

HİNT KÜLTÜRÜNDE ve TEK TANRILI DİNLERDE ÇEVRE TOPLUM İLİŞKİSİ

Environment-Society Relation in Indian Culture and Monotheist Religions

Ensar YILMAZ *

ÖZET

Çevreyle ilgili araştırmalar gün geçtikçe daha da önem kazanmakta ve çoğalmaktadır. Bugün çevre sorunları insanlığın var olmasını tehdit eden devasa sorunlar olarak görülmektedir. Gelinek nokta hiç kuşkusuz çevre ve toplum ilişkisi sonucu ortaya çıkmış bir durumdur. Konu derinlik açılardan ele alınmakta ve çeşitli çözümler önerileri sunulmaktadır. İnsanlığın binlerce yıllık birikimini ifade eden kadim kültürleri temsil etme kabiliyeti olan dinler de çevre ve toplum ilişkisinin düzenlenmesinde önemli rollere sahiptir. Hatta insanın çevresiyle girmiş olduğu ilişkinin felsefi alt yapısının dinler aracılığıyla olmasını söylemek de mümkündür. Bugün hala varlığını devam ettiren Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinler, dünya nüfusunun büyük bir bölümünde etkinliğini devam ettirmektedir. Dolayısıyla dinlere göre çevre ve toplum ilişkisinin nasıl biçimlendiği önem kazanmaktadır. Bu dinlerin çevre ve toplum ilişkisini düzenleyen değerler sistemine tarihsel süreç içerisinde baktığımızda çevre-merkezci bir anlayışın en aşırı yorumundan insan-merkezci bir anlayışın en aşırı yorumuna doğru bir gidişin olduğu görülmektedir. Son olarak İslam'la bu iki aşırı uç yaklaşımın merkeze doğru çekilerek yeni bir denge noktasına ulaşılma çabası söz konusudur.

Anahtar kavramlar: Çevre, toplum, din.

ABSTRACT

The studies on the environment are eventually considered crucial and thus widespread. Today, the environmental concerns are regarded as the gigantic problems threatening the very existence of the humanity. The progress achieved so far is nothing but attributed to the relations between environment and society.

The problem is handled in its diverse revelations together with equivalent number of solutions. The religions representing the culture inherited from the history of humanity has played crucial role in establishing the modes of relations

*□ Yrd. Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset□ Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, ensar43@gmail.com

between the environment and society. In fact, it can be argued the philosophical basis of the relationship between the man and its environment is shaped by means of the religion. The religions prevailing in today's world like Hinduism, Buddhism, Judaism, Christianity and Islam are still determinant of the majority of world population. Therefore, it is crucial to know how far the relations between the environment and society are shaped by the religions. In historical point of view of the system of values of the religion establishing the relations between the environment and society, we see that the interpretations range between environmental-centered approaches to the human-centered approaches. Finally, there are attempts to locate the Islamic approach at the center of these two extreme approaches in effort to reach a compromise.

Key words: Environment, society, religion

G<R<fi

Kozmik alemde insanın yaflayabildiği tek yer olarak sadece Dünya bilinmektedir ve bu Dünya'da insanla çevre arasında vazgeçilmez bir etkileşim söz konusudur. Bu bağlamda çevre ve toplum veya doğa-insan ilişkilerini konu alan düşünceler de doğal olarak çok eski zamanlara kadar gitmektedir. Hiç kuşkusuz çevre sorunlarının halli için ilk köflül, insanla çevre arasındaki etkileşimin anlaşılması, anlamlandırılmasıdır. İnsanların çevre üzerindeki etkileri ile çevrenin insan, canlı ve cansız varlıklar üzerindeki etkilerinin bilinmesi, çevre problemlerinin çözümünde etkili olacaktır.

Çevre-toplum arasındaki ilişkide bir belirleyicilik olduğu eskiden beri ileri sürülmektedir. Bu ilişki daha eski zamanlarda çevrenin; insanın kişiliği, toplumsal yapısı hatta insanın yapıp ettiği veya yaşadığı alanlar üzerinde temel belirleyicilerden biri olduğudur. Bu görüşü doğrultusunda bütün toplumsal olaylar fiziğe, doğaya, coğrafyaya bağlayan sosyologlar olmuştur (Kösemihal, 1989: 36-54).

Bunlardan biri olarak kabul edilen, 14. yüzyılda yaşamış İslam düşünürü İbni Haldun da hava ve iklim şartlarının insanın fiziki yapısı, rengi, ahval ve ahlak üzerindeki tesirlerini incelemiş, coğrafi şartların bol veya kıt gıda maddeleri vermesinin ortaya çıkardığı neticeleri ve bunun umran üzerindeki tesirlerini gözden geçirmiş, bunun insanın bedeni ve ruhu üzerindeki tezahürlerini

değerlendirmiftir. İnsanla çevre arasındaki ilişkide coğrafi çevrenin etkisine ve bu ilişkideki coğrafi determinizme ifaret etmiştir (İbni Haldun, 1988: 86-87).

Yakın zamanlara geldiğimizde ise çevre-toplum ilişkisinde artık belirleyici olan tarafın tabiat (doğa) değil insan olduğu, insanın çevreye istediği şekli verebildiği, çevreyi onun tabiat (fıtrat) dışında kullanmaya kalktığı, bunun da bir takım sorunlara yol açtığı bilinmektedir. Artık çevre problemleri yüzyılların ve gelecek yüzyılın en önemli ve aktüel konularından birisi olarak her ülkeyi ve bütün insanlığı meşgul edecek gibi görülmektedir.

Daha bugünden Batı'da sanayi toplumunun ekolojik yapılandırılmasından (Gorz, 1993: 57), ekolojik zorunlulukların ekonomik faaliyetlerin temeli olması gerekliliğinden (Gorz, 1993: 63), azami verimlilik ve karlılığın ekonomik ölçütlerinin sosyo-ekolojik ölçütlere bağlanması gerektiğinden (Gorz, 1993: 62) söz edilmekte ve bu görüşler sosyalist partilerin programlarında yer almaktadır. Tabii ki bütün bunlar yeni değer dizgelerinin oluşturulmasına ifaret etmektedir.

Değerler, bir toplumun dünya görüşünü, dini kurumların, bilimsel girişimlerini ve teknoloji ile siyasal ve ekonomik düzenini belirleyerek onlara hayat verir. Bir kez ortak değerler ve hedefler kümesi ifade edilip kodlandı mı o, yenilik ve toplumsal uyarılmanın için toplumun algı, kavrayış ve tercihlerinin çabası olmaktadır. Kültürel değerler sistemi –çoğu kez çevresel meydan okumalara cevap şeklinde- devrimsel kültürel evrimin yeni kalıplar ortaya çıkar. Değerlerin incelenmesi bu yüzden bütün toplum bilimleri için fevkalade önemlidir. Diğer yandan Capra'nın da belirttiği gibi "değerden arınmış" bir sosyal bilim olamaz. Toplumsal olayların herhangi bir "değerden arınmış" çözümlemesi, veri açıklama ve yorumlamada örtük olarak bulunan bir değer sistemine dayalıdır. Bu halde, değerler sorunundan kaçınmakla sosyal bilimciler teorilerinin altında yatan zımnî varsayımları açıkça ifade etmekten kaçındıkları için daha çok bilimsel olduklarını zannederken daha az bilimsel olmaktadır (Capra, 1992: 214).

Çalışma kadim kültürlerde ve tek tanrılı dinlerdeki çevre - toplum ilişkisinin hangi değer dizgeleri üzerinden gerçekleştirdiğini anlama ve bunların bugünkü çevresel sorunların ortaya çıkmasına neden olan değerler dizgesiyle bir karşılaştırmaya çabası gütmektedir. Bu nedenle önce bu kültürlerin ve dinlerin temel kitaplarını referans yapan çalışmalardan faydalanılmıştır. Çevre-toplum ilişkisi açısından yan yana getirilen bu değer dizgeleri, herhangi birinin diğerine üstünlüğü söz konusu edilmeden kavramsallaştırılarak tasnif edilmekte

ve yine bugünün çevre-toplum ilişkisinin üzerinde yükseldiği değerler dizgesiyle karşılaştırmalar yapılmaktadır.

İnsanla çevre arasındaki ilişkinin bugün "tehlikeli bir boyut" olarak algılanması, bu ilişkileri düzenleyen yeni değerler dizgesine ihtiyaç duyulduğunu açık bir biçimde göstermektedir. Bu değerler dizgesinin oluşturulmasında ise kadim kültürlerdeki insanın çevreyle olan ilişkisi hareket noktası ya da referans olarak alınmakta ve oluşturulmak istenen yeni değerlere buradan ulaşılmak istenmektedir. Kadim kültürler önemlidir; çünkü kadim kültürler insanın tecrübesidir. Fakat bugünkü insanla çevre arasındaki ilişkiyi, kadim kültürlerdeki insan ve çevre açısından ele alırken anakronik bir yanlışlığın içine düşmemek gerekiyor. Bu açıdan bakıldığında; yüzyıllar öncesinin toplum ve çevre ilişkisinin ve bu ilişkilerin üzerinde yükseldiği değerler sisteminin bugünkü toplum ve çevre ilişkilerini ve bu ilişkilerden doğduğu ileri sürülen sorunlar tümüyle açıklaması ve onlara nihai çözümler sunması beklenmese de yine de katkı sunabileceği, referans teşkil edebileceği söylenebilir. Bu nedenle sosyal bilimler için bir laboratuvar görevi gören tarihin ve tarih içerisinde yer alan, insanın birikimi olarak değerlendirilebilecek kadim kültürlerin, bugünün dünyasındaki insan ve çevre ilişkileri üzerinde etkili olabileceği, insan ve çevre arasındaki uyum (=denge) için önemli katkılarda bulunabileceği gerçeği, bu kültürlerdeki toplum ve çevre ilişkisinin incelenmesini ve bilinmesini gerekli kılmaktadır.

