

# ÇEVRE SORUMLULUĞUNUN TEOLOJİK GEREKÇELERİ\*

MUSTAFA ÜNVERDİ\*\*

## The Theological Reasons of Environmental Responsibility

**Abstract:** According to the prevailing views of a quarter century, the main factor of all these problems is human. People are not only the victim of these harms, but also responsible for them. Today, while the works about the environmental conscious are trying to heal the problem, the applications developed on the basis of the secular state policies cause some damages that are very difficult to fix. In this context, creating an environmental ethic specifically supported by theological reasons may prevent these troubles. Islam has a content that is suitable for the environmental ethics. These are the signification of nature, giving human the manager mission of the nature and religious justice term of Islam. They are all basis of environmental ethics in Islamic perspective.

\* Bu makale 4-5 Ekim 2013'te Gaziantep'te düzenlenen ulusal "Çevre ve Ahlak" Sempozyumunda sunulan "İnanan İnsanda Küresel Çevre Sorumluluğunun Teolojik Nedenleri" adlı tebliğin yeniden düzenlenmiş şeklidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam ABD  
[mustafaunverdi@yahoo.com]

**Key Words:** Environment, ethic, theology, nature, human.



**Öz:** Çeyrek asırdır yaygın olan görüşe göre, çevre sorunları ve felaketlerinin temel faktörü insandır. İnsan, sadece bu acıların kurbanı değil, aynı zamanda müsebbibidir. Günümüzde çevre ahlakına ilişkin önemli bir literatür gelişmiş olmasına karşın, seküler devlet politikaları temelinde gelişen uygulamalar, kapanması güç yaralar açmaktadır. Bu çerçevede, özellikle teolojik gerekçelerle desteklenmiş bir çevre ahlakının geliştirilmesi, bu konudaki sorunların büyümesine engel olabilir. İslamiyet, bu gayeye uygun nedenler ihtiva etmektedir. Bunlar, İslam'ın tabiatı anlamlandırma biçimi, insana tabiat karşısında yüklediği halifelik misyon ve İslam'da insanda mevcut olan "hak" kavramıdır. Bunlar, İslam'da çevre sorumluluğunun teolojik gerekçeleri olarak kabul edilebilir.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan, çevre, ahlak, teoloji, tabiat



Makalemiz çevre sorumluluğunun teolojik nedenlerine yöneliktir. Çalışmamızda, salt çevresel sorunlar, bunların insan sağlığına etkilerine ilişkin veriler, bu konuda Dünya Sağlık Örgütü, BM ve diğer ulusal/uluslararası örgütlerin tedbirleri ele alınmayacaktır. Bunlar bilinenlerdir ve tekrardan öteye geçmemektedir. Ayrıca din ve ahlak ilişkisi, insan-tabiat ilişkisi, insanın çevreyle ilgili sorumluluklarının mahiyetini tartışmak da bu çalışmanın sınırları arasında yer almamaktadır. Bunlarla ilgili olarak da tekrara düşmek istemiyoruz.

Bu çalışmada çevre konusunun aktörü insana odaklanılmaktadır. Gayemiz dinin insana çevre konusunda sorumluluklar yüklemesinin nedenlerini tespit etmektir. 21. Yüzyıla girerken, hakim olan antroposentrik (insan merkezli) felsefi düşünce biçimi yerini eco-sentrik (çevre merkezli) düşünceye bırakmaya başlamış; çevre hukuku, çevre ahlakı, din-çevre ilişkisi konulu çalışmalar, bu alanda önemli sayılabilecek derecede literatür oluşturmuştur. Bu noktada, insanın çevre sorumluluğunun teolojik nedenlerini belirlemek, çevre ahlakının İslam metafiziğindeki yerini ortaya

çıkaracaktır. Biz, bir çevre mühendisi edasıyla küresel çevre felaketlerinin nedenlerini ve çözüm yollarını ele alacak değiliz. Ancak tabiata (gücü nispetinde) hükmeden insanda çevre ahlakının temellerini sorgulamak zorunda olduğumuzu ve konunun İslam Kelamına bakan yönüne dikkatleri çekmekle mükellef olduğumuzu düşünüyoruz. Zira modernizm ve pozitivizm tecrübelerini yaşamış olan insanoğlu, artık tabiata karşı sorumlu olduğunun farkındadır. Biz bu yükümlülüğün metafizik nedenleri de olduğuna inanıyor ve İslam açısından çevre ahlakının temellendirilebileceğini düşünüyoruz.

### Çevre Sorunu ve Buna Temel Teşkil Eden Zihniyet Analizi

Şu bir gerçektir ki, içinde yaşadığımız dünyanın ömrü kesin olarak bilinmiyor. Ama net bir biçimde bilinen bir şey varsa o da, yeryüzünde yaşamının her geçen gün zorlaştığıdır. Gün geçmiyor ki bir çevre felaketiyle ya da en azından duyarsızlığıyla ilgili haber duymuş olmayalım. Mesela şöyle diyor bir haberde: “Pet şişeler, bira kutuları, poşetler, konserveler. Türkiye’nin en yüksek noktası, her yıl binlerce turist tırmandığı Ağrı Dağı’nda “çöp” önemli bir sorun haline geldi. Peki Ağrı Dağı’nı kim bu hale getiriyor? Dağcılar mı, turistler mi, yoksa onları bölgeye getiren duyarsız turizm firmaları mı? Türkiye Dağcılık Federasyonu Başkanı Alaattin Karaca: “Turizm firmaları yerleşik kamp kuruyorlar, imkanlar farklı, beslenme barınma hizmetini karşılama durumundalar. Malzemeleri yukarı çıkarıyorlar, sonra o malzeme orada kalıyor. Dağa giden kişi çöpünü getirirse temizlik budur. Sen gidiyorsan, çöpünü getireceksin. Müeyyide uygulanır mı, uygulanır. Dağcılığı öğrenmiş bir kişiye çevreyi kirlendiremezsiniz, korsan rehber, kaçak çıkan, bir gece gelmiş insanlarla dağ kirlenir.” diyor.<sup>1</sup> İnsan, sadece yaşadığı yerde değil, dağların zirvelerinde dahi hoyratlığını göstermekten çekinmemektedir.

İnsanın yerküreye verdiği zararlar bazen basit bir çevre kirliliği ile açıklanamayacak boyutlara ulaşmaktadır. Örneğin, 20 Nisan 2010 tarihinde Meksika Körfezinde meydana gelen patlamada ABD tarihinin en

<sup>1</sup> <http://cevreseshir.com/?p=2018>

büyük petrol sızıntısı ortaya çıktı. BP Deepwater Horizon petrol sızıntısı olarak bilinen felaketten Missisipi Deltası da etkilendi. Kaza sonrasında uzun bir süre kapatılmayan petrol kuyusundan varillerce petrol Meksika Körfezine sızdı. Patlamanın etkisiyle İsrail büyüklüğündeki alan petrol altında kaldı ve doğal hayat yok oldu.<sup>2</sup>

1991 yılında Körfez Savaşı sonlarında Kuveyt'te yüzlerce petrol kuyusu yandı. Kimileri söz konusu kuyuların alev almasını Saddam Hüseyin'e bağladı. Çünkü o artık savaşı kaybedeceğini anlamıştı ve bunu bir intikam aracı olarak kullanmıştı. Kimileri ise, bu elim olayın ABD'nin eliyle gerçekleştiğini iddia etti. Çünkü Saddam Hüseyin dünyaya bir savaş suçlusunu ve insanlık düşmanı olarak lanse edilmeliydi. Her ne sebepten olursa olsun bu dev felaketle alev kulelerine dönen petrol kuyuları yaklaşık 7 ay boyunca yandı. Basra Körfezi ve Kuveyt'in % 5'i duman ve küllerle kaplı hale geldi. Petrol yoğunluklu sis altında kalan tahıllar çürüdü, hayvanlar telef oldu.<sup>3</sup>

Son yıllarda gündeme gelen bir diğer çevre felaketi ise Orta Asya'daki Aral Gölü'nün kurumaya yüz tutması oldu. Bu göl, Dünyanın en büyük dördüncü gölü idi. Günümüzde bu büyüklükten sadece % 10'u kaldı. Doğu Avrupa ülkelerindeki endüstrinin çevreyi kirleten bir karaktere sahip olması ve siyasi karar vericilerin çıkarıcı politikaları Aral Gölü havzasında ekolojik sorunlara neden olmuştur. SSCB döneminde tarım alanlarını beslemek amacıyla 1960'lı yıllardan itibaren gölün beslenmesi engellenmiş ve Aral'a su taşıyan nehirler üzerinde barajlar ve hidroelektrik santralleri yapılarak sular tarıma yönlendirilmiştir. Amaç pamuk tarlalarına akışı sağlamaktır. Bu çalışmalar, ekolojik dengenin bozulmasına neden olmuş, bölgede ciddi anlamda sağlık sorunları ortaya çıkmıştır. Bunlar neticede sınırları aşan siyasi sorunları beraberinde getirmiştir.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> www.theguardian.com/environment/2011/apr/20/deepwater-horizon-key-questions-answered

<sup>3</sup> www.tarihsuuru.com/1991-korfez-savasindaki-buyuk-yalan.html; tr.m.wikipedia.org/wiki/Kuweyt\_petro\_l\_yanginlari

<sup>4</sup> Necati İyikan, "Almanca Kaynaklara Göre Aral Gölü (Kumu) Sorununda Rusya Faktörü", *Akademik Bakış Dergisi*, Kırgızistan Yaz 2013, c. 6, sayı 12, s. 228-9.

İnsanların duyarsızlığı, bilinçsiz uygulamalar-davranışlar, siyasi-ekonomik çıkarlara dayalı politikalar, beklenmedik kazalar vs. sonucunda ortaya çıkan fotoğraf ürkütücüdür. Biz bu fotoğraftan üç ayrı temayı seçtik. Biri kaza, diğeri intikam, öteki ise çıkar politikalarına dayanan üç ayrı çevre felaketi örneği. Ancak her birisinde de ortak unsur insandır.

Esasen yarım asır öncesine kadar ise tüm çevre sorunlarının kökeninde sanayileşme ve çarpık kentleşme olduğu kabul ediliyordu. Ancak Lynn White 1968’de yayınladığı makalesinde çevresel sorunların kaynağına adres olarak Yahudi-Hıristiyan dini geleneğinden beslenen insan merkezli anlayışı gösterdi. Buna göre, dünyaya egemen olan Batı bilim ve teknolojisi, özünü Hıristiyan ve Yahudi geleneğinden alır. Bu düşünce biçiminde “efendi insan, hizmetkar tabiat” anlayışı, “doğaya hükmetme” duygusunun menşesini oluşturur. İnsan her şeyin merkezi ve tek amacıdır. Kâinatın değeri insana sağladığı yarar kadardır.<sup>5</sup> White’ın bu vurgusu, çevre problemi nedenini sanayi devrimiyle gelişen bilim ve teknoloji-  
de değil; yeryüzünde “sahip olma” duygusuyla hareket eden ve varlığı “mutlak güç” edasıyla yönetmeye çalışan “benmerkezci” insan zihniyetinde aramız gerektiğini ortaya koymuştur.<sup>6</sup> Bu tahlil, günümüzde çevre ahlaki paradigmasına yön vermiştir. Böylece, tıpkı işsizlik, enflasyon, enerji krizleri, sağlık sorunları, suç ve şiddet oranları artışı vs. diğer toplumsal sorunlar gibi çevre sorunun temelinde de Hıristiyan-Yahudi geleneğinin olduğu tezi öne çıktı.<sup>7</sup> O. Spengler, N. Berdayev, W. Schubert, A. Toynbee, E. Fromm ve M. Heidegger gibi Batı’da birçok filozof ve düşünür aydınlanma ve modernitenin yaşam biçimini ve hayat felsefesini kıyasıya eleştirmiştir.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Lynn White, “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”, *Science*, New Series, Vol. 155, No. 3767 (Mar. 10, 1967), pp. 1203-1207, s. 1205.

<sup>6</sup> İbrahim Özdemir, “Çevre Sorunlarının Antroposentrik Karakteri”, *Felsefe Dünyası*, Türk Felsefe Derneği Yay., Ankara1998, sayı: 27, s. 69;

<sup>7</sup> Mehmet Evkuran, “Çevre Ahlakı ve Ekoloji”, *Kelam El Kitabı* içinde, Grafiker Yay. Ank. 2012, s. 658.

