

## Derin ekoloji ve İslam'da insan-doğa ilişkisi

Ayşe Yücel\* & Nahide Konak\*\*

### Öz

Durkheim sosyolojisinden esinlenerek çevre sosyolojisi içinde yeni ekoloji paradigmasını ortaya koyan Catton ve Dunlap (1979), ekolojik krizlerin aşılabilmesi için yeni bir ekolojik kolektif bilincin geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Bu makale, “yeni ekolojik kolektif bilincin kaynağı ne olmalıdır” sorusundan hareketle, insanları, ekolojik dengeyle uyumlu bir zihniyete ve yaşam tarzına kavuşturacak itici gücün ne olduğu sorusuna odaklanmaktadır. Makalede, doğa ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiyi ve etkileşimi inceleyen çevre sosyolojisi alt-disiplini içinde göz ardı edilen dinsel anlayışlardan ve çevre etiği perspektifinin, ekolojik bilinçlenmenin kaynağının yeni bir ekolojik toplumsal hafıza inşa edilmesinde ve çevre hareketlerine kişileri kanalize etmede itici güç olabileceği varsayımından yola çıkılarak derin ekoloji felsefesi ve İslam, insan-doğa ilişkileri temelinde karşılaştırılmıştır. Belli temalar ekseninde karşılaştırılan derin ekoloji ve İslam'ın çevrenin korunmasına ilişkin önerilerinin benzerlikleri ve farklılıkları analiz edilmiştir. Yapılan analiz sonucunda; derin ekolojinin sınırlı etkisinin aksine, İslam'ın, ekolojik krizlerin çözümü için itici bir güç olduğu ve çevre sosyolojisi kuramlarının, dini ve ruhani olguları göz ardı etmelerinin yol açtığı boşluğu kapatmada önemli bir rol oynadığı değerlendirilmiştir. Kur'an ayetlerine göre yaşayan her Müslüman, çevre korumacılığı görevini üstlenebilir. Buna bağlı olarak; Müslüman bir bireyin çevre sorunlarına Kur'an ilkeleri doğrultusunda yönelmesinin, büyük çoğunluğu Müslüman olan ülkeler için toplumsal bir davranış değişikliği getirebileceği söylenebilir. Sonuç olarak makalede; İslam'ın, ekolojik kolektif bilinç oluşturmada Derin ekolojiye oranla daha etkin olabileceği savunulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Çevre sosyolojisi, ekolojik kriz, derin ekoloji, insan-doğa merkezli değer yaklaşımları

## Human-nature relations in deep ecology and Islam

### Abstract

Within environmental sociology, Catton and Dunlap, who has developed a new ecological paradigm by influencing Durkheim's sociology, argue that a new ecological societal collective consciousness needs to be developed to overcome ecological crises. Based on the question of what would be the source of such ecologic collective consciousness, this article focuses on the possible driving force that could transform the societal lifestyle that is compatible with ecological balance. This article assumes that religious understandings and environmental ethic perspectives, ignored within the sub-discipline of the environmental sociology that studies reciprocal relationships and interactions between society and nature, can be the driving force for constructing new ecological consciousness, ecologic societal collective memory, and canalizing individuals toward environmental movements. Thus, it compares the deep ecology philosophy and Islam based on their approach to human-nature relations. It analyzes similarities and differences between deep ecology and Islamic environmental ethics based on specific themes. Based on our analysis, contrary to the limited effect of deep ecology, Islam's driving force for providing solutions to ecological crises is essential for filling the gap in environmental sociology that tends to ignore religious and spiritual phenomena. Every Muslim who lives according to the verses of the Qur'an can carry out the duty of environmental protection. It can be said that a Muslim individual's approach to ecological problems in line with the principles of the Qur'an can bring about a change in social behaviour, at least for countries where the majority

\* Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, E-posta: ayseyucelyucel@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2227-7169

\*\* Prof. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, E-posta: nkonak2002@yahoo.com, ORCID ID: 0000-0001-9560-7777

of people are Muslims. As a result, it is argued Islam may be more effective in creating collective ecological consciousness than Deep Ecology.

**Keywords:** Environmental sociology, ecological crisis, deep ecology, Islamic environmental ethics, human-nature centered value approaches

## Giriş

Çevre sosyolojisinin, ekolojik sorunlara çözüm sunmada tek başına yetersiz kalması ve çevre sorunlarını ele almada dinsel ve dinsel-olmayan çevre etiği yaklaşımlarını göz ardı etmesi, disiplinlerarası bir yaklaşımın benimsenmesini gerekli kılmaktadır. Dini veya teo-merkezli insan-doğa kavramlaştırması ve anlayışının birçok akademik çalışmada göz ardı edildiğini belirten Foltz, bu durumu, dünya genelinde insanlara dayatılan Aydınlanma sonrası batı biliminin bir yansıması olarak görür (Foltz, 2003, s. 3).

Doğa ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiyi ve etkileşimi inceleyen çevre sosyolojisi alt-disiplini içinde göz ardı edilen dinsel anlayışlar ve çevre etiği perspektifleri ekolojik bilinçlenmenin kaynağı, yeni bir ekolojik toplumsal hafıza inşa etmede ve çevre hareketlerine kişileri kanalize etmede itici güç olabilir mi? Makalede bu soruya, derin ekoloji ve İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkelerine göre çevrenin korunmasına ilişkin önerilerinin benzerlikleri ve farklılıkları, belli temalar ekseninde karşılaştırılıp analiz edilmek suretiyle bir cevap aranacak, böylelikle yeni bir ekolojik hafızanın inşasında hangi perspektifin daha etkili olabileceği tartışmaya açılacaktır.

## 1. Çevre sosyolojisi, din ve çevre felsefesi ilişkisi

Toplum ve çevre arasındaki karşılıklı ilişkileri, farklı dinamikleri ve aktörleriyle ele alan çevre sosyolojisinin doğuşu, ABD'de çevre kirliliğiyle ilgili kaygıların artmasıyla 1960'ların sonunda ve 1970'lerin başında ortaya çıkan çevre hareketleri (Buttel, 1978, aktaran Konak, 2010) bağlamında değerlendirilmelidir. Toplum, doğanın içinde inşa edilmiştir. Bu nedenle, toplum doğanın dışında düşünülemez. Toplumsal yaşam, insanın doğayla ilişkisi çerçevesinde gelişmiş (Dinçer, 1996, s. 35) ve insanın doğaya hükmetmesiyle modern toplumlar oluşmaya başlamıştır. İnsanın doğayla ilişkisi toplumsal yaşamı bütünüyle etkilediğinden, sosyologların çevre konusunu neden ele aldığıın cevabı açıktır.