1. Çevre - Toplum İlişkisine Kavramsal Açıdan Bakış ve Çevresel Sorunların Ortaya Çıkışı

Genel olarak "çevre" insanların içinde yaşadığı ve faaliyetlerini sürdürdüğü ortam olarak tanımlanmaktadır (Sürücü, 1995: 168). Bununla birlikte, "bir organizmanın var olduğu ortam ya da koşullar" olarak da ifade edilmektedir; ama bu çevre, doğal fiziksel öğelerinin yanında ayrıca organizmanın etkilediği insan ürünü koşullar da içermektedir (Bayramoğlu, 1997: 24).

İnsanla çevre arasındaki ilişkinin Sanayi Devrimi öncesi döneme kadar, göreceli de olsa fonksiyonel bir ilişki olduğu; oysa René Descartes (1596-1650) sonrası dönemde, insanın doğaya egemen olma düşüncesinin yaygınlaşmasıyla bu ilişkinin, insanın belirleyiciliğinde, determinel bir ilişkiye dönüştüğü artık mütearife haline gelmiş bir bilgidir. Francis Bacon (1561-1626) için doğaya egemen olma insanın dinsel bir ödevi, Descartes'a göre de insan için uygun bir amaçtır. Maddi ilerleme fikri ile kâr güdüsüne dayanan kapitalizm de bunlara eklenirse modern Batı insanın, doğa karşısındaki tutumunu anlayabiliriz. Fakat mekanik bir evren anlayışı ile doğaya egemenlik ideali, eğer –ilkel

toplumlarda olduğu gibi- tahrip gücü yüksek teknolojik araçlar yoksa, tabiatta önemli bir yıkıma yol açmayabilirlerdi. Doğal dengeyi bozacak kadar bir tahribatın olabilmesi için, buna bir yasak getirmeyen uygun bir dünya görüşü yanında insana bu dengeyi bozmasına yetebilecek kadar güç sağlayan etkin araçlar da gereklidir. Modern çağda insan bu etkin araçları bilim ve ona dayanan teknoloji sayesinde elde etmiştir (Ünder, 1996: 68). Bugün çevre ve insan ilişkisi konusundaki ulaşılan genel kanı; insanın tabiatı tüketerek, yok ederek kendi sonunu hazırladığı yönündedir. Geçmişte insan tabiat karşısında korunmaya muhtaçken bugün tabiat insan karşısında korunmaya muhtaç duruma gelmiş bulunmaktadır.

Teknolojinin yoğun kullanımı sonucu fiziksel çevre kirlenmesi ve ekolojik dengenin bozulması ile sosyal çevrenin tahribi arasında bariz bir paralellik olduğu ileri sürülmektedir. İnsanlar önce çevrelerini bozmakta ve kirlenmekte sonra da kirlenmiş çevre insanların maddi ve manevi sağlığını bozmaktadır (Karpuzcu, 1995: 339). Bu nedenle teknolojinin doğasının yeniden tanımlanması, yönünün değiştirilmesi, altında yatan değer sisteminin yeni baştan ele alınması gerekmektedir (Capra, 1992: 247). İnsan ve çevre arasındaki etkileşimin vazgeçilmez nitelikte olumlu ve çevre sorunsalının günümüzde kazandığı boyutlar, çevre kavramının yeni yaklaşımlarla ele alınması ihtiyacını da beraberinde getirmektedir.

Çevre sorunlarının felsefi-metafizik kökleri üstünde düşünen filozoflar, modern insanın diğer canlılara karşı zalimce tutumundan Descartes'ın ortaya attığı Kartezyen anlayış sorumlu tutarlar. Descartes'ın bu anlayışla ortaya koyduğu düalist yaklaşım insan ruhu dışında her şeyi ilahi niteliklerden ve özsel değerlerden soyutlamaktadır. Bunun sonucunda insan dışındaki organik varlıklar (bitkiler ve hayvanlar) acı ve haz duyma yeteneğinden yoksun cansız birer makineden başka bir şey olamaz. İnsanın herhangi bir iç rahatsızlığı duymadan onlara istediği muameleyi yapmaması için bir sebep de kalmaz. Hayvanların acı duyduğu izlenimini veren tepki ve davranışları, onların acı duyduğu şekilde yorumlamak olanaksızdır. Onların acılarını karşısında vicdani bir tedirginlik duymak gereksizdir (Ünder, 1996: 43).

1500 ve 1700 yılları arasında insanların dünyayı anlama biçimlerinde ve bütün düşünce tarzlarında çarpıcı bir değişim oldu. Yeni zihniyet ve yeni kozmos anlayış, modern çağın karakteristikleri olan özellikleri Batı uygarlığına kazandırıldı (Capra, 1992: 53). Ekonomik büyüme kopmaz biçimde teknolojik büyümeyle ilişkilendirildi. Bireyler olsun, kurumlar olsun, modern teknolojinin harikalarıyla büyülendiler ve her sorunun teknolojik bir çözümü olduğuna

kanaat getirdiler. Sorunun doğas› ister siyasal olsun, isterse psikolojik ya da ekolojik, ilk tepki hemen hemen otomatik olarak kimi yeni teknolojileri geliştirmek ya da uygulamaya çalışmak fleklinde oldu (Capra, 1992: 245-246).

Modern zihniyetin bu dönemde hümanizmden ve rasyonalizmden mekanikçiliğe doğru tedrici olarak kayd›đ› gözlenmektedir. Dünyanın "katılaşması" diye adlandırılacak olan bu eğilim (Guénon, 1990: 195), bilimin salt niceliksel özellikler taşıyan teorileri, art arda geliştirdiği süreç içinde kararlı bir şekilde "niceliğin egemenliğini" sağlamaya yöneldi (Guénon, 1990: 233).

Newtoncu (Isaac Newton, 1643-1727) bilimin doğufuyla, tabiat da çalıştırılabilir ve sömürülebilir mekanik bir sistem fleklinde anlaşılmasına başlandı (Capra, 1992: 38). Yine modern zihniyetin karakteristik özellikleri ve belirgin nitelikleri arasında, her şeyi sadece nicelik görüflü açışına indirgeme eğilimi ortaya çıktı (Guénon, 1990: 9). Tamamen niceliksel bir bilim, bu bilimden ç›karılan pratik uygulamaların da aynı karaktere bürünmesini kaçınılmaz kıldı. Bu uygulamalar genellikle "sanayi" adıyla belirtilmektedir. Bu bakımdan denilebilir ki modern sanayi her açıdan niceliğin üstünlüğünü temsil etmektedir. Bu sanayinin ürettiği ürünlerde nitelik niceliğe tamamen feda edilmiftir (Guénon, 1990: 68).

Modern anlamda bilimsel görüflü, akla ne geliyorsa her şeyi niceliğe indirgediğini ve niceliğe indirgenmeyen hiçbir şeyi hesaba katmayacağına ve hatta, adeta ona mevcut değilmifi gibi bakacağına iddia etmekle belirginleşti (Guénon, 1990: 87). Bu bilimsel görüflün bir ürünü olarak teknolojinin ise bugün, birçok yönden rahatsız edici olduğu ve hatta bütünüyle insanın varlığını kendisine borçlu olduğu ekolojik sistemleri yok edebileceği artık gözle görülür hale gelmiftir (Capra, 1992: 18).

Batıda 'Aydınlanma Dönemi' olarak adlandırılan bu dönemde artık kurumlaşmış dinlerin Tanrı'sına inanılmamaktadır. Evreni bütüncül bir anlayışla ele alan dinsel düşünce pek az taraftar bulurken evreni düalist bir anlayışın sonucu olarak parçalayıcı bir anlayışın egemenliğini kurmaktadır. Bu dönemin düşlünürleri ya yaratancı (deist) ya da materyalisttir (Ünder, 1996: 45). Çevre ve toplum ilişkileri konusunda yeni bir zihniyet paradigmasının bu dönemde oluştuğu görülmektedir.

Gerçekten de din, bu sürecin sonunda öylesine arıtılmış ve aykılanmış ki olumlu ne kadar yönü varsa hepsi boşalmış ve artık herhangi bir realiteyle en ufak ilgisi kalmamıştır (Guénon, 1990: 99). Dindiş bir alandan ziyade dindiş bir görüflü söz konusudur ve bu yaklaşım her yeri sarmakta ve bugünün

insanın zihinsel dünyasının bütünüyle kufatmaktadır (Guénon, 1990: 128).

