

## ÇEVRE SORUNLARI KARşISINDA SORUMLULUK ETİĞİ

-Responsibility Ethics to Cure the Environmental Issues -

**Dr. Mustafa Eren**

**Abstract** *The effects and consequences of environmental disasters are increasingly manifesting their effects on our daily life such as air pollution, water intoxication and climate changes. With its social, political, religious, and philosophical aspects the environmental problems have been transferred into global ones. In this essay I will discuss the environmental problems through two fundamental paradigms: the first paradigm is the anthropocentric worldview which is considered the cause of all environmental issues. The other paradigm is responsibility ethics with its deep roots in the western philosophy and in the Islamic philosophy as well, which is considered as the cure for environmental issues. Both understandings will be embraced in a life-centered, holistic perspective about life and existence. This understanding will be grounded by reference to the holistic cosmological understanding of the first known Islamic moralists, Ikhvanu's-Safa.*

**Key Words:** *Environmental ethics, anthropocentrism, responsibility ethics, life centrism, Ikhvan's-Safa.*

### Giriş: Çevre Krizinin Genel Niteliği

Üzerinde yaşadığımız gezegen belki de tarihin hiçbir dönemiyle mukayese edilmeyecek derece imkânlarını insanlığa sundu ya da insanoğlu tabiatın şifrelerini çözerek söz konusu imkânlarla sahip oldu. Bu süreç insanlığın düşünce ve gelişmişlik evrimi açısından bakıldığında insanlık adına baş döndürücü bir başarı olabilir. İnsanoğlu modern dönemde bu imkânlarla birlikte hayatın konforu ve yaşam kalitesi açısından birçok kazanıma sahip olmuştur; inkâr edilemez bir realite. Fakat her kazanımın ya da her nimetin bir külfeti olduğu da başka bir realitedir. İlerlemeci ve gelişmecî paradigmayı tartışırken makul bir ilke olarak hep bu diyalektiği göz önünde bulundurmamız gerekmektedir.

Alman sosyolog Ulrich Beck sanayileşme ve modernleşmenin sonuçlarını “şans” ve “tehlike” kavramlarıyla analiz ediyor. Yaşadığımız çağı ve toplumu da “risk toplumu” (*Risikogesellschaft*) olarak tanımlıyor. Risk kavramı burada teknoloji

ve endüstri medeniyetinin negatif sonuçları olarak insanın varoluşuna yönelik tehlikelere, tehditlere ve güvensizliğe işaret eder.<sup>1</sup> Risk toplumu teorisi eski ve yeni riskler olmak üzere ikiye ayrılır. Yeni risk tipolojisi modern toplumun temellerini sarsan küresel felaketlerdir. Bu global riskler üç temel karaktere sahiptir.

a. Risklerin lokal olamayan niteliği: sonuç ve etkileri itibarı ile belirli bir coğrafi yer ve mekânla sınırlı olmayıp her yerde ortaya çıkan bir özellikte olması.

b. Risklerin hesap edilemeyen niteliği: Sonuçları prensip olarak önceden hesap edilemez bir niteliğe sahip olması.

c. Risklerin telafi edilemez niteliği: Risk ürünlerinin çevreye verdiği hasarın yeniden onarılamaz nitelikte olması. İklim değişikliği, ozon tabakasının delinmesi vb. durumlar.<sup>2</sup>

Modernleşme ve sanayileşme ile oluşan risk faktörleri insanın doğal yaşam alanı çevrede sorunlara neden olmuştur. Buradaki çevre problemi farklı bir boyutta ele alınmalıdır. Çevre dediğimiz zaman etrafımızı kuşatan bizim dışımızda ki bir alan olarak algılıyoruz. Dolayısıyla bu dış alanla ilgili sorunlara belirli bir dereceye kadar duyarsız kalabiliyoruz. Hâlbuki çağımızdaki çevre sorunları bireysel ve toplumsal bir sorun olarak içten içe ilerleyen insanın varoluşunu tümüyle tehdit eder hale gelmiştir.<sup>3</sup>

Çevrenin bir sorun olarak insanlığın gündemine girmesinin birkaç on yıllık geçmişinin olduğundan söz edilir. Esasında insan-çevre ilişkisi insanlık tarihinin başlangıcına kadar geri gider. İnsan varoluşundan beri üzerinde yaşadığı doğa ile mücadele halindedir. İnsanın tabiata tahakküm etme arzusu ya da tabiattaki tehlikelerden korunma içgüdüsü onu bir takım arayışlara götürmüştür. İnsan kültür ve medeniyetle tabiata hâkim olmaya çalışmıştır. Demirin, bronzun, ateşin ve diğer aletlerin keşfedilmesi insanın tabiata egemen olma sürecini hızlandırmıştır.<sup>4</sup>

İnsan tabiat ilişkilerinde iki boyutlu tehlike ortaya çıkmıştır. İlk boyut çevrenin ekonomik gelişmelerle orantılı olmasına bağlıdır. Ekonomik gelişmelerin sınırsız kaynağı olarak görülen doğal kaynakların su, hava, toprak ve biyolojik zenginliklerin aslında sınırlı olduğu gerçeğidir. Tehlikenin ikinci boyutu, çevre sorunlarının yalnızca insan dışındaki canlıları tehdit eden bir sorunsal olmakla kalmayıp bizatihi insanın varoluşunu tehdit eden bir aşamaya gelmesidir. 1952'de

<sup>1</sup> Beck, Ulrich, Weltrisikogesellschaft, auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2007, s.20.

<sup>2</sup> Beck, A.g.e., s.103

<sup>3</sup> Beck, Ulrich, Risikogesellschaft, Auf dem Weg in andere Moderne, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986, s. 108.

