

## EDİTÖRLER

*Doç. Dr. Emin CENGİZ*

*Doç. Dr. Yusuf BİLDİK*

**İLÂHİYAT**

Alanında Araştırmalar ve Değerlendirmeler

**ARALIK**  
**2024**

**İmtiyaz Sahibi** / Yaşar Hız  
**Yayına Hazırlayan** / Gece Kitaplığı  
**Birinci Basım** / Aralık 2024 - Ankara  
**ISBN** / 978-625-7268-43-1

**© copyright**

2024, Bu kitabın tüm yayın hakları Gece Kitaplığı'na aittir.  
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan hiçbir  
yolla çoğaltılamaz.

**Gece Kitaplığı**

Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak  
Ümit Apt No: 22/A Çankaya/ANKARA  
0312 384 80 40  
[www.gecekitapligi.com](http://www.gecekitapligi.com) / [gecekitapligi@gmail.com](mailto:gecekitapligi@gmail.com)

**Baskı & Cilt**

Bizim Büro  
**Sertifika No:** 42488

**İLÂHİYAT**  
**ALANINDA ARAŞTIRMALAR VE**  
**DEĞERLENDİRMELER**

EDİTÖR

Doç. Dr. Emin CENGİZ

Doç. Dr. Yusuf BİLDİK

**gece**  
kitaplığı



# İÇİNDEKİLER

## BÖLÜM 1

### HAZRET-İ EBÛ EYYÛB EL-ENSÂRÎ (İBNÜ'L-CEMÂL AHMED TEVFİK'İN KALEMİNDEN)

*Habibe KAZANCIOĞLU*

7

## BÖLÜM 2

### DİN VE ÇEVRE: ÇEVRE SORUNLARI VE İSLAM'DA ÇEVRE AHLAKI

*İlker OFLU*

27

## BÖLÜM 3

### SAHÂBE VE KUR'AN

*Yakup UZUN*

47

## BÖLÜM 4

### MÜSLÜMAN TARİHÇİLERDE DÜNYA TARİHİ YAZICILIĞININ BAŞLANGICI: YÂ'KÛBÎ ÖRNEĞİ

*Merve Nur KARAHÜSEYİN*

73

## BÖLÜM 5

### KUR'AN'DA EHL KAVRAMININ TAHLİLİ: NÛH PEYGAMBERİN OĞLU ÖRNEĞİ

*Nazife Vildan GÜLOĞLU*

87





# BÖLÜM 1

HAZRET-İ EBÛ EYYÛB EL-ENSÂRÎ  
(İBNÜ'L-CEMÂL AHMED  
TEVFİK'İN KALEMİNDEN)

*Habibe KAZANCIOĞLU<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Doç. Dr. Trakya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi  
Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, Edirne / Türkiye / e-posta: habibe-  
kazanci@gmail.com / ORCID ID: 0000-0003-4145-3607

## Giriş

### 1. İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik Hayatı ve Eserleri

#### 1.1. Hayatı

İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik hakkındaki bilgiler sınırlıdır. R. 31 Mart 1319 (M. 13 Nisan 1903) tarihli Nezâret-i Umûr-ı Hâriciye Sicill-i Ahvâl Müdüriyetinden elde edilen bilgilere göre İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik, dönemin Redif kumandanlarından Mirliva Hacı Cemâl Paşa'nın oğlu olup H.1291 (M.1874) yılında İstanbul'da doğmuştur. Babası Hacı Cemâl Paşa, Sadâret Başyaverliğinden Bursa Redif kumandanlığına terfî etmiş (BOA.Y.A. HUS. 392-125), Kayseri Redif kumandanlığı görevinde de bulunmuştur. Ahmed Tevfik, Fatih Mekteb-i İbtidâîsinde daha sonra Münşî-i Kitâb-ı Askerî'de tahsil görmüş iki sene lisân mektebine devam etmiştir. Beşinci sınıfa kadar Türkçeden dördüncü sınıfa kadar da Fransızcadan olmak üzere Mekteb-i Sultânîde okumuş ve bu mektepten tasdiknâme almıştır. Türkçe ve Fransızca *tekellüm* (konuşmak) ve *kitâbet* (yazmak) sahibidir. Rebülevvel 1306 (Kasım-Aralık 1888) Bâb-ı Vâlâ-yı Askerî Piyâde Dairesinin Birinci Şubesi Tahrîrât Kalemine seksen kuruş maaşla *çerağ* olmuştur. 17 Şaban 1310 (22 Şubat 1308) tarihinde Mekteb-i Sultânîye dâhil olduğu için bu görevinden ayrılmıştır. 25 Şaban 1319 (7 Aralık 1901) tarihinde Tahrîrât-ı Hâriciye Kaleminde göreve başlamış 11 Zilkâde 1319 (19 Şubat 1902) tarihinde kendisine maaş olarak iki yüz elli dört kuruş ödenmiştir (BOA.HR.SAİD.22-22). 2 Receb 1322 (12 Eylül 1904) tarihli bir arşiv belgesinde Tahrîrât-ı Hâriciye Kalemi *hulefâsından* (kâtipler) olan Ahmed Tevfik'in rütbe-i sâni ile taltif edildiğine dair bir bilgi yer almaktadır (BOA. İ. TAL. 344-33).

#### 1.2. Eserleri

II. Meşrûtiyet döneminin aydınlarından kabul edilen İbnü'l-Cemâl Ahmet Tevfik Bey'in tiyatrodan şiir ve inceleme yazılarına kadar her bir türün temsiliyetini sağlayan eserler verdiği görülmektedir (Mürsade Meryem Kılıç, 2024: 374).

##### 1.2.1. *Velosiped ile Bir Cevalân Hüdâvendigâr Vilâyeti Dâhilinde*

Eser, yazarın İstanbul'daki Galata rıhtımından vapurla Mudanya'ya varışı sonrasında Bursa'yı bisikletle gezmesi ve izlenimlerini anlatması üzerine kurulmuştur. Eserin giriş ve sonuç kısımları sadece bisiklet konusuna ayrılmış olup diğer kısımlarında yazar, 19. yüzyıl Bursasının coğrafyasından, tarihi eserlerine, lokantalarına, otellerine, eğlence yerlerine, insanların giyim kuşamlarına, yaşayış biçimlerine, yetiştirilen tarım ürünlerine, kuş türlerine kadar birçok gözlemini bilgi süzgecinden geçirerek okura aktarmıştır (Mürsade Meryem Kılıç, 2024: 374-379). Bu açıdan eser başta gezi edebiyatı olmak üzere tarih, coğrafya ve folklor çalışmaları ba-



kımından önem taşımaktadır.

Yazarın eserini kaleme alma sebeplerinden en önemlisi “bisiklet kullanmayı teşvik” olup bunu kitabının giriş kısmında şu şekilde ifade etmektedir: “Bu latif vâsıta-i seyr ü seyâhat memleketimizde dahi hüsn-i kabûle nâil olmuş ise de lâyük olduğu veçhile *ta‘ammüm* (yaygınlaşmak) edemiştir. Ma‘amâfih bu gibi şeylerde erbâbının icrâat ve tecârübini inzâr ve mutâle‘aya arz etmek kadar müessir bir tâziyâne-i terğib ve teşvîk olamaz, işte bu fikr-i hâlisânedir ki ‘Velosiped ile Hüdâvendigâr Vilâyeti Dâhilinde Bir Cevlân’ın defter yapraklarından sahâif-i matbû‘a sûretine dökülmesi husûsunda âcizânelerini vicdânen mecbûr eyledi.” (İbnü’l-Cemal Ahmed Tevfik, 1316: 1).

126 sayfadan oluşan eser 1316 (1898) yılında Yuvanaki Panayotidis Matbaasında basılmıştır (İbnü’l-Cemal Ahmed Tevfik, 1316). Eser 2006 yılında Cahit Kayra tarafından ilk kez sadeleştirilerek *Vélosipéd ile Bir Cevlân 1900’e Doğru İstanbul’dan Bursa’ya Bisikletli Bir Gezi*; 2010 yılında ise Nezaket Özdemir tarafından *Yüzyıl Önce Bisikletle Bursa* adıyla yayımlanmıştır (Mürsade Meryem Kılıç, 2024: 376).

### 1.2.2. *İstibdâdın Son Günü yâhud Zavallı Vâlide*

Bir tiyatro eseri olup 5 perde ve bir tablodan oluşmaktadır. Yazarın Tahrîrât-ı Hâriciye kâtibi iken kaleme aldığı bu eser 66 sayfadan oluşmaktadır. İstanbul’da Artin Asaduryan Matbaası tarafından 1326 (1908-1909) yılında basılmıştır (İbnü’l-Cemal Ahmed Tevfik 1326). Sultan Abdülhamid’in şahsiyeti ve uyguladığı rejimi tenkit etmek maksadıyla kaleme alınan bir tiyatro eseri olup bir dönemin siyasî anlayışının değerlendirilmesi açısından önemlidir.<sup>1</sup> Hafiyelerin, aile saâdetlerine verdikleri zarar ve istibdâdla mücadelenin anlatıldığı eserde bütün karanlık günlerin hürriyetin ilânıyla son buluşu konu edilmektedir.<sup>2</sup>

### 1.2.3. *Amelî ve Nazarî Rehber-i Fotoğrafya*

İbnü’l-Cemâl’in fotoğrafçılık üzerine kaleme aldığı eser 1317 (1899-1900) yılında İstanbul’da Kasbar Matbaasında basılmıştır. 216 sayfa olan eserin sonunda geniş bir lügatçe yer almaktadır (İbnü’l-Cemâl Ahmed Tevfik, 1317).

### 1.2.4. *Teshîl-i Fotoğrafya*

İbnü’l-Cemâl’in fotoğrafçılık üzerine kaleme aldığı diğer bir eserdir 1909 yayımlanmıştır (Mürsade Meryem Kılıç, 2024: 374).

1 Bilgi için bkz. Abdullah Şengül Türk Tiyatrosunda Tarih. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4 (I-II), 1949.

2 Bilgi için bkz. Enver Töre (2009). Türk Tiyatrosunun Kaynakları *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4 (I-II), 2228-2298.

### 1.2.5. *Hürriyet-i Millet:*

İbnü'l-Cemâl'in 1908 yılında kaleme aldığı bir şiir kitabıdır (Mürsade Meryem Kılıç, 2024: 374).

### 1.2.6. *Hazret-i Ebû Eyyûb el-Ensârî*

İbnü'l-Cemâl'e ait bir monografi çalışması olan bu eser (Mürsade Meryem Kılıç, 2024: 374), 1318 yılında İstanbul'da Tüccarzâde Hilmi tarafından yayımlanmıştır (İbnü'l-Cemâl Ahmed Tefvik, 1318). Başbakanlık Osmanlı Arşivi kataloğunda eserin yayımlanmasına ruhsat verildiğine dair bilgi yer almaktadır (BOA.MF.MKT.548-35).<sup>3</sup> Eser, Hazret-i Peygamber'in sahâbilerinden olan Hz. Ebû Eyyûb künyeli Hâlid b. Zeyd'in hayatını konu edinmektedir.

## 2. Hz. Ebû Eyyûb el-Ensârî Hayatı, İslâm Tarihindeki Yeri ve Önemi

### 2.1. Hayatı

Çocukluğu, gençliği ve Müslüman olmadan önceki hayatı hakkında neredeyse hiçbir bilgi bulunmayan Hz. Ebû Eyyûb'un adı ve nesebi; Hâlid b. Zeyd b. Küleyb b. Sa'leb b. Abd-i Avf b. Ğanm b. Mâlik b. en Neccâr b. Sa'leb b. el-Hazrec'tir (Altunova, 2018: 4-6). Hz. Ebû Eyyûb, onun künyesidir. Medîne'de yaşayan Hazrec kabilesinin alt kolu olan Neccâroğullarındandır. Annesi de Hazrec kabilesinden Zehra binti Sa'd'dır. Doğum tarihine dair kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır (Güleç, 1973: 259). Eyyûb, Abdurrahman, Hâlid isimli üç oğlu, Amre isminde bir kızı vardır. Hz. Ebû Eyyûb'un aile fertlerinden sayılabilecek bir de azatlı kölesi Eflah vardır. Eflah ondan hadis rivâyetlerinde bulunmuştur (Ünal Kılıç, 2022: 7).

### 2.2. İslâm Tarihindeki Yeri ve Önemi

Hz. Ebû Eyyûb el-Ensârî M. 622 yılında Hz. Peygamber (sav) ile Yesribliler (Medîneliler) arasında akdedilen 2. Akabe Biati'nda bulunmuştur. Kaynaklar bu biattan bir yıl önce Müslüman olduğuna işaret etmektedir (Algül, 1994: 124). Hz. Peygamber (sav)'in Medine'de Ensâr ve Muhâcir arasında gerçekleştirdiği kardeşlik uygulamasında (muâhât) Hz. Ebû Eyyûb'u Mus'ab b. Umeyr ile kardeş ilan etmiştir. Hz. Peygamber (sav) Hicret'ten sonra Mescid-i Nebî ve buna bitişik odalar yapıncaya kadar yaklaşık yedi ay kadar bir süre Hz. Ebû Eyyûb'un evinde misafir olmuş bu durum onun *mihmândâr-ı Nebî* unvanıyla anılmasına vesile olmuştur (Güleç, 1973: 259; Ünal Kılıç, 2022: 7).

Hz. Peygamber (sav)'in misafirliği boyunca Hz. Ebû Eyyûb'un evi İslâmiyet'in öğretildiği bir mektep hâline gelmiştir. Hz. Peygamber fakir muhacirlere burada yemek vermiş, kendisine sunulan hediyeleri fakirlere

<sup>3</sup> Belgenin içeriğine ulaşamadım.

burada dağıtmıştır. Ev sahiplerine her vesile ile dua etmiş, onların bolluğa kavuşmalarını, huzur ve afiyet içinde olmalarını dilemiştir. Hz. Ebû Eyyûb el-Ensârî, Hz. Peygamber (sav)'in; Bedir, Uhud, Hendek Hayber, Mekk'e'nin fethi ve Huneyn başta olmak üzere bütün gazvelerine katılmıştır. Hz. Peygamber'in vahiy katiplerinden olan (Algül, 1994:124) Hz. Ebû Eyyûb el-Ensârî (r.a.), Allah Resûlü'nün (sa) vefatından sonraki dönemlerde ilminden yararlanmak ve fetva almak için kendisine müracaat edilen kişilerden biri olmuştur (Altunova, 2018:16).

Hz. Ebû Eyyûb (ra); Hz. Ebû Bekir (ra) ve bilhassa Hz. Ömer (ra) döneminde yapılan Suriye, Filistin ve Mısır seferlerine de katılmıştır. Hz. Osman (ra) devrinde gerçekleşen Kıbrıs seferinde (28 / 648) bulunmuştur. Hz. Ali'nin (ra) yanında yer alarak Cemel (36 / 657) ve Sıffin (37 / 658) savaşlarına katılmış Hâricîlerle yapılan savaşta da Hz. Ali'nin (ra) yanında yer almıştır (Altunova, 2018:17-18). Bu dönemde Basra valisi olan Abdullah bin Abbas, Basra'ya gelen Hz. Ebû Eyyûb'a, "Senin vaktiyle Hz. Peygamber (sav)'e yaptığın gibi ben de bugün sana hizmet etmek istiyorum" diyerek konağını ona bırakmış, giderken de kendisine 40.000 dirhem, yirmi köle ve değerli hediyeler vererek onu uğurlamıştır (Algül, 1994: 124).

Her yıl bir sefere katılmaktan geri durmayan Hz. Ebû Eyyûb (ra), Muâviye b. Ebû Süfyân'ın (661-680) hilâfeti sırasında ordu komutanlığını Yezîd b. Muâviye'nin üstlendiği sefere katılmak istememiştir. Fakat daha sonra bundan son derece rahatsız olmuş ve " Onun üzerime komutan kılınması ile benim ne işim var? Ben Allah için cihâd edecek değil miyim?" diyerek bu sefere katılmıştır (Altunova 2018: 19). İstanbul'un kuşatılması sırasında hastalanmış Yezîd, hasta hâldeki Hz. Ebû Eyyûb'u ziyaret etmiş ve bir arzusunun olup olmadığını sormuştur. O da şayet ölürse naaşının bir bineğe yüklenerek İstanbul'a gömülmesini istemiştir. Hz. Ebû Eyyûb M. 672'de vefat etmiştir. Yezid, Hz. Ebû Eyyûb'un arzu ettiği gibi cenazesini bir bineğe yüklemiş fakat İstanbul'a giremeyince İstanbul'un surlarının dibine gömerek geri dönmüştür (Güleç, 1973: 260-261). Durumu öğrenen Bizans imparatorunun kuşatma kalktıktan sonra onu kabrinden çıkarıp vahşi hayvanlara yedireceğini söylediği, fakat İslâm ordusu kumandanı tarafından gönderilen cevapta, böyle bir şey yapıldığı takdirde İslâm ülkesinde yaşayan Hıristiyanların ve kiliselerin zarar göreceği bildirilince kabre dokunmayacağına dair teminat verdiği nakledilmektedir (Algül, 1994: 124).

Hz. Ebû Eyyûb'un kabrinin sonraları bir bina içine alındığı kıtlık zamanında kabrini ziyarete gelen Hıristiyanların onun hürmetine yağmur istediği ve asırlar boyunca bu kabrin itina ile korunduğu söylenmekte olup bazı seyyahların verdiği bilgiler de bu rivayetleri doğrulamaktadır. Bu seyyahlardan Ali b. Ebû Bekr b. Ali el-Herevî (ö. 611 / 1215), Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin kabrini ziyaret ettiğini belirtmiştir (Algül, 1994: 124). Hz. Ebû Eyyûb'un kabrinin 1453 yılında İstanbul'un fethinden hemen önce

Latinler tarafından zarar verildiği ve belirsiz hâle getirildiğini söylemek mümkündür. Zira fethin gerçekleşmesine yakın dönemlerde de Hz.Ebû Eyyüb'un kabrinin varlığı ve halk tarafından ziyaret edildiğine dair bilgiler bulunmaktadır (Ünal Kılıç, 2022: 87-88).

İstanbul'un fethinden hemen sonra Fâtih Sultan Mehmed (1444-1446, 1451-1481). devrin âlim, fâzıl ve hekimlerinden hocası Akşemseddîn'den Hz. Ebû Eyyüb'un kabrinin tespitini istemiştir. Akşemseddîn tarafından keşf ve kerâmetle bulunan Hz. Ebû Eyyüb'un mezarının başına iki ağaç dikilmiştir ki türbe karşısındaki ağaçların bunlar olduğu kabul edilmektedir. Çoğunluğu *erbâb-ı hîrfet* (zanâatkâr) ve sanattan olmak üzere birçok kimse getirilerek bu türbenin civârına yerleştirilmiştir. M. 1458-59'da tamamlanan câmi, medrese, imâret vd. ile fetihten kısa bir süre sonra burası mühim bir dinî merkez hâline gelmiştir (Güleç 1973:264). Osmanlı padişahlarının tahta cülusunda kılıç kuşanma merasimlerinin, şeyhülislâm ve bilhassa nakîbüleşrâfın da bulunduğu bir törenle Hz. Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin türbesi önünde yapılması bir gelenek olarak devam etmiştir (Algül, 1994: 124).

### **3. İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik'in *Hazret-i Ebû Eyyüb el-Ensârî Adlı Eseri***

Çalışmamıza esas aldığımız İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik'in Hazret-i Ebû Eyyüb el-Ensârî adlı eseri, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı 922.97 EYÜ numara ve koduyla kayıtlıdır. Ahmed Tevfik tarafından kaleme alınan, basımı ve neşri Tüccarzâde İbrahim Hilmi tarafından yapılan eser, H.1318 (M.1900-1901) tarihinde İstanbul'da Kitabhâne-i İslâm ve Askerî'de basılmıştır. Küçük boy olarak hazırlanmış olan eser 37 sayfadan oluşmaktadır. Eserin 1.ve 2. sayfaları iç kapak şeklinde olup metin kısmı 3. sayfadan başlamaktadır. Eserde takdîm veya bir giriş kısmı bulunmamaktadır. Ahmed Tevfik eserini 10 kısma ayırmıştır. Gerekli görüldüğü açıklamaları sayfa sonlarında dipnot şeklinde vermiştir. Eser edebî bir üslup ile yazılmış olup eserde çok sayıda Arapça ve Farsça tamlamalara yer verilmiştir.

### **4. İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik'in *Hazret-i Ebû Eyyüb el-Ensârî Adlı Eseri'nin Transkripsiyonu***

[3] Bismillâhirrahmânirrahîm

Hazret-i Ebû Eyyüb Ensârî (radiye anhü'l-Hâdî) ki mihmândâr-ı Resûl-i Hüdâ, mazhar-ı tevcîhât-ı Habîb-i kibriyâ, serfirâz-ı zümre-i asfiyâ, zînet-i sûfi-i etkîyâ, vâsita-i eltâf-ı şefî'-i rûz-ı cezâ, hâmil-i livâ-i şefâ'at-ı intimâdir; ism-i âlîleri Hâlid olup "Eyyüb" nâmı ferzend-i ekberlerinin ismine intisâben "Ebû Eyyüb" künyesini ahz eylemişlerdir.

Gelüben şecere-i mukaddeseleri Arab-ı ‘Âribe’den<sup>4</sup> [4] ve “Bilâd-ı Sebe” den<sup>5</sup> “Yesrib zemîne”<sup>6</sup> hicret etmiş olan Hazrec’e mülâki ve ondan sonra dört peygamberden ahz-ı şeref teselsül ederek Ebü’l-beşer Hazret-i Âdem aleyhi’s-selâma müntehâ olmaktadır.

Hazret-i Hâlid (radiye anhü’l-Mâcid) peder ve mâder cihetinden Hazrecli’dir. Çünkü pederleri Zeyd, onun pederi Küleyb, onun pederi Sa’lebe, onun pederi Abd-i Avf, onun pederi Ğanm, (ve ‘ala rivâyet-i çeşm) onun pederi Mâlik onun pederi dahi Neccâr’dır ki neseb-i celîli, Hazret-i Fahr-i Kâinât aleyhi’t-tahiyyat ile <sup>7</sup> Hazret-i Hâlid’in [5] mültekâsı ve ahâli-i Medîne arasında Benî Neccâr deyü ma‘rûf bulunanların cedd-i ‘alâsıdır.

Neccâr’ın pederi ise Sa’lebe, onun pederi Amr, onun pederi de ser-kabile-i Hazrecîn olan Hazrec’dir. Mâderleri Hind’in pederi Rebî‘a, onun Kâ‘b, onun da pederi Amr, onun İmrü’l-Kays, onunki de Sa’lebe ki sâli-fü’l-zıkr Hazrec’in evlâdından Ka‘b bin Hazrec’in oğludur.

## 2

Ebü Eyyüb Ensârî (radiye anhü’l-Bârî) hazretlerinin Sultân-ı dîn (aleyhi’s-selâmü’l-Mu‘în) hazretleriyle cihet-i karâbetleri cedd-i sâni-i Cenâb-ı Nebevî, Hâşim bin Avf’ın cedd-i Hâlid bin Zeyd olan ve ser-kabile-i Beniyyü’n-Neccâr bulunan Neccâr’ın ahfâdından Amr’ın kerîmesi Selmâ nâm hatunu tezvîc etmesiyledir.

Müşârünileyh Hâşim bin Avf ile Selmâ hatunun tezvîcinden Şeybetü’l-hamd dünyâya gelmiştir ki muahharan [6] Abdülmuttalib tesmiye olunmuş olan cedd-i emced Hazret-i Fahr-i Kâinât (aleyhi ekmeli’t-tahiyyât)dir.

Müşârünileyh Selmâ hatunun pederi Amr, onun pederi Zeyd, onun pederi Ğanm onun pederi Ğanm, onun pederi Adî, onun da pederi ise Neccâr’dır. Silsile-i Hazret-i Hâlid (radiye anhü’l-Vâhid) ile silsile-i Selmâ’nın irtibatları işte buradandır.

Hazret-i Ebü Eyyüb Ensârî’l-Hazrecî’n-Neccârî (radiye anhü’l-Ğanî)’nin silsile-i necîbelerini ve Hazret-i Resûl-i Ekrem (sallâlâhü aleyhi’s-selâm) ile karâbet-i celîlerini meş‘ar-ı şecere-i sahîha ber-veche âtidir:

4 Akvâm-ı ‘Arab: ‘Arab-ı bâide, ‘Arab-ı ‘ârîbe, ‘Arab-ı musta‘ribe, ‘Arab-ı müsta‘cime nâmlarıyla dört tabakaya münkasımdır.