Çevre sorunların artış göstermesine bağlı olarak sosyologların doğa-insan etkileşimine ilgi duymasının sonucunda çevre sosyolojisi gelişmiştir. Çevre Sosyolojisi, doğa ve toplum ilişkilerine odaklanarak yeni kuramsal bakış açıları ortaya koymuştur. Bu kuramların ilk amacı, çevre sorunlarının nedenlerini ve sonuçlarını açıklamak; ikincisi ise bu sorunlara çözüm önerilerinde bulunmaktır. Çevre sosyolojisi kuramları, çevre sorunlarının nedenlerini açıklamada güçlü kuramsal bakış açıları ortaya koymakla beraber, bu sorunların çözümü için sunulan önerilerin yeterince kapsamlı olmadıkları söylenebilir (Konak, 2010). Her bir kuramın sunduğu çözüm önerilerinin, toplumsal farklılıklar nedeniyle evrensel bir teori ve pratik oluşturamayacağı ise aşikârdır.

Çevre sosyolojisi kuramlarından biri olan Yeni Ekoloji Paradigması, toplumların ve doğanın birbirine bağlı olduğunu, ekolojik sorunların kaynağının insanların düşünme kalıpları ve davranışları olduğunu savunarak, sosyologları, çevresel problemlere karşı daha duyarlı hale getirmeye çalışmıştır (Özerkmen, 2002, s. 180). Durkheim'in kolektif bilinç kavramının çevresel formunu geliştirerek ortaya konulan Yeni Ekoloji Paradigması, doğal kaynak kıtlığı ve doğanın bozulmasının temel nedeninin kapitalist sistem veya bürokratik elitin kararları değil, insan-merkezli tutucu batılı dünya görüşü ve değerlerinin olduğunu savunmaktadır (Konak, 2010, s. 276). Yeni ekoloji paradigması, ekolojik krizlerin aşılabilmesi için yeni bir ekolojik toplumsal bilincin geliştirilmesini savunmaktadır.

Bu yeni ekolojik toplumsal bilincin kaynağı ne olmalıdır? Yeni ekoloji paradigması derin ekoloji düşüncesine gönderme yapsa da bu soruya cevabı yetersizdir. Ayrıca, çevre etiği perspektifleri çoğu zaman çevre sosyolojisi alt-disiplini içinde göz ardı edilmiştir. Günümüz çevre felsefesinde en büyük fikir ayrılığı, insan-merkezli ve doğa-merkezli değer yönelimleri temelinde kendini göstermektedir. Antropo-sentrik (insan merkezli) ahlaki bakış açısına göre, sadece insanlar ahlaki duruş sahibidir ve çevresel bozulma sadece insan çıkarlarını etkilediği sürece önem taşır. Eko-sentrik (çevre merkezli) ahlaki bakış açısını benimseyenler ise bunu reddeder ve bütüncül bakış açısıyla diğer yaşayan organizmalara veya ekosisteme ahlaki duruş atfederek çevreye olan etkilerin insanlara olan etkilerinden bağımsız olarak önemi olduğunu ileri sürerler (Oughton, 2003).

Felsefi temelli gelişen ve çevre etiği perspektiflerinden biri olarak kabul edilen, doğayı merkeze alarak insan-doğa ilişkisinde radikal bir dönüşüm sağlamayı amaçlayan derin ekoloji, üretim-tüketim ilişkilerini değiştirmeyi ve bunun sonucunda insanların doğal dengeyi koruyacak şekilde sade bir yaşama razı olmalarını önermektedir. Günümüz toplumlarında insanlar, kendi tercihleriyle yaşam standartlarında geniş çaplı bir düşüşe razı olmayacak gibi görünmektedir (Gökdayı, 1997, s. 178). Bu yüzden, insanları ekolojik dengeyle uyumlu bir yaşam tarzına dönüştürecek itici güce ihtiyaç vardır. Bu itici güç derin ekolojinin felsefi temelleri olabilir mi? Bu felsefi akımın küçük bir grubun yaşam tarzlarını dönüştürmede etkili olduğu, ancak kitlesel olarak dönüşüm sağlamada yetersiz kaldığı aşikârdır. Bu bağlamda, İslam'ın, özellikle Müslüman toplumlarda söz konusu kitlesel dönüşümün sağlanmasında ve doğa-insan ilişkilerini dönüştürmede itici güç olma potansiyeli taşıdığı bu makalenin temel varsayımıdır.

Dinler, toplumların bakış açılarını ve ahlaki duruşlarını şekillendirdiği gibi, değerler ve ahlaki inançlar, insanlara, bitkilere ve hayvanlara olan davranışları şekillendirmede önemli faktörlerden biridir. Dinlerin insanların doğaya olan yaklaşımını şekillendirme ve insanların davranışlarını değiştirme üzerindeki etkisi yadsınamaz. Aile, oymak, kabile, boy ve millet gibi doğal birlikler gerek zihniyet gerekse toplumsal örgütlenme yönünden dinin etkisi altındadırlar (Güneş, 2014, s. 158).

Durkheim'e göre, din, toplumsaldır. Ona göre dini tasavvurlar, ortak gerçeklikleri açıklayan, müşterek tasavvurlardır. Dinin kaynağını kolektif bilinç oluşturur ve bu kolektif bilincin kaynağı toplumdur (Durkheim, 2011, s. 22). Din hemen hemen bütün toplumsal kurumların kaynağıdır. Bunun nedeni de dinin ruhunun toplum düşüncesinden kaynaklanmasıdır (Durkheim, 2011, s. 564). Durkheim'den hareketle dinin, kolektif bilinç yaratmada etki yaratacağı söylenebilir.

