

Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (SKH-6 ve 15) Bağlamında Hadislerde Su, Toprak ve Canlıların Muhafazası¹

The Protection of Water, Land, and Living Beings in Hadīths in the Context of the Sustainable Development Goals (SDG-6 and 15)

Muhammet SUIÇMEZ

Doktora Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı,
Sakarya/Türkiye
muhammetsuicmez@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-3808-6009>
<https://ror.org/04ttnw109>

Hayati YILMAZ

Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Ana Bilim Dalı,
Sakarya/Türkiye
hyilmaz@sakarya.edu.tr | <https://orcid.org/0000-0002-4691-118X>
<https://ror.org/04ttnw109>

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi: 29/01/2026
Kabul Tarihi: 16/04/2026
Yayın Tarihi: 20/06/2026

Article Information

Article Type: ResearchArticle
Received: 29/01/2026
Accepted: 16/04/2026
Published: 20/06/2026

Atıf

Suiçmez, M. & Yılmaz, H. (2026). *Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (SKH-6 ve 15) Bağlamında Hadislerde Su, Toprak ve Canlıların Muhafazası*. Antakiyat, 9(1), 46-70.

Citation

Suiçmez, M. & Yılmaz, H. (2026). *The Protection of Water, Land, and Living Beings in Hadīths in the Context of the Sustainable Development Goals (SDG-6 and 15)*. Antakiyat, 9(1), 46-70.

İntihal | Plagiarism

Bu makalede intihal taraması yapılmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir. intihal.net- Turnitin

This article has been scanned for plagiarism and it has been confirmed that it does not contain plagiarism. intihal.net- Turnitin

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Muhammet SUIÇMEZ – Hayati YILMAZ.

This study does not require ethics committee approval and the data used has been obtained from literature review/published sources. It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of the study and all studies used were indicated in the bibliography.
Muhammet SUIÇMEZ – Hayati YILMAZ.

Hakem Sayısı | Referees

İki Dış Hakem | Two External Referees

Değerlendirme | Review

Çift Kör Hakemlik | Double Blind Referee

Etik Bildirim | Complaints

ilahiyatdergi@mku.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans | Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

¹ Yazarlar bu çalışma ile ilgili herhangi bir çıkar çatışmasının bulunmadığını beyan ederler. Bu çalışmanın hazırlanmasında birinci yazar %70, ikinci yazar %30 oranında katkı sağlamıştır.

Özet:

Bu çalışma, hadis literatüründe yer alan çevreye ilişkin ilkeleri, Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri çerçevesinde özellikle SKH-6 (Temiz Su ve Sanitasyon) ile SKH-15 (Karasal Yaşamın Korunması) bağlamında ele almayı amaçlamaktadır. Bu araştırmada yöntem olarak nitel ve metin merkezli bir yaklaşım benimsenmiştir. Araştırmada suyun israf edilmemesi, ortak kaynakların korunması, ağaç dikimi, toprak ihyâsı ve hayvan refahına dair rivayetler, dirâyet merkezli bir okumayla değerlendirilmiştir. Hadislerde suyun israf edilmemesi, suya erişimin ortak hak olarak görülmesi ve çevre sağlığının korunmasına yönelik yasaklar; kaynakların sürdürülebilir kullanımı ve kamu yararı arasında doğrudan bir bağ kurmaktadır. Ağaç dikimine ilişkin rivayetler, üretim ile sadaka kavramı arasında kurulan ilişki üzerinden, ekosistemlerin korunmasını sürekli hayır anlayışıyla temellendirmektedir. Toprağın ihyâsına dair hadisler ise mülkiyetin meşruiyetini emek, fayda ve toplumsal maslahat ekseninde tanımlayarak üretken mülkiyet anlayışına ahlâkî bir zemin teşkil etmektedir. Hayvanlara merhameti konu edinen rivayetler, canlılara yönelik şefkati imanın pratik bir tezahürü olarak ortaya koyarken; eziyetin yasaklanması ve hayvanların eğlence aracı olarak kullanılmasının men edilmesi, yaşama hakkının korunmasını esas alan bir hukukî çerçeve oluşturmaktadır. Çalışma, hadislerde çevreye ilişkin bu ilkelerin yalnızca bireysel ahlâkî değil, aynı zamanda toplumsal sorumluluk, kuşaklar arası adalet ve sürdürülebilirlik hedeflerini içerdiğini göstermektedir. Bu yönüyle nebevî öğretinin, modern çevre etiği ve sürdürülebilir kalkınma politikalarıyla anlamlı bir kesişim zemini sunduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Çevre, Canlı, Su, Toprak, SKH.

Abstract:

This study aims to examine the environmental principles found in the hadith literature within the framework of the United Nations Sustainable Development Goals (SDG), with particular reference to SDG-6 (Clean Water and Sanitation) and SDG-15 (Life on Land). This study adopts a qualitative and text-centered approach as its methodological framework. The research analyzes narrations concerning the prevention of water waste, the protection of common resources, tree planting, land reclamation, and animal welfare through a reason-based (dirâyah-centered) interpretive approach. The prohibitions in the hadiths against wasting water, the view of access to water as a common right, and the protection of environmental health establish a direct link between the sustainable use of resources and the public good. Narrations on tree planting establish the preservation of ecosystems on the basis of a continuous charity (şadaqa jāriyah) by linking production with the concept of almsgiving. Hadiths concerning land reclamation define the legitimacy of ownership in terms of labor, benefit, and public welfare, thereby providing an ethical foundation for a productive understanding of property. Narrations emphasizing compassion toward animals present kindness to living beings as a practical manifestation of faith, while the prohibition of cruelty and the use of animals for mere entertainment establish a legal framework centered on the protection of the right to life. The study demonstrates that these environmental principles in the hadiths encompass not only individual morality but also social responsibility, intergenerational justice, and sustainability objectives. In this respect, it concludes that the Prophetic teaching offers a meaningful point of convergence with modern environmental ethics and sustainable development policies.

Keywords: Hadith, Environment, Living Beings, Water, Land, SDG.

GİRİŞ

İslâm medeniyetinde tabiat, insanın sınırsız tasarrufuna bırakılmış nötr bir alan değil; Allah Teâlâ tarafından insana emanet olarak tevdi edilmiş bir varlık alanıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de “İslah edilmesinden sonra yeryüzünde bozgunculuk yapmayın.” buyruğu,² kevnî düzenin korunmasını ahlâkî ve hukukî bir yükümlülük olarak ortaya koymaktadır. Bu ilke, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetinde amelî ve normatif bir içerik kazanmış; çevreyle ilgili sorumluluklar hadisler aracılığıyla dinî mükellefiyet alanına dâhil edilmiştir. Böylece çevre bilinci, sadece fer’î bir ahlâk meselesi değil, imanın pratik tezahürü olarak temellendirilmiştir. Hadis literatüründe suyun korunması, toprağın verimli kullanımı, hayvanlara merhamet, ağaç dikimi ve kamusal alanların temiz tutulması gibi hususlar; emir, nehiy, teşvik ve uyarı üslubuyla ele alınmış bu bağlamda çevreye yönelik davranışlar, sorumluluk ahlâkî çerçevesinde düzenlenmiştir. Nitekim “Yeryüzü bana mescit ve temiz kılındı” hadisi,³ mekânın yalnızca ibadet edilen bir alan değil, temiz tutulması gereken ortak bir emanet olduğunu ortaya koymaktadır. Bu rivayet, çevre temizliğini hem tahâret hem de kutsiyet kavramlarıyla ilişkilendirerek, tabiatla insan arasındaki ilişkiyi ahlâkî bir zemine oturtmaktadır.

Günümüz dünyasında karşı karşıya kalınan iklim krizi, su kaynaklarının tükenmesi, biyolojik çeşitliliğin azalması ve doğal kaynakların aşırı tüketimi, çevre sorunlarını küresel bir tehdit hâline getirmiştir. Bu bağlamda modern çevre politikaları çoğunlukla teknik ve bilimsel çözüm önerileri üretmekle birlikte, ahlâkî ve değer temelli referanslara duyulan ihtiyaç da giderek artmaktadır. Hadislerde yer alan denge, emanet, ihsan ve israf yasağı gibi kavramlar, bu noktada çevresel krizin yalnız teknik değil, aynı zamanda ahlâkî bir problem olduğunu göstermektedir.

Bu makalenin amacı, hadis literatüründe yer alan çevre ve tüketim bilincini, geleneksel irşadî söylem ve fer’î ahkâm çerçevesiyle sınırlı bir okumanın ötesine taşıyarak, modern çevre etiği ve sürdürülebilirlik ilkeleri bağlamında yeniden ele almaktır. Çalışma, başta Kütüb-i Sitte ve Ahmed b. Hanbel’in el-Müsned’i olmak üzere erken dönem hadis kaynaklarında yer alan çevreyle ilgili rivayetleri merkeze almakta; söz konusu rivayetlerin tahriri ve metin tenkidi yanında dirâyet, makâsîd ve küllî ilkeler çerçevesinde değerlendirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda özellikle “إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ / Şüphesiz Allah her şeyde ihsanı farz kılmıştır”⁴ hadisi başta olmak üzere, suyun kullanımı, tüketimde ölçü (iktisad), ağaç dikimi ve hayvanlara muamele gibi temalara ilişkin rivayetler,⁵ hadislerin evrensel ahlâkî delâleti ve kapsayıcı sorumluluk alanı dikkate alınarak ele alınmaktadır. Rivayetler, klasik hadis şerhlerinde ortaya

² *Kur’ân Yolu Meâlî*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014), el-A’râf 7/56.

³ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993), “Teyemmüm”, 1.

⁴ Ebu'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî Müslim, *Sahîhu Muslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1374/1955), “Sayd”, 57.

⁵ İlgili konular hakkındaki rivayetler için bk. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 20/251, 296; Müslim, “Tahâre”, 38.

konulan anlam çerçevesiyle birlikte, çağdaş çevre bilimlerinin sunduğu veriler ışığında karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Bu yönüyle çalışma, ortak kaynakların korunması, emanet bilinci, israf yasağı ve ihsan ilkesi etrafında çevresel davranış normları üreten kurucu metinler olarak değerlendirmeyi amaçlamakta ve hadis sahasında çevre etiği ile sürdürülebilirlik arasında kavramsal ve metodolojik bir bağ kurmayı hedeflemektedir.

Alanda yapılan mevcut çalışmalar, çevreyle ilgili hadisleri çoğunlukla ahlâkî telkin ve manevî bilinç düzeyinde ele almakta;⁶ sistematik ve yöntemli bir hadis analizi sunmaktan uzak kalmaktadır. Rivayetlerin genellikle “kıyamet kopsa dahi fidan dikme” veya “nehirde bile israf yasağı” gibi meşhur örneklerle sınırlandırıldığı görülmektedir. Oysa hadis literatürü, çevre ahlâkının normatif çekirdeğini oluşturan daha geniş ve derin bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle, hadis temelli bir eko-teolojik yaklaşımın inşası hem hadis ilmi hem de çağdaş çevre çalışmaları açısından özgün bir katkı sunma potansiyeline sahiptir.

