

# Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye Göre Akıl-İman İlişkisi

Arş. Gör. Ömer SADIKER\*

---

**Atıf / ©-** Sadiker, Ö. (2016). Ebû Şekûr es-Sâlimî'ye Göre Akıl-İman İlişkisi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 259-276.

**Öz-** İnsanların Allah'ın varlığını ve birliğini bilmesi, dini sorumlulukları yerine getirmesi hususunda temel faktör akıldır. İnananlara yüklenen görev/ sorumluluk bu yeti sayesinde gerçekleşmektedir. İslâm âlimlerinin geneline göre rüşte erip akli melekelerini kullanan herkes akli çıkarımlarla Allah'ın varlığını ve birliğini bilmekle yükümlüdür. Ancak çocuk veya mecnun olmalarından dolayı akli melekelerini kullanamayan ya da fetret döneminde yaşayan veyahut ıssız bir yerde yaşayıp kendilerine tebliğ ulaşmayan insanların durumları hakkında İslâm âlimleri farklı görüşlere sahiptir. Onlar, müminlerin rüşte ermeden ölen çocukları hakkında, dünyada ve ahirette müslüman muamelesi göreceklelerini belirtirlerken, rüşte ermeden ölen kâfir ve müşrik çocukları ile ilgili ise farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Konuya daha çok Allah'ın adaleti merkezinde yaklaşan Ebû Şekûr es-Sâlimî (ö. 460/1068'den sonra) ise şirk ve küfür içerisinde olmayan hiçbir kimseye Allah'ın kâfir muamelesinde bulunmayacağı kanaatinde dir.

**Anahtar sözcükler-** Akıl, iman, çocukların imanı, Ebû Şekûr es-Sâlimî



## Giriş

Hiç şüphesiz akıl, insanı diğer canlılardan ayıran ve ilahi vahye muhatap kılan en büyük nimettir. İlahi vahiy olan Kur'an, insandan bu nimeti kullanarak evrenin yaratılışı ve düzeni, Allah'ın varlığı, birliği ve âlemdeki eserleri hakkında düşünüp akıl yürütmesini istemektedir. Bu süreç Kur'an'da Hz. İbra-

---

Makalenin gelişi 31.10.2016; Yayına kabul tarihi: 13.12.2016

\* Çukurova Ü. İlahiyat F. Kelâm Anabilim Dalı, e-posta: 01sadiker@gmail.com

him örneğinde de olduğu üzere genel anlamıyla kulun aklını kullanarak yaratıcısını bulma süreci olarak tanımlanmıştır.

İslâm âlimleri insanın Allah'ı bulması ve bu sürecin imanla ilişkisi konusunda farklı bakış açıları serdetmişlerdir. Biz de bu çalışmamızda İslâm düşünce okulları ve Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Allah'ı bulma ve dini sorumlulukları yerine getirme konusunda aklın yeri, akli melekelerini kullanamayan insanların durumu, peygamberlerin akli melekeleri, dini yükümlülüklerin kaynağının akıl ya da vahiy olması, kendisine ilahi davet ulaşmayan kimselerin sorumluluğu hakkındaki görüşlerini tahlil edeceğiz.

### I. Ebû Şekûr es-Salimî<sup>1</sup>

Müellifin tam ismi el-Mühtedî Ebû Şekûr Muhammed b. Abdiseyyid b. Şuayb el-Keşşî es-Sâlimî el-Hanefî'dir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye (ö. 333) İmamü'l-Hüdâ denildiği gibi müellif de doğruyu ve hakikati aramada gösterdiği gayretten olsa gerek "el-Mühtedî" lakabıyla anılmıştır. Kabilesine nispetle "Sâlimî", Semerkant'a bağlı olan "Keşş" beldesine nispetle de "el-Keşşî" denilmiştir.<sup>2</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd* adlı eseriyle tanınan, Mâverâünnehir bölgesi Mâtürîdî - Hanefî âlimlerindedir.<sup>3</sup> Doğum ve vefat tarihi hakkında kesin bir bilgiye ulaşamamakla beraber kendisi "*et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*" adlı eseri<sup>4</sup> içerisinde h. 460 yıllarında hocası Ebû Bekir Muhammed b. Hamza'dan (ö. 491) fıkıh bahislerinden "serika" bölümünü okuduğunu beyan etmektedir. Aynı yerde hocası Ebû Bekir Muhammed b. Hamza'nın da meşhur Hanefi fakihî "Şemsü'l-Eimme", "Şemsüddin" lakabıyla bilinen Abdulaziz b. Ahmed el-Halvânî'den<sup>5</sup> (ö. 452) ders aldığını ifade etmek-

<sup>1</sup> Yazarın Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde devam eden "Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Kelam Anlayışı" başlıklı doktora tezi bulunmaktadır.

<sup>2</sup> Ömür Türkmen, *Muhammed b. Abdüsseyyid b. Şuayb el-Keşşî'nin "Kitâbü't-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd" Adlı Eserinin Tahkik Tahric ve Tahlili*, Harran Üniv. Sosyal Bil. Ens. (basılmamış doktora tezi), Şanlıurfa 2002, 1.

<sup>3</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 167.

<sup>4</sup> Katib Çelebi, Mustafa b. Abdullah el-İstanbulî, *Keşfü'z-Zünun an Esami'l-Kütübi'l-Ulum ve'l-Fünûn*, İstanbul 1941-1942, I, 484; Brockelman, C., *Geschichte der Arabischen Littiratur*, Leiden 1943-1949, I, 535; Brockelman, *Supplementband*, Leiden 1937-1942, I, 744; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, TDV, Ankara 2006, 37.

<sup>5</sup> Kendi devrinde Buhara'da ehli reyın (Hanefiler) imamı olarak bilinen bir zattır. Yusuf Ziya Kavakcı, *Karahanlılar Devrinde İslam Hukukçuları*, Sevinç Mat., Ankara 1976, 40.

tedir.<sup>6</sup> Bu verilerden müellifin hicri beşinci asrın ikinci yarısında yaşadığı ve Batı Karahanlıların (445/1052-482/1089) son dönemleri ile Büyük Selçukluların ilk dönemlerine şahit olduğu anlaşılmaktadır.<sup>7</sup>

## II. Akıl ve İman Kelimelerinin Manası

Akıl, sözlükte “bilmek, anlamak, bir şeyden uzak durmak, korunmak” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>8</sup> Kelime daha sonraları anlamı genişleyerek maddeden soyutlanmış cevher, araz, iyi ve kötüyü ayıran güç, seciye, insanın, kendisiyle diğer canlılardan ayrıldığı bir nitelik ve zekâ gibi daha geniş anlamları da içeren bir kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır.<sup>9</sup>