Bu dönemde çevre-toplum ilişkisini ele alan temel iki görüşten veya hareket noktasından bahsedebiliriz. Tanrı'nın yeryüzünden gönderilmesinden sonra çevre-toplum ilişkileri ya insanı merkeze alarak, ya da çevreyi merkeze alarak geliştirdiler. Fakat bu temel iki yaklaşım da sonuçta sekülerdiler. İnsanmerkezci çevreci görüşler, ileri sürdükleri ahlak normlarının haklı çıkarmak için genellikle "çkar" kavramını, toplum yarar, gelecek kufaklar ve aydınlanmış öz-çkar argümanlarını kullanıyorlardı. Çevremerkezci ise araçsal bir akıl yürütmeye varlıklara özsel değer veriyor ya da onların böyle bir değere zaten sahip olduklarını felsefi argümanlarla kanıtlamaya çalışıyorlardı. Fakat gerek insanmerkezci gerekse çevremerkezci görüşlerin yaptıkları ifli bir "ahlak mühendisliği"nden ibaretti. Amaç daha bafitan belliydi: Çevre sorunlarına yol açtı düffünülen eylemleri engellemek, çevrenin iyiliğine hizmet edeceğine inanılan eylemleri ise buyurmaktır. Bu profan ahlaki sistemlerde doğal varlıkların sahip oldukları ileri sürülen özsel değer aslında bu görüş sahiplerinin kendi attettikleri bir değerdir. Çevremerkezci görüşlerde ileri sürülen, doğal varlıkların özsel değere zaten kendiliklerinden sahip olduğu belli bir çkar gözetmeden yapılan bir bilimsel keşif olmayıp amaçlıdır: Belli sorunlara çözüm getirmek. Doğal nesnelere özsel değer verme ya da onların özsel değerini tanımadaki güdülen amaç, onlara dokunulmazlık kazandırmaktır. Fakat bu tür sistemler son tahlilde insan yapısıdır. Normlarının ne olacağına insanlar karar verirler. Kofullara göre yeni normlar koyabilirler eski normları kaldırabilirler. Bu nedenle, laik ahlak sistemleri görelî, kofullu ve araçsal olmaktan kurtulamazlar. Çünkü bu sistemlerde konulan kofulsuz buyruklar bile belli sonuçları ortaya çıkarmak ve belli sonuçlardan kaçınmak için insan tarafından konulmuştur. Bu nedenle, korkulan sonuçların ortaya çıkmayacağı ya da ortaya atılan normların beklenen sonuçları getirmeyeceği gösterildiği zaman, bu tür ahlaki eylemlere uymanın bir anlamı ve gereği kalmaz. Onlar aydınlanmış öz-çkar adına bir kenara atılabilirler. Dolayısıyla, mutlak bir bağılayıcılıktan yoksundurlar. Bu tür ahlaki ilkeler, pratik aklın sağıgörüsel icatlarıdır (Ünder, 1996: 145).

İnsan-çevre ilişkisini gelenekçi bir pencereden değerlendiren Nasr, çevre-insan ilişkisinin barışç bir niteliğe kavuşması için doğaya dair metafizik bilginin yeniden canlandırılması ve doğaya kutsallık özelliğinin yeniden kazandırılması gereğine ifaret etmektedir. Bunun yolu ise, geleneksel doğa kavrayışlarını tekrar gündemimize almaktan geçmektedir, demektir (Aktaran, Önder, 2003: 105).

Yine bugün, toplum ve çevre sorunları etrafında yapılanmakta olan sivil hareketlerce ifade olunan ekolojîye gitgide artan bir ilgi söz konusudur;

bu gruplar büyümenin sınırlarına ifaret etmekte, yeni bir ekolojik ahlak savunmakta ve uygun "sevencen" teknolojiler geliştirilmesini önermektedir (Capra, 1992: 48). Bu ekolojik hareketler tümüyle yeni bir felsefe önermemekte, tersine dünya kültürel mirasının parçası olan bir bilinci diriltmek istemektedir (Capra, 1992:471).

İnsanın doğayla ilişkisi, "değer"den bağımsız, bollukta cereyan eden bir ilişki değildir. Bu ilişki, kültür dolayımında gerçekleşir. İnsanın çevresini nasıl değerlendirdiğini anlamak için kültürel bir bağlama ihtiyaç vardır. Yani doğa/çevre, insan zihninden bağımsız dâhşal bir düzenlilik değildir. İnsan tarafından tasavvur edilen, anlamlandırılan bir kategoridir. Ekolojik bunalımın kaynağı, doğa tasavvurunda derin bir deşifflim yaratan zihinsel/kültürel dönüşüm süreçlerinde aramak gerekir (Önder, 2003: 110).

Bu kültürel bağlamın/bağamların en önemlileri hiç kuşkusuz kadim kültürler ve dinlerdir. Bununla birlikte yüzyıllara dayanan geleneklerle harmanlanarak günümüze kadar gelen dinlerin tek ve mutlak bir yorumu da yoktur. Her dinin içinde farklı büyük yollar(mezhepler), hatta bu yollar içinde de küçük küçük farklı yorumlar, görüşler etrafında kümelenmiş inanç grupları vardır. Dolayısıyla bizim çalışmamızda bir dinin görüşü olarak ortaya koyduğumuz bir görüşün o dinin farklı yorumlarına uygun düşebileceği gibi düşmeyebilir de. Bununla birlikte ele aldığımız dinler içinde sadece bir mezhebin veya tarikatın görüşlerinden değil bütüncül olarak o dinin temel görüşlerinden, yaklaşımlarından hareket etmeye çalışacağız.

2. Hint Kültüründe ve Tek Tanrılı Dinlerde Çevre-Toplum İlişkisi

2.1. Hinduizm'de Çevre-Toplum İlişkisi

Hinduizm'in kutsal metinleri Upanişadlar'a göre insanların dünyamız üzerindeki hakkı diğer canlılarından daha fazla değildir: 'Kainattaki her şey Efendi'ye aittir. Bu nedenle ancak ihtiyaç duyduğun kadarını, senin için ayrılmış olanları almalsın. Daha fazla almamalsın, çünkü kime ait olduğunu biliyorsun" (Prime, 1997: 54).

Hindulara göre dünyamız, bencil istekler için yaşanacak harcanacak ruhsuz maddelerden oluşmuştur. Güneşin doğuşunu görüp yakıcı sıcaklığı hissettiklerinde, tattıklarında veya muson yağmurları altında toprağın kokusunu içlerine çektiklerinde Vişnu'yu (Veda metinlerinde ilahi varlığa verilen isimlerden biri) hatırlarlar. Vişnu bu dünyanın hem içinde hem de dışındadır ve dünya Vişnu'dan ayrılmaz. Her şey kutsaldır, tanrıdandır ve mistik olarak yaratılmıştır. Her şey Vişnu'dan gelmiştir ve sonunda tekrar ona dönecektir" (Prime, 1997: 48).

Hindular için çevre üç alanı kapsar: doğal çevre, toplumsal çevre ve manevi çevre. Hindular her duadan önce 'om huzur, huzur, huzur' (om shanti, shanti, shanti) derler. İlk huzur, doğayla barış, yani ekolojik huzur; ikincisi, halklar, milletler, toplumlar, insanlar arasındaki huzur; üçüncüsü içimizdeki huzur, yani manevi huzur içindir (Prime, 1997: 111). Ruhaniyet kendi içine bakmaktan bafllar; ama gerçek ruhaniyet sadece kendi içimize değil, doğanın batını gerçeğini anlamak üzere bütün doğaya bakmak demektir. Eğer binalar ve bütün çevre bizimle konuşup ruhani mesajlar veriyorsa bu Hinduizm'de haccdır (Prime, 1997: 38).

İnsanın, içinde bulunduğu çevreye nispetle kendisine atfettiği konum, insan kültürünün temel yansımalarından birisidir. Sewakı bu konu hakkında flunlar şöyle: "Bazen insan kültürü çevreyle birlik içerisinde olmayabilir ve doğa üzerinde zararlı etki yapabilir. Günümüzde insanlar doğru yoldan oldukça sapmış durumdadır ve doğayı tahrip etmekte; doğa ne zaman, yapmak istedikleriyle engel olur görünse, onu bir kenara itiyorlar. Doğayla uyum içerisinde olmayan bu tür davranışlar gerçek anlamda insan kültürü değildir. Hintliler olarak tanrıya göre; 'manav' doğaya mükemmelen saygı gösteren kimsedir, 'danav' ise doğayı kötüye kullanan kimse. Doğaya karşı davranışlarda bulunmak akıllıca değildir. Tarih doğaya karşı saygı olmayan toplumların varlıklarını uzun zaman sürdürmediklerini göstermiştir, bunlar kendi sonlarına hazırlarlar. Oysa Veda kültürü binlerce yıl var olmuştur ve hâlâ varlığını sürdürmektedir. Buna 'sanatan dharma', kendi kendini besleyerek ve yeniden doğarak sonsuza kadar süren yaşam tarzı denir" (Prime, 1997: 39).

Geleneksel Hindu düşüncesinde maddiyat gerilemenin ifaretiydi; ancak modern dünyada ilerlemeye ifaret sayılıyordu. Hinduizme göre "ilerleme gösterdiğimizizi düflünüyoruz, ama ilerlememiz çölde bir serabın pefinden koflan bir karacanın ilerleyişi gibidir. Zavallı hayvan daha ileriye gidemeyecek hale gelene kadar çölün derinliklerine doğru koflar da koflar. Yakıcı susuzluğu nedeniyle, körlüğün ve yanlış hükümünün kurbanı olarak sonunda vahfi çölde can vermek üzere uzanır. Batı medeniyeti artık bunu anlamalı ve kaybetmiş olduğu dengeli ve ahengi yeniden bulmak mecburiyetindedir" (Prime, 1997: 18).

Hinduizm'de çevre ve toplum ilişkisi açısından çevreye yapılan vurgu çok açıktır. Bu anlayışta sınırlanması gereken, bütün kötülüklerin kendisinden kaynaklandığına inanılan insandır. Çevremerkezci bir anlayışın kutsalla kurulan ilişkisi ve bunların değer olarak bu dinin müntesiplerince benimsenmesi, yafatılması ve yaygınlaştırılması insana/topluma çevre karşısında dar bir hareket alanı bırakmaktadır.

2.2. Budizm'de Çevre-Toplum İlişkisi

Budizm'de önemli bir yeri olan "Dharma" kelimesinin anlamı dindir. Budistler içinse dinî kanun, ahlâk ilmi ve Buda'nın öğretileri demektir. O, ayrıca tabiattaki her şeydir: Kediler, köpekler, penguenler, ağaçlar, insanlar, sivri sinekler, gün ışığı, yaprak çiyi hepsi birer dharmadır. Kısacası, en özüne indirmizde Budizm'i ekolojik bir din ya da dinsel bir ekoloji olarak tanımlamak mümkündür. Budizm, dünyevi olmayan saadet görüntülerinin, muhayyilenin önümüze açıldığı mistik bir hal değil, "bu dünyada nasıl yaşamalıyım?" sorusuna verilen bir dizi cevaptır (Bachelor- Brown, 1997: 9-11). Budizm, yeni bir "insan olma" anlayışını öngörerek, günümüz toplumuna ivme veren gücü durdurmaktadır. Bunun yanında "orta yol"un gerektirdiği sınırlar ve kısıtlamalara uygun olarak yaşanacak, farklı bir hayat anlayışını ön plana çıkartarak, çevreci düflünüfl ve hareketin oturacağı temel hususunda ciddi bir alternatif teffkil etmektedir (Timmerman, 1997: 122).