Bu çalışma, hadisleri hadis usûlü, metin-bağlam ilişkisi ve dirâyet yöntemi çerçevesinde inceleyerek; elde edilen ahlâkî ilkeleri Birleşmiş Milletler tarafından belirlenen Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (SKH) ile ilişkilendirmektedir. Özellikle SKH 6 (Temiz Su ve Sanitasyon) ve SKH 15 (Karasal Yaşam)⁷ hedefleriyle hadislerdeki çevre ilkeleri arasında kurulan bu ilişki, rivayetlerin yalnız bireysel ahlâkî değil, toplumsal sorumluluk ve kamusal hukuk boyutunu da ortaya koymaktadır. Böylece bu makale, hadis ilmi ile çevre hukuku ve sürdürülebilirlik çalışmaları arasında disiplinler arası bir köprü kurmayı amaçlamaktadır.

YÖNTEM

Bu araştırmada yöntem olarak nitel ve metin merkezli bir yaklaşım benimsenmiştir. Öncelikle hadis literatüründe çevreyle ilişkili su, ağaç, toprak ve hayvanlara dair rivayetler başta Kütüb-i Sitte ve erken dönem temel hadis kaynakları taranarak tespit edilmiştir. Ardından bu hadislerin klasik şârihler tarafından hangi bağlamlarda ve hangi kavramsal çerçeve içinde yorumlandığı şerh literatürü üzerinden belirlenmiştir. Elde edilen veriler dokümantasyon ve literatür taraması yöntemiyle sistematik biçimde sınıflandırılmış; rivayetlerin ahlâkî, hukukî ve toplumsal boyutları mukayese yöntemi kullanılarak Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (özellikle SKH-6 ve SKH-15) ile karşılaştırılmıştır. Böylece hadislerde yer alan çevreye ilişkin ilkelerin, modern sürdürülebilirlik söylemiyle hangi normatif ve kavramsal düzeylerde örtüştüğü tespit edilerek disiplinler arası bir değerlendirme ortaya konulmuştur.

⁶ Hadis çevre ilişkisi bağlamında yapılan bazı çalışmalar hakkındaki literatür bilgisi için bk. Talat Sakallı, “Hadisler Açısından Çevre İsrâfı”, *Diyanet İlmî Dergi* 27/3 (1991), 59-65; Ömer Türker, “Kur’ân ve Hadislere Dayanarak Bir Çevre Ahlâkî Teorisi Geliştirilebilir mi?”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 4 (2008), 32-35; Mustafa Ertürk, “Çevre Hakkındaki Bazı Hadislerin Güncel ve Evrensel Değeri”, *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu* (15 Mayıs 2008, 2008), 293-299; Hasan Ellek, “Kur’an-Kerim ve Hadis-i Şerifler Işığında Çevre Hukuku”, *Uluslararası Katılımlı Çevre Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. İhsan Günaydın (İstanbul: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014), 517-526; Osman Kaya, “Kur’an’a ve Sünnete Göre Çevre Bilinci ve Ahlakı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2016), 81-95.

⁷ United Nations, *Sustainable Development Goals Report 2015* (New York: UN Publications, 2015), 14.

1. Su Kullanımı ve Müşterekler Hukuku (SKH-6)

İslâm düşüncesinde su, yalnızca biyolojik hayatın devamını sağlayan tabiî bir unsur değil; aynı zamanda insanın tabiatla ilişkisini düzenleyen ahlâkî ve hukukî bir emanet olarak kabul edilir. Bu yönüyle su, bireysel tasarrufa açık olmakla birlikte, toplumsal sorumluluk ve kamu yararı ilkeleriyle sınırlandırılmış müşterek bir değerdir. Hadis literatüründe suya dair düzenlemeler, kaynakların korunması, adil paylaşımı ve kirletilmemesi ilkeleri etrafında şekillenmiş; bu ilkeler günümüz çevre hukukunda “ortak malların yönetimi” olarak kavramsallaştırılan anlayışın erken normatif örneklerini oluşturmuştur. Bu bağlamda hadislerde su kullanımı, sürdürülebilir kalkınma hedeflerinden SKH-6 (Temiz Su ve Sanitasyon) ile doğrudan irtibatlı bir ahlâk ve hukuk çerçevesi sunmaktadır.

1.1. Hadislerde Su, Temizlik ve Paylaşım Etiği

Kur’ân-ı Kerîm’de su, hayatın kaynağı ve varlığın temel unsuru olarak takdim edilmiş ve وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ “Biz her diri şeyi sudan yarattık”⁸ ayetiyle kevnî düzenin merkezine yerleştirilmiştir. Hadisler ise bu hakikati içtimaî alana taşıyarak suyu yalnızca bireysel bir nimet değil, ilâhî emanete konu olan kamusal bir değer olarak ele almıştır. Hz. Peygamber’den (s.a.v.) suyun kullanımında itidali, paylaşımında adaleti ve korunmasında sorumluluğu esas alan çok sayıda rivayet nakledilmiştir.

Bu bağlamda İbn Mâce'nin rivayet ettiği ve su kullanımında israfı yasaklayan hadis özel bir önem taşımaktadır. Rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.), Sa'd b. Muâz'ın abdest alırken suyu ölçüsüz kullandığını görünce onu ikaz etmiş ve "Akan bir nehir üzerinde bile olsan israf vardır"⁹ buyurarak nimetin bolluğunun aşırılığı meşru kılmayacağını açıkça ortaya koymuştur. Bu hadis, doğal kaynakların sınırsız olduğu varsayımına dayanan tüketim anlayışını reddetmekte; çevresel dengeyi gözetken bir ahlâk bilincinin temellerini atmaktadır. Şihâbuddîn Ali b. Reslân (öl. 844/1441), söz konusu ilkeyi Elfiyesinde edebî bir üslupla dile getirerek, abdestte su kullanımının mekruh oluşunu israfta temellendirmiş ve kaynağın büyüklüğünün bu hükmü ortadan kaldırmadığını vurgulamıştır: *مَكْرُوهُهُ فِي الْمَاءِ حَيْثُ أُسْرِفَا ... وَلَوْ مِنَ الْبَحْرِ الْكَبِيرِ اعْتَرَفَا*: "Abdestin suda mekruh olan tarafı israftandır; isterse su, koca denizden avuçlanmış olsun."¹⁰ Bu ifade, fikhî hükmün ardındaki ahlâkî gerekçeyi veciz biçimde yansıtmaktadır.

İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449), 1430 eserden istifade ederek *Sahîh-i Buhârî*'ye şerh olarak kaleme aldığı ve Buhârî şerhlerinin en kıymetlilerinden biri kabul edilen *Fethu'l-*

⁸ el-Enbiyâ, 21/30.

⁹ An Rûsul Allah صلى الله عليه وسلم مَرَّ بِسَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرَفُ فَقَالَ: أَفَى Hadisin Arapça metni şu şekildedir: Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki (b.y.: Dârü ihyâ'İl-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), "Tahâre", 48.

¹⁰ Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Hüseyin b. Hasan b. Ali b. Reslân eş-Şâfiî, *ez-Zübed fî'l-fıkhi's-Şâfiî* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 49.

bârî adlı eserinde¹¹ naklettiğine göre Abdüllatif el-Bağdâdî, israf ve kibirden sakınmayı öğütleyen bu rivayetin insanın kendini yönetmesine dair önemli ilkeleri bir araya getirdiğini belirtir. Ona göre israf, bedene ve geçime zarar vererek nihayetinde tahribe yol açarken; kibir nefsi bozarak insanı günaha sürükler ve insanlar arasında nefret doğurur.¹² Bu çerçevede İbn Abbas’a nispet edilen “İsteddiğini ye, istediğini giy, istediğini iç! Seni yanlış yola götüren, israf ve kibirlenmektir” sözü,¹³ metinde vurgulanan ölçülülük ilkesini son derece özlü bir biçimde ifade etmektedir.¹⁴ Bu yönüyle söz konusu hadis, fıkıh usûlünde sedd-i zerâi ilkesinin erken dönem uygulamalarından biri olarak değerlendirilebilir.

Suyun paylaşımına ilişkin ilkesel çerçeve ise Ebû Dâvûd’un rivayet ettiği “Müslümanlar üç şeyde ortaktır: Mera, su ve ateş” hadisiyle belirginleşmektedir.¹⁵ Âlimlerin çoğunluğu, akan ve kaynaktan çıkan suyun fazlasının mutlak surette engellenemeyeceği görüşündedir. Bu konuda, suyun arazi sahibine ait olduğu kabul edilsin ya da edilmesin, hüküm değişmez. Bu görüş; Ebû Hanîfe, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, Ebû Ubeyd ve diğer birçok âlime aittir. Ahmed b. Hanbel’den açıkça nakledilen görüşe göre, bu suyun içme, hayvanları sulama ve ekinleri sulama amacıyla bedelsiz olarak verilmesi vaciptir. Ancak Ebû Hanîfe ve Şâfiî’nin mezhebine göre, bu suyun ekinleri sulamak için verilmesi zorunlu değildir.¹⁶

Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (öl. 543/1148), suyun hukuki statüsünü ve kullanım sınırlarını bu hadis bağlamında ele almakta ve değerlendirmeler yapmaktadır. O, Allah’ın suyu yeryüzüne yerleştirdiğini, dolayısıyla yer altından suyu çıkaran kimsenin başkalarına nazaran öncelik hakkına sahip olduğunu kabul eder; ancak bu önceliğin mutlak bir mülkiyet anlamına gelmediğini özellikle vurgular. Kişinin, sudan ancak kendi ihtiyacı kadar yararlanma hakkı vardır; ihtiyacını karşıladıktan sonra arta kalan su, tekrar aslî hükmüne dönerek kamusal kullanıma açık hâle gelir. Bu yaklaşım, İbnü’l-Arabî’nin suyu bireysel tasarrufun konusu olmaktan ziyade toplumsal bir emanet olarak değerlendirdiğini göstermektedir. İbnü’l-Arabî, ortak arazilerdeki sularla özel mülkiyete konu olan arazilerdeki sular arasında ayırım yaparak fikhî tartışmayı derinleştirir. Ortak arazilerde bulunan suların kamusal niteliği açıktır; ancak özel mülkiyet altındaki arazilerde yer alan suların hükmü, toprağın mülkiyet kapsamının nasıl

¹¹ Necmi Sarı, *Mutasavvıfların Hadis Usûlüne Bakışı İsmail Hakkı Bursevî Örneği Nuhbetü’l-Fiker Şerhi Tanıtım ve Değerlendirme* (İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2021), 41, 45, 402; a.mlf., “Hadis Usûlünün Zirve İsmi: İbn Hacer el-Askalânî”, *Asos Journal* 47 (2017), 546-549.

