındaki ortaklık ve benzerlikler sebebiyle İslâm'ı tamamen Müsevîlik ve Hıristiyanlığın etkisinde doğmuş bir din olarak görme iddiası, bu dinlerin kaynağının müşterek olduğu ve İslâm'ın öncekilerde ortaya çıkan sapmaları giderdiği gerçeğinin göz ardı edilmesinin bir sonucudur.

Kur'an'ın ortaya koyduğu kâinat ve hayat anlayışı, hukuk ve ahlâk ilkeleri, insana verdiği değer, hem kendinden öncekilere vâris olup onları kuşattığı hem de kendinden sonra başka bir din ve kitap gelmeyeceği için çağlar üstü ve evrensel boyuttadır. Kur'an insanın günahsız doğduğunu, sırf pişmanlık duygusuyla günahattan kurtulmasının mümkün olduğunu kabul ederek aslî günah inancını sürdüren Hıristiyanlık'tan; ırk, aile, kabile ve aşirete dayalı üstünlük ve seçkinlik iddialarını reddederek bu iddiaları sürdüren Yahudilik'ten ayrılmaktadır.

Hz. Âdem'le başlayan vahiy geleneğinin son halkasını oluşturan İslâm peygamberler tarafından tebliğ edilen, fakat zaman içinde unutulmuş ya da insanlar eliyle bazı sapmalara uğratılan ilâhî mesajın kıyamete kadar kalıcı olmak üzere tashih edilerek yeniden ifade edilmesinin adıdır. "Bugün sizin için dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim" (el-Mâide 5/3) meâlindeki âyet de bu hususa işaretlerle İslâm'ın insanlık tarihi boyunca hiç eksik olmayan ilâhî mesajın kemal noktası, Hz. Muhammed'in de bu rahmet ikliminin son peygamberi olduğunu anlatır. Hz. Muhammed'in Allah tarafından son peygamber olarak seçilip görevlendirilmesinin ardından milâdî 610 yılında Mekke'de onun aracılığıyla insanlığa gelmeye başlayan vahiy yirmi üç yıl süreyle devam etmiş, Resûl-i Ekrem de vahiyyle tesis edilen bu dini açıklamış, kural ve yükümlülüklerin uygulamasını göstermiş, peygamberliği süresince ilâhî hitabın anlaşılması ve hayata geçirilmesinin üstün örnek şahsiyeti olarak ilk İslâm toplumunu oluşturmuş ve onu eğitmiştir. Bu sebeple

İslâm'ın kavranmasında Kur'an ve Resûl-i Ekrem belirleyici role sahiptir. İslâm'ın asıl kaynaklarının Kur'an ve Sünnet olduğu bütün İslâm tarihi boyunca bir postulat olarak kabul edilmiş, Asr-ı saâdet'ten itibaren İslâm toplumlarının fikrî ve amelî hayatı bu iki kaynak etrafında şekillenmiş, Kur'an ve Sünnet müslümanların tarihî tecrübesinde, zihniyet ve gelenek teşekkülünde mihver, yeni oluşum ve yorumlar için de başvuru ve denetim aracı olma özelliğini daima korumuştur ("İslâm" maddesinde din, kültür ve uygarlık olarak İslâm'a dair ana konularda genel bilgiler ayrıntıyı tasvir edici değil bu bilgilerin değerlendirmesi tarzında verilmiş olup daha fazla bilgi için başta ALLAH, KUR'AN, MUHAMMED ve SÜNNET olmak üzere diğer ilgili maddelere bakılmalıdır).

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Cenâiz", 80, 93, "Tefsîr", 30/1, "Kâder", 3; Müslim, "Kâder", 22-25; Taberî, *Câmi'u'l-beÿân*, Beyrut 1984, III, 329-339; XXI, 40-42; Fahreddin er-Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, Beyrut 1990, VIII, 100-110; XXV, 105; W. Schmidt, *The Origin and Growth of Religion* (trc. H. J. Rose), London 1935, s. 283-290; Muhammed Hamîdullah, *Resûlullah Muhammed* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1973, s. 53-69; a.mlf., *İslâm Peygamberi*, I, 587-701; M. Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris 1984, I, 72; a.mlf., *Kutsal ve Dindışı* (trc. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara 1991, s. IX; M. Abdullah Dirâz, *ed-Din*, Küveyt 1990, s. 31; S. H. Hooke, *Orta-doğu Mitolojisi* (trc. Alâeddin Şenel), Ankara 1993, s. 30, 46; Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslâm'da İnanç Esasları*, İstanbul 1998, s. 18; Yılmaz Özakpınar, *İnsan İnanan Bir Varlık*, İstanbul 1999, s. 15-52; Mehmet Paçacı, "De ki: Allah Birdir. İhlas Süresinin Samî Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri", *İslâmîyât*, I/3, Ankara 1998, s. 49-71.



ÖMER FARUK HARMAN

II. İNANÇ ESASLARI

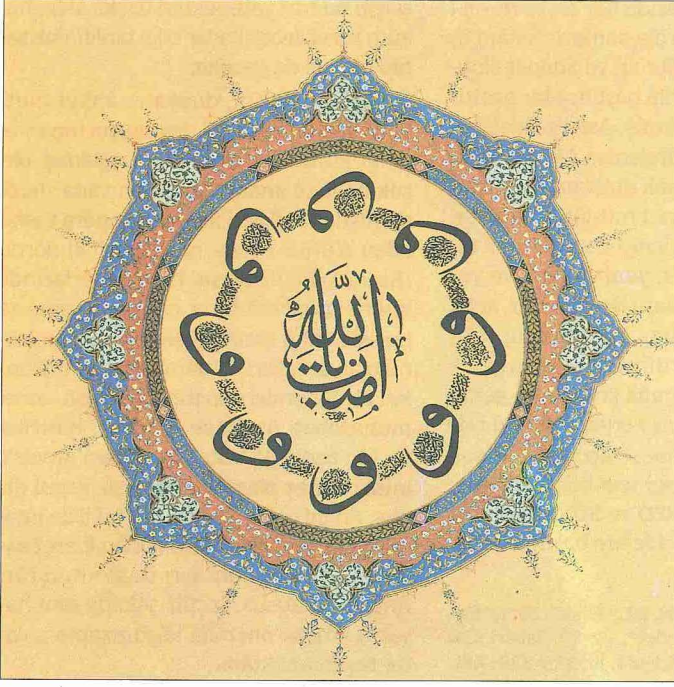
Sözlükte "güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak" anlamına gelen **îmân**, dini benimsemenin ve mümin diye nitelenmenin esasını oluşturur. Kur'an-ı Kerim'de iman kavramı 800'den fazla yerde geçmekte, inanmış kişinin samimiyet ve iç huzurunu ifade etmek için de **sıdk** ve **itmi'nân** kavramları kullanılmaktadır (meselâ bk. el-Bakara 2/4, 177, 260; Âl-i İmrân 3/126; el-Mâide 5/50; er-Ra'd 13/28; el-Ankebût 29/3; el-Ahzâb 33/23; ayrıca bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "emn" md.). İnsanın aşkın bir varlığa ve O'ndan gelen vahiy etrafında oluşan dine inanma temayülü taşıdığı hem Kur'an'da hem hadislerde belirtilmektedir (el-A'râf 7/172-173; er-Rûm 30/30; Buhârî, "Tefsîr", 30/1; Müslim, "Kâder", 22-24). İmanın oluşma-

si için bu fitrî yetenekten başka aklın hüküm verebilecek kadar bilgi birikimine sahip olması da gerekir.

