

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT 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

ÇEVRE BİLİNCİNİN TEOLOJİK TEMELLERİ ÜZERİNE

Doç. Dr. Mehmet EVKURAN*

Çevre sorunlarının çözümüne teolojik katkılarda bulunmanın imkânlarını sorgulayan bu çalışma, iki bölümden oluşmaktadır. İlk olarak; tanımlar ve kavramlar üzerinde durulacak, çevre kavramının bir sorun olarak ortaya çıkışı incelenecek ve çevre-din ilişkisi bağlamında beliren algılamalarla ilgili bazı tartışmalar ele alınacaktır. Ardından da çevre sorunlarının çözümünde teolojik açıdan yardımcı olmak için, atılması gereken ve çözümlenmesi gereken ortak sorunlar incelenecektir.

TEMELLER VE TARTIŞMALAR

Çevre kavramı, en genel anlamıyla “*kişiyi etkileyen dış koşul ve durumların toplamı*” olarak tanımlanır.¹ Bu tanıma göre, bir canlının içinde yaşadığı ve yaşamını sürdürmesi için etkileşimde bulunmakla kalmayıp, zorunlu olarak kendisiyle bütünleştiği diğer varlıkları da içine alan yaşama ortamını çevre olarak almak durumundayız. Bu açıdan insan için çevre kavramı kullanıldığı gibi, insan dışındaki canlı varlıklar hakkında bitki ve hayvanlar için de kullanılır.

Güntümüzde çevre kavramının doğal çevreyle özdeşleştirilerek algılanması ve insanın kendi eliyle ürettiği kentsel çevrenin dışarıda bırakılması yaygın bir yanılgıdır. Gerçi çevre tanımının içine hem doğal hem de kentsel çevre girer. Ancak bugün kentsel yapılanma ayrı bir disiplinin konusu sayıldığı için çevre, doğa ile eş anlamda kullanılmaktadır. Bugün dünyanın geleceğinde söz sahibi etkin insan topluluklarının kentlerde yaşadığı düşünüldüğünde, bu yanılgıyı düzeltmenin ne kadar acil olduğu açık biçimde anlaşılır.

Çevre sözcüğü daha başta dikatomik karşıtı olan merkez kavramını çağrıştırır. Burada merkez kavramından insan, çevreden de doğa anlaşılır. Bu anlayışın gözden geçirilmeye ve eleştirilmeye ihtiyacı vardır. Toplumu doğanın karşısına koymanın sonucu olarak, çevre kavramının toplumsal öğeleri dışlayacak ve yalnızca doğayı ifade edecek şekilde kullanılması yaygınlaşmıştır.

Çevre, insanı kuşatan ve onun yaşamını etkileyen öğelerin toplamı olarak tanımlandığında, bu tanımın içine, toplumu ve özellikle de kentsel yaşam unsurlarını da yerleştirmemiz zorunlu olacaktır. Bir kentte yaşamak ne demektir? Modern dönemlere özgü bir kavram olan kentlilik bilinci ve kentlilik gururu nasıl oluşur? Kişinin kendini kentte görmesi, onun davranışlarına nasıl yansır? gibi oldukça önemli sorunlar, yukarıdaki tanım gereği çevre tartışmalarının içinde yer alır.

Yeni bir toplumsal disiplin olması ve belki de kapsamının oldukça geniş ve farklı alanlara yayılıyor olması nedeniyle çevre terimi, zihinlerde tam olarak oturmamıştır. Yine bu konuda karşılaşılan güçlüklerden biri, kullanılan kavramların açık ve açıklayıcı olmaktan çok belirsiz ve muğlâk olmasıdır. Bu güçlük, hem çevre konusunun temel kavramlarının tanımlanmasında hem insan ve doğa kavramlarının kullanılmasında ve hem de insan, doğa ve toplum ilişkilerinin temellendirilmesinde söz konusudur.

Spekülatif gelenek açısından bakıldığında, doğa konusu, geleneksel teoloji ile felsefenin kesiştiği ortak bir araştırma alanı ve ontolojiye ilişkin bir problematik olduğu görülür. Bu nedenle, geleneksel teoloji ve felsefe birikimini ele almaksızın, güncel çevre tartışmalarına dair sağlam bir temellendirme yapmak zordur. Son yıllarda çevre konusuna farklı disiplinlerden katkılar sunma çabaları göze çarpmaktadır. Bunlardan biri de teoloji

* Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Kelâm) Öğretim Üyesi. E-posta: mehmetevkuran@hotmail.com

¹ Keleş, Ruşen, Uluğ, *Çevre, İnsan, Toplum*, s. 17.

alanındaki çalışmalardır. Çalışmamızda din, çevre ve etik ilişkileri çerçevesinde tartışmalar yapılacak ve çözüme yönelik temellendirmelerde bulunulacaktır.

Çevre sorunları konusunda karşılaşılan önemli problematiklerden biri, sorunun kökenlerine dair tartışmalardır. Kimilerine göre çevre sorunlarının nedeni, aşırı nüfus artışı ve sanayileşme gibi teknik ve olgusaldır. Nüfus artışı, kitlesel çözümler aramaya, o da bilim ve teknolojinin büyümesine yol açmıştır. Bilim ve teknolojinin büyük bir hızla ilerlemesi, endüstrinin gelişmesine, endüstrinin gelişmesi artan nüfus sonucu ortaya çıkan işsiz kitlelerin belirli bölgelerde yoğunlaşmalarına neden olmuş, bu da ekolojik sorunları doğurmuştur. Bu çözümleme, kolaylıkla anlaşılacağı üzere çevre sorunlarının kökeninde felsefi, etik ve politik nedenler aramaz.

Çevre sorunlarının bilincine varıldığı tarih 1970’li yıllardır. Sanayi odaklı kentleşme, çevre sorunlarını doğuran en büyük etken olarak karşımıza çıkar. Doğal çevrenin tahrip olması, kaynakların kirlenmesi ve zehirlenmesi, bu yönde bir duyarlılığın oluşmasına yol açtı. İlk ekoloji hareketleri de bu dönemde ortaya çıkmıştır. Ekolojistler, ekolojik sorunlara yol açan bu süreci, sınıflı topluma kayış olarak değerlendirirler ve kapitalizmin piyasa ekonomisi modelini eleştirirler. Ekolojik perspektife göre kayış, iki düzeyde maddî ve öznel olarak gerçekleşti. Maddî açıdan; kentlerin ve politik iktidarların, güçlü örgütlenmiş piyasa ekonomisine teslim olmuştur. Öznel açıdan; bu dönüşüme paralel olarak insanlar içsel bir değişim geçirmiş bencil, itaatkâr/otoriter, baskıya duyarlı hâle gelmişlerdir. Bu nedenle hâkimiyet ve tahakküm epistemolojileri olarak adlandırılan paradigmatik yapının incelenmesi, ekolojik öncelikler arasında gelir.¹

Günümüzde ekoloji, politika üstü bir bağlam elde etmiştir. Çünkü doğal çevrenin bozulması politik sınırlara aldırmadan genişlemektedir. Kentten kente, kentten ülkeye ve ülkeden ülkeye geçmektedir. Çevre sorunları, uluslararası sınırları çoktan aşmış ve küresel bir boyuta ulaşmıştır. Küreselleşen sorun, küresel ölçekte yaklaşımları doğurmuştur. Bu nedenle çevre, küresel bir ilgiyle ele alınmak durumundadır.

Sanayileşme ve kitlesel ölçekte üretim, toplumsal algılamadaki öncelikleri de altüst etti. Eskiden taktir ve huşû duygularıyla temaşa edilen ve saygıyla karşılanan doğa, üretim için gerekli olan kaynakların sağlandığı bir depo olarak görülmeye başladı. Doğanın ölçüsüzce yağmalanmasını haklılaştıran bu yeni ontoloji, insan ile doğa ilişkilerinin telâfisi güç bir noktaya savrulmasına yol açtı. Doğadan duygusal olarak kopuş ve ona yabancılaşma, doğanın, arzularımızın nesnesi ve sanayi için kaynak olarak görülmesini ve ondan maksimum düzeyde yararlanma fikrini kamçılıdı. Hangi değerlerin nasıl ve hangi ölçüde korunacağına toplumsal yararlar değil, insanların çıkarlarına bakarak karar verilmeye başlandı.

İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra sanayi üretimindeki büyük sıçrama, çevre sorunlarının da devasa boyutlara ulaşmasına neden oldu. Küçük el sanatlarından kitlesel ölçekte çalışan sanayi üretimine geçiş nicel bir artıştır. Bu nicel artış, sanayinin nitel olarak büyümesini sağladı. Gelişen teknolojilerin yardımıyla bilim insanları, doğanın yabancıları olduğu bileşikleri üretilip çevreye yaydılar. Aslında doğanın kendini yenileme ve koruma mekanizması bulunmaktadır. Ancak yabancı maddelerin dönüştürülmesi için gereken süre tanınmaksızın yenilerinin doğaya bırakılması, doğal kaynakların hızla tüketilmesiyle birleşince çevre sorunları kaçınılmaz oldu. Bu durum, doğanın taşıma kapasitesinin çok üstünde ondan yararlanılması ve kendini yenileme imkânının ona tanınmayışının sonucudur.²

Çevre bunalımının, nüfus artışı, hızlı kentleşme ve sanayileşme gibi olgusal gelişmelere bağlayarak geçiştirilmesini, yüzeysellik olarak niteleyen derin ekoloji, konu hakkında düşünmeyi sağlayacak kapsamlı bir model ortaya koymayı hedefler. Çevre

¹ Bookchin, Murray, *Özgürlüğün Ekolojisi-Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, s. 181.

