# Sosyal Süreçlerin Analizinde Yenilikçi Yaklaşımlar: Küreselleşme ve Derin Çevre Örneği

Prof. Dr. İbrahim Özdemir

Uluslararası Ukrayna-Türkiye: Sosyal Süreçlerin Analizinde Yenilikçi Yaklaşımlar Sempozyumu, 10-16 Temmuz 2025, İstanbul

Özet:

Bu çalışma, sosyal süreçleri bireyler ve topluluklar arasındaki dinamik etkileşimler olarak tanımlar. Bu süreçler, sadece haricî yapılarla değil, aynı zamanda anlam üretimi, semboller ve kültürel dönüşümlerle şekillenir. Oswald Spengler’in "Batı’nın Çöküşü" eserinden yola çıkarak tarihsel gelişimi *döngüsel, kültür-merkezli ve sezgisel* bir şekilde ele almayı önerir. Spengler’e göre her uygarlık canlı bir organizma gibi doğar, büyür ve çöker. Bu, modern dünyanın ilerleme takıntısını sorgulayan derin bir tarih felsefesidir. Daha sonra, bu bakış açısıyla İslam irfan geleneğinin üç temsilciden hareketle (İbn Arabi, Mevlana, Said Nursi) tezin i temellendirmeye çalışır.

Anahtar kelimler: Sosyal Bilimler, Süreç, Küreselleşme, İbn Arabi, Mevlana, Said Nursi, Oswald Spengler,

Giriş:

*Bu toplantının konusu olan “Sosyal süreçlerin analizinde yenilikçi yaklaşımları*” küreselleşme ve Derin Çevre Örneğinde ele almak istiyorum. Öncelikle, “Sosyal süreç nedir?” kavramını açıklığa kavuşturmamız gerekiyor. Sosyal süreç, en genel anlamıyla, bireylerin ve toplulukların bir arada yaşarken geliştirdikleri etkileşim biçimlerinin, zaman içinde dinamik bir şekilde gelişmesi ve belirli yönelimler kazanmasıdır. Başka bir ifadeyle, toplumun bireyler arası ilişkiler yoluyla şekillenmesi, dönüşmesi ve yeniden inşa edilmesi sürecidir.

Bu süreçler; çatışma, uyum, rekabet, sosyal öğrenme, kültürel aktarım, değer değişimi, norm oluşumu ve kurumsallaşma gibi çeşitli biçimlerde kendini gösterir. Felsefi bir dille ifade edecek olursak: Sosyal süreçler, “eylemler aracılığıyla inşa edilen anlam dünyalarının hareket halindeki haritalarıdır.” Her toplumsal yapı, bu süreçlerin hem ürünü hem de üreticisidir.

Sosyal süreçleri anlamaya çalışırken çoğu zaman ilerlemeci, çizgisel ve evrimci bir tarih anlayışıyla düşünürüz. Ancak Alman tarih felsefecisi Oswald Spengler, bu kalıplaşmış bakış açısını kökten sarsan önemli figürlerden biridir. Onun başyapıtı *“The Decline of the West”* (Batı’nın Çöküşü), bize tarihe ve medeniyetlere bakışta yenilikçi bir paradigma sunar: *Tarih, mekanik değil, organik bir süreçtir(Spengler, 2024, p. 16).*

Spengler’e göre toplumlar ve uygarlıklar, tıpkı birer canlı gibi doğar, gelişir, olgunlaşır ve nihayetinde çöker. Bu yaklaşım, pozitivist tarih anlayışının aksine, *duygu, kültür, sembol ve ruh* gibi niteliksel ve içkin unsurları öne çıkarır. Medeniyetler sadece kurumlar, savaşlar ve ekonomik sistemlerden ibaret değildir; onların birer “ruh”u vardır. İşte bu ruh, her uygarlığın kendi zamanını, mekânını ve kültürel kimliğini şekillendirir (age).

Spengler’in yaklaşımı, sosyal süreçleri anlamada bize şunu hatırlatır: Tarih sadece olayların değil, *anlamların da serüvenidir.* Bu nedenle sosyal değişimi yorumlarken sadece haricî nedenlere değil, iç ve manevi dönüşümlere de bakmak gerekir. Böylece, mekanik açıklamaların ötesine geçerek *daha derin, sezgisel ve kültürel bir farkındalığa* ulaşabiliriz. Bundan hareketle, Spengler’in tarih anlayışı, sosyal süreçlere yaklaşımımızı da dönüştürür:

* ***Çizgisel değil döngüsel*** düşünmeyi öğretir.
* Evrensel “ilerleme” fikrini sorgular; her toplumun kendi iç ritmi olduğunu savunur.
* Kültürlerin eşsizliğini vurgular; modernliğin her şeyi tek tipleştiren yaklaşımını eleştirir.
* Nicelik yerine ***nitelik,*** rasyonalite yerine **sezgi** ve **derin kültürel anlam** arayışını teşvik eder.

Bu perspektiften bakıldığında, günümüz sosyal bilimlerinin karşı karşıya olduğu krizlerin bir kısmı, belki de Spengler’in öngördüğü “*medeniyetin sonbaharına*” dair işaretlerdir: **Teknolojide ilerleme ama anlamda çöküş; bilgi bolluğu ama bilgelik eksikliği (age, 56).**

### ****Sosyal Süreç Olarak Küreselleşme Nedir?****

Sosyal süreç; bireylerin ve toplulukların karşılıklı etkileşimleriyle oluşan, zaman içinde değişen, dinamik ve çoğunlukla karmaşık yapılar içeren gelişimsel bir olgudur. Küreselleşme de benzer biçimde, dünya çapındaki insan topluluklarının karşılıklı etkileşim ve alışverişiyle ortaya çıkan bir sosyal süreçtir (Markham et al., n.d.). Bu süreçte:

* ***İletişim ve ulaşım teknolojileri*** sayesinde zaman ve mekân algısı değişir.
* ***Göç hareketleri, çokkültürlü toplumlar*** *ve* ***kimlik sorunları*** *gündeme* gelir.
* ***Yerel-küresel ilişkiler***, yeni gerilimler ve fırsatlar yaratır.
* ***Küresel medya,*** bireylerin düşünce biçimlerini etkiler.

