

DOĞAYLA BİRLİKTE YAŞAMAK? İSLAM, İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ VE EKO-FELSEFE¹



Muhammad U. Faruque*

I

Yeni tip koronavirüs dünya genelinde 100 binden fazla can aldı ve hayatın akışını durma noktasına getirdi. Ama aynı zamanda bilim insanlarına gezegenin normalden daha az sallandığını gözleme fırsatı sundu.² Çağdaş hiperaktif endüstriyel hayatın ve fabrikaların, araçların, trenlerin vs. yarattığı titreşimlerin kargaşası inanılmaz miktarda arka plan gürültüsü ortaya çıkarıyor. Bu durum da basınç oluşturarak, Dünya dengesini ve muvazenesini muhafaza etmeye çalışırken merkezinin sallanmasına sebep oluyor. Ama bilimsel doğacılık [naturalism] çağında, zincirlerinden boşanmış eylemlerimizin sonucunda tabiata ne olduğunu aramızda kim umursuyor? Yerküre atıl bir nesne, canı olmayan devasa bir mekanizma, hissetmekten aciz ve bizim aksimize kendisini bir insan sesiyle savunmaktan aciz basit bir “o” [it] olmalı değil miydi? Lakin doğayı bir “o” ya da bir “öteki” derekesine indirgemeye, ve böylelikle de onun yabancılaşmasına ve sonrasında da uzaklaşmasına şüphesiz muktedir olan bu doğacıl [naturalistic] tavır, bu “öteki”nin sessiz çığlıklarını, iklim değişikliğinin yerkürenin her yerindeki etkileri sebebiyle somut bir şekilde hissedilen bu çığlıkları artık görmezden gelemez.

Bundan dolayı, iklim değişikliği krizinin temelde modern öznelliğin krizini göstermesi hiç de tesadüf değildir. Modern öznellik büyük oranda, kendisini, artık ruhsuz makine konumuna indirgenmiş yaratılışın geri kalanının karşısına koyan ilişkisiz bir Kartezyen *res cognitans* ya da düşünen şey tarafından belirlenmiştir.³ Doğa bilimleri eğitimi alanların çoğunun dünya görüşünde hâlâ hâkim olan bu mekanik anlayışta, bir kimse bir ağaçla karşılaştığında umumiyetle onu bir biçimde bizim gerçekliğimizi paylaşan bir varlık olarak düşünmez. Onu daha ziyade, odun ve mobilya biçimlerinde faydacı kazanımlar ya da en iyi ihtimalle saf bir bilimsel bakış açısından ilgimizi çekebilecek botanik detaylar noktasından değerlendirir. Bundan dolayı da kendimizle yüzleşmeyi yani tam da kendiliğimizi yeniden tanımlamayı başaramazsak doğayla birlikte yaşamayı başaramayacağımızın farkına varmamız hayati önem taşıyor. Zira hatalı bir kendilik anlayışı, tabiattan başka bir şey olmayan ötekiyle ilişkimizi ve ona karşı olan tutumumuzu daha da vahim bir hâle getirmekten başka bir işe yaramayacak. Başka bir şekilde söylersek doğanın tek değeri insan tarafından gasp edilen bir kaynak olduğu zaman o doğa, lüks ve servet artırımı gibi kişinin materyal hedeflerine hizmet eden bir araç olarak (yeniden) kullanılıyor.

*Bilimsel doğacılık [naturalism] çağında,
zincirlerinden boşanmış eylemlerimizin
sonucunda tabiata ne olduğunu aramızda
kim umursuyor?*

Bu yazının geri kalanında doğayla ilgili İslami öğretileri, eko-felsefeyi ve insanların sorumluluğunu ele alacak ve Müslümanların çevreyle birlikte yaşama çabası olan “İslami permakültür”e kısaca değineceğim. Bu yazıdaki genel amacım çevresel krizin hem teorik hem de pratik boyutlarına dikkat çekmek; çünkü uygulanabilir bir eko-felsefe olmadan barışçıl bir birlikte yaşam paradigmasını başaramayacağız.