² Lester R. Brown, *Yirmi Dokuzuncu Gün*, s. 11 vd.

bunalımının köklerini ortaya çıkaracak yeni bir felsefî bakışa ihtiyaç duyulduğunu savunan ekolojistlere göre, soruşturma, insan doğası nedir? sorusunu da içine alan bir metafiziği içermek durumundadır. Ekolojik eleştiri, çevre sorunlarını sadece yeni ve alternatif etik tartışmalarla sınırlamaz, metafizik ve varlıkbilimsel (ontolojik) bir düzlemde de ilerler.

Bu yaklaşıma göre doğadaki kirlenme, kültürdeki kirlenmenin bir sonucu ve uzantısından başka bir şey değildir. Varlık anlayışının değiştiği, yerleşik kozmolojik algıların kaybolup güneş merkezli bir evren tasarımının yerleştiği dönemin çözülmesi yapılır. Teoloji destekli kozmolojinin yıkılarak mekanik bir evren anlayışının yerleşmesiyle insan, toplum ve etik gibi temel kavramlarda ne gibi dönüşümler gerçekleştiği araştırılır.

Aydınlanmayla birlikte yaşanan büyük zihinsel değişim, bir süredir zaten dönüşüm geçirmekte olan bilimsel paradigma kaymasını iyice hızlandırdı. Bilgi, daha önce varlığı anlamaya ve kavramaya yönelmiş iken, bu kez insan yaşamını daha rahat ve güçlü bir düzeye ulaştırmak üzere kullanılmaya başladı. Anlamanın yerini yönetmek, bilme arzusunun yerini iktidar hazzı ve sahip olma hırsı aldı. Modern bilim felsefesinin oluşmasında etkili düşünürlerden Bacon ısrarla, insanın rahata kavuşması için doğa üzerinde nasıl egemenlik kurulacağını soruşturuyordu. Bacon doğayı adeta bir "av" olarak görüyor ve bilimsel bilginin oluşturulması sürecini "doğanın avlanması"na benzetiyordu.¹ Onun gözünde doğa, gizlerini bilim adamına sunmak ve sonunda ona kendini teslim etmek zorunda olan bir hizmetçi ve köleydi. İndüksiyon yöntemi doğanın her alanının didik didik edildiği ve her taşın altının yoklandığı bir avlanma eylemiydi. Bacon doğadan o (she) diye söz etmekteydi. Bilim adamı bir avcı gibi adım adım doğayı izleyecek, onun sırlarını öğrenecek, egemen olmak için yasaları keşfedecek ve egemenliğini kuracaktır.² Böylece insan, Tanrı'nın kendisine verdiği özne olma üstünlüğünü, vahşi doğa üzerinde kuracağı egemenlikle kanıtlamış olacaktır. Bu, tam da ekolojistlerin hışmını çeken ve hâkimiyet/tahakküm ideolojisi olarak adlandırdıkları görüştür.

Çevre sorunlarının din bağlamında ele alınması, iki önemli konuyu öne çıkarır. İlki; metafiziksel ontoloji açısından dinin sunacağı katkıdır. Dinlerin insan, Tanrı ve doğa arasında kurdukları ilişki, çevre konusunda bütüncül bir bakışın geliştirilmesine yardımcı olabilir. Dinin sunacağı katkılardan diğeri ise etik alanla ilgili olandır.

Hangisi olursa olsun bir dinin, henüz ortaya çıkmamış toplumsal ilişkiler, yaşam alanları ve bunların sorunları hakkında etik ilkeler getirmiş olması pratik olarak imkânsızdır. Din, doğal olarak içinde doğduğu toplumsal yapı ve tarihsel alan için ahlâkî yönlendirmeler içerir. Dinlerin modern dünyada yaşadığı sorunların temelinde bu ahlâk sorunu yatar. Etik-dünya, değer-olgu ilişkisindeki sürekliliğinin korunabilmesi için etik duyarlılığın varolan gerçeklikle ilişkisinin sağlanması gerekir. İster dinsel ister felsefî anlamda alalım etik, insanın değişen ve çeşitlenen davranışlarıyla ilgili deneysel/empirik bir alandır.

Dinsel inançla temellendirilmiş olsa bile, onun toplumsal hayatın yeni alanlarıyla ve yeni ilişkileriyle birlikte genişlemesi ve ilerlemesi gerekir. Aksi hâlde, yaşanan hayatın gerisinde kalması ve bağlılarını da, *başka* bir toplumun duyarlılıklarına bağımlı kılmaya çalışması kaçınılmaz olacaktır. İnancın ve imânın ilkelerini, ahlâk normlarıyla karıştırmamak gerekir. İlki metafizik sabiteler ve mutlak verilerdir, diğeri ise değişimler dünyasına ait tecrübeyle ilgili ilişkisel normlardır. Dolayısıyla belirli bir çağın ihtiyacına ve yaşam biçimine göre şekillenmiş olan bir ahlâk sistemini, diğeri bir çağa uyarlamaya çalışmak anakronizme yol açacağı gibi, yeni ahlâk sorunları da doğuracaktır.

¹ Francis Bacon, *Denemeler*, s. 11.

² Bacon'un kitabın hemen başındaki ilk sözleri de onun bilimin amacı hakkındaki görüşlerini açıkça yansıtmaktadır. Şöyle der: "İnsan, hakimi ve yorumlayıcısı olduğu doğayı hem nesneleri hem de zihni inceledikten sonra ve yaptığı gözlemlerin ona izin verdiği ölçüde anlayabilir ve onunla baş edebilir." Francis Bacon, *Novum Organum Birinci Kitap*, s. 8.

Dinsel ahlâk, metafizik ve imân ilkeleriyle bütünleştikten (sonrada ortaya atılan imân-amel ayrımı görüşü bir yana, Kur'an'da imân-amel/ahlâk vurgusu oldukça belirgindir.) mutlak, değişmez ve katı gibi görünür. Oysa bugün önemli sayıda teolog ve düşünür, ahlâk alanının durağan değil, dinamik olduğunu, dinsel ahlâkın da bunun dışında kalmadığını düşünmekte ve çağın büyük sorunlarına “Tanrı eğer bugün, şu konu hakkında konuşsaydı ne derdi?” mantığıyla yaklaşırlar. Bir “Sana çevreden soruyorlar. De ki;...” kurgusu ve duyarlılığı çerçevesi oluşturarak, bunun içeriğini, dinin öğretilerine uygun güncel bir çözümle doldurmaya çalışırlar.

Dinsel geleneklerde ahlâkın algılanış biçiminin teologlar tarafından sorgulandığını ve daha geniş bir etik için teolojik öneriler geliştirilmeye çalışıldığını biliyoruz. Bu yaklaşımlar esas olarak dinsel ahlâkın içinde olduğu dünyanın geride kaldığını yeni dünya için yeni bir etik anlayışın yine dinsel öğretilerle hareketle oluşturulması gereği üzerinde dururlar. Belirli bir dünya içinde ve belirli toplumsal ilişkiler çerçevesinde gelişen bir ahlâkın, toplumsal yapının değiştiği *başka* bir dünya için de geçerli ve anlamlı olması düşünülemez. Zira dünya, hem anlambilimsel hem de fiziksel (kentlerin gelişimi, yeni ulaşım yolları ve yeni toplumsal durum ve ilişkilerin belirmesi) olarak değişmiştir. Eski dünyanın ahlâkının yeni dünyanın etiği ile çatışması zorunlu değildir kuşkusuz. Ancak bu ikisinin, bütünüyle aynı olması da düşünülemez.

Çevre karşısındaki tutumumuz, onu nasıl gördüğümüzle yakından ilgilidir. Doğayı, gelişmiş ve kendi kendine çalışan ruhsuz ve anlamsız büyük bir makine olarak gördüğümüzde bundan kendince bir etik doğar. Buna karşı doğanın kalbinden söz eden, örneğin ormanı bir birlik ve bir *gestalt*¹ olarak gören bakış açısından çevre sadece edilgen bir varlık değildir. O, yaşayan büyük bir beden, bir bireydir.

Ekolojist düşünürler, çevre ve diğer sorunların, çağdaş dünyanın mantığını kuran, gündelik dile ve ilişkilere yansıyan metafiziğe dayandığını ileri sürerler. Bu metafiziğin temel belirleyenleri bireycilik ve indirgeyiciliktir. Bireylerin temel gerçeklik olarak ele alındığı ve nesnelerin onları oluşturan öğelere parçalanarak anlaşılacağı düşüncesinin egemen olduğu bu metafizik bakış açısı, insanı da doğadan köktenci biçimde ayırır.