Kur'an-ı Kerim, dünya ve âhret mutluluğunu inanç ve iyi davranışın (iman ve amel-i sâlih) beraberliğine bağlamış, birçok hadiste imanla amel yan yana zikredilmiştir. Hadisleri konularına göre tasnif eden *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin dördü (Ebû Dâvûd ile Nesâî hariç) eserlerinde imana müstakil birer bölüm ayırmış ve burada iman ilkelerinden çok imanın ürünü olan amelleri sıralamıştır. İslâm âlimleri ilk dönemlerden itibaren iman-amel münasebeti üzerinde durmuş, Hâricîler ve Mu'tezile ile bazı Şii grupları amelsiz imanı âhret planında geçersiz kabul etmiş, Sünnî çoğunluk ise son tahlilde imanı zihnin ve kalbin tasdikinden ibaret sayarak amelle imanı ayrı düşünmüştür. Ancak bu husus, hiçbir şekilde dinî hayatta amelin önemini küçümseme anlamı taşımamaktadır.

İman esaslarının tesbiti konusunda önce çıkan ilke Allah'ın hükümlerine boyun eğmek ve görevlendirdiği elçileri tasdik etmektir. Kur'an-ı Kerim'de, geçmiş peygamberlerin muhatap aldıkları toplumlara kendilerini Allah'ın güvenilir elçileri olarak tanıttıktan sonra O'ndan korkmalarını ve elçilerine uymalarını istedikleri haber verilmiş (eş-Şuarâ 26/107-108, 125-126, 143-144, 162-163, 178-179), aynı husus Hz. Peygamber'e de nisbet edilmiştir (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/32, 132; el-Enfâl 8/1, 20, 46). Kul, Allah ile doğrudan iletişim sağlama imkânına sahip bulunmadığından dinî esas ve vecibelerin tesbitinde peygamber yegâne güvenilir kaynak durumundadır. Bundan dolayı çeşitli âyetlerde iman konuları "peygamberlere indirilen vahyin muhtevası" şeklinde özetlenmiştir. Son peygambere gönderilen vahiy öncekileri tasdik etmekte ve onlara da iman edilmesini istemektedir (el-Bakara 2/4-5, 136; Âl-i İmrân 3/84). Bu ise İslâm dininin Hz. Muhammed'le tamamlanan son halkasının önceki bütün halkaları kucakladığını göstermektedir.

Kur'an'ın bütün sûre ve âyetlerinin, Allah tarafından Hz. Muhammed'e indirilmiş vahiyler olduğunu hiçbir tereddüde yer bırakmayacak şekilde benimsemek son peygamberi tasdik etmenin diğer bir ifadesidir. Bu açıdan iman konuları Kur'an-ı Kerim'in tamamından oluşur. Bununla birlikte ilk dönemlerden itibaren İslâm âlimleri eğitim ve telif açısından kolaylık sağlanması amacıyla, muhtemelen Cibrîl hadisinden de esinlenerek (Buhârî,



Mehmet
Memiş'in
sülûs divanı
hattıyla
iman ve
İslâm'ın
esaslarını
gösteren
levhası

“İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 1-7) iman esaslarını altı noktada toplamış (usûl-i site), genellikle Sünnî âlimleri eserlerinde bu esasları üç ana konuda (usûl-i selâse) birleştirmiştir. Bunlar da ulûhiyyet, nübüvvet ve sem'iyât bölümleridir. Bu âlimler irade ve kader meselesini ulûhiyyetin sıfatlar bahsi, kitaplar ve melekler konusunu da nübüvvet bölümü içinde mütalaa etmişlerdir.

II. (VIII.) yüzyıldan itibaren oluşmaya başlayan itikadî İslâm mezhepleri, iman esaslarının tesbit edilmesi ve yorumlanmasında genelde Kur'an'ı esas almıştır. Çeşitli mezheplere mensup kelâm âlimlerinin halk için yazdıkları akîde risâleleri bunu kanıtlamaktadır. İslâm dünyasında iman esaslarının cem' ve tedvinî, fetihler döneminde bu dinle ilk tanışan grupların yönelttiği eleştiriler sebebiyle başlamış olmalıdır. Daha çok Mu'tezile kelâmcılarının cevaplamaya çalıştığı bu eleştiriler akîf istidlâle dayandığından kelâmcılar da ağırlıklı olarak akla önem vermişlerdir. Buna karşılık dönemin muhafazakâr âlimleri, Kur'an'da sık sık vurgulandığı gibi (meselâ bk. el-Bakara 2/176, 213; Âl-i İmrân 3/19, 105; el-Câsiye 45/17) Ehl-i kitabın fikir ayrılığına düşmesi yüzünden, dinin tahrife mâruz kalması olgusundan kaygılanarak İslâm'ı eleştirenlerden ziyade Mu'tezile kelâmcılarına karşı cephe almışlardır. Daha sonra Selefîyye diye adlandırılan bu grup, kendi tezini ortaya koyarken Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde usûlî'd-dinde ihtilâf edil-

mediği yolundaki fiilî delili ileri sürmüş (İbn Kuteybe, s. 223-226; Osman b. Saîd ed-Dârimî, s. 257-260; Muvaffakuddin İbn Kudâme, s. 13-16), sünnete uyma ve bid'attan uzak kalmayı telkin eden birçok rivayeti nakletmiştir. Böylece hadis de iman esaslarının önemli bir kaynağı olarak göz önünde bulundurulmuştur. IV. (X.) yüzyılın başlarından itibaren Mu'tezile'nin aşırılığa kaçan akılcılığı ile Selefîyye'nin ihtiyaca cevap vermeyen koyu muhafazakârlığı arasında mütedil bir yöntem benimseyen Sünnî kelâm ekolleri İslâm dünyasında etkinlik kazanmaya başlamıştır. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nisbet edilen ve sonraki dönemlerde müslümanların büyük çoğunluğunu kendilerine çekebilen bu ekoller, temelde Kur'an'dan hareket etmekle birlikte ağırlıklı olarak akîf istidlâle başvurmuş, hadislere ise daha çok sem'iyât bahisleriyle mezhepler arası fikrî tartışmalarda yer vermiştir. İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, İbnü'l-Verzî gibi Selefîyye'nin müteahhir temsilcileri ise iman esaslarıyla ilgili eserlerinde Kur'an ve hadisi kaynak olarak kullanmaya özen göstermişlerdir.