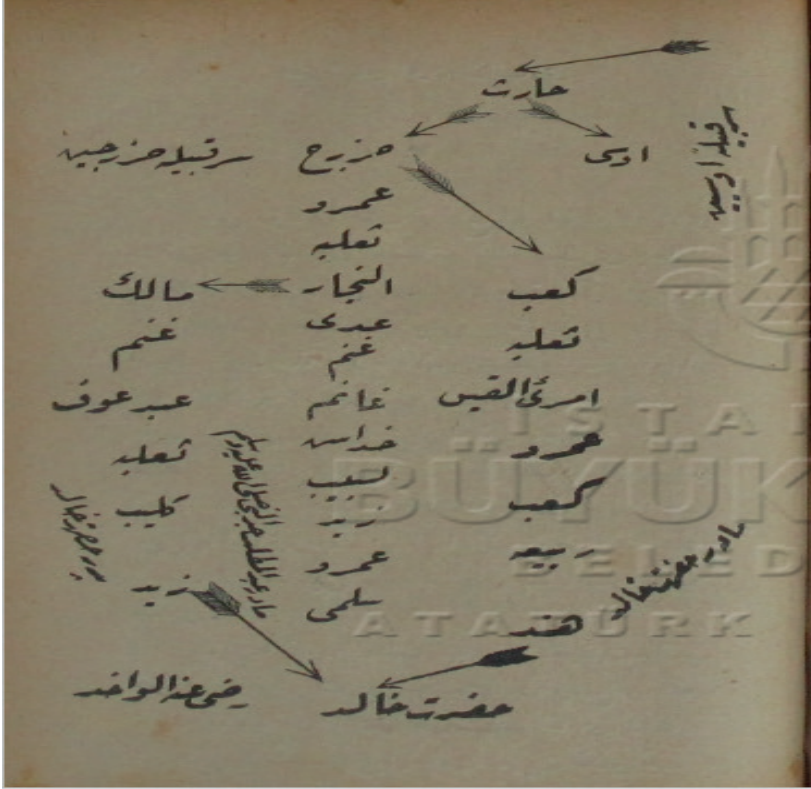
5 Sebe Yemen’de San‘a’nın cihet-i şarkıyesinde bir hatt-ı kadîmedir ki merkezi bütün hatt-ı Yemâniye’nin kürsi-i kadîmi olan Me‘reb şehri idi. Sedd-i Me‘reb tesmiye kılınan ve şehri mezkûru seyelân mazarrâtından muhâfaza maksadıyla inşâ edilmiş olan gâyet cesim bir sed idi ki mürûr-ı zamân ile münhedim olmuştur.

6 Yesrib Medîne-i Münevvere’nin ism-i kadîmi olub ba‘de’l-Hicre Seyyidü’l-Enbiyâ Efendimiz Hazretleri “Tayyibe” tesmiye buyurmuşlar ve Medînetü’l-Nebî denmekle şöhrat bulub ihtisâr-ı tarikle sadece Medîne dahi denmektedir.

7 Şu tesâdüm-i nesebden dolayı mefhar-i mevcûdât aleyhi emcedü’l-tahiyyât Ensârî-i Hazrecî’dirler.

Ebü'l-beşer Hazret-i Âdem (aleyhi's-selâm), Şît (aleyhi's-selâm), Enûş, Kinân, Mehmelâyil, Yesird, İdrîs (aleyhi's-selâm), Menuşelah, Malek, Nûh Neciyullah, Sam, Efihşar, Kinyan, Şâleh, Hûd (aleyhi's-selâm), Kahtân, Yeşcüb, Yesâ, Kehlân, Zeyd, Malik, Nebt, Ğavs, Ezd, Mâzin, Sa'lebe, İmrü'l-Kays, Hârisü'l-Katريف, Âmir Mâüssemâ, Amr Müzeykiyâ, Sa'lebetü'l-atfika.

[7]



[8]

(3)

Bazı müellifin-i kütüb-i tevârih Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhu'l-Bârî) hazretlerinin nesilleri Mülûk-ı Tebâbi'a'dan Kerb bin Es'ad'ın maiyyetindeki dört yüz aded fuzelâ ve hükemânın reîsi zürriyetindedir demişler ise de hükm-i mezkûr, bâlâda bast vü beyân olunan edille ve derc-i sahîfe-i tebcîl kılınan şecere ile dahi müsbet olduğu üzere şâyân-ı i'timâd ve kabûl değildir.

Her ne kadar bu kavîl şâyân-ı kabûl değil ise de o münâsebetle ityân edilmiş bazı rivâyet-i sahîhanın cihet-i nesebe ta'alluk olmayarak Hazret-i

Ebû Eyyûb (radiye anhu ‘Allâmü’l-Guyûb’a münasebeti bulunduğundan vaz‘-ı inzâr-ı kârîn kıldı:

Mülûk-ı Himyerî’den Melik Tübba’ nâmında gâyet sâhib-i ulüvv-i kadr olub Kılmeru hükûmeti pek vâsi‘ ve hükûm-i memâlik-i ma‘lûmenin ekser cihâtından câri idi.

Kendisi seksen yıl kadar serîr-i hükümrânide [9] bulunmuş, ulemâ ve fuzelâya i‘tibâr ile kesb-i şöhret eylemiştir. Müerrihîn indinde, evvelen Kâbe’ye örtü örten melik-i müşarûn ileyhdîr.

Melik-i müşarûnileyhin bir aralık Medîne-i Münevvere’ye azîmeti esnâsında maiyyetinde bulunan hükemâ ve fuzelâ-i tâife-i Yahûd’dan binâen‘aleyh ehl-i Tevrât olub Peygamber-i ahirü’z-zamân (aleyhi salavâtü’l-Müste‘an) Efendimiz Hazretlerinin zînet-sâz ‘âlem-i vücûd olcakları kitâb-ı mezkûrdan meczûmları olmağla ol makâm-ı mübâregîn bilâhare Şâh-ı enbiyân (aleyh-i efdali’t-tahiyyâ) Hazretlerine hicret serâ-yı âlî ve sadef-i dürr-i yektâ-yı nübüvvet-penahî olacağını kendisine i‘lâm ve i‘lân eylediler. Ondan başka cümlesi birden o mahall-i mübârekde kalmak arzusunu der-miyân ile kendileri zamân-ı sa‘adet-nişân-ı risâlet-penâhîye erişemezlerse ahfâdlarının ahfâdî erişüb hiç olmazsa ol sûretle nâil-i şerefaâlü’l-âl olmalarına müsâ‘ade buyrulmasını recâ etdiler. Şuistirhâmları melik nezdinde karîn-i kabûl olub nezdindeki dört yüz [10] fuzelânın her birine ayrı ayrı hâneler inşa etdiler. Mikdâr-ı kâfi mal dahi i‘tâ eyler, onlarla beraber ayrıca mefhar-ı mevcûdât (aleyhi ekmele’t-tahiyyât) Efendimiz Hazretleri için bir hâne yapıdırarak kendi îman ve İslâm’ını meş‘ar-ı celb-i rahm ve şefâ‘at yolunda inşâd eyledi ki:

### Kıt‘a

شهدت على احمد انه  
رسول من الله باري النسم  
فلو مد عمري الى عمره  
لكنت وزيراله وبن عم

Kıt‘asını bir levhaya tahrîr ile fuzelâ-yı merkûmenin reîsine tevdi‘ ve hâne-i mezkûr pederden evlâda intikâl etmek sûretiyle zamân-ı sa‘adet-nişân Resûlullah’a vâsıl oldukda tahliye ederek arîza-i mebhûse ile beraber seyyidü’s-sakaleyn (ملص) Efendimiz’e takdîm ve teslîm [11] kılınmasını emr ve ihtâr eyler. Emânâtın reîsi fuzelâya hîn-i teslîminde Melik Tübba’ âtîdeki nutku dahi îrâd eylemiştir.



## Sûret-i Nutk

“Ey fâzıl-ı yegâne-i zamân!

Zât-ı meâlî-saffât hâtemü’l-enbiyâ aleyhi efdali’t-tahiyyâ Efendimiz Hazretleriçün inşâ ve ihzâr ettiğim şu hânedede sen ve senin evlâd u ahfâdın sâkin olsunlar neslinden her kim ki müşârünileyhin zamân-ı hidâyet-nişân bi’setini idrâk ile şerefyâb olursa zât-ı fâzılânene tevdi’ kılınan levha-i ‘idânemi huzûr-ı pür-nûr nübüvvet-penâhîlerine takdîm ederek ihtisâs ve muhâleset-i derûnumu arz ve inhâ ve bu âcizü’l-ibâdın ümmetlige kabûl buyrulmasını recâ etsin.”

Tübba‘ şu sözlerinden yedi yüz yâhûd bin sene sonra cihân-tâb risâlet-i şevket-tırâz minhâc-ı Nübüvvet Efendimiz zînet-sâz âlem-i vücûd olarak neşr-i dîn ile me‘mûr ve tavzîf buyrulduktan sonra [12] Medîne-i Münevvere’ye hicret niyet-i celîlesiyle birinci sene-i hicriye rebûlevvelinin birinci ve ‘alâ kavlı-ı âhar on ikinci pazartesi günü Kuba nâm karyeye şeref-bahş vusûl ile üç gün orada karar buyurdular. Melik Tübba‘ın tahrîr etmiş olduğu levha-i istirhâmiye ve binâ ettirdiği hâne tedâvül-i emlâk sûretiyle Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü’l-Bârî)’ye intikâl eylemiş idi. İşte bundan dolayı bazı müerrihîn Hazret-i Hâlid’i fâzıl-ı sâbikü’z-zikrin neslindedir diyorlar. Ol Hazret levha-i mezkûreyi huzûr-ı Resûlullah (aleyhi ve selleme) Ebû Leylâ vâsıtasıyla ref‘ ve takdîm eyledi. Vaktâ ki Ebû Leylâ levhayı müstahiben vâsıl olur daha uzakda iken Hazret-i risâlet-penah Efendimiz: -“Yâ Ebâ Leylâ, getir Tübba‘ın mektubunu” buyurdular.

Bazıları Melik Tübba‘ın subût-ı İslâm’ına, yani Fahr-i Kâinât Efendimiz’e îman ettiğine ihtimâl veremiyorlar [13] sa da İmâm Süheylî “Lâ tessubbu Tübba‘an kâne müminen” hadîs-i şerîfini sened ittihâz ederek melik müşârünileyhin Fahr-i risâlet aleyhi ekmele’t-tahiyyat Efendimiz hazretlerine îman eyledigine hükm etmiştir.

İbtidâ-yı makâlde dahi bast ve beyân kılındığı üzere Ebû Eyyûb Ensârî Hazretlerinin fâzıl-ı mezkûrun neslinden olduğu şâyân-ı kabûl olmayub ancak Melik Tübba‘ın öyle bir nâmesi ve Nebî-i Muhterem (salıllâhü aleyhi ve sellem) için ihzâr eylediği hânesi<sup>8</sup> ba‘de bu‘din Ebû Eyyûb Ensârî’ye intikâl ederek müşârünileyhe vâsıtâ-i âliyeleriyle, Nebî-i Zîşân (aleyhi’s-selâtullahi’l-Müste‘an) huzûr-ı pür-nûrlarına takdîm ve i‘lâ kılındığı muhakkakâtandır.

Hazret-i imâm-ı enbiyâ (aleyhi efdali’t-tahiyyâ) [14] Efendimiz Mekte-i Mükerrema’dan hicretle civâr-ı Medîne-i Münevvere’ye vusûllerinde Evs ve Hazrec kabâili efrâdından ibâret olan ahyâr-ı Ensâr, rikâb-ı kamer-tâb seyyidü’l-kevneyne cebhe-sâ-yı ubûdiyet olmak üzere Harre ve

8 Ebû Eyyûb Ensârî hazretlerinin hâneleri elden ele geçerek ba‘de hedm edilip yerine Şehâbiye nâmıyla bir medrese inşâ edilmiş idi ise de müehhirin müşrif-i harâb olmuş ve 1259 senesinde mahall-i mezkûr Cüneydiye Zâviyesi nâmıyla i‘mâr buyurulmuştur.



Akame kadar azîmete şitâb etdiler. Kabâil-i mezkûre dilâverleri önde olarak teşkil buyurulan mevkib-i Nebevî Kuba karyesine vâsıl oldu.

O esnâda Evsîn ve Hazrecîn beyninde câri olan adâvet teşrîf-i meâlî redîf-i peygamberî üzerine mübeddel ve dev muhabbet olmuştur. Kabîle-teyn-i mezkûreteyn yek-digere sâbıkât edercesine izhâr-ı şâdi ve inbisât eylemekte idiler.

Seyyidü’z-zâhidîn (aleyhi’s-selâmallahü’l-Mu’în) Kuba karyesinde bir zamân ikâmet ve Mescid-i Kuba’yı<sup>9</sup> [15] binâ buyurduktan sonra Kasvâ nâm nâfie-i mahsûsalarına rekûb buyurarak ebnâ-yı Benû’n-Neccâr’ı bi’l-istishâb Medîne-i Münevvere’ye müteveccihen hareket ve Zî-Saleb Vâdisi’nde Mescidü’l-Cum’a nâm mescidîn mahallinde ilk cum’a namazını ba’de’l-edâ, belde-i tayyibe-i mezkûreye şeref-bahş duhûl oldular.

Şeref-i vürûdlarını iştiyâk ile beklemekte olan dârü’l-hicre-i Neveviyye ahâlisi derece-i nihâyede hâsıl olan şevk ve sürûrlarından kasîdeler, medhiyeler kırâ’at etmekte çocuklar bile:

-“Câe Muhammed, Câe Resûlullah” tebşîrâtıyla yek-digerini tebrîk etmekte idiler. Seyyidü burak-suvâr (aleyhi salavatu’l-lâhu’s-Settâr) Ensâr-ı kirâm’ın<sup>10</sup> hâneleri önünde mürûr buyurdıkları [16] esnâda ol hazrete mihmândarlık şeref-i âlem bahâsını iktisâb arzusuyla her biri ayrı ayrı müsâfereti niyâz ve recâda bulunurla; ve envâ’-i hubûbât ve is’âr takdîmiyle nâka-i mübârekenin zimâmını çekmek isterler idi.

Resûl-i Ekrem (sallâllâhu aleyhi’s-selam) Hazretleri Ensâr’dan birine misâfir olacak olsalar digerleri muğberü’l-hâtır olacaklarından hiçbirisi nezdinde karar-ı ihtiyâr buyurmayarak:

-Nâkam nereye gider ârâm ederse orada karâr ederim buyurdular.

Zimâm-ı nâkayı çekerek niyâz ve recâda pek ileri varanlara:

-“Recâ-yı müsâferetimle kendinizi düçâr-ı zahmet etmeyiniz; zîra devemin zimâmı dest-i takdîredir. Me’ûr olduğu mahalden bir adım ileri gidemez.” Kelimât-ı hikmet-i eyâniyle mukâbele buyuruyorlar idi. Nihâyetü’l-emr nâkie-i melihü’l-etvâr hâlî bir arsada bi’r-i cemel önünde çöküb biraz ârâm etdikten sonra kalkarak Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü’l-Bârî) [17] hazretlerinin sa’âdethâneleri kapusu önüne çökdü. Oradan da kalkub tekrâr mukaddemân çökmüş olduğu arsaya gelerek yine çöküb boynunu uzatarak develere mahsûs bir sadâ izhârıyla karar eyledi.

9 Devlet ebed müddet-i İslâmiye’de en evvel te’sîs edilen mescid-i münîf Kuba karyesinde tarh edilmiş olan Mescid-i Kuba olub en evvel mescid-i mezkûrın derûnunda aleni olarak namaz kılınmıştır.

10 Nebî-i muhterem aleyhi’s-selâtu ve’s-selâm Efendimiz Medîne-i Münevvere’ye hicret buyurdıklarında gerek ashâb ve muhâcirîn-i sâire haklarında kemâl-i ihtirâm ve nevâzişle mu’âvenet buyuran Medîne-i Münevvere ahâlisine Ensâr nâm-ı celili verilir.

Habîb-i Kibriyâ (aleyhi ekmeli't-tehâyâ) Efendimiz: “Hâzâ el-menzi-lü inşâallah” buyurarak deveden indiler. Hazret-i Hâlid bin Zeyd müsâ‘a-de istihsâl ederek Zeyd bin Hârise'nin yardımıyla ahmâl ve eşyâ-ı Seyyidü'l-ahyârı kendi hânelerine nakl eylediler.

Vaktâ ki akşam oldu yârân ve Ensâr Nebî-i Zîşân'ın nerede beytütet buyuracaklarını istifsâr ile “inne'r-reculü me‘a rihle” hadîs-i hikmet-i enîsini telakkî eylediler. İşte bu sûretle Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Bârî), Bâis-i îcâd-ı âlem (sallâllâhu aleyhi ve sellem) Hazretlerine mihmândârlık rütbe-i âlem-bahâsını iktisâb ile hâiz-i şeref-mezîd oldular.

[18]

## 5

Hâne-i sa‘âdet âşiyâne-i mezkûr fevkânî ve tahtânî idi. Resûl-i müctebâ (aleyhi emcedü'l-tehâyâ) Efendimiz zemîne yakın hücrede ikâmet buyurub Hazret-i Ebû Eyyûb'un vukû‘ bulan recâ ve ilhahlarına:

“Burada bulunmak bence ehabdır” kelimâtıyla mukâbele buyurdular. Lâkin Hazret-i Hâlid bin Zeyd bundan pek ziyâde sıkılır ve Fahr-i kâinât kısm-ı tahtânîde bulunub kendilerinin fevkde beytütetlerine kalbe bir dürlü râzı olmazlar idi.

Fevk-i Resûllullah'da gezinmekden ehlini ve kendini men‘ etmiş idi. Hattâ bir gece halîle-i muhteremeleri Ümmü Eyyûb ile beraber odanın bir köşesine çekilüb kemâl-i huşû‘ ile sabaha intizâr ve ufak bir gürültü ile Nebî-i Muhterem'i tasdi‘den tevakki etdiler.

Diger bir rivâyete nazaran su destisi devrildiği cihetle hücre-i Resûllullah'a akmasını men‘ için suyu esvaplarıyla bir araya cem etdiler. [19] Ertesi sabah Hazret-i Eyyûb huzûr-ı Nebeviye'ye duhûl ile kendilerinin buldukları hücrenin fevkinde olmakdan pek ziyâde teeddüb etdiklerini kalben pek mütezzî olmakda bulduklarını arz ve kısm-ı fevkânîdeki hücreyi teşriflerini niyâz eyledi.

Resûl-i müctebâ (aleyh-i ekmeli't-tahiyyâ)- Züvvâre kolaylık olsun için burayı ihtiyâr eylemiş idim, buyurdular ise de müşârünileyh yine mütesellî olmadılar. Orada ikâmete cesâret edemeyeceklerini arz eylediler. Ba‘dehû Hazret-i fahr-i âlem (sallâllâhu aleyhi ve sellem) Efendimiz bu istirhâmât üzerine hücre-i bâlâya irtikâ buyurdular.

Nebî-i mükerrerem (sallâllâhu aleyhi ve sellem), Hazret-i Eyyûb'a mihmân bulunduğu müddetçe Ensâr, Ashâb envâ-i et‘ime-i nefise arz eylerler ve hânenin kapusu önünde her akşam başlarında yemek sofrası bulunan dört beş kişi arz-ı mâidede müsâbaka ederler idi. Lâkin Hazret-i Ebû Eyyûb'un vâlidesi Hind binti Rebî‘a'nın pişirdiği et‘ime Seyyidü'l-mürselîn (aleyhi salavâtullahi'l-Mu‘în) Efendimiz Hazretlerine daha lezîz gelirdi.

**[20]** Ebû Eyyûb Ensârî (aleyhi rahmeti'l-Hâdî) Hazretleri, Resûlullah (sal-lâllâhu aleyhi ve sellem) Efendimiz'in tenâvül buyurmuş oldukları yemeklerden ve ekl edilen mahâlden yemek âdet edinmiş idiler.

Mihmân-ı şefâ'at-resâmı hakkında hiçbir ikrâmdan geri durmaz, ehl-i beytiyle beraber elden geleni geri koymazlar idi. Ufak bir şeyde tereddüd etse hemân Cenâb-ı Resûl-i kirâm (sallâllâhu aleyhi ve sellem) dan istifsâr eyler her şeyi dilhavah-ı âlileri vechi ile ihzâr ve tertîb ederler idi. Bundan dolayı pek çok da'avât ve tevcîhâta mazhar olmuşlar ve bir çok da ehâdîs-i Nebevî'ye ahz ve telâkki buyurmuşlardır.

Dâimâ sünen-i seniyyeye imtisâl ve ef'al ve harekât-ı Nebeviye'yi sermu inhirâf etmeksizin taklîd ve icrâ eder idi. Hattâ bir gün vâlide-i Ebû Eyyûb, Hazret-i Hind (radiyallâhu anha) yemeklerin lezzetini tezyîd için derûnlarına sarımsak koymuşlar idi. Menba'-ı zülâl-i rahmet (aleyhi ekmeli't-tahiyyat) Efendimiz o gün arz edilen et'imededen tenâvül buyurmamış idiler. Hazret-i **[21]** Ebû Eyyûb mütehayyir olarak sebebini istisfâre şitâb etti. Bâis-i kavvâm-ı âlem (sallâllâhu aleyhi ve sellem): Bana ekseriyâ vahiy inzâl buyrulduğunu melâike-i kirâmın ziyâretlerini bilirsiniz, ben böyle kokuları nâ-hoş şeyler eklinden ictinâb ederim lâkin sizler için mübahdır yiyebilirsiniz, buyurdular. O zamândan i'tibaren Hazret-i Hâlid bin Zeyd radiyallâhu anhu sarımsak ve soğan kokulu şeyleri ağızlarına almadılar.

Hicret-i pür-meymenetin yedinci ayında İmâmü'l-enbiyâ (aleyhi efdali't-tehâyâ) Efendimiz nâka-ı mübârekenin evvelen çökmüş olduğu hâlî arsanın sahipleri Sehl ve Süheyl nâmân iki yetimi Ebû Eyyûb Ensârî (radiyallâhu anhu'l-Hâdî) vâsita-i aliyyeleriyle celb ve da'vet buyurarak mahall-i mezkûrun mescid inşâ buyrulmak üzere iştirâsı arzusunda bulduklarını ifhâm ve bedelini i'tâ ile bi'l-rıza temellük ve mescid-i sa'âdeti binâya mübâşeret buyurdular.

Sadr-ı nişîn dîvânihâne-i şerî'at (aleyhi ekmeli't-tahiyyat) **[22]** Efendimiz Hazretleri, Hicret-i bâis-i meymenet-i Nebeviyelerinin ikinci senesi mescid-i âli-i sa'âdeti ve hücerât-ı buyût-ı mübâregeyi ikmâl buyurduktan sonra sene-i mezkûre saferü'l-hayrı hilâlinde bi'l-izzı ve'l-ikbâl muzîf-i kerîmü'l-hisâl Ebû Eyyûb Ensârî hânesinden şevket-sarây-ı dilâra-yı mah-sûsalarına nakl ve rihlet buyurmuşlardır.

Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Hâdî) tam bir sene on mâh kadar Seyyidü'l-enbiyâ (aleyhi efdali't-tehâyâ) Efendimiz Hazretlerinin vazîfe-i mihmândariyeleriyle müşerref olarak nâil-i aksa'l-merâtib-i dünyeviye ve mübeşşir-i envâ-i ni'am-ı uhreviye oldular.

## 6

Hazret-i müşârünileyhin Nebî-i zîşân (aleyhi salavâtü'l-Müste'an) Hazretlerine muhabbetleri dâire-i tasavvurun hâricindedir.

İbtidâ-yı tebliğ-i ahkâm-ı dînde Sâhib-i nigîn [23]-i risâlet (sallâllâhu aleyhi ve sellem) Efendimizin maiyyet-i risâlet-penâhilerinde muhâfız-ı saffet-i celilesiyle bulunmuş olan zevât-ı huçeste-i saffât meyânında Hazret-i Ebû Eyub Ensârî dahi dâhil olub aded-i ehl-i imâna kesret geldikten sonra zevât-ı müşârünileyhin ve ale'l-husûs Ebû Eyyûb Ensârî kemâl-i ihlâs ve muhabbetler Seyyidü'l-Mürselîn'e (sallallahü aleyhi ve sellem) merbût kalmışlar her nereye teşrîf buyursalar nezd-i peygamberîlerinden bir lahza ayrılmamışlardır.