“Metafizik bütüncülük” yaklaşımını benimseyen derin ekolojistler, insanları, çevrelerinin bir parçası olarak görürler. İnsanı tanımlayan şey, çevrelerindeki öğelerle kurdukları ilişkililerdir. İnsanı ısrarla çevresiyle iç içe bir varlık olarak tanımlamak, onu ilişkisellik içinde bir varlık olarak temellendirmeyi doğuracaktır. Bu metafizik bütünsellikten, derinlikli bir etik anlayışa geçilecektir.

“Yaşam nedir?” sorusu üzerinde durduğumuzda insan çevre ilişkilerine dair daha geniş bir algının kapılarını zorlayan bir belirir. Çevre dediğimizde geleneksel çevre tanımlarında yapıldığı gibi sadece canlı çevre anlaşılmaz. Yaşamın kutsallığı düşüncesi sadece hareket eden canlı bireyleri içermez. Bütünlükçü metafizik açıdan yaşam, sadece canlı bireyler tarafından temsil edilmez. Her ekosistem canlıdır ve yaşamı kapasitesi oranında temsil eder. On binlerce ve yüz binlerce ekosistemin bir araya gelerek oluşturduğu

¹ Gestalt, psikolojiye ait bir kavramdır. Ancak zamanla genişlemiş farklı disiplinler tarafından da kullanılmaya başlamıştır. Gestalt psikolojisi 20. yüzyılın ilk yıllarında Avrupa ve Almanya’da gelişen ve etkilerini günümüzde de sürdüren önemli psikoloji akımlarından biridir. Parça parça veya ayrı ayrı birimlerin birleşip anlamlı bir şekil kazanmasına Gestalt denir. Gestalt kuramında birey merkeze alınmakla beraber çevresi ile olan etkileşimi de holistik (bütüncül) bir şekilde ele alınmaktadır. Gestalt yaklaşımında birey’ beden, duygular, düşünceler, hisler ve algılamalardan oluşan bir bütündür ve bunlar birbirleriyle ilişkili olarak işlevsellik kazanır. Her birey kendi çevresinin bir parçasıdır ve onu çevresinden ayrı olarak anlayamayız. Her birey çevreye yalnızca tepkide bulunmaz, aynı zamanda çevresini de etkiler. Çevreyle temasında yaşadıklarının hem nedeni hem de sonucudur. Her birey kendi duyularının, düşüncelerinin, duygularının ve algılamalarının farkında olma kapasitesine sahiptir. Her birey kendisinin farkında olabildiği için seçim yapma kapasitesine sahiptir ve bu nedenle kendi davranışından kendisi sorumludur. Bkz. http://www.tavsiyedyorum.com/makale_61.htm.

yeryüzü, canlı bir öznedir. Bu temellendirme, geleneksel birey algısını çoktan geride bırakmış olan derin ve bütünlükçü bir metafizik bakış açısının sağladığı algılamadır.

İnsanın toplumsal bir varlık olması gerçeğinin felsefi açıdan sürekli işlenmesi ve bunun da insanın ayrıcalığının bir kanıtı olarak öne sürülmesi, olumsuz sonuçlarını bugün daha açık biçimde gördüğümüz tehlikeli bir düaliteye neden olmuştur. Toplumsallık vurgusu, insanın doğadan uzaklaştığı ve ona boyun eğdirdiği düzeyde kendini gerçekleştiren bir varlık olduğu düşüncesini, yani toplum-doğa dikatomisini sürekli beslemiştir. “Doğadaki insan”, insanın doğa tarafından düşmansı biçimde kuşatıldığı mesajını yeterince verir. Buna karşılık insanın doğal bir varlık olduğu yönündeki ontolojik söylemlere başvuran ekolojistler, yaşam formları arasında ayrımlar koyan yaklaşımlara itiraz ederek insan-insan dışındaki varlıklar ayrımına takıldığımız ölçüde, ekolojik bilinçten uzaklaşacağımızı belirtirler.

Her türden düalitede olduğu gibi doğa-toplum düalitesi de basitleştirme ve indirgemecilik gibi yanlışlıklarla yüklüdür. Doğa ile toplumu, doğal yaşam ile toplumsal yaşamı birbirlerine karşıt varlık alanları olarak gören/gösteren dikatomik yaklaşım, hümanist ve anti-hümanist düşüncelerin beslendiği ortak kaynak olmayı sürdürmektedir. Kökü geleneksel felsefi ve teolojik açıklamalara kadar uzanan insan-merkezci ve hümanist düşünceler, anti-hümanist düşünceleri de beslemiştir. Töz arayışı içinde olan ve mutlak olanı, tözsel olanı elde etme çabasıyla varlıkları hiyerarşik elemeye tâbi tutan bu anlayış, amacına ulaşmak ve varsayımlarını kanıtlamak için karşıtlık fikrinden yararlanır.

Bir dönem, teolojik ya da seküler yorumlarıyla hümanist öğretilerin yüceltildiği bağlam ile insanın sorumlu olduğu kötülüklerin aşikar olduğu dönemlerde beliren anti-hümanist düşüncenin bağlamı aynıdır. Felsefi olarak insan doğasının kötücüllüğü fikrine dayanan insan-sevmez eğilim, doğal olarak toplum karşıtı düşünceler ileri sürer. Bunu dikatominin yol açtığı diğer aşırılığı dengeleme çabası olarak değerlendirmek doğrudur. Gerçekçi bir ekolojik söylemin, ya toplum ya da doğa düalizmine düşmeksizin sorunun kökenlerine inmesinin zorunlu olduğu anlaşılmıştır.

Toplumun kökenine dair çözümlemeler, çevre tartışmalarında önemli yer tutar. Toplum doğanın içinden çıkmıştır. İnsanın doğal olarak gelişmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Toplum, kökenleri insanın toplumsallaşmasının biyolojisine dayanan doğal kökenler taşıyan bir olgudur. Bu açıdan toplum, insan tarafından tasarlanıp üretilen “ikinci bir doğa”dır.¹ Bir toplum oluşturma potansiyeli doğada ya da insanda, bir yerlerde bir imkân olarak bulunmuş olmasaydı toplum da mümkün olmazdı. Toplumsallaşma sonucu ortaya çıkan toplumsal yaşam, insanın doğaya karşı verdiği acımasız savaşta bir tarafın (insanın) başarısının belgesi değildir. Toplumun doğuşu, kökenleri insan biyolojisinde bulunan toplumsallaşma eğiliminden gelir.

Toplumun ontik temeli olarak insan doğasını göstermek ile toplumun *doğal* olduğunu söylemek farklı şeylerdir. Kavramları yerli yerinde ve özenli biçimde kullanacak olursak, insanın doğasında bulunan şeyin “toplumsallaşma eğilimi” olduğunu söylemeliyiz. Ancak bunu dile getirdikten sonra toplumsallaşma eğiliminin sonucu ve ürünü olarak ortaya çıkan *toplumun* doğal olmadığını da vurgulamak zorundayız. Toplum, insanların bir araya gelerek oluşturdıkları ve birlikte şekillendirdikleri kurgusal bir varlık alanıdır. O, doğal değil yapaydır. Ancak ontolojik statüsü gereği yapay olan toplum, insanların yaşamlarının biçimlenmesinde doğanın önüne geçmesi bakımından nesnellik kazanmıştır. Artık toplum, doğanın yerinin almış ve insanın kendini, evreni, doğayı tanımasında rol oynayan temel bir var oluş düzlemi haline gelmiştir. Biz insanlar doğayı, varlıkları, evreni, uzayı vs. toplumun

¹ Bookchin, s. 39, 40.

penceresinden algılamaktayız. Dış dünyayı (aslında iç dünyamızı da demeliyiz.), kendi dilsel ve kültürel evrenimiz içine çekip alarak tanırız/tanımlarız.