İslâm düşüncesinde akıl ile ilgili müstakil eser verenlerin ilki kabul edilen Kindî (ö. 252), akılı “varlığın hakikatlerini kavrayan basit bir cevher”,<sup>10</sup> Kindî ile muasır olan Haris el-Muhâsibî (ö. 243) ise “Allah’ı bilmenin etkin bir unsuru ve kulluk görevinin gerçekleştirilmesinin temel faktörü”<sup>11</sup> olarak görür. Yine Ebu'l-Huzeyl Allaf (ö. 235) akılı, “insanın varlıklar arasındaki farkı ayırtmasını sağlayan zaruri bilgi” veya “bilgi elde etme gücü” yahut “duyu” şeklinde tanımlar.<sup>12</sup> Sonuç itibarıyla İslâm düşüncesinde genellikle iyiyi ve kötüyü ayırt etme kabiliyeti, sıfatı veya hissi olarak tanımlanmıştır.<sup>13</sup>

Ebû Şekûr es-Sâlimî de sözlük manasına uygun bir şekilde ilk olarak aklın “yasaklardan kaçınma, faydalı ve zararlı şeyleri ayırt edebilme, dostunu ve düşmanını tanıma” anlamına geldiğini belirtir. Ona göre bu manada akıl kelimesinin “devenin ayağını zarar verecek şeylerden korumak için bağlamak”

<sup>6</sup> Ebû Şekûr Muhammed b. Abdisseyid b. Şuayb el-Keşşî es-Sâlimî el-Hanefî, *Kitâbü't-Temhid fi Beyâni't-Tevhid*, el-Matbau'l-Farukî, Dehli 1309, 193.

<sup>7</sup> Komisyon, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988, X, 470; Osman Aydınlı, “Semerkant” mad., *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 483.

<sup>8</sup> İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2013, IV, 540; Tahânevî, *Keşşafü'l-İstılahatü'l-fünûn ve'l-ulûm*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, II, 1201.

<sup>9</sup> Muammer Esen, *Kur'an'da Akıl-İman İlişkisi*, AÜİF, Ankara 2011, ss. 85-96, 87.

<sup>10</sup> Yakub b. İshak el-Kindî, *fi Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ*, (*Resâilü'l-Kindî el-Felsefiyye* içinde ) s. 165; Ayrıca bkz. İsmail Şık-Ömer Sadıker, “Erken Dönem İslâm Düşüncesinde Aklın Mahiyeti ve İşlevselliği Problemi”, *1.Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi-İnsan ve Toplum Bilimleri*, (Madrid, 19-22 Mayıs 2016), ed. Hayrullah Kahya, ss. 1289-1298, 1291.

<sup>11</sup> Haris el-Muhasibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, tah. Hüseyin el-Kuvvetli, terc. Veysel Akdoğan, İşaret yay., İstanbul 2006, 154-155.

<sup>12</sup> Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makalatü'l-İslamiyyin*, tah. Ahmet Cad, Daru'l-Hadis, Kahire 2009, 275.

<sup>13</sup> Cürcanî, *Tarifat*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2013, 154; Çağfer Karadaş, “Akıl ve iman: meseleye kelami nazar”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XIII, 2, ss. 539-614.

anlamındaki “عقل” ikâl kelimesinden müştak olması gerekir.<sup>14</sup> Nasıl ki deveyi tehlikelerden korumak için bağlamaya “ikâl” deniyorsa insanın tehlikeleri fark etme sürecine de “akletmek” denmektedir. Bu bağlamda akıl kelimesinin “kendini koruma” manası, bütün canlılarda ortaktır.

Sâlimî'ye göre aklın iki farklı kullanımı daha vardır:

a- İlahi teklifin yöneldiği, iyi ve kötüyü ayırt eden, istidlâl kabiliyeti olan ve evrene bakarak Allah'ın varlığını hissedebilen, onun sıfatlarını tanımlayan akıldır.<sup>15</sup> Aslında söz konusu bu akıl -Sâlimî bu şekilde bir isimlendirmeye gitmese de- kelâmcıların “garzî akıl” dedikleri, her insanda doğuştan var olan ve insanı diğer canlılardan ayıran asıl akıldır. İnsanın Allah'ın varlığını bilip tasdik etmekle yükümlü olmasının temel dayanağı da budur.<sup>16</sup>

b- Sorgulama, analiz etme, nedenlere inme gibi süreçlerde delil ortaya koyan akıldır.<sup>17</sup> Garzî aklın kullanılmasıyla meydana gelen ve sonucu varabilen bu akla kelâmcılar “müktesep akıl” adını vermektedirler. Sezgi, deney, düşünme ve öğrenme yoluyla oluşan bu akla “mesmu”, “müstefâd” ve “tecrübî” akıl adı da verilir.<sup>18</sup>

Akıl sözcüğünden sonra çalışmamızın diğer tarafını oluşturan iman kelimesi sözlükte tasdik<sup>19</sup> manasına gelmektedir. İslâm düşüncesinde ise iman, Peygamberin Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen her şeyi tasdik etmektir.<sup>20</sup> Bu çalışmada genel itibarıyla insanların sorumlu olmalarını gerekli kılması açısından akıl-iman ilişkisini işleyeceğimizden konuyla ilişkili

<sup>14</sup> Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fi Beyani't-Tevhîd*, el-Matbau'l-Farukî, Dehli 1309, 6.

<sup>15</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 6.

<sup>16</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverîdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, Daru İkra', Beyrut 1985, 8.

<sup>17</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 6.

<sup>18</sup> Beyazizade Kemalüddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2007, 62.

<sup>19</sup> Ebû Mansur Muhammed Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, tah. İbrahim Keyyali, nşr. Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2006, 283; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, VII, 622; Cürcani, *Tarîfat*, 43; Tahanevî, *Keşşafü istilâhati'l-fünun ve'l-ulum*, I, 297; Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 2012, 87; Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İFAV, İstanbul 2014, 80; Hülya Alper, *İmam Mâturîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2010, 165.

<sup>20</sup> Kasım b. Sellam, *Kitabü'l-İman*, tah. Muhammed Elbani, nşr. Mektebetü'l-Mearif, Riyad 2000, 35, 49; Ebû Cafer Tahavî, *el-Akîdetü't-Tahaviyye*, Daru İbn Hazm, Lübnan 1995, 20; Tahanevî, *Keşşafü istilâhati'l-fünun ve'l-ulum*, I, 297; Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelam*, İz Yay., İstanbul 2014, 219.

diğer konulara mesela imanın inançla farkına ya da bilgi ile ilişkisine ve imanın rükünleri gibi meselelere temas etmeyeceğiz. Onlar ayrı birer çalışma konularıdır.

Sonuç itibariyle Sâlimî'nin akıl ve iman kelimeleriyle ilgili ortaya koyduğu tanım, sünni düşüncede yer alan akıl ve iman kelimelerinin tanımlarına ve değerlendirmelerine oldukça uygunluk arz etmektedir.