<sup>4</sup> Zerzan, John, The Iron Grip of Civilization: The Axiel Age“ <http://green-anarchy.wikidot.com/the-iron-grip-of-civilization-the-axial-age> 06.01.2015

Londra'da hava kirliliği yüzünden birkaç haftada 4 bin insanın yaşamını yitirmesi çevre felaketlerinin o yıllardaki somut kanıtlarından biriydi.<sup>5</sup> Teknolojik buluşların korunmasında ve geliştirilmesinde yapılan insan hatalarından ortaya çıkan tehlikeler söz konusu olduğunda, yakın tarihte bu tehlikelerden bazılarının insanlık tanık olmuştur. Hindistan'daki Bhopal gaz kaçağına (1984) ve Sovyetler Birliğindeki Çernobil kazasına (1986). Bu tür kazalar çok sık tekerrür ederse, insan türünün varlığının tümünü yok edebilecek bir boyuta ulaşabilir. Bu tür kazaların olmaması konusunda hiçbir güvencemiz yok.<sup>6</sup> Günümüz çevre kirliliği konusunda o kadar çok yerel ve küresel örnekler var ki onları sıralamak bu makalenin boyutunu aşar. Bundan dolayı insanın sebep olduğu bazı durumlara değinmeye çalışacağız.

Şüphesiz insanların amacı ve kastı dünyanın ekolojik dengesini bozmak, bindiği dalı keserek dünyayı yaşanmaz hale getirmek değildir. Ancak insan etkinliklerinin sonucunda dünya dengesinin bozulması gibi bir durumla karşı karşıya gelmiştir. Ekolojik dengeyi bozarak dünyayı yaşanmaz kılan bu olgu ve olayların başlıcaları şöyle sıralanabilir: yoğun enerji kullanımı, ormanlık ve tarım alanlarının yok edilmesi, bazı maddelerin insan çevresinde yoğunlaştırılması, doğada olmayan bazı yapay maddelerin üretimi, yoğun yapay gübre kullanımı. Bu gibi durumlar doğanın kendi kendisini temizleme kapasitesinin azalmasına ve artmasına sebep olmuştur. Çevre sorununun genel karakteri; insanların etkinlikleri sonunda ekolojik dengenin bozularak, bazı maddelerin dünyanın bazı kompartımanlarında birikmesi ve o katmanların doğal kompozisyonunun bozulmasıdır.<sup>7</sup> Çevre sorunlarının bu şekilde dünya gündemine girmesinden bu yana, insan bu sorunların çözümü için farklı platformlarda bir takım arayışlara girmiştir. Bu arayış tüm yüzyılımızı ve modern insanın varoluş biçimini de sorgulamayı beraberinde getirmiştir. Böylece başlangıçta başta çevre kirlenmesi olmak üzere diğer çevre problemlerini sorgulamakla başlayan bu süreç, insanın kendini sorgulaması ve kozmostaki yerinin yeniden tanımlaması tartışmalarına yol açmıştır.<sup>8</sup>

## II. İnsanın Kozmostaki Yeri ve Çevre Sorunları İle İlişkisi

<sup>5</sup> Ertan, Kıvılcım Akkoyunlu, "Çevre Etiği", Amme İdaresi Dergisi, Cilt 31. Sayı 1. Mart 1998, s.125-139.

<sup>6</sup> Oruka, H. Odera, "Günümüzde Felsefe Ve İnsanlık", içinde: Dünya Problemleri Karşısında Felsefe Uluslararası Semineri, (Editör), İonna Kuçuradi, Kurtuluş Dinçer, 7-10 Temmuz Ankara 1986, s.45-57

<sup>7</sup> Daha geniş bilgi için bakınız: Akdur, Recep, Avrupa Birliği Ve Türkiye'de Çevre Koruma Politikaları, "Türkiye'nin Avrupa Birliğine Uyumunu", Ankara Üniversitesi Avrupa Topluluğu Araştırma Ve Uygulama Merkezi Araştırma Dizisi:23, Ankara 2005, s. 14,15.

<sup>8</sup> Özdemir, İbrahim, "Çevre Bilincinin Gelişmesinde Çevre Ahlakının Önemi.", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara, ( 291-317), s. 296-297.

İnsanın varoluşu ve evrendeki yeri ile ilgili bir soru sorulduğunda, cevap olarak birbirleriyle uzlaşmaz görülen üç klasik insan tasavvurundan bahsedilir. Bunlardan birincisi semavi dinlerin temsil ettiği düşünce dünyasında ifadesini bulan; Âdem, Havva, yaratılış, cennet ve cennetten kovulmadır. Bu düşünce teolojik antropoloji olarak adlandırılır. İkincisi kökleri Antik –Grek düşünce geleneğine kadar geri giden ve insanı akıl ‘logos, phronesis, ratio, mens’ vb. kavramlarla tanımlayan felsefi düşüncedir ki, buna felsefi antropoloji diyebiliriz. Burada *logos* hem söz hem de nesnelerin neliği’ ni kavrama yeteneği anlamına gelir. Bu anlayışa göre varlığın temelinde bir üstün akıl vardır. Bu akıldan sadece insan pay alır. Üçüncüsü modern doğa bilimlerinin insan tasavvurudur ki, buna göre insan yeryüzü gezegenindeki oluşun en son basamağıdır. Bu düşünceyi doğa bilimleri antropolojisi temsil eder.<sup>9</sup>

İnsan hakkında bir birini dışlayan bu üç temel paradigma ve bunlara bağlı olarak gelişen diğer düşünceler insanın varlıktaki yerinin anlaşılmasında ve onun diğer varlıklarla ilişkisini açıklamada bir takım sorunlara yol açabiliyor. Bu sorunların başında çevre felaketleri gelmektedir. İnsan, doğası gereği, varlığını ilişkilerle devam ettirir. Kendisiyle, diğer insanlarla, fiziki çevresiyle ve aşkın varlıkla ilişkisi bunların en hayati olanlarıdır. Yaşam bu ilişkilerin varlığına bağlanmıştır. Bir ağacın hayatı suya, havaya, güneşe ve toprağa bağlıdır. Ağacın bunlardan biriyle ilişkisinin kopması onun ölümü demektir. İnsanın yaşamı da bağlantılarıyla mümkündür. Biyolojik ihtiyaçları onun maddeye bağlılığını, insanlarla bir arada yaşama ihtiyacı sosyal bağlılığını; fizik âlemin esiri olmadan aşkın’a uzanma arzusu ve sonsuzluk arayışı ise metafiziksel bağlılığını gösterir.<sup>10</sup> Varlık düzenindeki bu ilişki hassas bir dengede devam eder. Bu ilişkiler ağında bir kopma bir yırtılma meydana geldiği takdirde kozmik yaşamda varoluşsal sorunlar kendini göstermeye başlar.