Derin ekolojinin ortaya koyduğu toplum algısı, çözüme doğru giden yolda önemli metodolojik ipuçları sunar. Doğa ile toplum arasında örülmüş geleneksel duvar aşılmakta ve doğa/çevre sorunlarıyla toplumsal sorunlar arasında bir bağlantı kurulmaktadır. Derin ekoloji yaklaşımının temel ilkelerinden biri şudur: Doğal çevre üzerinde tahribat, toplumdan doğaya doğru uzanan yabancılaştırmanın bir sonucudur. Doğa üzerinde kurulan tahakküm toplumsal kaynaklıdır ve insanın insan üzerinde toplumda kurduğu tahakküm dile getirilmeksizin çevre sorunlarını konuşmak mümkün değildir. Şu halde öncelikle yapılması gereken iş, tahakkümün toplumsal, düşünsel ve algısal kökenlerini açıkça ortaya koymak olmalıdır. İnsanları kendi toplumsal yaşamlarına ve birbirlerine yabancılaştıran etkenler hangileri ise, doğaya yabancılaştıran etkenler de yine onlardır. Toplumsal ekoloji, bu nedenle doğal çevreden önce toplumsal çevreyi hedef alan köklü bir eleştiriden yanadır. Bu eleştiri, sosyal adaletsizlik, ayrımcılık, demokrasi ve özgürlük sorunlarını hareket noktası yapar. Ezen-ezilen ilişkilerini, sosyal sınıfların ortaya çıkışını, kurumsallaşmış zor kullanma, emir verme ve itaat etme sistemlerini araştırır. Sorun temelde kültürel tahakküm tarzlarını çözümler ve sorgulamasını toplumun kökenlerine kadar iletir ve "toplumu yeniden kurmak"tan söz eder.¹

Teolojinin kendine özgü önceliklerinin bulunduğunu anlayışla karşılamak kadar ekolojinin zorunluluklarını da önemsemek gerekir. Bu, çevre ve din ilişkisinde oluşturulacak metodoloji açısından temeldir. Ekoloji, artık bir yan alan olmaktan çıkarak öncelikleri bulunan temel bir alan olmaya başlamıştır. Öyle ki ekolojiye özgü bir logostan bile söz edilmektedir. Teolojinin gündemini, yükselen ekolojik duyarlılığın sözcülüğünü yapmak gibi bir göreve indirgemek gerçekçi olmayacaktır. Teolojinin öncelikleri ile ekolojinin önceliklerini ve zorunluluklarını beraberce ele alan ve aralarındaki uyumlulukları saptamaya çalışan bir bakışla derinlikli ve titiz akademik yaklaşımların yapılması gerekir. Sorun odaklı yaklaşımın sergilenmesi durumunda teoloji ile ekolojinin kesişme noktaları rahatlıkla görülebilir.

Geleneksel teolojilerde Tanrı-insan ayrımı oldukça belirgindir. Neredeyse tüm çabalar, Tanrı ile insan arasındaki ontolojik farkı ortaya koymaya odaklanmıştır. Ayrımlar ontolojisi üzerinde kurulu bir metafizik, daha baştan gerilimlerle doludur. Felsefenin ve onun kavramsallaştırmalarından fazlaca yararlanan geleneksel teolojinin Allah-alem ilişkisindeki tutumunun doğurduğu sonuç, farklı sferlerde birbirinden bağımsız bir ontolojidir. Tanrı, insan ve doğa arasındaki ilişki (Bunun, bildiğimiz anlamda bir *ilişki* olmadığını fark etmeliyiz.) birbirini bütünleyen bir ağ değildir. Teoloji, mutlak ve değişmez olan Tanrı ile, izafi, mümkün ve bozulmaya eğilimli alem arasına kesin ontolojik ayrımlar koyar. Geleneksel Kelâm'da tenzîh fikri, Tanrısal kemal ve yetkinliğin, oluş ve bozuluş döngüsündeki âlemden uzak olduğu vurgusuna dayandırılır.² Elbette teolojik birikimler (İslam düşüncesi geleneği de) zengin ve çeşitlidir. Tanrı-insan ayrımını vurgulayan Kelâm sisteminin yanında, Tanrı-insan birlikteliğini savunan mistik görüşler de vardır. Ancak onların mesajı da sonuçta insanın özneliğini yok etme ve onu Tanrı'nın varlığında eritme vurgusuyla doludur.

Tanrı-insan ayrımı ile başlayan teolojik akıl yürütmeler, doğal olarak insan-doğa arasındaki ayrım fikrine de yansımıştır. Tehlikeli ve yanlış bir metafizik olarak nitelendirdiğimiz bu geleneğin eleştirilmesi, doğayı ve insanı tüketim paradigması içinde algılayan modern kapitalist düzeni eleştirmek kadar yaşamsaldır. Zira şimdiki durumu ortaya

¹ Bookchin, *Toplumu Yeniden Kurmak*, s. 55

² Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih – Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri*, s. 175.

çıkaran kişisel ve kültürel dönüşümün nedenleri araştırıldığında, bunların sadece modern olmadığı, modern öncesi döneme kadar uzanan kökleri de bulunduğu fark edilecektir.

Bu çerçevede akla gelen konularından biri, teolojik delillerin güncelliği sorunudur. Tanrı'nın varlığı ile ilgili geleneksel teolojik argümantasyon hatırı sayılır ölçüde spekülative ve zihinsel bir kurguya sahiptir. Bunlar, birer *a priori* sayılan ontolojik delillerdir. Diğer yandan belirli ölçüde teolojik delil de tabiata dair izlenimlere dayanır. Bunlar deneye ve gözleme dayanan *a posteriori* kozmolojik delillerdir. İnsanın doğası ve anlama yeteneğinin sınırlı oluşu gereği, Allah kendini ayetlerle anlatır. Her varlıkta, yaratana götüren işaretler vardır. Kozmolojik delillendirmenin mantığı, Allah'ın varlığının salt rasyonel ve spekülative akıl yürütmelerle değil, tabiatı gözlemlemekle de anlaşılacağına dayanır.

Teoloji, sonuçta, insanlar tarafından gerçekleştirilen zihinsel bir etkinliktir. Dinsel inanç ve varsayımlardan hareket etmekle birlikte, çağın felsefi ve bilimsel birikiminden yararlanır. Bu yönüyle tarihsel ve kültürel bir kurguya sahiptir. İnsanın doğayla olan iletişimin yoğun olduğu dönemlere özgü bu türden teolojik kanıtlama yöntemleri, günümüzde yoğunlaşmış kentsel mekânlarda yaşayan kitlelere seslenmekten ve açık bir anlam ifade edememektedir. Teolojinin sesi uzaktan ve çok kısık gelmektedir. Bu nedenle, çevre konusunda ekolojik bir duyarlılık oluşturmak, teolojik açıdan yeni bir varlık anlayışı geliştirmek demektir. Tanrı, insan ve doğa ilişkilerinin yeniden, ancak bu kez bütünlükçü bir yaklaşımla temellendirilmelidir.

Tanrı-insan ilişkisinde, Tanrı'yı mutlak güç, irâde ve egemen varlık, buna karşılık insanı da edilgen bir varlık olarak gören geleneksel teoloji yerine, her varlığa hakkını veren daha dinamik bir metafizik ontoloji üzerinde çalışılmalıdır. Bu yaklaşıma göre, Tanrı ile insan arasındaki ilişki iki ayrı özne, iki ayrı benlik ve iki ayrı kişilik arasında cereyan eden etik ve sorumluluk yüklü bir ilişkidir. Böyle bir teo-ontoloji, sadece insanın ahlâkî yükümlülüklerini vurgulamakla kalmayacak, diğer varlıkların da yaşam-öznesi olarak değerini nesnel bir temele yerleştirecektir. "*Canın korunması*" ilkesindeki yaşam vurgusunu, sadece insanla sınırlı olmaktan çıkarıp hayata anlam ve değer katan tüm varlıklara yayacaktır.

Metafizik ekolojide, gündelik dile yerleşmiş olan bireyci üsluba karşı çıkılır. İnsandan bir birey olarak söz etmek, onun yaşamını da mümkün kılan sistemi ya da daha *büyük bireyi* görmezden gelmemize yol açmaktadır. İnsanı hem birey hem de tür olarak doğaya daha sıkı bir aidiyetle bağlamak, metafizikle etiği birbirine bağlayan bütüncül bir bakışa geçmeyi sağlayabilir. Tanrı, insan ve doğa arasına keskin semantik ve zihinsel boşluklar koymaktan vazgeçmeli ve bunlar arasındaki ilişki ve uyumu teolojik açıdan temellendirmelidir. Yeni teolojik dil, bu uyum ekseninde kutsal kaynakların yeniden okunması sonucunda gelişecektir.

Bu bağlamda ekolojistler, metafizik söyleme yaklaşırlar ve holistik bakış açısıyla ekö-sistemleri oluşturan varlıklara bakarlar. Bunun için bilimsel ekolojiden bazı esinler alarak bio-ontolojik söylemler oluşturur. Örneğin; Güneş enerjisi ve kimyasal enerji üreten bir sistemi aldığımızda, bireysel organizmalardan çok sistemlerin yaşamından ve sürecinden söz etmek durumunda kalırız ve bu durumda bireyler, gözümüze sistemlere oranla daha az gerçek varlıklar olarak görünür.¹ Bu açıdan bakıldığında bireyler, gelip geçici ve fânî varlıklardır. Ancak sistemler, koşullar el verdiği oranda bâkidirler.

İnsan ile doğa arasına konan sahte ve zorlama ayrımları ortadan kaldırdığımızda, özne-nesne ikilemini çözmek de kolaylaşmaktadır. Özne-nesne ayrımı, insanı her türlü değerlerin yaratıcısı sayar. İnsan; dünyayı algılayan, yorumlayan ve dönüştüren yegâne varlıktır. Olgular, doğada yer alırlar. İnsan ise değer üretir ve olguları kendi dünyasında

¹ Joseph R. Des Jardins, *Çevre Etiği- Çevre Felsefesine Giriş*, s. 412.

anlamlandırır. Bu bakış açısı, olgu karşısında değere aşırı anlamlar yükler. Kurgusal ve bir o kadar da yapay olan kategorik yargıları, gerçekliğe dayatmaya çalışırken, gerçekliğin somut sesini ve taleplerini bastırırlar.

