

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ULUSLARARASI ÇEVRE VE DİN SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON ENVIRONMENT AND RELIGION

15-16 MAYIS 2008 / 15TH-16TH MAYIS 2008

BİLDİRİLER

Cilt 2

İstanbul 2008

YAYIN EDİTÖRÜ

PROF. DR. FAHRİ KAYADİBİ

ISBN

978-975-92695-1-7

BİRİNCİ BASKI

Haziran 2008

Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

Kaynak göstermek şartıyla iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

İsteme Adresi

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Baba Hasan Aleml Mah. Kavalalı Sok. a Blok Fatih İstanbul

Baskı:

Yalın Yayıncılık

Ordu Cad. Özbek Çarşısı no: 25/43

34130 Beyazıt İstanbul

İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNİN ÂLEM GÖRÜŞÜ: 'Olabilecek Âlemlerin En Mükemmeli'

Doç. Dr. Mehmet DALKILIÇ*

ÖZET

Hemen bütün semavi dinler, *âlemin Tanrı tarafından belirli bir nizam ve gayeye göre yaratılmış* olduğunda hemfikir gibidir. Bunun açıklaması genellikle şu şekilde yapılır: İnsan, kâinata ve etrafında olup biten şeyleri dikkatli bir şekilde incelediğinde, hepsinin mükemmel bir düzen ve kanuna göre meydana geldiğini veya işlediğini görür. Bütün bunları bir kanuna ve düzene göre yapan, eden ve bir nizama koyan biri bulunmaktadır. Bu bağlamda İslam düşüncesinde "âlemin mükemmelliği" konusu hemen bütün düşünce ekollerinde kabul edilmiş ve farklı şekillerde açıklanmıştır: Mutezile'ye göre âlemde her şey bir gayeye göre yaratılmış olup orada vukû bulan her olay, bir hikmete dayanmaktadır. İnsan evrendeki bu tabii sistemi keşfettikçe Allah'ın varlığına delil bulmuş olur. Araştırmacılara göre Mu'tezile, âlemde hikmet ve gayeliliğin bulunduğunu vurgulayan bu görüşüyle Müslümanları tabiat araştırmalarına yöneltmekle kalmamış aynı zamanda, Kindî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi filozofları da etkilemiştir. Yine İhvân-ı Safâ'ya göre "*bu âlem, olabilecek en güzel ve en muhkem*" bir biçimde yaratılmıştır. Evrenin başka bir tarzda yaratılmamış olması, onun mevcut halinin en güzel olması sebebiyledir. Zâten bu âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde belli bir düzen görmektediriz. Bu düzen sayesinde de hayat normal olarak devam etmektedir. Bu âlemdeki düzenin bozulması, her şeyin altüst olması demektir. Bütün bunlar bir taraftan yaratıcının varlığına delil olarak gösterilirken diğer taraftan da İslamî bilginlerinin tabiatın işleyişi ve onun mükemmelliği hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktadır.

ABSTRACT

Almost all major religions agree that 'the universe has been created with a purpose and harmony'. This fundamental principle has been elucidated in classical Islamic thought as follows: Men, if he investigates and examines things around him, see that all things around him work within 'a harmony and order'. This harmony and order cannot be accidental because it is so perfect. This idea of "perfectness of universe" was initiated by Mutazilite scholars. However eventually it became one of the most commonly shared idea among all scholars of different schools, thus, influenced all areas of Muslim scholarship, from science to philosophy. For instance, the wisdom and the harmony of universe directed the attentions of the Muslim scholars and philosophers to natural world to investigate the 'signs' of 'perfection of universe' on earth. For Muslim scholars and philosopher such as Kindî, Ibn Sînâ, Ibn Rushd, and Ikhwan al-Safa, the universe is created by God 'in the most perfect way possible' for the sake the happiness of men, and the happiness of men depends on the maintenance of this perfectness. Thus the men himself is responsible for the maintenance and protection of his environment that is granted him as a heavenly perfect gift.