Weber'e göre ise din, toplumsal değişme içerisinde yer alarak bu değişikliklerin faktörü de olabilir (Weber, 2012, s. 85). Ayrıca din, ahlaki değerlerin benimsenmesinde ve gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir faktördür (Weber, 2012, s. 343) Weber'in fikirlerine bakarak dinin, ekolojik kolektif bir bilincin inşasında önemli bir rolü olabileceği çıkarımını yapabiliriz.

Seyyid Hüseyin Nasr, çevre sorunlarının ahlaki temelli olduğunu vurgular ve insanın kendisini çevreleyen, hayatını devam ettiren gerçek *Çevre*'nin Allah olduğunu görmeyi reddetmesinin çevre krizine sebep olduğunu söyler (Nasr, 1990 aktaran Ak, 2013). Nasr, doğanın yitirilen kutsallığının yeniden inşa edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Aslında doğa onu yaratanın *kutsal* olması nedeniyle zaten kutsaldır. İnsan bu *kutsalı* yeniden keşfetmeli ve bu şekilde dönüşüm sağlanmalıdır. Bu keşif de din yoluyla gerçekleştirilebilir. Yani bu dönüşüm doğa ile ilgili dini bilginin aktifleştirilmesiyle mümkün olabilir (Nasr, 2002, s. 276).

Bu bağlamda, dinlerin doğa-insan ilişkilerine yönelik bakış açıları, ekolojik bilinçlenmenin, ekolojik toplumsal hafızanın yeniden inşa edilmesine ve insanların çevre hareketlerine kanalize edilmesine kaynaklık edebilir. İnsan-doğa ilişkilerini büyük ölçüde

şekillendiren dini ve ruhani dünya görüşleri, ekolojik krizin nedeni olabileceği gibi çözümü de olabilir (Nasr, 2002, s. 8; White, 1967). Bu savdan hareketle, bu çalışmanın daha spesifik varsayımı şudur: Ekolojik bilinçlenmede, ekolojik kolektif bilincin yeniden inşasında ve çevre hareketlerine kolektif katılımı sağlamada İslam önemli bir rol oynayabilir.

Genel anlamda ekolojik ve dini yaklaşımlar, özelde İslam ve ekoloji, İslam'ın ekolojik bakış açısı gibi konular, İlahiyat disiplini içinde çok küçük bir grup tarafından ele alınıp analiz edilmiştir. Dolayısıyla, İlahiyat disiplininin kendi içinde kaldığını ve diğer disiplinlerle aktif olarak iletişime geçemediğini söylemek yanlış olmaz. Bu makalenin nihai hedefi, sosyoloji dalının alt-disiplini olan çevre sosyolojisini, din sosyolojisi, ilahiyat disiplini ve çevre felsefesi gibi disiplinler ile konuşturarak ekoloji krizine çözüm bulmada daha bütünlüklü bir bakış açısı sunmaktır.

### 1.1. Derin ekoloji çevre etiğinde doğa-insan ilişkisi: Eko-etik

1960'larda Leopold'un ortaya koyduğu *toprak etiği* düşüncesi, derin ekolojinin temel ilham kaynağıdır (Session, 1995 aktaran Yaylı & Çelik, 2011). Toprak etiği kavramı insandan bağımsız olarak doğanın kendi değerinin olduğu fikrine dayanır. Bu düşüncenin içerdiği diğer önemli husus, insanın doğaya karşı belirli sorumluluklarının olduğudur. Buna göre, doğanın bütünlük ve dengesini bozan, ona zarar veren her şey yanlış, doğanın bütünlüğünü ve dengesini koruyan şeyler ise doğrudur (Keleş vd., 2005, s. 105). Derin ekoloji, doğa-insan ilişkilerinde doğa-merkezli bir yaklaşım sergilemektedir (Ürgüplü, 2013, s. 11). Derin ekolojiyi anlayabilmek için ilk önce sığ ekolojinin ne olduğuna bakmak önemlidir.

İnsan-merkezli ahlak yönelimini temel alan sığ ekoloji, doğayı bağımsız bir yaşam alanı ve canlı bir varlık olarak görmez, aksine insana doğaya hükmetme ve onu dilediği gibi kullanabilme hakkı tanımaktadır. Sığ ekoloji doğanın kendine ait bir değeri olduğunu göz ardı ederek, doğaya araçsal bir değer atfetmektedir. (Önder, 2003, s. 149). Sığ düşünce, doğayı kendi içinde canlı bir varlık olarak algılamaya yerine doğayı insana hizmet etmek için yaratılan canlılar bütünü olarak görme eğilimindedir (Ünder, 1996, s. 197).

Derin ekoloji, antropo-sentrik etik bakış açısı varsayımlarını reddeder. İnsanı, doğanın karşısında ondan üstün bir varlık olarak konumlandırmaz (İmga, 2006; Tamkoç, 1994; Önder, 2003; Yaylı & Çelik, 2011). Aksine, derin ekoloji, insanı, doğanın bir parçası olarak konumlandırır ve onun ancak doğanın dengesi içerisinde var olabilecek bir bağ ile doğaya bağlı olduğunu vurgular. Doğa, sömürülecek, yönlendirilecek veya korunacak bir kaynak değil, aksine kendi başına değerli ve biriciktir (Metzner, 1994 aktaran Yaylı & Çelik, 2011). Derin ekolojistler, insanın kendini doğadan ayırmasını yanlış bulmakta ve bu görüşe şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Onlar için farklı yaşam formlarının hepsi aynı değerde ve önemdedir. İnsan olmak, doğanın üstünde bir yaşam formu olmak, doğanın dışında olmak değil, onun içinde olmak demektir (Tamkoç, 1994, s. 90).

### 1.2. Kur'an-ı Kerim'de doğa-insan ilişkisi: Teo-etik

İslam'da doğa-insan ilişkileri konusunda, ne insan-merkezli, ne de derin ekolojide olduğu gibi doğa-merkezli bir bakış açısı mevcuttur. Bunlardan farklı olarak İslam, teo-merkezli bir bakış açısı içermektedir dolayısıyla Teo-merkezli bakış açısı, evrene Allah merkezli bakmak anlamına gelmektedir. İslam'ın eko-etik prensipleri, bu konuda düşünüp yazan kişiler tarafından keşfedilmiştir. Bunlardan biri Khalid'dir. Khalid (2002) İslam'ın teo-etik prensiplerini dört ana grupta kavramlaştırmıştır: 1) birlik prensibi (Tevhid); 2) sorumluluk prensibi (Halifelik); 3) denge prensibi (Mizan); 4) yaratılış prensibi (fitrat). Kur'an'da geçen ayetlerde doğa, adı geçen dört öğreti çerçevesinde pek çok boyutuyla ele alınmaktadır.