¹² Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1379/1960), 10/253.

¹³ Buhârî, “Libâs”, 1.

¹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 10/253.

¹⁵ Hadisin Arapça metni şu şekildedir: *وَالْمَاءُ، وَالْكَلْبُ، فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلْبِ، وَالْمَاءِ، وَالنَّارِ* Süleymân b. el-Eşas es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût (b.y.: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Buyû”, 62.

¹⁶ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü’l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsûr*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1431/2010), 23/164; Şemsüddîn Ebû’l-Ferec Abdurrahmân b. Ebî Ömer Muhammed b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî el-Hanbelî, *eş-Şerhu’l-kebîr ‘alâ metni’l-Muknî*, nşr. Muhammed Reşîd Rızâ (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1403/1983), 6/157; Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Îsâ b. Alî ed-Demîrî Ebû’l-Bekâ eş-Şâfiî, *en-Necmü’l-vehhâc fî şerhi’l-Minhâc*, thk. Lecne ‘İlmiyye (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1425/2004), 5/441.

tanımlandığına bağlıdır. Eğer arazi mülkiyetinin yer altını da kapsadığı kabul edilirse, su arazi sahibine ait olur. Buna karşılık, mülkiyetin yalnızca arazi yüzeyiyle sınırlı olduğu görüşü benimsenirse, yer altındaki su da ortak nitelik taşır. İbnü'l-Arabî, bu ikinci görüşün Malikî fakihler tarafından esas alındığını belirtir ve bu çerçevede, kuyusu kuruyan bir kimsenin komşusunun suyundan bedelsiz olarak yararlanabileceğini ifade eder. Zira ona göre ihtilaf, suyun verilmesinin gerekip gerekmediğinde değil; bu yükümlülüğün hangi fikhî temele dayandığı noktasındadır.¹⁷

Bu klasik çerçeve, günümüzde artezyen kuyularının komşu parsellerdeki kuyuları kurutması gibi modern sorunlara da uygulanabilir görünmektedir. Zira bir kişinin kendi arazisinde derin sondaj yoluyla suya ulaşması, komşu taşınmazların fiilî su kullanımını ortadan kaldırıyor ve onları zarara uğratiyorsa, burada klasik literatürdeki “ihtiyaç fazlasının aslî ibâhaya dönmesi” ve zararın giderilmesi ilkeleri yeniden gündeme gelmektedir. Bu durumda, kullanım hakkı fiilen ortadan kaldırılan komşuların, en azından zaruret ve ihtiyaç ölçüsünde bu artezyen suyundan yararlanma talebinin, İbnü'l-Arabî'nin çizdiği hukukî mantıkla temellendirilebileceği söylenebilir. Böylece klasik hadis şerhlerinde geliştirilen su hukuku ilkeleri, günümüz yer altı suyu paylaşımı, komşuluk hukuku ve çevresel adalet tartışmalarına da normatif katkı sunabilecek bir yorum zemini üretmektedir.

İbnü'l-Arabî, suyun kullanımına ilişkin değerlendirmesinde Hz. Peygamber'in “Üç kişi vardır ki Allah kıyamet gününde onlarla konuşmaz ve onlara bakmaz... bunlardan biri de çölde fazla suyu engelleyen kimsedir”¹⁸ hadisini delil getirerek, ihtiyaç fazlası suyun muhtaçlardan esirgenmesinin caiz olmadığını belirtir. Ona göre su, aslî hüküm itibarıyla insanlar için mübah olup, ona önce ulaşan kimsenin yalnızca ihtiyacı ölçüsünde yararlanma hakkı (hakku'l-intifâ') bulunmaktadır. Kişi ihtiyacını giderdikten sonra artan su, tekrar aslî ibâha hükmüne dönmekte; bu sebeple insanların veya hayvanların ihtiyaç duyduğu fazla suyun engellenmesi meşru görülmemektedir.¹⁹ İbnü'l-Arabî'nin ağır uhrevî tehdidi, bu engellemenin mahlûkata zarar verme ve Allah'ın insanlar için maslahat kıldığı bir nimeti işlevsiz bırakma sonucunu doğurmasına bağlaması dikkat çekicidir. Bu yaklaşım, suyun mutlak bireysel mülkiyetten ziyade ihtiyaç temelli yararlanma hakkına konu olan ve artan kısmı yeniden ortak kullanıma dönen bir nimet olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Bu yönüyle onun yaklaşımı, klasik fıkıh literatüründeki aslî'l-ibâha, hakku'l-intifâ' ve maslahat eksenli düşüncenin su hukukuna yansıyan önemli örneklerinden biri olarak okunabilir.

İmam Nevevî (öl. 676/1277) de fazla suyun engellenmesini yasaklayan hadisi açıklarken ihtiyaç sahiplerinden fazla suyun esirgenmesinin haram olduğunu belirtir ve bu yasağın insanların sudan yararlanma hakkını korumaya yönelik olduğunu ifade eder.²⁰ Bu yaklaşım,

¹⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta Mâlik*, haz. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî & Âişe bint el-Hüseyn es-Süleymânî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007), 6/44.

¹⁸ Buhârî, “Müsâkât”, 6.

¹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta Mâlik*, 6/44.

²⁰ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1392/1972), 10/229.

çağdaş çevre hukukunda “commons governance”²¹ olarak ifade edilen müşterek kaynak yönetimi anlayışıyla doğrudan örtüşmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in suya erişimi ve tüketimi düzenleyen sünneti, İslâm hukukunda adil paylaşım ilkesinin normatif temelini oluşturmaktadır.

1.2. Su Kirliliği ve Çevre Sağlığı

Hadislerde suyun korunmasına yönelik hassasiyet, yalnızca israfın önlenmesi ve adil paylaşım ilkeleriyle sınırlı kalmamış; suyun fizikî ve biyolojik bütünlüğünün muhafazası da açık hükümlerle teminat altına alınmıştır. Müslim’in rivayet ettiği “Durgun suya bevletmeyin, sonra da ondan yıkanmayın” hadisi,²² suyun kirlenmesini hem çevresel hem de toplumsal bir tehdit olarak değerlendiren normatif bir çerçeve sunmaktadır. Bu rivayet, bireysel bir fiilin doğal kaynaklar üzerindeki etkisini dikkate alarak, suyu yalnızca kişisel kullanım alanı değil, kamusal sağlığın taşıyıcısı olan müşterek bir değer olarak konumlandırmaktadır. Hadiste yer alan yasaklama, suyun kirlenmesiyle çevresel dengenin bozulacağına, bunun da dolaylı olarak insan sağlığını ve toplumun genel sıhhatini tehdit edeceğine işaret etmektedir. Bu yönüyle rivayet, çevrenin korunması ile toplum sağlığı arasındaki güçlü ilişkiyi erken dönemden itibaren vurgulayan bütüncül bir çevre ahlâkı anlayışını yansıtmaktadır.

Kâdî İyâz’a (öl. 544/1149) göre Resûlullah’ın durgun suya bevletmeyi yasaklamasının temel gerekçesi, suyun bozulması, necis hâle gelmesi ve insanların bundan zarar görmesidir. Ona göre bu yasak özellikle az su hakkında daha kuvvetli bir anlam taşımaktadır; zira az su, içine bevledildiğinde daha hızlı değişmekte ve kullanım vasfını kaybetmektedir. Bu yaklaşım, yasağın salt ibadet adabına ilişkin şekilsel bir düzenleme olmadığını, doğrudan suyun korunması ve kamu yararının gözetilmesiyle ilişkili bir illet üzerine bina edildiğini göstermektedir. Özellikle “insanların zarar görmesi” vurgusu, Kâdî İyâz’ın meseleyi yalnızca tahâret hükümleri bağlamında değil, aynı zamanda zararın giderilmesi ve ortak kullanım alanlarının korunması ilkesi çerçevesinde değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.²³ Bu yönüyle söz konusu açıklama, klasik hadis şerh literatüründe hijyen, maslahat ve başkasına zarar vermeme prensiplerinin erken bir örneği olarak dikkat çekmektedir.

Bedreddin el-Aynî’ye (öl. 855/1451) göre söz konusu yasak, suyun bozulması (ifsâdü’l-mâ) ve insanların bundan zarar görmesi (îzâü’n-nâs) anlamını taşımaktadır. Ona göre durgun suya bevledilmesi hâlinde su kirlenmekte, bu suyu kullanan kimseler de bundan eziyet ve zarar görmektedir.²⁴ Aynî’nin bu açıklaması, hadisin illetini yalnızca tahâret bağlamında değil, başkalarına zarar vermeme ve ortak kullanım alanlarını koruma ilkesi çerçevesinde

²¹ Birleşmiş Milletler, *Dünyamızı Dönüştürmek: 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu Kararı* (New York: Birleşmiş Milletler Yayınları, 2015), 14-21.

²² Hadisin Arapça metni şu şekildedir: لَا تَبِلُ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يُجْرِي ثُمَّ تُغْتَسَلُ مِنْهُ Müslim, “Tahâre”, 38.

²³ Yahyâ b. İsmâil, “Mukaddime”, mlf. Ebû’l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *İkmâlü’l-Mu’lim bi-fevâ’id fî şerhi Sahîhi Müslim* (Kahire: Dâru’l-Vefâ, 1419/1998), 2/105.

²⁴ Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn el-Aynî, *‘Umdetu’l-kârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî’l-Arabî, ts.), 3/166.

vefat eden kimseler adına yapılması hâlinde onlara fayda sağlayacağını ifade ederken;³⁰ Şevkânî de vasiyet bulunmasa dahi evlatların anne ve babaları adına yaptıkları bu tür tasaddukların sevabının onlara ulaşacağını vurgulamaktadır.³¹

Bütün bu rivayet ve yorumlar, su ikramının İslâm ahlâkında iyilik ve ihsanın en üstün tezahürlerinden biri olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Zira su, hayatın özü olup bütün canlıların varlığı onunla devam etmektedir. Bu nedenle muhtaç olana su vermek, suya erişim imkânı sağlamak ve suyu insanların hizmetine tahsis etmek, hem güçlü bir toplumsal sorumluluk bilincini hem de yüksek düzeyde bir kamu değeri anlayışını yansıtmaktadır.