İslâm dünyasında Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde ortaya çıkan Şîî ve Hâricî temayüller, gerek ortaya çıkış sebepleri gerekse sürekli biçimde savundukları görüşler ve sergiledikleri tavır itibarıyla siyasî fırka olarak kabul edilmiştir. Her iki mezhep de amelîn imandan cüz olduğu görüşünde Mu'tezile ile birleşirken devlet başkan-

lığı (hilâfet) konusuna dinin temel hükümleri arasında yer verme açısından ondan ayrılmıştır. Şîa, halifenin Hz. Ali neslinden olmasını şart koşup bunun dışındakileri gayri meşrû saymış, Hâricîler ise halife için dinî erdemlerin tamamını içeren takvâdan başka hiçbir şart ileri sürmemiştir (bk. İMÂMET). İmâmet ve onunla bağlantılı olan konular dışındaki kelâmî meselelerde Şîa genellikle Mu'tezile'ye bağlı kalmış ve mevcudiyetini korumuşken Mu'tezile kendi adıyla varlığını sürdürmemiş, Hâricîler de çok küçük İbâzî grupları dışında günümüze intikal etmemiştir. Amelî imandan cüz görmeyen Sünnî gruplara, günahkâr müminler hakkında müsamaha ilkesine dayalı görüşleri sebebiyle Mürcie denmişse de bunun mezhepler arası fikrî ihtilâfın ötesinde bir gerçeklik taşımadığı ve esasen Mürcie'nin kimliği hakkında açık bir şey söylenemediği anlaşılmaktadır (krş. Mâtürîdî, s. 381-385; Şehristânî, I, 139-146).

Dinin esas ilgilendirmeyen hükümlerini konu edinen fıkıh alanındaki ihtilâflar tekfir gibi ağır bir sonuç doğurmadığı halde akaid konularındaki aşırı iddiaların sahibini iman sınırının dışına çıkarabileceği kabul edilmiştir. Bununla birlikte imanküfür konusunda ilk ciddi değerlendirmeyi yapan İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu, ehl-i kible olanların tekfir edilemeyeceği ilkesi genel kabul görmüş (Beyâzîzâde, s. 116), bu ilke sayesinde İslâm tarihi boyunca oluşan yüzlerce mezhep mensubu içinde din dışı sayılabileceklerin oranı yüzde bir civarında kalmıştır (Mahmûd Şâkir, s. 25; İA, V/2, s. 1095).

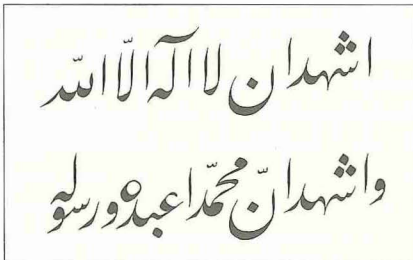
İlahiyyât. Kur'an-ı Kerîm, her insanın kâinatı yaratan ve yöneten bir yüce varlığın mevcudiyetini kabul edeceğini öngörür. İnsan böyle bir özelliğe yaratılmış (er-Rûm 30/30) ve bu kabulü fıtrat diliyle de ikrar etmiştir (el-A'râf 7/172-173; bk. BEZM-i ELEST; FITRAT). Kur'an, inançsızlığı fıtratın suni şekilde örtülüp etkisiz hale getirilmesi olarak değerlendirir. Nitekim 500'den fazla âyette geçen “küfür” kavramının kök anlamı “bir şeyi örtmek ve etkisiz kılmak”tır. Hz. Peygamber'in her çocuğun selim fıtrat üzere dünyaya geldiğini, fakat anne baba ve çevrenin onda sapmalar meydana getirdiğini bildiren hadisi de bu gerçeği vurgular (Buhârî, “Cenâ'iz”, 79-80, 93; Müslim, “Kader”, 22-25).

Kur'an'da kör taklit, kibir, bayağı arzulara mahkûm olma, iradesizlik gibi engelleyici âmillerin bertaraf edilmesi duru-

munda Allah'ın varlığının tabii olarak kabul edileceği fikrinden hareketle beşer için en büyük tehlike görülen şirkin reddine önem verilir. Çeşitli âyetlerde insanın imana açık olan selim yaratılışı hatırlatılarak iç gözlem yapılması istenir (Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 21-22). Kur'an'da tabiatın işleyişine dikkat çeken gaye ve nizam delili de kullanılır. Yaratılış delili kelâmcılar tarafından hudûs, İslâm filozofları tarafından imkân delili şeklinde takrir edilerek zengin bir literatür oluşturulmuş, Sûfiyye ise keşif ve ilham yolunu tercih etmiştir (a.g.e., tür.yer.).

İslâm dininin itikadî bakımından en belirgin özelliği tevhid ilkesine verdiği önemdir. Tevhid, Allah'tan başka yaratıcı ve mâbud kabul etmeme esasına dayanır. Gerek şirk ve tevhidle gerekse Allah'ın insana yönelik esmâ-i hüsnâsıyla ilgili âyetler, ayrıca Hz. Peygamber'in dua ve niyazlarında kullandığı ifadelerden anlaşılacağı üzere (Nevevî, tür.yer.; *DİA*, II, 485-486) yaratanla yaratılan arasındaki temel bağ sevgiden ibarettir. Cenâb-ı Hakk'ın "ruhundan üfleyerek hayat verdiği" (el-Hicr 15/29; es-Secde 32/9; Sâd 38/72) insana yönelik sevgisi Kur'an'da doğrudan doğruya "hub" (sevgi) ve "velâyet" (dostluk) kavramlarıyla ifade edildiği gibi (meselâ bk. el-Bakara 2/195, 257; Âl-i İmrân 3/31, 68, 76, 146; el-Mâide 5/54) rahmân, rahîm, raûf, afûv, gafûr, şekûr gibi isimleriyle de bu sevginin açılımları tekrarlanmıştır (Yarımbaş, s. 71-93, 121-123). Bunun yanında çeşitli âyet ve hadislerde "ittikâ, havf, haşyet" vb. kavramlar kullanılarak Allah'tan korkma faktörü de vurgulanmıştır. Ancak bu tür kavramlar içinde en çok tekrarlanan ittikânın "korunmak" şeklindeki temel mânası ve ilgili âyetlerin içinde yer aldığı kompozisyon göz önünde bulundurulduğu takdirde buradaki korku, hâkim faktör olan Allah'a yakınlık