Budizm'e göre doğumumuz ve varlığımız bizim dünyadaki sebeplere bağlıdır; bu bizi çözülemez bir şekilde dünyaya bağlar ve bizim bunlardan bağımsız bir varlık olduğumuzu reddeder (Bachelor- Brown, 1997: 10). "Doğal dünyanın sağlıklı bir şekilde iflmesi için gösterilen ilgi Budizm'in tarihi boyunca önemli bir mesele olagelmiftir. İnsanoğlunun tabiata bağlı ve onunla karşılıklı bir ilişki içinde olduğunun fark edilmesi, tabiata karşı içgüdüsel bir saygıya yol açmiftir. Her ne kadar Budistler, insanoğlunun aydınlanmayı gerçekleştirmek için diğer yaratıklarda olmayan bir fırsatın olduğuna inansalar da, insanlığın onun dünyadaki doğal hayattan daha üstün olduğunu hiçbir zaman düflünmediler" (Bachelor- Brown, 1997: 35).

Budizm doğal sürecin insanlığın ahlaki durumundan etkilendiğine inanır. Her ne kadar Budist inanışına göre deffim tabiatta aslında ise de, insanların ahlaki dejenerasyonu, refah ve mutluluklarına engel olan deffliklikleri flekillendirir ve hızlandırır. Dünya, tabiat ve insanlık da dahil olmak üzere mevcut ahlak tarzı ile yükselir veya ykılır. Eğer bir topluma ahlaksızlık hakim olursa insanlar ve tabiat bozulur, fakat ahlak hüküm sürerse, insan yaşamının kalitesi ve tabiat iyilefir. Bundan dolayı hırs, nefret ve kinler içimizdeki ve dünyadaki kirliliğın yaratıcılarıdır. Cömertlik, merhamet, hikmet ise içimizde ve dünyada saflık ve temizliği ortaya çıkarır (de Silva, 1997: 43-47). Ahlaki dejenerasyon çift taraflı keskin bir kılıçtır. Bir yandan insanlığın ruhsal ve fiziksel sağlığı, diğer yandan tabiat üzerinde, kötü etkileri vardır. Budist düflünörlere göre büyük yakıt yataklarının ve ormanların tüketimi çok ciddi bir enerji krizine sebebiyet vermiftir. Oluflumları milyonlarca yıllık bir dönemde

gerçekleşen yenilemez doğal kaynakların iki yüz yıldan daha az bir süre içinde tüketimi, modern toplumun affı ve açgözlülüğü sonucu olarak görülmektedir (de Silva, 1997: 56).

"Budizm tabiata karşı tahripkâr olmayan, nazik bir tavır tavsiye eder. Sigalovada Sutta'sına göre bir hane reisi mal biriktirmeyi arının çiçeklerden nektar toplaması gibi yapmalıdır. Arı ne çiçeğin kokusuna, ne de güzelliğine zarar verir. Nektarı sadece tatlı bir bala dönüştürmek için toplar. Aynı şekilde insanın da tabiatı meflur bir şekilde kullanması beklenir ki, doğuştan gelen kendi iç potansiyelini gerçekleştirip tabiatın üzerine yükselebilsin. Zaten meflur befl emir, her şıradan Budist'in takip etmesi beklenen minimum ahlak kurallarını oluşturmaktadır. Birinci emir hayata zarar vermemektir. Bu her tür silah bir kenara atma ve hiçbir canlıyı hayatından mahrum etmemeye dikkat etmek şeklinde açıklanır" (de Silva, 1997: 48-49).

Aslolanın tabiat olması ve insanın doğaya bağımlı bir varlık olarak konumlandırılması Budizmi de kutsalla ilişkili çevremerkezci bir anlayış içinde değerlendirilmemize imkan vermektedir. Bununla beraber Budizm'de çevre-toplum ilişkisi açısından çevreden insana doğru bir geçiş olduğu da görülmektedir. Hinduizm'den Budizm'e geçildiğinde merkezi vurgunun çevreden insana doğru hareket ettiğini söyleyebiliriz.

2. 3. Yahudilikte Çevre-Toplum İlişkisi

Yahudilik üzerine oldukça geniş bir literatür olmasına rağmen Yahudilik'in çevre görüşü hakkında fazla eser yoktur (Rose, 1997: 143). Bununla beraber Talmud insan faaliyetlerinin her safhasıyla ilgilidir. Orada fahirlere etrafında yemeli alanlar oluşturmak, atk tanzimi ve 'yok etmeyeceksin' doktriniyle ilgili hükümler bulunmaktadır (Rose, 1997: 33).

Kitap Mukaddes'te anlatılan öyküye göre İlk Günah'a kadar Adem ile Havva, Cennet'teki diğer varlıklarla birlikte uyum içinde yaşarlar. Düflüfl zamanına kadar hayvanlardan hiçbiri öbürünü yemez. Wesley'e göre, bu dönemde örümcek de sinek gibi dokuncasızdır, kan için pusuda beklemeyiz. Her şey Tanrı'nın yaratmasıdır. Onun elinden çıkmıştır ve mükemmeldir. İnsanla yaratılmış diğer varlıklar arasında bir ayrılık ve düflmanlık yoktur. İnsan Tanrı'nın buyruklarına (Doğa'nın yasalarına) karşı gelmez. Kibirli değildir. Kendi kafasını dikine gitmez. Doğanın dflna düflmemiştir. Diğer yaratıklar sömürmez, onlara "bakar ve korur" (Kahya insan görüşü). Doğaya değen insan eli günahla kirlenmemiştir, bozucu ve yıkıcı değildir. Her şey Tanrı'nın elinden çıktığı gibi ve "iyi"dir. Her şey Yaradan'ın koyduğu sınırlar içinde yürür (Ünder, 1996: 10).

Öykünün devamında Havva yasak meyveden yer, Adem'e de yedirir. Tanrı'nın emirlerine itaatsizlikleri nedeniyle ikisi de Cennet'ten kovulur. Tanrı'nın huzurundan düflerler, onun inayetini yitirirler Düflüfle birlikte "hayvanlar birbirlerini avlamaya, dikenler gövmeye baflar, birbirlerinden ayrı mevsimler ortaya çıkar, toprak da lanetlenir, avar bir emek karflı olmaadıkça insanoaluna hiçbir fley vermemesi emredilir." Tanrı ceza olarak kadının zahmetini ve gebeliğini çöaltır. Adem de dikenli ve çalı topraktan zahmetle yiyeceğini çarmaya ve ikisi de öümlü olmaya mahkum edilir. Artık insanın Aden bahçesindeki diere varlıklarla doal ilifkisi sona ermifl, insan doaya ve doal olana karflı, doanın dıfına çkmfl bir varlık haline gelmiftir. İnsan Tanrı'nın huzurundan düflmekle doanın da dıfına düflmüftür (Ünder, 1996: 11).

Fakat buna rağmen yine de Yahudilik inancına göre; "insanın, hilkat mertebelerinin en üstünde olmas tabiata karflı ona bazı sorumluluklar yükler. Adem, 'baksın ve onu korusun diye' (Tekvin 2:15) ve canlılar isimlendirsın (yani anlasın) diye Tanrı tarafından Aden bahçesine konulmuftur" (Solomon, 1997: 45). Bununla beraber Tekvin (1: 26) insanların diere mahlûkata hâkim olabileceğini de söyler. Ancak burada kastedilen hâkimiyet kat bir sömürüden ziyade, sorumlu bir himayedir. 12. yüzyıl müfessiri Rashi, bu ayeti, Tanrı'nın, insan hâkimiyetini canlıların istismar edilmemesi flartına baıladı ve fleklinde tefsir eder. Rashi der ki, 'eere biz Yaratıcı'nın bize duyduu bu güvene layk olamazsak, hayvandan daha aıa bir dereceye düfleriz' (Rose, 1997b: 93). "Yaratılış kssasında insan, baıladı noktaya vasıl olana ve bir bahçenin bakıcısı ve içinde yaflayanların koruyucusu olarak asli konumuna rücu edene kadar, geniı bir daire içinde ruhi tekâmülüne rehberlik eder" (Pick, 1997: 107).

Yahudilikte, 'tahrip etmeyeceksın' (Tesniye 20: 19) ilkesi insanla çevre arasındaki ilifkinin temel noktalarından birini tefkil eder. Çünkü "dünya canlı mahlukatın hürmetine ve onlar sayesinde ayakta durur: 'Yaımurun yaımasın ya da güneşin parlamasının senin hürmetine olduunu sanma, bu, canlı mahlukatın hürmetinedir' (Genesis Rabba 33:1)" (Orr- Spanier, 1997: 89). Yine 'tahrip etmeyeceksın' emri doıultusunda "aıaç söken kiffi nehiylere karflı gelmifl olur (Sifri, Hakimler, 23)" (Orr- Spanier, 1997: 85). "Bir meyve aıac kesildiğinde, dünyanın bir ucundan ta diere ucuna bir ses iftilir, ama (insan kulaıyla) duyulamaz (Pirkei de Rabi Eliezer 34)" (Orr- Spanier, 1997: 86). Yahudilik inancında bir Yahudi'ye ait olmayanlar dahil bütün hayvanlara merhamet etmek bir görevdir: 'Putperest bir kimsenin hayvanlarına da, sırailoıulların gibi bakılmaldır' (Bava Matz'a 326) (Orr- Spanier, 1997: 89).

