



T.C

AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Dilan ATACAN

**EŞREF-İ MAHLÛKÂT KAVRAMI BAĞLAMINDA DİN-ÇEVRE İLİŞKİSİ
ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ HACİ SAĞLIK

AĞRI-2022

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum *‘Eşref-İ Mahlûkât Kavramı Bağlamında Din-Çevre İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme’* adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

✓ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

25/01/2022

Dilan ATACAN

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EŞREF-İ MAHLÛKÂT KAVRAMI BAĞLAMINDA DİN-ÇEVRE İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Dilan ATACAN

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Hacı SAĞLIK

2022, 111 sayfa + XI

Jüri: Dr. Öğr. Üyesi Hacı SAĞLIK

Doç. Dr. Mustafa SAFA

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali ÇELİK

İnanma gereksinimi duyan bir varlık olarak insanın yaşamında din önemli bir unsurdur. Yaşam içerisinde, insan, kendisi dışındaki varlıklara yönelme ihtiyacını, Yaratıcı bir varlığın sunduğu ödevler ve görevler hassasiyeti üzerinden sürdürür. Toplum ve onun temel kaynağı olan insanın yöneldiği ve beslendiği önemli bir alan, varoluşundan itibaren çevre olmuştur.

Çevre, insanların içinde bulundukları alanların bütünüdür. İnsanoğlu, yaşamının bütün evrelerinde bu alanlardan bir şekilde irtibat halinde olmaktadır. İnsan, doğrudan veya dolaylı olarak buralardan yararlanmış, ihtiyaçlarını karşılamış, çevre üzerinde tasarrufta bulunmuş ve yeri geldiğinde belli çevreleri sahiplenmiştir. Fayda ve tasarruf ilişkisi kurulan bu çevre alanları ile ilgili olarak zamanla, insanoğlu farklı sorunlarla karşılaşmaya başlamıştır. Bu sorunların kökeni genel olarak insan ve onun faaliyetlerine dayanmaktadır.

İnsan, kutsal metinler ile kendisine vaat edilen, üstünlük şemsiyesini sürekli kullanma ihtiyacı duymuştur. Tanrı'nın, doğa üzerinde egemen olması için insana yetki verdiğini benimsemiştir. İnsan, çevre ile ilişkilerinde, bu hakkını elinden geldiğince kullanmıştır. Bu durum doğanın tahrip edilmesinde, bazen insan için kuvvetli bir dayanak haline de gelmiştir.

Bu çalışmamız, insanın eşref-i mahlûkât olarak ortaya çıkması bağlamında onun çevre ile olan ilişkisinin mahiyetini üç büyük semavi dinin kutsal metinleri

Tevrat, İncil ve bilhassa Kur'an ekseninde ele alınıp değerdendirilmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din, Çevre, İnsan, Çevre etiğı, Çevre sorunları.



ABSTRACT

MASTER’S THESIS

AN EVALUATION ON THE RELIGION-ENVIRONMENT RELATIONSHIP IN THE CONTEXT OF THE CONCEPT OF THE MOST HONORABLE AMONG ALL CREATION

Dilan ATACAN

Advisor: Assistant Professor Hacı SAĞLIK

2022, Pages: 111 + XI

Jury: Assistant Professor Hacı SAĞLIK

Associate Professor Mustafa SAFA

Assistant Professor Mehmet Ali ÇELİK

Religion is a crucial part of human existence since it requires belief. Through the sensitivity of obligations and duties offered by a Creative being, mankind maintains their desire to turn to beings other than themselves in life. Since its inception, the atmosphere has been an essential location to which society and humans, its primary source, have been directed and inspired.

The setting encompasses all of the regions in which humans interact. Humanbeings come into contact with these locations at various phases of their lives. People profited explicitly or implicitly from these locations, which satisfied their needs, saved the surroundings, and, where appropriate, welcomed particular atmosphere. Humans have began to confront various issues in these environmental domains over time, where a relationship of advantage and savings has been formed. These issues are caused by humans and their actions in overall.

Humanbeing has always felt the need to utilize the cover of supremacy promised to them by the scriptures. They adopted the belief that God gave man the authority to dominate nature. Man has employed the right to the greatest extent possible in his interactions with nature. This condition has occasionally provided considerable support for people in their devastation of nature.

This current study aims to examine and evaluate the nature of man's relationship with the environment in the context of his emergence as the axis of the holy texts of the three great monotheistic religions, the Torah, the Bible and especially the Qur'an.

Key Words: Religion, Environment, Human, Environmental ethics.



ÖNSÖZ

İnsanoğlu, var oluşundan itibaren bir çevre ile ilişki halinde olmuştur. İnsan, kendisi dışındaki tüm doğal varlıkları temsil eden çevre ile olan ilişkisinde her zaman başat bir rol oynamıştır. O, sahip olduğu akli meleke sayesinde çevreyi kendi menfaat ve istekleri doğrultusunda kullanmıştır. Özellikle de sanayileşme ile beraber insan eksenli çevre problemleri kendini göstermeye başlamış günümüzde ise insan için en önemli problemlerden biri haline gelmiştir.

İnsan hem kutsal metinlerde hem de Antik ve Orta çağ felsefesinde düşünen bir varlık olması hasebiyle üstün bir varlık olarak lanse edilmiştir. Ekolojik alanlara ve çevreye bu anlayışla yönelmiştir. O, geçmişten günümüze kadar, endüstrileşmeye heveslenmiş, çevre ve içinde bulunan varlıklar üzerinde etkin kullanmıştır. Bu tezde, insanoğlunun dini ve felsefi yönelimleri sonucu, kendine atfettiği üstünlük ele alınmış; dini anlayış çerçevesinde çevresi ile ilişkisi ve bu bağlamda oluşan sorunlar Din felsefesi perspektifinden sorgulanmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız “Giriş” dört bölüm ile “Sonuç ve Değerlendirme”den meydana gelmektedir. Giriş kısmında çalışmanın, amacı, önemi, kapsamı ve kaynakları ile eşref-i mahlûkât kavramı ele alınmıştır. Birinci bölümde dini ve felsefi açıdan insanın mahiyeti sorusuna cevap aranmış ikinci bölümde de çevre kavramının analizi yapılmıştır. Tezimizin ana bölümü olan üçüncü bölümde kutsal metinler bağlamında Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’ın çevreye bakışı irdelenmiştir. Dördüncü bölümde günümüzün insan kaynaklı temel çevre sorunları ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise bu çalışma boyunca varılan sonuç ele alınmış ve genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Bu tez çalışmasının her aşamasında katkılarını esirgemeyen danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Hacı SAĞLIK’a teşekkürü büyük bir borç bilirim. Çalışma sürecinde ve sonuçlanma aşamasında fikirlerini paylaştığı için Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali ÇELİK hocama katkılarından dolayı teşekkür ederim. Çalışmamın bütün evrelerinde destek veren sevgili eşim Turgay ATACAN’a ayrıca teşekkür ederim. Çalışmayı sevgili oğlum Gökhan Enes’e armağan ediyorum. Son olarak, çalışmanın her alanında destekçim olan, başta, sevgili annem, babam ve kardeşlerim olmak üzere beni yetiştiren bütün kıymetli hocalarıma teşekkür etmek büyük bir şeref ve borçtur.

Dilan ATACAN

Ağrı-2022

KISALTMALAR DİZİNİ

Akt.	: Aktaran
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Basım/Baskı
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Fak.	: Fakültesi
Hız.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
s.	: Sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
Üniv.	: Üniversitesi
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri

İÇİNDEKİLER

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR DİZİNİ.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Problemi.....	2
II. Araştırmanın Önemi ve Amacı	2
III. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar	3
IV. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	4
V. Bu Alanda Yapılan Benzer Çalışmalar	4
VI. Eşref- i Mahlûkât Kavramı.....	5
VII. Eşref-i Mahlûkât ve Doğa.....	7
BİRİNCİ BÖLÜM	10
DİNÎ VE FELSEFÎ AÇIDAN İNSAN	10
1.1. Kutsal Metinlerde İnsan.....	10
1.1.1. Eski Ahit'te insan	10
1.1.2. Yeni Ahit'te insan.....	12
1.1.3. Kur'an'da insan.....	13
1.2. Felsefi Açıdan İnsanın Mahiyeti.....	16
1.2.1. İlk Çağ felsefesinde insan	16
1.2.1.1. Tabiat felsefesi.....	16
1.2.1.2. Sofistler	18
1.2.1.3. Sokrates.....	19

1.2.1.4. Platon	20
1.2.1.5. Aristoteles	22
1. 2. 2. İslâm felsefesinde insan	24
İKİNCİ BÖLÜM.....	29
ÇEVRE KAVRAMI.....	29
2.1. Çevre.....	29
2.1.1. Doğal çevre.....	31
2.1.2. Yapay çevre	33
2.2. Ekosistem	34
2.2.1. Ekolojik denge	37
2.3. Çevre Etiği	39
2.3.1. İnsan merkezli çevre etiği.....	42
2.3.2. Canlı merkezli çevre etiği	44
2.3.3. Acı merkezli çevre etiği	45
2.3.4. Çevre merkezli etik/bütüncül çevre etiği	47
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	49
DİN-ÇEVRE İLİŞKİSİ.....	49
3.1. Yahudilikte Çevre.....	51
3.2. Hristiyanlıkta Çevre.....	57
3.3. İslam’da Çevre	65
3.3.1. Kur’an-ı Kerim’de çevre algısı	67
3.3.2. Hz. Muhammed’in hadis ve sünnetinde çevre	75
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	81
GÜNÜMÜZÜN İNSAN KAYNAKLI TEMEL ÇEVRE SORUNLARI	81
4.1. Hava Kirliliği.....	83
4.2. Su Kirliliği.....	85

4.3. Toprak Kirlenmesi.....	88
4.4. Yeşil Alanların Yok Edilmesi.....	91
4.5. Bazı Canlı Türlerinin Yok Edilmesi.....	94
4.6. Hayvan Hakları Sorunu.....	97
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	101
KAYNAKÇA.....	104



GİRİŞ

İnsan, doğada bulunan varlıklar içerisinde genel itibarla üstün bir varlık olarak kabul görmüştür. Bu anlayışın temelinde insanın, akli melekelerini ve yeteneklerini diğer varlıklara oranla daha üst seviyede kullanabilmesinin yanı sıra Kur'an'da geçen “*Ey Davud! Biz seni yeryüzünde bir halife kıldık.*” (38. Sad: 26) ayeti ve buna benzer ayetlerle Allah tarafından dünyaya gönderilen üstün bir varlık sıfatının desteklenmesidir. Yaratıcı, insanoğluna bahsettiği yeteneklerle onu diğer varlıklardan ayırmış ve onun eşref-i mahlûkât yani yaratılanların en şerefliisi olarak nitelenmesini sağlamıştır. İnsan ise kendisine yüklenen, üstünlük vasfını her durumda kullanmaya gerek duymuş, doğa ve üzerinde bulunan diğer varlıklara karşı tavırlarında egemenlik dürtüsüyle hareket etmiştir.

Doğada insan ile bir arada olan, doğrudan veya dolaylı olarak ilişkilerini sürdürdüğü birçok varlık bulunmaktadır. En yetenekli sayılan ve “eşref-i mahlûkât” kavramıyla anılan insanın, insani değerlerini sorgulamak gerektiğinde çevresi ile olan bağına ortaya çıkarmak gerekmektedir. İnsanın, ilişkilerini yürütürken dinî ve felsefi bağlamda nasıl bir “insan” olduğunu anlamak, çevreye karşı yaptıkları, yapmadıkları ve her iki durumda da sonuçlarının nereye varacağını bulmamıza yardımcı olacaktır. İnsanın, çevreye karşı tercihleri ve hesaplaşma talepleri hem kendi hem de doğanın varacağı noktayı göstermektedir. Fayda ve üstünlük güdüsü, insanın çevrede bulunan havyan ve bitkiler ile ilişkisinde belirleyici olmuştur. İnsanın doğaya yaklaşımı, küresel ısınma başta olmak üzere, su kıtlığı, tahıl kıtlığı, iklim değişiklikleri ve çevre sorunları gibi dünya için birçok felaketin başlangıcı olan eylemlere dönüşmüştür. Hayvanlara karşı, her türlü gıda endüstrileşmesi modeli; insanın, etik ve ahlaki değerlerden uzaklaşmasına neden olmuştur. Canlı varlıkların, yalnızca insana yarar sağlaması ve insan için var olması anlayışı hüküm sürmüştür.

Yaratıldığı ilk andan itibaren insan, çevre ile iç içedir. Süregelen bağ, yaşamsal ihtiyaçları karşılamadan başlamış olsa da zamanla bu durumun mahiyeti, tercihler doğrultusunda değişkenlik göstermiştir. İnsan, inanma ihtiyacını metafizik bir varlık olan Yaratıcıya bağlamış “O” da insana nimetler sunmuş ve kutsal metinleri olan semavi dinler göndermiştir. “Eşref-i mahlûkât”ın çevre ilişkisini, dinî bağlamda üç büyük semavi din ve kutsal metinleri üzerinde değerlendirmek,

tercihlerini kullanma yolunu da gösterecektir. Yaratıcı, insana doğa, canlı ve cansız varlıklar sunarken bunlarla ilişkisini de kutsal metinlerle düzene koyacak bildirimlerde bulunmuştur. En üst şeref ile dünyaya gelen insanın “*Onu aşağıların en aşağısına ittik.*” (95. Tin: 5) ayetinde belirtildiği üzere tercihleri ile kendini aşağılara çekebileceği anlatılmaktadır. Bu da ‘esfel-i safilin’ mertebesi olarak, yani ‘en alt yer/basamak’tır.

I. Araştırmanın Problemi

Tarihî süreç boyunca insanoğlunun içinde yaşadığı çevre ve bu çevrede yaşayan diğer varlıklarla olan ilişkisinin mahiyeti her zaman sorgulanmıştır. Günümüzde de malum olduğu üzere insanoğlu büyük çevre sorunları ile yüzleşmektedir. Bu bağlamda tezimizin araştırma problemi de dinî ve felsefî olarak insanın eşref-i mahlûkât yani en şerefli ve en üstün varlık olarak kabul edilmesi neticesinde, çevre ile ne tür bir ilişki içine girdiğini ve bu ilişkinin dinî boyutunun ne olduğunu ortaya koymaktır.

Bu çalışmada cevabı aranacak temel sorular şunlardır:

İnsanın canlılar içerisindeki üstünlüğünün dini ve felsefî argümanları nelerdir? Yani din ve felsefe insanı nasıl ele almaktadır?

Çevre, çevre etiği nedir, temel çevre etiği teorileri nelerdir?

İnsan ve çevre ilişkisinin üç büyük semavi dindeki yeri nedir? Bu bağlamda insanın çevre algısının dinî temelleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Günümüzün temel çevre sorunları nelerdir? Buradan hareketle insanoğlu gerek dinde gerekse de felsefede ontolojik olarak üstün olarak telakki edilmesi neticesinde çevreye ne yaptı?

II. Araştırmanın Önemi ve Amacı

İnsan, hayatını idame ettirirken çevresi ile bağlantılı birçok argüman ile karşılaşmaktadır. Bu yolculukta, çevresine karşı olumlu veya olumsuz davranışlar sergilemektedir. Gösterdiği hareketleri, insan olma öznesinden yola çıkarak, semavi dinler (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam) ve onların kutsal kitaplarına (Tevrat, İncil ve Kur’an) dayandırdığı yetkileri ne yönde kullandığını göstermek önemli bir konudur.

İnsanoğlunun çevre ile ilişkisi olumlu veya olumsuz bir şekilde süregelen bir durumdur. İnsanlar her hâlükârda çevresi ile ilişki içerisinde olurken ve ona yaklaşırken bir yöntem bir bakış açısı ve algı geliştirmiştir. Bu yöntemleri kullanırken, en fazla başvurduğu alan, metafizik bir varlık olan Yaratıcı ve insanları yönlendirme amacıyla gönderdiği, kutsal metinlerdir.

Bu çalışmanın amacı insan ile onun ekosistem ve diğer varlıklar ile ilişkilerini ortaya çıkarıp bunların temelinde oluşan sorunları, semavi dinler ve metinleri üzerinden değerlendirmektir.

İnsanın çevresiyle olan kopmaz bağlantısını, din faktörü üzerinden sorgulayan bu çalışmanın, bu alanda yeni bir gözlem oluşturacağı; insan, çevre ve dinin birbiriyle olan bağlantısı ile bu ilişkide oluşan temel sorunların çözümünde, yapılacak çalışmalara örnek teşkil edeceği düşünülmektedir.

III. Araştırmada Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar

Çalışmamız, sosyal bilimlerde sık kullanılan doküman analizi gibi nitel araştırma yöntemlerine dayanmaktadır. Ulaşılan kaynaklar; betimleme, değerlendirme ve sonuç çıkarma tekniğinden yararlanılarak sistematik ve anlamlı bir şekilde bir araya getirilerek değerlendirmeler yapılmıştır. Bunların yanı sıra, araştırma ve literatür taramayla edinilen kaynaklardan; inceleme, yorumlama, tartışma, mukayese etme gibi sosyal bilimlerde ve felsefede kullanılan temel yöntem ve tekniklere de başvurulmuştur.

Kullanılan yöntem ve kaynak edinme teknikleri ışığında, insan varlığının din ve çevre ilişkilerinin araştırıldığı bu çalışma için nitel verilere ihtiyaç olması nedeniyle bu kapsamdaki kaynaklar kullanılmıştır. Bu bağlamda, konunun temelini oluşturan semavi dinlere ait olan Yahudilik ve Hristiyanlığın kutsal metinleri Tevrat ve İncil'in olduğu Eski Antlaşma- Yeni Antlaşma (Eski Ahit/Yeni Ahit) kitabı ile İslamiyet'in kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim çalışmanın temel kaynakları olmuştur.

Çalışmamızda, kutsal metinlerin yanı sıra, Ruşen KELEŞ tarafından hazırlanan, “İnsan-Çevre-Toplum” kitabı, Kudret GEZER ve Mustafa AYDOĞDU'nun editörlüğünde hazırlanan, “Çevre Bilimi” kitabı, Mehmet BAYRAKTAR'ın “İslam ve Ekoloji” kitabı, Yuval Noah HARARI'ye ait “Hayvanlardan Tanrılara-Sapiens” kitabı, İbrahim ÖZDEMİR'in “Çevre, İnsan ve

Sorumluluklarımız” kitabı, Ahmet CEVİZCİ’nin “İlkçağ Felsefesi Tarihi” kitabı, Hüsameddin ERDEM’in “İlkçağ Felsefesi Tarihi” kitabı, Aysel Aydın KOCAEREN’in editörlüğünde hazırlanan “Çevre ve Enerji” kitabı, Ekrem SARKIÇOĞLU’na ait ”Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi” kitabı ve Murray Bookchin’e ait “Ekolojik Bir Topluma Doğru” kitabı başta olmak üzere bu alanda hazırlanmış yüksek lisans ve doktora tezleri ile akademisyenlerin makaleleri ve kitapları başvuru kaynakları olmuştur.

IV. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu çalışma, insanın çevre ile ilişkisini üç büyük semavi din bağlamında değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bunu ortaya koymadan önce dinî ve felsefî olarak insanın mahiyeti ortaya konmaya çalışılmıştır. Burada konu dinî açıdan, üç ilahî din olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam ile felsefî açıdan ise Antik Yunan felsefesi ve İslam felsefesi ile sınırlandırılmıştır.

Din, çok geniş mahiyette bir kavramdır. Yeryüzünde binlerce din ve inanç yer almaktadır. Bu nedenle çalışmanın gövdesini oluşturan din-çevre ilişkisi bölümü de üç büyük semavi din ile sınırlandırılmıştır. Burada da genel olarak üç ilahî dinin kutsal kitapları olan Tevrat, İncil ve Kur’an esas alınmıştır. “İslam’da Çevre” kısmında ise Hz. Muhammed’in sünnet ve hadisleri de konu bağlamında ele alınmıştır.

V. Bu Alanda Yapılan Benzer Çalışmalar

Günümüzde çevre konusu çok farklı bir boyuta taşınmış ve birçok alanı ilgilendirir hâle gelmiştir. Bu nedenle bu alanda son dönemlerde akademik çalışmaların sayısında bir artış meydana gelmiştir. Bu artış dinî ve felsefî alanda da kendini göstermiştir.

İnsanın, din ve çevre bağlamında ilişkilerinin arandığı çalışmada, literatürde yer alan çalışmalardan yararlanılmıştır. İnsanın ‘insan’ olma hâllerini, insanın din ilişkisini ve insanın çevre ile olan ilişkisinde din bağını değerlendiren çalışmalar takip edilmiştir.

Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Asiye Açar tarafından “Kentleşmeye Bağlı Çevre Sorunları ve Çözüm Yolları “ adlı yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Mehmet Baş tarafından hazırlanan

“TBMM Üyelerinin Çevre Sorunlarına Yaklaşımı, Kentleşme ve Çevre Sorunları” adlı yüksek lisans tezi; Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde M. Ali Çelik tarafından hazırlanan “Geleneksel Çevre Etiği Anlayışlarının Eleştirisi ve Bütüncül Bir Etik Algısı: Biyosferik Etik” adlı doktora tezi; Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Mehmet Ekinci tarafından hazırlanan “Kur’an’a Göre Doğal Çevre İçinde İnsan” adlı yüksek lisans tezi; Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Muhlise Canlı tarafından hazırlanan “Kutsal Metinler Bağlamında Çevre ve Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi” adlı yüksek lisans tezi; Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Abdullah Oğuz Seki tarafından hazırlanan “Hz. Peygamberin Hadislerinde Çevre Bilinci” adlı yüksek lisans tezi; Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Vehbi Ünal tarafından “Çevre Sorunları ve Dindarlık İlişkisi Kayseri Örneği” adlı doktora tezi; Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Fatma Ağbuğa tarafından “Çevre Sorunlarına Etik Bir Yaklaşım: Felsefî Bir Sorgulama” adlı yüksek lisans tezi; Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Gülhan Karadağ Ağkurt tarafından hazırlanan “Çevre ve Ekoloji Algısının Yaygın Dinler Perspektifinden Değerlendirilmesi” yüksek lisans tezi, bu alanda yapılmış olan bazı akademik çalışmalardır.

Çalışma, insanın dinî ve ontolojik olarak üstün bir varlık olarak ortaya konulması bağlamında üç ilahi dinin kutsal metinlerinde, din ve çevre ilişkisinin mahiyetini ortaya koyması yönüyle bu alanda daha önce yapılmış olan benzer çalışmalardan ayrılmaktadır.

VI. Eşref- i Mahlûkât Kavramı

“Eşref-i mahlûkât” kavramı Arapça kökenli iki kavramdan müteşekkil olup esas itibarıyla insanoğlunu niteleyen bir tabirdir. “Eşref/ اشرف” kelimesi Arapçadaki “şârefe/ شارف” kelimesinin pekiştirilmiş hâli olup “yükseğe çıktı, şerefte yarıştı, yaklaştı” manasına gelmektedir (Kanar, 2010: 524). “Şârefe” kelimesinin başına “e/ l” harfinin gelmesiyle “eşref/ اشرف” kelimesi oluşmakta ve bu “e/ l” harfi sözcüğe “en, en üstünlük” anlamı yüklemektedir. Böylece “eşref” kelimesi “en şerefli, en yüce, en üstün” gibi manalara gelmektedir. Zira bu kavram insanoğlu için kullanıldığında ona; üstün, yüce, en şerefli gibi bir mahiyet kazandırmaktadır.

“Mahlûkât/مخلوقات” ise “yaratmak” manasındaki “haleke/خلق” filinden türeyen “mahlûk/مخلوق” kelimesinin çoğuludur (Kanar, 2010: 329). Mahlûk; sonradan oluşan, yaratılan, yokken var edilen manasına gelmektedir. Mahlûkun çoğulu olarak mahlûkat kavramı aslında Tanrı dışındaki bütün varlıkları ifade eder.

“Eşref-i mahlûkât”, varlıkların en şerefli, en üstünü, en yücesi manasına gelmekte olup yaratılmış varlıklar içerisinde bir tür olan insanı nitelemek için kullanılmaktadır.

“İnsan” kavramı, sözlükte akıllı ve düşünce yeteneği olan, el ve ayakları bulunan bir canlı türü; huyu ve ahlakı iyi olan varlık şeklinde tanımlanarak hem maddi hem manevi olarak nitelendirilmektedir (Köktürk, 2000: 189).

Batı dillerinde insan kelimesinin kökeninin human (Latince), man (Anglo-Sakson) ve anthropos (Grekçe) olmak üzere farklı dil ailelerinden gelen üç terime dayandırılmaktadır. Genel itibarıyla bu kelimeler içerisinde insan kavramını karşılayan en yaygın kelime olan “human”, Latince “homo” kelimesine dayandırılmaktadır. “Homo” ise kök olarak “toprak” veya “kum” manasındaki humus’tan türetilmiştir (Mete, 2019: 5). “Kelimenin kökünün verdiği bu anlamıyla ‘insanın, bir anlamda genetik açıdan topraktan meydana geldiği’ veya salt doğası açısından ‘insanın toprağa benzediği’ varsayılmaktadır (Mete, 2019: 5).

Arapçada ise insan; “alışmak, yadırgamamak, sevinmek, cana yakın olmak ve yalnızlığını gidermek, kaynaşmak” gibi anlamlara gelen “üns/انس” ve “enîs/انيس” kelimelerinden türemiş bir kelimedir. Bilhassa enîs kelimesi cana yakın, dost, arkadaş manasına gelmekte olup bunun için çok iyi kaynaşabilen ve kendisiyle kaynaşılabilen tabiatla olan insanla “insî” tabiri kullanılmaktadır. Ayrıca insan sözcüğü; akıl ve şuur sahibi, konuşabilen ve bu özellikleri ile en üstün canlı, adam, canlıların en gelişmiş olanı, akıl taşıyan, düşünen ve konuşarak anlaşılan canlı olarak tarif edilir. Aynı şekilde insan kavramı, vicdanlı kimse anlamında da kullanılmaktadır (Arslan, 2006: 50).

İnsan kavramının etimolojisine bakıldığında Batı dillerinde, toprakla ilişkisi bağlamında doğal çevrenin bir parçası olarak ele alınırken Arapçada ise onun akıl, şuur sahibi ve konuşan bir varlık olarak diğer varlıklardan üstün yönleri ile ön plana çıktığı görülmektedir. “İnsan sadece var olan bir varlık olmayıp, aynı zamanda var olmaya devam eden bir varlıktır. Yani, insan hem varlığının farkında olan hem

yeniden var oluşunu gerçekleştirmeye çalışan hem de yaşadığı çevresine bazen uyum sağlamaya bazen de onu kendine uyarlamaya çalışarak bütün bu varlık, var oluş, uyum ve değiştirme faaliyetlerini bir arada gerçekleştiren, madde ve mana bütünlüğünü kendi şahsiyet potasında alایشım hâline getiren kompleks ve komplike bir sistem bütünlüğü arz eden varlıktır” (Aslan, 2006: 49).

Dinî literatürde insan, mahiyeti itibarıyla varlıklar hiyerarşisinde genel olarak üstün bir varlık yani eşref-i mahlûkât olarak kabul edilmektedir. Eşref-i mahlûkât kavramı, özü itibarıyla Kur’an kaynaklı olmayıp daha sonra geleneksel dinî anlayış içinde, bilhassa tasavvufta, ortaya çıkmış ve benimsenmiş bir kavramdır. Ancak bu kavramın ortaya çıkmasının ve benimsenmesinin Kur’an’daki bazı ayetlere dayandığını söylemek mümkündür. Kur’an’da Allah’ın melekler karşısında insanı “yeryüzünün halifesi” (2. Bakara: 30) olarak nitelendirmesinin, İsrâ suresinde “Andolsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.” (17. İsrâ: 70) şeklindeki, insana dair nitelendirmelerin, insan için dinî gelenekte eşref-i mahlûkât kavramının yerleşmesine dayanak oluşturduğunu belirtmek mümkündür.

Netice itibarıyla dinî kaynaklı bir kavram olan eşref-i mahlûkât nitelendirmesi birçok açıdan genel kabul görmüş bir kavramdır. Bu açıdan insan ve doğa ilişkisi nasıl bir süreçten geçmiştir?

VII. Eşref-i Mahlûkât ve Doğa

İnsanın varlık koşulları arasındaki en öncelikli etkileşimi, doğa ile iç içe olmasıdır. İnsan, var olma düzleminde, doğaya bağımlı bir varlıktır. O, var olan doğayı kendi ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirmiştir. Toplumların süregelen gelişme evreleri neticesinde günümüzdeki medeniyetlerde ortaya çıkan insan ve doğa ilişkisi biçimlenmiştir. Sürecin aşama kat etmesinde, bir sonraki evreyi ayıran en önemli etken ise aynı zamanda insan ve doğa ilişkisindeki değişimi yansıtan üretim biçimleridir. İnsanlık tarihinde yol aldığı bu geçişler yaşamını şekillendirmenin yanı sıra doğa üzerindeki tahribat ve baskısını da aynı oranda artırmıştır (Birdişli, 2014: 28).

Din, insanın anlam karmaşası içerisinde, amacına yönelik olarak yol gösterir. Hayatı anlamlandırması için her bakımdan insana kılavuz olur ve kişiliğinin oluşmasını sağlar (Özdemir, 2019: 21). İslam dininin kutsal kitabı Kur'an, insanı dünya üzerinde görevlendirilen "eşref-i mahlûkât" olarak bildirir (Düzgün, 2013: 231-232). Buna göre dünya bir emanet alandır ve insan bu alanda emaneti sahiplenen varlıktır. Bu da onun kâinatta olma sebebini açıklamaktadır. İnsan, kendisine yüklenen görevi, teslim edilen emaneti, iradesini kullanmada izleyeceği tercihlerle bunu iyi yönde kullanması durumunda huzura erişecek, kötü yolda kullanma durumunda ise hüsrana uğrayacaktır (Özdoğan, 2008: 80). Gelişme, anlama ve uygulama kabiliyetiyle yaratılan insanın fitratında var olan iyi ve kötü kavramları, onun ahlaki ve etik davranışları sergileyerek hayatını idame ettirmesine yönelik irade ortaya koymasını mümkün kılar (Özdemir, 2019: 20).

İnsan, özgür iradesi nedeniyle, ahlaki endişe taşıyan tek varlıktır. Onu diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik kültür ve eğitim ile bir düzen oluşturmuş olmasıdır. Hayvan davranışları binlerce yıl önceki gibi devam eder ve doğanın programına harfiyen uyarak belirgin bir gelişim göstermezken, insan mükemmelleşme yolunda doğa ile arasına mesafe koymaya devam etmektedir. Bunun asıl kaynağı hür iradeli olmasıdır (Rousseau, 1755; Akt. Kılıç, 2021: 123). İnsan ve doğa arasındaki ilişki 15. ve 16. yüzyıla kadar doğanın bir parçası olarak kabul görmüştür. İnsan, hayatını idame ederken bu anlayışa uyum sağlamış ve sürdürmüştür. Doğaya kutsallık yüklediği bu dönemlerden sonra değişmeye başlamış ve doğanın etkisini kendi çıkarları yönünde tek taraflı olarak görmezden gelmiştir. Konumunu merkeze alarak yaşamına yön vermiştir (Maltaş, 2015: 17). Doğanın insan karşısındaki üstünlüğünden, insanın doğaya egemen olma çabası olarak da tanımlanabilecek bu süreç başlamıştır (Erdoğan vd. 2020: 173). İnsanoğlu, bilimin gelişmesi ile birlikte doğada var olan, bitkiler, hayvanlar hatta insanlar üzerinde bile çeşitli deneyler yaparak varlıkları tahribata uğratmıştır. Canlıların genetikleriyle dahi oynama hakkını kendisinde görmüştür. Varlıklara duygusal değerden öte insana sağladığı fayda düzeyinde değer verilmesi doğaya insan merkezci bir yönelimin sonucudur (Vincent 2009; Akt. Çelik 2018: 44).

Gelişme ve ilerleme kaygısında olan insan, endüstriyel ve teknolojik atılımlar yapmıştır. Böylelikle doğa ile ilişkisini koparma derecesine gelmiştir. Kırsal alanlardan kentlere göçü artırmış ve barınma ihtiyacının kontrol edilememesi ile plansız yapılaşmalar oluşmuştur. Fabrika ve seri üretim alanları artmış, kentlerin enerji ihtiyacını karşılamak için yapılan barajlar nedeniyle yeşil alanlar, akarsular ve ormanlar yok edilmiştir. Bu durum doğa üzerinde önemli bozulmalara neden olmuştur. Bu yaklaşıma ayak uyduran insan, çevre sorunlarının odağı olmuştur. Kendisini doğanın hükümdarı olarak görmeye başlaması ve her yönü ile doğayı kontrol altına alma gücünün de artmasıyla zamanla içerisinde sömürüye, sömürü de insanın etik değerlerden uzaklaşmasına neden olmuştur (Gül, 2013: 18-19). İnsanın doğa üzerinde tahakküm kurmaya başlaması, ekolojik dengeden yoksun çevre sorunlarının ortaya çıkmasında önemli bir etken olmuştur. Günümüzde teknoloji konusunda hayal gücünün sınırlarını zorlayan insan, bu başarısını insan ve insan, insan ve doğa ilişkisinde gösteremeyerek sınıfta kalmıştır. Sonuç olarak, aklın kılavuzluğundaki yeryüzü, bugün geri dönüşü mümkün olmayan felaketlerin merkezi durumuna gelmiştir. Sanayi devrimi ile başlayan sürecin beraberinde doğal alanların plansız ve aşırı kullanımı artmış ve endüstrileşmenin fazla olduğu yerlerde ekolojik yıkım belirgin bir durum almıştır (Gül 2013: 34; Akt. Çelik 2018: 28).

Ontolojik olarak gerek dinî gerekse felsefi manada varlık hiyerarşisi içerisinde insan nasıl bir varlıktır? Eşref-i mahlûkât kavramının dinî ve felsefi dayanakları nelerdir? Bu sorulara dair tartışmaları ortaya koymak için dinî ve felsefi olarak insanın mahiyetini ortaya koymak gerekir. Yani din ve felsefe, ontolojik ve değer açısından insanı nasıl bir varlık olarak görmektedir?

BİRİNCİ BÖLÜM

DİNÎ VE FELSEFÎ AÇIDAN İNSAN

1.1. Kutsal Metinlerde İnsan

Kutsal metinlerde insanın yaratılışı, mahiyeti, ontolojik olarak Tanrı ile olan münasebeti ve bu açıdan insanın diğer varlıklar içerisindeki konumunun tespit edilmesi, din-çevre ilişkisi ile insanın çevreye bakış açısı ve çevre anlayışının ortaya konulmasında önemlidir. Buradan hareketle Eski Ahit, Yeni Ahit ve Kur'an-ı Kerim'deki ilgili ayetler bağlamında insanın mahiyeti ve onun evrendeki konumu ve bu çerçevede onun diğer varlıklar karşısındaki konumu ele alınacaktır.

1.1.1. Eski Ahit'te insan

Eski Ahit'e göre Allah evreni altı günlük bir süreç içerisinde yaratmıştır. Allah'ın birinci gün yeri, göğü ve dünyanın karanlık olması sebebiyle ışığı yarattığı (1. Tekvin: 1-5), ikinci gün bir kubbe yaratıp yer ve suları birbirinden ayırdığı (1. Tekvin: 6-8), üçüncü gün önce denizi sonra ağaçları yarattığı (1. Tekvin: 9-13), dördüncü gün gündüze ve geceye hükmetmek için ışığı (1. Tekvin: 14-19), beşinci gün sulardaki canlıları ve kanatlı kuşları (1. Tekvin: 20-23), altıncı gün ise sığırları, binekleri ve diğer hayvanları yarattıktan sonra en sonunda insanı yani ilk insan olan Âdem'i yarattığı (1. Tekvin: 24-31) Tekvin bölümünde izah edilmektedir. Buna göre Allah'ın evreni ve içerisindeki varlıkları belli bir süreç ve silsile hâlinde yarattığı görülmektedir. Canlılara bakıldığında ise basitten en gelişmişe doğru bir sıralamanın takip edildiği görülmektedir. İnsan, canlılar içerisinde en son yaratılan varlık olarak Tanrı tarafından en kâmil varlık olarak kabul edilmiştir.

Eski Ahit'e göre Tanrı Âdem'i topraktan yaratmış, daha sonra burnuna yaşam soluğunu üfleyerek onu canlı bir varlık hâline getirmiştir (2. Yaratılış: 7). İnsanın mahiyeti hususunda ise Tanrı'nın, insanı kendi suretinden yarattığı belirtilmektedir. Tekvin bölümüne bakıldığında *“Tanrı; insanı kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım, dedi. Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım ve denizin balıklarına ve göklerin kuşlarına ve yerde sürünen her şeye hâkim olsun.”* (1. Tekvin: 26). ifadeleri geçmektedir. Başka ayette de *“Tanrı, insanı kendi suretinde yarattı.”* (1. Tekvin: 27) denilmektedir. Tanrı'nın insanı kendi suretinden yaratmış

olması ile ontolojik olarak insana Tanrısal bir mahiyet kazandırdığını söylemek mümkündür. Bu durum da insanı yeryüzünün en değerli, en üstün ve en şerefli varlığı konumuna getirecektir.

Yahudilik inanışına göre Tanrı Âdem'i yarattıktan sonra ona eşlik etmesi için kadını yaratmıştır (1. Tekvin: 18). Kadının yaratılması hususunda Eski Ahit'te "Rab Tanrı, Âdem'e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken Rab Tanrı, onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi (1. Tekvin: 21-22)" ifadeleri geçmektedir. Bu durum kadının erkekten ve ona yardımcı olarak yaratıldığını göstermektedir.

Eski Ahit'e göre Tanrı, insanlar içerisinde İsrailoğulları'nı seçkin ve ayrıcalıklı bir yere koymaktadır. Tevrat'ta Tanrı İsrailoğulları için "Siz benim için bir kâhinler krallığı, kutsal bir ulus olacaksınız. İsraililere böyle söyleyeceksin (19. Çıkış: 6)" ifadesini kullanmaktadır. Görüldüğü üzere Yahudilik inanışına göre Tanrı Yahudi insanları kutsal bir topluluk olarak benimseyerek onları yeryüzünde seçilmiş insanlar olarak nitelendirmektedirler.

Yahudiler için İsrail kimliğinin ve Tanrı tarafından özel olarak seçilmişliğin esasındaki kutsallık niteliği bir yandan Tanrı'ya diğer yandan öteki milletlere nispetle ortaya konulan iki boyuta sahiptir ki anlayışa göre İsrailoğulları'nın Tanrı'yla özel münasebeti ile birlikte bunun sonucunda diğer milletlerle karşıt bir ilişki de doğurmaktadır. Yani kutsalın merkezindeki bu vasıf bir ayrıcalık yanında bir ayırım da doğurmaktadır (Gürkan, 2008: 87).

Bütün bunlardan hareketle Eski Ahit'te insan merkezli bir evren anlayışının ortaya konulduğunu görüyoruz. Bu anlayışa göre insan kudsî bir varlık olarak Tanrı tarafından kendi suretinden yaratılan bir canlı türüdür. Tanrı, İsrailoğulları ile peygamberler nezdinde insanlarla müzakere ve anlaşma yapmaktadır (34. Mısır'dan Çıkış: 10; 17. Yaratılış: 2). Buna göre insan, Tanrı tarafından bizzat muhatap alınan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsan içinde ise Âdem'in kaburgasından ve ona yardımcı olarak yaratılan Havva, kadın olarak ikinci sırada gelmektedir. Bu şekildeki hiyerarşi toplum ve ırk bağlamında da devam etmiş ve Yahudiler/İsrailoğulları Tanrı katında yeryüzünün en üstün ve şerefli milleti olarak telakki edilmiştir.

1.1.2. Yeni Ahit'te insan

İnsanın mahiyeti hususunda Yeni Ahit de Eski Ahit gibi onun Tanrı'nın nefesinden yaratıldığı anlayışını ortaya koymaktadır: “*Nikodim, ‘Yaşlanmış bir adam nasıl doğabilir? Annesinin rahmine ikinci kez girip doğabilir mi?’ diye sordu. İsa şöyle cevap verdi: Sana doğrusunu söyleyeyim, bir kimse sudan ve Ruh’tan doğmadıkça Tanrı’nın egemenliğine giremez.*” (3. Yuhanna: 4-5). Bu ayette sudan doğmakla insanın ilk doğduğu zamanı yani anne karnından dünyaya gelişini anlatmaktadır. Ruh’tan doğmaktan kastı ise Tanrı’dan doğmaktır. Tanrı’nın insana üfllediği kendi ruhundan verdiği can ve nefes kastedilmektedir (Elçi, 2016: 95-96).

Yeni Ahit’e bakıldığında insanın mahiyeti ile ilgili olarak “asli günah” ile “İsa’nın Tanrılığı meselesi” önemli diğer unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hristiyanlığa göre asli günah dünyaya Âdem vasıtasıyla girmiştir. Buna göre her insan Âdem’in suçundan bir miktar taşımakta ve bu suç nesilden nesile geçmektedir. İnsanlığı bu suçtan kurtaran ise Hz. İsa’dır (Tümer, 1991: 496). Bu anlayışa göre her doğan çocuk vaftiz olmadığı müddetçe asli günahdan pay almış olarak günahkâr bir durumdadır (5./6. Romalılar’a Mektup: 12-13; 3-4).

Hristiyanlıktaki asli günah yorumu Tevrat’tan geçmiştir. Tevrat’a göre topraktan yaratılan ve cennette oturan Âdem’in iyilik ve kötülüğü bilme ağacından yemesi yasaklanmış, yediği takdirde ölümlü bir varlık olacağı ve kötülöklere dalacağı kendisine bildirilmiştir; ancak yılan Havvâ’yı, onun vasıtasıyla da Âdem’i kandırarak yasak meyveden yemelerine sebep olmuş, böylece ilk günah işlenmiştir (2./3. Tekvîn: 7-25; 1-24).