İnsan düşünen, düşündüğünü düşünebilen ve bu amaçla kavramlar üretebilen bir varlık olarak tanımlanır. Bu sayede insan evreni gözler, evren hakkında bir tasavvur geliştirir ve buradan dönerek kendisini evren içinde bir yere yerleştirir, ardından bütün evreni ve oluşu kendisini merkeze alacak şekilde yorumlar. Bütün bunlar, insanın çevresini ve kendisini bir düşünce konusu haline getirebilmesinden kaynaklanır. Ancak bir diğer önemli olan şey, bundan sonra varlığın ortaya çıkmasını ve âlemi, dünya hayatının anlamını, bu âlemdeki gayelilik ve nizam fikrini geliştirmesidir. Bu konular, gerek İbn Sina ve Farabi gibi filozoflar gerek kelamcılar ve gerekse de sufiler tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bağlamda bir Müslüman'ın evren algısını ve tasavvurunu belirleyen genel çerçevenin İbn Sina ve Farabi gibi filozoflarca çizildiği ve tanımlandığı görülmektedir: Bu yaklaşımın ana fikri, *varlığın bir iyilik ve rahmet olduğu* düşüncesine dayanır. İbn Sina'nın bu fikirden hareketle geliştirdiği düşünce ise, "*Dünyanın olabilecek âlemlerin en mükemmeli olduğu*" tezidir. Gerçekten de, neredeyse bütün Müslüman bilginler, dünyanın olabilecek âlemlerin en iyisi ve bütün varlığın bir rahmet olduğu fikrinde görüş birliğine varmıştır. Bunun önemli bir yansıması ise İslam düşüncesinde pek çok toplumsal ve dini görüşlerin bu ana fikirden hareketle geliştirilmiş olmasıdır.

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı Başkanı

Semavi dinler, *âlemin Tanrı tarafından belirli bir nizam ve gayeye göre yaratılmış* olduğunda hemfikir gibidir. Bu delilin değerlendirilmesinde genellikle şu şekildedir: İnsan, kâinata ve etrafında olup biten şeyleri dikkatli bir şekilde incelediğinde, hepsinin mükemmel bir düzen ve kanuna göre meydana geldiğini veya işlediğini görür. Bütün bunları bir kanuna ve düzene göre yapan, eden ve bir nizama koyan biri bulunmaktadır.¹ Bu bağlamda İslam düşüncesinde “âlemin mükemmelliği” konusu hemen bütün düşünce ekollerinde kabul edilmiş ve farklı şekillerde açıklanmıştır: Mutezile’ye göre âlemde her şey bir gayeye göre yaratılmış olup orada vukû bulan her olay, bir hikmete dayanmaktadır. İnsan evrendeki bu tabii sistemi keşfettikçe Allah’ın varlığına delil bulmuş olur. Araştırmacılara göre Mu’tezile, âlemde hikmet ve gayeliliğin bulunduğunu vurgulayan bu görüşüyle Müslümanları tabiat araştırmalarına yöneltmekle kalmamış aynı zamanda, Kindî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi filozofları da etkilemiştir.² Yine İhvân-ı Safâ’ya göre “bu âlem, olabilecek en güzel ve en muhkem” bir biçimde yaratılmıştır. Evrenin başka bir tarzda yaratılmamış olması, onun mevcut halinin en güzel olması sebebiyledir. Zâten bu âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde belli bir düzen görmekteyiz. Bu düzen sayesinde de hayat normal olarak devam etmektedir. Bu âlemdeki düzenin bozulması, her şeyin altüst olması demektir.³ Bütün bunlar bir taraftan yaratıcının varlığına delil olarak gösterilirken diğer taraftan da İslam bilginlerinin tabiatın işleyişi ve onun mükemmelliği hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktadır.

