

İSLAM'DA ÇEVRE TEOLOJİSİNİN PRATİĞE YANSIMASI: ÇEVRE AHLAKI

Recep ARDOĞAN¹

Özet: İslam'a göre evren, ilahî irade ve kudretin eseridir. Allah'ın varlık ve yüceliğinin delilidir. Bu nedenle de o bir değere sahiptir. Ayrıca, yeryüzü ilahî imtihan ortamıdır. Bu nedenle insan, tüm varlıklara karşı sorumluluk bilinciyle yakalaşmalı, doğal düzeni korumalıdır. Yeryüzünü daha güzel hale getirmek için de çaba sarf etmelidir. İslam'da sadaka kavramı, ekolojik bir boyuta da sahiptir. İslam dini, tüm canlılara karşı merhametli olmayı teşvik etmiş; doğaya zarar vermeyi, israfı ve çevreyi kirletmeyi yasaklamıştır.

Anahtar Kelimeler: Çevre, doğa, insan, Allah, ilahî sıfatlar hikmet, değer, ahlak, uyum, sorumluluk

GİRİŞ

Toplum hayatında hızlı büyük değişim ve dönüşümlerle birlikte ortaya çıkan yeni sorunlar, tıptan basına kadar birçok alanda, o alana ait ayrı bir "etik"ten söz edilmesini gerektirmiş ve tıp etiği, basın etiği gibi etik dalları ortaya çıkarmıştır. Bu etik dalları, esasında mevcut etiğin ilke ve kurallarının ortaya çıkan yeni sorunlara adapte edilmesine, -yeni ortaya çıkan somut durumlar da dâhil- uygulamadaki açılımlarının tespitine yönelik çalışmaların sonucudur. Ancak alandaki aşırı genişleme, etikte yeni dallara ayrılmayı gerektirmektedir. Karşılaşılan çevre sorunları da yeni etik tartışmaları başlatmış ve çevre etiğini bir gereklilik hâline getirmiştir.

¹ Doç. Dr., KSU İlahiyat Fakültesi, r_ardoğan@yahoo.com

Çevre etiğini bir gereklilik hâline getiren gelişmelerin başında günümüzde hızla gelişen ve değişen teknolojiler gelmektedir. Bu teknolojiler, insan çevre ilişkilerinde köklü değişiklikler yapmıştır. Eski çağlarda insanın eylemleri doğa üzerinde bugünkü kadar değişimlere neden olmuyordu. Bugün ise bu değişiklikler, hem yeryüzünde yaşayan tüm insanları hem de gelecek nesilleri etkileyecek boyutlara ulaşabilmektedir. Çevre sorunlarının çeşitli boyutlarıyla insan yaşamını, insanlığın geleceğini tehdit eder hâle gelmesi sonucunda insanlar, bu sorunların bilincine varmışlar ve çeşitli çözüm yolları aramaya başlamışlardır. Bu çözüm yolları arasında çevreyi kirleten ve tahrip eden teknolojilerin ıslahı ve çevre teknolojilerinin geliştirilmesi yanında bireyleri çevreye karşı duyarlı olmaya yöneltten bir çevre ahlakı da hayli önemlidir. Çünkü insanın doğayla ilişkilerinde yaptığı yanlışlardan tüm diğer insanların etkilenmesi, ayrıca gelecek nesillerin bundan çok büyük zararlar görecektir olması, insan-çevre ilişkilerinin ahlaki boyutunu tebarüz ettirmektedir. Bu nedenle günümüzde çevre sorunlarına eğilen ilim adamları ve düşünürler, ahlakı yalnızca insanlar arası ilişkilerle sınırlamak yerine, sosyal ahlak yanında bir "çevre ahlakı"ndan da söz etmeye başlamışlardır. Sorunların aşılmasında bir gereklilik olarak çevre ahlakının temellerini ortaya koymaya çalışmışlardır.

Çevre ahlakı, bugün, akut bir problem hâline gelen çevre sorunlarının çözümüne yönelik olarak insan-doğa ilişkilerini bir ahlaki konu olarak ele alır. "Doğanın insan ihtiyaçlarını karşılamağının ötesinde bir değeri var mıdır?", "İnsanın doğaya ve başta hayvanlar olmak üzere doğadaki çeşitli varlıklara karşı sorumlulukları var mıdır?", "İnsan davranışlarını doğadaki düzeni korumak amacıyla sınırlamak için haklı nedenler var mıdır, varsa bu sorumluluklar nelerdir?" ve "Doğanın bazı unsurları diğer bazılarına göre daha değerli midir?" gibi soruları yanıtlamaya çalışır. Çevre ahlakı, yeryüzünde yaşamakta olan insanların birbirine ve gelecek nesillere karşı sorumlulukları yanında çevreye karşı sorumluluğun ahlâkî temelleri üzerinde durur. Bu özelliğiyle o, ahlak felsefesinin bir alt dalı olarak ele alınabilir.

Bu makalede kelimî bir yaklaşımla, kelimî temellerinden hareketle İslam'da çevre ahlakının dayandığı ilkeleri ortaya koymaktır.

Aynı şekilde tek başına -çeşitli ekoloji felsefelerine (toplumsal ekoloji, derin ekoloji vb.) alternatif olarak- bir İslam çevre kelamı ortaya koymak da değildir. Makalede, İslam'da insanın imtihan vasatı olarak çevrenin, ekosisteminin yaratılış ve insan açısından konumu ve değerine ilişkin başlıca saptamalar ana hatlarıyla ortaya konacak, bunların çevre ahlakına nasıl yansıtacağı ve yansıtması gerektiği açıklanacaktır.

Kelamî yaklaşım derken konuyla ilgili kelam ekollerinin genel görüşleri veya kelimcilerin telifâtında yer alan istidlallerin mutlaka verileceği ve değerlendirileceği, bunlar üzerinden konunun açıklığa kavuşturulacağı anlaşılmamalıdır. Çünkü kelam ilmi, 505 tarihinde vefat eden Gazalî sonrasında, her ne kadar "*cem ve tahkik*" ve "*yeni ilm-i kelam*" dönemlerinden söz edilse de kelam alanında yakın zamanlardaki bazı çalışmalar dışında önemli bir değişim görülmemiştir. Oysa çevre teolojisi ve onun üzerinde ilkesel düzeyde ortaya konacak çevre ahlakı, hudûs teorisi ve cedel yöntemine boğulan klasik kelamın hudutlarını aşmaktadır. Ancak bu durum, insan-doğa ilişkilerine dair önemli sonuçların çıkartılacağı bir kelamın ortaya konamayacağı veya bir çevre teolojisinin inşa edilemeyeceği manasına gelmez. Oysa inşa edilecek bir çevre teolojisi kelam ilminin yenilenmesine ilişkin bazı ipuçları verebilir. Bugün İslam'ın ekolojik yaklaşımını ortaya koymak için İslam'da evrenin, varlıkların ve varlıklarda hayatîyetin değerini ortaya koymak oldukça önemlidir ve bu, kelamın alanında olmakla birlikte mütekellimlerin kitaplarında vurgulanmayan bir gerçektir. Bu durum, kelamî perspektiften yaklaşılabilir bir konuda mutlaka mütekellimlere ait görüşlerin olduğu ve bunlara atıfta bulunulacağı manasına gelmez.

Bu makale, sistematik kelamın beşerî bilimlerle ilişkilendirildiği yeni bir alan olan sosyal kelam alanına bir katkı niteliğinde olmasını ümit ediyoruz. Makale, İslam ilimlerinin her birinin kendi gayesi, konu ve sınırları, kaynak ve yöntemleri ile ele alacağı ortak bir konu olan (İslam'da) çevre ahlakıyla ilgilidir. Ancak onun amacı, İslam'ın çevre ahlakına ilişkin tekil kuralları nassa ve İslam âlimlerinden yapılan nakillere dayalı olarak belirtmekle sınırlı değildir. Onun amacı, sosyal kelamın temel bir konusu olarak tanımladığımız "*çevre teolojisi*"nin insan-doğa ilişkilerine nasıl yansıtacağı, Müslüman zihniyetinde hangi ahlakî esaslara temel olarak ortaya çıkacağıdır. Bu amaç çerçevesinde

bazı ayetlere ve hadislere bu makalede yer verilecektir. Bununla birlikte, makalenin konusu, tek başına çevre ahlakına ilişkin ayet ve hadislerin bir dökümünü ve bunların tefsir ve şerhini vermek, insan çevre ilişkilerini fikhî açıdan değerlendirmek değildir. Makalede hadislere yer verilmesi, İslam'da çevre teolojisinin pratiğe yansımaları, İslam'ın doğaya, hayata ve insan-doğa ilişkilerine yaklaşımının nasıl tezahür ettiğini örneklendirme amacıyla sınırlıdır.

1. ÇEVRE AHLAKIYLA İLGİLİ TEMEL SORUNLAR

“Çevre ahlakı”, “çevre etiki” ya da “ekoloji etiki” olarak adlandırılan bu yeni ahlak tartışmasında çeşitli kavramlaştırmalara ve kuramsal temellere dayalı farklı ahlak teorileri ileri sürülmüştür.

Çevre etiği, pratik ahlak içinde günümüzde önemi artan ve aynı zamanda birçok açıdan tartışmalı olan bir konudur. Çünkü;

- Çevre etiğine konu olan çevrenin karmaşıklığı,

- Bugünkü uygarlığın ve modernitenin öncüsü olan Batı'nın yakın zamana değin çevreye yaklaşımının yanlış olduğunun anlaşılması ve bunun üzerine bir çevre etikinın oluşturulması için hızlı bir düşünsel süreç içine girilmesi,

- Çevre konusundaki yaklaşımların bugünkü uygarlığın düşünsel temelleri kadar dinî düşünce ve gelenekleri de hızla ama önyargıları henüz terk etmeden sorgulaması,

- Rasyonelliği ihmal etmesi, özellikle farklı din ve kültürleri anlamaktan çok suçlayıcı yaklaşımlar içinde olunması çevre etiki konusundaki tartışmaları yaygınlaştırmıştır. Ancak bu, yapılan tartışmaların çoğunlukla derinliğe sahip olduğu anlamına gelmez.

Çevre etiklerindeki önemli bir sorun da “kendisi için” doğa isteğinin idealize edilmesi; ekolojik yaklaşımın tüm insanlığı kuşatıcı olmamasıdır.