Son onlu yıllarda çevre sorunlarının yoğunlaşmasıyla birlikte bunların farklı nedenleri üzerinde duranlarında çoğaldığı görülmektedir. Çevre sorunlarını farklı perspektiflerde ele alanlar arasında bulunan Lynn White ilk defa bu sorunun dini, felsefi ve teknolojik boyutuna dikkat çekerek, bu problemlerin temelinde insan-merkezli anlayışın olduğunu iddia etmişti.<sup>11</sup> Çağdaş ahlak ve çevre krizinin temelinde görülen insan-merkezcilik şöyle tanımlanır: “Kâinatın merkezinde insan

<sup>9</sup> Scheler, Max, Die Stellung des Menschen im Kosmos, Nymphenburger Verlag, München 1947, s. 9.

<sup>10</sup> Düzgün Şaban Ali, Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan, Lotus Yay., Ankara 2012, s. 10.

<sup>11</sup> Özdemir, İbrahim, “Çevre Sorunlarının Antroposentrik Karakteri” Felsefe Dünyası, Sayı 27, 1998, (68-80), s. 69.

vardır. İnsan dünyada da olup biten bütün olayların nihai amacıdır.”<sup>12</sup> İnsanı merkeze alan dünya görüşünün ciddi felsefi ve teolojik referansları vardır.

İnsan-merkezci dünya görüşünün felsefi temellerine baktığımızda, Bacon’la başlayıp, Descartes’le gelişip, Kant’la zirveye ulaşan modern felsefede k kleştiğini görürüz. Bacon asli günaha atıfta bulunarak, İnsanın bu ilk günah sayesinde kaybettiği epistemolojik yeteneğini, bilimsel yöntemleri kullanarak tekrar kazanabileceğini iddia etmiştir. Bu yetenekle doğa üzerindeki egemenliğini gerçekleştirebilir. Zaten bilginin amacı da bu anlamda doğaya egemen olmaktır. Rönesansla birlikte, Avrupa insanı iman ağı cennetini yitirmiş, karşılığında da bütün ilgisini ve yoğunluğunu yeni tabiata veya tabii biçimler dünyasına çevirmiştir. Ama bu tabiat semavi bir gerçekliğin tezahüründen her geçen gün biraz daha uzaklaşan tabiattır. Rönesans insanı, Ortaçağ’ın insan tasavvurundan farklı olarak, O, bütünüyle insandır, tamamen dünyaya bağlı bir yaratıktır.<sup>13</sup> İnsanı ontolojik bütünlüğünden koparıp onu sadece epistemolojik bir varlığa indirgeyen bu Kartezyen anlayış, bilgiyi de faydaya indirgeyerek, insanı da dünya nimetlerini s m r p kullanmaktan başka hiçbir amacı olmayan bir yaratık haline d n şm ştir. Fransız İhtilali ile yeni bir ivme kazanarak, bütün dikkatleri empirik bilimlere eviren mekanist bilim anlayışı, murakabeye dayalı tabiat anlayışının son izlerini de silerek gücünü bir kez daha gösterdi. Yeni bilimin katkısıyla insana tek bir yol kalmıştı, bilimin açtığı bu güvenli yol ile Tabiatı ele geçirmek, ona hâkim olmak onu insanın hizmetine sunmak.<sup>14</sup> İnsan-Merkezli dünya görüşünün teolojik ya da dini referanslarına gelince, bu düşünceyi besleyen bol miktarda kaynağın kutsal metinlerde ve onların yorumlarında yer aldığını görürüz. Aslında dinler tanrı-merkezli (teosantrik) karakterleriyle  ne çıkmalarına rağmen bu genellemeye dâhil edilmiştir.

“Ve Tanrı buyurdu. Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım ve denizin balıklarına ve göklerin kuşlarına ve sığırlara ve bütün yeryüzüne ve yerde sürünen her Őeye hâkim olsun” (Tekvin 1: 28).

Bu incil ayetlerine göre Tanrı insana, diğer varlıklara istediği gibi muamele etme, onları kendi çıkarları için kullanma yetkisi vermiştir. İnsan dışındaki her Őey insan için. İnsan diğer varlıkların efendisi onların üstünde bir despottur.<sup>15</sup> White, Yahudi-Hıristiyan dini geleneği dünyanın gördüğü en insan-merkezli (antroposantrik) din olduğunu iddia etmiştir. Yukarıdaki ayete referansta bulunan White, buradan hareketle yaşanılan evre sorunlarının temelinde bu insan-merkezli

<sup>12</sup> Alexander Ulfig, Lexikon der philosophischen Begriffe, Frankfurt am Main 1997, s. 33.

<sup>13</sup> Nasr, Seyyid Hüseyin, İnsan ve Tabiat, İstanbul 1991, s. 59

<sup>14</sup> Nasr, Seyyid Hüseyin, A.g.e., s. 66.

<sup>15</sup>  nder Hasan, evre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler, Ankara 1996, s. 146.

yaklaşımın olduğunu ifade etmiştir.<sup>16</sup> White'ın Hıristiyanlık eleştirisine temel teşkil eden incil ayetlerin benzerleri Kur'an'da var.

“Göklerde olanları, yerde olanları, hepsini sizin buyruğunuz altına vermiştir doğrusu bunlarda, düşünen kimseler için dersler vardır.” (45:13), “Yeryüzünü size boyun eğdiren O'dur.” (67:15).