<sup>8</sup> İlhami Güler, “Global Isınma, Ekolojik Dengenin Bozulması ve İklim Değişikliğinin Teolojisi”, *Direnış Teolojisi* içinde, Ankara Okulu Yay. Ank. 2010, ss. 21-23, s. 21.

Söz konusu düşünce biçiminin, Batıda aydınlanma dönemiyle birlikte ortaya çıkan Kartezyen felsefesinden mülhem olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira 17. Yüzyılda insan ve varlık ile ilgili felsefi düşünce, modern zamanları dahi etkilemiştir. Varlığı sadece insan mefhumuna dayandıran Descartes, bütün varlığı Tanrı merkezli kabul eden orta çağ düşüncesine de son veriyordu. Descartes, Epikuros gibi maddeyi tanrılaştırmamıştır ama o da doğada her şeyin mekanik nedenlerle açıklanabilir olduğunu savunmuştur. Descartes'e göre varlık ben, Tanrı ve cisimler âleminden müteşekkildir. Tanrı her şeyin kendisine bağlı olduğu cevherdir. Ruh düşünen, cisim ise yer kaplayan cevherdir. Tanrının dışında "ben" ve "madde" arasında ruh taşıyan "ben" esastır. Çünkü o kendi varlığının farkındadır ve bundan dolayı "ben" tüm gerçekliğin temelidir.<sup>9</sup> Bu dönem Aritoteles'ten sonra insan\_özgüvenin en yüksek noktaya ulaştığı ve Kartezyen metafiziği olarak adlandırılan yeni bir devirdir. Bu devirde insan artık varlığa hükmeden ve ondan maksimum yararlanan merkez varlıktır. Ruh sahibi insan, ruhsuz maddeden sonsuza kadar yararlanır. İnsanın gelecek nesillere iyi bir tabiat bırakma mecburiyeti yoktur.<sup>10</sup> Çünkü doğa mekanik bir biçimde işlemektedir. Tanrı bu doğal düzenin kaynağı ve insan aklının bu düzeni anlamasını sağlayan ışığıdır. Doğanın bir organizma yerine bir makine olarak görülme başlanması, insanların doğal çevreye yönelik tavırlarını da kuvvetle etkiledi. Ortaçağlarda bakış açısı örgensel (organik) iken, dayandığı temel sistem, ekolojik davranışa yatkındı. Carolyn Merchant<sup>11</sup> bunu şöyle özetlemiştir:

<sup>9</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul 1998, s. 217-8.

<sup>10</sup> Özdemir, *age*, s. 76-7.

<sup>11</sup> ABD'li ekofeminist filozof ve bilim tarihçisi. Bilim tarihinde Aydınlanma hareketinin yeri ve bu hareket sonucu doğa algısındaki değişiklik konulu fikirleri özellikle ilgi çekmiştir. Merchant'a göre Aydınlanma öncesinde, doğa zaman zaman vahşileşse de, her şeyin cömert anası olarak algılanmaktaydı. Bununla birlikte zaman içinde bu metafor yerini Bilimsel Devrim'in modeline bıraktı; doğanın tüm sırlarını ifşa etmek için Bilimsel Devrim doğayı parçalayıp inceledi. Bununla birlikte doğanın sırları ortaya döküldükçe, artık daha kontrol edilebilir bir konuma erişmiştir. Nitekim Merchant'a göre zaman içinde bilimin insan zihninin doğal dünyaya dair her şeyi bilebileceği kanaatinin daha da güçlenmesiyle birlikte insanlar dünyayı besleyici yaşam taşıyıcısı, yaşam getiricisi olarak görmeyi bıraktılar ve yavaşıca onu sadece tüketilecek bir diğer kaynak olarak

“Dünyanın yaşayan bir organizma ve besleyen bir ana biçiminde imgelemesi (tasvir edilmesi), insanların eylemleri üzerinde dizginleyici bir unsurdu. Kişi anasını kolayca katlemez, bağırsaklarını altın için deşemez veya vücudunu sakatlayamaz... Dünya canlı ve duyarlı olarak görüldüğü sürece onu yok edici davranışlar insan ahlâkına aykırı görülecekti.”<sup>12</sup>

Bilimin makineleşmesi oranında kültürel engeller haliyle yok oldu. Yani Kartezyen evren görüşünün mekanik oluşu, Batı kültüründe doğayı kullanmak ve sömürmek için adeta bilimsel bir yetki haline geldi. Böylece bilimsel bilgi “kendimizi doğanın efendisi ve sahibi” yapmak amacına hizmet için kullanıldı. Esasen Descartes’in bilim felsefesinde Tanrı’nın varlığı başlıca öge olmasına rağmen, sonraki asırlarda bilim adamları Tanrı’yı açıkça anmayı ihmal ettiler.<sup>13</sup> Nietzsche’nin “Tanrı öldü” ve Marx’ın “Katı (kutsal) olan her şey buharlaşıyor” sözü, dinin son 300 yıldır Batı’da değer kaybetmesini ifade eder. Bu Kur’an’ın deyimiyle “dinin oyun ve eğlenceye alınması ve dünya hayatının onları aldatmasıdır.”<sup>14</sup> Çağdaş Hıristiyan ve Yahudi dinsel bilincinin sekülerizme karşı koyamaması, “Onlara, ona benzer bir menfaat daha gelse onu da alırlar”<sup>15</sup> ifadesinin gerçekleşmesidir.<sup>16</sup>

Artık her türlü bilgi ve değerın kaynağı insan olduğuna göre, tabiatın bizatihi (intrinsic) değeri yoktur. Tabiatın değeri, insana sağladığı yarar (utility) ve mutluluk (happines) kadarıyladır. Kartezyen metafiziğin bu düşüncesinde çevre ahlakına yer yoktur. Esasen insana sınırsız yetki veren ve insan egosunu tanrılaştıran bu anlayışın modern dönemlerin küresel felaketlerine zemin olduğunu kabul etmek gerekir. Çevre sorunlarını, aydınlanmanın Tanrıyı hayatın dışına iten ve maddeyi nihai gaye

görmeye başladılar. Bk. [http://ourenvironment.berkeley.edu/people\\_profiles/carolyn-merchant/](http://ourenvironment.berkeley.edu/people_profiles/carolyn-merchant/)

<sup>12</sup> Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1992, s. 61.

<sup>13</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul 2002, s. 593.

<sup>14</sup> A’râf, 7/51.

<sup>15</sup> A’râf, 7/169.

<sup>16</sup> İlhami Güler, “Global Isınma.”, s. 21-22.

olarak gören felsefi düşüncesinden bağımsız olarak anlamak mümkün değildir. Zira

“Tabiatta bir düzen, bir ahenk ve ekolojik bir sistem ve denge-  
nin olduğunu kabul etmeyen; en temel ilke olarak mücadeleyi  
ve zayıf olanı ele geçirme olarak gören;<sup>17</sup> ayrıca hayattaki en  
önemli ilke olarak kendi menfaat ve çıkarını gören, bu uğurda  
değil çevreyi, insanları bile feda etmeyi meşru ve haklı gören  
bir anlayış ve varsayımlar yumağının hakim olduğu bir dünya  
görüşünü benimseyen birey ve topluluk için çevre sorunları bir  
anlam ifade eder mi? Bu dünyaya bir kez gelmiş ve öteki âleme  
de inanmayan; haklılığın ve gerçekliğin tek ölçütü olarak gücü;  
hayatın yegane amacı olarak da nefsinin ve arzularının sonsuz  
isteklerinin ve ihtiyaçlarının sınırsız bir tarzda yerine getirilme-  
si olarak gören bir bireyin, çevre sorunlarına ilgi duyması, gele-  
cek nesillerin hukukuyla ilgilenmesi veya nesli tükenen türleri  
sorun edinmesi beklenebilir mi?”<sup>18</sup>

196  
OMÜİFD

Günümüzde çevre ahlakına ilişkin geliştirilecek formüller ve teorile-  
rin sorunun bu boyutunu dikkate alması gerekmektedir. Nitekim çevre  
sorunun nedenleri, aktörleri, süreçleri ve düşüncesi bakımından irdelen-  
mesiyle birlikte insanın önemi ortaya çıkmış, ekoloji de sosyal bilimsel bir  
içerik kazanmaya başlamıştır. Ve bu andan itibaren çevre ve ekosistem  
sosyal bilimlerin de konusu olmaya başlamıştır.<sup>19</sup>

### Çevre Sorunlarının ve Doğal Felaketlerin Metafizik Boyutu

Çevre sorunları, canlıların davranış ve yaşam şekillerinde olumsuzluklar  
meydana getiren faktörlerin tümüdür. Hava-su-toprak kirliliği, hayvan

<sup>17</sup> Bu bağlamda, hayatı bir mücadele ve özellikle de gücünün hayatta kalma hakkını  
vurgulayan Darwin'in teorisi hatırlanmalıdır. Bu teori sadece, tabiatı ve evrimi bu şekil-  
de temellendirmekle kalmamış, Sosyal Darwinizm ile güçlü ve kudretli batılı ülkelerin,  
zayıf ülke ve milletleri sömürme ve onlara hükmetme anlayışına fikir analığı etmiştir.  
Bu neden Darwinizm, hem teori hem de sosyal sonuçları göz önüne alınarak çeşitli eleş-  
tirilere maruz kalmıştır.

<sup>18</sup> İbrahim Özdemir, “Çevre Bilincinin Gelişiminde Çevre Ahlakının Önemi”, *Ankara  
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1999, c. 39, sayı 2, s. 302.

<sup>19</sup> Ahmet Mutlu, “Türkiye’de Çevre Sorunları Literatürünün Baskın Niteliği ve Sosyal  
Bilimler Yaklaşımının Gerekliliği” *Ankara Üniversitesi Çevre Bilimleri Dergisi*, Ankara  
2009, c. 1, sayı: 1, s. 73.



ve bitki türlerinin ortadan kalkması, kimyasal-nükleer atıklar bunlardan bazılarıdır.<sup>20</sup> Deprem, heyelan, sel, kasırga, çığ, hortum, tsunami gibi büyük ölçüde yıkıcı olaylar ise birer “doğal afet” olarak adlandırılmaktadır. Bu olayların sadece doğadaki fiziksel sebeplerle meydana geldiği ve insanların sosyal, ekonomik ve politik sistemlerinin çarpıklığından dolayı afetlere dönüştüğü savunulmuştur. Buna göre, bu tür olaylar kendi başına afet değil, tehlikedir. Ancak insanların tutumları yüzünden afete dönüşmektedir. Çünkü doğal tehlikeler, jeofiziksel olaylardır ve atmosfer, hidrosfer, litosfer ya da biyosferdeki fenomenlerin değerlerindeki sapmalarla ortaya çıkan risklerdir. Bunlar ancak insan yerleşimleri, toprak kullanımı ve sosyo-ekonomik organizasyon düzeniyle ilişkisi sonucu tehlikeye ve afete dönüşür.<sup>21</sup>

Çevre felaketleri ise doğadaki çeşitli unsurlara insan eliyle verilen zarara bağlı olarak gelişen olumsuzluklardır. İklim değişiklikleri, küresel ısınma, ozon tabakasının delinmesi gibi yeryüzündeki tüm canlı yaşamını olumsuz etkileyen yerküredeki köklü değişimler buna dâhildir. Doğal tehlikeler insanın ihmalkâr ve kırılğan tutumuyla afete dönüşürken, çevre felaketleri insanın bizatihi kendi eliyle verdiği zararlardan kaynaklanmaktadır.

Biz bu noktada, konunun fizik ötesi yönünün ihmal edilmemesi gerektiğini düşünüyoruz. Gerek doğal afetler, gerekse çevre felaketleri, her ikisini de dini okumaya tabi tutmamız gerekiyor. Zira dini terminolojide insanın başına gelen derin afetler, bazen, insanın ahlaki tutumuna karşılık ilahi kökenli bir uyarı ya da ceza olarak, bazen de, insanların nasıl tepki vereceklerini ölçmek ilahi kudret tarafından tecelli ettirilen birer imtihan vesilesi olarak tanımlanmıştır.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Sinan Erten, “Çevre Eğitimi ve Çevre Bilinci Nedir, Çevre Eğitimi Nasıl Olmalıdır?” *Çevre ve İnsan Dergisi*, Çevre ve Orman Bakanlığı Yay., Sayı 65/66, Ankara 2006/25, s. 1-2.

<sup>21</sup> İlker İnmez, “Kronik: Afetlerin Doğallığı Üzerine: Sosyal Bir Olgu Olarak Afetler ve Kırılğanlık Sorunu”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Ankara 2012, c. 66, sayı:4, s. 186-7.