Âlemin mükemmelliği konusu aslında daha önce Grek filozofları tarafından dile getirilmiştir. Özellikle Platon, Aristo ve yeni Platoncu filozoflar, eserlerinde bu konuyu çeşitli açılardan ele almışlardır. Nitekim Platon’a göre, Allah’ın varlık vermede gösterdiği cömertliğin bir sonucu olarak “âlem, daha mükemmel mümkün olmayacak bir yaratılışla süreklilik arz eden bir varlık” kazanmıştır.⁴ Bu durum çeşitli İslam düşünce ekol veya mezheplerine mensup düşünürler tarafından da benimsenerek savunulmuştur. Bunu anlatmak için kullanılan terimler ve kalıplar kültür, zaman ve mekânların değişmesiyle farklılaşsa bile, esas itibarıyla âlemin mükemmelliği fikri büyük ölçüde benimsenmiştir. Bu yönüyle özellikle Müslüman düşünürlerin geliştirdikleri âlem fikri, insan ile âlem arasında bir uyum ve ahengi esas almaktaydı. Bu uyumu anlatmak için, özellikle kültürümüzde sıklıkla kullanılan ‘insan, büyük âlem’ ve ‘âlem, insan’ benzerliklerini hatırlamak yeterlidir. Buna göre insan küçük bir âlemdir. Âlemin küçültülmüş bir misalidir. Bu durum Hz. Ali’ye nispet edilen bir sözde şöyle ifade edilmiştir: “Sen kendini küçük bir cisim sanırsın ama en büyük âlem sende gizlidir”. Başka bir ifadeyle, tasavvufî düşüncede insan âlemin bir özeti ve hülhasası sayılmışken âlem de insanı daha ayrıntılı tanıyabileceğimiz mufassal bir insan gibi düşünülmüştür. Bu ahenk ve uyum ise, pek çok ayet ve hadiste insanın âlemdeki sorumlulukları, âlemdeki düzenin bozulmaması, nizamın korunması gibi yükümlülüklerle dile getirildiği kadar bazen evrende insan yegâne nizam bozucu unsur olarak zikredilir. Bu yönüyle âlem hakkındaki tasavvur insan hakkındaki tasavvurun bir parçası olduğu kadar insan hakkındaki düşünce ve tasavvurlarımız da zorunlu olarak âlem hakkındaki

¹ Gâye ve nizâm delili aşağıdaki önermelerden oluşan bir kıyasla ifade edilmektedir: Âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde bir düzen görmekteyiz. Yahut en azından, böyle bir düzenin varlığını gösteren bir takım izlere rastlamakta, evrende düzenin düzensizliğe galebe çaldığına hükmetmekteyiz. Varlıklarda görülen bu düzen, belli gayelere hizmet etmekte ve âlemde hayatın devamını sağlamaktadır. Ancak, söz konusu düzen ve gayenin kendiliğinden ortaya çıkması mümkün değildir. Yani varlıklar, kendi kendilerine bir düzen ve gaye seçme imkânına sahip değildir. Hele çeşitli varlık seviyelerinde bulunan farklı şeylerin bir araya gelerek, bir takım alt-sistemler oluşturması ve bu alt sistemlerin sonunda âlem gibi âdeta “organik” bir bütün meydana getirmeleri, ne teker teker var olanların ne de tesadüflerin başarabilecekleri bir şeydir. Bu durumda, âleme bu nizâm ve gâyeyi veren ilim, kudret, irâde ve inâyet sahibi bir varlığın bulunması gerekir. İşte bu varlık Tanrı’dır. Mesela bk. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 60; Hüseyin Atay, *İslâm’ın İnanç Esasları*, s. 43.

² İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı*, Abdulcebbar, s. 235-236; http://www.allahinvarligi.com/ontolojik_kozmolojik_teleolojik_delil_1.asp#_ftn90 (07.05.2008)

³ Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, s. 87-88.