### 1.2.1. Birlik prensibi (Tevhid)

İslam'ın özünü ve temelini ifade eden temel kavram olan Tevhid, en kısa haliyle Allah'ın birliğini ifade etmektedir. Tevhid, insanlığın ve doğa unsurlarının birliğinde de kendini göstermektedir. Evren tüm dinamizmiyle Allah'ın eseridir (Özdemir, 2006, s. 182).

Birlik prensibine göre, bütün yaratılış Allah'ın kutsallığı, görkem ve gücünün yansımasıdır. Allah'ın birliği ve teklifi fikrinden yola çıkarak, doğanın, Allah tarafından yaratıldığı, Allah'ın bir yansıması olduğu, Allah'ın varlığının bir kanıtı olduğu ve Allah inancını pekiştiren bir araç olduğu, Kur'an-ı Kerim'de Tanrı-doğa ilişkisinin temel argümanlarını oluşturmaktadır. Allah, bütün değerlerin nihai yaratıcısı ve insanın parçası olduğu gibi bütün evrenin de sahibidir.

### 1.2.2. Denge prensibi (Mizan)

İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkelerine göre doğada insanı da içine alan bir denge mevcuttur. Konuya yönelik ayetlerde bu durum açıkça ifade edilmektedir: “Biz her şeyi bir ölçü ile yarattık” (Kur'an meali 1, Kamer/59: 49).

Atalay'a göre (2008), Rahman Suresi çevreci bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde çevre *suresi* olarak da adlandırılabilir. Özellikle 7. ve 8. Ayetler bu konuda gerekli mesajları vermektedir: “Göğü Allah yükseltti ve mîzanı (*dengeyi*) O koydu. Sakın dengeyi bozmayın” (Kur'an meali 1, Rahman/55: 7-8).

Bir başka ayette Allah, doğada var olan her şeyi bir denge ve uyuma göre yarattığını şu şekilde vurgular: “Yeri yaydık, oraya sabit dağlar yerleştirdik, orada her şeyi bir dengeye göre bitirdik” (Kur'an meali 2, Hicr/15: 19). Görüldüğü üzere bu ve benzer ayetlerde, doğadaki her şey bir denge unsuru olarak nitelendirilmektedir. Anlatılmak istenen bir diğer konu da dengenin *mükemmel* oluşudur. İnsanın üzerine düşen görev de doğada var olan dengeye bakmak ve bu dengeyi yaratan Allah'a ulaşmaktır. Bu dengenin bozulmaması için elinden geleni yapması, insandan beklenen bir başka davranıştır. Kur'an, insana, farkına varması için doğal dengeyi sık sık hatırlatmakta ve onu “sakın dengeyi (mizanı) bozmayın” (Kur'an meali 2, Rahman/55: 8) diyerek uyarılmaktadır (Demir, 2012, s. 10).

### 1.2.3. Yaratılış prensibi ve doğanın değeri

Yaratılış prensibi çerçevesinde Kur'an'da birçok ayet, insanı yaratılanlar üzerinde düşünmesi konusunda uyarılmaktadır. Hatta doğaya ve yaratılanlara bakarak Allah'ın varlığını görmesi istenmektedir (Hacımuftuoğlu, 2016a, s. 283). Kur'an'daki bazı ayetlerde doğanın Allah'ı tesbih eden, canlı ve hisleri olan bir varlık olarak tasvir edildiği görülmektedir: “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O'nu tesbih eder. O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız. O, halîmdir, bağışlayıcıdır” (Kur'an meali 3, İsra/44).

Her ne kadar insanlar farkında olmasa da Allah'a kulluk eden bütün yaratılanlar Allah'ın ayeti veya eseridir. Dolayısıyla doğa içkin bir değere sahiptir. Doğanın insanlar için araçsal bir değeri vardır, insanların doğadaki varlıkları kullanma hakkı vardır. Ancak doğanın insanın kullanımına sunulduğunun belirtilmesi onun tahakkümü, sömürülmesi veya kontrol edilmesi anlamına gelmez.

### 1.2.4. Vekillik prensibi (Halife)

İslam dininde Allah-insan ve doğa arasında hiyerarşik bir ilişki söz konusudur. Allah her şeyin yaratıcısıdır. İnsan ise Allah'ın yeryüzündeki *halifesidir* (Uslu, 1995, s. 10). İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkelerine göre doğaya ilişkin görüşleri vekillik ne şekilde yorumlanacağına bağlıdır. Vekillik, insan-merkezli bakış açısıyla yorumlanır ve yaratılışın

amacı sadece araçsal değeri göz önünde bulundurularak değerlendirilirse, insan davranışlarının çevreye olumsuz etkileri olmaktadır. Fakat insanın vekil olarak tayin edilmesi kutsal yücelik çerçevesi içinde görülürse Allah'a ait olan çevreyi korumaya yönelik sorumluluk duygusu gelişecektir (Timm, 1990).

Kur'an'da, insanların doğa ve kendi dışındaki varlıkları insan-merkezli bakış açısıyla ve sadece araçsal değerlerini göz önünde bulundurularak yorum yapmaya kapı aralayan pek çok ayet mevcuttur (Özdemir, 2016, s. 137). Bunlardan biri : “O (Allah) yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı” (Kur'an meali 4, Bakara/2) ayetidir (Hacımüftüoğlu, 2016b).

Özdemir'in (2016, s. 137) net bir şekilde ifade ettiği gibi, burada temel soru, söz konusu ayetlerde vurgulanan *insan için* ifadesinin, “insan-merkezli bir bakış açısını yansıtmayı yansıtmadığı” sorusudur. Bu soruyu cevaplamada iki temel yorum mevcuttur.