### **III. Akıl ve Zevali (Yokluğu)**

Akıl, Allah'ın varlığını ve vahdaniyetini bilme ve dini sorumlulukları yerine getirmede insanların sorumlu tutulmasında en önemli etkidir.<sup>21</sup> Sâlimî, aklın en önemli faydasının Allah'ın insanı muhatap alması olduğunu belirtmektedir.<sup>22</sup>

İman etmede aklın etkisi birçok açıdan incelenip irdelenebilir. Fakat Sâlimî, iman etmede etkin faktörün insanın bilinçli tercihi olması yönünden akıl-iman ilişkisini, buluğa ermediği halde akli melekelerini kullanabilen çocuklar ile akli melekelerini kaybetmiş ileri yaştaki mecnunların iman etme durumu üzerinde değerlendirilmektedir.

İnsan, her hangi bir tebliğ ulaşmasa da akılı sayesinde Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilir. Birçok İslâm âlimi gibi Ebû Hanife de (ö. 150) bu bağlamı vurgulamaktadır. Nitekim ona göre buluğa ermediği halde akli yeterliliğe sahip bir çocuğun, iman etmekle sorumlu olmamasına rağmen iman etmesi geçerlidir. Aklın varlığı nasıl sorumluluk için yeterli ise aynı şekilde aklın yokluğu, mükellefiyeti ortadan kaldırıp dini yükümlülükleri yerine getirmekten alıkoyar. Bu yüzden akıl baliğ olmayan, mecnun/deli mükellef değildir ve onların dini sorumluluklarını yerine getirmeleri beklenmez. Dolayısıyla onlar namaz, oruç gibi ibadetleri yapmakla yükümlü olmadıkları gibi talak, nikâh vs. tasarruflarına da itibar edilmez. Bu yüzden onların imanı da geçerli değildir. Bu durum ileri yaşlarda devam ettiğinde akli melekelerini kullanamayanların dinen sorumluluk taşımayacağı açıktır. Akli melekesi henüz gelişmemiş bir çocuğun iman etmesi de bunun gibidir. Bu şekildeki örnekler ilahi tekli-

<sup>21</sup> Akıl yürütmenin niteliği ile ilgili bkz. İsmail Şık, "Orijinal Bir Mâturîdî Kelamından Bahsetmek Mümkün müdür?", *Uluslararası Türk Dünyası'nda İlimi Araştırmalar Sempozyumu*, (29-31 Mayıs 2016), ed. Yasin Şerifoğlu-İbrahim Keleş, ss. 386-397, 394.

<sup>22</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 14; Ayrıca bkz. İsmail Şık, *Mâturîdî İnanç Sistemi*, Gece Kitaplığı, Ankara 2015, 94.

fe/mükellefiyete muhatap olmada en önemli unsurun akıl olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>23</sup>

İnsanlar doğuştan zihinsel engelli olduğu gibi sonraki dönemlerde de akli melekelerini kaybedebilirler. Peygamberlerin de birer insan olması açısından acaba diğer insanlarda olduğu gibi onların akli melekelerinin zayıflaması ya da tamamen akli melekelerini yitirmeleri mümkün müdür? sorusu akla gelebilir.

Sâlimî, aklın mükellefiyetteki etkin rolünden dolayı, Allah'ın insanlara vahyini tebliğ etmekle sorumlu tuttuğu peygamberlerin, risaletin ve ergenliğin öncesinde ve sonrasında akli melekelerinin zayıflamayacağını savunur. Çünkü Allah'a göre peygamber her şekilde ve daima peygamberdir. Nitekim İsa peygamber hakkında indirilen “Beşikteki bir çocukla nasıl konuşuruz dediler. O, dedi ki haberiniz olsun, ben Allah'ın kuluyum, O bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı.”<sup>24</sup> manasındaki ayetler, onların beşikte iken bile peygamberliklerinin Allah tarafından tasdik edildiğini göstermektedir. Bu durumda Allah tarafından seçilmiş bir peygamberin akli melekesini kaybetmesi düşünülemez. Dolayısıyla peygamberler diğer insanlar gibi hayatın hiçbir evresinde akli melekelerini kullanamama veya tamamen kaybetme gibi bir durum yaşamazlar.<sup>25</sup>

Sâlimî bunun gerekçesini akıl-yetkinlik bağlamında açıklamaktadır. Ona göre peygamberlerin aklını yitirebileceğini söylemek, esasında peygamberliğin de düşmesini caiz görmeye götürecektir. Çünkü peygamberden akıl gittiği zaman ibadetleri ve tasarrufları sahih olmaz. Ayrıca Allah'tan vahiy alması ve onları beyan etmesi de düşünülemez. Bütün bu varsayımlar gerçekleştiğinde peygamberlik o kişiden zail olmuş olur. Oysa peygamberlik ebediyen zail olmaz.<sup>26</sup> Bunu iddia eden de küfre girer. Fakat peygamberlerin Allah'ın celali ve azameti karşısında baygınlık geçirmeleri mümkündür. Nitekim “Musa bayılarak yere kapandı”<sup>27</sup> ayetinde Musa peygamberin Allah'ı görmeyi

<sup>23</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 14; Ayrıca bkz. Ebû'l-Berekat en-Nesefî, *Kenzü'd-Dekaik*, tah. Sait Bektaş, Daru's-Sirac, yrs. 2011, 389; Fahreddin Zeylaî, *Tebyinü'l-Hakayik Şerhu Kenzid-Dakaik ve Haşiyetü'ş-Şilbi*, nşr. el-Matbaatü'l-Kübra, Kahire 1313, III, 292.

<sup>24</sup> Meryem 19/29-30: ( قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال انى عبدالله أتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى ) (مباركا).

<sup>25</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 7. Ancak bazı âlimler İsa peygamberde cerayan eden olayın ona has olduğunu diğer peygamberlerin fiziki ve akli rüşte ulaşması gerektiğini belirtmişler. Muhammed b. Salih, *Şerhu'l-Akideti's-sefariniyye*, Daru'l-Vatan, Riyad 1426, 526.

<sup>26</sup> Muhammed b. Salih, *Şerhu'l-Akideti's-sefariniyye*, 526.

<sup>27</sup> A'raf 7/143: ( وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا )

dilemesinin ardından bayılarak yere düştüğü ifade edilmektedir. Vahiy esnasında peygamberlerin baygınlık geçirmeleri çevrelerinde gerçekleşen olayları algılamadıkları anlamına gelmez; çünkü baygınlık hali arızı bir durum olup süreklilik arz etmez. Şayet aksi bir durum söz konusu olsaydı peygamberlik delilleri ortadan kalkardı ki bu da caiz değildir.<sup>28</sup>

Bütün bu veriler, çocuk ya da ergen olsun peygamberler dâhil bütün insanların dini sorumluluklarını yerine getirmesinde etkin unsurun akıl olduğunu göstermektedir. Bununla beraber insanların bazıları bu yetiye doğuştan sahip olamadığı gibi ileri yaşlarda da bunu kaybedebilirler. Fakat peygamberler Allah tarafından seçilip gönderilmiş insanlardır. Onların akli yetilerini kaybetmeleri mursel olmalarına yani Allah tarafından seçilip gönderilmelerine aykırı düşer. Dolayısıyla peygamberler akıl zafiyeti veya akıl kaybı gibi durumlar yaşamazlar.