<sup>22</sup> Ancak biz, sorunun bu yönüne vurgu yaparken, konunun bilimsel yönünü asla yadsıyor değiliz. Bilakis, afetleri, insanın başına gelmesi mukadder olaylar olarak görmek ve sebeplilik ilkesini görmezden gelmek dini açıdan kabul edilemez. Tabii tehlikelerin bü-

Kur'an baştan sona kadar, tabiata hükmeden Tanrı'yı anlatır.<sup>23</sup> Yaratma, idare etme, gerektiğinde sonlandırma Allah'a aittir. Bu konuda Allah hiçbir ortak kabul etmez. Mutlak hakim ve malik Allah'tır. Kayıtsız şartsız hakimiyetiyle Allah, yer ve gökleri varlık alemine getirmek istediği zaman onlara şöyle dedi: "Ve O, sadece duman halindeki göğü şekillendirdi, ona ve arza: 'Her ikiniz, isteyerek ya da istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!' dedi. İki birden 'Bizler boyun eğerek (varlık sahnesine) geldik!' dediler."<sup>24</sup> Ayet, Allah'ın iradesinin kaçınılmaz bir biçimde tecelli ettiğini ve evrendeki her şeyin Allah'a "otomatik bir irade" ile bağlı olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Kur'an kainata "Müslüman" gözüyle bakar. Çünkü yer ve gökteki her şey Allah'ın emrine teslim olmuştur.<sup>25</sup> Sadece insan Allah'ın emrine itaat etme ya da etmemede serbest yaratılmıştır.<sup>26</sup> Kâinat bağımsız bir gerçeklik değildir. O, varoluşunun her anında Allah'ın yardımına muhtaçtır. Kanunları, düzeni ve ahengi Allah'tan gelir.<sup>27</sup> Dolayısıyla tabiatta meydana gelen olayları Allah'tan bağımsız düşünmek İslam Kelamına aykırıdır. Dünyanın herhangi bir yerindeki tabiat olayını, salt olarak sistemin mekaniğindeki bozulmaya bağlamak, Kur'an'ın anlatımıyla uyuşmamaktadır. Zira tabiattaki olayların Allah'a ve insana bakan vecheleri vardır.

yük afetlere dönüşmemesi için, insanın doğayı iyi tanıması, bilimsel verilere uygun bir yaşam tarzı geliştirmesi dini-ahlakî bir gerekliliktir.

<sup>23</sup> İslam öncesi Arap politeizmi, özünde monoteizmi barındırıyordu. Ancak Kur'anın da bildirdiği üzere Araplar, putların ötesinde kainatı yaratan ve ona hükmeden bir tek tanrının olduğuna inanıyorlardı. İlgili ayet ve kaynaklar için bkz. Yunus, 10/31; Mü'minûn, 23/84-89; Ankebût, 29/61; Lokman, 31/25; Zümer, 39/38; Zhurf, 43/9, 87. Harun Öğüş, *Cahiliye Dönemi Araplar*, İz Yay., İst. 2013, s. 273; Fethi Kerim Kazanç, "Tevhid İnancı ve Evrensel Ahlak İlişkisi: Hz. İbrahim Örneği", *Kelam Araştırmaları*, 9:1 (2011) ss. 77-126, s. 80.

<sup>24</sup> Zemahşeri bu ayetle ilgili şunu kaydetmiştir: "Allah'ın yere ve göklere gelmelerini emretmesi ve onların da bu emre itaat etmelerinin anlamı, Allah'ın onların var olmalarını istemesi, onların da bu iradeye uygun varlık boyutuna geçmeleridir. Kur'an bunu alegorik (mecazî) bir şekilde anlatmıştır. Pasajın amacı, varlık üzerinde Allah'ın mutlak hükümlerini ortaya koymaktır." Zemahşeri, *el-Keşşâf (I-VI)*, Riyad ts. c. VI, s. 370-1.

<sup>25</sup> Al-i İmrân, 3/83.

<sup>26</sup> Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Ankara Okulu Yay. Ankara 1996, s. 44.

<sup>27</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi*, İz Yay., İstanbul 2012, s. 58.

Kur'an, insanın inkar, şirk, isyan, zulüm, aşırılık ve fitrata aykırılık gibi dini-ahlaki tercihleri ve davranışlarının neticesinde büyük felaketlere duçar olduğunu tarihi kıssalarda geniş bir biçimde anlatır. Ad, Semud, Ressleriler, Eyke halkı, Lut'un kardeşleri, Firavun vs. toplumlar ve şahsiyetler, peygamberlerinin davetini reddetmeleri ve ahlakî çözümlerinin sonucunda helak edilmişlerdir. İnsanların ibret alması için anlatılan bu kıssalarda manevi itaatsizliklerin fiziksel afetlere zemin olduğunu görmekteyiz. Buna ilişkin Kur'an'da çoğu tarihi pek çok bilgi mevcuttur.<sup>28</sup> Tarihten seçilen bu örneklerin çoğunda yok oluş, Allah'ın azabıyla gerçekleşmiştir. Titreme, çığlık, sarsıntı, önünde durulmaz rüzgâr vb. mahiyetleri tam olarak bilinemeyen ama toplumların kitlesel ölümlerine yol açan afetler, inkârın ve ahlaksızlığın sonucu olarak tecelli eder.<sup>29</sup>

Böylece insanın başına gelen felaketleri, insanın dini-ahlaki tercihlerinin sonucu olarak okuyabileceğimiz gibi, Allah'ın varlığına işaret eden müdahaleler olarak da okuyabiliriz. Zira her bir afet, düzenli giden hayata müdahale ederek insana "nereye gidiyorsun" sorusunu sormaktır. Bazen bu afetleri insanın iman, sabır, metanet düzeyini ölçmek ve geliştirmek için tecelli etmiş olaylar olarak da görmek mümkündür. Zira yaratılışın temeli denenmedir.<sup>30</sup> İnsanın imtihan dünyasında çeşitli derecede zorluklarla karşılaşması normaldir. İnsanlar bu felaketlerle sınanmakta, uyarılmakta ve tövbe etmeye davet edilmektedir.<sup>31</sup> Mutezile insanlar

<sup>28</sup> Kamer, 54/23-25. Kur'an'da önceki milletlerin dini ve ahlaki çözümlerinden dolayı "helak" edildiklerine ilişkin bkz. A'râf, 7/4; Yunus, 10/13-4; Ra'd, 13/32; Enbiya, 21/11-5; Furkan, 25/36-9; Kasas, 28/58-9; Ankebût, 29/33-40; Sâd, 38/1-16; Mü'min, 40/5-6, 82-5; Zuhruf, 43/5-8; Ahkâf, 46/27; Muhammed, 47/13; Kâf, 50/12-14, 36; Hâkka, 69/9-10. Bu bağlamdaki Kur'an kıssalarının değerlendirmesi için bk. Muhammed Abid Cabiri, *Kur'an'a Giriş*, Mana Yay., İstanbul 2011, s. 300-8, 354-73.

<sup>29</sup> Ra'd, 13/31. Bununla birlikte toplumların yok oluşlarını her zaman bir ilahi ceza sonucu olarak okuyamayız. Dünya sahnesinden çekilerek tarihin tozlu raflarında yerini almış olan toplumların/milletlerin mutlak anlamda helak edilmiş olamayacağını da belirtmeliyiz. "Her millet için bir süre vardır. O vakit geldiği zaman ne bir an geciktirilir, ne de öne alınır." (A'râf, 7/34)

<sup>30</sup> Mülk, 67/2. Aynı anlamda bir başka ayet Hüd, 11/7. Doğal afetlerin insanlar tarafında nasıl algılandığına ilişkin bkz. Talip Küçükcan-Ali Köse, *Doğal Afetler ve Din*, İSAM yay. İstanbul 2000.

<sup>31</sup> Tövbe, 9/126.

tarafından doğal kötülük ya da afet olarak nitelenen olayların Allah açısından adalet olduğunu, olayları kötü hale getirenin insan iradesi olduğunu kabul eder. Allah imtihan için yaratır, insan tedbirsizliğiyle zarara uğrar ve imtihan belaya döner.<sup>32</sup>

Öte yandan tabiattaki sebeplilik o kadar muntazamdır ki, bu, insanın vakıaların arkasındaki gücü fark edememesine neden olabilmektedir. Büyük olduğu kadar muntazam olan tabiatın düzeni o kadar etkileyicidir ki, insan bunun harici bir varlık tarafından yaratılmış olduğunu unuttur. Bu yüzden Allah bazen tabii sebepleri bozar ve tabiata müdahale eder. Böylece tabiat düzenli bir biçimde işleyişiyle imana ilham kaynağı olacakken, bu işleyişin bozulduğu anlarda teslimiyete sebep olur. İnsan, her şeyin yolunda gittiği anlarda Allah'ı unuttur. Ama ne zaman ki başına ansızın bir felaket gelirse, Allah'a sarılır, içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için O'na teslim olur ve yakarır.<sup>33</sup>

200

OMÜİFD

Diğer taraftan, Kur'an'da çevre ahlakına dayanak olarak gösterilen *"İnsanların işlediği cürümler yüzünden karada ve denizde fesat ortaya çıktı/düzen bozuldu."*<sup>34</sup> İşte Allah, işledikleri günahların bazı kötü sonuçlarını bu dünyada kendilerine tattırıyor ki *"şirkten vazgeçip de imana gelsinler"*<sup>35</sup> anlamındaki ayetin, gerçekten de "çevre sorunu" bağlamında olup olmadığı tartışmaya açıktır. Burada söz konusu edilen "fesadın" nedenini, insanın sadece maddi alandaki sorumsuz davranışlarına indirgemek, ayetin bağlamına uygun düşmediği gibi muhtevasını da tam olarak karşılamamaktadır. Nitekim ayet ile ilgili erken dönem tefsirlerde bu doğrultuda yorumlar görmekteyiz. İlk müfessirler bu ayette ifade edilen *cürümlerin*

<sup>32</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Tah. Dr. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1996, s. 489.

<sup>33</sup> Yunus, 10/12. Maturidi'nin kaydettiğine göre burada insan kelimesi sadece kafirleri değil, müminleri de kapsamaktadır. Çünkü insanın inanması her insanda bu durum gözlenmektedir. Ebu Mansur el-Maturidi, *Tevîlat-u Ehli's-Sünne (I-V)*, tah. Fatma Yusuf Hâmi, Beyrut 2004, c. II, s. 468.

<sup>34</sup> Ayetteki *"fi'l-berri ve'l-bahr"* ifadesinde "el-berr" kelimesini "şehir", "bahr" kelimesini kırsal kesim şeklinde anlamlandıranlar da vardır. Bkz. Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyan (I-XXV)*, tah. Abdulmuhsin et-Türkî, Riyad 2003, c. XVIII, s. 511.

<sup>35</sup> Rum, 30/41.

“şirk, küfür ve çeşitli ahlaksızlıklar” anlamına geldiğini, insanların bunlar yüzünden kuraklık, kıtlık gibi felaketlerle cezalandırıldığını ifade etmişlerdir. Buna göre o dönemde yağmurların azalması ve bitkilerin kurumasının nedeni Mekkelilerin küfür içerisinde bulunmalarıdır. Aslında bu görüş, ayetin tarihi bağlamında düşünüldüğünde daha makul görünmektedir. Zira ayetin indiği yedinci asır itibarıyla insanoğlunun tabiatı etkileyecek düzeyde bir sanayiye sahip olmadığı bilinen bir gerçektir. Bu hakikat dikkate alındığında, söz konusu bozulmaların maddi değil, manevi sebeplerden dolayı olduğu anlaşılacaktır. Nitekim ayetin devamı da bunu doğrular niteliktedir.<sup>36</sup>

Maturidi de bu ayeti benzer şekilde tefsir etmiş ve insanların başına gelen bu musibetlerin sebebini şirk, küfür, yol kesme, hırsızlık gibi dini-ahlaki çözümlere bağlamıştır. Gerek bedevilerin yaşadıkları bölgelerde gerekse şehir merkezlerinde ortaya çıkan hayat şartlarıyla ilgili bozulmaların temelinde Allah’a isyan vardır.<sup>37</sup>

Tabersî, İbn Abbas’a dayandırdığı rivayetle, bu ayette belirtilen musibetin Mekkelî müşriklerin yüzünden meydana geldiğini kaydetmektedir. Buna göre Hz. Peygamberin (s). (bed)duasıyla kuraklık meydana gelmiş, ancak bu afet tüm dünyada değil, sadece tevhidin reddedildiği ve küfrün hakim kılındığı Mekke’de gerçekleşmiştir. Kuraklık afeti, küfrün bu dünyadaki erken cezasıdır.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsir* (I-III), tah. Ahmed Ferid, Beyrut 2003, c. III, s. 13-4; Ebu Zekeriya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an* (I-III), Beyrut, ts., c. II, s. 325. Burada İbrahim 14/37. Ayette Mekke'nin zaten ziraate elverişsiz bir yer olduğu akla gelebilir. Ancak, iki ayetin vurgusunun farklı olduğu gözlerden kaçmamalıdır. Rum, 30/41. Ayet, o dönemde ortaya çıkan kuraklığın nedenini Kureyş müşriklerinin dini-ahlaki tercihlerine, uygulamalarına bağlarken; İbrahim Suresindeki ayet, Mekke'ye giden İbrahim'in (as) ailesini susuz-çorak bir vadiye yerleştirmesinden ve Rabbinden neslini rızıklandırmasına ilişkin duasından bahsetmektedir. İlk ayette uyarı, ikinci ayette ise tavsif vardır.