Birincisi, doğanın insan için yaratıldığına vurgu yapan ayetler, genellikle, insanın çevreyle ilişkisinde ve çevrenin araçsallığı bağlamında yorumlanmaktadır. Çevrenin araçsallığı, insanın doğa olmaksızın var olamayacağı veya insanın doğaya bağımlı olduğunun, çevrenin insana ve insan ilişkilerine etkisinin olduğunu kapsar (Özdemir, 2016, s. 138).

İkincisi, Kur'an'ın doğayla alakalı bu söylemlerle, insana doğaya bakarken orada Allah'ın kudretini ve sıfatlarını hatırlatarak, aslında doğaya karşı büyük bir saygı göstermesi gerektiğinin altını çizer. Dolayısıyla doğanın kendi başına bir ayet olduğu bilgisinden hareketle, insanın doğaya saygı göstermesi, onu koruması gerektiği çıkarımını yapabildiği gerekmektedir. Kur'an'da doğa unsurları, Allah'ın varlığına, birliğine ve yaratma gücüne işaret eden birer ayet olduğu gibi, bu unsurlar esas itibarıyla insanın faydası için yaratılmış ve onun hizmetine verilmiştir. Bununla birlikte, doğanın tahribatı ve yaratılanların israf edilmesi kesinlikle yasaklanmıştır.

Nihayetinde, Özdemir'in belirttiği gibi, İslam'ın doğayla ilişkisi insan-merkezli bir yorumlamaya kapı aralamamaktadır. Çünkü çevre Allah'ın eseridir ve oradaki her şeyin Allah'ı zikretmesi, İslam'ın insan-merkezli bir tavır aldığı konusunda şüphe yaratmaktadır. İslam'ın emanet kavramıyla çevrenin hem kutsal hem de insani boyutu birbirleriyle ilişki içerisindedirler. Bu açıdan İslam'ın ne salt insan-merkezli ne de salt doğa-merkezli bir yaklaşımının olmadığı yorumu yapılmaktadır (2016, s. 15). Burada insanın sorumluluğu doğadaki dengeye bakmak ve bu dengeyi yaratan Allah'a ulaşmaktır (Demir, 2012, s. 10). Doğanın halifesi olan insan, kendisine emanet edilen doğaya, davranışları çerçevesinde ödüllendirilecek ya da cezalandırılacaktır. Ahiret günü insanın sadece diğer insanlarla ya da toplumla olan ilişkisi değil, doğayla ilişkisi bakımından da hesaba çekileceği ifade edilmektedir (Özdemir, 2006, s. 182).

## **2. İlahi güç-doğa-insan temelinde derin ekoloji ve İslam eko-etik yaklaşımlarının karşılaştırılması**

### **2.1. İnsan-merkezlilik, doğa-merkezlilik ve teo-merkezlilik**

Derin ekoloji doğa-merkezli değer yönelimli bir bakış açısı sunmaya eğilimliken (İmga 2006; Tamkoç 1994; Önder 2003; Yaylı & Çelik, 2011), Özdemir (2016)'in de belirttiği gibi İslam dini, insan-doğa ilişkisinde ne insan-merkezli ne de derin ekolojide olduğu gibi doğa-merkezli bir bakış açısı içermektedir. Bunlardan farklı olarak teo-merkezli bir bakış açısı içermektedir. Teo-merkezli bakış açısı evrenin merkezine Allah'ı koyarak insan- doğa ilişkisini ele almayı öngörür. Aralarında değer yönelimli bir fark olmasına rağmen, iki yaklaşım arasında fikirler temelinde benzerlikler de söz konusudur.

## 2.2. Doğanın ve varlıkların kutsallığı

Derin ekoloji ile İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkeleri arasındaki birinci temel benzerlik bütün varlıkların kutsallığıyla ilgilidir. Kutsallığa yönelik derin ekoloji ve İslami yaklaşımlar arasındaki en önemli fikir ayrılığı doğa-İlahi güç ilişkisinde kendini gösterir. Bu kutsallık derin ekolojide doğanın içinde kendiliğinden varken, İslam dininde yalnızca Allah yarattığı içindir. Derin ekoloji doğaüstü bir Tanrının varlığını, doğa ve doğaüstü kutsal ve kutsal olmayan ayrımını reddederken (Tamkoç, 1994, s. 89; Yardımcı, 2006, s. 40), birlik prensibini (Tevhid) içeren teo-merkezli İslami eko-etik Allah'ın birliği ve tekliği fikrinden yola çıkarak, doğanın, Allah tarafından yaratıldığı, Allah'ın bir yansıması olduğu, Allah'ın varlığının bir kanıtı olduğu ve Allah inancını pekiştiren bir araç olduğunu kabul eder (Türkmen, 2008, s. 270). Derin ekolojide olduğu gibi İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkelerine göre kutsal olan ve kutsal olmayan ayrımı yoktur ve bütün var olanlar kutsaldır. İslam dini doğayı "nimet" olarak değerlendirmektedir. Doğanın kutsallığının nedeni doğanın insana ait değil Allah'ın mülkü olmasıdır. Onu korumak Allah'ın değerini muhafaza etmek demektir (Türkmen, 2008, s. 270). Allah'ın mülkü olarak değerlendirilmesi doğanın kutsallığının nedeni kabul edilmektedir.

## 2.3. İnsan-merkezli bakış açısını reddetme ve doğanın içsel değeri

Derin ekoloji ile İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkeleri arasındaki ikinci benzerlik, her ikisinin de insan-merkezli bakış açısını reddetmeleri ve doğanın kendi içsel değerinin olduğunu kabul etmeleridir. Derin ekoloji doğayı sömürülecek bir kaynak değil, aksine canlı öznel bir varlık olarak tanımlarken, Kur'an söylemi içinde de doğa; canlıdır, bütüncüdür, düzenlidir ve kusursuzdur (Özdemir, 2007, s. 53). Bu konuda derin ekoloji ve İslami yaklaşım arasındaki fark; İslami bakış açısında içsel değer Allah'a aittir ve diğer şeylerin değeri Allah'la olan ilişkisinde belirlenir, dolayısıyla, doğanın kendi içsel değeri onu Allah'ın yaratmasından kaynaklıdır (Ashley, 2006, s. 92). Derin ekolojide doğanın değeri ilahi gücün doğanın içinde kendiliğinden olmasından kaynaklıdır.