Ekolojik açıdan tenkit edilmesi gereken, insanın merkeze alınması değil insanın istekleri karşısında doğadaki varlıkların ve zenginliklerin önemsizleştirilmesidir. İnsanın aslî ihtiyaç olmayan istekleri uğruna diğer türlerin yok edilmesi, doğanın kalan kısmı göz önüne getirilmeden yalnızca insanın çıkarıyla ilgilenilmesidir.

Pratikte, insan merkezli olmaktan çok “ben merkezli” anlayış çevre sorunlarını hızlandıran uygulamalara motivasyon oluşturmuştur. Nitekim çevre sorunlarını doğuran savaş, kimyasal ve nükleer silah üretimi ve kullanımı gibi olayların doğadan çok insanlar için tehdit oluşturur özellikte olduğu görülmektedir. Bu olayları, insan-merkezci yaklaşım olarak açıklamak mümkün değildir. Dolayısıyla çevre sorunlarının altında insanın bencillik ve hırsı yatmaktadır. Yanlış olan, insana değer ve öncelik vermek değil onu Yaratıcısından ve doğasından soyutlayan anlayıştır. Gerçekte, insandaki onur duygusu ve öz-saygı, insanın kendi türdeşlerine iyi davranabilmesinin ön koşuludur. Bu ön koşulla doğaya saygı anlamlı biçimde gelişir.

Ekolojik bakış açısından doğa, hem değişmelerin olduğu evrilen hem de istikrarlı biçimde süre giden bir yapıya sahiptir. Dünya ya da biyosfer, ekosistemlerden oluşur. Bir ekosistem tekil varlıklara ayrıştırılabilir olmakla birlikte, onu tanımlayan şey, varlıklar yanında süreçlerdir. Ekosistem bir ‘yaşam ağı’dır. Yaşam ağında bireylerin durumu, bir ağdaki düğümlerin durumuna benzer. Ögeler geri plâna çekilir, ilişkiler ve bağlantılar ön plâna çıkar. Tek tek nesnelere atomcu ya da mekanist görüşte olduğu gibi ayrı, kapalı birimler olarak değil birbirine bağlı, birbirlerinin devamı veya uzantısı olarak görünürler. Tek tek ögelerin ağ dışında ve süreçlerden bağımsız bir varlığı yok gibidir (Ünder, 2005, III, 600).

Burada ekosistemin bireylerini bütünden ve bütün içindeki ilişkilerden koparan mekanikçi yaklaşımın siyaset, iktisat ve insan hakları alanına izdüşümüne de değinmeliyiz. Bu izdüşüm, bireyi toplumdan soyutlayan bireyciliktir. Bireycilik, aslında bütünün, parçalarının toplamından daha fazla bir şeyi ifade ettiğini göz ardı ediyordu. Sosyalleşme ve eğitim süreçlerinden geçmedikçe bir insanoğlunun medeni bir birey olmayacağını, bugün ahlak ve insan hakları bağlamında atıfta bulunulan “insan doğası” dediğimiz şeye sahip olamayacağını görmezden geliyordu. Burada ekosistemdeki bireyleri, diğer canlılarla ilişkilerinden zihinsel olarak soyutlayan ve ekosistemin onu oluşturan unsurların matematiksel toplamından daha fazla olduğunu görmekte güçlük çeken anlayışın, birey-toplum, birey-devlet ilişkilerini konu edinen aynı bireyciliğin birey-doğa, birey- fiziki çevre ilişkileri alanına yansıması olduğunu söyleyebiliriz.

Çevre konusundaki sekülerist etikler, insan ürünü olunca, insanların içinden geçtiği koşullara ve sorunlara göre belirledikleri amaç yönünde bu etik kurallarını değiştirebilecekleri de açıktır. Bu etik sistemlerde ortaya konan koşulsuz buyruklar ve maksimler, belli sonuçları ortaya çıkarmaya veya belli sonuçlardan kaçınmak maksadıyla etikçi tarafından konulmuştur, dolayısıyla görelî ve araçsal özelliindedir. Bu yüzden, sekülerist çevre etikçilerinin ortaya koyduğu kurallar, beklenen sonuçları gerçekleştirmeyeceği açıklık kazandığında önemini büsbütün yitirecektir. Onlar, tüm temellendirme gayretlerine karşın pratik aklın sağgörsel icatlarıdır (Ünder, 1996, 145.).

Teistik inanç gerek ilahî iradeye bağlı gerekse ilahî irade tarafından gözetilen evrensel ahlaki ilkelerin varlığını gerektirir. Yani mutlak varlık varsa, evrensel ahlaki değerler ve ilkeler de vardır. Bu nedenle teistik ahlak, insan davranışlarını yönlendirmede daha belirleyicidir. Çünkü Allah'a inanan kimse onun buyruklarının tartışmasız iyi ve doğru olduğunu kabul eder. Teist ahlak, doğadaki diğer varlıklara ait haklara da yer verdiğinde, inananlar açısından onların ahlakın nesnesi olduğu ve insanların onlara karşı tek taraflı sorumluluğu bulunduğu, tartışma götürmez ve bağlayıcı bir hakikat olmaktadır.

Burada, çevre ahlakı denildiğinde bunun hem nazari (teorik) boyutu hem de tatbikî (uygulamalı, pratik) yönü olduğuna dikkat çekmeliyiz. İslam'da çevre ahlakı, her iki boyutu da kapsar. Aslında insan aklı, iman ile amel arasında, daha açık bir şekilde ifade edecek olursak zihniyet ile niyet; niyet ile davranış arasında tutarlılığın gerçekleşmesini ister. İslam dini de insanın inanç ve zihniyetini yeniden kurarak onun tutum ve davranışlarına yön verir.

İslâm, küllî-kuşatıcı bir ahlak düzeni sunmaktadır. Bununla birlikte İslam âlimleri, çoğu kez, İslam ahlakının insanın Allah, diğer insanlar ve kendisiyle ilişkilerini ele aldığı ifade etmişler, insan-doğa ilişkilerini ahlakın başlı başına dördüncü bir kategorisi olarak ortaya koymamışlardır. Örneğin, İsfahanî, insanın Allah'a, diğer insanlara ve kendisine karşı olmak üzere zulmü üç gruba ayırır (el-İsfahanî, 1986, 471.). Oysa hâdis kitaplarına bakıldığında, ileride örnekleri verileceği üzere, ahkâmın ve ahlakın insan-doğa ilişkilerini dışarıda tutmadığı görülür. Hz. Peygamberin hayvanların dilinden anladığı, onların acı ve so-

runları için insanları uyardığı anlatılır. Dolayısıyla İslam ahlakını, her yönüyle ortaya koyabilmek için dört ayrı kategoride incelemek gerekir:

- İnsanın Allah ile ilişkisi
- İnsanın kendi benliğiyle ilişkisi
- İnsanın diğer insanlar ile ilişkisi
- İnsanın çevreyle ilişkisi

Nazari ahlak ile pratik ahlak arasında çeşitli bakımlardan karşılıklı bir etkileşim vardır. "Pratik ahlak, teorik ahlakın kural ve kanunlarının hem sonucu hem de bir çeşit uygulamasıdır. Pratik ahlak bir sonuçtur (Bertrand, 2001, 126)." Ahlakın bilgi ve inanç temeli olduğu ve ayrıca pratik ahlakın teorik ahlaka göre şekillenmesinin, ahlak eğitimi ve ahlaki davranışı daha nitelikle hâle getireceği açıktır. Bununla birlikte teorik ahlak ve ahlak felsefesi de pratik ahlak hiç olmadan gelişmiş değildir. Aslında teorik ahlakın zaman bakımından pratik ahlaktan sonra gelmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Teorik ahlak, pratikte yer bulan ahlakı besleyen inancın, dinin de emrettiği ahlak kurallarının dayandığı ilkelerin, bireylerin vicdanında olduğu kadar toplumsal şartlar içinde kendini kanıtlayan değerlerin tespitiyle ve düşünsel bir sisteme kavuşturulmasıyla ortaya çıkar. İşte çevre etiği de bu şekilde olmalıdır. Yani teorik çevre etiği, pratikte yer bulan çevre ahlakından, İslam Peygamberinin söz ve davranışlarıyla ortaya koyduğu ahlak kurallarının ilkesel olarak anlaşılmasıyla ortaya çıkabilir. Bunun dışında teorik çevre ahlakı, beslenme, barınma gibi ihtiyaçlar bir yana, tüketmeyi bir zevk ve eğlence türü olarak hayat tarzlarının önemli bir etkinliği yapan Batılı insan için düşünsel bir riyaziye, bir lüks olarak karşımıza çıkacaktır.

Pratik ahlak elbette teorik ahlakın bir tür uygulamasıdır. Ancak pratik ahlak olmasaydı teorik ahlakın gelişmesi de mümkün olmayacaktı. İnsanın insanla ilişkileri olmasaydı temelini insanların aklında ve vicdanında bulmakla birlikte bu ilişkilerle birlikte ortaya çıkan ve onlara belli bir yön veren, belirlilik kazandıran ahlak kuralları olmasaydı aklın teorik ahlakın da nasıl olmasına karar vereceği ilişki biçimleri olmazdı. Hatta uygulanı gelen ahlak kuralları olmadığında, insanların davranışları da önceden kestirilemez olacağı için bilim ve felsefenin konusu olmazdı. Bu nedenle diyebiliriz ki çevrecilerin ortaya koydukları

ahlak teorileri, insanlığın içinde bulunduğu sosyal, kültürel ve siyasal gerçekliklerden uzaklaştıkları ölçüde tutarsız ve uygulanamazdır. Dolayısıyla biz, çevre ahlakını İslam Peygamberinin çevredeki varlıklara karşı Müslümanın nasıl yaklaşması gerektiğine ilişkin sözleri ve uyarılarında somutlaştığı üzere, Kur'an'ın evrene, insana ve yeryüzündeki diğer varlıklara bakışı çerçevesinde tespit etmeye çalışacağız.

2. ÇEVRE AHLAKIYLA İLGİLİ İSLAMİ İLKELER

2.1. Evrenin İlahî Hikmetin Yansımaları Olarak Düşünülmesi

Ahlak, kişinin hayatı anlamlandırma biçimiyle şekillenir. Hayatı anlamlandırma da insanın dünya görüşü, daha açıkçası evrendeki varlık ve oluşlar dizisine verdiği anlam ve değer, bu çerçevede kendini konumlandırma şekliyle doğrudan bağıntılıdır. Çevre ahlakı da insanın ekolojik bir bakış açısı geliştirmesiyle şekillenir.