**Neden Yenilikçi Yaklaşımlar Gerekiyor?**

Geleneksel sosyal analiz yaklaşımları genellikle sabit yapılar, normatif değerler ya da makro ölçekte işleyen güç ilişkileri üzerine kurulmuştur. Ancak 21. yüzyıl dünyasında sosyal süreçler artık:

* Çok katmanlı,
* Melez kimlikli,
* Dijitalleşmiş,
* Küresel ağlarla iç içe geçmiş,
* Hızlı dönüşüme açık yapılar hâlini almıştır.

Bu nedenle, klasik yöntemlerin ötesine geçerek daha kavramsal esnekliğe, etkileşimci derinliğe ve epistemolojik çeşitliliğe sahip yeni yaklaşımlar geliştirmek zorundayız. Bundan hareketle, küreselleşmeyi sadece ekonomik bir açılımla değil; kültürel, çevresel, etik ve psikolojik boyutlarıyla birlikte düşünmek gerekir.

***Bütüncül bir bakış,*** yerel ile küresel arasındaki dengeyi, insan ile doğa arasındaki uyumu, gelenek ile yenilik arasındaki geçişi ve materyal ile manevi değerler arasındaki dengeyi korumayı hedefler. Böylece küreselleşme sadece bir “zorunluluk” değil, bilinçli bir “tercih” ve “inşa” süreci haline gelir.

**Yenilikçi Yaklaşımlar: Felsefi ve Yöntemsel Perspektifler**

Modern sosyal bilimler uzun süre pozitivist, kapitalist ve materyalist bir bakış açısıyla şekillendi. Bu yaklaşım, insanı ve toplumu mekanik süreçlere indirgerken, bireyin anlam arayışı, ahlaki yönelimi ve doğayla ilişkisi büyük ölçüde göz ardı edildi(Merchant, 2022). Oysa günümüzün krizleri –yalnızlık, anlam kaybı, ekolojik yıkım– bize artık yeni yaklaşımların kaçınılmaz olduğunu gösteriyor.

1. Fenomenolojik Yaklaşım: Sosyal süreçleri, bireylerin öznel deneyimleri ve anlamlandırmaları üzerinden okuyan bu yaklaşım, klasik nedensellik yerine “anlam ilişkilerini” öne çıkarır. ***Fenomenoloji***, Yunanca “phainomenon” (görünüş) ve “logos” (akıl, söz, düşünce) kelimelerinden türetilmiştir. En yalın tanımıyla fenomenoloji, “görünüşlerin bilimi” veya “deneyimin özüne ulaşma çabası” olarak tanımlanabilir (Husserl, 2010).

Bu yaklaşımın kurucusu Alman filozof ***Edmund Husserl***’dir. Husserl'e göre fenomenoloji, insanın yaşadığı deneyimleri ve bu deneyimlerin anlamını olduğu gibi incelemeyi amaçlayan bir yöntemdir. Örneğin, bir ağacın ne olduğu, onu bilimsel olarak tanımlamaktan çok, bireyin o ağacı nasıl algıladığı, ne hissettiği ve nasıl anlamlandırdığı önemlidir(Küçükalp, 2006).

Fenomenolojik yaklaşım, dünyayı başkalarının gözünden görmemizi sağlar. Bu yaklaşım sayesinde empati kurar, anlamaya çalışır ve yüzeyin altındaki derin anlamlara ulaşabiliriz. Modern dünyanın hızlı, mekanik ve yüzeysel yapısı içinde, fenomenoloji bize yavaşlamayı, dikkatle bakmayı ve insanın iç dünyasına yönelmeyi hatırlatır.

1. Hermeneutik Perspektif: Toplumsal etkileşimi, bir “metin gibi okuma” fikriyle ele alan bu yaklaşım, anlamın sadece verili değil, yorumla inşa edildiğini savunur. Paul Ricoeur ve Hans-Georg Gadamer bu çizgidedir(Gadamer, 2023).
2. Eleştirel Kuram ve Habermas’ın İletişimsel Eylem Teorisi: Sosyal süreçleri sadece yapısal değil, aynı zamanda ideolojik baskılar ve iletişimsel rasyonalite açısından analiz eder. Habermas, rasyonel iletişim yoluyla toplumsal uzlaşıya ulaşılabileceğini savunur(Habermas & Tüzel, n.d.).
3. Ekososyal Yaklaşım ve Derin Çevre Arne Naess’ten ilhamla, insan-doğa ilişkisini merkezine alan bu yaklaşım, sosyal süreçleri sadece insanlar arası değil, bütün bir canlılar dünyasıyla etkileşim içinde ele alır. Bu da çevre etiği, sürdürülebilirlik ve etik sorumluluğu gündeme getirir.

Bundan hareketle,sosyal süreçlerin felsefi analizi, salt akademik bir egzersiz değil; aynı zamanda yaşanan dünyaya müdahale etme çabasıdır. Marx’ın dediği gibi, *dünyayı yalnızca anlamak değil, onu dönüştürmek* de bir görevdir(Marx, 2010). Ancak dönüşüm, *hakikati anlamaktan ve doğru soruları sormaktan* geçer.

