

Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal

ISSN 2667-7326 | e-ISSN 2667-6710

Haziran / June 2022, 18: 293-323

Eko-Fıkıh Ekseninde Yeni Bir Makâsıdu’ş-Şerîa Tasnifinin İmkânı (Çevrenin Zarûriyyât Kapsamına Alınması Hakkında)

Fatma HAZAR

Araş. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam
Hukuku Anabilim Dalı

Res. Assist., Dr., Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology

Department of Islamic Law,

Eskişehir, Turkey.

fhazar@ogu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-0780-1877

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 10 Nisan / April 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 30 Mayıs / May 2022

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 18 **Sayfa / Pages:** 293-323

Atıf / Cite as: Hazar, Fatma. “Eko-Fıkıh Ekseninde Yeni Bir Makâsıdu’ş-Şerîa Tasnifinin İmkânı (Çevrenin Zarûriyyât Kapsamına Alınması Hakkında) [On the Possibility of a New Classification of Maqâsid al-Sharîa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dârûriyyât)]”. *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 18 (June 2022): 293-323

<https://doi.org/10.18498/amailad.1101208>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.
<https://dergipark.org.tr/amailad>.

**On the Possibility of a New Classification of Maqâsid al-Sharîa on axis Eco-
Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dârüriyât)**

Abstract

Islamic law addresses all of God's creations and aims to find solutions to all problems related to human, life and universe. Today, it is known that environmental problems have reached a level that cannot be ignored. Therefore, the discourses of Islamic law have become important these problems. Eco-fiqh, which deals with environmental problems with globalization and aims to find solutions to these problems, has recently been an important area Islamic law. In Islamic law, environmental issues evaluated mostly within the scope of maslaha. Accordingly, actions for the benefit of human beings by prioritizing the benefit of environment and other living things, maslaha was operated mostly in favor of human. In the study, attention to the importance of rethinking the centrality of the human being and positioning the environment correctly among the maslahat. Thus, it is stated that the environment and other living creatures in the environment should be positioned as a part of ecology and principle of reciprocity and responsibility should prevail in ecology, taking into account the benefit of all living things.

In Islamic discourse, the principle for the protection of environment have been interpreted within the framework of some general rules inspired by verses and hadiths. As a result of this, the environment indirectly included in the jurisprudence. In usûl al-fiqh, the issues related to protection of the environment are generally associated with maqâsid al-Sharîa (God's purposes). For this reason, Islamic jurists who have studied Islamic law in the context of maqâsid al-sharîa to define and make sense of the problems of the environment and the living creatures in it through human beings. As jurists who approach the subject from this perspective Shâtibî and Yousuf al-Qordâwî from the recent period have views worth considering in the context of the discussions. Shâtibî's views were applied to form the basis of Islamic ecological theory in the context of theory of maslaha. As for Qordâwî, he wrote a single work on the environment to address the importance of this issue. Addressing environmental problems within the scope of five principles that must be protected, called *dârüriyât al-hamse*, Qordâwî has grounded the importance of protecting the environment (*hiŷzul biâh*) for each principle by associating it with human. However the fact that the protection of the environment and other living creatures is based human beings gives an instrumental importance to these living. This does not seem compatible with the belief that God created all creatures equal. This study questions the possibility of such equality.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqāsid al-Sharīa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dārūriyāt) | 295

The study proposes to reorganize the *dārūriyāt al-hamse* and include it in the five basic principles that should protect the environment. There are suggestions in the literature regarding the inclusion of morality in the scope of necessity. Like these suggestions, it may come to the fore to include the environment in the scope of necessary rules due to its importance and need. Solution initiatives for the environmental crisis need to be based on philosophical and ethical theories. Such a theoretical ground is needed for the establishment of Islamic ethics, philosophy and even law. In order to create this ground, it has been considered important to consider the approach of Islam to the environmental issue within the framework of fiqh. Eco-fiqh is a new field in which efforts to bring a fiqh perspective and offer solution of environmental problems. In the context of eco-fiqh studies and discussions Islamic environmental ethics can be created and a roadmap of Islamic discourse on the environment can be drawn. In order to realize all these, the importance of the environment should be revealed from classical Islamic law sources. In this study, it is discussed how the environment and related issues which are not directly included in the classical discourse should be handled in the modern period. It is seen that the discussions about the environment are generally realized over *maslahah*. In the study, the views of Qordāwī, one of the last period jurists on the environment were critically analyzed, it was concluded that the environment should be included in the necessary *maslahat*. For this reason, he studies questions the possibility of taking the environment from the scope of necessity and basing the protection of the environment as an independent entity not on human beings.

Keywords: Islamic Law, Eco-Fiqh, Human, Environment, Maqāsid al-Sharīa.

Eko-Fıkıh Ekseninde Yeni Bir Makâsıdu's-Şerīa Tasnifinin İmkânı (Çevrenin Zarûriyyât Kapsamına Alınması Hakkında)

Öz

İslam hukuku Allah'ın bütün yarattıklarına hitap etmesi hasebiyle insan, hayat ve evren ile ilgili bütün sorunlara çözüm bulma amacı taşımaktadır. Günümüzde çevreye ilişkin sorunların görmezden gelinemeyecek dereceye ulaştığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu sorunlar karşısında İslam hukukunun söylemleri önemli hale gelmiştir. Küreselleşme ile birlikte artan çevre sorunlarını gündemine alan ve bu sorunlara çözüm bulma amacı taşıyan eko-fıkıh, İslam hukukunun son dönemlerde önemli bir soruşturma alanını oluşturmaktadır. İslam hukukunda çevre ile ilgili konular daha çok *maslahat* kapsamında değerlendirilmiştir. Buna göre, insan ve insanın yararına eylemler; çevre ve diğer canlıların yararına öncelenerek *maslahat* daha çok insan lehine işletilmiştir. Çalışmada, insanın merkezîliği üzerine yeniden düşünmenin ve

çevrenin maslahatlar arasında doğru konumlandırmanın önemine dikkat çekilmektedir. Böylece tüm canlıların yararının gözetilerek, çevre ve çevrede yaşayan diğer canlıların ekolojinin bir parçası olarak konumlandırmanın, karşılıklılık ve sorumluluk ilkesinin ekolojide hakim olması gereği ifade edilmektedir.

İslamî söylemde çevrenin korunmasına yönelik ilkeler, âyetler ve hadislerden mülhem bazı küllî kâideler çerçevesinde yorumlanmıştır. Bunun sonucu olarak fikhî hükümlerde çevreye dolaylı olarak yer verilmiştir. Usûl-i fıkhîta ise çevrenin korunması ile ilgili konular genellikle mâkâsıdu'ş-şerîa (Allah'ın maksatları) ile ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple İslam hukukunu mâkâsıdu'ş-şerîa bağlamında inceleyen İslam hukukçuları, çevre ve içerisinde yaşayan canlıların sorunlarını insan üzerinden tanımlamaya ve anlamlandırmaya çalışmışlardır. Konuya bu açıdan yaklaşan hukukçular olarak Şâtîbî ile yakın dönemden Yusuf Kardâvî ilgili tartışmalar bağlamında ele alınmaya değer görüşlere sahiptir. Şâtîbî'nin görüşlerine maslahat teorisi bağlamında İslamî ekolojik teoriye temel oluşturması için başvurulmuştur. Kardâvî ise bu konunun önemine bizzat değinerek çevre ile ilgili müstakil bir eser yazmıştır. Çevre sorunlarını zarûriyyât-ı hamse denilen mutlaka korunması gereken beş ilke kapsamında ele alan Kardâvî, her bir ilke için çevrenin korunmasının önemini insan ile ilişkilendirerek temellendirmiştir. Ancak burada çevrenin ve diğer canlıların korunmasının insan üzerinden temellendirilmesi, bu canlılara araçsal bir önem atfetmektedir. Bu ise Allah'ın bütün yaratılmışları eşit yarattığı inancına uygun gözükmemektedir. Bu çalışma söz konusu eşitliğin imkânını sorgulamaktadır.

Makale, zarûriyyât-ı hamsenin yeniden düzenlenerek çevrenin korunması gereken beş temel ilkeye dahil edilmesini önermektedir. Literatürde ahlakın zarûriyyât kapsamına alınmasına dair öneriler mevcuttur. Bu öneriler gibi önemine ve ihtiyaca binâen çevrenin de zorunlu kâideler kapsamına alınması gündeme gelebilir. Çevre krizine yönelik çözüm girişimlerinin felsefi ve etik teorilere dayanma gereksinimi bulunmaktadır. İslam çevre etiği, felsefesi ve hatta hukukunun oluşturulması için böyle bir teorik zemine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu zemini oluşturabilmek için de İslam'ın çevre konusuna yaklaşımını fıkıh çerçevesinde ele almak önemli görülmüştür. Nitekim eko-fıkıh çevre sorunlarının çözümüne fikhî bakış açısı getirmeye ve çözümler sunmaya gayret edilen yeni bir alandır. Eko-fıkıh çalışmaları ve tartışmaları bağlamında İslam çevre etiği oluşturulabilir ve çevre konusunda İslami söylemin yol haritası çizilebilir. Tüm bunların gerçekleştirilebilmesi için de çevrenin öneminin klasik İslam hukuku kaynaklarından ortaya konulması gerekmektedir. Bu lüzum üzerine yapılan çalışmada klasik söylemde direkt olarak yer verilmeyen çevre ve ilgili konuların, modern dönemde nasıl ele alınması gerektiği

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqāsid al-Sharīa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dārūriyyāt) | 297 tartışılmaktadır. Çevre ile ilgili tartışmaların genellikle maslahat üzerinden yapıldığı görülmektedir. Son dönem hukukçularından Kârdâvî'nin çevreye dair görüşlerinin eleştirel bir şekilde analiz edildiği çalışmada çevrenin zorunlu maslahatlar içerisinde yer alması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu sebeple çalışma, çevrenin hâciyyât kapsamından çıkarılarak zarūriyyât kapsamına alınması ve çevrenin korunmasının insan üzerinden değil, müstakil bir varlık olarak temellendirilmesinin imkânını sorgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Eko-fıkıh, İnsan, Çevre, Makâsıdu'ş-Şerīa

Giriş

Eko-fıkıh¹ günümüzde artan çevre sorunlarına İslam hukukunun araçlarını kullanarak çözüm üretmek üzere araştırmalar yapmayı amaçlamaktadır. Alanda yapılan çalışmalar çevreyi İslam hukukunun temel bir parçası olarak görmenin ve konumlandırmanın yolunu açabilir. Yirminci yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan ve son dönemlerde önemi artan çevre etiğinin Türer tarafından, çevre problemlerinin insan yaşamının bütün alanları ile doğrudan ilintili; yaşam alanımızın ayrılmaz parçalarını oluşturduğu için kayıtsız kalınamayacak bir problemler yumağı olduğu düşünülmektedir². Modern insan karşısında tabiat, ulaşılması mümkün son noktaya kadar kullanılacak ve istismar edilecek bir şey gibi görüldüğünden kendisine karşı hiçbir yükümlülük ve sorumluluk duygusu beslenmeyen bir nesne konumundadır.³ Bu sebeple insanla tabiat arasındaki dengesizliğin tabiat karşısında kazanılan bütün zaferleri tehdit etmekte olduğu⁴ hissedilmekte ve insan olmayan (nonhuman) olarak tanımlanan insan dışındaki varlıkların hayatının değeri⁵ çevre konusunu daha önemli hale getirmektedir.