Hristiyanlığa göre Âdem ile Havvâ’nın soyundan gelen bütün insanların irsiyetten dolayı bu suça iştirak ettikleri kabul edilmiş ve onların cezalandırılacaklarına inanılmıştır. Meryem’in rahminde İsa’ya hulûl eden Tanrı günahsız olan kendi oğlunu göndermiş, o da bu günaha kefâret olmak üzere çarmıhta can vermiştir. (Tümer, 1991: 496). Diğer insanların ise doğuştan gelen asli günahdan arınmak için vaftiz olması gerekmektedir (2. Resullerin İşleri: 38). Ancak bu şekilde insan günahından arındırılmış olacaktır.

Hristiyanlıkta insanın mahiyetiyle ilgili olarak ön plana çıkan diğer önemli husus bir insan bedeninde mücessem hâle gelmiş olan İsa’nın Tanrı olarak kabul

edilmesidir. “Böylelikle bütün İsrail halkı şunu kesinlikle bilsin: Tanrı, sizin çarmıha gerdiğiniz İsa’yı hem Rab hem de Mesih yapmıştır (2. Resullerin İşleri: 36).”

İncil’e göre Tanrı, Baba olarak nitelendirilir ve nurdur. İsa ise O’nun oğludur. Baba Tanrı, İsa’nın şahsında insanda birleşmiştir; böylece İsa’nın bedeni insan iken ruhu Tanrı mahiyetindedir (Küçük vd., 2011: 369). Bununla ilgili birçok ayet mevcuttur: “İsa vaftiz olur olmaz sudan çıktı. O anda gökler açıldı ve İsa Tanrı’nın Ruhü’nün güvercin gibi inip üzerine konduğunu gördü. Göklerden gelen bir ses, ‘Sevgili oğlum budur, O’ndan hoşnudum’ dedi.” (3. Matta: 16-17). “...Çünkü ben Baba’ya gidiyorum. Baba Oğul’da yüceltilsin diye, benim adımla dilediğiniz her şeyi yapacağım.” (14. Yuhanna: 12-13). “İsa onlara dedi ki, size doğrusunu söyleyeyim, gökten ekmeği size Musa vermedi, gökten size gerçek ekmeği Babam verir.” (6. Yuhanna: 32). “Babam her şeyi bana emanet etti. Oğul’u Baba’dan başka kimse tanımaz. Baba’yı da Oğul’dan ve Oğul’un O’nu tanıtmayı istediği kişilerden başkası tanımaz.” (11. Matta: 27).

Bütün bu ayetler ışığında, Tanrı’nın Hz. İsa aracılığıyla insan bedeninde mücessem olmasının, insana evren içinde hiçbir varlığın ulaşamayacağı bir kutsallık kazandırdığı söylenebilir. Bu anlayış Hz. İsa ile sınırlı kalmamış, O’nun yardımcıları olan Havariler Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcileri olarak kabul edilmiş ve bu düşünce, kilise ve din adamlarına kadar uzanmıştır. Bu anlayış da Orta Çağ boyunca kilisenin Hristiyan dünyasındaki tahakkümünün en önemli sebeplerinden biri olmuştur.

1.1.3. Kur’an’da insan

Kur’an’daki yaratılış ayetlerine bakıldığında insan figürünün en önde gelen ayetlerinin başında ‘Hz. Âdem’ kıssaları gelir. Burada bahsi geçen, yaratılmış ilk insan olan Adem’dir. Kur’an’a göre ilk insan çamurdan, kuru bir balçıktan yaratılmıştır (15. Hicr :26/33; 23. Mü’minum :12). Bu açıdan insanın özünün, tabiatın önemli iki ana unsuru olan toprak ve su olduğu görülmektedir. Yine Kur’an-ı Kerim, insanın en güzel şekilde (*ahsen-i takvîm*) yaratıldığını (95. Tin: 4) ve yaratılmışların çoğundan üstün kılındığını (17. İsrâ: 70) belirtir.

İnsanın mahiyetine bakıldığında ise Kur’an’da Hz. Âdem nezdinde insanın, çift kutuplu bir varlık olarak ele alınıp bir yanıyla halife, bir yandan da kötü ve

bozguncu bir varlık olarak sunulduğu görülmektedir: *“Hani Rabbin meleklere ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ dediler. Allah, ‘Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim’ buyurdu.”* (2. Bakara :30).

Âdem kıssanın devamındaki *“Allah, meleklerin Âdem’e secde etmelerini istedi. İblis dışında hepsi secde etti.”* (2. Bakara: 34) ayeti Allah’ın, insanı özü itibarıyla melekler da dâhil olmak üzere bütün varlıkların en üstünü olarak tanıttığını göstermektedir. Zira insanı en üstün varlık kılan temel husus, onun yeryüzünde “halife” olarak seçilmesidir. Hz. Âdem’in halife kılınması hususunu yorumlayan Elmalılı Hamdi Yazır, halife kelimesini izah ederken onun, Allah’ın iradesi, kudreti ve sıfatından bazı yetkiler verilen, Allah’a bağlanıp O’nun yarattığı diğer varlıklar üzerinde birtakım yetkilere sahip, yeryüzünde Allah’ın hükümlerini icra edecek ve O’nun adına yeryüzünde tasarrufta bulunacak vekil ve kalfa olduğunu ifade etmektedir (Yazır, 1992: 258).

İnsan halife sıfatıyla yeryüzünde Allah’ın temsilcisi ve O’nun muhatabı konumunu elde etmektedir: *“(Ona şöyle demiştik): Ey Davud! Biz seni yeryüzünde bir halife kıldık...”* (38. Sâd: 26). *“Sizi yeryüzünün halifeleri yapan, size verdiği şeylerle sizi imtihan etmek için bazısının derecesini bazısın üstüne yükselten O’dur.”* (6. Enam: 165). *“Sonra onların ardından, nasıl amel edeceğinizi görüp anlamak için sizi, yeryüzünün halifeleri yaptık.”* (10. Yunus: 14). *“Sizi, yeryüzünün halifeleri olarak yaratan O’ dur...”* (35. Fâtır: 39).

Kur’an’da insanın yaratılmasındaki diğer önemli bir husus da Eski Ahit’te de geçtiği gibi onun, Allah’ın ruhundan üfürülmesi ile meydana getirilmesi hususudur. *“Hani, Rabbin meleklere şöyle demişti: ‘Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım. Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin!’* (38. Sad: 71-72). *“Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!”* (15. Hicr: 29). Yaratılmasında Yaraticının nefesinin bulunduğu bir varlık, hiç şüphesiz ki her açıdan üstün bir konuma sahip olacaktır.

Kur’an’a göre insanın yaratılmışlar içerisinde üstün bir konuma sahip olmasının bir diğer önemli sebebi, onun akıllı ve buna bağlı olarak irade sahibi bir

varlık olmasıdır. *“Onlar sözü işitip en güzeline uyarlar. Bunlar, Allah’ın hidayet ettikleridir. Bunlar, akıl sahiplerinin ta kendileridir.”* (39. Zümer :18). *“Allah, onlar için çetin bir azap hazırlamıştır. (O hâlde) Allah’tan korkup sakının ey iman eden akıl sahipleri! Muhakkak ki Allah, size Zikir/Kur’ân indirmiştir.”* (65. Talak: 10). Buna göre insan akıl ve irade sahibi bir varlık olarak Allah’ın vahyine muhatap olmuştur. Bu da insan açısından önemli bir şeref olup insanı gerektiğinde meleklerden üstün bir konuma getirebilen bir husustur.

Kur’an’a göre her ne kadar insan Allah’ın kendi ruhundan üfleyerek yaşam verdiği, yeryüzünün halifesi yaptığı, meleklerin kendisine secde ettiği, akıl sahibi bir varlık olarak Allah’ın vahyine muhatap olan üstün bir konuma sahip bir varlık olsa da bunların tam tersi bir konuma da düşebilmektedir.

Âdem kıssasının devamındaki ayette geçen *“Ey Âdem! ‘Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz!’ dedik.”* (2. Bakara: 34) ifadeleri ve neticede Âdem ile Havva’nın yasak meyveden yemeleri neticesinde cennetten kovulmaları da (2. Bakara: 36-38) insanın bir yanıyla da günahkâr ve kötü bir varlık olduğuna işaret etmektedir. Nitekim başka ayette geçen *“Sonra onu aşağıların aşağısına (esfeli safilîn) indirdik.”* (95. Tin: 5) ifadesi insanın aynı zamanda en aşağılık bir varlık konumuna da gelebileceğini ifade etmektedir.

Kur’an-ı Kerim’e göre akıl ve buna bağlı olarak ortaya çıkan irade, insanı iyi ve üstün bir varlık yapabildiği gibi rezil, kötü ve aşağılık bir varlık konumuna da getiren temel unsurdur. Allah’ın emir ve isteklerine uyan ve buna göre bir yaşam süren insan üstün bir konuma gelirken (13. Ra’d: 19; 38. Sad: 29; 39. Zümer: 18) aklını kullanmayıp iradesini Allah’ın irade ettiklerinin tersine kullanan insanlar da aşağılık bir dereceye ineceklerdir (25. Furkan: 44; 95. Tin: 5). Kur’an’a bakıldığında Allah’ın bu açıdan insana “şirke sapan (16. Nahl: 86), sapkın (15. Hicr: 56), nankör (14. İbrahim: 34), küfre sapan (16. Nahl: 94), kalbi mühürlü (2. Bakara2: 7), gafil (10. Yunus: 92), cahil (7. A’raf: 199), kibirli (4. Nisa: 36), kötülüğü özendiren (5. Maide: 79), hilekâr (4. Nisa: 142) vb. birçok kötü ve menfi nitelik atfettiği de görülmektedir.

Netice olarak Kur'an, insanı her ne kadar yaratılış itibarıyla bütün varlıklardan üstün ve şerefli bir varlık olarak ortaya koysa da Allah'ın iradesi yönünde bir irade ortaya koymayan insanın ontolojik olarak en aşağı dereceye düşebilen bir mahiyete sahip olduğunu göstermektedir. Bu açıdan insan eşref-i mahlûkât olabileceği gibi esfel-i mahlûkât da olabilmektedir.

1.2. Felsefi Açıdan İnsanın Mahiyeti

İnsanın düşünce yapısı ve zihin algısını etkileyen hususlardan biri de felsefi düşüncedir. Felsefe her şeyden önce varlığı, kendisine problem edinir ve ona dair görüşler ortaya koyar. İnsanın mahiyeti, onun evrendeki ve varlık hiyerarşisindeki konumu, onun Tanrı ile olan münasebeti felsefe tarihi boyunca tartışılan konular olmuştur.

Bu başlık altında İlk Çağ felsefesi ile İslam felsefesinde insanın nasıl ele alındığı ve onun tabiattaki konumu ele alınacaktır.

1.2.1. İlk Çağ felsefesinde insan

Genel kanıya göre felsefi düşünce ilk olarak Antik Yunan'da ortaya çıkmıştır. Burada felsefe ilk önce tabiat felsefesi olarak kendisini göstermiş daha sonra Sofistler ile beraber insana yönelmiştir. Platon ve Aristoteles insana dair önemli felsefi görüş ve teoriler ortaya koymuş ve bu görüşler daha sonra İslam dünyasında da farklı boyutları ile etkili olmuştur.

1.2.1.1. Tabiat felsefesi

İlk Çağ felsefesi ilk olarak doğa üzerine yapılan değerlendirmeler ile başlamıştır. Doğa felsefesinde de evrenin ana maddesi/arkhe problemi üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Milet Okulunun ilk temsilcisi Thales, evrenin ana maddesinin su olduğunu belirtirken Anaksimandros ise sınırsız, belirsiz, ezeli, ebedi olan bir varlık olarak Apeiron olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bütün canlılar sudan oluşmuş ve evrilerek meydana gelmişlerdir. Anaksimenos ise evrenin ana maddesinin hava olduğunu iddia etmiş ve canlılık manasında ruh kavramını ilk defa kullanmıştır (Erdem, 2010: 68-76).

Tabiat felsefesinin diğ er önemli ekolü olan Pythagorasçılara göre her Şey sayılardan oluşmaktadır. Onlara göre insan ruh ve bedenden oluşmakta ve ruh Tanrısal  leme ait bir varlıktır (Erdem, 2010: 85-86).

Ksenohanes insan dâhil olmak üzere her Şeyin özünün toprak ve su olduğunu ifade etmektedir. O, döneminin antropomorfik Tanrı anlayışını eleŐtirerek tabiat ve Tanrı'yı bir olarak görüp panteist bir anlayış ortaya koymuştur (Thilly, 2016: 46-47).

Herakleitos da evrenin ana maddesi olarak ateşi görmüştür. Ona göre evrende her Şey zıtlıkların mücadelesi sonucunda meydana gelmektedir. Bunu sağlayan da Tanrısal bir ilke olan "logos"tur. Ona göre insan aklı da bu Tanrısal ilkesinin bir parçasıdır (Erdem, 2010: 96-103).

Elea Okulunun önemli temsilcisi Parmenides ise varlığı bir, ezeli, ebedi ve değişmez olarak görür. Ona göre evren biri hafif, ışık, ateş ve sıcak olan diğeri ise karanlık, ağır ve soğuk olan olmak üzere iki temel unsurdan meydana gelmiştir. İnsan da evren gibi bu iki unsurdan müteŐekkildir (Erdem, 2010: 115-116).

Empedokles her Şeyin toprak, hava, su ve ateş olmak üzere dört unsurdan meydana geldiğini ortaya koymaktadır. Ona göre bu dört unsur ezeli ve ebedi olup sevgi ve nefretin etkisiyle bunların deėiŐik orandaki karışımı, mevcudatı meydana getirmiştir. Ona göre insan, ruh ve bedenden müteşekkil olup ruh da dört ögenin birleŐiminden meydana gelmiş ve nefret ile sevginin etkisi altındadır. Ruh, kutsal varlıklarla beraber iken nefretin yol açtığı bir günahla göksel  lemden uzaklaŐtırılarak yeryüzüne sürgüne gönderilmiŐtir. Ona göre beden ölümlü, ruh ise insanın ölümsüz bileŐenidir (Cevizci, 2001: 57-61).

Anaksagoras'a göre evrende sonsuz sayıda *arkhe* yani unsur vardır, bunlar tohum ya da homoimereyi'dir. Bunlar yaratılmamıŐtır, ezeli ve ebedidirler. İnsan da dâhil olmak üzere bütün varlık bunlardan meydana gelmiştir. Evrendeki oluŐumu ve hareketi sağlayan ilke de evrenin içinde yer alan Nous'tur (Erdem, 2010: 135-137).

Atomculara göre insan da dâhil olmak evrendeki her Şey atomlardan meydana gelmiştir. Atomlar sonsuz, ezeli ve ebedi olup hareketi ise mekaniktir. Atomculara göre insan ruh ve bedenden oluşmakta olup ruh da atomlardan oluşmuştur. Onlara göre ölüm ruh atomlarının dağılmasından ibarettir. Buradan hareketle bunlar ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmezler (Cevizci, 2001: 70-75). Bu Şekildeki görüŐleriyle

atomcular tinsel ve aşkın varlık alanının dışında tamamen maddeci bir insan ve ruh anlayışı ortaya koymuşlardır.

1.2.1.2. Sofistler

Tabiat üzerine olan ilgi zamanla insan üzerine felsefeye doğru eğilim göstermiştir. Doğa felsefecilerinin duysal dünyayı reddetmeleri aşırı soyut düşüncelere yönelmeleri, onların insanın gerçek dünyası gerçeğini devre dışı bırakmalarına sebep olmuştur.

İlk Çağ felsefesinde insan üzerine yapılan felsefe ilk defa “Sofistler” ile başlar. Para karşılığında ders veren Sofistler kendilerini ‘gezgin öğreticiler’ olarak nitelendirmektedirler. İnsana dair felsefenin ilk ve en büyük temsilcisi olan sofistlerin insan hakkındaki görüşleri İlk Çağ felsefesine ışık tutacak niteliktedir. Sofist Protagoras’a göre “insanlar bireysel olarak yetersiz olduğundan iş birliği yapmaya mecburdurlar. Herkes farklı bilgilere farklı ihtiyaçlara sahiptir. Bunları adaletli bir şekilde öğretecek olan sofistlerdir” (Cevizci, 2010: 30-31).

Sofist Protagoras “Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için” (Kranz, 2014: 202) sözüyle felsefe tarihinde ilk defa insanı merkeze alan ve insan eksenli bir anlayış ortaya koymaktadır. Protagoras bu anlayışı ile düşünce tarihinde bir yandan dikkatleri insan üzerine çekerken bir yandan da doğada insanı önemli bir konuma da koymuş olmaktadır.

Protagoras’a göre insanlar arasında bulunan bedensel farklılıklar onlarda farklı algılar oluşturur. O, insanların beş duyu aracılığıyla algılayıp farklı duyular ve izlenimler doğurduğunu savunur: “Örneğin resimler, görme duyusuna pürüzlü dokunma duyusuna pürüzsüz görünür. Yine, bal dile hoş, gözlere kırmızı ya da düz, dokunma duyusuna vıcık vıcık görünür. Aynı şey parfüm için de söz konusudur; o, koku alma duyusuna hoş, tat alma duyusuna acı görünür” (Cevizci, 2010: 34). Protagoras bu düşüncesi ile görelî bir insan anlayışı ortaya koymaktadır.

Önemli bir sofist olan Gogias ise “Hiçbir şey yoktur; bir şey varsa bile biz bunu bilemeyiz; eğer varsa ve biz bunu bilebiliyorsak bile bu bilgiyi başkalarına bildiremeyiz” (Thilly, 2016: 70) sözleriyle rölativist ve kuşkucu bir varlık ve bilgi anlayışı ortaya koyarken insan da dâhil olmak üzere bütün varlıkları yokluğa indirgemıştır.

1.2.1.3. Sokrates

Sokrates, İlk Çağ felsefesinde Sofistlerden sonra insan üzerine felsefe yapan önemli bir filozoftur. Sokrates'in gözünde insan, bir beden ve bir ruhtan meydana gelen ve bu açıdan biri maddi biri de manevi yönü bulunan bileşik bir varlıktır. Ona göre bu yönlerden insanın gerçek benliğine karşılık gelen, onu her ne ise o yapan unsur ya da öge, ruhtur. Asıl olan ruh olup beden ise bir araç mesabesindedir. Bu anlayıştan hareketle Sokrates'e göre insanı insan yapan unsurun ruh olduğu bilincinden yoksun olanlar bedensel haz, şan ve şeref peşinden koşar. Ona göre ruhun özü de akıldır. İşte insan ruhuna nem vererek akıl sayesinde erdemli ve mutlu bir yaşam sürebilir (Cevizci, 2006: 75-76).

Sokrates, ruh ve akıl üzerinden yola çıkarak evrensel bir ahlak sistemi kurmaya çalışır. Platon'un diyaloglarından ve diğer tanıklıklardan anlaşıldığı kadarıyla onun ahlak anlayışında ele aldığı hususların başında insan ruhuna özen göstermesi gelmektedir. Sokrates'e göre iyi bir insan olmak ve nelerin kendisine ait olup olmadığını kavramak için insan bunu yapmalıdır. Bunun için o, "kendini bil, kendini tanı" ilkesini ortaya atar. Kendini tanıyan insan, bu tanımayla öğrenmiş olduğu insan olmanın doğasına uygun yaşayarak ruhuna özen gösterme imkânına sahip olabilir. Bunun için de Sokrates'e göre insan, yaşadığı hayatı ve bu hayatın temel değerlerini sorgulamalıdır. Ona göre sorgulanmamış bir hayat yaşamaya değer bir yaşam değildir (Yıldız, 2012: 94-95).

Yaşamak nihai amacı mutluluk olan bir sanattır. İyi ve doğru yaşamak da mutlu yaşamayı bilmektir. Mutluluğa erişmenin yolu da erdemlere ulaşmaktır. Erdem ise bir insanın kişiliğini meydana getiren yetkinliktir. Yani mutluluğa ulaşmayı sağlayan tüm değer, nitelik ve eylemler erdemi oluşturur. Bu bağlamda Sokrates bilgiyi erdem olarak görür. Ona göre her bilgi erdem değildir. Erdem olan bilgi insanın kendisini gerçekleştirmeye ve mutluluğa götüren bilgidir. Bu da neyin gerçekten iyi neyin gerçekten kötü olduğuna dair bilgidir. Erdem olan bilgi aynı zamanda insanın kendisini tanımasını sağlayan bilgidir. Çünkü kendisini tanımayan kişi neyin kendisi için iyi ve kötü olduğunu bilemez (Cevizci, 2001: 112-115).

Bu şekilde Sokrates tinsel yönü yetkin hâle getirilmiş ve yetkinlik ile gerçek mutluluğu elde edebilen erdemli yani ahlaklı bir insan profili ortaya koymaktadır. Zira ahlak insanî olmanın bir gereği olan en önemli husustur.

1.2.1.4. Platon

Platon felsefesinde insan kavramının mahiyetini ortaya koymak için onun varlık felsefesi ile ruh anlayışını ele almak gerekir. Platon'un varlık anlayışında idealar ve duyusal âlem olmak üzere iki tür âlem vardır. Ona göre duyusal dünya gerçek değildir; o, görünüşler yani ideaların taklitleri olan fenomenal nesnelerden meydana gelir. Gerçek olan âlem ise değişmez, ezelî ve ebedî olan idealar âlemidir. Görünüşler dünyası bu ideaların birer kopyası ya da gölgesi mahiyetindedir (Cevizci, 2001: 157-159).

Platon'a göre bu dünyadaki her varlığın, her tikelin idealar âleminde bir tümeli bir özü mevcuttur. Aşkın bir varlık alanı olan idealar da sadece akılla bilinebilir. İdeaların en üstünde yer alan ise İyilik ideasıdır. Diğer idealar, var oluşlarını İyilik ideasına borçludurlar (Cevizci, 2001: 160-161). Platon'a göre insan, matematik bilimleri ve yöntemi diyalektik olup, idealarla doğrudan bir tanışıklığa dayanan rasyonel bir kavrayış, genel kavramların akla dayanan saf bilgisi olan Nous bilgisi ile idealar âlemini ve İyilik ideasını tanır. (Cevizci, 1998: 93-95). Bu şekilde Platon'un; insanı, aşkın bir varlık alanı olan idealar âlemini tanıyabilen ve onunla ittisal edebilen bir varlık olarak telakki ettiği görülmektedir.

Platon, ruh kavramını da idealar âlemi teorisi bağlamında ele alır. Ona göre insan ruhu idealar âleminden gelmiş ve insan var olmadan önce bedenden ayrı olarak bir varoluşa sahipti (Platon, 2013: 71). Ruh, istemeyerek bir bedene girmiş ve beden içinde cismani şeylerle meşgul olur ve saflığını kaybeder (Platon, 2013: 78). Platon'a göre insan öldükten sonra bedeni çürürken ruhu ise ölmez, yaşamaya devam eder. İyi ruhlar Hades'e yani Tanrıların yanına giderken (Platon, 2013: 77) kötü ve kirli ruhlar da başka canlılarda yaşamaya devam eder (Platon, 2013: 78-79).

Platon'un ruh anlayışına bakıldığında onun, ruhu üç parça olarak ele aldığı görülmektedir. Ruhun birinci kısmı iştah duyan bölümü ki bu arzulayan bölüm olup her türlü hazzın ve acının doğduğu yerdir. Platon'a göre bu, insan vücudunda mideye denk gelir. İkinci kısmı yürekli ve atılgan parçadır ki bu da ruhun, duygu ve tutkuların ortaya çıktığı ve atılgan olan kısmıdır ve kalbe denk gelir. Bunun işlevi akıl ile iştah arasında dengeyi sağlamaktır. Ruhun üçüncü kısmı ise akıldır. Akıl, ruhtaki düşünsel eylemlerin meydana geldiği parça olup kafaya denk gelir. Platon'a göre akıl, idealar dünyasına yükselerek varlığın ilk ilkelerini keşfedebilen insanı ve

toplumu yönetebilen Tanrısal bir parçadır. Ruhun diğer bölümleri ölümle beraber yok olurken bu parça varlığını devam ettirir (Cevizci, 2001: 167). Buradan hareketle Platon, ruhun en önemli kısmı olan akıl üzerinden insanı kutsi bir varlık ele almaktadır.

Platon, insan ruhunun üç parçasından hareketle siyasi ve toplumsal olarak da insanları üç gruba ayırır: Bunlar işçi, zanaatkâr ile tüccarlar; askerler ile bekçiler ve yöneticiler zümresidir. Bu sınıflar bireylerde ruhun üç parçasından hangisi ağır basıyorsa o parçaya bağlı olarak oluşmaktadır. İşçi, zanaatkâr ile tüccarlar zümresi, toplumda üretim ve ticaret işini yerine getiren kesimdir. Toplumun büyük kısmı bunlardan meydana gelir. Bu zümre köleler, çiftçiler, işçiler ve esnaftan oluşmaktadır. Platon'a göre toplumun bu kesimi maddi değerler peşinde koşar, bedenle ilgili olan isteklerini yerine getirmeye çalışır. Yani bunların ruhlarında iştiha ögesi ağır basmakta olup bunların erdemleri çalışkanlık ve itaattir (Weber, 1998: 64).

Platon'a göre devleti dış tehlike ve saldırılara karşı koruyan bir kesim olmalıdır ki bunlar da askerler ve bekçilerdir. Bu zümre birinci zümreden daha önemlidir. Platon'a göre bu grup beden terbiyesi ve musiki yönünden eğitilirler. Bu kesimin ruhlarında ise yürekli ve atılgan ağır basmakta olup bunların da erdemi cesarettir (Erdem, 2010: 200).

Platon'a göre bazı insanlarda ruhun akıl tarafı ağır basar ve bu insanlar evreni anlamaya ve felsefeyle uğraşmaya meyillidirler ki bunların devlet içerisindeki işlevi yöneticiliktir. Yöneticilerin devlet içerisindeki görevi halkın mutluluğunu sağlayacak politikalar üretmek, yasa yapmak ve yasaları uygulamaktır (Cevizci, 2001: 172). Platon'a göre yönetici sınıfı filozoflar olmalıdır. Ona göre devlet gücü ile akıl gücü aynı insanda birleşmedikçe devletin başı beladan kurtulmaz (Platon, 2017: 182). Ona göre yöneticinin yani filozofun erdemi de bilgelik olmalıdır (Cevizci, 2001: 172).

Platon'un devlet anlayışında devlet yönetiminin, akli ile ön plana çıkmış, felsefi bir eğitimden geçmiş eğitilmiş seçkinler sınıfından oluştuğu görülmektedir. Bu filozof sınıfı, almış olduğu felsefi eğitimle idealar âlemi ile ittisal kurabilen kişilerdir. Böylece Platon'un toplum içerisinde bir hiyerarşi yaratarak üst sınıfı

ontolojik olarak ilahi âlemle ilişkilendirdiği ve ona üstün bir derece atfettiği görülmektedir.

1.2.1.5. Aristoteles

Aristoteles'in varlık anlayışı madde-form öğretisine dayanmaktadır. O, maddeyi, değişimin dayanağı ve bilkuvve olarak var olan şey (Aristoteles, 2010: 1042a 34, 1042b 6) olarak ele alırken; formu, maddenin kendisine doğru değiştiği şey (Aristoteles, 2010: 1070a 2-3) yani maddeyi işlevsel hâle getiren yapı olarak kabul eder. Ona göre her varlık kendine uygun madde ve formun bir araya gelmesi ile oluşur. Buradan hareketle insan da madde olan beden ve form olan ruhun bir araya gelmesi ile oluşan bir varlıktır.

Aristoteles'e göre ruh, bedene canlılık ve hareket veren güçtür. Buradan hareketle ona göre "İnsanın mahiyeti nedir?" sorusuna cevap bulmak için onun ruh anlayışını ortaya koymak gerekir. Bu açıdan Aristoteles, "*ruhu "doğal ve organize olmuş olan cismin ilk yetkinliği"*" (Aristoteles, 2000: 412b 5-6) olarak tarif eder. Ruh bir form olarak belli bir niteliğe sahip olan beden için bir cevherdir (Aristoteles, 2000: 412b 10-11). Aristoteles'in felsefesinde ruh, yaşamın ilkesidir ama o bütünüyle madde dışı da değildir. Zira ruh, bedeninin bir etkinliğidir ve etkinliğini de bedene bağlı olarak ortaya koyar (Erkızan ve Çüçen, 2013: 138).

Aristoteles, ruhu gelişmişlik düzeyine göre aşağıdan yukarıya doğru üç basamak hâlinde ele alır. Bunlar "bitkisel ruh, hayvani ruh ve insani ruh"tur. Bitkisel ruh; bitki, hayvan ve insanda bulunup canlılardaki temel yaşam fonksiyonlarını yerine getirir. Büyüme, beslenme ve üreme bu ruhun temel fonksiyonlarını oluşturur. Aristoteles'te hayvani ruh, bitkisel ruhun bir üst aşaması olup hayvan ve insanlarda yer alır. Bu ruhun temel fonksiyonu hareket, idrak ve duyumsamadır. Ruhun üçüncü ve en üst aşaması olan insani ruh ise sadece insanlarda bulunup düşünme ve buna bağlı olarak akıl yürütme, dil ve sembollerin kullanılmasını sağlayan bir yetidir. Bu yeti insanı insan yapan ve dolayısıyla insanı diğer canlılardan ayıran temel unsurdur (Cevizci, 2001: 220).

Aristoteles, ruhun biri rasyonel biri de irrasyonel olmak üzere iki yönünün bulunduğunu belirtir. Ona göre rasyonel parça akıl olup teorik ve pratik akıl olarak

ikiye ayrılırken irrasyonel parça ise istek, arzu, şehvet, tutku, aşk, sinir gibi durumların ortaya çıktığı yerdir. (Cevizci, 2001: 220).

Aristoteles, teorik akıllı “etkin/aktif ve edilgin/pasif akıl” şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre edilgin akıl insanda bilmek olarak bulunur, o bir şeyi almaya elverişli olmakla beraber aktif değildir. O, pasif akıl, üzerinde bilfiil olarak yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablete benzetir (Bkz. Aristoteles, 2000: 429a 16-17;430a 1). Edilgin akıl, bir şeyin formunu tamamen kabul etme ve kendisi olması bakımından hiçbir durumda bilfiil hâlinde olmayacaktır. Dolayısıyla edilgin akıl, etkin hâle getirecek başka bir akla ihtiyaç vardır ki bu da aktif akıldır (Özefe, 2018: 68).

Aristoteles’e göre aktif akıl edilgin aklın aksine sürekli olarak bilfiil hâlinde olan akıldır. Aklın bu kısmı insanın soyut kavramları ve tümelleri elde etmesini sağlar. Düşünmenin merkezi olan bu akıl saf ve tam bir akıl olup edilgin akıldan üstündür. Aristoteles’e göre aktif akıl bedeninin yok olmasıyla beraber yok olmaz, ölümsüz ve ebedidir (Aristoteles, 2000: 430a 10-25). Ancak Aristoteles’te etkin aklın mahiyeti yani etkin aklın insan aklının içsel bir parçası mı yoksa insan aklına dışardan etki eden dışsal bir güç mü olduğu hususu daima bir tartışma konusu olmuştur (Weber, 1998: 84). Zira Aristoteles şarihlerinden Simplicios ve İbn Rüşd Aristoteles felsefesinde akıllı bir bütün olarak ele almış ve aktif aklın bedeninin ölümüyle beraber edilgin akıldan ayrılarak yaşamaya devam edeceğini savunurken, Aphrodisiaslı Aleksandros ise etkin akıl insan aklının dışında insana etki eden ayrı bir güç olarak görmüştür ki o, Aristoteles’in onu ölümsüz olarak görmesinin sebebinin de buna bağlar. Onun bu yorumu daha sonra Farabi ve İbn Sina gibi filozofları da etkilemiştir (Bkz. Akkanat, 2016: 65; Korkut, 2018: 59).

Aristoteles’e göre insan aklının bir diğer yönü olan pratik akıl ise insan eylemlerine yön veren, gündelik yaşamın ayrılmaz parçası olup pratik bilgelik sağlayan akıldır (Cevizci, 2001: 221). İnsanın davranışları ve ahlakı genellikle bu akıl bağlamında değerlendirilir.

İnsanı diğer canlılardan ayıran temel hususun akıl olduğunu kabul eden Aristoteles insanın ahlaki bir varlık olmasını da akla bağlar. İnsan aklını teorik ve pratik olarak ayıran filozof, buradan hareketle insanın elde etmesi gereken erdemlerini de teorik ve pratik olarak ikiye ayırır. Teorik erdemler insanı en yüksek

düzeyde gerçekleştiren erdemdir. Bunlar, bilim, sanat, felsefeyle uğraşma neticesinde insanın elde edeceği faziletlerdir. Bu erdem insanı Tanrı'ya yaklaştırır. Pratik erdemler ise pratik aklın ürünü olup ruhun irrasyonel parçasının ve hayvani düzeyini kontrol eder. Bu pratik erdemler insanın sorumlu bir varlık olarak geliştirmesini ifade eder (Cevizci, 2001: 224-226).

Netice itibarıyla insanı madde olan beden ile form olan ruhun birlikteliği ile meydana gelen bir varlık olarak gören Aristoteles, insanı sahip olduğu akıl ile diğer canlılardan ayırır. Bilhassa, insanın etkin akıl sayesinde ölümsüzlüğü elde etmesi ve teorik akıl sayesinde elde edeceği erdemler ile Tanrı'ya yaklaşması düşüncesi Aristoteles felsefesinde kısmen de olsa insanı aşkın ve ideal bir varlık alanına taşımıştır.

1. 2. 2. İslâm felsefesinde insan

İslam felsefesinde en önemli akım olarak Aristoteles felsefesi ile Yeni Platonculuğun bazı unsurlarının İslami bir potada mezc edilmesi sonucu ortaya çıkan Meşşailik karşımıza çıkar. Bu akımın en önemli temsilcileri de aynı zamanda İslam felsefesinin de en önemli filozofları olan Farabi (ö. 339/950) ve İbn Sina (ö. 428/1037)'dir. Bu açıdan, bu bölümde İslam felsefesinde insanın mahiyeti, Farabi ve İbn Sina'nın görüşleri bağlamında ortaya konacaktır.

Farabi ve İbn Sina; insanın evrendeki konumu, onun Tanrı ile olan ilişkisi ve buna bağlı olarak insanın mahiyeti hususunu bir yaratılış ve oluşum teorisi olup ulvi ve süfli varlıkların konumunu ve işlevini izah eden sudur teorisi bağlamında ortaya koymaya çalışmışlardır (Kaya, 2009: 467).

Sudur teorisine göre Zorunlu Varlık olan Tanrı bilfiil akıldır ve her şeyin bilgisi kendisinde mevcuttur. Yani O, hem akıl hem akleden hem de akledilendir. O'nun salt akıl olması ve buna bağlı olarak kendi zatını bilmesi ve düşünmesi neticesinde zorunlu olarak O'ndan mevcudat sudur etmeye başlamıştır. Şöyle ki Tanrı'nın kendi zatını düşünmesi sonucunda O'ndan soyut, manevi ve ulvi bir varlık olan ilk akıl sudur etmiştir. Bu ilk akıl Tanrı'ya nispetle zorunlu iken kendi özü itibarıyla da mümkün bir varlık mahiyetindedir. Bu ilk aklın Tanrı'yı akletmesinden ikinci ulvi akıl, kendisinin mümkün varlık oluşunu düşünmesinden de birinci göğün nefsi ve maddesi sudur etmiştir. İbn Sina'ya göre ilk aklın Allah'ı düşünmesinden

ikinci akıl, Allah'a nisbetle zorunlu olduğunu düşünmesinden birinci göğün (felek) nefsi, kendisinin mümkün varlık oluşunu düşünmesinden birinci göğün maddesi meydana gelmiştir. İkinci ulvi akıl da ilk akla nispetle zorunlu iken özü itibarıyla da mümkün bir varlıktır. Bu açıdan onun Tanrı'yı düşünmesi ile üçüncü ulvi akıl, kendisinin mümkün varlık olduğunu düşünmesi ile de bir diğer ikinci göğün maddesi ve nefsi sudur etmektedir. Bu şekilde her ulvi akıl kendisinden sonraki ulvi aklı ve ona denk gelecek olan gök cismi ile maddesini meydana getirir. Bu şekilde(şekilde) sudur teorisi dönemin astronomi paradigmasına bağlı olarak Güneş sisteminde gezegen sayısınca ve Ay küresine denk gelen Faal akla kadar devam eder (Bkz. İbn Sina, 2013: 251-257; Kaya, 2009: 467). Faal akıl sudur sürecindeki dokuzuncu ve son akıl olarak ayaltı âlem denilen duyular âleminin oluşumunda rol oynayan bir akıldır. Bu akıl daha sonra da ayaltı âlem üzerindeki etkisini devam ettirir. Öyle ki bu akıl hem bu âlemdeki varlıklara form verir hem de diğer insani akıllar üzerinde etkili olur (Aydın, 2000: 219).

Farabi ve İbn Sina'nın sudur anlayışına göre Faal akıl ile gök cisimlerinin hareketlerinin etkisi ile ayaltı âlem denilen maddi âlemde ilk madde oluşur. Bu ilk maddenin Faal aklın etkisi ile form almasıyla da ilk defa dört unsur denilen su, hava, ateş ve toprak meydana gelir (Bkz. İbn Sina, 2013: 257-259; Farabi, 2011: 64). Dört unsurun oluşumundan sonra bunların belli oranlardaki karışımıyla önce madenler yani cansız varlıklar, daha sonra bitkiler, sonra hayvanlar ve en son olarak da insan meydana gelir (Bkz. İbn Sina, 2005: 159; Farabi, 2012: 67). Bu oluşum en az mükemmellikten en çok mükemmelliğe doğru bir sıralama şeklinde meydana gelmiştir. Zira buradaki varlık alanında madenler cansız olduklarından en az mükemmelliğe sahip varlık alanı iken insan ise canlı bir varlık olarak canlılığın en mükemmelliğini temsil eden varlık olarak en zirvede yer almaktadır. Bu şekilde, Farabi ve İbn Sina'nın oluş felsefesinde yukarıdan aşağıya doğru olan oluşum ayaltı âlemdeki en mükemmel varlık olarak insan ile son bulmaktadır.

Farabi ve İbn Sina düşüncesinde “İnsanın mahiyeti nedir? İnsanı ayaltı âlemde en yetkin varlık kılan temel unsur nedir? İnsan ile Tanrı arasındaki ilişki nasıl olmaktadır?” sorularına cevap bulmak için *nefs* kavramını ele almak gerekir.

Farabi ve İbn Sina, Aristoteles'te olduğu gibi nefsi; bitkisel, hayvani ve insani nefis olmak üzere üç gruba ayırırlar. Buna göre oluşum sürecinde madenlerden sonra

daha itidalli bir oluşum meydana geldiğinde bitkisel nefis meydana gelir. Bu nefis nefsin en alt fonksiyonu olup bitki hayvan ve insanlarda bulunur. Bu nefsin üreme, beslenme ve büyüme olmak üzere üç gücü mevcuttur (İbn Sina, 2013: 145-146; Kaya, 1995: 152).

şayet dört unsurun karışımı bitkisel nefsten daha itidalli ve mükemmel bir şekilde olursa hayvani nefis ortaya çıkar. Bu nefis hayvan ve insanlarda bulunup bitkilerde bulunmaz. Hayvani nefsin “hareket ettirici güç (*muharrike*)” ve “idrak gücü (*müdrake*)” olmak üzere iki ana fonksiyonu vardır. Hareket gücünün biri hoşagideni elde etmeye yönelik istek gücü ile istenilmeyenden uzaklaşmaya yönelik olan öfke gücünden oluşan sevk edici ile buradan gelen direktifler doğrultusunda sinir ve kasları harekete geçiren etkin/fail güç olmak üzere iki yönü vardır (İbn Sina, 2013: 146-147; Farabi, 2011: 75).

Algı ve idrakin meydana geldiğı güç olan idrak gücü de “dış idrak” ve “iç idrak” olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Dış idrak, görme, dokunma, işitme, koklama ve tatmadan oluşan beş duyumun meydana geldiğı idraktır (İbn Sina, 2013: 147; Farabi, 2011: 73).

Hayvani nefsin iç idrak bölümü beş kısma ayrılmaktadır: Bunlardan birincisi olan ortak duyu beş dış duyu ile algılanan tikel algıların kabul edildiğı bir bölümdür. Dış duyudan gelen suretler ve algılamalar ilk önce burada saklanır. Hayal ve musavvire gücü ortak duyunun kabul ettikleri kavramları muhafaza ve depolama işlevini görür. Bu kısım, daha önce algılanmış olup da sonra kaybolan idrak objelerinin tekrar tanınmasını sağlayan bir yetidir. Vehim gücü, aslında duyularla algılanmayan bazı kavram ve durumların önceki bilgi ve tecrübeye dayanmadan idrak edildiğı güçtür. İlk defa kurt gören bir kuzunun ondan korkması bu güç sayesinde olur. Hayvani nefse kıyasla mütehayyile gücü insani nefse kıyasla da müfekkiye gücü denilen kısım duyulur sûretlerde ve onlardan çıkarılan tikel anlamlar üzerinde tasarrufta bulunarak birleştirme ve ayırma işlemlerini yapar. Hâfıza ve zakire ise vehim gücünün idrak ettiğı tikel anlamları koruyan ve gerektiğinde ise hatırlayan güçtür (İbn Sina, 2013:150; Türker, 2006: 530).

Farabi ve İbn Sina felsefesinin sudur ve oluşum anlayışına göre dört unsurun en itidalli ve mükemmel bir şekilde karışımından insan meydana gelir ve sadece onun sahip olduğı nefse de insani nefis adı verilir. İnsani nefis, temel işlevi akıl olup

tümel bilginin, sanatın, akıl yürütmelerin, pratik eylemlerin ilkeleri gibi zihinsel faaliyetlerin meydana geldiği bir güçtür. Bu gücün beden ve pratik eylemlerle ilişkili olan bir yönü vardır ki buna pratik akıl bir de ulvi akıllara yönelen ve külli bilginin kaynağı olan bir yönü vardır ki buna teorik akıl adı verilir (Türker, 2006: 530).