Bir gün Mekke-i Mükerreme'de ve 'alâ rivâyet, Safâ ile Merve arasında Sultân-ı dîn (aleyhi salavâtullâhi'l-Mu'în) Efendimiz gâyet ufak bir kuş tügi kondukda Hazret-i Ebû Eyyûb şitâb ile mezkûr tügi alarak ibrâz-ı âsâr-ı sadakât etmiş ve taraf-ı peygamberîden:

-"Yâ Ebâ Eyyûb senin menfûrun olan şeylerde Cenâb-ı Kâdir-i Mutlak def' nez' ve mesh etsin" da'avâtına nâil olmuştur.

Aleyhi's-salât-ı ve's-selâm hakk-ı Ebû Eyyûb Ensârî'de:

[24] –"Allahümme ahfız Ebâ Eyyûb kemâ bâte bihifzi" diger rivâyete göre: "Allahümme ahfız Ebâ Eyyûb kema hafeze Nebiyyike" kelimât-ı icâbetâyatıyla du'â buyurmuşlardır.

## 7

Hazret-i Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Bârî) Zamân-ı sa'âdet-nişân seyyidü'l-kevényinde vukû' bulan gazavât ve sereyânın kâffesinde bulunmuştur.

Resûl-i Ekrem (sallâllâhu aleyhi ve sellem) tebdîl-i câme-i hayât buyurduklarında yine eser-i peygamberîden bir an ayrılmaz idi.

Hulefâ-yı Râşidîn zamân-ı hilâfetlerinde vâki' olan gazâlarda dahi isbât-ı vücûd ile tezyîd-i celâdet asâkir-i İslâm'a himmet buyururlar ve sâir zamânlarda Medîne-i pür-sekîne küşe-nişîn istirahat olurlar idi.

Zamân-ı hilâfet-i murtazâviyede Hazret-i Ali (kerremallâhu veche) hatt-ı Irakîye'de karâr buyurduklarında Hazret-i Hâlid bin Zeyd, Medîne-i Münevvere'de kâimmakâm [25] nasb ta'yîn buyurulmuş idi. Havâric üzerine sefer vukû' bulacağını istihbâr ederek imâret-i Medîne'den isti'fâ ve âzm-i râh gazâ oldular.

Muâviye'nin hilâfeti esnâsında Medîne-i Münevvere'de ihtiyâr-ı ikâmetle meşgûl-ı tâ'at olmağa karar vermiş idi.

Ma'amâfih muahharan kemâ fi's-sâbık zînet-i meydân-ı gazâ olmağla hazırlanmışlardır. İkinci def'a olarak Muâviye'nin feth-i Kostantıniyye için oğlu Yezîd bin Muâviye riyâseti altında bir fırka-i guzât sevk eylediği Hazret-i Ebû Eyyûb Ensârî'nin mesmû'ı olmağla gazâ-yı mezkûrda bulun-

mağa şitâb eyledi. Çünkü Hazret-i Resûl-i kibriyâ (aleyhi ekmeli't-tahâyâ) Hazret-i Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin arz-ı Rûm'da nûş-ı şürbe-i memât edeceğlerini telmîh buyurmuş olduklarından kendilerinin istirâhat eylemeleri husûsunda bazı yârânı tarafından vukû' bulan ihtârât ve ibrâmâtı red ile ol gazâda bulunmaları nev'ümâ sevk-i kadere imtisâl ve ba'dehû merkez-i hilâfet-i [26] İslâmiyân olmuş olan İslâmbolca câlib-i şeref bî-misâl olmuşdur.

## 8

Yezîd bin Muâviye'nin taht-ı riyâsetinde bulunan guzât-ı mezkûre Hicret-i Neveviye'nin ellinci senesi Kostantıniyye civârına muvâsalet ve Kağıdhâne Vâdisi'nde nasb-ı hıyâm-ı celâdet ederek belde-i mezkûreyi muhâsaraya ibtidâr eylemişlerdir.

Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Hâdî) Hazretlerinin dûçâr buldukları illet-i zahîr ilk senesi kesb-i şiddet eylemiş ikinci sene daha müşedded olmağla takarrüb-i irtihâllerini teyakkun buyurub Yezîd ile havâss-ı yâranlarını celb ederek:

-Ba'de'l-intikâl cesed-i şerîflerinin hisâr-ı Kostantıniyye'ye pek karîb bir mahalde defn edilmesini beyân ve vasiyet etdikden sonra umûm guzâtı hüzn içinde bırakarak terk-i câme-i hayât etdiler.

-Bade'l-intikâl müşârünileyhin cesed-i mübâreglerini kal'a-i [27] a'dâya en yakın mahalde tehiyye edilen mahall-i mahsûsa vaz' ile üzerini tesviye etdiler.

Derûn-ı kal'ada bulunanlar gece esnâsında Hazret-i müşârünileyhin kabrinden bir nûr-ı sâtî' yükselerek cânib-i semâya irtikâ eylediğini görüb müteaccib oldular. Sabah oldukda Kostantıniyye tekfurı me'mûr-ı mahsûs i'zâm edüb o gece gördükleri havârikı beyân ve guzâtтан vefât eden zât-ı muhteremin kim olduğunu istifsâr eyledi.

Taraf-ı Müslimîn'den vukû'ı- hâl tamamen beyân ve ifâde olunarak ulüvv-i kadri evvel sûretle nümâyân olmuş olan Hazret-i müşârünileyhin merkad-i mübârekeleri bir ziyâretgâh hâlini aldı.

Muahharan Tekfur'un emriyle kabr-i şerîf fevkine bir kubbe binâ ve dört aded kandil ta'lik edilerek orası ehl-i hâcât için ziyâretgâh ittihâz edildi.

Her emr-i müşkilde Hazret-i müşârünileyhin rûh-ı pür-fütûhundan istimdâd ederler kaht ve ğalâ gibi âfât [28 ]zuhûrunda bile ondan isti'âne eyleyerek felâh bulurlar idi.

Hattâ rivâyât-ı mevsûkadandır ki Ebû Eyyûb Ensârî'nin kadem-i şerîfleri cihetinde zuhûr eden suyu şâfi-i akl makâmında isti'mâl ve teberrûken aksâ-yı Firengistan'a kadar irsâl ve hediye ederlerdi.

Kostantınıyye tekfurunun ol vakit Hazret-i müşârünileyh için inşâ ettirmiş olduğu mahal ba'de bu'din dūçâr-ı harâbî olmuş idi.

## 9

Ebü'l-Feth ve'l-meğâzî cennet-mekân Sultân Mehmed Hân-ı Sâni Hazretlerinin ikdâm-ı cihângirâne ve himemât-ı âlem-pesendhâneleriyle şehir-i şehir Kostantınıyye sekiz yüz elli yedi sene-i hicriye-i mübârekesinde dest-i İslâmiyâne geçtikde Fâtih müşârünileyhin ahass-ı âmâlinden biri de merkad-i mübârek Hazret-i Ebû Eyyûb Ensârî'yi taharrî eylemek idi.

Refâkat-i mürşidâneleriyle Ordu-yı Osmâniyânı mürşif eden pîr-i rûsen-i zamîr Şeyh Akşemseddîn [29] Muhammed bin Hamza (kuddise sırrıhu) Hazretlerinin kudsiyet-i celîle-i rûhaniyeleriyle ve bi'l-mükâşefe bervech-i âti merkad müşârünileyhe ta'yîn kılınmıştır.

Ba'de'l-feth arzû-yı Sultânî, medâr-ı mübâhât guzât-ı müminîn Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Bârî) Hazretlerinin merkad-i münevverlerine münhasır kalmağla Fâtih müşârünileyh bir gece Akşemseddîn Hazretlerinin Okmeydanı sırtında rekz edilmiş olan çadırlarını teşrîf ve arzû-yı seniyyelerini Şeyh Hazretlerine i'lâm eylediler. Ol mürşid-i kâmil dahi Pâdişâh Hazretleriyle çadır hâricine çıkarak Halic sâhilinde ve kal'aya yakın bir mahalde zulmet-i kesife-i leyli arasında şu'lerîz uyûn-ı nâzirûn olmakda bulunan bir nûr-ı lâmi'a göstererek merkad-i mübaregin o nokta-i nûrânî olduğunu işâret buyurdular.

Ertesi sabah Hazret-i Fâtih ve Hazret-i Şeyh mahall-i mezkûre azîmet buyurdular. Zemîni âsâr-ı umrândan hâlî vukû' bulan harbdan dolayı enkâz ile mâlî idi ki Hazret [30] Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Bârî)'nin arzû-yı âlileri vechi ile merkad-i şerîfleri inzâr-ı ağyârdan mahfî idi. Hazret-i Şeyh ba'de'l-mükâşefe eline iki çınar dalı alarak onları fâsıla ile yere rekz edüb:

-İşte merkad-i Hazret-i Hâlid bin Zeyd burasıdır, buyurdular. Lâkin Şeyh'in öyle kolayca merkadi ta'yîn ide buyurmasından kalb-i Hümâyûn şübhe-târî olmuş idi.

Gece oldukda silahdâr ağası huzûr-ı Hümâyûnlarına celb ile Hazret-i Şeyh'in gündüzün rekz eylemiş olduğu çınar dallarını yigirmi hatve kıble cihetine ve aynı sûretle nakl etmesini fermân buyurdular. Silahdâr emri padişâhîyi derhâl icrâ eyledi. Ertesi sabah merkad-i mezkûru yeni başdan taharrî ve ta'yîn eylemek üzere mahall-i mezkûre gelmeleri için Şeyh Hazretlerine haber gönderdiler.

[31]

Hazret-i Pâdişâh ve Şeyh Hazretleri mahall-i merkade vusûllerinde Hazret-i Şeyh çınar dallarının mahallerinden nakl edilmiş olduğunu bi'l-bedâhe beyân ve eski işâret buyurmuş oldukları mahallin merkad-i

Ebû Eyyûb Ensârî olduğunu te'kîd eylediler.

Kavl-i âlîlerinin isâbetini te'dîb buyurmaları recâ olundukda ba'de'l-mükâşefe cihet-i re'sden iki arşun hafr eyledikde bir beyaz mermer zuhûr edeceğini ifâde buyurdular.

Mahall-i mezkûr kazıldı; fi'l-hakîka beyaz bir mermer zuhûr eyledi. Üzerinde İbrânîce "Hâzâ kabir Hâlid bin Zeyd" ibâresi muharrer olduğu görüldü ki mezkûr mermer sâlifü'z-zikr Kostantınıyye tekfurı tarafından merkad-i mübâregın baş tarafına vaz' edilmiş idi. Mürûr-ı zamân ile toprak basdırarak zemîn iki arşun kadar terfi' eylediği cihetle çıkarılan taş toprak altında o zamândan beri kalmıştır.

Bu sûretle bilâ şübhe ta'yîn-i mevki' buyrulduktan sonra [32] çınar dallarının mahallerini tebdîl eylemiş olan silâhdâr ağa mezkûr dalların ne yapılmak lazım geleceğini suâl etdi.

Hazret-i Şeyh -onlar dahi senin teberrükün olsun diyerek o mahallin cesed-i mübârek Ebû Eyyûb Ensârî'nin gasl buyurulduğu mevki' olduğunu ifâde buyurdular ki Hâcet Penceresi karşısında berâ-yı ta'zîm etrâfi demir parmaklık ile mahdûd olan mezkûr iki çınar dalı büyüyerek yek-digerini der-âğuş etmiş iki iki heykel-i Hızrî gibi el-ân pâyidârdırlar.

Fâtih Sultân Mehmed Hân-ı Sâni merkad-i mezkûr üzerine bir türbe ve kıble cihetine iki minâreli bir câmi'-i şerîf binâ buyurarak Şeyh hazretleri için dahi menâzil ve hücerât ihyâ buyurmuşlardır. Hazret-i Şeyh Göynük Kasabası'nda ihtiyâr-ı ikâmetle teşfiye-i za'fen ile evkât-ı güzâr olmakda iken 844 târihinde dâr-ı âhirete rihlet buyurdular (rahmetullâhi aleyh). Türbe-i Ebû Eyyûb Ensârî ve Câmi'-i şerîf [33]-i mezkûr selâtîn-i izâm taraflarından muahharan müteaddid def'alar tecdîd ve ta'mîr edilmiş, birçok evkâf ve menâbi' ta'yîn ve tahsîs buyurulmuştur. Derûn-ı türbe-i münîfede pek çok emânât-ı mukaddese ve hedâyâ-yı nefise zînet-i mevki'-i ta'zîm olmakdadır.

## 10

Hazret-i Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Hâdî) hazretlerinin ulüvv-i kadr ve menzileti tâ sa'âdet-nişân-ı Nebevîde zâhir ve kerrât ile mazhar-ı da'vet ve tevcîhât-ı Nebî-i âhirü'z-zamân olmasıyla bâhirdir.

Hele bir münasebetle fem-i Hazret-i Hâlid bin Zeyd'den çıkmış olan kelimâtın Hazret-i Fahr-i Kâinât Efendimiz'e inzâl buyurulmuş olan âyât-ı kerîme ile tevâfuk etmesi ulu şânını dü-bâlâ etmiştir. Kendileri sâbikûn-ı evvelînden olup Bey'at-i Akabe tesmiye edilen Akabe-i Sâlise'de Nebî-i zîşâna beyat eylemişlerdir. Sâdât-ı kirâmdan ahyâr-ı ruvât-ı kibârdan[34] hayrû'l-Ensâr olan Benü'n-Neccâr'ın eşrâfından olmak gibi şerefleri hâiz ve onlardan başka ehl-i fetâvâddandırlar.

Hakk-ı âlilerinde ashâb-ı kirâmın hürmet-i mahsûsaları var idi. İbn Abbâs Basra'da emîr iken Hazret-i Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Bârî) hazretleri belde-i mezkûreye uğradılar. İbn Abbâs hazret-i müşârunileyhi envâ'-ı ta'zîm ile istikbâl idüb: Yâ Ebâ Eyyûb sen kendi meskenini Resûlullah'a vermiş idin bugün ben dahi meskenimden çıkub sana teslim ederim diyerek hânesini beytûte-i Ebû Eyyûb Ensârî'ye tahsîs eylemiş idi.

Hazret-i müşârunileyh ashâbın akra-ı kurrâsından ve a'lem-i bi's-sünnesinden idi. Hazret-i Osman bin Affân radiyallâhu anhunun vefâtından biraz evvel müezzini Sa'd bin Kurat namaz için ezan okuyub imâmet etmek üzere Hazret-i Osman'a mürâca'at eyledikde, Sa'd bin Kurat namazı âhirinin kıldırmasını emr etdiler. Sa'd bin Kurat Hazret-i Ali kerremallahü vechehe mürâca'at eyledikde [35] Hazret-i müşârunileyh Hâlid bin Zeyd'i da'vet edin, buyurmuşlardır. Ebû Eyyûb Ensârî hayli zamân edâ-yı sâlâtda mü'minîne imâmet eyledi.

Kendileri kerîmü't-tab' ve sahî oldukları âsâr-ı müteaddide ile meb-sût olub "istememez asla hakikatler misâl" mefhûmunca öyle bir zât-ı celîlü's-saffânın hasâil-i güzîde-i insâniye ve ahlâk-ı hamîde-i kudsiye ile muttasîf buldukları hakkında delâil îrâdına hâcet yokdur. O vücûd-ı akdes nâdirü'l-mevcûdun İstanbulumuz civârında şeref-bahş hâk-i 'ı tırnâk olması ehl-i tevhd-i diyâr-ı Rûm için kîbel-i Bârî'den ihsân buyurulmuş bir ni'met-i uz mâdır. Çünkü Hâbîb-i kibriyâ şefî'-i rûz-ı cezâ (aleyhi ekme-li't-tahâyâ) Efendimiz Hazretleri "Mâ min ehadin min ashabi yemûtu bi arzin illâ bu 'ise kâideten ev nûren lehüm yevme'l-kıyâmet" buyurmuşlardır ma'nâ-yı münîfi "Benim ashâbımdan biri bir belde ber-muktezâyı beşeriyet dâr-ı âhirete intikâl eyledikde yevmü'l-ba'sde pür-nûr olarak meşhedinden ba's olunur ve belde-i mezkûre ahâlisinden ol hâkde medfûn bulunan mü'mini civâr-ı Bârî'ye [36] sevk ve îsâl için nûrdan rehber olur demekdedir ki ol va'd-i kerîm mücibince yevm-i âhiredde Ashâb-ı Resûl-i Kibriyâ'nın yedlerine birer livâ-i şefâ'at ihsân buyuralacak her biri müte'allikât ve huşanını ve bendegân ve tevâbi'ini zîr-i livâsına alub bâ ruh-sat-ı Rabbaniye şefâ'at ve onları azâb-ı düzahdan tahlîs için delâlet ve dergâh-ı ilâhîden recâ ve tasri' buyuracaklardır.

Hazret-i Ebû Eyyûb Ensârî'nin "Alemdâr-ı Resûlullah" tesmiyesine bu dakîka bâ'is olmuşdur. Zîrâ kendileri rifâkât-i peygamberîde olsun gazavât-ı sâirede bulunsun aslâ istishâb-ı livâ buyurmamışdır.

Bazı gazavâtda livâ-i şerîfi istishâb eylemiş olan Hâlid bin Velîdü'l-Muhâcîrî radiyallahu anhu olub onun merkad-i mübareki Hıms beldesinde bulunmaktadır.

Hazret-i Ebû Eyyûb Ensârî (radiye anhü'l-Hâdî) Hazretlerinin türbe-i şerîfleri ism-i âlilerine nisbetle Eyyûb tesmiye kılınmış olan ve Halic'in sâhil-i yemîninde kâin semt-i ma'rûfda bulunmaktadır ki cevânib-i [37]



zîr-i cenâhî şefâ'ate ilticâ etmiş bir çok merâkid ile muhâtdır.

Hazret-i müşarünileyhin sükkân-ı belde-i Kostantiniyye ve âlem-i Os-mâniye'ye nice nice eltâf-ı rûhâniyeleri zâhir ve nümâyân olmuştur.

Ehl-i hâcet istihsâl-i merâm için şebeke-i mukaddese-i Eyyûb Ensârî radiyalâhu anhu'ha dest-i niyâz ile yapışub nâil-i âmâl olmakda bulunmuş-lardır.

## Sonuç

II. Meşrûtiyet döneminde özellikle sahabe hayatlarını konu alan mo-nografilerin yazıldığı görülmektedir. Bunlardan birisi de Ahmed Tevfik Bey'in "Hazret-i Ebû Eyyûb el-Ensârî (radiyallahu anhu)" adlı eseridir. Eserin müellifi İbnü'l-Cemâl Ahmet Tevfik Bey hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır. II. Meşrûtiyet döneminin aydınlarından olup tiyatrodan şiir ve inceleme yazılarına kadar birçok türde eserler veren müellif ese-rinde edebî bir üslup kullanmış çok sayıda Arapça, Farsça tamlamalara yer vermiştir. Müellifin eserinde sanatlı bir dil kullanmasında aldığı eğitimin ve kalem memuriyetinin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Eserde işlenen konular herhangi bir başlıklandırmayla ayrılmamıştır. Ancak konular aralarına konulan rakamlarla birbirinden ayrılmaya çalışıl-mıştır. 10 bölüm olarak hazırlanan kitapta; Hz. Ebû Eyyûb (ra)'ın şeceresi-ne genişçe yer verilerek Hz. Peygamber'in büyük dedesi Hâşim'in annesi Selma'dan dolayı Hz. Ebû Eyyûb (ra) ile nesep bağı kurulmuştur.

Eserde Hz. Ebû Eyyûb (ra)'ın İslâm'ı kabulünden vefat edinceye ka-darki hayatı hakkında bilgi verilmektedir. Müellifin eserinde Hz. Pey-gamber (sav)'in Hicret sonrasında Hz. Ebû Eyyûb (ra)'ın evinde misafir olması, Hz. Peygamber (sav)'in sevgisini kazanması, duasına ve övgüsüne mazhar olması, vahiy katibi olması, Hz. Ebû Eyyûb (ra)'ın Hz. Peygamber (sav)'in döneminden vefat ettiği tarihe kadarki bütün savaşlara katılması, Müslümanların kendisinden fetva almaları gibi birçok konuya değinilmek-tedir. Eserde üzerinde durulan konuların en önemlilerinden birisi de Hz. Ebû Eyyûb (ra)'ın ileri yaşına rağmen Emevî Devleti'nin kurucusu halife Muâviye b. Ebû Süfyân (661-680) zamanında İstanbul'a düzenlenen sefere katılması, kuşatma sırasında vefat etmesi ve İstanbul'un surlarına yakın bir yere defnedilmesidir. Müellif eserinde Bizans tekfurunun Hz. Ebû Eyyûb (ra)'ın mezarının üzerine bir türbe yaptırdığını, türbenin Hıristiyanlar ta-rafından da kutsal kabul edildiğini ifade etmektedir. Ayrıca eserde İstan-bul'un fethinden önce yeri kaybolmuş olan türbenin yerinin Fâtih Sultan Mehmed'in hocası Akşemseddin tarafından keşfine genişçe yer verilmiştir.

## Kaynakça

### 1. Arşiv Belgeleri

- BOA. Osmanlı Arşivi. *Maârif-i Mektûbî Kalemi [MF. MKT.]*. No. 548, Gömlek No. 35.
- BOA. Osmanlı Arşivi. *Yıldız Sadaret Hususi Evrakı [Y.A.HUS.]*. No. 392, Gömlek No. 125.
- BOA. Osmanlı Arşivi. *Hâriciye Nezâreti Sicill-i Ahvâl İdâresi [HR.SAİD.]*. No. 22, Gömlek No. 22.
- BOA. Osmanlı Arşivi. *İrâde Taltîfât [İ.TAL.]*. No. 344, Gömlek No. 33.

### 2. Diğer Eserler

- Algül, H. (1994). Ebû Eyyûb El-Ensârî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 10, s.123-125. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Altunova H. (2018). *Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin Hayatı ve Rivâyetleri*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güleç, H. (1973). Peygamber (s.a.s.)'in ev sahibi Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî (r.a) (H. ?-52/M. ?-672). *Diyanet İlmî Dergi* 12 (5), 259-264
- İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik (1316). *Velosiped ile Bir Cevalân Hüdavendigâr Vilâyeti Dâhilinde*. Dersaadet: Yuvanaki Panayotidis Matbaası
- İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik (1317). *Amelî ve Nazarî Rehber-i Fotoğrafya*. Dersaadet: Kasbar Matbaası.
- İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik (1318). *Hazret-i Ebû Eyyûb el-Ensârî*. Nşr. Tüccarzâde İbrahim Hilmi. İstanbul: Kütübhâne-i İslâm ve Askerî
- İbnü'l-Cemâl Ahmed Tevfik (1326). *İstibdâdın Son Günü yâhud Zavallı Vâlîde*. İstanbul: Artin Asaduryan Matbaası.
- Kılıç, M. M. (2024). 19. Yüzyıldan Maceraperest Bir Kâşif: İbnülcemal Ahmet Tevfik ve Velosipet İle Bir Cevalân. *Litteraturca*. 10 (3), 372-393.
- Kılıç, Ü. (2022). *Ebû Eyyûb El-Ensârî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şengül, A. (2009). Türk Tiyatrosunda Tarih. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4 (1-II), 1931-1987.
- Töre, E. (2009). Türk Tiyatrosunun Kaynakları. *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 4 (1-II), 2181-2348.



## BÖLÜM 2

### DİN VE ÇEVRE: ÇEVRE SORUNLARI VE İSLAM'DA ÇEVRE AHLAKI

*İlker OFLU<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, OMÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı, oflu1453ilker@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5692-5801.

## Giriş

Antropoloji ve dinler tarihi araştırmacıları, insanlık tarihinin ilk dönemlerini araştırdıklarında insanların su, toprak, ağaç, dağ vb. doğal varlıkların ruhlarının olduğuna inandıkları için onları kutsal kabul ettiklerinden ritüellerini onların çevresinde yaptıklarını ortaya koymaktadır (Bkz. Frazer, 1991: 57-100). Monoteist dinler döneminde de doğa ve doğadaki varlıklara bilinç atfedilmiş, kutsal bir forma büründürülmüştür. Örneğin araştırmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere Kur'an'da Allah, doğadaki varlıkların kendine secde ve zikir yaptığını bildirmiş, doğaya ruhsal/bilinçsel bir özellik atfetmiştir.