1.4. Hadislerde Su Ahlakı ile SKH-6 Hedefleri Arasındaki Kavramsal Uyum

Birleşmiş Milletler tarafından belirlenen “Temiz Su ve Sanitasyon” başlıklı SKH-6 (Sustainable Development Goals / Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri), güvenli ve temiz suya evrensel erişimin sağlanmasını, su kaynaklarının sürdürülebilir biçimde yönetilmesini ve çevre sağlığının korunmasını temel hedefler arasında zikretmektedir. Hadis literatüründe suya ilişkin ortaya konulan ilke ve düzenlemeler incelendiğinde, bu hedeflerle önemli ölçüde kavramsal bir örtüşmenin bulunduğu görülmektedir. Özellikle suyun bilinçli kullanımı, ortak bir kamu nimeti olarak paylaşımı ve kirlenmeye karşı korunması, hadislerde şekillenen su ahlâkının temel unsurlarını oluşturmaktadır.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Akan bir nehir kenarında bile olsan israf etme” şeklindeki uyarısı,³² suyun bolluk hâlinde dahi ölçüsüz tüketilmesini ahlâkî bir sorun olarak ele almakta; bu yönüyle SKH-6 kapsamında vurgulanan sürdürülebilir kaynak yönetimi ve suyun korunması ilkesiyle doğrudan paralellik arz etmektedir. Benzer şekilde “İnsanlar üç şeyde ortaktır: su, otlak ve ateş” hadisi,³³ suyun bireysel mülkiyetle sınırlandırılmayacak yaşamsal bir değer olduğunu ortaya koyarak, temiz suya erişimin evrensel bir hak olduğu anlayışını desteklemektedir. Öte yandan “Hiç kimse akmayan durgun suyu kirlletmesin” hadisi,³⁴ su kaynaklarının kirlenmesini yasaklayan açık bir çevre sağlığı normu ortaya koymaktadır. Bu yasaklama, suyun yalnızca tüketimine değil, aynı zamanda kirlenmeye karşı muhafazasına da vurgu yapmakta; bireysel davranışların toplum sağlığı üzerindeki etkisini dikkate alan önleyici bir sorumluluk bilinci tesis etmektedir. Bu yönüyle hadis, SKH-6’nın sanitasyon, hijyen ve ekosistem sağlığını önceleyen hedefleriyle güçlü bir normatif uyum sergilemektedir.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) suya dair sünneti, İslâm çevre ahlâkının temel ilkeleri olan itidâl (ölçülülük), kamu yararı ve temizlik bilincini açık bir şekilde temellendirmekte; modern sürdürülebilir kalkınma söylemiyle kesişen bütüncül bir ahlâkî değerler sistemi sunmaktadır.

³⁰ Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn el-Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Mısır: Matbaatü’l-Kübra’l-Emîriyye, 1323/1925), 5/19.

³¹ Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylül-evtâr*, thk. İsmâuddîn es-Sabâbitî (Mısır: Dâru’l-Hadîs, 1413/1993), 4/112.

³² İbn Mâce, “Tahâre”, 48.

³³ Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 62.

³⁴ Müslim, “Tahâre”, 38.

Bu durum, hadislerin yalnızca tarihsel bağlamda değil, güncel küresel çevre ve su krizleri karşısında da normatif ve yol gösterici bir kaynak olma niteliğini koruduğunu göstermektedir.

1.5. Hadislerde Su Ahlâkının Dirâyet ve Disiplinlerarası Boyutları

Dirâyet yöntemi açısından değerlendirildiğinde, suya dair hadislerin yalnızca lafzî delâlet ve fer'î hükümlerle sınırlı olmadığı; hukukî, içtimaî ve ahlâkî olmak üzere çok katmanlı bir anlam alanı ürettiği görülmektedir. Bu çerçevede rivayetler, hukukî düzlemde kamu hakkı ve müşterek mülkiyet bilincini; içtimaî düzlemde dayanışma kültürü ve toplumsal adalet ilkesini; ahlâkî düzlemde ise israfın manevî ve psikolojik tahribatını konu edinmektedir. Böylece hadisler, bireysel davranışları düzenlemenin ötesinde, toplumsal nizamı, maslahatı ve sürdürülebilirliği önceleyen değer temelli bir normatif çerçeve sunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de "iyiniz, içiniz, israf etmeyiniz"³⁵ buyruğuyla ortaya konulan denge ve itidal ilkesi, suya ilişkin hadislerde daha somut kullanım örnekleriyle desteklenmiştir. Nitekim Kurtubî (öl. 671/1273), bu âyeti tefsir ederken israfın haram olduğunu, bunun yalnızca yeme ve içme ile sınırlı kalmayıp insanın bütün fiillerinde sınırı aşmayı kapsadığını, buna karşılık dinî ölçünün kasd ve i'tidâl olduğunu vurgulamaktadır.³⁶ Bu yaklaşım, su kullanımına dair hadislerde görülen ölçülülük ve israftan kaçınma ilkelerinin de Kur'ân'daki genel ahlâkî çerçeve içinde değerlendirilmesine imkân sağlamaktadır. Benzer şekilde hadis şârihleri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) suyun israf edilmemesine dair uyarılarını iktisat, emanet ve kamu hakkı ilkeleriyle irtibatlandırarak, bu rivayetlerin yalnız bireysel fazilet değil, toplumsal sorumluluk ürettiğini vurgulamışlardır. Bu yaklaşım, hadisleri mânâ ve maksat merkezli bir okumaya tâbi tutarak, klasik hadis usûlü ve dirâyet esaslarını makâsîd ve maslahat ilkeleriyle ilişkilendirmektedir.

İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî'ye (öl. 790/1388) göre şer'î hükümlerin temel amacı, maslahatların gerçekleştirilmesi ve mefsedetlerin giderilmesidir; bu çerçevede din, nefis, akıl, nesil ve malın korunması makâsîd düşüncesinin merkezinde yer alır.³⁷ İzz b. Abdüsselâm (öl. 660/1262) ise maslahatların celbi ve zararların giderilmesini şer'î hükümlerin temel ilkelerinden biri olarak ele almış, özellikle kamu yararı ve başkalarına zarar vermeme prensiplerini güçlü biçimde vurgulamıştır.³⁸ Gazzâlî (öl. 505/1111) de iktisat, israftan kaçınma ve kul hakkı hassasiyetini hem ahlâk hem de muâmelât bağlamında öne çıkararak ölçülü tasarruf anlayışını desteklemiştir.³⁹ Bu klasik teorik çerçeve, suya dair hadislerde görülen kullanım adabı, israf yasağı ve başkasına zarar vermeme ilkelerinin yalnızca tarihsel temizlik

³⁵ el-A'râf 7/31.

³⁶ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrahim İtfeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kutubî'l-Misriyye, 1384/1964), 7/189-191.

³⁷ İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğirnâtî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân (b.y.: Dâru İbn Affân, 1417/1997), 3/538.

³⁸ Ebû Muhammed Abdulaziz b. Abdisselâm ed-Dimeşkî İbn Abdisselâm, *Kavâ'idu'l-ahkâm fî mesâlihî'l-enâm* (Kahire: Mektebetu'l-Kulliyyâtî'l-Ezheriyye, 1414/1991), 1/17.

³⁹ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 3/401.

hükümleri olarak değil, maslahat merkezli daha geniş bir normatif yapı içinde okunabileceğini göstermektedir. Bu perspektiften hareketle söz konusu rivayetler, çağdaş çevre etiğinde öne çıkan sürdürülebilirlik, müşterek kaynakların korunması, kamu yararı ve kuşaklar arası sorumluluk gibi kavramlarla ilişkilendirilebilecek güçlü bir teorik zemin sunmaktadır. Böylece dirâyet yöntemi, hadislerin klasik anlam katmanlarını koruyarak onları güncel çevre ahlâkı ve ortak varlıkların korunması tartışmalarıyla irtibatlandıran disiplinlerarası bir yorum imkânı sağlamaktadır.

2. Ağaç Dikimi, İhyâ ve Koruma Alanları (SKH-15)

İslâmî çevre ahlâkı, tabiatı yalnızca insanın istifadesine sunulmuş pasif bir alan olarak değil; korunması, ihyâ edilmesi ve gelecek nesillere emanet edilmesi gereken müşterek bir değer olarak ele alır. Bu yaklaşım, günümüzde “karasal ekosistemlerin korunması, sürdürülebilir kullanımı ve biyolojik çeşitliliğin muhafazası”nı hedefleyen Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları’ndan SKH-15 ile önemli ölçüde örtüşmektedir. Hadisler, özellikle ağaç dikimi, üretim ve doğal kaynakların korunmasına dair teşvikleriyle, bu hedefin ahlâkî ve dinî temellerini erken bir dönemde ortaya koymaktadır.

2.1. Hadislerde Ağaç, Üretim ve Sadaka İlişkisi

İslâm’ın çevreye yönelik ahlâkî ve dinî yaklaşımı, üretimle doğrudan ilişkili fiilleri ibadet ve sadaka çerçevesinde değerlendiren bütüncül bir perspektife sahiptir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) çevre bilincini en açık biçimde ortaya koyan rivayetlerden biri, ağaç dikimi ve ekin ekmeği sürekli sevap kaynağı olarak tanımlayan şu hadistir: “Hiçbir Müslüman yoktur ki, bir ağaç diker yahut ekin eker de bunlardan bir kuş, bir insan yahut bir hayvan yesin de bunun karşılığında kendisi için bir sadaka sevabı yazılsın.”⁴⁰ Bu rivayet, doğaya yapılan katkının yalnızca ekonomik veya geçici bir fayda üretmekle sınırlı olmadığını; aksine dinî ve ahlâkî açıdan süreklilik arz eden bir değer taşıdığını ortaya koymaktadır.

Nevevî, söz konusu hadisi şerh ederken, ağaç dikmenin ve ekin ekmenin faziletine açıkça dikkat çekmekte ve bu fiillere teşvik bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca kuş, insan veya herhangi bir hayvanın bu ürünlerden faydalanmasının, bunları diken veya eken kimse için sadaka sevabı olarak yazılacağını ifade etmektedir.⁴¹ Münâvî (öl. 1031/1622) ise bu anlamı daha da genişleterek, ağacın veya ekinin başlangıçta sadaka niyetiyle dikilmemiş olmasının sevaba engel olmadığını, hatta ondan bir şey çalınması veya alınması hâlinde dahi sahibine ecir yazılacağını vurgular.⁴² Bu klasik şerhler, üretim ve tabiata yönelik imar faaliyetlerinin İslâm düşüncesinde yalnızca dünyevî fayda ile sınırlı görülmediğini; insan, hayvan ve diğer canlıların istifadesi ölçüsünde dinî değer kazandığını göstermektedir.

⁴⁰ Hadisin Arapça metni şu şekildedir: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ. Buhârî, “Müzâraa”, 1; Müslim, “Müsâkât”, 2.

⁴¹ Nevevî, Şerhu’n-Nevevî ‘alâ Müslim, 10/213.

⁴² Zeynüddin Muhammed b. Abderraûf el-Münâvî, Feyzü’l-kadîr şerhu’l-Câmî’i’s-Sağîr (Kahire: el-Mektebetü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, 1356/1990), 5/496.