Metafizik ekolojinin hareket noktası başta ilişki, çıkar, ihtiyaç olmak üzere pek çok kavramın da yeniden tanımlanmasıyla başlar. Tüm canlı varlıkların, birer yaşam öznesi olarak eşitlendiği bu metafizik yorum, insanı da diğer canlı varlıklarla birlikte bir bütünsellik içinde tanımlar. Hiyerarşik değil daha eşitlikçi ve demokratik bir metafizik öne sürer. Bireyi, tek başına kalmış ve kendi kişisel hazları için koşturan bencil bireysel kimlikten ayırmak için de büyük harfle **Benlik** kavramını kullanmayı tercih eder. Yaşam için gerekli olan ve gözetilmesi gereken ihtiyaçları ayırmak için de öz-çıkarcı kavramı yerine **Öz-Çıkar** ifadesini kullanırlar. Varlıkları bizatihi kendi başlarına tözler ya da Leibnitz'nin monadları olarak değil karşılıklı ilişkiler bağlamında kavramak, metafizik açıdan da canlı, kuşatıcı ve barışçıl bir bakış açısı ortaya koyacaktır. Yeryüzünün ihtiyaç duyduğu barışı, metafiziksel olarak kurmak son derece önemlidir.

İnsanı çevresiyle birlikte yaşayan ancak ondan daha fazla bir olanaklar bütünü olarak gören metafizik ve ontolojik yaklaşımlar, insanın özgürleşmesini, çevresiyle olan bağlarını en aza indirmesi, çevresinin etkisinden kendini kurtarması ve nihayet çevreden özgürleşerek ona egemen olması olarak anlarlar. Buna göre dünyaya sahip olmak, bir çevreye sahip olmaktan daha fazla bir şeydir ve özgürleşmek de insan doğasının temel bir yönelimidir.

İnsanı bütünsellik ve ilişkisellik içinde bir varlık olarak değerlendiren alternatif görüş, insanın diğer varlıklarla olan ilişkisine dair köklü bir farklılaşma ortaya koyar. Buna göre insanı tanımlayan öge, aynı dünyayı paylaştığı ve kendisiyle aynı ortamda yaşayan diğer varlıklarla kurduğu ilişkidir. İnsanı toplumsal bir varlık olarak temellendirme konusundaki aşırı istek, onu çevresine yabancılaştıran bir mesajı da besleyecektir. Oysa çevresine yabancılaşmış, diğerlerinden daha güçlü ve olanaklarla donatılmış bir varlık olarak doğa üzerinde tahakküm kurmuş ve onunla birlikte kendi yaşam imkânlarını da tüketmiş bir varlık olarak insanın üstünlüğünden söz etmek, hiç de anlamlı değildir.

İnsanın üstünlüğü vurgusunun metafizik temelli olduğuna dikkat edelim. İnsanın diğer varlıklar arasındaki farkını vurgulamak üzere, neden egemenlik çağrıştıran *üstünlük* kavramını kullanıyoruz?¹ Esasen dinler insanın diğer varlıklardan üstün olduğu düşüncesini işlerken bunu çarpık bir varlıksal hiyerarşi kurma adına yapmazlar. Aksine ahlâki bir zincir bağı oluştururlar. İnsanın bu zincir içinde üstlendiği sorumluluğun oldukça önemli olduğunu vurgularlar. Ne ki "*insanın üstünlüğü*" (eşref-i mahlukât) fikrini, insanın ayrıcalığı tezine dönüştürerek, dinsel öğretilerdeki ahlâkî sorumluluk vurgusunu belirsiz kılacak biçimde abartmak, yanlış bir teolojik kavrayışa yol açacaktır. Oysa dinsel öğretiyi yetkin bir biçimde açıklamak durumunda olan teoloji, metafizik veriler arasındaki dengeyi korumak ve yanlış algılamalara neden olabilecek eksen kaymalarına karşı duyarlı olmak zorundadır. Dinsel öğreti, hepsi de kendi bağlamında önemli ve vazgeçilmez olan ilkeler arasındaki ilişkisellik ağı ile mesajını sunar. Anlam adını verdiğimiz şey, bunlar arasındaki bağın anlaşılmasıyla

¹ İslam filozoflarından İbni Rüşd'ün, Allah'ın varlığını ortaya koyarken dayandığı delillerden biri olan inâyet delili; yeryüzündeki tüm varlıkların insanın varlığına uygun olması ve bu uygunluk sayesinde insanın tabiatından dilediğince yararlanabilmesi ve ihtiyaçlarını karşılayabilmesidir. İbni Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille*, s. 150. İbni Rüşd'ün bu yaklaşımı "Zira Allah insanı çok sevdiğinden onu bütün varlıkların en şerefli kılması ve kainattaki her şeyi onun ihtiyacına uygun düzenlemiştir." sözleriyle yorumlanmış ve desteklenmiştir. Bu uygunluk Allah'ın insana inâyetinin bir kanıtı olarak gösterilmektedir. İslam kelimalarına göre de, Allah'ın insan üzerindeki inâyetinin teolojik anlamı, O'nun, insanı başarıya götürecektir. Ahmet Akbulut (Editör), *Sistematik Kelam*, s. 98. Tanrı'nın varlığının delillerindeki mantığın, yol açtığı ontolojik ve etik sorunlar ışığında yeniden düşünülmesi ve insanı her şeyin ölçüsü sayan bu yaklaşımın sorgulanması gerekir. Ortaçağ'da Hristiyan teolojisindeki inâyet kavramı ile bunun doğa ile ilgisi için bkz. Gilson, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, s. 419 vd.

elde edilir. Bu bağ koparıldığında, anlam da mesaj da buharlaşacaktır. Çünkü dinin mesajı bütünseldir ve onu parçalara ayırarak anlamamanın imkânı yoktur.

Teoloji, dinsel mesajın anlamını bütüncül biçimde canlı tutma, güncelleme ve anlaşılır kılma sorumluluğuna dayanmak durumundadır. Konumuz açısından bakıldığında, Tanrı'nın varlığı ve birliği (*tevhîd inancı*) ne kadar önemli ve temel ise, insanın sorumluluğu da bir o kadar önemlidir. İnsan ile diğer teolojik değerlendirmeler yaparken, örneğin, insanın ayrıcalıklı oluşunu, özgürlüğünü ve kaderini çözümlerken, tepeye ya da merkeze insanın etik sorumluluğunu yerleştirmek gerekir. Diğer öğeler sorumluluk ilkesinin bir alt ve yardımcı öğeleri niteliğiyle temellendirilmelidir. Bu konudaki teolojik çalışmaları, *uygulamalı tevhîd* ya da *tevhîd etiği* olarak nitelemek istiyorum.

Ekolojik hareket, mesajını yaymak için bazı kavram ve ilkelere baş vurur. Esas olarak insanların yaşam biçimlerini değiştirmeye cesaretlendirecek yollara başvurur. Egonun bir uzantısı olarak çalışan *kişisel benlik* kavramı eleştirilir ve daha büyük bir benlik kavramı üzerinde durulur. Bu söylemde kendini gerçekleştirme, temelde kişinin "*insan ile insan olmayan arasındaki ayrımı aştığı*" aydınlanma durumunu anlatan bir süreçtir. Kendini gerçekleştirmek, kişisel benliği ve egoyu geçerek yaşamı mümkün kılan süreçlerin nasıl işlediğinin bilincine varmak ve bunları takdir etmektir. İnsanın kendi doğasını, ilişkide bulunduğu varlıklarla olan bağıntısını fark etmesi ve bu ilişkisellik içinde "*kendini bilmesi*"dir.¹

Benliği, yeni etik sorumlulukları ve duyarlılıkları algılayacak düzeyde yeniden tanımlamak ufuk açıcıdır. Böylece varlıklar arasında ontolojik hiyerarşiye odaklanan bir metafizik yerine, onlar arasındaki bütünlüğü öne çıkaran yeni bir metafizik anlayış oluşturma imkânı doğacaktır. Bu yeni metafizik, etkisini en çok varlıklar arasındaki karşılaşmalarda etkisini gösterecektir. Kendini daha büyük ve anlamlı bir bütünün parçası olarak gören benlik, başka varlıklarla, örneğin bir ağaçla karşılaştığında, özne-nesne ikilemini aşmış bir bilinçle onu algılar. Mekanik bir bakışla değil, mutlak benliğin farklı düzlemleri arasındaki bağı kaçırmaksızın sistemi *görür*. Bu dinamik metafizik, insan ile diğer varlıklar arasındaki ilişkiyi de dönüştürür. İnsan-doğa ilişkisini de özne-nesne ilişkisi olmaktan çıkararak, farklı özneler arasındaki yüksek duyarlılık ve sorumluluk yüklü bir ilişkiye çevirir.