Bu tür örnekleri çoğaltmamız mümkün. White'ın Yahudi-Hıristiyan geleneğinin insan-merkezli karakterine yönelttiği eleştiri, bu geleneklerin devamı niteliğindeki İslam içinde geçerli olduğunu düşünerek gözden kaçan önemli bir noktaya dikkat çekmek istiyorum. White'ın eleştirisine Hıristiyan teologlar Kitab-ı Mukaddes'ten başka ayetleri delil göstererek karşı çıkarlar. İslam perspektifinden baktığımızda bu konuda ki eleştirileri daha ileri boyutlara taşıyabiliriz. Kanaatimizce en makul soru “Hangi İnsan?” sorusudur. Kur'an da insanın sık sık insanın iki yönüne vurgu yapılır. Bir tarafta sahip olduğu sıfatlarla dünyada kendisine eşsiz bir asalet bahşedilmiş eşref-i mahlûkat yönü. Bu yönüyle Aşkın'la ilk irtibatı sağlayıp en şerefli varlık olma niteliği de, doğrudan insan olma özelliğini taşıyan tüm varlıklar arasında paylaşılmaktadır. Buna paralel olarak, bu asalet ve şerefin getirdiği ağır sorumluluk da tüm insanların omuzlarına yüklenmektedir.<sup>17</sup> Diğer taraftan Tanrı'ya meydan okuyan esfel-es safilin mesabesine düşmüş insan. Bu insan değerlerini tanrısal değerler olarak ilan edip, kendi standartlarını Tanrı'nın yerine koymaktadır. Bu yönüyle sadece insan insanın kurdu olmaktan (*homo homini lupus*) çıkıp varlığın bütünlüğünü ve tabiatı içten içe kemiren ve tahrip eden Hobbes'un ifadesiyle (Leviathan) canavara dönüşmüştür. White'ın eleştirisini bu boyutta değerlendirmek gerekiyor. Beşer düzeyinde kalmış, insan olma bilincine ulaşmamış bir varlık başta çevre olmak üzere tabiatta birçok bozulmanın sebebi olabilir. İnsan sorumluluklarını hatırlayarak dünya da başka varlıklarla birlikte olduğu bilincini canlı tutup bunun ahlaki gerekliliğini yerine getirebilirse bu kirlilikten kurtulabilir.

### III. Sorumluluk Etiği

Çevre sorunlarına teorik ve pratik düzeyde ilginin artmasına karşın, sorunların kaynağına yönelik farklı görüşler öne sürülmekte ve farklı çözüm yolları önerilmektedir. Çevre sorunları son zamanlarda ahlak çerçevesinde ele alınmış buna uygun ahlak teorileri geliştirilmiştir. Ahlak kavramı insanlık tarihi kadar eski olmasına rağmen, insanın çevresindeki diğer canlı ve cansız varlıklara karşı ahlaki manada bir sorumluluk taşıyıp taşımadığı, varsa nasıl bir sorumluluk olduğu

<sup>16</sup> White, Lynn, “ The Historical Roots of Our Ecological Crisis”, Science, New Series, Vol.155, No. 3767, (Mar. 10, 1967) , s. 1203-1207.

<sup>17</sup> Düzgün Şaban Ali, Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan, s. 73.

tartışmaya başlanmıştır.<sup>18</sup> Bu çerçevede çevre sorunlarını sorumluluk etiği ile ilişkilendirerek tartışmak istiyoruz.

Sorumluluk (*Verantwortung*) kavramı 20. yüzyılda felsefe, etik ve teolojide büyük bir anlam kazanarak özellikle etikte anahtar bir kavram haline gelmiştir. Farklı bir terminolojide sorumluluk kavramı Aristo'dan Kant'a kadar klasik etik tartışmalarında görölmüştür.<sup>19</sup> Max Weber ilk defa sorumluluk kavramını siyaset felsefesi alanına taşıyarak, yaşadığı dönemin sosyal, siyasal ve çevresel krizlerine karşı bir tepki olarak kullandı. Weber iki etik anlayışına vurgu yapar. İnanç etiği (*Gesinnungsethik*) ve sorumluluk etiği (*Verantwortunsethik*). Weber etik değerlere dayanarak yönlendirilen bütün davranışları bu iki etik çerçevesinde ele alır. Yalnız burada inanç etiği sorumsuzluk ya da sorumluluk etiği mutlak manada inançsızlık anlamına gelmez. Sorumluluk etiğinde eylem görölebilir ve tahmin edilebilir sonuçları ağıısından değerlendirilir. İnanç etiği sonuç odaklı olmayıp daha çok zihinsel bir uzlaşma niyetini esas alır.<sup>20</sup>

Weber bu iki etik arasındaki tartışmayı siyaset sosyolojisi düzleminde devam ettirir.<sup>21</sup> Weber'in siyaset sosyolojisinde tartıştığı sorumluluk etiği, eylemlerin somut sonuçlarını hesaba katıp ve eylemi gerçekteştirenlerin hesap vermeleri gerektiği düşüncesi çevre etiği ağıısından atılmış öncü bir adımdır. Nitekim Hans Jonas bu düşünceden yola çıkarak teknoloji medeniyeti ve onun sonuçlarına yönelik daha kapsamlı bir sorumluluk etik anlayışın gerekli olduğunu savunur. Hans Jonas'a göre şimdiye kadarki etik sadece insanlar arası ilişkilere odaklanmıştır. İnsanın tabiata ve gelecek nesillere karşı sorumlulukları ihmal edilmiştir.<sup>22</sup> Teknolojik gelişmeler bağlı uygarlığın gelişmesine paralel olarak, kazanımlar şeklinde ortaya çıkan yeni olanakların yansıra, tabiatın zarar görmesi ve doğal hayatın varoluşunu tehdit eden unsurların birer birer ortaya çıkması, Jonas'ı böyle bir etik temellendirmeye motive etmiştir. Jonas, 1987'de Alman Yayımcılar Birliğinin verdiği Barış Ödölü töreninde şu konuşmayı yaptı: "Bugün, bilindiği gibi, doğaya bırakılan zehirli atıklar iz bırakmadan asla yok olamayacak. Doğayı bilinçsizce kirletmemizin etkileri uzun zaman, hatta yüzyıllar boyu devam edecektir. İnsanlık daima bu gezegende var olmuştur ve sonsuza kadar bu gezegende yaşamaya devam etmesi mümkündür.