Bu noktada dirayet, hadisin yalnızca lafzî anlamıyla yetinmeyip, hedeflediği ahlâkî ve toplumsal maksadı kavramayı mümkün kılan temel bir okuma yöntemi olarak öne çıkar. Zira hadiste asıl vurgu, salt “dikme” fiilinden ziyade, bu fiilin doğurduğu sürdürülebilir fayda, canlılar arası denge ve ortak yaşam alanlarının korunması üzerinedir. İnsan, hayvan ve kuşun birlikte zikredilmesi, İslâmî çevre ahlâkının rahmeti yalnızca insana tahsis etmediğini; bilakis bütün mevcûdâtın maslahatını gözetken kuşatıcı bir şefkat ufkunu esas aldığını göstermektedir.

Dirayet merkezli bu yaklaşım, hadisi çağdaş çevre etiğiyle anlamlı bir diyalog zeminine de taşımaktadır. Nitekim modern literatürde kullanılan “ekosistem hizmetleri (ecosystem services)” kavramı,⁴³ doğaya yapılan katkının dolaylı fakat sürekli biçimde topluma geri dönmesini ifade eder. Ağaç dikiminin sadaka olarak değerlendirilmesi, bu ilkenin erken dönem İslâm düşüncesindeki ahlâkî bir karşılığı olarak okunabilir. Böylece hadis, karasal ekosistemlerin korunması ve ihyâsını yalnızca teknik bir zorunluluk değil; ahlâkî sorumluluk, toplumsal fayda ve kalıcı ibadet bilinci çerçevesinde temellendirmektedir.

2.2. Sorumluluk Ahlâkı

İslâm çevre ahlâkında sorumluluk, yalnızca fiilin neticesine değil; niyet, süreklilik ve emanet bilincine dayalı olarak şekillenir. Ağaç dikimine dair rivayetler, bu sorumluluk anlayışını en çarpıcı biçimde görünür kılan örnekler arasında yer alır. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Kıyamet kopmak üzere olsa bile, sizden birinin elinde bir fidan bulunur da onu dikmeye gücü yeterse, onu diksin” buyruğu,⁴⁴ şartlar ne olursa olsun salih ameli sürdürme kararlılığını merkeze alan bir ahlâkî tutumu temsil eder. Bu hadis, eylemin değerini nihai sonuçtan ziyade niyet ve sorumluluk şuuruna bağlar. Klasik ahlâk anlayışında amelin kıymetinin ihlâsla irtibatı bu noktayı destekler. Nitekim İbn Receb (öl. 795/1393), salih amellerin değerinin neticeden çok niyete bağlı olduğunu vurgulayarak, kulun sonucu garanti altına alma imkânı bulunmasa bile sorumluluk alanını terk etmemesi gerektiğine işaret eder.⁴⁵ Bu çerçevede fidan dikmek, sadece çevreye yönelik bir eylem değil; emanete riayet, sorumluluk, kararlılık ve iyilik iradesinin sürekliliğini temsil eden sembolik bir davranış niteliği kazanır.

Münâvî, bu hadisi dirâyet merkezli bir yaklaşımla değerlendirerek, müminin dünyanın sona yaklaştığı bir anda dahi üretimden, ihyâdan ve yeryüzünü imar sorumluluğundan vazgeçmemesi gerektiğini belirtir. Ona göre burada emredilen fiil, dünyaya bağlanmayı değil; aksine Allah’ın sürekli gözetimi altında olma bilinciyle, sonucu görülmese bile yükümlülüğü yerine getirmeyi ifade eder. Ağaç dikimi bu yönüyle dünyevî bir kazanç veya yatırım değil; ahlâkî sürekliliğin ve emanet bilincinin somut bir tezahürüdür.⁴⁶ Bu bağlamda Münâvî, çevreyi

⁴³ United Nations Development Programme (UNDP), *Human Development Report*, 24-25.

⁴⁴ Hadisin Arapça metni şu şekildedir: *إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ الْفَسِيلَةُ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا*. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/296.

⁴⁵ Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb, *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kelim*, thk. Şuayb el-Arnaût & İbrâhim Bâcis (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 1/59-63.

⁴⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/30-31.

imar eden faaliyeti zühde aykırı bir dünyevî meşgale olarak değil; kalbin dünyaya bağlanmasından arındırılmış, kamu yararına ve canlıların maslahatına yönelik bir ibadet alanı gibi konumlandırır. Böylece hadisler, karasal ekosistemlerin korunmasını teknik bir çevre politikası olmaktan çıkararak, ahlâkî sorumluluk, emanet bilinci ve sürdürülebilirlik ekseninde dinî bir yükümlülük çerçevesinde temellendirmektedir.

Bu sorumluluk anlayışı, Birleşmiş Milletler'in SKH-15 (Karasal Yaşamın Korunması) hedefiyle doğrudan bir örtüşme arz eder. SKH-15, ormanların sürdürülebilir yönetimini, toprak ve biyolojik çeşitliliğin korunmasını ve ekosistemlerin kuşaklar arası devamlılığını esas almaktadır. Münâvî'nin yorumunda ağaç dikimi, bireysel bir erdem olmanın ötesine geçerek, insan dışındaki canlıları da kapsayan, toplumsal faydası süreklilik arz eden ve geleceğe dönük bir sorumluluk alanı olarak temellendirilir. "Başkası dikti, sen yedin; sen de dik ki senden sonra gelen istifade etsin" anlayışı, karasal ekosistemlerin nesiller arası adalet ilkesi çerçevesinde korunmasını hedefleyen bu küresel yaklaşımın ahlâkî zeminini önceden haber veren bir perspektif sunar.

2.3. Toprak İhyâsı ve Mülkiyet Bilinci

İslâm düşüncesinde mülkiyet, salt tasarruf yetkisine indirgenmeyen; emek, sorumluluk ve toplumsal fayda ile anlam kazanan dinamik bir kavramdır. Bu çerçevede toprak, insanın keyfî biçimde sahip olduğu bir meta değil; ihyâ, üretim ve maslahat yoluyla hak kazanılan bir emanettir. Toprağın atıl bırakılmasını değil, yaşama kazandırılmasını esas alan bu anlayış hem bireysel mülkiyet bilincini hem de kamusal faydayı birlikte gözeten dengeli bir mülkiyet tasavvuru ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımın temel dayanaklarından biri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisidir: "Kim ölü bir araziye ihyâ ederse (tarıma elverişli hâle getirirse), o arazi ona aittir; canlıların (insan ve hayvanların) ondan yediği her şey de kendisi için bir sadakadır."⁴⁷ Bu rivayet, mülkiyet hakkını yalnızca tasarruf veya sınırlandırma yetkisiyle değil; üretim, ihyâ ve başkalarına sağlanan fayda ile ilişkilendirir. Toprak üzerindeki hak, onu emekle canlandırma ve toplumsal hayata kazandırma şartına bağlanmaktadır.

Klasik fıkıh literatüründe bu hadis, ihyâü'l-mevât kaidesinin temel delillerinden biri olarak kabul edilmiştir. Serahsî (öl. 483/1090), bu ilkeyi açıklarken, sahipsiz ve faydalanılmayan bir arazinin onu ihyâ eden kimse tarafından istihkak konusu hâline geldiğini belirtir. Ona göre kişi, araziye emeği ve fiilî tasarrufu ile faydalanılabilir duruma getirdiğinde, bu ihyâ fiili söz konusu arazi üzerinde ona başkalarına nispetle daha güçlü bir hak sahibi olma hakkı kazandırmaktadır.⁴⁸ Zira daha önce menfaat konusu olmayan bir alanın kullanılabilir hâle getirilmesi, o kimsenin arazi üzerinde hak sahibi olmasının temel sebebidir. Bu bağlamda hadis, yalnızca bireysel mülkiyet hakkını düzenleyen bir norm olarak değil; toprağın ihyâsını, üretimi ve ortak faydayı esas alan bütüncül bir çevre ve mülkiyet ahlâkı ortaya koymaktadır.

⁴⁷ Hadisin Arapça metni şu şekildedir: مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ، وَمَا أَكَلَتِ الْعَافِيَةُ، فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/23.

⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 23/167-168.

Böylece toprak hem hukukî hem ahlâkî bir sorumluluk alanı olarak konumlandırılmakta; mülkiyet, ihyâ ve sadaka kavramları üzerinden insan, çevre ve toplum arasında sürdürülebilir bir denge kurulmaktadır.

Bu düşünce, modern hukuk ve iktisat teorilerinde de benzer karşılıklar bulmaktadır. Batı hukuk felsefesinde üretken mülkiyet (productive ownership) anlayışı, özellikle John Locke'un Emek Nazariyesi (Labor Theory of Property) ile sistematik bir çerçeveye kavuşmuştur. Locke'a göre mülkiyetin meşruiyeti, toprağın işlenmesi ve ona değer katılması şartına bağlıdır.⁴⁹ Modern dönemde bu ilke, metruk arazilerin üretime kazandırılmasını amaçlayan zamanaşımı yoluyla mülkiyet kazanımı (adverse possession) uygulamalarında ve Hernando de Soto'nun mülkiyeti "üretken sermaye" olarak tanımladığı çalışmalarında somutlaşmaktadır.⁵⁰

Bu ilkeler, günümüz çevre politikalarındaki sürdürülebilirlik ve ekolojik onarım kavramlarının ötesine geçerek tabiatla olan ilişkiyi ahlâkî bir zemine taşır. Seyyid Hüseyin Nasr'ın veciz ifadesiyle, İslam medeniyetinde tabiat sadece tüketilmeye hazır bir kaynak değil, ilahî isim ve sıfatların sergilendiği bir tecelli aynası olarak görülmüştür.⁵¹ Bu perspektif sayesinde hadisler, ekolojik duyarlılığı teknik bir zorunluluktan çıkarıp hem bir kulluk vazifesi hem de bütüncül bir ahlâkî sorumluluk düzleminde yeniden tanımlar.

3. Hayvan Refahı ve Canlılara Merhamet (SKH-15/SKH-3)

3.1. Hayvana Merhamet Etmenin İmanın Bir Gereği Olması

İslâm ahlâkında merhamet, yalnızca insan-insan ilişkisini düzenleyen bir erdem değil; bütün canlıları kuşatan ontolojik bir ilke olarak konumlandırılır. Kur'ân'da ilahî rahmetin varlığa yayılmış bir ilke olarak sunulması, Hz. Peygamber'in sünnetinde hayvanlara yönelik tutumda somut karşılık bulur. Bu bağlamda hayvan refahı, çevre ahlâkının tali bir unsuru değil; iman, sorumluluk ve emanet bilinciyle doğrudan irtibatlı bir değer alanıdır. Hadis literatüründe hayvanlara yönelik merhamet, bireysel fazilet olmanın ötesinde, ilahî rızaya vesile olan ahlâkî bir yükümlülük olarak ele alınmaktadır.