Pratik akıl, insanın amelî eylemlerinin ve tikel durumların kendisi sayesinde gerçekleştiği akıldır. Bedenle doğrudan irtibatlı olan bu akıl sayesinde pratik eylemler ortaya çıkar ki bedenin güçlerini yönetirse kişide faziletli bir ahlak, bedene oranla zayıf kalıp bedenin etkisinde kalırsa da kötü bir ahlak ortaya çıkar (İbn Sina, 2013:150). Bunun için pratik akıl ahlaki eylemlerle doğrudan ilgili olan bir yetidir.

Teorik akıl ise yönü ulvi aleme dönük olup metafiziksel ve tümel bilginin elde etmesini sağlayan yetidir. Farabi bu akılları “heyulani, bilfiil ve müstefad” akılları şeklinde üç gruba ayırırken (Farabi, 1930: 10) İbn Sina bu akılları “heyulani, bilfiil, bilmeleke ve müstefad” şeklinde dörde ayırmaktadır (İbn Sina, 2013:153).

Buna göre heyulani akıl, teorik aklın henüz maddi halde olup herhangi bir surete sahip değildir. Bilfiil akıl, heyulani aklın bilfiil hale gelmiş aşamasıdır. Bu aşamada akıl suretleri akleder (İbn Sina, 2013:153; Farabi, 201: 85). Bilmeleke akıl, İbn Sina’ya göre heyulani akıl ile bilfiil akıl arasında bir mertebede olup heyulani akla nispetle bilfiil olsa da tam bilfiil olmayıp ilk makullerin elde edildiği aşamadır (İbn Sina, 2013:153). Müstefad akıl ise insani aklın en üst mertebesi olup, bu aşamada makul suretleri doğrudan elde edebilir. Bu aşamada insan ulvi bir akıl olan Faal akılla ittisal kurabileceği bir aşamadır (Aydın, 2000: 218).

Ayaltı âlem ile irtibat hâlinde olan Faal akıl insani akılların bilfiil olmasını sağlayan güçtür ki her akıl onun sayesinde bir üst mertebeye ve nihai olarak da müstefad akıl seviyesine geçer (İbn Sina, 2013: 464).

Farabi ve İbn Sina’nın akıl anlayışlarında teorik akıl çeşitleri dışında “kudsi akıl” denilen başka bir akıl karşımıza çıkar. Bu akla sahip olan kişiler herhangi bir çaba ve eğitim öğretime ihtiyaç duymadan sahip oldukları sezgi gücü ile doğrudan Faal akıl ile ittisal kurup ondan bilgi alırlar. Bu akıl ya da ruh sadece peygamberlerin sahip olduğu özel bir yetenek mahiyetindedir (İbn Sina, 2013: 482; Aydın, 2000: 218).

İnsan nefsinin ölümden sonraki durumuna bakıldığında Fârâbî insani nefsin bazen bedenin ölümüyle yok olmayacağını ifade ederken bazen de nefsin kendi

varlığını devam ettirebilmesi için sahip olduğu akıl gücünü yetkinleştirmesi gerektiğini belirterek akıl gücünü bilfiil yetkinleştirmeyen kişilerin nefslerinin bedenleriyle birlikte yok olacağını iddia eder. Filozof ahiret hayatının da cismani değil ruhani olacağını savunur (Kaya, 1995: 156). İbn Sina ise beden ölümüyle beraber insani nefsin yok olmayacağını onun ahiret hayatında varlığını devam ettireceğini belirtir. Ahiretteki diriliş hususunda da İbn Sina, nefsanî dirilişin akıl tarafından cismanî dirilişin de peygamber tarafından tasdik edildiğini belirterek hem cismanî hem de ruhani dirilişi kabul etmektedir (İbn Sina, 2013: 266-267).

Bütün bunlardan hareketle Farabi ve İbn Sina özelinde İslam felsefesindeki insanın konumuna bakıldığında sudur anlayışı bağlamında onun varlığının Tanrı'ya dayandığını görüyoruz. Bunun yanında insan, ayaltı âlemdeki oluşum sürecinde en son ve en mükemmel varlık olarak meydana gelir. İnsan sahip olduğu insani nefis sayesinde diğer canlılardan ayrılırken nazari akıl dolayısıyla da akli mertebeleri sırayla aşarak müstefad akıl seviyesine geldiğinde ayüstü âlemin son akli olup ayaltı âlemle irtibat içinde olan Faal akıl ile ittisal kurarak ulvi âlemde bilgi elde edebilmektedir. Yine peygamberlere has olan kutsî akıl ile de doğrudan Faal akılla irtibat kurup Tanrı'dan vahiy alabilmektedir. Böylece yukarıdan aşağıya doğru olan sudur süreci insanda son bulurken aşağıdan yukarıya doğru ittisal ise yine insan vasıtasıyla olmaktadır. Tanrısal güce muhatap bir varlık olarak insan, sahip olduğu insani nefis ile ölümden sonra da varlığını devam ettirmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ÇEVRE KAVRAMI

2.1. Çevre

Çevre, canlıların yaşamları boyunca hatta yaşamları son bulduktan sonra dahi, ilişkilerinin devam ettiği, canlı ve cansız varlıklardan oluşan dış etkenlerin tamamı olarak tanımlanabilir. Çevre, canlılar topluluğunun yaşamları boyunca etkisi içerisinde bulunduğu ve bulunacağı kimyasal, biyolojik ve fiziksel faktörlerin tamamını barındırır. Çevreyi oluşturan unsurlar, canlı çevre varlıkları ve cansız çevre varlıkları olmak üzere iki gruptur. Canlı çevre varlıkları, “Bir canlıyla aynı alanı paylaşan ve direkt ya da dolaylı olarak onunla etkili olan bütün canlılar”, cansız çevre varlıkları ise “canlıların üzerinde veya içinde yaşadıkları kara ve su gibi maddeleri” meydana getirir (Eren, 2016: s. 72). Bunlarla birlikte çevre için en sık kullanılan tanımlamalardan biri de onun, “hayatın gelişmesinde etkili olan doğal, toplumsal, kültürel dış faktörlerin bütünlüğünü” (Türk Dil Kurumu [TDK], 2011: 11) ifade etmesidir. Sümer ise konuyu “Çevre; bir organizmanın yaşam ve gelişimini etkileyen dış durum ve etmenlerin karışımıdır.” (Canlı, 2017: s. 9) şeklinde tanımlamıştır.

Doğadaki mikroorganizmalardan, gözle görülebilen en büyük canlıya ve hatta cansız varlıklara kadar bulunulan alan, canlıların kendi ekodöngüsünde hareketleri ile canlı ve cansız varlıkların etkileşimlerinin tümünü kapsayan çevre kavramı dünyada son çeyrek yüzyılda farklılık göstererek, günlük hayatımızda kullanılmaya başlanmıştır (Keleş ve Hamamcı, 2002: 27). Toplumlar çevre sözcüğünü yakın tarihlerde kullanmaya başlasalar bile insan-tabiat ilişkilerinin şekillenmesinin temeli, Rönesans'la başlayan yeni dönemde, Batı'nın ve dolayısıyla insanoğlunun büyük değişim ve dönüşüm evresine girdiği yeni döneme dayanmaktadır (Bayyigit, 2002: 40).

Çevre kavramı hukuksal metin olarak ilk defa 1971 yılında İsviçre anayasasına eklenmiştir. O dönemlerde, konunun farkındalık oluşturmaya gerektiğini algılayan Birleşmiş Milletler Teşkilatı, 1972 yılında gerçekleştirdiği Stockholm Konferansı ile yaşadığımız yapay çevre ile bir şekilde etkileşim içinde olduğumuz doğal çevrenin yasal metinlerde bulunmasını ve korunması gereken bir alan

olduğunu vurgulamak için öncülük etmiştir. Türkiye’de 1982 Anayasası’nın 56. Maddesi olan “Herkes, sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahiptir. Çevreyi geliştirmek, çevre sağlığını korumak ve çevre kirlenmesini önlemek devletin ve vatandaşların ödevidir.” (Yüzbaşıoğlu, 2011: 157) maddesi ile konu hukuksal bir netliğe kavuşturmuştur.

İnsanların, canlı ve cansız varlıklar üzerinde hemen ya da dolaylı veya dolaysız olarak etkide bulunabileceği; fiziksel, kimyasal, biyolojik ve toplumsal faktörlerin toplamının çevreyi oluşturduğu kabul edileceği için çevrenin çok geniş bir alanı kapsadığı ortaya çıkmaktadır. Canlı ve cansız varlıkların birbiriyle etkileşiminin bütününe çevreyi oluşturması, fiziksel çevre ile toplumsal çevrenin birbirini tamamlaması anlamını taşımaktadır. Bu durum, toplumsal çevre ile fiziksel çevrenin birbirinden bağımsız olmadığını/olamayacağını ispatlamaktadır. Çevreye bütüncül bir bakış ile yaklaşılmasının ana güzergâhı, toplumsal bir varlık olan insanın, insan-toplum, insan-tabiat ilişkilerinde de yönlendirici ana unsur olmasından kaynaklanmaktadır. Toplumsal davranışların, dinden soyutlanmadan ele alınması gerçeği, doğal olarak toplum-din-çevre ilişkilerinin çözülmesinde bütüncül bir anlayışın olması gerektiğini ortaya koymaktadır (Bayyığıt, 2002: 40-41).

Toplumlar, süregelen düzen boyunca her türlü yaşamsal, ekonomik ve inançsal faaliyetlerini yerine getirirken kaçınılmaz olarak doğaya etki etmiştir. Ancak yaşamın en kapsamlı alanı olan doğanın buna karşılık vermediğini düşünmüştür. Oysa insan, doğanın her zaman verdiğini daha büyük bir eylem ile alma olgusuna sahip olduğunu bilememiş veya bu durumu görmezden gelerek kendince yaşamı ve çevreyi buyrukları için kullanma gereği duymuştur. Aslında inanç mabetlerinden, sanatsal etkinliklerden, barınaklardan ve hatta beslenme alışkanlıklarından bile çevrenin etkisi çoktur. İnsanoğlu; kontrol ettiğini, değiştirdiğini, daha iyiye yol aldığını sandığı çevrenin etkisiyle yaşamını sürdürmüştür (Boztaş, 2006: 8). Bu bağlamda, sanayileşme ve diğer yapay etmenleri arttırdıkça, insan daha güçlü ve hakîm olduğunu düşünse de afetler ve iklim değişiklikleri karşısında çaresizliği doğanın, yaşayan en büyük canlının etkisinden asla çıkamayacağının kanıtı niteliğindedir.

İnsan faaliyetleri sonunda şekillenen ama yine de bu faaliyetleri belirlemede insanı kendi hâline bırakmadan baskınlık, belirleyicilik rolünü üstlenen en geniş alan

çevredir (Gökçe, 1993: 17). İnsanoğlu yaşamı boyunca, bir yerlerde bulunmak, dönemsel olarak göçebe veya kalıcı, bulunduğu yeri kendi fikir ve düşüncesi çerçevesinde şekillendirme ihtiyacı duymuştur. Bu bağlamda Tuna'nın yorumu ise “İlk yaşamdan günümüze kronolojik bir sıralamaya ihtiyaç duyduğumuzda temel olarak toplumları; avcı- toplayıcı, tarımcı ve endüstriyel olmak üzere ana hatlarıyla ayırtırmak mümkündür, şeklinde olmaktadır. Bu farklı toplumların, kendi bulundukları tarihsel çağ ve dönemlere göre ihtiyaçlarını karşılamak, üretmek başta olmak üzere hayatta kalma ve iz bırakmak adına doğal kaynakları işleme, şekillendirme, çeşitlendirme, inşa etme hatta yok etme ihtiyacı oluşmuştur (Baş, 2012: 14). Bahsi geçen toplumların, bu süreçleri kendilerine özgü bir yöntemle tarihsel veya coğrafi yerlerine göre doğaya yaklaşımları, çevreye etkileri olduğu daha sonra bulunan kalıntılardan açıkça anlaşılmaktadır.

Çevre kavramının çok farklı boyutları mevcuttur ve bu açıdan birçok çevre çeşidinden bahsedilebilir. Ancak en önemli ayrım onun “doğal ve yapay çevre” şeklinde ayrılmasıdır.

2.1.1. Doğal çevre

Doğal çevre, anlam itibari ile “doğa” kökeninden gelmektedir. Doğa, bazılarının bakışına göre kuvvet ve kudreti temsil etmekte iken bazılarına göre bu kuvvetin yarattıkları olarak kabul edilen alanlardır. Doğayı tanımlayacak pek çok açıklama mevcuttur: “Doğa insanlar tarafından yaratılmamış canlı ve cansız varlıkların bütünlüğü”; “insanların yapamadığını yapan kudret ve kuvvet”; insanlar tarafından değiştirilememiş, hayvan ve bitkiler dünyasında, insan eli değmemiş yeryüzü parçalarıdır.” Doğanın “doğal”a evrilmesi için ise var oluşunun ve varlığının doğal koşullara bağlı olması gerekir (Çepel, 1996: 55-56).

Doğal etki ve güçlerin meydana getirdiği, insanların müdahale etmediği veya müdahale edilmiş ancak henüz bu etkiyle değişmeyen doğal alanlar “doğal çevre” olarak nitelendirilebilir. “Doğal çevre kavramı şu bileşenlerle kavranabilir: Tüm vejetasyon, hayvanlar, mikroorganizmalar, toprak, kayalar, atmosfer ve bunların sınırları içinde meydana gelen doğal olguları içeren, kitlesel insan etkisinin olmadığı doğal sistemler olarak işlev gören tüm ekolojik birimlerdir.” (Eroğlu, 2018: 2). Başka bir açıdan ise doğada bulunan canlı veya cansız bütün varlıkların, kendi

aralarında tabii etkileşim içinde oldukları, etkileşim esnasında müdahil olunmadan doğal seleksiyon ile devam ettiği alanlardır (Acar, 2019: 28).

İnsanların çok fazla yerleşik olarak bulunmadığı bu ortamları tanımlarken, Keleş vd. konuyu; insan, hayvan ve bitkilerden oluşan canlı grubu ile hava, su, toprak ve yeraltı kaynaklarının dâhil olduğu cansız varlıkların çoğunlukla bir arada bulunduğu yer (Keleş vd., 2009: 51) şeklinde açıklamıştır. Bu betimlemeden yola çıkıldığında doğal çevre kavramını, çok farklı alanlar ile içinde barındırdığı canlılar arasında ahengin sağlandığı yerler olarak nitelendirebiliriz. Bahse konu alanlar, insan faktörü ile çok az ya da hiç etkileşimde olamayan yerlerdir. Şayet insan etkileşimi olmuşsa bile burada doğanın kendi gücünü kabullenen kişilerin olması ve hatta bu kişilerin doğaya ayak uyduran, sahip çıkan, önemseyen ve onun varlığının büyük bir nimet olduğunun bilincinde olması gerekir. Ancak doğal çevreye bu çerçeveden bakılmaması, gelecek nesiller için ‘bir zamanlar’ doğal çevre kavramının var olduğunun ispatı için çaba gerektirecektir. Yine aksi durumlarda, belgeseller veya geçmiş kaynaklardan ulaşılabilen yerlerin, şimdiki dönemde, eskisi gibi olmadığı görülecektir. Bugün doğal olarak anılan alanların gerekli hassasiyet gösterilmediği sürece kendi seleksiyonunda devam eden, sadece kalması gerekenin kaldığı, kuralları doğanın koyduğu, kazananın da yalnızca doğa olduğu ve içinde barındırdığı canlıların olduğu yerlerden uzaklaşacağı aşîkârdır.

İnsan yapısı olmayan veya çok kısıtlı olan doğal çevre alanları, insanların gündelik işlerini yürüttüğü tabii muhitlerden ayrışan, üreme ve yaratma etkinliklerinin bütünleşik olarak var olduğu bir dizgeyi takip eder. Bütün özellikleriyle toprak, hava, su, iklim, bitki örtüsü, hayvan ve diğer canlı topluluklarından oluşan fiziksel varlıkların, doğal olgularıyla birbirine bağlı bu ögeler, toplumun yarattığı bilimsel ve uygulama ögeleri ile etkileşim hâlinindedir. Belirtilen ögelerin herhangi birindeki değişim, diğerlerini dolaylı veya doğrudan etkilemekte ve değişmelere neden olmaktadır (Bozyiğit vd. 2016: 119-120). Doğal çevrenin kendi olağan döngüsü içerisinde devam etmesi, kendisine etki eden biyotik (canlı) ve abiyotik (cansız) faktörlerin kompleks uyumuna bağlıdır. Konuyu değerlendirirken tüm etkenleri dikkate almak gereklidir.

Çevreyi direkt veya dolaylı etkileyen ortamdaki her elemana çevresel faktör denilir. Doğal çevre içerisindeki seleksiyonda canlılar birbiri arasındaki uyum ve

çevresel faktörlere göre hareket eder. Bunlar tür içi ilişkiler ve türler arası ilişkiler şeklinde etkili olabilmektedir (Dinç ve Aslan, 2007: 12). Bu bağlamda, doğal etkileşimlere riayet edilerek hareket edilmemesi hem doğal çevre üzerinde hem de toplumlar üzerinde etkin bozuklukları ve sorunları meydana getirmektedir.

2.1.2. Yapay çevre

Toplumların en temel özelliklerinden biri olan doğaya müdahale etme isteğinin en görünür ispatlarından biri yapay çevredir. Yapay çevrenin tanımı farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır: İnsanın kendi bilgi, kültür ve tecrübelerine dayanarak, içinde bulundukları doğal çevrenin yer altı ve yer üstü zenginliklerini kullanarak yarattıkları çevre (Kahraman ve Türkay, 2006: 20-21) yapay çevre olarak tanımlanır. Keleş ve Hamamcı'ya göre yerleşim yeri olarak görülen her yer, kentsel veya kırsal olma durumuna bakılmaksızın yapay çevre olarak kabul edilir. Bu alanlar, oluşturulduğu döneme ait bilgi, beceri, kültür ve toplumsal değerleri yansıtırlar. Bunlar ortak kültürel mirasın bir parçası olarak karşımıza çıkıp toplumların gereksinimlerine cevap verebilen ve sosyokültürel yapılarının aynası olarak tanımlanabilen alanlardır (Keleş ve Hamamcı, 2002: 30-31). Bununla birlikte, bu alanlar kültürel mirasın belirleyici unsurları olması sebebiyle kültürün gelecek kuşaklara aktarımını sağlarlar. Yapay çevre alanlarının, bir zamanlar doğal çevre olarak tanımlanan alanların, insanların kendi yaşam tarzlarına, istek ve ihtiyaçlarına uygun olarak tasarlanmış olduğu söylenebilir.

İnsanoğlunun çevre ile asıl olarak iki temel hesabı vardır; bu etkileşimlerin ilki hayatta kalma, ikincisi ise üretebilmektir. Bu temel anlayışlar neticesinde ortaya üretmek ve tüketmek kavramları çıkmaktadır (Durman ve Önder, 2015: 59). Bu bağlamda, yapay çevre kavramı dikkate alındığında, neyin hangi güdü için eyleme dökmek istendiği asıl meseledir. Oluşturulan çevrenin hangi amaca hizmet ettiği, oluşturulduğu zaman itibarıyla kazandırdıkları ve kaybettirdikleri ile gelecek dönemler için fayda zarar matematiğinin iyi hesap edilmesi gerekmektedir.

İnsan, kendi yaşadığı, nefes aldığı toprakları yok edip sağlığını ve dünyayı yaşanılır bir yer olmaktan uzaklaştırmamalıdır. Böyle olması, doğal çevre olarak var olan yerlerin her geçen gün insan eliyle şekillenen tam olarak nereye evirileceği belli olmayan yapay çevreye dönüşmesine neden olmaktadır. Oluşan yapay çevre

neticesinde doğal bitki ve canlı türlerinin azalmasına, yok olmasına göz yummak, her gün yeni sorunları beraberinde getirmektedir (Aybay, 1997: 314). Daha iyi koşullar oluşabilmesi için insanın farklı çözüm yolları araması, daha geniş ve doğacı yöntemler geliştirmesi gerekmektedir. Ancak böyle düşünülerek atılacak adımlar, daha huzurlu toplumların, sağlıklı bir doğanın bulunmasını ve gelecek nesillere aktarılmasını sağlayacaktır.

Dağdemir'e göre toplumlar en eski çağlardan beri çevre ile iç içe olmuşlardır. Bu süreç içerisinde tarım ve sanayi devrimi, kentleşme ve yapılanmayı hızlandırmış, insanların çevre ile ilişkisini doğaya hükmetme arzusu durumuna getirmiştir. Doğadaki sınırlı varlıklar, insanın sınırsız isteklerine karşı sürdürülemez bir hâl ortaya koymuştur (Dağdemir, 2015: 62).

Yaşam sürdürülen ortamın, insanoğlunun tekelinde gibi davranması, sonrasında geriye dönmesi zor, belki de imkânsız yollara sevk olunmasına neden olabilecektir. Özellikle mekanik çevre tasarımı, yakın yüzyılın endüstriyel doğa anlayışı ile insan doğayı benimsemek yerine ona hükmetmeye başlamıştır. Bu anlayış belki ilk dönemlerde fayda sağlayacaktır ancak ilerleyen süreçte yıllar içinde bu fayda onun aleyhine dönmüş ve rahatsız edici olmaya başlamıştır. (Gül, 2013: 17-21). Bu bağlamda insanın yapay çevreyi tasarlarken bilinçli olarak aldığı veya bilinçsiz tüketme eğilimiyle aldığı kararlar hem çevre için hem de kendi geleceği ve gelecek nesiller için önem arz etmektedir.

2.2. Ekosistem

Ekoloji kavramı, 'sözcük' ve 'bilim dalı' olarak, etkinliğini ve hareketliliğini sürdürüyor olmasından dolayı birçok tanımlama ile karşılık bulmaktadır. Görmez'e göre "Ekoloji terimini ilk kez kullanan Alman biyolog Ernest Haeckel, onu Yunanca hâne ve ev anlamına gelen 'oikos' sözcüğü ile bilim, düzenli veya mantıklı söz anlamına gelen 'logos' sözcüklerinden türetmiştir" (Görmez, 1997: 7). Yerkürenin hareketli ve canlı bir varlık olması, zaman geçtikçe ve bilim ilerledikçe hâlâ yeni keşiflerin kayda geçiyor olması, çoğu bilim dalının da gelişmesine yol açmaktadır.

Ekolojinin çok geniş bir kavram olması tabii olarak ona birden çok bakış açısıyla bakılmasına ve çok yönlü anlamlar yüklenmesine sebep olmuştur. Bu tanımlar kısa ve öz bir bakış açısı ile daha genişleyen kavram niteliğinde ele almak

istendiğinde ekoloji: “Cansız doğal çevre ile bu çevrede hayatlarını sürdüren canlılar arasındaki ilişkileri ve etkileşimleri inceleyen bilim dalı” (Torunoğlu, 2013: 5) olarak tanımlanabilir. Ancak biraz daha ayrıntılarına inilerek incelemek gerektiğinde hem bilimsel öğeleri barındıran hem de toplumda bazı kavramların halk diline indirgenmesinin gerektiği kanısıyla ifade edilecek olursa; “Ekoloji, doğadaki ekolojik çarkları daha iyi anlamanın bilimidir, birbirleri ile çatışan, birbirlerini yiyerek yaşamını sürdüren organizmaları göz ardı etmez. Dolayısıyla, özbilince sahip olan insanlığı, köpek-çocuk örneğine indirgeyip anti-hümanist bir düşüncenin ağlarına takmaz. Ekoloji bilimi, yağmuru ve bulutu, suyu ve ateşi, toprağı ve ağacı, acıyı ve sevinci, ölümü ve yaşamı; yani doğanın tüm döngülerini diyalektik bir çerçevede algılamının ve algılamının da ötesinde bu farkındalık eyleme geçmenin bilimidir.” (Şahin, 2005: 32).

Atmosfer içerisinde bulunan yerkürede, birbiri ile ilişkili veya bağımsız onlarca bilim dalı olduğu; her alanın çeşitli dalları, ilişkileri veya diğer alanlar ile bağlantılı noktaları olduğu söylenebilir. Ekolojiyi, bahse konu olan dünya üzerinde, insan ile ilişkili veya ilişkisiz bütün bilim alanlarına herhangi bir noktadan az ya da çok dokunan bir bilim alanı olarak kabul etmek yanlış bir ifade olmayacaktır.

Ekoloji kavramının bütünlüğünü ve genişliğini daha somut olarak ele almak gerekirse dünya üzerinde görülen kara ve deniz parçalarının, doğal çeşitliliklerin, yer altı ve yer üstü zenginliklerin, canlı ve cansızın, bitki ve hayvanlar âleminin muazzam bir düzen ve ahenk ile sıralanmış ilişkilerinden söz edilebilir. Çok fazla detay ve her bir kolun ilişkileri yüksek ağ düzeni, konuya insan ve çevre gözlemi ile bakıldığında kompleks bir mekanizmanın var olduğunu, bu mekanizmayı çevreleyen en üst katman çatısının da “ekoloji” olarak görülmesi gerektiğini bize göstermektedir (Boşgelmez, 2000: 369).

“Ekolojik sistem, "ekosistem" bir arada yaşayan canlı varlıklar ile onların içinde bulundukları ortamı birbirine bağlayan, göreceli bir uyum ve örgütlülük içindeki karşılıklı ilişkilerin tümü olarak tanımlanır.” Ekosistemlerin her biri kendi dışındakilerle karşılıklı alışveriş içinde bulunmuşlardır (Simonnet, 1990: 14).

Doğada, canlılar ile cansız varlıkların olduğu bütün elementler, en küçük ayrıntısından gözle görülebilecek düzeyine kadar sıkı ilişkiler barındırmaktadır. Bir alan içerisinde oluşan, birbiriyle etkileşim halinde olan canlı organizmalar ile cansız

elementlerin bulunduğu sistem, ekosistem olarak adlandırılır. Sistem kendi içinde özel unsurlar barındırmaktadır. Bu unsurların ayrı ayrı görevleri vardır. Sistemin sağlıklı çalışabilmesi için herkesin üzerine düşen görevi aksatmadan yerine getirmesi ve enerji girişi sağlanması gerekmektedir (Avcı, 2016: 23-24).

Ekosistemler yapısal olarak yapay ekosistemler ve doğal ekosistemler olmak üzere iki temel unsura ayrılırlar. Yapay ekosistemler, fiziksel şartlar yanı sıra insanlar tarafından kontrol edilen sistemlerdir. Bunlara, çiftçilerin ektiği tarlalar ve seralar örnek gösterilebilir. Doğal ekosistemler ise insan eli değmeden oluşmuş sistemlerdir. Bunlara deniz, nehir, çöl ve ormanlar örnek olarak gösterilebilir (Dinç ve Özkaya, 2007: 36-37).

Ekosistem kavramı, yapısal olarak döngüsel düzen olarak tanımlanabilir. Doğada var olan bütün canlı ve cansız varlıkların, çevre içinde kendilerine has içgüdüsel veya şartların olağan olarak kıldığı işlevleri vardır. Bu işlevler, sistematik olarak sonsuza kadar devam edecek şekilde veya etmesi üzerine tasarlanmıştır. Döngüsel düzen içerisinde varlık olarak bakıldığında sadece bir canlı türü olarak görülebilecek insan topluluğunu, ekosistemin unsurları, bileşenleri ve küçük ekosistemlerin oluşturduğu büyük ana ekosistem çarkının en hassas tartısı olarak tanımlayabiliriz (Uzun, 2016: 47). Buradaki hassaslık manası, büyük dengeyi ayakta tutan veya tutma gayretinde olan anlamında değil, bilakis var olan ahengi en küçük yapıtaşından devasa ölçütlerine kadar kendi lehine, isteğine yönlendirme gayretinde olabilmesidir.

Bir ekosistem, temel hatlarıyla ayrıştırıcılar, tüketiciler ve üreticilerden meydana gelir. Ekosistemlerde enerji akışı ve besin döngüleriyle yaşam devamlılığı sağlanır. Ekosistemde, enerji ve besin giriş-çıkışı devamlıdır. Bir ekosistemin 4 temel bileşeni:

- 1- Cansız varlıklar (inorganik ve organik (maddeler)
- 2- Primer üreticiler (yeşil bitkiler-ototroflar)
- 3- Tüketiciler (bitkisel ve hayvansal maddeleri yiyenler–heterotroflar)
- 4- Ayrıştırıcılar (bakteri ve mantarlar – saprofitler)” (Uzun, 2016: 41-42).

Küçük yapı içerisinde bulunan bütün madde ilişkileri alışveriş hâlinde ve birbirinden ayrı hesaba katılmayacak kadar birbirine bağlıdır. En dar alanda oluşan küçük ekosistemler, alanlarının ve düzeylerinin genişlemesiyle büyük ekosistemleri,

sonuç olarak ise insan başta olmak üzere, canlı ve cansız varlıkların oluşturduğu en büyük ekosistemi meydana getirmektedir.

Çevre bilimi içerisinde bulunan hiçbir unsur ve varlık çevresinden soyutlanarak ele alınamaz; aksine her şey içinde yaşadığı ve onunla ilişki kurduğu bir sistem olarak algılanır. Bu anlayış, belirli bir alanda kendi içindeki ve çevresiyle ilişki kuran dizgenin, yani ekosistem etkileşiminin devamlılık esasını getirmektedir. Ekosistemin ana yaşam unsuru devamlılık ve enerjidir. Enerji akışının sürekliliği sistemi ayakta tutan yegâne ayaklardır. Enerjiyi kimi canlılar güneşten faydalanarak sağlar. Bitkilerin fotosentez yöntemiyle kendilerine enerji üretecek organik maddeler sağlaması ve yaşamlarını idame etmesi buna örnek gösterilebilir. Bir kısım canlılar ise birbirlerini yiyerek enerji kaynağı yaratırlar. Ot-kuzu-insan ilişkisi buna tipik olarak gösterilebilecek bir besin zinciri yolu ile enerji akımı düzeni gösterilebilir. Ekosistemde havadan-ağaçlara, ağaçlardan-toprağa doğrudan bir güneş, enerji akımı olmasının yanı sıra besin zinciri yöntemiyle de enerji akımı oluşur (Çepel, 1996: 74-75). Buna bağlı olarak, ekosistemler içinde bulunan varlıkların, birbirinde ayrılmaz bağı olduğunu, her an etkileme olasılıklarının yüksek olduğunu söyleyebiliriz.

2.2.1. Ekolojik denge

Ekolojik denge kavramı için pek çok tanım yapılabilmektedir. Çepel konuyu şöyle izah etmektedir: “Mekân bakımından sınırlanmış bir yetişme ortamında, canlı ve cansız faktörler arasında karşılıklı ilişkiler bulunmaktadır. Besin maddesi sağlanması, birey ve tür sayısı, fiziksel mekân olanakları, vb. fiziksel, kimyasal ve biyolojik süreçlere ait bu ilişkiler, canlı ve cansız çevre için bir sorun yaratmayacak şekilde devam etmesi ‘ekolojik denge’ye sahip olduğunu gösterir” (Çepel, 1996: 66). Ekosistemin büyüklüğü hangi boyutta olduğu düşünülmeden, hangi boyutta olursa olsun, içinde bulunan canlı veya cansız varlıklar arasındaki ilişkiler nizami bir şekilde devam ederken, bu elemanlardan biri veya daha fazlasında aksaklıklar/eksilmeler olmasına rağmen sistem madde, enerji ve dolaşım ağı bozulmadan devam edebiliyorsa, söz konusu ekosistemde, ekolojik denge vardır denir (Dinç ve Aslan, 2007: 12).

Ekosistemlerin uyum ve tabii bir düzen ile devam ediyor olması ekolojik dengenin güçlülüğünü artırır. Kocaeren’e göre, kendi içinde stabil bir düzen ile

varlığına devam etmesi gereken ekolojik dengede, ana elemanlardan olan insan, bitki ve hayvanlar başta olmak üzere kurulu organizmaların besin kaynaklarına ulaşabilmesi temel unsurdur. Bu besinlerin, genetik yapısının en doğal olması ekosistemin ve ekolojik dengenin hayatta kalmasını sağlar (Kocaeren, 2016: 104-105).

Yeryüzü içerisinde bulunan varlıkların tamamının dâhil olduğu ekosistemlerin iç dinamiklerini korumaları ekolojik denge olarak tanımlanabilir. Koruma görev ve işlevlerini sağlıklı bir şekilde yapabiliyor olmaları, düzenin de aynı sağlık ve uzun vadede hasarsız yoluna devam etmesine olanak sağlamaktadır (Eren, 2016: 71-75). Yaşayan en büyük canlı olan doğa, olağan döngüsü içinde sayısı hesaba katılamayacak kadar fazla canlı türü ve bunların birbiriyle ilişkisini sağlayan, ekosistem çeşitliliği barındırmaktadır.

Ekolojik denge olgusunda en temel konulardan biri de doğal dengesizlik veya kararsız denge olarak tanımlanacak bir unsur var etmesidir. İnsanın bulunduğu hemen bütün çevrelerde ortaya çıkan doğal dengesizlikler, toplumların bahse konu alanları terk etmesi ile kararsız dengeye dönüşmesi ancak belli bir süre sonra tekrar eski, olağan hâline dönüşmeleri, doğanın dokunulmadığı takdirde kendini yenileyip ahenkli akışına devam ettiğini göstermektedir (Kocaeren, 2016: 105).

Doğanın muazzam çarkında, insanoğlunun etkisiyle çok fazla değişimin olduğu gözlemlenmektedir. Öncelikle hava ve su olmak üzere çevre kirlilikleri, ozon tabakasının delinme süreci ve bundan belki de 40-50 yıl öncesine kadar mevzu edildiğinde dikkate alınmayan iklim değişiklikleri en baş sıralardadır. Öte yandan ekolojik dengenin ana unsurlarından ormanların yok olmaya başlaması, hayvan popülasyonundaki azalmalar, insanların dolaylı veya doğrudan sürece etkilerini gözler önüne sermektedir (Keleş, 2016: 14-15). Bununla birlikte insanın, dâhil olduğu alanlarda oluşturduğu sorunların başlıca nedeni olarak insanın doğayı kendine göre dizayn etme isteği ve bunların süreç içerisinde görülen yansımaları gösterilebilir. Ekolojik denge düzeninde bulunan canlılardan insan, en fazla düşünebilen, hareket ve etki kabiliyeti diğerlerine göre en fazla olandır. Yüklenen bu vasıflar gösteriyor ki insan bulunduğu en kritik noktadan yaptıklarıyla düzenin ayakta durmasında veya yıkılmasında birincil etkindir. Burada da çevreye yönelik etik problemi karşımıza çıkmaktadır.

2.3. Çevre Etiği

Toplumlara var eden insanoğlu, süregelen yaşam içerisinde birbiriyle ilişki kurmak durumundadır. Hangi yapısal taraftan bakılırsa bakılsın, ister en ilkel isterse en modern toplumlar, ilişkileri boyunca bir arada bulunma nedenselliğinden ötürü bazı kurallar koyma ihtiyacına gerek duymuşlardır. Karacaya göre, zaman içerisinde bu kuralların geliştiğini, arttığını ve yaşayanlar için çerçeveler çizdiğini belki de çizmesi gerektiğini tarih boyunca gözlemlemek mümkündür. Bu kurallar ve boyutları içerisinde, tam olarak yeri belirtilmeyen, özde insanı ve çevresini etkileyecek faktörleri benimseyen olguların başında “etik” ilk akla gelen kavramlardan biridir (Karaca, 2007: 4-5).

Felsefi bir kavram olması hasebiyle etiğin birçok farklı tanımı yapılmıştır. Etik, katı kurallar ile insanlara gerçekleştirmek isteği davranışı/eylemi yapıp yapmama konusunda sorgulamak veya yönlendirmek değil, doğruya ve iyiye doğru yönlendirmek, iyiyi sorgulama ihtiyacı uyandırmak, yapılan/yapılacak eylemi sorgularken bilgi edinmek, süreçte bilgi, eylem ve iyi arasındaki bağı kurup ona göre hareket etmektir (Çotuksöken, 2006: 15).

Des Jardins etiği, “Etik, ne yapmamız, nasıl davranmamız, ne tür insanlar olmamız gerektiğini belirleyebilmek için geçmiş yaşantılarımızı bilinçli olarak bugüne yansıtmamızı gerekli kılar” (Des Jardins, 2006: 34) şeklinde izah eder. Yılmaz’a göre ise insan ilişkilerinin iyi veya kötü olması değil, ilişkileri varlığını temellendiren değer ve beraberindeki kuralları, iyi/kötü düzleminde ahlaki olarak değerlendiren, bilmek ve bilgiye ulaşmak için araştırmak, etiğin temel konusudur (Yılmaz, 2009: 68-69).

Etik üzerine sorgulama yapılırken en çok karıştırılan konunun ahlak olduğu anlaşılmaktadır. Türkiye’de, etik konusunun tam olarak kavranamamasından dolayı veya buna karşılık geldiği düşüncesiyle “etik” yerine “ahlak” kelimesinin günlük olarak kullanıldığı gözlemlenmektedir. Oysaki bu kavramlar, her ne kadar birbiri içerisinde olsalar da farklı anlamları barındıran olgulardır.

Özlem’e göre ahlâk; toplumların en küçük gurubundan başlayıp artarak giden öbek bileşenlerini kapsayan, tam olarak çizgi çekilemese bile süreç içinde dâhil olan, davranışları yönlendirebilen inanç, görev ve yasakların bütünüdür. Kültürel çevre içinde var olan, süregelen toplumlarda karşılaşılan bir olgudur (Özlem, 2004: 22).

Etik ve ahlak birbirinin yerine kullanılamayacak kadar birbirinden farklıdır. Ancak bunun yanı sıra birbirinden ayrılmayacak kadar da tamamlayıcı bir ilişki barındırmaktadır. Ahlak kişinin veya toplumun değer normları üzerinden süreci sorgularken, etik bu sorguların doğruluğunu iyi veya kötü olarak tartışır. Etik, birey veya toplumların kabul gören ödev ve görev değerlerini, iyi-kötü olarak sınıflandırmaya çalışan bir felsefe alanıdır (Kılavuz, 2003: 26). Bu kapsamda, etik değerler ve ahlak bilinci doğrultusunda, insanın çevre üzerine etkileri ve çevreye bakışında “etik” açıdan hangi yol ayrımında olduğu veya olması gerektiği sorgulandığında karşımıza “çevre etiği” konusu çıkmaktadır.

Çevre etiği kavramından ve kapsamından önce çevre etiği olgusunun gereksinimi ve nedenselliğinden bahsetmek gerekir. Birincil güzergâh, elbette doğanın insan canlısı ile uyumdur. İnsanoğlu, yaratıldığı günden bugüne kadar, doğanın içinde uyum ile yaşamıştır. Günümüzde hâlâ, kısmi yerlerde olsa da bu uyuma önem veren, varlığını uyum içinde devam ettiren topluluklara da rastlamak mümkündür. Ancak bu süreç bahse konu olan istisnai toplumlardan daha fazlasını, bütün yerküreyi ve doğrudan etkileyen bütün insanları ilgilendirmektedir.

Çevre etiğinin anlaşılabilmesinde iki temel unsur ve kavram bulunmaktadır. Bunlar etik ve ekolojidir. Etik, kişilerin, kendilerine aktarılan miras bırakılan eylemlerini, toplumda kabul görmüş olan kuralları ve değer ayrımlarını sorgulamaya ve iyiye ulaşmaya yönelik çabaları (Pieper, 1999: 30) ekoloji ise “insanın, insanlarla ve diğer canlılarla olan karşılıklı ilişkilerinin ve canlıların yaşamlarını sürdürdükleri ortamdaki canlı ve cansız varlıklarla olan etkileşimlerinin bütünü” (Keleş ve Hamamcı, 2002: 28) olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda, çevre etiği ise insanların doğal çevreleri ile olan ilişkilerinin, bulundukları toplumun değerleri ve kuralları doğrultusunda nasıl şekil alması gerektiği, nelere ve kimlere karşı sorumlu olduğu konusuyla ilgilenmektedir. Tanımdan da anlaşılacağı üzere insanın sorumluluk alanı, öncelikle kendisi olmakla beraber canlı olan çevre, toplum ve gelecekte yerini bırakacağı kuşaklar olarak belirlenebilir. Çevre etiğinin hedefi, çevre sorunlarının ekosistemi tahrip edecek boyuta ulaşması ile birlikte sürekli değişim hâlinde olan koşullar ve sürdürülebilir gereksinimler temelinde, ekosistemdeki denge ve bütünlüğü korumaktır. Dünyadaki gelişen ve değişen yaşam koşullarının tahrip olma tehlikesi, insanların daha bilinçli olması, çevre ile olan ilişkilerini açıklayabilmek ve

düzenleyebilmeye yönelik yeni yaklaşımlar geliştirmesi gerektiği zorunluluğunu arttırmaktadır (Akkoyunlu Ertan, 1998: 125-126).