İslam Hukuku ve çevre ilişkisi genellikle İslam hukuk felsefesi kapsamında değerlendirilmiştir. İslam hukuk felsefesi, Şâri'in

¹ Muhammad Yusuf Anwar Sadat, "Strengthening Eco Fiqh: An Intergration of Texts and Maslaha on Environmental Impact Analysis", *Al Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* 10/1 (2020), 93-97.

² Celal Türer, "Pragmatik Çevre Etiği", *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2008), 2/2/135.

³ Seyyid Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat*, çev. Nabi Avcı (İstanbul: İşaret Yayınları, ts.), 15.

⁴ Nasr, *İnsan ve Tabiat*, 14.

⁵ Türer, "Pragmatik Çevre Etiği", 2/136.

maksatlarını (makâsıdu'ş-şerîa) anlamaya çalışarak İslam hukukunun genel ilkelerini tespit etmeyi ve düzenlemeyi amaçlamıştır. Bu alanda söz söyleyen âlimler meseleyi maslahat ve istihsân çerçevesinde değerlendirmişlerdir. ⁶ Nitekim Hanefîler konuyu makâsıdu'ş-şerîa kapsamında incelemişlerdir. Şafiî âlimler de benzer şekilde bu konuya önem vererek değerlendirmiş, hatta Cüveynî makâsıdu'ş-şerîaya evrensel bir değer verip, Şârî'in maksatlarını zannûlikten kat'ilik derecesine çıkarmıştır.⁷

Usûl-i fıkihta çevre ile ilgili konular, çevrenin korunmasına hasredilmiş ve makâsıdu'ş-şerîa ile ilişkilendirilmiştir. Usûlcüler bu konuyu, İslam hukukunda korunması gereken konuların tasnif edildiği üçlü tasnif (zarûriyyât, hâciyyât, tahsiniyyât) kapsamında incelemiştir. Bunu ilk inceleyenlerden biri Gazzâlî (öl. 505)'dir. *el-Mustasfâ* isimli eserinin maslahat-ı mürsele bahsinde bu konuya yer vermiştir. ⁸ Maslahatı zarûriyyât, hâciyyât ve tahsinîyyât olmak üzere üç kısımda değerlendiren Gazzâlî, her kısım için yapılması gerekli düzenlemeleri bildirmiştir.⁹ Maslahatın "celb-i menfaat veya def-i mazarrat" olduğunu ifade eden Gazzâlî, Şârî'in maksadının da tüm yaratılmışlar için bu şekilde gerçekleşeceğini vurgulamıştır (اصلاح الخلق).¹⁰ Maslahatın en yüksek derecesini teşkil ettiği düşünüldeği zarûriyyâtın, din, nefis, akıl, nesil, mal şeklinde yapılan beşli tasnifi de Gazzâlî'ye dayandırılabilir. ¹¹ Gazzâlî, zarûriyyât olarak nitelenen kısımda, yaratılmışların zorunlu maksatlarının bunlar olduğu ve bu maslahatlarda ihtilaf bulunmadığını kaydeder.¹² İzz b. Abdüsselam (öl. 660/1262) ise *Kavâidu'l-Ahkâm* adlı eserinin makâsıd bahsinde, Şârî'in amacının dünya ve ahirette,

⁶ Allâl el-Fâsî, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Soner Duman - Osman Güman (İstanbul: Mana Yayınları, 2014), 19-75; Muhammed Tahir b. Âşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Mehmet Erdoğan - Vecdi Akyüz (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2006), 119-150.

⁷ İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Ebu Muhammed Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed Uveyde (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 1/295; 2/923-964.

⁸ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Tâmir (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2011), 1/537.

⁹ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Tâmir (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2011), 1/538.

¹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/538.

¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/538.

¹² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/539.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqâsid al-Sharîa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dârüriyyât) | 299
yaratılmışların maslahatını gerçekleştirmek olduğuna¹³ vurgu yapmış, “buna göre şeriatın bütün maksadı celb-i masalih, def-i mefâsiddir” demiştir.¹⁴

Eko fıkhi makâsıdu’ş-şerîanın zarûriyyât kapsamında gören usûl teorisyenlerinden olan Pakistanlı araştırmacı Mudhofir Abdullah’ın “eko-ushul al-fiqh”¹⁵ olarak ifade ettiği yaklaşıma göre, fıkıh günümüzde ve gelecekte yaşanması kuvvetle muhtemel çevre krizlerine (küresel ısınma gibi) ilişkin çözüm önerileri sunabilir.

Çevre sorunlarında dinin önemli payı olduğunu söyleyen teoriler¹⁶ bu sorun karşısında İslam dininin ne söylediği ve çevre ile ilgili tartışmaların neresinde durduğunun ortaya konulmasını zorunlu hale gerektirmektedir. Nitekim aemlere rahmet olan bir dinin bu konuda söylemlerinin olması ve çevreye dair bir paradigması ayrı bir alan halinde ele alınabilir. Konusu insan salâhu olan İslam ahlakı ilminin, ilm-i makâsıd olduğu¹⁷ tespitinden hareketle bu çalışmada daha önce farklı konularda gündeme gelen yeni bir makâsıd tertibine olan ihtiyacın¹⁸ çevre konusunda düşünülmesi hedeflenmiştir. Günümüzde baskın bir şekilde hissedilen çevre sorununun temelindeki düşünce yapısının değiştirilmesi için gerekli olan makâsıd tertibi ve çevrenin zarûriyyâtтан sayılması gereği bu maksatla ele alınmaya değer bulunmuştur.

İnsan eylemleri üzerinden tartışılan çevre sorunları, ahlak ve felsefî bakış açısı üzerinden şekillenmektedir. Klasik İslam düşünürlerinin bu konudaki söylemleri kendi dönemleri için yeterli olsa da günümüz yeni koşulları için yeterli görülmemektedir. Bu kapsamda dinin çevre sorunlarının oluşumunda bir rolü var mı? Din çevre sorunlarının çözümü için katkı sağlayabilir mi? soruları bu çalışmanın yapılmasının temel amacıdır.

¹³ Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz İbn Abdüsselam, *Kavâidu’l-ahkâm fi masâlihi’l-enâm* (Beyrut, ts.), 1/44.

¹⁴ İbn Abdüsselam, *Kavâidu’l-ahkâm*, 1/9.

¹⁵ (Enver Sedat’tan naklen) Anwar Sadat, “Strengthening Eco Fiqh”, 94.

¹⁶ Lynn Jr. White, “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”, *American Association for the Advancement of Science* 155/3767 (1967), 1203.

¹⁷ Tâhâ Abdurrahman, “Meşrû-u tecdîd-i ilmî li bahsi makâsıd-i’ş-şerîa”, *el-Muslimu’l-Muasır* 102 (ts.), 41.

¹⁸ Abdurrahman, “Meşrû-u tecdîd-i ilmî li bahsi makâsıd-i’ş-şerîa”, 50-52.

Son dönemde şeriatın bu konuda ne söylediği, müslüman ilim adamlarının görüşleri, Müslüman devletlerin çevreyi koruma kapsamında ne gibi tedbirler aldıkları Batılı araştırmacıların da gündemindedir.¹⁹ Aralarında Seyyid Hüseyin Nasr'ın da bulunduğu, Mawil İzzi Dien, Fazlun Khalid, Othman Llewellyn gibi dört Müslüman aktivisti incelediği makalesinde David L. Johnston, İslam'ın bu konuda maslahat ve kamu yararına odaklandığı, ictihad mekanizmasını işleterek bir çevre hukuku oluşturması gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.²⁰ Benzer bir hassasiyet ve külli maksatların beş maddeye hasredilmemesi yönündeki bilincin gelenekte İbn Teymiyye üzerinden temellendirildiği görülmektedir. Onun sözleşmelere bağlı kalma, akrabalarla ilişkiyi kesmeme, komşu hukukunu gözetme gibi ahlakî prensipleri zarûri maslahatlar kapsamına dahil etme çabası bu düşünce yapısının ilk örneklerindedir.²¹ Yapılan beşli makâsıd tasnifinin kat'î olmayıp bu taksim başlangıç olduğu, başka maksatların (çevre gibi) bu bölümlendirmeye dahil edilmeye açık olduğunu söyleyen başka çalışmalar mevcuttur.²² Mesela Ebû Gudde, tarihte çevre kirliliğine dair eser veren alimlerden bahsederek ve çevreye verilen öneme işaret ederek²³ önemli bir adım atmış ancak bunu insan sağlığı için bir gereksinim görmesiyle çevreyi araçsallaştırmaktan öteye gidememiştir.

Genellikle zarûriyyâtın tertibinde ve önem derecesinde tartışma bulunmaktadır. Din, nefis, akıl, nesil ve mal gibi tümel esasların tertibi problemini inceleyen ve makâsıdın tertibinde dinin mi nefsin mi öncelikli olması gerektiğini tartıştığı makalesinde Fatih Çınar, can, din, akıl, nesil ve mal tertibinde nefsin küllî makâsıdın merkezinde yer almasını savunanların görüşünün tercihe şayan olduğunu ifade ederek insanın maslahatının merkezde olduğu sonucuna varmıştır.²⁴ Bu da

¹⁹ David L. Johnston, "Intra-Muslim Debates on Ecology: Is Shari'a Still Relevant?", *Wordviews* 16/3 (2012), 219.

²⁰ Johnston, "Intra-Muslim Debates on Ecology: Is Shari'a Still Relevant?", 223.

²¹ Münteha Maşalı, "Makâsıd Konusu Bağlamında Fıkıh Usûlü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Tâhâ Abdurrahman Örneği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 219.

²² Abdussettar Ebû Gudde, "Ru'yetü'l-İslâmiyye havle himâyeti'l-bîe", *Risâletü't-Takrîb* 79 (2010), 132-134.

²³ Ebû Gudde, "Ru'yetü'l-İslâmiyye havle himâyeti'l-bîe", 142-143.

²⁴ Fatih Çınar, "Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021), 132.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqâsid al-Sharîa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dârüriyât) | 301 göstermektedir ki makâsıdın bir kısmında dahi insanın dine mukaddem kılınması insanın öncelendiğine ve varlık açısından daha merkezi bir konumda olduğuna²⁵ işaret olarak görülebilir.

İnsanın merkeziliği ile ilişkili olarak insanın sorumsuzca davranışları ile çevreye ait kaynakların bilinçsizce kullanımı ve yönetilmesi sonucu çevreye, doğaya verilen zararlar ve bunların giderilmesi de fıkıhın konusudur. Dolayısıyla sorunun çözümü insanın halifeliği ve sorumluluğu ile temellendirilerek ekolojik farkındalık sağlanması ile mümkün olabilir. Çizilecek teorik çerçeveye dayanılarak çevreye karşı işlenen suçların cezâi yaptırım ile karşılanması bu bağlamda düşünülebilir.