#### **IV. Çocuklarda Akıl-İman İlişkisi**

Akıl-iman ilişkisi farklı alanlarda birçok açıdan inceleme konusu olmuştur. Bunlardan biri de ergenlik çağına ulaşmadan vefat etmiş çocukların imanı meselesidir. Zira İslâm âlimleri arasında müminlerin, müşriklerin ve inanç sahibi olmayan insanların çocuklarının inanç açısından dünya ve ahiretteki konumlarının ne olacağı tartışma konusudur.

Aslında akıl baliğ olmamış çocuklar için dinden söz etmeye ihtiyaç olmasa da buluşa ermeden ölmesi gibi bazı muhtemel gelişmeler sebebiyle dini hükümlerini belirlemek uygulanabilirlik açısından yararlı olacaktır. Bundan dolayı İslâm âlimleri konuya ilişkin çözüm arayışı içerisinde olmuşlardır. Bu açıdan Sâlimî, öncelikle mümin çocuklarının dünyada da ahirette de mümin kabul edileceğini belirtmektedir. Müşrik ve kâfir ebeveynlerin çocuklarının ise ebeveynlerine tabi olmalarından dolayı cenaze, velayet ve miras gibi dünyaya dair ritüellerde kâfir muamelesi göreceğini düşünmektedir. Ama ebeveynlerine ulaşamayan ve dini kimliği tespit edilemeyen buluntu çocuklar hakkında buldukları yer ve bölgenin hâkim olan dini ritüelleri uygulanır. Dolayısıyla söz konusu sahipsiz çocuklar küfür diyarında ya da çoğunluğun kâfir olduğu yerde bulunur, özellikle de bulan kâfirse kâfir olarak kabul edilir.<sup>29</sup>

Eğer küfür diyarında bulunan bu çocuk mümin tarafından bulunursa bu çocuğun durumu nasıl değerlendirilecektir? sorusu cevap beklemektedir.

<sup>28</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 7.

<sup>29</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 13-14; Ayrıca bkz. İbn Abidin, *Reddül-Muhtar*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1992, II, 191; Saffet Köse, "Lakit", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 68.

Sâlimî, bu hususta Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'nin<sup>30</sup> (ö. 189) *el-Asl* kitabının “buluntu çocuk” bahsinde çocuğun bulunduğu yere,<sup>31</sup> “soy davası” bahsinde ise müslüman olduğuna<sup>32</sup> itibar edileceğini belirttiğini söylemektedir. Buna ilaveten İbn Semâa<sup>33</sup> (ö. 233) Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'den çocuğu bulana itibar edileceğine<sup>34</sup> dair ayrı bir rivayet geldiğini belirtmektedir.<sup>35</sup> Bu görüşlerden son ikisinde her halükarda çocuğun müslüman muamelesi göreceği anlaşılmaktadır. Burada Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'nin akıl baliğ olmamalarından dolayı çocukların durumuyla ilgili pozitif bir yaklaşım ortaya koyduğu da gözden kaçmamaktadır.

Hatta bazı kaynaklarda bulunduğu yer küfür diyarı bulan da mümin veya aksi gerçekleştiğinde olduğu gibi küfrü ve İslâm'ı icap eden şartlar bir araya geldiği zaman, İslâm'ı öne çıkaran durumun tercih edilmesi gerektiği belirtilmiştir.<sup>36</sup> Bu yaklaşımda Hanefî âlimlerinin çocuklara bakış açılarının ne kadar lütufkâr olduğu daha da aşikâr olmaktadır. Serdedilen hükümlerin çocukların ahiretteki durumlarına yönelik değil, cenazesinin kılınması gibi dünya ile ilgili faaliyetlerle ilgili olduğu göz ardı edilmemelidir.

Söz konusu çocukların ahiretteki hükümleri hakkında ise kelâm ekollerinde arasında görüş birliği söz konusu değildir. Mutezile ve Hariciler, çocuğun cehennem ehlinden olduğunu söylerler.<sup>37</sup> Ehl-i Sünnet içerisinde azap görmeceğini bildiren âlimler olmakla beraber, onların Araf'ta kalacaklarını veya yemin ashâbı sayıldıklarını ya da cennet ehlinin hizmetçileri olacaklarını söyleyenler de olmuştur. Ebû Hanife'nin bu konuda ihtiyatlı davranıp tereddüt

<sup>30</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805). Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebesi, eserleriyle Hanefî mezhebinin görüşlerini kayıt altına alan müçtehitir. Aydın Taş, “Şeybanî Muhammed b. Hasan”, İstanbul 2010, XXXIX, 38.

<sup>31</sup> Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî, *el-Asl*, Daru İbn Hazm, Beyrut 2012, V, 244.

<sup>32</sup> Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî, *el-Asl*, VIII, 74.

<sup>33</sup> Irak'ta Hanefî fıkhnın otoritelerinden, mezhepte müçtehit bir âlimdir. Özellikle Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî'den bazı eserleri rivayet etmesiyle tanınmış, çeşitli görüş ve rivayetleri daha sonraki mezhep kaynaklarında yer almıştır. Cengiz Kallek, “İbn Semâa”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 313.

<sup>34</sup> Şemsü'l-eimme es-Serahsi, *el-Mebsut*, Daru'l-Marife, Beyrut 1993, X, 215.

<sup>35</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 13-14; Ayrıca bkz. İbn Abidin, *Reddül-Muhtar*, II, 191.

<sup>36</sup> es-Serahsi, *el-Mebsut*, X, 215.

<sup>37</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 14; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, 101; İbn Emîrî'l-Hâcc, *et-Tahrîr ve't-Tahrîr*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1996, II, 219; Ahmet b. Muhammet el-Gaznevî, *Kitabü Usulî'd-Din*, nşr. Daru'l-Beşair el-İslâmiyye, Beyrut 1998, 116.



ettiği ifade edilirken<sup>38</sup>, Muhammed b. Hasan eş-Şaybani'nin günah işlemeyen birinin azap görmeyeceği kanaatinde olduğu dile getirilmiştir.<sup>39</sup>

Sâlimî, eserinde mezheplerin ve şahısların konuyla ilgili genel geçer görüşlerini beyan ettikten sonra çelişkiye mahal olmuş rivayetler üzerinde analizler yapma metodunu da benimser.