II

İslam medeniyeti geniş bir entelektüel gelenek ürettiğinden sebep İbn Sînâ (ö. 1037) gibi filozofların eserlerinde yer alan felsefi ve bilimsel doğa kavramsallaştırmalarıyla başlamak uygun olur. Mesela İbn Sînâ ansiklopedik *Kitâbü’ş-Şifâ*’sının *Fizik* kısmında doğa (*tabiat*) kelimesinin tabii cisimlerde hareketin müessir sebebi, her şeyin özünü oluşturan şey ya da bir şeyi o şey yapan şey gibi farklı biçimlerde anlaşılabilirliğini belirtir. Bunlar arasındaki ilişkisizliği kabul eden İbn Sînâ nihai olarak doğayı tabii cisimlerdeki hareketin ve hareket-sizliğin faal bir ilkesi olarak tanımlar.⁴ Böyle bir Aristotelesçi doğa tanımı, “hareket”le ilgili modern öncesi bilimsel teoriler söz konusu olduğunda işe yarar fakat doğanın “esrik” ve “şairane” boyutlarını ortaya koymaz. Doğanın bu boyutları, kişinin kendi ekolojik bilincine ulaşarak doğayla varoluşsal bir bağ geliştirmesi için hayati önem taşır. Dolayısıyla dikkatimizi Kur’an’ın çeşitli ayetlerinde geçen şairane ve estetik doğa anlayışına yöneltebiliriz; ki bu ayetler İbnü’l Arabî (ö. 1240), Mevlânâ Rûmî (ö. 1273), Azîzeddin Nesefî (ö. 1278), Mahmûd Şebüsterî (ö. 1318 civarı) ve Molla Sadrâ (ö. 1640) gibi birçok sufiye ve filozofa teferruatlı bir eko-felsefe geliştirme noktasında ilham kaynağı olmuştur.

Kur’an doğanın önemini yoğun bir şekilde ele alır. Kur’an’ın birçok suresi doğal cisimlerin ya da olguların isimlerini taşır. “İnek”, “Arı”, “Şimşek”, “Ay”, “Yıldız”, “Karıncalar”, “Örümcek”, “Işık”, “Demir” ve “Kaya” bunlardan birkaçıdır. Dahası, doğanın kutsallığını ifade etmek için Allah Ay’a, Güneşe, zeytine ve başka diğer doğal cisimlere yemin eder.

Kur’an doğa olaylarından *ayetullah* yani Allah’ın alametleri, sembolleri ve ayetleri olarak bahseder. Bu şu anlama gelir. Bir kimse Kur’an okurken ve ayetler üzerine düşünürken aynı zamanda insana nihai kaderine doğru giden yolda rehberlik edecek sayısız işaretler olan çeşitli doğa olaylarını incelemeli, manaları üzerine düşünmeli ve Allah’ın sonsuz derecede tezahürünün güzelliğini seyretmeliyiz.⁵ Kur’an’da şöyle diyor: “Kur’an’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara afakta (ufuklarda) ve enfüste (kendilerinde) bulunan kanıtlarımızı (ayetlerimizi) hep göstereceğiz” (Kur’an, Fussilet suresi, 41: 53). Augustine’den mülhem başka bir şekilde söyleyecek olursak, Allah’ın kendini tecelli ettirdiği iki kitabın olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar Vahiy Kitabı (yani Kur’an) ve Doğa [Tabiat] Kitabıdır ve birbirlerini aksettirir. Müslüman düşünürler Kur’an’dan, yazılı Kur’an (*kur’ân’üt tedvîni*) ve kozmik Kur’an (*kur’ân’üt tekvîni*) olarak bahseder. İbnü’l Arabî meselâ dünyadan büyük kitap (*mushaf’ul kebir*) olarak bahseder. Nesefî ise doğal dünyanın Allah’ın kitaplarından biri olduğunu; bu kitabın insanların tefekkür etmesi