<sup>18</sup> Özdemir, İbrahim, "Çevre Bilincinin...", s. 303.

<sup>19</sup> Bayertz, Kurt, Eine kurze Geschichte der Herkunft der Verantwortung, in Ders.(Hg), Verantwortung. Prinzip oder Problem?, Darmstadt 1995, s. 3.

<sup>20</sup> Weber, Max, Politik als Beruf, Nachwort von Ralf Dahrendorf, Philipp Reclam jun. Stuttgart 1992, s.70

<sup>21</sup> Bu konuyla ilgili daha detaylı bilgi için bakınız. Yoldaş, Yunus, "Max Weber'in (Siyasi) Sorumluluk Etiği Anlayışı", Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Faköltesi, Y.2007, C.12, S.2, s. 199-218.

<sup>22</sup> Jonas, Hans, Das Prinzip Verantwortung, Versuch eine Ethik für die technologische Zivilisation, Suhrkamp Verlag., Frankfurt am Main 1979, s. 22.

Doğayı bilinçli bir şekilde korumalıyız. Buna göre, eylemlerimizin sonuçlarının sorumluluğunu taşımalıyız. Diğer taraftan etik değerlerin, artık doğanın ve insanlığın varlığını korumak için yeni prensipleri olması gerekir”.<sup>23</sup> Jonas, bu düşüncesini kategorik imperatif formunda şöyle formüle eder.

“Öyle davran ki, davranışlarının sonuç ve etkileri daima yeryüzündeki gerçek bir insana yakışır olsun. Ya da negatif bir ifadeyle, öyle davran ki, davranışlarının sonuç ve etkileri yaşamın ve gezenin gelecek imkânlarını tahrip etmesin”.<sup>24</sup>

Jonas bu etik tasavvuruyla çevre ahlaki tartışmalarını insan merkezli anlayıştan yaşam merkezli çevre anlayışına sürüklemiştir.

Varoluşçuluk ve özgürlük felsefesinin önemli temsilcilerinden biri Sartre da sorumluluk etiğine vur yapmıştır. Sartre’a göre insan dünyaya fırlatılmış bir varlıktır. Bundan dolayı kendi yönünü kendisi bulması gerekir ve kendi varlığını kendisi şekillendirir. Yani varlık özden önce gelir. Bu ahlak felsefesinde şu anlama gelir. İnsan davranışlarında özgürdür. Sartre insanın özgürlüğüne vurgu yaparken onun sorumsuzluk içerisinde hareket edemeyeceğini de ısrarla vurgular. Bu anlamda insan başta kendisi olmak üzere hem bireysel hem de toplumsal anlamda diğer varlıklara karşı sorumluluk taşımalıdır.<sup>25</sup> Sartre gibi neredeyse mutlak özgürlükçü sayılabilecek bir filozofun sorumluluk etiğine bu denli vurgu yapması, bu etik anlayışın önemini daha da artırmaktadır. Görüldüğü gibi etik üzerinden yapılan tartışmalar insan merkezli olmaktan çıkıp, daha geniş bir yaşam alanına kaymaya başlamıştır. Albert Schweitzer geliştirdiği etik teorisiyle, ‘yaşama saygı’ (*Die Ehrfurcht vor dem Leben*) sorumluluk prensibini teorisinin merkezine yerleştirmiştir. Schweitzer’e göre, her canlı, yaşama iradesine sahiptir. Evrende yaşam iradesi bir olgudur. İnsanlarda ise o bir vahiydir. İyiliğin özü şudur: Yaşamı koru, geliştir ve yaşamın en yüksek olanaklarının gerçekleşmesine yardım et. Kötülüğün özü ise: Yaşamı tahrip et, yaşama zarar ver ve yaşamın gelişmesine engel ol.<sup>26</sup> Yaşama saygı etiği, insan-merkezci değer anlayışını reddeder. O her türlü yaşam formlarını eş değer görür ve bu anlamda yaşamlar arasında ayırım yapmaz. İnsanın canlı organizmalara karşı nezaketle davranması gerekir. Sevgi yaşama saygı

<sup>23</sup> SCHÖNHERR- MANN, H.M., „Ist Verantwortung moralisch? Niedergang oder Wiederkehr von Werten in der politischen Ethik“, 12. <http://www.hirzel.de/universitas/archiv/schoenherr.pdf> 22.01.2015. ; Krş. Yoldaş, Yunus, A.g.m., s. 211.

<sup>24</sup> Jonas, Hans, A.g.e., s.36.

<sup>25</sup> Sartre, J.P., *Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays*, Hamburg 2007, s.116.

<sup>26</sup> Schweitzer, Albert, *Eie Erfuhrt vor dem Leben, Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, Hans Walter Bähr (Hg), C.H.Beck Verlag, München 1966, s.32.



etiği için son derece önemli bir bileşendir. Bütün yaratıkların özünde sevgi unsuru vardır ve yaratıklar şefkate muhtaçtır. İnsan, bütün yaratıklara karşı etik davranış yoluyla evrenle mistik bir ilişkiye girer.<sup>27</sup>

Evrenle bu tarz ilişki çevre sorunlarına yeni bir boyut kazandıran “Derin Ekoloji” anlayışını gündeme getirir. White’ın insan-merkezci evren tasavvuruna yönelik eleştirisinden sonra geliştirilen evren tasavvurlarının ortak niteliği, evrene bütüncül bir perspektiften bakma yönünde olmuştur. Derin Ekoloji hareketini de bu çerçevede değerlendirebiliriz. Naess 1987 tarihli bir makalesinde (*The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects*) derin ekolojinin temel prensiplerini somut örneklerle açıklamıştır. Sekiz madde halinde tespit ettiği prensiplerin ilkinin özetlemekle kifayet edeceğiz, zira hemen hemen diğer prensiplerin özetini bu ilk prensipte görmemiz mümkün olacaktır.<sup>28</sup> Naess’e göre,