İnsanlık tarihinin ilk dönemlerinde avcı ve toplayıcı toplumlara gıda maddesi veren/sağlayan doğadır. Dolayısıyla doğa “ana” olarak adlandırılarak kutsal kabul edilmiştir. İnsanın kutsal doğa karşısında kendini aciz hissettiği, doğanın kanunlarına göre yaşamaya mecbur olduğuna inanılmıştır (Martı, 2022: 15). İnsanlar temel ihtiyaçlarını karşılayabilmek, hayatlarını devam ettirebilmek amacıyla doğayla ilişkiye girmiştir. İnsanın doğaya karşı kullandığı aletler de basit nitelikte olmuş, doğaya telafisi zor zararlar verilmemiştir (ed. Yalmanlı ve ed. Aydın, 2019: 58).

Aydınlanma düşüncesi insan-doğa ilişkisini derinden sarsmıştır. Tarihin ilk dönemlerinde kutsal kabul edilen doğa, aydınlanma düşüncesiyle birlikte kutsal formundan soyutlanmış, insanın sahip ve egemen olması gereken bir forma dönüşmüştür. Bacon, “bilmek egemen olmaktır” sloganıyla aydınlanmacı düşüncenin doğa üzerindeki tahakkümüne epistemolojik meşruiyet sağlamıştır, denilebilir. Bacon düşünce sisteminde doğayı, insanın bilimsel faaliyetinde kullanması gereken bir nesne konumuna düşürmüştür. Descartes'in ruh-madde, özne-nesne ayrımını bilimsel düşüncenin temeline yerleştirmesi ve doğanın bilinçli/kutsal formunu dışlaması ile Newton'un evreni bilinçsiz, mekanik bir şekilde işleyen makina olarak görmesi sonucunda; doğanın insanın varoluşsal amacını gerçekleştirmesini sağlayan nesne konumuna indirgediği, kendine özgü varoluşsal bir amacının olmadığı anlayışının hâkim olduğu, bu anlayışın da doğa tahribatına veya çevre kirliliğine neden olduğu, araştırmacılar tarafından iddia edilmektedir (Yalmanlı ve Aydın: 60-61, Martı: 27-29).

Sanayi Devrimi'nden sonra da doğa ekonomik sistemin işleyebilmesi amacıyla kullanılmaya başlanmıştır. Heidegger'in ifadesiyle “doğa yalnızca ihtiyaçlarımız için dev bir benzin istasyonudur.” (akt. Yücer ve Yılmaz, 2012: 326) anlayışıyla doğa, fabrikaların çalışabilmesi için hammadde sağlayan kaynak olarak görülmüş, insanlar kapitalist sistemde daha çok para kazanma dürtüsüyle/hırsıyla doğa tahribatına ya da doğayı yağmalamaya başlamıştır. Sanayi Devrimi'nin olumsuz etkisi kendini sadece doğanın yağmalanmasında göstermemiş, üretilen atıkların doğaya bırakılması

doğanın tahribatını daha da arttırmıştır. Sanayi Devrimi'nden önce insanların doğaya bıraktığı atıkları doğa imha ederek kendini yenileyebilmişti. Ancak Sanayi Devrimi'nden sonra endüstriyel atıkların büyük bir kısmı geri dönüştürülemediğinden dolayı doğanın tahribatı hızlanmış, telafisi mümkün olmayacak çevresel sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır (Demir, 2013: 27-28).

On Dokuzuncu Yüzyılın ikinci yarısından itibaren doğal çevrenin tahribatına dikkat çekilmeye başlanmasına rağmen, sistemli çalışmalar ve kamuoyu oluşturma girişimleri İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra nükleer silah tartışmaları, sanayileşmenin kontrolsüz şekilde artması ve küresel boyutta hedonist tüketiciliğin hızla yaygınlaşmasıyla başladığı söylenebilir. 1971 senesinde Georgia Üniversitesinde küresel çapta ilk çevre ahlakı konferansı düzenlenmiş ve “Çevre Etiği” dergisi yayın hayatına başlamıştır (Demir: 51).

Genel olarak çevre etiği, “çevre felsefesinin, insanın doğal çevreyle olan ilişkilerini birtakım ahlaki ilkelere göre düzenlemeyi amaçlayan, onun doğal çevreye karşı olan sorumluluk ve yükümlülükleri üzerinde duran dalıdır” (Cevizci: 103). “İnsan davranışlarının, insanlar ve insanlar dışındaki canlı varlıklar üzerindeki etkilerini ahlaki açıdan inceleyen, bu davranışların ahlaki kurallara bağlı olarak gelişmesi gerektiğini varsayan ve isteyen bir disiplindir” (Martı: VII-VIII). Çevre etiği/ahlakı tanımlarından sonra çevre etiğinin temel amacının, insanın doğal çevresindeki tahribata dikkat çekerek, insanların doğal çevreyi korumaya ve doğal çevreye verdiği zararları azaltmaya veya önlemeye yönelik ahlaki yasaları ve bilinci gerçekleştirmek, olduğu söylenebilir (Yalmanlı ve Aydın: 41).

Bu araştırmada öncelikle çevre sorunlarına değinilecek ve nedenleri tespit edilecek, tespitlerden hareketle çevre sorunlarını azaltmak veya önlemek amacıyla yapılması gerekenlere dikkat çekilmeye çalışılacaktır. Yukarıda vurgulandığı üzere çevresel sorunların temelinde zihniyet değişikliği yatmaktadır, dolayısıyla zihniyet, bilinç değiştirmek amacıyla neyin yapılması gerektiği üzerinde genel hatlarıyla durulmaya çalışılacaktır.

## 1. Çevre Sorunları

“İnsanlarda zaman zaman, son yıllarda ya da son 30-40 yılda –diyelim ki II. Dünya Savaşı'ndan ya da 1950'lerden bu yana- önemli bir çöküşün ortaya çıktığı hissi uyanıyor. Bazen de kayıp yılların çok daha uzun bir tarihsel dönemi kapsadığı düşünülüyor ve 17. Yüzyıldan başlayarak tüm modern çağın bir çöküş dönemi olarak değerlendirilmesine rastlanıyor” (Taylor, 2020: 9). Modern dönemde çöküşün/değersizleşmenin/sorunun yoğun olduğu alanlardan biri de doğal çevredir. Doğal çevre sorunları, “çevrenin fiziksel, kimyasal ve biyolojik yapısının değişimi veya başka bir deyişle bozulması sonucu canlıların yaşamını olumsuz etkileyen tüm unsurları içer”mektedir (Taş, 2023: 23).

Çevre dendiğinde insanların aklına, temel yaşam alanları olduğundan dolayı muhakkak toprak, su ve hava gelmektedir. Bir diğer taraftan bu üç temel öge doğal sistemin ana malzemelerinin kaynağını teşkil etmektedir (Menteşe, 2017: 384). Dolayısıyla bu çalışmada da toprak, su ve hava kirliliğine, kirliliğin nedenlerine ve muhtemel sonuçlarına kısaca yer verilecektir.

### 1.1. Toprak Kirliliği

Toprak, “yerküremizi kaplayan çeşitli mineral ve organik maddelerin muhtelif oranlarda karışımından oluşan, köklü bitkiler için bir mekân ve besin kaynağı olan, bünyesinde bulunan mikroorganizmalarla birlikte canlı bir ortam olarak ele alınabilen bir varlıktır” (Kalyoncu: 30).

Toprak kirliliği insanoğlunun yaşamında yeni bir olgu değildir, Platon’dan itibaren birçok düşünür, bilim insanı toprak kirliliğine dikkat çekmiştir. Toprak kirliliğinin önemli sebeplerinden bir tanesi “arsenik, kurşun, civa, kadmiyum ve nikel gibi ağır metallerin”; endüstriyel ve organik yağların; plastik, karton, ipelik gibi maddelerin ev veya sanayi atığı olarak toprağa karışmasıdır (İbadullayeva vd., 2019, 55). Bir diğer neden artan nüfusun ihtiyacını karşılamak için tarım arazilerinin yerleşime/kentleşmeye açılmasıdır. Özellikle artan hızlı ve düzensiz kentleşme sonucunda alt yapı hizmetlerinin yetersiz kalmasından veya olmamasından dolayı evsel atıkların toprağa karışması önemli bir toprak kirliliği nedenidir (Deniz, 2009: 101). Havaya karışan kükürt dioksit ve azot oksitlerin nemle buluşmasından sonra sülfürik asite, nitrik asite vb. dönüşmesiyle gerçekleşen asit yağmurlarının; tarımda kullanılan ilaçların toprağa karışması (Kalyoncu: 30), toprak tahlili yapılmadan bilinçsiz ve aşırı kimyasal gübre kullanımını toprağı kirletmektedir (Sönmez vd., 2008: 26). Ormanların ve mera arazilerinin tarım arazisine dönüşmesiyle birlikte bilinçsizce yapılan tarım, hayvancılık faaliyetleri sonucunda erozyonun artması da toprak kirliliği faktörüdür. Özellikle Türkiye açısından erozyon büyük bir tehdit oluşturmaktadır. Çünkü Türkiye’nin toprak varlığının %66’sı erozyonlu ve sadece %34’ü normaldir (Görmez: 34-35).

Toprak, insanoğlunun besin kaynağının temelini oluşturmaktadır. Toprak kirlendikten sonra, toprakta yetişen bitkilere kirlilik bulaşmakta ve bitkilerle beslenen insanların ve diğer canlıların sağlığı tehlike altına girmektedir. Son yıllarda toprak kirliliğinden kaynaklanan hastalıklara sık rastlanması bu olguyu kanıtlar niteliktedir. Ayrıca toprağın temizlenmesi veya kendini yenileyebilmesi binlerce yıl almaktadır. Dolayısıyla toprak kirliliğinin insan hayatı için geri dönüşmez felaketlere yol açacağı unutulmamalıdır (İbadullayeva vd.:56).

## 1.2. Su Kirliliği

Su, insanlar, hayvanlar ve bitkiler için temel besin maddesi olmasının yanında vücudumuzun hayati fonksiyonlarını devam ettirmesi için gerekli olan biyokimyasal reaksiyonları gerçekleştirilmesinde, pH dengesinin istikrarında, gıda ve atıkların taşınmasında vs. etkin rol oynamaktadır. Ayrıca unutulmamalıdır ki su, birçok hayvan ve bitkinin yaşam alanını oluşturduğundan biyoçeşitlilik açısından da önemli bir kaynaktır (Akın ve Akın, 2007: 107).

Su kirliliği, “suyun kullanılmasını bozacak veya zarar verecek derecede niteliğini düşürecek biçimde suyun içerisinde organik, inorganik, radyoaktif ve biyolojik herhangi bir maddenin bulunmasıdır.” “Su ortamlarının, çeşitli yollardan karışan bazı maddelerle ilk özelliklerinin ve kalitesinin değişerek insan ve diğer canlıların yaşamını olumsuz yönde etkileyebilecek biçimde bozulmasıdır” (Canlı:14-15).

Erozyon sonucunda akarsularla taşınan toprakların göllerin, göletlerin ve körfezlerin tabanlarında birikmesi; tarımda kullanılan kimyasal gübre ve ilaçların suya karışmasıyla hem suyun kimyasal dengesini hem de bazı yosunların aşırı çoğalmasına neden olarak suyun oksijen dengesini bozması (Canlı: 16); çarpık kentleşmeyle kanalizasyon, deterjan, yağ vb. atıkların; çöp sahalarının kirli sularının su kaynaklarına karışması (Akın ve Akın: 113); sularla taşımacılık ve ulaşımda kullanılan araçlar, nükleer silah denemeleri ve santraller, endüstriyel atıklar, barajlar (Görmez: 36-37), hayvanların gübre ve idrarları (Karaman, 2006: 134) su kirliliğine neden olmaktadır.

Yeryüzünün üçte ikisinin sularla kaplı olduğu düşünüldüğünde su kirliliği insanları tedirgin etmeyebilir. Ancak üçte ikinin %97’si tuzlu su kaynağıyken, %3’lük tatlı su kaynağının %90’ı buzullarda saklıdır. İnsanları kullanması için geriye %0.1’lik kısım kalmaktadır (Demir: 28). Yapılan bilimsel araştırmalarda 2030 yılında dünyada su ihtiyacı ile mevcut su kaynaklarının kesişeceği tahmin edilmektedir (Akın ve Akın: 107). 2050 yılına gelindiğinde, nüfusu beslemek için mevcut su kaynaklarının %80 oranında artması gerektiği ileri sürülmektedir. Ancak mevcut su kaynaklarının sabit kalacağı düşünüldüğünde insanlık yakın zamanda felaket yaşayacaktır (Demir: 28). Ayrıca su kirliliği, insan sağlığı açısından da büyük tehdittir. İshal, tifo, hepatit A, kolera, giardiyazis gibi birçok hastalığın nedenidir. (İbadullayeva vd.:56-57) Yapılan araştırmalarda kirli su içtiğinden dolayı her sekiz saniyede bir çocuğun hayatını kaybettiği düşünüldüğünde felaketin boyutunun korkutucu olduğu söylenebilir (Demir: 31).

### 1.3. Hava Kirliliği

Atmosferde oransal olarak “%21 oksijen, %78 Azot ve %0,033 karbondioksitin yanında, asal gazlar olan argon, neon, helyum gibi gazlar da bulunmaktadır. Su buharı, havada belirli miktarlarda gözlenmekle birlikte kuru ve soğuk havada %1 oranında bulunduğu halde, tropiklerde yağışlı dönemlerde %3-4 civarındadır.” (Kalyoncu:24)

Hava kirliliği, “canlıların sağlığını olumsuz yönde etkileyen veya maddi zararlar meydana getiren havadaki yabancı maddelerin normalin üzerindeki yoğunluğu” veya “Toz, gaz, sis, koku, duman ya da buhar gibi kirleticilerin insan, bitki ve hayvan yaşamına ya da maddi nesnelere zarar verecek ya da yaşamdan maddi nesneden rahatça ayrılmasına engel olacak miktar, yoğunluk ve zamanda atmosferde bulunmasıdır” (Canlı: 10).

Hava kirliliğinin genel olarak nedenleri: konutlarda kullanılan yakıtlar, motorlu araçların egzozlarından yayılan gazlar, çimento fabrikalarından yayılan tozlar, endüstride yanma sonucu ortaya çıkan gazlar, yanardağ patlaması, ormanların yakılması, tarımda kullanılan gübre ve ilaçlar, iklimalar, sigara dumanı, özellikle büyükbaş hayvan çiftliklerinden yayılan gazlardır (Görmez:30, Canlı: 12-13, Menteşe: 387, Deniz: 98).

Meksika’da yapılan bir araştırmada, hava kirliliğinin yoğun olduğu şehirlerdeki çocukların hava kirliliğinin az olduğu şehirlerdekilere göre bilişsel gelişimlerinde geri olduklarını, yine hava kirliliğinin yoğun olduğu şehirlerde alzheimer hastalığının fazla olduğunu ortaya koyulmuştur. Bunun yanında hava kirliliğinin akciğer kanseri, KOAH, felç, astım, kalp ve damar hastalıklarına neden olduğu tespit edilmiştir. Dünya Sağlık Örgütü’ne göre, dünyada ölümlere neden olmada hava kirliliği %2.5 oranla sekizinci sırada yer almakta, bir yılda yaklaşık olarak üç milyondan fazla insanın ölümüne neden olmaktadır (İbadullayeva vd.:54-55).

Bu bölümde değinilmesi gereken bir diğer konu da “küresel ısınma”dır. Birleşmiş Milletler IPCC raporu verilerine göre, 1850-2021 yılları arasında insan etkinliklerinden dolayı dünyanın sıcaklığında ortalama 1.07 °C, 2003-2012 yılları arasında da 0.19 °C artış olduğu görülmüştür. Bu artışlar insanlar tarafından ciddiye alınmayıp önemsenmeyebilir. Ancak basit bir kıyasla şöyle söylenebilir, insan bedeninin sıcaklığının 37’den 39 °C’ye çıktığında sağlığı nasıl etkileniyorsa dünyanın sıcaklığının ortalama 1 °C artması daha büyük felaketlere yol açacaktır (Demir: 36).

Küresel ısınmadan dolayı hem kutup bölgelerindeki buzullar hem de dağ buzulları erimeye başlamıştır. Buzulların erimesi maalesef küresel dünyada sadece kutup ayılarının problemi değildir. IPCC raporundaki verilere göre, son yüzyılda deniz seviyesinde 20 cm’lik yükselme meydana gelmiştir. Dünya buzullarının tamamı erirse deniz seviyesinin 6 m



yükseleceği tahmin edilmektedir. 1 m'lik bir yükselmenin New York gibi şehirlerin yok olmasına neden olacağı öngörülmektedir. Ayrıca deniz seviyesindeki yükselmenin tek nedeni buzulların erimesi değil, artan sıcaklıktan dolayı suyun genleşmesidir. Dolayısıyla küresel ısınma, insan hayatını farklı yönlerden tehdit etmektedir (Demir: 40).

Küresel ısınma, sadece sıcaklıkların yükselerek bunaltıcı havaların ortaya çıkması anlamına gelmemektedir. Kaotik/değişken/düzensiz hava şartları da küresel ısınma olarak adlandırılmaktadır. Kaotik/değişken/düzensiz hava koşulları öncelikle tarımı etkilemektedir. Mevsimsel düzensiz hava koşullarından dolayı tarım ürünlerinin verimliliğinin düştüğü gözlemlenmektedir, uzmanlar veya bilim insanları süreç böyle devam ederse, küresel ısınmanın kıtlığa neden olacağını öngörmektedir. Kaotik/düzensiz hava koşulları insan sağlığını da olumsuz etkilemekte, hastalıkları arttırdığı tespit edilmektedir (Demir: 40-41).

Avrupa'nın ısı kaynağından biri de Gulf Stream adı verilen sıcak su akıntısıdır. Ekvator civarında Meksika Körfezi'nden hareket eden sıcak su akıntısı, Grönland'a kadar ulaşıp Akdeniz civarındaki ülkelerle Avrupa'ya ılıman bir hava sağlamaktadır, öyle ki Avrupa sıcaklığının üçte birinin bu sıcak su akıntısından kaynaklandığı tespit edilmiştir. Ancak deniz suyunun artmasıyla körfez suyunun tuz oranının azalacağından dolayı dibe çökme gerçekleşmezse Avrupa'da sıcaklıkların 5-6 °C düşebileceği tahmin edilmektedir. 5-6 °C düşüşün Avrupa'da küçük bir buz çağına neden olabileceği iddia edilmektedir (Demir: 41).

Son olarak küresel ısınmadan dolayı buzullar erimeye devam ederse sıcaklığın katlanarak artacağı ileri sürülmektedir. Çünkü buzullar, dünyaya gelen ışın dalgalarını yansıtarak dünyanın aşırı ısınmasını engellemektedir. Ayrıca buzullar yansıtma yapamadığında, öncelikle Kanada ve Sibiryta bölgelerindeki donmuş toprakların erimeye başlayacağı, buz tabakasının altındaki bitki vs. çürüyeceğinden dolayı metan ve karbon gazında artışa neden olacağı iddia edilmektedir. Artan karbon ve metan gibi gazların küresel ısınmanın hızını daha da arttıracığı belirtilmektedir (Demir: 41-42).

Yukarıda genel olarak insan yaşamının temel alalarındaki çevresel kirliliğe, nedenlerine ve sonuçlarına veya bazı bölümlerde muhtemel sonuçlarına yer verilmiştir. Çevre kirliliğinin nedeninin sanayi, teknoloji, kapitalizm, aydınlanmacı bilimsel düşünüş, iktisadi düşüncenin değişmesi, insanların sekülerleşmesi olduğunu iddia eden araştırmacılar (bkz. Martı: 41-43, Demir:47, Görmez: 13-21) olduğu gibi tek Tanrılı dinleri de gören araştırmacılar (bkz. Kılınç, 2022: 51-52) vardır. Ancak araştırmacılar arasındaki yaygın kabul çevre kirliliğinin temel nedeninin "insan merkezci aydınlanmacı bilimsel düşünce" olduğu yönündedir. Neden tespit edildiğine, en azından ana hatlarıyla ortaya konulduğuna göre akla gelen soru

şudur: “Çevre kirliliği nasıl çözülebilir, tamamen çözülemese bile çevre kirliliğinin hızı nasıl yavaşlatılabilir?” Bu araştırmanın kapsam ve sınırlılığı çerçevesinde bu sorulara iki cevap verilecektir: Birincisi çevre eğitimi yoluyla çevreye duyarlı, bilinçli nesiller yetiştirerek; ikincisi çevreye kaybettiği kutsal/dokunulmaz formunu “İslam çevre ahlakı” kapsamında geri kazandırarak.

### 3. Çevre Eğitimi

“... Gerçek şu ki, insanlar kendi iç dünyalarını değiştirmeden Allah onların durumunu değiştirmez ve Allah insanlara kendi kötülüklerinin bir sonucu olarak bir felaket tattıracağı zaman hiçbir şey bunun önünde duramaz: çünkü onların, kendilerini O’na karşı koruyabilecek kimseleri yoktur” (Rad, 13: 11). Allah’ın vurguladığı insanın kendi durumunu değiştirmesi, günümüz dünyasında eğitimle sağlanmaya çalışılıyor, denebilir. Araştırmanın konusu açısından da, yaygın olarak çevre eğitimi, “insanoğlunun kendi arasında, kültüründe ve biyofizik çevresindeki ilişkileri anlama ve takdir etmede, beceriler ve tutumlar geliştirmek için değerleri tanıma ve kavramları açıklama süreci” şeklinde tanımlanmaktadır (Aktaş, 2014: 155).

Çevre tahribatına karşı en etkili tutum/davranış geliştirme eğitimle mümkün olacağı düşünüldüğünden dolayı, 20. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren uluslararası kapsamda çevre eğitimi çalışmaları başlatılmıştır. 1972’de Stockholm’de düzenlenen “İnsan Çevresi Üzerine Birleşmiş Milletler Konferansının” 19. İlkesinde çevre konusunda insanları bilinçlendirmede çevre eğitimin önemine değinilmiş, 1975’te Birleşmiş Milletler Çevre Programı kapsamında düzenlenen Belgrad İmtiyaz Denklerasyonunda çevre eğitiminin küresel çapta teorisinin oluşturulması ancak yerel olarak uygulanması gerektiği, vurgulanmıştır. Çevre eğitimiyle ilgili ilk uluslararası konferans 1977’de Tibilisi’de düzenlenmiştir (Köylü, 2008: 179). Bu konferansta çevre eğitimiyle ilgili olarak şunlar söylenmiştir:

Çevre eğitimi, birey ve toplumların çevre hakkında bilinçlenmesini sağlayan, mevcut ve gelecek sorunları çözebilmeye yönelik bilgi, değerler, beceriler, deneyimler ve eylemler geliştirmeyi amaçlayan ve yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Ayrıca o, her bir toplumun, ekonomik, sosyal ve ekolojik gerçeklerini de göz önüne almalıdır. Tbilisi konferansı çevre eğitimi ile ilgili olarak aşağıdaki hedefleri belirlemiştir: 1) Kırsal ve şehir bölgelerinde ekonomik, sosyal, siyasi ve ekolojik bağımlılığın açık bir farkındalığını geliştirmek; 2) Her bireye çevreyi koruma ve geliştirme konusunda gerekli olan bilgi, değer, iş ve beceriler elde edecek imkanlar/fırsatlar sağlamak; 3) Çevreye karşı bir bütün olarak bireylerde, gruplarda ve toplumlarda yeni davranış kalıpları yaratmak (Köylü: 179).

1987’de Moskova’da düzenlenen konferansta sürdürülebilir çevre konusunda öğretmen rolüne vurgu yapılmış, 1992’de Rio Zirvesi’nde ve 1997’de Selanik’te yapılan konferansta açık ve net bir şekilde çevrenin korunması ve sürdürülebilir çevre bilincinin yerleştirilebilmesi için hem formel hem de informal eğitimin önemine dikkat çekilmiştir. Ayrıca çevre eğitimi sadece seküler eğitimin konusu olmamış, dini eğitim alanında da çevreyle ilgili çalışmalar yapılmıştır. Örneğin, 1993’te Dünya Dinleri Parlamentosunda, çevre eğitiminin önemine değinilmiş, dindar olsun veya olmasın çevre konusunda tüm insanlarda çevre/doğa bilinci oluşturulması gerektiğine, vurgu yapılmıştır (Köylü: 179-180).