İslam'ın nazarında gerek karmaşık bir sistem olarak evren gerekse doğadaki varlıklar, Allah'ın sonsuz ilmini, yarattığı her şeyden haberdar oluşunu, onun eşsiz var etme gücünü belgeler. Her şeye çevresiyle ahenk ve uyum içinde var olma sürecine gireceği bir düzen ve estetik bir suret vermedeki sanatını, inceliklerinin ancak bilinçli bir gözlem ve nazar, bilim ve akıl yürütme sonucunda kavranacağı hikmetini yansıtır. Evrendeki düzensizlik görmek, insanın kusurlu, yanılıgılı, bütünü bir parçasıyla açıklamayla neticelenen parçacı ve indirgemeci yaklaşımının sonucudur.

Burada belirtelim ki evrendeki düzen ve gayelilikten hareket eden teleolojik delinin (gaye ve nizam delili) öncüllerini doğrulayan veriler, bugün ekoloji biliminin verileri ile zenginleşmektedir. Bu durum bizde gaye ve nizam delilinin âdete bir "*ekolojik delil*" olarak ortaya konabileceği fikrini oluşturmaktadır.² Dolayısıyla, kainatta Allah'ın varlığının delillerini ve sıfatlarının yansımalarını görmekte ekoloji öne çıkmaktadır ve bu durum, ekolojik yaklaşımı temellendirmektedir. Diğer yandan

2 Klasik kelimada Hudûs delili, Meşşâi felsefede imkân delili öne çıkmasına karşın gerek insanların Allah'ın varlığını nasıl kavradıklarına/temellendirdiklerine ilişkin gözlemlerimiz gerekse çevre teolojisi kapsamındaki araştırmalarımız, bizi gaye ve nizam deliline öncelik vermek gerektiği sonucuna iletmektedir.

Allah inancının da doğayı iyi okuma konusunda insana kılavuzluk etmektedir. Doğadaki düzeni anlamak, ilahî ilim ve hikmetin sonsuzluğunu kavramakla başlamakta, ekolojik düzene saygı göstermek de ilahî iradeye ve hikmete râim olmakla güzelleşmektedir.

İslâm'ın nazarında, insanın sahip olduğu veya ulaşabileceği imkânlar, zenginlikler ve güzellikler âlemlerin Rabb'inin insanlığa şükür ve sorumluluk gerektiren bir lütfudur. Bu husus, pek çok ayette dile getirilir:

"İçinden taze et (balık) yemeniz ve takacağınız bir süs (eşyası) çıkarmamız için denizi emrinize veren odur. Gemilerin denizde (suları) yara yara gittiklerini de görüyorsunuz. (Bütün bunlar) onun lütfunu aramanız ve nimetine şükretmeniz içindir." (16/Nahl, 14. Ayrıca bkz. 2/Bakara, 22, 29)

Doğadaki güzellikleri koruma bilinci, varlıklardaki insicamı ve estetik değeri fark etmeyi gerektirir. Doğadaki her bir varlığın estetik değerini fark etme konusunda, onların Allah'ın "*cemal*", yani güzellik sıfatının yansımaları olduğunu kavramanın önemli bir rolü vardır. Gerçekte, doğadaki estetiği görmek, Tanrı'nın "*el-Musavvir*" ismini gören bir nazar ve dakik düşünceyle kemale erer.

İslam dini, dünya görüşlerinden ayrılan önemli bir boyut olarak, insanı evrenle birlikte maveranın, melekût âleminin bilincine varmaya yöneltilir. *Görülen varlıklar, görülmeyen en Yüce Varlığın işaretleri ve delilleridir.* Müminler, Allah'ı anar ve yaratılış ve kâinat üzerinde tefekkür ederler ve "*Rabb'imiz, Sen bunları boşuna (bâtıl) yaratmadın!*" derler (3/Âl-i İmrân, 190-191.). Tüm varlıklar, ya teshir (Allah'ın onları amacına zorla sevk etmesi, ram etmesi) sonucunda ya da kendi istemleri ile Allah'ı tesbih eder ve ona secde eder:

"*Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar, Allah'ı tesbih ederler. Onu hamt ile tesbih etmeyen hiçbir varlık yoktur. Fakat siz, onların tesbihlerini iyi anlamazsınız...*" (17/İsra, 44)³.

Ağırlıklı yoruma göre ayetten anlaşılan, yedi gök, yer ve onlarda bulunanların *lisan-ı hâl* ile Allah'ı tesbih etmeleridir. Çünkü onlar, Yaratıcı'nın ilim, kudret, inayet ve hikmetinin göstergeleri olup Allah'ın varlığını delillendirirler (İşfehâni, 1986, 324-325; Zemahşerî, tarih yok, II, 451).

3 Ayrıca bk. 24/Nur, 41; Hadid 57/1; Haşr 59/1; Saff 61/1; Teğâbün 64/1; İsra 17/44; Enbiya 21/19-20; Sâd 38/18-19.

Yüce Allah'ı ifade eden isimler, en güzel isimler (esma-i hüsnâ) olduğu gibi en güzel isimleri yansıtan varlıklar da güzeldir; ayrıca birlik ve insicam içinde 'En Güzel'in tecellisini gerçekleştirmektedir. Evrende her bir varlık ve oluşun hakikati, Allah'ın bir ya da daha fazla ismine dayanır.

Ekosistemdeki bütünlük ve hayatiyeti görmek kadar, varlıkta hayatiyetin değerini görmek de son derece önemlidir. İslam açısından varlıklardaki hayatiyet, Allah'ın "Hayy" sıfatının yansımasıdır. Hayat sahibi varlıklar, ilahî sıfatları daha çok yansıtır. Çünkü Allah'ın "Rahman", "Rahîm", "Vedûd" vb. isimleri hayatla keşfolunur.

Kâinatı kudret ve hikmet kaleminden çıkmış bir kitap, ilahî sanatın eseri bir nakış olarak görmek, insanın evrenle ilişkisini yeniden anlamlandırır. Bu anlam çerçevesinde bilim ve din ilişkisinde uyum ve destek kavramı öne çıkar. Öyle ki mümin birey, evreni olduğu gibi açıklamakla kalmaz, onu aklını ve vicdanını, epistemik ve etik değerleri kullanarak yeniden inşa eder. Evrende olanı resmeder, ama aynı zamanda "olması gereken"i keşfetmeye yönelir. Vahiy, bilimin "olan"a ilişkin açıklamalarının ötesine geçip "olması gereken"i kavramasında, "doğal"la uyumlu ama ondan farklı bir "medenî" ve "insanî" yaşam tarzını gerçekleştirmesinde insana kılavuzluk eder.

2.2. Çevreyle İlişkilerin Dinî-Ahlaki Kavramlarla Düşünülmesi

Allah varlıklara bir düzen vermiş ve belli kanunlar koymuştur. Gerek insan tabiatı gerekse tabiattaki varlık ve olaylar bunlara göre işler. Aslında Kur'an'da fıtrat kavramı da insanın yaratılışındaki düzenliliği ve onun belli kanunlara tabi olduğunu belirtir. Bunlar gözetilmediğinde de kaos ortaya çıkar. Bu nedenle insan fıtratı gözetilmeli, onun tabii özellikleri meşru yönlere yönlendirilmeli, köreltilmemelidir.

Hayatın her alanını yönlendiren bir din olarak İslam'ın önemli bir özelliği de seküler yaklaşımın aksine, din işleri - dünya işleri, ayrımı yapmamasıdır. Öncelikle belirtelim ki, sekülerliğin "şimdi" ve "burada olan" üzerindeki vurgusu, bireylerin daha ileri giderek gelecek

kuşakların haklarını da göz ardı etmelerini kolaylaştıracak bir aklileştirmeye de zemin hazırlar. Oysa İslam'ın *din işleri-dünya işleri ayrımı* yapmaması, insanın, faaliyetlerini şimdi ve burada olanla sınırlı bir bakışla değerlendirmesinin önüne geçmektedir. İslam, insan için yalnızca bir inançlar dizisi ve belli ibadet biçimleri öngörmez. O, insan hayatının her alanını beş teklîfi hükmün kapsamında değerlendirir: Teklifi hükümler, bir davranışı dinî değer bildiren vacip, mendub, muhah, mekruh ve haram yargıları ile değerlendirmemizi sağlar. İnsanın doğal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik çabaları ve çevresiyle her türlü ilişkileri, kısacası tüm davranışları bu beş teklîfi hükmün, dolayısıyla sorumluluk alanının dışında değildir. Dolayısıyla İslam açısından, dünyayı daha güzel hâle getirmek için sergilenen her davranış, İslam'a göre -niyetin iyi olması koşuluyla- dinî bir değere sahiptir. Nitekim Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur:

“Biriniz elindeki fidanı dikmek üzereyken kıyamet kopacak olsa (bile) o fidanı diksin.” (Beyhaki, *Sünenü'l-Beyhaki*, II, 184.)

Bu hâdis, İslâm'da dünya ile ahiret hayatının bir bütün olarak değerlendirilmesini yansıtmaktadır. Özellikle, dünyayı ahiretin tarlası olarak tanımlamak da bu anlayışın bir ifadesidir. İnsanın doğa ve hayata bakışının şekillenmesinde ve çevre ahlakının temellendirilmesinde, bu anlayış, önemli bir işlev görmektedir. Çünkü ahirete hazırlanmak, dünyayı terk etmek değildir. Bu yüzden de Müslüman birey, ahiret için çalışırken bireysel ya da sosyal veçhesiyle dünyayı ihmal edemez. Çünkü İslâm düşüncesinde din işleri-dünya işleri ayrımının yeri yoktur. Dünyayı imar da ahiret yurdunu imar etmek demektir. Dünyayı imar için Müslümanlar, ekoloji başta olmak üzere çeşitli bilimlerin sağladığı bilgileri, ahlaki bir duyarlılıkla kullanmalıdırlar. Ayrıca yukarıda geçen hâdis, İslam'da ağaç dikmenin bizatihi dinî bir değeri olduğu şeklinde de yorumlanabilir. Çünkü kıyamet anında dikilen bir ağaçtan ne yeryüzünde yaşamakta olanlar ne de gelecek kuşaklar yararlanabilir. O hâlde hâdise göre bu fiilin insanlar için yararından bağımsız olarak da bir değeri bulunduğu, yani ağaç dikmenin kendi başına dinî bir değere sahip olduğu söylenebilir.

