

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

SAYI: 13-14-15
1995-1996-1997

İstanbul 1997

MADDENİN VAROLMA HAKKI: “ÇEVRE KİRLENMESİ”

*Doç.Dr.Ali Murat DARYAL**

Bir Hadîs-i Şerif'te şöyle buyurulmuştur: “Hz. Peygamber sahabeden Sa'd'ı abdest alırken görmüş ve ona ‘bu israf nedir?’ diye sormuş. O ‘abdestte israf olur mu?’ diye sorunca Hz. Peygamber de ‘evet, akan bir nehir üzerinde olsan bile’ buyurmuştur.”¹

Konumuz gereği bizlerden burada ilgimizi bekleyen husus “israf” kavramıdır. Bilindiği üzere bu kavram mânâ yapısı itibariyle -semantik bakımından- iki boyutlu bir hüviyet gösterir. Konu bu çerçeve içinde ele alınacak olursa, şu söylenebilir ki, mesele, “suyun lüzumundan fazla kullanılması ve bundan bir vebalin doğmasıdır.”

Dikkatlerimiz bizleri şu noktada ikaz eder ki, bir vebalin ve daha kesin bir ifade ile bir sorumluluğun ortaya çıkması için, ilk önce bir “hakk”ın “varolması” gerekir. Ancak bundan sonra bu hakka bir “tecavüz”ün vukû bulması icâbeder.

Bu kabul ve daha sonra bu tertip düşüncelerimizi önemli bir noktaya götürür. Zîrâ zihinlerimizde ittifak halinde oluşan bir sual bizlerden makul bir cevap bekleyecektir. Gerçekten bu hak nedir? Kime aittir? Nasıl oluşmuş ve nerede neş’et etmiştir?

Tahmin edileceği gibi birbirini tamamlayan bu sualler üç boyutlu bir sistem içinde cevabını arayacaktır. Bu üç ihtimalin dışında bir yorum ve değerlendirme geçerli olmayacaktır.

Buna göre şu söylenebilir ki, bu hak ya Allah’a, ya kula aittir; yahut da suya ait olacaktır.

Bu noktaya gelindikten sonra, hiç tereddüt etmeden şunu kesin bir şekilde ifade edebiliriz ki, mevzu bahis bu “hak” “Allah”a ait değildir. “Abdest alırken” tabiri düşüncelerimizi böyle bir yoruma kapamıştır. Zîrâ abdest almanın kendisi bir ibadettir ve daha sonra başka ibadetler yapma gayesine matuftur.

* M. Ü. İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı Başkanı

1. Ahmed b. Hanbel, II, 221; İbn Mâce, Tahâret, 48.

İkinci olarak, bu “hak” “kul”a ait hiç değildir. Tabiatıta serbest bulunan bir su üzerinde kimsenin hakkı olmaması gerekir.

Bu durumda üçüncü ihtimal bahis konusu olur. Buna göre şu söylenebilir: Nasıl bir insanın doğuştan getirdiği hakları var idiyse, suyun da su olmaktan gelen ve bizatihi onun kendi varlığından neş’et eden hakları vardır. Bu onun kendi öz varlığını koruma ve sürdürme hakkıdır. Bu “hak”, “mukaddes”tir. Bu bakımdan makul ve geçerli bir sebep yokken bu hakka tecavüz edilemez. Edilecek olursa bu hal sorumluluğu mücib olacaktır.

Yalnız şu kadar var ki, bizler bu konu üzerinde düşüncelerimizi geliştirmek isterken, karşımıza önemli bir itiraz ile çıkılacaktır. Zîrâ denilecektir ki, bu hak suya ait değildir. Bilakis bu hak su ile ilgili olmaktan öte, evrende var olan ve yaşamak için bu suya muhtaç bulunan bütün canlıların yaşama ve onların var olma haklarının suya izafe edilmesi sonucu ortaya çıkmıştır.

Aslına bakılırsa bu konuda pekâla böyle bir yorum yapılabilir. Hem zaten bu çeşit değerlendirmeler konuyu varacağı noktadan çok uzaklara götürecek de değildir. Ayrıca böyle bir usul, yorumlarımızın kabulü açısından cazibe merkezi olacaktır. Nitekim “Hayata Saygı Felsefesi” temellerini bu yorumda bulacaktır. Yine bu yorum, “hayatın bir bütün olduğu ve insan hayatının ancak diğer canlıların hayatları ile tamamlanacağı ve zenginleşeceği” düşüncelerine mesnet teşkil edecektir.

Bütün bunlar doğrudur. Gerçekten bu yorumlar romantik yapılarıyla, mûnis ve yumuşak ifadeleriyle yirmibirinci asra yaklaştığımız bugünlerde insanların duygu ve düşüncelerine daha çekici gelecektir.

Bütün bu imkân ve fırsatlara rağmen yine de bu çalışma -bu konuda düşüncelerini geliştireceklere saygı duymakla beraber- böylesine yorum ve değerlendirmelere iltifat etmeyecektir.