Söz konusu teorik çerçevenin oluşturulabilmesi için çevrenin İslam hukuku alanında konumunun tespiti gereklidir. Makâsıd tertiplerinin salt ictihâdî olmasının muhtelif sıralamalar benimsemeye imkan vermesi²⁶ göz önünde bulundurulduğunda, çevrenin bu sıralamadaki önem derecesinin yeniden düzenlenmesi önerilmektedir.

1. İslam'da Çevre Sorunlarına Genel Bakış

İslam hukukunda çevrenin korunması fakihler tarafından Allah'ın kullar üzerindeki maslahatının gerçekleştirilmesine dayandırılmış,²⁷ ve çevre ile ilgili hükümler genellikle konuya ilişkin âyet ve hadislerden istihrâc edilmiştir. Söz konusu âyetlerden ilk akla gelenleri; "*Kendi işledikleri yüzünden asla ölümü istemeyeceklerdir. Allah bu zalimleri çok iyi bilmektedir.*",²⁸ "*Dünyada dengeyi bozmayın*"²⁹ âyeti ile "*Ve sakın yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Böyle yapmakla sen ne yeri yaratabilirsin ne de başın göğe erer.*"³⁰ âyetleridir. Tahir b. Aşûr bu âyetleri çevre ile ilişkilendirmiş,

²⁵ Ahmet Yaman dinin insan ve toplumun olmadığı yerde işlevsiz kalacağı tespitinde bulunarak insanın merkezî konumuna işaret etmektedir. bk. Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 142.

²⁶ Çınar, "Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi", 132.

²⁷ Henna Fehmi Ahmed İsa, *Himâyetü's-şerâti'l-İslâmiyye li'l-bîeti't-tabiiyye* (Külliyetü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye ve'l-Arabîyye li'l-Benâti bi'l-Mansûra, Doktora Tezi, 2018), 145.

²⁸ *Yüce Kuran ve Açıklamalı-Yorumlu Meali*, çev. Abdülkadir Şener vd. (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Tıbyân Yayıncılık, 2016), Bakara, 2/95.

²⁹ el-A'râf 7/56.

³⁰ el-İsrâ 17/37.

âyetlerdeki fesâdın dünyadaki varlıkların ifsâd edilmesi olduğunu söylemiştir.³¹

Çevre konusunda insanın sorumluluğuna işaret edebilecek diğer âyetler ise şunlardır: *“İnsanların kendi elleriyle yaptıkları işler yüzünden karada, denizde fesad (kuraklık, kıtlık ve ahlakî çürüme) meydana gelmiştir.”*³² âyeti insanın sorumsuzca hareket etme potansiyeline; *“Biz yeri, göğü ve bu ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık.”*³³ âyeti doğal düzen ve dengeye; *“Göklerdekilerin ve yeryüzündekilerin, güneşin, ayın ve yıldızların, dağların, ağaçların, bütün canlıların ve birçok insanın Allah'ın yasalarına boyun eğdiklerini görmüyor musun?”*³⁴ âyeti insan dışı varlıkların ibadetine; *“O Allah ki yeryüzündeki bütün canlıların rızkını üstlenmiştir.”*³⁵ âyeti yaşamı ortak paylaştığımız diğer canlılara; *“Hani bir zamanlar Rabbin meleklere ‘Ben yeryüzünde birini halife yapacağım’ demişti. Bunun üzerine meleklere de, Hayret! Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi (halife) yapacaksın?... Allah ‘Hayır! Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.’ diye karşılık vermişti”*³⁶ âyeti ise insanın halife sıfatına dikkat çekmektedir.

Son âyetteki insanın halife oluşu bu dünyadaki misyonunun sadece kulluk görevinden ibaret olmayıp çevresine ve insanlığa karşı olan sorumluluğunu ifade etmektedir. Âyetlerde işaret edilen insanın hizmetine sunulan nimetler, insanın bu nimetlerin sahibi, mâliki olduğunu göstermeyip; ancak halef ve emanetçi olduğuna işaret etmektedir. Bunun sonucu da emînin (emanetçinin) emanetine bırakılanları olası zararlardan korumak ve kollamakla mükellef olduğu ve onlar üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunamayacağıdır. Dolayısıyla bu halifelik bilincinin insanın yeryüzünde Allah'ın emir ve nehiyelerine uymanın yanında yeryüzünü imar etmesini gerektirdiği³⁷ hatta insanın yeryüzündeki varoluş gayesinin bu olduğu söylenebilir.³⁸

³¹ Muhammed Tahir b. Âşur, *Makâsıdu'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Tahir el-Misâvî (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2001), 201.

³² er-Rûm 30/41.

³³ Sâd 38/27.

³⁴ el-Hâc 22/18.

³⁵ Hûd 11/6.

³⁶ el-Bakara 2/30.

³⁷ Abdulmecid Neccâr, *Avâmîlu'ş-Şuhûdi'l-hadarî* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2006), 2/236.

³⁸ Abdulmecid Neccâr, *Hilâfetü'l-insan beyne'l-vahy ve'l-akl* (el-Ma'hedu'l-İslâmî li'l-fikri'l-İslâmî, 1993), 61-62.

Ayrıca Kur'ân'da tevhid, halk, mizan, ihsan, ekolojik denge,³⁹ ölçülü tüketim,⁴⁰ fesad, halife, arz, halk, himâ gibi kavramlar aracılığıyla dünya ve yaratılmışlara ilişkin âyetlerin fazlalığı; Allah'ın arıya vahyetmesi gibi ontolojik eşitliği ima eden âyetler, Allah'ın tüm yarattıklarına verdiği değer anlamları öne çıkmaktadır. Dolayısıyla yeryüzünü ıslâh kavramından insanın sorumlu olduğunu düşünenlere göre⁴¹ kainattaki doğal dengenin korunması ile çevrenin dikkate alınmadığı bir makâsıdu'ş-şerîa düşünülemez.⁴²

Kur'an'ın Evreni bir kitap olarak tanıtmayı,⁴³ hayvanların da birer ümmet olması ve gökte ve yerde olan her şeyin Allah'ı zikretmeleri,⁴⁴ pek çok âyette güneş, ay, nar ve zeytin gibi doğal olay ve nesnelere şahitler olarak bahsetmesi insan olmayan varlıklar hakkında önemli göstergelerdir. Nitekim, Bakara (inek), Ankebût (örümcek), Neml (karınca), Nahl (arı), Fil (fil) ve Âdiyât (koşan atlar) gibi sûrelerin bazı hayvanların isimlerini taşıması ve Kur'an'da çeşitli hayvanlardan bahsedilmesi tesadüfi değildir. Böylece Kur'an bize, yeryüzünde yaşama hakkına sahip olan tek canlının sadece insan olmadığı gerçeğini hatırlatmakta ve bizi uyarmaktadır.⁴⁵ Kur'an'ın çevre konusuna geniş yer verdiği, üç yüz altmış bir defa insan ve sadece dört yüz altmış üç defa yeryüzü anlamındaki ard kelimesine yer vermesi⁴⁶ bize okumamız gereken bazı mesajlar veriyor olmalıdır.

Çevre konusundaki duyarlılığa ve hassasiyete hadislerde de yer verilmektedir. Hz. Peygamber, Bidâre'deki ağacın kesilmesini

³⁹ Zeki Yıldırım, "Kur'an ve Çevre Sorunları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2012), 76-78.

⁴⁰ Yıldırım, "Kur'an ve Çevre Sorunları", 74.

⁴¹ Ali Muhyiddin el-Karadağî vd., *Makâsıdu'ş-şerîati itâren li mualeceti't-tehaddiyyâti'l-bîeti'l-muâsırati ve'l-mebâdi-i'l-ahlâkiyyeti'l-hâkimeti*, thk. Fethi b. Cuma Ahmed (Doha: Dâru Câmîati Hamd b. Halife li'n-neşr, 2017), 102.

⁴² el-Karadağî vd., *Makâsıdu'ş-şerîati itâren li mualeceti't-tehaddiyyâti'l-bîeti'l-muâsırati ve'l-mebâdi-i'l-ahlâkiyyeti'l-hâkimeti*, 102-105.

⁴³ Yıldırım, "Kur'an ve Çevre Sorunları", 72.

⁴⁴ Yıldırım, "Kur'an ve Çevre Sorunları", 81.

⁴⁵ Yıldırım, "Kur'an ve Çevre Sorunları", 82.

⁴⁶ Mustafa Kayhan, *Kur'ân'da Çevre Kavramı ve Çevre-İnsan İlişkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 239.

yasaklayarak,⁴⁷ çevreye verilecek zarardan nehyetmiştir. Ayrıca “*Kim bir ağaç diker, insanlar ve kuşlar ondan faydalanırsa, onun için sadakadır.*”⁴⁸ hadisinde olduğu gibi doğal dengenin korunmasına katkı sunmanın ibadet hükmünde olduğuna vurgu yapılmaktadır. Nasslardan anlaşılan insan ve diğer canlıların ekosistemin parçası oldukları ve ortak yaşam alanında hak sahibi oldukları yönündedir.⁴⁹

İslam hukukunda yük hayvanlarına ağır yük yüklemenin ve bu hayvanları fazla yürütmenin mekrûh sayılması,⁵⁰ yukarıdaki hadiste olduğu gibi meyve ağaçlarının ekiminin teşvik edilmesi gibi insan dışı varlıklara karşı sorumluluklarımızdan bahsedilmesi Allah’ın yarattıklarına özenli davranmanın, O’nun mesajının gerekliliklerinden olduğunu göstermektedir.

Fıkıh kitapları içerisinde yer alan tahâret, şirb, su kaynaklarının korunması, ihyâu’l-mevât gibi konular ile ilgili hükümler, doğrudan olmasa da dolaylı olarak çevre duyarlılığına işaret etmektedir.⁵¹ Hatta kullanılmayan tarım arazilerinin ihyâsı demek olan ihyau’l-mevât gibi konular önemine binaen toplumsal mükellefiyet kapsamında görülerek⁵² Allah hakları arasında değerlendirilmiştir. Ancak İslam’da muamelât fıkının sadece sosyal ilişkileri değil çevre ile ilişkimizi de düzenlediği⁵³ söylene de başta tahâret, ihyâu’l-mevât, avlanma himaye gibi çevreye ilişkin konulara dolaylı temas edilmesi, doğrudan çevre ile ilgili hüküm ve uygulamalara yer verilmemesi bu tespiti tam olarak haklı çıkarmamaktadır.

Fıkıhta bu hükümler dışında çevreyi koruma ve düzenleme kapsamında değerlendirilecek pek çok küllî kâide bulunmaktadır. Bu kâideler genellikle hadislerden mülhem olup bu kapsamda en önemlileri

⁴⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim Buhârî, *el-Câmiu’s-sahih* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2009), 8/“Sayd”, 8-10.