### Derin Çevreve İslam İrfan Geleneği

Norveçli filozof Arne Naess’in geliştirdiği Derin Ekoloji anlayışı, çevreyi yalnızca insanın hizmetinde olan bir kaynak olarak değil, ***kendi başına değere sahip, canlı bir bütünlük*** olarak görmeyi önerir. Bu yaklaşım, “insan-merkezli” (antroposentrik) bakışa karşı çıkar ve yerine “yaşam-merkezli” (ekosentrik) bir etik önerir (Naes, age).

Naess’e göre doğanın değeri, insan yararına katkısıyla ölçülemez. Bir taş, bir ağaç ya da bir kuş, sadece işe yaradığı için değil, *var olduğu için* saygıyı hak eder. Derin Ekoloji, insanı doğanın efendisi değil, *bir parçası* olarak konumlandırır. Bu düşünce tarzı, daha sade bir yaşamı, tüketim alışkanlıklarının sorgulanmasını ve doğayla daha içsel bir bağ kurulmasını teşvik eder.

Naess’in çağrısı, yalnızca çevre politikalarında değil, düşünce biçimimizde de *radikal bir dönüşüm* çağrısıdır: Doğaya hükmetmek yerine onunla birlikte yaşamak. Çünkü biz doğanın dışında değil, içindeyiz. Bu yaklaşım bize öz olarak şunu söyler: *Doğa sadece bir kaynak değil, anlamlı ve canlı bir varlıklar ağıdır. Biz insanlar bu ağın parçasıyız, merkezinde değiliz*. Ancak bu perspektif bizim geleneğimizde hiç de yeni değildir. İslam’ın irfan geleneğinde – özellikle İbn Arabî, Mevlânâ ve Said Nursî gibi düşünürlerde – bu anlayışın köklü bir karşılığı keşfetmek mümkündür.

**Dünyaya ve Kendimize Yeni Bir Bakış**

***The Matter With Things: Our Brains, Our Delusions, and the Unmaking of the World (McGilchrist, 2021)***, daha önce *The Master and His Emissary***(McGilchrist, 2019)** adlı çok satan kitabıyla dünya çapında büyük ilgi gören **Iain McGilchrist**’in iki ciltlik etkileyici ve kapsamlı yeni eseridir. Bu cesur ve ufuk açıcı kitapta McGilchrist, hepimizin bugün yüzleştiği en temel ve yakıcı soruları ele alıyor.

* Dünya sadece bizim kullanmamız için yaratılmış cansız bir makine midir?
* Bizler yalnızca rastlantıların ürünü müyüz; sürekli bir çatışma içinde sürüklenen varlıklar mı?
* Neden gerçekten değer verdiğimiz her şeyi; doğayı, anlamı, birbirimizi yok ediyoruz?

Sinirbilim, felsefe ve fiziğin kesiştiği yollardan ilerleyen *The Matter with Things,* yalnızca insanlık tarihinin en eski değil, aynı zamanda bugün hepimiz için en acil sorularını araştırıyor:

* Biz kimiz?
* Dünya nedir?
* Bilinci, zamanı, mekânı ve maddeyi gerçekten anlayabilir miyiz?
* Evren gerçekten amaçsız ve değersiz midir?
* Kutsalı ve aşkın olanı görmezden gelebilir miyiz? (McGilchrist, age).

McGilchrist, modern insanın zihinsel olarak beynin sol yarım küresinin baskın hale getirdiği dar ve mekanik bir düşünce biçiminin esiri haline geldiğini savunuyor. Bu bakış açısı, çevremizdeki *hayranlık uyandırıcı gerçekliği* görmemizi engelliyor. Gerçekleri yeniden görebilmek için bilimi ve sezgiyi, aklı ve hayal gücünü birleştirmemiz gerektiğini, aslında bunların birbirine zıt değil tamamlayıcı olduğunu belirtiyor — ve beynin sağ yarım küresinin bu süreçte en önemli rolü oynadığını gösteriyor(McGilchrist & Şeref, n.d.).

McGilchrist, düşünce tarzımızda sol beynin “imzasını” nasıl fark edebileceğimizi ve bu sayede felakete yol açacak kararlar almaktan nasıl kaçınabileceğimizi açıklıyor. Bilimin, felsefenin ve kadim bilgeliğin ışığında, dünyayı daha derin, daha güzel ve daha anlamlı bir biçimde görmemizi sağlayacak bir bakış sunuyor. Bu bakış, sadece zihnimizi değil, yaşam biçimimizi de dönüştürme çağrısıdır. Bu çağrıya bir cevap olarak, İslam irfan geleneğinden üç örnek vermek istiyorum.

#### İbn Arabî: Vahdet ve Kozmik Denge

İbn Arabî (1165–1240), İslam düşünce tarihinde “Şeyhü’l-Ekber” (En Büyük Üstad) unvanıyla anılan, tasavvufun en derin ve kapsamlı metafizik sistemlerinden birini geliştiren büyük bir sufîdir(Addas & Ataman, 2010). En bilinen öğretilerinden biri "Vahdet-i Vücûd" (Varlığın Birliği) kavramıdır. Bu görüşe göre tüm varlık, Allah’ın bir yansımasıdır ve her şey O’nun tecellisidir. Varlık çokluğu sadece görünüştedir; hakikatte tek bir varlık vardır: Allah.

İbn Arabî’nin “Vahdet-i Vücûd” öğretisi, sadece metafizik bir ilke değil, aynı zamanda varlıkla kurulan etik bir ilişki biçimidir. Bu öğretiye göre, evrende görülen her şey, tek ve mutlak Varlık olan Allah’ın tecellilerinden ibarettir. Her varlık, O'nun bir aynasıdır; her canlı ve cansız unsur, İlahi hakikatin bir yansımasıdır. Bu bakış açısı, insanın doğayla olan ilişkisini kökten dönüştürür: Doğa artık yalnızca faydalanılacak bir kaynak değil, Allah’ın isim ve sıfatlarının tecelli ettiği mukaddes bir aynadır(Affifi, 1999).

