

N. P. Aghnides (bk. bibl.) Serahsî'ye dayanarak *el-Aşl*'in esasen Ebû Yûsuf'un eseri olduğunu, ancak Şeybânî tarafından kompozit edildiğini söylüyorsa da bu yanlıştır. Serahsî'nin söz konusu yerde (*el-Mebsût*, XXX, 129) kastettiği, *el-Aşl*'in bütünü olmayıp kendi eseri *el-Mebsût*'un metni olan *el-Kâfi*'de "Kitâbü İhtilâfî Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ" başlığıyla geçen kısımdır (ayrıca bk. Serahsî, I, 3; M. Ebû Zehre, s. 209-210).

BİBLİYOGRAFYA:

Serahsî, *el-Mebsût*, I, 3; XXX, 129; *Keşfüz-zunûn*, I, 107; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, I, 69-70; M. Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, Kahire 1947, s. 209-210; Sezgin, *GAS*, I, 422, 934; M. Zâhid el-Kevserî, *Bûlûğu'l-emânî*, Humus 1969, s. 77-78; J. Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş* (trc. Mehmet Dağ — Abdülkadir Şener), Ankara 1977, s. 239, 311; N. P. Aghnides, *An introduction to Mohammedan Law And A Bibliography*, Lahore 1981, s. 177.



HALİT ÜNAL

ASLAH

(الاصح)

Mu'tezile'nin "vücûb alellah" temel görüşü içinde kabul ettiği fikirlerden biri.

"Kişi için faydalı olmak, onun haz ve sevinç duymasına vesile olmak" anlamındaki *salâh* kökünden türetilmiş bulunan aslah, "kullar hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şey" demektir. *Hasen*, *lutuf*, *sevap* ve *hikmet* kelimeleri mâna itibarıyla aslahla benzerlik arzederse de farklı tarafları vardır. Zira Mu'tezile'ye göre bir fiil aslah olduğu halde *hasen*, *lutuf*, *sevap* ve *hikmet*le nitelenmeyebilir. İlk defa hükümdarların kendi haksız uygulamalarını ilâhî kaderin bir sonucu gibi ortaya koyarak kendilerini mâzur göstermeye kalkışmaları karşısında siyasî bir düşüncenin tesiriyle ortaya çıktığı söylenen (Neşşâr, I, 342) bu terimin kimin tarafından icat edildiği kesin bir şekilde belli değilse de Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muğnî*'deki ifadelerinden anlaşıldığına göre aslah kavramını ilk kullananlar Ebû'l-Hüzeyle el-Allâf, Nazzâm, Ebû Hâşim el-Cübbâi ve Ebû Ali el-Esvârî gibi Mu'tezile kelâmcıları olmuştur. Mu'tezile bilginlerinin çoğu tarafından benimsenen bu görüşe sadece Bîşr b. Mu'temir ve Dirâr b. Amr muhalef etmişlerdir (İbn Hazm, III, 201). Aslah konusunda ayrıntılarda farklı görüşler ile sürülmeyle birlikte Mu'tezile'nin çoğunluğu Ebû'l-Hüzeyle el-Allâf ve Naz-

zâm'a ait olan farklı iki görüşü benimsemiştir. Ebû'l-Hüzeyle'ye göre Allah kulları için yarattığı ortamdan daha uygun (aslah) olanı yaratmaya muktedir değildir. Nazzâm'a göre ise Allah kulları için yarattığından daha uygun olanı yaratabilir ve Allah'ın yapabileceği aslah fiillerin bir nihayeti yoktur (Eş'arî, s. 576-577).

Bir fiilin iyi veya kötü (hasen veya kabih) oluşunu fayda ve zarar açısından değerlendiren Mu'tezile'ye göre iyi fiil fayda gözetilerek yapılan, kötü fiilse zarar doğuran şeydir. Gayesiz iş yapmak abestir; şu halde Allah'ın bütün fiilleri bir gayeye yöneliktir. Bu gaye iyi, doğru veya faydalı olduğuna göre O'nun bütün fiilleri de iyidir. O fiillerini daima fayda gözeterek yapar, dolayısıyla zararlı olanı veya faydalı olmayanı irade etmez. Fayda kendisi için olamaz; çünkü O eksiklik ve ihtiyaçtan münezzeh olduğundan bir fayda teminine gerek duymaz. Şu halde O'nun fiillerinin gayesi kullarının fayda ve iyiliğidir. Binaenaleyh Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiillerinde gaye gözetmediğini düşünmek, O'nun abesle iş tugal ettiğini ileri sürmekle aynı anlama gelir; aynı şekilde O'nun kulları için iyi, doğru ve faydalı olanı (salâh-aslah) gözetmediğini iddia edip fiillerinin kullara zararlı da olabileceğini savunmak, Allah'ı âdil olmamak ve zulümle nitelen-dirmek anlamı taşır (Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl-i'l-hamse*, s. 301).