Bunun sebeplerini anlamak güç değildir. Zîrâ düşüncelerimiz bu konuda daha derinleşmek istediği takdirde, önüne birtakım pürüzler çıkacaktır. Zîrâ düşüncelerimiz sınırsız ve hür bir alanda, bağımsız olarak düşünme imkânı bulamayacaktır.

Mesele felsefî boyutlarıyla ele alınırsa bu müşküller açıklık ve netlik kazancaktır.

Böyle yapılmayıp da, konu şayet yukarıdaki itirazlar çerçevesinde ele alınıp bu istikamette geliştirilecek olursa, önemli müşküller ortaya çıkacak ve bugün Batı’nın düştüğü hataya düşülecektir.

Buna göre, suyun mevcudiyetinin daha başka canlıların varlıklarıyla izah edilme durumu hasıl olacaktır. Bu tavrı, bir şeyi başka bir şeyle ifade etmektir. Bir bağımlılıktır.

Batı böyle yapmakla büyük bir hataya düşmüş oluyordu. Tabiatı ve çevreyi insan ile izah ediyor ve ona bağımlı kılıyordu.

Bu tavır çok daha açık ve net bir şekilde ifade edilebilir. Batı, insan hayatını tehdit ettiği içindir ki, tabiatı ve çevreyi koruma ihtiyacı duymuştur. Şayet böyle olmasaydı, hiç şüphe edilemez ki, Batı bugüne kadar tabiatı ve çevreyi insafsızca ve sorumsuzca tahrip ettiği gibi, yine bundan sonra da tabiatı ve ne varsa her şeyi imha edip yok etmeye devam edecekti.

Bütün bunlarla beraber yine bizler fazla dikkat sarfetmeden hemen fark edebiliriz ki, bu sistemde hareket noktası "insan ve onun menfaatleri"dir. Eşya hukuku, arazi hukuku ve diğer hukuk türlerinde olduğu gibi.

Bunu geometrinin diliyle ifade etmek meseleye açıklık getirecektir. Buna göre şunu söyleyebiliriz ki, bu sistemde herşey "insan merkezli"dir. İnsandan başka her nesne ve her canlı onun menfaatlerini ilgilendirdiği ölçüde bu daire içinde yerini alacaktır. Gayet tabii bu bir yerde insanı kuvvetli kılarken, bir yerde de onu zaafa uğrattacaktır.

Nitekim İslâm Medeniyeti doğacak bu sıkıntıyı çok daha evvelden tesbit ettiği için meseleyi bu noktada bırakmamış ve konuyu çok daha değişik açılardan ele almıştır. Bunun için evvela her nesneyi ve her canlıyı ancak kendisiyle anlamak ve izah etmek gibi bir tavrı benimsemiştir.

Bu tavrı, yukarıdaki satırlarda olduğu gibi, yine matematiğin diliyle ifade ederek şunu söyleyebiliriz ki, bu sistemde tabiat ve her türlü canlı merkezde bulunmaktadır. Buna mukabil insanoğlu bu varlıklardan ayrı fakat yine bu varlıklarla ilgileri ölçüsünde bu daire içinde kendilerine yer bulacaklardır.

Gayet açıktır ki, bu sistemde birbirine göre zıt gelişen iki tavır mevzu bahistir. Bir defa varlığını koruma ve sürdürme şeklinde beliren ve insanı hedef alan bir "hak" mefhumu merkezden çevreye doğru gelişecektir. Buna karşılık çevrede bulunan insandan ve onun fayda ve menfaatlerinden kaynaklanan ve kuvvet bulan ve ancak daha sonra merkezde odaklanmak üzere bu varlıklara doğru yönelen mukabil bir "hak" kavramı mevzu bahis olacaktır.

Hiç şüphe edilemez ki, birbirine göre zıt hedefli bu iki yöneliş belirli noktalarda kesişecektir. Bu noktaların geometrik yeri, yine aynı merkeze göre bir daire veya ona benzer kapalı bir eğri olacaktır. Bu noktalar ve bu noktalardan oluşacak eğri, insan ile diğer varlıklar arasındaki sınırları belirleyecek ve arada ciddi dengeler kuracaktır.

Bu yorumların bir yakıştırma ve zorlama sonucu olmadığı, aksine kendisini sağlam mesnetler üzerinde geliştirdiğini göstermek ve bunu ispat etmek gayet tabii bu satırlara ait olacaktır.

Bunun için evvela bir faraziye kurmak ve daha sonra konuyu yukarıda zikredilen hadîs metni ile irtibatlandırmak meseleye istenilen açıklığı getirecektir:

Buna göre kâinat içinde bir sistem düşünelim. Bu sistem içinde bir gezegen bulunsun ve bu gezegen volkanik kütlelerden teşekkül etmiş olsun. Ayrıca burada bol miktarda su bulunsun.