<sup>37</sup> Maturidi, *Te'vilat*, c. IV, s. 54-5. Bu ayetin benzer şekildeki yorumları için bkz. Taberi, *Câmiu'l-Beyan*, c. XVIII, s. 513.

<sup>38</sup> Ebu Ali Fazl b. Hasan Fazl el-Tabersî, *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an* (I-X), Beyrut ts., c. VIII, s. 50.

Öte yandan Muhammed Esed ve onun gibi düşünenlerin, ayeti, günümüzde karşılaştığımız suların ve havanın kirlenmesi, bunun sonucunda deniz ve kara canlılarının neslinin yok olması, salınan zehirli gazlarla ozon tabakasının delinmesinden dolayı filtre edilemeyen güneş ışınlarının ölümcül hastalıklara neden olması, küresel ısınma sonucu iklimin ve doğal dengenin bozulması, kutupların doğal erime tehlikesiyle karşı karşıya kalması gibi kötü sonuçlara uyarı olarak değerlendirmeleri de ayetin mesajına ters değildir.<sup>39</sup> Çünkü bütün bu çevre sorunlarının kaynağında antroposentrik (insan merkezli) düşünce biçiminin yattığını, pozitivist-materyalist aklın egemenliğine teslim edilen dünyanın bu tür felaketlere duçar olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla geçmişte kıtlık, kuraklık, sel, deprem, geçim sıkıntısının artması gibi felaketlerin kaynağını dini-ahlaki tercihlere dayandırabileceğimiz gibi, günümüz insanını tehdit eden çevre felaketlerini ahlaktan soyutlanmış insanın ürünü olarak görmek mümkündür.<sup>40</sup>

202

OMÜİFD

Şüphesiz çevre felaketlerini ya da doğal afetleri “ahlaki zafiyetler ve insanların günahlarıyla” ile gerekçelendirmek taraflı bir yorum gibi görülebilir. Ama biz günahın sadece Allah’a karşı şirk, küfür ve isyan olarak değil, eşyaya karşı işlenen cürümleri de kapsayacak şekilde, geniş bir çerçevede tanımlanmasını esas alıyor ve çevre sorunlarının Allah’a ve ekolojik varlığa karşı işlenmiş günahlardan kaynaklandığını iddia ediyoruz.<sup>41</sup> Nitekim kâinatın mutlak sahibinin Allah olduğu ve Allah’ın insanın manevi itaatsizliklerini cezasız bırakmayacağı inancı yukarıdaki ayetlerden tebellür etmektedir. Bu bilinç ve duygu, tabiata akıyla hükmeden ancak Tanrı inancını sosyo-ekonomik politikalarına dahil etmeyen modern insanın sebep olduğu küresel felaketlerin ve doğal afetlerin önüne geçecek zihniyetin temelinde yer almalı, çevre sorunlarının çözümünün sadece fizikî alanda değil, maneviyatta da olduğu bilinmelidir.

<sup>39</sup> Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı (I-III)*, İşaret Yay. Yenişafak Bas., İstanbul 1999, c. II, s. 828-9.

<sup>40</sup> İlhami Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu yay., Ankara 2007, s. 60-63.

<sup>41</sup> DİB, *Kur’an Yolu (I-V)*, Ankara 2006, c. IV, s. 325.

İyi ahlak, kainatın sahibinin hoşnutluğu, dolayısıyla rahmetin ve bereketin müsebbibidir. Bu, sadece iman, ibadet ve insanlara karşı iyi davranışları ihtiva eden bir ahlak değildir. Aynı zamanda Allah'ın tabiatın içerisine yerleştirdiği kanunlara (sünnetullah) uygun davranmayı ve yaşam alanlarında buna göre hareket etmeyi gerektiren bir ahlaktır. İslam'ın ahlakî kanunları, tabiatla uyum içinde iyi bir Müslüman olarak yaşamayı, varlıkta Allah'ın hikmetini görmeyi, hayvanları, bitkileri, madenleri ve tüm cansız maddeleri kucaklayarak şefkatli bir şekilde hareket etmeyi emreder. Bu yaklaşım, İslam'da çevre ahlakının dinamiğini oluşturur.

### Çevre Sorumluluğu ve Teolojik Gerekçeleştirme

Çevre olumsuzlukları ile insan arasındaki sıkı ilişki, insana çevreye ilişkin birtakım sorumluluklar yükler. Bu sorumluluklar, çevre ahlakının temelini, dayanaklar ise çevre sorumluluğunun nedenlerini oluşturur. Şüphesiz sağlık, din, ekonomi gibi farklı alanlar esas alınarak çevre sorumluluğu gerekçelendirilebilir. Biz, çevre sorumluluğunun temelindeki teolojik gerekçeler üzerinde duracağız.<sup>42</sup>

Esasen her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde küresel çevre felaketleri söz konusu olmadığından bu bağlamda ayetler ya da hadisler mevcut değil ise de, İslam'ın inanan insanda çevre bilinci oluşturacak nedenler ihtiva ettiğini düşünüyoruz. Bunların birincisi, tabiatı anlamlandırmayla ilgilidir. İkincisi, tabiat içerisinde insana verilen görevin mahiyeti, üçüncüsü ise "hak" mefhumu ile ilgilidir.

<sup>42</sup> Bu konuda yapılmış bazı çalışmalar için şunlardır: Izzi Deen, Mawil Y. (Samarrai), "Islamic Environmental Ethics, Law, and Society", Ed. J. Ronald Engel ve Joan Gibb Engel. *Ethics of Environment and Development. Global Challenge, International Response*, Belhaven Press, London 1990; Khalid Fazlun and O'Brien, Joanne. (ed.), *Islam and Ecology*, Cassell Publishers Limited, New York 1992; Seyyid Hüseyin Nasr, "Islam and the Environmental Crisis", in *Spirit of Nature*, ed. Steven C. Rockefeller and John C. Elder, Beacon Press, Boston 1992; İbrahim Özdemir, "Çevre-Ahlak İlişkisi", *Felsefe Dünyası*, Kış sayı:14, 1994; İbrahim Canan, *Ayet ve Hadislerle Çevre Ahlakı*, Yeni Asya Yay., İst., 1995; Hasan Ünder, *Çevre Felsefesi, Etik ve Metafizik Görüşler*, Doruk Yay., Ank. 1996; Seyyid Hüseyin Nasr, *Man and Nature*, Kazi Publications, Chicago 1997; A.g.y., *Çevre ve Din*, Çevre Bakanlığı Yay., Ank. 1997; A.g.y., *Çevre Sorunları ve İslam*, DİB yay., Ankara 1995; Huriye Martı, *Hadisler Ekseninde Çevre Ahlakı*, Etkileşim Yay., İstanbul 2013.

Çevre ahlakının temellerine teolojik yaklaşım, ahlakî sorumluluğu esas almalıdır. Seküler olsun, dinî olsun, doğayı ele geçirmeyi hedefleyen ve onda mutlak hakim olduğu savını temel kabul eden etki, sömürü etiğidir. Nitekim günümüze kadar gelen çevre felaketlerinin özünde doğaya tahakküm amaçlı strateji ve uygulamaların olduğunu kaydetmiştik. İslam teolojisi, tabiatı ve insanı anlamlandırırken teosantrik bir dil ve muhtevayı ortaya koyar. İslam ahlakı, tanrı merkezlidir.<sup>43</sup>

Öte yandan çevre ahlakını teolojik gerekçelerle temellendirmek, bu konuda arzulanan sonuçlara daha kolay ulaşılmasını sağlayabilir. Teolojik etik, ahlakî değerleri ezeli, ebedî, aşkın ve mutlak varlığa bağlı kabul eder. Tanrı odaklı ahlakî olanın tanımlama ve müeyyidenin tespiti, değerlerin herkesçe ve güçlü bir biçimde kabul edilmesine sebep olacaktır. Dinî ahlak, insanın değer duygusunu güçlendirir. Ahlakî ödevlerin yerine getirilmesinde artı rol oynar. Nitekim çoğu zaman kanunî müeyyidenin yapamadığını ilahî müeyyide sağlar.<sup>44</sup>

204

OMÜİFD

İnsanın başına gelen derin çevre bunalımının Tanrıyı öteleyen ve insanı merkeze alan dünya görüşü olduğunu ifade etmiştik. Kur'an açısından bu, dinsizliğin/nankörlüğün sonucudur (arzuların ilahlaştırılması).<sup>45</sup> Allah, bir payette şöyle diyor: "*Allah yeryüzünde bir denge koymuştur. Bu dengeyi zorlamayın; dengeyi adaletle koruyun ve bozmayın.*"<sup>46</sup> İnsan, bugün yeniden dinin nurunu merkeze alır ve doğaya Tanrının buyruğu nazarıyla bakarsa yaşadığı büyük felaketlere dur diyebilir. Tabiatı Allah'ın inayeti ve nimeti olarak gören insan, bu gayeye ulaşacak teolojik temellere sahiptir.<sup>47</sup>

<sup>43</sup> Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, Pınar Yay. İstanbul 2010, s. 63.

<sup>44</sup> Fethi Kerim Kazanç, "Dinden Ahlakı Doğru: Ahlakî Değerlerin Teşekkülü ve Gerçekleştirilmesinde Dinin Rolü" *Modern Çağda Ahlak Sempozyumu*, Konya 2010, ss. 93-107, s. 101.

<sup>45</sup> Casiye, 45/23.

<sup>46</sup> Rahman, 55/7-9.

<sup>47</sup> İlhami Güler, "Global Isınma." s. 22.



### Kâinat: Allah'ın Varlığını Temellendirmede En Büyük Laboratuvar

İslam'da kâinat bizatihi değerli varlıktır. Kur'an-ı Kerim yalnızca insanlara değil, diğer yaratıklara da seslenmiştir. Birçok ayette Allah kendi mahlûklarına, örneğin, güneşe ve aya ya da çeşitli meyveler üzerine yemin eder. Allah, ağaçların yapraklarına, dağlara, hayvanların yaratılışlarına dikkatleri çeker ve yaratılıştaki hikmete vurgu yapar. Bu insanın fitratına yapılan çağrıdır. Hem Kur'an sözlerine ayet denmesi, hem de tabiattaki fenomenlere *âyet* denilmesinin ve her ikisinin de Kur'an tarafından delil gösterilmesinin nedeni budur. İnsan birbirini tamamlayan kâinat tablosunda her bir varlığın, Allah'ın farklı isimlerine delalet eden işaret olduğunu fark edebilir. Varlığın bu yönü ancak dikkatli bir bakış, gözlem ve tefekkür ile anlaşılabilir. Böylece insan, Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerini birer ayet olarak kozmosa yerleştirilmiş olduğunu müşahede eder.<sup>48</sup>

Öte yandan madde, kendiliğinden değil, Allah tarafından var edilmiş ve şekillendirilmiştir. Bu yüzden (kendiliğinden olma anlamında) tabiat değil, (var edilmiş/yaratılmış olma anlamında) kâinatdır. Yeryüzündeki her şey Allah'ın kanunlarıyla ve insanın müdahalesi olmaksızın işler. Bu, varlıkların tabiatına/karakterine kodlanmıştır. Kâinat kanunları kendisine ait bir ontolojik bağımsızlığı varmışçasına kendi başına işlemez. Bunlar, hikmet-i ilahinin yansımaları ve O'nun iradesinin tecellileridir. Dünyanın insanları bizzat üzerinde taşıması, yörüngesinden sapmaması, göklerin bir şemsiye gibi yeryüzünü kaplaması ve parçalanmaması, dağları, ovaları, denizleri, türlü ekinleri ile insanın yaşamasına uygun oluşu Allah'ın şefkat ve merhametinin, kudret ve ilminin tecellisidir.<sup>49</sup> Güneşin her sabah doğudan doğması, yaratıkların havada uçup denizde yüzmesini murat eden Allah'tır. Çok sayıda âyet, tabii düzeni yöneten en derin kanunlara atıfta bulunur. Kur'an, insanın tabii dünya hakkındaki bilgisine karşı çıkmak bir yana, sürekli olarak tabiatı incelemeye teşvik eder; dünya hakkındaki bilginin daima Allah'ın bilgisine hizmet etmesi

<sup>48</sup> Fussilet, 41/53.