Çevre etiği “insanların doğa ve doğa unsurları ile olan ilişkilerinde ve çevreyle ilgili verilmesi gereken kararlarda etkili olabilecek her türlü tutum ve davranışları irdeleyen kuramsal bir disiplin olarak tanımlanabilmektedir.” (Yağanak ve Önköl, 2005: 589) Yaklaşım, insanın kendisi dışındaki diğer, çevre ve doğa ile olan ilişkisinin nasıl olması gerektiği konusunu irdelemekte, söz konusu ilişkide doğru davranışın ne şekilde ve nasıl olması gerektiğini belirlemeye çalışmaktadır (Yağanak ve Önköl, 2005: 589-590). Bu bağlamda, daha iyi koşullara ulaşamayan çevrenin, insanlığa fayda sağlamayacağı, sorunların çözümüne yönlendirilen çevre etiği yaklaşımının benimsenmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

İnsan ve çevre ilişkisi süregeldiği dönemlerden bu yana çeşitli aşama ve ilişki gruplarına göre kalıp hâlinde gelmiş birtakım sınıflara ayırmak mümkündür. Bu konuyu, Arapkirlioğlu şu şekilde açıklamaktadır: “İnsanların çevredeki doğal kaynakları kullanma, sanayileşme, tarım ve şehirleşme gibi sömürme yoluna gitme eğilimi; doğanın insan için var olduğunu savunan düşünce, sav, felsefi akımlar ile kendine pay biçmesine yönlendirmiştir. Bu durum, toplumların kendi iç ilişkilerinde sürdürülebilir düzen namına; kurallar, kanunlar, din, ahlâk ve etik gibi metalar ile denetim sağlamak ve belli bir çerçeveye/kılıfa sığdırmaya çalışma temasına varmasını sağlamıştır” (Arapkirlioğlu, 2005: 501). Bu kapsamda, insanların çevre ile bağı, onu korumaya veya devamlılığını sağlaması gerçekliğine saygı duymaktan ziyade kendi hissiyat ve istekleri bağlamında hareket etme güdüsü olarak görülebilmektedir.

İnsan ve insanın çevre ile her türlü ilişkisi, ona gerekli hassasiyet ve değeri vermek, sahip çıkmak, hukuk ve eğitim politikaları geliştirmek için çaba göstermek ve bunları yaparken ahlâk, din, kültür ve vicdani sorumlulukların tamamının gözetilmesi, çevre etiği olarak ele alınabilir (Kayaer, 2013: 68-69). Bununla birlikte, çevre etiği için ortaya konulması gereken ana unsurlar da oluşmaktadır. Bunlar, insan başta olmak üzere tüm canlıların kendi varlığını sürdürmesi meselelerinde, kendi benliklerine özgü olmaları ve çevre problemlerinde, konunun ortaya çıkmasını beklemeden çözüm üretmeye ihtiyaç duyulması olarak gösterilebilir. Durumun bu bakış açısıyla ele alınması, doğa ile olan ilişkilerde insanın daha bilinçli, uyumlu ve

saygılı yaşama çabasını gösterir (Kaya ve Bıçkı, 2006: 231-249). Aynı nazarla bakıldığı sürece, daha iyi bir çevreye göz açmak için gösterilecek gayret ve olası sonuçları, çevre etiğinin yeni yansımalarını ortaya çıkaracaktır. Bu bağlamda çevre etiği ile ilgili farklı bakış açıları ortaya çıkmıştır.

2.3.1. İnsan merkezli çevre etiği

Çevre etiğine, insan merkezci yaklaşımda en temel öge “insan” olarak kabul görmektedir. Bu yaklaşımın ana düşüncesi var olan her şeyin insan için olduğunu, diğer bütün varlıkların insana yararı varsa olması gerektiğidir. Buradaki tek ölçü insan ve onun ihtiyaçlarıdır. İnsanı merkeze alan ve onun ihtiyaçları düzleminde şekillenen bir dünya, şüphesiz insanın kendini doğanın hükümdarı olarak görmesine, bu anlayışla hareket etmesine neden olmuştur (Gül, 2013: 17-21).

İnsanı doğa üzerinde en mükemmel konuma yerleştiren, insan merkezli çevre etiğine göre doğada bir konu hakkında hak iddia edilecek ise burada söz hakkı yalnızca insana aittir. Canlılara yalnızca insana fayda sağladığı sürece ve oran ile değer verilir (Kılıç, 2008: 254). İnsanlar, bu yaklaşımda doğanın tek ve kati hâkimleri olduklarını düşünür, kendi yararı için karşılığı ne olursa olsun teknik gelişimi önemser, gerçekleştirmek için sorgulamaz, işlem yapar. Gerçekleştirme niyetiyle koyulduğu her işte kendi dışındaki, canlı ve doğanın zarar görme olasılığına takılmaz; ancak herhangi bir neden ile yine çevre ve diğer canlı türleri korunacak ise bile “insan” çıkarları gözetilir ve o hükümde devam edilir (Ergün ve Çobanoğlu, 2012: 112). Bununla birlikte, doğada bulunan canlı cansız bütün varlıklar; insanın yaşama, gelişme ve ilerlemesi için kullanılacak kaynaklar olarak kabul görür.

İnsan merkezli çevre etiğinde, insanın kendini bu merkezci zihniyetle konumlandırmasının birtakım nedenleri vardır. İnsanın bu etik yaklaşımda haklı olarak kendine atfettiği belirgin öğeleri Tuna şöyle açıklamıştır: İnsan doğaya bakıldığında, diğer canlılara kıyasla, zekâsının daha ileri seviyede olması, oluşacak her durumda ortaya irade koyabilecek seviyede olması, kendine hedefler belirleyebilecek ve bunu gerçekleştirmek için doğanın kaynaklarını kullanabilecek yetenekte olması ve bunları gerçekleştirirken veya bunun için çabalarırken çıkabilecek her türlü sorun karşısında çözüm üretebilecek niteliktedir (Tuna, 2007: 190). Bunun yanı sıra, Zaim’ göre, Goralnik ve yaklaşımı ise sadece insan canlısının ahlaki

değerlere sahip olacağı, bunları tasarlayıp şekillendirecek kabiliyette olabileceği ve bu düşünceye vakıf olabileceğidir (Zaim, 2016: 12). Bu kapsamda insan, çok yönlü bakış açısı ve uygulama potansiyeli olmasına dayanarak insan merkezli etiği savunma ihtiyacı duymuştur.

İnsan merkezli yaklaşımın en belirgin özelliği dünya içinde bulunan bütün fenomen ve varlıklar içerisinde en kıymetli olanın insanlar ve insan değerleri olduğudur. Buna göre doğa içerisinde, dünyanın yararına olabilecek her şey, her adım, her iş, insan için faydalı ise değerlidir. Diğer canlı, cansız varlıklar sadece insanlar için araç olmakla beraber insanın kendi dışında kalan bu varlıklar için hiçbir sorumluluk doğuracak etmeni olmadığıdır (Kayaer, 2013: 65-66). Bu bağlamda, dünyanın var olduğu zamandan günümüze kadar, içinde muazzam bir sır ve düzen bulunduran çevre, ona etki etme yeteneği en yüksek olan “insan” üzerinden değerlendirilmiştir.

Esas öznenin insan olduğu ve insanın kendisini doğanın hükümdarı olarak gördüğü bir bakış açısı; insanın çevre sorunlarının yaratıcısı olmasına, başka bir ifadeyle günümüz insanın doğaya bakışı ve çevre sorunlarının temelini oluşturmaya neden olmuştur. İnsanın içgüdüsel doğası gereği, iktidar mücadelesi de buna eklenince giderek her yönüyle doğayı kontrol etme gücü de artmıştır. Kontrol etme, vaktiyle sömürüye, sömürü ise günümüzde insanın varlık sebebi hâline gelmiştir. İnsanın tabiata hâkim olma anlayışı, vaktiyle yaşadığı çevre ile uyumunu bozmuştur. Kaynakları sınırsız bir biçimde, sorumsuzlukla tüketmeye dönüşmüştür. İnsan, tabiatı yaşanılır bir alandan çıkarıp nesnel bir varlık olarak kabul etmiştir. Bu konuyla ilişkili olarak, Erich Fromm, “Sömürücü tavır, genellikle sadistik bir ilişki kurmayı gerektirir. İhtiyaç duyduğum her şeyi ötekinden zorla alıyorsam, ona söz geçirmek, egemen olmak ve onu kendi egemenliğimin güçsüz bir objesi haline getirmek zorundayımdır.” (Fromm, 1994: s.135) demektedir. Doğal ayıklama ihtiyacı, zamanla çevrenin, doğal değerlerin, yeraltı ve yerüstü zenginliklerinin yok edilmesinin doğal karşılandığı bir döneme girilmiştir. Bu süreç ise insanın etik değerlerden uzaklaşmasına hem kendine hem de doğaya karşı acımasız olmasına neden olmuştur. Teknolojik gelişimde çok iyi seviyelere gelen insan, bu yeteneğini insan-doğa ilişkilerinde koruyamamıştır. Sürekli tüketime yönelmiş, çevre ve doğanın, hırsları uğruna yok sayıldığı toplumsal bir yapı inşa edilmiştir (Bayyığıt,

2002: 42). Bu bağlamda, anlayışın böyle devam etmesi, doğayı kontrol altına almak ve doğa sömürsünü sıradanlaştırarak yeni bir çevre algısı yaratmayı hedef olarak belirlediğini göstermektedir. Bookchin'e göre: "Kapitalist düzen kendi süslü dünyasında insanın doğaya hükmetmesine ve onu egemenliği altına almasına olanak sağlamış ve hatta bu tahakkümü rasyonel hâle getirmek için türlü araçlar geliştirmiş ve doğa sömürsünü toplumsal gerçekliğin vazgeçilmez bir parçası olarak belirlemiştir." (Gül, 2013: s.19). İnsanların hür iradeleriyle, yaptığı dokunuşlar zaman geçtikçe doğaya ve içinde bulunan canlı türlerinin değişimine, azalmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte, bitki türlerinin de diğer canlılar gibi başkalaşım geçirmesine ve aslından uzaklaşmasına yol açmaktadır. Bu durum da çevre etiği ile ilgili farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

2.3.2. Canlı merkezli çevre etiği

İnsanın, doğa ve canlılar ile ilişkilerinin tartışıldığı paradigmada canlı merkezli çevre etiği, insan merkezli kurama karşı geliştirilmiş bir etik anlayış biçimini benimsemektedir.

Bu yaklaşım öncelikle kâinat içinde "hayat" varlığına, hayatın önemine öncelik tanımakla birlikte, bir değer oluşabilmesi için tek gerekçenin "yaşam" olduğunu kabul eder. Bunun için başka öncü hiçbir nedeni gözetmez (Kılıç, 2008: 254). Canlı merkezli etikte, hiyerarşik olarak hiçbir öncelik ve üstünlük barındırılmaz; gösterilecek hiçbir öncü gücü veya tabuyu kabul etmeden, bu ahlaki anlayışı tüm doğaya kabul ettirme çabası vardır. Bu etik anlayışı, iyiye götürme çabasını bütün canlılar için eşit kabul etmeye, canlıların 'canlı' olmalarının bile yeteri kadar değer ifade ettiğini vurgulamaya, insanın doğadaki canlıların varoluşuna ve doğanın kendisine yeteri kadar saygı gösterecek şekilde davranması gerektiğine ve bunlarla birlikte insana zarar verme yetisi bulunan canlılar için bile sorumluluğun yine insan olduğuna dikkat çeker (Des Jardin, 2006: 268-299). Burada insanın sorumluluğunun kendisinin yanı sıra çevresinde, diğer canlılar ve doğa içinde arttığının, iletişimini bu yönde tasarlaması gerektiğinin savunulduğunu söyleyebiliriz.

İnsan, doğaya ve canlıya her daim saygı duyması gerektiğini, ona karşı asıl yükümlülüklerinden birinin de onu korumak olduğunu bilerek yaşamalı, bu davranışları kazanmak için çaba göstermelidir (Reyhan ve Satır, 2020: 399-420).

Canlı merkezci etik, dünyadaki bütün canlıları düzenin parçası olarak tanımlar. Bu süregelen düzende, her canlı eşit olmakla beraber insanın diğer canlılardan ayrıcalığı olmadığını kabul görür (Akkoyunlu Ertan, 1998: 28). Böylelikle insanın bu yaklaşımdan çıkarması gereken ana başlıklar oluşmaktadır. Başlangıçta, insanın bencil sezgilerinden arınması gerektiğidir. Sonrasında ise objektif yaklaşmayı benimsemesi ve eylem içerisinde olması gerektiğidir.

Schweitzer bu yaklaşıma değinirken, doğadaki tüm yaşamları bir değer eşğinde varsaymaktadır. Bu anlayış biçimi doğaya karşı yapılan her davranış veya müdahalenin belli bir sorumluluk barındırması gerektiğini, bilinçli olarak yapılmasını desteklediğini belirtmiştir. Canlı merkezci etik yaklaşımın temel ilkelerinde sorumluluk anlayışı, duyarlılığı benimseme, canlının yaşam hakkının korunması ve ahlâki yaşam sürdürmesine saygı duyulması bulunur (Des Jardins, 2006: 35). Bu kapsamda, söz konusu yaklaşım ile tüm canlıların saygı-değer perspektifinde ele alınması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Burada ifade edilen canlıların benimsenmesi gereken ilkeler ışığında yaşam sürmeleri için en büyük sorumluluğun insana yüklendiği, çünkü söz konusu etik yaklaşıma en fazla riayet etmesi gereken canlının yine insan olduğu gerçeğidir. Bununla birlikte, insanın yaratılış gereği akıl meziyeti olmasından, sadece korumacı davranmaktan ziyade, kalıcı ve ileriye yönelik planlarla sürdürülebilir çözümler üretme yükümlülüğü de bulunduğu söylenebilir.

2.3.3. Acı merkezli çevre etiği

Çevre etiği yaklaşımlarında, en soyut kabul edilecek yaklaşımın, acı merkezli çevre etiği olduğu varsayılabilir. Bu yaklaşım tartışmalarında, etiğin ‘iyilik’ hareketinin, yanı sıra ölçüye dayanarak ‘iyiliğe’ pay biçme eğilimi olduğu söylenebilir. Kılıç, konuya ilişkin bahsi geçen ölçüyü, tasviri net olmayan ve etkisi de tam olarak belirgin olmayan ‘acı duyma’ yetisi üzerine konumlandırmıştır. Yunanca “Pathein” kelimesinden gelen ve “acıyı hissetmek” anlamına gelen acı merkezli yaklaşım, bir canlı acı duyuyor ise o canlının hakları vardır düşüncesini savunur (Ağbuğa, 2016: 41).

Acı merkezli yaklaşım, insan dışı canlı varlıkların (hayvanların), acı hissiyatı yaşıyorlarsa hiçbir öncül neden aranmaksızın hakları olduğunu savunur. Bunun için özel bir yetenekleri veya fayda sağlayacak bir unsurları olduğuna bakılmaksızın, insanlar gibi acı çektikleri kanısı salt neden olarak kabul edilir. İnsanlar da bu konuya binaen sorumluluklar yükler, canlıların ‘acı’ çekmesini önleyici tedbirler alması gerektiğini savunur (Çeken, 2017: 345-358). Bununla birlikte, yaklaşımda acının tarifi açık olmamakla birlikte duygusal, psikolojik acının da bu açıklamanın dışında tutulmaması gerekmektedir. Zira insanlar için var ise diğer canlılar için de bunun önemi vardır.

Yaklaşımın öncülerinden Schopenhauer: “Hiç kimse kendinden fazlasını göremez.” sözüyle acıyı anlamının ve hissetmenin boyutlarını ölçmek için, insanın öncelikle bu bilice sahip olması gerektiğini savunur (Schopenhauer, 2014: 157). İnsanın bilince altyapısının gelişmesi, etik yaklaşımın kabulünde, savunulmasında daha fazla önem kazanacaktır.

Acı merkezli etik yaklaşımına, anlattığımız çerçeveden bakılmasının yanı sıra, bahse konu olan acının karşılığının ölçülememesi neticesinde karşıt görüşler de hâkim olmuştur. Örs’e göre bazı biyologlar, diğer canlı ve hayvanların “öteki ya da başka organizmalar” olarak görüldüğünü, diğer canlılar ile kurulan duygusal bağların, onların hissiyatının ölçülmesi gerektiğinde yine insanları baz alarak ancak bu yöntemlerle sonuca ulaşmanın mümkün olduğunu savunmuştur (Örs, 2016: 517). Bununla birlikte Kılıç ise karşıt görüş savunmalarından birini örneklerken; acı merkezli etik yaklaşımında, acı kadar “acının boyutu”nun da önem arz ettiği, ancak diğer canlılar için bunun ölçülmesinin olanak dışı olduğu, zira acıyı çekmemek veya bu hissiyata girmemek için önlem alma yetisine sahip tek canlının insan olduğu hâlde en çok acıyı çekenin yine insan olduğunu açıklamıştır (Kılıç, 2008: 157).

Sonuç olarak bu etik yaklaşım, bitkilerin de diğer canlılar gibi korunması gerektiğini, ancak insan ve diğer acı hissiyatını yaşayabilen canlılar için yapılması gerektiğini; çerçeve olarak ise ‘acı’nın kabul gören bir yaklaşım olması hasebiyle insanların davranış ve bilinç düzeyleri sorgulanırken bu hususu görmezden gelmeden yapılması gerektiğini savunur.

2.3.4. Çevre merkezli etik/bütüncül çevre etiği

Bütüncül çevre etiği, doğadaki bütün canlı ve cansız varlıkları bir değer olarak kabul eder. Bir değere atfedilmek için herhangi bir marifet veya öncü sebep aramaksızın salt olarak benimser. Diğer etik yaklaşımlardan ayrıldığı en temel nokta, insanların belirlediği değer yargısından ayrılarak doğayı, ahlaki olarak saygı gösterilmesi gereken bir alan olarak nitelemesidir (Alkayış, 2020: 85).

Çevre üzerine yaklaşımlarda genel itibarla, insan veya değer yargıları öncülük ederken, çevre merkezli etik anlayışı, konuyu genişletir. Doğanın sadece insan iradesi ve istekleri düzleminde yol almasının, ona zarar verebileceği anlayışını benimser. Karakoç, konuya değinirken insanın diğer canlılardan ayıran özellikler (akıl, vicdan vb.) barındırıyor olması, onda kendini doğanın üzerinde bir konuma koyma ihtiyacı doğursa bile o, ekosistemin bir parçasıdır, şeklinde yorum getirmektedir. Bu anlayışa göre insan, çevrenin bütünleyici bir parçası olmakla birlikte kısmi olarak hükmetme iradesine sahip olması bunu kullanması gerektiği anlamına gelmez. Doğadaki diğer varlıklar gibi bir değer hakkına sahiptir (Karakoç, 2004: 64).

Bütüncül yaklaşım, Leopold'e göre birbiriyle bağlantılı ve ilişkili etik yaklaşımlar olarak, derin ekoloji, toplumsal ekoloji, biyo-bölgecilik ve ekofeminizm etik başlıkları altında değerlendirilir (Alkayış, 2020: 84-85). Bu yaklaşımlar özelinde derinlik kazandırmak gerekirse, Önder'in ifadesiyle, Pepper'a göre derin ekoloji, doğayı ve insanı birbirinden ayıran ve farklılaştıran insan-merkezci düalizmi kesin bir biçimde reddeder. İnsan ve doğayı bir bütün olarak kabul eder. Bookchin'e göre ise toplumsal ekolojinin temel dayanağı, toplum ile doğayı karşı karşıya getiren sorunların, toplum ile doğa arasında ortaya çıkmadığı, toplumsal gelişmenin içinden çıktığı düşüncesidir. Yaklaşımda, toplumların doğayla olan süregelen sorunları değil, temelde insanların kendi aralarındaki sorunların asıl kaynak olduğunu savunur (Önder 2003: 149-188). Diğer bağlantılı yaklaşımlardan ekofeminizm; doğanın ve kadının sömürüldüğünü, egemenlik altına alındığını savunur. Bu düşünce yapısında, ataerkil toplumların erkek merkezliyeti, bunun kadınların özgürlüğünün daraltılmasına kadar dayandığı konusu hâkimdir. Kadınların özgür ve iyi konumda olmasının, doğanın da yararına olacağını ve daha özgür bir yapıya kavuşturacağını savunur. Son olarak ise diğer çevreci akımların aksini savunan biyo-bölgecilik

yaklaşım gelmektedir. Bu etik anlayışa göre ekolojiyi korumanın, sürdürülebilir hâl kazanmasını sağlamanın temelinde bölgesel düzenlerin oluşturulması, daraltılmış alanların kendi içinde öz varlıklarını daha iyi koruyabilecektir (Ertan, 2004: 93-108).

Çevre merkezli yaklaşım, insan merkezli yaklaşımın karşısında bir konumda yer alırken, canlı merkezli yaklaşıma yakın düzlemde gösterilebilmekle beraber kendine has benimsediği unsurları barındırmaktadır. Canlı merkezli yaklaşımın kabul ettiği değerlerin yanı sıra cansız varlıkları da benimser (Kayaer, 2013: 72). İnsan merkezci yaklaşım, “insanı” temel ilgi alanına almışken, canlı merkezci yaklaşım, “canlıları” bu kapsamda benimser. Çevre merkezci yaklaşım ise “tüm doğayı” temel etik ilgi alanına kabul eder. Bu kapsamda bakıldığında üzere çevre merkezci yaklaşım, en geniş yaklaşımlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Keleş ve Ertan, 2002: 196-197).

İnsanın doğanın her türlü nimetlerinden yararlanma yetisi, bunu sömürme ve zarar verme aşamasına getirme iştahından alıkoymalıdır. Ekolojik düzenin korunması ve muhafaza edilmesi için bütüncül bakışa sahip olunması sağlanmalıdır. İnsanın bütüncül düşünmesine binaen, Nutku konuya yaklaşımını şöyle ifade etmektedir: “Bilinen her şey uygulanmayabilir. Doğa insan için değildir; insan doğayla birliktedir. İnsan türünün biricikliği özgürce seçmesindedir ve soy sürdürüp sürdürmemeyi de özgürce seçebilir.” (Nutku, 2001: s.84). Buradan da anlaşılacağı üzere doğa için atılacak ilk adım, sömürmek sınırsızca tüketmek değil, gelecek kuşaklar için korumaktır. Bunun için bu anlayış insana çevreyi istediği gibi kullanma hakkını vermemekte, hatta onu koruma sorumluluğunu da yüklemektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİN-ÇEVRE İLİŞKİSİ

Çevre, düşünebilen bir varlık olan insanı da içine alan bir alan olduğundan, insanın müdahil olmadığı bir çevre kavramı ve çevre sorunu düşünülemez. İnsanın doğduğu mekân, toplum koşulları, sosyokültürel yapısı ve inancı onun çevreye olan davranışlarını fazlasıyla etkilemektedir.

De Memo konuya ilişkin olarak, toplumların sergiledikleri tavır ve davranışlarının etki faktörlerinden birinin de hiç kuşkusuz bulundukları iklim ve doğa şartları olduğunu belirtir. Daha özele indirgemek gerekirse, yeşili bol, denizsel, ılıman iklim koşullarında yaşayan insanlar ile kurak, kıraç, çöl iklimine sahip alanlarda yaşayan insanların, kültürel, inançsal ve sanatsal farklılıkları bulunur. İlgili alanlara bakış açıları bile farklıdır (Akkol, 2016: 477-499) tespitini yapmıştır.

İnsan, fitratı ve etkisinde olduğu, yaşadığı topluluk gereği, hâl ve hareketlerini belirlemede irade sahibi bir canlıdır. Bu kapsamda birçok etken rol oynamaktadır. Ancak insanın, doğayla sürekli içi içe olması, çevreden etkilenme durumunu da ortaya çıkarmaktadır. Toplumların, din ve çevre ilişkileri de birbiriyle bağlantılıdır. Bu ilişki dinin çevre üzerine etkileri ile çevrenin din üzerine etkileri olarak sınıflandırılabilir.

İnsanların inanma ihtiyacı, toplumların da yapısı itibarıyla bir dine mensup olma ihtiyacını her zaman var etmiştir. Süregelen bütün topluluklarda, din kalıntılarına rastlanmıştır. Bu kalıntıların zaman içinde değişimlere uğradığı, birbiriyle benzerlik gösterse dahi, kültürel ve coğrafi etkenler ile bağdaşarak devam ettiği anlaşılmaktadır. Etkileşimler, insanların yaşadığı topluma göre şekillenmesine, inanç ve sınıfların da dünyaya geline coğrafyaya ayak uydurmalarına neden olmaktadır. Ayrıca insanın, bulunduğu toplumun coğrafi koşullar, iklimler ve diğer fiziksel etmenlere göre dinini yansıttığı da söylenebilir (Günay, 1999: 29-32). İnançlar, insanların birbiriyle, toplumla, canlılarla ve doğayla olan ilişkilerine de düzen getirme üzerine var olurlar. İnançlar, sadece bir düşünceye dâhil olmasını değil, yaşayış felsefelerini de gözetir. Böylelikle yaratıcı, kullarının çevre ile olan ilişkilerini de etkiler. Belirli bir düzen formunda olmasına olanak sağlar (Uysal,

2005: 41–59). Bu bağlamda, çevrenin din üzerinde etkili bir nüfus oluşturduğunu ve dinin de çevre üzerinde etkisiyle var olduğunu, söyleyebiliriz.

Din ve çevre ilişkilerinde birçok yerel dinden söz edilebilir. Ancak, bunların mahiyeti hiç kuşkusuz semavi dinler kadar olmayacaktır. Bilindiği üzere yerkürenin yaklaşık yüzde yetmişi Musevilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi semavi inançlara sahiptir. Semavi dinler, yaratıcı tarafından kendilerine kutsal metinler gönderilen dinler olarak kabul edilir. Bu dinlerin, çevre ve doğa ilişkileri kutsal metinlerinde konulan kurallar neticesinde çizilmiştir. Metinler dışında ayrıca elçileri, yani peygamberleri vasıtasıyla da çevre, doğa ilişkileri şekillenmiştir.

Dinlerin çevre konusundaki yönelimleri çevre sorunlarının aşılama bir duruma geldiği bu günlerde çözüm üretmenin en geçerli yollarındandır. Bu sorunlara dinlerin yaklaşımı ise insanların maneviyat alanına yönelik etik karakterlerini gösterir. Dinler çevre ile ilgili temel yaklaşımlarını sunar. İnsan-çevre ilişkisini ana hatlarıyla ortaya koyar. Bunların yanı sıra dinler, çevre etiği kapsamında metafizik bir temel de hazırlar. Din-çevre ilişkilerinde dinler, çevre sorunları karşısında korumanın ve yeniden ihya edilmenin yolunu gösterir. Bu sebeple insanların, din ve çevre ilişkileri ilk yaradılışta olduğu gibi tekrar kutsal niteliği kazandırmaktır (Nasr, 1997, 8; Akt. Yıldırım, 2016: 2-3).

Semavi din mensupları; kutsal kitapları, kültürel yapıları ve çevresel etkenlerden yola çıkarak, çevre ile olan ilişkilerine yol aramış veya yol oluşturmuşlardır. Durum doğal olarak semavi dinlerin, Musevilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık inançlarının ayrı ayrı çevreye yaklaşımını ortaya koymuştur. Bunlar insan merkezîyetçi ve Tanrı merkezîyetçi yaklaşımlar şeklinde değerlendirilebilir. Yıldırım, konu üzerine değerlendirmelerinde insan-çevre ilişkisinde insan merkezli yaklaşımdan vazgeçmek gerektiğini; dolayısıyla insanın doğasında olan ama insanlığın tamamen yok olmaması adına bazı dürtülerine engel olması gerektiğini, insan için doğa anlayışının yerine yaratıcıyı temel alan kutsal tabiat anlayışına geçilmesi gerektiğini savunur. Semavi dinlerin insan-çevre anlayışını: “Dinlerin, Allah, insan ve çevre arasında kurdukları denge, çevre sorunlarına bütüncül bir bakış açısı kazandırmaya katkı sağlayacak biçimdedir. Bununla birlikte dinler, insanın çevreye olan tutumunun davranış noktasında da katkı sağlayacak oranda düzenlenmesine yardımcıdır.” (Yıldırım, 2012: 78-79). Musevilik ve Hristiyanlık

mensupları, Tanrı'nın insanlar için nimetler verdiği ve bunların kullanımının üstün özelliklere sahip olan insan tekeline verildiğini savunur. Dolayısıyla insan merkezci çevre yaklaşımına uygun hareket ederler. İslam dini mensupları ise, dini kitapları gereği, doğanın insan için sunulan bir alan olduğu, ancak doğanın da Tanrı tarafından yaratıldığı ve değerli olması gerektiği anlayışıyla yola çıkarak Tanrı merkezci bir yaklaşımla konuya bakmak durumundadırlar (Canlı, 2017: 67).

3.1. Yahudilikte Çevre

Yahudilik bilinen en eski semavi dindir. Hz. İbrahim ve onun soyundan gelenlerin mensubu olduğu Yahudiliğin kutsal kitabı Tevrat'tır. Yahudiliğin başlangıcı ve atası her ne kadar İbrahim peygambere ve soyuna dayansa da Musa peygamberin Yahudiler için yeri ayrı görülür, bu sebeple Yahudilik Musevilik olarak da bilinir (Kaynak, 2007: 194- 202). Dünyada 15-20 milyon Yahudi'nin yaşadığı bilinmektedir. Bu semavi dini diğer dinlerden ayıran en önemli farklarından biri ırk ve din kavramlarının iç içe girmiş olmasıdır (Sarıkçıoğlu, 2002: 249-250).

Yahudilerin çevre ilişkilerini ve bunu dayandırdıkları kutsal metinleri Tevrat üzerinden işlemek, yaklaşımlarını ilgili metinlere bağlılıkları nazarında takip etmek doğru bir yaklaşım olacaktır. Konuya ilişkin Adam: 'Eski ahit olarak bilinen Tevrat, Yahudilerin en önemli kutsal kaynakları olarak kabul edilmekle birlikte, ahlaki yükümlülükler, tarihsel miras ve toplumsal kuralları hakkında bilgiler içeren Talmut ve Nishrah gibi kutsal sayılan kaynaklara da sahiptirler. Din ve dünya ayrımının söz konusu olmadığı Tevrat'ta giyim biçiminden, ziraata, toplumun örgütlenmesine, hatta cüzzam hastalığı karşısında yapılacak işlere kadar her şey en ince detayına kadar ilahi yasalarla belirlenmiş, bu yasalar Yahudilerin din bilgini Rabbiler tarafından yoruma tabi tutularak daha da detaylandırılmıştır.' yorumunu getirmiştir (Ağkurt, 2015: 48). Bu bağlamda, Yahudi çevre anlayışına göre Tanrı evreni muhteşem bir nizam içerisinde yaratmıştır. Buna göre Tanrı'nın yarattığı güneş, ay, yıldızlar, bitkiler, hayvanlar ve nihai olarak da insanlar hepsi bir düzen içerisinde kendi konumlarına var edilmiştir. Tanrı'nın huzurunda ve zamanın başlangıcında; Âdem, cennetteki hayatında isim vermiş olduğu hayvanlarla uyumlu yaşamayı, insan ise bütün varlıklara karşı sorumlu davranmayı kabul edip yemin etmiştir (Özdemir, 1997: 93).

Çevre-insan ilişkisinde insana doğaya hükmetme gücü verilmiş, irade olarak da buna müsait yetilerle donatılmıştır. Akliselim davranma becerisini de kullanıp, hüküm sürerken tahrip etmekten kaçınması gerektiği de yine insan için açık bırakılan metinler de Tevrat'ta bulunmaktadır. Konuya ilişkin, Yılmaz'ın aktarımıyla; Orr-Spanier'a göre, *“tahrip etmeyeceksin”* (20. Tesniye: 19) ayeti Yahudilerin din-çevre-insan ilişkilerinin temel ilkelerinden biri olarak kabul edilir. Bu emir keyfi uygulamalardan uzak durmayı, doğayı yaşatmayı anlatma gayesindedir. Dünya, içinde yaşayan canlıların hayatları hürmetine devamlılığını sürdürmektedir: *“Yağmurun yağmasının ya da güneşin parlamasının senin hürmetine olduğunu sanma; bu, canlı mahlukatın hürmetinedir”* (33. Genessis Rabba: 1) ile de bu konunun hassaslığı belirtilmektedir (Orr- Spanier, 1997: 89). Buna benzer birçok emir, Yahudilerin doğaya saygı düsturuna yöneliktir.

Benzer şekilde ağaçlar için: *“Ağaç söken kişi nehiylere karşı gelmiş olur”* (Sifii, Hakimler: 23) ve *“Bir meyve ağacı kesildiğinde, dünyanın bir ucundan ta diğer ucuna bir ses işitilir, ama (insan kulağıyla) duyulamaz.”* (Pirkei de Rabi Eliezer: 34) emirlerinden de anlaşılacağı üzere ağaçlar, ormanları ve diğer nebatlar koruma altına alınmak durumundadır. Ağaçlara bir can, bir insan mahiyetinde verilen önem mevzunun ciddiyetini göstermektedir. Bitkinin korunması, hayatın korunmasıdır. Dünya içinde bulunan her canın yeri farklı ve önemlidir. Yahudiler için kendilerine ait varlıklar ve hayvanlar her türlü tehlikeden saklanması, dikkat edilmesi gereken canlılardır. Onları bir emanet sıfatıyla sakınma ihtiyacı duyarlar. Buna ilişkin kendilerine ait olmayan hayvanları da aynı mahiyette koruma ve onlara merhamet etme görevine istinaden: *“Putperest bir kimsenin hayvanlarına da İsrailoğullarınıninki gibi bakılmalıdır.”* (Bkz. Orr- Spanier, 1997: 89; Akt. Yılmaz, 2010: 36) gibi çok değerli vazife yüklemiştir.

İnsanoğlu günümüze kadar, topraklarını genişletmek, varlığını koruma ve semavi dinler sebeplerle diğer topluluklarla farklı nedenler gösterilerek birçok savaşa girmiştir. Bu savaşlarda, yazılı veya yazılı olmayan birçok kural bulunmaktadır. Tevrat'ta bir savaş hâlinde bile çevreyi, ağacı koruması adına: *“Bir şehre, onu ele geçirmek için savaşmak üzere uzun bir süre kuşatma uyguladığında şehrin ağacını, üzerine baltayı savurup yok etme. Ondaki meyve yiyeceksin; bu yüzden onu kesme, zira insanın yaşamı kırım ağacına bağımlıdır ve bu ağaç senin önündeki kuşatmaya*

dâhildir. Ancak yiyecek üreten bir ağaç olmadığını bildiğin bir ağaç söz konusuysa onu yok edebilir veya kesebilir ve bunu kullanarak seninle savaş yapan şehre karşı kuşatma araçları inşa edebilirsin” (20. Tesniye: 19-20) ayetiyle Yahudilerin, savaş esnasında ve sonrasında bile dikkat edilecek hususları, doğayı ve özelde ağacı ayrıca vurgulamıştır. Ayrıca, Kitab-ı Mukaddes Yahudilerin insan-çevre yaklaşımını sürdürürken bu işlerde, doğaya saygı duyulması, onun korunması gerektiğini vurgulamış ve keyfi uygulamaları yasaklamıştır.

Yahudilikte hayvan ve ağaç gibi doğa canlılarının yanı sıra, toprağa da ayrıca önem verilmektedir. Toprak var olduğu ve sağlıklı olduğu sürece hayvanlar, bitkiler, canlılar ve ana unsur olan insanlar var olacaktır. Konuyla ilgili: *“Eğer yolda, tesadüfen senin önünde, herhangi bir ağaç üzerinde yahut toprak üzerinde, yavrular yahut yumurtalarla bir kuş yuvası bulursa ve ana yavrular yahut yumurtalar üzerinde oturmakta olursa, yavrularla beraber anayı almayacaksın; sana iyilik olsun ve ömrün uzun olsun diye anayı mutlaka salıvereceksin, fakat kendin için yavruları alabilirsin”* (22. Tesniye: 6-7) ayetiyle, yaşamak için kuşların altındaki ‘yumurtaların’ alınmasına izin verilirken hayatın hem insan hem de ‘anne kuşlar’ için önemi ve devamlılığı anlatılmıştır. Bu da bize gösteriyor ki Tevrat yaşamak kadar yaşatmayı da önemsemiştir. Hayvanların yaşamını kasti ve keyfi yöntemlerle engellemek fikri, doğal olarak insan yaşamına da aynı nazarla bakmanın göstergesi olarak kabul edilebilir. Nihayetinde yol, zulümden uzak kalınması ve ‘can’a ehemmiyet verilmesi gerektiği anlayışına çıkmaktadır.

İnsan-çevre düzleminde en önemli kurallardan biri olan Yahudilere has Sebt yılı ise: *“Size vermekte olduğum memlekete girdiğiniz zaman memleket Rabbe Sebt tutacaktır. Tarlanı altı yıl ekeceksin ve bağını altı yıl budayacaksın ve mahsulünü devşireceksin; fakat yedinci yılda memleket için tam rahat Şabati, Rabbe Sebt olacak. Tarlanı ekmeyeceksin ve bağını budamayacaksın”* (25. Levililer: 2-4) ayetiyle anlatılmaktadır. Bu ayet ile toprağı yormadan, aşırı kullanarak sağlıksız alanlar oluşturulması engellenmek istenmiştir. Toprağa verilen değer anlatılmıştır.

Doğaya değer verilmesi mahiyetindeki diğer ayette ise: *“Ve Allah dedi: İşte bütün yeryüzü üzerinde olup tohum veren her sebzeyi ve kendisinde ağaç meyvesi olup tohum veren her ağacı size verdim; size yiyecek olacaktır ve yerin her hayvanına ve göklerin her kuşuna ve kendisinde hayat nefesi olup yeryüzünde*

sürünen her şeye bütün yeşil otu yiyecek olarak verdim ve böyle oldu.” (1. Tekvin: 28-30) kutsal metinden de anlaşılacağı üzere, nebatı insan için verdiği, daha iyi bir hayat sürmeleri için bahsettiği, ancak bunlara sahip çıkması durumunda faydalanabileceği anlatılmaktadır. Sınırsız olmayan bir doğa mahsulünden ancak ona gerekli önem verildiği ve bakımı yapıldığı sürece faydalanılacağı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, Rose’a göre: “Chayim (Hayat) geleneksel Yahudi öğretisinin kalbidir. Yahudiliğin dominant olduğu İsrail’de ölüm cezası yoktur. Çünkü hayat her şeyden önemlidir. Hayata verilen önem sadece insanı değil doğal çevreyi de kapsamaktadır. Herkesin dinlendiği Shabbat (Sebt günü) tamamen Yahudilere has bir gelenektir. Sebt; insanları, hayvanları ve toprağı kapsamaktadır. Shalom (Selam) Sebt ile bağlantılıdır. Geleneksel Yahudilikte toprağın her yedinci yılda işlenmemesi, selamet içinde rahat bırakılması gerekir. Bu, yeryüzünü koruma konusunda bütün hayat şekillerine saygıyı ve birbirine bağımlı olduklarını kabul etmeyi içeren bir doktrindir” (Yılmaz, 2010: 37). Bu doktrinden yola çıkarak, Yahudilerin yaşam ve saygı felsefesini doğaya uygulayarak yaşadığı söylenebilir.

Doğa, ona tabi olanlara emanet olarak bırakılmıştır. Bu emanete sahip çıktıklarını göstermek amacıyla Yahudilerin kutladıkları Tu Bişvat adındaki geleneksel doğa bayramları bulunmaktadır. “Şevat ayının 15. günü kutlanan "Tu Bişvat", ülkelerinde yaşarken tipik bir tarım toplumu olarak tanımlanan Yahudilerin doğayla uyumlarının kanıtı olarak dinsel/geleneksel bir nitelik taşır. Bu bayramın bir diğer özelliği de günümüzde daha ziyade kırlık alanlara ağaç fidanları dikilerek kutlanmaya devam edilmekte oluşudur.”¹ Yahudiler, kutsal metinlerden anlaşılacağı üzere semavi dinlerine bağlılığın göstergesi olarak Yaratıcının bahsettiği çevreyi korumak ile yükümlüdürler. Allah’ın emanetini, kendi çıkarları üzerinde tutup doğayı, tahrip etmeden korumak açıkça emredilmiştir.

Tevrat’ta Yahudiler için yaşam, hayvanlar, ağaçlar, toprak ve diğer canlılar için birçok ayet bulunmaktadır. Bunlar, daha iyi insan olmak, yaşamı önemsemek için iletilmiştir. Böylece yaşam içinde, çevrede bulunan her doğa mahsulünün kıymeti açıklanmıştır. Bunlarla birlikte, Kitab-ı Mukaddes’te geçen bazı metinler ile kendilerine özel görevler verildiğini yorumlamaktadırlar. Bunlardan: “Tanrı, insanı

¹ <http://www.turkyahudileri.com/index.php/tr/yahudilik/106-musevi-dini-bayramlari-ve-kutsal-gunleri> (Erişim tarihi: 25. 10.2021).

kendi suretimizde, kendimize benzer yaratalım” dedi, “*Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.*” (1. Yaratılış: 26) ve “*Yerdeki hayvanların, gökteki kuşların tümü sizden korkup ürkecek. Yeryüzündeki bütün canlılar, denizdeki bütün balıklar sizin yönetiminize verilmiştir.*” (9. Yaratılış: 2) ayetleri ile insanı, Tanrının kendi suretinden bir benzer yaratmış olduğunun ifade edilmesi, kendilerine Tanrı katında bir bağ ve temel bir üstünlük verilmiş olduğu çıkarımını sağlamaktadır.

İnsana, yeryüzündeki sürüngenlerden, kuşlardan denizlerdeki bütün canlılara kadar, hâkimiyet kurma yetisinin tanınmış olması, onun dünyada bulunan canlıların hizmetkârı olması gerektiği fikrini ortaya koymaktadır. Bu fikir, beşer olan insan için sahip olma isteğini ve fitratından gelen kullanma dürtüsünün ortaya çıkmasını sağlamlaştırmaktadır. Bununla birlikte “*Ve Rab Allah her kır hayvanını ve göklerin her kuşunu topraktan yaptı ve onlara ne ad koyacağını görmek için adama getirdi ve adam her birinin adını ne koydu ise, canlı mahlûkatın adı o oldu. Ve adam bütün sığırlara ve göklerin kuşlarına ve kır hayvanına ad koydu*” (2. Tekvin: 19–20) ayeti ise Tanrı’nın yarattığı ilk insanı kâinattaki tüm canlılara isim verme hakkına sahip kılarak, insanı doğadan ayrı ve doğa karşısında güçlü kıldığını gösteren bir başka metindir. Kitab-ı Mukaddes’in ilgili ayetleri insanın doğa karşısında güçlü kılındığı ve insana, doğayı tahakkümü altına alma yetkisi verildiği şeklinde yorumlanmıştır. Bu da dinî bir perspektiften çevreye yaklaşan insanın son derece sömürücü ve doyumsuz bir anlayışa sahip olmasına sebep olabilmektedir. Bu durum Yahudilikte insan merkezli bir çevre anlayışının benimsendiğini de göstermektedir.