Takdir edileceği gibi, faraziyemizi bu noktada kesmek mecburiyetinde değiliz. Böyle olunca gayet tabîî, bu istikamette düşünmek ve faraziyemizi geliştirmek hak-kımız olacaktır. Bu durumda konuya bıraktığımız yerden devam edebilir ve şunları söyleyebiliriz ki, bu gezegende hiçbir canlı yoktur ve bundan sonra da olmayacaktır. Ancak bir tek insan vardır ve o da beş on dakika sonra bir daha dönmek üzere bu gezegenden ayrılacaktır.

Konu burada düğümlenmekte ve meselenin ağırlığını taşıyan sual bu noktadan itibaren cevabını aramaya başlayacaktır. Gerçekten bu kimse bu müddet zarfında bu sudan abdest almak isteyecek olsa, bu suyu keyfine göre çarçur etme hakkına sahip olabilecek midir?

Bunun cevabı açıktır ve “hayır, bu kimse bu suyu istediği gibi kullanamayacaktır” şeklinde olacaktır. Daha kesin ve net bir ifade ile, bunun cevabı, “bu kişi bu suyu hiçbir şekilde israf etme hakkına sahip değildir” tarzında olacaktır.

Bizler bu konuda bu kadar kesin ve net hükümler verme cür’etini yine mezkûr hadîsin metninde buluyoruz. Hadiste “su” bağımsız ve ilâve vasıflardan berf olan bir metin içinde kullanılmıştır.

Bir defa genel mânâda konu, “şöyle olsaydı” veya “böyle olsaydı” gibi şartlarla mukayyet kılınmamıştır.

Ancak metinde, “akan bir nehir üzerinde olsan bile” şeklinde kullanılan şart cümlesi, bundan müstesnâdır. Çünkü bu şart cümlesi kısıtlayıcı değildir. Aksine konuya genişlik kazandıracak niteliktedir.

Mahdut ve belirli bir sudan abdest alan bir kişiye, “akan bir nehir üzerinde olsan bile” şeklinde bir şart getirmesi, “israf”ın kullanılan şeylerle, onların azlığı veya çokluğuyla ilgili bulunmadığını, aksine insanın şahsî davranışlarıyla alakalı olduğunu ifade eder.

Yine buna ilâveten, bu şart cümlesinde “nehir” kelimesinin kullanılması, suyun mevki ile, coğrafya veya iklim ile sınırlandırılmak istenmediğini gösterir. Daha kesin bir ifade ile, burada “yer” ile ilgili hiçbir tahsis yoktur. Su, bu dünyada olur veya daha başka dünyalarda yahut da gezegende olur. Hiçbir şey değişmez. Konu israf üzerine kurulmuş ve onun üzerinde gelişmiştir. Mesele israftır.

Burada dikkat çekici daha başka hususlar vardır. Nitekim bu hadiste insan ile su karşı karşıya getirilirken ve aralarında bir irtibat kurulurken “kişi ihtiyacı kadar kullansın” ve benzeri cümlelerle değil de, bu irtibat kesin ve net bir ifadeyle “kişi abdest alırken” şeklinde kurulmuştur. Bu seçim câlib-i dikkattir ve bu konuda şunlar söylenebilir.

Abdest almak üç boyutlu bir yapı gösterir. Bunun için evvela inanmak ister. İnanmak duygu ağırlıklıdır. Daha sonra akıl ve onun ürünü düşünce, bu duygulara kalıplar teklif edecektir. Bunu müteakip devrede bu duygu ve düşünce beraberliği kişinin azalarıyla dışa yansır ve eylem haline dönüşür.

Netice itibarıyla abdest almak duygu, düşünce ve eylem beraberliğini temsil eder. Bu bakımdan abdest almak tabiriyle, kişinin duygularına, düşüncelerine, hareket ve davranışlarına kesin ölçüler getirilmek isteniyordu.

Bu tesbiti daha ileri noktalara götürerek şunları söyleyebiliriz ki, metinde “abdest alırken” tabirinin kullanılması, kişiyi tabiat karşısında sorumlu tutmayı hedef alırken, aynı zamanda onu tabiat karşısında yalnız bırakmamayı gaye edinmiş bulunuyordu. Kişiyi kendi inançlarından ve değerlerinden kuvvet bulan, destek gören ve dolayısıyla tabiat karşısında daha sorumlu, hareket ve davranışlarında daha kontrollü bir konuma getirmeyi istihdaf etmiş oluyordu.

Yine ikinci olarak, metinde “abdest alırken” tabirinin kullanılması, İslâm medeniyetinde en mukaddes, en yüce ve ulvî hedeflerin bile, tabiatın sömürülmesine alet edilmemesi gerektiği düstûruna dikkat çekmek gayesini takip ediyordu.

Hâsıl-ı kelâm bu hadîs bu konuda tek başına değildir. İslâm literatüründe onu destekleyen âyet ve hadîsler fazlasıyla mevcuttur.

Konunun bir makale çerçevesiyle sınırlı kalmak zorunda bulunması itibarıyla, meselenin önemi ancak bazı noktalara işaret edilmek suretiyle anlatılmaya çalışılacaktır.