<sup>49</sup> Sebe' 34/9;

gerektiğini, varlık, ahenk, düzen ve nedenselliğin Allah'ın kanunlarıyla ve kudretiyle işlediğini kabul eder.<sup>50</sup>

Öte yandan kâinat, Allah'a delalet etmesi itibariyle âlemdir ve insan, hayvan, bitki ve tüm unsurlarıyla birlikte Allah'ın varlığı ve sıfatlarıyla ilgili bilgi verir.<sup>51</sup> Bu özelliğinden dolayı varlığa "âlem" denmiştir.<sup>52</sup> Kâinat, insanın emrine sunulmuştur. Ancak kâinatın, insanın emrine âmâde kılınmış olması, insanın onun üzerinde sonsuz yetkili olduğu anlamına gelmemelidir. Bilakis Allah'ın isim ve sıfatlarının tecelli alanı olarak kâinat, estetiği, düzeni ve organik bütünlüğü ile Allah'ın varlığına işaret eden müstakil bir kitap gibidir. İnsan bu kitabı okuyarak varlık içindeki konumunu, varlık gayesini ve yaratıcısını keşfedebilir. Bu yüzden tabiatı anlamlandırmak, çevre ahlakını tesis etmede en önemli merhalelerden birisini teşkil eder.

Klasik Kelam döneminde Allah'ın varlığını ispatlamak için en çok başvurulan kaynak kâinat kitabıdır. Müttekaddimun âlimlerinin delillendirme yöntemleri öncelikle "İstişhad" ya da "İstidlal bi'l-Gaib ale'ş-Şahid" dir. Bu istidlal türü, duyularla algılanamayan veya bilinmeyen bir şeyin, duyularla doğrudan algılanan yahut bilinen bir şeye kıyasla çıkarılmasını ifade etmektedir. Maturidi, âlemin Allah'ın varlığına delil teşkil etmesini "nazar" diye adlandırdığı bu yöntemle müstakil bir başlıkta ele almıştır.<sup>53</sup>

İslam Kelamcıları bir ibret alanı olarak tabiatın yaratılışı,<sup>54</sup> insanın hizmetine verililişi<sup>55</sup> ve orada bir nizamın varlığını zikrederek<sup>56</sup> kâinatın

<sup>50</sup> Nasr, Genç., s. 57-8.

<sup>51</sup> Şûra, 42/29; Câsiye, 45/4.

<sup>52</sup> Sadeddin Taftazani, *Şerhu'l-Akaid*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., Ankara 1991, s. 123.

<sup>53</sup> Ebu Mansur el-Maturidi, Ebu Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, yay. haz. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İSAM yay., İstanbul 2005, s. 47.

<sup>54</sup> En'âm, 6/38, 97, 99; Hicr, 15/85; Enbiya, 21/16; Nur, 24/45; Furkan, 25/61; Lokman, 31/10; Secde, 32/4; Kaf, 50/6, 38; Rahman, 55/19-25; Talak, 65/12.

<sup>55</sup> Bakara, 2/22, 29, 189; En'âm, 6/99; A'râf, 7/10, 26; Yunus, 10/5, 67; Hicr, 15/16-23; Nahl, 16/5-18, 80-81; İsrâ, 17/12, 66, 70; Taha, 20/52-55; Enbiya, 21/31; Hac, 22/63; Mu'minûn, 23/18-23; Furkan, 25/45-50; Neml, 27/86; Kasas, 28/73; Rum, 30/48-49; Lokman, 31/20;

Allah'ın varlığına delil olarak kullanırlar. Yürüyeni, uçanı, sürüngeni ve suda yaşayanı ile birlikte sonsuz bir kudretin eseri olan hayvanların yaratılışını ve insanın hizmetine verilmiş olmasını tasvir eden ayetler Allah'ın varlığına delildir.<sup>57</sup> Böylece kâinatın varlık gayelerinden birisi, yaratıcısının isimlerine ayna tutmaktır. Her bir varlık kendi özellikleri ve tabiat içerisindeki fonksiyonlarıyla Allah'a alemdir. Aynı zamanda onun varlığının, kudretinin, ilminin ve yaratıcılığının yeryüzündeki izdüşümleri ve eserleridir. Bir anlamda fiziki varlıklar ilahi kudretin duyularımıza hitap eden ete kemiğe bürünmüş kelimeleridir. Varlık, Tanrının mevcudiyetine işaret eden kitabın birer kelimesidir. Tıpkı tarih kitabı gibi, kâinat kitabı da Allah'ın varlığını insana telkin etmektedir.<sup>58</sup> Dolayısıyla kâinatı tahrip etmek Allah'ın delillerini yok etmek anlamına gelmektedir.

Esasen dev bir makine gibi olan bu kainat, içindeki tüm sebeplilik süreçleriyle birlikte, kendi yapıcısının temel işareti (ayeti) ve varlığının delilidir. Allah bunun sayısız örneklerini hatırlatarak, insanı düşünmeye, imana ve teşekkürü davet eder.<sup>59</sup> Kur'an'da "Her şey Allah'ı tesbih eder" anlamındaki ayetlerde kâinatın her şeyin bizatihi kendi varlığı ile Allah'a delil olduğunu bildirir. Mecazi bir dille yerlerin ve göklerin yaratılışını anlatan ayette yer ve göğün "*Allah'ın emrine gönüllü itaat ettik*" deme-

Secde, 32/27; Fatır, 35/12; Yasin, 36/71-73; Mü'min, 40/61, 64, 79-80; Zuhruf, 43/10-14; Casiye, 45/12-14; Rahman, 55/10-13; Mülk, 67/15; Müddessir, 74/11-14; Mürselât, 77/25-27; Nebe, 78/6-16; Naziât, 79/27-33; Abese, 80/23-32.

<sup>56</sup> Bakara, 2/189; En'âm, 6/96; Yunus, 10/5; Ra'd, 13/2; İbrahim, 14/32-33; Hicr, 15/16-23; İsrâ, 17/12; Taha, 20/50; Enbiya, 21/33; Hac, 22/65; Mu'minûn, 23/18; Nur, 24/43-45; Furkan, 25/1-2, 45-46, 53, 61; Neml, 27/88; Lokman, 31/10; Secde, 32/5-6; Fatır, 35/13; Zümer, 39/5; Fussilet, 41/10-12; Şura, 42/11; Zuhruf, 43/10-11; Casiye, 45/12; Ahkaf, 46/3; Kaf, 50/6; Zariyat, 51/7-8, 20-23, 47-49; Kamer, 54/49; Rahman, 55/5-7, 19-21; Mülk, 67/3-5.

<sup>57</sup> Bakara, 2/164; En'âm, 6/144; Nahl, 16/14, 66, 68-69; Mu'minûn, 23/21; Yasin, 36/71; Zümer, 39/6; Şûrâ, 42/29; Zuhruf, 43/12; Câsiye, 45/4; Mülk, 67/19; Gaşıye, 88/17.

<sup>58</sup> Ebu Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille* (I-II), Haz. Hüseyin Atay, DİB yay. Ank. 2004, c. I, s. 62.

<sup>59</sup> Mülk, 67/23. Ayrıca bkz. Bakara, 2/21, 30; Nisa, 4/1; En'âm, 6/2, 98; A'râf, 7/11, 189; Hicr, 15/26-31; Tâha, 20/49-56; Hac, 22/5; Mu'minûn, 23/12-15; Furkan, 25/54; Rum, 30/20-27, 54; Secde, 32/7-9; Fatır, 35/11; Yâsin, 36/77-83; Sâd, 38/71-74; Zümer, 39/6; Mü'min, 40/64, 67; Şûrâ, 42/49-50; Hucurât, 49/13; Kâf, 50/16; Necm, 53/45-46; Rahmân, 55/3-4, 14-16; Vâkıa, 56/57-62; Tegâbun, 64/3; İnsan, 76/1-3; Mürselât, 77/20-23; Abese, 80/17-20; Târik, 86/5-7; A'lâ, 87/1-5; Alak, 96/1-2.

leri, evrendeki uyumu, düzeni ve gayeyi göstermektedir.<sup>60</sup> Varlığın kozmik korosundaki her şey kendi diliyle ilahi kudrete şahitlik etmektedir. Zımnen; ey insan uyumu bozma, bilinçli bir varlık olarak sen de katıl bu kâinat korosuna, demektir.<sup>61</sup>

Kur'an'ın insanları dış dünyaya yönlendirmedeki amacı, şu iki maddede özetlenebilir:

1- Evreni yöneten gücün varlığına, birliğine ve kudretine işaret ederek insanın yaratıcıyı düşünmesini sağlamak ve böylece Allah'ın varlığına iman edecek zemini hazırlamak.

2- İnsanda bir farkındalık oluşturarak varlık âlemindeki yerini ve varlığın sahibini görmesini sağlamak. İnsan, kul olduğunu, yaratıcının efendisi olduğunu ve efendisi olan Rabbine karşı şükür borcu olduğunu bu gözlem, tecrübe ve tefekkürle idrak edebilir.<sup>62</sup> İnsan, tabiatta sunulan nimetlerden kendisine olan rahmeti, inayeti ve lütfu da anlayabilir.

208  
OMÜİFD

Kâinat bu yönüyle, varoluşunu keşfetmesinde insan için bir laboratuvar gibidir.<sup>63</sup> Hz. İbrahim'in tahkik serüveni bu laboratuvarda gerçekleşmiştir.<sup>64</sup> İbn Rüşd her bir mümin için bunun gerekli olduğunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Şeriat, var olanları akılla değerlendirmeye ve bu yolla onların bilgisini araştırmaya davet etmektedir. Nitekim “ey basiret sahipleri ibret alın”<sup>65</sup> ayeti ve buna benzer “düşünesiniz”, “akledesiniz” şeklindeki ayetler, tabiattan kıyasla, Yaratıcının varlığına işaret eder.”

<sup>60</sup> Hegel, dünyayı organik alem olarak tasvir ederken, onu ruh sahibi en basit varlık olarak tanımlamıştır. Bu organizmadan bitkiler ve sırsıyla onların daha üst seviyesi/mükemmeli hayvanlar ve insanlar meydana geliyor. Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 355. Hegel'in organik alem kuramıyla, İslam'ın kainata değer atfeden anlayışı paralel kabul edilebilir.

<sup>61</sup> Mustafa İslamoğlu, *Kur'an Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yay., İstanbul 2008, Fussilet, 41/11 tefsiri, 17. Dipnot.

<sup>62</sup> Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay., Ankara 2005, s. 172.

<sup>63</sup> Muhammed İkbâl, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, Kırkambar Yay., İstanbul 1999, s. 31.

<sup>64</sup> En'âm, 6/75-79. İlgili değerlendirme için bkz. Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, s. 177.

<sup>65</sup> Haşr, 59/2.

ğına ve mükemmelliğine gitmenin vacip olduğunu göstermektedir.<sup>66</sup>

Kâinat bütün bu yönlerine rağmen, Allah'tan ayrı telakki edildiğinde yok olup gider. Çünkü onun varlığı kendinden değildir. Önyargısız bir şekilde bunu gözlemleyen insan yaratılışı ve tekrar dirilişi daha iyi kavrayabilir:

“O kâfirler/müşrikler üstlerindeki gökyüzüne bakıp hiç düşünmezler mi?! İbret nazarıyla bakıp da bizim onu nasıl kusursuz şekilde meydana getirip yıldızlarla süslediğimizi görmezler mi?! ...”<sup>67</sup>

Bu bağlamdaki tüm ayetlerde, her zaman tutarlı bir şekilde kâinatı Allah'a isnat etmiş veya kâinatla insan arasında ilgi kurmuştur. Bu ilgi, insanda çevre ahlakının temelini oluşturur.<sup>68</sup>

Yeryüzünü Allah'ın varlığını harfi harfine işleyen bir kitap gibi algılayan inanan insan, çevresini canlı bir organizma olarak tanımlar ve onun da saygı duyulması ve korunması gereken hakları olduğuna inanır. Tüm yaratıklara haklar tanıyıp onlara karşı insanı sorumlu kılan Allah'tır.