⁴⁸ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra Tirmizî, *Sahîhu’t-Tirmizî* (Mısır: Matbaatu’l-Misriyyeti’l-Ezher, 1931), 13/13/Hadis no: 1382, 327.

⁴⁹ Adnan Koşum, *İslam Hukukunda Hayvan Hakları* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 188.

⁵⁰ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Kâfi fi fıkhi İbn Hanbel*, thk. Züheyr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1988), 2/307.

⁵¹ Ahmed İsa, *Himâyetü’ş-şerîati’l-İslâmiyye li’l-bîeti’t-tabiiyye*, 189-190, 291.

⁵² Muhammed Ebû Zehra, *et-Tekâfülü’l-ictimâi fi’l-İslâm* (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1991), 45.

⁵³ Anwar Sadat, “Strengthening Eco Fiqh”, 95.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqâsid al-Sharîa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dârûriyât) | 305
şunlardır: “الضرورات تبيح المحظورات” “Zarûretler haramları mübâh kılar”⁵⁴ kâidesi ancak zorunlu durumlar sebebiyle çevreye verilecek zararın suç sayılmayacağına; “لا ضرار ولا ضرار” “Zarar ve mukâbele bî’z-zarar yoktur”⁵⁵ kâidesi çevreden kaynaklı zararların giderilmesi için aynı şekilde çevreye zarar vermemek gerektiğine; “الضرر يزال بقدر الإمكان” “Zarar mümkün olduğunca izâle olunur”⁵⁶ ile “يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى” “Zarar-ı ednâ zarar-ı a’lânın giderilmesine hamledilir.”⁵⁷ ve “يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام” “Zarar-ı amm-ı def’ için zarar-ı hâs ihtiyâr olunur”⁵⁸ kâideleri ise çevre kaynaklı bile olsa zararların en hafif ve kamu yararına olacak şekilde giderilmesi gerektiğine; “دره المفساد مقدم على جلب المصالح” “Def-i mefâsid celb-i menâfi’den evlâdır”⁵⁹ kâidesi ise genel manada kötü şeyleri engellemenin iyi ve yararlı işleri yapmaktan daha iyi bir durum olduğuna işaret etmektedir. Zikredilen küllî kâideler zararın izâlesi, ortadan kaldırılmasına ilişkin olup, çevrede yaşamlarını sürdüren diğer canlılar ile doğaya verilen tüm zararların bu kapsamda düşünülmesi mümkündür. Buna göre insanı dolaylı olarak çevreyi ise direkt olarak etkileyen bütün kötü iş ve uygulamaların engellenmesi bu kâide kapsamında çevre için düşünülebilir.

İslam dünyasında çevre sorununa dikkat çeken entelektüeller bulunmaktadır. Son dönemin önemli düşünür ve ilim adamlarından olan Seyyid Hüseyin Nasr, kendisiyle yapılan bir röportajda çevrenin korunması için doğaya dini bir anlayışla yaklaşmanın önemine⁶⁰ işaret etmiştir. Bu görüşünü, bugün yaşanan çevresel krizin doğanın materyalist ve seküler bilimlerle ele alınmasının sonucu olduğuyula gerekçelendirmiştir. Nasr, sorunun çözümünü doğayı “nesne” olarak gören, hayattan yoksun ve sadece insanlar tarafından sömürülmek için var olan hammaddeler kaynağı olarak gören anlayış yerine, çevreyi layıkıyla davranılması gereken kutsal bir gerçeklik olarak gören yeni bir

⁵⁴ Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kâideleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 78-79.

⁵⁵ Yıldırım, *Mecelle*, 73-75.

⁵⁶ Yıldırım, *Mecelle*, 96-97.

⁵⁷ Yıldırım, *Mecelle*, 90.

⁵⁸ Yıldırım, *Mecelle*, 88-89.

⁵⁹ Yıldırım, *Mecelle*, 94-95.

⁶⁰ Seyyid Hüseyin Nasr, “Seyyid Hüseyin Nasr ile Mülakat: Din ve Çevre Üzerine”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 16/58 (2020), 83.

paradigmada görmektedir.⁶¹ Ona göre doğanın gerçekliğini bir bütün olarak ele almayan ve bu gerçekliğe dar bir alandan bakan bir anlayış çevre krizini çözemez. Ancak insanı doğal dünya konusunda dini sorumluluğu bulunan bir varlık olarak gören bir dini bakış açısı, bu krizin çözümüne katkı sağlayabilir.⁶²

İslam dünyasının son dönem entelektüellerinden Ziyaüddin Serdar ise çevre konusuna özel bir önem vermiş ve konuya dair görüşlerine yer verdiği kitapta “Gezegeenin Koruyucuları Müslümanlar ve Çevre” başlığıyla bu duyarlılığına işaret etmiştir.⁶³ İslam hukukunun çağımıza hitap etmediğini söyleyen Serdar, müslümanlar tarafından tutarlı bir çevre kuramının formüle edilememiş olduğunu söyleyerek, tevhid, ilim, din, ahlak, siyaset, emanet, hilafet, muvazene, istihsan, ıstıslah, helal, haram gibi kavramlarla ilişkilendirerek bütüncül bir bakış açısıyla din temelli ekolojik davranış ahlakı ve eko-felsefe geliştirmemiz gerekliliğine değinmiştir.⁶⁴

2. İslam Hukuku Alimlerinin Çevre Sorunları Hakkındaki Görüşleri

Fıkıh, ibâdetler ve dinî yükümlülükler yanında kişinin kendisine, Allah’a ve doğaya dönük davranışlarını da içeren bir hukuk sistemini ifade etmektedir.⁶⁵ Çevre sorunları bazı alimler tarafından müstakil olarak ele alınmıştır. Bunlardan birisi son dönem İslam hukukçularından Yusuf el-Kardâvî’dir. Kardâvî çevre sorunlarını maslahat üzerinden ele almaktadır. Konuyu maslahat bağlamında ele alabilmek için İslam hukukunda maslahat teorisi denildiğinde ilk akla gelen isimlerden olan Şâtıbî’ye başvurma ihtiyacı hissedilmiştir. Bu sebeple maslahat temelinde konuyu incelemek için Şâtıbî’ye; güncel bir sorun alanı olan çevreyi maslahat ile ilişkilendirerek ele aldığı için de Kardâvî’ye yer verilmiştir. Konunun önemine işaret etmek ve önerdiğimiz tasnîf değerlendirmesini bu bağlamda ele almak uygun bulunmuştur.

Maslahat teorisinde Şâtıbî’nin açıklamalarına geçmeden önce maslahatın içeriği hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse, maslahatı beş

⁶¹ Nasr, “Seyyid Hüseyin Nasr ile Mülakat: Din ve Çevre Üzerine”, 83.

⁶² Nasr, “Seyyid Hüseyin Nasr ile Mülakat: Din ve Çevre Üzerine”, 85.

⁶³ Ziyaüddin Serdar, *İslam, Bilim ve Kültürel İlişkiler* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2006), 145.

⁶⁴ Serdar, *İslam, Bilim ve Kültürel İlişkiler*, 152-178.

⁶⁵ Talip Türcan, “İslam Hukukunun Mahiyeti ve Temel Özellikleri”, *İslam Hukukuna Giriş* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2019), 4.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqâsid al-Sharîa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dârûriyyât) | 307 kategori şeklinde ilk ortaya koyan kişi Cüveynî'dir.⁶⁶ Gazzâlî, Cüveynî'nin beşli taksimini zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde üçe indirerek din, nefis, akıl, nesil ve mal şeklinde alt beş kategoride ele almıştır. Buna göre makâsıdın temel hedefi insanların maslahatını gerçekleştirmek ve mefsedeti gidermektir.⁶⁷ Diğer İslam hukukçuları makâsıdı farklı tasnifler yaparak ele almıştır. Tahir b. Aşûr, makâsıd-ı şerîyyeyi fertlerin ve toplumun makâsıdı olmak üzere (cüz'î ve küllî) olarak ikiye ayırmıştır.⁶⁸ Buna göre çevrenin hem ferdi hem toplumun ilgilendiren mâhiyeti göz önüne alındığında hayatî önemine dikkat edilmelidir.

Çağdaş dönemde konuyu müstakil bir sorun olarak ele alan isimlerden ise Yusuf el Kardâvî dikkat çekmektedir. Bu çalışma maslahat tasnifi konusunda çevre sorunları bağlamında yeniden düşünmeyi sorunsallaştırdığından ve güncel bakış açılarına da dikkat çekebilmek açısından bu iki isme odaklanacaktır.

2.1. Şâtıbî

Çevre İslam hukuku bağlamında incelenirken, özellikle makâsıd temelli ele alınmaya çalışılacaktır. Şâtıbî'nin çevre ve doğa ile ilgili doğrudan bir söylemi bulunmasa da, çevrenin İslam hukuku bağlamında makâsıd ve maslahat ile bağlantılı olarak incelenmesi, kendisinin görüşlerine başvurma ihtiyacı hissettirmektedir. Bu sebeple makâsıd-ı şerîa konusunda en önemli bilgileri veren İslam hukukçularından birisi hatta kimilerine göre bu teorinin kurucusu⁶⁹ olan Şâtıbî'nin makâsıd anlayışından bahsetmek yerinde olacaktır. Şer'î tekliflerin yaratılmışların makâsıdını korumaya yönelik olduğundan bahseden Şâtıbî, makâsıdı zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât kısımlarına ayırmıştır.⁷⁰ Zarûriyyattaki beşli tasnifin (din, nefis, nesil, mal, akıl) her millete ve toplumda olduğunu vurgulamaktadır.⁷¹ Zarûriyyâtın din ve dünya maslahatını

⁶⁶ Cüveynî, *el-Burhân*, 2/80.

⁶⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/416.

⁶⁸ Âşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 120.

⁶⁹ Wael b. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Usul al-fiqh* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 78.

⁷⁰ Ebû İshak İbrahim b. Musa el-Gırnati Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa*, thk. Abdullah Diraz (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2004), 1/324.

⁷¹ Şevkânî Tevrat ve İncil'deki içki vb. maddelerin yasaklanmasına bu bağlamda atıfta bulunmaktadır. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/326.

gerçekleştirmek olduğunu söyleyen Şâtibî, varlığın ve yokluğun korunması vurgusunda bulunmaktadır.⁷² Onun Şârî'nin maksatları bağlamında varlığın korunması (cânibu'l-vücûd) ve yokluğun korunması (cânibu'l-adem) ifadeleri⁷³ bu bağlamda önemlidir. Şâtibî, din ve iman hususları ile nefis, akıl, nesil ve muamelât gibi unsurları varlığın korunması; emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker ile ilgili hususları ise yokluğun muhafazası kapsamında değerlendirmiştir.⁷⁴

Feride Zuzu, Şâtibî'nin aynı ifadesiyle çevrenin korunmasına "varlık ve yokluk cihetinden" bakma iddiasında bulunduğu makalesinde⁷⁵ bu düzenlemeleri varlık cihetinden: ağaç dikimi ve tarımsal faaliyetleri teşvik, yeşil alan ve ormanların korunması; adem yönünden ise: çevre kirliliğinin önlenmesi, çevre temizliğine çağrı, su kaynaklarının korunması ve su israfının önlenmesi, hayvanların ve bitkilerin korunması, çevre güvenliğinin sağlanması(savaşın engellenmesi vs.), çevrenin korunmasına yönelik devlet tedbirlerinin alınması⁷⁶ şeklinde anlamış ve değerlendirmiştir.