Gerçekten bu hadîsin muhtevasını Kur’ân, âyetleriyle ve ayrıca kendisine mahsus geliştirdiği “tâbir”leriyle haklı bulur ve destekler bir nitelik taşır.

Kur’ân’da “Ashâb-ı Kef” tabiri vardır². Bilindiği üzere “ashâb”, arkadaş mânâsına gelen “sâhib” kelimesinin çoğuludur. İnsan demektir.

Buna mukâbil “kehf” mağaradır. Bu itibarla taş, toprak, kaya mânâsına gelir.

Bütün bu olgular şâyet kendilerine ait sıra içinde mütalaa edilecek olursa bu takdirde mesele daha açıklık kazanacaktır.

Bilindiği gibi, insan varlık âleminin en üst seviyesini temsil eder. Buna karşılık kaya, taş, toprak varlık âleminde en alt sırayı oluşturur. Birbirine zıt bu iki unsur bir izâfette (tamlamada) birleştirmiş olması fazlasıyla yoruma açıktır.

Her zaman şu husus bellidir ki, önemsiz şeyler önemli şeylere izâfe edilir. “Ahmed’in kitabı” denir. Şâyet “kitab”a önem atfedilmek isteniyorsa bu takdirde “kitabın Ahmed’i” denilecektir.

Bu genel ölçüler içinde meseleye bakılması halinde tabîî olarak maddenin insana izâfe edilmesi beklenirdi, halbuki böyle olmamış ve insan maddeye izâfe edilmiştir.

Hâsıl-ı kelâm bizler kelimeleri geniş mânâlarından dar ve sınırlı mânâlarına çekerek yorumlarımızı daha derinleştirebiliriz.

Yukarıdaki satırlardan biliyoruz ki, “Ashâb-ı Kehf” tabirinde “kehf” mağara mânâsına gelir. Fakat mesele bu kadar değildir. Zîrâ artık orası lalettayin bir mahal olmaktan öte bir yerdir. İnsanların barınağıdır, yaşanan mekândır. O bir “çevre”dir.

Daha sonra “ashâb” kelimesi önem kazanır. Yine bilindiği gibi bu kelime, arkadaşlar mânâsına gelir. Halbuki bu tabirde arkadaşlar kelimesine karşılık “fırka”, “zümre”, “topluluk”, “cemaat” gibi ve benzeri kalabalık bildiren tekil bir kelime -ism-i cem’- kullanılabilirdi. Böyle olmamıştır ve arkadaşlar kelimesi tercih edilmiştir. Bizler bu tercihin sebeplerini anlamak hususunda, şâyet imkânlarımızı zorlayabilirsek bazı neticelere varmamız mümkün olacaktır.

Arkadaşlar kelimesinde şahıslar daha belirginleşmiş ve daha ön sıraya çıkmıştır. Böyle olunca kişilerin öne çıktığı bu kelimedede şahıslar hem kendi zamanlarında ve hem de daha sonraki asırlarda yaşayan insanları temsil etme noktasında “fırka” veya “zümre” gibi kelimelere nisbetle daha kabiliyetlidir.

Daha sonra fertlerin öne çıktığı bu kelimenin çevreye izafe edilmesi herbir kişiyi ayrı ayrı çevre ile bağımlı kılmak ve onları bununla sorumlu tutmak gayesi için olmalıdır. Bu izâfette fırka veya zümre denilse belki yine aynı mânâ anlaşılırdı. Fakat mesele bu kadar açıklık kazanmazdı.

Ayrıca burada “arkadaşlar” kelimesi çoğuldur. Buna mukabil “mağara” kelimesi tekidir. Çoğul bir kelime tekil bir kelimeye izafe edilmiştir. Burada kesretten vahdete giden bir süreç bahis konusudur.

Bu noktaya geldikten sonra artık yorumlarımızda haklı olabilmek bakımından yukarıdaki satırlara atfen bazı hususlara dikkat çekmek önem kazanır:

Kur’ân meseleyi “Ashâb-ı Kehf” tabiriyle bırakmış değildir. Nitekim daha sonra Ashâb-ı Kehf ile ilgili âyetlerinden birinde “köpek”e bir defa³ diğerinde üç defa yer vermiştir⁴. Bunların bir tesadüf olmaması gerekir.

Bu husus ehemmiyetine binaen şu şekilde ifade edilebilir ki, Kur’ân madde ile insanı bir noktada birleştirmekle ve dolayısıyla bütün kâinatı kuşattığını ifade etmekle yetinmemiş ve bütün bunlara ilâveten köpeğe yer verip, onu bir âyette üç defa zikrederek bu izafetle ne anlatmak istediğine yorum getirmiş ve konuyu bu istikamette teyid etmiştir.

3 el-Kehf (18), 18.

4 el-Kehf (18), 22.