Ülkemizde çevre eğitiminin maalesef Batı’dan sonra dikkate alındığı söylenebilir. Ülkemizde ilk olarak “1994 yılında T.C. Başbakanlık Devlet Planlama Teşkilatı Müsteşarlığı’nca yayınlanan Yedinci Beş Yıllık Kalkınma Planı Çevre Özel İhtisas Komisyonu Raporu’nda çevre eğitimi ana hatları ile ele alınmıştır” (Aktaş: 157-158).

Çevre eğitimi konusunda akla şu soru gelmektedir: “Nasıl bir çevre eğitimi?” Yukarıda çevre kirliliğinin nedenlerine yer verildi, çevre kirliliğinin temelinde insanın bilinç kirliliği olduğu görüldü. Dolayısıyla çevre eğitiminin temel amacı, insanın bilinç kirliliği ile mücadele etmek olacaktır (Martı: 42). Ancak unutulmamalıdır ki insan çok yönlü bir varlıktır ve çevre bilincinin gelişebilmesi için bütüncül bir yaklaşımla “*bilişsel, duygusal ve durumsal*” yönlerin koordineli bir şekilde hareket etmesi gerekmektedir (Köylü: 181).

Bilişsel yön, çevre eğitimi konusunda genel kavramların, bilgilerin kazandırılma süreci, özetle çevre eğitiminin bilgi temelidir. Çevre konusunda temel kavramları kazanan bireyler ile çevre arasında oluşan his, bağ veya duygusal tepkiler de duygusal yönle ilgilidir. Özetle duygusal yön, bireyle çevre arasında sevgi ve saygıya dayalı bağ oluşturma sürecidir. Durumsal yön ise bireylerin yaş, cinsiyet, ırk, kültür, eğitim ve din gibi çevreye karşı davranışlarına, tepkilerine etki eden süreçleri kapsamaktadır. Bireylere çevre eğitimi verilirken bu temel faktörler dikkate alınmalı, insanların temel çevresel ihtiyaçlarına veya ortamlarına göre bir çevre eğitimi programı oluşturulmalıdır (Köylü: 181).

Çevre eğitiminde üç anlayışın olduğu söylenebilir: “Çevre hakkında eğitim, çevre yoluyla eğitim ve çevre için eğitim”dir. Üç yaklaşımın temel özellikleri şu şekildedir. Çevre hakkında eğitim, çevreye, çevre sorunlarına dair temel kavramları ve bilgileri vererek insanın doğal çevreyi kontrolü altına almasını savunur. Çevre sorunlarının çözümü konusunda insan faktörünü dikkate almadan teknik çözümler üzerinde durur. Çevre yoluyla eğitim, öğrencinin aktif olarak eğitimin merkezinde olması gerektiğine, çevreye dair bilgilerinin çevresel deneyimler yoluyla hayata geçir-

mesi gerektiğini savunur. Çevre için eğitim anlayışında da öğrenci çevresel tahribatı doğanın içinde keşfederek, deneyimleyerek fark eder ve çözüm yollarını kendisi bulmaya ve yine hayata geçirmeye çalışır. Çevre eğitim anlayışları, bütüncül olarak değerlendirildiğinde birbirine zıt veya rakip olmadığı, tam aksine birbirine temel oluşturup birbirini tamamladığı görülmektedir. Çünkü çevre hakkında eğitimle çevreye dair temel bilgileri edinen bireyler, edindikleri bilgileri çevre yoluyla eğitimle çevreyle ilişkilendirecek son olarak çevre için eğitimle de, çevrede kazanımlarını bizzat kendi keşifleri, deneyimleriyle hayata geçirecektir. Çevre eğitiminde, öğrencinin veya bireylerin kendi deneyimleri, keşifleri, probleme yaklaşımları ve kendi çözüm yollarını bulmaları amaca ulaşmak için ana hedeftir (Köylü: 181-182).

Çevre eğitiminde üç anlayışa paralel olarak Bozdemir, çevre eğitimi konusunda dört adım ileri sürmüştür. Bozdemir'in dört adımı şöyledir:

1) Çevresel değer eğitimi hedef ve amaçlarını tanımlamak: Bu aşamada genel eğitim ifadeleri ve gözlenebilir davranışlara yönelik amaç ve hedefler belirlenmektedir. Geri dönüşümünün katkıları ve yöntemleri konusunda öğrencileri eğitmek ve olumlu geri dönüşüm alışkanlıklarını geliştirmek genel bir eğitim hedefi oluşturmaktır. Öğrencilerden okulda/sınıfta kâğıt, cam, plastik, metal, cam malzemelerden yapılan atıkları ayırıp uygun bölmelere atmaların beklemek performansına göre bir amaç olarak nitelendirilmektedir.

2) Uygun çevresel değer eğitimi stratejilerini, yöntemlerini ve etkinliklerini seçmek: Çevresel değer eğitimi stratejileri, öğretmenlerin becerileri, öğrencilerin değerleri, eğitim durumları ve geçmiş yaşantıları dikkate alınarak bütüncül bir şekilde ele alınmaktadır.

3) Öğrenme deneyimlerini sağlamak: Öğrencilere gerek okulda gerekse toplumda aktif olarak deneyimleyecekleri fırsatlar oluşturmak anlamlı öğrenmeler gerçekleştirmelerine yol açacaktır. Bu doğrultuda tiyatro, hikâye anlatım, dans, müzik ve hayal yoluyla eğitim çevresel değer eğitiminde kullanılabilir.

4) Öğrenci gelişimini değerlendirmek: Çevresel değer eğitiminin nihai amacı olumlu çevresel değer ve davranışlar oluşturmaktır. Bu amaçlara ulaşıp ulaşılmadığının tespiti burada yapılmaktadır (Yalmanlı ve Aydın: 52-53).

Çevre eğitiminde sadece örgün eğitime yönelik değil yaygın eğitime yönelik de çalışmalar yapılmalıdır. İnsanların gündelik yaşam pratiklerine yönelik yaygın eğitim programları oluşturulmalı, insan davranışlarının sosyo-kültürel ve ekonomik açıdan doğa dostu, sürdürülebilir olması hedeflenmelidir. Doğa dostu/sürdürülebilirlik açısından üç ilke hayata geçirilmelidir: “Birincisi ‘doğaya uygunluk’, gündelik yaşamda her türlü kaynak kullanımının doğaya uygun olmasını, ikincisi ‘yeterlik’ ise bireylerin gereğinden fazlasını tüketmemesini, üçüncüsü ‘verimlilik ilkesi’ ise yenilikçi ve daha verimli kaynak kullanımı sürelerine yönelimi ifade etmektedir” (Yalmanlı ve Aydın: 32).

Modern veya post modern dünyada insanlar şöyle bir paradoksla da karşı karşıyadır: doğa tahribatına veya çevre kirliliğine eğitilmiş insanlar da sebep olabilmektedir. Hatta bazen eğitilmiş insanların çevre tahribatı çok daha fazla olabilmektedir (Köylü: 177). Ayrıca eğitim seviyesinin yüksek olduğu, gelişmiş Batı Avrupa ülkelerinde insanların çevreye zararı, geri kalmış eğitim seviyesinin düşük olduğu ülkelere göre çok daha fazladır (Demir:27-28). Dolayısıyla insanların zihinlerini, “Çevre tahribatını engellemek veya yavaşlatmak için mevcut/seküler eğitim anlayışı yeterli midir?”, “Çevre tahribatını engellemek veya yavaşlatmak için insanların başka değişkenlere ya da kurumlara ihtiyacı var mıdır?” gibi sorular meşgul etmektedir. Bu sorulara mevcut seküler/pozitivist/aydınlanmacı eğitimin yeterli olmayacağını, insanların yaptırım gücü yüksek, manevi olarak desteklendiği, doğanın dokunulmaz/kutsal yönünün ön plana çıkarıldığı kurumla –din- desteklenen eğitim ve ahlak anlayışına ihtiyaç olduğunu belirten araştırmacılar (bkz. Martı: 84, Demir: 127-131, Yalmanlı ve Aydın: 39, Özdemir: 159-161) vardır. Sonuç olarak hem çevre ahlakı/etiği hem de çevre eğitimi dinle desteklenmelidir.

#### 4. İslam’da Çevre Ahlakı

Çevre ahlakı ve İslam ilişkisi denilince akla gelen ilk soruların şunlar olduğu söylenebilir: “Çevre ahlakı, neden İslam’ın ilkelerine ihtiyaç duymaktadır?” veya “İslam ve çevre ahlakı arasında nasıl bir ilişki vardır?”, “İslam’ın kaynakları çevre sorunlarını çözmek için rehber olabilir mi?”, “İslam çevreyi korumak amacıyla hangi ilkeleri insanlara vaaz etmektedir?”

Çevre ahlakı ve din, Demir’e göre şu nedenlerden dolayı ittifak kurmalıdır: birincisi dinin ve çevre ahlakının düşmanı pozitivist ve seküler düşünce olduğundan dolayı ortaktır. İkincisi din ve çevre ahlakı, modern düşünce sistemine alternatif yeni bir düşünce sistematiği üretme çabasında olduğu için amaçları ortaktır. Üçüncüsü din, çevre ahlakının inanan topluluklara yayılmasına yardım ederek, çevre ahlakının kitle hareketlerine dönüşmesini sağlayabilecektir. Dördüncüsü dinin ve çevrenin ikisinin de

manevi yönünün ön planda olmasıdır. Beşinci neden çevre sorunlarının yaşandığı bölgelerde dindarların yoğun olarak yaşamasıdır. Altıncı neden de aydınlanmacı düşüncenin dinamiklerinden bir tanesi olan laiklikle din, sosyo-politik alanın -kamusal yaşamın- dışına atılmıştır. Çevre ahlakıyla yaptığı ittifakla din, tekrar sosyo-politik alanda kendi düşünce sistemini etkin hale getirme imkânına sahip olacaktır (Demir: 127-131). Din ve çevre ahlakı ittifakından ekoteoloji kavramı doğmuştur. Özetle ekoteoloji, “çevre problemleri kaygısıyla din ve doğa arasındaki karşılıklı ilişkilere odaklanan bir teoloji bilimidir” (Kılınc: 750).

İslam’da çevre ahlakı veya etiği denilince kuramsal bir yaklaşımın, ekolün olmadığı görülmektedir. Ancak İslam’da çevre ahlakı denildiğinde ilkelere bahsetmek oldukça kolaydır. Örneğin Yaran, İslam’da çevre ahlakının sekiz temel ilkesi olduğunu belirtmiştir. Bu sekiz ilke şu şekildedir: 1)Nimet ilkesi, 2) Ayet ilkesi, 3)Emanet ilkesi, 4)Hilafet ilkesi, 5)Merhamet ilkesi, 6)Muhabbet ilkesi, 7)Ubudiyet ilkesi, 8)Kutsiyet ilkesi (Yaran, 2008: 127-132). Ancak bu araştırmada tek tek ilkeler ele alınmayacak, genel hatlarıyla İslam’ın iki temel kaynağı Kur’an ve sünnetin, çevreye yüklediği kutsal anlam dairesi içinde hareket edilecektir.

#### 4.1. Kur’an-ı Kerim’de Çevre Ahlakı

“Gerçek şu ki, Biz Âdemoğullarını üstün ve onurlu kıldık, karada ve denizde onların ulaşımını sağladık, temiz besinlerle onları rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün tuttuk” (İsra, 17: 70). “Sizi sarsmaması için yeryüzünde sağlam dağlar, yolunuzu bulmanız için de nehirler, yollar ve nice işaretler meydana getirdi. İnsanlar yıldızlarla da yolunu bulurlar” (Nahl, 16: 15-16). (Üstün kılınmanın nedeni için bkz. Esed, 2015:83) Sadece iki ayet birlikte düşünüldüğünde insanın yaratılan varlıkların merkezinde olduğu, araştırmanın konusu itibariyle çevreyi hoyratça kullanabilme yetkisine sahip olduğu, bununda çevre tahribatına neden olduğu/olacağı/olabileceği düşünülebilir. Ancak “Şüphesiz Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir” (Ahzap, 33: 77). “Arzı da yaydık sağlam dağlar yerleştirdik, onlara ölçüleri belli bir türden ürünler bitirdik. Yine orada hem sizin için hem de rızık size borç olmayanlar için uygun geçim şartları yarattık” (Hicr, 15:19-20). bu ayet ve yukarıdaki diğer ayetler bütüncül olarak okunduğunda Allah’ın çevreyi insana emanet olarak verdiği, çevre üzerinde diğer canlıların da haklarının olduğu, dolayısıyla insanın çevre üzerinde tahakküm kurma hakkının/yetkisinin olmadığı kolayca söylenebilir.

“Yedi gök ile yer ve onların içinde yer alan her şey onun sınırsız kudret ve yüceliğini anmaktadır; O’nun yüceliğini, aşkınlığını övgüyle yankılamayan bir tek nesne yoktur: ne var ki siz onların yücelenmelerini

anlamıyor, kavrayamıyorsunuz” (İsra, 17:44, Haşr, 59: 44 ve Cuma, 62:1). “Görmez misin göklerde ve yeryüzünde bulunanlar; güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu hep O’na secde etmektedir. Niceleri de azabı hak etmiştir. Allah’ın hakir kıldığı kimseyi onurlandırabilecek birisi yoktur. Kuşkusuz Allah dilediğini yapar” (Hac, 22:18). “Halbuki yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki sizin gibi Allah’ın mahluku olmasın: Biz buyruğumuzda tek bir şeyi bile ihmal etmedik. Ve bir kez daha belirtelim: onların tümü Rablerinin huzurunda toplanacaklardır” (En’am, 6: 38). Bu ayetler de bütüncül olarak okunduğunda Allah, yeryüzünde tüm varlıkların Allah’ı zikrettiğini, Allah’a secde ettiğini belirtmesi ve hayvanlar ile bitkileri de tıp ki insan gibi ümmeti kabul ederek onlara bilinç yüklemesi; doğanın dokunulmaz ve kutsal kabul edildiğini insanlara yahut inananlara vurgulamaktadır (bkz. Yıldırım, 2012: 84-85, Demir: 155, Özdemir:23).

“Güneş ve ay bir hesaba bağlı olarak hareket ederler. Yıldızlar da ağaçlar da secde ederler. Göğü O yükseltti, denge ve ölçüyü O koydu ki sakın dengeden sapmayasınız. Ölçüyü düzgün tutasınız ve eksik tartmayasınız. O yeryüzünü canlıların altına serdi. Oralarda meyveler ve tomurcuklu hurma ağaçları var. Çimlenen taneler ve hoş kokulu bitkiler var. Artık Rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?” (Rahman, 55:6-12) “Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında; gece ile gündüzün birbirini takip edişinde; insanlara faydalı yüklerle denizlerde seyreden gemilerde: Allah’ın gökten indirerek onunla ölü toprağa can verdiği ve her çeşit canlının çoğalmasını sağladığı yağmurlarda; rüzgârların (yönünün) değişmesinde ve gökle yer arasında kendileri için tayin edilmiş belirli güzergâhlarda akan bulutlarda: bütün bunlarda düşünüp akıllarını kullananlar için mesajlar vardır” (Bakara, 2:164). Ayetlerinde Allah evrende bulunan her şeyi ölçüye ve dengeye göre yarattığını, doğanın Allah’ın ayetleri olduğunu ve insanların bunlar üzerinde tefekkür ederek Allah’a ulaşmasını istemiştir. Özellikle vurgulanmalıdır ki doğanın ayet kabul edilmesi, İslam’ın doğaya/çevreye yüklediği misyonun kutsal formuna işaretir. “Allah’ın buyruklarını umursamaz hale gelen şu insanların kendi elleriyle yapıp ettikleri sonucunda karada ve denizlerde çürüme ve bozulma başladı: bu şekilde Allah belki doğru yola geri dönerler diye yaptıklarının kötü sonuçlarını onlara tattıracaktır” (Rum, 30:41). ayetiyle de bozulma ve çürümenin insan faaliyetleri olduğunu bildirerek insana çevre konusunda sorumluluk yüklemektedir (bkz. Aygan, 2016:870, Aktaş, 2017:161-163, Yıldırım:85-90, Demir:146-147, Özdemir:140). Ayrıca Esed’e göre, Rum Suresi 41. Ayette Allah’ın vurgulanan çürüme ve bozulma modern dönemdeki bilimsel, teknolojik ve sanayi kirliliğinin toprak, su ve hava üzerindeki olumsuz etkisine vurgu yapmaktadır (Esed, 2015:690). Yukarıda çevre kirliliğinin temel nedeninin insan faaliyetleri olduğuna dair yapılan tespit, Esed’in görüşü-



nün tutarlılığını ortaya koymaktadır.

“Ey Ademoğulları! Allah’a kulluk olsun diye yapıp ettiğiniz her işte kendinize çekidüzen verin; serbestçe yiyin için, fakat saçıp savurmayın: çünkü kuşku yok ki O saçıp savurganları sevmez” (A’raf, 7:31). “Zira O’dur hem ekilip biçilen ve hem de kendi başına yetişen bahçeleri var eden, hurma ağaçlarını, çeşit çeşit mahsuller veren tarlaları, zeytin ağacını ve narı meydana getiren: hepsi birbirine benzer ve hepsi birbirinden çok farklıdır! Olgunlaştığında onların meyvelerinden yiyin ve yoksullara mahsulün toplandığı gün haklarını verin. Ve Allah’ın nimetlerini israf etmeyin: kuşkusuz O müsrifleri sevmez!” (En’am, 6:141) Ayetleriyle Allah özellikle doğadan, çevreden örnekler vererek çevre kirliliğinin önemli sebeplerinden birisi olan israfı yasakladığını belirtmiştir (Aktaş: 164-165).

Son olarak Kur’an’da, Allah’ın doğaya/çevreye yönelik ayetleriyle amacının şunlar olduğu söylenebilir:

- 1) Allah’ın varlığı ve birliği, gücü ve ölümden sonra yeniden dirilme gibi bir takım metafiziksel konulara dair deliller getirilmek.
- 2) Evrenin yapısı ve çeşitli doğa olayları hakkında temel bilgilerin verilmek.
- 3) Evrenin, insan için yaratılmış olduğu ve maddi gereksinimlerini karşılaması için insanın hizmetine/emrine verildiğinin bildirilmek.
- 4) Tabiatın korunması gerektiğinin öğretilmek (akt. Arslan, 2020: 58).

## 4.2. Sünnette Çevre Ahlakı İlkeleri

“İman yetmiş veya altmış küsur şubedir. En yükseği, ‘Allah’tan başka ilah yoktur.’ demek; en aşağısı ise, eziyet veren şeyleri yoldan kaldırmaktır. Hayâ da imanın bir bölümüdür” (akt. Aktaş:165). Hz. Muhammed’in bu hadisi çevrenin iman meselesi –inanç problemi- olarak elen alındığını göstermesi açısından önemli bir noktaya işaret etmektedir. Çünkü hadise göre, çevreye zarar vermek veya duyarsız kalmak Müslümanın iman yönünden eksikliğine işaret etmektedir (Aktaş:165).

“Ağaç ve yeşillik kesintisiz sevap kaynağıdır: Herhangi bir Müslüman bir bitki eker de ondan bir şey yenirse, bu onun için sadakadır, bir şey çalınrsa sadakadır, yırtıcı hayvanlar yerse sadakadır, kuşlar yerse sadakadır, kısaca her ne şekilde yararlanılırsa onun için sadakadır.” “Bir Müslüman bir ağaç dikse veya bir ekin ekse, kıyamet gününe kadar ondan insan, hayvan veya başka herhangi bir canlı yese bundan dolayı ona mutlaka mükâfat vardır.” “Her kim boş, kuru ve çorak bir yeri (sulamak, ağaçlandırmak ve ekim suretiyle ıslah ve) ihya edecek olursa, bu amelinden dolayı Allah tarafından ücretlendirilir. İnsan ve hayvan ondan yararlandıkça, orayı ihya edene sadaka sevabı yazılır” (akt. Demir:119). Hz. Muhammed’in



hadisleri, çevreyi imar ve ihya etmenin sadaka –ibadet türü- kapsamında değerlendirmesi, çevreyi/doğayı korumanın insana kıyamete kadar sevap kazandıracağını vurgulaması; doğaya/çevreye metafiziksel bir nitelik kazandırmaktadır (Özdemir: 119).

“Birinizin elinde bir fidan varken, kıyamet kopacak olsa bile derhal onu diksin.” (akt. Martı:166) Hadis-i Şerifi, İslam’ın ve Hz. Muhammed’in çevreye dair yaklaşımın özeti niteliğindedir. Çünkü kıyamet, evrenin, dünya hayatının –yaşamın- son bulması manasına gelmektedir. İnsanoğlunun fidanı dikmekle herhangi bir kazancı olmayacaktır, dolayısıyla bu hadis öncelikle Müslümanlara ve insanlığa çevrenin/doğanın kendi kendine varoluşsal değerinin olduğuna işaret edip ona sahip çıkmayı ve onu korumayı sırf kendi varoluşsal değeri açısından sorumluluk olarak yüklemektedir (Martı: 166).

“Doğu da Batı da Allah’ındır; nereye dönerseniz Allah’ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar” (Bakara, 2:115). Ayetini Hz. Muhammed’de pekiştirircesine, “... Yeryüzü bana pak ve mescit kılındı. Her kim namaz vaktine girerse, nerede olursa namazını kılar.” hadisini dile getirmiştir. İslam’a göre, mabetler kutsal ve dokunulmazdır. Dolayısıyla peygamberimiz yeryüzüne mescit sıfatını kazandırarak kutsal niteliğini kendi dini otoritesiyle de pekiştirmektedir (Aktaş:165).

Hız. Muhammed, Medine’ye hicret ettikten sonra 20 km kadar bir alanı “hima” adıyla koruluk/milli park ilan edip koruma altına almıştır. Bu alan içerisinde ağaçları kesmeyi, avlanmayı hatta yabani hayvanları korkutmayı dahi yasaklamıştır. Hız. Muhammed’in hima için söyledikleri şu şekildedir: “Medine; Air ve Sevr dağları arasında kalan kısımlarıyla yasak bölgedir. Orada kim (özellikle çevreye ilişkin) bir yasak işler veya işleyeni himaye ederse Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olsun. Allah, kıyamet gününde, onun ne tövbesini ne de fidyesini kabul eder” (akt. Özdemir:122). Ayrıca Hız. Muhammed, Hayber fethedildikten sonra anlaşma metnine, vadilerin dokunulmaz bölgeler olduğunu, ağaçlara ve av hayvanlarına zarar verenin cezalandırılacağını bildiren madde koymuştur (Özdemir:123).

“Uhud öyle bir dağdır ki, o bizi sever biz de onu severiz.” “Haksız olarak bir serçeyi öldüren Cenab-ı Hak kıyamet günü hesap soracaktır.” “Siz yeryüzünde olanlara merhametli olunuz ki, göktekiler de size merhametli olsunlar” (akt. Yaran:131-132). Hadisleri Hız. Muhammed’in doğaya/çevreye sevgi ve merhamet ilkesiyle yaklaşılması gerektiğini öğütlemektedir. Öğüdünü “göktekiler”e bağlayarak kutsal bir meşruyetle güçlendirmektedir.

“Sizden bir kimse (akar olmayan) durgun suya abdestini bozmasın.” “Toprağın çatlak ve boşluklarına tuvaletinizi yapmayınız, çünkü buralar

bazı hayvanların barınaklarıdır.” “Peygamberimiz bir defasında, abdest almakta olan Hz. Sa’d’ın yanına gelmişti. (onun suyu bolca kullandığını görünce): ‘Ey Sa’d! Bu ne israf böyle!’ buyurdu. Hz. Sa’d: ‘Abdeste (fazla su kullanmak) israf sayılır mı?’ deyince de, ‘Evet, hatta akarsu kenarında abdest alsan bile (kullanacağın gereğinden fazla su israftır)’ buyurdu” (akt. Demir: 188-192). hadisleri Hz. Muhammed’in hem çevreyi kirletmeyi engellemeye hem de israfı önlemeye çalıştığını, doğanın sadece insanın hizmetinde olmadığını ve diğer canlıların da yaşam hakkına saygı duyulması gerektiğini göstermektedir.