Nitekim çocukların ahiretteki durumları ile ilgili öne sürülen rivayetler hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmakta ve böylece kanaatini desteklen argümanlar ortaya koymaktadır. Şöyle ki: Hz. Peygamber'in, müminlerin çocukları hakkında Allah'tan şefaati istediği ve Allah'ın onları mağfiret ettiğine, müşriklerin çocukları için de şefaati istediği bunun da karşılığında Allah'ın onları cennet ehlinin hizmetçileri yaptığına dair rivayetler vardır.<sup>40</sup> Aynı şekilde Abdullah b. Mesud'tan müminlerin çocuklarının hizmet edilenler, müşriklerin çocuklarının ise cennet ehline hizmet edenler olduğu şeklinde rivayetler de gelmiştir.<sup>41</sup> Sâlimî'ye göre her iki rivayetten de asgari düzeyde müşriklerin çocuklarının azap görmeyecekleri anlaşılmaktadır. Zaten ona göre müşriklerin çocukları hakikatte kâfir olarak doğmamışlardır. Kâfir bir anne ve babadan doğup dünyada yürütülen velayet, miras ve evlenme gibi uygulamalarda ebeveynine tabi olmalarından ötürü kâfir muamelesi görürler. Dolayısıyla küfre girmeyen ve günah işlemeyen birinin yapmadığı şeylerden dolayı azap görmesi Allah'ın adaletine sığmaz.<sup>42</sup> Burada Sâlimî'nin de Muhammed b. Hasan eş-Şaybani gibi günah işlemeyen birinin sadece kâfir bir ebeveyninden dünyaya gelmeleri nedeniyle ahirette azap görmeyeceği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>38</sup> Ebû'l-Berekat en-Neseffî, Ebû Hanife'nin tevakkuf ettiği görüşünü zayıf bir rivayet olarak değerlendirmiştir. Ona göre sahih olan rivayet Ebu Hanife'nin "onların Allah'ın meşietinde/dilemesinde oldukları" görüşüdür. İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtar*, II, 191.

<sup>39</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 14; İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtar*, II, 191; İbn Hazm, *el-Faslû fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, II, 380-388; Ebû'l-Muîn en-Neseffî, *Bahru'l-Kelâm*, 101; Muhammed b. Abdulvahhab, *Usûlü'l-İman*, tah. Basım Faysal, Vizaratü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan 1420, 79.

<sup>40</sup> Bkz. Nureddin el-Heysemî, *Mecmau'z-Zevaid*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1412, VII, 443; Sâlimî, *et-Temhîd*, 14.

<sup>41</sup> Mamer b. Raşid, *Camî*, nşr. el-Meclisü'l-İlmi, Pakistan 1403, 117; Sâlimî, *et-Temhîd*, 14.

<sup>42</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 14.

Sâlimî çocukların ahiretteki akıbeti ile ilgili bir başka rivayeti de tahlil eder. Hatice hadisi<sup>43</sup> olarak bilinen bu rivayette Hatice, Peygamber efendimize çocuklarının durumunu sorar, Hz. Peygamber de kendinden dünyaya gelen çocuklarının cennette, önceki evliliklerinden dünyaya gelen müşriklerin çocuklarının ise cehennemde olduğunu belirtir.<sup>44</sup> Bu rivayette yukarıda değinilen hadislerin aksine müşrik çocukların cehennemde olduğu ifade edilmesinden dolayı aralarında bir çelişki söz konusuymuş gibi görünse de Sâlimî'ye göre durum farklıdır. Sâlimî, buluşa ermiş ileri yaştaki bireylere de çocuk denebileceğini ifade ederek, rivayette geçen çocuklar ifadesiyle Hatice'nin buluş çağını geçmiş ileri yaşlardaki çocukları sorduğunu ve Peygamberin de ancak onların cehennem ehli olacağını söylediğini dile getirmiştir.<sup>45</sup> Nitekim kültürümüzde de ebeveynlerin, çok ileri yaşta bile olsalar evlatlarına “çocuğum” diye seslendiği bir vakıadır.

Sâlimî, kast edilen çocuğun ileri yaşlarda büyük kişiler olduğu görüşünü semantik bir yaklaşımla da desteklemek üzere Hac suresindeki “*ثم نخرجكم*” *sonra sizi çocuk olarak çıkarırız*<sup>46</sup> ayetini delil getirir.<sup>47</sup> Burada “size” şeklinde hitap edilenler baliğ kimseler olmalarına rağmen kendilerine çocuk olarak hitap edilmektedir. Dolayısıyla Hatice hadisinde geçen çocuk kelimesinden ergenliği geçmiş çocukları kastedilmektedir. Sonuç itibarıyla ona göre Hatice, Peygambere çocuk olarak ölen değil de ileri yaşta olup iman etmeyen evlatlarının akıbetini sormuştur.

Bu verilerden Sâlimî'nin ebeveynlerinden dolayı çocuklara ceza verilmesinin Allah'ın adaletine sığmayacağı fikrinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple o, hangi inanç sahibi ebeveynlerden olursa olsun buluşa ermeden veya

43 عَنْ حَدِيْجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ: يَا أَبَا أَيْنَ أَطْفَالِيْ مِنْكَ؟ قَالَ: فِي الْجَنَّةِ، قَالَتْ: وَسَأَلْتُهُ: أَيْنَ أَطْفَالِيْ مِنْ أَرْوَاجِي الْمُشْرِكِيْنَ قَالَ: فِي النَّارِ، قُلْتُ: يَغْيِرُ عَمَلِي؟ قَالَ: اللهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِيْنَ [حكم حسين سليم أسد]: [إسناده ضعيف لانقطاعه

44 Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Kahire 1983, XXIII, 16; Ahmed b. Ali Ebû Ya'la, *Müsnedü Ebî Ya'la*, Daru'l-Me'mun, Dimaşk 1984, XII, 504; Ebû Bekir b. Ebi Asım, *Kitabü's-Sünnet*, nşr. el-Mektebü'l-İslâmi, Beyrut 1400, I, 94. Bu hadisin isnadı zayıftır. Ravileri içerisinde geçen Muhammed b. Osman meçhuldür. Ayrıca İbn-i Hazm bu rivayeti zikrettikten sonra Hatice hadisi olarak bilinen bu rivayetin sakıt ve matruh (zayıf) olduğunu belirtmiştir. (İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 382). Sâlimî'nin maalesef hadisin zayıf olduğuna dair her hangi bir tenkitte bulunmadığı onu sahih bir rivayet gibi değerlendirmeye tabi tutup tevîl yoluyla izah etmeye çalıştığı görülmektedir.