⁴ Mesela bk. Mehmet Aydın, a.g.e., s. 65; İlhan Kutluer, “Gâiyyet”, *DİA*, XIII, s. 293.

tasavvurumuzu belirleyecektir. Bu durum şöyle ifade edilmiştir: İnsan küçük bir âlem, evren de büyük bir insan gibidir. İnsan, evrenin küçültülmüş bir maketidir. Olup bitenlerden etkilenmemesi mümkün değildir. Görüyoruz ki; evrende güzellik ve hayrın esas olduğu bir düzen vardır. Bu düzenin içerisinde, düzene aykırı olarak gözümüze çarpan çirkinlikler, mükemmelliğin berrak ve anlaşılır hale gelmesini sağlarlar.

Âlemde bir gaye ve nizam olduğu fikrinin daha ileri bir merhalesinde ise Müslüman düşünürler farklı ekolleriyle başka bir düşünce geliştirmişlerdir. Bu da, “*âlemin yaratılışı ve varlığı bakımından mükemmelliği*” fikridir. Bu düşünce, esas itibarıyla, âlemin sebebi ve yaratıcısı olan Tanrı'nın mükemmelliğinin bir kanıtı olarak âlemin de mükemmel olması fikrinden hareket eder. Tebliğimizde, farklı ekol ve mezheplerden gelen Müslüman düşünürlerin âlemin mükemmelliği hakkındaki fikirlerini ortaya koyarak bu düşüncenin günümüz bakımından anlamı üzerinde durulmaktadır. Meselenin ikinci yönü ise mezhebi ve ekol farklılıklarına rağmen Müslüman düşünürlerin belirli bir konu üzerindeki düşünce birlikteliğini ortaya koymaktır.

Müslüman düşünürler, esasta Gazzâlî (ö. 505/111) ile şöhret bulan ‘olabilecek âlemlerin en iyisi’ fikrinden hareket eden iyimser bir varlık teorisi geliştirmiştir. Bu cümle, Gazzâlî ile şöhret bulmuş olsa bile gerçekte farklı alanlardaki Müslüman bilginlerin kullandıkları ve farklı amaç ve düşüncelerle ulaştıkları bir sonuçtu. Gazzâlî, âlemdeki düzen ile ilgili olarak kâinatta kötülüğün ve düzensizlik olarak iddia edilen durumların bir düzensizlik olmadığını söyleyerek bu konuda tıpkı İbn Şina (370/980-428/1037) gibi “Daha iyisi, daha kusursuzu ve daha mükemmeli mümkün değildir” demek suretiyle tam bir optimist tavır benimsemiştir.¹

Meseleyi ilk ele alanlar, Mutezile bilginleriydi. Mutezile bilginleri Tanrı'nın varlığı insan ile ilişkisi insanın özgürlüğü gibi sorunlardan hareketle dini düşünce alanındaki ilk taşırtmaların önünü açmışlardı. Bu bakımdan Mutezile'nin kendisinden sonraki geleneği büyük ölçüde belirleyen bir ekoldür. Mutezile'yi ilk öne çıkartan ve itizal fikrine yol açan şey, ‘iman ve amel ilişkisi’ diye bilinen bir sorun karşısındaki tavırlarıydı. Zamanla Mutezile başka sorunlar üzerinde durdu. Bunların başında insanın özgürlüğü meselesi gelmekteydi. Acaba insan eylemlerinde ne kadar özgürdür? İnsan fiillerinin sorumluluğunu yüklediğine göre onları yaparken nasıl bir hürriyete sahiptir.