için her gün surelerini, ayetlerini, satırlarını ve harflerini ortaya koyduğunu belirtir. Benzer şekilde Fars Sufi Şebüsterî de kâinattan bir vahiy kitabı olarak söz eder. Bu kitapta özler (cevahir) ünsüz harfler, alametler (araz) ünlü harfler ve farklı canlılar ayetlerdir; burada çeşitli cisimler çeşitli Kur'an sureleriyle müşabih-tir.⁶ Fakat Tabiat Kitabı ile Vahiy Kitabı arasındaki bağ bundan daha derindir. Yukarıda bahsedilen ayetler, aynı zamanda *ayetullah*'ın yeri ya da ilahi tecellinin gerçekleştiği bir tiyatro olan benlikten (*nefs*) bahseder. O yüzden iki kitaba ek olarak benim Benlik [Kendilik] Kitabı diye adlandırdığım bir kitap daha vardır ve bu kitap Vahiy Kitabı ve Tabiat Kitabı arasındaki aracı ilke ya da bilinçtir. Bu noktada ünlü on beşinci yüzyıl Osmanlı sufisi ve fakihî Şeyhülislam Şemseddin [Molla] Fenârî'yi anabiliriz. Kendisinin *Aynü'l-â'yân* isimli tefsiri, varoluş mertebeleri, bilinç, ilahi kelim ve Kur'ani manalar arasında ilişkiler kurarak felsefenin, mistisizmin ve Kur'an tefsirinin bir sentezini sunar.

Kur'an'ın en esrarengiz ayetlerinden birinde Allah tüm varlıkların kendisini tespih ettiğini söyler: "Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tespih eder; O'nu hamt ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tespihini anlayamazsınız" (Kur'an, İsrâ suresi, 17: 44). Böyle bir ayetin insanları şaşırtması kaçınılmazdır, zira biz taşlar ve dağlar gibi cansız cisimlerin Allah'ı tespih ettiğini duymayız. Mevlânâ Rûmî'nin bu ayetin lafzi tefsirine şüpheyle yaklaşanlar için bir cevabı vardır. Rûmî için sorun, bir kimsenin Varlık'ın dilini kavrama ve doğa olaylarının hakiki gerçekliğine nüfuz etme noktasındaki kabiliyetsizliğinde yatar; ki bu doğa olaylarının hepsinin kendilerine has bilinç ve tespih etme biçimleri vardır. Rûmî aynı zamanda şu retorik soruyu sorar: Dilleri olan hayvanlar olmalarına rağmen birbirlerini anlamaktan aciz olan ve bunun sonucunda da birçok fırkaya ve mezhebe bölünmüş insanlardan cansız cisimlerin tesbihatını anlamasını nasıl bekleriz? Şöyle yazar Mevlânâ:

Her birinin başka çeşit bir tespihi var.
Bunun hâminden onun haberi bile yok!
İnsan, cansız şeylerin tespih etmesini inkâr eder
ama cansız şeyler, ona kullukta üstattır.
Hatta yetmiş iki milletin her biri
öbürlerinin hâminden bihaberdir... hepsi de şüphe
içinde kalmıştır.
Konuşan, söz söyleyen iki kişi bile birbirinin hâ-
minden haberdar olmazsa
duvarla kapı, nasıl birbirini anlar, duyar?
Ben, söz söyleyen adamın bile tespihinden gafil
olursam gönlüm,
sessiz sedasız bir şeyin tespihini nasıl duyar?'

Mevlânâ sözünü, her yaratılmışın kendine has tespihini, yalnızca kalp gözü yoluyla iç görüşü uyanmış

olan manevi açıdan mahir kimselerin ayırt edebileceğini söyleyerek bitirir:

Meğerki gönlünde bir can mehengi olan
Tanrı'ya mensup bir er olsun.
Bundan başkaları[...] şüpheye düşerler.
Onlar, âdeta yuvalarına bir kanatla uçup ulaşmak
isteyen kuşlara benzerler!⁸

O hâlde Kur'ani eko-felsefe tabiatın gerçekliğinin tüm boyutlarının birbiriyle ilişkili olduğu ve sanki yaşayan bir bütün oluşturduğu bir yaklaşım sunar.⁹ Böyle bir yaklaşım, hem İslam hem de Batı geleneklerinde, gayet yerinde bir şekilde "büyük varlık zinciri" ya da *merâtib-i vücûd* [varlık mertebeleri] olarak adlandırılmıştır. Alexander Pope bir şiirinde bu konudan şöyle bahseder:

Büyük varlık zinciri, Tanrı'dan başlayan,
Semavi olanı, beşeri, meleği ve insanı doğuran,
Canavarı, kuşu, balığı, böceği! Gözün göremeyeceği
Sonsuz olandan sana, merceğin erişemeyeceği...
Burada bir halka kırılırsa, büyük ölçek yıkılır!¹⁰