İbn Arabî’ye göre kâinat bir "kelâm"dır; Allah'ın kelimesidir. Dolayısıyla doğadaki her taş, her ağaç, her canlı, bir ayet (işaret) olarak okunmalıdır. Bu anlayış, modern çevre etiğinde savunulan “derin ekoloji” (deep ecology) düşüncesiyle şaşırtıcı derecede örtüşür. Derin ekoloji, insanı doğanın merkezine koymaz; her varlığı kendi içinde bir değer taşıyan özne olarak görür. Aynı şekilde İbn Arabî de her varlığın kendine özgü bir "hakkı" (ontolojik değeri) olduğunu vurgular. Bu hak, sadece o varlığın faydalı olup olmadığına göre değil, Allah’ın yarattığı bir varlık olarak taşıdığı öz itibariyle belirlenir.

Bu anlayış, İslam’ın temel kavramlarından biri olan *mîzân* (denge) ile de doğrudan ilişkilidir. Kur’an'da “*Allah mîzânı koydu, dengeyi bozmamalısınız*” (Rahman, 55/7-9) buyurulur. İbn Arabî’nin kozmolojisinde de mîzân, varlık düzeninin merkezinde yer alır. Her varlık yerli yerindedir, bir hikmetle yaratılmıştır ve bu denge bozulduğunda zulüm meydana gelir. Dolayısıyla çevreye yapılan her saldırı, sadece ekolojik değil, aynı zamanda ontolojik ve metafizik bir dengesizliğe, yani *zulme* neden olur.

İbn Arabî'nin bakış açısı, çevreye karşı sorumluluğumuzu sadece etik değil, aynı zamanda ontolojik ve manevî bir görev haline getirir. Çünkü doğa ile kurduğumuz her ilişki, aynı zamanda Allah ile kurduğumuz ilişkinin bir yansımasıdır. Çevreyi korumak, aslında İlahi tecellileri muhafaza etmektir; suya hürmet etmek, Rahman’ın rahmetine saygı göstermektir; bir ağacı korumak, Halik’in eserine duyulan hayranlığın ifadesidir.

Bu bağlamda, İbn Arabî’nin öğretileri bize çevre krizini yalnızca teknik ya da politik bir sorun olarak değil, aynı zamanda varlıkla, anlamla ve kutsalla kurulan ilişkinin krizine işaret eden bir uyarı olarak okumayı öğretir. Derin çevre yaklaşımının özünde de bu vardır: Doğayı anlamak, onunla rezonansa girmek, onunla bir olmak. İbn Arabî’nin rehberliğinde, bizler çevreye sadece koruyucu gözle değil, *mütefekkir*, *müşahede eden* ve *hürmet eden* bir bilinçle yaklaşabiliriz. Bu da ancak Varlığın Birliği'ni görerek ve hissetmekle mümkündür.

#### Mevlânâ: Aşk ile Dönen ve Dönüşen Kâinat

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (1207–1273), İslam düşünce ve tasavvuf geleneğinin en derin ve evrensel şahsiyetlerinden biridir. En ünlü eseri olan Mesnevî, sadece İslam dünyasında değil, tüm dünyada ruhsal rehberlik kaynağı olarak okunmaktadır (Schimmel & Ǧalāl-ad-Dīn Rūmī, 1999).

Mevlânâ'nın merkezinde aşk vardır. Ona göre evrendeki her şey Allah’a yönelen bir dönüş içerisindedir. Dönmek, değişmek, olgunlaşmak insanın yaratılışında vardır. Bu yüzden, "ne olursan ol, yine gel" çağrısı, insanın affa ve dönüşüme olan sonsuz imkânını simgeler. Mevlânâ, evreni bir dönüşüm ve aşk sahnesi olarak görür. Ona göre her şey dönmekte, Allah’a yönelmektedir. Ağaçlar, kuşlar, taşlar — hepsi bir manevi hayata sahiptir. Doğayla ilişki, bilgiye dayalı bir hâkimiyet değil; aşkla kurulan bir ahenk olmalıdır. Bu da derin ekolojinin “*varlıkla bütünleşme*” düşüncesiyle örtüşür.

Hayatının büyük bölümünü Anadolu’nun bereketli topraklarında, farklı dinlerin ve kültürlerin bir arada yaşadığı bir ortamda geçiren Mevlânâ hem maddî hem de manevî olayların derin anlamlarına ulaşma çabasıyla tanınan evrensel bir bilgedir. O, hakikatin üzerini örten perdeyi aralayarak insanlara yeni bir bakış açısı kazandırmıştır (Öngören, 2004).

Mevlânâ’nın sunduğu bu bakış açısı, adeta modern dünyanın bize dayattığı gözlüğü çıkarıp yerine bambaşka bir gözlük takmak gibidir. Bu yeni gözlükle etrafımıza baktığımızda; ağaçlar, hayvanlar, dağlar ve insanlar artık sadece birer “nesne” değil, canlı, anlamlı ve bizimle akraba gibidir (Ozdemir, 2020).

Modern anlayışın doğaya karşı öne sürdüğü mücadele, çatışma ve hükmetme fikri; Mevlânâ’nın dünyasında yerini yardımlaşma, birlikte yaşama, barış ve kardeşlik gibi değerlere bırakır. Bu da bize yalnızca doğayı değil, hayatı da daha derin, daha içten bir şekilde yeniden yorumlama fırsatı sunar.