Burada bitkilerden bahsedilmemiş olması bir mahzur teşkil etmez. Bu tavır, cansız tabiat olarak nitelenen toprağın her tür bitkiyi yetiştirmek kabiliyetine sahip olmasındandır.

Netice itibariyle kavramların sınırlarını daha genişleterek şunları söyleyebiliriz ki, mağara madde âlemini temsil eder. Bu, cansız tabiat demek olur.

Mağara ve dolayısıyla cansız tabiat ikinci kademede, kendi bünyesi içinde bitki yetiştirme kabiliyetine sahip olmasıyla nebâtât âlemini ifade eder.

Köpek, bitkilerden sonra ve insanlardan aşağıda diğer canlıların mümessili durumundadır.

İnsanlar kendi türlerini temsil ederler.

Dikkatlerimiz bizlerden yardımını esirgemezse hemen fark edebiliriz ki, burada parçalanmışlık yoktur. Bütünlük vardır. Hayatın akışı kesintiye uğramaz ve hayatta devamlılık görülür.

Bu noktaya geldikten sonra artık, şunu söyleyebiliriz ki, sosyolojik mânâda bir cemiyetin vücûd bulması için gerekli bütün şartlar oluşmuştur. Bunlara ilâveten, arkadaşlar kelimesinde ifadesini bulan, birbirini tanıyan, seven, aynı inancı paylaşan ve birbiriyle dayanışma içinde bulunan insanlarla, bu izâfet ve bu âyetler, şâyet dikkat edilecek olursa, mükemmel ve ideal sınıfsız bir toplum şeması vermektedir.

Özet olarak bütün bunlardan murad, yani insanın tabiata izâfe edilmesi ve ayrıca köpeğe yer verilmesi, insanı değersiz kılmak için değildir. Belki, kendisini bu dünyada tek varlık ve tek hâkim kabul eden insanın ihtiras ve menfaatlerine ölçüler getirmek ve ondan başka diğer mevcûdâtın varlıklarını koruma ve sürdürme haklarının bulunduğu konusunda onların dikkatini çekmek ve daha sonra dünyayı yeni hak arayışları ile, düşüncelere yeni boyutlar getirmek gayesini taşır.

Netice itibariyle şâyet bu çalışma yukarıdaki satırlarda ifadesini bulan, İslâm imânına göre, varlık âleminde herbir nesne ve canlının varlığını koruma ve sürdürme hakkının bulunduğu ve bunu ancak kendi varlıklarından aldıkları ve bu hakka sebepsiz yere kimsenin müdahale edemeyeceği noktasındaki tesbitlerinde ısrar etmeye devam edecekse bu takdirde bunu daha başka delillerle isbat etmek mecburiyetinde kalacaktır.

Gerçekten bu çalışmada konu, bir hadîs metninin yorumu, bir izâfetin açıklanması ve iki âyetin meâlî ile sınırlı kalmıştır. Halbuki mesele çok daha geniştir ve bu kadarla sınırlı kalmamalıdır.

Tabîî olarak, yapılan yorumlar ve ortaya konulan tesbit ve teşhisler isabetli ve yerinde bulunuyorsa, bu takdirde konu daha başka belgelerle teyid edilmeyi bizlerden bekleyecektir.

Buna göre, toprağa nisbetle daha üst seviyelerde bulunan bitkiler ve canlılar âlemine dair, birçok belgeden sadece iki tanesinin nakledilmesi meselenin ciddiyetine dikkat çekmek bakımından yeterlidir.

Bu bakımdan mesele bu tertîb içinde ele alınacaktır. Bu konuda vârid olan hadîslerden birinde, Cenâb-ı Peygamber, "herhangi birinizin elinde bir hurma fidanı varken kıyamet kopacak olsa, onu derhal diksin" buyurmuştur⁵.

Bu hadîs rivâyet farkıyla şöyle vârid olmuştur: "Dikemeyecek durumda olsa bile diksin" veya "Ancak doğrulmadan dikmeye gücü yetiyorsa bile diksin."⁶

Burada dikkatlerimize hitab eden bir çelişki vardır. Bu çelişki önemlidir. Zirâ bu çelişki bir yerde düşüncelerimiz için hareket noktası teşkil ederken bir yerde de yapılacak yorumların isabet derecesini -çözüme ulaştığı ölçüde- tayin hususunda miyar teşkil edecektir. Bu bakımdan bu çelişkinin kendi içindeki önem sırasına göre çözülmesi gerekir.

Bir defa şu husus zihinlerimizde mahfuz tutulmalıdır ki, bahse konu olan bu fidan büyüyünce meyva verecek bir ağaç türüdür. Ayrıca büyümesi uzun bir zamana ihtiyaç gösterir. Bu durumda kıyamet esnasında dikilirse, ânında büyüüp meyva verecek değildir ki, bundan insanlar, kuşlar, karıncalar istifade edecek olsunlar.

İkinci olarak yine bu fidan böylesine kısa bir zaman içinde gelişip altına gölge salacak değildir ki, gölgesinde insanlar ve diğer canlılar barınsınlar.