Bu bağlamda, derin ekoloji ve İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkeleri doğanın mülkiyeti konusunda da benzer fikirlere sahip oldukları söylenebilir. İnsan-merkezli bakış açısında doğal kaynaklar, ekosistem, ağaçlar vb. gibi insanlar için kaynak, bireyler, devletler ya da çeşitli örgütler için birer mülk olarak görülmektedir (Ünder, 1996; Özer, 2001; Yaylı & Çelik, 2011). Derin ekolojistlere göre ise doğa kendinden değerlidir ve insanlara ait değildir. İslam dini de doğayı Allah'ın mülkü olarak değerlendirmektedir: "O (Allah) ki göklerin ve yerin mülkü ve yönetimi sadece Onundur... Sâhipliğinde ve yönetiminde hiçbir ortağı da yoktur. O, her şeyi yaratmış ona bir düzen verip mukadderâtını tayin etmiştir" (Kur'an Meali 5, Furkan/ 25-2) (Güngör, 2008, s. 137). Hem derin ekolojide hem de Kur'an'da doğanın mevcudiyeti yalnız insanlar için değil, tüm canlılar için aynı önemdedir. Aradaki fark yine yaratılışın kaynağına yöneliktir. İslam'da insan harici dünyanın da ümmet olarak kabul edilmesi bizi yine bütün yaradılışın kutsallığına işaret eden teo-merkezli bakış açısına götürür.

## 2.4. Doğayı koruma sorumluluğu

Derin ekoloji ile İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkelerinin benzer fikirleri paylaştığı bir diğer konu ise doğayı koruma sorumluluğuyla ilgilidir. İslam'ın ikinci eko-etik vekillik prensibine göre doğayı koruma sorumluluğu insanlara aittir. Derin ekolojide de aynı fikir geçerlidir. Dolayısıyla, her iki yaklaşım bu konuda hemfikirdir.

Bu konudaki farklılık ise biyo-merkezli ve teo-merkezli düşünce biçiminden kaynaklanmaktadır. Derin ekoloji tüm canlıları aynı değerde gördüğünden insanların diğer yaşam formlarının yaşam haklarını gasp etme hakkı olmadığını belirtir (Önder, 2003, s. 100;

Tamkoç, 1994, s. 90). İslam'daysa Allah-insan ve doğa arasında en tepede Allah'ın, onun altında O'nun yarattıklarını korumakla yükümlü kılınan insanın (halife), daha sonra da insan dışı varlıkların konumlandırıldığı hiyerarşik bir ilişki söz konusudur (Uslu, 1995; Ünder, 1996). Bu yapıda insana, Allah tarafından yaratılan canlı ve cansız bütün kutsal varlıkları koruma yükümlülüğü verilmiştir.

Biyö-merkezlilik çevre etiğinden etkilenen derin ekoloji fikrine göre farklı yaşam formlarının hepsi aynı değerde ve önemdedir. Bu düşünce tamamıyla bir olma düşüncesinden vücut bulmuştur (Önder, 2003, s. 100; Tamkoç, 1994, s. 90). İlave olarak, İslamiyet'in insan-çevre ilişkilerinin düzenleyen ilkelerine göre Allah, insanı diğer yarattıklarından *şerefli* ve üstün kılmıştır. Bu nedenle insan *eşref-i mahlukat*, yani *yaratılanların en şerefli* olarak değerlendirilmektedir. Fakat insanın bu üstün konumuyla diğer canlıların alttaki konumları arasındaki mesafe çok fazla değildir. İnsanlarla diğer canlılar arasındaki fark, işlevlerinden ileri gelmektedir. Bu bakımdan insanla diğer canlılar arasındaki fark nitelikte değil sadece derecededir. İnsan ve insan dışı varlıklar birlikte ilahi bir topluluk oluşturmaktadır (Uslu, 1995; Ünder, 1996). Başka bir ifadeyle, Allah'ın insanları yaratması ve onurlandırması hiçbir şekilde ne insanların diğer yaratılardan üstün olduğu ne de diğer yaratılanların insan idaresinin araçları olduğu anlamına gelir. İnsanlar dâhil bütün yaratılanlar Allah'ın iradesinin araçlarıdır. Hiçbir şey insanların iradesinin araçları değildir çünkü insanların özgür seçimleri Allah'ın iradesi dâhilindedir.

İslam eko-etik yaklaşımında insanların doğayı korumaları halinde öbür dünyada ödüllendirileceği, tersi durumda hem bu dünyada zarara uğrayacakları hem de öbür dünyada cezalandırılacakları açık bir dille ifade edilmektedir. Derin ekoloji düşüncesindeyse doğaya verilen zararlar somut olarak, bu dünyada insana *ceza* olarak geri dönecektir.

## 2.5. Ekolojik sorunların çözümü

Derin ekoloji doğanın mevcut durumuna yönelik reformcu değil topyekûn paradigma değişikliğine gidilmesini önermektedir. Ekoloji krizlere ilişkin çözüm önerilerinde derin ekoloji, ekoloji ile Budizm ve Spinoza'nın görüşlerinden etkilenerek dini ve felsefi görüşleri sentezlemektedir. Dini ve felsefi görüşlerden etkilenerek ekosofilerin bir din olarak nitelendirilmemesi gerektiğinin altı çizilerek (Önder, 2003, s. 156), ekoloji, ekolojik uyum ve dengenin felsefesi olarak tanımlanmaktadır (Naess, 1995 aktaran Önder, 2003). Derin Ekoloji sistemli bir siyasi program önermemektedir. Bunun temel nedeni de Naes'in Ekosofi-T'yi açıklarken ortaya koyduğu kendini gerçekleştirme ve biyosferik eşitlik anlayışıdır. Bu yüzden derin ekoloji daha çok bireysel değişim ve buna dayalı olarak yaşam tarzında değişimle ilgilenmektedir (Yaylı & Yaslıkaya, 2015, s. 463). Derin ekoloji, insanların günlük hayatlarında, ekolojik olarak bilinçli olmayı içeren bir felsefedir (Önder, 2003, s. 156). Biyosferik eşitlik ilkesi "insanın diğer canlı türlerinin yaşamına ve yaşama alanına ve kendilerini kendi doğal tarzlarına göre geliştirme hakkına müdahalesini en az düzeyde tutmasını, gereksiz öldürme ve kullanmalardan kaçınmasını emreder" (Ünder, 1996, s. 203).