Mevlâna, Allah’ın fiziki âlemi yoktan var ettiğini (ex nihilo) ve *yeni şeyler yaratmaya devam ettiğini* kabul eder. Mevlana’ya göre Allah’ın her an âlemde yarattığı şeylerden “akıllar bile hayret içinde” kalmaktadır: Taşları, lâl ve yakut, dağlan altın ve gümüş madeni yapıyor. Yeryüzündeki bitkileri harekete getirip diriltiyor ve Adn cenneti haline getiriyor. Yer, taneleri kabul ediyor, ürün veriyor, ayıpları örtüyor ve daha anlatılamayacak kadar çok, yüz binlerce tuhaf şeyleri kabul ediyor, meydana getiriyor. Bunun gibi dağlar da türlü türlü madenler ortaya çıkarıyor. (Calāl-ad-Dīn Rūmī et al., 1994)

Ona göre, Allah bu âlemdeki her şeyi özel bir düzen, görev ve amaç içerisinde yaratmıştır. Âlemdeki her şeyin canlı olduğunu sık sık vurgular. Bu sistem içerisinde hiçbir şey ruhsuz değildir; varlığın en alt derecesinde olmasına rağmen madde de canlıdır. Mevlana “yeryüzü ve suyun, ateş ve havanın bize cansız gibi görünmelerine rağmen Allah’ın nezdinde canlı olduğunu,” asla “*yeryüzünü boş ya da ölü*” olarak düşünmememizi; yeryüzünün sürekli uyanık olduğunu ve yaratıcısını tanıdığını Kur’anî bir bağlamda ısrarla ifade etmektedir.

“Bulut, güneş, ay ve yücelerdeki yıldızlar... hepsi de bir nizamla gelirler, giderler. Her biri, ancak vaktinde gelir... vaktini ne geciktirir, ne de erken gelip çatar. Bunu nasıl oldu da peygamberlerden anlamadın sen?

Onlar, taşa sopaya bilgi ihsan ettiler. Bunları gör de diğer cansız şeyleri de şüphesiz bir halde sopaya, taşa kıyas et! Taşla sopanın itaati meydana çıkar, görünürde öbür cansız şeylerin halinde de haber verir... onlar da “Biz, Tanrıyı biliriz, ona itaat ederiz... hepimiz de tesadüfen halk edilmiş abes şeyler değiliz” derler. (age)

Kur’an merkezli Allah anlayışının Mevlana’nın düşüncesinde merkezî ve temel bir konumu olduğu yukarıdaki alıntıda açıkça görülmektedir. Bu bağlamda Allah’ın özellikle iki niteliği çok önemlidir: Allah’ın tüm âlemi ve varlığı besleyen (sürdüren) olması ile O’nun yaratmasının temelinde muhabbet (aşk)ın olması.

Bu anlayışla bakıldığında bizi şefkatli bir anne gibi kucaklayan etrafımızdaki âlemdeki her şey İlâhi İrade ve Hikmete göre meydana gelmektedir; âlemde büyük bir plan işlemekte ve her şey bu plana göre meydana gelmektedir. Arılar bile Allah’tan gelen ilhamla kendi evlerini yapmaktadırlar. Böylece O’nun şiirselliğinde renkli ve canlı bir dünyanın kendini açığa vurduğu görülmektedir.

Her şey hem birbiriyle ilişkili ve bağlantılıdır hem de özel bir alan, anlam, görev ve önem içindedir. Böylece âlem, Allah’ın “sıfat ve özellikleri”ni açıkça gösteren değerli bir sanat parçası ve anlamlı bir kitap haline dönüşmektedir. Dahası bütün dünya Allah’ı sevmek ve O’na ibadet etmek için yaratılmıştır. Atomlardan, güneş sistemine; arıdan balığa kadar tüm varlıklar “mest edici ve hayranlık uyandırıcı” bir uyum içerisinde hareket etmekte ve bizi kucaklamaktadır.

Görüldüğü gibi, Mevlâna etrafımız­daki âleme sadece çıkarcı ve araçsal bir nazarla bakan zihin yapımızı da değiştirerek, her şeye *derin ve bütüncül bir gözle* bakan yeni bir bakış açısı sunmaktadır. Bu yönüyle de onu derin (deep) çevreci düşünürlerin ilklerinden saymak yerinde olacaktır. Mevlâna mahlûkatın her birinin, akıl ve tem­yiz sahibi olanların da olmayanların da Allah’ı tesbih ettik­lerinden, her birinin tesbihinin farklı olduğundan bahsetmektedir.(Ozdemir, 2020) Mevlana’ya göre “*hayatsız madde yoktur; madde en düşük derecedeki varlıklarda bile canlıdır”.* Bu görüşün kaynaklarına bakıldığında, diğer Müslüman düşü­nürler gibi, Mevlana’da da Kur’an’ın etkisi ve yansımasının açık olduğu anlaşılmaktadır.

**Kuantum Felsefesi, Mevlâna ve Canlı Madde Anlayışı**

Mevlâna’nın “*hayatsız madde yoktur; madde en düşük derecedeki varlıklarda bile canlıdır*” görüşü, kuantum felsefesinin temel kabulleriyle şaşırtıcı derecede örtüşmektedir. Kuantum düzeyde evren, katı ve durağan bir yapıdan çok, sürekli titreşen, etkileşim hâlinde olan bir enerji ve olasılıklar ağı olarak tasvir edilir. Bu bağlamda, Mevlâna'nın cansız gibi görünen varlıkların dahi Allah’ı tesbih ettiğini söylemesi, onların bilinçli bir frekansta var oldukları anlayışına karşılık gelir.

Atomun merkezindeki çekirdek ve onun etrafında dönen elektronlar, kuantum seviyesinde sabit değil, sürekli bir hareket, salınım ve potansiyel hâlindedir. Görseldeki atom sembolü de bu hareketin ve enerjinin sürekliliğini simgeler. İşte bu durum, Mevlâna'nın her varlığın Allah'ı kendine özgü bir şekilde tesbih ettiğine dair sözlerini destekler niteliktedir.