Salâh kelimesi Mu'tezile kaynaklarında aslahla aynı mânada kullanılmakla birlikte bazı Mu'tezililer'e göre Allah için gerekli (vâcib) olan, fiillerinde aslahla değil salâha riayet etmektir. İster salâh (iyi) ister aslah (en iyi) kelimesiyle ifade edilsin, kulların menfaatinin gözetip fiillerini buna göre yapmasının Allah'a vâcib olması, Kâdî Abdülcebbar'ın ifadesiyle, böyle bir fiilin sadece Allah'a nisbet edilebilmesi ve bunun ulûhiyyet kavramından ayrı düşünülmemesi demektir (*el-Muhtâr*, s. 230). Mu'tezile'ye göre aslah fikrine bağlı olarak peygamber göndermek, peygamberlerin tebliğlerini insanların serbestçe kabul ve reddedilmeleri, neticede sorumlu tutulabilmeleri için her türlü engeli kaldırmak, ita-atkâr kulları mükâfatlandırıp âsileri cezalandırmak, kulları mükellef kıldıkları şeyleri yapmalarını sağlayacak kudrette yaratmak, akla doğruyu göstermek, bir günah veya suçun sonucu (istihkak) olmaksızın dünyada elem çekmiş olan iyi kullara, karşılık (ıvaz) olarak âhi-

rette yüksek dereceler vermek ve yapılan tevbeleri kabul etmek de Allah için vâciptir. Ancak Bağdat Mu'tezilesi, genel olarak âlemi yaratmak, teklife muhatap olan insanları var etmek ve cehennem ehlini burada ebediyen bırakmak aslah olup Allah'a vâciptir derken Basra Mu'tezilesi, yaratılışın başlangıcını aslah saymamış, bunun bir lutf-i ilâhî olduğunu düşünmüştür. Bir grup Mu'tezilî âlim de aslah prensibini dünya işlerine uygulamanın doğru olmadığını, aksine onu insanlara rehberlik yapan peygamberler göndermesinin Allah'a vâcib olması şeklinde anlamak gerektiğini savunmuşlardır. Şîa kelâmcıları da bu anlayışa katılarak aslah fikrini mâsum imam tayin etmenin Allah'a vâcib olması tarzında anlamışlardır.

Allah'ın fiillerindeki hikmet ve maslahatı aklî bir gayeye değil hür iradesine bağlı bir ikram ve ihsan olarak kabul eden Ehl-i sünnet, aslah ve salâh kelimeleri yerine *âdetullah*, *sünnetullah*, tabirlerini kullanmış ve *vücûb** fikrini şiddetle tenkit etmiştir. Sünnî kelâmcılar aslah fikrini eserlerinin çeşitli bölümlerinde çürütmeye çalıştıkları gibi sadece bu konuyu inceleyen müstakil eserler de yazmışlardır. Muhammed b. Ali el-Mevsilî'nin *Fütûhu'l-vâhib bi-en leyse şey'ün 'ale'llâhi bi-vâcib*'i bunlardan biridir (bk. *Keşfü'z-zunûn*, II, 1240). Ebû'l-Hasan el-Eş'arî de aslah kavramında görüldüğü çelişkileri meşhur "üç kardeş" (*ihve-i selâse**) tartışmasıyla ortaya koymuştur. Ehl-i sünnet'e göre salâh ve aslahı yaratmayı Allah için vâcib kabul etmek, naslara aykırı düşünmüş olmanın (bk. Hûd 11/107; el-Burûc 85/16) ötesinde daha başka itikadî problemler de ihtiva etmektedir. Bunların başında Allah'ın mutlak ulûhiyyetini zedelemek, kuluna ikram ve ihsanda bulunabilme vasfını ortadan kaldırmak, kudret ve irâde-i ilâhiyyeyi sınırlamak ve "istikmâl bi'l-gayr" (mükemmelliğini başka şeyler sayesinde kazanmak) gibi ulûhiyyetin birliğine nakîse getirici yanlışlar yer almaktadır. Şayet kulu hakkında aslah olanı yaratmak Allah'a vâcib olsaydı kötülere, inkârcılara, şeytanı ve cehennemi yaratmaz, hidayet üzere yaşayan peygamberleri düşmanlarının eliyle öldürtmez, insanlar da haklarında hayırlı olanı var etmesini Allah'tan dilemezlerdi. Gerçi Mu'tezile bu tenkitlere cevap bulmuş, şer problemini kullara kötü fiillerinin yaratıcısı rolü vermekle çözmeye çalışmış, kâfirlerin imanla mükellef tutulmasını

sevap elde etme imkânının kendilerine bahşedilmesiyle açıklamışsa da (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIV, 34) bu nevi yorumlar tatminkâr görülmemiştir. Çünkü Mu'tezile'nin salâh ve aslah görüşü, insanların fiillerini faydalı bir gayeye dayanarak yaptıkları, şu halde Allah'ın fiillerinin de bu şekilde bir gayeye yönelmesi gerektiği prensibine dayanmaktadır. Halbuki insanların fiillerine bakarak Allah'ın fiilleri hakkında hüküm vermek doğru değildir.