“yeryüzündeki hem insanların hem insan olmayan varlıkların (yani bireylerin, türlerin, tür nüfusunun, habitatların, insanların ve insan olmayan varlıkların) kültürlerin Yaşamının- yaşam kavramı, ırmaklar (su havzaları), doğal manzaralar, ekosistemler gibi cansız nesnelere de kapsar – iyi durumda olması ve serpilip gelişmesi kendi başına(yani, özsel olarak) değerlidir. Bu değerler insan olmayan dünyanın, insanların amaçları için yararlı olup olmamalarından bağımsızdır.”<sup>29</sup>

Çevre konusunda, çağımızda geliştirilen teoriler her ne kadar özgün gibi gözükse de bu düşüncelerin arka planlarına baktığımızda farklı kültürlerde köklerinin olduğunu görmekteyiz. Özellikle sorumluluk ahlakı ve hayat merkezli tabiat anlayışı İslam felsefesinin merkezi konularından olmuştur.

#### **IV. Sorumluluk Etiğinin İslam Düşüncesindeki Kökleri ve İhvanü’s- Safa Örneği**

İslami bakış açısı doğanın istismarına göz yummaz. Özünde derin bir ekolojik yaklaşım taşıyan geleneksel İslam felsefesi, doğayı insana bahşedilmiş bir emanet olarak görür, ve insanın ahlaki standartlarını da bu emanete riayet ölçüsünde değerlendirir. İslam özünde bir birlik, barış ve uzlaşma mesajıdır. Bu mesaj kişinin iç iç dünyası, toplum ve kainat için geçerlidir. İslam varlığın Allah’a teslim olma sürecidir; süreçte mikro-kozmostan makro-kozmosa ulaşılır. Bu birleşmenin temelinde tevhit ilkesi vardır. Bu anlamda tevhit, bütün insanoğlunun ve hayatın temel birliğine dair İslam idealini ifade eder, kökleri dışlayıcılıkta yatan bir gerçeklik görüntüsünü reddeder. İslam’ın evrenselci, hoşgörüsü ve kucaklayıcılığı Yunus’un deyimıyla “Yaratılanı hoş gör Yaratandan ötürü” bütün evreni kuşatır.

<sup>27</sup> A.g.e., s. 95.

<sup>28</sup> Naess, Arne, *The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects*. In: Zimmerman, Michael E. (Ed.) (1993): *Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall. s. 193-212.

<sup>29</sup> Ünder, Hasan, *Çevre Felsefesi*, s. 199.

İslam'da çevre etiği ve sorumluluğunun en sağlam esası son tahlilde insanın ilahi güçle ve doğayla bağlantılılık yoluyla bütünleşmeye yanaşmasıdır. Kur'an'ın ayrılmaz bir parçası olan bu konu İslam edebiyatı ve şiirlerinde işlenir. Şam Üniveristesi'nde Arap edebiyatı profesörü olan Essed Ali'nin şu ifadeleri, doğaya karşı sevgi ve saygı konusundaki İslami tutumun bir örneğidir:

“Allah'ım, Seni sevdiğim gibi, seni seveni de seviyorum, her yaratığın seni belli tarzda sevdiğini anlayınca, Artık bütün yaratıkları seviyorum, Çünkü hepsinin yaratılışı bağlı sana.”<sup>30</sup>

İslam düşüncesinde insan çevre ilişkisini kurgulayan en önemli ekollerden biri Basra'daki İhvanü's-Safa hareketidir. Bu hareket hayatın her alanına yönelik felsefi söylem geliştirmiştir. Aynı zamanda ilk Müslüman ahlakçılar olarak da nitelendirilen bu grup bin yıl önce, insan ve çevre konusunu günümüz modern tartışmalara yakın bir tarzda ele almıştır. İhvan'ın kozmoloji anlayışında ekoloji önemli bir rol oynar. İhvan yaşadığı dönemde bu gün ki çevre sorunlarına muhatap değildi. Ama onun bütüncül (holistik) varlık tasavvuru bu konuyu ele almasına sebep olmuştur. Bu sınırlı çalışmada İhvan'ın bütün ahlak anlayışını tartışamayız. Fakat konumuzla direkt ilişkili gördüğümüz insanlar ve hayvanlar arasındaki diyalogu anlatan bir masalla örneklendireceğiz.<sup>31</sup> “Hayvanlar ile İnsan Arasında Cinler Padişahının Huzurunda Görülen Dava” başlığı altında geçen diyalog şu bağlamda gerçekleşir:

“Bir grup insan birçok değişik hayvanın barındığı ve huzur içerisinde yaşadıkları oldukça verimli bir adaya çıkarlar. İnsanların adaya gelmedikleri ana kadar hayvanlar mutlu ve barış içerisinde yaşarlar. Kendilerini efendi ve hayvanların köle olduğu anlayışından hareket eden insanlar kendi işlerinde hayvanlardan istifade etmeye başlarlar. Tabi her geçen gün ağır şartlarda ve ağır işlerde çalıştırılan hayvanlar böyle bir muameleye katlanamaz ve içlerine sindiremez hale gelirler. İnsanlarla çıkan bu anlaşmazlığı aynı adada kavmiyle birlikte yaşayan cinler padişahına götürürler. Toplanan hayvanlar adaya gelen insanlar yüzünden içine düştükleri feci durumu dile getirirler; evcil hayvanlar, kuşlar, su hayvanları, böcekler ve sürüngen yaratıklar dâhil, muhtelif yaratıkların temsilcileri, üstünlük ve

<sup>30</sup> Said, Abdül Aziz, Funk, Nathan, C., “İslam'da Barış: Bir Maneviyat Ekolojisi”, içinde: Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, Azizan Baharuddin (Hg), İslam ve Ekoloji, İstanbul 2003, (155-177), s. 162.