Fakat Mevlânâ ve diğerleri haklıysa büyük varlık zinciri bilinçten muaf olamaz. Bundan dolayı da büyük varlık zinciri aynı zamanda, Mohammed Rustom'un güzel bir şekilde ifade ettiği gibi, "büyük bilinç zinciri"dir.¹¹ Takip ettiğimiz mantık silsilesini devam ettirirsek diyebiliriz ki doğanın kendisi de dâhil olmak üzere doğadaki her şey bilinçle doludur. Bu bilincin başlangıcı ve sonu da Saf Bilinç, yani ilahi gerçekliğin ta kendisidir. Eğer doğadaki her şey Allah'ın bilincinin başka bir formunu ortaya koyuyorsa bu, cansız denilen cisimlerin bile farklı derecelerde canlı ve bilinçli oldukları anlamına gelir. Böyle bir yaklaşımın, Galen Strawson Philip Goff gibi ateist filozoflar tarafından öne sürülen ve savunulan çağdaş panpsişizm ile karıştırılmaması gerekiyor. Bu filozoflar da bilincin, maddenin de dâhil olduğu tüm gerçekliği kapladığı görüşünü, ekolojik çıkarımları olan bu görüşü savunuyor.¹² Benzer şekilde Müslüman mistikler ve filozoflar doğanın kutsallığından bahsettikleri zaman doğanın ilahi olduğunu söylemiyorlar; zira böyle bir iddia panteizme gider. İbnü'l Arabî ve Sadreddin Konevî (ö. 1274) gibi sufi metafizikçiler, Allah'ın ilahi mevcudiyet ve tecelli aracılığıyla doğada hazır ve nazır oluşunun O'nun doğayla ilişkisindeki aşkınlığını olumsuzlamadığını açıkça belirtir. Zira bu düşünürler için Mutlak olarak Tanrı tüm sınırlamaları ve belirlenimleri aşar.¹³ Bundan dolayı Allah'ın aşkınlığı (İlahi Varlık) hem panteizmi hem de çağdaş panpsişizmi olumsuzlar. Her hâlükârda tüm bu doktrinlerin özeti doğanın, insanlar tarafından sömürülecek sade bir hammadde kaynağı olarak ya da manevi önemi ve güzelliği olmayan maddi bir gerçeklik olarak görülemeyeceğidir. Aksine

Kendimizle yüzleşmeyi yani tam da kendiliğimizi yeniden tanımlamayı başaramazsak doğayla birlikte yaşamayı başaramayacağımızın farkına varmamız hayati önem taşıyor.

doğaya kutsal bir gerçeklik olarak saygı duyulmalı ve onun ilahi mevcudiyetin taşıyıcısı olduğuna inananlar tarafından sevilmelidir.¹⁴

III

“Büyük bilinç zinciri” kuramının doğayla birlikte barışçıl bir birlikte yaşama noktasındaki çıkarımları yeterince vurgulanamaz. Bu kuram modern öznelğin yeniden değerlendirilmesini önerir ve bizi doğa üzerine çalışmaya, düşünmeye ve onu anlayarak saçma ekonomik sömürden korumaya çağırır. Ayrıca, çok önemli olmalarına rağmen tek başlarına ne detaylı bir ekonomik planlama ne de sosyal aktivizm çevre krizine çözüm olabilir. Çevre aktivizminin çeşitli biçimlerine ek olarak kendimizi alternatif doğa kavram-sallaştırmaları hususunda eğitmeli ve onları kendi çerçeveleri içinde ciddiye almalıyız. Yukarıda bahsi geçen eko-manevi düşüncelerin fiiliyatta sunacakları çok bir şeylerinin olmadığını düşünmek bir hata olur. Zira bu düşünceler, tüm varlıkların birbirine bağlı olduğunu reddeden Kartezyen doğa anlayışıyla taban tabana zıttır.