Sâmi Efendi'nin celi ta'lik hattıyla bir mezar taşı için hazırladığı kelime-i şehâdet (M. Uğur Derman arşivi)



Davut Bektaş'ın celi sülûs hattıyla yazdığı kelime-i tevhid



ğın ve sevginin kaybedilmesi istikametindedir. Bu durumda Allah'tan uzak kalan ve temel bağı koparan kişi kendi haline terk edilerek azaba müstahak olur. Tevhid inancının ilâhî ve beşerî olmak üzere iki yönünün bulunduğunu söylemek mümkündür. İlâhî yönü Allah'ın otoritesinin hiçbir şekilde paylaşılmasındır. Beşerî yönü ise kulun en üst düzeyde sevmeye ve sayılmaya lâyık tek varlık olarak Allah'ı kabul etmesi, başka hiçbir varlığa beşer üstü bir sevgi ve itaat hissi duymamasıdır. Kur'an, önceki peygamberlerin tebliğ ve irşad faaliyetlerinin odak noktasını da tevhid ilkesinin oluşturduğunu bildirir. "Senden önce hiçbir resul göndermedik ki ona, 'benden başka ilâh yoktur, sadece bana kulluk edin' diye vahyetmiş olmayalım" (el-Enbiyâ 21/25; krş. en-Nahl 16/2) meâlindeki âyet bu gerçeğe işaret etmektedir.

Kur'an'da şirk inancı ilâh, şerîk, şeffî, vefî, nasîr gibi kavramlarla da ifade edilir. Bu kavramları şekillendiren kelimelerin ekseriyetle çoğul olarak kullanılması, putların dünyada da âhirette de tapanlara bir fayda sağlamayacağını belirtmesi (Yûnus 10/35-36; el-Kasas 28/62-64, 74-75; Sebe' 34/31-33), ayrıca Kur'an'da Allah elçilerine karşı mücadele edip toplulukları saptıranların genellikle servet ve itibar sahibi kimseler olduğunun bildirilmesi (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "ml" md.), şirkin ferdî olmaktan çok belli menfaat ve amaçlar etrafında şekillenen bir zümrenin davranış biçimi olduğunu gösterir.

Monoteist dinlerde ilke olarak müminin Allah ile doğrudan münasebet kurması, dua, niyaz ve ibadetlerini O'na yöneltmesi, bağışlanmasını aracısız olarak O'ndan talep etmesi istenir. Duyular üstü yüce varlıkla ancak O'nu niteleyen kavramlar yoluyla ilişki kurulabilir. Kelâm literatürü

ründe ilâhî isimler için daha çok sıfat tırımı kullanılmıştır. Söz konusu kavramlar, İslâm'ın ulûhiyyet anlayışını eğitim öğretime elverişli bir şekilde anlatmak amacıyla Allah'ın zâtını tanıtan (zâtî) ve kâinatı yaratıp idare ettiğini ifade eden (fiilî) sıfatlar olmak üzere ikiye ayrılır. Duyular ötesi bir varlığın tanıtılması için tecrübe dünyasında kullanılan, benzeşmeyi ve mâna ortaklığını çağrıştıran kelimelere başvurmaktan başka bir imkân bulunmamaktadır. Bu sebeple sıfatlar tenzihî (selbi) ve sübûtî olmak üzere iki grupta mütalaa edilmiştir. Tenzihî sıfatlar yaratılmışlara mahsus acz ve eksiklik ifade ettiklerinden zât-ı ilâhiyyeden nefyedilmesi gereken nitelikler olup Allah'ın varlığı için başlangıcı ve sonuç belirlememek (kıdem, bekâ), yaratılmışlara benzemek (muâlefe'tün li'l-havâdis), başkasına muhtaç olmamak (kıyâm nefsih) ve şeriki bulunmamak (vahdâniyyet) şeklinde özetlenir. Sübûtî sıfatlar da Allah'ın ezeli-ebedî diri (hayat), bilen, işiten ve gören (ilim, sem', basar) olması, irade ve kudrete sahip bulunması, peygamberleri vasıtasıyla kullarına mesaj (kelâm) göndermesi diye sıralanır.

Sıfatların zâta nisbeti (ispat) konusunda, nasların zâhirî mânalarına bağlı kalıp ispata önem veren muhafazakârlarla tenzihe önem verip bazı sıfatları te'vile tâbi tutan serbest düşünceli âlimlerin telakkileri hakkında kelâm ve mezhepler tarihî kitaplarında birçok ayrıntı yer almaktadır. Selefiyye, Eş'ariyye-Mâtürîdiyye, Mu'tezile-Şîa ve İslâm filozofları şeklinde sıralanabilecek ekoller arasında kesin nasların Allah'a izâfe ettiği sıfatları reddeden bir ekol yoktur. Gazzâlî'nin, ilim sıfatının alanını daralttıkları düşüncesiyle İslâm filozofları hakkında verdiği tartışmalı tekfir hükmü bir yana (*Tehâfütü'l-felâsife*, s. 376; krş. İbn Rüşd, s. 587), sözü

edilen mezheplerden sıfat telakkisi sebebiyle İslâm dışı kabul edilecek bir âlim bulunmamaktadır.

Kader. Aslında ilim, kudret ve irade sıfatlarıyla ilgili olan, fakat genellikle müstakbil bir başlık altında ele alınan kader bahsi, Allah'ın hükümranlığının mutlaklığı ile kulun özgürlüğünün kesiştiği yapısal bir özelliğe sahip bulunduğundan inanç ve düşünce tarihinin temel problemlerinden birini oluşturmuştur. İnsanlara ait ihtiyarî fiillerin meydana gelişinde ilâhî bir müdahalenin bulunup bulunmadığı, böyle bir müdahale varsa bunun mahiyetinin ne olduğu sorusu meselenin odak noktasını teşkil eder. Müdahalenin bulunmadığını söyleyenlerin (Kaderiyye-Mu'tezile) Allah'ın ilim, kudret ve irade sıfatlarının etki alanını daralttıkları, bulunduğunu benimseyenlerin ise (Cebriyye) kulun özgürlüğünü kısırladıkları veya tamamıyla ortadan kaldırdıkları kabul edilmiştir.

İlâhî ilmin insanın irade alanına giren fiillerine önceden (ezelde) taalluk edip etmediği sorusunu kader probleminin nirengi noktası olarak görmek mümkündür. Aslında bu problemin sebebi zaman faktörüdür. Zât-ı ilâhî zaman ve mekândan münezzehten insana mahsus idrak ve eylemler bu iki faktörden bağımsız düşünülemez. Bu noktada kader bir sır örtüsüne bürünmektedir. Esasen metafiziğin ve gayb âleminin zirve noktasında bulunan ulûhiyyet konularının tam bir açıklıkla bilinmesi mümkün olmadığı gibi bu konudaki aşırı tereddüt ubûdiyyetin gerektirdiği teslimiyet ilkesiyle de bağdaşmaz. Sonuçta kader de insanın özgürlüğü ve sorumluluğu da bir iman konusu olarak kalmaktadır.