Daha sonra yine bu ağaç bu müddet zarfında büyüüp serpilecek değildir ki, onun dallarından, yapraklarından insanlar geçimlerine medar olacak bir şeyler üretsinler veya daha başka ihtiyaçlarını görsünler.

Ayrıca bu fidan dikilmeyecek olsa, yine bu zaman içinde kuruyacak değildir ki, bu kadar müşküller arasında dikilmeye çalışılsın. Eğer uzun zamandan beri köklerinden çıkarılmış, bu bakımdan kuruma ihtimali bulunuyor ve bunun için hemen dikilmesi gerekiyor ise, yine de birkaç dakika içinde toprağa kök salacak değildir ki, bu kadar zahmete katlanılsın.

Netice itibariyle bütün alternatifler gelip bir noktada odaklaşacaktır. Bu bakımdan hangisi kabul edilecek olursa olsun hiçbir şey değişmeyecektir. Çünkü kıyamet kopmaktadır ve zaten her şey yok olup gidecektir.

Bütün bunlar âşikâr iken, yine de bu fidanın dikilmesi hususunda böylesine ısrar gösterilmesi, herhalde insanların faydasına matuf değildir. Gaye, insan ve onun menfaatleri değildir.

Yine bunun gibi, diğer canlıların hayatlarını sürdürmeleri gayesine müteveccih değildir. Gaye, canlıların hayatîyetlerini sürdürmeleri değildir.

5 Ahmed b. Hanbel, III, 184 Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, IV, 63.

6 Ahmed b. Hanbel, III, 191.

Bütün bunlara ilâveten, tabiatta toprak aşınmasına -erozyon- engel olmak, sellere ve su baskınlarına karşı tedbir getirmek veya yeraltı sularının çoğalmasına imkân vermek gibi ve benzeri sebeplere de mebnî değildir. Gaye, maddenin devamiyeti değildir.

Bu çelişki ancak bu çalışmanın kendisine mihver kabul edip, düşünce yapısını etrafında geliştirdiği bir tek yorum ile çözülebilir:

İslâm imânına göre, kâinatta mevcut bulunan her bir varlık, canlı olsun cansız olsun, ancak kendi varlığından gelen -başka bir varlığa bağımlı olarak değil- var olma, varlığını koruma ve sürdürme hakkına sahiptir. Bu hakka hiç kimse meşrû bir sebep olmaksızın müdahale etme yetkisini hâiz değildir.

Ancak bu sebeptir ki, insanlar kıyamet esnasında bile olsun, ellerindeki fidanı dikmek zorunda tutulmuşlardır. Fidan henüz hayattadır. Bu durumda insana düşen bu sorumluluğu hissedip bütün imkânlarını kullanarak ve hatta sınırlarını zorlayarak bu fidanın hayatta kalması için elinden geleni yapmaktır. Beş dakika sonra kıyametle beraber her şeyin zaten yok olacağı gerçeği, onun bu sorumluluğu yerine getirmemesi için mazeret teşkil etmeyecektir. Bu, onun kendi sorumluluk sınırları haricinde gelişecek bir hadisenin onu bağlamayacağı mânâsına gelir. Kişi kendi üzerine düşeni yapacaktır.

Dikkat edilecek olursa bu teşvik ve yönlendirmede temel unsur, "hayatı devamlı kılma" ilkesidir.

Şâyet bu "ilke" bitkiler âlemine göre daha üst sıraları temsil eden canlılar seviyesinde mütalaa edilecek olursa, bu takdirde rivâyet edilen hadîslerle konu daha kesin ve net bir hüviyet kazanacak, daha inandırıcı ve ikna edici olacaktır. Buna göre artık, bu konuda iki hadîsin nakledilmesi meselenin vuzuha kavuşması bakımından yetecektir.

Cenâb-ı Peygamber bir hadîsinde şöyle buyurmuştur: "Bir kadın hapsettiği bir kedi sebebiyle cehenneme girdi, çünkü ne kendisi kediye bir şey yedirdi ne de yerin haşerâtından yesin diye salıverdi ve nihayet kedi açlıktan öldü."⁷

Bu hadîs gelişen hâdiseler zinciri içinde hal icabı îrâd olunmuş değildir. Maksudı ve gayesi vardır. Bizler bunu bu istikamette vârid olan bir diğer hadîsten öğreniyoruz.

Cenâb-ı Peygamber bu hadîsinde şöyle buyurmuştur: "Fahişe bir kadın sıcak bir günde bir köpeğin su kuyusu etrafında dolaştığını görmüş. Hayvan susuzluktan dilini sarkıtmış. Kadın ona ayakkabısı ile su çıkarmış ve o kadına mağfiret buyurulmuş."⁸

7 Buhârî, Bed'u'l-halk, 16; Müslim, Tevbe, 25, Selâm 151, 152; İbn Mâce, Zühd, 30.

8 Müslim, Selâm, 154.

Yazının takip ettiği fikir insicamı içinde bu iki hadîste hangi noktalar üzerinde durulacağı açıktır.