Bu yaklaşımın en çarpıcı örneklerinden biri, susuz bir köpeğe su veren kişinin bağışlandığını bildiren müttefekun aleyh şu rivayettir: "Bir adam yolda yürürken şiddetli bir susuzluğa tutulmuştu. Bir kuyuya indi ve su içti. Çıktığında, susuzluktan dilini çıkarıp soluyan ve toprağı yalayan bir köpek gördü. 'Bu köpek de benim çektiğim susuzluğu çekmiş' diyerek kuyuya tekrar indi, mestini suyla doldurdu, ağzıyla tutarak yukarı çıktı ve köpeğe su verdi. Bunun üzerine Allah onun bu davranışını kabul etti ve onu bağışladı." Sahâbîler, "Ey Allah'ın

⁴⁹ John Locke, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 286.

⁵⁰ Hernando De Soto, *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else* (New York: Basic Books, 2000), 46.

⁵¹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İnsan ve Tabiat*, çev. Nabi Avcı (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1991), 77-100.

Resûlü! Hayvanlara yaptıklarımızdan dolayı da sevap var mıdır?” diye sorduklarında, Hz. Peygamber (s.a.v.) şu cevabı vermiştir: “Her canlı (ciğer sahibi) için yapılane sevap vardır.”⁵²

Bu rivayet, merhametin yalnızca insanlar arası ilişkilerle sınırlı olmadığını; hayvanların da ahlâkî sorumluluk alanına dâhil edildiğini göstermektedir. İbn Abdilberr en-Nemerî'ye (öl. 463/1071) göre hadiste geçen “Her canlı için sevap vardır” ifadesi, insanın yararlı ve zararsız bütün canlılara karşı merhametli davranmasının dinen teşvik edildiğini gösterir. Buna göre asıl olan hayvanların öldürülmemesidir. Hayvanlara ve genel olarak canlılara eziyet etmek caiz ve helâl değildir. Nitekim bu fiili işleyen kimse bundan dolayı sorumluluk altına girer. Çünkü bir hayvana iyilik etmek sevap kazandırdığı gibi, ona sebepsiz yere eziyet etmek de günah doğurur. Bununla birlikte insanın canına veya malına zarar veren ve Hz. Peygamber tarafından ‘fâsık’ olarak nitelendirilen karga, çaylak, akrep, fare ve kuduz köpek gibi hayvanlar bu genel ilkenin dışında tutulmuştur. Nitekim bu tür hayvanlar, verecekleri zararı bertaraf etmek amacıyla öldürülebilir; ⁵³ bu durumda hükmen saldırgan bir düşman gibi değerlendirilirler. İbn Abdilberr'e göre hadis, sadece köpeğe su vermenin sevap oluşunu değil, daha genel olarak bütün canlılara yapılan iyiliğin Allah katında karşılıksız kalmayacağını ortaya koyar. Bu da İslâm'ın hayvanlara muamelede temel ilkesinin şefkat, fayda ve zarar vermemek olduğunu göstermektedir.⁵⁴ İmam Nevevî, hadisi şerh ederken “her yaş ciğerde ecir vardır” ifadesinin, canlı olan her hayvana yapılan iyilikte sevap bulunduğu anlamına geldiğini belirtir. Ona göre burada geçen “yaş ciğer” ifadesi, ciğerinin yaş olması sebebiyle hayatı devam eden canlıyı temsil eden bir anlatımdır. Nevevî ayrıca bu hadisin, su vermenin faziletine ve eti yenmeyen hayvanlara dahi iyilik yapmanın sevap oluşuna delil teşkil ettiğini vurgular.⁵⁵

Bu yaklaşım, modern psikoloji literatüründe “özgeci şefkat (altruistic empathy)”⁵⁶ olarak adlandırılan tutumla da kavramsal bir yakınlık arz eder. Özgeci şefkat, bireyin kendi çıkarını aşarak başkasının acısını gidermeye yönelmesini ifade eder. Hadiste anlatılan örnek, insanın yalnız kendi susuzluğunu gidermekle yetinmeyip, aynı durumu yaşayan bir hayvanın ihtiyacını fark etmesi bakımından bu tutumun erken bir ahlâkî formu olarak okunabilir. İslâm ahlâkında bu tutum, “rahmet” kavramı üzerinden yalnız psikolojik bir eğilim değil, varlığa karşı sorumluluk bilinci şeklinde temellendirilmiştir.

Bu çerçevede hayvanlara merhamet, yalnız bireysel fazilet alanına değil, çevresel ve toplumsal sorumluluk alanına da uzanmaktadır. Zira canlıların korunması, ekosistemin sürekliliği ve biyolojik dengenin muhafazası, insan sağlığıyla da doğrudan ilişkilidir. Bu yönüyle

⁵² Hadisin Arapça metni şu şekildedir: يَا كُلُّ بَيِّنَا رَجُلٌ يَمْشِي، فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَتَزَلَّ بِرَأْسِهِ فَشَرِبَ مِنْهَا، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ يَلْهَثُ، يَا كُلُّ الْكَلْبِ مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ بِي، فَمَلَأَ حُقَّهُ ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ رَفَعَ فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَعَقَّرَ لَهُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ وَإِنْ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا؟ قَالَ: فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ. Buhârî, “Müsâkât”, 10; Müslim, “Selâm”, 41.

⁵³ Buhârî, “Bed’ü'l-Halk”, 16; Müslim, “Hac”, 67.

⁵⁴ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Beşşâr Avvâd vd. (Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsî'l-İslâmî, 1439/2017), 9/128, 13/535.

⁵⁵ Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Müslim*, 14/241.

⁵⁶ C. Daniel Batson, *Altruism in Humans* (New York: Oxford University Press, 2011), 11-32.

söz konusu hadis, Birleşmiş Milletler’in Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları arasında yer alan SKH-15 (Karasal Yaşamın Korunması) ile SKH-3 (Sağlıklı Bireyler ve Esenlik) hedefleriyle örtüşmektedir. SKH-15 biyolojik çeşitliliğin korunmasını esas alırken, SKH-3 sağlıklı yaşamın çevresel şartlarla ilişkisini vurgular. Hadiste hayvanın susuzluğunun giderilmesi, yalnızca bir iyilik eylemi değil; canlı refahını merkeze alan bütüncül bir biyoetik anlayışın ifadesidir.⁵⁷

3.2. Hayvana Eziyet Etmenin Yasak Olması

Bir önceki başlıkta ele alınan hayvana merhametle muamele edilmesi, İslâm ahlâkının teşvik edici ve mükâfat merkezli yönünü temsil etmektedir. Bunun karşısında, hayvanlara yönelik zulüm ve ihmâl ise nebevî öğretide açık biçimde yasaklanmış; bu tür fiiller, yalnızca ahlâkî bir kusur olarak değil, dinî sorumluluk doğuran bir haksızlık olarak değerlendirilmiştir. Böylece İslâm’ın hayvan haklarına dair yaklaşımı, yalnızca iyiliği teşvik eden bir merhamet söylemiyle sınırlı kalmamış; aynı zamanda caydırıcı ve koruyucu bir hukukî-ahlâkî çerçeve ile tamamlanmıştır.

Bu yaklaşımın en çarpıcı örneklerinden biri, bir kediye hapsedip aç bırakan kadının akıbetine dair müttetekun aleyh şu rivayettir: “Bir kadın, dünyada bir kediye bağlayıp hapsedmiş, onu yedirmemiş ve onu yerin haşerelerinden yemesi için de salıvermemiş olduğundan ötürü ateşe girdi.”⁵⁸ Bu hadis, hayvanlara eziyetin yalnızca merhametsizlik değil, doğrudan cezaya konu olan bir zulüm türü olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır. İbn Abdilberr, söz konusu rivayeti değerlendirirken hayvanlara eziyet etmenin haram olduğunu, onları aç ve susuz bırakarak ölüme terk etmenin ağır bir günah teşkil ettiğini belirtir.⁵⁹ Onun yaklaşımından, bir kişinin mülkiyetinde bulunan hayvanın bakımını üstlenmesinin dinî bir yükümlülük olduğu ve bu yükümlülüğün ihlalinin hem hukuken hem de ahlâken sorumluluk doğurduğu sonucuna varılabilir.

Veliyyüddîn el-İrâkî (öl. 826/1423), kadının bu fiilinin küçük bir günah olarak değerlendirilemeyeceğini, zulümde ısrar edilmesi sebebiyle büyük günah (kebîre) vasfı kazandığını ifade eder.⁶⁰ İbn Hacer el-Askalânî ise hadisi şerh ederken hayvanlara yönelik bu tür fiilleri “masiyet” kapsamında değerlendirir ve bu tür ihlallerin zulüm ve haram olduğunu belirterek bu alandaki sorumluluğa dikkat çeker.⁶¹ Bu yorumlar, hayvanlara karşı işlenen fiillerin salt bireysel vicdan alanına bırakılmadığını; aksine hukuki ve ahlâkî bir mükellefiyet olarak ele alındığını göstermektedir.

Hadislerde hayvanlara eziyet yasağı, bu örnekle sınırlı değildir. Bu bağlamda Resûlullah’ın, yavruları alınan bir kuşun çırpınısını görünce yavrularının derhal geri verilmesini

⁵⁷ Birleşmiş Milletler, *Dünyamızı Dönüştürmek: 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi*, Hedef 3 ve 15.

⁵⁸ Hadisin Arapça metni şu şekildedir: وَلَمْ تَدْعَهَا تَأْكُلْ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ Buhârî, “Bedu’l-halk”, 16; Müslim, “Birr ve’s-Silâ”, 37.

⁵⁹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-me’ânî ve’l-esânîd*, 13/535.

⁶⁰ Ebû Zûr’a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdilrahîm b. el-Hüseyn İbnü’l-İrâkî, *Tarhu’t-tesrîb fî şerhi’t-Takrîb* (Mısır: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-Arabî, ts.), 8/243.

⁶¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 6/357-358.

emretmesi,⁶² hayvanların tabii bağlarının korunmasına verdiği önemi göstermektedir. Benzer şekilde yük ve binek hayvanlarına ilişkin rivayetlerde, onların taşıyamayacakları yüklerle zorlanmaması emredilmiştir;⁶³ meşru bir sebeple hayvanların öldürülmesi gerektiğinde dahi merhametli davranmanın esas olduğu ve bu tutumun ilâhî rahmete vesile olacağı ifade edilmiştir.⁶⁴ Nitekim Hz. Peygamber'in iniltisinden aç ve yorgun olduğu anlaşılan bir deve üzerine sahibini "Bu dilsiz hayvanlar hakkında Allah'tan korkunuz"⁶⁵ diyerek uyarması, hayvan emeğinin istismarını yasaklayan son derece somut ve pratik bir sünnet örneğidir. Bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, hadislerin ortaya koyduğu temel ilkenin yalnızca insanlar arası hukukla sınırlı kalmadığı; aksine insanın sorumluluk alanını bütün canlıları kuşatacak şekilde genişleten kapsamlı bir ahlâkî mükellefiyet anlayışı geliştirdiği görülmektedir.