2.2. Yusuf el-Kardâvî

Yusuf el-Kardâvî ise müstakil bir eser yazarak çevrenin güncel bir sorun olduğuna dikkat çekmesi ile öne çıkmaktadır. Eserinde öncelikle çevre ile ilgili küllî kâidelerin çevreye saygı duyma ve onu korumaya yönelik olduğundan bahsetmiştir.⁷⁷ Bu bağlamda A'râf suresindeki "Yeryüzünde fesâd çıkarmayın" âyetinin tefsirinin çevre ile ilgili hususlardaki tefsirini yetersiz bulduğunu ifade ederek,⁷⁸ bu konuyu önemseydiğini hissettirmektedir.

Kardâvî, derinlemesine düşünülecek olursa, çevrenin korunması ve gözetilmesinin tamamının, zarûriyyât-ı hamse kısmına girdiğinde şüphe olmadığını ifade etmiştir.⁷⁹ Çevrenin korunması Şârî'in

⁷² (مراعاتها من جانب الوجود/ حفظ الجميع من جانب العدم) Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/324-325.

⁷³ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/328.

⁷⁴ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/325.

⁷⁵ Feride Zuzu, "Maksad-ı hıfzı'l-bîe ve eserihî fî amelîyyetü'l-istihlâf", *İslâmiyyetü'l-ma'rife* 12/48 (2007), 79.

⁷⁶ Zuzu, "Maksad-ı hıfzı'l-bîe ve eserihî fî amelîyyetü'l-istihlâf", 87-98.

⁷⁷ Yusuf el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe fî şerîati'l-İslam* (Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2001), 41-42.

⁷⁸ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 52.

⁷⁹ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 47.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqāsid al-Sharīa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dārūrīyāt) | 309
maksatlarının gerçekleşmesine imkan sağlarken; çevrenin korunmaması ve bozulması ise Şārī'in maksatlarına zarar vermektedir.⁸⁰

Kardâvî, çevrenin korunması ile ilgili konuları zikredilecek beş madde üzerinden temellendirmiş ve bu maddeleri ayrı ayrı açıklamıştır:

2.2.1. Dinin Korunması Açısından Çevrenin Korunması

Çevreye karşı işlenen suçların (cinâyet) dindarlıkla bağdaşmadığını ve gerçek bir dindarın bu suçu işlemeyeceğini vurgulayan Kardâvî, böyle bir suçu sadece din ile değil insan olmakla da bağdaşmayacağı kanaatindedir.⁸¹ Bu sebeple yeryüzünde halife ve emanetçi olan insanın, Allah'ın yeryüzünü ıslâh ve imâr etme emrine aykırı davranmaması gerektiğini söyler. Aynı zamanda böyle bir suçu işlemek, Allah'ın yeryüzünü ifsâd ve tahrip etmekten nehyetmesi emriyle de çelişmektedir.⁸²

2.2.2. Nefsin Korunması Açısından Çevrenin Korunması

İnsanın içerisinde yaşadığı çevrenin bozulması, günden güne insan yaşamını olumsuz etkiler. Dolayısıyla çevre kirliliği insan sağlığını olumsuz etkilemesine sebep olacak doğanın ve çevrenin dengesini bozmak, günlük insan yaşamını da tehlikeye atmaktadır.⁸³ Oysa insan hayatı şerefli olup, bu hayata zarar vermek büyük suçtur. Bu bakımdan çevreye verilen zarar da insana verilen zarar gibi bir nevi katl ve intihar olarak görülmüştür. Sigara içmek, alkol ve zararlı madde kullanımı gibi doktorların insanlar için zararlı buldukları eylemler; çağımızda görülen çevre sorunları ve bireylerin doğaya verdikleri zararlar ile aynı türdendir. Nitekim İslam dini bu zararları yasakladığı gibi ilgili konularda cezalar da öngörmüştür. Kardâvî, insan hayatını tehdit etmediği sürece hayvanlara eziyet ve katlin tazir cezasına çarptırılmasını aynı gerekçe ile temellendirerek⁸⁴ nefis üzerinden bir çevre koruması yapmaktadır.

2.2.3. Neslin Korunması Açısından Çevrenin Korunması

Çevreye verilen zarar gelecek nesilleri de tehdit etmektedir. Önceki nesillerin çevre üzerindeki olumsuz tasarrufları, sonraki nesillere doğal afetler ve çevre sorunları olarak geri dönmektedir. Bu bakımdan varlığın

⁸⁰ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 52.

⁸¹ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 47.

⁸² el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 48.

⁸³ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 48.

⁸⁴ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 49.

(doğanın) dengesini bozarsak sonraki nesillerin yaşamlarına da zarar vermiş oluruz.⁸⁵

Anne-babaların da bu konuda hem çocuklarını çevre tehlikelerine karşı korumak hem de bilinçli çocuklar yetiştirmek konusunda sorumlu olduğuna işaret eden Kardâvî, gelecek nesillere güzel bir doğa bırakmanın ancak bu şekilde mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁸⁶

2.2.4. Aklın Korunması Açısından Çevrenin Korunması

Çevrenin korunması, insanın bütünlüğü açısından düşünüldüğünde (cesed-akıl-nefs) aslında insanın korunması demektir. Günümüz modern insanı için çevrenin bozulmasıyla beraber akıl sağlığının da olumsuz etkilenmesi gündeme gelmektedir. Bu manada içkinin zararlı olması gibi doğanın bozulması da insan aklına zarar vermektedir. Aklın vahyin muhatabı olduğu düşünüldüğünde verilen bu zararın derecesi daha önemli hale gelmektedir.⁸⁷ Bu sebeple nasıl ki içki ve türevlerine caydırıcı cezalar konuluyorsa, çevreye ve doğaya verilen zararlar için de benzer cezalar verilmelidir.⁸⁸

2.2.5. Malın Korunması Açısından Çevrenin Korunması

Mal kavramını altın, gümüş gibi nakdi unsurlarla sınırlamayan Kardâvî, yeryüzünün tamamını mal kapsamında değerlendirmiştir. Yaklaşımına göre yeryüzündeki madenler, petrol, ekinler, toprak, ağaç, meyve, su, ev, elbise gibi insana doğadan gelen bütün nimetler mal olarak addedilmiştir. Dolayısıyla tüm bu çeşit ve unsurlarıyla çevrenin korunması, aynı zamanda malın korunması anlamına gelmektedir.⁸⁹ Malın korunması, zayi ve helak olmasına müsaade edilmemesi çevrenin muhafazası ile mümkündür.

Kardâvî'ye göre yakın zamanda karşılaşılabileceğimiz en büyük çevre sorunlarından birisi çöplerin temizlenmemesi sonucu doğaya verilen zarardır.⁹⁰

Çevreye zarar verme ile ilgili olan suçların kul haklarına müteallik olan ta'zir cezaları kapsamında ele alınması ve cezalandırılması

⁸⁵ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 49.

⁸⁶ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 49-50.

⁸⁷ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 50.

⁸⁸ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 51.

⁸⁹ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 51.

⁹⁰ el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 51.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqâsid al-Sharîa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dârüriyât) | 311 gerektiğini savunan Kardâvî, gemi hadisine⁹¹ referansta bulunarak aynı gezegeni paylaşan canlılar imasıyla hareket etse de insanların birbirleri üzerindeki haklarına vurgu yapmakla yetinmiştir.⁹² Yine de Kardâvî'nin kâr amacı güderek çevreye zarar veren fabrika ve şirketlerin bu kapsamda ta'zir cezasına çarptırılmasını önermesi çevre duyarlılığı adına önemli bir adımdır.

3. Çevre ve İçerisinde Yaşayan Canlıların İnsan Üzerinden Değerlendirilmesi

Fıkıh sadece beşerî ilişkileri değil, Allah-insan ve insan-eşya ilişkilerini de düzenlemektedir. Fıkıhta insan-eşya ilişkisi ifadesi ile insanın doğadaki diğer canlı ve cansız varlıklarla ilişkisi kastedilmiştir.⁹³ Dolayısıyla fıkıh, beşerî ilişkilere dair düzenlemeler yaptığı gibi insan dışı canlı ve cansız varlıklara nasıl davranılacağını da hükme bağlamaktadır. Mehmet Erdoğan da dinin fert veya toplum ile kamu maslahatını gerçekleştirmek için olduğunu söylerken⁹⁴ dinin aslında insan için olduğunu ifade etmek istemiştir. İncelememiz sonucu da İslam'da çevre duyarlılığının genellikle insan üzerinden temellendirildiği anlaşılmaktadır. Çevre konusunda genel bir kanaat oluşturmadan önce bu kapsamda mevcut çevre etiği ve felsefesine göz atılması uygun bulunmuştur.

Ekolojinin bir bilim dalı olarak gelişmesi ve güçlenmesi ile felsefi düzeyde çeşitli ekolojik dünya görüşleri oluşturulmuş, toplumla doğa

⁹¹ Gemi hadisi olarak bilinen hadis şudur: Nu'man b. Beşîr'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu sınırlara uygun yaşayanlar ile bu sınırları ihlâl eden kimselerin durumu, bir gemiye binmiş, gemi içerisindeki yerleri kura ile belirlenmiş iki grup insanın durumuna benzer; Bunlardan bir kısmı geminin alt tarafında, bir kısmı da üst tarafında yolculuk etmeye hak kazanmıştır. Alt kattakiler (su ihtiyaçlarını karşılamak için) üsttekilerin yanına giderler. (Bir süre sonra), (Sudan) nasibimizi almak için (geminin altından) bir delik açsak da yukarıdakileri rahatsız etmesek." derler. Eğer yukarıda bulunanlar aşağıdakilerin isteklerini yapmalarına izin verirlerse gemidekiler hep birlikte helâk olur. Fakat onlara engel olurlarsa hem onlar hem de kendileri kurtulur." bk. Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, 8/Şirket, 6.

⁹² el-Kardâvî, *Riâyetü'l-bîe*, 42.

⁹³ Türcan, "İslam Hukukunun Mahiyeti ve Temel Özellikleri", 12.