2.2.1. İbadet ve Sadaka Kavramları

İslam, insanı yalnızca dua, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadet biçimlerine yönlendirmez. İbadet biçimleri yanında salih amel üzerinde de durur. "İmana yaraşır davranış" diyebileceğimiz salih amelin bir alanı da insanın çevresine karşı yaklaşımıdır. Nitekim İslam Peygamberi şöyle der:

"Yedi şey vardır ki, kişi kabirde bile olsa, ondan hâsıl olan ecir devamlı olarak kendisine ulaşır: Öğretilen ilim, halkın istifadesi için akıtılan su, açılan su kuyusu, dikilen ağaç, inşa edilen mescit, okunmak üzere başıslanan Kur'ân, vefatından sonra kendisine dua edecek hayırlı evlâd." (Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, V, 415.)

"Bir Müslüman bir ağaç dikerse (veya bir tohum ekerse) onun mahsulünden yenenler, mutlaka onun için sadakadır... Vahşi hayvanların yediği de sadakadır. Kuşların yediği de sadakadır. Herkesin ondan yiyip eksilttiği mahsul de onu dikene ait bir sadakadır." (Buharî, "Hars" 1, "Edeb" 27; Müslim, "Müsakat", 7, 10, 12; Tirmizî, "Ahkâm" 40.)

Bu hâdis, yalnızca yeşillığe, ağaca değil ekolojik dengeyi korumaya verilen önemin, ekolojik duyarlılığın ve çevre bilinci oluşturmaya teşvikin bir tezahürüdür. Hâdisten anlaşılmalıdır ki İslam'da sadaka kavramı, ekolojik bir boyuta da sahiptir. O, yalnızca yoksullara yapılan yardımı değil yeryüzünde yaşayan diğer canlılara yararlı olmak için çalışmayı da içermektedir.

2.2.2. Mülk ve Emanet Kavramları

İslâm'da Allah'ın her şeyin mutlak sahibi (*el-Melik, Mâlikü'l-mülk*) oluşunun anlamı, insan açısından özel mülkiyetin mutlak bir mülkiyet hakkı olmamasıdır (el-Bakıllanî, 1413/1993, 50.). Özel mülkiyet, insanın yeryüzünde halife oluşunun bir sonucu olup mülkün asıl ve mutlak sahibi olan Allah'ın iradesine uygun olarak temellük ve tasarruf hakkından ibarettir. Kişi, bu hakkı başkalarına zarar verecek şekilde kullanamaz (el-Mütevelli, 1978, 314; en-Nebhân, 1974, 244.). Ayrıca doğa, Allah'ın geçmiş, şimdiki ve gelecek bütün çağlara lütfu olup Allah'tan

başka kimsenin mutlak mülkü değildir. Bu nedenle o, yalnızca bugünkü nesile veya güç ve teknolojiyi elinde tutan belli bir kesime değil gelecek nesilleri de kapsayan bütün bir *insanlığa* sunulmuştur. Seçilmiş ırk fikrine yer vermeyen İslam açısından çevre, insanlığın ortak mirasıdır; şimdiki ve gelecek kuşakların hakkıdır. Evrenin ve insanın gerçek sahibi Allah olduğundan insanoğlu da bir “*yed-i emin*” konumundadır. Bu nedenle birey, yeryüzünü istediği gibi tasarrufta bulunabileceği bir mülk olarak göremez.

Yeryüzü hakkında İslami yaklaşımın temel özelliklerinden biri de yeryüzünü sadece insanlar için değil *tüm canlılar için yaratılmış* olduğunun bilincinde olmaktır: “(Allah) yeri, canlılar için (*li'l-enâm*) koydu (yarattı).” (55/Rahmân, 10.) Buna göre insan, ekolojik düzeni yalnızca insanlar için değil doğadaki yaşam çeşitliliği için de korumalıdır.

2.2.3. Hak ve Hukukullah Kavramı

‘*Hak (hakk)*’ Arapça’dan Türkçeye geçmiş bir kavramdır. Kavramın kök anlamı, “*mutabakat*” ve “*muvaafakat*”tir. Ancak “(Allah’ın indinde) söz, onların çoğunun aleyhinde şüphesiz sabit oldu/gerçekleşti. (حَقُّ الْقَوْلِ عَلَى أَكْثَرِهِمْ.)” (36/Yâsin, 7.) ayetinde olduğu gibi, hak kelimesi, en genel manada, mastar anlamıyla, “sübut ve varlığın tahakkuku” diye de ifade olunur. Ancak ‘söz’ün sabit oluşu, içerdiği hükmün yeri ve zamanının geldiği veya gerçekleşmesinin yerinde ve gerekli olduğu şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim İbn Manzur, “Hakka’l-emru” ve “*Hakka aleyhimül-kavl*” ifadelerine “hak oldu, sabit oldu” anlamını verirken, birinci ifadeye el-Ezherî, ikincisine de Züccâc, ‘vacip oldu, gerekli oldu’ manasını vermiştir (İbn Manzur, tarih yok, II, 940.). Buna göre kavram, *uygunluk*, *yerindelik* anlamıyla ilişkisini sürdürmektedir. Râğıb İsfahânî ve Taftazânî de kavramın, esasında, bir *mutabakat*, zihinde olanla hâricte olanın uygunluğu mânâsı taşıdığını söyler (İsfahânî, 1986, 179.). Taftazânî’nin açıklamasına göre hak, gerçeğe uygun (mutabık) hükümdür, sözler, inançlar ve mezhepler için kullanılır, zıddı batıldır... Uygunluk, hak kavramında vakıa açısından, doğruluk kavramında ise hüküm açısidir. Hükmün doğruluğu, vakıaya

uygunluğu iken hükmün hakikat oluşu, vakıanın ona uygunluğudur. (Taftazânî, tarih yok, 19.). Yazır'a göre, "*hak*", düşüncenin gözleme uygunluğu bakımından kullanıldığı zaman isabet ve doğruluk; söz, fikir, icra, karar, ahkâm ve iradenin maksada uygunluğu bakımından da adalet ve hikmet anlamına gelir ve o işin sıfatı olur (Yazır, tarih yok, IV, 448.). Bu açıklamalara göre hak kavramının iki temel manası vardır: *Uygunluk-yerindelik* ve buna bağlı *gerçeklik*. Kavram Allah için kullanıldığında ona yaraşır fiilleri ve Allah karşısında yaratılanlara uygun düşen davranışları; yaratılanların ona karşı yükümlülüğünü ifade eder. Nitekim İsfahânî, "*hak*"ın, Kur'an'da, hikmet gereği bir şeyi vareden (Allah); hikmet gereği varedilen (Allah'ın fiilleri gibi); bir şeye özünde olduğu gibi itikad; gerektiği şekilde, ölçü ve zamanda vuku bulan söz ve fiil anlamlarına geldiğini belirtir (İsfahânî, 1986, 179.). Hak kavramı, yaratılanlar için kullanıldığında da yaratılış hikmeti açısından onlar için belirlenen maslahatları ve onlara yönelik uygun muamele tarzını ifade eder. Dolayısıyla hak kavramı, farklı anlam derinlikleriyle, yaratıcı için de yaratılanlar için de kullanılan bir kavramdır.

Hak kavramı, Allah için kullanıldığında, yaratılmışların haklarıyla bir kaplam ilişkisi içindedir. "*Hukukullah (Allah'ın hakları)*" denildiğinde o, yaratılmışların haklarını da kapsar ve insanın başkalarının haklarına zarar verecek şekilde doğada tasarrufta bulunamayacağına da işaret eder.

Bazı âlimler, hakları (1) Sadece Allah'a ait haklar, (2) Sadece kullara ait haklar ve (3) Bir yönüyle Allah'a ait bir yönüyle kullara ait haklar şeklinde sınıflandırır (Hudârî, 1389/1969, 29-32.). Ancak Allah'a ait haklar, gerek inanç gerekse amel alanına ilişkin bütün ilahî emirleri riyeti kapsar. Bu nedenle de gerek insanlara ait her hakta gerekse doğadaki canlılara ait her hakta ayrıca Allah'a ait bir hak vardır. Bu nedenle, hakları gruplandırırken "*sadece kullara ait haklar*" grubundan söz etmek doğru değildir. Nitekim usûl âlimî Şatîbî hakları, (1) Sadece Allah'a ait haklar, (2) Allah hakkının ağır bastığı haklar ve (3) Kul hakkının ağır bastığı haklar şeklinde tasnif etmek gerektiğini söyler (Şatîbî, 1990, II, 318-320.). Kul hakkının Allah'ın hakları içinde gösterildiği bu ayırım, daha anlaşılır olmakla birlikte, bize göre, son iki grubun hem

Allah'a hem kula ait haklar başlığı altına konulması yararlı olacaktır. Ayrıca Allah'ın doğadaki insan-dışı varlıklara bazı haklar verdiğini göz ardı etmezsek bu durumda hakları aşağıdaki gibi tasnif etmemiz gerekecektir:

1. Yalnızca Allah'a ait haklar (hukûku'llâh),
2. Bir yönüyle Allah'a diğer yönüyle de kula ait haklar,
3. Bir yönüyle Allah'a diğer yönüyle de insan-dışı canlılara ait haklar,
4. Bir yönüyle Allah'a diğer yönüyle de insana ve insan-dışı canlılara ait haklar.

Bütün hakların, aynı anda Allah'ın hakları sayılması ve insanın bunlara saygı göstermekle Allah'ın huzurunda da sorumlu oluşu, bunlara riayet konusunda vicdanî bir güvence, bir otokontrol mekanizması oluşturur.