Bu çerçevede hayvana eziyet, sadece merhamet eksikliği değil; yaratılmış bir varlığın yaşam hakkına yönelik ihlâl olarak değerlendirilir. İslâm hukukunda bu yaklaşım, hayvanların gereksiz yere öldürülmesinin, aç bırakılmasının ve acı çektirilmesinin yasaklanması şeklinde normatif bir karşılık bulmuştur. Bu anlayış, modern hukuk sistemlerinde yer alan "hayvana kötü muamele yasağı" (animal cruelty law) ile önemli ölçüde örtüşmektedir.⁶⁶ Günümüzde hayvan refahını korumaya yönelik yasal düzenlemeler, canlıların acı çekmemesi ve yaşama hakkının güvence altına alınması esasına dayanırken; hadislerde ifade edilen bu ilkeler, söz konusu yaklaşımın ahlâkî temelini çok daha erken bir dönemde tesis etmiştir. Böylece hayvan refahı, yalnız çevresel bir mesele değil, hukuki ve etik bir sorumluluk alanı olarak temellendirilmiştir. Bu bağlamda söz konusu rivayet, Birleşmiş Milletler'in Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları arasında yer alan SKH-15 (Karasal Yaşamın Korunması) hedefiyle doğrudan ilişkilendirilebilir. SKH-15, biyolojik çeşitliliğin korunmasını ve yaban hayatının sürdürülebilirliğini esas alırken; hadiste dile getirilen "zulmü engelleme" ve "yaşatma sorumluluğu" ilkeleri, bu hedefin ahlâkî zeminini oluşturmaktadır.⁶⁷ Hayvanlara eziyetin yasaklanması, yalnızca bireysel erdem çağrısı değil; ekosistemin korunmasına yönelik normatif bir yükümlülük olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3. Hayvanın Eğlence Aracı Olarak Kullanılmaması İlkesi

İslâm çevre ve hayvan ahlâkı, canlılara yönelik korumayı yalnızca yaşamsal ihtiyaçların karşılanmasıyla sınırlı görmemekte; aynı zamanda onların bedensel bütünlüğünü, yaratılış amacını ve onurunu güvence altına alan normatif bir yaklaşım geliştirmektedir. Bu çerçevede hayvana eziyet yasağı, yalnızca fiziksel zarar vermeyi değil; onu araçsallaştıran, oyun ve eğlence nesnesine dönüştüren davranışları da kapsamaktadır. Böylece İslâm hukukunda hayvan, salt mülkiyet konusu bir varlık değil; korunması gereken canlı bir özne olarak

⁶² Ebû Dâvûd, "Cihâd", 112; "Cenâiz", 1.

⁶³ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 44.

⁶⁴ İbn Mâce, "Diyât", 30.

⁶⁵ Ebû Dâvûd, "Cihâd", 44.

⁶⁶ Avrupa Birliği, *Avrupa Birliği'nin İşleyişi Hakkında Antlaşma (Lizbon Antlaşması)* (Brüksel: AB Resmî Gazete C 115/47, 2008), m. 13.

⁶⁷ Birleşmiş Milletler, *Dünyamızı Dönüştürmek: 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi*, 14-21.

konumlandırılmaktadır. Hayvanın eğlence amacıyla kullanılması yasağı, bu özne-merkezli yaklaşımın en açık yansımalarından biridir. Bu ilkenin temel dayanağı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu nebevî uyarısında ifadesini bulur: "İçinde ruh bulunan hiçbir canlıyı hedef tahtası yapmayın."⁶⁸

Kadı İyâz, bu hadisi açıklarken söz konusu yasağın "hayvanı hedef yaparak öldürme" (صبر البهائم) anlamına geldiğini belirtir. Ona göre bu tür bir fiil ne meşru bir avlanma faaliyeti ne de şerî usule uygun bir kesimdir; bilakis faydasız yere bir cana kıymayı ifade eder. Bu sebeple bu şekilde öldürülen hayvan, av veya şer'î usule göre boğazlanmış (tezkiye edilmiş) hayvan hükmünde sayılmaz; aksine meyte (leş) statüsünde değerlendirilir. Kadı İyâz, bu yasağın gerekçesini hem hayvana gereksiz acı çektirilmesini önlemek hem de faydasız yere cana kıymayı engellemek şeklinde temellendirir. Böylece İslâm'ın merhamet merkezli yaklaşımının hukuki bir karşılığa sahip olduğunu ortaya koyar.⁶⁹

Hasan b. Ali el-Feyyûmî'ye (öl. 870/1466) göre bu yasak, yalnızca kerâhet ifade eden bir uyarı değil; doğrudan haramlık (tahrîm) hükmü taşımaktadır. Zira Resûlullah'ın bu fiili işleyenlere lanet etmesi, fiilin ağır bir ihlâl olarak görüldüğünü göstermektedir. Feyyûmî, bunun gerekçesini hayvana işkence edilmesi, haksız yere canının yok edilmesi, mal değerinin israf edilmesi ve yenilebilir bir hayvansa usulüne uygun kesim imkânının ortadan kaldırılması şeklinde açıklar. Bu yönüyle söz konusu davranış, sıradan bir etik kusur değil; büyük günah (kebîre) kapsamında değerlendirilmektedir.⁷⁰

İbn Kudâme el-Makdisî ise bu yasağın hem hukuki hem ahlâkî temelini, "canlının boş yere itlaf edilmesinin haram oluşu" ilkesi üzerinden açıklar.⁷¹ Hayvanın sadece eğlence, spor ya da iddia amacıyla acıya maruz bırakılması, yaratılış gayesine (fıtrata) aykırı olduğu gibi, mülkiyet hakkının kötüye kullanılması anlamına da gelir. Zira mülkiyet, canlı üzerinde sınırsız tasarruf yetkisi değil; sorumluluk doğuran bir emanet ilişkisidir.

Hadisin ortaya koyduğu temel ilke çerçevesinde bakıldığında, hayvanın sırf haz ve eğlence uğruna hedef haline getirilmesi, onun araçsallaştırılması anlamına gelir. Bu yaklaşım, modern hukukta hayvan dövüşlerinin yasaklanması ve etik avcılık düzenlemeleriyle karşılık bulan anlayışla büyük ölçüde örtüşmektedir. Günümüzde hayvanın "acı çekebilir bir varlık" olarak tanımlanması, onu salt bir nesne olmaktan çıkarıp hukuki korumaya muhtaç bir özne haline getirmiştir.⁷² Hadiste dile getirilen yasak ise bu perspektifin erken bir normatif ifadesi olarak okunabilir. Bu bağlamda İslâm hukuku, hayvanı bir "hedef" veya eğlence nesnesi olmaktan çıkararak, hukuki ve ahlâkî koruma altına alınmış bir canlı olarak

⁶⁸ Hadisin Arapça metni şu şekildedir: لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا Müslim, "Sayd", 12.

⁶⁹ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id fî şerhi Sahîhi Müslim*, 6/396.

⁷⁰ Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Süleyman el-Bedr el-Feyyûmî el-Kâhirî, *Fethu'l-karîbi'l-mücîb alâ't-Tergîb ve't-Terhîb li'l-İmâm el-Münzirî* (Riyâd: Mektebetü Dâris's-Selâm, 1439/2018), 9/698.

⁷¹ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî & Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru Alemi'l-Kutub, 1417/1997), 13/305.

⁷² Hayvanları Koruma Kanunu (HKK), *Resmî Gazete* 25509, (2004), m. 11.

konumlandırmaktadır. Böylece canlılara yönelik muamele, keyfî tercihlere bırakılmamakta; merhamet, adalet ve sorumluluk ilkeleriyle sınırlandırılmaktadır. Hayvanın eğlence amacıyla kullanılmasının yasaklanması, yalnız bireysel bir ahlâk çağrısı değil; insanın doğa ve diğer canlılarla kurduğu ilişkiye yön veren bütüncül bir normatif çerçeve sunmaktadır.

SONUÇ

Bu çalışma, hadis literatüründe su, toprak, ağaç ve hayvanlara ilişkin rivayetleri çevre ahlâkı perspektifinden inceleyerek, söz konusu rivayetlerin Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (özellikle SKH-6 ve SKH-15) açısından güçlü bir kavramsal zemin teşkil ettiğini ve çevresel sorumluluk bilincini normatif düzeyde desteklediğini ortaya koymuştur. Elde edilen bulgular, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çevreye dair sünnetinin yalnızca bireysel dindarlığı düzenleyen ahlâkî tavsiyelerden ibaret olmayıp kamu yararı, ortak kaynak bilinci ve kuşaklar arası sorumluluk temelinde şekillenen bütüncül bir değer sistemi sunduğunu göstermektedir.

Araştırma sonuçları, suya ilişkin rivayetlerin sürdürülebilir kaynak yönetimi anlayışını açık biçimde temellendirdiğini ortaya koymaktadır. “Akan bir nehir kenarında bile olsan israf etme” uyarısı, bolluk şartlarında dahi ölçsüz tüketimi reddeden bir ölçülülük ilkesini tesis ederken; “İnsanlar üç şeyde ortaktır: su, otlak ve ateş” hadisi, suyu bireysel mülkiyetle mutlak biçimde sınırlandıramayacak kamusal bir değer olarak konumlandırmaktadır. Durgun suyu kirlletme yasağı ise kirliliği ortaya çıktıktan sonra gidermeyi değil, baştan önlemeyi esas alan koruyucu bir çevre anlayışını ifade etmektedir. Bu çerçevede hadisler, SKH-6 kapsamında öne çıkan sürdürülebilir su yönetimi, sanitasyon ve ekosistem sağlığının korunması hedefleriyle yüksek düzeyde bir normatif uyum sergilemektedir.

Toprak ve ağaçla ilgili rivayetler, mülkiyetin meşruiyetini emek, üretkenlik ve toplumsal fayda ilkelerine bağlamakta; çevresel faaliyeti “sadaka-i câriye” anlayışıyla ilişkilendirerek ekosistemlerin korunmasını kalıcı bir ibadet bilinciyle temellendirmektedir. Kıyamet anında dahi fidan dikmeyi teşvik eden hadis, çevreye yönelik eylemleri sonuç merkezli değil, sorumluluk ve emanet bilinci merkezli bir çerçevede konumlandırmaktadır. Bu yaklaşım, SKH-15'in biyolojik çeşitliliğin korunması ve karasal ekosistemlerin sürdürülebilirliği yönündeki hedefleriyle örtüşmektedir.