Karşımda duran şu ağacı nasıl algıladığım, sadece fiziksel algılamayla sınırlı somut bir işlem değildir. Bunun yanında metafizik bir değerlendirme de bu algılamayı derinden örgütler. Bir ağacı, denizi, bir gölü vs. benim kullanımına sunulmuş edilgen nesne olarak görürsem ve onunla olan ilişkiyi, salt tüketme ve olabildiğince yararlanma temeli üzerine kurarsam, buradan yanlış bir etik var demektir. Bu metafizik algılama daha başında, nesneleri etik hakları bulunan özne-varlıklar sınıfının dışına çıkarır.

Çevre tartışmaları ileri düzeyde toplumsal bir eleştiridir. Tam da bu nedenle, toplumsal ekolojinin sözcülüğünü yapan düşünürler, ekolojinin temel gündeminin "toplumu yeniden kurmak" olduğunu ilan ederler. Onlara göre, çevre üzerinde düşünmek ve politikalar geliştirmek, sonuçta toplumun demokratik ve akılcı yapılanmasıyla sıkı sıkıya bağlıdır.²

Geldiğimiz noktada, daha önce hiç olmadığı kadar etiğe yaklaşmak ve ona yaslanmak durumunda kalınmıştır. Machiavelli kendi dönemine özgü koşullarda siyaset ile değerler alanının birbirinden kesin olarak ayrı olduğu tezini (gerçekte gözleme dayanan tikel ve dönemsel bir tezdır.) savunmuştu. Ancak bugün politika ile etiğin olabildiğince birbirine

¹ Jardins, age, s. 423.

² Daha önce Ernst Haeckel tarafından ortaya atılan ve hayvanlar, bitkiler ve inorganik çevre tarafından temsil edilen ve karşılıklı olarak yaşatılan ekosistemi anlatan ekoloji terimi zamanla kent, sağlık ve akıl kavramlarını içerecek şekilde genişledi. "Toplumsal ekoloji" terimi bu genişlemenin ve gelişmenin sonucu olarak Bookchin tarafından 'günümüze özgü bir disiplin' olarak ortaya atılmıştı. Terim ile ilgili temel kavramlar, sınırlar ve eleştiriler için bkz. Bookchin, Murray, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 100 vd.

yaklaşmak durumunda kaldığı hissedilmektedir. Hiç olmazsa ekolojik zorunluluklar bunu göstermektedir. Yalnız bu, geleneksel dinsel ahlâka dönmekten farklı bir çağrıdır. Çünkü mevcut durumun ortaya çıkmasında onun da belirli oranda payı vardır. Etiğe dönmenin anlamı, akılcı ve ekolojik bir toplum oluşturmada, güçlü bir etik algısı oluşturmaktır. Bu da modern zamanların tüketim paradigmasına karşı fikirler geliştirmek kadar, geleneksel dinsel ahlâk ile de teolojik ve felsefî açılardan yüzleşmeyi gerektiriyor.

Sonuçta tüm bunlar, insanın çevresiyle ilgili kararların alınmasında ve uygulanması süreçlerinde aktif bir özne olarak görev almasına imkân tanıyan ve böylece çevresine ve yaşama yabancılaşmasının önüne geçen demokratik ve katılımcı politikalarla bütünleştirilmesini gerektirmektedir. Geniş ölçekte sosyal ve kültürel planlamalarla hem çevre sorunlarına uygun ve yapıcı çözümler üretilebilir hem de büyüme, kalkınma ve teknoloji hedefleri yürütülebilir. Teknoloji, insanlığın gerçekleştirdiği en çarpıcı maddî başarıdır. Hakkında ne düşünürsek düşünelim, hem bireysel hem de toplumsal hayatımızın ayrılmaz bir parçası haline gelmiş olan geri dönüşsüz bir kazanımdır. Köktenci yaklaşımlarla onu reddetmek yerine sunduğu imkânları kullanarak, bozulmuş olan toplum-doğa ilişkisini yeniden kurmak, insancıl bir doğa ve doğal bir insan anlayışı geliştirmek mümkün olabilir.

Çevre konusuna İslam öğretisinin içerdiği teolojik ve etik katkılar nelerdir? Kur'an, insana seslenen ilahî bir mesajdır. İnsanı önemseyen, yaratılışını, özelliklerini ve yeteneklerini vurgulayan bir söyleme başvurusu, hitabının bir gereğidir. Bazı Kur'an ayetlerinde insanın doğasındaki çift kutupluluğa işaret edilirken¹, bazılarında ise tek yönlü biçimde Allah'ın ona tanıdığı imkânlardan söz edilir. Bir ayette *"Biz gerçekten de insanoğlunu üstün kaldık (kerremnâ). Onları karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel rızıklar verdik. Onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kaldık.(faddalnâ hum)"*² denilir. Başka bir yerde de *"And olsun ki O, yeryüzündekileri sizin için yarattı..."*³ şeklinde çarpıcı bir ifade geçer. Anlam bütünlüğü gözetildiğinde bu türden ayetlerin, Allah'ın insandan beklentilerini ve onun üzerindeki lütfunu anlattığı fark edilir. Nitekim yine Kur'an'daki başka ayetlerde, insanın yeryüzüne bir amaç ve görevi yerine getirmek üzere yerleştirildiği, buna yardımcı olmak için de kendisine yeryüzünde *"geçimlikler (meâyiş)"* verildiği anlatılır.⁴ Bu türden ayetleri, insanın yıkıcı özelliklerine dikkat çeken ve onu uyaran diğer ayetlerdeki vurgularla ele almak daha doğru olacaktır.

Kutsal kitapların öğretilerinin, çevre sorunları ekseninde yeniden gözden geçirilmesinin, dinin özgün mesajını çarpıtmaya ya da dönüştürmeye yönelik maksatlı ve mevsimlik girişimler olduğu sanılmamalıdır. Aksine bu çabalar, Tanrı'nın yazılı olan(*sem'î*) yasaları ile yazılı olmayan(*kevnî*) yasaları arasında bir bağlantı ve uyum arama çalışmalarıdır. Teoloji içinde bazı düzeltmelere ve gözden geçirmelere gidilmesi gerekmektedir. İnsanın ontolojik üstünlüğünün teolojik temellendirilmesi yapılırken *"her şeyin insanın hizmetine verildiği (musahhar kılındığı)"* tezini, diğer teolojik varsayımları geri planda bırakacak şekilde abartmak, insan-doğa ilişkisinde bir odak kaymasını ifade eder. Geleneksel teolojik söylemler, güç/kudret ve iktidar temelinde yapılandıklarından, doğal varlıkların insana boyun eğdirildiği anlatımı, kolaylıkla, insanın onların üzerindeki iktidarının insana sunulmuş bir nimet olarak algılanacaktır. Oysa bu konuyla ilgili öne çıkarılan iki ayetin dikkatli bir okunuşu tam da altını çizdiğimiz mesajı destekler içeriktedir.

İlk ayet Câsiye süresi 45/13. ayettir. Öncesinden başlayarak okursak Kur'an'ın insanlar için bir kılavüz olduğu ve onu inkâr edenlerin cezaya çarptırılacağı belirtilir. Sonra gemilerin yüzebilmesi için Allah'ın, denizin insan için elverişli kıldığı söylenmekte ve

¹ Tin suresi 95/4, 5. ayetler.

² İsrâ suresi 17/70. ayet.

³ Bakara suresi 2/29. ayet.

⁴ A'râf suresi 7/10. ayet.

ardından “O, göklerde ve yerde ne varsa hepsini, kendi katından bir lütuf olarak size boyun eğdirmiştir, elbette bunda düşünen bir topluluk için dersler vardır.” (13. ayet) denilmektedir. Sonraki ayetlerle bir grup olarak okuduğumuzda bu vurgunun insanın ahlâkî sorumluluğuyla birleştirildiği görülmektedir. “Kim iyi iş yaparsa yararı kendisinedir, kim de kötülük yaparsa zararı kendisinedir. Sonra Rabb’inize döndürüleceksiniz.” (15. ayet)

Diğer ayet şöyledir: “Yeryüzünü size boyun eğdiren O’dur. Şu halde yerin omuzlarında (üzerinde) dolaşın ve Allah’ın rızından yeyin. Dönüş O’nadır.” (Mülk suresi 67/51. ayet) Yeryüzünün insan karşısındaki edilgenliğini Tanrı’nın irâdesine bağlayan bu açıklamayı dikkat çekici uyarılar izler. “Gökte olanın sizi yere batırmayacağından emin misiniz?...Yahut gökte olanın üzerinize taş yağdıran bir fırtına göndermeyeceğinden emin misiniz?...” (16 ve 17. ayetler) İnsanın yeryüzündeki diğer varlıklar üzerindeki gücünün hemen sınırlandırıldığı ve Tanrı tarafından sağlanan bu düzenlemenin bir anda tersine döneceği ya da ortadan kalkacağı vurgulanır.