Mu'tezilî kelamcılarının Mutezile'nin "*ta'vîd (acıların ahirette telafi edilmesi)*" görüşüne göre de insan, diğer insanlar gibi doğadaki insan-dışı canlılara da zarar verirse bundan dolayı ahirette ceza görür. Eğer bir kimse bir diğerine acı çektirirse Allah, acı çekenin hak ettiği '*avd (uhrevî telafi)*'ı ister mükellef olsun ister olmasın acı çektirenden alıp ona verir (Kâdî Abdülcebâr, 1988, 504.). Bu görüş, kul hakkı kavramıyla ilgili "*Müflis kimdir?*" sorusuyla başlayan hadisi akla getirmektedir. Hadiste şöyle denir:

"...Şüphesiz ki ümmetimin müflisi, kıyamet günü namaz, oruç ve zekât sevabıyla gelen ancak, birine kötü söz söylemiş, diğerine iftira etmiş, ötekinin malını yemiştir, bir başkasını da dövmüş... olan kimsedir. Onun yaptığı ibadetlerin sevabı, yediği kul hakkı ölçüsünce, zarar verdiği kimselere verilir. Ancak, üzerindeki kul hakları bitmeden sevapları biter. Bundan sonra da çiğnediği kul hakkına bedel olarak hak sahiplerinin günahları kendisine yüklenir. Böylelikle hesap günü onu cennete götürecek hiçbir şeyi kalmaz." (Müslim, "Birr", 59, 60; Tirmizî, "Kıyamet", 2.)

Aslında, Kâdî Abdülcebâr bu hadiste verilen mesajı, insanın yeryüzündeki diğer canlılarla ilişkisine teşmil etmekte, insan-doğa ilişkilerinde insan-dışı varlıkların haklarını da gözetmek gerektiğini vurgulamaktadır. Bu açıdan doğru ve önemlidir. Ancak, bu görüş, ahiret hayatını, sorgu ve cezayı nassa dayanmadan spekülâtik biçimde açıklamakta, fiil alanında Al-

lah için zorunluluktan (*vücûb ale'llâh*) söz etmektedir (Kâdî Abdulcebbar, 1988, 504.). Belirtelim ki akıl sahipleri dışında doğadaki canlılar, ahlakî özne değildir ve onların birbirine verdiği zarardan sorumlu tutulması ne etik (ahlak felsefesi) ne de nass açısından doğrulanabilir. Ancak, Allah'ın akıl, irade ve vicdan yeteneklerini verdiği insan ahlakî öznedir ve bu nedenle de Allah'a karşı sorumlulukları olduğu gibi bu sorumluluklar çerçevesinde sosyal çevresine ve doğal çevresine karşı da sorumludur.

İslam'ın nazarında, insan-çevre ilişkilerinde Allah, hem “*taraf*” hem de “*şahit*”tir:

“...Şüphesiz Allah her şeye şahittir 4) “(إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا).” (Nisâ, 33.)

“...Şahit olarak Allah yeter (4) “(وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا).” (Nisâ, 73.)

Allah, aralarında gizlice konuşan iki kişinin üçüncüsü olduğu gibi insanın çevreyle ilişkilerinde üçüncü taraftır. O, olaya şahittir ve niyet, söz ve davranışlarından insanı sorguya çekecektir. Bir kimse bir kul hakkı yediğinde aynı zamanda hukukullahı çiğnemiş olduğu gibi çevreyle ilişkilerinde, doğrudan ve dolaylı olarak insanlara veya hayvanlara zarar verdiğinde hukukullah ve hudullah'ı da ihlal etmiş olur. Yani insan hayatını kuşatan hukukullahtır.

2.2.4. Adalet ve Zulüm Kavramları

İslam'da zulüm tanımı ve adalet ilkesi, insanın doğaya uygun davranması, özellikle yeryüzündeki diğer canlılara yaratılış özelliklerine aykırı davranmaktan kaçınması gerektiği fikrini verir. Bu kavramın türediği “*z-l-m*” kökünün temelde iki anlamı vardır:

Birincisi, ‘nûrun yokluğu’dur. Örneğin, aşağıdaki ayetlerde bu kelimeyle, vahiy, iman ve İslam nurunun zıddı olan cehalet, şirk ve fâsıklık kastedilmektedir (İsfahani, 1986, 470-471.):

“Allah müminlerin dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır...” (2/Bakara, 257.)

“...Karanlıkla nur bir olur mu?..” (13/Ra’d, 16.)

Kavramının ikinci anlamı da “Ya bir eksiltme ya bir ilave yahut vaktini ve yerini saptırmak suretiyle bir şeyi ona özel [özellikle]

uygun düşen kendi] yerinden başka bir yere koymak (vad'u'ş-şey'i fî ğayri mevdi'ihî)"tır. Nitekim, kazı yeri olmadığı halde kazdım anlamında "zalemtü'l-erda", kazılmayacakken kazılan yere de "mazlûme" denir. "Her iki bağ da meyvelerini vermiş ve ürünlerinden hiçbir şeyi eksik bırakmamıştı (وَلَمْ تَطْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا)..." şeklindeki 18/ Kehf, 33. ayette de "zaleme" fiili eksiltmek, eksik bırakmak manasında kullanılmıştır. (İsfahanî, 1986, 470-471; Bağdâdî, 1423/2002, 153; Kelâbâzî, 1986, 51.) Bazıları zulüm, "Failin mülkünün dışında tasarrufta bulunmasıdır." demişlerdir. Ancak havyanlar ve canlılar mülkiyetlerinde olmayan şeylerde tasarrufta bulunur ve zalim olmazlar. Bu nedenle ilk mana daha doğrudur (Ebu Ya'lâ, 1974, 105.).

Yukarıda verilen temel anlamlarıyla ilişkili olarak zulm "... aralarında adalet (kıst)la hükmedilir ve haksızlığa uğratılmazlar (وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)...." (10/Yunus, 47, 54.) ayetlerinde, 'hakka tecavüz' (İsfahanî, 1986, 470-471.) yani hak ettiğinin ötesinde ceza verme, haksızlık demektir. Buna göre -gerek yalnızca failine zarar veren gerekse başkasına da zararı dokunan bir fiil olsun- bir şeyi hakkı dışında bir yere koyanın zalim olması gerekir. Bu anlamıyla zulüm kavramı, tabiatdaki varlıkları doğalarına, varoluş gayelerine aykırı biçimde kullanmayı da kapsar. Bu kavram tahlili, bizi şu sonuca götürür: İslam'ın bir ahlak ilkesi olarak eşyayı tabiatına uygun olarak kullanmak gerekir. Eşyayı tabiatına uygun olarak kullanmak, doğadaki gaye ve düzene uygun hareket etmek, doğadaki hiçbir varlığı işlevine ve özelliğine ters düşecek şekilde kullanmamak demektir.

İslam'a adalet kavramı da tevhid ilkesiyle ilgili, benliğin diğer varlıklarla ilişkisini yönlendiren temel bir ilkedir. Adalet, en temel ve en objektif ahlâkî değerdir; iyi'ye tekabül eder. Bu nedenle Mutezile adaleti, "adl" ilkesinin mezhebin beş esasından (el-usûli'l-hamse) ikincisi olarak tanımlar. Onlar yukarıda açıklanan "ta'vîd" ilkesini, adalet ilkesinin bir gereği olarak savunurlar (Kâdî Abdulcebbar, 1988, 593.). Örneğin, Kâdî Abdulcebbar'a göre Allah'ın bir kimsenin bir başkasına, onun hakettiği bir 'avd (telafi) bilgi dâhilinde olmadıkça, acı çektirme imkânı vermesi caiz olmaz (Kâdî Abdulcebbar, 1988, 505.). Adalet açısından Allah'a yaraşmayan fiil, bu dünyada imtihan sürecinden geçen sorumlu bir varlık olan insan için de caiz olmaz. Dolayısıyla adalet

ilkesi, insanın yalnızca diğer insanlara karşı değil doğadaki insan-dışı varlıklara yönelik haksızlığının uhrevi karşılığının ona ödetilmesini gerektirir.

Adaletin iyiliği ve zulmün kötülüğü, gerek Mu'tezile gerekse Maturidîler tarafından üzerinde ihtilafın olmadığı zarurî bilgilerden kabul edilmiştir. Nitekim İmam Maturîdî, özünde (li-nefsi-hi) kötü olan türe zulmün ve yalanın kötülüğünü örnek verir (Maturidi, 1970, 178, 201.). Kur'an da Allah'ın adaleti emrettiğini vurgularken (16/Nahl, 90; 7/Araf, 29.) hem adaletin objektif bir ahlâkî değer olduğunu hem de Allah'ın mutlak adil olduğunu gösterir. Dolayısıyla adalet, insanın Allah'tan ödünç aldığı, hem O'na hem de kendi varlığı da dâhil olmak üzere tüm mahlûkata karşı borçlu olduğu bir değerdir. O, toplumsal alanda karşılıklı ahlâkî hakların, bir ayrıcalık olmaksızın korunmasını; haklarla vecibeler ve salahiyetlerle sorumluluklar arasındaki dengeyi ifade etmektedir (İsfahanî, 1986, 487-8.). İnsan, yeryüzünün ona hazırlanmış ve sunulmuş olmasının gereği olarak bu imkânlarla mukabil bir sorumluluklar taşımaktadır. O, yalnızca akıl sahibi insanlar değil, akıl özürülleri, insan-dışı canlılar ve cansız varlıklar konusunda da Allah'a karşı, ilahî adaletin gereği olarak sorumludur.

2.3. İnsanlıkla Barıştan Çevreyle Barışa

2.3.1. Dünya Barışı

Burada sosyal barış ile doğayla barış arasında çok yakın bir ilgi olduğuna dikkat edilmesi gerekir. Savaşın sadece insanlık için doğrudan neden olduğu yıkımlar değil aynı zamanda doğada da yol açtığı büyük hasarlar nedeniyle bu hususunun ayrıca üzerinde durulması gerekir. Savaşlar, tahrip gücü yüksek kimyasal, biyolojik ve nükleer silahların kullanımını neticesinde doğada büyük tahribata yol açmaktadır. Bu nedenle barışın olmadığı bir dünyada doğadaki düzenin korunması imkânsızdır. Bugün silah endüstrisi, bir yandan geri bırakılmış toplumlarda silahlı çatışma mizansenleriyle bu pazardaki talepleri canlı tutmak için çalışmakta, diğer yandan tahrip gücü öncekilerden daha yüksek silahları üretmekte ve kendileri için stoklamakta, yenileri üretildiğinde de eski stokları pazarlamaktadırlar. Bu silahların maliyeti, yoksulluk kirlen-

mesi yaşayan insanların ihtiyaçlarıyla kıyaslanamaz boyuttur. Çevreye verdiği tahribat ise düzeltilemez niteliktedir.