<sup>31</sup> Eren, Mustafa, Die Diskussion über die zeitgenössische Globalethik im Kontext von Hans Küng und İhwān aş-şafā', Frankfurt am Main 2013, s.168. Basılmamış Doktora Tezi

haklılık yönündeki insan karinelerine karşı çıkma noktasında birleşirler. Aralarında çok çeşitli ırk ve kültürel mensubiyeti plan insanlar, hayvan üzerlerinde egemenliğe gerekçe gösterdikleri hak iddialarını savunmada büyük ölçüde yetersiz kalırlar; sadece hayvanlara karşı gayri insanı ve kibirli davranışlarından dolayı değil, insan toplumları içindeki yaygın eşitsizliklerden dolayı da kararlı ve sert eleştirilere maruz kalırlar. İnsanlar yaptığı savunmada sürekli kendilerinin ayrıcalıklı ve olarak varlıklar olduklarını, dolayısıyla diğer bütün varlıkların kendilerinin emrine amade kıldıkları ve onları istedikleri gibi kullanma ve onlardan yararlanma hakkına sahip olduklarını, Kur'an'dan ayetler ve Hz. Peygamberin sözleriyle temellendirmeye çalışırlar. İnsanlar hayvanlarla ilişkilerinde özel ayrıcalıklı konumlarını öne sürerken, her fırsatta kendilerine verilen Tanrı'nın halifeliği ve velilik gibi semavi ödülleri hatırlatırlar ve kendilerini ancak bu söylemlere savunabilirler. Cinler padişahı insanların hayvanları denetleme ve onlardan yararlı haklarını makul bulur ama Allah'ın hayvanların koruyucusu olduğunu tasdik eder. Hâkim rolündeki cinlerin padişahı insana kozmostaki yerini ve buna bağlı olarak da diğer varlıklara karşı taşıdığı sorumluluğu hatırlatır ve söyle der:<sup>32</sup>İnsan sanmasın ki ... daha üstün olduğu için, hayvanlar onun kuludur. İşin gerçeği hepimiz Kadiri Mutlak'ın kullarıyız ve Onun emirlerine uymak zorundayız. ... İnsan şunu unutmasın ki, bütün hayvanlara karşı davranış şekli için Yaradan'a hesap vermek durumundadır, aynen kendi hem cinsini insanlara davranışında olduğu gibi. İnsan ağır bir sorumluluk taşır. İnsanlar hayvanlardan üstündür ama daha yüksek bir ahlaki ya da işlevsel konum taşıdıkları için değil. Üstünlüklerinin nedeni yükledikleri ağır ahlaki vebidir, yani dünyanın yediemini olmalarıdır. Allah'ın yeryüzündeki halifeleri (*halifetullah fi'l-ard*) olmaları nedeniyle insanlar yapıp etmelerinden dolayı hesap vermek durumundadırlar.<sup>33</sup>

İhvanü's-Safa' nın risalelerinde geçen bu renkli ve dramatik orta çağ Arap fablı, düşünsel ve tarihsel bağlamı açısından şaşırtıcı olmakla birlikte, bu öykü İslami ekolojik anlayışının temel paradigmasını yansıtır. Anlaşıldığı üzere Müslümanlar insan istidatlarını ekolojik gerekçelerle ve etik sorunlarla bağdaştırmak için gerekli fikri ve manevi kaynak zenginliğine sahip olduğunu gözler önüne serer.<sup>34</sup>

### Sonuç

<sup>32</sup> ICHWÂN AS-SAFÂ, Mensch und Tier vor dem König der Dschinnen, Aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra, Alma Giese (Hg). Lenningen 2005, XXVIII. S.5,9. ; Krş, Said, Abdül Aziz, Funk, Nathan, C., "İslam'da Barış: Bir Maneviyat Ekolojisi", s.163.

<sup>33</sup> Haq, S. Nomanul, "İslam ve Ekoloji: Yeniden Ulaşma ve Yorumlama Arayışı" ,İçinde: Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, Azizan Baharuddin (Hg), İslam ve Ekoloji, İstanbul 2003, (129-154), s. 138.

<sup>34</sup> Said, Abdül Aziz, Funk, Nathan, C., A.g.m., s.164.

İnsanın varoluşunu gerçekleştirdiği bir varlık alanı olan tabiatla ilişkisi son birkaç yüzyılda bilim ve teknolojinin gelişmesiyle bir takım kırılmalara sebep olmuştur. Eskiden insanın tabiatı kurtarılması ve tabii güçlere karşı mücadele etmesi gerekiyordu. Bu gün ise tabiatın insandan kurtarılmasının gerektiği anlayışı ileri sürülmektedir. Bilimin ve teknolojinin hızlı yükselişi ve bir ideoloji haline dönüşerek tabiatın hesapsız ve sorumsuz bir şekilde istismar edilmesi günümüz insanının varoluşunu tehdit eder boyutlara ulaşmıştır. İnsan belki de psikolojisi gereği bir takım musibetlerle ve felaketlerle karşılaşmadığı sürece bu tür konulara duyarız kalabilir. Örneğin iklim değişikliği ve ozon tabakasının delinmesiyle birlikte dünyanın değişik yerlerinde bu sorunların çözümü için platformlar oluşturularak kısa ve uzun vadeli eylem planları hazırlanmaktadır. Bu tür platformlar faydalı olmakla birlikte halen gelişmiş bazı ülkeler tarafından yeterli desteği görememektedir. Ne zamanki beklenmedik bir çevre felaketi ile karşılaşılıyor o zaman bu konulara ilgimiz artıyor.