### “Hak” Duyarlılığı Merkezli Çevre Sorumluluğu

“Benmerkezci” düşünce biçiminin ekolojik dengeyi bozduğu, yeryüzündeki bazı canlıların neslini tükettiği, kimisinin de devamını tehlikeye atmış olduğu şu dönemde, hayvan ve bitkilerin dâhil olduğu canlı hakları daha fazla önem kazanmaktadır. Kur'an, bu iki unsuru insan hayatıyla yakından ilgili görür. Hayvan ve bitki isimlerinin verildiği Kur'an sureleri (Bakara, Nahl, Neml, Ankebut ...) konunun İslam teolojisindeki yerine dair ipuçları vermektedir. Bunlar, insan için yaratılmış, insanın Rabbini tanımada ibret vesilesi olmuş ve hayatın sürdürülmesinde temel un-

<sup>66</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1985, s. 64.

<sup>67</sup> Kaf, 50/6-11.

<sup>68</sup> Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 127. Kâinatı bir kitap gibi okuma ve ondaki varlıkları anlamlandırmaya ilişkin kültürümüzde önemli bir miras vardır. Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli ve Said Nursî'nin buna ilişkin bazı yaklaşımları için bkz. Özdemir, “Çevre Bilincinin Gelişiminde Çevre Ahlakının Önemi”, s. 309-317.

surlar arasında yer almıştır. Dolayısıyla insanların sadece kendi menfaatlerini değil, başkalarını ve sonraki nesilleri de düşünerek tabiatı oluşturan hayvan ve bitkiler üzerinde tasarruf etmesi gerekir. İnsanların diğer canlılar üzerinde hakları olduğu gibi, diğer canlıların da insanlar üzerinde hakları vardır. Böylece İslam düşüncesinde haklar tek taraflı değil, karşılıklıdır.

Allah hakkının dışında hakları kul hakları ile hayvan ve bitki hakları şeklinde iki kısma ayırabiliriz. Kul hakkı, insan ile insan arasındaki ilişkilerden ortaya çıkar.<sup>69</sup> Diğeri ise, hayvan ve bitkilerin insanlar üzerindeki haklarıdır. “Hak” kelimesi, dış dünyada gerçekten var olan, mevcudiyeti sabit ve devamlı olan, gerçeğe uygun bilgi, hüküm, söz” anlamlarında kullanıldığı gibi, Kur’an<sup>70</sup> ve hadislerde<sup>71</sup> “korunması, gözetilmesi, ya da sahibine ödenmesi gerekli olan maddi veya manevi imkan, pay, eşya ve menfaatler; görev, ödev, sorumluluk ve borçlar” anlamında da kullanılmıştır.<sup>72</sup> Hadislerde yer alan Allah hakkı<sup>73</sup>, yönetici hakkı<sup>74</sup>, ana hakkı<sup>75</sup>, baba hakkı<sup>76</sup> gibi ifadelerin yanında, kişinin kendi üzerinde bedeni ve organlarının hakkı ile ailesinin, misafirin hakkı gibi tanımlama ve tavsiyeler, hakkın kapsamını belirtmesi açısından önemlidir.<sup>77</sup> Bunların arasında hayvan haklarına ilişkin bazı hadislerle baktığımızda bu konuda dikkat çekici rivayetlere görmekteyiz. Örneğin, “*Atıcılık yaparken canlıları hedef yapmayınız*”<sup>78</sup> diye buyurmuştur. İbn Ömer (ö. 73), bir tavuğun hedef alınarak ona atış yapılmış olduğunu görünce, “*Bunu kim yaptı? Şunu bilin*

210  
OMÜİFD

<sup>69</sup> Servet Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, DİB yay., Ankara 1992, s. 57.

<sup>70</sup> İsrâ, 17/26; Rûm, 30/38; Zariyat, 51/19; Meâric, 70/24.

<sup>71</sup> Wensinck, el-Mu’cem, “hkk” mad..

<sup>72</sup> Mustafa Çağrı, “Hak” mad., *DİA*, İstanbul 1997, c. XV, s. 138.

<sup>73</sup> Buhari, Cihad 46; Müslim, İman, 48, 49.

<sup>74</sup> Müslim, İmare 49, 50; Tirmizi, Fiten 30.

<sup>75</sup> Müslim, Birr 2.

<sup>76</sup> Müslim, İtk 25; Ebu Davud, Edeb 120.

<sup>77</sup> Bununla ilgili hadisler için bkz. Buhari, Savm 51-55, Nikah 89, Edeb 8, Hıbe 23; Müslim Sıyâm 182, 187; Tirmizi, Büyü 73. Söz konusu hakların tasnif ve tahlili için bkz. İzz b. Abdisselam, *Kavâidü'l-Ahkâm fi Mesâlihî'l-Enâm*, çev. Süleyman Kaya-Soner Duman, İz Yay., İstanbul 2006, s. 292-302.

<sup>78</sup> Müslim, Sayd, 58.

ki Resulullah, böyle bir şeyi yapanları lanetlemiştir” şeklinde tepki göstermiştir.<sup>79</sup>

Hız. Peygamber (s.a.s.) mahşerde haksız yere bir serçeyi öldürenlerden hesap sorulacağını haber vermiştir. Kendisine haksız yere öldürmenin ne olduğu sorulunca, “Yeme maksadı olmaksızın zevk için öldürülmesidir” cevabını vermiştir.<sup>80</sup> Bu hadis-i şeriften iki sonuç çıkarabiliriz: Birincisi, insanın canlılar üzerinde hakları olduğu; ikincisi ise, insanın kendi cinsi dışındaki canlılarla ilgili tutum ve davranışlarından da sorumlu olduğudur.

Süleyman (s.)’ın ordusuyla çıktığı bir seferde, karıncaların kendilerini ezmemesine ilişkin sözlerini anlamasından ve onlara zarar vermemiş olmaktan duyduğu şükür ve memnuniyet duygusu onun canlı hakkına duyduğu saygının örneğidir. Kur’an bunu şöyle anlatır: *“Bir gün Süleyman’ın cinlerden, insanlardan ve kuşlardan oluşan ordusu toplandı ve düzenli birlikler hâlinde yola koyuldu. Ordu Karınca vadisi denilen yere geldiğinde, bir karınca şöyle seslendi: ‘Ey Karıncalar! Hemen yuvalarınıza girin; Süleyman ve ordusu farkında olmadan sizi ezip geçmesin!’ Süleyman, karıncanın bu sözünden dolayı hoş bir edayla gülererek, “Rabbim!” dedi, “Bana ve ana-babama lütfettiğin sayısız nimete şükretmeye ve her zaman seni razı edecek işler yapmaya muvaffak kıl beni. Şefkat ve merhametinle hayırlı/faziletli kulların zümresine dâhil eyle beni.”*<sup>81</sup> Ayette zikredilen şekliyle Süleyman (s). adeta, “Ey Rabbim! Sen bana fevkalade üstün yetenekler bahşettin. Ancak, en ufak bir gaflet ve dikkatsizlik göstersem kulluk sınırlarını aşabilir ve kibirlenip neticede doğru yoldan sapabilirim. Bundan dolayı, ey Rabbim, kötülüklerden beni alıkoy ki, tüm nimetlerinden dolayı nankörlük etmeyeyim ve sana karşı minnettarlığım devam etsin” demiştir. Dile gelen karıncanın ifadelerinden her canlının yaşama hakkının bulunduğu, kendi soyunu korumak istediği anlaşılmaktadır.

<sup>79</sup> Müslim, Sayd, 59. Hz. Peygamberin (s.a.s.) hayvan haklarına ilişkin diğer bazı açıklamaları için bkz. Müslim, Libas 107; Ebu Davud, Cihad 51.

<sup>80</sup> Nesai, Kitabu’d-Dehâyâ, 42/4442-3.

<sup>81</sup> Neml, 27/17-9.

Hız. Peygamber (s.a.s.) mahşer günü her türlü hakkın sahibine iade edileceğini belirttiği ifadelerinde “boynuzsuz koyunun boynuzlu koyundan hakkını almasına varıncaya kadar” şeklinde bir teşbih yapar.<sup>82</sup> Bu hadisin şöyle anlaşılmasının daha isabetli olacağını düşünüyoruz: Boynuzsuz koyun için boynuzludan kısas almak, kısas-ı mukâbele denilen cinsten olup, mükellefler arasında yapılan kısasla bir alakası yoktur. Çünkü hayvanların mükellefiyetle bir ilgisi bulunmamaktadır. Bu teşbih, her türlü hakkın hak sahibine verileceğini anlamamıza vesile olmaktadır. Mükellef olmayan hayvanlara bile böyle davranılınca hareketinden sorumlu tutulan insana yapılacak muamelenin ne derece âdil ve hakkaniyetli olacağı kolayca anlaşılabilir.

Hız. Peygamberin (s.a.s.) ashabını çevre temizliği konusunda uyardığı vakidir. Mesela “İnsanların yollarını ve gölgelendikleri yerleri hela gibi kullanarak arkanızdan lanet okutmayın!”<sup>83</sup> anlamındaki uyarı, çevre duyarlılığıyla ilgilidir. Yine “Ümmetimin iyi ve kötü bütün amelleri bana arz edilip gösterildi. İyi amelleri arasında, yoldan atılmış olan “eza”yı gördüm. Kötü amelleri arasında ise yere gömülmemiş tükürük de vardı”<sup>84</sup> şeklindeki rivayeti de buna örnek gösterebiliriz. Bu bağlamda bize ulaşan bazı rivayetleri kul haklarına riayet olarak okumak mümkündür.

Yeryüzünde her canlı kendi diliyle Allah’ı tesbih etmekte ve O’na secde etmektedir.<sup>85</sup> Yerde ve gökteki tüm canlılar, Allah’ın insanoğluna bir lütfü olarak yaratılmış olup, insanı hizmetine sunulmuştur. İnsan bunların sahibi değil, emanetçisidir.<sup>86</sup> Zira “سخر” fiiliyle belirtilen tüm ayetler, yeryüzündeki canlıların mutlak olarak insan cinsinin emrine amade kılındığına işaret etmektedir.<sup>87</sup> Bazı ayetler ise varlık sahnesine getirilmiş olan rızıkların insanlar ve hayvanlar için; hayvanların ise insan-

<sup>82</sup> Müslim, Birr 60.

<sup>83</sup> Müslim, Taharet, 68.

<sup>84</sup> Müslim, Mesâcid, 57.

<sup>85</sup> Nahl, 16/49; İsrâ, 17/44; Nur, 24/41; Hadid, 57/1, Haşr, 59/1, 24; Saff, 61/1; Cuma, 62/1; Teğâbûn, 64/1.

<sup>86</sup> Mahmut Çınar, “Çevre-İnsan Arasındaki İlişki “Emanet” Merkezlidir”, *Çevre ve Ahlak Sempozyumu*, Gaziantep 2013, ss. 559-567, s. 561-563.

<sup>87</sup> Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mucemu'l-Müfehres*, Kahire 1988, “سخر” mad., s. 441.



lar için olduğunu mutlak bir dille ifade eder: “Biz yağmuru bol bol yağdırdık. Toprağı yarıp bitkilerin bitmesine elverişli hâle getirdik. Toprakta tahıllar, üzümler, sebzeler, zeytin ağaçları, hurmalıklar, gür ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırlar bitirdik. İşte bütün bunları sizin ve hayvanlarınızın yararlanması için yaptık.”<sup>88</sup> İlgili ayetlerde ısrarla vurgulanan husus tabiatın tesadüfen meydana gelmediği, varlıkların insan için yaratıldığı ve insanın buna şükretmesi gerektiğidir. Söz konusu ayetlerde tabiatın yararlanma adına tüm insanlar eşit hak sahibi kabul edilir.

Öte yandan insanın, kainattaki ontolojik üstünlüğünü temellendirmeye çalışan teolojik söylem, Kartezyen felsefesinin düştüğü hatayla karşı karşıya kalabilir. Doğal varlıkların insana boyun eğdiği hakikatini abartılarak vurgulanması, kolaylıkla insana kudretli iktidar rolünü biçmek anlamına gelebilir.<sup>89</sup> Bu yüzden teolojik dil, kainatın sebepsiz olmadığını, insanla anlam kazandığını vurgulamalı ancak insan kadar diğer varlıkların da hak sahibi olduğu hakikatini göz ardı etmemelidir.