İnsan merkezli bakış açısının kökenleri eski Yunan düşüncesine kadar gider. Eski çağ filozoflarından Trakyalı Protagoras, düşüncelerini “*insan her şeyin ölçüsüdür.*” sözüne dayandırmıştı. Bu yaklaşımın daha vurgulu ve sistemli biçimlerine, Aydınlanma çağı filozoflarında da rastlanır. Aydınlanma hareketinin eski Yunan ve Helen düşünce birikiminden önemli esinler taşıdığı göz önünde bulundurulduğunda bu ilişkiyi epistemik olarak çözümlemek kolaydır. Ancak Aydınlanma’nın farkı, güçlü bir skolastizm eleştirisi üzerinde yürümesidir. Bu eksenle hakikat, aşkınlık, değer gibi kavramları yeniden ele alınmış ve insan merkezli bir düşünce yapısı geliştirilmiştir. İnsanın her şeyin ölçüsü olması tezi, hakikatin merkezinin, insan zekası, algısı ve çıkarlarına doğru kaymasına neden olmuştur.

Çevre bilincini kazandırmaya çalışan bir teolojik yaklaşım, insan doğa ilişkisinde üstünlükten çok ahlâkî sorumluluk vurgusunu öne çıkarmak durumundadır. “*Üstün özelliklere sahip insan*” imgesi, buradaki üstünlüğün yapıcı ve barışçıl bir vurgu içinde olumlulaştırılması yapılmadıkça, her zaman için sorunlar çıkarmaya hazırdır. Bu teolojik yaklaşımın doğrudan çevre sorunlarına doğrudan yol açtığı hiç kuşkusuz ileri sürülemez. Ancak insanın teolojik açıdan bu kadar pohpohlanması ve şımartılması, belki de doğru olmamıştır. Tanrı’ya yakın, doğaya uzak insan imgesini kesinlikle yeniden gözden geçirmeliyiz. Zira bu imgenin, yol açtığı ahlâkî kayıtsızlık nedeniyle yanlış anlaşılmalara ve sorunlara katkıda bulunmuş olduğu bir gerçektir.

Geleneksel siyasal egemenlik anlayışını insan-doğa ilişkisine uyarlandığı, Tanrı’ya göre insan ne ise, insana göre de doğaya ona benzer bir ontolojik statü tanıdığı görülmektedir. Bir güç ve iktidar ilişkisi olarak temellendirilen insan-doğa ilişkisinin etik yönü gelişmeiştir. Bu nedenle, ekolojik sorunlar ışığında metafizik temellendirmelerin yeniden düşünülmesi ve insan-doğa ilişkisinde eksik kalan boyut olan etik modelin öne çıkarılması gerekir.

Bu kısıtlı bakış açısının bir sonucu olarak, çevre konusuna yansıyan olgunlaşmamış duyarlıklardan birini yoğun biçimde “*insanlığın ortak geleceği*” üzerinde tartışılması oluşturur. Sanki yeryüzündeki yaşamdan bağımsız bir insanlık geleceği söz konusu edilebilirmiş gibi... Çevre sorunlarını hâlâ insan merkezli okuyan bu yaklaşım, doğal çevreden ve diğer canlıların hayatından bağımsız bir insanlık geleceği söz konusuymuş türünden yanlış ve bencilce bir varsayımına dayanır. Bunun yerine yeryüzünün geleceğinin ne olacağı şeklinde dile getirilen geniş ölçekli bir problematik oluşturmalyız. Ancak ne yazık ki, uzayda insan kolonileri oluşturma çalışmalarını duydukça, hâlâ bir şeylerin ısrarla göz ardı edildiği izlenimini ediniyoruz. Doğayı kurtarmak, kentlerimizi daha yaşanabilir yapmak, dünyayı terk etmek düşüncesinden daha mı ütöpik acaba? Demokratik, akılcı ve

ekolojik toplumlar oluşturma umudu savaşları, yağmaları ve kıyımları sona erdirmekten daha mı çılgıncadır?

Ekoloji sorunları üzerinde farklı ve iyi tartışılması gereken yaklaşımlardan biri bazı Müslüman düşünürlerin ileri sürdükleri görüştür. Bu görüşleri gelenekselci ekol olarak nitelenen çevrelerde daha yoğun biçimde görmek mümkündür. Buna göre; yaşadığımız çevre sorunlarının tek sorumlusu Yahudi-Hıristiyan geleneğidir. Çevre sorunları tıpkı diğer toplumsal sorunlar gibi örneğin işsizlik, enflasyon, enerji bunalımı, sağlık sorunları, suç, şiddet olaylarının artması, hâkim Batılı paradigmasının yol açtığı olumsuzluklardır. Çevre felâketleri, hakikatten kopuş sürecinin doğal bir sonucu olarak içte ve dışta ortaya çıkan yozlaşma ve dejenerasyonun somut kanıtı olarak değerlendirilir. Batı düşüncesinde önce varlık ve bilgi hiyerarşisi unutulmuştur. Kutsal ve aşkınlık kavramlarının önemli yer tuttuğu kozmoloji ortadan kalkmıştır. Ve nihayet kutsalın tezâhürlerine saygının egemen olduğu geleneksel toplumlara özgü uyum bozulmuştur. Bunlar temelde Tanrı ile insan arasındaki uyumun bozulmasının sonucudur.¹ Ortada bir kriz varsa ve olduğuna göre bunun olumsuzluklarının yaşanması doğaldır.

Geleneksel dönem teologlarının doğaya duydukları ilgi araçsaldır. Onlar kendi metafizik sistemlerini korumak ve destelemek üzere doğaya yöneldiler. Bu bakımdan doğa/tabiat bizatihi bir değer olarak değil, bir göstergeler alanı olarak değerlendirildi. Tezâhür ve tecelli kavramları İslam kelimacıları tarafından kullanılmaz. Bunlar, farklı bir varlık ve bilgi anlayışının kavramlarıdır. Ancak Tanrı'nın varlığının bir işareti olması bakımından, teolojik delil statüsünde doğaya başvurulduğu ve ondan yararlanıldığı görülmektedir.² Tabiat, hem bir bütün olarak hem de içerdiği çeşitliliklerle insanı Tanrı'nın varlığı ve birliği fikrine götüren göstergesel varlık alanıdır (ayât, işaretler). Tabiatın teolojik açıdan bu tarz temellendirilmesi, onu, Tanrı ile insan arasındaki nihâi oyunun bir aracısı konumuna yerleştirdi.

ÖNERİLER

Günümüz dünyasında kültür, teknoloji, sanayi, bilim ve gündelik hayat öylesine karmaşık bağlarla birbirlerinin içlerine girmiştir ki, ortaya çıkan sorunları saf ve sınırlı yaklaşımlarla çözümlemek bir yana, kavramak dahi mümkün değildir. Çevre sorunları bağlamında düşündüğümüzde, doğaya ve doğal varlıklara karşı sevecenlik pompalayan ekolojik vaaz ve nasihatler yeterli olmamaktadır. Sorun, tek tek bireylerin yapabileceğinden çok daha kapsamlı güçlü ve sürdürülebilir programlar çerçevesinde ele alınmalıdır.

Tanrı ile insanı bir araya getirmek ve aralarında ontolojik bir bağ kurmak adına, insan ile doğayı metafizik olarak karşı karşıya getirmek ciddiyetle ele alınması ve düzeltilmesi gereken bir temel problemdir. İnsan ile doğa arasındaki düşmansı ilişkiyi sürdüren düşünceler, felsefi ve teolojik olarak eleştirilmelidir. İnsanlığın bugün ulaştığı bilimsel ve teknolojik düzeyin, doğa ile sürdürülen savaş sonucu elde edildiği yolundaki yanlış ve yanıltıcı görüşlerle mücadele edilmelidir. Bu mücadele sadece kuramsal alanla sınırlı olamaz. Katil karıncalar, maymunlar cehennemi, dev örümcekler vs. konulu doğa, hayvan ve bitki düşmanlığı yapan sanat ürünlerine(!) karşı tepki koyarak da somutlaştırılmalıdır.

Geleneksel dinsel ahlâkın olduğu haliyle korunması düşünülemez. Çünkü geleneksel ahlâk, henüz çevre sorunlarının ortaya çıkmadığı; ticaretin, tarımın ve imparatorluklar arasında savaşların hüküm sürdüğü belirli bir dünyada teşekkül etti. Buna bağlı olarak da adı geçen alanlardaki problemlerin çözülmesine yönelik bir duyarlık doğrultusunda gelişti.

¹ Capra, Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, s. 9 vd.

² Teologların doğa felsefesine yaklaşımları ve ondan yararlanmadaki öncelikleri hakkında bakılabilir. Evkuran, Mehmet, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, s. 36 vd.