Nübüvvet. Kur'an-ı Kerim'de daha çok "resul" (mürsel) ve "nebî" kelimeleriyle ifade edilen peygamber, Allah ile kul arasında hem bir haberci hem de bir elçi olup imanın hayata geçirilmesini sağlar, dinin fert ve toplum yaşantısındaki boyutlarını ve sınırlarını çizer. Kur'an'da, imanın hayata yansması ve hak dinin sunduğu mutluluğun yaşanabilmesi için kişinin yaratana ve yaratılmışlara yönelik görevlerine yer verilir ve bu amaçla ibadet şekilleri, ahlâk kuralları, örnek olması açısından insanlar arası bazı hukukî işlemler zikredilir; birçok husus da Resûl-i Ekrem'in sözlü ve fiilî şifhinde açıklanır. Bunun yanında Kur'an'da peygamberlerin mücadelelerine geniş yer verilir. Kur'an-ı Kerim'de Resûl-i Ekrem'in muhatap-

larının iman etmemesi sebebiyle duyduğu derin üzüntüye temas edildikten sonra (eş-Şuarâ 26/3) Hz. Mûsâ ile Hârûn, İbrâhim, Nûh, Hûd, Sâlih, Lût, Şuayb'in ve Hz. Muhammed'in mücadeleleri zikredilmiş, bu "güvenilir elçiler" in kavimlerinden Allah'tan korkmalarını ve kendilerine itaat etmelerini istedikleri, ayrıca içinde buldukları içtimaî ve ahlâkî düşüklükler sıralanarak bunlardan kurtulmaları için peygamberlerine uymalarını telkin ettikleri bildirilmiştir. Peygamberlerin görevleri ve konuları son nebînin şahsında şöyle belirtilmiştir: "Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı, Allah'ın izniyle O'nun yoluna bir davetçi ve nur saçan bir kandil olarak gönderdik" (el-Ahzâb 33/45-46).

Kur'an-ı Kerim'in nübüvvetin ispatını tarih olgusuna, akla ve mucizeye dayandırdığını söylemek mümkündür. Yine Kur'an'da adı geçen peygamberlere tabiat kanunlarını aşan, duyularla algılanabilir (hissî) olaylar nisbet edilmektedir (Âl-i İmrân 3/49; el-A'râf 7/107-108; el-Enbiyâ 21/68-69). Özellikle muhafazakâr âlimlerin eserlerinde ve Sünnî kelâm literatüründe Resûl-i Ekrem'e de hissî mucizeler nisbet edilmektedir; fakat birçok sahâbînin huzurunda cereyan ettiği nakledilen bu tür olayların sonraki nesillere aktarılırken tevâtür derecesine ulaşmış olması dikkat çekicidir. Diğer taraftan Kur'an, Hz. Peygamber'den hissî mucize isteyenlere tabiatın işleyişini gözlemleyip akıllarını kullanmalarını tavsiye etmektedir (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "âyet" md.).

Şüphe yok ki kul ile Allah arasında elçilik görevi yapacak kişilerin güvenilir olması gerekir. Ahd-i Atik'te, bazı peygamberler hakkında Allah elçilerinin günahattan korunmuşluğu (mâsumiyet) ilkesini zedeleyen beyanların yer almasına karşılık (Sinanoğlu, s. 397-400) Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin elçilik hüviyetlerindeki korunmuşluğa vurgu yapılır. A'râf ve Şuarâ sûrelerinde (7/61-62, 67-68, 79, 93; 26/106-107, 124-125, 142-143, 161-162, 177-178) peygamberlerin her yönden güvenilir, özverili, iyi niyetli ve iyilik sever kişiler oldukları ifade edilir. Aralarında bazı farklı görüşler bulunmakla birlikte bütün kelâm âlimleri peygamberlerin elçilik görevlerinde hatadan korundukları, özel hayatlarında ise şahsiyet zedeleyici ve mânevî liderlik vasfına halel getirici davranışlardan uzak buldukları noktada müttefiktirler. Naslarda peygamberlere izâfe edilen ve ilk bakışta hata

gibi görünen bazı davranışların yorumu için kelâm literatüründe "ismetü'l-enbiyâ" adıyla bir telif türü oluşmuştur.

Kur'an'da Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu ifade edilmiş (el-Ahzâb 33/40), Resûlullah'ın kendisi de çeşitli beyanlarında bunu dile getirmiştir (meselâ bk. *Müsned*, II, 412; III, 266; Buhârî, "Menâkıb", 18; Müslim, "İmân", 327). Onun zuhurundan günümüze kadar geçen on dört asır içinde ciddiye alınabilecek bir nübüvvet iddiasının bulunmayışı da bunun fiilî kanıtını oluşturur.

Dünyadaki müslüman nüfusun en büyük azınlık grubunu oluşturan İsnâaşeriyye Şîası, nübüvvetin Hz. Muhammed'le sona erdiğini kabul etmekle birlikte peygamberlere has olan gayb bilgisiyle günahahtan korunmuşluk vasfının on iki imanda devam ettiğini kabul etmiştir. Onlara göre ilk meşrûf halife Hz. Ali'dir. İki buçuk asır boyunca Ali neslinden gelen on bir imamla devam eden hilâfet için 265 (879) yılında on ikinci imamın canlı olarak ortadan kaybolmasıyla bir duraklama ve bekleyiş dönemi başlamıştır. O günden bu yana hayatta olan on ikinci imam bir gün ortaya çıkacak ve Şif iktidarını hâkim kılacaktır. Doğrudan vahiy alamayan bir insanın bilinmesi gereken her şeye vâkıf olması, son imamın on bir asrı aşkın bir zamandan beri hâlâ bir yerlerde yaşaması, dünyanın çok yönlü güç dengeleri karşısında zafer kazanıp Şia iktidarını hâkim kılması vb. hususlar dikkate alındığında nübüvvetin siyasî bir otorite olarak imâmetle devam ettiğini benimsemek mümkün görünmemektedir.

Nübüvvet ilkesi içinde mütalaa edilecek konulardan biri kitaplara imandır. Kur'an-ı Kerim'de her peygamberin vahye muhatap olduğu bildirilir; bunlar arasında Nûh, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kûb, torunlar, Mûsâ, İsâ, Eyyûb, Yûnus, Hârûn, Süleyman ve Dâvûd ismen anılır (el-Bakara 2/136; en-Nisâ 4/163). Vahiyleri bir araya getiren metinlerden "suhuf" diye bahsedilir ve bunlar Hz. İbrâhim, Mûsâ ve Muhammed'e nisbet edilir (en-Necm 53/36-37; el-A'lâ 87/18-19; el-Beyyine 98/2). Ayrıca Dâvûd'a Zebûr (en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55), Mûsâ'ya Tevrat, İsâ'ya İncil (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "Tevrât", "İncil" md.leri) ve Hz. Muhammed'e Kur'an'ın verildiği bildirilir.