Bu ve benzeri sorular, Mutezile'nin Tanrı tasavvurunu da belirleyecek şekilde derinlikli bir şekilde ele alınmış ve neticede Tanrı-âlem ve insan hakkında Müslümanların aşına olmadığı düşünceler geliştirmişti. Bu bakımdan Mutezile görüşlerini bir tanrı tasavvuruna dayandırmaktaydı. Bu tasavvur ise kendisine ilahi adalet fikrini esas almıştı. İlahi adalet, daha sonra İslam filozofları ve sufilerde ilahi bilginin, Tanrı'nın davranışlarını sınırlayan bir nitelik olarak tanımlanması gibi Mutezile tarafından ilk kez Tanrı'nın eylemlerini sınırlayan ve onun mutlak kudretinin yönünü gösteren bir nitelik olarak ortaya çıkmıştı. Bu bağlamda Mutezile'nin dikkat çektiği ilk husus, “Tanrı'nın en iyi olanı yapması” hakkındaki düşünceydi. Bu düşünce “aslah alellah” şeklinde terimleştirilmişti. Mutezile bu kavrama pek çok konu dayandırmış olsa bile, esasta söyledikleri şey, Tanrı'nın kulunun yararına olan en iyi şeyi ve en yararlı olanı yaracağı hakkındaki fikriydi. Çünkü Tanrı olumlu niteliklerle tasavvur edilebilecek bir varlıktır ve ondan ancak kulunun yararına olan şeyler meydana gelebilir. Aksine bir düşünce ilahi adalet fikriyle çeliştiği gibi aslah fikriyle de çelişir.

Bu düşünce zaman içinde bütün âleme tatbik edilerek “âlemin olabilecek âlemlerin en iyisi olduğu” hakkındaki düşünceyi istilzam etmişti. Mutezile bu düşünceyi âlemin bir hikmete göre yaratılmış olması, bir bilginin ürünü olması ve kulları için en iyiyi düşünen

¹ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-din*, s. 404; İlhan Kutluer, *a.g.e.*, s. 294-295.

Tanrı tarafından yaratılmış olması ilkesiyle açıklamıştı. Gerçekte mutezile'nin dile getirdiği bu düşünce, bütün Müslüman düşünürleri bir şekilde etkilemişti. Bu bakımdan Mutezile'den sonra gelişen Eşariler ise Mutezile ile pek çok konuda görüş ayrılıklarına düşmüş olsa bile, esas itibarıyla bu düşünceyi kabul etmişti ve onlar da Tanrı'nın âlemi belirli bir hikmete ve bilgiye göre yaratmasından söz etmişlerdi. Bu durumda Gazzâli düşüncesinde bulunan "âlemin olabilecek âlemlerin en mükemmelidir" cümlesi, ondan önce Eşari (ö.324/936), Bakillani, (ö. 403/1012) ve Cüveyni (ö. 478/1085) gibi kelimciler tarafından vurgulanarak "âlemin mükemmelliği" fikri işlenmiştir. Öyleyse Eşari kelimcileri için de âlem mükemmel yaratılmıştır ve âlemde bir eksiklik yoktur. Yine İmam Mâtürîdî, eserlerinde "Kâinattaki her varlık, bir yaratıcının varlığını ve birliğini ispat edecek şekilde mükemmel bir hikmet ve kesintisiz bir düzen ortaya koymaktadır" diyerek âlemin yaratılış ve işleyişindeki mükemmelliğe dikkatleri çekmiştir.¹ Kelam bilginlerinin Tanrı'yı kanıtlamak için kullandıkları, *istidlal bi's-şahid ale'l-ğâib*, gaye ve nizam delili gibi kanıtlar, bu düşünceden beslendiği gibi bundan daha önemlisi daha sonra sufilere söz ederken belirteceğimiz üzere tevekkül, rıza gibi dini ahlaki kavramlar da bu düşünceden hareketle temellendirilmiştir. Öyleyse âlemin mükemmelliği fikri, sadece teolojik metafizik sonuçlara değil, aynı zamanda ve birincil olarak ahlaki sonuçlara da sahip bir tasavvurdu.²