Tanrı, insana akıl vererek akıl yoluyla kendi ve çevresi için doğru olanı yapması için olanak verdiğini göstermiştir. Emanet olarak verilen çevreye sahip çıkmasının, kendisi için en mantıklı yol olacağını anlaması için de akıl ihsan etmiştir. Bazı kutsal metinlerde, insana ve soya atfedilen rol durumun başka bir vizyon ile yorumlanmasına neden olmuştur. “*Görüntümüzde ve benzeyişimizde insan yapalım. Denizin balıklarına, gökyüzünün kuşlarına, çiftlik hayvanlarına ve tüm yeryüzüne ve üzerinde hareket eden tüm toprak hayvanlarına hükümlerin. Tanrı adamı kendi görüntüsünde yarattı; onları erkek ve dişi olarak yarattı. Ve onları mübarek kıldı ve Tanrı onlara dedi: Verimli olun ve çoğalın ve yeryüzünü doldurun ve onu ele geçirin. Denizin balıklarına, gökyüzünün kuşlarına ve yeryüzü üzerinde hareket eden tüm*

hayvanlara hükmedin...” (1. Tekvin: 25-28) ayeti de insan merkezli bir anlayışı ortaya koymaktadır.

Yahudi inancında çevre ile insan ilişkisine de dikkat çekilir. Ancak burada üzerinde durulması gereken husus insanın canlılar içerisinde üstünlüğünün zikredilmesidir. Bu bağlamda Tanrı'nın yarattığı çevre kontekstinde en etkin varlık insan olmakla birlikte diğer varlıkların insanın tahakkümü altında onun yararlanması için yaratılmışlardır. Bu durum, Yahudi kutsal kitabında da belirtildiği şekilde anlatılır (Yıldırım, 2016: 3). Bununla birlikte, soy ve kavme yönelik kutsal metinler de mevzunun daha farklı bir anlayış ile süregelmesini sağlamıştır. Bu bağlamda: *“Gördüğün bütün toprakları sonsuza dek sana ve soyuna vereceğim.”* (13. Yaratılış: 15) ayeti yanı sıra *“Bu toprakları size verdim. Gidin, atalarınıza, İbrahim'e, İshak'a, Yakup'a ve soylarına ant içerek söz verdiğim toprakları mülk edinin.”* (1. Yasa'nın Tekrarı: 8) ve *“Topraklarını mülk, evet, mülk olarak halkı İsrail'e verdi.”* (135. Mezmurlar: 12) ayetlerinde ortak payda olarak soya atıfta bulunulmuş olması görülmektedir. Bu atıf, soyun kutsanması ve manasının mensuplarınca benimsemesine neden olmuştur.

Yaratıcının yeryüzünde insanlara verdiği üstünlüğü, kendi bakış açısıyla yorumlamaları çevreye duyarlılığın da vazgeçilmez bir durum olmadığını benimsemelerine neden olmuştur. Yahudilerin çevre ilişkilerinde, hayata bakış açıları ve dinin kendilerine yüklediğini düşündükleri vasıflar da etkili olmuştur. Bu bağlamda *“En yüksek gökler Rabbindir; ama o yeryüzünü insana verdi”* (115. Mezmurlar: 16) ayetini ilişkin Abraham İbn Ezra şöyle açıklamıştır: *“Onu âdemoğluna verdi”* ifadesi, insan Tanrı'nın gözünde yeryüzünün hâkimidir ve bütün her iş yaratıcının kelimasında belirlediği şekilde, isteğine uygun olarak yapılmalıdır. Bu ifade ile insan doğaya emanet nazarıyla bakmaktan ziyade, hâkim olarak bakmalı ve o şekilde davranmalıdır. Tanrı yer ve gök arasında bir sınır belirlemiş ve yeri, yarattığı insanoğluna vermiştir. Suretinden yarattığını ifade ederek insanı diğer yarattıklarından ayırarak üstün vasıfları sağladığını belirtmiştir. Onu tek hâkim olarak göstermiş olması, başka eşdeğer bir canlı veya cansız varlık olmaksızın yalnızca insanı halife göstermesindendir (Solomon, 1997: 52). Bu bağlamda, Yahudilerin çevre-doğa ilişkileri değerlendirildiğine, açıklandığı üzere, kendilerini yeryüzünün halifesi ve alanları(yeryüzünü) sahiplenmiş kişiler olarak tanımladıklarını

görmek mümkündür. Hangi yaklaşım ile çevreyi yorumladıkları üzerine ise Aaron Lichtensten'in Tel Aviv Bar ilan Üniversitesinde yapılan Yahudilik ve Ekoloji konferansında "çevre ve insan ilişkisinde Yahudilik'in yaklaşımı katiyetle insan merkezlidir ve bu utanılacak bir şey değildir." der (Bkz. Solomon, 1997: 49; Akt. Yılmaz, 2010: 38).

Sonuç olarak, Yahudilerin kutsal kitapları Tevrat üzerinden değerlendirecek olursak çevre-insan ilişkileri doğayı, canlıları sakınmak, sahip çıkmak eğilimindedir. Bunların eylem ve kültürel etkinlikler ile desteklenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak soy ve kavmî üstünlüğü ön plana çıkaran ve insana çevreyi istediği şekilde kullanma hakkı tanıyan birçok ayet Yahudiliğin dinin çevre anlayışında insan merkezci bir yaklaşım ortaya koyduğunu göstermektedir.

3.2. Hristiyanlıkta Çevre

Hristiyanlık tarihi olarak Yahudilikten sonra ortaya çıkmış ikinci ilahi dindir. Dünyada Hristiyanlık dinine mensup 1,5 milyar insan olduğu tahmin edilmektedir. Avrupa nüfusunun ekseriyeti bu dine mensuptur. Dünyada toplu olarak en çok Hristiyanlık dinine mensup olan ülke yaklaşık 50 milyondan fazla bir sayı ile Amerika Birleşik Devletleridir. Türkiye’de 1960 yıllarında yaklaşık 300 bin civarında mensup bulunurken, günümüzde Hristiyan dinine mensup 100 bin civarında insan olduğu tahmin edilmektedir (Sarıkcıoğlu, 2002: 292-293).

Hristiyanlık kelimesi Hz. İsa’ya bağlı olanlar, onunla hareket eden ve inanlar için kullanılan bir kelime iken M.S.60 yılından sonra, bu dine mensup olan herkesçe kullanılmaya başlamıştır. Hristiyanlık dininde zamanla bilhassa 16.yy’dan itibaren mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunlar; ‘Ortodoksluk’, ‘Katoliklik’ ve ‘Protestanlık’ olmak üzere üç ana mezhepten oluşmaktadır. Hatta bu mezheplerin Hristiyanlık dininin içinde, Ortodoks dini, Katolik dini, Protestan dini şeklinde kullanıldığı da olmuştur (Eroğlu, 2000: 309).

Hristiyanlık dininin temel kitabı İncil’dir. Ancak bu dini ve mensuplarını tamamen İncil ve buyruklarıyla değil, Yahudiler ile paylaştıkları Kitab-ı Mukkaddes, Yeni Ahit ve Eski Ahit buyrukları ve gelenekleriyle değerlendirmek daha doğru olacaktır. Page’e göre, Eski Ahit’in aksine Yeni Ahit sadece Hristiyanlık ile alakalıdır ve Hz. İsa’nın doğumunu, yaşamını ve ölümünü, ilk Kilise’yi, Hz. İsa’nın

yaşamını ve ölümünü ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Bu durum, Hristiyanlık için önemli olan Yeni Ahit'in, Eski Ahit'in geleneklerinden ayrılmadan yorumlanması gerektiği sonucuna çıkmaktadır. Rajotte ise konuyu, Hristiyanlıkta bir konuyu ele almak isteğinizde dinî kitaplarından ziyade, yorumlarını katarak yaşadıkları Hristiyan gelenekten faydalanarak sonuca ulaşmaya çalışmak daha doğru olacaktır, (Yılmaz, 2010: 38-39) yorumu getirmiştir. Dolayısıyla, Hristiyanlık dininde çevre-insan ilişkilerinin Hristiyan ve Yahudi kültürünün etkisinde, kültürel geleneklere bağlı kalınarak yorumlanması gerektiğini bize göstermektedir.

İnsan-çevre ilişkisinin, Hristiyanlıkta karmaşık bir algı halinde olmakla beraber Yahudilikle aynı düzlemde olduğu söylenebilir. Sadece kutsal kaynaklardan doğa, çevre ve insan ilişkisini takip etme olanağı fazla bulunmamaktadır. Hristiyanlıktaki süreç, Yahudiliğin devamı niteliği taşıdığından, bakış yönleri ortak görünmektedir. İlgili dinin çevre anlayışını, Kutsal kitapları, Yahudilikten etkilenen gelenekleri ve bu iki yöntemle ilişkili olarak oluşturdıkları kültürleri bağlamında değerlendirmek doğru olacaktır. Bu kapsamda, Hristiyanlıkta Eski Ahit'te (Tevrat) Hz. İsa ile ilgili geçen birçok bölüm ve Hz. İsa'nın Hristiyanlık için sadece peygamberlik değil, farklı ve önemli bir konuma konulmuş olması iki din arasında farklı bir yönelim bağı oluşturmuştur (Yıldırım, 2016: 4).

Yapı ve kutsal metinler bakımından çevreye duyarlı ve bu konuda ılımlı bir din olan Hristiyanlık, çevreye yönelimi ve etkileri bağlamında yakınlık itibarıyla Musevilik gelenekleriyle paralel anlayışları sergilemiştir (Ünal, 2010: 66). Bu bağlamda, çevre bilincine sahip olma anlayışı, Hristiyanlık anlayışında seçimsel bir tema gibi görülmektedir. Tabiata sahip çıkılması ve emanete dikkat edilmesi gerektiği vurgulanan kutsal metinlerin olması, ancak konunun gelenekler düzleminde de kendine yer bulması, dolayısıyla seçimsel olarak bakılmasına neden olmaktadır, diyebiliriz.

İncil'de, dünya ve içindeki varlıklar doğal bir oluşum olarak geçmez. Var etmek 'yaradılış' kelimesi Eski Ahit'te yer almaz ve Yeni Ahit'te de nadiren geçer. İncil, Tanrı'nın yarattığı insanlar ve diğer canlılarla, her birinin yaradan olan Tanrı ile ilişkisiyle ilgilidir. Bu yaradılış, fiilen Tanrı tarafından gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, Hristiyanlık dinine mensup insanlar, her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığına, ona muhtaç varlıklar olduklarına inanmaktadır. Her şey Tanrı'nın gözetiminde, kontrolü

ve hükmündedir (Page, 1997: 36; Akt. Yılmaz 2010: 38). Bu bağlamda, Hristiyanlık inancında yerkürenin mülkiyetinin Tanrı'ya ait olduğunun vurgulanması, Tanrı'nın yaratmış olduğu diğer canlılara göre daha fazla yeti sahibi olan insanı, ilgili dinin çevre-doğa anlayışında görevlendirdiği manasını taşımaktadır. Bu görev, Tanrı'nın en önemli eserinin yine kutsal olarak yarattığı çevre ve tabiatın korunması, bozmadan ve tahrip etmeden kullanılması anlamına gelmektedir. Bunun yanında, tabiatı koruması, sahip çıkması ve çevrede süregelen dengeyi sağlamakta da sorumlu kılınmıştır. Dinin çevreye bakışında temel düzen, çevrenin kutsallığının farkına varılması, Tanrı'nın lutfettiği yerde dostça ve korumacı anlayışla yaşamın sürdürülmesidir. Hristiyanlık dininde çevre kutsal bir alan ve düzen olarak görülür (Özdemir, 1997: 95). İnsan, Tanrı tarafından verilen bu görevi, kendisine sunulan bir yetki olarak değil de emanet olarak anlaması gerekmektedir. Yeryüzünde bahşedilmiş bu alanları, hakkını veren bir emanetçi gibi sonraki kuşaklara aktarmalıdır (Olgun, 2008: 66-67).

Hristiyan geleneklerinde, çevreye yönelik, asi davranışlar barındıran bir anlayış vardır. Ancak, onlar, el değmemiş, bakir toprakları ve doğaya karşı özlem inanışını da barındırırlar. İnsan, ilk günah öncesinde, Tanrı'nın emirlerine uyar ve çevresini sömürmeden bakar ve sahiplenir. Bu anlayış “çoban, kâhya insan” olarak nitelendirilir (Kayıkçı, 2014: 21). Bu bağlamda, Hristiyan kültüründe var olan çoban figürünü Jardins, “İyi çoban sürüsünü besler, korur, onu yün ve beslenme kaynağı olarak görür. Çoban koyunlarına nasıl özenle yaklaşıyorsa, insanlar da çevreye ve doğal kaynaklara öyle yaklaşmalıdırlar. İnsanların dünya üzerinde egemenlik hakları bulunmaktadır, ancak bu haklarını onu tahrip etmek ya da yıkmak amacıyla kullanamazlar, egemenlik tahakküm kurmayı ortaya çıkarmamaktadır. Emanetçilik yaklaşımı, doğal kaynakların korunması noktasında sürekli ve dengeli ekonomik gelişme ile uyumlu bir yaklaşım ortaya çıkarmaktadır” (Jardins, 2006: 96) şeklinde açıklamıştır.

Hristiyanlık dininde, çoban emanetçi figürünün ana karakteri ve insana getiren yolculuğu bir ayette şöyle ifade edilir: “*Rab çobanımdır, benim eksikim olmaz. Beni yeşil çayırlarda yatırır; huzur veren sulak yerlerde dolaştırır (ya da sakin suların kıyısına götürür).*” (23. Mezmurlar: 1-2). Bu bağlamda, Bahro'ya göre, Tanrı çobandır ve insanı yeryüzünde, diğer varlıklara çobanlık etsin, korusun diye

var etmiştir. Emanetçi yaklaşımı, sürdürülebilir bir çevre düzen anlayışı doğurmaktadır. Temelde ise insan-çevre-din düzleminde maneviyatçı kurguyu benimsemesi gerektiği görülmektedir (Bahro, 1997: 23; Akt. Yıldırım 2017: 299-300). Hristiyan teologlar ise konuyu bağdaştırma adına “*Ve Allah adamı aldı, baksın ve onu korusun diye Aden bahçesine koydu*” (2. Tekvin: 15) ayetini yorumlarken; Tanrı’nın insanı yaratıp güzel bir bahçeye koymasıyla, onu kendince ödüllendirdiğini ayrıca bakma ve koruma görevini verdiğini belirtirler. Böylelikle, çevresini ve Tanrı’nın yarattığı her alanı koruma görevi verilen kıymetli bir canlı olduğu manasını getirmektedirler (Ünder, 1996: 146).

Din, mensupları için çevreye bakma ve onun kıymetini bilerek hareket etmeyi sağlama görevini; çevreye ve içindekilere merhamet etmek güdüsüne bağlamıştır. Çünkü insanın, korumacı davranması ve bunu sürdürebilir bir anlayış ile sergileyebilmesi için merhameti benimsemesi gerekmektedir. Hristiyan din düşünürleri ve araştırmacılar İncil’de geçen “*Ne mutlu merhametli olanlara! Çünkü onlar merhamet bulacaklar.*” (5. Matta: 1-10.) ayetini açıklarken dünyada yaşayan bütün varlıklara iyi davranan onlara merhamet edenlerin, Tanrı katında ödüllendirileceğini ifade ederler (Fersahoğlu, 2011: 151-152). Bir başka ayette ise “*Ve dedi: Allah’ın melekûtunu nasıl benzetelim? Yahut onu ne meselle önünüze koyalım? Hardal tanesi gibidir ki, toprağa ekilirken her ne kadar yer üzerinde olan bütün tohumlardan en küçüğü ise de ekildikten sonra büyür ve bütün sebzelerden daha büyük olur, büyük dallar salar; şöyle ki göğün kuşları onun gölgesi altına yerleşebilirler. Onlara, iştmeğe kadir olduklarına göre, sözü bu gibi çok mesellerle söylerdi ve onlara meselsiz söylemezdi; fakat kendi şakirtlerine ayrıca bütün şeyleri açardı.*” (4. Markos: 30-34) ifadesiyle doğaya sahip çıkılması, sonrasında bunun insan ve doğa için faydalar getireceği anlatılmaktadır.

Tabiatı korumayı görev olarak addetmek, içinde barındırdığı bütün varlıklara aynı nazarla bakmayı gerektirir. Hristiyanlık dininde, meseleye merhamet düzleminde bakılarak insanın Tanrı’nın kendisine verdiği bu duyguyu yayması gerektiği anlatılmaktadır. Bu düşüncenin, toplumsal olarak gelişmesi gerekiyorsa öncelikle insanın kendi içinde var olması gerektiği kesindir. Kendinde olan, doğal olarak topluma da sirayet edecek ve çevre, merhamet duygusuyla korunacaktır. “Bu duyguya sahip olan bir kimse, hayvanlara zarar vermez, nebatı korur, her şeye kendi

doğal yaşam sahasında yaşama hak ve fırsatını sunar.” (Unaş, 2014: 20). Konuya ilişkin olarak, İncil’de geçen; *“İncir ağacını koruyan/budayan meyvesini yer; efendisini koruyan (hizmet eden) da onur kazanır.”* (27. Süleyman’ın Özdeyişleri: 18), *“Beş serçe iki meteliğe satılmıyor mu? Ama bunlardan bir teki bile Tanrı tarafından unutulmuş değildir”* (12. Luka: 6) ve *“Ne mutlu yumuşak huylu olanlara! Çünkü onlar yeryüzünü miras alacaklar”* (5. Matta: 3-5) ayetleriyle, Tanrı yeryüzündeki bütün canlıların, hayvanların, bitkilerin ve nicelerinin yaratıcısı olduğunu anlatmıştır. Bunları yaratıp bırakmadığını, her zaman gözettiğini göstermiştir.

Tanrı, ‘insan’ı Hristiyanlık geleneğine göre kendi suretinde yaratmıştır. Üstelik Tanrı insanlığı günahattan kurtarmak için İsa bedeninde insanlar arasında yaşamıştır. Hristiyan inancına göre Tanrı (Baba), âlemin yaratıcısıdır ve bir sanatkar gibi eserini en iyi şekilde yaratmıştır. İnsan da en iyi şekilde yaratılan bu kutsal tabiatı korumakla yükümlüdür. Çevredeki canlı varlıkların zarara uğramasından insanın sorumlu tutulacağı açıkça anlatılmıştır (Yıldırım, 2014: 417-424). “Yaratıcının ebedî oğlu İsa Peygamber bedenindeki beden alma (enkarnasyonu) olayı sonucu, doğal tabiat/çevre ile tanrısal olanın bütünleştiği ifade edilmektedir.” (Yıldırım, 2016: 4). Dolayısıyla, Tanrı yarattığı doğayı insanın sahiplenmesini önemsemiştir. Bu bağlamda, yaratıcı var ettiği tabiatın niteliğinin, manevi bir değer olduğunun kabullenilmesini istemektedir. Hz. İsa’nın da Hristiyanlık inancına Tanrı’dan bir esin olduğunu açıklanmaktadır. Konuya ilişkin ayette: *“Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve söz Tanrı’ydı. Başlangıçta O Tanrı’yla birlikteydi. Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı. Yaşam O’ndaydı ve yaşam insanların ışığıydı. Işık karanlıkta parlar ve karanlık onu alt edememiştir.”* (1. Yuhanna: 1-5) denilir. Görüldüğü üzere Hristiyan inancına göre, dünyada bulunan görünen ve görünmeyen her şey O’nun eseridir. Peygamber de onunla birlikte, insanlık ya da başka bir deyişle varlığın yansımasıydı.

Hristiyanlık inancında, çevre korumaya ilişkin kurallara, ayetlere kutsal kitapları vasıtasıyla yer vermektedir. Ancak Hristiyanlıktaki etik düşünce, var olan etik anlayış doğal varlıkların bir meta olarak görünmesini sağlamıştır. Mensuplarının insanı ön plana çıkarma gayreti ve ne olursa olsun ilerleme isteği, bu uğurda yapmak isteği davranışlardan alıkoymamıştır (Keleş, 2013: 183). Böyle bir düşünce tarzına

uygun yaşama, çevrenin ve dahası tabiatın sömürülmeye müsait bir kaynak olarak görülmesine yol açmıştır. Konuya ilişkin olarak Sağır ve Sözen' göre, White: "Hristiyanlığın çevreyle olan ilişkisinde, Museviliğin Yaradılış Hikâyesini baz aldığını, belirtmektedir. İnsan bütün hayvanları isimlendirerek, hayvanlar üzerindeki hâkimiyetini kurmuştur. Hikâyeye göre Yaratıcı, her şeyi açıkça insanın yararına ve kurallarına göre planlamıştır. Özellikle Batı düşüncesinde, Hristiyanlık dünyanın gördüğü en antroposantrik dindir. Hristiyanlık sadece insan-çevre ilişkisini ortaya koymamış, aynı zamanda insanın çevresini sömürmesinin, Tanrı'nın isteği olduğunu belirterek, çevrenin korunmasına yönelik oluşturulmuş olan düşünce yapısını çökertmiş, böylece insanın doğa üzerindeki hâkimiyetini ve sömürsünü meşru bir zemine oturtmuştur." (Sağır ve Sözen 2020: 3317) yorumunu getirmiştir. Bu bağlamda, Hristiyan din âlimlerinden bazıları ve konuyla ilgili araştırmacılar ise çevre sorunlarının kaynağının Hristiyan geleneği olduğunu iddia etmişlerdir. Çevre problemlerinden sorumlu tutulması gereken, Hristiyanlık veya Kitab-ı Mukaddes'in yanında, ayrıca bu geleneklerin yanlış yorumlanmış olmasıdır (Fersahoğlu, 2011: 156-170). Çevresel sorunların kaynağı insan davranışları ve etkinlikleri olarak nitelendirildiğinde, insan ve çevre merkezli olmak üzere iki farklı yaklaşım ortaya çıkmaktadır (Kayıkçı, 2012: 21).

Çevre koruma uzmanlarından oluşan ekolojistler, biyologlar, felsefeciler ve insan merkezli ekolojistler, çevre sorunlarının temelinde insanı görerek, sorunları giderme sorumluluğunun insanda olduğunu öne sürerler. İki ana akımın ayrıldıkları husus, sorunların sorumlusundan ziyade sorunlardan bahsedilirken, neyin merkeze alındığına ilişkindir. Merkeze alınan, insan, gelişmiş hayvanlar, duygu sahibi hayvanlar, canlı-cansız doğa ya da bütün halinde ekosistem olabilmektedir (Ertürk, 2018: 179). Hristiyanlıkta, çevreye karşı saygı, emanet ve minnet duygusunun yitirilmesi, düzeni yok etmek için tahrik edici bir hal almıştır. Bu bağlamda, Hristiyanlığın, tabiata yönelik olarak olumlu tutumlarını, sürekli sergilediğini söylemek doğru olmayacaktır (Pakoğlu, 2010: 65). Bazı düşünürler, Hristiyanlık inancında, insanın çevresinden uzaklaşmasıyla, doğadan da uzaklaştığını böylelikle çevresine yabancılaştığını savunmuşlardır. Bu yaklaşımda, semavi dinlerden birisi olan Hristiyanlık'ta, çevre-merkezli anlayış yerine tabiat karşısında antroposentrik

(insan merkezli) bir doğa görüşüne sahip, çevre korumacılığı içeren bir algı benimsenmiştir. (Bayyigit, 2002: 43; Keleş ve Harmancı, 2002: 245).

Konuya ilişkin olarak delil niteliğinde gösterilen; *“Sen benim savaş çomağım, savaş silahımsın. Ulusları parçalayacak, krallıkları yok edeceğim seninle. Seninle atlarla binicilerini, savaş arabalarıyla sürücülerini kırıp ezeceğim. Erkeklerle kadınları, gençlerle yaşlıları, delikanlılarla genç kızları, çobanla sürüsünü, çiftçiyle öküzlerini, valilerle yardımcılarını darmadağın edeceğim”* (51. Yerehya: 20-23); *“Bir şehre karşı cenk etmek için ona yaklaştığın zaman, onu barışıklığa çağıracaksın. Ve vaki olacak ki, eğer sana sulh cevabı verirse ve kapılarını sana açarsa, o vakit vaki olacak ki, içinde bulunan bütün kavim sana angaryacı olacaklar ve sana kulluk edecekler. Ve eğer seninle muhasara etmeyip cenk etmek isterse, o zaman onu muhasara edeceksin ve Allah’ın Rab onu senin eline verdiği zaman, onun her erkeğini kılıçtan geçireceksin; ancak kadınları ve çocukları ve hayvanları ve şehirde olan her şeyi, bütün malını kendin için çapul edeceksin ve Allah’ın sana verdiği düşmanlarının malını yiyeceksin. Bu milletlerin şehirlerinden olmayıp senden çok uzakta bulunan bütün şehirlere böyle yapacaksın.”* (20. Tesniye: 10-20) ayetinden çıkardıkları yorumlara dayanarak söylemek gerekirse, insan dışında yaratılmış olan her şeyin, insanların çıkarlarına hizmet ettiği sürece korunmaları gerektiği, şayet insanların çıkarlarına yönelik herhangi bir faydaları yok ise onları korumak, anlamsız ve gereksizdir (Sağır ve Sözen, 2020: 3324).

İnanışın çevreye bakış açısı sunan temel görüşlerinden en önemlisi de hiç kuşkusuz Hristiyanlık’ta ana iki unsur olarak Tanrı ve insan olgusudur. Tanrı’nın insanı her şeyden üstün olarak dünyada var ettiği savunulduğu için geri kalan her şeyin sadece insanın daha fazla refah içinde olmasına hizmet etmesi gerektiği anlayışı vardır. Bu bakış açısının yönelimine göre Tanrı, var olan birinci dünyayı insanların kendileri için sömürmesine olanak tanırken vaat edildiği gibi ikinci dünyada her şey daha adaletli sürecektir. *“Biz Tanrı’nın vaadi uyarınca doğruluğun barınacağı yeni gökler, yeni yeryüzü bekliyoruz.”* (3. Petrus: 3-13) Dolayısıyla bu bekleyişe kadar sömürücü tutuma devam etmenin önünü açılmıştır. Bu, sanayileşme arzusu doğrultusunda her türlü nimet ve ekolojinin harcanabileceği fikrini de beslemektedir. Bu süreç daha sonradan, Weber’in Hristiyanlık ile Kapitalizm arasında bağ kurmasına kadar gitmektedir. Sömürmek ve kendin için en iyi olan için

yaşama yolunu seçmeyi, Tanrı'dan da onaylama hevesi, çevre felaketleri için birçok neden bulmalarına sebep olmuştur (Konak, 2010: 278).

Hristiyanlık, semavi bir din olmasına rağmen, kutsal kitapları dışında, Hristiyan papazların, kilisenin etkisiyle farklı eğilimleri ve yönlendirmeleri olmuştur. Batı Hristiyanlığı kendilerini, insanlığın en önemli parçası olarak görmüştür. Doğayı istediği şekilde kullanmak, tabiatı fethetmek, yenmek ve üzerinde sonsuz hâkimiyet kurmayı hak olarak görmüştür. İnsan kâinatın merkezi konumundadır (Öztürk, 1987, s.38). Palmer; insan dünyanın merkezinde değilse, insan önemsiz bir varlıktır. Oysaki insan çok önemli bir varlıktır, bu önem ondan gelmiş bir durum değil, Tanrı öyle istediği için öyle olmuştur. Tanrı insana böyle bir mevki sunmuş ise bu böyle olmalıdır. İnsan, biyosfer olarak adlandırılan çok daha büyük canlı bir varlığın küçük parçası ama maneviyata sahip tek canlı değildir. Başka maneviyatı olan canlıları keşfetmesi gerektiğini, keşfetmesi durumunda daha da gelişeceği (Bkz. Palmer, 1997: 20-24; Akt. Kayhan, 2017: 365) fikrini ileri sürmüştür.

Hristiyan yazarlara göre, insanlar doğaya hâkim olup, onu istedikleri düzenleyebileceklerini sanmaktadırlar. İnsanın kendisini tabiatın ayırmasının, kilise tarafından nasıl teşvik edildiği ve bunun, daha sonraları sorunlara nasıl yol açtığı görünen bir gerçektir. Bunun yanı sıra batılıların, kendisini diğer insanlardan ayırması da başka bir sebeptir. İnsanlığın kendini her şeyin merkezinde görmesi İncil'de de görülebilir. Bunda diğer insanlara ilgi göstermek de emredilmiştir. Hristiyanlıkta, insanı kâinatın merkezi olarak görmekten başlayan süreç; Tanrı'nın ilk erkeğe ve kadına hâkimiyet verdiğinden yola çıkılmasına, hâkimiyeti hükmetmeye çevirmesine kadar varmıştır. Bu durum, tabiatın bozulması ve tabii kaynakların sömürülmesinden sorumlu olduğu iddia edilmiştir. Hristiyan geleneğinde insan Tanrı'nın suretinde yaratıldığından yaratılış içerisinde kendisini önemli görmeye meyillidir (Bkz. Palmer, 1997, 25-66; Akt. Kayhan, 2017: 365-366).

Hristiyan etiğinin, ekoloji bilimi içerisinde en önemli bulduğu kavramların başında; ekosistem, enerji akış, kaynakların korunması, gıda ağı, çevresel heterojenlik, tür çeşitliliği, maksimum sürdürülebilir verim, av-avcı etkileşimleri, habitat restorasyon, çeşitlilik vb. kavramlar gelmektedir. Bu kavramların özelliği insan merkezci anlayışın sonucu olarak, Batılı ülkelerin gündemine ilk sırada giren ekolojik tahribatın nasıl en aza indirgenebileceği konusunda yol gösterici olarak

benimsenmiştir. Buradan da, Hristiyanların yeryüzündeki dinler arasında en çok insan özerkli (antroposentric) din olduğunu, doğayı sömürmenin Tanrı buyruğu gibi görüldüğü anlaşılmaktadır (Özerkmen, 2002: 167-185).

Sonuç olarak, Hristiyanlık semavi dinlerden en insan merkezîyetçi yapıya sahip din olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğanın bütün olanaklarının insan için sunulduğu inancı Kitab-ı Mukaddes ve gelenekleri ile kendilerine hak olarak verildiğini benimsemeleri, çevreye bakış açılarını, tahrip etme yetkisi düşüncesinden dolayı olumsuz etkilemektedir. Tabiatın tamamıyla insanoğlunun kullanımına sunulmuş obje olarak benimsenmesi, bütün olanaklarını kullanım hakkı doğuruyor ve onun sömürülmesinin önünü açıyor. Hristiyanlığın Pagan anlayışına karşıt bir bakışla kabul edilmesi, Paganların nesneleri duygusal varlıklar olarak görmelerine ters bir bakış yakalama anlayışı ve dolayısıyla tabiatın yok edilmesinin hak olarak görülmesi de ayrıca konuyu destekler niteliktedir (Canlı, 2017: 83-84).

3.3. İslam'da Çevre

İslam dini, ilahi dinlerin sonuncusu olup günümüzde dünyada yaklaşık bir buçuk milyar mensubu olduğu tahmin edilmektedir. İslam dininin, Arabistan yarımadasında doğmuş ve temel kitabı Kur'an'ı Kerim'de Arapça aslı üzerine okunmaktadır. Arapçada "çevre" kelimesinin karşılığı "el-Bie" kelimesi birkaç anlama gelebilecek şekilde kullanılmaktadır. Bunlardan, anlam açısından daha genel olana göre çevre, "insanların birbirleri ve diğer varlıklarla olan ilişkileri dahil, insanın yeme, içme, barınma, giyinme ve davranışları konusunda hayatının bütün alanlarıyla ilgili dinî ve dünyevi bütün işlerinin durumudur" (Akyüz, 2014: 35-36). "İnsanın canlı, cansız bütün çevresinin ilmi anlamına gelen ekoloji" kavramına daha yakın olan anlamını kabul etmek doğru olacaktır. Bu açıdan, insanların dolaylı veya doğrudan ilişkili olduğu canlı-cansız varlıklar ile maddi-manevi âlemde bulunan bütün varlıklarla irtibat içinde bulunmasını insanın çevresi "bi'e" (Bozyiğit, 2016: 3) olarak tanımlayabiliriz.

İslâm'da çevre konusunun incelenmesinde, dinin birinci kaynağı olan Kur'an-ı Kerim hükümleri ve bunları pratik hayata aktaran Hz. Peygamber'in söylem ve uygulamalarıdır. Bu bağlamda, çevre gibi kâinata sunulan önemli mirasın İslâm çevre anlayışı kaynakları arasında yer alan diğer siyer, hadis külliyatı ve bazı fıkıh

kitaplarının anlam ve ruhuna bağlı kalınarak tatbik edilmesi, çevreye bakış açısının anlaşılmasında katkı sağlayacaktır (Böke, 2019: 233). Bu bağlamda, dinin çevreye bakışında belirtilen kaynaklar nezdinde, insanın çevreye bakışı, hayvanlara, bitkilere ve doğaya tasarrufları değerlendirilir. Bunların yanı sıra, çevre kavramında, İslam dininin temel öğelerinde birisi olan temizlik ise fazilet ve ahlak anlayışı olarak kabul edilir (Sancaklı, 2001: 414).

İslam'ın dünya görüşü üç temel esas üzerinden ele alınır. Bunların ilki Allah veya tevhit inancı, ikincisi peygamberlik veya nübüvvet, son olarak ise ahiret ve hesaba çekilme inancıdır. Dinin mensupları olan Müslüman toplum ve bireylerin çevreye bakışı da bu doğrultuda gözlemlenmelidir (Özdemir, 1997; 125). Dinin “çevre” üzerine değerlendirmesini ise tevhit inancının temel kaynağı Kur'an'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünneti çerçevesinde ele almak doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu bağlamda; İslam'da tevhit/birlik inancı, Allah'ın birliğiyle beraber varoluşun birliğini de vurgular. Birlik olma kavramı bütün varlığı ayakta tutar ve kapsar. Bu inanca göre insan ile doğa ilişki içerisindedir. İslamiyet'te insan ile yeryüzü, hatta evren arasında bir ilişki vardır ve her şey Allah'ın emrindedir. Buradan yola çıkarak, dinin çevre anlayışının, canlı-cansız bütün varlıkların Allah tarafından yaratıldığı esasına dayandığı söylenebilir. İslamiyet'te insan-tabiat-doğa-çevre ilişkisi birbirinden ayrılmayan, Yaratıcı tarafından aynı kefedeki görünen unsurlardır. Konu, Kur'an-ı Kerim'de belirtilen “*Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da ancak sizin gibi birer toplulukturlar (ümme)*” (14. En-am: 38) ayetiyle de vurgulanmaktadır ki her varlık aynı durumdadır.

Kur'an' da her şeyin belli bir ölçü ve nizama göre yaratıldığı belirtilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de geçen “*Şüphesiz, biz her şeyi bir ölçüye göre yaratmışızdır.*” (15. Kamer: 49) ayetiyle de bu ölçüye dikkat etme ve onu bozmaması gerektiği belirtilmektedir. İslâm' da çevre anlayışında diğer bir husus Hz. Muhammed'in yaptığı eylemler, davranışlar ve söylemleri üzerinedir. Sünnette genel ahlâk kuralları ile çevrenin korunması arasında çok sıkı bir ilişki olduğu görülmektedir. Yaratıcı, insanın çevreyi-tabiatı korumasını kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim vasıtasıyla emretmiş, hangi yollarla yapacağını da göstermiştir. Bunun yanı sıra, Hz. Peygamber de hem sözleri hem de uygulamalarıyla çevrecilik yapmış, çeşitli yöntemlerle konu üzerine öğütlerde ve tavsiyelerde bulunmuştur. İnsanın toplumla ve tabiatla olan ilişkisinin

manevî olması önemli bir ölçüdür (Bayraktar, 1992: 65). İslamiyet'in doğru ilişkiler, ölçülülük ve tam bütünleşme yoluyla tevhidi sağlamak, uyum ve adaleti geliştirmek üzerine var edilmiş bir din olarak karşımıza çıktığı; böylelikle, İslam'da çevre anlayışının açık bir ifadeyle Tanrı merkezli (Ekinci, 2018: 132) olduğu söylenebilir.

3.3.1. Kur'an-ı Kerim'de çevre algısı

Kur'an-ı Kerim, vahiy temelli diğer kutsal kitaplara nazaran, tabiattan/çevreden ve genel olarak da kâinattan en fazla söz eden, ona özel anlam yükleyen bir kutsal kitaptır. Kur'an bu konuda bilgi vermesinin yanı sıra, insanın ve toplumun çevre ile nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiği hakkında da bilgiler barındırmaktadır. Kur'an'da genel manada evrenin, Yaratıcının varlığının delillerinden olduğu, insan için yaratıldığı ve manevi bir yapısının olduğu açıklanmaktadır (Bayraktar, 1992: 37). Kur'an-ı Kerim'de “doğal kuvvetlere, doğal olgulara ve doğal varlıklara çok sık yer verilmekte, 114 surenin 31'i” bunlarla ilgili isimler taşımaktadır (Ekinci, 2018: 133). Doğa ile ilgili bu kadar sure olması, İslamiyet'in çevreye verdiği değeri göstermektedir.

Nahl suresinin ilk 18 ayeti Allah'ın tabiatta var ettiği hayvanlar, bitkiler, ağaçlar, dağlar ve nehirler, denizler ve üzerinde yüzen gemiler, bunların hepsi Allah'ın birer ayeti ve insanlar üzerindeki nimeti olarak anlatılmaktadır. Bir şeyin nimet olması onun şükrünü yerine getirme sorumluluğunu da insana yükler. Nimete şükür de o nimeti verenin isteği ve rızası doğrultusunda onu kullanmayı gerektirir (Yıldırım, 2017: 198). Kutsal kitabın çevreye ilişkin ayetleri, emir şeklindeki anlamlardan ziyade, doğanın işleyiş mekanizmasında Allah'ın varlığı ve birliği konusunda insanlara mesaj niteliğindedir. Bu görüş, kâinatın Allah'tan geldiği, O'na dönecek olduğu ve O'nu dikkate almadan bir an bile düşünülemez bir hakikatin varlığıdır (Karlı, 2012: 97-98).

Kur'an'da geçen “*Yer, gök ve bunlarda bulunan her şey insan yaşamına uygun hale getirilmiş ve insanın hizmetine sunulmuştur.*” (2. Bakara: 22) ayeti Yaratıcının evreni insan için yarattığı ve onun emrine sunduğunu gösterir. Bu anlayış insan merkezli bir çevre anlayışını ortaya koymaktadır.

Yaratıcı, Kur'an'da insanın başıboş bırakılmadığını vurgulayarak (75. Kıyâme: 36;23. Mü'minun: 115) yaptığı her işte sorumluluğu olduğunu hatırlatır.

Kâinat, aklını kullanabilen, sorumluluk sahibi ve yaratılmış en değerli varlık olduğu için insana sunulmuştur. İnsanın varlığını en anlamlı kılan tarafı da kendisine ve çevresine karşı görevlerini yerine getirecek bireyler olarak yaşamasıdır. Bu bağlamda Yaratıcı, insanı keyfî davranmaktan alıkoyacağı gibi kendi iradesini ve bilincini kullanması gerektiğini de hatırlatır. *“Nihayet o gün (dünyada yararlandığınız) nimetlerden elbette ve elbette hesaba çekileceksiniz.”* (102. Tekâsür: 8) ayetiyle, insana verilen sayısız nimetlere karşılık, insanın kapasitesi nispetinde yerine getirmek zorunda olduğu belli yükümlülükleri olduğunu ifade eder (Böke, 2021: 56). Bunların yanında, Kur'an'da insanın kendisinden sorumlu olduğu, başkasının günahını yüklenmesinin söz konusu olmadığı (6. En'âm: 164) anlatılmaktadır. Böylelikle Kur'an'da Yaratıcı tarafından verilen kâinat ve çevre ile ilgili emirlerin yürütülmesinde, yine Yar atıcı tarafından insana verilen akıl ve sorumluluk bilinci çerçevesinin göz önüne alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Konuya ilişkin olarak *“Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir”* (33. Ahzâb: 72) ve *“Sizi yeryüzünde yaratıp, orayı imar etmenizi dileyen Allah'tır”* (11. Hud: 61) ayetleriyle, insanın, halifelik vasfını üstlenerek, yönetim görevini yerine getirmesi yanı sıra güvenilir olması ve inşa etme sorumluluğunu anlaması gerektiği vurgulanmıştır. Tabiatı, çevreyi Yaratıcının kabul edebileceği, rızası doğrultusunda yönetmek ve inşa etmekte bu sorumluluğa dahildir (Bkz. Ebu Hayyan, 1983; Akt. Böke, 2021: 56). Bir başka ayette ise, *“Hani Rabbin meleklere “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.” demişti. Onlar: “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamed ederek daima seni tesbih ve seni takdis ediyoruz?” dediler. Allah da: “Ben sizin bilmedik/erinizi bilirim.” dedi”* (2. Bakara: 36). Hükmü ile çevreyi her türlü korumak ve dünyayı imar etme yetkisi insanların, din mensubu olarak Müslümanların görevleri içinde sayılmıştır. İnsanlar emanete gerektiği önemi vermemesi, sahiplenmemesi ve çevreye düşmanca tavır sergilemesi, Allah'ın nimetlerine karşı sergilenen bir nankörlük olarak kabul edilmektedir (Bkz. Ebu Hayyan, 1983; Akt. Böke, 2021: 56-57) Kur'an, *“Ey iman edenler! Allah ve resulüne karşı hainlik etmeyin, emanetinizdeki şeylere de bile bile ihanet etmeyin”* (8. Enfâl: 27) ayetiyle ayrıca mensuplarını uyarmıştır.