⁹⁴ "Dinin amacı ahiret değil dünyadır, insanlar din sayesinde ahiret hayatlarını dünyada kazanırlar." bk. Mehmet Erdoğan, "Makâsıd-ı Şerîa Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması", *Kutlu Doğum Sempozyumu*, (ts.), 396.

arasındaki karşılıklı etkileşim ve bu etkileşimin yarattığı sorunlar üzerinde fikirler geliştirilmiştir.⁹⁵

Ekolojik sorunsalın kendini hissettirmesi ile birlikte, çevrecilik veya çevre korumacılık olarak bilinen insan-doğa ilişkisindeki sorunların kökten değişim yerine mevcut sistem içerisinde yürütülmesini hedefleyen reformist görüş ile ekolojizm olarak adlandırılan ve temelde insanın doğa ile kurduğu ilişkiyi sorunsallaştıran, insanlar ve diğer varlıkların etkisini birlikte değerlendirerek çevre sorunlarına daha bütüncül bakan paradigma değişimini öngören iki görüş ön plana çıkmıştır.⁹⁶ İlk gruptaki anlayışa göre, doğa insanın emrinde ve tahakkümündedir. 17. asırdan sonra bilimin bütünleştirici temel, iddiacı ve kendini kabul ettirici şekle dönüşmesiyle Bacon'dan sonra bilimin amacı, aydınlanmak ve doğayı anlamak yerine, doğaya egemen olup onu denetleyecek bilgiyi elde etmeye evrilmiştir. Bu gelişmeler sonucunda günümüzde bilim ve teknoloji anti-ekolojik bir karakter kazanmıştır.⁹⁷ Ardından Descartes ve Newton'un görüşleriyle doğaya bir organizma yerine makine olarak görünmeye başlanmasıyla⁹⁸ doğa üzerindeki ahlaki sorumluluk daha da azalmış oldu. Böylece bilimsel bilgi, "kendimizi doğanın efendisi ve sahibi yapmak" amacına hizmet için kullanılmaya başlanarak⁹⁹ mekanik evren tasavvuru geliştirilerek doğaya hükmetmek üzerine bir anlayış hakim olmuştur. İnsan-doğa ilişkisinde varoluşun temelini insanı oturtan ve onun dışındaki her şeyi insanın hizmetkarı ve tahakkümü altındaki eşyalar olarak gören anlayış son dönemde derin ekolojistler¹⁰⁰ tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.

⁹⁵ Hasan Yaylı - Refik Yashıkaya, "İnsan Doğa İlişkisi Tasarımında Radikal Dönüşüm: Derin Ekoloji", *International Journal of Science Culture and Sport* 3 (2015), 454.

⁹⁶ Yaylı - Yashıkaya, "İnsan Doğa İlişkisi Tasarımında Radikal Dönüşüm: Derin Ekoloji", 458.

⁹⁷ Ahmet Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2001), 15.

⁹⁸ Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1992), 61.

⁹⁹ Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi*, 155.

¹⁰⁰ Dünya üzerinde yaşayan tüm canlıların birbirlerine ihtiyaçlarından ya da hizmetlerinden dolayı değil içsel, öz varlıkları nedeniyle değerli olduğu kabulüne dayanan Derin Ekoloji 1973 yılında Norveç'li filozof Arne Naess tarafından ortaya atılmıştır. Naess'in "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary" adlı çalışmasıyla başlamıştır. Aradan geçen 42 yıl içinde, Derin Ekoloji kendini tanımlarken kullandığı "Ekosofi" ya da felsefesini hayata geçirebileceğini

İkinci grupta yer alan pragmatistlere göre ise, doğanın efendisi olduğumuzu düşünmek cahilliktir; doğaya hakim olma girişimi ise kendini olumsuzlama ve yok etme anlamı taşımaktadır. Varoluşun genel niteliği ancak doğanın ve tecrübenin araştırılmasıyla elde edilebilir.¹⁰¹ Pragmatistler değerın hayattan kaynaklandığını bu yüzden bitkiye, hayvana, tüm organizmalara işaret ettiğini; hayatın onları değerli kıldığı görüşündedir.¹⁰² Pragmatistler, insan merkezli ahlak teorilerini asli değer ile ahlaki yükümlülük arasında bir ilişki olarak kabul ederler. Sözelimi Kant ve Bentham'ın teorilerinde ahlak insanın ötesine götürülemez. Türer, böyle kabul edilince asli değer ve yükümlülüğü insani olmayan varlıklara nasıl genişletebiliriz sorunuyla karşılaştıklarını söylemektedir.¹⁰³ Kur'an'da insanın yeryüzünde taşkınlık yaptığı ve zulme meyilli olduğuna işaret edilmesi,¹⁰⁴ bu anlamda insanın yaratılıştan getirdiği fıtrat özelliklerine dikkat çekmektedir. Ayrıca Kur'an'da insanın emanetçi olduğu, nasıl kendisine emanet edilen can, mal ve namus emanetlerini koruyorsa¹⁰⁵ kendisine emanet edilen doğayı da bu anlamda koruması gerektiği çıkarımı yapılabilir.

Türer'e göre halihazırdaki doğa/çevre kavrayışımız, hayatı bölen, dayanaktan yoksun bir kavrayış olduğu için bizi doğa körlüğüne götürmektedir. Mevcut çevre etikleri bu paralelde geliştikleri için sorunlarımıza cevap veremeyecek niteliktedir.¹⁰⁶ Öz bilince sahip insanın kendi olmayanı, doğayı ve kendini anlamlandırması dünyadaki yerini belirlemektedir. Bu sebeple pragmatistler çevre etiğinin düşüncelerde sindirildikten sonra doğal yaşamlarımızın organik parçası olacağını ileri sürmektedir.¹⁰⁷

Literatürde antroposentrizm (insanmerkezcilik), biyosentrizm

iddia ettiği "Biyo bölgeler" çerçevesinde pek çok tartışmanın nirengi noktasını oluşturmuştur. Derin ekoloji tartışması için bk. Yaylı - Yashkaya, "İnsan Doğa İlişkisi Tasarımında Radikal Dönüşüm: Derin Ekoloji", 452.

¹⁰¹ Türer, "Pragmatik Çevre Etiği", 2/140.

¹⁰² Türer, "Pragmatik Çevre Etiği", 2/144.

¹⁰³ Türer, "Pragmatik Çevre Etiği", 2/144.

¹⁰⁴ Kur'an'da zikredilen insan özelliklerine işaret eden bir çalışma için bk. Fevzi Zülaloğlu, *Kur'an'da İnsan* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2012), 120-123.

¹⁰⁵ Murtaza Mutahhari, *Kur'an'da İnsan Tanımı*, çev. Hasan Kanaatlı (İstanbul: Değerler Yayınları, 2008), 93-96.

¹⁰⁶ Türer, "Pragmatik Çevre Etiği", 2/146.

¹⁰⁷ Türer, "Pragmatik Çevre Etiği", 2/146.

(biyomerkezcilik), eko-sentrizm (çevremerkezcilik) ve eko-feminizm (çevrefeminizmi) gibi farklı çevre etiği teorileri de bulunmaktadır. İnsan merkezilik, değer in insandan kaynaklandığını ve her şey in insan için olduğunu ileri sürmektir. Biyosentrizm hayatın tüm formlarının değerli olduğunu söyler. Ekosentrizm ise doğal süreçler, ilişkiler ve çevrenin canlı olmayan parçaları dahil olmak üzere bir bütün olarak ekolojik sistemlerin değerini vurgular.¹⁰⁸

Özellikle büyük dini geleneklerin öğretilerinden hareketle bir çevre etiği oluşturma çabası olarak ifade edilebilecek eko-teoloji çalışmaları da günümüzde çevre sorunları bağlamında araştırmalar yapılan temel alanlar arasındadır. İslamî anlayışla benzerlik arzeden, çevrenin kendi başına bir değere sahip olduğunu ifade eden derin ekolojik görüş¹⁰⁹ ekolojik krizin sebebini bu insan-merkezli anlayışın sonucu olarak görmektedir.¹¹⁰ İslam hukukunun bakış açısı hem sosyal hem dünyevi hem de bu dünyadan sonraki hayata dönük nitelik taşıması bakımından diğer felsefî etik teorilerinden farklılık arz etmektedir.

Nitekim İslam düşünürleri insan ve doğa ile ilgili kendi bakış açımızı oluşturmamız gerektiğini söylemişlerdir. Son dönem İslam entelektüellerinden Seyyid Hüseyin Nasr, tabiat ve insan arasındaki barış ve uyum gerçekleşmedikçe insanlar arası barışın sağlanmasını imkansız görmektedir. Tabiatla barış ve uyum içinde olmak da “Gökler’le ve nihayet her şey in kaynağı ile uyum halinde olmaya bağlıdır.”¹¹¹ Nasr’a göre bugün yaşadığımız çevresel kriz, dünyadaki merkezi rolümüzün kanıtı olup; insanın gerçek anlamı ve doğası konusunda bir uyanış yaşayabilirsek, bugünkü evrensel krizin temelini oluşturan gizli kibre dayalı olarak gelişen bilginin yerine gerçekliğin doğasını tüm katmanlarıyla ele alan sahici bilgiyi koyabiliriz. Varlık dünyasındaki yerimizi tanımlayan ve hepimizin Allah’tan gelip O’na

¹⁰⁸ Türer, “Pragmatik Çevre Etiği”, 2/145.

¹⁰⁹ Yaylı - Yalıkaya, “İnsan Doğa İlişkisi Tasarımında Radikal Dönüşüm: Derin Ekoloji”, 459.

¹¹⁰ İslamî teoriyle benzerlikleri bulunan derin ekolojiye yöneltilen mistik ve diğer eleştiriler hakkında bk. Yaylı - Yalıkaya, “İnsan Doğa İlişkisi Tasarımında Radikal Dönüşüm: Derin Ekoloji”, 461-463.

¹¹¹ Nasr, *İnsan ve Tabiat*, 181.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqāsid al-Sharīa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dārūriyyāt) | 315
döneceğimiz¹¹² gerçeği bu dünyadaki yolculuğumuzun ve omuzlarımıza yüklenen sorumluluğun farkında olmamızı sağlayabilir.¹¹³

Doğaya ve içerisindeki canlılara (nebât ve hayvanlara) hem istifade etmek hem de onların da varlıklarını devam ettirmek açısından karşılıklılık bağlamında bakan ve bundan ecir ve sevap uman¹¹⁴ İslam anlayışının çevre krizi konusunda söyledikleri önemlidir. Bu sebeple İslam çevre etiği veya felsefesinin oluşturulması ve atmosfer ve hava kirliliği, orman alanlarının azalması, küresel ısınma, iklim değişikliği, biyolojik çeşitliliğin azalması, ekosistemin dengesi, doğal kaynakların doğru ve asgari kullanımı, avlanma yasağı, çevre bilincinin azalması, iklim değişikliği, sıfır atık gibi güncel konular hakkında sunacağı çözüm önerileri yaşadığımız gezegen üzerinde daha bilinçli yaşamayı sağlayabilir.