İnsan, canlılar üzerinde sonsuz biçimde hak sahibi değildir. O, Allah tarafından kendisine tanınmış bir hakkı kullanırken egemenlik, bencillik ve körü körüne fetih şehvetiyle tüketmez. Canlıların bizatihi kendi haklarını ve diğer insanları da düşünür. Ve dahi gelecek nesilleri göz ardı etmez. Böylece hem varlığın bizatihi kendi hakkı, hem diğer insanların hem de sonraki nesillerin hakları söz konusudur. İnsanın çevresine ilişkin inisiyatiflerde bu üç hak söz konusudur.

Öte yandan Erich Fromm’un, insan çevre ilişkisinde geliştirdiği “sahip olma” veya “emanet olarak görme” teorisine göre, tabiatı egoist bir biçimde kendisine ait kılan ve doğadaki varlıklardan faydalanmada sınır tanımayan insan tabiata zarar vermektedir. “Kullan, tüket ve at” anlayışıyla insan tabiatın karşısındadır. Buna karşın, kâinatı emanet olarak algılayan kimse, varlığa hükmederek onu ele geçirme yerine onun mutlak sahibi olmadığının farkına varır ve hayatını devam ettirdiği süre içerisinde-

<sup>88</sup> Abese, 80/25-32. Ayrıca bkz. Nahl, 16/5-11.

<sup>89</sup> Mehmet Evkuran, “Çevre Ahlakı ve Ekoloji”, s. 657.

de onun kendisine verilen bir emanet olduğunu düşünür. Çevresindeki varlıkların emanet edildiğini, dolayısıyla onda başkalarının da hakkı olduğunu düşünen insanda sorumluluk bilinci gelişir. Emanet bilinciyle insan, çevrenin sadece kendine ait olmadığını anlar ve ondan kendi payına düştüğü kadar istifade eder.<sup>90</sup> Fromm'un bu teorisi, bizce İslam'ın varlık-insan ilişkisi anlayışıyla örtüşmektedir. Çünkü İslam düşüncesinde varlığın mutlak sahibi Allah'tır. İnsan varlığı emanet olarak almıştır. Dinin insana telkin ettiği çevre anlayışı, onu doğaya ve dolaylı olarak insanlara karşı haksızlıktan korumaktadır.

Son olarak, yapılan bir araştırmada insanlarda dini duygularının gelişmesi ve Allah'a karşı sorumluluk bilincinin güçlenmesiyle birlikte, çevreyi emanet olarak görme bilinci geliştiği ve tabiata karşı daha duyarlı olduğu sonucuna varılmıştır.<sup>91</sup> Elbette sadece bu sonuçtan hareketle, çevre duyarlılığını salt inanç gücüne indirgeyemeyiz. Ama bu, dini duygularla çevre ahlakının bağımsız olmadığını göstergelerinden birisi olabilir. İnsan tabiattaki yerini daha iyi kavrar ve görevlerinin, sorumluluklarının farkına varırsa, çevre ahlakı da o oranda gelişecektir.

### İnsanın Varlık Üzerindeki Yöneticiliği

Yeryüzünün emrine âmâde kılındığı insan, akıllı ve bilgi düzeyiyle varlığı yönetebilen canlıdır. Bu hususiyet öncelikle onun ontolojik yapısıyla alakalıdır. Kur'an insanın "ahsen-i takvim" üzere yaratıldığını belirtir.<sup>92</sup> Bu onun halife kılınmış olması ile ilişkilendirilebilir. Halifelik, esasen, iki meseleye dayanmaktadır: Biri insanın, Allah'ın sureti üzere yaratılmış olması; diğeri de, insanın akıl sahibi olması, dolayısıyla, mutlak varlık hakkında gerekli bilgiye malik olabilecek biricik varlık bulunmasıdır. Halifelik kavramını idrak etmek bilgi meselesidir. Akıl ve bilgi ile hareket etmek demek; din ve dünya işlerinin ne olduğunu iyi bilme, onları birbi-

<sup>90</sup> Erich Fromm, *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. Aydı Arıtan, Arıtan Yay., İstanbul 1991, 237-8. Ayrıca bkz. Güncel Önkal, "İnsan Doğaya Egemen midir?" Yeni Yüksektepe Felsefe Derneği, Ankara.

<sup>91</sup> Ali Ayten, "Sahip Olma" mı, "Emanet Görme" mi?" *Din Bilimleri Dergisi*, Samsun 2010, c. X, sayı 2, s. 231.

<sup>92</sup> Tîn, 95/4.

rine karıştırıp çatıştırmama, bulunulan mertebe ve makama göre davranmaktır. Bireysel anlamda her fert halifedir.<sup>93</sup> İnsanların halifelik derinliği, kendi imkân ve yeteneklerine göre değişebilir. Bütün kâinatı, bütün varlığı emrine alabilecek kapasiteye uygun yaratılan ve halifeliğe layık görülen insan, bu sebeple; nesnelere, varlıkların, tabiatın derinliklerine inen; sıradan insana kapalı olan dünyayı kendisine açabilen bir varlıktır.

Bununla birlikte insan, tabiatın dışında ondan bağımsız bir hükümler değildir. İnsan, tabiatın mutlak hâkiminin kuludur. İnsan ontolojik olarak eko sistemin içerisinde mütevazı bir konuma sahiptir. Varlığı, refahı, mutluluğu ve sağlığı bu düzenin dengesinin iyi olmasına bağlıdır. Zira insan da bu sistemin sadece bir parçasıdır ve ona bağımlıdır. O, diğer varlıklardan fitrat itibarıyla farklı olduğu için tabiatı koruma, geliştirme ve sonraki nesillere sağlıklı bir miras bırakmakla mükelleftir.

Öte yandan Kur'an'da insanın halife kılındığına ilişkin Bakara 30. ayet,<sup>94</sup> genel olarak iki şekilde anlaşılmıştır: Birincisi, insanın "dünya hayatı"nı kendinden önceki varlıklardan devralmış olmasıdır. Buna göre yeryüzünde insanlardan önce cinler vardı. Onların dünyayı fesada uğratmaları yüzünden soyları kesilmiş, onların yerine ve onların ardından insan soyu yaratılmıştır.<sup>95</sup> İkinci görüşe göre insan yeryüzünde Allah'ın halifesi sıfatıyla onun kanunlarını işletecektir.<sup>96</sup> Bu vazife sadece belli kesimlere değil, mutlak anlamda tüm insanlara taalluk eder. Çünkü ayette bu anlamı daraltan bir ifade yoktur.<sup>97</sup> Görüldüğü gibi insanın halife vasfına sahip olması, her iki anlamda da yeryüzünün meşru otoritesi,

<sup>93</sup> Bütün insanlardan yeryüzünün halifeleri olarak bahsedilen ayetler için bkz. En'âm, 6/165; Neml, 27/62; Fâtır, 35/39.

<sup>94</sup> "Hani Rabbin "Yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Seni övgüyle yüceltip takdis eden bizler dururken, orada, bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler. Allah, "Ben, sizin bilmediğinizi bilirim" diye cevapladı."

<sup>95</sup> Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, c. I, s. 39-40; Taberi, *Camii'l-Beyan*, c. I, s. 476-481.

<sup>96</sup> Maturidi, *Te'vîlât*, c. I, s. 33-4; Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'an* (I-XXII), tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut 2006, c. I, s. 395.

<sup>97</sup> Hüseyin Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1972, c. XVIII, sayı:1, ss. 71-81. Allah'ın elçileri olmalarından dolayı peygamberlere "Allah'ın halifesi" vasfını kullananlar da olmuştur. Bkz. Ebu'l-Beka Eyyüb b. Musa, *el-Külliyat*, Risale Yay., Beyrut 1998, s. 427.

onun yöneticisi ve emanetçisi olduğu anlamına gelmektedir.<sup>98</sup> Nitekim Allah, Hz. Davud'u (as) hükümdar kıldığını belirttiği ayette *halife* kelimesini bu anlamıyla kullanmıştır: “[Biz Davud’a şöyle buyurmuştuk]: “Ey Davud! Biz seni bu ülkede halife kıldık. O hâlde sen de insanları hakkaniyetle yönet. Sakın heva ve hevesine uyma; yoksa seni Allah yolundan saptırır...”<sup>99</sup> Böylece insana yüklenen görev, yeryüzünün mirasçısı olarak orada yaşamak ve dünyayı imar ve ihya etmektir.<sup>100</sup> Hud, 11/61, bunu açıkça beyan eder: “O sizi yeryüzünden (topraktan) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı.”

İnsanın yeryüzü halifeliği asla ontik açıdan Allah'ın yeryüzü temsilcisi anlamına gelmemelidir. Çünkü Allah kadim ve ezeli, insan ise hâdis ve fânidir. “Sorumluluk ve otorite sahibi, yöneticilik vasfını taşıyan kimse” anlamında halifelik, insanın yeryüzündeki varoluşuna uygun düşer. Nitekim halife, politik bağlamda sultan, hükümdar, idareci gibi anlamlara gelir.<sup>101</sup>

216

OMÜİFD

Dünya hayatında (yeryüzünün mirasçısı ve otoritesi olarak) Allah'ın halifesi olan insan, O'nun kâinata hâkim kıldığı sünnetini (sünnetullah, tabii kanunlar...) yürütmekle mükelleftir. Allah insana bu misyonu yürütebilmesi için ilim sıfatı vermiştir. Böylece insan mekanik bir varlık değil, bilerek hareket eden ve bilinçli bir varlık olur. Maturidi'ye göre, cinlerin ve meleklerin insana saygı duymasının nedeni insanın bilgisidir.<sup>102</sup> İnsana verilen ikinci özellik, iş yapabilme kudretidir. Bu kudret insanın özüne işlenmiş ve onda potansiyel bir güç halinde durmaktadır. Ve üçüncüsü, insana bilgisi doğrultusunda davranışlarına karar verebilme yeteneği, yani irade sıfatı verilmiştir. İnsan bu üç nitelikle diğer tüm canlılardan ayrılır. İnsan bu özelliklerinden dolayı yeryüzünü imar etmekle muvazaf kılınmış, iradesini fesad etme yönünde kullanmama sorumluluğunu bir emanet olarak üstlenmiştir. Dağların bile kabul etmekten çekindiği bu

<sup>98</sup> Esed, *Kur'an Mesajı*, Bakara, 2/30 ayetinin tefsiri, 22. Dipnot.

<sup>99</sup> Sâd, 38/26.

<sup>100</sup> Maturidi, *Te'vilât*, c. I, s. 33-4.

<sup>101</sup> Ebu'l-Beka, *Külliyat*, s. 427.

<sup>102</sup> Maturidi, *age*, c. I, s. 33.

emanet bir yandan insanın riskidir ama diğer yandan insanın yüceliğini, yeryüzündeki makamını ve (Allah'ın lütfüyle) varlık üzerindeki fitri hükümlerini göstermektedir: *"Yeryüzünü sizin emrinize veren O'dur. Onun her tarafında dolaşabilir, Allah'ın verdiği rızıktan yiyebilirsiniz; ama O'na döndürüleceğinizi asla unutmayınız"*<sup>103</sup>

Allah, yeryüzünde halife kıldığı kuluna emaneti kabul ettiği için ona lütufta bulunmuş ve tarihin farklı dönemlerinde elçiler göndermiştir. Dolayısıyla insan akıl gücüne ek olarak bir de vahiy desteğini almış, böylece yeryüzünü yönetebilecek yeterliliği elde etmiştir. İnsanın varlık üzerindeki otoritesi ve hükümlerini vahiyyle yönlendirilmiş olmasına da borçludur.