Kutsal kitaba göre yeryüzü tamamen insanlığın ortak malı ve mülküdür. Yerdeki ve göklerdeki nimetlerinden tüm insanlar istifade etmektedirler. *“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabb’inize ibadet edin ki korunabilesiniz. O Rab ki sizin için yeryüzünü bir döşek ve gökyüzünü bir bina yaptı. Gökten yağmur indirerek O su ile size rızık olarak mahsuller çıkardı. O hâlde bile bile ortak koşmayın.”* (2. Bakara: 21-22) Ayette anlatıldığı üzere çevre, insanlığın ortak bir meselesi ve müşterek istifade alanı olarak görülmektedir. Çevremizde bulunan bütün varlıkların, maddi ve manevi tarafları bulunmaktadır. Onlara yaklaşırken, belki de istifade ederken, kullanırken, bu detaylara dikkat edilmesi gerektiği de yine Kur’an’da açıklanmaktadır: *“Yedi gök, yer ve bunların arasında bulunanlar Allah’ı tespih ederler. O’nu hamd ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların bu tespihlerini anlayamazsınız.”* (17. İsra: 44) ayetiyle ifade edilen; dünyadaki bütün varlıklar Yaratıcıya bağlıdır, onu anar ve bağılılıklarından uzaklaşmadan teşbih ederler. Öyle ise Yaratıcı Kur’an’da bize gösteriyor ki doğa topyekûn canlı bir varlıktır, konuyu böyle algılamalı ve bu çerçevede ona saygı duyulmalıdır (Ekinci, 2018: 136).

Yaratıcı, yerdeki ve gökteki bütün varlıkları belirli bir ölçü ve denge üzerine var etmiştir. İnsanları, yeryüzünde yaşamlarını sürdürürken çevreyi imar işlerinde bu ölçünün bozulmaması gerektiği üzerine (Aktaş, 2014: 161) *“Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık.”* (54. Kamer: 49) ayetiyle uyarmıştır. Allah’ın yaratmasında herhangi bir ölçüsüzlük veya uyumsuzluk bulunamayacağını: *“Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O’dur. Rahman’ın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak bir bozukluk görebiliyor musun? Sonra gözünü tekrar tekrar çevir de bak; (kusur arayan) göz, aradığını bulamadan bitkin olarak sana dönecektir.”* (67. Mülk: 3-4.) ayetiyle açıklamıştır. *“Yeri de yaydık, ona sabit dağlar yerleştirdik ve orada ölçülü (bir biçimde) her şeyi bitirdik.”* (15. Hicr: 19) ve *“Denge ve ölçüyü O koydu ki dengeden sapmayasınız.”* (55. Rahman: 8) ayetleriyle ise, insanı bu ölçü ve dengeyi koruma konusunda uyarmıştır. Böylelikle, Allah’ın yeryüzünü bir denge üzerine kurduğu ve insanı da buna dikkat etmesi konusunda uyardığı Kur’an’dan da anlaşılmaktadır (Gürbüz, 1997: 34).

Yaratıcı tarafından kurulan bu düzende, her şeyin belli bir ölçü içinde kullanılması, aşırılıklardan uzak durulması, yaptığı işlerde haddin aşılması,

hayatın ve çevrenin kendisine bir emanet olduğunun unutulmaması emredilmiştir. Böylelikle, insanların yaratılıştaki lutfedilen muazzam doğa ve insan “fitrat” dengesini bozması engellenmeye çalışılmakta, çevreyle olan ilişkisinin belli bir düzende olması gerektiği konusunda insanın uyarıldığı görülmektedir (Bayraktar, 1992: 39). İnsanların, var olan bu dengeyi korumada vereceği taviz veya ortaya koyacağı ihmallerin neticesine ilişkin olarak Kur’an’da *“İnsanların elleriyle işledikleri yüzünden, karada ve denizde fesat çıkar. Allah’ta belki dönerler diye yaptıklarının bir kısmını böylece kendilerine tattırır.”* (30. Rûm: 41) ayetiyle, doğal afetler ve bunlara bağlı olarak meydana gelen kıtlık ve çoraklaşma gibi çeşitli olumsuzluklar olacağıdır (Ekinci, 2018: 136). Burada, çevreye verilecek zararın, ekolojik düzenin bozulmasına yol açacak eylemlerin kendilerine döndürüleceği; insanların doğayı tahrip etmemeleri gerektiği konusu açıklanmıştır.

Kur’an’a göre içinde insanlar ve diğer varlıklar olmak üzere kâinat, Allah tarafından yaratılmıştır. Kur’an’da Allah; insanı, bütün yarattığı hayvan, bitki ve doğadan ayırmış. Hiyerarşik olarak insanı en üst kademeye yerleştirmiş, üstün kılmıştır. *“Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.”* (17. İsra: 70)) ayeti bu üstünlüğü ifade etmektedir.

Kur’an’a göre yeryüzünün halifesi olma vasfı ve hükümdarlığı insana verilmiştir. Kur’an-ı Kerim’de, tabiatın bütünüyle insanın hizmetine verildiğine dair ayetler vardır. Ancak bu durum, insanın çevreye/doğaya istediği gibi yaklaşacağı anlamına gelmemektedir. İslamiyet, temelinde akıl sahibi olan insan için, hükmetmek, Allah’a kulluk etme, topraktan yaratıldığını unutmama, yeryüzünün imarında görevli olma ve buna donanımlı kılındığının idrakine varmayı tavsiye eder. *“Göklerdeki ve yerdeki her şeyi kendi katından (bir nimet olarak) sizin hizmetinize veren O’dur. Elbette bunda düşünen bir toplum için deliller vardır.”* (2. Bakara: 29).

İslamiyet’te, inanan yani iman sahibi her insan, çevresinde bulunan her varlığa karşı, bir sorumluluğunun olduğunu bilir ve davranışlarını buna göre yönetir. Yeryüzü ona bütünüyle emanet edilmiştir ve emanete gösterilen saygı, mülkün gerçek sahibi olan Allah tarafından bilinmektedir. *“Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”* (57. Hadid: 4) ayetinden de anlaşılacağı üzere, muhatap insandır ve bu sorumlulukla hareket etmelidir.

(Hacımüftüoğlu, 2016: 281-282). Allah yeryüzünü mükemmel bir düzen içinde yaratmıştır. Kâinatı insanoğluna emanet etmiştir. Görevlendirdiği insana dünyayı imar etme görevi yüklemiştir. Burada diğer amaç ise Allah'ın dinine yardım etmesi ve böylece dünyayı hem maddi hem manevi ve ahlaki yönden mamur etmesidir. *“Gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oynayıp eğlenmek için yaratmadık. Bunları hakikat ve hikmet çerçevesinde yarattık, fakat çoğu bunu bilmez.”* (44. Duhan: 38-39).

Kur'an'da, Yaratıcının insana sağladığı onlarca nimet bulunduğu ve bunların hikmetleri olduğu açıklanmıştır. *“Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü hâldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârlar ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette deliller vardır.”* (2. Bakara: 164.) İnsanların toprağı ekip biçmesi için, onun sulanması ve türlü türlü ürünleri olması için yağmuru nasıl yağdırdığını açıklamıştır. Ayetleriyle tabiatın rastgele değil belli bir düzene göre yaratıldığını hak ve hikmet kavramlarıyla belirtmektedir. *“O geceyle gündüzü, ayla güneşi hizmetinize verdi; yıldızlar da O'nun emrine boyun eğmişlerdir. Bunda aklını kullanan bir topluluk için önemli ibretler vardır. Sizin için yerden türlü renklerde bitirdiği şeyler de böyle, bunda da düşünüp taşınan bir kavim için büyük ibret vardır.”* (16. Nahl: 12-13).

Kur'an'da, yaratılan her çeşit bitkinin insan için var edildiği, insanların bunu kullanırken büyük bir hikmet katından geldiğinin farkında olması gerektiği vurgulanır. Bunlara bakışın ve bunların kullanımının bu yönden değerlendirilmesi gerektiği konusunda uyarmıştır: *“Üstlerindeki göğe bakmıyorlar mı? Hiçbir kusuru olmaksızın onu nasıl kurduk, nasıl süsledik. Yeryüzünü de düzledik, üzerine sarsılmaz dağlar yerleştirdik, orada her türden güzel bitkiler yetiştirdik; bize yönelen her kula aydınlatıcı ve hatırlatıcı olsun diye. Gökten bereketli yağmurlar indirdik, onunla nice bahçeler ve hasat edilen tahıllar yetiştirdik. Bir de salkım salkım meyvesiyle göğe uzanan hurma ağaçları...”* (50. Kâf: 6-10). Ayetlerden de anlaşılacağı üzere, çevrenin nasıl bir nizamla sahip olduğunu, doğanın kendi içinde çok hassas bir düzende insan için yaratıldığını ve insanın bütün ihtiyaç duyduklarına buradan

ulaşabileceği, bu nedenle çok dikkatli ve sorumluluk sahibi olmak gerektiği anlaşılmaktadır.

Çevrenin/tabiatın bozulması ve tahrip edilmesi durumunda doğrudan insan hayatının büyük bir tehdit altında olacağı dolaylı olarak vurgulanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de, var edilmiş/ yaratılmış olan her şeyin ölçü ilkesine göre yaratıldığı; bunların, kullanılırken bu ilke doğrultusunda harcanması gerektiği anlatılmıştır (Bayraktar, 1992: 38-39). İnsanın doğadan yararlanırken dikkatli olması, onu ölçülü kullanması gerektiği de yine ayetlerle ifade edilmiştir. *“Yiyiniz, içiniz; fakat israf etmeyiniz. Allah israf edenleri sevmez”* (17. İsrâ: 29; 7. A'raf: 31). Sunulan doğal kaynakların kullanımında hassasiyet gösterilmemesi, gelecekte sorunlu ve sıkıntılı süreçlere, kıtlıklara götürecektir. Kanaatkâr olmak, tabiat için insanların sahip olması gereken en temel özelliklerden biridir (Ellek, 2016: 333-356).

Kur'an, insanın hizmetine sunulan kaynakları verimli kullanmayı emrederek bu hususa büyük önem vermekte ve israfın önlenmesi, tutumluluğun egemen kılınmasına dayalı bir yaşam felsefesi oluşturulmasına yönlendirmektedir (Yıldırım, 2012: 67-100). Ayrıca Kutsal kitap, yapılan davranışlarda itidalli yani orta yollu, ölçülü olmayı emretmiştir. Birçok şey israf edildiğinde, günümüz çevre sorunlarında olduğu gibi, bazı konularda pişmanlık yaşanmaması için de insanlığı uyarmıştır: *“Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin!”* (17. İsrâ: 29). Aşırı tüketim, israf ve ölçüsüz davranmak çevrenin dahası insanlık varlığının en önemli tehdit unsurlarındandır. Doğal kaynakların bu denli harcanması, şimdiki insanlar ve gelecek kuşakların sıkıntılı bir yaşama sürüklenmesine yol açacaktır (Güven, 2014: 155).

İslamiyet'te, bütün hayvanlara evcil veya yabani ayrımı gözetilmede şefkat ve ihtimamla davranmak zorunlu kılınmıştır. Öyle ki Kur'an'da hayvanların, insanlar gibi Yaratıcının ümmeti olduğu kabul görür. Hayvanların, ümmet ve topluluk olduğu şöyle ifade edilmektedir: *“Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan hiç kuş yoktur ki, sizin gibi birer ümmet olmasınlar.”* (6. En'âm: 38). Müslüman gelenek ve literatüründe özel bir kavram olan “ümmet”in hayvanlar için de kullanılması önemli bir olgudur. İlgili ayet, dikkatlerimizi hayvanlar âlemine çekmekte, onların da insanlar gibi sınıf sınıf olduğunu söylemekte, yürüyen veya sürünen hayvanlardan her türün bir ümmet; “kuşların bir ümmet, insanların bir

ümmet olduğuna işaret etmekte, insanların da yeryüzündeki canlılardan bir sınıf olduğunu bildirmektedir” (Yazır, 1992: 418). Böylelikle hayvanların da tıpkı insanlar gibi Allah’ın yaratıkları olduğu ve insanlar gibi haklarının olduğu bildirilmiştir. İslam’da hayvanların korunması hususuna önem verilir. Ayrıca Kutsal kitapta, insanoğlunun hiçbir ayırım gözetmeden bütün canlılara karşı sorumlu olduğu bildirilmiştir. Toplum, insan haklarının yanı sıra, hayvan hakları konusunda da uyarılmıştır. Buna riayet edilmesi gerektiği bildirilmiştir. “*Allah, yeri (canlı) yaratıklar için var etti.*” (55. Rahmân: 10) ayetiyle Allah, yerkürenin sadece akıllı daha fazla yeten insan için değil bütün canlılar için yaşam alanı olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle, Kur’an-ı Kerim’e göre insanın, kendi dışındaki canlılara hakkaniyet ölçüleri içerisinde şefkat ve merhamet göstermesi gereklidir (Sancaklı, 2001: 417).

Çevre problemlerinin temel sebeplerinden biri de genel anlamda temizlik sorunudur. İslamiyet’te çevrenin temel felsefesinde temizlik anlayışı vardır. Kur’an’da temizliğe fazlaca önem verilmesi ve temizliğin İslam’ın prensiplerinden sayılması bunun göstergesidir. “Allah’ın ‘Kuddûs’ (mukaddes, temiz, pak olan) isminin tecellisi olarak temizlik kâinatta câri genel bir kaidedir” (Mert, 2008: 27). Kutsal kitapta temizlikle ilgili birtakım ayetler vardır: “*Allah çokça tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever.*” (2. Bakara: 222); “*Allah temizlenenleri sever.*” (9. Tevbe: 108) ayetlerinden hareketle, Yaratıcının temizliği önemseydiği ve hatta temizliğin Allah sevgisinin bir ölçüsü olduğu ifade edilebilir.

İslam dininde en önemli ibadetlerden birisi namaz olup dinin temeli olarak görülür. Namaz ibadetini gerçekleştirmeden önce abdest alınması, kişinin temizlenmesi gerektiği belirtilir. Ayrıca namaz kılınacak mekânın ve giyilen elbisenin de temiz olması gerekmektedir (Ekinci, 2018: 133). “*Ey âdemoğulları! Her mescide gidişinizde güzel ve temiz elbiselerinizi giyerek gidiniz...*” (7. A’raf: 31). Bunun yanında diğer ayetlerde ise: “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar yıkayın. Eğer cünüp olursanız temizlenin... Fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimeti tamamlamak ister ki şükredesiniz.*” (5. Mâide: 6) ifadeleriyle temizlikten bahseder. Bu bağlamda, “Abdesti emreden âyette maddi temizliğin bireysel boyutu üzerinde durulduğu gibi

müminin miracı olan namazın temel şartının da temizlik olduğu belirtilmektedir. Üstelik namaz kılınacak mekânın ve giyilen elbisenin de temiz olması gerekmektedir.” (Böke, 2019: 241).

İslamiyet’in doğuşunda, Hz. Peygamber’e, Allah tarafından gönderilen ilk emirler arasında temizlik ile ilgili ayet de bulunmaktadır: “*Ey bürünüp sarınan (Resulüm)! Kalk ve insanları uyar. Sadece Rabb’ini büyük tanı. Elbiselerini temiz tut. Kötü şeyleri terk et.*” (74. Müdessir: 1-5) ayetinde ifade edildiği gibi Yaratıcı, peygamberlik görevini verdiği Hz. Peygamber’e öncelikle temizlenmesi emrini veriyor. “Elbiseni temiz tut!” emri Hz. Peygamber’in temizliği alışkanlık hâline getirmesini istemesinin yanında, bu dine inanan insanlar için de temizliğin önemli olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle Yaratıcı, insanın manevi bağ ve inanışında temizlikle ilişkili olduğunu ifade eder. Dolayısıyla öncelikle, beden ve kıyafet temizliğine varılacağı, bunu yapan inançlı insanların da çevresine önem vereceği, onu temiz tutup korumasında güven sağlayan canlılar olacağı belirtilir.

Kur’an-ı Kerim, insanın evrene bakışının metafiziksel bir derinlik ölçüsünde olması gerektiğini anlatmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında, insan-çevre ilişkisinin derinliği daha iyi anlaşılacaktır. Kur’an’ı anlamak için çaba sarf eden insan, fiziki olarak gözüken birçok şeylerde bu anlamı çıkarabilir: “*Göklerde ve yerde bulunan her şey ve bunların gölgeleri sabah akşam, isteseler de istemeseler de Allah’a secde ederler.*” (13. Ra’d: 15) ve “*Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, ‘İsteyerek veya istemeyerek gelin!’ dedi. İkisi de ‘İsteyerek geldik!’ dediler.*” (41. Fussilet: 11) ayetleriyle yeryüzündeki varlıkların sadece olgusal olarak ele alınmaması gerektiği ifade edilmektedir. Bunlarla birlikte, kâinatta bulunan varlıkların sıradan varlıklar olmadığı, Yaratıcının yaratma sürecinden bugüne kadar, aynı huşu ile verilen görevleri yerine getirdikleri Kutsal kitapta açıklanmıştır: “*Yedi gök, yer ve bunların içinde bulunanlar Allah’ı tespih ederler. Her şey O’nu hamd ile tespih eder. Ancak, siz onların tespihlerini anlamazsınız. O, Halîm’dir (Hemen cezalandırmaz, mühlet verir), çok bağışlayandır.*” (17. İsrâ: 44). Dolayısıyla, kâinatta yaratılmış olan her varlık kutsaldır ve Yaratıcı ile bağ içindedir. Bunlara, hayvanlar, bitkiler, hatta cansız olanlar da dâhildir. Hâliyle konunun mahiyetine bu yönde bakılması, çevreye yaklaşımın ilgili çerçevede değerlendirilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Tabii ki insanlara ihtiyaçları kadarında tasarrufta bulunması için

Allah tarafından izin verilmiştir. Kur'an'da insanın çevre ilişkisinin ontolojik ve metafizik boyutu bu yöndedir (Hacımüftüoğlu, 2016: 284-287).

Netice itibarıyla Kur'an'da tabiatın insanın emrine verilmesi insan merkezli bir çevre anlayışını yansıtırken bunun yanında kâinatta var olan düzenin bozulmaması gerektiği, bir bütün olarak doğanın ve bütün var olanların sırf Allah tarafından yaratıldığı için değerli olduğu hususunun vurgulanması da insanın çevreye yaklaşımında önemli bir husustur.

3.3.2. Hz. Muhammed'in hadis ve sünnetinde çevre

İslam dinine ait olan kutsal kitap Kur'an-ı Kerim'in, vahiy yoluyla tebliğ edildiği peygamber, Hz. Muhammed'dir. Hz. Peygamber 570 yılında dünyaya gelmiş ve peygamberlik 40 yaşında iken tebliğ edilmiştir (Sarıkcıoğlu, 2002: 417-418). Hz. Muhammed'e peygamberlik tebliğ edildikten sonra, dini vahiy yoluyla geldiği şekilde yaşaması ve insanlara da anlatması emredilmiştir. Bu doğrultuda, yaşayış şekli, olaylara bakış yönü Yaratıcı vasıtasıyla ve İslamiyet ışığında düzenlenmiştir. Din tebliğ edilmeden önce de yaşantısı ile toplumda güvenilir bir kişi olarak karşılık görürken, peygamberlik tebliğinden sonra artık daha dikkat çekmeye, hareketleri örnek alınmaya başlanmıştır. Bu bağlamda, "ilk defa Peygamber tarafından benimsenen ve uygulamaya konan davranışlar" veya "Müslümanların dini öğrenmek için Kur'an yanında başvuracağı bir kaynak" (Coşkun, 2011: 7-24) Hz. Muhammed'in sünneti olarak ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'in yaptığı davranışlar ve bunların sünnet olarak kabul edilip uygulanması, önceleri söz yoluyla aktarılırken, belli bir zaman sonra yazıya aktarma ihtiyacını doğurmuştur. Döneminde Peygamber'in yanında bulunanlar, onun hadiselerle karşı söylediği sözleri ve davranışları betimleyerek "hadis" adıyla (Kaya, 2015: 127-160) kayıt altına almışlardır. Daha sonradan bu 'hadis'ler kitaplaştırılmıştır.

İslam dininde çevreyi ele alırken, dinin kaynakları arasında hadis kitaplarının da yer aldığına dikkat etmeliyiz. Hz. Muhammed, çevre ve çevrecilik bağlamında pek çok söylemde bulunmuş ve uygulamalar yapmıştır (Böke, 2019: 233). Hz. Muhammed'in canlı varlıklara ve çevreye olan sevgisi, doğa ve çevre üzerine geliştirdiği öğretiler ve fiilen yaptığı davranışların bütünü için "ekolojik sünnet" (Bayraktar, 1992: 214) tabiri kullanılmaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in;

hayvanlar, ağaçlar, doĝa, su ve temizlik üzerine  evre için s ylediĝi, pek çok sünnet ve hadis bulunmaktadır.

H . Peygamber'in, pek çok uygulamasında çevreye hassasiyetle yaklaştıĝı görülmüştür. Uygulamalarında çevreyi ve yeşili koruma hususunda nasıl hareket edilmesi gerektiĝini vurgulamaktadır. Yakınındakiler ve inananlar H . Peygamber'in ağaçlandırma ve yeşillendirmeye yönelik teşvik ve tavsiyelerini özenle yerine getirmeye çalışmıştır. Müslümanların H . Peygamber'in teşvik ve emirleri doĝrultusunda ağaç dikmeye ve mevcut ağaçları korumaya  zen göstermeleri saĝlanmıřtır.  evre saĝlıĝı açısından ağaç ve ormanların korunması, insanların hem içinde yaşadıkları toplumsal  evre karşısında hem de Allah katında sorumlu olmalarının bir gereĝidir. H . Peygamber'in çevreye yönelik verdiĝi mesajlar evrensel nitelikte ilkeler (Böke, 2019: 245) olarak deĝerlendirilebilir. H . Peygamber bu baĝlamda pek çok hadisi vardır. Ormanlaştırmaya önem verdiĝi, Medine, Taif gibi yerlerde dokunulmasına izin verilmeyen yeşil (Eren, 2014: 91) alanları oluřturduĝu bilinmektedir. H . Peygamber bu alan için, "Kim buradan bir ağaç keserse onun karřılıĝı bir ağaç diksın." (Eb  Dav d: 162.) emrini verdiĝi bilinmektedir. Hatta, Medine merkezindeki bazı sahalarda ağaçların kesilmesini, yapraklarının ve otlarının koparılmasını, hayvanlarının öldürülmesini yasaklamıştır. Bu konuda, "Ya Rabbi! H . İbrahim Mekke'yi haram kıldıĝı gibi, ben de Medine'yi haram kıldım. Onun iki kayalıĝı arası haram bölgesidir. Aĝa ları kesilmez, havanları avlanmaz, otu yolunmaz, ağaçlarının yapraĝı koparılmaz." (Eb  D vud: 96.) hadisi zikredilmektedir. Orada bulunanlar ile yaptıĝı anlaşmada, çevredeki ağaçların korunmasını, av hayvanlarının avlanmamasını şart koşmuş, bu hükümlere uymayanların cezalandırılacaĝını belirtmiştir (Sancaklı, 2001: 416). "Elinizde bir ağaç fidanı varsa, kıyamet kopmaya başlasa bile eĝer onu dikecek kadar vaktiniz varsa, mutlaka dikiş." (Buhârî, 168.) hadisinin yanı sıra, yolcuların ve hayvanların gölgelenmesi gibi önemli faydalar saĝlayan sidre ve benzeri ağaçların kesiminin yasak olduĝu konusundaki "Her kim yerine yenisini dikmeden bir sidre ağacını kesecek olursa, Allah ona cehennemde bir ev yapar." (Eb  Davud, 158-159.) hadisi H . Peygamber'in ağaç, yeşillik ve ormana ne kadar önem verdiĝini göstermektedir. Zira onun yařadıĝı Hicaz bölgesi çöl iklimine sahip bir yer olup burada ağaç ve yeşillik hayati bir önem arz etmektedir.

Hız. Peygamber'in bu konuyu, Müslümanlar için dünyanın yok olacağı gün olarak kabul edilen gün veya anda bile yani 'kıyamet' gününde bile ağaç dikmeye vaktiniz varsa bu anı ağaç dikmek için ayırın, diyecek kadar önemseydiği anlaşılmaktadır. Ağaç kesme için söylenen "yenisini dikmeden bir sidre ağacını kesecek olursa" sözüne karşılık olarak, Yaratıcının, günahkâr insanların gideceği en kötü yer olan "cehennemde bir ev yapar" sözüyle sonsuza kadar orada kalacaklarını vurgulayacak kadar meseleyi önemseydiği anlaşılmaktadır. Hız. Peygamber, savaş için gönderdiği ordusuna, ağaçların kesilmemesi ve meskenlerin yıkılmaması talimatını önemle vurgulamıştır (Akyüz, 2015: 232-244).

Bu konuda en çok dikkat çeken sözlerinden biri de "Müslüman bir kimse ağaç diker ve ağacın meyvesini kim yerse o sadakadır. Ondan kim çalarsa sadakadır. Bundan kimse zarar görmez. Her durumda sadakadır." (Müslim, 7-10) hadisi olarak nakledilmiştir. Peygamber dine mensuplarını ağaç dikmeye, özellikle de canlılara faydalı olacak meyve ağaçlarının dikilmesini teşvik etmiştir (Eşit, 2016: 995). Bu hadiste teşvikle, inanların mallarından yardımda bulunmalarıyla elde edecekleri "sadaka" faydasını, ayrıca "hırsızlık/çalmak" her hâlükârda "günah" yani yapılmaması gereken işler olarak tanımlandığı hâlde, bu ağaçlardaki meyveden çalmanın günah alanına girmeyeceği belirtilmiştir. Hız. Peygamber'in teşvikleri bununla da sınırlı kalmamış: "Bir kimse bir ağaç diktiğinde Yüce Allah mutlaka bu ağacın meyvesi oldukça ona sevap yazar." (İbn Hanbel, 416.) sözleriyle, o dikilen ağaçların faydasının Yaratıcı katında, kişinin ölümünden sonra da devam edeceğini açıklamıştır (Böke, 2019: 244).

Ağaçların ve yeşilliğin korunması konusunda Hız. Peygamber yanındakileri pek çok kez bizzat uyarmış, eğitmiş ve bu konuda doğru davranışları onlara öğretmiştir. Bu hassasiyeti sadece ağaçlar ve bitkiler için değil, hayvanlar ve çevre görünümünü oluşturan evler, yollar ve sokaklar için de göstermiştir (Bkz. İbnü'l-Esîr, 1970: 276; Yıldırım, 2016: 200).

Çevrenin yeşil alanların yanında, bir de oralarda barınan pek çok canlı varlık bulunmaktadır. Hız. Muhammed, diğer alanlar için gösterilen hassasiyetin, hayvana karşı da gösterilmesini; onlara şefkat ve merhamet ile yaklaşılmasını istemiştir. O, hayvan neslinin korunması konusunda da uyarılarda bulunmuş, hayvanlara işkence yapanlara ise lanet etmiştir (Bayraktar, 1992: 59). Bu konuda, Hız. Peygamber

devesini aç bırakan bir kişiyi Allah'tan korkmamakla suçlamış, yaptığıнын yanlış olduğunu söylemiştir (Ebû Dâvûd, 1223-1608).

Hız. Muhammed hayvanların korunmasına ve şefkat gösterilmesine çok önem vermiş, Müslümanlara sadece insanlara değil, tüm canlılara karşı merhametli olunmasını öğütlemiştir: “Merhametli olanlara Rahman (Allah) merhamet eder. Yerde olanlara merhametli olun ki, gökte olanlar da size rahmet etsin.” (Tirmizi, 16.) hadisi ile canlılara ve hayvanlara merhametli davranan kimselerin, Yaratıcı katında işledikleri günahlardan dolayı bağışlanabileceği anlatılmıştır. Sadece onları korumak değil, nesillerinin sağlıklı bir şekilde devam etmesine ortamlar hazırlamayı, kuş yuvalarına zarar verilmemesini ve yük hayvanlarına fazla yük vurulmamasını Hız. Peygamber her ortamda dile getirmiştir.

İslam geleneğinde, her hayvanın birey sayılması ve onlara uygun isimler verilmesi yönünde temayüller bulunmaktadır. Bu gelenek, hayvan türünün her mensubu için kendine özgü bir kimliğin fiilen kabul edilmesi ekoloji/tabiât ve çevre açısından olumlu bir yöntem oluşturmaktadır (Ekinci, 2018: 136).

Hız. Peygamber'in hayvanlara duyduğu sevgiyi ve korumacı yaklaşımını gösteren pek çok hadis bulunmaktadır. Dinin mensuplarına, kendilerine nimet olarak verilen hayvan ve bitkilerin kullanımında ihtiyacı göz önünde bulundurmaları ve aşırıya kaçmamaları yönünde uyarılarda bulunmuştur. “Kim boş yere bir serçeyi öldürürse, Allah o kimseyi kıyamet günü hesaba çeker ve serçe şöyle der: Ya rabbi! Falan kimse beni boş yere öldürdü, beni bir fayda olsun diye öldürmedi.” (Nesâî, 42.) şeklindeki hadisi ile Hız. Peygamber'in hayvan haklarına önem verdiği anlaşılmaktadır. O, bitki ve hayvanlara saygı gösterilmesi, eziyet edilmemesi; onların korunması, aşığılanmaması konularında titizlik göstermiştir. Bunların yanı sıra, hayvanların hedef tahtası olarak kullanılmasını (Buhârî, 25.) ve birbiriyle dövüşürülmesini (Ebû Dâvûd, 51.) yasaklamıştır. Ayrıca Hız. Peygamber hayvanlara iyi davranmanın insanın cennete girmesini sağlayabileceğini, kötü davranmanın ise cehenneme girmesine sebep olabileceğini belirtmiştir (Böke, 2019: 247). Bu bağlamda, bir kadının, kedisini aç bıraktığı ve yerdeki küçük hayvanlarla karnını doyurmasına izin vermeyerek bağladığı konusunda, bu davranışından dolayı cehenneme girdiğini nakletmiştir (Buhârî, 16.).

Hız. Muhammed hadislerinde insanın hiçbir ayrım yapmaksızın bütün canlılara karşı sorumlu olduğunu bildirmiştir. Toplumun, insan haklarına uyması gerektiği gibi hayvan haklarına da riayet etmesi gerektiğini belirtmiştir. Yaratıcının, yeryüzünü sadece insanlar için değil bütün canlılar için yaşam alanı olsun diye yarattığı ve canlılara bu yönüyle yaklaşmak gerektiğini anlatmıştır (Sancaklı, 2001: 417).

Hız. Peygamber; Yaratıcının, insanların hizmetine verdiği ve çeşitli şekillerde onlardan faydalanılmasını sağladığı hayvanların, kâinattaki dengenin bir parçası olmaları nedeniyle insanlar gibi birer canlı olduklarını ve onların da haklarının olduğunu belirtmiştir. Bu konudaki uygulama ve öğütlerine uygun olarak davranma bilincini, gerçek inançlı olma sorumluluğuyla bağdaştırdığı görülmüştür.

İslam dininin çevre ile alakalı olarak temel argümanlarından birisi hiç kuşkusuz temizliktir. Din bu konuyu fazilet ve ahlaki bir olgu olarak kabul eder. Çevrenin korunması için öncelikle çevreyi kullanan insanın bedeni, elbisesi, yaşadığı yer ve çevreyi ilgilendiren bütün hususlarda temizliğe dikkat etmesi gerekmektedir. İbadetlerin yerine getirilmesinde de maddi ve manevi temizlik şart koşulmaktadır. Manevi temizlik daha çok insanların ruh dünyasını ilgilendirmekle birlikte maddi temizlik hem bireyleri hem de bütün toplumu ilgilendiren önemli bir esastır. İslamiyet'te çevre için önde gelen tedbirlerin başında temizlik bulunur (Sancaklı 2001: 419-420).

Temizlik gerçek inanan kişiler için iman etme şartı olarak gösterilir. Hız. Peygamber, temizliğe çok önem vermesi ve temizliği dinin temel prensiplerinden saymasını: “Temizlik imandandır.” (Müslim, 1.) ve “Temizlik dinin yarısıdır.” (İbn Mâce, 3.) hadisleriyle net olarak ifade etmektedir (Ekinci, 2018: 134). Hız. Peygamber'in hayatı boyunca temizliğe, bir topluma girdiğinde insanları rahatsız edebilecek şeyleri yememeye, kıyafetlerinin temizliğine son derece dikkat ettiği bilinmektedir. Bu prensiplere riayet etmeyenlerin ibadetlerinin boşa gideceğini de bildirmiştir (Armağan, 2010: 44).

Hız. Peygamber israf konusunda da önemli uyarılarda bulunmuştur. İbadet etmek için abdest alırken, yani kısmi olarak uzuvlarının bazı bölgelerini su ile yıkarken bile israf etmeden yıkanması gerektiğine dair te'kit sözleri bulunmaktadır: “Abdest almakta olan bir kişinin yanından geçerken harcadığı suyu ve yıkamadaki

abartıyı görünce ‘Bu israf da nedir?’ diye sormuş, kişi ‘Abdestte israf olur mu?’ deyince Resûl-i Ekrem ‘Elbette olur, akmakta olan bir nehrin kenarında olsan bile!’” (İbn Mâce, 48.) sözleriyle, İslam dini için çok önemli kabul edilen ibadetleri gerçekleştirmeden önce yapılan hazırlıklarda bile dikkatli davranılması ve israftan kaçınılması gerektiğini vurgulamıştır (Ekinci, 2018: 136). Bu bağlamda, sınırlı kaynakların tüketimi karşısında insana emanet olarak verilen nimetlerin tasarrufu konusunda uyarılarda bulunarak, çevrenin öneminin bireyden ziyade toplum için farkındalığı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber’in çevre için koyduğu yasaklamalardan ve buna uymayanlar için tatbik ettiği müeyyidelerden bunu anlamaktayız (Bayraktar, 1992: 66).

Hz. Muhammed suyun eşit paylaşımını öğütlemiştir. Bu eşitlik ilkesine hayvanlar bile dâhil edilmiştir. İslamiyet’te doğanın manevi önemine sık sık değinmiştir (Bayraktar, 1992: 144 Hadislerinde, çevre temizliğinin maddi ve manevi bağlamda pek çok hükmü bulunmaktadır. “Suyollarına, meyveli ağaç altlarına, gelip geçilen yollara ve insanların gölgelendikleri yerlere abdest bozulmaması (Müslim, 68.) ve hayvan ağıllarının kuyulardan belli bir mesafede uzak tutulması istenmektedir (İbn Mâce, 22).

Hz. Peygamber’in çöplerin temizliğiyle ilgili olarak da uyarıları mevcuttur: “Siz de evlerinizin avlularını ve bulunduğunuz sahayı temiz tutunuz. Evlerinin iç avlularında çöpler biriktiren Yahudilere benzemeyin.” (İbnü’l-Kayyim, 2013: 216). Bu durum konuya, sadece maddi bir temizlik anlayışından daha öte bir bakış açısı sunmaktadır (Akyüz, 2014: 107-126). Bu bağlamda, Hz. Peygamber yaratılmış olan çevre için bu alanları korumanın, değerlendirmenin maddi, manevi ve ahlaki alanlar içinde olduğunu belirtmiştir. Sınırlı olanaklara sahip kâinatın sınırsız taleplere cevap vermesi ancak hatasız bir şekilde sürekli yenilenmesine, bunun da insanların çabasına ve hassasiyetine bağlı olacağını vurgulamıştır. (Özdemir, 2014: 1005).

İslam dinin peygamberi Hz. Muhammed, dine mensup insanları sadece dine yönelim ve iyilik konularında telkinlerden bulunmaktan ziyade çevreye ve hayvanlara karşı akış açısı da geliştirmelerine istemiştir. Doğanın önemini anlatırken, yaptığı uygulamalar ile teşvikler sunmuş öğretici olmaya gayret göstermiştir. İslam dinin sadece ibadete değil yaşam içerisindeki davranışları da önemseydiğini anlatma çabasına girmiştir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GÜNÜMÜZÜN İNSAN KAYNAKLI TEMEL ÇEVRE SORUNLARI

Günümüzde birçok çevre sorununun olduğu aşîkârdır. Bu çevre sorunlarının oluşmasında en önemli etken insanların doğa algısındaki yanlışlardan ve çevreyi kullanma metotlarından kaynaklanmaktadır. Doğanın, küresel olarak pek çok çevre sorunları ile karşı karşıya olduğu görülmektedir. Dünya üzerinde, özellikle son yüzyıl içerisinde sanayileşmenin hız kesmeden artması, teknolojik gelişmelerin geçmiş dönemlere göre çok fazla ilerlemesi ve doğal kaynakların bilinçsiz olarak tüketilmesi çevre sorunlarının artmasında öncelikli etmenlerdir. İnsanoğlunun, bunları yaparken, faaliyetlerini doğayı dikkate almayan perspektifle işletiyor olması, sorunların daha da artmasına neden olmaktadır. Bilinçsiz kentleşme, son yıllarda artan nükleer deneme faaliyetleri, endüstrileşme ve tarımda kullanılan kimyasal ilaçlar, gübreler vb. birçok unsur çevre sorunlarının daha da artmasına yol açmaktadır (Önder, 2016: 113).

Başlar, insan kaynaklı çevre sorunlarının ana perspektifini açıklarken Nozick'in kazanım teorilerinde insan çevre yaklaşımındaki bahsini, "Eğer herhangi biri/devlet belli bir toprak parçasını geçerli bir yoldan kazanmış ise, bu mülkiyet hakkı o kişiye, o şey üzerinde tüketme ve tahrip etme yetkilerini vermektedir." (Özdemir, 2020: 60-61) sözleriyle, liberal mülkiyet hakkının insanın doğaya ve çevreye kendi üzerinden çizdiği rolü açıklamaktadır

Önder, *Ekoloji, Toplum ve Siyaset* adlı eserinde Bookchin'e dayanarak çevre sorunlarının ortaya çıkmasındaki yegâne unsurun insanlar, dolayısıyla toplumlar olduğunu ifade etmektedir. Zira, tarih boyunca toplumlar incelendiğinde bunların çeşitli benzerlikler göstermesi yanında, müthiş benzersiz bir tablo da ortaya çıkmaktadır. Bu benzersizlik durumu toplumların doğanın yapısına müdahale edilerek evrim kazandığı, değişime uğradığı tezidir. Önder'e göre Bookchin konuyu Romalı filozof Cicero'nun: "Ellerimizi kullanarak doğanın alanı içerisinde kendimiz için 'ikinci bir doğa' yaratıyoruz" sözü ile ele almaktadır. Buradaki ifadede ilk olarak, el değmemiş, bakir, temiz "birinci doğa" kast edilmektedir. Devamında geçen "İkinci doğa" ise insanın, el değmemiş bu alanları, kendi istekleri uğrunda

dönüştürme süreci ve ayrıca karmaşık biyolojik değişimlere zemin hazırlaması anlatılmaktadır (Önder, 2003: 193).

Teknolojinin gelişmesi, sanayileşmenin yoğun bir üretim sürecine girilmesine yol açmaktadır. Bu sebeple talebin kısıktırılmasına dayalı üretim politikaları uygulanmaktadır.

Sanayileşmede çevre ile ilgili sorunlar ve politikalar insan-merkezci görüşlerle savunulmakta ve çevrenin, korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması gereken bir değer olmak yerine, işletmeye açık bir kaynakmış gibi ele alındığı bilinmektedir (Çoban, 2002: 12). Toplumlar açısından bakıldığında uygulanan her politikanın alternatif bir maliyeti bulunmaktadır. Çevre kalitesini artırmak ise ekonomik olarak kayıp sayılacak bir gider olarak kabul edilmektedir. Bu bakış ile toplumlar çevre politikası uygularken iki temel soruya cevap vererek politikalarını geliştirmek zorunda kaldıklarını düşünmektedirler.

Bunlardan birincisi çevre kalitesini dolayısıyla insanı korumak diğeri ise üretimi düşürmek veya maliyetleri artırmaktır. Ülkeler halkın gelir düzeyine bağlı olarak refahını yükseltmek uğruna çevreyi ihmal edebilme hakkına sahip olduklarını düşünmektedir. Diğeri bir açılım ise ekolojik sorunların kaynağını bulmak için insan veya toplum davranışlarının derinliklerinde yatan ahlaki ve manevi temellere bakmak gerektiği gerçeğidir. Birbirleri üzerinde hüküm kurmayı arzulayan davranışlar sonucunda oluşan hiyerarşik ilişkilerin, sınıflar ve kurumsal oluşumların, kavramsal olarak insanlığın doğayla olan ilişkisine de taşındığı görüşü savunulmaktadır. Bookchin'e göre, "mevcut ekolojik bunalımın kökenini bulacaksa, tek başına tekniğe, demografiye, büyümeye bakmak yerine, bakışlarımızı, hiyerarşi ve tahakkümü doğuran, toplumunun derinliklerinde yatan kurumsal, ahlaki ve ruhsal değişimlere çevirmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla insanın doğaya hükmetme zorbalığının altında erkeğin kadın, yaşlının genç, zenginin fakir ve nihayetinde insanın insan üzerindeki tahakkümü yatmaktadır." (Bkz. Bookchin, 1996; Akt. Karaca, 2007: 7).

Çevre sorunlarının bir başka temel konusu ise siyasal politikaların bir ülkede üretim araçlarının kullanım biçimini ve ülkenin sahip olduğu öncelikleri belirlemektir. Kapitalist üretim anlayışı rekabeti hedefleyen ve sürekli kâr güdüsüyle uyarılan kapitalizm, üretim tekniğini çok geliştirmiştir. Bu güdüyle hareket eden

kapitalist toplumlarda söz konusu refah artışı insanları ve doğayı ilgilendiren pek çok olumsuzluklara yol açmıştır. Üretim ve tüketim üzerine odaklanan kapitalist anlayışın yanı sıra insan merkezli liberalizm anlayışına göre ise çevresel değerleri korumanın yegâne gerekçesi insan ihtiyaçlarını karşılamaktır. Diğer bir ifadeyle korunmaya değer olan, ancak insan için faydalı olandır (Karaca, 2007: 8). Bu da insan merkezli hatta insan menfaati merkezli bir düşüncenin ürünüdür.