Bu meseleyi İslam düşüncesinde teorik bir çerçevede ele alanlar Müslüman filozoflardı. Nitekim İbn Sînâ'ya göre, bu âlemde hiç bir kimsenin inkâr edemeyeceği mükemmellikte bir düzen bulunmaktadır.³ İbn Sina varlık ve iyilik ile şer ve kötülük arasında ilişkiler kurarak meseleyi daha temelde birbirinden ayırır. İbn Sina varlığın insanın bedihi olarak sahip olduğu kavram olduğunu söyler. Buna dayandırdığı başka önermeler ise, konumuz bakımından daha önemlidir. Bunlardan birisi, varlığın zıddının olmadığıdır. Bu nokta gerçekten son derece önemli görünür. Çünkü İbn Sina, varlığı yokluğun mukabili veya zıddı saymamızın bir çelişki olacağını düşünür. Bir şeyin diğeriyle zıtlık ilişkisi içinde olacağını düşünmek, en azından onları ontolojik bakımdan aynı derecede ve bir saymak demektir. Bu yönüyle İbn Sina'ya göre birlik ile çokluk arasındaki ilişki de tam anlamıyla bir zıtlık ilişkisi değildir. İbn Sina yokluğu ancak arızı bir şey olarak görür. Gerçekten de yokluğu tasavvur mümkün değildir. Biz yokluğu ancak varlığa göre tanımlarız, ancak bunun tersi söylenemez. Öyleyse İbn Sina'ya göre varlık yokluğun mukabili değildir ve varlık yokluğa göre tanımlanamaz. İbn Sina'nın varlık tasavvurunun bedihiliği hakkındaki düşüncesi de buradan kaynaklanır. Çünkü biz varlığı yokluğa göre tanımlamış olsaydık en azından varlığı tanımlamış olabilirdik. Hâlbuki varlığı biz bedihi olarak tasavvur ederiz ve onu öğrenmek için başka bir şeye muhtaç değiliz.⁴

İbn Sina'nın bu ayrıştırmasının ardından meselenin başka bir yönü üzerinde durur. O da varlık ve iyilik arasındaki ayniyettir. Varlık iyiliktir ve yokluk kötülüktür. İbn Sina buradan hareketle Tanrı için iki ifade kullanır. Bunlardan birisi onun sırf varlık olmasıdır. Bu ifade, varlığın mümkün ve zorunlu kısımlarına bölünmesinden sonra Tanrı için zorunlu olarak ortaya çıkan bir ifadededir. Çünkü Tanrı'da bir mahiyet olamayacağı için o ancak varlık olabilir. Bu varlığın bir başkasından kazanılması ve yokluğu düşünülemediği için de zorunlu olması kaçınılmazdır. Öyleyse İbn Sina'nın Mutlak Varlık veya zorunlu varlık ifadesi, Tanrı'nın birliğinin zorunlu bir neticesi olarak ortaya çıkar.⁵

¹ Daha geniş bilgi için bk. İlhan Kutluer, "Gâiyyet" *DİA*, XIII, 294.

² Mesela bk. Cağfer Karadağ, *Bakillânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Arasta Yayınları, Bursa 2003; Mehmet S. Aydın, *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000; Süleyman Hayri Bolay, "Âlem", *DİA*, II, 357; Şahin Efil, *İslâm ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.

³ İbn Sînâ, *eş-Şifâ el-İlâhiyyât* (trc. Mahmut Kaya), s. 299.

⁴ bk. İbn Sina, *eş-Şifâ "el-İlâhiyyât I"*, s. 36.

⁵ Mesela bk. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, *Zorunlu Varlığın Birliği*, (Çev.: Aygün Akyol-Aytekin Özel), *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/2, c. 6, sayı: 12, ss. 157-170.

Ancak İbn Sina, buna ikinci bir niteleme ekler. Bu ise, Tanrı'nın sırf iyi olmasıdır. Burada sırf nitelemesi Tanrı hakkındaki bütün yargılar için geçerlidir ve mutlak birliğe gönderme yapar. Çünkü Tanrı herhangi bir şekilde çoklukla irtibatlandırılmayacağı için onu hakkındaki bütün yargılar zorunlu olarak mutlaklık, yani çokluk düşünülemez şekilde tasavvur edilir. Nitekim İbn Sina Tanrı'nın birliğinin gereğiyle onun mahiyetinin olamayacağını söylemişti. Böyle bir durumda Tanrı'da bir mahiyet bir de varlık düşünmemiz gerektiğini, bu ikiliğin ise hangi şekilde aşarsak aşalım netice itibarıyla mutlak birlikle çelişen bir durum ortaya çıkacağını belirtir. İbn Sina varlığı iyilikle ve hayır ile ilişkilendirdiğinde, bu kez tanrı'ya 'sırf iyilik' der. Başka bir ifadeyle zorunlu varlık aynı zamanda sırf iyiliktir.