Yahudilikte de var olan, bir hayvanın kesilmesiyle, öldürülmesiyle neticelenen "kurban olgusu"na bugün farklı bir bakış açısı geliştirilmektedir. Bu bakış açısına göre: "Kurbanlar barbarlığa verilen bir imtiyazdır. Çocukların kurban edilmesinin yaygın olduğu ve halkın putperest kabilelerce çevrelendiği hatırlanmalıdır. Hayvanların kurban edilmesi, çocukların kurban edilmesi adetinin ortadan kalkmasına yol açtı" (Pick, 1997: 110).

Yahudilikte çevre ile insan arasındaki ilişkiyi düzenleyen önemli ilkelerden biri de 'Sebt yılı'dir. "Size vermekte olduğum memlekete girdiğiniz zaman memleket Rabbe Sebt tutacaktır. Tarlanı altı yıl ekeceksiniz ve beşinci yıl budayacaksınız ve mahsulünü devf edeceksiniz; fakat yedinci yılda memleket için tam rahat fiabati, Rabbe Sebt olacak. Tarlanı ekmeyeceksiniz ve beşinci budamayacaksınız... (Levililer 25: 2-4). Bugün bu ayet, toprağın kaynaklarının affı kullanımdan korunması flekinde anlaşılmaktadır (Solomon, 1997: 58). Ayette dinlenmesi gereken sadece insan değil aynı zamanda topraktır da. "Yahudilikte görülebilen her şey... sema, arz ve onları dolduranlar... bütün bunlar Tanrı'nın zahiri örtüleridir. Hiçbir ölümlü gerçek anlamda bir şeyin hâkimi olamaz... Her şeyin sahibi ancak Tanrı'dır. Vacib'ül-Vücut'un hükümlerine bu ayet şahitlik eder: "Ve yer daimi surette satılmayacaktır, çünkü yer benimdir, çünkü siz benim yanımda garip ve misafirsiniz" (Jackman, 1997: 133). Tanrı ilk insanı yarattığında, onu Aden bahçesindeki bütün ağaçların önüne koydu ve ona dedi ki: 'İflerime bak, ne kadar güzel ve harikalar! Yarattığım her şeyi senin için yarattım. Bunu düflün ve benim dünyamı bozup çölefltirme, zira onu fesada uğratırsan, senden sonra onu düzeltecek yoktur' (Ecclesiastes Rabbah 7:28) (Jackman, 1997: 134-35).

Yahudi ayinlerinde üç kelimenin sürekli tekrarlandığı görülmüflür. Chayim (Hayat), Shabbat (fiabat), Shalom (Selam). Bu üç kelime çevreye ilişkin Yahudi yaklaşımlarında özetler. Chayim (Hayat), geleneksel Yahudi öğretisinin kalbidir. Herkesin dinlendiği Shabbat (Sept günü) tamamen Yahudiler'e has bir gelenektir. Sebt, insanlar, hayvanlar ve toprağı kapsar. Çevre de dinlenmeye muhtaçtır. Shalom (Selam) Sebt ile bağlantılıdır. Geleneksel Yahudilik'te, toprağın her yedinci yılda iflenmemesi, selamet içinde rahat bırakılması gerekir. Bu, yeryüzünün kendini düzenleme sistemi gibi bütün hayat flekillerine hürmeti ve birbirlerine bağlı oldukları kabul etmeyi içeren bir doktrindir (Rose, 1997: 34).

Bütün mahlukat birbirine bağımlıdır ve diğlerleri olmaksızın, hiçbiri var olamaz. "Bak, Rabb'ın bütün mahlukatı nasıl da birbirinden borç alıyor." (Exodus Rabba 31: 15). Vurgu almaktan ziyade 'borç' üzerinedir.... Tabiattaki

yiyecek sistemi, mahlukatın gelişmek için tabii maddeleri ödünç alıp sıras geldiğinde onları iade etmesinden oluşur (Orr- Spanier, 1997: 90). Canlıların birbiri üzerinden beslenmesi de bu borç alma üzerinden değerlendirilebilir.

Bütün bu değerlendirmelere karşın Aaron Lichtensten'in Tel Aviv Bar Ilan Üniversitesi'nde yapılan Yahudilik ve Ekoloji konferansında "çevre ve insan ilişkisinde Yahudilik'in yaklaşım katıyetle insan merkezlidir ve bu utanılacak bir şey değildir," (Solomon, 1997: 49) der. Yine de Yahudilik'in insan merkezli yaklaşım bugünkü ekolojik yaklaşımlarda bir adım olarak ortaya çıkan insanmerkezci yaklaşımlarla birebir aynı değildir. Günümüzdeki insan merkezli ekolojik yaklaşımlar sekülerdir, profandır. Oysa Yahudilik son tahlilde transandantal bir alana uzanabilmektedir. Belki Yahudilik'in insan merkeze koyan yaklaşımın Hinduzim ve Budizm gibi çevreyi merkeze koyan yaklaşımların ayrıntı noktasının başlangıcı olarak görebiliriz.

2. 4. Hıristiyanlıkta Çevre-Toplum ilişkisi

İncil hiçbir zaman doğal dünyadan, bağımsız bir varlık ya da varlık grubu olarak bahsetmez. Hatta soyut 'yaratılış' terimi bile Eski Ahid'de yer almaz ve Yeni Ahid'de de çok nadiren kullanılır. İncil'in doğal dünyadan bahsedilen her yerinde yazarlar, Tanrı'nın yarattığı mahlukatla, her birinin yaradan olan Tanrı ile ilişkisiyle ilgilidirler. Bu ilişki ilahi fiilin bir neticesidir, çünkü Tanrı bir dünya yaratıp da sonra yaratılanı terk etmez. İncil'in takipçileri her şeyin; dünyanın parçalarını, sakinlerinin, uzaydaki yerinin ya da havasının, Tanrı'dan türeyen ve ona muhtaç olan bir mahluk olduğuna inanmaktadırlar. Her şey Tanrı'nın kontrolünde, Tanrı'nın gözetiminde ve gerek olduğunda Tanrı'nın hükmü altındadır (Page, 1997: 36).

Hıristiyanlık'ta herhangi bir konu ele alınırken, İncil'e birebir gönderme yapılarak değil, daha çok Hıristiyan gelenekten faydalanılarak sonuca ulaşıldığı görülmektedir (Rajotte- Breuilly, 1997: 19). "İlk Hıristiyan yazarlardan bazıları dünyadan yaflayan bir varlık, mukaddes ve bizim de bir parçası olduğumuz bir esrar olarak bahsetmişlerdir. 3. yy.da Hıristiyanlık'ın ilk büyük teologlarından Origen dünyadan, içerisinde herkesin ve her şeyin mevcut olduğu bir ruhla, yani Tanrı'nın gücü ve aklıyla birleşmiş, muazzam, yaflayan bir canlı olarak bahsetmiştir. Yeryüzünü bozmak, mukaddes olan bir şeyi lekelemek gibidir. Yaradılışın bir kısmının acı çekmesine neden olmak demektir; çünkü her şeyin var olması Tanrı sayesinde" (Rajotte- Breuilly, 1997: 23).

Daha sonraki dönemlerde Kilise, yayılmak istediği alanlardaki insanların eski dinleriyle savaflmak zorunda kaldı. Bu eski dinlerden çoğu 'tabiat dinleri'

olarak adlandırılabilecek dinlerdi. Bu dinlere bağlı insanlar tabiatın deifiklik kavramlarını ruhlar ve tanrılar olarak görür ve onlara taparlardı. Kilise, bütün yaratılıştan üstün tek bir Tanrı olduğunu telkin etmek için bu eski dinleri bastırma ve yok etmişti. Mesela, Aziz Augustine'in düşüncesine göre Tanrı'nın krallığında tabiata yer yoktu. Bu krallık sadece ebedi ruhlara sahip manevi varlıklara aitti. Kilise yavaş yavaş yaratılmış olan fiziksel dünyanın önemi ve değerleriyle ilgili duyarlılığı kaybediyordu" (Breuilly, 1997: 76).

Çevreye karşı oluşturulan olumsuz diye nitelendirebileceğimiz bu anlayış Aziz Fransis (1182–1226) tarafından deiftirilmeye çalışıldı. "Fransis için Tanrı Kilise'nin kendisinin gösterdiği gibi sert bir Baba değildi. Tanrı, her şeyi dünyaya getiren ve her şeye sevgi dolu bir ilgi gösteren yaratıcı ana idi. Böylece Fransis yeryüzünden Tabiat Ana olarak bahsettiğinde, onu Tanrı'nın bir parçası olarak görmüştür. Kuşlardan ve hayvanlardan kardeşleri olarak bahsettiğinde de onların, Tanrı'nın altındaki aynı büyük ailenin bir parçası olduklarını kastetmiştir" (Hoper-Palmer, 1997:113). Fransis'in getirdiği bu anlayış yaygınlaşmamış, Puritanlar ve kökten Kalvinistler Tekvin'in 'çorak ve yeryüzüne hükmedin' dizesini sonuna kadar istismar ederek, kapitalizmin ve zamanla teknolojiyle bugünkü durumun ortaya çıkmasına neden olmuşlardır (Breuilly, 1997: 77).