İslâm düşünce tarihinde Mu'tezile'nin benimsediği aslah fikri, modern çağın Batı hristiyan dünyasında Malebranche ve Leibniz'le birlikte felsefî bir problem olarak yeniden ortaya atılmış ve müdafaa edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Eş'arî, *Maḳālât* (Abdülhamîd), s. 250, 575, 576-577; İbn Bâbeyh, *Şit İmamiyye'nin İnanç Esasları* (trc. E. Ruhi Fiğlalı), Ankara 1978, s. 110-113; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI, 127; XIV, 28-29, 34, 36, 53-54, 110-137; a.mlf., *Şerhu'l-Uṣûli'l-ḥamse*, s. 301; a.mlf., *el-Muḥîṭ*, s. 22, 230-233; İbn Hazm, *el-Faṣl* (Umeyre), III, 201-225; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 287-289; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdam*, s. 397; Sâbüni, *el-Kifâye*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2271, vr. 73^{a-b}; Fahrreddin er-Râzî, *Tefsîr*, III, 53; XIII, 185; XIV, 39; Âmidî, *Ğayetü'l-merâm*, s. 224; İbn Teymiyye, *Mecmû'âtü'r-resâ'il*, V, 121; Hamîdüddin el-Kirmânî, *el-Meşâbiḥ ft işbât'il-İmâme*, Beyrut 1969, s. 106-116; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1240; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 138; Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm*, Beyrut 1351-55/1933-36, III, 45-46; Ali Sâmi en-Neşâr, *Neş'e-tü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, İskenderiye 1962, I, 342-344; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslamiyyîn*, Beyrut 1979, I, 60-61; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Deuri* (trc. E. Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 301 vd.; Robert Brunschvig, "Mu'tazilisme et Optimum", *St.I*, XXXIX (1974), s. 5-23.



AVNİ İLHAN

ASLANHANE CAMİİ

(bk. AHI ŞERAFEDDİN CAMİİ).

ASLÎ GÜNAH

Hristiyanlık'ta,

Hız. Âdem ile Havvâ'nın cennette "yasak meyve"den yemek suretiyle işlediklerine ve nesilden nesile bütün insanlığa intikal ettiğine inanılan suç.

Aslî günah (Peccatum Originis) terimini ilk defa Saint Augustin kullanmış ve doktrinleştirmişse de (*EUn.*, XII, 664-665) bu konuda ilk yorum yapan Pavlus ol-

muştur. Önceleri Hristiyanlığa karşı iken daha sonra ilk havârilere arasına katılan, Hz. İsa ile ilgili kurtarıcılık doktrinini ortaya koyabilmek için değişik bir izah getiren Pavlus'a göre günah dünyaya Âdem vasıtasıyla girmiştir. Her insan Âdem'in suçundan bir miktar taşımakta ve bu suç nesilden nesile geçmektedir. İnsanlığı bu suçtan kurtaran ise Hz. İsa'dır. Her doğan çocuk vaftiz olmadığı müddetçe suçludur (Romalılar'a Mektup, 5/12-21). Gerçekte Pavlus'un bu yorumu Tevrat'tan kaynaklanmaktadır. Tevrat'a göre topraktan yaratılan ve Mezopotamya bölgesinde bulunduğu tahmin edilen Aden (*NDB*, s. 208-209) mevkiiindeki bahçede (cennet) oturan Âdem'in iyilik ve kötülüğü bilme ağacından yemesi yasaklanmış, yediği takdirde ölümlü bir varlık olacağı ve kötülüklere dalacağı kendisine bildirilmiştir. Fakat yılın Havvâ'yı, onun vasıtasıyla da Âdem'i kandırarak yasak meyveden yemelerine sebep olmuş, böylece ilk günah işlenmiştir (Tekvîn, 2/7-25; 3/1-24). Hristiyanlığa göre Âdem ile Havvâ'nın soyundan gelen bütün insanların irsiyetten dolayı bu suça iştirak ettikleri kabul edilmiş ve cezalandırılacaklarına inanılmıştır. Meryem'in rahminde İsa'ya hulûl eden Tanrı günahsız olan kendi oğlunu göndermiş, o da bu günaha kefaretilmek üzere çarmıhta can vermiştir. İnsanlar ise vaftiz olmak suretiyle aslî günahı kurtulmuş olacaklardır.