Onun normları içinde geliştiği dünyanın öncelikleriyle uyum içindeydi. Bu, aynı zamanda ve kaçınılmaz biçimde geleneksel ahlâkın sınırlarını da tayin etti. Modern dönemlere özgü yeni sorunları, yeni yaşam alanlarını, yeni ilişkileri ve bunlara dair sorunları görebilecek ve çözümleyebilecek yeterlilikten yoksundur. Dolayısıyla bu ahlâkî normlara göre etik davranış modelleri geliştiren dindar kitlelerin bile, günümüzde ortaya çıkmış olan büyük dünya sorunlarını kavrama yetenekleri azalmıştır. Bu durumda etiği yeniden düşünmek, yeni bir etik üzerinde çalışmak zorunludur. Bunu yaparken de dinden bağımsız bir etiği araştırmayı kast etmiyorum. Aksine özellikle yaşayan büyük dünya dinlerinin teolojik ve ahlâkî birikimlerinden yararlanmak gerekecektir. Zira dine inanan kitleler açısından iman, ahlâkî yaşamın en temel gerçeği olmayı sürdürmektedir. Nitekim günümüzde çevre sorunlarına çözüm arayan değişik dinlerden din bilginleri ve ilahiyatçılar, kendi dinsel kaynaklarını bu açıdan yeniden değerlendirmekte ve problemin birlikte ele alınmasına katkıda bulunmaktadır.

Bir bütün olarak doğayla ve doğadaki varlıklarla etik bir ilişki aktı kurabilmek için, onları nesne olmaktan çıkarıp belirli ölçüde yaşam-öznesi olarak gören, onlarla özdeşlik ve empati kuran bir bakış açısına ihtiyaç vardır. Bu yeni bir benlik anlayışıdır. İnsanın benliğinin sınırlarını genişletmesi anlamına gelecek olan bu yaklaşım yeni bir ahlâkî duyarlılığı da kapılarını aralayacaktır.

Vurgulanması zorunlu olan başka bir nokta da felsefi etiğin yetersiz kaldığı gerçeğidir. Çevre konusuna etik tarafından desteklenen evrensel bir *logos* oluşturmada, rasyonel ve felsefi bir temellendirmeye gidilebilir. Ancak dinlerin teolojik birikimleri ilişki kurulması vazgeçilmezdir. Bu iki açıdan zorunludur. İlki; çevreye yabancılaşmanın ayaklarından birini geleneksel teolojilerin oluşturmasıdır. İster yetersiz kalma şeklinde olsun, ister yanlış bir ontolojiyi desteklemek tarzında olsun dinsel kültürün etkisi iyi çözümlenmelidir. Diğer yandan etikten anlaşılan ve umulan yarar, yaptırım ilkesinden bağımsız düşünülemez. Bu açıdan bakıldığında dinlerin bağluları üzerindeki yönlendirici nüfuzları göz önünde bulundurulduğunda bir çevre ahlâkının geliştirilmesinde ve bu doğrultuda bir davranış geliştirilmesinde dinle eklemlenmiş bir etik söylemin katkısı, felsefi etiğe oranla daha ileri düzeyde ve güçlü olacaktır.

İnsanın insanlaşması ve taşıdığı potansiyelleri geliştirmesi sürecinin, doğadan kopma ve onun üzerinde tahakküm kurma süreciyle birlikte ilerlediği yanlış düşüncenin, esasında toplum için de geçerli olduğu fark edilmek durumundadır. İnsanın doğadan koptuğu ölçüde kendini gerçekleştirdiği düşüncesi doğruysa eğer, bugün insanın önündeki en büyük engellerden birinin de toplum olduğu aynı derecede doğrudur. Çünkü günümüzde toplumsal hayat, insanın insanlığını geliştirmesine yardımcı olmak yerine, gelişmesinin önündeki yolları tıkayan, onun daha iyi, yetkin ve mutlu bir varlık olmasını zorlaştıran bir işlev görmektedir.

Ekolojik zorunluluklar, sadece insanlar arası ilişkileri değil, tüm bir ekosistemi birlikte paylaştığımız canlı-cansız varlıkları içeren kapsamlı bir *veryüzü etiğinin* sınırları, ilkeleri ve kapsamı üzerinde düşünmemizi gerektiriyor. Etik kuram, bireysel görüşlerden toplumsal ölçekte kamusal politikalara kadar uzanan genişçe bir alanı içine alır. “*Nasıl bir kişi olmalıyım?*” ve “*hangi şeylere ne kadar değer vermeliyim?*” sorgulaması genişleyerek ve derinlemesine ilerleyerek “*nasıl bir toplum?*” sorusuna kadar bizi götürür. Geniş anlamda etik kuram ahlâkî, siyasal, ekonomik sorunların sistematik çözümlerini içermek durumundadır.

Çevre konusuna yönelik teolojik katkı amaçlı yaklaşımlarda, doğaya tahakküm etme düşüncesine karşı **emanetçilik** anlayışının öne çıkarıldığını görüyoruz. Bu, İslam kültürüne oldukça aşina bir kavramdır. Ancak Batılı kaynaklarda da emanetçilik vurgusuna rastlanmaktadır. Buna göre doğa insana emanet edilmiş bir varlık alanıdır. İnsan doğadan

yararlanma hakkına sahip olduğu kadar onu koruması da gerekir. Pragmatik açıdan bakıldığında yararlanmanın, yararlanılan şeyi belirli ölçüde koruma fikrini de içerdiğini görülecektir. Egemenlik hakkı, tahrip ve kötüye kullanma, tahakküm kavramları emanet ilişkisi açısından yeniden değerlendirilmekte ve çoban-sürü benzetmesine başvurulmaktadır. Çoban sürüyü koruyan, tehlikelerden sakınan ve sahiplerine sağ salim teslim etmekle yükümlüdür. Sürünün gerçek sahibi değil, emanetçisidir.

Doğayı, ister Tanrı'nın bize verdiği bir emanet isterse gelecek kuşaklara aktarılması gereken bir miras olarak değerlendirelim, her iki açıdan da tahakküm ilişkisinin çözüldüğü ve araya etik bir mesafe konulduğu anlaşılmaktadır. İslam geleneğinde de yüce Allah'ın diğer varlıklara sunduğu fakat onların kaçındığı emaneti insanın üstlendiği fikri yer alır. Bu emanetin içeriği, insanı özgür, sorumlu ve farklı kılan ona ait olan özellikler olarak anlaşılır. Dolayısıyla emanet kavramsallaştırılmasının İslam öğretisi açısından daha güçlü biçimde temellendirilebildiği ve bunun daha da geliştirilebileceği anlaşılmaktadır.

Ülkemizde İlk ve Ortaöğretimde halen okutulmakta olan Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi dersinin çevre bilincinin oluşturulmasında iyi bir fırsat olduğunda kuşku yoktur. Uygun öğrenme alanlarında Tanrı inancı, insanın sorumluluğu ve çevre bilinci dinsel kaynaklardan seçilmiş anlatımlarla öğrencilere kazandırılabilir. Tanrı'nın varlığı birliği ve Tanrı-insan ilişkisi konularında bütüncül bir metafizik anlayışından hareketle ekolojik bir perspektif kazandırılması kaçırılmaması gereken önemli bir fırsattır. Okullarda okutulan, canlılar dünyasını, yeryüzündeki düzeni ve yaşamı konu alan derslerde de çevre bilincini oluşturmaya yönelik metinler verilebilir. Bilimsel veriler ışığında yeryüzündeki ekosistemleri korumanın gerekliliği anlatılarak çevreye dair bir etik duyarlılık kazandırılabilir. Yine yaygın din eğitimi kapsamında Diyanet İşleri Başkanlığının yürütebileceği programlarla sadece din alanındaki katılımcılarla değil, çevre konusunda uzmanlaşmış akademisyen ve aktivistlerle ortak çalışmalar yapılabilir. Camilerde ve televizyon programlarında halka yönelik bilgilendirici ve bilinçlendirici programların ve konuşmaların yapılması da düşünülmelidir.

KAYNAKLAR

1. **AKBULUT**, Ahmet (Editör), *Sistematiik Kelam*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2005.
2. **BACON**, Francis, *Novum Organum,-Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, çev. Sema Önal Akkaş, Doruk Yayınları, Ankara 1999.
3. —————, *Denemeler*, çev. Akşit Göktürk, Adam Yayınları, İstanbul 1983.
4. **BOOKCHIN**, Murray, *Toplumu Yeniden Kurmak*, çev. Kaya Şahin, Metis Yayınları, İstanbul 1999.
5. —————, *Özgürlüğün Ekolojisi- Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1994.
6. **BROWN**, Lester R., *Yirmi Dokuzuncu Gün*, çev. Kemal Tosun, İstanbul Üniversitesi İşletme İktisadi Yayınları, İstanbul 1979.
7. **CAPRA**, Fritjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
8. **EVKURAN**, Mehmet, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005.
9. **GILSON**, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öcal, Açılım Kitap, İstanbul 2003.
10. **JARDINS**, Joseph R. Des, *Çevre Etiği-Çevre Felsefesine Giriş*, çev. Ruşen Keleş, İmge Yayınları, Ankara 2006.
11. **KELEŞ**, Ruşen (Yayına hazırlayan), *İnsan, Çevre ve Toplum*, İmge Yayınları, Ankara 1992.
12. **NASR**, Seyyid Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, çev. Nabi Avcı, Yeryüzü Yayınları, İstanbul 1982.
13. **USLU**, İbrahim, *Çevre Sorunları- Kainat Tasarımındaki Değişimden Ekolojik Felaketlere*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
14. **TILLICH**, Paul, *Ahlâk ve Ötesi*, çev. Aliye Çınar, Elis Yayınları, Ankara 2006.