Fıkıhın hayattaki değişimlerden uzak kalamayacağı ve görmezden gelemeyeceği aşikardır. Bu sebeple hükümlerini icihad yolu ile düzenlemek durumundadır, tarihi süreçte bu durum hep böyle olmuştur. Çevrenin korunması gibi önemli bir konu, Tahir b. Aşur'un ifadesiyle "kamu menfaatini ilgilendiren konular"¹¹⁵ kapsamında yer aldığı düşünülerek icihad bağlamında yeniden ele alınmalıdır. Nitekim Feride Zuzu, makâsîd ilkelerinin üzerinde toplandığı beş temel ilkenin insan merkezli olduğuna işaret etmiş,¹¹⁶ bu klasik tasnifin modern dünyanın ihtiyaçlarına cevap vermediği ve bu yetersizliğinden hareketle İslam alimlerinin insanlığın geneli için kamu yararı gözeterek bu beş ilkeyi yeniden düzenlemesi gerektiği zorunluluğunu dile getirmiştir.¹¹⁷ Benzer şekilde Enver Sedat, önemine binâen çevreyi korumanın; fūrūiyyât değil usûliyyâtta olduğunu vurgulayarak zarûiyyâtın altıncı maddesi olması gerektiğini önerisinde bulunmuştur.¹¹⁸

¹¹² el-Bakara 2/156.

¹¹³ Nasr, "Seyyid Hüseyin Nasr ile Mülakat: Din ve Çevre Üzerine", 87.

¹¹⁴ Ahmed İsa, *Himâyetü's-şerîati'l-İslâmiyye li'l-bîeti't-tabiiyye*, 349-352.

¹¹⁵ Âşur, *Makâsîdu's-şeria*, 228.

¹¹⁶ Zuzu, "Maksad-ı hufzı'l-bîe ve eserihi fî ameliiyeti'l-istihlâf", 82.

¹¹⁷ Yeni makasîd-ı şer'iyye düzenlenmesi gerektiğini ifade eden benzer bir çalışma için bk. İsam Enes ez-Zeftâvî, *Cem'iyetü'l-müslimi'l-muâsır* 26/103 (2002), 191-203.

¹¹⁸ Anwar Sadat, "Strengthening Eco Fiqh", 109-110.

4. İslam Ülkeleri Arasında Çevre Hassasiyeti

İslam ülkeleri arasında çevre duyarlılığı kapsamında son yıllarda birçok girişim gözlenmiştir. Bu kapsamda en çok öne çıkan bazı faaliyetler burada zikredilmeye değer görülmüştür. Örneğin, İran'da 1971 yılında Uluslararası Sulak Alanların Korunması Sözleşmesi kapsamında Ramsar¹¹⁹ isimli özel çevre koruma alanı oluşturulması¹²⁰ bunlardan biridir.

Çevre konusundaki İslamî yönetimlerin söylemi önemlidir. Filistin, İsrail, Ürdün bölgelerindeki eko-barışın sağlanması açısından da müslüman ülkelerin tavrı ve konumu dikkate değer görülmüştür. Müslüman ülkelerin hükümetlerinin bu konu üzerindeki adımlarını değerlendiren "İklim Değişikliği Hakkında İslami Beyanname" İslam liderlerinin öncülüğünde 2015 yılında yayınlanmıştır.¹²¹ Burada yenilenebilir enerji, fosil-yakıt ekonomileri masaya yatırılmıştır.¹²² Endonezya'da devletin artan çevre kirliliğine yönelik aldığı önemler ve bunu 1982'de kanun çıkararak yasal hale getirmesi, ülkedeki duyarlılığı göstermesi ve çevreyi korumanın denetim altına alınması ile sürdürülebilirlik bakımından önemlidir.¹²³ Suudi Arabistan ve Filistin

¹¹⁹ Özellikle su kuşları yaşama ortamı olarak uluslararası öneme sahip sulak alanlar hakkında sözleşme olan *Ramsar Sözleşmesi*; Uluslararası öneme sahip sulak alanların korunması ve sürdürülebilir kullanımının sağlanmasını hedefleyen uluslararası bir sözleşmedir. *Ramsar Sözleşmesi* 1971 yılında İran'ın Ramsar kentinde imzaya açılmıştır. Sözleşmeye Türkiye 30 Aralık 1993 tarihinde taraf olmuş, Sözleşme 94/5434 sayılı Bakanlar Kurulu Kararıyla 17.05.1994 tarihi ve 21937 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. Ramsar Sözleşmesine taraf olmakla, ülkemizde sulak alanların korunması uluslararası bir boyut kazanmıştır. Ramsar Sözleşmesi ve Türkiye'deki Ramsar alanları hakkında Sulak Alanlar Sözleşmesi Ramsar, "Türkiye'deki Sulak Alanlar Hakkında" (Erişim 27 Aralık 2021).

¹²⁰ Abdussettar Ebû Gudde, "Ru'yetu'l-İslâmiyye havle himâyeti'l-bîe", *Risâletü't-Takrîb* 79 (2010), 149.

¹²¹ Plan hakkında bk. Eco Islam IFEES, "Islamic Declaration on Global Climate Change" (Erişim 03 Ocak 2022).

¹²² H. Ali Saleem, "Reconciling Islamic Ethics, Fossil Fuel Dependence, and Climate Change in the Middle East", *Review of Middle East Studies* 50/2 (2016), 172-173.

¹²³ Anwar Sadat, "Strengthening Eco Fiqh", 106; Fachruddin Majeri Mangunjaya - Jeanne Elizabeth McKay, "Reviving an Islamic Approach for Environmental Conservation in Indonesia", *Worldviews* 16/3 (2012), 289, 294, 302-303; Anna M. Gade, "Tradition and Sentiment in Indonesian Environmental Islam", *Worldviews* 16/3 (ts.), 266-268.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqāsid al-Sharīa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dārūrīyāt) | 317
ülkelerinde de çevre ile ilgili bazı girişimlerde bulunulmuştur.¹²⁴ 2010-2017 yılları arasında Kuveyt'in öncülüğünde İslam ülkelerinin bir kısmının bir araya gelerek oluşturdukları bu yönde girişimler olsa da¹²⁵ bu çabalar yeterli düzeyde değildir.

Türkiye'de ise tarihi süreçte Osmanlı Devleti'ndeki ferman, kanunname, nizâmname, padişah emirleri, vakıflar ve hisbe teşkilatı marifetiyle yapılan ekolojik uygulamalar¹²⁶ (sit alanı ilan etmek, cami mahalle temizliği, hayvan hukuku, ağaç dikimi ve yeşil alanların korunması, hayvanlar için kurulan vakıflar, kuşların avlanmasına dair yasak, su kaynaklarının korunmasına yönelik tedbirler, deniz ve limanların temizliği, bataklıkların kurutulması, şehir planlamasının çevreye uygun mimaride yapılması gibi doğal dengeyi ve çevreyi korumaya yönelik vb. uygulamalar) bu konuda devlet otoritesinin önemini ortaya koymaktadır. Günümüzde yapılan çalışmalar kapsamında ise Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanlığı'nun "Sıfır Atık" projesi başta olmak üzere yürüttüğü pek çok faaliyetin yanı sıra eğitim müfredatında da değişikliğe gidilmiştir. Son yıllarda Türkiye'nin iklim değişikliği ve çevre duyarlılığının artması ile birlikte okullarda iki kademeli seçmeli ders halinde görülen "çevre eğitimi" dersinin önümüzdeki yıldan itibaren "çevre eğitimi ve iklim değişikliği" şeklinde düzenlenmesi çevre bilincinin yerleştirilmesi açısından önemli birer adım olarak zikredilebilir.¹²⁷

Sonuç

Günümüzde görmezden gelinemeyecek kadar önemli bir sorun haline gelen çevre krizinin önlenmesinde İslam hukukunun söylemi ve

Gade'nin "eco-dakwah" olarak nitelediği kavram çevre konusundaki duyarlılığı ifade eden özel bir terimdir.

¹²⁴ İslam'ın çevreye bakışını Filistin özelinde değerlendiren bir çalışma için bk. Muhammed Muhammed Şeleş, "2nd International Conference on the Palestinian Environment", *Ru'yetu'ş-şer'ati'l-İslâmiyye ve menhecuhâ fi'l-huffâz ale'l-bîe*, 2009.

¹²⁵ Windsor ARC Muslim IEF World, "The Muslim Seven Year Action Plan on Climate Change 2010-2017" (Erişim 03 Ocak 2022).

¹²⁶ Mustafa Kayhan, "İslam'da Çevre Hukukunun Tarihi Seyri ve Osmanlı Devleti'ndeki Uygulamaları", *Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Mehmet Fatih Gökçek (Ankara: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014), 635-652.

¹²⁷ Milli Eğitim Bakanlığı MEB, "Çevre ve İklim Değişikliği Dersinin Müfredatı Tamamlandı" (Erişim 07 Ocak 2022).

çözüm metodu merak edilmektedir. Çalışmada ulaşılan sonuçlardan birisi olarak İslam hukukunun klasik dönem kaynaklarında çevre konusuna direkt olarak değinilmediği görülmektedir. Bu durumun mevcut şartların sorunsallaştırmadığı bir alan olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Çevre krizinin konuşulmaya başladığı bugün ise çevre sorunlarının aşılmasında İslam hukukunun bakış açısı önem kazanmaktadır. Son dönem hukukçularından Kardâvî'nin çevreye bu anlamda yer verdiği görülmektedir. Çevreyi makâsıd ve maslahat ile ilişkilendirerek değerlendiren Kardâvî'nin, bu değerlendirmenin sonucunda çevrenin korunması gereken zorunlu ilkeler olan zarûriyyâtтан sayılması gerektiği çıkarımında bulunmaktadır. Bu çıkarım çevrenin önemine ve değerine işaret etmesi açısından İslam hukukçuları arasında olumlu bir adım olarak değerlendirilebilir. Nitekim aynı gerekliliğe dikkat çeken Feride Zuzu ve Anwar Sedat gibi son dönem araştırmacılar da benzer bir savunuda bulunmaktadır. Ancak burada eksik bırakılan hususun çevreyi korumanın gerekliliğini insan üzerinden yapmanın yanlışlığı olduğu sanılmaktadır. Zira böyle bir söylem çevrenin araçsallaştırılmasına ve bağımsız bir değere sahip olmasına engel olmaktadır.

İnsanın kibrinden ve doğaya hükmetme arzusundan kaynaklı çevre krizinin önlenmesinde, ahlaki sorumluluğun öne çıkarıldığı, İslam çevre ahlakının ve felsefesinin hatta İslam çevre hukukunun oluşturulması, kişi, toplum ve devlet nezdinde çeşitli dönüşümlerin yaşanması bakımından gerekli hale gelmiştir. Temelini nasrlara dayalı ilkelerden alacak çevre etiği ve hukuku için diğer çevre felsefelerinden de istifade edilebilir.

İslam hukuku ve âlimlerin bu konudaki görüşlerinden hareketle teorik bir altyapı oluşturması için önerilen makâsıd tasnifi içerisinde çevreye, zorunlu ilkeler bağlamında yer verilmesi çalışmadan çıkarılan temel sonuçtur. Böyle bir felsefi altyapı ve hukukun oluşturulması ile çevre konusunda bilinçli tüketicilerin (yeşil tüketicilerin¹²⁸) oluşması mümkün olacaktır. Ayrıca çevreye karşı işlenen suçlara cezâi yaptırım öngörülmesi de oluşturulacak hukuk ile gerçekleşecektir.