Sonuç olarak Kur’an ve sünnet incelendiğinde, doğanın/çevrenin kutsal/dokunulmaz kabul edildiği, doğa veya çevre konusunda bütüncül, kapsamlı ilkelerin olduğu görülmektedir. Ancak Müslümanların, Kur’an ve sünnetteki ilkelerin çevre sorunlarını çözmeye “hazır reçete”ler olduğunu düşünmesi/iddia etmesi tutarlı bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü aydınlanmacı, seküler zihinlerin dönüşümü ancak onların kavramlarıyla Kur’an ve sünnetin ilkelerinin diyaloga girmesiyle mümkün olabilecektir. Dolayısıyla Müslümanlar, Kur’an ve sünnetin ilkelerini modern dönemin kavramları, düşünce sistemleriyle irtibatlandırmaya çalışması gerekecektir (Demir:194). Fakat böyle bir çalışma bu araştırmanın kapsamını ve amacını aşacağından, burada yer verilmeyecektir.

### **Sonuç**

Genel olarak 17. Yüzyıldan önce insanlar, çevre ve dini inançları arasında ilişki kurduklarından çevreye kutsal bir nitelik atfettikleri veya önem verdikleri söylenebilir. İnsanlar kutsal kabul ettikleri doğaya tafafisi zor, yaşamlarını tehdit edecek zararlar vermemiştir. Ancak Aydınlanma düşüncesiyle Bacon’un doğanın tahakküm altına alınıp bilimsel çalışmalar için kullanılması gerektiğini iddia etmesi, Descartes’in ruh-madde ayrımı yaparak doğayı salt madde olarak görmesi ve akabinde Newton’un mekanik/determinist fiziği ile evrenin, doğanın bilinçsiz/ruhsuz makine şeklinde işlediğini belirtmesinin doğanın kutsal formundan sıyrılmasına neden olduğu görülmüştür.

Sanayi Devrimi’nden sonra kapitalist, sömürücü ekonomik düşünce sistemiyle doğanın, fabrikalara hammadde sağlayan bir kaynak olarak görülmesi, doğanın hızla yağmalanma sürecini başlattığı tespit edilmiştir. Sanayi Devrimi’yle geri dönüştürülemeyen veya doğada çözülmesi uzun yıllar alan atıkların, doğaya bırakılması doğa/çevre tahribatını daha da hızlandırmıştır.

Toprak, su ve hava kirliliği incelendiğinde insanın temel yaşam alanlarının ve sağlığının tehlikede olduğu ve bu tehlikenin de ana nedeninin insanın yine kendi faaliyetlerinden kaynakladığı görülmüştür. Doğaya, çevreye insanın zarar vermesinin altında da zihniyet, düşünce değişikliği

yattığı tespit edilmiştir.

Toprak, su ve hava kirliliği veya genel olarak çevre kirliliği ve doğa tahribatıyla mücadele etmek amacıyla ilk yapılması gerekenin, insanların doğaya, çevreye yaklaşımını, bakış açısını veya zihniyetini değiştirecek eğitim programı olduğu görülmüştür. Çevre eğitiminde öğrencilerin bilişsel, duygusal ve durumsal tüm yönlerini kapsayacak, tüm yönlerine hitap edecek ayrıca çevre eğitimi anlayışları bütüncül şekilde ele alınarak bir program hazırlanmalıdır. Öncelikle çevreye, doğaya yönelik temel bilgiler kazandırılmalı ve sonrasında doğada, çevrede öğrencinin bizzat kendisinin yaşayarak, deneyimleyerek, keşfederek eğitim sürecinde aktif olması sağlanmalı ve kendi çözüm yollarını kendilerinin bulması hedeflenmelidir. Süreç sonunda amaçlara ne kadar ulaşıp ulaşılmadığı tespit edilmeli, eğitim süreci değerlendirilmeli ve varsa eksiklikler giderilmeye çalışılmalıdır. Ayrıca çevre eğitimi, sadece örgün eğitimde değil, yaygın eğitimi de kapsamalıdır. İnsanların doğaya uygun, sadece ihtiyaçları kadar tüketmesi, yenilikçi ve verimli kaynak kullanımına yönlendirilmesi sağlanmalıdır.

İkinci yapılması gerekenin doğanın/çevrenin bilinçli/kutsal yönünü ön plana çıkaracak, manevi açıdan doğanın/çevrenin önemini destekleyecek ve yaptırım gücü yüksek olan düşünce sistemini hayata geçirmek olduğu görülmüştür. Bu amaçla İslam'ın iki temel kaynağında –Kur'an ve sünnet- yer alan çevre ilkeleri incelenmiştir. Kur'an'da Allah'ın, insana, çevreyi tüm canlılar için yarattığını, doğanın/çevrenin insana emanet olarak verildiğini bildirerek, doğadaki varlıkların da tıp ki insanlar gibi Allah'ı zikredip, Allah'a secde eden ümmeti olduğunu vurgulayarak doğanın/çevrenin kendi kendine varoluşsal hakka ve öneme sahip olduğunu ve kutsal/dokunulmaz olduğunu belirtmiştir. Doğanın Allah'ın ayetleri olduğundan dolayı insanın doğa üzerinde tefekkür etmesi gerektiğini vurgulayarak insanın inancı için çevreye büyük bir misyon yüklemiş, insanın varoluşsal amacı için doğanın vazgeçilmez olduğunu vahiy etmiştir.

Hz. Muhammed de çevreyi öncelikle iman meselesi olarak değerlendirerek ve devamında doğayı/çevreyi korumanın ve imar etmenin ibadet olduğunu ifade ederek çevreye kutsal/dokunulmaz bir nitelik atfetmiştir. Hz. Muhammed'in koruluk oluşturup oradaki hayvanları ve bitkileri koruma altına alarak, doğanın insandan başka canlıların da yaşam alanı olduğunu vurgulayarak, doğal kaynakları ve çevreyi kirletmemeyi öğütleyerek, doğanın sadece insanın hizmetinde olmadığını ve diğer canlıların da yaşam hakkına saygı duyulması gerektiğini inananlara tebliğ etmiştir. Hz. Muhammed'in doğaya sevgi ve merhamet kapsamında yaklaşılmasını Müslümanlara emretmesi, doğa/çevre sorunlarının çözümünün sevgi temelli olması gerektiğine işaret etmesi açısından önemli olduğu tespit edilmiştir.

## Kaynakça

- Akın, M. ve Akın, G. (2007). Suyun Önemi, Türkiye’de Su Potansiyeli, Su Havzaları ve Su Kirliliği. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi*. 47/2. ss. 105-118.
- Aktaş, H. (2014). İslam’da Çevre Bilinci ve Eğitimi. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Volume 9/8. p. 153-170.
- Arslan, Ç. (2020). İslami Modern Epistemoloji Bağlamında Çevre ve Çevre Sorunları. *Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Şanlıurfa.
- Ayğın, F. Dini Bir Sorumluluk Olarak Çevre Ahlakının Teolojik Temelleri. *ISEM2016 3. International Symposium on Environment and Morality*. 4-6 November 2016. Alanya-Turkey. ss. 864-872.
- Canlı, M. (2017). Kutsal Metinler Kapsamında Çevre ve Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Sivas.
- Cevzici, A. (2019). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Demir, V. M. (2023). *Çevre Ahlakı*. Ankara: DİB Yayınları.
- Frazer, J. G. (1992). *Altın Dal: Dinin ve Folklorun Kökleri*. Mehmet H. Doğan (çev.), İstanbul: Payel Yayınları.
- Görmez, K. (2020). *Çevre Sorunları*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Gürbüzöğlü, S. ve Solmaz, A. (2019). *Çevre Etiği: Temel İlkeleri ve Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Deniz, M. (2009). Sanayileşme Perspektifinde Kentleşme ve Çevre İlişkisi. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü Dergisi*. Sayı:19. ss. 95-105.
- Inadullayeva, J., Jumaniyazova, K., Azimzadeh, S., Canıgür, S. ve Esen, S. (2019). Çevre Kirliliğinin İnsan Sağlığı Üzerindeki Etkileri. *Türk Tıp Öğrencileri Araştırma Dergisi*. 1(3). ss. 52-58.
- Kalyoncu, H. (2023). Çevre ve Din: Dinlerde Çevre Anlayışının Sosyolojik Analizi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Isparta.
- Karaman, S. (2006). Hayvansal Üretimden Kaynaklanan Çevre Sorunları ve Çözüm Önerileri. *KSÜ Fen ve Mühendislik Dergisi*. 9(2). ss. 133-139.
- Kılınc, Ş. (2022). Çevresel Krize Teolojik Bir Yanıt: Ekoteoloji. *Journal of Islamic Research*. 33(3). ss. 748-759.
- Köylü, M. (2008). Çevre Eğitimi: Dini Bir Yaklaşım. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu*. Cilt:2, 15-16 Mayıs.

İstanbul.

- Martı, H. (2022). *Hadisler Ekseninde Çevre Ahlakı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Menteşe, S. (2017). Çevresel Sürdürülebilirlik Açısından Toprak, Su ve Hava Kirliliği: Teorik Bir İnceleme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cilt:10. Sayı:53. ss. 381-389.
- Özdemir, İ. (2023). *İslam Çevre Ahlakında Mizan Kavramı*. İstanbul: Üsküdar Üni. Yayınları.
- Sönmez, İ., Kaplan, M. ve Sönmez, S. (2008). Kimyasal Gübrelerin Çevre Kirliliği Üzerine Etkileri ve Çözüm Önerileri. *Batı Akdeniz Tarımsal Araştırma Enstitüsü Derim Dergisi*. 25(2). ss. 24-34.
- Taylor, C. (2020). *Modernliğin Sıkıntıları*. Uğur Canbilen (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Yaran, C. S. (2008). İslam Çevre Etiğinin 4 Kuramı 8 İlkesi: Hiyerarşik Bir Sınıflandırma Denemesi. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu*. Cilt:2, 15-16 Mayıs. İstanbul.
- YILDIRIM, Zeki, “Kur’an ve Çevre Sorunları”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:38, Erzurum, 2012, ss. 67-100.
- Yücer, H. M. ve Yılmaz, S. (2012). Şeriat ve Tasavvuf Bağlamında Din-Çevre İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme. *Türk Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*. Vol: 1. No: 4. ss. 319-333.





## BÖLÜM 3

### SAHÂBE VE KUR'AN

*Yakup UZUN<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Doç. Dr. Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Kıraat Anabilim Dalı, Kayseri, Türkiye. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7534-6880> yakupuzun@erciyes.edu.tr

## Giriş

İslâm evrensel bir din olup evrensel mesajlarıyla çağları aşan bir önemi haizdir. Bu evrensel mesajlar, Kur'an ve sünnetle ortaya konmuştur. Bu mesajların korunması Kur'an'ın ve onun Hz. Peygamber'in hayatıyla pratize edilmesinin sabâbe tarafından doğru anlaşılmasıyla ilintilidir.

Sahâbe vahyin bizzat şahidi olmasının yanı sıra vahyi algılama biçimi açısından da ilk örneklği teşkil etmiştir. Zira onların Kur'an'ın mefhumunu hayatlarına tatbik etme çabaları sonraki nesiller için eşsiz bir miras ve takip edilmesi gereken ender bir model olmuştur. Çünkü onların Kur'an'ı içselleştirme ve özümseme hususunda Hz. Peygamber'den edindikleri tecrübeleri vardı. Bu tecrübe, kendi hayatlarına yön verdiği gibi günümüzdeki insanlığa da yön vermektedir.

İlâhî vahyin ilk muhatabı olan sahâbenin Kur'an'la olan iletişimin büyük çoğunluğu müşahede yöntemine dayanmaktadır. Zira onlar, vahyin inişine şahitlik etmiş ve vahyin kendi hayatlarındaki değişimi bizzat yaşamışlardır. İlâhî hitabın ilk muhatabı olmanın verdiği sorumlulukla hayatlarını vahye göre dizaynetmiş ve inen her bir âyetle beraber büyük değişim yaşamışlardır. Böylece onlar, Kur'an'la hem fert hem toplum olarak sürekli gelişen ve bu anlamda kemâle erenlerden olmuşlar. Öte yandan onlar vahyin doğru anlaşılmasında sonraki nesil için adeta bir köprü vazifesi görmüşlerdir.

Bu güzide neslin davranışları, sonraki nesiller için pek çok açıdan rehber ve kılavuz olmuştur. Bunların başında da ilâhî vahye karşı olan tutumları, Kur'an karşısında teslimiyette taviz vermeyişleri, Hz. Peygamber'den Kur'an'ı dinledikleri gibi alma hassasiyetleri gelmektedir. Bu itibarla gerçek bir mümin olarak yaşamak isteyen her bir bireyin Hz. Peygamber'in rahley-i tedrisinden geçen sahâbeyi doğru anlaması gerekmektedir. Sahâbe, Hz. Peygamber'in riyasetinde ilk olarak Kur'an'ın lafzını doğru telaffuz etmeyi öğrenmiş ardından lafzı manasıyla bütünleştirmiş ve sonrasında bu ameliyeyi pratize ederek hayatla buluşturmuşlardır. Şunu ifade etmek gerekir ki Kur'an sahâbenin dili üzere nazil olmuş olsa da onların âyetleri anlama konusunda ortaya koydukları çaba hafife alınmamalıdır. Her ne kadar onlar Arap olup Arapçaya vakıf olsalar da Kur'an'ın kendine has üslubundan kaynaklı birtakım âyetler üzerinde uzun ilmî faaliyetler gerekli olmuş, buna rağmen birtakım âyetler ise hiç anlaşılmamıştır. Örneğin; tefsir ve teville ihtiyaç duymaksızın hemen anlaşılabilir (Muhkem) âyetler olduğu gibi, üzerinde biraz çalışılmakla anlaşılabilir (Zahir/nass/hafi/müşkil) âyetler de olmuştur. Bunlara ilave olarak üzerinde ne kadar çalışılırsa çalışılsın anlaşılmaayan (Müteşâbih) âyetler de vardır. Bu yüzden Kur'an kendi



dilleri üzere inmesi sahâbeyi rehavete sevk etmemiş aksine öğrenme konusundaki iştiyakları her daim canlı olmuştur. İnen âyetleri onarlı gruplar halinde bölümlere ayırmışlar ve bu âyetleri tam anlamıyla kavrayıp hayatlarına yansıtmadıkça diğer on âyete geçmemişlerdir.

Sahâbenin Kur'an okuma ve okutma yöntemi büyük oranda onu anlama ve hayata aksettirmeye dayanıyordu. Onlar, Kur'an öğrendikleri şekliyle hem içeriğine vâkıf olmuşlar hem de amelî boyutunu önceleyerek ilahi kelâmı hayatlarına yansıtmışlardır. Nitekim bazı müellifler, Kur'an tilâvetinde birkaç âyet dahi olsa üzerinde düşünüp anlamını içselleştirerek okumayı, çok da olsa düşünülmeden yalın halde okumaya tercih etmişlerdir. Nitekim Kur'an okumaktan muradın, onun anlaşılması, yaşamda karşılık bulması, ibadet ve muamelatın yerine getirilmesi ve nihayetinde merhamet merkezli bir medeniyetin inşa edilmesi değil midir? Bu bağlamda konuyu destekler mahiyette birçok rivâyet mevcuttur. Örneğin; "Biri Kur'an'da bir harf eksik bırakmadan tamamını okuduğunu söylediğinde bir diğeri, vallahi o Kur'an'ın tamamını okumamıştır. Kur'an'ın güzel ahlakı ve amelî öncelediğini bilmez misin?" diyerek Kur'an okumanın kişi üzerinde bıraktığı etkiye işaret etmiştir. Bir başka rivayette "Biri ben bir sûre okudum dediğinde; diğeri, vallahi bunlar ne kurrâdır ne de hikmet ehlidir. Kurrâlar ne zaman bu gibi ifadeler kullanmışlardır. Allah bu gibilerin sayılarını ziyade etmesin!"<sup>1</sup> diyerek yalın halde okumadan ziyade Kur'an ahlakıyla bir bütün anlam merkezli okumanın esas alınması gerektiğini vurgulamıştır. Bu bilgilerden hareketle günümüzde yapılagelen bir sûreyi bitirir bitirmez diğeri başlayıp onun da sonuna gelme çabası, anlayarak okumayı göz ardı ettiğinden Kur'an'ın gerçek amacıyla bağdaşmadığını söyleyebiliriz.

Kûfe tefsir ve fıkıh mekteplerinin kurucusu Abdullah b. Mes'ûd, "Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki Kur'an'ı hakkıyla tilâvet, onun helallerini helal, haramlarını haram bilmektir. Allah'ın Peygamberine indirdiği şekliyle lafızların yerini değiştirmeden okumak ve O'nun murad etmediği manayı ondan çıkarmamaktır."<sup>2</sup> diyerek Allah'ın kastetmediği anlamı hiçbir şekilde akla getirmemeyi ve dolayısıyla doğru manayı ortaya çıkaracak sahih tilâveti işaret etmektedir. Hz. Ömer'in "Kur'an-ı Kerîm'den bir bölümü anlayarak okumayı, anlamadan ezberlemeye yeğlerim."<sup>3</sup> ifadesi de bu görüşü desteklemekte ve tilâvetin nasıl olması gerektiğine ışık tutmaktadır. "Allah'ın Kelâm'ını anlamak ve uygulamak maksadıyla okuyunuz ki, Kur'an ehlinen

<sup>1</sup> Abdurrezzak b. Hümmam es-Sana'ni, *el-Musannef* (Beyrut: el-Mektebu'l İslami, 1983), 3/364.

<sup>2</sup> Said, *Mefatihü Fehm*, 100-102.

<sup>3</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1427/2006), 1/22-23.

olasınız.”<sup>4</sup> rivâyeti de Kur’an ehlinden olmanın asgari düzeyinin, onun ahkâmını anlayıp uygulamaktan geçtiğini ortaya koymaktadır.

## 1. Sahâbenin Kur’an Tilâveti

### 1.1. Dünyalık Bir Meta İçin Okumamışlar

Kur’an tilâvetinin mükâfatı, dünyalık bir metaa feda edilmez ve edilmemelidir. Onu okumaktan maksat rıza-ı ilahiye nail olmak ve onun emirlerini yerine getirmek nehiyelerinden de kaçınmaktır. Nitekim Hz. Peygamber, Kur’an’ın farklı amaçlarla okunduğunu, “Kur’an okuyan üç sınıf insan vardır. Bunlardan biri Allah’ın rızasını elde etmek, diğeri riya üzere dünyalık bir menfaat kazanmak, bir diğeri ise sırf okumak için okumuştur.”<sup>5</sup> ifadesiyle ortaya koymuştur. Bu rivâyet, insanların Kur’an okumalarında temayüllerine bağlı olarak farklı gayelere yöneldiklerini ortaya koymaktadır. Niyet olarak her ne kadar olumsuz yaklaşımlar bu gibi ibadetlere bulaştırılsa da Kur’an okumada asıl amaç, ilk okuma şekli olan Allah’ın rızasına nail olmak olmalıdır.

Ebû Mûsâ el-Eşâ’rî (ö.42/662-63), Kur’ân-ı bizzat Hz. Peygamber’den öğrenerek ezberleyen sayılı sahâbilerdendir. O, Basra’da valilik yaptığı dönemde Hz. Ömer’e, Basra’da birçok insanın Kur’an’ı ezberlediğini bildirmiş, Hz. Ömer de, bu haber üzerine onlara maaş bağlanmasını Ebû Mûsâ’ya emretmiştir. Ertesi yıl Ebû Mûsâ, Hz. Ömer’e Kur’an’ı ezberleyenlerin sayısının çok arttığını bildirmiş, bunun üzerine Hz. Ömer, Ebû Mûsâ’ya onların maaşlarını kesip onları kendi hallerine bırakmasını söylemiştir. Gerekçesini ise “İnsanların, Kur’an’ın hükümlerini öğrenmeden önce onu ezberlemelerinden korkuyorum.” ifadesiyle ortaya koymuştur. Nitekim birtakım müellifler de Hz. Ömer’in bu tutumunu destekler mahiyette “Kur’an’ı ezberleyip de anlamını ve hükümlerini kavramayanlar, kitap yüklü merkebe benzerler” demişlerdir.<sup>6</sup> Yine sahâbenin muhakemesi henüz tam gelişmemiş ve Kur’an’daki hükümleri anlayamayacak yaştaki çocuklara Kur’an’ı bu şekilde (yalın halde) okutmamaları bu kâbiledir.<sup>7</sup>

Muhaddis ve fıkıh âlimi Âcurrî (ö. 360/970), Kur’an nefsi terbiye ettiğini söylemiştir. Ona göre kişi kendi nefesine, ne zaman hakkıyla huşu edenlerden, muttakilerden olurum? Ne zaman sabredenlerden olur ve dünya hayatında züht sahibi olurum? Ne zaman benliğimi kötü

<sup>4</sup> Muhammed b. İbrahim İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef* (Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 2004), "Kitabu Fedailü'l-Kur'an, 10/224.

<sup>5</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed (Riyad: Daru'l-Müçini, 1421/2000), "Fezâilü'l Kur'ân" 4/2097.

<sup>6</sup> Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, *et-Tevâribü'l-idâriyye*, 280; Naif Yaşar, "Kur'an'ı Anlamadan Okumanın Bir Sevabı Var mıdır?", *The Journal of Academic Social Science Studies* 41 (2015), 444. 433-450.

<sup>7</sup> Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-veciz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Ankara, 1986), 205.

alışkanlıklardan uzaklaştırırım?<sup>8</sup> gibi sorular sorarak Kur'an'ı kendisine okumak suretiyle değişime ve gelişime kapı aralayabilir. Böylelikle müellif, Kur'an'ın insanı eğitime ve kâmil insan yapmadaki rolüne işaret etmiş olmaktadır.

el-Mâide 5/3. “الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ ” *“Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim”* ifadesi indirilen son âyettir. Hz. Peygamber, siz ondaki helalleri helal, haramları da haram belleyin.”<sup>9</sup> buyurmuştur. Bu cümledeki Hz. Peygamber'in helal ve haramları belleyiniz ifadesi, evvela okunanı anlamayı gerekli kılmaktadır. Diğer bir ifadeyle okuduğunuz metnin ifade ettiği şeyleri kavrayın ve yerine getirin demektir. Bu da öncelikle vahyin indiği ortamı tanımayı, mezkur ifadelerin ne anlama geldiğini bilmekten geçmektedir. Gereğini yerine getirmek de okunan metindeki haramları haram bilmek ve kaçınmak, helalleri helal bilmek ve bunları meşru ölçülerde kullanmak demektir. Netice itibarıyla Hz. Peygamber'in bu ifadesi, Kur'an'ın hem anlaşılmasını hem de anlaşıldıktan sonra yapılması gerekenlerin uygulanmasını içermektedir.

## 1.2. Yüce Allah ile Mükâleme Üzere Okumuşlar

Yüce Allah, el-Bakara 2/121. “الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ” *“Kendilerine kitap verdiğimiz ve onu hakkını vererek okumakta olanlar var ya, işte kitaba iman edenler onlardır; ama her kim onu inkâr ederse işte asıl kaybedenler onlardır.”* âyetinde Kur'an'ın gereği gibi okunmasını emretmektedir. Taberî, Katâde'ye dayandırarak verdiği bilgiye göre bu âyette kendilerine kitap verilenlerden kasıt, Hz. Peygamber'in ashabıdır. Âyette “حَقَّ تِلَاوَتِهِ” ifadesiyle de ilâhî kelâmın haramını haram, helalini helal kabul edip gereğini yerine getiren ve âyetleri bağlamından koparıp da Kur'an'ın özünüyle bağdaşmayan te'vil yoluna gitmeyen kişiler kastedilmiştir.<sup>10</sup>

Secde 32/15-17. “إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا حَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا ” *“Âyetlerimize yürekte inananlar ancak o kimselerdir ki, bunlarla kendilerine öğüt verildiğinde büyüklük taslamadan secdeye kapanırlar ve rablerini hamd ile tesbih ederler.”* “تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ”

<sup>8</sup> Abdü'l-Azim Said, *Mefatihü fehm ve tedbirü'l-Kur'an* (İskenderiye: Daru'l Eyma, ts.), 31; Halil Çelik, İlk Dönem İle Günümüz Arasında Kur'an Okumanın Mukayesesi (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 28.

<sup>9</sup> Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *Fezâ'ilü'l-Kur'ân ve me'âlimuh ve edebüh* (b.y.: Fezzala Matbaası, 1995), 2/45; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/12.

<sup>10</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Daru Hicr, 1422/2001), 2/490-491.

“Korku ve ümit içinde rablerine ibadet ve dua etmek üzere vücutları yatak görmez, kendilerine verdiğimiz rızıktan da Allah için harcarlar.”  
 “فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءِ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” “Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.”