Buna göre şu söylenebilir ki, “Cehennem” bir mücâzattır ve buna karşılık “Cennet” bir mükâfattır. Birbirine zıt bu iki sonuç bir tek “sebeb”in “neticesi”dir. Bu sebep aynı mânâyâ gelen değişik önermelerle kendini ifade eder:

“Hayata karşı çıkmak bir suçtur ve cezayı müciptir”. Buna mukabil, “hayata katkıda bulunmak bir görevdir ve bir sorumluluktur.” “Kişi hayatın devamı için çalışmak ve bunun için imkânlarını zorlamak mecbûriyetindedir.”

Hâsıl-ı kelâm buraya kadar, âyet ve hadîsler kendi sınırları içinde ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Fakat artık yazının bitimine yaklaşıldığı bu satırlarda konu bütünlük kazanmak isteyecektir. Bu bakımdan konunun, yazının takip ettiği seyir içinde ele alınması gerekir.

Hatırlanacağı gibi “Ashâb-ı Kehf” tabirinde insan mağaraya izâfe edilmiştir. Bunu müteâkip Kur’ân bir âyetinde köpeğe üç defa yer vermiş ve insan ile köpeği beraber zikretmiştir.

Madem ki mesele bu kadar önemliydi, bu ilâhî tavır bu kadarla iktifa edemezdi. Nitekim öyle olmuştur ve bu tavır aynıyla hadîslere yansımıştır.

Bu çalışmanın ilk satırlarında zikredilen hadîste lafzen olmasa bile, mânâ itibarıyla insan suya izâfe edilmiştir. Su ile bağımlı kılınmıştır.

Gayet tabii bu tavır, içinde taşıdığı dinamikleriyle bu kadarla sınırlı kalmayacaktır. Bir diğer hadîste insan fidana izâfe edilmiştir. Fidan ile bağımlı kılınmıştır.

Bunu müteâkip diğer hadîste insan kedi ve köpekten sorumlu tutulmuştur. Onlar için Cehennem’e veya Cennet’e gitmiştir.

Buraya kadar yapılan izahlar konuyu belirgin bir noktaya getirmiş bulunuyor. Fakat konu riyaziyenin açıklığı ve netliği ile kendisini daha iyi ifade edecektir. Bu bakımdan insan ile müteakabil objeler arasındaki ilişkiler, orantılar halinde kendilerini anlatmak isteyeceklerdir.

Hiç şüphe edilemez ki, bu orantılar değişik kümelere ait olacaktır. Ancak şu kadar var ki, yazının gelişen seyri içinde edindiğimiz intibaya göre, bu orantıların birbirlerine eşit, hiç olmazsa yakın değerlerde olmaları gerekecektir.

Buna göre artık bu orantı kümeleri riyaziyenin kavramlarıyla kendilerini şu şekilde ifade edeceklerdir:

Birinci orantı kümesi, “insan bölü cansız tabiat, kaya, taş, toprak... vs.” olarak, ikinci orantı kümesi “insan bölü bitkiler, çayır, çimen, ağaç, çiçek...vs.” şeklinde ve üçüncü orantı kümesi “insan bölü hayvanlar, kedi, köpek, karınca, kuş... vs.” tarzında kendilerini anlatacaklardır.

Hemen fark edilecektir ki, bu orantı kümelerinde birbirlerine benzeyen ve benzemeyen taraflar mevcuttur.

Bir defa bu orantı kümelerinde "insan", "değişmez sabite"dir ve "pay" mevkiindedir. Buna karşılık, "tabiat, bitki, hayvan" "payda" mevkiindedirler ve birbirlerine benzemeyen vasıfları haizdirler.

Ancak şu kadar var ki, yukarıdaki satırlarda ittifak ettiğimiz üzere, bu orantıların birbirlerine eşit veya eşdeğer olmaları gereği, ister istemez orantı kümelerine ait orantılarda, "orantı katsayısı"nın birbirine eşit olmasını lüzumlu kılar.

Hâsıl-ı kelâm, bütün bu orantılarda paylar birbirlerine eşit olduklarına göre, geriye bu eşitlik için bir tek ihtimal bahis konusu kalır ki, o da bu orantılarda, paydaların birbirlerine eşit veya eş değer olmalarıdır.

Hemen tahmin edileceği gibi, paydaların birbirine eşit olmaları, yeni meseleleri gündeme getirecektir. Nitekim taş, toprak, su ile bitkiler arasında veya bunlar ile hayvanlar arasında ne gibi bir eşitliğin kurulabileceği suali daima önemini koruyacaktır.

Gayet açıktır ki, bu eşitlik fizikî açıdan değildir. Hak bakımından olacaktır. Nitekim bu husus şu şekilde ifade edilebilir: "Herbir varlık var olmakla iktisab ettiği var olma, varlığını koruma ve sürdürme hakkına sahiptir."