Bu hususu biraz daha netleştirmek için somut bir örnek vereyim. Yale Üniversitesi çıkışlı hukuk profesörü ve sosyal bilimci Boaventura Santos birkaç sene önce, Amazon Yağmur Ormanları'ndaki oldukça tartışmalı Yasuní ITT projesiyle ilgili etik bir mahkemeye çağırılmıştı.¹⁵ Yasuní ITT projesi, 1960 ve 1990 yılları arasında Tetete ve Sansahauri isimli iki Amazon toplumunun tamamının yok olmasından sorumlu kapitalist petrol çıkarma yöntemine bir alternatifti. Hararetli bir tartışma sırasında bir adam ayağa kalkarak Boaventura'ya şu soruyu sordu: “Profesör Boaventura, siz meşhur bir sosyolog ve avukatsınız vesaire. Yani, doğa ve hukukla ilgili bu tarz her şeyi biliyorsunuz. Şimdi, lütfen söyleyin, bu Kızılderililerin hepsi manyak, değil mi? Bir nesnenin nasıl hakları olabilir?”¹⁶ Boaventura, eğer okullarda bize öğretilen Kartezyen doğa görüşü (yani hareketsiz bir obje olarak doğa) hususunda dogmatik olursak yerli halkların doğayı *Pachamama* (Tabiat Ana) olarak gören anlayışlarını hiçbir zaman anlayamayacağımızı söyleyerek yanıt verdi. Yerlilerin bu doğa anlayışında doğa hayatın kaynağı, aynı zamanda hayatın devamını sağlayan yaşayan bir canlıdır.¹⁷ Bu yerli insanlar için kanımız toprağın kanının bir parçasıdır. Bundan dolayı da eğer topraktan petrol çıkarırsanız tabiat ananın kanını çıkarmış ve bu suretle de kendi kanınızı çıkarmış olursunuz.¹⁸ Kartezyen dünya

görüşünü savunmanın yol açtığı felaket raddesindeki sonuçlara birçok başka örnek verilebileceğini söylemeye gerek bile yok.¹⁹

İhtiyaç duyduğumuz şey benliği ve dünyayı değişik tecrübe etme biçimlerine ya da Boaventura'nın deyişiyle “Güney'in epistemolojileri”ne²⁰ karşı tutunulacak açık bir tavır. Son zamanlarda yapılan çalışmalar, dünya genelindeki çeşitli Müslüman toplulukların ve düşünce ekollerinin ekolojik meseleleri İslami etik ve eko-felsefe aracılığıyla nasıl ele aldığını ortaya koyuyor.²¹ Buradaki kısıtlı alan bugün gördüğümüz İslami çevreciliğin farklı biçimlerini ele almama yetmiyor; fakat en azından etkileyici “İslami permakültür” hakkında birkaç söz söylemek istiyorum. (Biyolog Bill Mollison tarafından icat edilen bir kelime olan) permakültür toprakla insanları, doğal kaynaklarla çevreyi karşılıklı fayda birlikteliği aracılığıyla kaynaştıran bütüncül bir varoluş biçimidir. Bu anlayışın İslami biçiminde permakültür dünya üzerindeki biyoçeşitliliği, insanın tüm canlıların gözeticisi olmasından bahseden Kur'ani doğa ve benlik eko-felsefesi doğrultusunda çoğaltmaya çalışır. Sufi geleneğine göre insan Allah'ın yeryüzündeki temsilcisidir; çünkü insan evrenin gözeticisi olarak görevlendirilmiştir. Doğanın düzenini korumak ve evrendeki dengeyi muhafaza etmek insanların vazifesidir anlamına gelir bu.²² Lakin bu etik ve manevi mecburiyet verili değildir; yani her kişinin ahlaki bir hayat yaşayarak ve kalbini temiz tutarak bu vekillik makamına kendisinin ulaşması gerekir.²³ İslami permakültür, tüm varlıklar arasında bir bağlantı olduğunu söyleyen büyük bilinç zinciri öğretisini hem biyolojik hem de manevi olarak ciddiye alır.²⁴ Başka bir şekilde söyleyecek olursak insanın doğayla birlikte yaşamayı öğrenmesi gerekiyor ki Papa'nın da uyardığı gibi büyük varlık zincirinde bir bozulmaya sebebiyet vermesin.

İskender Waworuntu ve Ömer Faruk Abdullah, tasavvuftan etkilenecek Müslüman olmuş, ilki Endonezya'da, diğeri ise Amerikada yaşayan iki kişi. İkisini birleştiren şeyse İslami permakültüre duydukları derin ilgi ve alaka. İskender 2006 yılında Endonezya'nın İmogiri şehrinde *Bumi Langit* permakültür çiftliğini kurmuş. Burada permakültür tekniklerini uygulayarak yiyecek yetiştiriyor ve çevre dostu tarım eğitimi veriyorlar.²⁵ Bu girişimler sayesinde doğanın kutsallığının yitiminin ve çevre krizinin sebep olduğu felaketlerin arasında umutlu olmak için sebebimiz var.