Sahâbe, Kur’an-ı Kerîm’i Yüce Allah ile iletişim vasıtası olarak görmüşlerdir. Öyle ki Hz. Peygamber’in vefatı üzerine dadısı Ümmü Eymen, çok üzüлüp günlerce ağlamıştır. Ona niçin uzun süre ağladığı sorulduğunda o, “Vallahi Hz. Peygamber’in (beşer olması hasebiyle) vefat edeceğini biliyordum ve ben bunun için ağlamıyorum. Ben semadan gelen vahyin kesilmesine ağlıyorum.” cevabını vermiştir.<sup>11</sup>

Ashab-ı kiram, vahiyle birlikte yaşamanın bizzat Yüce Allah ile yaşamak anlamına geldiğini biliyorlardı. Onlar, vahyin tecellisi olan Kur’an’ın Allah’ın gökten sarkıttığı ipi olduğunun ve bunun insanın nefesine, kalbine ve ruhuna hitap ettiğinin farkındaydılar.<sup>12</sup> Nitekim İbn Cerîr ve İbn Ebi Şeybe, Ebû Sâid’den nakille Hz. Peygamber’in, “كُتِبَ اللَّهُ” “Allah’ın kitabı, gökten yere uzatılmış Allah’ın ipidir.”<sup>13</sup> buyurduğunu “حَبْلُ اللَّهِ” lafzını da Kur’ân olarak tefsir ettiğini ifade etmişlerdir. Bir başka ifadesinde Hz. Peygamber, “إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ حَبْلُ اللَّهِ وَالنُّورُ الْمُبِينُ وَالشَّافِعُ عَصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ” “Kur’ân’ın semadan yeryüzüne sarkıtılmış Allah’ın ipi, apaçık nur olduğunu ve kendisine tutunanı cehennemden koruduğunu...”<sup>14</sup> haber vermekte, bununla da Kur’ân’ın hem diğer kitaplara göre mesabesini ortaya koymakta hem de insanlara cehennem ateşinden korunmanın yollarını göstermektedir.

Hz. Peygamber (s.a.s.), ashabına sürekli Kur’an eğitimini vermiştir. Prensipler olarak o; oku, düşün, anla, yaşa ve anlat parolasıyla hareket etmiştir. Bu eylemi yapanlara Yüce Allah’ın vereceği mükâfâtı “مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ، وَلَكِنْ” “Kim Allah’ın kitabından bir harf okursa, ona bir hasene (sevap) vardır. Her bir hasene de Allah indinde on misliyle mukabele görür. Ben ‘Elif, Lam, Mim’ bir harftir demiyorum. Lakin ‘Elif’ bir harf, ‘Lam’ bir harf, ‘Mim’ ise bir harftir.”<sup>15</sup> ifadesiyle hatırlatmış ve bunun karşılıksız bir amel olmadığını vurgulamıştır.

Belirtmek gerekir ki sahâbenin bu tür hadis-i şeriflerden hareketle sevap beklentileri olsa da onların asıl gayeleri Kur’an’ı pratik hayatlarına

<sup>11</sup> İbn Sa’d, Muhammed b. Menî’ ez-Zührî, *Kitabu tabakâti'l-kübra* (Beyrut, ts.) 2/311.

<sup>12</sup> Mehmet Sürmeli, *Sahabenin Kur’an Anlayışı* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006), 13.

<sup>13</sup> Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 5/646.

<sup>14</sup> Dârimî, *Fedâilü'l-Kur’an*, 4/2091; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *el-Kâfi’s-şâf fi tahrîci ehâdisi'l-Keşşâf* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi'l-Arabi, 1366/1947), 13472.

<sup>15</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi’u'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), 5/33.

yansıtmak olmuştur. Bu da Kur'an tilavetinde okumayla beraber anlamanın zorunlu oluşunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda sahâbe, kendilerinden sonraki nesile örnek bir yaşam sunmuştur. Zira onlar, vahyin nüzûl ortamına şahit olmuşlar ve zihinlerine takılan her bir soruyu birinci kaynaktan, vahye müstenid olan Hz. Peygamber'den sormuşlardır. Kendileri için büyük bir fırsat olan bu durumu onlar, en güzel şekilde değerlendirmişler. Bunun neticesi olarak sonraki nesile büyük bir miras bırakmışlardır. Bunun bir kazanımı olarak bugün bizler, Hz. Peygamber'den Kur'an birikimine dair ne varsa tamamını bu örnek nesil vasıtasıyla öğreniyoruz. Dolayısıyla bundan sonra sahâbenin Kur'an'ı okuma biçimlerine ve onunla kurdukları bağa ve vahiyle buluşurken yaşadıkları duygusal tepkilere yer vereceğiz.

### 1.3. İnanarak Okumuşlar

Sahâbe, nâzil olan âyetlere yakinen iman etmişlerdi. Bu durum el-Bakara 2/285. "أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ" *"Allah'ın elçisi ve müminler, rabbinden ona indirilene iman ettiler."* ifadesiyle bildirilmiştir. Kesin bir iman ile kitabı okumak, onun rehberliğinden ve nurundan istifade etmek anlamına gelmektedir. Nüzûl ortamının tanıkları olan bu sahâbiler de Kur'an'ı bu gayeyle okuyup dinlemişlerdir.

Nâzil olan âyet veya sûrelerin sahâbe üzerindeki etkisini ortaya koyması bakımından Hz. Ali'nin, "Hz. Peygamber'e inen her bir âyet ve sûre, müminlerin imanlarını ziyadeleştirir ve yaşamlarına anlam katardı. Böylece bütün müminler, bu âyetlerdeki hükümlere riayet ederlerdi."<sup>16</sup> ifadesini hatırlamak yerinde olacaktır. Bu meyanda Yüce Allah, müminlere inen âyetler karşısında onların genel tavrını el-Enfâl 8/2. "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" *"Müminler ancak o kimseledir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. Onun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler."* ifadesiyle ortaya koymuştur.<sup>17</sup>

Onların, inen âyetlere iman konusuna gelince bu konuda hadis rivâyetinde müksirun arasında yer alan ve abâdileden biri olan Abdullah b. Ömer'in açıklamasına yer vermek gerekir. Zira Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), der ki: "Gerçekten uzun bir zaman yaşadık. Birimize Kur'an'ı öğrenmeden önce iman etmek nasip olurdu da Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bir sûre iner inmez onun helalini-haramını, emredenini-yasaklayanını ve o sûreden bilip yapılması gereken şeyleri kavradık. Fakat sonraları öyle insanlar gördüm ki iman etmeden önce Kur'an'ı öğrenmek onlardan birine nasip olur da o, Kur'an'ı başından sonuna kadar okur, fakat onun

<sup>16</sup> Muhammed Yûsuf Kandehevî, *Hayâtü's-sahâbe* (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.), 3/451.

<sup>17</sup> Benzer örnekler için bk.: et-Tevbe 9/124; Meryem 19/76; el-Fetih 48/4; el-Müddessir 74/31.

emir ve yasaklarına ve ondan öğrenip yapması gereken şeylere pek aldırmazdı. Onu, kötü hurmayı yayar gibi saçıp savururdu.”<sup>18</sup> Nehhâs ve Dâni gibi müellifler her ne kadar Abdullah b. Ömer’in bu sözünü vakf ve ibtidâ ilmine hasretmiş olsalar da bu rivâyetin başka anlamları da ihata ettiğini söyleyenler yok değildir.<sup>19</sup> Zira İbn Ömer’in sözünün siyak ve sibakı dikkate alındığında bu ifadeyle, iman ile amel arasındaki ilişkiye vurgu yapıldığı görülmekte, Kur’ân’ı okuduğu halde üzerinde düşünüp öğüt almayan ve ahkâmını hayatına yansıtmayan her bir kişiyi kapsadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyeti, sadece vakf ve ibtidâ gibi bir alana tahsis etmek kapsamı daraltmak anlamına gelecektir.<sup>20</sup>

Verilen bu bilgiden hareketle bir değerlendirme yapmak gerekirse şu ifadeleri söylemek mümkündür: Kur’ân kıraatini Cibril-i Emîn’den alan Hz. Peygamber (s.a.s.), onu gereği üzere okumuş ve arkadaşlarına da aldığı gibi okutmuştur. Bu dönemde Kur’ân kıraatinde kolaylık olsun diye lafızlar arasında tenakuz oluşturmayacak tarzda lafızların birbiri yerine okunmasına bir müddet müsaade etmiştir. Nitekim konuyla ilgili sahâbeden gelen rivâyetler, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) zıt anlam oluşturacak şekilde anlam kaymalarına müsaade etmediği anlaşılmıştır. O, örnek okuyuşu ve eğitimi ile bunu ortaya koymuş ve maksat-ı ilâhînin sahih bir şekilde ortaya çıkmasına özen göstermiştir.

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) öğütlerini dikkate alan sahâbe de, Kur’ân’da dikkat edilmediği takdirde zıt anlama sebep olabilecek ve İslâm inancına ters düşecek okuyuşlara engel olmak maksadıyla uyarılarda bulunmuşlardır. Yine söz konusu rivâyetlerden hareketle Kur’ân kıraatinde vakf ve ibtidânın tevkîfi olduğunu söyleyenler de olmuştur.<sup>21</sup> Sahâbe sonrası birtakım âlimler bunu ifade etmiş olsa da diğer âlimlerin pek çoğu bu rivâyetlerin vakf ve ibtidânın yanı sıra başka anlamlar da ihtiva ettiğini dile getirmişlerdir. Özetle Hz. Peygamber (s.a.s.), Kur’ân kıraatinde anlamın bozulmasına ve ifadenin buharlaşmasına müsaade etmemiştir. Onun rahle-i tedrisinden geçen sahâbe, Kur’ân tilaveti ve öğretimi konusunda kendilerine vazife çıkarmış ondan öğrendikleri vakf, ibtidâ, fasl, vasl, kat’, sekt ve med gibi Kur’an kıraatinin vazgeçilmezlerini sonraki nesillere aktarmışlardır.

<sup>18</sup> Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısri en-Nehhâs, *el-Kat’ ve l-i’tinâf*, thk. Abdurrahman b. İbrahim el-Matrûd (Riyad: Âlemü’l-Kütüb, 1992), 12; Ebû Amr Osmân b. Said b. Osmân ed-Dâni, *el-Müktefâ fi l-vakf ve l-ibtidâ*, thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar’âşî (Beyrut: b.y., 1407), 49; Hüsnî Şeyh Osman, *Güzel Kur’an Okuma*, çev. Yavuz Fırat (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 8.

<sup>19</sup> Nehhâs, *el-Kat’ ve l-i’tinâf*, 12; Dâni, *el-Müktefâ*, 49.

<sup>20</sup> Musâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr, *Vukûfu’l-Kur’ân ve eseruhâ fi t-tefsîr* (Me-dine: el-Mektebetü’l-Arabiyyetü’s-Suûdiyye, 1431), 56-57.

<sup>21</sup> Nehhâs, *el-Kat’ ve l-i’tinâf*, 12; Dâni, *el-Müktefâ*, 49.



#### 1.4. Bölümler Halinde Okumuşlar

Kur'an-ı Kerîm, hikmete mebni yirmi üç yıla yakın bir zaman diliminde indirilmiştir. Kur'an'ın inişine uygun olarak da sahâbe, Kur'an'ı kısım kısım hiziplere bölerek bir okuma biçimi geliştirmişlerdir. Tabi bu okuma biçimini müşahede yoluyla Hz. Peygamber'in uygulamasına dayanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in sırdaşı olarak addedilen Huzeyfe b. Yemân'ın verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber, Medine'ye gelen bir heyetle her gece sohbet etmiştir. Yalnız bir gece sohbete geç gelmiştir. Geç kalışının nedeni kendisine sorulduğunda, o, her gün Kur'an'dan okumakta olduğu bölümü (hizbi) tamamlamak için geç kaldığını, onu tamamlamadan gelmek istemediğini bildirilmiştir.<sup>22</sup> Bu uygulama, sahâbîler için adeta bir mikyas olmuş, onlar da Kur'an'ı bölümlere ayırarak okumayı geliştirmişlerdir. Zamanla bu bölümlere ayırmalar kişinin müsaitlik durumuna göre farklılık arz etmiştir. Zira kendilerine Kur'an'ı kaç bölüme ayırarak okudukları sorulduğunda onlar, Kur'an'ı tekli rakamlar halinde üç, beş, ..., on üç vb. hizbu'l-mufassal olarak okuduklarını bildirmişlerdir.<sup>23</sup>

Bu taksime göre sûreler yedi kısma ayrılmıştır. Buna göre ilk kısım üç sûreden oluşan; el-Bakara, Âl-i İmrân ve en-Nisâ sûreleridir. İkinci kısım beş sûreden müteşekkil; el-Mâide, el-En'âm, el-A'râf, el-Enfâl ve et-Tevbe sûreleridir. Üçüncü kısım yedi sûreden oluşan; Yûnus, Hûd, Yûsuf, er-Ra'd, İbrahim, el-Hicr ve en-Nahl sûreleridir. Dördüncü kısım dokuz sûreden oluşan; el-İsrâ, el-Kehf, Meryem, Tâhâ, el-Enbiyâ, el-Hac, el-Müminûn, Nûr ve el-Furkân sûreleridir. Beşinci kısım on bir sûreden müteşekkil; eş-Şuarâ, en-Neml, el-Kasas, el-Ankebût, er-Rûm, Lokman, es-Secde, el-Ahzâb, Sebe', el-Fâtır ve Yasin sûreleridir. Altına kısım on üç sûreden oluşan; es-Sâffât, Sad, ez-Zümer, el-Mü'min, el-Fussilet, eş-Şurâ, ez-Zuhrûf, ed-Duhân, el-Câsiye, el-Ahkâf, Muhammed, el-Fetih ve el-Hucurât sûreleridir. Son kısım ise Hizbu'l-Mufassal olarak isimlendirilen Kâf sûresinden başlayıp Nâs sûresine kadar devam eden sûrelerdir.<sup>24</sup>

Şunu da ifade etmek gerekir ki sahâbe, her zaman ve zeminde Kur'an'ı çok okumuşlar namazda da uzun uzun okumayı ihmal etmemişlerdir. Nitekim onların namazın tek bir rekâtında yüzlerce âyeti okuduklarına dair birçok rivâyet sadır olmuştur. Örneğin; İbn Mes'ûd ve Ebu Hüreyre'den gelen iki rivâyette, "Kim bir gecede yüz âyet okursa o gafiller zümresinden olmaz. İki yüz âyet okuyanlar, Allah'a boyun eğip inkiyat edenler zümresine yazılırlar. Üç yüz âyet okuyan için kantar

<sup>22</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (b.y.: Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabi, ts.), "İkametu's-Salat", 1/427.

<sup>23</sup> İbn Mâce, "İkametu's-Salat", 1/428.

<sup>24</sup> İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* (Beyrut, ts.), 6/220

kantar sevap vardır. Yedi yüz âyet okuyan ise kurtuluşa ermiştir.”<sup>25</sup> bilgileri verilmiştir.

### 1.5. Sindire Sindire Okumuşlar

Sahâbe Kur’an okuma biçimini bizzat Hz. Peygamber’den almış ve onun gibi okumaya gayret etmişlerdir. Bu sadece biçimsel olarak değil aynı zamanda okuma aralığı itibarıyla da benzerlik arz etmektedir. Nitekim onlar, Hz. Peygamber’in teşvik edici sözlerini dikkate alarak Kur’an’ın mevcut nazil olan âyetlerini sürekli tekrar etmişlerdir. Bu bağlamda, Kur’an’ı çok okuyan ve onu okuma konusunda diğer sahâbilerden temayüz edenler de olmuştur. Örneğin; Hulefâ-yi Râşidînin üçüncüsü Hz. Osman; kendisine Hz. Peygamber’in huzurunda hadis yazmasına izin verilen Abdullah b. Amr b. el-Âs ve Hz. Peygamber’in kâtipliklerinden Übey b. Kâ’b gibi sahâbiler bu konuda ilk akla gelenlerdir.

Ayrıca Kûfe tefsir ve fıkıh mekteplerinin kurucusu kabul edilen Abdullah b. Mes’ûd’un haftada bir o zamana kadar inen âyetlerin tamamını okuduğu, Übey b. Kâ’b’ın ise sekiz günde bir hatim yaptığı nakledilmiştir.<sup>26</sup> Yine Hz. Osman’ın her ne kadar inen âyetlerin tamamını bir günde hatmettiğine dair rivâyetler olsa da haftada bir hatim yaptığı yönünde bilgiler de yok değildir. Bunların dışında bazı sahâbilerin inen âyetleri, belli bir periyotta namazlarında hatmetmeyi yaşamın bir parçası haline getirdiklerini hatırlamak gerekir.<sup>27</sup>

Verilen bu bilgiler, sahâbenin sürekli bir okuma eylemi içinde olduklarını bunun yanı sıra günlük yaşamlarının bir bölümünü Kur’an’a ayırdıklarını ortaya koymaktadır. Öte yandan vahyin inişine şahit olan bu neslin Kur’an okuması yalnız sevap elde etmeye tahsis edilemez. Sevap elde etmenin yanı sıra âyetler üzerinde tezekkür, tefekkür ve tedebbür etme, sonrasında ise ibadet coşkusu yaşama gibi hususiyetleri de ihtiva ettiğini unutmamak gerekir. Nitekim Abdullah b. Amr b. As’ın Kur’an’ı yedi günden daha kısa bir sürede hatmetmesini Hz. Peygamber’in (s.a.s.) hoş karşılamaması önemli bir mikyastır.<sup>28</sup> Yine bir başka rivâyette Hz. Peygamber, üç günden daha kısa bir zamanda Kur’an’ı hatmeden kişinin,

<sup>25</sup> Heysemî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id* (Beyrut, 1408), 2/268; Mehmet Ünal, Kur’an’ı “İçselleştirme Biçimi Olarak Sahâbe Tilaveti Biçimleri”, *Kur’an ve Sahabe Sempozyumu* (22-23 Mayıs 2015/Sivas), 113-114.

<sup>26</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Haydarâbâdi 1344/1356), 2/396.

<sup>27</sup> Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1989, Tatavvu, 2/386).

<sup>28</sup> Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 4/2185-20186; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), “Kıraat” 62-64.



okuduğunu anlamamış olma ihtimalinin yüksek olacağını bildirmiştir.<sup>29</sup> Bu uyarıları yapan Hz. Peygamber'in kendisi de, es-Saf 61/2. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ” “Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?” fehvası gereği Kur'an'ı üç günden daha kısa bir sürede hatmetmemiştir. Hz. Peygamber'in tilâvet tarzı kendisine sorulan Hz. Âişe'nin “Hz. Peygamber'in üç günden kısa bir sürede Kur'an'ı baştan sona okumadığını bildirmesi”<sup>30</sup> konuyu destekler mahiyettedir.

Onun rahle-i tedrisinden geçen ashâb-ı kirâm da benzer eylem ve söylemleri ortaya koymuşlardır. Örneğin; İbn Mes'ûd'un üç günden kısa sürede Kur'an'ın tamamını okumayı, şiir okumaya benzetmesi; Zeyd b. Sâbit'in, Kur'an'ın tamamını bir ayda okumanın on beş günde okumaktan, on beş günde okumanın on günde okumaktan, on günde okumanın ise bir haftada okumaktan daha sevimli olduğunu hatırlatması, alelacele ne okuduğunun farkına varmadan okumanın, gerçek okumaya göre zarar olduğunu bildirmesi bu kâbildendir.<sup>31</sup> Verilen bu bilgilerden hareketle sahâbenin Kur'an okumaları, mahza literal bazda okumadığı aksine okuduğunu anlama idrak etme ve nihayetinde yaşamla pratize etmeye yönelik bir ameliye olduğu anlaşılmıştır.

### 1.6. Düşünerek Okumuşlar

Kur'an-ı Kerîm, isminde de anlaşıldığı üzere her daim okunması ve anlaşılması gerekli olan bir kitaptır. Bu husus, hem aklen zorunlu hem de naklen naslarla sabittir. Zira Kur'an, inananların dini hayatlarını ve dünyevi işlerini düzenleyen temel rehber olmasının yanı sıra nâzil olduğu andan kıyamete kadar bütün insanları muhatap alan bir hüviyete de sahiptir.

Yüce Allah, Kur'an'da vahyin anlaşılmasına göndermede bulunularak “akletmez misiniz? “düşünmez misiniz? tefekkür etmez misiniz? gibi sorularla hatırlatmalar yapmıştır. “Tezekkür, tefekkür, tedebbür, teakkül, tefakkuh vb. kavramların her biri temelde düşünüp ibret almayı ifade etmektedir. Ancak aralarında az da olsa bir nüans olduğunu unutmamak gerekir. Zira tezekkür, matlûb olan vâridâtı kavramak için kalbin, mana sahasında düşünmesini sağlamaktır. Tefekkür, somut ve gözlemlenebilir deliller üzerinde düşünerek, soyut gaybî âleme yönelişi ifade etmektedir. Bu yönüyle tefekkür, tezekkürün bir ileri aşamasıdır denebilir.<sup>32</sup> Tedebbür, aklın fonksiyonel olarak kullanıldığı, kavli ve fiili bir okumanın kastedildiği okumadır. Diğer bir yönüyle “tezekkür, geçmişe yönelik düşünmeyi; tedebbür, geleceğe

<sup>29</sup> İbn Mâce, “İkametu's-Salat”, 1/428; Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, “Kıraat” 62-64.

<sup>30</sup> Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 4/2186; Ebu Dâvut “Kıraat” 62.

<sup>31</sup> İbn Ebî Şeybe, *Salatü't-Tatavvu*, 2/85; Sürmeli, *Sahabenin Kur'an Anlayışı*, 115.

<sup>32</sup> Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *el-Furûku'l-Luğâviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Kahire: Dâru'l-İlmi ve's-Sekâfe, ts.), 1/75-76.

yönelik düşünmeyi ve hadiselerin arkasındaki gerçeği görmeyi; teakkül, geçmiş ve gelecek arasında bağ kurmayı ifade etmektedir. Tefakkuh ise geçmiş, gelecek ve bunlar arasındaki bağlantılardan yola çıkarak bugüne ilişkin verilere ulaşmanın adıdır.<sup>33</sup>

Sahâbenin Kur'an okumaları dikkate alındığında Kur'an'ın iniş gayesine uygun olarak onların anlama konusuna bütünüyle odaklandıklarını söylemek abartılı olmayacaktır. Nitekim Kur'an'ın indiriliş gayesi de Sad 38/29. “*كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَدَيْكَ بِآيَاتِهِ وَلِيَذَكَّرَ أُولَئِكَ*” “*Bu bir mübarek kitaptır ki onu sana, insanlar âyetleri üzerinde iyice düşünsünler, akıl iz'an sahipleri ondan dersler, öğütler alsınlar diye indirdik.*” ifadesinden anlaşıldığı üzere akl-ı selîm olanlar için düşünüp ibret almaları için değil midir?

İlâh-i Kelâm üzerinde düşünmek ulvî gayelerdendir. Kur'an okumaktan maksat da onu anlamaktır. Bu da Yüce Allah'ın verdiği en büyük nimetlerden biri olan akılı kullanmaktan geçmektedir. Nitekim Hz. Ali, “İçinde anlayışın olmadığı ibadette hayır olmadığı gibi tedebbürün olmadığı okumada da pek hayır yoktur”<sup>34</sup> diyerek yapılan eylemin bir bütün olarak (Okuma-anlama) yapılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Hz. Peygamber ve onun yetiştirdiği sahâbenin hayatına bakıldığında anlamaya yönelik çabanın hiç eksik olmadığı görülür. Nitekim Hz. Peygamber'in “Besmeleyi” yirmi defa tekrar ettiği gözlenmiştir. Onun besmeleyi bu kadar tekrar etmesi, anlamı üzerine derin tefekkuhu akla getirmektedir. Yine bu hususta başka bir örneği servet terâkümü konusundaki görüş ve mücadelesiyle tanınan sahâbî Ebû Zer el-Gıfârî nakletmiştir. O, Hz. Peygamber'in bir gece kendi önlerinde namaza durup el-Mâide 5/118. “*إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ*” “*Şayet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır. Eğer onları affedersen, hiç kuşku yok sen hem izzet hem hikmet sahibisin.*” âyetini tekrar tekrar okuduğunu bildirmiştir.<sup>35</sup>

Yine içinde tefekkür etmenin emredildiği Âl-i İmrân 3/190-194. “*إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ*” “*Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (ve şöyle derler:)* “*Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz.*

<sup>33</sup> Geniş bilgi için bk.: Yakup Uzun, “Kur'an Kıraatinde Kavramlar Üzerine Bir Analiz”. *İhya Uhuslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Temmuz 2022), 960-983.