45 Sâlimî, *et-Temhîd*, 14.

46 Hac 22/5.

47 Sâlimî, *et-Temhîd*, 14.

akli melekeleri oluşmadan vefat eden çocukların ahirette kâfir muamelesi görmeyeceği kanaatindedir.<sup>48</sup>

## V. İman Etmede Aklın Hüccet Olması

İlahi vahyin ulaşmadığı, her türlü iletişim aracından uzak, dağ başında veya ıssız bir adada doğan, hiçbir insanla görüşmeyen, buluş çağına ulaşmış dinler hakkında bilgi sahibi olmayan, yaratıcının varlığına götürecek delilleri fark edemeyen ve temel ihtiyaçlarını gidermek dışında insani yetenekleri olmadığı gibi mecnunlara ait hareketler de bulunmayan kişilerin aklının iman etme konusunda etkisinin ne olduğu tartışma konusudur.<sup>49</sup>

Sâlimî, genel Eş'arî yaklaşıma atıfla Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324), böyle bir kimseye vahiy ve tebliğ ulaşmadığı için bütün koşullarda mazur olacağını belirttiğini dile getirmektedir.<sup>50</sup>

Mutezile, akıl yetisinin bulunması iman etmeyi vacip kıldığından böyle bir kimsenin aklını kullanarak iman etmesini zorunlu görmektedir. Şayet bunu gerçekleştirmemiş ise iman etmeyi terk etmesi gerekçesiyle kâfir sayılır.<sup>51</sup>

Hanefî-Mâtürîdî âlimlere göre akli kullanma melekesine ya da henüz temyiz etme farkındalığına sahip olmayan çocuklar iman etmekle yükümlü değildirler.<sup>52</sup> Dolayısıyla iman etmemelerinden dolayı küfürle hükmolunmazlar. Onlar aklen ulaşılabilir olan Allah'ın varlığını ve birliğini ihmal edip küfrü benimserlerse, işte o zaman kâfir sayılırlar. Çünkü küfre düşen bir insan, iman etmenin küfürden daha iyi ve güzel olduğunu bilir. Zira küfrün zıttı olan imanın iyiliği, küfrün kötülüğünden daha önceliklidir.<sup>53</sup> Aslında bu insanın iyi ve kötüyü

<sup>48</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 14.

<sup>49</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 9.

<sup>50</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 10; Ayrıca bkz. Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, , 287-288.

<sup>51</sup> Salimî, *et-Temhîd*, 9.

<sup>52</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 9; Ebû'l-Usr Fahrülislam Ali b. Muhammed b. Hüseyin Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-Vüsûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl)*, Mir Muhammed Kütüphanesi, Karaçi ts., 322; Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, IV, 327; Beyazizade, *İşârâtü'l-Merâm*, 61-62; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 284.

<sup>53</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 11; Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Usûlü'l-Pezdevî*, 322-323; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, IV, 327-328.

tercihte nötr olmadığı, her insanın iyiye, doğruya ve inanmaya daha yakın olduğu prensibine dayanmaktadır.<sup>54</sup>

Ebû Hanife'nin "böyle bir kimse katledilse, katiline kısas ve diyet gerekmez"<sup>55</sup> görüşünden yola çıkarak" bu kişi kâfir sayılmasaydı, onu öldüren için kısas veya diyetin vacip olması gerekirdi" yorumu yapılmış ve Ebû Hanife'nin söz konusu kişiyi kâfir saydığı iddia edilmiştir. Ancak Sâlimî, Ebû Hanife'nin bu görüşünün söz konusu kişinin kâfir olduğuna delil olarak kullanılmayacağını söylemekte ve bunu şöyle izah etmektedir: "Öldürmenin gerçekleştiği bir olayda öldürene kısas veya diyetin gerekmesi için ölen kişide üç şarttan birinin bulunması gerekir.

1-) İslâm diyarında olması.

2-) Zimmet altında olması yani cizye vererek kendini güvence altına almış olması. Zira İslâm ülkesinde yaşayan zimmiler cizye vererek canı ve malı hususunda güvence altına girmiş olurlar.

3-) Darü'l-harpte müslüman olmak. İslâm bir güvencedir. Oysa söz konusu kişide bu güvencelerden hiç birisi bulunmamaktadır.<sup>56</sup>

Ebû Hanife'nin söz konusu kişiyi öldüren hakkında kısas veya diyet gerekmez demesinin sebebi, ölen şahsı kâfir saydığı için değil, kısas ve diyeti gerektiren güvenceye sahip bulunmayışıdır. Bu sözünden Ebû Hanife'nin ilgili kişiyi kâfir telakki ettiği anlamı çıkmaz.

Sâlimî, küfre girmeyen veya günah işlemeyen hiç kimseye Allah'ın azap etmeyeceğini ve aksi bir durumun da adaletine sığınmayacağını belirtmektedir.<sup>57</sup> Fakat ona göre azaptan kurtulma akli melekelerini kullanamayanlar için geçerlidir. Akli melekelerini kullananlar bunun semeresi olarak Allah'ın varlığı ve birliği bilgisine ulaşmalıdırlar. Çünkü Hz. İbrahim örneği ve "Ve bizim uğrumuzda cihat (tefekkür/aklî mücadele) edenleri, mutlaka bizim yollarımıza hidayet ederiz."<sup>58</sup> ayeti akli faaliyetlerde bulunanlara onun bilgisinin verileceği ifade edilmektedir. Dolayısıyla aklî yetilere sahip olup bunu kullanamayan bir kişinin küfrüyle hükmedilmezse de araştırmayı terk ettiği için mazur da görül-

<sup>54</sup> Hasan Tefvik Marulcu, "Ehl-i sünnet Kelâmında İrade ve Meşîet", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sayı: 32, ss. 7-23, s. 16.

<sup>55</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 287-288; Sâlimî, *et-Temhîd*, 9.

<sup>56</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 10.

<sup>57</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 10.

<sup>58</sup> Ankebût 29/69: (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا).

mez. Bu kişi Allah'ın dilemesine kalmıştır. O, dilerse affeder dilerse azap eder.<sup>59</sup>

Sâlimî'ye göre aklın Allah'ı bilmesi ile Allah'a iman etmenin gereklerini bilmesi arasında farklar vardır. Akıl yürütmeyeyle yaratıcının varlığı ve vahdaniyetine ulaşılabılırsa de bunun bir iman esası olduğu bilgisine ulaşamaz. Akıl bu bilgiye ulaşmakla yükümlü değildir. Aynı şekilde imanın şartlarını, ibadetleri ve dini hükümlerin gereklerini bilmekle de yükümlü değildir. Bunlar ancak vahiyle bilinebilir. Dolayısıyla kendisine tebliğ ulaşmayan kimseler Allah'a iman etmenin bir iman esası olduğunu bilemez. Kaldı ki tam olarak kendini ve sınırını tanımlayamazken, akıldan imanın ve İslâm'ın şartlarını belirlemesini beklemek beyhude bir temennidir.<sup>60</sup>

Sâlimî, kendisine davet ulaşmayan bir kişi tefekkür sonucu bir yaratıcısının olduğuna ulaşmış ve bundan başka bir yolun doğru olmayacağı bilincine varsa fakat bunu diliyle ikrar etmese de o Allah katında mümindir. Diliyle ikrar etmemesi böyle bir durumda onun imanına zarar vermez. Çünkü imanı diliyle ikrar etmenin gerekliliği akıl yoluyla değil, aynen imanın şartları ve ibadetler gibi şer'an bilinebilir. Şer'î hükümlerin zorunlu hale gelebilmesi için ilahi davetin ulaşması gerekir. Böyle bir kişiye vahiy ulaşmadığı için dil ile ikrarın niteliğini, nasıl yapılacağını akıyla bilemez. Bundan dolayı diliyle ikrar etmese de Allah yanında mümin sayılır.<sup>61</sup>