Çevreci Vandana Shiva'nın güzel bir şekilde ifade ettiği gibi, "Geleceğimiz Dünya'nın geleceğinden ayırlamaz. İnsan [human] kelimesinin etimolojik kökeninde Latince toprak demek olan *humus* kelimesinin bulunması tesadüf değildir. İbrahimî geleneklere göre ilk insan olan Âdem, İbranicede toprak anlamına gelen *Adamah* kelimesinden türemiştir."²⁶

"Sizi ondan [topraktan] yarattık, yine ona döndüreceğiz ve sonra oradan bir defa daha çıkaracağız."
(Kur'an, Tâhâ suresi, 20: 55) ◀

*Dr., Fordham Üniversitesi, Felsefe Bölümü

1 Metnin orijinalinde geçen "nature" kelimesini bağlam gözeterek "doğa" ve "tabiat" kelimeleriyle ve bu kelimeleri eş anlamlı kabul ederek karşıladım. Klasik İslami metinlere atıfta bulunulan yerlerde o metinlerde kullanılan tabiat kelimesini tercih ettim; lakin güncel tartışmalarda yaygın olarak doğa kelimesi tercih edildiği için metnin genelinde ben de "doğa" kelimesini kullandım. (ç.n.)

2 Bkz. <https://www.independent.co.uk/news/science/coronavirus-lock-down-earth-move-vibrate-seismic-noise-thomas-lecoq-a9445346.html>

3 Modern özneliğin soyağacı oldukça karmaşık ve bu metnin kapsamının ötesinde bir mesele. Bu konuda bazı tartışmalar için bkz. Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül Baş, Bilal Baş, İstanbul: Küre Yayınları, 2012; Raymond Martin ve John Barresi, *The Rise and Fall of Soul and Self: An Intellectual History of Personal Identity* (New York: Columbia University Press, 2006). Modern öznelik hakkında başka bir yaklaşım için yakında yayımlanacak şu kitaba bakabilirsiniz: Muhammad Faruque, *Sculpting the Self: Islam, Selfhood and Human Flourishing*.

4 Avicenna, *al-Shifâ', (al-Tabî'iyyat, al-sama' al-tabî'i)*, ed. Sa'îd Zayid (Qum, 1985), 36ff. (*Fizik/İbn Sînâ Felsefe Serisi 2*, çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpıncı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014)

5 Bkz. Kur'an 2: 164, 3: 190-191, 6: 99, 10: 6, 10: 67, 13: 3-4, 16: 69, 20: 53-54, 24: 44-46, 26: 7-9, 27: 86, 29: 44, 36: 33-44, 41: 37-40, 41: 53, 42: 29, 45: 1-13, 51: 20-23.

6 Munjed Murad'ın *Brill Encyclopedia of Islamic Mysticism*'de yayımlanacak olan "Sufi Views of Nature and Natural Phenomena" makalesine bakılabilir.

7 Mevlânâ, *Mesnevi, III. Cilt, 1496-1500*, çev. Veled Çelebi İzbudak, İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

8 Agy, 1509.

9 17. yüzyıl filozofu Molla Sadrâ, varoluşun nüfuz edici ve kendini açışı yoluyla her şeyin birbiriyle bağlantılı olduğu hareketli bir kâinat fikri geliştirmiştir. "Varoluşun ikamet ettiği yer tektir ve tüm kâinat büyük yaşayan bir varlıktır. Boyutları birbirine bağlıdır; lakin ölçüm bağı ya da yüzeylerin ve muhitlerin birliği anlamında değildir bu. Burada bahsedilen daha ziyade varoluşsal mükemmelliğin her noktasının (benzer bir) varoluşsal mükemmellik içinde ona uygun olan bir noktaya komşu olmasıdır. Molla Sadrâ, *Aşfar*, II, 2, 342. Alıntılanan yer; İbrahim Kalın, *Knowledge in Later Islamic Philosophy: Mulla Sadrâ on Existence, Intellect, and Intuition* (Oxford: Oxford University Press, 2010), s. 230.

10 Alexander Pope, *An Essay on Man, Major Works* içinde, ed. Pat Rogers (Oxford: Oxford University Press, 1993), 279. İtalikler bana aittir. Karşılaştırmayı; Arthur Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1964).