Öte yandan insanın halife kılınmış olması itibarıyla özel yeteneklerle ve güçlerle donatılmış olması, onda başına buyruk bir varlık olma duygusunu oluşturmamalıdır. Allah, ısrarla insanı böyle bir gafletten men eder: *"(Allah) Değilse kimdir, dua ettiğinde darda kalanın imdadına yetişecek olan ve sıkıntıyı giderecek olan; sizi yeryüzünün halifeleri kılan? Allah'la birlikte başka ilahlar mı? Ne kadar az düşünüyorsunuz?"*<sup>104</sup> Burada halife kelimesini, yeryüzünün mirasçısı, yerleşik kılınmış sakinleri şeklinde anlaşılmalıdır. Zimnen; varoluşunun gayesini anlayamayan insan yeryüzünün yöneticisi değil, ancak sakinidir.<sup>105</sup>

Görüldüğü gibi, insanın halife kılınmış olması ona yeryüzünde sorumluluklar yüklerken, varlık sebebini ve mahiyetini idrak edemeyen ve egosunun/nefsinin karşı durulmaz isteklerine boyun eğen insan, yeryüzünde çevre felaketlerinin en güçlü müsebbibi olmuştur. Allah tarafından insana yüklenmiş olan "yeryüzü sorumlusu" makamı, ona tabiatı koruma ve geliştirme sorumluluğu getirmesine karşın, insan kendisine bahşedilmiş özel yetenekleri ve güçleri egosantrik bir biçimde kullanır ve tabiat üzerinde yıkıcı tasarruflarda bulunur. Dolayısıyla, dünyayı insanın egosundan kurtarır vicdanına teslim etmelidir. Bu, dini yükümlülüklerinin

<sup>103</sup> Mülk, 67/15.

<sup>104</sup> Neml, 27/62.

<sup>105</sup> Esed, *Kur'an Mesajı*, Neml, 27/62, 57. Dipnot

farkında olan ve tabiatı emanet olarak algılayan inanan insanın vicdanıdır.

### Sonuç

Gün geçmiyor ki dünyanın farklı bir yerinde yeni bir çevre felaketi ya da doğal afet olmuş olmasın. İnsanoğlu, bir yandan karşılaştığı olumsuzlukların kurbanı olurken, diğer yandan bunların öznesi ve nedeni olduğunun da farkındadır. Artık bilim insanları, çevre sorunlarının kaynağının insan olduğu konusunda hemfikirdir. Biz sadece maddi yönden değil, manevi nedenlerle de insanın çevre felaketlerinin müsebbibi olduğuna inanıyoruz. Ahlak bunalımı, rahmet-i ilahiyi tabiatın sinelerinden çekip almakta, insan, Allah'a ve diğer varlıklara karşı işlediği cürümlerle, felaketlerin kapısını aralamaktadır.

Diğer taraftan, en büyük çevre felaketleri "benmerkezci" Kartezyen felsefesi temelinde Batıda aydınlanma döneminin politikalarına dayanmaktadır. Allah'ın yarattığı kainat kitabı, vahyin gölgesinden "aydınlanmış" aklın insafsız, egoist politikalarıyla dengesini yitirmeye başlamıştır. Allah'ın eseri "kâinat", kendiliğinden meydana gelmiş bir "tabiat" algısına evirildiği andan itibaren varlık, insanın eliyle tahrip ediliyor.

İyi olan ise, felaketlerin artık küresel boyutlara ulaştığı bu dönemde, insanoğlunun yeni bir çevre ahlakı geliştirme çabasıdır. "Benmerkezci" düşünce biçimi yerini, kainatın bir parçası olarak gören insan anlayışına bırakıyor. İnsan, kâinatın düzenli bir biçimde işlemesi için uğraş veriyor. Şüphesiz bunun için çevre ahlakına ihtiyaç vardır.

Küresel felaketler döneminde Müslümanlar (ve Tanrı inancına sahip diğer milletler), yerküreye Tanrının eliyle dokunabilir ve onu tekrar aslına döndürecek politikalar geliştirebilirler. Zira Tanrı inancı insana bu sorumluluğu vermektedir. Bu yükümlülük, çevre ahlakını sağlayan temel dinamiktir. İnanan insanda çevre bilincinin üç teolojik nedene dayanmış olduğunu söyleyebiliriz.

Öncelikle din, varlık içerisinde insanı halife kılmış, onu varlık âleminin yöneticisi olarak kodlamıştır. Bu yüzden insanın ajandasında, başta

Allah olmak üzere, canlı ve cansız tüm tabiatı kapsayan geniş bir ödevler manzumesi yer almaktadır.

Din, ikinci olarak, insanda Tanrı fikrinin en önemli kaynağı olarak varlığı göstermiş; yürüyeni, uçanı, sürüneni ile tüm kâinatı Allah'ın varlığına "alem" kılmıştır. İslam Kelamcılarının kullandığı "İstadrâl bi'l-Gâib ale'ş-Şâhid" delili, bu hakikatin ürünüdür. Bu yönüyle varlık, tahkikî imanın en önemli amilidir.

Ve üçüncü neden, dinin vaz' ettiği "hak" kavramıdır. Gerek insanların varlık üzerindeki hakları, gerekse varlık âlemindeki hayvan ve bitkilerin bizatihi sahip olduğu haklar, insanı yeryüzündeki davranışlarında sınırlandırır. Böylece insan, çevreyi egosuna kurban edemez.

Biz, bütün bu sebeplerle, Müslümanlar başta olmak üzere tüm din mensuplarının kâinatı sürekli yaşanabilir kılmaları için mevcut teolojik gerekçeleri dikkate alması ve siyasi, sosyo-ekonomik politikalara dinin ruhunu yeniden üflemesi gerektiğine inanıyoruz. Zira doğanın daha yaşanabilir kılınması ve öylece gelecek nesillere miras bırakılabilmesi, sadece ferdi ve toplumsal bilinçlendirmeyle gerçekleştirilebilecek bir şey değildir. Devletleri politikaları, hükümetlerin icraatları uluslar arası kurum ve kuruluşların bu yönde güçlü bir irade koyması elzemdir.

### Kaynakça

- Ahmet Cevzci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul 2002.
- Ahmet Mutlu, "Türkiye'de Çevre Sorunları Literatürünün Baskın Niteliği ve Sosyal Bilimler Yaklaşımının Gerekliliği" *Ankara Üniversitesi Çevre Bilimleri Dergisi*, Ankara 2009, c. 1, sayı: 1.
- Alfred Weber (1868-1958), *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul 1998.
- Ali Ayten, "Sahip Olma" mı, "Emanet Görme" mi?" *Din Bilimleri Dergisi*, Samsun 2010, c. X, sayı 2.
- DİB, *Kur'an Yolu (I-V)*, Ankara 2006.
- Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebu Bekir el-Kurtubî (ö. 671), *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'an (I-XXII)*, tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut 2006.
- Ebu Ali Fazl b. Hasan Fazl el-Tabersî (ö. 548), *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an (I-X)*, Beyrut ts.

- Ebu Cafer Muhammed b. Cerir Taberi (ö. 310), *Câmiu'l-Beyan* (I-XXV), tah. Abdulmuhsin et-Türkî, Riyad 2003.
- Ebu Mansur el-Maturidi (ö. 333), *Kitabu't-Tevhid*, yay. haz. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İSAM yay., İstanbul 2005.
- *Tevilat-u Ehli's-Sünne* (I-V), tah. Fatma Yusuf Hâmi, Beyrut 2004.
- Ebu Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille* (I-II), Haz. Hüseyin Atay, DİB yay. Ankara 2004.
- Ebu Zekeriya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ (ö. 207), *Meâni'l-Kur'an* (I-III), Beyrut, ts.
- Ebu'l-Beka Eyyüb b. Musa, *el-Külliyat*, Risale Yay., Beyrut 1998.
- Erich Fromm (1900-1980), *Sahip Olmak ya da Olmak*, çev. Aydı Arıtan, Arıtan Yay., İstanbul 1991.
- Fazlurrahman (1919-1988), *Ana Konularıyla Kur'an*, Ankara Okulu Yay. Ankara 1996.
- Fethi Kerim Kazanç, "Tevhid İnancı ve Evrensel Ahlak İlişkisi: Hz. İbrahim Örneği", *Kelam Araştırmaları*, 9:1 (2011) ss. 77-126
- \_\_\_\_\_ "Dinden Ahlaka Doğru: Ahlakî Değerlerin Teşekkülü ve Gerçekleştirilmesinde Dinin Rolü" *Modern Çağda Ahlak Sempozyumu*, Konya 2010, ss. 93-107.
- 220 Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İnsan OMÜİFD Yay., İstanbul 1992.
- Harun Ögüş, *Cahiliye Dönemi Araplar*, İz Yay., İst. 2013.  
<http://cevreseshir.com/?p=2018>  
[http://ourenvironment.berkeley.edu/people\\_profiles/carolyn-merchant/](http://ourenvironment.berkeley.edu/people_profiles/carolyn-merchant/)
- Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay., İstanbul 2002.
- Hüseyin Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1972, c. XVIII, sayı:1.
- İbn Rüşd (ö. 595), *Faslu'l-Makal*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1985.
- İbrahim Özdemir, "Çevre Sorunlarının Antroposentrik Karakteri", *Felsefe Dünyası*, Türk Felsefe Derneği Yay., Ankara1998, sayı: 27.
- \_\_\_\_\_ "Çevre Bilincinin Gelişiminde Çevre Ahlakının Önemi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1999, c. 39, sayı 2.
- İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu yay. Ankara 2007.
- "Global Isınma, Ekolojik Dengenin Bozulması ve İklim Değişikliğinin Teolojisi", *Direnış Teolojisi* içinde, Ankara Okulu Yay. Ankara 2010, ss. 21-23.
- İlker İnmez, "Kronik: Afetlerin Doğallığı Üzerine: Sosyal Bir Olgu Olarak Afetler ve Kırılma Sorunu", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Ankara 2012, c. 66, sayı:4 İstanbul 1999.
- İzz b. Abdisselam (ö. 660), *Kavâidu'l-Ahkâm fi Mesâlihi'l-Enâm*, çev. Süleyman Kaya-Soner Duman, İz Yay., İstanbul 2006.



- Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, Tah. Dr. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire 1996.
- Lynn White, "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis", *Science, New Series*, Vol. 155, No. 3767 (Mar. 10, 1967), pp. 1203-1207.
- Mahmut Çınar, "Çevre-İnsan Arasındaki İlişki "Emanet" Merkezlidir", *Çevre ve Ahlak Sempozyumu*, Gaziantep 2013, ss. 559-567.
- Mehmet Evkuran, "Çevre Ahlakı ve Ekoloji", *Kelam El Kitabı* içinde, Grafiker Yay. Ankara 2012.
- Muhammed Abid Cabiri (1936-2010), *Kur'an'a Giriş*, Mana Yay., İstanbul 2011.
- Muhammed Esed (1900-1992), *Kur'an Mesajı (I-III)*, İşaret Yay. Yenişafak Bas., İstanbul 1999.
- Muhammed Fuad Abdalbaki, *Mucemu'l-Müfehres*, Daru'l-Hadis Yay., Kahire 1988.
- Muhammed İkbâl (1877-1938), *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofi Huri, Kırkambar Yay., İstanbul 1999.
- Mukatil b. Süleyman (ö.150), tah. Ahmed Ferid, *Tefsir (I-III)*, Beyrut 2003.
- Mustafa Çağrırcı, "Hak" mad., *DİA.*, İstanbul 1997.
- Mustafa İslamoğlu, *Kur'an Gereğeli Meal-Tefsir*, Düşün Yay., İstanbul 2008.
- Necati İyikan, "Almanca Kaynaklara Göre Aral Gölü (Kumu) Sorununda Rusya Faktörü", *Akademik Bakış Dergisi*, Kırgızistan Yaz 2013, c. 6, sayı 12.
- Sadeddin Taftazani (ö. 792), *Şerhu'l-Akaid*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., Ankara 1991.
- Servet Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, DİB yay., Ankara 1992.
- Seyyid Hüseyin Nasr, *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi*, İz Yay., İstanbul 2012.
- Sinan Erten, "Çevre Eğitimi ve Çevre Bilinci Nedir, Çevre Eğitimi Nasıl Olmalıdır?" *Çevre ve İnsan Dergisi*, Çevre ve Orman Bakanlığı Yay., Sayı 65/66, Ankara 2006/25.
- Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Lotus Yay., Ankara 2005.
- [www.tarihsuuru.com/1991-korfez-savasindaki-buyuk-yalan.html](http://www.tarihsuuru.com/1991-korfez-savasindaki-buyuk-yalan.html);
- [tr.m.wikipedia.org/wiki/Kuveyt\\_petro\\_l\\_yanginlari](http://tr.m.wikipedia.org/wiki/Kuveyt_petro_l_yanginlari)
- [www.theguardian.com/environment/2011/apr/20/deepwater-horizon-key-questions-answered](http://www.theguardian.com/environment/2011/apr/20/deepwater-horizon-key-questions-answered)
- Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, Pınar Yay. İstanbul 2010.
- Zemahşeri, Carullah Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer (467- 538), *el-Keşşâf (I-VI)*, tah. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Riyad ts.