Birçok sorunun başkahramanı olmakla beraber çevre sorunlarının da öncüsü Batı medeniyeti de bunun farkına varmalıdır ki geleceğin en iyi medeniyet anlayışı “insan-insan ve insan-tabiat ilişkilerini daha derin ve sağlıklı bir temele oturtan medeniyet” olacaktır (Özdemir, 2020: 72).

İnsan, çevre ile olan ilişkisini kendince belirlediği bir zemine koyma çabasındadır. Bu bağlamda çevreyi, tartının önemsiz kefesine koymakta ve ona bu şekilde itibar etmektedir. Doğal olarak bu durum, süreç içerisinde yine kendisine geri dönecek felaketlere neden olacaktır. Çevreye hak ettiği ölçüde gösterilmeyen saygının, zincir hâlinde sorunlar getirdiği ve kapanması güç gedikler açtığını görmekteyiz. Nitekim günümüzde dünyayı tehdit edecek boyuta varan birçok çevre sorunu gün yüzüne çıkmıştır.

4.1. Hava Kirliliği

Hava, insan ve diğer canlıların yaşamlarını sürdürebilmeleri için hayati bir önem arz etmektedir. Dünya üzerini çepeçevre saran gaz oluşumundan yalnızca yerküreden 5 km yükseğe kadarı yaşam için elverişlidir. Atmosferi oluşturan gaz kütlelerinin 100 km’den fazla olduğunu düşünürsek, canlılar için sınırlı bir alan olduğu anlaşılmaktadır. Yerküreyi saran atmosferdeki gaz tabakası, canlıların kullanımına elverişli alan için dengeleyici ve önlem alıcı durumundadır. Havada bulunan gazların %78 Azot, %21 Oksijen ve geriye kalan %1’lik kısmı ise argon, karbondioksit, su buharı, metan, ozon gibi sera gazlarından oluşmaktadır (Akbulut ve Işıklı, 2017: 25).

Hava, hiç şüphesiz canlı hayatının en önemli yaşam unsurudur. Havasız bir alanda canlı yaşamı mümkün değildir. Yetişkin bir insan; açlığa 60 gün, susuzluğa 6 gün dayanabilirken havasızlığa 6 dakikadan fazla dayanamaz (Öztan, 1985: 12).

Önder’e göre, Büyükgüngör konuya ilişkin: havada bulunan gazlardan Azot ve Oksijen devamlı bulunurken çoğunlukla var olan oran ve miktarı değişmez.

Ancak diğ er su buharı ve ozon gibi gazların havada bulunma miktarı değişiklik göstermektedir. Bu iki sınıfa ek olarak havada doğal olarak bulunmayan     nc  bir sınıf kirletici gazlar bulunmaktadır. Hava kirliliğini incelerken, konunun     kısımda incelenmesi gerektiği belirtilmektedir. Tecer ise konu ile ilişkili olarak     nc  kısımda kirletici gaz unsurları olarak insanların sebep olduğu kirlilik maddelerini ulaştırma (motorlu taşıtlar), endüstriler (termik santraller ve katı atık yakma tesisleri) ve ısınma (katı, sıvı ve gaz ile çalışan sobalar, kazanlar) olarak açıklamaktadır ( nder, 2016: 119).

Kirletici gazların etkilerini ve çeşitliliğini açıklamak gerekirse insanların düzensiz nüfus ve kentleşmeye bağlı olarak kara, deniz ve hava ulaşımında kullandığı motorlu taşıtların oluşturduğu gazlar hava kirliliğini artıran öncelikli etmenlerdendir. Bir sonraki insan kaynaklı alan ise endüstri alanlarıdır. Son yüzyılda özellikle fazla artış gösteren sanayi tesisleri; bunların ilerlemiş, gelişmiş ülke olma kriterlerinden biri olarak gösterilen  nc  faaliyetlerden sayılması nedeniyle ülkelerin daha fazla yatırım yaptığı alanlardan biri olmuştur. Bu tesislerde,  evre için zararlı olacak sorunlara önem verilmemesi, baca filtresi kullanılmaması, arıtma tesislerinin olmaması, yakıt olarak yüksek kükürtlü yakıtların kullanılması hava kirliliğinin artmasına sebebiyet vermiştir. Isınma amaçlı kullanılan yüksek kalorili ve kükürtlü yakıtlar, hava kirliliğini artıran başlıca etmenler olarak karşımıza çıkmaktadır ( ztan, 1985: 14-15).

Dünya genelinde milyonlarca insan, yasal olarak güvenli standart konsantrasyonların üzerinde hava kirleticisine maruz kalmaktadır. Dünya Sağlık  rg t  hava kirliliğinin yılda üç milyondan fazla beklenmeyen  l me yol açtığını tahmin etmektedir.  l mc l risk faktörleri arasında hava kirliliği sekizinci sırada olup gelişmekte olan ülkelerdeki ölümlerin %2,5'inden sorumludur (Cavkaytar vd., 2013: 105-111).

Hava kirliliği genel olarak, kirletici unsurların kaynaklardan çıkıp atmosfere dağılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Etki alanları ise kirliliklerin, canlıların nefes almaları sırasında i lerine girmesi görülür. Bunun yanında, canlıların vücutlarına veya bitkilerin üzerlerine bulaşması ile de etkisi hissedilir.

Hava kirliliğinin önlenmesini iki grupta inceleyebiliriz: Birincisi, kaynakta yok etme ile yani fabrika, araç vb. yerlerde filtre kullanımı veya atıkların

sıvılaştırması yöntemiyle gazın havaya karışması önlenabilir. İkinci yöntem ise atmosferde yok etmedir ki daha fazla ağaçlandırma, ormanların geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması ile atmosfere karışan kirli hava unsurlarının azaltılması sağlanır. Temiz havaya sahip kâinat için insanlar; öncelikli olarak kirletici nedenleri ortadan kaldırmaya çalışmalı, yaptıkları eylemlerin sonucunu düşünüp insani ve ahlaki bedellerini karşılaştırarak hareket etmelidir (Başol, 1983: 11-31).

İnsanlar, hava kirliliği konusunda yaptığı işlerde gelecek için uzun vadeli düşünmeyip günü kurtarma politikalarıyla hareket etmektedir. Alınacak önlemler ile belki de bazı zararların azaltılacağını bildiği hâlde, maddi külfetlerini göz önünde bulundurarak insanların bunu tercih etmediği anlaşılmaktadır. Hâl böyle olunca, insanoğlunun göz ardı edip önemsemediği bu durumlarda, kirlilikler ve beraberinde felaketler ile karşılaşmak kaçınılmaz olmaktadır.

4.2. Su Kirliliği

Su, iki hidrojen ve bir oksijen atomundan meydana gelmiş, rengi ve kokusu olmayan sıvı bir maddedir. Sıcaklık aralığı 0-100 °C arasında olup 0°C altında donar, 100°C üstünde ise buhar olur. Sıkıştırılamayan bir madde olup emsalsiz karmaşık (emsalsiz pipolar) özelliği sayesinde çok sayıda maddeyi eritir ve çözdürür (Dağlı, 2005: 16-21). Dünyanın dörtte üçü su olmasına rağmen su kaynaklarının yalnızca %1'i insanlar tarafından kullanılabilir durumdadır. Bu oran, suyun canlı yaşamı için ne kadar önemli olduğunu göstermekte ve yaşamın devam etmesi için gerekliliğini bir kat daha arttırmaktadır. Dünyadaki varlığına oranla, kullanılabilen bölümünün az olması, değerinin bilinmesi gerektiğini yansıtmaktadır. Suyun temiz kalmasında birçok önemli unsur varken ormanlık alanların, suyun akışını düzenleyebildiği, arındırdığı ve atmosferdeki nem oranını sabitlediği tespit edilmiştir. Doğada bulunan ormanlık alanların azalması veya yok edilmesi su kıtlığına neden olur (Eren, 2018: 76). Bunların yanında, insan için su kullanım alanlarının, besin ürünleri ile doğrudan ilişkili olması, yaşamın her alanında kıymetli olduğunu göstermektedir.

Yoğun kentleşme sonucunda çevre kirliliğinden etkilenen ilk unsurun öncelikle hava olduğu sonrasında ise yaygınlaşarak su ve toprak olduğu görülmektedir. Bu zincirleme kirlilikler neticesinde, su kirlilikleri meydana gelmekte, böylelikle canlıların yaşam kaynağı olan yeraltı ve yer üstü kaynak

sularında tehlikeli boyutlara ulaşmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, su kirliliği; “evrende suyun kaynaklardan çıkması, buharlaşması ve tekrar yeryüzüne doğal dolanımı olarak adlandırılan hidrolojik devre akımına üretim ve tüketim sonrası insanın müdahalesi sonucu ortaya çıkan bir kirliliği ifade etmektedir” (Altuğ, 1990: 30). Canlı yaşamı için çok önemli olan suyun kirlenmesi, su kaynaklarının kullanılmasını bozacak ölçüde, organik, inorganik, biyolojik ve radyoaktif maddelerin suya karışmasıyla oluşmaktadır (Keles ve Hamamcı, 1997: 91).

Su kirliliği gruplara ayrılmış olarak incelediğimizde dört başlık altında toplanabilir:

“1- Endüstriyel kirlenme: Enerji santralleri, çelik fabrikaları, kâğıt fabrikaları, rafineri ve otomobil fabrikaları, kimyasal madde üretim fabrikaları, tekstil fabrikaları, gıda işleme birimlerinden kaynaklanan kirlenmedir.

2- Evsel kirlenme: Evsel kirlenme etkenlerinin başında lağım ve çöpler gelir. Bol miktarda fosfat ve nitrat içeren deterjanlar da evsel atıklar arasında yer almaktadır.

3- Tarımsal kirlenme: Tarımda üretimi artırmak amacıyla kullanılan kimyasal gübreler, böceklerle savaşmakta kullanılan bir takım kimyasal maddeler ve pestisitler yağmur suları ile toprak atına geçerek yer altı sularının kirlenmesine, akıntılarla akarsulara ulaşan kimyasal maddeler akarsulardaki canlı hayatının sona ermesine sebep olmaktadır.

4- Isısal kirlenme: Nükleer reaktörlerde, elektrik santrallerinde ve diğer endüstriyel alanlarda makinelerin soğutulması amacıyla kullanılan su ısısal kirlenmeye neden olur. Suda herhangi bir biyolojik kirlenme olmamasına rağmen, suyun akarsulara ya da göllere, körfezlere akıtılması durumunda o ortamdaki suyun sıcaklığındaki artış buradaki canlıların olumsuz etkilenmesine neden olabilir.” (İbadullayeva vd., 2019: 52-58).

Eren, suyun, doğa ile atmosfer üzerindeki devinimi ve kirlenmesini şöyle izah etmektedir: “Su molekülleri sürekli olarak, hidrosfer, litosfer ve biyosfer arasında dolaşmaktadır. Suyun doğadaki bu hareketine hidrolojik dolaşım adı verilir. Hidrolojik döngü sırasında suya karışan maddeler ise suyun kalitesini olumsuz yönde değiştirerek su kirliliğinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Su kirliliğine evsel atıklar, sanayi ve tarımsal aktiviteler, petrol, akaryakıt taşımları sırasında oluşan

kazalar ve nükleer santrallerden kaynaklan kirleticiler neden olurlar” (Eren, 2016: s. 88).

İnsanların su kirliliğine neden oldukları alanda Haktanır’a göre evsel atıklar, tuvalet, banyo ve mutfaklarda kullandığımız kimyasal maddelerin suya karışmasıyla oluşturduğu kirlilikler başta gelmektedir (Haktanır, 2016: 164). Herhangi bir arıtma sürecinden geçmeden doğrudan suya karıştırılmak suretiyle dışarıya çıkarılan çeşitli atıklar, kullanılabilir suyu kirletmenin yanı sıra, oluşturduğu mikroorganizmalar ile hastalıklar üretmekte ve yayılarak sağlığımızı tehlikeye atmaktadır. Nüfus yoğunluğunun fazla olduğu bölgelerde özellikle gözlemlendiği üzere evsel atıkların lağımrlarla yakın nehir ve akarsulara pompalanıyor olması hem dökülen havzalarda bulunan canlıların ölümüne hem de içilebilir suların daha fazla kirlenmesine neden olmaktadır (Haktanır, 2016: 165).

Suyun kirlenmesinde ikinci konu ise sanayi ve tarımsal işlemler sonucunda, ortaya çıkan ve endüstride kullanılan hammadde posalarıdır. Bunların su ve toprakta organik olarak çözilememesi suyun kirlenmesine yol açmaktadır. Tarımda kullanılan kimyasal gübreler ve tarımsal ilaçlar, zamanla yer altı sularına ulaşmakta, yer altı sularında ağır metaller ve oluşturduğu ilaç kalıntılarıyla suyun kirlenmesini neden olmaktadır (Haktanır, 2016: 164-165).

İnsan kaynaklı oluşan su kirliliğine yol açan diğer unsurlar akaryakıt, petrol taşımacılık kazaları ve nükleer santrallerdir. Özellikle deniz taşımacılığı ile yapılan büyük çaplı akaryakıt taşımacılığında, gerekli önlemlerin alınmaması veya alınacak önlemlerin maddi olarak külfet olarak görülmesi deniz tankerlerinin nakliye esnasında pek çok kez büyük suları petrol sızıntılarıyla kirletmesinin önünü açmaktadır. Bunun yanı sıra enerji üretimi için deniz kenarlarına kurulan santrallerden, arıtma işlemine tabi tutulmadan denize bırakılan atıklar, deniz canlı popülasyonunu ve onları tüketen başta insan olmak üzere diğer canlıları doğrudan etkilemektedir (Dökmeci, 1987: 130-135).

Bütün canlılar için hayati bir madde olan suyun kirlenmesi, doğal çeşitliliği yani bu çeşitliliğin içinde yer alan başta insan olmak üzere bütün canlıları olumsuz etkiler. Etkileri neticesinde canlıların nesillerinin tükenmesine veya ortaya çıkardığı hastalıklar ile yer değiştirmelerine dolayısıyla ekosistemdeki dengenin bozulmasına

yol açmaktadır. Suyun kirlenmesi ile içinde barındırdığı mikroorganizmalar, insan, hayvan ve diğer bitkilerin yaşamında risk oluşturmaktadır.

Doğal su kaynakları; endüstriyel, evsel ve tarımsal atıkların, kimyasal ve radyoaktif maddeler ile reaksiyona girmeleri sonucu zehirli hâle gelmekte ve tüm bunlar kanserojen etkiyi artırmaktadır. Kanserojen etkiye maruz kalmış besinleri tüketmek, yakın zaman içinde hastalık ve ölümlere sebep olmakta, daha uzun zaman dilimlerinde ise insan başta olmak üzere hayvan ve bitki türlerinde değişimler ile birçok probleme neden olmaktadır (Eren, 2016: 90). Bu bağlamda, suyun kirlenmesi sonucunda dolaylı olarak etkilenen insan ve diğer canlılar olurken, kirlenmenin kaynağının da insan olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

4.3. Toprak Kirlenmesi

Toprak, üstündeki bitki örtüsüyle, üzerinde yaşayan canlılarıyla, bünyesinde oluşturduğu mikrobiyolojik canlılarla, uzun yıllar neticesinde kendisini yenileyebilen insan ve diğer canlı türleri için en önemli doğal kaynaklardan biridir (Sönmez, 2016: 102). En az hava ve su kadar canlılar için önemli olan toprak, dünyanın 1/3'ünü oluştursa bile bu kara parçalarının sadece onda birinin verimli üretim yapılan alanlar olması hasebiyle her metrekaresi kıymetlidir. Ancak insanoğlunun bu kıymeti, kullanımı ve değerlendirmesi açısından bakıldığında, çok da önemsendiğini söylemek mümkün olmamaktadır.

Toprak, yaşamın her anında, değerli bir varlıktır. İslam düşünürlerinden Kutub, toprak hakkında “İnsanlar toprağı eker, biçer, ondan çıkan ekinden faydalanır. Suyunu içer ve dünyaya yaydığı güzel temiz havasını solur. İnsan, toprağın adeta çocuğudur ve toprakta onun beşiği gibidir” (Kutub, 2016: 49) ifadelerini kullanarak onun önemini ortaya koyar. Bu bağlamda, Hz. Peygamber bir hadisinde, “Arz Allah’ın arzıdır, insanlar da Allah’ın kullarıdır. Öyleyse kim bir ölü araziye işlerse, bu araziye herkesten ziyade hak sahibi olur (Ebu Davud, 37.) buyurarak toprağın önemine vurgu yapmıştır.

Yaratıcının, insanoğlunun yararı için verdiği alanların korunmasına, Macit; “Toprağın korunmasını sağlayan en önemli tedbirlerden birisi onu ekime elverişli hâle getirmektir. İşlenmeyen, kullanılmayan toprak yok olmaya terk edilmiş, doğanın ve yaşamın temel öğelerinden biri muattal bırakılmış olur. Toprak işlendiği, ekilip

sürüldüğü, üzerinde türlü bitkiler ve yeşillikler çıktığı zaman güzellik kazanır. Oysaki koruyucu bitki örtüsünü kaybedince aşınması kolaylaşır, erozyon dediğimiz toprak kaymasına ve aşınmasına sebep olur” (Macit, 2000: 118) şeklinde açıklama getirmiştir.

Toprağı ekmek, önemsemek ve kirlenmesine neden olacak faaliyetlerden uzak durmak gereklidir. Çünkü var olan verimli toprakların kirlenmesi felaket olarak nitelendirilmektedir. Konuya, Lester Brown; “Ekilebilir topraklar, yalnız tarımın değil, bizatihi uygarlığın da temelidir. Toprak kaybı uygarlığın karşılaştığı en ciddi tehlike olup bu tabakanın kaybıyla, hiçbir uygarlık ayakta kalamaz.” (Ünal, 2010: s.85) sözleriyle açıklık getirmiştir. Anlaşılan odur ki toprağın sadece ekin ve besin üretim yönü değil; kâinattaki uygarlıkların, insanoğlunun neslinin devamı için de toprak çok elzem bir varlıktır.

Su kirliliği için açıkladığımız pek çok konu toprak kirlenmesi konusunda da geçerliliğini devam ettirmektedir. Bunun nedeni, suyun kirlenmesinde konu olan evsel atıklar, sanayi atıkları, tarımsal faaliyetler, nükleer enerji atıklarının toprağı da kirlenmesi, doğal olarak toprağın kirlenmesinin de suyun kirlenmesini doğrudan etkilediğidir. Toprak kirlenmesinde başlıca nedenler olarak plansız kentleşme, tarımda kullanılan zirai ilaçlar ve gübreler, ev ve sanayi atıkları, hava kirliliği sonucu oluşan asit yağmurları, nükleer enerji atıkları ve su kirliliği gösterilebilir (Uslu, 1984: 82).

Toprak kirliliğini ifade eden birçok tanım bulunmaktadır. Eren’in ifadesine göre “Toprak kirliliği, insan faaliyetleri sonucunda, toprağın fiziksel, kimyasal, biyolojik ve jeolojik yapısının bozulmasıdır.” (Eren, 2016: s.94). Bir başka yönüyle toprak kirliliği, “insanın, insan ve doğa ile sürdürdüğü ilişkiler sonucunda toprağın, tabii denge içerisinde normal fiziksel, kimyasal, biyolojik ve jeolojik yapısında, doğal kullanılma amaçlarına aykırı düşen değişmeler, yıpranma, tükenme ve bozulmalar meydana gelmesi” (Keleş ve Harmancı, 2002: s.123) ifadeleriyle açıklanabilir. Bu yaklaşımlar da bize gösteriyor ki, toprağın kirlenmesinden söz ediliyorsa bunda doğrudan veya dolaylı insan elinin olduğunu söylemek mümkündür.

Doğanın nimeti olan toprak gerek insanların gerekse de hayvanların vazgeçilmezidir. Bu önemine rağmen, hızlı demografik gelişmelerin de etkisiyle doğal gücü ve verimliliği her geçen gün azalmaktadır. İnsan ve diğer canlıların

yaşam fonksiyonlarında öncelikli yeri bulunan toprağın, kirlenme konusunu iki ana grupta incelemek mümkündür. Birincisi, asitli/ zehirli sular ve zararlı maddelerden oluşan sanayi atıklarının, toprağın verimli ve kullanışlı kısmı olan humus tabakasının oluşması için gerekli olan faydalı bakteri ve mikro-organizmaların ölümüne neden olmasıdır. Böylelikle toprağın bitkisel doğal yaşamının yavaşlar ve sonrasında verimsiz ölü bir toprak tabakası olarak haline gelir. Bu şekilde toprağın doğal yaşam döngüsünün tehlikeye girer ve geri dönülmesi imkânsız tahribatlar oluşur. İkincisi ise dış etmenlerle çevre kirlenmesi neticesinde, ormanlar ve doğal bitki örtüsünün tahrip edilmesidir. Dış etmenleri, insanların yaptığı, doğaya aykırı ama kendi çıkarları doğrultusundaki nükleer çalışmalar, havanın kirlenmesine neden olan çalışmalar vb. çalışmalar gösterilebilir. Bitki örtüsünün korumacı yönünün azalması, yağmur, rüzgâr gibi doğal olayların toprak üzerine etkini artırır. (Başol, 1983: 20).

İnsanların küresel değişim ve gelişmeleri öncelikli olarak kabul etmesi, toprak gibi en önemli yaşam kaynağının kirlenmesine, verimsizleşmesine ve doğal olarak yok olmasına neden olmaktadır. Toprağın kirletilmesinde ana unsurlar olarak bilinçsiz kentleşme ve sanayileşme de öne çıkmaktadır. Tarım arazilerine yakın alanlarda kurulan yapıların, ürettikleri evsel atıkları ve sanayi atıklarını tarım için elverişli alanlara doğrudan ulaştırması, toprağın kirlenmesini arttırmaktadır. Dolaylı olarak ise egzoz gazları ve filtresiz baca dumanları ile havanın kirlenmesi ve asit yağmurlarının toprağa geçmesine neden olmaktadır (Sönmez, 2016: 112-113). Bu koşullar neticesinde ortaya çıkan veya toprağa karışan ağır metallerle kirlenmiş topraklarda yetiştirilen sebze, meyveler ve diğer bitkisel ürünlerin tüketilmesinin insan sağlığını olumsuz olarak etkilemesinin yanı sıra insanların doğrudan veya dolaylı olarak besinlerini tükettiği hayvanların bu topraklarda yetişen bitkileri tüketiyor olması ve bu yolla insana geçmesi de insan sağlığını olumsuz olarak etkilenmektedir. “Toprak kirliliği, doğada giderilemeyen ve dönüşümü olmayan kirliliktir. Gerek hava kirliliği gerekse su kirliliğinin doğadaki son noktası toprak kirliliğidir” (İbadullayeva vd., 2019: 52-58).

Özdemir’e göre, konuya ilişkin olarak “Leopold: “Toprağı kötüye kullanıyoruz çünkü toprağı şahsi bir mal olarak görüyoruz. Toprağa sevgi ve saygı ancak toprağı ait olduğumuz bir topluluk olarak görmeye başladığımızda gerçekleşecektir” der ve devamında insanların birbirine gösterdikleri saygıyı toprağa

da göstermeli (Özdemir, 2020: s.157-158) şeklinde yorumlamıştır. Bu bağlamda, insanın doğa ile bir farkı olmadığını benimsemesi gerekmektedir. Ancak böyle düşünerek, gerçekten tahrip edilmeyen ve korunan doğaya sahip olabilecektir.

Buradan da anlaşılacağı üzere, insan kendi için en önemli yaşam unsuru olan toprak, su ve havayı yine kendi eliyle sağlıklı hâle getirmekte ve kirletilen bu unsurlar yoluyla kendine negatif bir döngü oluşturmaktadır. İnsanoğlunun, kısa vadeli planlar ile oluşturduğu düzenin uzun dönemde getirdiği zararları görmezden gelmeyi bırakmadığı sürece, gördüğü hâlde umursamayan tavrından vazgeçmediği sürece yine kendine zarar vermekten öteye geçemeyeceği aşîkârdır.

4.4. Yeşil Alanların Yok Edilmesi

Yerküredeki, yeşil alanlar ve ormanlar karadaki biyolojik çeşitliliğin en önde gelen yaşam alanlarını oluşturmaktadırlar. Yeşillikler ve ormanlıkların bütünü yeşil alan olarak adlandırılır. Yeşil alanlar çevre kirliliklerinin önlenmesinde, ayrı bir öneme sahiptir. Ormanlar, kâğıttan, iplik ve kumaş yapımına kadar pek çok sanayi alanında kullanılmasının yanı sıra, hava toprak ve suyun korunmasında da mühim bir roldedir. Yeşil alanlar yağmur ve rüzgârın etkisini azaltıp, erozyon ve toprak kaymasını önler; ayrıca kar ve yağmur sularıyla da akarsuları besler (Coşkun, 1986: 311).

Ormanlar ve yeşil alanlar, insan ve diğer canlılar için beslenme ve barınma kaynağıdır. Bunun yanı sıra, insan toplumlarının inançlarında da yer almışlardır. Ormanlar efsanelerde, masallarda ve inançlarda ayrı anlamlarda tanımlanmışlardır (Ergun, 2010: 114). İnsanlar, ağaçlara bazı dönemler ve yörelerde farklı vasıflar yüklemiştir. Ağaçlıkların, ormanların süregelen toplumlarda, kutsal varlıklar olarak kabul edildiği görülmüştür. Ağaçları, ruhların maskeleri olarak gören ve saygı duyan toplumlar bile olmuştur (Larousse, 412; Akt. Coşkun, 1986: 309). Schumacher, bu alanların önemini “Gökyüzünün süsü nasıl yıldızlar ise yeryüzünün süsü de ormanlardır” (Schumacher, 1979: s.72) ifadesiyle vurgular.

İslam dininin kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de ormanlık ve yeşil alanların önemi üzerine çokça durulmuştur. Mensuplarının, bu varlıkların önemini anlaması için olsa gerek, dünya üzerinde kulluk vazifesini hakkıyla yerine getirenlerin gideceği alan olan “cennet”in kelime karşılığı “bağlık, bahçelik ve yeşillik yer”

anlamındadır (Elmalılı, 2012: 275-277). Bunun yanı sıra Hz. Peygamber de ağaç dikilmesini sürekli teşvik etmiş, kendisi de 500'den fazla hurma ağacı diktiği (Hanbel, 61.) bilinmektedir.

Sanayinin ve kentleşmenin artmasıyla birlikte çevresel sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durum ormanların iklimsel ve toplum sağlığı işlevinin ön plana çıkmasına neden olmuştur. Belirtilen fonksiyonlarının taşıdığı öneme rağmen plan karbon birikimi ve oksijen üretimi potansiyelleri çok fazla dikkate alınmamıştır. Atmosferdeki karbondioksit oranının giderek artması ve bunun gelecekte olası bir sonucu olarak küresel iklim değişiklikleri için küresel karbon döngüsünde orman ekosistemlerinin rolünü artıracaktır. Bu nedenle orman ekosistemlerini çok iyi anlamamız gerekmektedir. Atmosferde tehlikeli boyuta ulaşan insan kaynaklı sera gazı emisyonlarının iklim sistemi üzerindeki olumsuz etkisini önlemek ve belirli bir seviyede tutmak için orman ekosistemlerinin, büyük miktarlarda karbon stok yapabilme kabiliyetinde olduğu yapılan çalışmalarla ortaya çıkmıştır (Değirmenci ve Zengin, 2016: 178).

Yeşil alanlar ve ormanlar, dünya üzerinde tüm kıtalarda insan eliyle, dolayısıyla insanların dışarıdan yaptıkları etkiyle günden güne tahrip edilmektedir. Tahrip edici unsurlar olarak yeşil alanların yakılması, kötü kullanma, endüstriyel amaçlar için sistematik olarak yok etme gibi uygulamalar başta gelmektedir. Dünya tarihi boyunca, yüzyıllardır tahrip edilen yeşil alanlar toplam alanların yaklaşık %50'sini oluştururken, son yüzyılda bu oran hızla artmaktadır (Erdoğan, 2003: 26). Kentleşme ve sanayileşme arzusu ile doğrudan bir etkiyle tahrip devam ederken, özellikle bu popülasyona paralel olarak hava kirliliğinin oluşturduğu asit yağmurları ile dolaylı ve kapsamlı bir şekilde yok etme düzeneği genişlemektedir (Kızıloğlu vd. 2003: 86).

Yapılan araştırmalar neticesinde, 19. yy. sanayi devrine kadar, dünya nüfusunun yalnızca %10'luk kısmı kentlerde yaşarken günümüzde bu oran %50'ye yakındır (Sandal ve Karademir 2014: 157). Sosyokültürel ve sosyoekonomik sebeplerin yanı sıra, kent yaşamının cazibesi kentlere göçü hızlandırmaktadır. Kentsel alanlara artan talepler, zamanla eski kent alanlarına yakın yeşil alanların, tarım arazilerinin ve ormanların yok edilmesine sebep olmaktadır.

Yeşil alanların yok olmasındaki başlıca etmenleri sınıflandırdığımızda insanların doğrudan etki ettiği etmenler olarak, kentlerde oluşturduğu yoğunluk sonucunda çevresel atık ve kirlilikler, ormanlarda bilinçsiz kötü kullanma, yangınlar ve ağaçların ısınma ihtiyacı için tüketilmesi gelmektedir. Bunların yanı sıra orman ve yeşil alanların turizm için yangınlarla sabote edilerek rant oluşturma ile yerleşime açılması önemli bir etkindir. Yeşil alanların tahrip edilmesindeki en yıkıcı etki olarak kentsel dönüşümü hızlandıran etkilerin başında olan sanayileşme devriminin neticesinde yeşil alanlar yok edilmiştir. Sanayi bölgelerinin kullanımı için en başta yeşil alanların tercih edilmesi, sanayi işlemlerinde temiz suların tüketilmesi ve kirlenmesi, gaz atıkların asit yağmurları ile yine ormanlara ve ilgili alanlara zarar vermesi sanayileşmenin doğaya verdiği zararlardan bazılarıdır. Bunların yanı sıra Elizabetsky'nin tespitine göre, ormanlardaki bazı bitki türlerinin kozmetik ve ilaç sektöründe kullanılmaya başlanması (Erdoğan, 2003: 26) gibi birçok insan etmeni sonrasında bu alanlar gün geçtikçe azalmakta ve yok edilmektedir.

İnsanlık, çağımızın getirdiği birçok sorunla uğraşmaktadır. Bunların büyük kısmı, kâinata, kendi tercihlerimiz neticesinde verdiğimiz zararların geri dönüşüdür. Dünyayı yoruyor ve kimi zaman nefes almasını zorlaştırıyoruz. İnsanların yaptıklarından veya yapmakta olduklarından dolayı doğal kaynaklar hızla azalmakta ve ağaç türlerinin nesilleri tükenmektedir. Atmosferin kirliliği en önemli gündem maddelerinden birini oluşturmaktadır. Yaşadığımız dünyayı hoyratça kullanmakta, ormanlarımızı yok etmekte, ırmaklarımızı ve göllerimizi kirlletmekteyiz. Bütün bunların bir sonucu olarak insanlık, mevsimlerin değişikliği ve küresel ısınma ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu durum, gelecek nesiller için kaygı ve üzüntü verici bir durumdur. İnsanoğlu, asırlarca yaşadığı dünyayı kendi elleriyle yaşanamaz bir hâle getirmektedir (Göz, 2011: 93).

Ağaçların bilinçsizce kesilmesi, yeşil alan ve ormanların yok edilmesi daha birçok olumsuzluklara sebep olmaktadır. Toprak kirlenmesi ve erozyon bunların başında gelmektedir. Toprak, iyi korunursa üzerindeki yeşil bitki örtüsüyle ve çeşitli canlı organizmalarıyla kendisini uzun yıllar ayakta tutabilir. Ancak, kendisini yenileyebilen bir değer olmasına rağmen, ona sahip çıkılmaz ve korunmaz ise kısa sürede doğal kaynaklar kaybolup gider (Sönmez, 2016: 65-98).

Orman alanlarının korunması ve bu alanlardan yararlanmayı belirleyen ilk hukuksal düzenlemeler ancak 13. ve 14. yüzyılda Almanya ve Fransa'da yapılmıştır. Bu düzenlemeler ormanların mülkiyetinin belirlenmesi, ormandan yararlanma hakları ve ormanlara zarar verici eylemlerin yasaklanmasını öngörmüştür (Tolunay ve Korkmaz, 2005: 1559-1566).

Netice itibarıyla yeşil alanlar insanoğlu için nefes alınacak yegâne yerlerdir. Bunların yok edilmesi ve azaltılması başta toprak, su ve hava olmak üzere birçok alanda da sorunların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

4.5. Bazı Canlı Türlerinin Yok Edilmesi

Doğada milyonlarca canlı türü bulunmaktadır. Canlı türlerinin ana özelliği kendi ekosistemleri içerisinde yaşamak, doğal yollarla bu düzenden ayrılmadan yaşam görevlerini tamamlamaktır. Ancak dünya üzerinde birçok etmen bu düzenin bozulmasına neden olmaktadır.

İklim değişiklikleri ve küresel ısınma, ekosistemleri farklı zamansal ve mekânsal ölçeklerde etkilemektedir. Yaşar vd.ne göre, Harrington konuyu şöyle ele almaktadır: Dünya genelinde kara ve denizlerde meydana gelen sıcaklık artışları, buzulların erimesi sonucu deniz suyunun yükselmesi, taşkınlar, aşırı buharlaşma ve kuraklığın ortaya çıkması, şiddetli fırtınalar, ani yağışlar, sera ve endüstriyel gazlar sonucu ortaya çıkan kirlilik küresel ısınmanın varlığını ortaya koymaktadır. Küresel ısınma sonucu yaşanan bu değişiklikler birçok hayvanın biyolojisi ve davranışı üzerinde etkili olduğu gibi onların yaşam alanlarında ve beslenme alışkanlıklarını da değiştirmektedir. Canlı türlerinin büyük çoğunluğu, sıcaklığa bağlı olarak biyolojik gelişimlerini tamamlamaları nedeniyle küresel iklim değişikliklerinden çok fazla etkilenmektedirler (Harrington, 2001; Akt. Yaşar vd., 2021: 68).

Dünyamızın oksijen üreten akciğerleri mesabesinde olan yeşil alanlar ve ormanların; büyük yangınlar, tarla açmak, turistik tesis yapmak ve kaçak kesim faaliyetleri ile yok edilmesi, ormanların çevresinde ve içerisinde yaşayan sayısız hayvan türlerinin de yok olmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, canlıların yaşam alanının bozulması ve çevre kirliliği nedeniyle 1980-2000 yılları arasında yapılan araştırmalarda, dünyadaki memeli hayvan türlerinin %3.5'i yok olmuştur (Yücel, 1995; Akt. Kızıloğlu Algan ve Bilen, 2011: 84).

Kara ve denizlerdeki biyolojik çeşitlilik, canlı varlıkların yaşamalarına aykırı faaliyetler devam ettikçe yok olmaya yüz tutmaktadır. Yapılan araştırmalardan çıkan sonuçlar, 21. yüzyılın sonunda, yüzyılın başında var olan türlerin yüzde elli ya da daha fazlasının kaybedileceği yönündedir. Biyolojik çeşitlilik kaybı, doğal afetler karşısında daha zayıf ve savunmasız hâle gelme ve küresel ısınmadan daha fazla etkilenme anlamına gelmektedir. Dünyadaki gıda ürünlerinin yaklaşık üçte biri arılar, kelebekler, sinekkuşları, yarasalar, böcekler ve diğer polen taşıyıcıların faaliyetlerine bağlıdır. Bu gruptaki hayvanların yok olması, gıda kıtlığı ve açlık anlamına gelmektedir. Yeryüzündeki milyonlarca canlı türü birçok bakımdan diğer canlılarla etkileşim içindedir. Bunlar, küresel ekosistemin denge içinde olmasına ve dünyanın devam edebilmesine katkı sağlamaktadırlar (Kurt, 2017: 826-827).

Canlı türlerinin nesillerinin tükenmesi veya ortadan kaldırılması kavramı, bir canlının tamamen yeryüzünden yok olması veya yardıma muhtaç olarak hayatını sürdürmesi olarak tanımlanır. Doğal ortamda, hiçbir etki olmadan bir canlı türünün yok olması, olası bir durumdur. Çünkü değişen çevre etkileri sonucunda, ekosistemler, yok olan canlı türünün yerine başka canlılar ortaya çıkartmaktadır. (Eren, 2016: 82-83).

Yeryüzünün birçok yerine yayılmış kötürümlük, sulak alan ekosisteminden başlayıp toprak ve hayvan ekosistemine varıncaya kadar her alanı etkisi altına almış vaziyettedir. Geçmiş dönemlere kıyasla iki bin yılda yok olabilecek hayvan türü sadece 20.yy'ın başlarında ortadan kaybolmuştur. Araştırmalarına göre ekoloji üzerindeki baskı bu minvalde devam ederse, şu anki canlıların yaklaşık %20'lik kısmı 21. yy'ın nihayetinde yok olacaktır. Her durumda sadece büyüme ve kar etme anlayışı, yerküredeki biyolojik ve genetik çeşitliliği azaltmaktadır (Akkoyunlu Ertan, 1998: 131; Akt. Çelik, 2018: 44). İnsanoğlu, doğal seleksiyon dışında canlıların yok olmasına en fazla sebep olan varlıktır. Doğrudan tabiatına az etki edilen ve dünyada en fazla canlı türünün yaşadığı yerler tropikal ormanlar olmasına rağmen, yapılan çalışmalar gösteriyor ki, bu ormanlarda dolaylı etkiler ile yılda 6000, dünya genelinde ise ortalama her yıl 17000'den fazla canlı türü yok edilmektedir (Erdoğan, 2013: 27-28).

Evans'a göre, insanın habitatu dikkate almadan tahrip ediyor olması, bitki türlerini ve ekosistem içerisindeki diğer canlı ve hayvan türlerini etkilemektedir.

Yaşam tarzı, sanayileşme hevesi canlı türlerinin alanlarına müdahaleye neden olmaktadır. Sanayi atıkları; su, toprak ve havayı kirleterek canlı türlerinin doğal ortamlarından uzaklaşmalarını, dolayısıyla ekosistemden çıkarak yok olmalarını hızlandırmaktadır (Genç, 2019: 13).

İnsanoğlunun canlı türlerini yok etme düşüncesi çok eski tarihlere dayanmaktadır. Harari'ye göre, insanlar alet kullanma ve üstün öğrenme becerisini, daha az beceriye sahip korumasız hayvanlar üzerinde kullanmıştır. Bu da insanı dünyadaki en güçlü hayvan yapmaktadır. Bir zamanlar insanlar büyük beyinlerine ve sivri taşlara rağmen avcı hayvanlardan korkarak, nadiren büyük hayvanlar avlayarak yaşadılar. Hayatta kalmaları bitki toplayarak, böcek yiyerek, küçük hayvanları avlayarak ve daha güçlü hayvanların bıraktığı leşleri yiyerek mümkün olabildi. Sonrasında güçlenip, akıllarını daha çok geliştirince, artık hayvanların zor zamanları gelmişti (Harari, 2012: 24).

Harari'ye göre “Amerika'nın doğal alanları 14 bin yıl önce bugünkünden çok daha zengindi. İnsanlar, Alaska'dan güneye doğru Kanada'nın çayırlarına ve ABD'nin batısına doğru ilerlediklerinde mamutlar, mastodonlar, ayı büyüklüğünde kemirgenler, büyük deve ve at sürüleri, aşırı büyük aslanlar ve bugün hiç bilinmeyen düzinelerce başka büyük türle karşılaşmışlardı. Bunların arasında kılıç dişli kediler ve sekiz ton ağırlığa, altı metre yüksekliğe ulaşabilen dev tembel hayvanlar da vardı. Güney Amerika, daha egzotik memeli, sürüngen ve kuş türlerine ev sahipliği yapıyordu. Amerika kıtası, Afrika ve Asya'da bilinmeyen bitki ve hayvanların coşkun bir şekilde geliştiği büyük bir evrim deneyi laboratuvarıydı.” (Harari, 2012: 82).

Harari'ye göre Sapiens yani günümüz insanının gelişinden sonraki iki bin yıl içinde bu yöreye ait bitki türlerinin çoğu ortadan kalktı. Güncel tahminlere göre, “bu kısa zaman aralığı içinde Kuzey Amerika büyük memeli cinslerinin 47'sinden 34'ünü Güney Amerika da 60'tan 50'sini kaybetti. Dev tembel hayvanlar, aşırı büyük aslanlar, Amerika'nın yerli atları, yerli develeri, dev kemirgenleri ve mamutları gibi kılıç dişli kediler 30 milyon yıl boyunca yaşadıktan sonra yok oldular. Daha küçük boyutlu binlerce memeli, sürüngen, kuş ve hatta böcekler ve parazitler bile yok oldular” (Harari, 2012: 82). Bu durum bize gösteriyor ki insanlık tarihi,

günümüzdeki modern doğaya zarar verme yeteneğini aslında binlerce yıl öncesine dayandırıyor. Belki isteyerek belki istemeden insanoğlu canlıları yok etme niyetinden asla vazgeçmemiştir.

Yok edilen canlı türlerine ilişkin bir başka görüş alanı ise insanların ilaç sanayisi başta olmak üzere bitki türlerini dengesiz olarak tüketiyor olmasıdır. son yıllarda bu tür talep ve eylemler, ekosistemin düzenini etkisi altına almaktadır. Bu yaklaşımlar canlıların ekosistemden kaymalarına, “kelebek etkisi”yle diğer canlı türlerinin de kendi asıl alanlarından uzaklaşmasına yol açmaktadır. Dolayısıyla sistemden uzaklaşan canlılar yok olmaya devam etmektedir. Yapılan araştırmalar neticesinde, dünyada 1700’lü yıllardan 2000 yılına kadar yok olan canlı türü %30 iken, 2050 yılına kadar bu oranın %40’a çıkması beklenmektedir. Bunun yanı sıra 2000 yılında 11.000 canlı türü yok olma tehlikesi altında iken 2012 yılında yaklaşık %90 artışla 20.000 seviyelerine ulaşmıştır (Eren, 2016: 79).