Son yıllarda çevre konusunda araştırma yapanlar tabiatın bozulmasının müsebbibi olarak doğal faktörlerin yanında insanın etkin olduğu kanaatine varmışlardır. Bu çerçevede insanın ontolojisi tartışmaya açılarak onun evrendeki konumu ve evrenle ilişkisi ciddi anlamda sorgulanmaya başlanmıştır. Bu düzeydeki tartışmalar etik alanına taşınarak, insanın tabiatla ilişkisinin dengeli bir şekilde yeniden kurulabilmesi için bazı tasavvurlar geliştirilmiştir. İnsanmerkezli dünya görüşünden, tabiat merkezli dünya görüşüne ve buradan da daha kapsayıcı ve kuşatıcı olan hayat merkezli tasavvurlar dillendirilmeye başlamıştır. Sorunun tespiti teşhisi açısından bu yaklaşımların hepsi değerlidir. İnsanlık bütün bozulma ve yozlaşmalarına rağmen tarihsel tecrübesiyle çevre konusunda bir bilinç değişikliği yaşayabilir. İnsan ancak bir zihinsel dönüşümle tabiatla yeniden dengeli bir ilişki kurabilir. Bu ilişkinin temel kodlarını kadim geleneklerde bulmamız mümkündür. Bunun için atılması gereken adımların başında insanın metafizik köklerinin keşfedilmesi ve ona bütün varlığa karşı sorumlu bir varlık olduğu bilincinin hatırlatılmasıdır. Bunun için dinsel ve felsefi mirasımızda bu sorunlara katkı yapabilecek birçok değer olduğunu düşünüyoruz. Örneğin hayvan hakları, hayatın bütününe saygı ilkesi, sorumluluk etiği gibi yaklaşımlar çağdaş yaklaşım olarak gözükse de, bu düşüncelerin onuncu yüzyıl İslam felsefecileri tarafından canlı bir şekilde tartışıldığından haberdarız. Çalışmamızda İhvanü's-Safa'ya atıfta bulunarak o döneme ait bazı örnekleri göstermeye çalıştık. Müslüman entelektüelin görevi bizde de vardı psikozuna kapılmadan bu alandaki değerleri keşfederek insanlığın hizmetine sunmaktır.

**Kaynakça**

**Akdur, Recep**, Avrupa Birliği Ve Türkiye’de evre Koruma Politikaları, “Türkiye’nin Avrupa Birliğine Uyumu”, Ankara Üniversitesi Avrupa Topluluğu Araştırma Ve Uygulama Merkezi Araştırma Dizisi:23, Ankara 2005.

**Alexander, Ulfig**, *Lexikon der philosophischen Begriffe*, Frankfurt am Main 1997.

**Bayertz, Kurt**, “Eine kurze Geschichte der Herkunft der Verantwortung”, in Ders.(Hg), *Verantwortung. Prinzip oder Problem?*, Darmstadt 1995.

**Beck, Ulrich**, *Risikogesellschaft, Auf dem Weg in andere Moderne*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1986.

--- *Weltrisikogesellschaft, auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2007.

**Düzgün Şaban Ali**, *Sarp Yokuşun Eteğinde İnsan*, Lotus Yay., Ankara 2012.

**Eren, Mustafa**, *Die Diskussion über die zeitgenössische Globalethik im Kontext von Hans Küng und Iḫwān aş-şafā’*, Frankfurt am Main 2013, Basılmamış Doktora Tezi

**Ertan, Kuvılcım Akkoyunlu**, “evre Etiği”, *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt 31. Sayı 1. Mart 1998, 125-139.

**Ichwan as-Safa**, *Mensch und Tier vor dem König der Dschinnen*, *Aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra*, Alma Giese (Hg). Lenningen 2005, XXVIII.

**Jonas, Hans**, *Das Prinzip Verantwortung, Versuch eine Ethik für die technologische Zivilisation*, Suhrkamp Verlag., Frankfurt am Main 1979.

**Naess, Arne**, *The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects*. In: Zimmerman, Michael E. (Ed.) (1993): *Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall. 193-212.

**Nasr, Seyyid Hüseyin**, *İnsan ve Tabiat*, İstanbul 1991.

**Oruka, H. Odera**, “ *Günümüzde Felsefe Ve İnsanlık*”, içinde: Dünya Problemleri Karşısında Felsefe Uluslararası Semineri, (Editör), İonna Kuçuradi, Kurtuluş Dinçer, 7-10 Temmuz Ankara 1986, 45-57.

**Özdemir, İbrahim**, “ *Çevre Sorunlarının Antroposentrik Karakteri*” Felsefe Dünyası, Sayı 27, 1998, 68-80.

--“*Çevre Bilincinin Gelişmesinde Çevre Ahlakının Önemi*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara, ( 291-317).

**Said, Abdül Aziz, Funk, Nathan, C.**, “*İslam’da Barış: Bir Maneviyat Ekolojisi*”, içinde: Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, Azizan Baharuddin (Hg), İslam ve Ekoloji, İstanbul 2003, 155-177.

**Sartre, J.P.**, *Der Existentialismus ist ein Humanismus und andere philosophische Essays*, Hamburg 200.

**Scheler, Max**, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Nymphenburger Verlag, München 1947.

**Schönherr-Mann, H.M.**, „*Ist Verantwortung moralisch? Niedergang oder Wiederkehr von Werten in der politischen Ethik*“, <http://www.hirzel.de/universitas/archiv/schoenherr.pdf> 22.01.2015.

**Schweitzer, Albert**, *Die Erfahrt vor dem Leben, Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*, Hans Walter Bähr (Hg), C.H.Beck Verlag, München 1966.

**Ünder Hasan**, *Çevre Felsefesi Etik ve Metafizik Görüşler*, Ankara 1996.

**Weber, Max**, *Politik als Beruf*, Nachwort von Ralf Dahrendorf, Philipp Reclam jun. Stuttgart 1992.

**White, Lynn**, “ *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*”, Science, New Series, Vol.155, No. 3767, (Mar. 10, 1967), 1203-1207.

**Yoldaş, Yunus**, “*Max Weber’in (Siyasi) Sorumluluk Etiği Anlayışı*”, Süleyman Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Y.2007, C.12, S.2, 199-218.

**Zerzan, John**, *The Iron Grip of Civilization: The Axiel Age*“ <http://green-anarchy.wikidot.com/the-iron-grip-of-civilization-the-axial-age> 06.01.2015