Kur'an'ın baş tarafında, kurtuluşun şartları içinde Hz. Muhammed'e indirilen vahyin yanında ondan önce indirilenlere de iman edilmesi zikredilmiş (el-Ba-

kara 2/4), Hz. Peygamber de geçmiş nebîlerden saygı ile söz etmiş, kendilerine iman ettiğini belirtmiş, bazılarının adını zikretmiş ve onları kardeş diye nitelemiştir (Buhârî, “Enbiyâ”, 5, 22, 43; Müslim, “İmân”, 263-264). İslâm’ın bu kucaklayıcı açılımının uygulamada daralmasının sebebi kadîm vahiylerle âriz olan tahriftir. Kur’an-ı Kerîm bu vahiylerin metinlerinde insanlar tarafından yapılan değişikliklere (en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/13), içeriklerinin gizlenmesine (el-Bakara 2/159, 174) dikkat çekerek günümüze intikal eden Kur’an öncesi vahiylerin yer yer asfî hüviyetini kaybettiğini belirtir. Bunun yanında insanların geçirdikleri değişikliklere paralel olarak ilâhî vahiylerde de bazı değişikliklerin meydana gelmesi tabiidir. Kur’an’da nesih kavramıyla ifade edilen bu husus (el-Bakara 2/106; krş. en-Nahl 16/101), elde mevcut Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd metinlerinin içerdiği hükümlerle amel edilmesini güçleştirmekte ve bu durum konunun, asliyetini korumuş olup önceki vahiylerin kalıcı hükümlerini ihtiva eden son vahyin onayına sunulmasını gerekli kılmaktadır. Hz. Peygamber’den rivayet edilen ve Ehl-i kitabın tasdik edilmesinin yanında yalanlanmasını da menden hadis bu hususu ifade etmektedir (Müsned, IV, 136; Buhârî, “Tefsîr”, 3/11, “Tevhîd”, 51, “İ’tisâm”, 25).

Cibrîl hadisinde yer alan inanç esaslarından biri de meleklerle imandır. “Elçi, güçlü kuvvetli, tasarrufta bulunan, yöneten” mânalarına gelen melek kelimesi Kur’an’da seksen sekiz yerde geçmektedir. Kur’an meleklerin şekli hakkında iki, üç veya dört kanatlı olduklarından başka (Fâtır 35/1), herhangi bir bilgi vermemekte, onların ilke olarak insanlar tarafından görülemeyeceğini ifade etmektedir (el-En’âm 6/8; el-İsrâ 17/95). Melekleri konu edinen âyet ve hadislerle dayanarak onların görevlerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Allah’ı takdis etme, peygamberlere salavat getirme, müminlerin bağışlanması için dua ve niyazda bulunma, Allah ile peygamberler arasında elçilik yapma, başta peygamberler olmak üzere Allah’a yönelen mümin kullara mânevî güç verme, sıkıntılı ve üzüntülü anlarında onları teselli etme. Bunlardan başka meleklerin, tabiatın yaratıcının koyduğu düzen (tabiat kanunları) çerçevesinde yönetilmesinde ve kıyametin kopmasıyla başlayacak olan âhiret hayatının tanziminde de görev aldıkları anlaşılmaktadır.

Meleklerden bahseden âyetlerle çok sayıdaki hadisin içerikleri geniş ölçüde insanla ilgilidir. Meleklerin insanla ilişkisi Hz. Âdem’e ve dolayısıyla onun nesline saygı göstermekle başlamıştır (el-Bakara 2/34). Meleklerle ana rahminde döllenmenin olduğu andan itibaren insana yönelik görevler verilmiştir (Buhârî, “Enbiyâ”, 1, “Bed’ü’l-halk”, 6; Müslim, “Kader”, 4-5). “Kişinin önünde ve arkasında kendisini kötü olaylardan koruyan takipçiler vardır” (er-Ra’d 13/11) meâlindeki âyette yer alan “takipçiler”den maksat müfessirlerin çoğunluğuna göre koruyucu meleklerdir (Fahreddin er-Râzî, XIX, 19; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 73; krş. Taberî, XIII, 150-154). Meleklerin aynı zamanda kişinin iyi ve kötü davranışlarını kaydettiği bildirilmektedir (ez-Zuhruf 43/80; Kâf 50/17-18; el-İnfîtâr 82/10-12). Dünya hayatına veda etme ölüm meleğinin ruhu kabzetmesiyle gerçekleşir. İslâm’ın insana verdiği değeri belirten çok sayıda âyet ve hadisten hareketle kelâmcılar meleklerle insan arasındaki üstünlük konusunu tartışmışlardır. Sünnî kelâmcıların büyük çoğunluğu insanların meleklerden üstün olduğu kanaatinde (Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâ’id*, s. 196-199). İlgili âyetlerin genel muhtevassından, peygamberlerle maiyetlerindeki sınırlı bazı kişiler dışında hiç kimsenin melekleri dünya hayatında göremeyeceği anlaşılmaktadır.

Kur’an-ı Kerîm esas olarak insana hitap etmekte ve İslâm dini insan için gönderilmiş bulunmaktadır. Bununla birlikte Kur’an, insanlar tarafından algılanamayan şuurlu canlılara da “cin” adı altında atıflar yapmaktadır. Cin kelimesinin sözlük anlamı “örtmek, gizlemek”tir. Buna göre duyularla algılanamayan yaratılmış varlıkların hepsi cin diye anılır. Râgıb el-İsfahânî’nin kaydettiği üzere “ruhanîler” diye de bilinen bu grup saf iyileri teşkil eden melekler, bütünüyle kötü olan şeytanlar, iyi ve kötü zümreleri bulunan cinlerden oluşur (el-Müfredât, “cnn” md.). Kur’an-ı Kerîm’in yetmiş ikinci sûresi “Cin” adını taşımakta, bundan başka yirmi üç âyette (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “cin” md.) ve çeşitli hadislerde (bk. *Miftâhu künûzi’s-sünne*, “cin” md.) cinlerden söz edilmektedir. Konuyla ilgili âyet ve hadislerin muhtevası cinlerin insanlar gibi mükellef, fakat onlardan ayrı şuurlu bir canlı türü oluşturduğunu göstermektedir (Dîa, VIII, 9). Kur’an’da ilke olarak algılanabilen, ancak fiilen idrak edilemeyen cinler gibi bazı varlık alanlarından bahsedilmesinin, ilâhî ilim ve kudretin enginli-

ğini vurgulamak yanında tabiatın ve varlık alanlarının keşfedilmesi uğrunda çaba sarfetmeye teşvik gibi bir faktörünün de olduğunu söylemek mümkündür.