Derin ekolojinin bu bireysel değişim anlayışının, Müslüman bir bireyin dininin gerektirdiği davranış biçimini benimsemesiyle örtüştüğü söylenebilir. İki bakış açısı da ilk olarak bireyin davranışlarını değiştirmesi gerektiğini belirtmektedir. Eğer insan Kur'an ilkelerine göre yaşarsa çevreye daha duyarlı olacak ve ekolojik sorunların çözümüne katkıda bulunacaktır (Özdemir, 2007, s. 50). Ancak buradaki nüans şudur: İslam dinine göre çevrenin Allah için ve cennete gidebilmek için korunması gerekirken, derin ekoloji çevrenin doğanın kendi başına bir değeri olduğu için korunması gerektiğini vurgular. Derin ekolojide olduğu gibi, İslam dini de çevre sorunlarının nedenini insana yüklemiş ve insanların doğaya zarar verme davranışlarını değiştirmesi gerektiğini öğütlemiştir (Köse, 2008, s. 160).



## Sonuç

Derin ekoloji felsefesi, toplumları ekolojik dengeyle uyumlu bir yaşam tarzına dönüştürecek itici güç olma potansiyeline sahiptir. Fakat bu felsefi etik akımın kitlesel olarak dönüşüm sağlamada yetersiz olduğu görülmüştür. Çevre sosyolojisi kuramlarında olduğu gibi derin ekoloji düşüncesinde de ekolojik krize getirdiği çözüm önerileri konusunda sınırlılıklar bulunmaktadır. Örneğin, derin ekoloji düşüncesi evrensel olmadığı ve toplumsal etkisinin sınırlı olduğu yönünde eleştirilere maruz kalmaktadır. Derin ekoloji düşüncesinin en büyük eksikliği tüm sorumluluğu bireylere yüklemesidir. Bireyler üzerinden sorunların aşılmasına çalışılır. Toplumsal bir altyapısı olmamasından dolayı toplum tarafından benimsenmesi de oldukça zordur (Yaylı & Yaslıkaya, 2015, s. 463). Bu felsefi akımın küçük bir grubun, özellikle ekoloji eğitim temelli bireylerin yaşam tarzlarını dönüştürmede etkili olduğu söylenebilir. Kitlesel dönüşümü sağlamada, özellikle Müslüman toplumlarda, İslam'ın doğa, doğa-insan ilişkilerini dönüştürmede itici güç olma potansiyeli daha yüksektir. Bu bağlamda Naess zaten bazı felsefelerde ve dinlerde derin ekolojinin ilkelerine temel olabilecek ilkelerin var olduğunu belirterek, bu ilkeleri en nihai ilkeler olarak tanımlamıştır (Ünder, 1996, s. 201). Derin ekolojinin ilkelerinden birçoğu Kuran'ı Kerim ayetlerinde mevcuttur. "Her ekoloji farklı nihai ilkelere dayanabilir" (Önder, 2003, s. 157) fikrinden yola çıkarak İslami teo-merkezli derin ekoloji anlayışı geliştirilebilir. İslam, ekoloji ilkelerine ve yeni ekoloji ilkelerinin inşa edilmesine kaynaklık edebilir.

Müslümanlar günümüzde dünya nüfusunun %25'ini oluşturur. Bu da dünyadaki Müslüman sayısının yaklaşık 1,6 ile 1,8 milyar olduğu anlamına gelmektedir (Vatandaş, 2019, s. 4). Bu bakımdan İslam'ın doğayı ele alış biçimi ekolojik yeni bir kolektif bilinç yaratma açısından oldukça önemlidir. Çevre sorunlarına, Müslüman bir bireyin Kur'an ilkeleri doğrultusunda yönelmesi, en azından çoğunluğu Müslüman olan ülkeler için toplumsal bir davranış değişikliği getirebilir. Buradan hareketle dini dünya görüşleri, özel olarak da İslam dini, mevcut kolektif bilincin ekolojik olarak yeniden inşa edilmesinde ve çevre hareketlerine kişilerin katılımını sağlama potansiyeline sahiptir denilebilir. Müslüman ülkelerde çevre sorunlarına çözüm için itici gücün derin ekoloji düşüncesinin aksine dinin olabileceği savunulabilir.

Nasr'ın belirttiği gibi çevre tahribatının çözümü olarak ekolojik modernleşme kuramının sunduğu teknolojik gelişmelerin tek başına yeterli olamayacağı aşikârdır. Doğanın kutsallığının keşfedilmesi entelektüel açıdan ciddiye alınarak köklü bir yeniden yapılanma sağlanmalıdır (Nasr, 2002, s. 296). Nasr (2002, s. 225-226) düşüncesinden hareketle, İslam'ın ekolojik krizlerinin çözümü için itici güç olduğu ve çevre sosyolojisi kuramlarının dini/ ruhani olguları göz ardı etmelerinden doğan açığı kapamada önemli bir işlev taşıdığı söylenebilir. Kur'an ayetlerine göre yaşayan her Müslüman, çevre korumacılığı görevini üstlenebilir. Pratikte, Müslüman ülkelerde de çevre sorunlarının yaşandığı bir gerçektir, ancak Nasr, bu durumun Müslüman olmayan ülkelere nazaran daha az olduğuna vurgu yapmaktadır (2002, s. 196). Neo-liberal ekonomik sistemin küresel boyutta yaygınlaşmasıyla ekoloji krizi de küreselleşme eğilimindedir. Bunun somut yansıması olan küresel Covid-19 salgınına yaşadığımız şu günlerde, İslam'ın teo-etik prensiplerinin hem *yerli* hem de *evrensel* ekolojik yeni bir kolektif bilincin inşa edilmesi için var olan potansiyelinin harekete geçirilmesi, ekolojik krizleri önlemede aktif rol oynayabilir.