Kur’an’da da geçen “*her şey O’nu tesbih eder ama siz onların tesbihini anlamazsınız*” (İsrâ, 17/44) ayeti, Mevlâna'nın tasavvurunu şekillendirmiştir. Bu yaklaşım, kuantum felsefesinin “*bilinçli evren*” görüşüyle uyumludur. Kuantum teorisyenlerinden David Bohm, evrenin "*bütünsel bir bilinç alanı*" olduğunu savunur. Bu bağlamda Mevlâna’nın görüşü, modern fiziğin bazı mistik açılımlarıyla şaşırtıcı bir şekilde kesişmektedir(Smith, 2024).

#### Said Nursî: Kâinat Kitabı ve Emanet Bilinci

Bediüzzaman Said Nursî (1877–1960), modern çağda İslamî düşünceyle bilim, akıl ve sosyal değişim arasında köprü kurmaya çalışan etkili bir alim ve mütefekkirdir(Vahide, 2011). Nursî’ye göre insan, sadece düşünen değil, ***şükreden ve merhamet taşıyan*** bir varlıktır. Ona göre varlıklar sadece maddi değil, anlam ve görev taşıyan canlılardır. Ona göre d*oğaya şefkat göstermek, sadece ahlaki değil, imanî bir sorumluluktur*(Özdemir, 2022).Yazdığı Risale-i Nur Külliyatı, Kur’an’ın hakikatlerini çağdaş insanın anlayışına uygun bir şekilde açıklamayı amaçlayan derin bir tefsir hareketidir.

Said Nursi de tıpkı Mevlânâ gibi, kâinatın metafizik boyutunu ısrarla vurgulamış ve bu onun dünya görüşünün temelini oluşturmuştur. Bunun özü de, kâinat ve içindeki her şeyin, Allah tarafından yaratıldığı gibi yine her şeyin O’nun varlığını tanıdığı ve delili olduğudur.

Kâinat ve içerisindeki varlıkların tek yaratılış gayesi, insan merkezci (antroposentrik) anlayışın öne sürdüğü gibi, insan ve insanın menfaatleri değildir. Tam aksine kâinatın insandan bağımsız amaçları ve gayeleri (intrinsic value) olduğunu belirtir. Ona göre “her şeyin varlığının gayeleri ve hayatının amaçları” (gayat-ı vücud ve netaic-i hayatı) üçtür. “Birincisi Sâni'ine bakar, ikincisi, zîşuura bakar ve üçüncüsü ise o şeyin nefsine bakar”(Nursi, 2023). Bu ifadelerde insan-merkezci anlayış açık ve net olarak ret edilmektedir.

### Yeni Bir Bakış ve Okuma Biçimi: Mânây-ı Harfî

Tabiat söz konusu olduğunda onun sık sık kullandığı ve bunu öğrenmenin kırk senesine mal olduğunu söylediği bir kavram, onun tabiat anlayışını anlamak için önemlidir. Bu da, “mânây-i harfî ve mânây-i ismî” kavramalarıdır. Kanımca, Said Nursi’nin çevre felsefesinin anlamanın yollarından birisi onun bu “mânây-i harfî ve mânây-i ismî” kavramlaştırmasını anlamakta geçmektedir(Nursî, 2024). Bu kavramlaştırmanın altındaki temel mantıkî yapı anlaşıldığında Risale-i Nur projesinin üzerine bina edildiği temel de daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Bu bağlamda talebeleri tarafından sorulan bir soruya verilen cevap da konumuz açısından önemlidir. Bu da Nursi’nin, hemen hemen tüm eserlerine ve mektuplarına “*O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur*” (İsra, 17:44). ayetiyle başlamasıdır. Nursi “Kur’ân-ı Hakîm'in hâzâin-i kudsiyesine” (kutsal hazinelerine) açılan en birinci kapının bu ayet olduğunu belirterek düşüncesinin Kur’ânî temellerine de işaret eder.

Nursi’ye göre kalb gözü ile kâinata bakıldığında her bir ağaç “hilkatlerinde o derece hârika bir intizam, bir san'at, bir hikmet” olduğundan “*bütün esbâb-ı kâinat birer fâil-i muhtar farz edilse ve toplansalar*” dahi o ağacı taklit edemezler (Nursi, 2023). Bundan dolayı da her bir ağaç ve bitki “*cisimleşmiş ve somutlaşmış birer ayete dönüşür*”. Kur’an’ın ayetleri ile kâinat kitabındaki ayetler omuz omuza vererek aynı hakikati gösterir. Müslüman da Kur’a ayetlerine karşı nasıl hürmet ve muhabbetle dolu ise, kâinattaki ayetlere de aynı muhabbet ve hürmeti göstermek durumundadır.

Nursi daha da ileri giderek Kur’ânî bir bakış açısıyla bakıldığında insanın nasıl bir âlem hayal edebileceğine işaret eder. Buna göre, etrafımızda gördüğümüz varlıklar, örneğin ağaçlar İslâm öncesi Arap toplumunun ve modern bilimin bize gösterdiği “*câmid, şuursuz bir cisim değil, belki gayet şuurkârâne mânidar vaziyetler*” gösteren bir varlıktır. Dahası bizlere meleklerel dolu bir alem anlayışı takdim eder: “*şu ağaçların müekkel melâikeleri ağaçların müekkel melâikeler içlerine girip, her bir dalında çok neyler takılan ağaçları cesed olarak giymişler, güyâ Sultan-ı Sermedî, binler ney sadâsıyla muhteşem bir resm-i küşâdda, onlara onları giydirmiş*” (Sözler).

Görüldüğü gibi meleklerle dolu bir âlemde, tabiattan çıkan, yükselen ve duyulan her ses ilâhî bir musikinin nağmeleridir.