İslam, barışı bir ilke olarak ortaya koymakta, saldırganlığı yasaklamakta ve savaşı saldırılara karşı bir nefis-i müdafaa olarak sınırlandırmaktadır. Savaşta sivillere ve doğaya zarar vermeyi yasaklamaktadır.

Ayrıca Kur'an, tekil bir olayı "ekin ve nesli mahvetmek" ifadesiyle evrensel açılımları olacak şekilde tenkit etmektedir:

"İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta böylesi kalbinde olana (samimi olduğuna) Allah'ı şahit tutar. Hâlbuki o, hasımların en yamanıdır. O, dönüp gitti mi (yahut bir iş başına geçti mi) yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez." (2/Bakara, 204-205.)

Bazı rivayetlere göre ayetin iniş nedeni olan olayın faili Ahnes b. Şurayk'tır. Bu kişi, Medine'ye gelip Rasulü Allah'ın huzurunda İslâm'a girdiğini ilan etmişti. Ancak, dönüştürme İslâm düşmanlığını fiile dönüştürmüş, Müslümanların ekinlerini yakmış, hayvanlarını öldürmüş ve Müslümanlarla savaş hâlindeki putperestlere yeniden katılmıştır (Vâhîdî, tarih yok, 36-37. Taberî, 1968, IV, 229-230; Yazır, tarih yok, II, 64-65.). Bu ayette olayın, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmak, "ekin ve nesli mahvetmek (ihlâk)" olarak genel bir dille tenkit edilmesi, çevredeki canlılara zarar vermeyi de insana yaraşmayan davranışlar arasına koyar.

Savaşın da bir hukuku vardır. Özellikle savaşta sivillere yönelik veya onların zarar göreceği fiiller kadar ya da doğal çevrenin tahrip olacağı fiiller de dinen yasaktır (Buharî, "Cihâd", 147, 148; Müslim, "Cihâd", 24; Tirmizî, "Cihâd", 19; Ebu Dâvud, "Cihâd", 34.).

2.3.2. Doğayla Uyum

Kendi doğasından uzaklaşan birey, doğayla uyumlu yaşayamaz. Örneğin, lüks yaşam ve gösteriş tutkusu, onun yeryüzündeki kaynakları ölçsüzce tüketmesine ve doğayı kirletmesine neden olur. İnsan ilahî emirlere uyduğu sürece kendi doğasıyla ve evrenle barış içinde olacaktır. Kur'an evrende her şeyin Allah'a teslim olduğunu belirtir: "(Allah) sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi, ona ve yeryüzüne "İsteyerek ve-

ya istemeyerek gelin.” dedi. İkisi de “İsteyerek geldik.” dediler.” (41/ Fussilet 11.) Diğer bir ayette “Göklerdeki ve yerdeki herkes ister istemez ona boyun eğmiştir...” ifadesi yer alır (3/Al-i İmran, 83.). Buna göre evren “Müslüman (Müslim)”dir. İnsan da iradî fiilleriyle Allah’a teslim olmalıdır. Bu, onun doğaya hakim olan iradeye, küllî düzeni sağlayan ilkelere uyması anlamına gelir.

İslam’ın kuralları, evreni yaratan ve onu düzen içinde olmasını sağlayan tabiat kanunlarını koyan Allah tarafından insanın akıl, irade, vicdan ve şuuru etkin kılarak yaşamına ve çevreyle ilişkilerine yön vermesi için konulmuştur. Bu kurallar, yaratılış ve fizikî alana hükmeden (tekvînî) iradenin insanın iradî ve bilinçli hayat alanına yönelik (teşrî’î) iradesidir. O, kozmik düzenin, insan iradesinin etkin olduğu sosyal ve siyasi alanını düzenler. Evreni yaratıp düzene koyan, yani doğa bilimlerinde keşfedilen doğa yasalarını koyan Allah olduğu gibi İslam vahyinin insan davranışlarına yön veren teklifî yasalarını koyan da Allah’tır. Allah’a teslim olmak, insanın kendi doğasıyla, toplumuyla ve doğal çevresiyle barış içine girmesi de demektir.

2.4. Bio-Çeşitliliğin Korunması

Kur’an’da dikkat çekici anlatımlardan biri de Allah’ın kudretinin delili olarak sineğin gösterilmesidir (22/Hacc, 73.). Kur’an, “Tanrı, sivrisineği örnek vermeyecek kadar aşkındır.” iddiasını kabul etmez (2/ Bakara, 26.). Çünkü sosyal çevreden edinilen önyargılarla hareket edildiğinde tiksindirici olarak görülen varlıklarda da nice yaratılış ayetleri vardır. Değişik açılardan ve farklı bilgilerle bakıldığında onlarda şaşırtıcı yetenekler ve güzellikler görülecektir.

İslam doğadaki güzelliklerde Allah’ın cemal sıfatını görmeyi teşvik eder. Bu teşvik, doğadaki ritmi fark etmeyi ve bio-çeşitliliği sevmeyi getirir. Tabiattaki çeşitlilikle beraber hepsinin birlik oluşturduğunu düşününce, onlardan birinin yokluğu, bir tablodaki bazı renklerin silik kalması anlamına gelecektir.

İslam Peygamberinin nazarında bio-çeşitlilik içinde ağacın ayrı bir yeri vardır. Hz. Peygamber (s.a.v.), Zu-Kadr gazvesinden dönerken Zurayb (Zureybu’t-Tâvîl) mevkiine gelince, Ensardan Benî Harise ka-

bilesi mensupları, "Ya Resûlallah! Burası bizim develerimizin otlığı, koyunlarımızın merası, kadınlarımızın çıkacakları yer, yani orman bölgesidir." demişlerdir. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) "*Kim bir ağaç kırarsa yerine bir fide diksin.*" buyurmuştur. Bu buyruk üzerine orası orman haline getirilmiştir." (el-Belâzurî, 1987, 11.). Hadislerde de ağaç dikmek özellikle teşvik edilmiştir:

"Kim ağaç dikiminde bulunursa, onun için, ağaçtan hâsil olan ürün miktarınca Allah sevap yazar." (Müslim, "Musâkât", 7-8.)

"Bir kimse bir ağaç dikse, o ağaç meyve verdikçe ağacı dikene sevap yazılır." (Münâvî, 1972, V, 480.)

"Bir müslüman bir ağaç diker veya ekin eker de ondan insan veya kurt-kuş yiyecek olursa, yeneyen şey onun için sadaka olur." (Müslim, Musâkât, 10, 12; Buharî, "Hars", 1; "Edeb", 27.)

Bu hadiste doğrudan ağaç dikimi teşvik edilirken dolaylı olarak da diğer canlılara yapılan iyiliklerin sadaka olarak nitelendiği ve teşvik edildiği görülmektedir.

2.5. Tüm Canlılara Merhamet

İslam'ın ortaya koyduğu evrensel ilkelerden biri de "zarar vermemek"tir. İslam Peygamberi'nin (s.a.v.) Bu konuyla ilgili bir hadisi şöyledir: "*Kim başkasına zarar verirse Allah da ona zarar verir.*" (İbn Mâce, "Ahkâm", 17; Ebu Dâvud, "Akdiye", 31). Kur'an-ı Kerim de Hz. Süleyman'ın büyük bir orduyla bir vadiden geçişini anlatırken de zarar vermeme ilkesinin tüm canlıları da kapsadığı, tüm canlılara merhametle yaklaşmak gerektiği konusunda dolaylı bir mesaj vermektedir:

"Nihayet karınca vadisine geldikleri zaman, bir karınca: "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!" dedi." (27/Neml, 18.)

Ayette geçen "*farkına varmadan*" ifadesi, büyük bir ordu hâlinde de olsa müminlerin, masum insanlara zarar vermek bir yana, bilerek karıncalara dahi zarar vermeyeceklerini belirtmektedir. Kültürümüzdeki '*karıncayı bile incitmek*' deyimini, işte bu anlayışın sonucu olmalıdır. Kültürümüzde bu anlayışı yansıtan dikkat çekici örnekler de var-

dır. Osmanlı padişahı Kanuni Sultan Süleyman, Şeyhu'l-İslam Zembilli Ali Cemali Efendi'ye şiirsel bir dille şu soruyu yöneltmiştir: "Dirahtı [ağacı] sarınca karınca / Vebal var mıdır karıncayı kırınca?" Zembilli Ali Cemali Efendi de Kanuni'nin sorusunu şiirsel bir anlatımla "Yarın Hakk'ın huzuruna varınca / Süleyman'dan hakkın alır karınca." şeklinde yanıtlamıştır (Ateş, 2003, 11.). Zembilli'nin bu cevabı, bir zorunluluk olmadıkça doğal yaşamın bir parçası olan canlılara zarar vermenin, ahirette sorumluluğu olduğunu vurgulamaktadır.

İslam Peygamberi de hayvanlara merhametle yaklaşmanın önemli bir erdem oluşunu çok kez dile getirmiştir. Bu konuda somut örneklerle de insanları teşvik eder:

"Bir adam, yolda yürürken susadı ve susuzluğu arttı. Derken bir kuyuya rastladı. İçine inip susuzluğunu giderdi. Çıkınca susuzluktan soluyup toprağı yemekte olan bir köpek gördü. Adam kendi kendine "Bu köpek de benim gibi susamış." deyip tekrar kuyuya indi, mestini su ile doldurup ağzıyla tutarak dışarı çıktı ve köpeği suladı. Allah onun bu davranışından hoşnut oldu ve günahlarını affetti." Bu olayı dinleyen sahabilerden bazıları: "Ey Allah'ın Rasulü! Yani bize hayvanlar (a yaptığımız iyilikler) için de sevap mı var?" dediler. O da "Evet! Her 'yaş ciğer (sahibi)' için bir ücret vardır." buyurdu." (Buhârî, "Mezâlim", 23, "Edeb", 27; Müslim, "Selâm", 153; Ebu Dâvud, "Cihâd", 47.)

Hz. Muhammed, insanların hayvanlara eziyet etmekten kaçınmalarını gerektiğini de vurgulamış, örneğin Hz. Peygamber, kuşların yuvalarının bozulmamasını, yumurta ve yavrularının alınmaması konusunda insanları uyarmıştır (Buhârî, "el-Edebü'l-Müfred", 139.).