İbn Sina'nın varlık anlayışı, bir sudur tarzında varlığın Tanrı'dan çıkmasını esas alır. Bu düşüncedeki en önemli sorun ise kötülük sorunun açıklanmasıydı. Sudur gerçekte Tanrı hakkındaki başka bir kavramla ilgili görüşten ortaya çıkar. Bu kavram Tanrı'daki kemal kavramıdır. Kemal, İbn Sina tarafından 'bir şeyin sahip olması gereken bütün niteliklere sahip olması' ile tanımlanır. Gerçekte bu tanım, öncelikle Tanrı'yı ifade eden bir tanımdır. Başka bir ifadeyle bu tanımda, kemal zorunlu ile özdeşleşir. Çünkü zorunlu bir şeyin kendi başına var olması ve kendi kendine yetmesi demektir. Böylelikle kemal tanımı başka bir kavramla daha özdeşleşir. O ise tamdır. Tanrı varlığı tam olandır. Ancak bu tanım, herhangi bir şekilde, âlemin varlığıyla ilgili bir durum ortaya çıkarmaz. Çünkü Tanrı'nın veya bir şeyin tamlığı ve kemali, kendi başına alındığı takdirde bir sonuç doğurmaz. Bu yönüyle kemal ve tamlık, konumuzu teşkil eden "âlemin mükemmelliği" fikrinden sudur bağıyla irtibatı nedeniyle ilişkilidir. *İbn Sina, bu kemali Tanrı söz konusu olduğunda başka bir kavramla açıklar. Bu ise kemalin taşması demek olan ve âleme kaynaklık edecek olan "mükemmellik" fikridir. Tanrı kemal sahibidir. Bu kemal o kadar ileri bir derecededir ki artık bunu kemal veya tamlık kavramıyla açıklamak yetersiz kalır. Tanrı mükemmeldir. Mükemmel bu kemalin âlemi meydana getirmesini mümkün kılar. Bu sayede kendi kemalinde bir eksilme ortaya çıkmaz. Bu noktada sudur, feyzan terimiyle aynı anlamda kullanılır. Çünkü Tanrı'nın âlemi yaratması, onun kemalinin bir sonucudur ve bu kemal bir taşmayla âlemi var etmiştir. Buradan İbn Sina âlemin kaynağı bakımından iyi ve mükemmel olduğu sonucunu çıkartır.*¹

Öyleyse farklı ekleriyle İslam düşünürleri âlemin bir hikmete göre yaratılmış olduğu ve bu bakımdan onun iyi ve kemal sahibi olduğunda hemfikirdir. Burada ana sorun, bu durumun Tanrı için bir zorunluluk teşkil edip etmediğinde odaklaşır. Başka bir ifadeyle Müslüman düşünürler arasındaki temel sorun, Tanrı hakkında bir şeyin zorunlu olup olmadığını düşünmekte ortaya çıkar. Genel anlamda İslam bilginleri Tanrı için hiçbir şeyin zorunlu olamayacağını söyler. Bu durumda âlemdeki zorunluluk fiilen bir durum olsa bile, bundan zorunlu bir netice çıkartmak mümkün değildir. Tanrı bu âlemden "daha iyi ve mükemmelini" yapabilir.