Bir ekosistemin içerisinde yaşayan canlı çeşitliliği ne kadar fazla ise, o ekosistemin sürekliliği ve olumsuz koşullara karşı direnci de o kadar fazla olacaktır (Gülsoy ve Özkan, 2008: 168-178).

Sonuç olarak insanoğlu çevreye yaptığı olumsuz etki neticesinde doğrudan ya da dolaylı olarak birçok canlı türünün yok olmasına sebep olmuştur. Bu durum da birçok canlı için yaşam alanının tehlikeye girmesine yol açmaktadır. Bunun doğurduğu olumsuz etki, neticede insanı da etkilemektedir.

4.6. Hayvan Hakları Sorunu

Doğada bütün canlı türleri kendi yaşam alanları üzerinde pay sahibi olup hakkına düşen görev ve işlevleri yerine getirme yükümlülüğü üzerine yaşamaktadırlar. İnsan da bu canlı türlerinden yalnızca biridir. İnsanın akli melekelerinin, diğer canlı türlerinden daha üstün olması, doğaya ve kendi dışındaki canlılara göre yüce olduğu algısı yaratmaktadır. Bu algı zaman içinde hükmetme arzusunu ortaya çıkarmakta ve insan-merkezci yaklaşım sergilemesine neden olmaktadır. Bunun yanı sıra kapitalist düşüncenin doğaya ve canlılara egemen olma isteği, hayvanların araç veya madde olarak görülmesine ve daha fazla üretip tüketme niyetleri uğruna heba edilmesine yol açmıştır (Aşar, 2018: 241-242).

İnsanoğlu insanlık tarihi boyunca kurduğu toplumlar, kendi aralarındaki ilişkiler için ahlaki, sosyal, medeni ve hukuki kurallar koymuş ve uygulamıştır. Ancak sıra diğer canlı türlerine geldiğinde, evrensel boyutta aynı hassasiyeti göstermemişlerdir. Batı ülkelerinin öncülüğünde 20.yy.'da yeni bir sürece girilmiş, konuya uluslararası boyut getirmesi gerektiği düşüncesiyle eyleme dökülen hayvan hakları hareketleri ile hayvanlar için ahlaki ve hukuki kurallar çerçevesinde, konunun etik ve resmî bir hâle bürünmesi amaçlanmıştır. Geçmiş medeniyetlerde, toplumsal olarak hayvan hakları gözetilerek yapılan uygulamalar muhakkak bulunmaktadır. Bu uygulamalar, ülke veya yörelerle sınırlı kaldığı için işin etik yönü tartışmaya açık kalmıştır. Bahse konu hayvan hakları için Aristo, bütün hayvanların insanlar için yaratıldığını savunurken; Kant ise hayvanları kendi iradeleri olmadığı için insanların yararına çalışan, çalışması gereken varlıklar olarak görmüştür (Yaşar ve Yerlikaya 2004: 39-42).

Kitap indirilen semavi dinlerin yanı sıra Hinduizm ve Budizm dinlerinin ortak bakışı; insanların ve hayvanların karakterlerinin aynı olduğu, her ikisinin de duygulara ve ölümsüz bir ruha sahip oldukları, neticede bir üstünlük vasfı olmadığıdır. Hayvan haklarına ilişkin belirtilen birçok bakış açısı bulunmakla birlikte, Albert Schweitzer konuyu tanımlarken canlıların, canlı olmalarının bile bir “haysiyet” atfedilmesine yeteceğini, yalnızca canlı olmanın bile bir onuru olduğunu dile getirmiştir (Savaş vd., 2009: 55-56).

Hayvanlar, yaşamın bir öznesidir. Onlar yaşamın öznelere olarak aslî bir değere sahiptir. Hayvanlar bazı amaçları tatmin etmek için basit birer araç olarak görülemezler. Onların, her türlü fayda düşüncesinin ötesinde bir değeri vardır (Regan, 1983: 243; Akt. Doğan, 2006: 39).

Geçmişten günümüze hayvanlar, çeşitli şekillerde insanların yaşamında her zaman var olmuşlardır. Uygarlığın ilk dönemlerinde etlerinden besin olarak yararlanılmış, derileri giysi, kemikleriye çeşitli aletlerin yapımında kullanılmıştır. Günümüzde de hayvanlar çok daha çeşitli nedenlerle yaşamımızın vazgeçilmezleri olmuşlardır. Bu durum ise, insanların onlara karşı sorumlu olduğunu ve hayvan hakları kavramını gündeme getirmiştir (Yaşar ve Yerlikaya, 2004: 40).

Hayvan hakları ve koruma felsefesinin temel ilkesi “insanın dünyayı paylaştığı canlı olarak hayvanların yaşamını ve refahını koruma sorumluluğunun

bulunduğu ve hiç kimsenin hayvanlara, makul bir gerekçe olmadan acı, ıstırap ve zarar veremeyeceği” şeklinde ifade edilebilir. Ancak, düşünsel düzeydeki isteklerin uygulama düzeyinde gerçekliğe dönüşebilmesinde bireysel ve toplumsal bilinç düzeyinin taşıdığı önem göz ardı edilmemelidir (Luy, 1998; Akt. Savaş vd., 2009: 56).

Hayvanlara karşı uygulanan sömürünün kökeninde, iki bin yıldır Batı düşüncesinde hayvanlara karşı geliştirilmiş olan yaklaşım bulunmaktadır. Bu ideolojiyi ifşa etmek, sonrasında yapılabilecek köklü değişimlere sağlam temel olacaktır (Singer, 2018, 322; Akt. Şen, 2021: 698).

Modern dönemde insan ihtiyaçlarının giderilmesi adına hayvancılık endüstrileştirilmiştir. Burada, modern tavuk ve sığır besiciliği en önde görünen alanlardır. Bu hayvanların, insan evlerine gelinceye kadar yaşadığı süreç hep göz ardı edilmiştir. Tavuk çiftliklerinde tavukçuluk; dar mekânlarda, en fazla hayvanla en az masrafı yaparak, azami üretimi gerçekleştirerek azami kâr elde etme şeklinde gerçekleşmektedir. Bu yetiştirme tarzı, hayvan refahında olumsuzlukların; kalp atış hızı, solunum sayısı, hormonlarda değişim gibi fizyolojik değişiklikler ve davranış bozukluklarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Broom, 1991; Akt. Uruk ve Yenilmez, 2017: 71). Bunların yanı sıra diğer çiftlik hayvanlarında, koyun ve sığır yetiştiriciliğinde kuyruk kesilmesi işlemleri, ayrıca yine sığır yetiştiriciliğinde istenmeyen üremeleri önlemek ve hayvanları daha uysal hâle getirerek agresif davranışlarından kaynaklanan tehlikeleri önlemek adına et kalitesini ve lezzetini artırmak için kısırlaştırma işlemleri yapılmaktadır (Külcü, 2019: 11-26).

Çiftlik hayvanlarının yanı sıra, deneylerde yaygın olarak kullanılan deney hayvanları da bulunmaktadır. Hayvan deneyleri, sağlık ve hastalıklarla ilgili alanlarda çalışmalar yapmak için kullanıldığı ifade edilmektedir (Yiğit vd., 2015: 885-892). Hayvanların ilk olarak bilimsel deneylerde kullanılması M.Ö 400 yıllarında, anatomik yapıların incelenmesine yönelik çalışmalarla karşımıza çıkmıştır. M.S. 2. yüzyılda ise ilk deneysel çalışmalar Galen tarafından insanın anatomisini incelemek üzere koyun, öküz ve maymundan yararlanmasıyla olmuştur (Tan ve Çobanoğlu, 2012: 24-37). Bu deneylerle ilk fizyolojik çalışmalar başlamış, sonraki zamanlarda da tıp alanındaki araştırmaların birçoğunda canlı deney hayvanları kullanılmıştır (Altuğ, 2009: 53-68).

Tarihî süreçte hayvan haklarına ve hayvanların korunmasına ilk önemli düzenlemenin 1978 tarihinde yayınlanan UNESCO “Hayvan Hakları Evrensel Beyannamesi” olduğu görülür. Beyannamenin 6. maddesiyle; hayvanlar üzerine yapılan, fiziksel ya da psikolojik olarak acı çekmelerine sebep olan deneyler hayvan haklarının ihlali sayılmıştır. Deneysel veya diğer bilimsel maksatlarla kullanılan hayvanların kullanımını sınırlamak gerektiği kabul edilmiştir. Hayvanları; muhtemel acı, eziyet, sıkıntı veya kalıcı zarar verebilecek işlemlerden korumak istenmiştir. Ancak hayvan haklarına ilişkin çelişen “kişi” olma sorunu bulunmaktadır. Hayvan, hukuken “kişi” statüsünde değildir. Hayvanın hak ve fiil ehliyeti yoktur. Oysaki ceza kanunlarına göre ancak gerçek kişiler fail olabilir. Suçun failinin sadece gerçek kişi, yani insan olması kuralının bir istisnası bulunmamaktadır. Doğal olarak, hayvan haklarından bahsedilmesi günümüzde hâlâ hukukun süjesi değil objesi kabul edilmektedir. Yani mağdur, gerçek kişi ya da tüzel kişi olabilir ama mutlaka hukuken kişi statüsünde olması gerekir (Eşitli, 2012: 17- 21).

Hayvan hakları konusundaki vahim durumu Harari şu şekilde özetlemektedir: “İnsanların başarılarını kutlamak ancak diğer tüm hayvanların başına gelenleri tamamen yok sayarsak mümkündür. Bizi hastalıktan ve kıtlıktan koruyan zenginliğin büyük kısmı laboratuvar maymunları, süt inekleri ve üretim bantlarındaki tavukların çektiği acılar sayesinde elde edildi. Bu hayvanların on milyarlarcası son iki yüz yılda dünya tarihinde görülmemiş zalimlikte bir endüstriyel sömürüye tabi tutuldular. Hayvan hakları aktivistlerinin söylediklerinin onda birini bile doğru kabul edersek, modern sanayi tarımı dünya tarihindeki en büyük katliam olabilir. Küresel mutluluğu değerlendirirken sadece üst sınıfların, Avrupalıların veya erkeklerin mutluluğunu dikkate almak yanlıştır; hatta sadece insanların mutluluğunu değerlendirmek de yanlıştır” (Harari, 2012: 371).

Netice itibarıyla insanoğlu varoluşundan itibaren hayvanları kendi menfaati için kullanmış, yeri geldiğinde onları yok etmiş ve zulmetmiştir. Modern dönemde ise onu tüketim malzemesi olarak endüstriyel bir meta hâline getirmekte ve yine kendi menfaati doğrultusunda laboratuvarlarda bir denek olarak kullanmaktadır. Bunlar yapılırken çoğu zaman hiçbir dinî ve ahlaki değeri göz önünde bulundurmamıştır.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Çevre, insanlığın var oluşundan günümüze kadar olan uzun yolculukta insanın etkileşim içinde olduğu en geniş alandır. İnsanoğlu, içinde bulunduğu bütün varlıklar ile birlikte bu süreçte doğayı tanımak ve kullanmak suretiyle onunla iletişimini arttırmıştır. Bu iletişim iki yönlü olarak, insan-çevre, çevre-insan bağlamında karşılıklı etkileşim hâlinde olmuştur. Bu yolculukta en önemli ayırım, insanın kendini çevrenin bir parçası olarak mı, yoksa çevredeki varlıkların üstünde bir varlık olarak mı göreceği algısıdır.

Felsefi düşüncenin insan algısı da insanın çevre ile olan ilişkisini etkileyen bir faktördür. Antik Yunan felsefesi ve İslam felsefesi bağlamında ele aldığımız insanın mahiyeti meselesinde felsefenin, özellikle akıl üzerinden insanı ontolojik olarak yüce bir konuma koyduğu görülmektedir. Bu düşünce ve algının da insanın çevre ile olan ilişkisinde çevre aleyhine bir durum ortaya çıkardığı görülmektedir.

İnsanoğlunun ilk dönemlerinden günümüze kadar, toplumların yaşayışında etkili olan temel unsurlardan biri din ve inanç olmuştur. Din birçok alanda olduğu gibi çevre ve çevre algısı konusunda da toplumları etkilemiştir. Dinler, insanın doğa üzerindeki rolünü; hayat için geniş bir kaynak olarak ve inanç mertebesinde ise yine kendileri için ıslah edici araç olarak göstermiştir. Yaratıcı, kutsal kitaplarda insana bu görevi anlatırken; insanın yaratılışı ve Tanrı'nın doğa üzerine kudretini vurgulayan metinlerle iletmiştir. Genel itibarı ile kutsal kitaplarda, insanın doğa üzerindeki egemenliğinin yanı sıra doğanın insanın kullanımına sunulduğu ifade edilmiştir. Çünkü semavi dinler perspektifinde, insan ayrı bir anlayış üzerine oturtulurken, verilen yetkiler üzerinde çevre ilişkisini oluşturması beklenmiştir. Böylelikle insanlar, ödevleri kendi anlayış ve algısına göre yorumlama ve gerçekleştirme hakkını kendilerinde bulmuşlardır. Bu bağlamda dinin, insanın çevreye dair algısının ve düşüncesinin oluşmasında önemli bir etken olduğu görülmektedir.

Dinler, çevreye ve insan-çevre ilişkisine geniş yer vermişlerdir. İnsanın, çevreye yönelik ilişkilerde, nefsini dizginlemesi yönünde telkinlerde bulunmuş, bireylerin ahlaklı ve etik davranması için rehber olmuşlardır. Bunun yanında insanın üstünlüğü algısının da çevre sorunlarının altında yatan temel bir düşünce olduğu görülmektedir. İlahi dinlerin kutsal metinlerinde insana ve çevreye dair anlayış genel hatlarda benzerlik gösterse de detaylarda birçok farklılık da mevcuttur.

Yahudilik inancının çevreye karşı bakışının, insanın üstün bir varlık olarak kabul edilmesi teması üzerine kurulduğu veya görülmektedir. Yahudilikte insanın doğa üzerinde istediğini yapma yetkisini Tanrı'dan aldığı yönünde bir bakış açısı açıkça ortaya konulmuştur. Tevrat'ta, geçen ayetler ve kıssalar insanı ontolojik olarak yüce bir varlık, insanlar içinde de İsrailoğulları'nı üstün bir millet olarak sunmaktadır. Bu anlayış, insanda doğaya kendi çıkarı için bilinçsizce müdahale yetisini kendisine hak görme eğilimini ortaya çıkarmıştır. Yahudilikteki bu yaklaşım; insanda, diğer canlıların sadece kendisine hizmet etmek için var olduğu fikrinin gelişmesine, sömürmenin meşru görülebileceği görüşünün oluşmasına, böylelikle çevreye karşı insan merkezci bir anlayışla bakılmasına yol açmıştır.

Hristiyanlık dininin, çevre algısının Yeni-Eski Ahit kitabı dolayısıyla Yahudilik dini ile aynı düzlemde olduğu görülmektedir. Dinde, doğaya karşı algılanan hiyerarşik anlayış ve üstünlük yolculuğu; kullanma, sömürme ve artık işe yaramıyor ise yok etme anlayışını beraberinde getirmiştir. Ayrıca, İncil'de Mesih'in yeryüzüne geleceğinden bahsedilmesi ve bunun doğaya karşı davranışların miladı olacağına inanılması da insanın doğa üzerindeki müdahalesine bir bakış açısı daha getirmiştir denebilir. Hristiyanlıkta, Mesih gelinceye kadar büyük toplumsal olayların, şiddetin ve doğal afetlerin yaşanacağına, Mesih'in yeryüzüne inerek bu olaylara müdahale edeceğine inanılmaktadır. Bu nedenle doğanın sömürülmesi, çevrenin tahrip edilmesi veya felaketlerin artması, aslında Mesih'in gelmesi için bir nevi müjdeleyici olarak algılanmaktadır. Son yıllarda Batı'da ortaya çıkan çevre hareketleri sayılmazsa- ki bunlar genellikle gayridinî ve gençlik hareketleridir- Hristiyanlığın yoğunlukta olduğu toplumlara bakıldığında bu anlayışın işletildiği, çevrenin ve dünyadaki önemli kaynakların sömürülme mücadelesinin açıkça yapıldığı da görülmektedir. Böylelikle kutsal kitapları ve onu yorumlama ve algılama anlayışları göz önüne alındığında Hristiyanlıkta, insan için her şey yapılabilir anlayışının var olduğu, çevrenin insan için bir obje olarak kabul edildiği, çevre etiği açısından da ona insan merkezci bir yaklaşımla bakıldığı görülmüştür.

İslam dininin çevreye bakış açısı, kutsal kitap Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'in hadisleri ve sünneti üzerinden ele alındığında insanı üstün görerek insan merkezli bir çevre anlayışı ortaya koyduğu görülmektedir. Bunun yanında diğer semavi dinlerden ayrı olarak İslam'ın insanı yaratılış ve varlık itibarıyla kati

olarak üstün bir varlık olarak görmediği anlaşılmaktadır. İslam dininde de insan, üstün ve şerefli bir varlık olarak tanımlanmıştır; ancak yeri geldiğinde insan esfel-i sâfilîn yani en aşağılık varlık derecesinde de ele alınmıştır. Yine İslam'da sömürme ve tahrip etme söz konusu olduğunda gerek ayet gerekse de hadislerle insan net olarak uyarılmıştır. Çalışma kapsamında incelenen kutsal kitaplar arasında çevreye en çok yer veren kitabın Kur'an-ı Kerim olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, Hz. Peygamberin davranışları ve sözlerinden derlenen hadis kitapları da Kur'an'ı destekler niteliktedir. İslamiyet, insan ve tabiat ilişkisini, dine samimi yaklaşan insan varlığı zemini üzerine oturtmaya çalışmıştır. Doğa ile Tanrı'ya ulaşma yönelimi ve çevrenin mucizevi yapısının sıkça zikredilmesi, insanın doğaya karşı bakışını gözden geçirmesini sağlamıştır. Bu bağlamda, İslam dininin çevreye olan yaklaşımı, Kur'an'daki ekolojiye dair bilgiler, buna dair görev ve ödevler ile Hz. Peygamber'in konu hakkındaki söylem ve davranışları göz önünde bulundurulduğunda, insan merkezli çevre anlayışının Tanrı merkezci bir yaklaşım ile devam ettirildiği görülmektedir.

Netice itibarıyla sahip olduğu akıl sayesinde otantik olarak üstün ve şerefli bir varlık olarak telakki edilen insanoğlunun çevre ile olan ilişkisinde bu akli üstünlüğünü çevreyi tahrip etme, bozma ve sömürme yönünde olumsuz yönde değil de onu koruma, geliştirme ve düzenleme yönünde olumlu bir yönde kullanması gerektiği anlayışı ve algısının yerleşmesi gerekir. Böyle bir anlayış çevre için ve doğal olarak insanlık için çok olumlu bir etki doğuracaktır.

KAYNAKÇA

- Acar, A., *Kentleşmeye Bağlı Çevre Sorunları ve Çözüm Yolları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.
- Ağbuğa, F., *Çevre Sorunlarına Etik Bir Yaklaşım: "Felsefi Bir Sorgulama"*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli 2016.
- Ağkurt, G., *Çevre ve Ekoloji Algısının Yaygın Dinler Perspektifinden Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015.
- Akkanat, H. (2016). *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Tümmeller*, Adana, Karahan Kitabevi.
- Akkoyunlu Ertan, K., "Çevre Etiği", *Amme İdaresi Dergisi*, 1(31),1998, 125-139.
- Aktaş, H. (2014). İslâm'da Çevre Bilinci Eğitimi. İhsan Günaydın (Ed.). *Uluslararası Katılımlı Çevre Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 161.
- Akyüz, H. *Çevre Dostu Bir Elçi: Hz. Muhammed*, Çevre ve Ahlak Sempozyumu Bildiri Metinleri İçinde, Gaziantep, 2014, 35-36.
- _____, "Ot, Su ve Ateş'in ortak Kullanımı ile İlgili Bir Hadisin Güncel ve Evrensel Değeri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4/1, 2015, 232-244.
- _____, Çevre Dostu Bir Peygamber, Hz. Muhammed, Turkish Studies International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/2, 2014, 107-126.
- Alkayış, A., "Çevre ve Etik İlişkisinin Eğitim Felsefesi Bakımından Sorunsallaştırılması", *Bingöl Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 2020, 75-98.
- Arapkırlioğlu, K. (2005). *Biyotetik ve Çevre*, Adana: Türkiye Biyotetik Derneği.
- Aristoteles, (2010). *Metafizik*, (Çev. Ahmet Aslan). İstanbul, Sosyal Yayınları.
- _____, (2011). *Ruh Üzerine*, (Çev. Zeki Özcan). Ankara, Alfa Yayınları.
- Armağan, S. "İslâm'da Çevre ve Korunması", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, 15-39.
- Aslan, Ö. (2006) Kur'an'a Göre İnsan-Beşer Farkı, *Bakü Üniversitesi İlmi Mecmuası*.
- Avcı, M. (2016). *Ekosistem Coğrafyası*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Aybay, A. (1997). *Çevre ve Hukuk, İnsan Çevre Toplum*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Aydın, İ. H. (2000). *Farabi'de Metafizik Düşünce*, İstanbul, Bil Yayınları.
- Baş, M., *TBMM Üyelerinin Çevre Sorunlarına Yaklaşımı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012.
- Başol, K. "Dünya'da ve Türkiye'de Çevre Sorunları" *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (5), 1983, 11-31.
- Bayraktar, M. (1992). *İslam ve Ekoloji*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bahro, R. (1997). Çevreciliğin Manevi Bir Temeli Var mı, Yoksa Sadece Tepkisel Bir Hareket Mi? (Çev. Tanıl Bora). *Birikim Yayınları*, 97, 21-29.

Bayyigit, D. "Çevre Problematigi ve Din", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (14), (Cilt.14- Sayı 14) 2002, 39-50.

Birdişli, F., "Çevreye Metaekolojik Yaklaşım ve Doğada Karşılıklı Dayanışma İlkesi", *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9[1] 2014, 25-46.

Bookchin, M. (1996), *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Boşgelmez, A. (2000). *Ekoloji I-II* (2. bs), Ankara: İmge Yayınevi.

Boztaş, D., *Gelişmiş ve Gelişmekte Olan Toplumlarda Çevre Sorunsalı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2006.

Bozyigit, A. "İslâm Ahlak Öğretisinde Çevre Bilinci", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2, 2016, 9-23.

Bozyigit, R., Bulut, İ., Güney, E., Meydan, A., Kılıç, T., (2016) *Çevrebilim Ekoloji Sözlüğü*, Konya, Çizgi Kitapevi.

Böke, E. G. "İslâm Hukukunda Çevre Bilinci Algısı Üzerine", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:8, Sayı: 16, 2019, 229-251.

Buhârî, (1989). Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, el-Edebu'l-mufred, (Çev. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye). Lübnan.

Canlı, M., *Kutsal Metinler Bağlamında Çevre ve Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2017.

Cevizci, A. (2006). *Sokrates*. İstanbul: Say Yayınları.

_____, (2010). *Felsefe Tarihi, Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.

_____, (2001). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa, Asa Yayınları.

Coşkun, S. "Sünnet ve Gelenegin Döngüsel Yapısı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. 8, sayı. 2, 2011, 7-24.

Coşkun A. "Çevre Kirlenmesi Problemine İslami Açıdan Bir Bakış", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1986; 4(3): 297-312.

Çelik, M. A. *Geleneksel Çevre Etiği Anlayışlarının Eleştirisi ve Bütüncül Bir Etik İnşası: Biyosferik Etik*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Adana 2018.

Çeken, G., *"Etik Değerler Açısından Çevre Sorunları"*, Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1(2), 2017, 345-358.

Çepel, N. (1996). *Toprak ilmi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Çotuksöken, B. (2006). *Etik Nedir?, Felsefe Söyleşileri III-IV*, İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Dağdemir, Ö. (2015). *Çevre Sorunlarına Ekonomik Yaklaşımlar ve Optimal Politika Arayışları* (3. bs). Ankara: Gazi Kitabevi.

- Des Jardins, J. (2006). *Çevre Felsefesine Giriş* (Çev. Ruşen Keleş). Ankara: İmge Kitapevi.
- Dinç, M., Aslan, O. (2007) “Canlılar ve Çevre”, Mustafa AYDOĞDU, Kudret Gezer (Ed.). *Çevre Bilimi* (2 bs.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Dinç, M., Özkaya, A. (2007) “Ekosistem”, Mustafa AYDOĞDU, Kudret Gezer (Ed.). *Çevre Bilimi* (2 bs.). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Durman, M., Önder, H. (2015). *Doğal Kaynaklar ve Çevre Ekonomisi*, Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım.
- Düzgün, Ş. A. (2013). *Eşref-i Mahlukat İslamiyet-Hristiyanlık. İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Ebû Davud, (2000). Mevsuatı’l-hadis eş-Şerif, (Çev. Salih b. Abdüaziz). S. Arabistan).
- Ebu Hayyan, M. (1983). *Tefsiru’l-Bahri’l-Muhit*, Lübnan: Daru’l-fikr.
- Ekinci, E. “İslam Dini’nin Çevreye ve Çevre Sorunlarına Bakış Açısı”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, XI-I, 2018, 129-140.
- Elçi, R. H. (2016). *Dünya Dinlerinde Hristiyanlık*, İstanbul: Festival Yayıncılık.
- Ellek, H. “Lâ darara ve lâ dırâra” külli kâidesi çerçevesinde İslâm’da çevre hukuku”, *EKEV Akademi Dergisi*, 20 (66), 2016, 333-356.
- Erdem, H. (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-er Yayınları.
- Eren, M. (2014). Çevrenin Korunması Hususunda Hz. Peygamber’in Sit Alanı Uygulamaları, Çevre ve Ahlak Sempozyumu Bildiri Metinleri İçinde, Gaziantep. 91.
- Eren, Y. (2016). “Biyolojik Çeşitlilik ve Türkiye’deki Durum”, Aysel Aydın Kocaeren (Ed.). *Çevre ve Enerji* (1. bs). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Erdoğan, N.S, Ertop, S. Özdemir, U., “Doğa ve İnsan İlişkisi Bağlamında Caspar David Friedrich’in Manzara Resimleri”, *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, 72-183.
- Ergün, T., Çobanoğlu, N., “Sürdürülebilir Kalkınma ve Çevre Etiği”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 2012, 97-123.
- Erich Fromm, E. (1994). *Erdem ve Mutluluk*. (2. bs.). (Çev. Ayda Yörükkan). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Erkızan, H. N., Çüçen, A. K. (2013). *Felsefe Tarihi I*, Ankara, Sentez Yayıncılık.
- Eroğlu, M., “Çevre Koruma” [Özet], *Çevre Koruma Notları*, 2018, 1-80. Erişim Tarihi: 05 Kasım 2021. https://www.ktu.edu.tr/dosyalar/ormankoruma_c8e0f.pdf
- Eroğlu, A. “Hristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41 (1), 2000, 309-325.
- Ertan, B., “2000’li Yıllarda Çevre Etiği Yaklaşımları ve Türkiye”, *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 2(1), 2004, 93-108.
- Ertürk, H. (2018). *Çevre Bilimleri*. Bursa: Ekin Yayınevi.
- Eşit, Y. (2016). “İslam Hukukuna Göre Çevre Hakkı”, *ISEM2016*, Antalya, 988-998.

- Eşitli, E. A. “Hukuka Aykırı Hayvan Deneyleri”, *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 2012, 16-24.
- Farabi, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, (2011). (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul, Divan Kitap.
- _____, ed-Da'âvâ'l-kalbiyye, (1349/1930). (Resâilu'l-Fârâbî içinde), Haydarâbâd, Matbaatü Meclis-i Dâiretü'l-Maarifü'l-Osmaniyetü'l-Kâinat.
- _____, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, (Çev. Mehmet S. Aydın vd.), İstanbul, Büyüyenay Yayınları
- Fersahoğlu, Y. (2011). *Dinler ve Çevre*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Gökçe, B. (1993). *Toplum Bilimi ve Çevre*, Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları.
- Görmez, K. (1997). *Çevre Sorunları ve Türkiye*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Gül, F., “İnsan- Doğa İlişkisi Bağlamında Çevre Sorunları ve Felsefe”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 14, 2013, 17-21.
- Günay, Ü. (1999). *Erzurum ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, İstanbul: Erzurum Kitaplığı.
- Gürbüz, F. (1997). *Kur'an'da Denge*, İstanbul: Denge Yayınları.
- Gürkan, S. L. (2008). *Yahudilik*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Güven, M. “Kur'an'ı Kerim'de Çevre Bilincine Dair Bazı Ahlâki Esaslar”, *Birey ve Toplum Dergisi*, 4/8, 2014, 147.
- Hacımuftuoğlu, E. (2016). *Kur'an'a Göre İnsan-Çevre İlişkisi*, ISEM2016, Antalya.
- İbn Sîna, (2013). *en-Necât* (Çev. Kübra Şenel), İstanbul, Kabalcı Yayıncılık.
- _____, (2005). *İşaretler ve Tembihler*, (Çev. Ali Durusoy vd.), İstanbul, Litera Yayıncılık.
- _____, *Dârinâme-i 'alâî* (2013). (Çev. Murat Demirkol). İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- İbnü'l Esîr, Ebü'l-Hasan İzzuddin Ali b. Muhammed el-Cezerî, (1970). *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk: Muhammed İbrâhim Benna, Muhammed Ahmed Aşur, Kahire/Mısır.
- İncil. (2008). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Jardins, J. R. D. (2006). *Çevre Etiği*. (Çev. Ruşen Keleş). Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- Kahraman, N., Türkay, O. (2006) *Turizm ve Çevre*, Ankara: Detay Yayıncılık.
- Kanar, M. (2010). *Arapça-Türkçe Sözlük* (2. Bs.). İstanbul, Say yayınları.
- Karaca, C. “Çevre, İnsan ve Etik Çerçevesinde Çevre Sorunlarına ve Çözümlerine Yönelik Yaklaşımlar”, *Çukurova Üniversitesi İİBF Dergisi*, 11(1), 2007, 1-19.
- Karakoç, A. G. (2004). “Çevre Sorunlarına Etik Yaklaşım” M. C. Marin, Uğur Yıldırım (Ed.). *Ekolojik, Ekonomik, Politik ve Yönetiş Perspektifler* (ss. 59-72). İstanbul: Beta Yayınları.
- Karlı, İ. “Çevre Sorunu ve Kur'an'ın Doğal Çevre Öğretisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, cilt: XL-VIII, sayı: 1, 2012, 93-120.
- Kaya Y., Bıçkı D. ‘Sürdürülebilirlik’ Argümanı ve ‘Derin Ekolojik’ İtiraz, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 8(3) 2006, 231-249.
- Kaya, A. (2015). Osman b. Saîd ed-Dârimî'ye Göre Hz. Peygamber Döneminde Hadislerin Yazılması Meselesi, *Usul İslam Araştırmaları*, c. 23, sayı. 23, 127-160.

Kaya, M., (1995). "Farabi". DİA, XXII. (145-162). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

_____, (2009). "Sudûr". DİA, XXXVII. (467-468). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kayaer, M., "Çevre ve Etik Yaklaşımlar", *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 2013, 63-76.

Kayhan, M., (2017). "İnsan Telakkileri Bağlamında Büyük Dinler, Bazı Felsefi Düşünceler ve İdeolojilerin İnsana Bakışları Üzerine" *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkic*. C. 12(29). 349-372.

Kayıkçı, M. (2012). *Çevre ve Kalkınma Söylemi*. Ankara: Orion Kitabevi.

_____, (2014). *Osmanlı'da Çevre Düşüncesi*. Ankara: Orion Kitabevi.

Kaynak, M. (2007). *Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an'dan Gözlemler*, İstanbul: Yay Yayınları.

Kayyim, İbnü'l. (2013). et-Tıbbu'n-Nebevî, (Çev.) Abdülvehhab Öztürk, Ankara: Kahraman Yayınları.

Keleş, R. (2013). *100 soruda Çevre, Çevre Sorunları ve Çevre Politikası*. İzmir: Yakın Kitabevi.

_____, (2016). *İnsan Çevre Toplumu*. (3. bs.), Ankara: İmge Kitabevi.

Keleş, R. ve Ertan B. (2002). *Çevre Hukukuna Giriş*, Ankara: İmge Kitabevi.

Keleş, R., Hamamcı, C. (2002). *Çevre Bilim* (4. bs.), Ankara: İmge Kitabevi.

Keleş, R., Hamamcı, C., Çoban, A. (2009). *Çevre Politikası* (6. bs.), Ankara: İmge Kitabevi.

Kılavuz, R. (2003). *Kamu Yönetiminde Etik ve Bir Sorun Alanı Olarak Yozlaşma*, Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Kılıç, S. (2008). *Çevre Etiği Ortaya Çıkışı, Gelişimi ve Sonuçları*, Ankara: Orion Kitabevi.

Kılıç, E., "Kıydan (Doğa) Uzaklaşan İnsana Karşı Jean-Jacques Rousseau'da Yeni İnsan ve Ahlak" *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, [15] 2021, 94-109.

Kocaeren, Aysel A. (2016). *Çevre ve Enerji*, İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık.

Koçyiğit, T. (2008). *Kur'an- ı Kerim Meâli*, Konya: Hüner Yayınları.

Konak, N. "Çevre Sosyolojisi: Kavramsal ve Teorik Gelişmeler", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24, 2010, 271-283.

Korkut, Ş. "İskender Afrodisi'nin Faal Akıl Teorisi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 9, 2018, 41-78.

Köktürk, K. (2000). *Türkçe Sözlük*. İstanbul, İnkılâp Kitabevi Yayınları.

Kranz, W. (2014). *Antik Felsefe*. (Çev. Suad Y. Baydur). İstanbul: Cinius-Sosyal Yayınları.

Kutsal Kitap/Eski ve Yeni Antlaşma. (2009). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.

Küçük, A., Küçük M. A., Tümer, G. (2011). *Dinler Tarihi*. İstanbul: Berikan Yayınevi.

Maltaş, A., "Ekoloji Ekseninde İnsan Doğa İlişkisi ve Özne Sorunu", *Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, [17] 2015, 1-8.

Mert, M. (2008). *Çevre Bilinci Oluşturmada İslâm'ın Katkısı Üzerine*, Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu, İstanbul İlahiyat Fakültesi.

Mete, D., *Kutsal Kitaplar Bağlamında İlahi Dinlerde İnsan Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan 2019.

Nasr, S. H. (1997). *Makaleler II*. (Çev. Şehabettin Yalçın). İstanbul: İnsan Yayınları.

Nutku, U. (2001) *Gezgin Felsefe*, Adana: Baştuğlar Matbaacılık.

Olgun, H. (2008). “*Yahudi-Hristiyan Gelenekten Moderniteye Çevre Sorunu*”, Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu”, Cilt: I, İstanbul, 66-67.

ORR, Yosef-SPANİER, Yossi. (1997). "Bitki ve Hayvanların Korunmasıyla İlgili Geleneksel Yahudi Tutumu". Aubrey Rose (Ed.). (Çev. Mehmet Demirhan). *Yahudilik ve Ekoloji*, İstanbul: İGDAŞ Yayınları.

Önder, T. (2003). *Ekoloji Toplum ve Siyaset*, Ankara: Odak Yayınevi.

Önder, R. (2016). “*Çevre Sorunları*”, (Ed. Aysel Aydın KOCAEREN) Çevre ve Enerji (1. bs) Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Örs, Y. (2016). “*Etik Açısından Doğal Çevremiz*”, Ruşen Keleş (Ed.). *İnsan Çevre Toplum* (3. bs.). Ankara: İmge Kitapevi.

Özdemir, İ. (1997). *Din ve Çevre*, Ankara: Çevre Bakanlığı Yayınlar.

Özdemir, İ. (2020). “*Çevre, İnsan ve Sorumluluklarımız*”, (2.bs), İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.

Özdemir, R. (2014). “*İslâm’da Çevre Hukukunun Genel Esasları*”. Ahmet Pınarbaşı, Murat Pala (Ed.). *II. Uluslararası Çevre ve Ahlak Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Adıyaman.

Özdemir, H. R. *Amelî Ahlâk Çerçevesinde Kur'an’da Birey ve Karakter Eğitimi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Ankara 2019.

Özdoğan, Ö., "İnsana Manevi-Psikolojik Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, [49] 2008: 77-102.

Özefe, S. B., “*Aristoteles’in İnsan Anlayışı*”, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla 2018.

Özerkmen, N. “*İnsan Merkezli Çevre Anlayışından Doğa Merkezli Çevre Anlayışına*”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 42(1-2), 2002,167-185.

Özlem, D. (2004). *Etik*, Ankara: İnkılap Kitabevi.

Öztürk, H. (1987). *Düşünce ve Uygarlık Tarihi*, Ankara: Ülke Yayınevi.

Page, R. (1997). “*İncil ve Tabi Dünya*” *Hristiyanlık ve Ekoloji*. Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Ed.). (Çev. Mehveş Kayani). İstanbul: İgdaş Yayınları.

Palmer, M. (1997). “*Protestan Geleneği*” *Hristiyanlık ve Ekoloji*. Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Ed.). (Çev. Mehveş Kayani). İstanbul: İgdaş Yayınları.

- Pakoğlu, A. *Çevre Kavramına Dini ve Felsefî Bir Yaklaşım*. [Yayınlanmamış Doktora Tezi], Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.
- Platon. (2013). *Phaidon*. (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- _____, (2017). Devlet. (Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimgöz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Reyhan, H. ve Satır Reyhan A., "Çevre Sorunlarından Doğan Etik Bir Yaklaşım Olarak Çevre Hakkı Üzerine "Siyasal Ekolojik" Bir Değerlendirme", *Akademik Hassasiyetler*, 7(14), 2020, 399-420.
- Sağır, H. & Sözen, H. (2020). *Semavi dinler perspektifinden insan çevre ilişkisi, Turkish Studies - Social*, 15(6), 3307-3338.
- Sancaklı, S. "Hz. Peygamberin Çevrecilik Anlayışı", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*. 14(3-4), 2001, 405-421.
- Sarıkcıoğlu, E. (2002). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta: Fakülte Kitapevi.
- Schopenhauer, A. (2014) *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*, (Çev. Hasan İlhan). Ankara: Bil Ofset Matbaacılık.
- Simonnet, S. (1990). *Çevrecilik (bs. 3)*. (Çev. Mehmet Selami Şakiroğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Solomon, N. (1997). *Yahudilik ve Çevre*. (Çev. Mehmet Demirhan). Yahudilik ve Ekoloji. İstanbul: İğdaş Yayınları.
- Şahin, Y. (2005). *Küresel Isınma Fetişizmi*, Ankara: Seçkin Yayınları.
- Thilly, F. (2016). *Felsefeye Yolculuk*. (Çev. İbrahim Şener). İstanbul: Karbon Kitaplar.
- Torunoğlu, E., Koparal, A. S., Tezcan, Ü., Göncü, S. (2013). *Çevre Sorunları ve Politikaları*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Tuna, M. (2007). "Çevre ve Politika, Ruşen Keleş'e Armağan" Ayşagül Mengi (Ed.). *Çevrecilik: Tarihsel, teorik, felsefî temelleri ve küreselleşmesi*, Ankara: İmge Kitapevi.
- Tümer, G. (1991). Aslî Günah. DİA. III. (496-497). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük* (11. bs.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Türker, Ö. (2006). "Nefis". DİA, XXXIII. (529-531). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Unaş, Ş. (2014). *Şemseddin Sivâsî 'nin Eserleri Bağlamında Çevre Bilinci*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uslu, S. "Çevre Kirlenmesi ve Ormanların Bunları Önleyici Fonksiyonları", *İstanbul üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi* 34(1), 1984,77-92.
- Uysal, E. (2005). "Dindarlığın Ahlakî Temelleri Üzerine Bazı Düşünceler", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.14, Sayı: 1, 2005, 41–59.
- Uzun, N. (2016). "Çevre Öğeleri ve Sistemler", Aysel Aydın Kocaeren (Ed.). *Çevre ve Enerji (1. bs)* Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

- Ünal, V. (2010). *Çevre Sorunları ve Dindarlık İlişkisi "Kayseri Örneği"*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ünder, H. (1996). *Çevre Felsefesi*. Ankara: Doruk Yayınları.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. (Çev. H. Vehbi Eralp). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Yağanak E., Önkall, G. (2005), "Çevre Felsefesi", Ahmet Cevizci (Ed.). *Felsefe Ansiklopedisi* (ss.589-595). İstanbul: Ebabil Yayıncılık.
- Yazır, E. H. (1992). *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel), İstanbul: Azim Dağıtım.
- Yıldırım. C., "Ekoloji Düşüncesinde İnsan ve Toplum Anlayışı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. C. 6(1). 2017, 289-308.
- Yıldırım, M. (2016). "Semavi Dinler Geleneğinde Sürdürülebilir Bir Çevre Anlayışının Teolojik Temelleri". *ISEM2016*. 1-7.
- _____, (2014). *Çevre Dinamiklerinden Toprak ve Dinlerde Toprak Algısı*, Ulusal Çevre ve Ahlak Sempozyumu, Gaziantep, 417-424.
- Yıldırım, Z. "Kur'an ve Çevre Sorunları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (38), 2012, 67-100.
- Yıldız, N. (2012). *"İlkçağ Felsefesi"*. Serdar Uslu (Ed.). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yılmaz, A., "Felsefenin Sunduğu Bir İmkân Olarak Uygulamalı Etik", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 19(20), 2009, 68-69.
- Yılmaz, E., "Hint Kültüründe ve Tek Tanrılı Dinlerde Çevre Toplum İlişkisi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 12: Sayı 1 [13] 2010, 25-48.
- Yüzbaşıoğlu, N. (2011). *Anayasa Hukukunun Temel Metinleri* (7. bs), İstanbul: Beta Yayıncılık.
- Zaim, E. *Doğal Alanlara Mekansal Müdahalelerde Yerel Halkla Yaşanan İhtilafların Çevre Etiği Perspektifinden Yorumlanması: Kaz Dağları Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2016.