Belli başlı hristiyan mezheplerinde aslî günahla ilgili anlayışlar farklıdır. Katolikler Trent Konsili'nde (1546-1563) kendilerine mahsus bir doktrin ortaya koymuşlardır. Buna göre insan (Âdem) günahı işlemeyen önce iyi ve kutsaldı. Çünkü Âdem Tanrı'nın dostu olarak yaratılmış, O'nun inâyetine mazhar olmuştu. Günahın sonra ise aslî iyiliğini kaybetmiş, günah onun mirası olmuş ve bütün kötü arzularının temelini teşkil etmiştir. Böylece insanın iradesi Allah'tan uzaklaşmış bulunmaktadır. Bununla beraber reformcuların ileri sürdüğü gibi insan tabiatı tamamen bozulmamıştır. Ne var ki insanın zihnine, daha önce fitratında bulunan ve tabii olanla tabiat üstü gerçeği ayırmaya yarayan sezgiyi önleyecek bir perde inmiş ve insan iradesi önceki hassas mahiyetini kaybetmiştir. Bütünüyle bozulmuş olmamakla birlikte günahı kurtulamayan insanda iyilik ve kötülük yan yanadır. Vaftiz, aslî günahı ve işlenen günlük günahları

giderir (Filipililer'e Mektup, 2/5-11; Korintoslular'a Birinci Mektup, 1/12; Romalılar'a Mektup, 5/12-18; Galatyalılar'a Mektup, 3/14).

Protestanlar'a göre aslî günahıktan sonra insanın tabiatı büsbütün bozulmuş, onun hür iradesi kaybolmuştur. Kurtuluş tamamen Tanrı'nın inâyetine bağlıdır. 1530 ve 1577'de düzenlenen "iman prensipleri" içinde, ebedî kurtuluşu bakımından insanın belli bir irade hürriyetine sahip olduğu hususu yer alır. Fakat hidayete ermeden önce insan ne yaparsa yapsın Tanrı'yı hoşnut edemez. Doğru kiliseleri ise aslî suç üzerinde pek durmazlar. Ortodokslar'a göre kurtuluş, aslî suçtan değil belki ölümden, yok olmaktan kurtulmaktır. Sosiniyenler ise aslî günahı kabul etmezler. XVIII. yüzyıldan itibaren hür düşünceli hristiyanlarca aslî günah inancı tâdil edilmeye veya ondan tamamen vazgeçilmeye başlanmıştır. Bunda rasyonalizmin ve tabii ilimler alanındaki gelişmelerin büyük payı olmuştur.

Âdem'in yaratılışı ve cennetteki hayatıyla ilgili bilgileri yahudi kutsal kitabında bulunmasına rağmen bu dinde böyle bir yorum söz konusu değildir. Yahudi Rabbinik düşüncesine göre insanın suça temayülü ve ölümlü oluşu Âdem'in günahından ileri gelmiştir. Hint dinlerindeki karma *tenâsül** inancına göre hayatın ıstırapı önceki hayatların cezalet ve yanlışlarının bir sonucudur; ancak öncekilere intikal eden bir günah söz konusu değildir (*DCR*, s. 481).

İslâm'da Hz. Âdem'in yasak ağaca yaklaşması (bk. el-Bakara 2/35-37; el-A'râf 7/19-22), onun ahdi unutmaması olarak nitelendirilir. Ne var ki yüce Allah Âdem'in bu davranışında bir kasıt bulmadığını açıklamıştır (bk. Tâhâ 20/115). Muhtelif tefsirlerde, özellikle bu son âyete dayanılarak Âdem'in bu davranışının kasıtlı değil unutkanlık sonucu vuku bulmuş basit bir hata (zelle) olduğu belirtilmiştir. Söz konusu olay cennette meydana geldiğine ve orada tebliğe muhatap olacak bir ümmet bulunmadığına göre o durumda Âdem henüz peygamber değildi. Peygamberliğinden önce kendisinden sâdir olan bu fiilinden dolayı Âdem tövbe etmiş, tövbesi kabul olunmuş ve daha sonra peygamberlikle görevlendirilmiştir (bk. el-Bakara 2/37; Âl-i İmrân 3/33; Tâhâ 20/122; ayrıca bk. ÂDEM).

Cennette vuku bulduğu ve şeytanın da rol aldığı ifade edilen bu olay, aslin-