11 Mohammed Rustom, "The Great Chain of Consciousness: Do All Things Possess Awareness?" *Renovatio* 1.1 (2017): ss. 49-60.

12 İlginçtir ki Molla Sadrâ'nın varlık (*viçcut*) felsefesi de bir çeşit panpsişizm sunar fakat bu felsefe çok daha farklı ontolojik temellere dayanır.

13 Kur'an'daki (4: 126) "Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır." ayetiyle karşılaştırmamız. *Muhit* kelimesi aynı zamanda "çevre" anlamına gelir; ki bu da doğal dünyanın ilahi mevcudiyet ile dolu olduğuna işaret eder.

14 Sufi metafiziğinde ilahi mevcudiyet tecelli dereceleri açısından farklıdır. O yüzden gerçekliğin en alt basamağında, yani fiziksel dünyada, ilahi mevcudiyetin yoğunluğu da en alt seviyededir. Meşhur "beş ilahi hazret" kuramının derinlemesine bir incelemesi için bkz. William Chittick, "Beş İlahi Hazret: el-Koneviden el-Kayseri'ye", çev. Turan Koç, *Uluslararası Davud el-Kayseri Sempozyumu*, (Ankara: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü, 1998)

15 Boaventura Santos, "Epistemologies of the South and the Future" *From the European South* 1 (2016): ss. 17-29, s. 24.

16 Age, s. 25. İtalikler bana aittir.

17 Agy.

18 Age, s. 24.

19 Burada Himalayalar'daki Chipko Hareketi'nden bahsedebiliriz. Yerli kadın ve erkekler, yabancı işletmecilerin Himalaya ormanlarını ticari sömürüsüne karşı organize eylemler düzenlediler. Bkz. Vandana Shiva, "Swaraj: From Chipko to Navdanya" *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology* içinde, ed. John Hart (Hoboken, NJ: Wiley & Sons, 2017), ss. 12-14.

20 Boaventura Santos, *Epistemologies of the South* (New York: Routledge, 2014).

21 İslami çevrecilik hususunda birçok çalışma bulunuyor. Örneğin bkz. Anna Gade, *Muslim Environmentalisms: Religious and Social Foundations* (New York: Columbia University Press, 2019); ve Richard Foltz (ed.), *Environmentalism in the Muslim World* (New York, Nova, 2005). İslam çevre felsefesi hakkındaki eserler için bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Tabiat Düzeni ve Din*, çev. Sara Büyükduru, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002); Tarik Quadir, *Traditional Islamic Environmentalism: The Vision of Seyyed Hossein Nasr* (Lanham: University Press of America, 2013).

22 *Halife* (vekil) kelimesinin İslam dünyasını yöneten kişi olarak siyasi anlamı bilinir. Lakin sufiler için bu kelimenin, anlaşılması güç *insân-ı kâmil* öğretisinde ifadesini bulan metafizik bir anlamı daha vardır. Basit bir ifadeyle bu öğretici bir kişinin tamlik ve bütünlük için olan ve kendi tekâmülünü de içeren gizli istidadını belirtir.

23 Kur'an'da şöyle denir: "Nefsini arındıran elbette kurtuluşa ermiştir" (Kur'an, 91: 9).

24 Böyle bir görüş McDaniel'in eko-teolojik yaklaşımıyla benzer. Bkz. "Ecotheology and World Religions", *Ecospirit: Religions and Philosophies for the Earth* içinde, ed. Laurel Kearns ve Catherine Keller (New York: Fordham University Press, 2007), ss. 21-44.

25 *Bumi Langit* çiftliğiyle ilgili bkz. <http://www.bumilangit.org/indonesian/index.html>. Abdullah'ın permakültürle ilişkisi hakkında şu neşeli kısa belgesele bakabilirsiniz, <https://www.youtube.com/watch?v=oWjcknxZORQ&t=791s>.