Çevre krizi daha çok Batı toplumunun düşünme ve çalışma şekline kaynaklanmaktadır. Batı toplumu, Batı'daki Hıristiyan Kilisesi'nin yapılarından ve geleneklerinden yola çıkarak gelişmiştir. Dünyanın çevre ile ilgili sorunlarının çözümleri, son beş yüz yıl boyunca Avrupa ve Kuzey Amerika'dan yayın ve hemen hemen bütün dünyaya etkisi altına alan kültürün neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu kültür Hıristiyanlık'ın Batı versiyonlarına dayanmaktadır. İnsan, tabiatı fethetme, onu yenip üzerinde hâkimiyet kurma hatta bunu görevi sayma anlayışı ve her şeyin merkezinde kendini görme anlayışı Batı Hıristiyanlığıyla gelişti (Rajotte-Breuilly, 1997: 18-20). Hıristiyanlar'ın Yahudiler ile paylaştıkları Eski Ahit'in aksine Yeni Ahit sadece Hıristiyanlık ile alakalıdır ve Hz. İsa'nın doğumunu, yaşamını ve ölümünü, ilk Kilise'yi ve Hz. İsa'nın yaşamını ve ölümünün derin manasını anlatır. Fakat Yeni Ahit, Eski Ahit'in geleneklerinden ayrılmayı temsil etmez, daha çok o geleneklerin üzerine yeniden inşa edilmiştir (Page, 1997: 50). Bu nedenle Batı medeniyetinin bugün geldiği aşamada Hıristiyan ve Yahudi kültürünün etkisi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

1517 yılında bir Alman papaz olan Martin Luther'in başlattığı Kilise ve toplum içerisindeki reform hareketi ise sadece milyonlarca insanın Tanrı ve kurtuluş hakkındaki düşünme şekillerini deiftirmekle kalmayıp aynı zamanda tabiatla ilgili fikirlerini de deiftirdi (Palmer, 1997: 119). Protestan düşüncesindeki

etkili bir fikir olan çalışma ve başlar›n›n önemi, tabiat söz konusu olduğunda belki de en mühim fikirdir. Birçok insan Protestanlık›n fert ve çalışma hakkındaki fikirleri arasındaki başlar› endüstriyel, ticari, sömürgeci ve kapitalist dünya görüşünün gelişmesinin temeli olarak göstermiştir. Kapitalizm, Protestan geleneğinin ortaya çıkışının doğrudan bir neticesi olarak görülmüş ve tanımlanmıştır (Palmer, 1997: 124).

Protestanlar tabiat›n kendisinin Tanrı’ya ait olduğu fikrini terk etti. Tabiat›n dışında olmasa da neredeyse mekanik bir Tanrı tasavvuruna teveccüh ettiler. Dünyayı döndürmeye başlatan ve sonra onu tamamen kendi haline bırakan bir Tanrı. Ne tabiatla ne de gerçekte bu dünyayla ilgili hiçbir kutsallık yoktu. O kadar ki zamanla çoğu Protestan doğal dünyayı hakir görmeye ve onun sonunu beklemeye başladı. Bu düşünceenin en afız ifadesi Kalvin ve onun takipçileri tarafından ortaya konuldu (Palmer, 1997: 127).

Bilim ve teknoloji bilgisi geliştikçe ve dini bilgiden gittikçe daha fazla ayrılmaya bařladıķça, insanlar dünyanın ‘feyler’den meydana geldiğini düşünmeye başladılar. Tabiat, çocukların oynadıkları basit küpler gibi kendi aralarında yer deşiftirebilen ayrı bölümlerden ya da atomlardan meydana gelmiş, muazzam bir makine olarak görülmüştür. Kainat, bir takım kanunlara tabi, cansız madde parçacıklarına indirgenmiştir. Güneften, bir hardal tanesine kadar olan bütün nesnelere genel fizik, kimya ve biyoloji kanunlarına, yer çekimi, büyüme ve soluma gibi kanunlara tabiydi. Ve Kilise de gittikçe bu düşünceyi takip etmeye başladı. Bu düşünce flekli Tanrı’yı sadece, deşiftirmeyen kaidelere göre dünyayı çalıştırmaya başlayan ‘dev bir saatçi’ye indirgemıştır. Artık Tanrı dünyanın çalışmasını içerisinde yer almıyordu ve onun günlük mevcudiyeti için gerekli deşildi (Rajotte-Breuilly, 1997: 25).

Lynn White, Yahudi-Hıristiyan dinsel geleneğinin dünyanın gördüğü en insanmerkezci din olduğunu ileri sürerken bu yargıyı da Kitabı Mukaddes’teki şu cümlelere dayandırdı: " Ve Allah dedi. Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım; ve denizin balıklarına ve göklerin kuflarına, ve s›đlara ve bütün yeryüzüne ve yerde sürünen her feye hâkim olsun" (Tekvin, 1: 26) " semereli olun ve çoğalın ve yeryüzünü doldurun ve onu tabi kılın" (Tekvin, 1: 28) Bu ayetlere göre Tanrı, insana diğer varlıklara istediği gibi muamele etme, onları kendi çıkarları için kullanma yetkisi vermiştir. İnsan dışındaki her fey insan içindir. İnsan diğer varlıkların efendisi, onların üstünde bir despottur (Ünder, 1996: 146).

Hıristiyan teologlar ve Hıristiyanlar› White’ın yönelttiği suçlamaya karşı savunmaya çalışılan yazarlar, Kitabı Mukaddes’in bu yorumuna başka

ayetleri göstererek karşı çıkarlar. Özellikle " Ve Allah adamı aldı, baksın ve korusun diye Aden bahçesine koydu" (Tekvin, 2: 15) ayetini despot insan yorumuna karşı kanıt olarak gösterirler. Onlar bu ayetten, insanın, Tanrı'nın yarattığı varlıklara bakmak ve korumakla yükümlü olduğu sonucunu çıkarırlar. Bu yoruma göre, insan yaratılan ürünlerini korumakla yükümlü bir kahyadır. İnsan dünyadaki diğer varlıkların sahibi değil, sadece bir emanetçi, Tanrı'nın vekilidir. O, Tanrı'nın yaratıklar üstünde mutlak bir tasarruf yetkisine sahip değildir. İnsan, Tanrı'nın yaratıkların kaderinden sorumludur. Öyleyse eylemleri sınırlanmıştır, despot değildir. Kahyalık etiminde, doğanın bilge koruyucusu ve yöneticisi olan Tanrı, insanı kendi suretinde ve dünyadaki ifflerin çekip çevrilmesi ile görevli bir hizmetli veya kahya olarak yaratmıştır (Aktaran, Ünder, 1996: 146).

Çevre ve toplum ilişkisi açısından Hristiyanlık'la birlikte kutsalla ilişkisi kesilmeden çevremerkezci bir anlayıştan insanmerkezci bir anlayışın en üstü yorumuna gelinmiştir. Çevremerkezci anlayışın nasıl doğa karşısında insanın üretim anlayışına çok dar bir alan bırakıyorsa insanmerkezci anlayış da doğaya insan karşısında çok dar bir alan bırakmaktadır.

2. 5. İslam'da Çevre-Toplum İlişkisi

İslami kaynaklar, yeryüzündeki insan hayatını ilgilendiren her meseleye değindiği gibi çevre ve toplum ilişkisiyle ilgili meselelere de değinmiştir. Ancak bunları ayrı bir baki altında, bir bütün olarak değil, dağınık şekilde yapmıştır (Canan, 1995: 27-37). Çoğunlukla metaforik bir dilin kullanıldığı Kuran Kerim'de, çevre ve insan arasındaki ilişki kavramsal düzeyde ele alınmamıştır. Kuran'da, çevreyle ilgili meselelerde yol gösteren ve çevreyle insan arasındaki ilişkiye ifaret eden yaklaşık 500 ayetin olduğu söylenmektedir (Khalid ve O'Brien, 1997: 14).

Herhangi bir konunun İslam'la ilgisi ele alınırken, o konuyla ilgili Kuran'daki ayetlerden ve Peygamber'in hadislerinden kaynak bulmak, daha sonra onları yorumlayarak genifletmek gibi bir metot kullanılmamıştır. İslam'da çevre ile toplum arasındaki ilişkiyi ele alan yazılarda da bu metot gözlenmektedir.

Kuran, çevreyi oluşturan unsurları ayrı ayrı ele alarak toplum ve insan arasındaki ilişkiyi düzenlemek ister. "İslam hukukuna göre, toprak, su, hava, ateş, orman, güneş vs. tabii unsurlar herkesin -sadece insanların değil, bütün yaratıkların- ortak malıdır". Çünkü "Göklerde ne var, yerde ne varsa O'nundur (Kuran, 22:64)". Bu noktadan hareketle Müslüman fakihler; eflanın (doğanın, çevrenin) gerçek sahibinin aslında insanlar olmadığını; çünkü gerçek

malikin Yarattı olduunu, insanların sadece fi'riyat'a tâbi olarak (=insanla çevresi arasındaki ilişkileri düzenleyen değerlere tâbi olarak), efiyadan yararlanma hakkını kullandıkları söylemişlerdir (Khalid ve O'Brien, 1997: 19).

İslam'da insanla diğer varlıklar arasında bir nitelik farkından çok bir derece farkı vardır. Bir kere hepsi Allah'ın yaratılmışlardır. Hepsi birlikte ilahi topluluğu oluşturur. İkinci olarak, diğer varlıklar, hayvanat ve nebatat kendi dillerinde ve tarzlarında Allah'a ibadet ederler. "Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tespih eder, O'nu hamd ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur; fakat siz onların tespihlerini anlamazsınız" (Kuran, 17: 44). Yine bir hadisi şerifte "Yaratıkların hepsi de Allah'ın ev halkındandır; Allah'a en sevgili olan da ev halkına en yararlı olanlardır," (aktaran Ünder, 1996: 89) denilmektedir.