¹²⁸ Yeşil tüketici: alışveriş yaparken çevreci bir tutum izleyen, ürün hakkında araştırma yapan tüketiciler olarak tanımlanmaktadır L. J. Shrum vd., "Buyer Characteristics of the Green Consumer and Their Implications for Advertising Strategy", *Journal of Advertising* 24/2 (ts.), 80.

Ekolojik sistem üzerinde insanın olduğu kadar çevrenin ve çevre içerisindeki diğer canlıların hakkı olduğu bilinci geliştirilmelidir. Bu sebeple ahlakî sorumluluğa dayalı İslam çevre etiğinin geliştirilmesinde zikrettiğimiz makâsid tasnifine, çevrenin korunması gereken zorunlu ilkeler bağlamında yer verilmesi bu etik için bir temel oluşturabilir. Zikredilen çevre etiğinin hazırlanmasında insanın çevre karşısındaki rolünü doğru konumlandırmak bu bağlamda önemlidir. Zira çevre sorunun oluşmasında temel fâilin insan olduğu düşünüldüğünde, çözüme de insanın merkezîliği hakkında yeniden düşünmenin katkı sağlayacağı açıktır. Ancak bu sayede çevrenin araçsallaştırılmadan insanın istifadesine sunulan, kendi bağımsız niteliği ve hakları bulunan bir varlık olarak görülmesi mümkün olacaktır.

Kaynakça

- Abdurrahman, Tâhâ. "Meşrû-u tecdîd-i ilmî li bahsi makâsid-ı ş-şerîa". *el-Muslimu'l-Muasır* 102 (ts.), 42-62.
- Ahmed İsa, Henna Fehmi. *Himâyetü'ş-şerîati'l-İslâmiyye li'l-bîeti't-tabiiyye*. Külliyyetü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye li'l-Benâti bi'l-Mansûra, Doktora Tezi, 2018.
- Alkaya, Aylin vd. "Çevresel Duyarlılığın Yeşil Ürün Satın Alma Davranışına Etkisi: Ordu Üniversitesi Örneği". *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 47 (2016), 121-134.
- Anwar Sadat, Muhammad Yusuf. "Strengthening Eco Fiqh: An Intergration of Texts and Maslaha on Environmental Impact Analysis". *Al Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* 10/1 (2020), 93-113.
- Âşur, Muhammed Tahir b. *İslâm Hukuk Felsefesi*. çev. Mehmet Erdoğan - Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2006.
- Âşur, Muhammed Tahir b. *Makâsıdu'ş-şerîati'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Tahir el-Misâvî. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim. *el-Câmiu's-sahih*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- Capra, Fritjof. *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*. çev. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.
- Cevizci, Ahmet. *Onyedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2001.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik b. Ebu Muhammed. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Salâh b. Muhammed

- Uveyde. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Çınar, Fatih. "Zarûrî Küllî Makâsıdın Tertibi Problemi Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/1 (2021), 115-137. <https://doi.org/10.18505/cuid.855800>
- Ebû Gudde, Abdussettar. "Ru'yetü'l-İslâmiyye havle himâyeti'l-bîe". *Risâletü't-Takrîb* 79 (2010), 129-152.
- Ebû Zehra, Muhammed. *et-Tekâfülü'l-ictimâi fi'l-İslâm*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1. Basım, 1991.
- el-Kardâvî, Yusuf. *Riâyetü'l-bîe fi şerâti'l-İslam*. Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2001.
- Erdoğan, Mehmet. "Makâsıd-ı Şerîa Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması". *Kutlu Doğum Sempozyumu*, 391-406.
- Fâsî, Allâl el-. *İslam Hukuk Felsefesi*. çev. Soner Duman - Osman Güman. İstanbul: Mana Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Gade, Anna M. "Tradition and Sentiment in Indonesian Environmental Islam". *Worldviews* 16/3 (ts.), 263-285.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Mustaşfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Tâmir. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2011.
- Hallaq, Wael b. *A History of Islamic Legal Theories: an Introduction to Sunni Usul al-fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- IEF World, Windsor ARC Muslim. "The Muslim Seven Year Action Plan on Climate Change 2010-2017". Erişim 03 Ocak 2022. https://iefworld.org/fl/WindsorARCMuslim_summary091020.pdf
- IFEES, Eco Islam. "Islamic Declaration on Global Climate Change". Erişim 03 Ocak 2022. <https://www.ifees.org.uk/about/islamic-declaration-on-global-climate-change/declaration-drafting-team/>
- İbn Abdüsselam, Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz. *Kavâidu'l-ahkâm fi masâlihi'l-enâm*. 2 Cilt. Beyrut, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn. *el-Kâfi fi fıkhi İbn Hanbel*. thk. Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1988.
- Johnston, David L. "Intra-Muslim Debates on Ecology: Is Shari'a Still Relevant?" *Wordviews* 16/3 (2012), 218-238.
- Karadağî, Ali Muhyiddin el- vd. *Makâsıdu'ş-şerîati itâren li mualeceti't-tehaddiyyâti'l-bîeti'l-muâsıratı ve'l-mebâdi-i'l-ahlâkiyyeti'l-hâkimeti*. thk. Fethi b. Cuma Ahmed. Doha: Dâru Câmîati Hamd b. Halife lî'neşr, 1. Basım, 2017.

- F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqāsid al-Sharīa on axis Eco-Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dārūrīyāt) | 321
- Kayhan, Mustafa. "İslam'da Çevre Hukukunun Tarihi Seyri ve Osmanlı Devleti'ndeki Uygulamaları". *Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. Mehmet Fatih Gökçek. 630-657. Ankara: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Kayhan, Mustafa. *Kur'an'da Çevre Kavramı ve Çevre-İnsan İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Koşum, Adnan. *İslam Hukukunda Hayvan Hakları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Mangunjaya, Fachruddin Majeri - McKay, Jeanne Elizabeth. "Reviving an Islamic Approach for Environmental Conservation in Indonesia". *Worldviews* 16/3 (2012), 286-305.
- Maşalı, Müntheha. "Makāsıd Konusu Bağlamında Fıkıh Usûlü-Ahlak Tedâhülü Üzerinden Bütünlükçü Bir Gelenek Okuması: Tâhâ Abdurrahman Örneği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 181-219.
- MEB, Milli Eğitim Bakanlığı. "Çevre ve İklim Değişikliği Dersinin Müfredatı Tamamlandı". Erişim 07 Ocak 2022. <https://www.meb.gov.tr/cevre-egitimi-ve-iklim-degisikligi-dersinin-mufredati-tamamlandi/haber/25946/tr#:~:text=%C3%87evre%20e%C4%9Fitimi%20ve%20iklim%20de%C4%9Fi%C5%9Fikli%C4%9Fi,toplam%2072%20saat%20se%C3%A7meli%20okutulacak>.
- Mutahhari, Murtaza. *Kur'an'da İnsan Tanımı*. çev. Hasan Kanaatlı. İstanbul: Değerler Yayınları, 2., 2008.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İnsan ve Tabiat*. çev. Nabi Avcı. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, ts.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. "Seyyid Hüseyin Nasr ile Mülakat: Din ve Çevre Üzerine". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 16/58 (2020), 83-93.
- Neccâr, Abdulmecid. *Avâmilu's-şuhûdi'l-hadarî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 2006.
- Neccâr, Abdulmecid. *Hilâfetü'l-insan beyne'l-vahy ve'l-akl*. el-Ma'hedu'l-İslâmî li'l-fikri'l-İslâmî, 1993.
- Ramsar, Sulak Alanlar Sözleşmesi. "Türkiye'deki Sulak Alanlar Hakkında". Erişim 27 Aralık 2021. <https://www.ramsar.org/news/international-gathering-on-saving-drying-lakes-in-turkey>

322 | F. HAZAR / Eko-Fıkıh Ekseninde Yeni Bir Makâsıdu'ş-Şerîa Tasnifinin İmkânı
(Çevrenin Zarûriyyât Kapsamına Alınması Hakkında)

- Saleem, H. Ali. "Reconciling Islamic Ethics, Fossil Fuel Dependence, and Climate Change in the Middle East". *Review of Middle East Studies* 50/2 (2016), 172-178. <https://doi.org/10.1017/rms.2016.135>
- Serdar, Ziyaüddin. *İslam, Bilim ve Kültürel İlişkiler*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2006.
- Shrum, L. J. vd. "Buyer Characteristics of the Green Consumer and Their Implications for Advertising Strategy". *Journal of Advertising* 24/2 (ts.), 71-90.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa el-Gırnati. *el-Muvâfakât fi usûli'ş-şerîa*. thk. Abdullah Diraz. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2004.
- Şeleş, Muhammed Muhammed. "2nd International Conference on the Palestinian Environment". *Ru'yetu'ş-şerîati'l-İslâmiyye ve menhecuhâ fi'l-huffâz ale'l-bîe*, 2009.
- Yüce *Kuran ve Açıklamalı-Yorumlu Meali*. çev. Abdülkadir Şener vd. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Tıbyân Yayıncılık, İzmir., 2016.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ. *Sahîhu't-Tirmizî*. Mısır: Matbaatu'l-Mısriyyeti'l-Ezher, 1931.
- Türcan, Talip. "İslam Hukukunun Mahiyeti ve Temel Özellikleri". *İslam Hukukuna Giriş*. 2-21. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2019.
- Türer, Celal. "Pragmatik Çevre Etiği". *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. 2/135-146. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2008.
- White, Lynn Jr. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis". *American Assocation for the Advancement of Science* 155/3767 (1967), 1203-1207.
- Yaman, Ahmet. *Fetva Usûlü ve Âdâbı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.
- Yaylı, Hasan - Yaslıkaya, Refik. "İnsan Doğa İlişkisi Tasarımında Radikal Dönüşüm: Derin Ekoloji". *International Journal of Science Culture and Sport* 3 (2015), 452-465. <https://doi.org/10.14486/IJSCS312>
- Yıldırım, Mustafa. *Mecelle'nin Küllî Kâideleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Yıldırım, Zeki. "Kur'an ve Çevre Sorunları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2012), 67-100.
- Zeftâvî, İsmâ Enes ez-. *Cem'iyetü'l-müslimi'l-muâsır* 26/103 (2002), 191-203.

F. HAZAR / On the Possibility of a New Classification of Maqāsid al-Sharīa on axis Eco-
Fiqh (About Inclusion of the Environment in the Scope of Dārūriyāt) | 323
Zuzu, Feride. "Maksad-ı hıfzı'l-bîe ve eserihi fî ameliyyeti'l-istihlâf".
İslâmiyyetü'l-ma'rife 12/48 (2007), 79-102.
<https://doi.org/10.35632/citj.v12i48.1277>
Zülaloğlu, Fevzi. *Kur'an'da İnsan*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2012.