Sufiler de bu görüşlerden derinden etkilenmişlerdir. Özellikle ilk sufiler, "âlemin mükemmelliği" fikriyle tevekkül, rıza gibi insanın dünya hayatında karşılaştığı sıkıntılara göstereceği tepkiyi dile getiren kavramlarla irtibatlandırmışlardır. Sufilere göre insanın tevekkül sahibi olması, âlemin ve bunun sonucu olarak âlemdeki olayların iyiliğinden kaynaklanır. Bu yaklaşım, âlem hakkında karamsarlığa imkân vermez. Olan her şey bir

¹ İbn Sinâ, er-Risâletü'l-arşıyye fi hakâiki't-tevhid ve isbâti'n-nübüvve (trc. Mahmut Kaya, 'İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri'nin İçinde), Klasik, İstanbul 2003; a.mlf., eş-Şifâ el-İlâhiyyât (trc. Mahmut Kaya, 'İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri'nin İçinde), Klasik, İstanbul 2003; Hüseyin Atay, Fârâbi ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974; Hüseyin Aydın, Yaratılış ve Gayelilik, D.İ.B. Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1996; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, Zorunlu Varlığın Birliği, (Çev: Aygün Akyol-Aytekin Özel), Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007/2, c. 6, sayı: 12, ss. 157-170.

yönüyle “iyilik ve hayır” taşır. Çünkü varlık ve var olmak iyiliktir. Bu bağlamda varoluş içinde noksanlığın bulunması varoluşun mükemmelliğinden sayılmıştır. Eğer durum böyle olmasaydı, orada noksanlık olmadığından ötürü gerçekten varoluşun mükemmelliği noksan olurdu. Nitekim Yaratıcı dışındaki varlığın mükemmelliği konusunda –ki bu âlemdir- Yüce Allah şöyle demiştir: “her şeye yaratılışını veren, sonra da doğru yola ileten Rabbinizdir.” Sufi düşünceye göre Allah bu açıdan kesinlikle hiçbir şeyi eksik bırakmamıştır; hatta noksanlığa bile yaratılışının hakkını vermiştir. Bu ekol söz konusu açıklamalardan hareketle, “âlemin mükemmelliği” fikrini benimsemiştir.

Sonuç:

Öyleyse Müslüman düşünürler, farklı ekollerıyla ve farklı gerekçelerden hareket ederek, “âlemin mükemmelliği” fikrini benimsemişlerdir. Bunu kelam ve felsefeciler teolojik ve metafizik gerekçelere dayandırmışken, sufiler daha çok ahlaki gerekçe ve düşüncelere dayandırmıştır. Her halükarda âlem mükemmeldir ve bundan daha mükemmel bir âlem tasavvuru, Tanrı'nın mükemmelliğine ve cömertliğine karşı işlenecek bir saygısızlıktır.

Bütün bunlardan sonra İslam düşüncesinin çeşitli ekollerine mensup bilginlerin ortak düşünceye göre Yüce Allah'ın insan ve diğer canlılara verdiği ve adına çevre dediğimiz âlem mükemmel bir düzen ve denge içinde yaratılmıştır. Bu nedenle tüm canlıların hayatını sorunsuz olarak devam ettirebilmesi ancak bu denge sayesinde mümkün olabilmektedir. Bu düzen içinde meydana gelebilecek bir eksiklik veya fazlalık kesinlikle âlemin düzenini bozacaktır. İnsan bu düzenle oluşturulmuş bir çevrede yaşarken, söz konusu denge ve ahengi bozacak davranışlardan kaçınmak zorundadır. Zira doğal dengenin korunması, sadece ahlaki kurallara uyma değil aynı zamanda insanın kendi hayatını korumasıyla eş değer taşımaktadır. Günümüzde özellikle hava, su, denizlerin kirletilmesi ve ormanların yok edilmesi gibi daha birçok nedenlerle tabiatın dengesinin bozulmaya yüz tuttuğunu basın yayın yoluyla sıklıkla duymaktayız. Çevremizdeki bütün varlıkların insanların mutluluğu için var olduğu unutulmamalıdır. Nitekim Hz. Peygambere atfedilen bir rivayette: “Kıyametin kopacağını bilsen de elindeki ağacı dik” denilerek son ana kadar doğanın önemi açıkça vurgulanmıştır.