Bu önermede "varlığını koruma ve sürdürme hakkı" hiç şüphesiz "hayat" kavramı ile karşılanabilir. Çünkü geniş anlamıyla hayatın mânâsı budur.

Böyle olunca mesele "hayat kavramı" üzerinde yoğunlaşacak ve burada düğümlenecektir.

Gelinen bu nokta, bizleri şu konuda ikna ediyor ki, ya hayat kavramının sınırlarını geliştirmek veya madde telakkisini farklı algılamak durumunda bulunuyoruz.

Bir makale çerçevesinde bile olsun, nakledilen âyetler ve hadîslerden öğreniyoruz ki, islâm medeniyeti bunun ikisini de yapmıştır. Hem hayat kavramının sınırlarını geliştirmiş ve hem de madde telakkisine yeni boyutlar getirmiştir.

Bu son paragraf bizlere "Biyoloji İlimi ve Felsefesi"yle uğraşan ilim ve fikir adamlarının son zamanlarda "hayat" hakkında düştükleri şüphe ve tereddütleri hatırlatmaktadır. Nitekim yakın zamanlara kadar "hayatın sınırları", belliydi, "hayat nerede başlar ve nerede biter" biliniyordu, "hayat emareleri" tanınıyordu.

Ancak bir zaman geldi ve virüsler keşfedildi. Virüsler canlıydılar. Bütün hayat emarelerine sahiptiler. Besleniyor, büyüyor, çoğalıyor, hareket ediyorlardı. Bunda bir fevkalâdelik yoktu. Nitekim tabiatta bazı varlıklar canlı olabilirlerdi.

Bir zaman sonra, bu virüslerin "kristalleştikleri" görüldü. Artık onlarda hiçbir hayat emaresi müşahade edilmiyordu. Beslenmiyor, büyümüyor, çoğalmıyor ve ha-

reket etmiyorlardı. Aslında bu da tabiîydi. Zîrâ hayatta olan herhangi bir varlık bir zaman sonra pekâla hayat dışı kalabilirdi.

Fakat ne kadar câlib-i dikkattir ki, bir zaman sonra bu kristalleşen virüslerin tekrar hayat emareleri gösterdikleri, yeniden canlılık kazandıkları ve hayata döndükleri farkedildi. Artık onlar eskisi gibi yine besleniyor, büyüyor, çoğalıyor ve hareket ediyorlardı.

Mesele bu noktada önem kazanıyordu. Zîrâ o güne kadar mevcut olmayan sualler artık insanların zihinlerini meşgul etmeye başlıyordu. Nitekim bundan sonra, “hayat nerede başlar ve nerede biter?”, “hayatta olmak veya hayat dışı kalmak nedir?”, “hayatın tarifi nasıl yapılmalıdır ve sınırları nasıl çizilmelidir?” gibi ve benzeri sualler zihinlerde cevaplarını bulmak isteyeceklerdi.

Sonuç olarak, biyolojinin hayatta ilgili şüphe ve tereddütlerine dair yapılan bu kısa atıftan sonra, çalışmamızın seyri gereği tekrar konumuza dönerek şunları söyleyebiliriz.

İslâm, hayatı bir bütün olarak algılamıştır. Onu bölmemiş ve dolayısıyla sorumluluğu parçalamamıştır. Aksine hayata devamlılık kazandırmış ve kişi sorumluluğuna süreklilik getirmiştir.

Kişi kendisini idrâk ettikten itibaren, son nefesine varıncaya kadar, etrafında olan her tür nesneye, her çeşit canlıya ve varlığa karşı sorumluluk içinde yaşayacaktır.

Bizler meseleyi şayet bu günlerden alıp İslâm’ın ilk günlerine kadar götüreceğ olursak, hemen fark ederiz ki, islâm medeniyeti bu “ilke”leri getirdiği zamanlar henüz dünyada insanların sıhhatini tehdit eden “Çevre Kirlenmesi” diye bir şey yoktu.

Yine bunun gibi bitkiler ve hayvanlar âleminde birçok türün yok olması diye bir meselâ de mevcut değildi.

Bunlara ilâveten “Ozon tabakasının delinmesi” gibi bir kâbus da henüz dünyanın başına çökmüş değildi.

Bütün bunlar mevcut değilken, İslâm’ın herbir nesneyi ve herbir canlıyı bir ikinci veya bir üçüncü sebebe dayandırmaksızın, ancak kendi varlığından gelen, var olma, varlığını koruma ve sürdürme hakkının bulunduğunu kabul edip, bunu kesin bir dille ifade etmiş olması önemli bir vâkıdır. İslâm bu tavriyla dünyaya “Yeni Değerler” getirmiş oluyordu. Gerçek oydu ki, bu değerlere ne o güne kadar erişilebilmişti ve ne de dünya, gidişata bakılırsa, bu değerlere bundan sonra erişebilecekti.

Son söz olarak şu söylenebilir ki, konu ehemmiyetine binaen, bizlerden ve hatta bütün insanlardan tekrar tekrar üzerinde çalışılmasını bekleyecektir.