Hayvanlara ilişkin rivayetler ise merhameti yalnızca insanlar arası ilişkilerle sınırlamayan, bütün canlıları kapsayan bir ahlâk anlayışı inşa etmektedir. Hayvana eziyetin yasaklanması, onun eğlence amacıyla hedef yapılmasının haram sayılması ve susuz bir hayvana su vermenin sevap olarak nitelendirilmesi, canlıların yalnızca fayda nesnesi değil, hukuki koruma altına alınmış varlıklar olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Şârihlerin değerlendirmeleri, bu fiillerin bireysel vicdan alanına bırakılmadığını; hukuki ve ahlâkî sorumluluk doğuran normatif ilkeler olarak ele alındığını göstermektedir. Bu bulgular, hayvan refahını merkeze alan söz konusu yaklaşımın SKH-15 ile birlikte SKH-3 (sağlık ve esenlik) hedefleriyle de anlamlı bir paralellik taşıdığını ortaya koymaktadır.

Extended Abstract

The Protection of Water, Land, and Living Beings in Hadīths in the Context of the Sustainable Development Goals (SDG-6 and SDG-15)

This study examines narrations in the hadīth literature concerning water, land, trees, and animals from the perspective of environmental ethics and aims to demonstrate that these narrations exhibit a meaningful conceptual and normative correspondence with the United Nations Sustainable Development Goals (SDGs), particularly SDG-6 (Clean Water and Sanitation) and SDG-15 (Life on Land). The narrations are analyzed not only in terms of their literal meanings but also through a *dirāyah*-based interpretive approach that takes into account objectives (*maqāṣid*), public interest (*maṣlaḥah*), and common good. In this way, the study seeks to identify aspects of the hadīths that are not confined to their historical context but are capable of contributing ethically and legally to contemporary environmental problems.

This study adopts a qualitative and text-centered methodological approach. First, narrations related to the environment specifically concerning water, trees, land, and animals were identified through a systematic survey of the hadīth literature, primarily the Kutub al-Sittah and other early foundational hadīth sources. Subsequently, the ways in which these hadīths were interpreted by classical commentators were examined through the exegetical (*sharḥ*) literature in order to determine their conceptual and contextual frameworks. The collected data were systematically classified using the documentation method, and the moral, legal, and social dimensions of the narrations were compared through a comparative method with the United Nations Sustainable Development Goals (particularly SDG 6 and SDG 15). In this way, an interdisciplinary evaluation was produced by identifying the normative and conceptual levels at which the environmental principles found in the hadīths correspond with contemporary sustainability discourse.

The findings indicate that hadīths emphasizing the avoidance of waste, the prevention of pollution, and the recognition of water as a shared right establish a normative framework for sustainable resource management. The Prophet's (pbuh) warning, "Do not waste water even if you are at a flowing river," demonstrates that excessive consumption is morally objectionable even under conditions of abundance; this principle directly corresponds to the modern concept of sustainable use. Likewise, the hadīth "People share in three things: water, pasture, and fire" positions water as a public value that cannot be absolutely restricted by private ownership and supports the understanding of access to clean water as a universal right.

The evaluations of hadīth commentators further clarify the legal and ethical dimensions of these narrations. Abū Bakr Ibn al-'Arabī, in his discussion of the legal status of water, maintains that underground water possesses a common character and that surplus water should revert to communal use, thus defining water as a blessing that cannot be reduced to private property. Imām al-Nawawī similarly emphasizes that water cannot be subject to monopolistic or purely commercial control, demonstrating that this view constitutes a supra-madhab principle. The interpretations of Qāḍī 'Iyāḍ and Badr al-Dīn al-'Aynī regarding the prohibition of urinating in stagnant water reveal that this ruling is not merely a personal hygiene regulation but a binding norm aimed at protecting public health and the environment. These interpretations show that the Prophetic Sunnah promotes a preventive environmental ethic that prioritizes averting pollution before it occurs rather than remedying it afterward.

Narrations concerning tree planting and land reclamation associate environmental action with the concept of *ṣadaqah jāriyah* (continuous charity), grounding production and conservation in a lasting form of worship. The hadīth encouraging the planting of a sapling even at the approach of the Hour frames environmental action not in terms of immediate outcomes but in terms of responsibility and trusteeship. Hadīths on land reclamation link the legitimacy of ownership to labor, productivity, and social benefit, thereby developing an ethical conception of property that prioritizes the utilization of idle resources. This approach corresponds with the goals of SDG-15 concerning the protection and sustainable use of terrestrial ecosystems.

Narrations concerning animals construct an ethic of compassion that extends beyond human relations to encompass all living beings. The hadīth “In every living being with a moist liver there is reward” establishes kindness to animals as a universal moral norm. Ibn ‘Abd al-Barr interprets this narration as indicating that benevolence toward all living creatures carries religious value, while Imām al-Nawawī emphasizes that kindness to animals yields reward regardless of whether they are owned or unowned, thereby grounding mercy as a practical and universal responsibility. Conversely, the narration concerning a woman who caused a cat to die by confining it without food or water demonstrates that cruelty to animals is not merely a moral failure but an act of injustice entailing legal and ethical accountability. Al-‘Irāqī classifies this act among the major sins, whereas Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī regards oppression against animals as generating a form of liability comparable to violations of human rights. Qāḍī ‘Iyāḍ, in his commentary on the prohibition of using animals as targets for amusement, stresses that such behavior amounts to the destruction of life without legitimate benefit, and Ḥasan b. ‘Alī al-Fayyūmī maintains that this prohibition directly signifies unlawfulness.

The overall findings demonstrate that the environmental principles articulated in the hadīths are not limited to individual moral exhortations but constitute a comprehensive value system aimed at protecting common resources, ensuring the welfare of living beings, and safeguarding intergenerational justice. In this respect, the Prophetic teaching provides a strong ethical and normative foundation for modern environmental ethics and sustainable development policies, particularly in relation to the objectives of SDG-6 and SDG-15.

Keywords: Hadīth, Environment, Living Beings, Water, Land, SDG.

KAYNAKÇA/REFERENCE

- Ahmed b. Hanbel, Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Avrupa Birliği. *Avrupa Birliği'nin İşleyişi Hakkında Antlaşma (Lizbon Antlaşması)*. Brüksel: AB Resmî Gazete C 1.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn. *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Batson, C. Daniel. *Altruism in Humans*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Birleşmiş Milletler. *Dünyamızı Dönüştürmek: 2030 Sürdürülebilir Kalkınma Gündemi. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu Kararı* (New York: Birleşmiş Milletler Yayınları, 2015).
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414/1993.
- De Soto, Hernando. *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*. New York: Basic Books, 2000.
- Demîrî, Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ b. İsâ b. Alî Ebü'l-Bekâ eş-Şâfiî. *en-Necmü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*. thk. Lecne 'ilmiyye. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1425/2004.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eşas es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ellek, Hasan. "Kur'an-Kerim ve Hadis-i Şerifler Işığında Çevre Hukuku". *Uluslararası Katılımlı Çevre Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. İhsan Günaydın. 517-526. İstanbul: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Ertürk, Mustafa, "Çevre Hakkındaki Bazı Hadislerin Güncel ve Evrensel Değeri". *Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu* (15 Mayıs 2008, 2008), 293-299.
- Feyyûmî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Süleyman el-Bedr el-Kâhirî. *Fethu'l-karîbi'l-mücîb alâ't-Terğîb ve't-Terhîb li'l-İmâm el-Münzirî*. Riyâd: Mektebetü Dâris's-Selâm, 1439/2018.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim. *Meâlimü's-Sünen şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. Halep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932.
- Hayvanları Koruma Kanunu* (Ankara: Resmî Gazete (Sayı: 25509), 2004
- Hayvanları Koruma Kanunu (HKK). *Resmî Gazete* 25509 (2004).
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbuddîn el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379/1960.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî & Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. Riyad: Dâru Alemi'l-Kütüb, 1417/1997.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Şemsüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ebî Ömer Muhammed b. Ahmed b. el-Hanbelî. *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ metni'l-Muknî*. nşr. Muhammed Reşîd Rızâ. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1403/1983.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân. *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi'i'l-kelim*. thk. Şuayb el-Arnaût & İbrâhîm Bâcis. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.

- İbn Reslân, Şihâbüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hüseyin b. Hasan b. Ali. *ez-Zübed fî'l-fıkhî's-Şâfiî*. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- İbnü'l-Arâbî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh. *el-Mesâlik fî Şerhi Muvatta Mâlik*. haz. Muhammed b. el-Hüseyin es-Süleymânî & Âişe bint el-Hüseyin es-Süleymânî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007.
- İbnü'l-İrâkî, Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed b. Abdirrahîm b. el-Hüseyin. *Tarhu't-tesrîb fî şerhi't-Takrîb*. Mısır: Dârü İhyâ't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- İz b. Abdisselâm Ebû Muhammed Abdulaziz b. Abdisselâm ed-Dimeşkî. *Kavâidu'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*. Kahire: Mektebetü'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, 1414/1991.
- Kâdî İyâz. Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-mû'lim bi fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmail, Medine: Dârü'l-Vefâ, 1998.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Mısır: Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1323/1925.
- Kaya, Osman. "Kur'an'a ve Sünnete Göre Çevre Bilinci ve Ahlakı". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2016), 81-95.
- Kur'an Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî & İbrahim İtfeyyîş. Kahire: Dârü'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Locke, John. *Two Treatises of Government*. ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed b. Abdirrahîm. *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356/1990.
- Müslim, Ebu'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. *Sahîhu Muslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dârü İhyâ't-Turâsi'l-Arabî, 1374/1955.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*. çev. Nabi Avcı. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1991.
- Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Beşşâr Avvâd vd..Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, 1439/2017.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb el-Horâsânî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Hasen Abdulmunîm. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Müslim*. Beyrut: Dârü İhyâ't-Turâsi'l-Arabî, 1392/1972.
- Sakallı, Talat. "Hadisler Açısından Çevre İsrâfı". *Diyanet İlmi Dergi* 27/3 (1991), 59-65.
- Sarı, Necmi. *Mutasavvıfların Hadis Usûlüne Bakışı İsmail Hakkı Bursevî Örneği Nuhbetü'l-Fiker Şerhi Tanıtım ve Değerlendirme*. İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2021.
- Sarı, Necmi. "Hadis Usûlünün Zirve İsmi: İbn Hacer el-Askalânî". *Asos Journal* 47 (2017), 533-563.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-Eimme. *el-Mebsût*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meyyis. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1431/2010.
- Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğirnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân. b.y.: Dârü İbn Affân, 1417/1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Neylü'l-evtâr*. thk. Isâmuddîn es-Sabâbitî. Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1413/1993.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u's-Sünen*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1998.

Türker, Ömer. “Kur’ân ve Hadislere Dayanarak Bir Çevre Ahlâkı Teorisi Geliştirilebilir mi?”. *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 4 (2008), 32-35.

UNDP, United Nations Development Programme. *Human Development Report*.
<https://hdr.undp.org/reports-and-publications>

United Nations. *Sustainable Development Goals Report 2015*. New York: UN Publications, 201.