Ruhanî varlıklardan biri de şeytandır. Şeytanın sözlük anlamları arasında “hayırdan ve rahmetten uzak olan” mânası da bulunmaktadır. İlgili âyetlerin genel muhtevassından anlaşılacağı üzere şeytan (İblîs), ilâhî takdir ve iradenin kötülüğün temsilcisi ve tahrikçisi olarak planladığı gerçek (zihnin dışında mevcut) bir varlıktır. Şeytan, imtihan dünyasında yaşayan insanın kendi tercihiyle bağlı olarak kötülük işlemesine yardımcı olur. Ancak Allah şeytanın apaçık bir düşman olduğunu bildirmiş ve ona kapılmamaları konusunda insanları uyarmıştır (Yûsuf 12/5; Fâtır 35/6; Yâsîn 36/60-62; ez-Zuhruf 43/62). Kur’an-ı Kerîm’de şeytanın oynadığı rolü bazı insanlarda da üstlenebileceği ifade edilir (el-Bakara 2/14; el-En’âm 6/112; en-Nâs 114/6). Şeytanın hile ve aldatma yöntemleri ve bunlardan kurtulmanın çareleri hakkında Hz. Peygamber’den nakledilen birçok hadis mevcuttur (bk. *Miftâhu künûzi’s-sünne*, “İblîs” md.).

Âhiret. Temel iman esaslarının üçüncüsünü oluşturan âhiret kıyametin kopmasıyla başlar. Kur’an-ı Kerîm’in yaklaşık kırk âyetinde dünyanın son anından bahsedilirken onun ansızın vuku bulacağı, zamanının yakın olduğu, fakat kimse tarafından bilinmeyeceği vurgulanır (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu’cem*, “sâ’at” md.). Kıyametin kopmasının yakın olduğu hususu Hz. Peygamber’den sahih olarak nakledilen şu hadislerle desteklenmektedir: “Benim nübüvvetle görevlendirilişimle kıyametin kopması şu iki parmağım gibi yakındır” (Buhârî, “Rikâk”, 39; Müslim, “Fiten”, 132-135). Bu tür naslarda sözü edilen yakınlık kavramı jeolojik zaman ölçüsünde düşünüldüğünde aradan geçen on dört asırlık sürenin bu kozmik olay için önemsenecek bir zaman dilimi oluşturmadığı anlaşılır.

Kıyametin yaklaştığını haber veren alâmetlerin neler olabileceği merak edilen konulardan birini teşkil eder. Bir âyette kıyamet alâmetlerinin belirttiği ifade edilir (Muhammed 47/18). Cibrîl hadisinden başka kıyamet alâmetlerinin neler olabileceğine dair ipuçları veren birçok rivayet Hz. Peygamber’e nisbet edilmiştir (bk. *Miftâhu künûzi’s-sünne*, “sâ’at” md.). Âyette sözü edilen alâmetler, müfessirlerce âhir zaman peygamberinin zuhuru ve mucize göstermesi şeklinde yorum-

lanmıştır (Fahreddin er-Râzî, XXVIII, 60). Kıyamet alâmetleriyle ilgili olarak hadis ve kelâm alanında kaleme alınan eserler zengin bir literatür oluşturmuştur. Ancak konu gaybî olma özelliğini korumuş ve bu alanda kesinlik ifade eden sonuçlara ulaşılamamıştır.

Kabir hayatı âhiretin ilk merhalesi olarak kabul edilir. Kur'an-ı Kerim, ölümle kıyamet hayatının başlangıcı sayılan sûra üfleniş arasında "berzah" adını verdiği bir âlemin bulunduğunu bildirmiştir (el-Mü'minûn 23/99-101). Kur'an'da, son anlarını yaşamakta olan iyi kullara meleklerin müstakbel hayatın müjdesini verdikleri ifade edilir (Fussilet 41/30-32). Ayrıca kötülerin kabirde azaba uğrayacaklarına işaret eden âyetler vardır (el-Mü'min 40/46; Nûh 71/25). Kabir hayatıyla ilgili olarak *Kütüb-i Sitte*'de muhtelif hadisler mevcuttur (bk. *Miftâhu künûzi's-sünne*, "kubûr" md.). Sünnî kelâm âlimleri bu tür naslara dayanarak kabir hayatının gerçekliğini benimserken bazı Mu'tezile ve Şii kelâmcıları, bu konuda delil olarak zikredilen âyetlerin muhtevasında kabir hayatına açık bir atfın bulunmayışını, hadislerin de tevâtür derecesine ulaşmamasını ileri sürerek böyle bir hayatın mevcudiyetini kabul etmemişlerdir. Ölüm sonrası hayat gözlem ve deneylerin dışında kalan bir alana ait bulunduğundan duyulur âlemdeki bilgi ve istidlâllerle bu alan hakkında kesin hüküm vermek mümkün değildir. Mü'min sûresinde (40/11) işaret edilen, ölüm sonrası hayatın mevcudiyeti ve devamının şartlarının insan tarafından bilinmemesi hususu onun yokluğunu göstermez. Hadis olarak da nakledilen, "Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur" sözü (Tirmizî, "Şifâtü'l-kıyâme", 26; Aclûnî, II, 90) müslümanlar arasında genel kabul görmüş bir inancı yansıtmaktadır. Kur'an'da ayrıca kâfir ve münaflıkların ölüm anında büyük bir pişmanlık duyup sıkıntıya mâruz kalacakları ifade edilmektedir (el-Enfâl 8/50-51; el-Mü'min 40/84-85; Muhammed 47/27-28). Nasların bütünü göz önünde bulundurulduğu takdirde kabir hayatının mevcut olduğunu veya nimetle azaptan soyutlanmış olarak devam edeceğini söylemek mümkün görünmemektedir.