Bakara suresi 64. ayette, Allah-insan-tabiat bir bütünlük prensibi içerisinde ele alınmaktadır. Böylece varlık âlemindeki birimler arasında bir ilişkinin olduğu, birbirine bağlı bir düzenin bütünlük ilkesi çerçevesinde yansıtılarak ortaya konmaktadır. Diğer varlıklar arasında bir kopukluk olduğu ve birbiriyle ilişkisi olmadığı varsayılırsa çevreye bakış açısı deşifleyecektir (Kula, 2000). Mülk suresinin 3-4. ayetlerde Allah'ın gökyüzünü yaratırken bir ahenk ve uygunluk içinde yaratışına dikkat çekilerek bir dengesizlik, uygunsuzluk, eksiklik görebilmek için iki defa insanın gözünü çevirip bakması istenmekte ancak gözün bitkin ve aciz kalacağına ifaret edilmektedir. Aynı şekilde Furkan suresi 2. ayette, Allah'ın her şeyi bir ölçüye göre düzenlediğinden bahsedilmektedir. Böylece kainatta bir denge gözetildiği ve bu dengeyi devam ettirecek şekilde davranması gerektiği anlaşılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de mevcut dengenin sağlanması açısından dikkat edilmesi gereken hususlar da zikredilmektedir. Fesat ve bozgunculuk yapmamak, (28/83, 29/36), israftan kaçınma (7/31), emanete riayet etme (3/75-76, 33/72-73, 82; 23/8, 70/32), davranışlarda aklıya gitmeme (2/190) vb. dengeyi sağlayacak olan hususlar arasında yer alan örneklerdir (Kula, 2000).

Kuran nebatata ilişkin hükümlerin yanında hayvanata ait hüküm ihdas edilebilecek ayetlere de yer vermektedir. Bu ayetlerden hareketle Müslüman fakihler insanla hayvan arasındaki ilişkiyi, ilahi varlığın rızasına ulaflabilme amacına uygun düzenleyici fetvalar üretmişlerdir. Kuran'da hayvanların ayrı bir ümmet olduğu bildirilerek insanların insafına terk edilmedikleri de çok açık biçimde yer almıştır. "Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da ancak sizin gibi birer topluluklardır (ümme'ttirler). Kitapta biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık, onlar da Rablerine toplanacaklardır" (Kuran, 6: 38). Böylece İslam'da her şey birbiriyle bağlanmış, bu da bütüncül bir bakış açısı geliştirmesini mümkün kılmıştır.

İnsan'ın yeryüzünde çevreyi kirletmeye meyyal olduğu, böyle bir potansiyele sahip olduğu Rum suresinin 41. ayetinde "İnsanın eliyle yaptığı şeyler sebebiyle karada ve denizde fesat çıkarsın" ifadesiyle yer almaktadır. Kuran, insanın yeryüzündeki konumuna dikkat çekerek dünyadaki hayatında nasıl davranması gerektiğini ve yeryüzündeki varlıkla olan ilişkisinde bu temel misyonunu göz önünde bulundurmasını hatırlatmaktadır. İnsan bu konumunu unutarak davranışlarında da büyük ölçüde Kur'an'ın tanımladığı, "heva ve hevesini ilah edinen" (45/23) bir konum içinde bulunduğuna dikkat çekilmektedir (Kula, 2000). Günümüzde insanın çevreyle ilişkisi bu minval üzere görülmektedir. Müslüman düşünür Seyid Hüseyin Nasr'ın da belirttiği gibi "Çağdaş insan, tabiat, kendisinden yararlandı, ama kendisine karşı ayrıca sorumlu da olduğu bir efl gibi değil bir fahişle gibi görmektedir" (Aydoğdu, 1995: 82) .

Kuran bir bakıma insanların yanı sıra kainata hitap eder ve doğal dünya Kuran vahyine katılır. Kainatın kendisi aslında Allah'ın ilk vahyidir. Ağaç yaprakları üstünde, dağların yüzünde, hayvanların vücut hatlarında, ayrıca rüzgarların sesinde ve usulca akan çaylarda Allah'ın belirtilerini bulmak mümkündür. O ilk vahyin mesajlarıdır bunlar. İşte bu nedenle klasik İslam düşüncesi hem yazılmış Kuran'dan (Kur'anül-tahriri), hem de yaratılmış Kuran'dan (Kur'anül-tekvini) söz eder. Dahası, Kuran ayetlerinin, doğal dünyadaki olguların ve insanların ruhunda yaşanan olayların aslında Allah'ın delilleri ya da belirtileri, ifaretleri (âyet) olduğu bizzat Kuran'da belirtilir. Aynı biçimde, doğal dünyadaki bütün yaratıklar Allah'a övgüler dizer. Bir canlı türün yok edildiğinde, aslında Allah'a tespih eden varlıklardan biri hepten susturulmuş olmaktadır (Nasr, 2007: 110).

İslam, insanların bütün haklara sahip olduğu ve diğer yaratıkların ancak insanların onlara tanımaya karar verdikleri kadar bir hakka sahip olduğu fikrine tamamen karşıdır. Yaratıkların haklarını insanlar değil Allah vermiştir, insanlar öyle karar verdi diye, doğanın veya doğadaki hayvanat ve nebatatın o haklardan mahrum bırakılmaları söz konusu olamaz (Nasr, 2007: 111). Kuran insanlardan hem Allah'ın kulları (Abdullah), hem de Allah'ın halifeleri (halifetullah) olarak söz eder. Yeryüzündeki halifeliğini icra etme hakkına ise ancak Allah'ın kulları olarak kalma, Onun iradesine ve yasalarına uyma kofluluyla sahip olabilir (Nasr, 2007: 111).

Vahiy olarak Kuran'ın tamamlayıcı olan doğa, insanların salt maddi değil manevi ihtiyaçlarına da cevap verir (Nasr, 2007: 111). Müslüman düşünür Nasr'ın da belirttiği gibi "sonuçta, o güzel adlarından Muhit'in bize anlattığı üzere, Allah, tam anlamıyla 'çevre'mizdir" (Nasr, 2007: 116).

Bütün bunlardan hareketle İslam'da çevrenin ve bu çevre içerisinde yer alan nebatat ve hayvanatın Allah'ın vermiş olduğu kendinden kaynaklı bir hakka sahip olduğu, çevre üzerindeki tasarrufların insanın heva ve hevesine terk edilmediği görülmektedir. Diğer yandan İslam'ın toplum ve çevre arasında, kendisinden önce gelen dinlerin tahrifata uğradıklarının ileri sürerek ifrat ve tefrit arasında gidip gelen ilişkilerin yeniden düzenlenerek kadim denge noktasının yeniden ve yeni bir anlayışla oluşturulmasının bir amaç edildiği görülmektedir.

SONUÇ

Çevreyi merkeze alan (Hinduizm, Budizm) toplum tasavvuru ile insanı merkeze alan (Yahudilik, Hıristiyanlık) toplum tasavvuru ve çevre toplum ilişkisinde denge yaklaşımına vurgu yapan (İslam) toplum tasavvuru arasında farklılıklar bulunuyor olsa da temelde bütüncül bir alem anlayışına sahip oldukları söylenebilir. Oysa Descartes'ın Kartezyen yaklaşımından sonra hızla gelişen ve yaygınlaşan "insanın her zaman doğayla savaşı/mücadele içinde olması" anlayışı bu bütüncül yaklaşımın parçalanmasına neden olmuştur. Bu parçalanma ise bugünün insanın çevre sorunlarıyla karşı karşıya bırakmaktadır.

Bugün birbirine bağlı biyolojik, psikolojik, toplumsal ve çevresel olaylar çerçevesinde topyekun birbirine örülmüş bir dünyada yaşıyoruz görülmektedir. Bu dünyayı elverişli bir şekilde dile getirmek için Descartes'ın dünya görüşünün ele almadığı ekolojik bir perspektife ihtiyaç duyulduğu da görülmektedir (Capra, 1992: 10). İnsani düzenle kozmik düzen, günümüzde sanıldığı gibi, gerçekte birbirinden ayrılmış değildir. Tam aksine ikisi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır, öyle ki her biri bir diğeri üzerinde etkisini gösterir ve karşılıklı durumları arasında daima bir uygunluk vardır (Guénon, 1990: 141).

Descartes ve Newton'un mekanistik anlayışından bütün çağların ve geleneklerin mistik görüşlerine çok yakın bulunan bir görüş olan bütüncül (holistic) ve ekolojik bir görüşle doğru bir deşifme ihtiyacı olduğu gözlenmektedir (Capra, 1992: 9).

Çevre sorunlarının gün geçtikçe büyümesi karşısında Batıda çeşitli ekolojik yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Ekolojik yaklaşım hayatın doğal temellerini tehdit eden şeyin küçülmesini ve ortadan kaldırılmasını önermektedir. Ekolojik rasyonalite, mümkün olduğunca az kullanım derecesi ve yüksek dayanıklılığı olan malla, yani asgari bir çalışma, sermaye ve doğal kaynakla maddi ihtiyaçları en iyi biçimde tatmin etmekten oluşmaktadır. Ekolojik rasyonalitenin anlamı "daha az ama daha iyi" sloganıyla özetlenmektedir. Bunun hedefi daha az

çalışarak ve daha az tüketerek daha iyi yaşanacak bir toplumdur. Ekolojik modernizasyon, yatırım ekonomisinin büyümesine değil, küçülmesine hizmet etmesini gerektirmekte, yani modern anlamda ekonomik rasyonalite tarafından yönetilen alanın daralmasına hizmet etmektedir. Çünkü ekonomik açıdan büyüme olarak adlandırılan olgu ekolojik açıdan kaynakların israf ve yitim olarak görülmektedir (Gorz, 1993: 62-64).

Bu sorunlardan hareket eden ekoloji hareketi, zaman zaman bir korkunun siyasallaştırılması konumuna savrulabilmektedir. "Büyük küresel korkular" yaratılmakta ve bu korkudan siyasal ve toplumsal çıkarımlara gidilmektedir. İnsan türünün yok olacağından sürekli bir biçimde söz etmek ve bunun üzerine bir siyasal-toplumsal proje inşa etmeye kalkışmak, otoriterleşmeyi besleyici bir sonuç doğurabilme tehlikesini de içinde taşımaktadır. Çünkü korkuda temellenen projelerin, özgürlükçü bir açılım gerçekleştirmeyeceği aşikardır. Ekolojik düşünce, esas itibarıyla totaliterlikle meyledebilecek bir potansiyel taşımaktadır. Bunun sebebi, bütünüyle insan eylemini muhayyel bir "çevre/doğa" ekseninde tasarlama teffebbüsünü içermesidir (Önder, 2003: 111).