Sâlimî, insanların araştırma sonucu edindikleri inançlardan sorumlu tutulacaklarını belirtmektedir. Zira insan arayışı sonucunda benimsediği bu anlayışın yaratıcıya uygun ya da uygun olmayan bir takım sıfatlar barındırdığını bilir. Eğer anlayış hatalı olur ise arayışında kusurlu davrandığından dolayı edindiği yanlış inanç sebebiyle sorumlu olur. Örneğin sözü edilen kişi, akli deliller sonucunda yaratıcıya yakışmayan bir fikre/anlayışa ulaşmış ve ona da öylece inanırsa, ulaştığı anlayış küfrü gerektiren bir olguyu içeriyor ise kâfir olduğuna, bidati içeren bir anlayış benimserse o zaman da bidatçı olduğuna hükmedilir. O, arayışından sorumludur ve ortaya çıkan kusur şahsın arayışındaki hatasından yani kendisinden kaynaklanmaktadır. Zira akli melekelerini

<sup>59</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 10; Ebû Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Dairetü'l-Maarif, Haydarabad 1342, 13.

<sup>60</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 12; Ayrıca bkz. Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, 322-323; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, IV, 327-328.

<sup>61</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 11; 102.

isabetli kullanan kişi mutlaka İslâm dininin benimsediği doğru anlayışa ulaşacaktır.<sup>62</sup>

Bu açıklamalar neticesinde Sâlimî'ye göre akıl yürütemeyenler iman etmekle yükümlü değildir, yürütebilenler için de iki durum söz konusudur. Akıl yürütme sonucunda doğru bir inanç edinirse kişinin imanı geçerlidir. Yanlış bir inancı benimserse aklını doğru istikamette kullanmadığı için sorumludur. Sonuçta hem iman etmediği, hem de onu imana götürebilecek olan akıl nimetinden istifade etmediği için mesuldür.

### Sonuç

Sâlimî, koruma içgüdüsü anlamındaki akıl kelimesinin insan ve hayvan bütün canlılarda ortak olduğunu belirtmektedir. O, insanı diğer canlılardan ayıran asıl şeyin; ilahi teklifin yöneldiği iyi ve kötüyü ayırt etme anlamına temyiz kabiliyeti olan garizi akıl olduğunu söyler.

İlahi vahyin muhatabı olan aklın zayıflaması veya insanın akli melekelelerini kaybetmesi mümkündür. Fakat peygamberler için risaletten önce veya sonra böyle bir durum söz konusu değildir. Peygamberlerin vahiy halinde iken yaşadıkları baygınlık halleri, çevrelerinde gelişen olayları ve oluşları idrak etmelerine engel değildir. Zira bu haller vahyin etkisi ile yaşanan geçici durumlardır. Onlar vahiy geldikten belli bir süre sonra fiziki ve ruhi olarak bu olayın yıpratıcı etkisinden kurtulurlar. Vahiy insani bir unsur olmadığından beşerin yapısına ağır gelmesi Kelamcılar tarafından normal karşılanmıştır.

Sâlimî, kendisine davet ulaşmayan ve akli melekelelerini kullanamayan insanların müşrik veya kâfir çocukları bile olsalar günah ve küfür içeren davranışlarda bulanmadıkları müddetçe ahirette kâfir muamelesi görmeyecekleri kanaatindedir. O, konu ile ilgili diğer rivayetlerle çelişen Hatice hadisini tevil etmekte, küfür ve günah işlemeyen hiç kimsenin azap görmeyeceğini belirtmektedir.

Akli melekelelerini kullanabilen insanlar vahiy olmadan Allah'ın varlığı ve birliğini bilmekle yükümlüdürler. Buna ulaşamadıkları takdirde sorumluluktan kurtulamazlar. Sâlimî bunu, iman etmenin güzelliğinin küfürden daha an-

---

<sup>62</sup> Sâlimî, *et-Temhîd*, 10; Ayrıca bkz. Muhammet b. Ebi İshak el-Kelâbâzî, *et-Taaruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs., 62-63; Ebû Hamid Gazalî, *Kavaidü'l-Akaid*, tah. Musa Muhammed Ali, nşr. Alemü'l-Kütüb, Lübnan 1985, 80; İsmail Yürük-Hamdi Akbaş, "Şemsüddin es-Semerkandi'de Kelam-Felsefe İlişkisi", *Uluslararası Türk Dünyası'nda İlimi Araştırmalar Sempozyumu*, (29-31 Mayıs 2016), ss. 398 -412, 409.

laşılır olduğu temeline dayandırır. Bununla beraber insanların yaratıcı hakkında edindikleri inançlardan dolayı “la-yüs’el” olmadıklarını belirtir. Zira akıl, müteal/aşkın varlığın hangi kemal niteliklere sahip ve hangi noksanlıklardan beri olabileceğini bilir.

Ayrıca Sâlimî, akıl sahiplerinin Allah’ın vahdaniyetini aklen bilmelerini zorunlu görse de vahiy yardımı olmadan iman etmenin şartlarını, gereklerini ve esaslarını bilmekle yükümlü olmadıkları anlayışındadır. Dolayısıyla o, aklın Allah’ı bilmesi ile Allah’a iman etmenin gereklerini bilmesini birbirinden ayırmaktadır.

### Kaynakça

- Alper, Hülya, *İmam Mâturîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul 2010.
- Aydın, Osman, “Semerkant” mad., DİA, XXXVI, İstanbul 2009.
- Bağdâdî, Abdulkahir, *Usûlü’l-Dîn*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Beyazizade Kemalettin Ahmed, *İşârâtü’l-Merâm*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2007.
- Brockelman, C., *Geschichte der Arabischen Littiratur*, Leiden 1943-1949.
- Brockelman, C., *Supplementband*, Leiden 1937-1942.
- Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed, *Keşfü’l-Esrâr an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Cürcanî, Seyyid Şerîf, *Tarifât*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Ebû Bekir b. Ebi Asım, *Kitabü’s-Sünnet*, nşr. el-Mektebû’l-İslâmi, Beyrut 1400.
- Ebû Hanife, *el-Fıkhü’l-Ekber*, Dairetü’l-Maarif, Haydarabad 1342.
- Ebû Ya’la, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya’la*, Daru’l-Me’mun, Dımaşk 1984.
- Esen, Muammer, “Kur’an’da Akıl-İman İlişkisi”, *AÜİF*, Ankara 2011.
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen, *Makalatü’l-İslâmiyyin*, tah. Ahmet Cad, Daru’l-Hadis, Kahire 2009.
- Gazalî, Ebû Hamid, *Kavaidü’l-Akaid*, tah. Musa Muhammed Ali, nşr. Alemü’l-Kütüb, Lübnan 1985.
- Gaznevî, Ahmet b. Muhammet, *Kitabü Usuli’l-Din*, nşr. Daru’l-Beşair el-İslâmiyye, Beyrut 1998.
- Haris el-Muhasibî, *el-Akl ve Fehmü’l-Kur’ân*, tah. Hüseyin el-Kuvvetli, terc. Veysel Akdoğan, İşaret yay., İstanbul 2006.
- Heysemî, Nureddin, *Mecmau’z-Zevaid*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1412.
- Izutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 2012.

- İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- İbn Emîri'l-Hâcc, *et-Takrîr ve't-Tahrîr*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1996.
- İbn Hazm, *el-Faslû fi'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2013.
- Karadaş, Cağfer, "Akıl ve İman: Meseleye Kelami Nazar", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, XIII, 2.
- Karagöz, Nail, *Hanefî-Mâturîdî Gelenkte Kıyas İçerikli İstidlâl (Hulviyyât Örneği)*, Serüven Kitabevleri, Ankara 2015.
- Kasım b. Sellam, *Kitabü'l-İman*, tah. Muhammed Elbani, nşr. Mektebetü'l-Mearif, Riyad 2000.
- Katib Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zünun an Asami'l-Kütübi'l-Ulum ve'l-Fünûn*, İstanbul 1941-1942.
- Kallek, Cengiz, "İbn Semâa", *DİA*, XX, İstanbul 1999.
- Kavakcı, Yusuf Ziya, *Karahanlılar Devrinde İslâm Hukukçuları*, Sevinç Mat., Ankara 1976.
- Kelâbâzî, Muhammed b. Ebi İshak, *et-Taaruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trs.
- Komisyon, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1988.
- Köse, Saffet, "Lakit", *DİA*, XXVII, İstanbul 2003.
- Mamer b. Raşid, *Camî*, nşr. el-Meclisü'l-İlmi, Pakistan 1403.
- Marulcu, Hasan Tefvik, "Ehl-i sünnet Kelâmında İrade ve Meşfet", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, sayı: 32, ss. 7-23.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed, *Kitabü't-Tevhid*, tah. İbrahim Keyyali, nşr. Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, Daru İkra', Beyrut 1985.
- Muhammed b. Abdulvahhab, *Usûlü'l-İman*, tah. Basım Faysal, Vizaratü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan 1420.
- Muhammed b. Salih, *Şerhu'l-Akideti's-Sefariniyye*, Daru'l-Vatan, Riyad 1426.
- Nesefî, Ebû'l-Berekat, *Kenzü'd-Dekaik*, tah. Sait Bektaş, Daru's-Sirac, yrs. 2011.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn, *Bahru'l-Kelâm*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açından İman*, İFAV, İstanbul 2014.
- Özel, Ahmet, *Hanefi Fıkıh Âlimleri*, TDV, Ankara 2006.



- Pezdevî, Ebû'l-Usr, *Usûlü'l-Pezdevî (Kenzü'l-Vüsûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl)*, Mir Muhammed Kütüphanesi, Karaçi ts.
- Sâlimî, Ebû Şekûr, *et-Temhîd fi Beyani't-Tevhîd*, el-Matbau'l-Farukî, Dehli 1309.
- Serahsi, Şemsü'l-eimme, *el-Mebcut*, Daru'l-Marife, Beyrut 1993.
- Şeybanî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, Daru İbn Hazm, Beyrut 2012.
- Şık, İsmail- Sadiker, Ömer, "Erken Dönem İslâm Düşüncesinde Aklın Mahiyeti ve İşlevselliği Problemi", *1.Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi-İnsan ve Toplum Bilimleri*, ed. Hayrullah Kahya (Madrid, 19-22 Mayıs 2016).
- Şık, İsmail, "Orijinal Bir Mâturidî Kelamından Bahsetmek Mümkünmüdür?", *Uluslararası Türk Dünyası'nda İlmî Araştırmalar Sempozyumu Bildirileri*, (29-31 Mayıs 2016).
- Şık, İsmail, *Mâturidî İnanç Sistemi*, Gece Kitaplığı, Ankara 2015.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mektebetü'l-UIûm ve'l-Hikem, Kahire 1983.
- Tahanevî, Muhammed A'la, *Keşşafü İstilahati'l-Fünun Ve'l-Ulum*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996.
- Tahavî, Ebû Cafer, *el-Akidetü't-Tahaviyye*, Daru İbn Hazm, Lübnan 1995.
- Taş, Aydın, "Şeybanî, Muhammed b. Hasan", *DİA*, XXXIX, İstanbul 2010.
- Türkmen, Ömür, *Muhammed b. Abdüsseyyid b. Şuayb el-Kişşî'nin "Kitâbü't-Temhîd fi Beyâni't-Tevhîd" Adlı Eserinin Tahkik, Tahric ve Tahlili*, Haran Üniv. Sosyal Bil. Ens. (Basılmamış Dok. Tezi), Şanlıurfa 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Maturidiyye", *DİA*, XXVIII, İstanbul 2003.
- Yüksel, Emrullah, *Sistematik Kelam*, İz yayıncılık, İstanbul 2014.
- Yürük, İsmail – Akbaş, Hamdi, "Şemsüddin es-Semerkindî'de Kelam-Felsefe İlişkisi", *Uluslararası Türk Dünyası'nda İlmî Araştırmalar Sempozyumu*, (29-31 Mayıs 2016).
- Yürük, İsmail, *Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri*, Atatürk Üniv. (Basılmamış Dok. Tezi), Erzurum 1987.
- Zeylaî, Fahreddin, *Tebyinü'l-Hakayik Şerhu Kenzid-Dakaik ve Haşiyetü's-Şilbî*, nşr. el-Matbaatü'l-Kübra, Kahire 1313.

## **The Relationship Between Reason And Faith According to Abû Shakûr Al-Sâlimî**

**Citation** / ©- Sadıker, Ö. (2016). The Relationship Between Reason And Faith According to Abû Shakûr Al-Sâlimî, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 16 (2), 259-276.

**Abstract-** *The main active factor is the reason regarding that people to know about the existence and oneness of Allah and fulfillment of religious obligations. The responsibilities given to believers can be realized only by this ability. According to the majority of Muslim scholars, all sane and mature people have to know Allah and his uniqueness by rational inferences. As known, those are children and people of mental illness due not to use mental proficiencies and the people in the period of fatrat (interregnum) and the people which do not receive Islamic declaration (tablig) because of they are far from civilization. There is no consensus among Muslim scholars about their situation. Similarly, they have different ideas related to children of infidels and pagans that died without being mature. But conversely, Muslim scholars agree that dead children of believers without being mature are Muslims both in the world and hereafter. Abu Shakir as-Sâlimî deals with the issue on perspective of Allah's justice and he is convinced that Allah will not punish those who don't die in polytheism or blasphemy (kufr).*

**Keywords-** *Reason, faith, children's faith, Abû Shakûr al-Sâlimî*