Kur'an-ı Kerim'de "her şeyi altüst eden sarsıcı olay, kulakları sağır eden ses" (en-Nâziât 79/34; Abese 80/33) diye tasvir edilen ve özellikle Amme, Tekvîr, İnşikâk, Kâria sûrelerinde meydana getireceği kozmik değişikliklere temas edilen

kıyametin kopması, yine bir kozmik olay olduğu anlaşılan sûra üflenişle gerçekleştirecek, sûra ikinci üflenişle de bütün insanlar yeniden hayata kavuşturulacaktır (ez-Zümer 39/68). Âhiretle ilgili birçok âyet ve bunları açıklayan çok sayıdaki hadisin (âyet ve hadisler için bk. İbn Kesîr, *en-Nihâye*, II, tür.yer.) genel muhtevasından hareketle kıyamet hallerini üç noktada özetlemek mümkündür: Haşır, hesap, cennet ve cehennem. "Toplamak" anlamındaki haşır hem yeniden hayata kavuşturmayı (ba's), hem de sorguya tâbi tutulmaları için bütün insanları bir meydana toplamayı ifade eder. Birçok âyette kıyamet için tekrar edilen "hesap" kavramından başka "doğru ile yanlış ayırt edileceği gün" mânasında **yevmü'l-fasl**, "ceza ve mükâfat günü" anlamında **yevmü'd-dîn** terkipleri de yer almaktadır (*DİA*, XVII, 240). Âhiretteki hesap çerçevesine mîzan ve amel defteri de girmektedir. Kur'an'da "tartmak" mânasındaki **vezn** ile "teraziler" anlamındaki **mevâzîn** kelimeleri kıyamet için kullanılmıştır (meselâ bk. el-A'râf 7/8-9). Türkçe'de "amel defteri" diye bilinen ve "kişinin dünyadaki davranışlarının kaydedildiği sicil" olarak tanımlanan belge Kur'an'da "kitap" (yazılmış, kayıt düşürülmüş) kavramıyla anılır (el-İsrâ 17/13-14; el-Hâkka 69/19, 25). Bazı Mu'tezile kelâmcıları hesap, mîzan ve amel defteriyle ilgili nasları mecazi mânaya almış ve kastedilen şeyin adaletin gerçekleştirilmesinden ibaret olduğunu söylemişlerdir (Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, s. 137; a.mlf., *Şerhu'l-Makâşid*, V, 117-121). Kur'an'da kıyamet gününde kişilerin elleri, ayakları, gözleri, kulakları ve tenlerinin, sahiplerinin gerçekleştirdiği davranışları haber vereceği ve onaylayacağı kaydedilmektedir (Yâsîn 36/65; Fussilet 41/20-22). Bu tür beyanları, insanın kendi genleri veya bedenini bir parçası üzerinde oluşmuş kayıtlar şeklinde yorumlamak mümkündür.

Birçok âyette hesabın görülmesinden sonra nihaî varış yeri olarak cennet ve cehennem zikredilir. Cennetin ebediliği hususunda kayda değer farklı bir görüş bulunmamakla birlikte cehennem ebediliği tartışma konusu olmuştur. "İşkençe" mânasındaki azabın ilâhî adalet gereği sona ereceğini, ancak cehennem ehlinin ölümsüz olduğuna ve oradan hiçbir zaman çıkamayacağına dair nasların beyanı çerçevesinde cehennemde bulunanların cennet ehlinin kavuştuğu nimetlerden yoksun kalma anlamındaki azaptan kurtulamayacaklarını söylemek isabet-

li görünmektedir (*DİA*, IV, 305-309; VII, 231-232).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kfr", "cnn" md.leri; *Lisânü'l-Arab*, "kfr", "elk", "Pek", "mlk" md.leri; Wensinck, *el-Mu'cem*, "mlk" md.; *Miftâhu künûzi's-sünne*, "İblîs", "cin", "sâ'at" "kubûr", "melâ'ike" md.leri; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "Allâh", "rab", "rahmân", "rahîm", "emn", "ml", "ğafûr", "akl", "zikr", "efk", "âyet", "Tevrât", "İncil", "cinn", "âlemîn", "melek", "sâ'at", md.leri; *Müsned*, II, 412; III, 266; IV, 136; Buhârî, "Tefsîr", 3/11, 30/1, "İmân", 37, "Cenâ'iz", 79-80, 93, "Tevhîd", 15, 20, 51, "Nikâh", 107, "İ'tisâm", 1, 25, "Menâkıb", 18, "Enbiyâ", 1, 5, 22, 43, "Bed'ü'l-halk", 6, "Rikâk", 39; Müslim, "Kader", 4-5, 22-25, "İmân", 1-7, 239, 263-264, 327, "Birr", 55, "Li'ân", 17, "Tevbe", 32-38, "Fiten", 132-135; Tirmizî, "Şifâtü'l-kıyâme", 26; İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lağz* ('Akâ'idü's-selef içinde), s. 223-226; Osman b. Saîd ed-Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (a.e. içinde), s. 257-260; Taberî, *Cami'u'l-beyân* (nşr. Halîl el-Meys), Beyrut 1415/1995, XIII, 150-154; Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfî* (nşr. Ali Ekber el-Gaffârî), Tahrân 1365, II, 18-20; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 3-4, 238-239, 242, 360-365, 380-385; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1927, s. 376; Neseî, *Tebseratü'l-edille* (Salamê), II, 763; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 139-146; İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-Tehâfüt* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1930, s. 587; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut 1411/1990, XIX, 19; XXVIII, 60; Muva'ffakuddin İbn Kudâme, *Lüm'âtü'l-i'tikâd* (nşr. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1414/1993, s. 13-16; Nevevî, *el-Ez-kâr*, Kahire 1375/1956, tür.yer.; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecridü'l-i'tikâd*, Kum, ts. (Cemtebetü'l-Mustafavî), s. 384-393; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, Beyrut 1385/1966, IV, 73, 174; a.mlf., *en-Nihâye* (Zeynî), II, tür.yer.; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, İstanbul 1310 → İstanbul 1966, s. 134-137, 196-199; a.mlf., *Şerhu'l-Makâşid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, V, 117-121; Beyâzîzade, *el-Uşûlü'l-münife li'l-İmâm Ebi Hanîfe* (nşr. İlyas Çelebi), İstanbul 1416/1996, s. 116; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 90; Mahmûd Şâkir, *Sükkânü'l-âlemi'l-İslâmî*, Beyrut 1396, s. 25; Mustafa Sinaoğlu, *Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet* (doktora tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 397-400; Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, Ankara 1998, s. 21-22; ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., "Allah", *DİA*, II, 485-486; a.mlf., "Cehennem", a.e., VII, 231-232; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul, ts. (İnsan Yayınları), s. 135-148; Emine Yarımbaş, *Kur'an-ı Kerim'de Esmâ-i Hüsnâ ve Mesajları* (yüksek lisans tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 71-93, 121-123; J. W. Redhouse, "The Most Comely Names", *JRAS*, XII (1880), s. 1-69; İlyas Çelebi, "Kur'an-ı Kerim'de İnsan-Cin Münasebeti", *MÜFD*, sy. 13-15 (1997), s. 167-198; Besim Darkot, "İslâm", *İA*, V/2, s. 1095; Yusuf Şevki Yavuz, "A'râr", *DİA*, III, 259; a.mlf., "Azap", a.e., IV, 305-309; Ahmet Saim Kılavuz, "Cin", a.e., VIII, 9; Emrullah Yüksel, "Hesap", a.e., XVII, 240.