Nursi, şu sonuca ulaşır:

Mâdem ağaçlar, birer cesed oldu; bütün yapraklar dahi diller oldu. Demek her biri, binler dilleri ile havanın dokunmasıyla "Hû, Hû" zikrini tekrar ediyorlar. Hayatlarının tahiyyâtıyla Sâniinin Hayy-ı Kayyûm olduğunu ilân ediyorlar” (Sözler, 17. Söz.).

Burada çevreci bir bakış açısıyla dikkat çeken nokta, bir yandan bize sunulan canlı ve anlamlı bir kâinat anlayışı, diğer yandan da kâinattaki nizam ve mizana yapılan vurgudur. Bu nizam ve mizan bir yandan Allah’ın varlığını gösterirken, diğer yandan insanların dikkatleri bu nizam ve mizanın korunmasına zimnen de olsa çekilmektedir. Kâinatı düzenli ve ölçülü yaratan Allah, bizlerden bu düzeni anlamamızı ve korumamızı talep etmektedir. Nursi “*israf, abesiyet, faidesizlik, fıtratta yoktur*”. *Dahası “israf*, İsm-i Hakîm'in zıddı olduğu gibi; iktisad, onun lâzımıdır ve düstur-u esasıdır” diyerek bundan ders çıkarmamızı; israfı ve bilinçsiz tüketimi ret eden bir ahlak inşa etmemizi istenmektedir. Erken dönem eserlerinden birsindeki şu ifade dikkat çekicidir:

Dinle, havadaki demdeme, kuşlardaki civcive, yağmurdaki zemzeme, denizdeki gamgama, ra'dlardaki rakraka, taşlardaki tıktıka birer mânidar nevaz.

Terennümât-ı hava, naarât-ı ra'diye, nağamât-ı emvac, birer zikr-i azamet. Yağmurun hezecâtı, kuşların seceâtı birer tesbih-i rahmet, hakikate bir mecaz.

Eşyada olan asvat birer savt-ı vücuttur; ben de varım derler. O kâinat-ı sâkit birden söze başlıyor: "Bizi câmid zannetme, ey insan-ı boşboğaz!"(Nursi, Sözler, Lema’at)

Görüldüğü gibi Kur’ânî bağlamda mevcudatın her birisi birer yüksek vazife ile vazifelidir. Her şey adeta birer İlahi memur derecesinde hem hizmet ve hem de Rabbini tesbih ederken; küfür ve inançsızlık vasıtasıyla bu makamdan düşerek, “*camid, cansız, fani, manasız bir mahlûk durumuna iner*.” Nursi’nin çevre felsefesinde her şey canlı, anlamlı ve birbiriyle ilişkilidir. Kâinatın içindeki canlı-cansız tüm varlıklar Allah’ı tanıdığı gibi, O’nu tesbih de etmektedir. O’ndan gelen emirleri dinlemekte ve bu emirlere uymaktadır(Ozdemir, 2003).

### Ekolojik Denge

Ekolojik ve çevreci bakış açısının üzerinde ısrarla durduğu diğer önemli bir nokta ise kâinatta çok hassas eko sistemlerin (al-Mizan) olduğudur (Özdemir, 2024). Said Nursi, kâinattaki denge, nizâm ve mizâna [ölçü] dikkat çekerken, yine Kur’ân’dan hareket eder. Kâinatta gözlemlediğimiz tüm ekolojik sistemlerin; denge, ahenk ve mizanın, başka bir ifadeyle her şeyin her şeyle bağlı ve bir bütün oluşturmasını Allah’ın *Adl ve Kadir* isimlerinin tecellisine bağlar (Hicr: 21).

Nursi’ye göre insan kâinattaki bu evrensel ilkeden ders çıkarmalı; düzenli, amaçlı ve iktisatlı bir hayat yaşanmalıdır. Bu nedenle, kâinattaki denge, ahenk ve mizanı görüp ondan bireysel ve toplumsal hayat için gerekli dersi çıkarmayanları eleştirir: “iktisat ve israfsızlık üzerine hareket eden bir kâinatta”, insan savurgan ve ölçüsüz bir hayat yaşayamaz/yaşamamalıdır.

Başka bir ifadeyle, anlamlı ve ölçülü bir hayatın temeli ve kalkış noktası tüm kâinatta gözlemlediğimiz ve Allah’ın adl ve kadir isimlerinin cilveleri olan düzen, intizam ve mizan olmalıdır. Said Nursi’nin kâinatta olan İlâhi isimlerin tecellilerinin üzerinde bu kadar ısrarla durmasının nedeni “Allah’ın iki kitabı arasında bir ayrılık olmadığını” göstermek için olduğu anlaşılmaktadır.

Kısacası, İbn Arabî bize birliği, Mevlânâ dönüşü ve ahengi, Said Nursî ise şefkati ve emanet bilincini öğretir.

Bugün karşı karşıya olduğumuz çevreyle ilgili krizler, bu bütüncül varlık anlayışından uzaklaşmamızın bir sonucudur. İslam irfan geleneği bize, varlığı sadece maddi değil, manevi ve ilişkisel olarak kavramayı; doğayla hak temelli değil, aşk temelli bir ilişki kurmayı önerir. O halde bugün bizim yapmamız gereken, bu kadim bilgelik kaynaklarını yeniden okumak, çağımıza tercüme etmek ve en önemlisi hayatımıza taşımaktır.

**Sonuç**

Günümüzün hızla değişen ve karmaşıklaşan toplumsal yapıları, sosyal süreçlerin çok boyutlu ve derinlikli bir şekilde analiz edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu noktada yalnızca modern sosyal bilimlerin araçlarıyla yetinmek, çoğu zaman yetersiz kalmakta; insanı, toplumu ve değerleri bir bütün olarak kavramakta zorlanmaktadır. Oysa bu analizlere yenilikçi ve derinlikli bakış açıları kazandırmak için, felsefenin sunduğu düşünsel imkanlar kadar, İslam irfan geleneğinin kadim birikimi de son derece kıymetlidir.