## Kaynakça

Ak, S. (2013). Yeşil tüketim yaklaşımı ekseninde İslami çevrecilik (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Ashley, M. (2006). Finding the right kind of awe and wonder: The metaphysical potential of religion to ground an environmental ethic. *Canadian Journal of Environmental Education*, 11, 88-99.
- Atalay, M. (2008). İslam ve çevre psikolojisi. *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Atalay, M. (2008). İslam ve çevre psikolojisi. *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Catton, W. R. & Dunlap, R. (1979). Environmental sociology. *Annual Review of Sociology*, 5, 243-73.
- Demir, R. (2012). Doyumsuz tüketim arzusu ve çevre sorununa Kur'an çerçevesinde bakış. *Tarih Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 1-12.
- Demir, R. (2012). Doyumsuz tüketim arzusu ve çevre sorununa Kur'an çerçevesinde bakış. *Tarih Kültür Sanat Araştırmaları Dergisi*, 1(4), 1-12.
- Diñer, M. (1996). *Çevre gönüllü kuruluşları*. Ankara: Türkiye Çevre Vakfı Yayını.
- Durkheim, E. (2011). *Dini hayatın ilkel biçimleri* (F. Aydın, Çev.). Ankara: Eskiye Yayınları.
- Foltz, R. C. (2003). In worldviews, religion, and the environment: A global anthology. R. C. Foltz (Ed.), *Introduction: Understanding our place in a global age* (s. 1-7) içinde. Australia: Thomson Wadsworth.
- Güneş, A. (2014). Sosyolojik olarak din ve toplum ilişkileri. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(24), 153-164.
- Güngör, M. (2008). Kur'an'dan çevreye bakış. *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Güngör, M. (2008). Kur'an'dan çevreye Bakış. *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Hacımüftüoğlu, E. (2016a). Kur'an'a göre insan-çevre ilişkisi. *International Symposium on Environment and Morality*. Alanya.
- Hacımüftüoğlu, E. (2016b). Kur'an'a göre insan-çevre ilişkisi. *International Symposium on Environment and Morality*. Alanya.
- İmga, O. (2006). Küreselleşen çevresel krize hâkim paradigma dışı bir bakış olarak derin ekolojik yaklaşım. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(2), 84-97.
- Keleş, İ., Özkan Sancak, H. & Metin, H. (2005). *Çevre kalkınma ve etik*. Ankara: Birlik Matbaacılık.
- Khalid, F. (2002). Islam and the environment. P. Timmerman (Ed.), *In social and economic dimensions of global environmental change* (s. 332-339) içinde. Chichester: Wiley & Sons.
- Konak, N. (2010). Çevre sosyolojisi: Kavramsal ve teorik gelişmeler. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24, 271-283.
- Köse, S. (2008). Suyun kullanımı ve su kaynaklarının korunması hususuna Kur'an ve Sünnet bağlamında bir yaklaşım. *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Metzner, R. (1994). Ekoloji çağı. G. Tamkoç (Der.), *Derin ekoloji* (s. 25-34) içinde. İzmir: Ege Yayınları.
- Naess, A. (1995). The deep ecological movement. G. Session (Ed.), *Deep ecology for the 21st century* (s. 64-84) içinde. Boston: Shambhala Publications.
- Nasr, S. H. (1990). İslam ve çevre bunalımı. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3(4), 155-174.
- Nasr, S. H. (2002). *Tabiat düzeni ve din* (L. Boyacı, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Oughton, D. (2003). Protection of the environment from ionizing radiation: Ethical issues. *Journal of Environmental Radioactivity*, 66, 3-18.

- Önder, T. (2003). *Ekoloji, toplum ve siyaset*. Ankara: Odak Yayınları.
- Özdemir, F. (2016). Çevre merkezli yaklaşımlar ekseninde İslam'ın çevreye bakışı. *International Journal of Social Science*, 43, 133-148.
- Özdemir, İ. (2006). Kur'an ve çevre. *İslami İlimler Dergisi*, 2(1), 161-183.
- Özdemir, İ. (2007). Kur'an perspektifiyle bir çevre etiği anlayışına doğru. R. C. Foltz, F. M. Denny & A. Baharuddin (Ed.), *İslam ve ekoloji bahşedilmiş bir emanet* (s. 41-67) içinde. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.
- Özer, M. A. (2001). Derin ekoloji. *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, 10(4), 61-79.
- Özerkmen, N. (2002). İnsan merkezli çevre anlayışından doğa merkezli çevre anlayışına. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 42, 167-185.
- Session, G. (1995). *Deep ecology for the 21st century*. Boston: Shambhala Publications.
- Tamkoç, G. (1994). Derin ekolojinin genel çizgileri. *Birikim Dergisi*, 57, 87-91.
- Timm, R. E. (1990). Divine majesty, human vicegerency, and the fate of the earth in early Islam. *Hamdard Islamicus*, 13(1), 47-57.
- Türkmen, D. A. (2008). Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde çevreye yönelik insan merkezli kavramlar üzerine mülahazalar. *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Uslu, İ. (1995). *Çevre sorunları*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ünder, H. (1996). *Çevre felsefesi*. Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Ürgüplü, G. (2013). Derin ekoloji bağlamında kentte sokak hayvanlarıyla birlikte yaşamak olgusunun incelenmesi (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Vatandaş, S. (2019). Avrupa'da Müslümanlar: Göç dalgaları, yerleşikler ve azınlık bilinci üzerine. Erişim adresi (23 Nisan 2021): [https://insamer.com/tr/avrupada-muslumanlar-goc-dalgaları-yerleşikler-ve-azınlık-bilinci-uzerine\\_2280.html](https://insamer.com/tr/avrupada-muslumanlar-goc-dalgaları-yerleşikler-ve-azınlık-bilinci-uzerine_2280.html)
- Weber, M. (2012). *Din sosyolojisi* (L. Boyacı, Çev.). İstanbul: Yarın Yayınları.
- White, L. (1967). Historical roots of our ecological crisis. *Science*, 155, 1203-1207.
- Yağcı, O. Z. (2008). Kur'an Ayetleri ve ekolojik tahliller. *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Yardımcı, S. (2006). İnsan-doğa ilişkisi ekseninde derin ekoloji ve toplumsal ekoloji (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yaylı, H. & Çelik, V. (2011). Çevre sorunlarının çözümü için radikal bir öneri: Derin ekoloji. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 369-377.
- Yaylı, H. & Yaslıkaya, R. (2015). İnsan doğa ilişkisi tasarımı radikal dönüşüm: Derin ekoloji. *International Journal of Science Culture and Sport*, 3, 45.