"Hayvanlarınızın sırtını minberler yerine koymayın. Elbette tek başınıza güçlükle gidebileceğiniz bir yere sizi götürmeleri için Allah onları sizlere musahhar (hizmetçi) kıldı. Yeryüzünü de sizin (durma yeriniz) kıldı, öyleyse ihtiyaçlarınızı (duran hayvanının sırtında değil) arz üzerinde görün." (Ebu Dâvud, "Cihâd", 61.)

"Hayvan sağanlar, tırnaklarını kessinler, sağım sırasında uzun tırnaklarla hayvanların memelerini kanatmasınlar." (İbn Mâce, "Sayd", 12.)

"Allah, merhametli olanlara rahmetle muamele eder. Öyleyse, sizler yeryüzündekilere karşı merhametli olun ki, semâda bulunanlar da size rahmet etsinler..." (Tirmizî, "Birr", 16; Ebu Dâvud, "Edeb", 66.)

“Ey Üsâme! Acıkan ciğer sahibi her hayvan hususunda dikkatli ol, kıyamet gününde Allah’a şikâyet edilirsin.” (Nesâî, “Dahâya”, 42.)

Bir rivayete göre “Peygamberlerden birini bir karınca ısırıldı. O da (öfkelenerek) karıncanın yuvasının yakılmasını emretti ve yakıldı. Allah Teâlâ ona şöyle vahyetti: “*Seni bir karınca ısırılmışken, sen tesbih eden bir ümmeti yaktın.*” (Buhârî, “Bed’ü'l-Halk”, 14; Ebu Dâvud, “Edeb”, 176; Nesâî, “Sayd”, 38.)

Hz. Muhammed’in bu öğütlerinin geliştirdiği ahlaki tutum, bir sahâbi tarafından şöyle örneklendirilmiştir:

“Bir yerde mola verince, hayvanlarınızın istirahatını sağlayıncaya kadar ibadet etmezdik.” (Ebu Davud, “Cihad”, 48.)

Bu hâdislere göre insanların;

- Yararlandıkları hayvanların ihtiyaçlarını gözetmeleri ve onlara yiyecek, içecek ve barınak sağlamaları,
- Hayvanları gerektiğinde çalıştırmaları ve gereksiz yere yormamaları, dinlenme ihtiyaçlarını gidermeleri için onlara fırsat vermeleri,
- Hayvanların bakımlarını ve hastalandıklarında tedavilerini yaptırmaları,
- Hayvanlara tabiatlarına aykırı muamelede bulunmamaları, acı çektirmemeleri dinî ve ahlaki bir gerekliliktir.

2.6. İsrâftan Kaçınma

Bugünkü Batı kültürü, doğadaki tüm değerleri üretim, pazarlama ve tüketim döngüsüne yerleştirmeye yönelmiştir. Mevcut ekonomi anlayışları, hızlı büyüme uğruna moda örneğinde olduğu gibi tüketim toplumu oluşturmaktadır. Ekonomik canlılığının devamını sağlamak için üretim-tüketim döngüsünü korumak istemektedir. Bunun için de psikoloji, sosyoloji ve iletişim bilimlerinden yararlanılarak reklâmlar yoluyla kitlelere sürekli yeni gereksinimlerinin ortaya çıktığı hissettirilir ve harcama kalıpları aşılır. Daha sonra halka hissettirilen gereksinimler rekabetçi üretim süreçleriyle hızla karşılanır. Kitlesele tüketimi öne çıkartan bu yapı kanaat ve tasarrufa karşıdır. Tüketim eğilimi, kitle iletişim araçları ile sürekli olarak uyarılmaktadır. Bunda hem sürekli tekrarlanan spot cümleler gibi beyin yıkama ve bilinçaltını etkileme

yöntemlerinin de kullanıldığı reklâmların hem de üretim-tüketim döngüsüne dayalı modern kapitalist yapının bireyler üzerindeki baskıları söz konusudur. Bu baskılar, tüketimin büyük kentlerde yalnızlaşmış birey için imaj yenilemek, kalabalıkta ilgi çekmek ve saygınlık kazanmak için önemli bir yol hâline gelmesiyle somutlaşır.

Aşırı ve gösterişçi tüketimin bir salgın hâline gelmesi sonucu ihtiyaç olmayan şeyler, ihtiyaçmış gibi görülmekte, yoksul ve mahrum insanların zarurî ihtiyaçları için sarf edemedikleri para, tüketim arzusunun tatmin için israf edilmektedir. Tüketim, modern toplumlarda bazen insanların *stresten kurtulmasının* ve *psikolojik sağaltımın* bir yolu olarak görülmekte bazen de bir *saygınlık ve övünç konusu* olmaktadır. İnsan ilişkilerinin daha bir resmileştiği kentlerde insanlar, *akraba ziyaretleri yerine alışveriş merkezlerine gider* olmuştur. Onlar, tüketebilecekleri binlerce çeşit ürünleri görmek, ilgilerini çeken bazı şeyleri satın almak, bir süre sonra da onları yenilemek bir eğlenme aracı olmuştur.

Çağdaş ekonomik düzen “tüketim amacıyla üretim” yerine “üretim amacıyla tüketim” biçimini benimsemiştir (Dura, 1991, 75-76.). Başka bir ifadeyle, üretim, artık bireylerin insana yaraşır bir hayat sürmeleri için gerekli ihtiyaçlarını karşılamak yerine, zorunlu olmayan hatta lüks sayılabilecek ihtiyaçları kaynak israfı, ekosistemdeki dengeyi bozulması ve çevre kirlenmesi gibi sonuçlar doğuracak şekilde tatmin gayesine yönelmiş bulunmaktadır. Bu nedenlerle günümüzde hem genişleyen hem de hızlanan üretim ve tüketim döngüsü, doğadaki “geri dönüştürme (yenileme) kapasitesi”ni aşan bir boyuta varmıştır. Yerküredeki doğal kaynakların tüketilmesinin “göz ardı edilen bir sonucu” olarak, hayatı bu kaynaklara bağlı olan canlı türleri de yok olmaktadır.

Kaynaklar zararı hesaplanmadan israf edilmekte, bunun sonucunda fosil yakıtları azalmakta; atığa dönüşen maddeler çevreyi kirletmekte ve çevre kirliliği, insan sağlığı için yakın bir tehdit hâline gelmektedir. Diğer taraftan çöplerin toplanması, imha edilmesi veya geri dönüştürülmesi büyük mali harcamalar gerektirmektedir. Eğer dünyanın her yerinde gelişmiş batı toplumlarındaki gibi bir tüketim alışkanlığı ve buna bağlı olarak buna bağlı atık ve çöp üretimi olsaydı, dünya çoktan yaşanmaz hâle gelirdi. Bu nedenle çevre temizliğine tehdit oluşturan savurganlığın yasaklanması da önemli bir tedbirdir.

Hâlbuki İslam açısından, Allah'ın belirlediği işlevleri doğal olarak yerine getiren ve Allah'ı tespih eden çevresindeki varlıkları insanların bir ihtiyaç olmaksızın veya amacı dışında kullanması ve israf etmesi yaratılış gayesine aykırıdır. Nitekim Kur'an, gösteriş için harcama yapan ve "Çok mal tükettim (ehlektü)." diyerek harcamalarıyla övünen kimseleri kötülemede (90/Beled, 6.); gereksiz yere saçıp savurmaktan nehyetmektedir. Muhtaç kimselere hakkını vermekte cimrileşirken harcamalarında savurganlık yapmayı yasaklamakta (6/En'am, 141. Ayrıca bk. 7/A'râf, 31.); "...saçıp savuranlar şeytanların kardeşleridir..." (17/İsrâ, 27.) buyurmakta ve cimrilik ve israf arasındaki orta yolu öngörmektedir (25/Furkân, 67. Ayrıca bk. 17/İsrâ, 29.). Kur'an'ın israfı kesinlikle yasaklaması, Müslüman ülkeler için çevre temizliği, sağlık ve ekonomi açısından gönüllü bir katkı sağlamaktadır.

İslam Peygamberinin yeşil alanların ve ormanların çok az bulunduğu bir bölgede yaşamış olmasının da onun yeşillığe ve bitki örtüsüne önem vermesine etkisi olmuştur. İslam Peygamberi, çevrede yolların ve hayvanların gölgesinden istifade ettikleri bir sidre ağacını, o ağaçta herhangi bir hak sahibi olmayan bir kimsenin kesmesinin günah olduğunu belirtmiştir (Ebu Dâvud, "Edeb", 171.). Bu da demektir ki, günümüzde çevre ve ekolojik sistemi tahrip etmek, insan sağlığına hatta yaşamına yönelik ciddi boyutta tehlikelere ve zararlara yol açtığı için, (zararın büyüklüğü oranında) günahdır.

2.7. Temizlik

Çevre temizliğinin İslâm'ın temizlik anlayışında önemli yeri vardır. İslam'da hem manevî temizlik hem de maddi temizlik -kendi başına bir gereklilik olarak ve manevi temizlik için bir basamak olarak emredilmiştir. Örneğin "Namazın anahtarı temizliktir." (Ebu Dâvud, "Tahâret", 31; Tirmizî, "Tahâret", 3.) ve "Allah temizlik olmayan namazı kabul etmez, hıyânetle kazanılan paradan verilen sadakayı da kabul etmez." (Müslim, "Tahâret", 1; Tirmizî, "Tahâret", 1.) hâdislerinden maddi temizliğin manevi temizlik için bir basamak olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Bunun yanında çevre temizliği üzerinde de durulmuştur. Namaz kılınacak yerin temiz olması gereği, çevre temizliğine de özen göstermeyi gerektiği sonucuna ulaşabiliriz. Nitekim yeryüzü bir mescit;

su bulunmadığı zaman toprak, tahûr (temiz ve temizleyici) kılınmıştır (Müslim, "Mesâcid" 4.). Buradan yeryüzünü temiz tutmak gerektiği sonucuna ulaşılır. Nitekim Hz. Muhammed, insanların ihtiyaçları için kullanacağı durgun suları, suyollarını, işlek yolları, halkın dinlenmek ve temiz hava için oturduğu gölgelikleri kirletmekten sakındırmıştır (Buhârî, "Vudu", 68; Müslim, "Taharet" 95; Ebu Davud, "Taharet", 36; Tirmizî, "Taharet" 51; Nesai, "Taharet" 46; Ebu Dâvud, "Tahâret", 14.).