Felsefe, eleştirel düşünceyi, kavramsal netliği ve tutarlı delilleri merkeze alarak bize dünyayı anlamada güçlü bir araç sunar. Ancak bu fikri çerçeveye İslam irfan geleneğinin *sezgisel, bütüncül ve değer merkezli* yaklaşımı da eklendiğinde, insanı yalnızca toplumsal bir varlık olarak değil, aynı zamanda ruhsal ve ahlaki boyutlarıyla ele alan daha derinlikli bir sosyal analiz mümkündür.

İslam irfanı—tasavvuf geleneğinde olduğu gibi—varlığı bir bütün olarak algılar; her şeyin bir anlamı, bir amacı ve ilahi düzende bir yeri olduğunu kabul eder. Bu anlayışa göre toplumsal düzen, ancak *adaletin, merhametin ve hikmetin* hâkim kılındığı bir zeminde istikrar bulabilir. Sosyal süreçleri sadece ekonomik ve siyasal parametrelerle değil, aynı zamanda ahlaki ve ruhsal boyutlarıyla da ele almak gerekir.

Bu perspektif, bizlere adaletin, barışın ve kardeşliğin hâkim olduğu bir dünya tasavvurunun, sosyal süreçlerin dinamiklerini derinlemesine anlayarak ve bu süreçleri insan onurunu merkeze alan bir yaklaşımla yeniden inşa ederek mümkün olabileceğini gösterir. Bu da günümüzde özellikle üniversitelerin, düşünce kuruluşlarının ve entelektüel camianın önünde duran çok önemli ve ertelenemez bir görevdir.

Eğer bizler, akademik dünyanın sunduğu analitik araçlarla birlikte hikmet geleneğinin sunduğu anlam derinliğini bir araya getirebilirsek, sosyal dönüşüm süreçlerinde hem bireysel hem de müşterek düzeyde daha kalıcı ve adil çözümler üretebiliriz. Böylece, yalnızca sorunları teşhis eden değil, aynı zamanda değer temelli çözüm yolları geliştiren bir entelektüel yaklaşım inşa etmiş oluruz.

KAYNAKLAR

Addas, C., & Ataman, A. (2010). *İbn Arabi: Kibrit-i Ahmer’in peşinde*. Sufi.

Affifi, A. E. (1999). *Muhyiddin İbnu’l-Arabi’de tasavvuf felsefesi* (M. Daǧ, Trans.). Kırkambar yayınları.

Calāl-ad-Dīn Rūmī, Konuk, A. A., & Eraydın, S. (1994). *Fîhi mâ fîh*. İz Yayıncılık.

Gadamer, H. (2023). *Hakikat ve Yöntem Seti—2 Kitap Takım*.

Habermas, J., & Tüzel, M. (n.d.). *İletişimsel Eylem Kuramı*.

Husserl, E. (2010). *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders* (H. Tepe, Trans.). Bilgesu Yayıncılık.

Küçükalp, K. (2006). *Husserl*. Say yayınları.

Markham, I., Özdemir, İ., & Şimşek, C. M. (n.d.). *Bediüzzaman’ın Gözüyle Küreselleşme ve Ahlak*.

Marx, K. (2010). *ALMAN İDEOLOJİSİ*.

McGilchrist, I. (2019). *The master and his emissary: The divided brain and the making of the Western world* (New expanded edition). Yale University Press.

McGilchrist, I. (2021). *The Matter With Things 2023: Our Brains, Our Delusions, and the Unmaking of the World. Volume 2: What Then is True? / Iain McGilchrist*. Perspectiva Press.

McGilchrist, I., & Şeref, C. (n.d.). *Bölünmüş Beyin ve Anlam Arayışı: Neden Bu Kadar Mutsuzuz?*

Merchant, C. (2022). *Doğanın Ölümü Kadınlar, Ekoloji ve Bilimsel Devrim* (B. Tanrısever, Trans.). Otonom Yayıncılık.

Nursi, B. S. (2023). *Sözler*. Envar Neşriyat.

Nursî, S. (2024). *Mesnevi-i Nuriye*. Tenvir.

Öngören, R. (2004). Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî. In *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Vol. 29, pp. 441–448). TDV Yayınları.

Ozdemir, I. (2003). Towards An Understanding of Environmental Ethics from a Qur’anic Perspective. In *Islam and Ecology: A Bestowed Trust, R. C. Foltz, et al. (Eds.)* (pp. 1–37). Harvard University Press.

Ozdemir, I. (2020). *Rumi and Confucius on Meaning of Life*. Independently published.

Özdemir, İ. (2022). A New Ethics of Compassion for Animals: Said Nursi on the Rights of Flies. *Journal of Islamic Ethics*, *6*(1), 53–80. https://doi.org/10.1163/24685542-12340083

Özdemir, İ. (2024). *MİZAN Dünya ile Bir Sözleşme* (A. Açıkgenç, Trans.). Üsküdar Üniversitesi Yayınları.

Schimmel, A., & Ǧalāl-ad-Dīn Rūmī. (1999). *Ben rüzgârim sen ateş: Mevlânâ Celâleddin Rumi ; büyük mutasavvıfın hayatı ve eseri* (S. Özkan, Trans.). Ötüken.

Smith, W. (2024). *Kuantum Bilmecesi* (A. Sebetci, Trans.). İnsan Yayınları.

Spengler, O. (2024). *Batı’nın Çöküşü* (E. Özel, K. Daniş, & H. Y. Önsöz, Eds.; K. Daniş, Trans.). Ketebe Yayınevi.

Vahide, Ş. (2011). *Bediüzzaman Said Nursî: Entelektüel biyografisi*. Etkileşim.