Genel olarak ekoloji hareketi içindeki ve özel olarak derin ekolojideki "metafizik yeniden yapılanma" ihtiyacı nereden kaynaklanmaktadır? Bir kere, ekolojik bunalma zemin teşkil eden modern toplum ile manevi/metafizik olanın reddi tarihsel olarak örtülmektedir. İkinci olarak, biyo-merkezli ya da eko-merkezli yaklaşım, insan-doğa ilişkisinin ahlaki ya da manevi bir renge bürünmesine yol açmaktadır. Çünkü, insanın kendisini daha büyük bir bütünün parçası olarak hissetmesi ve o bütünü barışçıl bir ilişki geliştirmesi, ikisi arasında manevi bir bağın varlığını gerektirmektedir (Önder, 2003: 106).

Kurulacak olan bu manevi bağın seküler zeminden hareketle oluşturulması otoriter sistemlerin ortaya çıkması tehlikesini içinde taşıdığından kadim kültürlerden veya dinlerden rafine edilerek geliştirilecek çevre toplum ilişkisinin transandantal bir zemine dayandırılması bu riski azaltabilecek gibi görülmektedir. Hinduizm ve Budizm gibi dinlerde çevre-insan ilişkisi açısından vurgu çevreye olsa da, insanın kurtuluşunun (felahının) yolu çevreyle bütünleşme ilişkisinden geçse de bu anlayış yine de çevre-merkezci ekolojik anlayışların aynası değildir. Bu dinlerde çevre vurgusu transandantal bir alana kapı açarak insanın varlıktan var olmayana gidifi tecrübesini içermektedir.

Budizm, ritüellerle bozulmuş, yüzlerce yıllık geleneklerle yoğrulmuş Hinduizm'deki insan yolundan alıkoyan engelleri temizlemek için ortaya çıkmış slahatç bir hareket gibi görülmektedir. Amaçta bir farklılık görülmemektedir. Amaca giden yollardaki farklılıkların giderilmesi için ortaya çıkmış bir çaba gibi durmaktadır.

Hinduizm ve Budizm'de çevreye yapılmış bu aşırı vurgu Yahudilikle insan merkezli bir anlayışa dönüşmeye başlamıştır. İnsan merkezci bu yaklaşım bilimsellik iddiasıyla Hıristiyan değerlerle kurulu çevre toplum ilişkisini, aslında insanın tabiatla olan bütün ilişkilerini kopararak modernleşmeci ve ilerlemeci pozitivist anlayışla en üst noktaya ulaştırılmış ve bugün çevre kavramın "sorunlar" sözcüğü olmadan kullanılamaz hale getirmiştir.

Kuran'da ise Allah'ın emirlerini hiçe sayarak yaflayan toplumların nasıl helak edildiği insanın ders alması için defalarca anlatılmıştır. Azgınlıktan toplumların helak edileceği, gören gözler için adeta Allah'ın sosyolojik adetlerinden biri olarak gösterilmiş ve Allah'ın adetlerinde hiçbir deşifliklik yapmayacağı söylenmiştir. Bundan dolayı Kuran'da, çevre ve toplum ilişkisinde insanla çevre arasında bir denge oluşturulmaya çalışılmış ve insan bu konuda sürekli uyardığı görülmektedir.

Hinduizm'de kutsalla kurulan ilişki ve bütüncül yaklaşım da dikkate alınarak çevremerkezci anlayışın en aşırı yorumuyla kurgulanan çevre- toplum ilişkisi Budizm'de çevre vurgusunun azaltılmasıyla yeni bir aşamaya gelmektedir. Daha sonra Yahudilikle insanın merkeze alındığı çevre-toplum ilişkisi değerler dizgesi, Hıristiyanlıkla insanmerkezci çevre-toplum ilişkisinin en aşırı yorumlarından biri haline dönüşmektedir. İslam'la çevre ve toplum ilişkisi açısından iki uç yaklaşımı temsil eden bu süreç aşırılıklarından arındırılarak yeni bir denge noktası olarak ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- AYDOĞDU, Cengiz.(1995),"Günaha Son Çağır" *Yeni Türkiye*, Sayı 5.
- BAYRAMOĞLU, Ferzan Y. (1997), *Çevre Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- BACHELOR, Martine – BROWN, Kerry, (1997), *Budizm ve Ekoloji*, (Çev.) Gülseren Kozak, Vedat Diker, Fahin Sancar, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- BATCHELOR, Stephen. (1997), "Ganj'ın Kumları – Budist Ekolojik Felsefesine Dair Notlar", *Budizm ve Ekoloji*, (Ed.) Martine Bachelor, Kerry Brown, (Çev.) Gülseren Kozak, Vedat Diker, Fahin Sancar, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- BREUILLY, Elizabeth. (1997), "Tanrının Yarattığını Korumak", *Hıristiyanlık ve Ekoloji*, (Ed.) Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Çev.) Mehvefi Kayani, İstanbul: GDAfi Yayınları.

- CANAN, İbrahim. (1995), "İslam'da Çevre Çok Buudludur", *Yeni Türkiye*, Sayı 5.
- DE SİLVA, Lily. (1997), "Ruhumun İçinde Safa Bulduğu Tepeler – Hikayelerin ve Öğretilerin Açıklaması" (Çev.) Gülseren Kozak, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- FRITJOF, Capra. (1992), *Batı Düflüncesinde Dönüm Noktası*, (Çev.) Mustafa Armağan, İstanbul: İnsan Yayınları.
- GUENON, René. (1990). Niceliğin Egemenliği ve Çarpık Alametleri, (Çev.) Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yayınları.
- GORZ, André. (1993), *Kapitalizm, Sosyalizm ve Ekoloji*, (Çev.) İfık Ergüden, İstanbul: Ayrintı Yayınları.
- HOPER, Peter – Martin Palmer (1997), 'Aziz Fransis ve Ekoloji', *Hristiyanlık ve Ekoloji*, (Ed.) Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Çev.) Mehvefı Kayani, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- İBN-İ HALDUN. (1988), *Mukaddime*, (Haz.) Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.
- JACKMAN, Sammy. (1997), "Yahudilik ve Ekoloji Kaynaklardan Özet" *Yahudilik ve Ekoloji*, (Ed.) Aubrey Rose, (Çev.) Mehmet Demirhan, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- KHALİD, Fazlun – O'BRİEN, Joanne. (1997), *İslam ve Ekoloji*, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- KARPUZCU, Mehmet. (1995), "Çevre Kirlenmesi Ekonomi ve Toplum", *Yeni Türkiye*, Sayı 5.
- KÖSEMHAL, N. fazi. (1989), *Sosyoloji Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KULA, Naci. (2000), "Kuran İfında İnsan Çevre İlişkisinin Ruh Saadından Önemi", T.C. Uludağ Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 9, Cilt 9.
- NASIR, Seyit Hüseyin. (2007), "İslam, Günümüz İslam Dünyası ve Çevre Krizi", *İslam ve Ekoloji*, (Ed.) Richard C. Foltz vd. (Çev.) Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Omlak Yayınları.
- ORR, Yosef – SPANİER, Yossi. (1997), "Bitki ve Hayvanların Korunmasıyla İlgili Geleneksel Yahudi Tutumu", *Yahudilik ve Ekoloji*, (Ed.) Aubrey Rose, (Çev.) Mehmet Demirhan, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- ÖNDER, Tuncay. (2003), "Derin Ekoloji Üzerine", *Liberal Düflünce*, Yıl 8, Sayı: 30-31

- PAGE, Ruth. (1997), "İncil ve Tabii Dünya", *Hristiyanlık ve Ekoloji*, (Ed.) Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Çev.) Mehvefî Kayani, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- PALMER, Martin. (1997), "Protestan Geleneği" *Hristiyanlık ve Ekoloji*, (Ed.) Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Çev.) Mehvefî Kayani, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- PICK, Philip L. (1997), 'Vejeteryan Yönelimin Kökleri' *Yahudilik ve Ekoloji*, (Ed.) Aubrey Rose, (Çev.) Mehmet Demirhan, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- PRIME, Ranchor. (1997), *Hinduizm ve Ekoloji*, (Çev.) Mehvefî Kayani, Vedat Diker, Mehmet Demirhan, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- RAJOTTE, Freda - BREUILLY, Elizabeth. (1997), "Kriz Nedir?", *Hristiyanlık ve Ekoloji*, (Ed.) Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Çev.) Mehvefî Kayani, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- RAJOTTE, Freda – BREUILLY. (1997), "Yeryüzünün Hastalığına Çin Tedavi – Kilise'nin Rolü" *Hristiyanlık ve Ekoloji*, (Ed.) Elizabeth Breuilly, Martin Palmer, (Çev.) Mehvefî Kayani, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- ROSE, Aubrey. (1997), *Yahudilik ve Ekoloji*, (Çev.) Mehmet Demirhan, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- SOLOMON, Norman. (1997), 'Yahudilik ve Çevre', *Yahudilik ve Ekoloji*, (Ed.) Aubrey Rose, (Çev.) Mehmet Demirhan, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- SÜRÜCÜ, Gülerman. (1995), "Çevre Üzerine", *Yeni Türkiye*, Yıl 1, Sayı 5.
- TAMMERMAN, Peter. (1997), "Dışarıdan Karanlık - Aydınlanmadan Küresel Krize Batı Budizmi", *Budizm ve Ekoloji*, (Ed.) Martine Bachelor, Kerry Brown, (Çev.) Vedat Diker, İstanbul: GDAfi Yayınları.
- ÜNDER, Hasan. (1996), *Çevre Felsefesi*, Ankara: Doruk Yayıncılık.