Çevre temizliğinin diğer bir gereği de atık maddeleri çevreye zarar vermeyecek şekilde özel yerlerde toplamak; çevreye zararı olan şeyleri kaldırmaktır. İslam Peygamberi de bu gibi davranışları imanın tezahürlerinden biri ve bir sadaka türü olarak niteler. Onun bu konudaki uyarıları Müslümanları duyarlı davranmaya teşvik eder:

"İman, yetmiş küsur -bir rivayette de altmış küsur- şubedir. Hayâ imandan bir şubedir. Bu şubelerden en üstünü '*Lâ ilâhe illallah*' sözüdür, en aşağı mertebede olanı da yolda bulunan rahatsız edici bir şeyi kenara çıkarmaktır." (Müslim, "İman", 37-38.)

Burada çevreden zararlı unsurları kaldırmanın imanın tezahürlerinden biri olarak sunulması dikkat çekicidir. Bir başka hâdiste Hz. Muhammed şöyle demiştir: "*Bir adam yolda yürürken, yol üzerinde bir diken dalına rastladı. Onu alıp dışarı attı. Allah bu davranışından memnun kalarak ona mağfiret etti.*" (Buhârî, "Mezâlim", 28, "Cemat", 32; Müslim, "Birr", 128, "İmâret", 163; Tirmizî, "Birr", 38.). Yine Hz. Peygamber, "Ey Allah'ın Resulü! Bana faydalı olacak bir şey öğret." diyen Ebu Berze'ye "*Müslümanların yolundan rahatsızlık veren şeyleri kaldır.*" diye buyurmuştur (Müslim, "Birr", 131.). Bu davranış, Hz. Peygamberin ifadesiyle, bir "*sadaka*"dır (Buhârî, "Cihâd", 72, 128, "Sulh", 33; Müslim, "Müsâfirîn", 84; "Zekât", 56.).

Bu inançla mümin, çevrede yaptığı tahribatla insanlara zarar vermek, onları tehlikeye atmak bir yana, çevre temizliğine özen göstermeyi, çevreyi daha güzel hâle getirmeyi ve hatta başkalarının çevreye yönelik olumsuz tutumlarına kayıtsız kalmamayı da inancının bir gereği kabul eder.

SONUÇ

İnsan, varlık ve hayat görüşüne, evrende kendini konumlandığı yere göre bir çevre algısına sahiptir. Ekolojik nitelikte bir düşünce insanın hayatı anlamlandırmasına önemli katkı sağlayacaktır. Rabb'îyle ve toplumsal çevresiyle ilişkilerinde olduğu gibi doğal çevresiyle ilişkilerinde de insana kılavuzluk eden İslam dini, ekolojik bir bakış açısı sunar. Özellikle insanın doğayı anlamlandırmasına katkıda bulunan ve çevresiyle kolay ilişkide bulunabilmesine yardım eden bilimsel bilginin yanına (dinî ve ahlaki) değer bilgisini koyar. *İnsanın bilimi teknolojiye dönüştürürken değer bildiren kavramlarla düşünemesine kılavuzluk eder.* Modern dünyada insanın çoğu kez tamamen maddi ve mekanik bir ilişki olarak düşündüğü çevreyle ilişkilerine inanç, ahlak, duygu ve vicdan boyutlarını katar. Yani maddi olanla manevi alanı ilişkilendirir.

İslam'da çevre ahlakı, tüm hayatı kapsayan ve insanın yaratıcısı ile ilişkilerin temel oluşturduğu bir ahlakın bir uzanımı olarak var olur. Başka bir deyişle, *İslam çevre ahlakı, insanın hem yaratıcısına hem sosyal çevresindeki bireylere hem de kendi benliğine karşı haklarını bir inanç ve anlayış temelinde ortaya koyan aynı ahlakın bir parçasıdır.* Dolayısıyla İslam çevre ahlakı, çevre sorunlarını, inanç ve zihniyet alanından, toplumsal ve uluslararası sorunlardan ayrı düşünmez. Bu açıdan bireylerin çevre koruma politikasına katılmaları, bireyin fiziki ve sosyal çevresiyle ilişkilerini düzenleyen İslam ahlakının bir parçasından ibaret olabilir. Doğal çevresiyle ilişkileri, sosyal çevresi ve aşkıyla ilişkilerini düzenleyen aynı ilke ve değerler ile düzenlediği sürece, birey, siyasi ekolojiye kayıtsız kalamaz. Siyasal ekolojinin verilerinden yararlanarak çevre politikalarını değerlendirir, taklit yerine yeni politikalar üretme yoluna gider. Kısaca, din, bireyi hayatın hiçbir alanından soyutlamaksızın onun çevresiyle ilişkilerini temelden değiştirecek inanç, değerler sistemi ve ilkeler bütünü sunar.

Bireyin ekolojik düzenin bilincine varması, evrendeki oluş ve varlıklar dizisinin gayesini kavraması, hayatı anlamlandırmasına katkıda bulunur. *Bilinçli bir varoluş çabası, bir çevre ahlakını da gerekli kılar.*

Oysa doğayı kendi varoluşuyla ilişkili bir gayelilik içinde anlamlandıramayan birey;

- Çevreye yabancılaşır,
- İyi temellendirilmiş bir çevre ahlakına sahip olmakta güçlük yaşar.

Çevreye yabancılaşmış birey, yaratılıştan gelen kimi özelliklerini ihmal etmiş, farkında olmasa bile kendine yabancılaşmış demektir. çünkü doğal çevre onun yaratılışına tekabül eden zenginlikler ve güzellikler içermekte veya onun kişiliğinin tekamülünü ve olgunlaşmasını sağlayacak şartlar oluşturmaktadır. Dolayısıyla insanın doğadaki zenginliklere, güzelliklere ve beşeri tekâmülün şartlarına aykırı bir zihniyet ve yaşam tarzına sahip olması, kendine yabancılaşması demektir.

Kaynaklar

- Ateş, Ali Osman. (Adana 2003). İslam ve Doğal Hayatın Korunması. *ÇÜ İFD* III/1: 1-34.
- Bağdâdî, Abdulkahir b. Tahir. (1423/2002). *Usûlü'd-Din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- el-Bakıllanî, Kâdî Ebu Tayyib. (1413/1993). *el-İnsaf fîmâ Yecibu l'tikâduhu velâ Yecüzü'l-Cehlü bih*, nşr. M. Zahid el-Kevserî, Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.
- el-Belâzurî, Ebu'l-Hasen. (1987). *Futûhu'l-Büldân*. çev. M. Fayda, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Bertrand, Alexis. (2001). *Ahlak Felsefesi*, trc. Salih Zeki, Sadeleştiren Hayrani Altıntaş, Ankara: Akçağ Yay.
- Dura, Cihan. (1991). Çevre Sorunları ve Ekonomi. *Çevre Üzerine* içinde. Ankara: Türkiye Çevre Sorunları Vakfı Yay.
- Beyhaki, *Sünenü'l-Beyhaki*, Haydarabad.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. (1409/1988). *Kitâbu'l-Erba'in fi Usûli'd-Din*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Hudarî, Muhammed. (1389/1969). *Usûlü'l-Fıkıh*. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed el-'Ifrikî. (tarih yok), *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İsfahânî, Râğıb. (1986). *el-Müfradât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, İstanbul: Kahraman Yay.
- el-İsfahânî, Huseyn b. Muhamed Râğıb. (1986). *el-Mufradât fi Ğaribi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Kâdî Abdulcebbar, ibn Ahmed el-Hemedanî. (1988). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Usman, Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed. (1986). *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Dımeşk: Dâru'l-İmân.
- Ebu Ya'lâ, Muhammed b. Huseyn ibn Ferrâ. (1974). *el-Mu'temed fi Usûli'd-Din*. thk. Vedî Zeydân Harrâd, Beyrut: Dâru'l-Meşrik.
- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed. (1970). *Kitabu't-Tevhid*. nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye.
- el-Mütevellî, Abdülhamit. (1978). *Mebâdiu Nizâmi'l-Hukm fi'l-İslâm*. İskenderiye: Dâru'l-Ma'ârif.
- en-Nebhân, Muhammed Fârûk. (1974). *Nizâmu'l-Hukm fi'l-İslâm –Dirâsetun Tetedam-menu Me'âlime'n-Nizâmi's-Siyâsiyyi'l-İslâmî ve Mesadırâhu ve's-Sultâti'l-Âmmetu fihi*. Kuveyt: Müessesetu'r-Risâle.

- Şatıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa. (1990). *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerî'a*, trc. M. Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. (1388/1968). *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'an*. thk. Mahmud M. Şakir, thc. Ahmed M. Şakir. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Taftazânî Sa'duddin Mesud b. Ömer. (trç.), *Şerhu'l-Akâid ("Haşiyetü Kesteli Alâ Şerhi'l-Akâid"* içinde), İstanbul: Dersaadet Yay.
- Ünder, Hasan. (2005). Çevre Felsefesi. *Felsefe Ansiklopedisi III* içinde, nşr. Ahmet Cevizci, Ankara: Babil Yayınları.
- Ünder, Hasan. (1996). *Çevre Felsefesi, -Etik ve Metafizik Görüşler-*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali. (tarih yok). *Esbab-ı Nüzûl*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. (1995), *Hak Dini Kur'an Dili*, nşr. İ. Karaçam ve dğr., İstanbul: Azim Dağ.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed. (tarih yok). *el-Keşşâf fi Hakâiki't-Tenzili ve 'Uyûni'l-Ekâvil*, Darü'l-Fikir, yer ve tarih yok.

* * *

Abstract: -Reflections of Islamic Eco-Theology to Practices: Ecological Ethics- According to Islam, the universe is reflections of Devine will potency, power and other attributes. It is proof of God existence and excellence. Do, it has a theological value. Besides, the all earth is a field of the Devine exam. It is entrusted to man. So, human being must behave toward all creatures in sense of responsibility and he must preserve and watch over the natural order. Besides, he must endeavor to beautify the world. Besides, it has forbidden damaging the nature, to waste and to pollute the nature. Islamic comprehension of alms has an ecological dimension. Islam has ordered men to be kindness to all creatures and to have mercy on them.

Key words: Environment, Nature, Human being, God, Devine attributes, Hikmah, Value, Ethics, Harmony, Charge