26 Shiva, "Swaraj", s. 19.

sabah ülkesi

üç aylık kültür-sanat ve felsefe dergisi

SAYI 64

Temmuz 2020

Öteki Bizim Neyimiz Olur: İnsan İnsana Aynadır
Ekrem Demirli

Komşuluk Ve Birlikte Varoluş Yahut Bir Bitişlik Etiği
Hélène L'Heuillet

Salgın Ve Temas: Tersine Çevirme Tecrübesi
Jacob Rogozinski

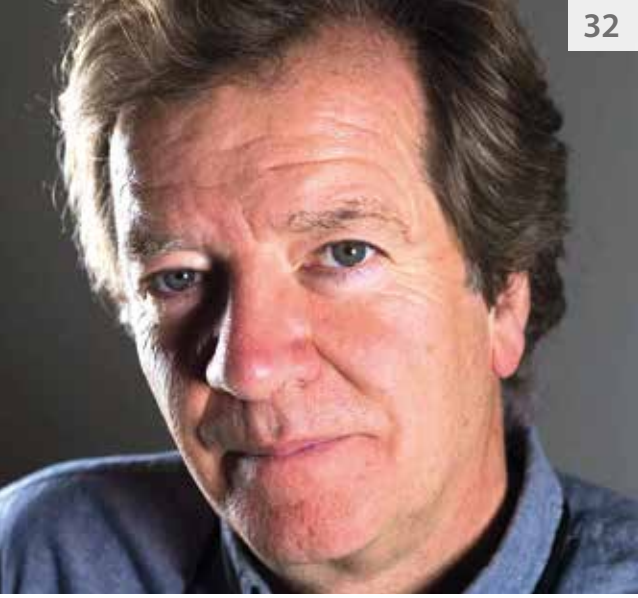
Berber Yaşamının Meydan Okuyuşu
Donatelle di Cesare

**İnsanlar Eşit Midir?
Ontolojik Eşitlik Üzerine Bazı Mülahazlar**
Asım Cüneyt Köksal

Richard Kearney ve Cemal Kafadar İle Söyleşi



9 772-195 645007 64



SÖYLEŞİ

32

Richard Kearney İle Kendilik, Başkalık Ve Birlikte Var Olmaya
Kadir Filiz

100

Cemal Kafadar İle Tarihçilik Ve Felsefe Üzerine
Kadir Filiz

FELSEFE

6

Öteki Bizim Neyimiz Olur: İnsan İnsana Aynadır
Ekrem Demirli

10

Komşuluk Ve Birlikte Varoluş Yahut Bir Bitişiklik Etiği
Hélène L'Heuillet

14

Salgın Ve Temas: Tersine Çevirme Tecrübesi
Jacob Rogozinski

20

Beraber Yaşamamanın Meydan Okuyuşu
Donatella Di Cesare

26

Okumanın Bedensel Hermenötiği: Fenomenolojik Problemler
Abdullah Başaran

DOSYA

44

Birlikte Var Olmak
Gil Anidjar

48

Aristoteles'te Birlikte Var Olmanın Konumu Üzerine
Yasin Gurur Sev

52

Birlikte Varoluş Ve Sınır Durumu Üzerine Çalışma Notları
Andrew Benjamin

56

Hakk'a Lisan Olmaya Dair
Muhammed Bedirhan

60

Birlikte Var Olmanın Ötesinde
Robert Bernasconi

66

Doğayla Birlikte Yaşamak? İslam, İklim Değişikliği Ve Eko-Felsefe
Muhammad U. Faruque

72

Bağışıklığın İki Yüzü
Roberto Esposito

76

**İnsanlar Eşit Midir?
Ontolojik Eşitlik Üzerine Bazı Mülâhazlar**
Asım Cüneyd Köksal

88

Şeylerin Zamanı
Ignaas Devisch

92

İnsan Ve Robot Birlikte Var Olabilir Mi?
Erhan Akdoğan

96

Derinlik Psikolojisinin Esasına Dair
Atıla Ataman

122

İÇİNDEKİLER



138



142



66



76



92



96



KÜLTÜR / SANAT

114

**İstiklal Harbi Mücahitlerinden Şair Ve
Bestekâr Manisa Müftüsü Hafız Ahmed
Âlim Efendi**
Türkan & M.Hakan Alvan

122

Dünyanın Edebiyatı, Edebiyatın Dünyası
Selman Bayer

128

Cemiyet-î Süfiyye'nin Tasavvuf Dersleri
Semih Ceyhan

138

**Filistin Kırsalında Tasavvuf:
El-Kasimî Halvetî Camia Tarikatı**
Ali Qleibo

142

Kitap Kapaklarında "Hâmid"
Mehmet Erken