<sup>34</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, (Beyrut: Daru'l-Erkam, 1998), 1/383.

<sup>35</sup> İbn Mâce, “İkametu's-Salat”, 1/429.

*Bizi cehennem azabından koru!*” âyetlerinin okunup da üzerinde tefekkür edilmemesi büyük bir hüsrandır.<sup>36</sup>

Ashab-ı Kirâmın uygulamalarının Hz. Peygamber’in rehberliğinde gerçekleştiğinde şüphe yoktur. Elbette onlar bu konuda homojen bir yapıya sahip değillerdi. Onların Kur’an okuma ve anlamaları, kişisel yetenek ve becerilerine, hissi duygu ve temayüllerine bağlı olarak farklılık arz etmekteydi. Buna bağlı olarak kimisi Übey b. Kâ’b, İbn Mes’ûd, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Hz. Âişe gibi ilmî konularda tefekkuh sahibi olurken; kimisi Hz. Ebû Bekir, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf ve Ebu Ukayl gibi infak konusunda daha cömert olmuş; kimisi de Hz. Hamza, Hz. Mus’ab b. Umeyr ve Hz. Ali gibi düşmana karşı daha cesur olmuşlardır. Yine bu meyanda tabiiinden Mesrûk b. el-Ecda’ (ö. 63/683), Hz. Peygamberin ashâbı ile beraber olduğunu ve onları selin artığı olan su birikintisi gibi bulduğunu ifade etmiştir. Onların bazısının bir, bazısının iki, bazısının on, bazısının ise yüz adamı suladığını bildirmiş, bazılarının ise bütün insanları sulayabilecek kapasitede olduğunu beyan etmiştir.<sup>37</sup>

### 1.7. Anlayarak Okumuşlar

Ashâb-ı kirâm, Kur’an âyetlerini kavrayabilmek için âyetler üzerinde uzun soluklu tezekkür, tefekkür ve tedebbür sürecini yaşamışlardır. Sahâbenin bu durumunu, kıraat konusunda mahir olan tâbiîn âlimlerinden Ebû Abdurrahman es-Sülemî, “Bize Kur’an’ı öğreten Osman b. Affân, Abdullah b. Mes’ûd ve diğerlerinin, Hz. Peygamber’den on âyet öğrendiklerinde o âyetlerdeki ilmî kavrayıp ameli olarak pratiğe yansıtmadıkça başka âyetlere geçmezlerdi ve Kur’an’ı ilim ve emelle birlikte öğrenirlerdi.”<sup>38</sup> ifadesiyle ortaya koymuştur. Bu ifadenin benzeri farklı tariklerde mevcuttur. Örneğin; sahâbe, “Biz, Hz. Peygamber’den on âyet alır, bu âyetlerdeki hükümleri ve uygulandığını öğrenmeden diğer on âyete geçmezdik. Allah Rasûlü (s.a.s.), bizlere ilmî ve ameli birlikte öğretirdi.”<sup>39</sup> demişlerdir.

Hulefâ-yi Râşidînin ikincisi Ebû Hafs Ömer b. el-Hattâb’ın el-Bakara sûresine on yıldan fazla zaman ayırdığı ve sonrasında şükür için deve kurban ettiği nakledilmiştir.<sup>40</sup> Hz. Ömer’in bir sûre üzerinde bu kadar durması onun hafızasının zayıflığından değil, aksine ilim ve feraset

<sup>36</sup> Buhârî, “Vitr”, 24; Hayreddin Karaman - vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 1/738-741.

<sup>37</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 1/72-75.

<sup>38</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâiku'l-mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla* (Riyad: Daru'l-Asimeh, 1408), 2/656; Halid b. Abdullah el-Muslih, *Dürus li's-şeyh Halid b. Abdullah el-Muslih*, 1432, 2/11; Ebu Halid Said Abdulcelil Sahr el-Misrî, *Fıkhu kıraati'l-Kur'ani'l-Kerim* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1997), 6.

<sup>39</sup> Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id*, 1/165; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/30-32.

<sup>40</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/30-32.

sahibi zatın, söz konusu sürenin hükümlerini ve muâmelâta dair uygulamalarını bihakkın yerine getirmesi içindir.

Bu rivâyetlerden anlaşılıyor ki sahâbe-i kiramın Kur'an'ı okuma anlayışı, uzun soluklu ve belli bir süreç içerisinde sindire sindire gerçekleşen bir eylemdir. Bu okuma biçimi homojen bir yapıya sahip olup her daim aynı düzeyde olduğu anlamına gelmemelidir. Zira sahâbe, farklı zaman ve zeminlerde Kur'an'ı farklı tarzlarda okumuşlardır. Örneğin; bir sahâbinin, bir okumasında ibadet amaçlı seri okumayı hedefleyerek kısa zamanda hatmetmesi söz konusu olabildiği gibi aynı sahâbinin, tefekkür ve tedebbür ağırlıklı başka okumaları da olmuştur. Diğer bir ifadeyle bazı sahâbiler; tezekkür, tefekkür ve tedebbür ağırlıklı uzun soluklu bir okumanın yanı sıra ezber ve hatim amaçlı seri okuma da yapmışlardır. Bu da kimi sahâbilerin birden çok okuma tarzının olduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan bu sahâbiler arasında bu okuma biçimlerinden sindire sindire okumaya daha fazla zaman ayıranlar olduğu gibi seri okumaya fazla zaman ayıranlar da olmuştur. Örneğin; Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit gibileri, Kur'an'ı salt ve seri okumadan ziyade daha çok âyetler üzerinde tezekkür, tefekkür ve tedebbür ederek okumaya özen göstermişlerdir.

### 1.8. Pratik Amaçlı Okumuşlar

Kur'an, muhataplarına bir yandan imanı aşılarken, bir yandan kişilerin, birbirleriyle olan ilişkilerini düzenlemekte ve bir yandan da kendilerini yoktan var edip sayısız nimetlerle donatan Yüce Rablerine karşı sorumluluklarını hatırlatmaktadır. Diğer bir ifadeyle iman ve ameli ayrılmaz bir bütün olarak takdim etmektedir. Nitekim Yüce Allah, en-Nahl 16/97. “مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً.” *“Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve âhirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız”* ifadesiyle bunu ortaya koymuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.) de “Kur'an'ı okuyan ve onunla amel eden mümini, tadı güzel ve kokusu güzel turunçgile benzer ...”<sup>41</sup> buyurmuştur. Bu ifadeler tam bir sadakatle bağlanan sahâbe, bu ifadeleri duyar duymaz Kur'an'ı yaşamlarına aksettirmişlerdir. Çünkü onlar, Kur'an'ı anlama ve anladığını pratize etme amaçlı okumuşlardır. Bir başka ifadeyle sadece okumuş olmak ya da zaman geçirmek arzusuyla Kur'an'ı okumamışlar, aksine öğrendiği hükümleri hayata tatbik etmek amacıyla okumuşlardır.<sup>42</sup> Örneğin; içki ile ilgili kesin haramlığın ifade edildiği el-Mâide 5/90-91. hükümlerinin

<sup>41</sup> Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 4/2117; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/13.

<sup>42</sup> Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî, *Me'âlim fi't-tarîk* (İstanbul, 1986), 14-15.

ardından “فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ” “Artık vazgeçtiniz değil mi?” ifadesi karşısında, “Bıraktık ya rabbi” diyerek teslimiyet göstermişlerdir.<sup>43</sup>

Hiz. Âişe'den gelen bir rivâyette Nûr 24/31. “وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى خُيُوبِهِنَّ” “Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar.” ifadesi nazil olur olmaz mümin kadınlar, Allah'ın kendilerine indirdiği âyeti tasdik etmişler, Ona olan teslimiyetlerinden ötürü buldukları örtülerle başlarını hemen örtmüş ve sabah namazı için mescidde Hiz. Peygamber'in arkasında saf tutmuşlardır.<sup>44</sup>

Sahâbe, Kur'an âyetlerini hemen yaşama aksettirme gayelerinden ötürü, inen âyetleri onarlı (ta'sîr) gruplar halinde evlerine götürmüşler, onları okuyup, anlayıp ve nihayetinde pratik hayata yansıtımadan başka on âyete geçmemişlerdir. “Kendileri de Kur'an'ın ilim ve amelini beraber öğrenirdik” ifadeleriyle eylem ve söylem birliğini ortaya koymuşlardır.<sup>45</sup>

Bu nedenle olsa gerek Hiz. Peygamber'in kendilerinden Kur'an öğrenilmesini tavsiye ettiği dört sahâbîden biri olan Kur'an hâfızı Muâz b. Cebel, “Ne kadar bilgi sahibi olursanız olun, onunla amel edip hayata anlam katmadıkça Allah sizi bilginiz sebebiyle mükâfatlandırmaz.” demiştir. Yine Kur'an muallimi Ebü'd-Derdâ, “Öğrenilen bilgiyi hayata yansıtmadıkça öğrendiğin bilgiler, aleyhine delildir.” diyerek öğrendiği halde amel etmeyenin dezavantajlı konumuna dikkat çekmiştir.<sup>46</sup>

Sahâbenin Kur'an'ı hayatlarına aktarma konusundaki örnekliliğini, âlim ve zahitliğiyle temayüz etmiş Hasan-ı Basrî, kendi dönemindeki müminlerle mukayese etmiş ve “Kur'an kendisiyle amel edinmek için indirildi. İnsanlar ise onun okunmasını (onunla) amel yerine koydular.”<sup>47</sup> diyerek Kur'an okumadaki zihniyet değişimini gözler önüne sermiştir. Öte yandan Kur'an'ın yalnız tilavetiyle yetinilip hükümleriyle amel edilmemesi sorunu, tarihsel açıdan ehl-i kitabın (Yahudi/hıristiyan) kendi kitapları olan Tevrat ve İncil'e olan menfi yaklaşımlarını akla getirmektedir. Zira bu zümreler, kendilerine emredilen pekçok hükmü çeşitli bahanelerle yerine getirmemiş ve çıkarları doğrultusunda kitabı tahrif ve tağyirden sakınmamışlardır.<sup>48</sup> Bütün bunlara vâkıf olan Hiz.

<sup>43</sup> Ebü Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, (İstanbul, 1981), “Eşribe”, 13, U/846.

<sup>44</sup> Karaman - vd., *Kur'an Yolu*, 4/ 70-75.

<sup>45</sup> Cevziyye, *es-Savâiku'l-mürsele*, 2/656; Muslih, *Dürus li'-ş-şeyh*, 2/11; Mısırî, *Fıkhı karaati'l-Kur'ani'l-Kerim*, 6.

<sup>46</sup> Sürmeli, *Sahabenin Kur'an Anlayışı*, 186.

<sup>47</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Telbisü iblis* (Mısır, 1368), 113.

<sup>48</sup> el-Bakara 2/79, 159, 174; Âl-i İmrân 3/71, 78, 187; el-Mâide 5/13.

Peygamber de (s.a.s.) ümmetinin, önceki ümmetler gibi olmaması konusunda onları uyarmıştır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmetinin ilerleyen zamanlarda ilme önem vermeyecek hale geleceklerini ve neticede ilmin yitip gideceğini arkadaşlarına anlatınca Ziyâd b. Lebîd, “Ya Rasûlellah ilim nasıl kaybolur, biz Kur’an’ı okumakla kalmıyor ayrıca onu çocuklarımıza okutuyoruz. Çocuklarımız da kendi çocuklarına okutuyorlar ve böylece bu ameliye kıyamete kadar devam edecektir.” diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir. Peygamber (s.a.s.), “Annen seni yitirsin ey Ziyâd! Sen Medine’nin en ince anlayışlı kişilerinden birisisin. Ehl-i kitaptan Yahudi ve Hıristiyanları görmüyor musun? Onlar bu gün Tevrât ve İncil’i okuyorlar lakin hükümleriyle amel etmiyorlar.”<sup>49</sup> buyurmuştur.

Buraya kadar verilen bilgilerden hareketle hülasa edecek olursak sahâbe-i kirâm, Kur’an okumayı günümüzde olduğu gibi mahza lafza indirgememiştir. Âyetleri mümkün mertebe onar onar bölümler halinde bir yandan okumuş, bir yandan anlaşılmayan yerleri Allah Rasûlü’nden talim etmiş bir yandan da öğrendiklerini günlük yaşamlarına aktarmışlardır. Kur’an’ın yirmi üç yıllık zaman zarfında peyderpey indirilmesi de onların bu ameliyesini kolaylaştırmıştır.

### 1.9. Dinleyerek İrtibat Kurmuşlar

Kur’an’ı okumayı ihmal etmeyen sahâbe, dinlemeyi de ihmal etmemiştir. Onlar, özellikle Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Kur’an’ın dört kişiden alınmasını tavsiye ettiği kişileri dinlemeyi çok sevmişlerdir.<sup>50</sup> Kur’an’ı başkalarından dinlemeyi de bizatihi Hz. Peygamber’den öğrenmişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber, kimi zaman sahâbilerin Kur’an okumalarını istemiş, onların okumalarından ötürü duyulanmıştır. Bu durum, sadece Hz. Peygamber’i değil, onun rahley-i tedrisinden geçen ashabını da etkilemiştir. Bundan ötürü sahâbe, Kur’ân eğitimi almış, sesi ve sedasını iyi kullanan sahâbilerin okumalarını her daim arzulanmışlardır. Hatta bu okumalarına nispetle okuyanlara bir takım isimler de vermişlerdir. Örneğin kuvvetli hafızasıyla dikkat çeken Huzeyfe’nin azatlı kölesi Sâlim, hicret yolculuğu sırasında Kubâ’da aralarında Hz. Ömer ve Ebû Seleme el-Mahzûmî gibi isimlerin de bulunduğu topluluğa namaz kıldırması, bundan ötürü ona “Muhacirlerin imamı” demişlerdir. Yine bu sahâbeyle ilgili Hz. Âişe, şöyle bir anıyı paylaşmıştır: Bir gece yatsı namazından sonra ağırdan alıp geç döndüğüm için Hz. Peygamber bana nerede olduğumu sordu. Ben, çok güzel sese

<sup>49</sup> Ünal, Kur’an’ı “İçselleştirme Biçimi Olarak Sahâbe Tilaveti Biçimleri”, 108-110.

<sup>50</sup> Bunlar; kendisine Hz. Peygamber tarafından Ebû Abdurrahman künyesini verilmiş olan Abdullah b. Mes’ûd; muhacirlerin imamı diye bilinen Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe; helâl ve haramı en iyi bilen kişi olarak gösterildiği için kendisine Peygamber tarafından “Muâz ne iyi adam! kıyamet günü o âlimlerin önünde yürüyecek şekilde iltifat edilen Muâz b. Cebel; Hz. Peygamber hayatta iken Kur’an’ın tamamını ezberleyip ona arz eden Übey b. Kâ’b’dır.



sahip ashabından birisinin Kur'an tilâvetini dinliyordum dedim. Sonra ayağa kalktı ve beraberce onu dinlemeye gittik. Hz. Peygamber, onun okuyuşunu duyunca bana döndü ve “*Bu Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim'dir.*” buyurdu. Ardından “*Ümmetim içerisinde bunun gibileri var eden Yüce Allah'a hamdolsun.*”<sup>51</sup> diyerek dua etti.

Yine dinlemekle ilgili gelen bir başka rivayeti, ilk Müslümanlardan olan Üseyd b. Hudayr (r.a.), nakletmiştir. Buna göre, “Bir defasında Üseyd, gece vakti atı yanında bulunduğu halde el-Bakara sûresini okuyordu. O, Kur'ân tilâvet ederken atı şahlanmaya başladı. Üseyd, tilâvetini kesti, o susunca at da sakinleşti. Üseyd tekrar Kur'ân tilâvetine başlayınca at yine şahlandı. Üseyd tilâvetini kesti bunun üzerine at da sakinleşti. Bundan sonra Üseyd, tekrar okumaya başladı. At bu defa yine şahlandı. Üseyd de artık okumaktan vazgeçti. Üseyd'in oğlu Yahya'da ata yakın bir yerde yatıyordu. Üseyd, atın çocuğa zarar vermesinden endişe ederek çocuğu attan uzaklaştırdı. Bu esnada başını göğe doğru kaldırıp baktığında gölgeye benzer bir beyaz sis bulutu içinde parıldayan birçok kandil gördü. Sonrasında bu gölge tabakası, parıldayan kandillerle birlikte göğe doğru yükseldi ve nihayetinde kayboldu. Üseyd, sabahı dar bekledi. Sabah olur olmaz Hz. Peygamber'e koştı ve bu durumu ona anlattı. Hz. Peygamber (s.a.s.) ona: “Okusaydın ey Hudayr oğlu! Niçin okumanı kestin.” dedi. Üseyd, “Ey Allah'ın Rasûlü çocuk ata yakın bir yerde uyuduğu için atın çocuğa zarar vermesinden korktum ve okumayı kesmek durumunda kaldım. O sırada başımı göğe doğru kaldırdığımda gökyüzünde, buluta benzer bir gölgelik, içinde parlayan kandil gibi yıldızları gördüm. Sonrasında bu beyaz gölge tabakası, içindeki kandillerle birlikte göğe doğru yükseldi ve nihayet onu göremez oldum.” dedi. Hz. Peygamber, “Onların ne olduğunu bilir misin?” buyurdu. Üseyd, hayır bilmem Ey Allah'ın Rasûlü diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Ey Üseyd onlar meleklerdir. Senin Kur'ân tilâvetini dinlemek için sana yaklaşmışlar. Eğer sen okumanı devam ettirseydin, onlar da sabaha kadar seni dinlemeye devam ederlerdi. Bunu yaparken de insanlardan gizlenmedikleri için insanlar da onları seyredilerdi.” buyurdu.<sup>52</sup>

Hz. Ömer, bir seferinde Hz. Peygamber'in kâtiplerinden Ukbe b. Âmir'i çağırıp, “Ey Ukbe bana Kur'an'dan oku dinleyeyim demiş. Bunun üzerine Ukbe, ey Müminlerin Emiri okuyayım demiş ve Kur'an'dan bir bölüm okumuştur. Ukbe'nin okuyuşunu huşu ile dinleyen Halife, gözyaşlarını tutamamış öyle ki gözyaşları sakalını ıslatmıştır. Hz. Ömer'in gözyaşlarıyla sakalının ıslanması, mahza Ukbe b. Âmir'in ses güzelliğine bağlanamaz. Aksine Ukbe'nin güzel sesle okuyuşunun yanı

<sup>51</sup> İbn Mâce, “İkametu's-Salat”, 1/425.

<sup>52</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahih* (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002), “Fezâilü'l Kur'ân”, 1281-1282.

sıra Hz. Ömer'in manaya vukufiyeti neticesinde sorumluluklarının ağırlığını hatırlamasındandır.

### 1.10. Ağlayarak Okumuşlar

Kişinin duygusunun dışa yansması olan ağlama, Yüce Allah'ın övgü ile bahsettiği Kur'anî vasıflardan birisidir. İslam'da aşırı derecede gülmek hoş karşılanmazken ağlamak tavsiye edilmiştir. Nitekim Yüce Allah, et-Tevbe 9/82. “فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ” “*Yapıp ettikleri karşısında artık az gülsünler, çok ağlasınlar!*” ifadesiyle az gülmeyi ve çok ağlamayı telkin etmiştir. Ağlayarak yere kapanmayı taltif eden ve bu hareketin saygı duygusunu artırdığını ifade eden Yüce Allah, el-İsrâ 17/109. “وَيَخْرُونَ لِلذَّقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا” “*Ağlayarak yüzüstü yere kapanırlar; Kur'an onların saygısını artırır.*”, Meryem 19/58. “إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتِ الرَّحْمَنِ خَرُوا سَجْدًا وَبُكْيَاءً” “*Kendilerine Rahmân'ın âyetleri okunduğunda ağlayarak ve secde ederek yere kapanırlar.*”, el-Hac 22/35. “الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ” “*Onlar öyle kimselerdir ki, Allah anıldığında kalpleri titrer, başlarına gelen musibetlere sabrederler, namazlarını özenle kılarlar ve kendilerine verdiğimiz rızıklardan Allah yolunda harcarlar.*” gibi ifadelerle ince ve hassas kalbi övmüştür. Buna mukâbil kaba ve duygusuz kalbi de el-Bakara 2/74. “ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ” “*Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi, hatta daha da katıdır.*” el-Hadîd 57/16. “الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ” “*İman edenlerin, Allah'ı anmak ve vahyedilen gerçeği düşünmekten dolayı kalplerinin heyecanla ürperme zamanı gelmedi mi? Onlar daha önce kendilerine kitap verilmiş ve üzerlerinden uzun zaman geçip kalpleri katılaştırmış kimseler gibi olmasınlar. Onlardan birçoğu yoldan çıkmışlardır.*” gibi ifadelerle yermiştir.

Öte yandan Hz. Peygamber'in (s.a.s.), “Benim bildiğimi siz bilseydiniz az güler çok ağlardınız.”<sup>53</sup> ifadesi, mümin olmanın her daim şen şakrak olup gülp eğlenmeyi değil, aksine sorumluluğun farkında olarak şuurlu yaşamayı gerekli kılmaktadır. Yine onun, “Kur'an hüznle inzâl oldu”<sup>54</sup> buyurması, Kur'an okuma veya dinleme esnasında yerine göre hüznlenmeyi ve hatta ağlamayı telkin etmekte, içinden gelerek ağlayamayanların da hiç olmazsa ağlar bir tavır takınmalarını tavsiye etmektedir.<sup>55</sup> Kendisi de bir defasında İbn Mes'ûd'dan Kur'an okumasını istemiş oda, ‘Kur'an sana indirildiği halde ben sana nasıl okurum ya Rasûlellah!’ demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Ben başkasından

<sup>53</sup> Buhârî, “Kitabü'l-Küsûf”, 254,

<sup>54</sup> İbn Mâce, “İkametu's-Salat”, 1/424.

<sup>55</sup> İbn Mâce, “İkametu's-Salat”, 1/424



*dinlemeyi de severim.*” buyurmuş. Ardından İbn Mes‘ûd en-Nisâ sûresinden başlayıp 41. “ *كَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ* ” *Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onların üzerine bir şahit yaptığımız zaman, bakalım onların hâli nice olacak!*”<sup>56</sup> ifadesine geldiğinde Hz. Peygamber’in mübarek gözlerinden yaşlar boşaldığını görmüş. Hz. Peygamber ‘Yeter’ deyince İbn Mes‘ûd okumayı sonlandırmıştır.<sup>57</sup> Bu ifadede bildirildiği üzere Hz. Peygamber’in gözlerinden yaşlar boşalması mahza İbn Mes‘ûd’un ses ve sadasının güzelliğine indirgenemez. Onun ses ve sadasının güzelliğinin yanı sıra okunan âyetlerdeki anlamın kendisinde oluşturdu ruh halinin ve ona yüklediği sorumluluğun ağırlığındandır. Zira Hz. Peygamber, hak din üzere gönderilen peygamberlerin ve onların ümmetlerinin şahidi olacaktır. Kendisine indirilen vahiy sayesinde diğer peygamberlerin neyi ve nasıl tebliğ ettiğini ve ümmetlerinin de peygamberlere ne şekilde cevap verdiklerini bildiğinden bütün bunların şahitliğini yapacaktır.

Âyet ve hadislerin taltif ettiği vasıflar, sahâbede bununla sınırlı değildir. Onlar, Kur’an’ın eşsiz belâgatı karşısında hayranlıklarını izhar edip ağladıkları gibi âyetlerin bahsettiği kıyamet sahneleri, mahşer ve cehennemliklerin durumu karşısında da derin ürperti duyup ağlamışlardır. Hz. Ebu Bekir, Mekke’de evinin avlusunda bir mescit edinmiş ve mescitte yüksek sesle ağlayarak Kur’an okumayı adet haline getirmiştir. Onun bu durumunu gören kadınlar, çocuklar ve köleler onun bu haline hayran olmuşlardır.<sup>58</sup> Yine “Onun çok yufka yürekli olduğu, Kur’an okurken kendisini tutamayıp ağladığı” şeklindeki başka rivâyetler de bu durumu teyit etmektedir.<sup>59</sup>

İkinci halife Hz. Ömer de Kur’an okurken ve dinlerken kendini tutamayıp ağlamıştır. Nitekim bir defasında cuma hutbesi irad ederken et-Tekvîr 81/5. “ *عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أَحْضَرْتُ* ” “*Kişi neler yaptığını öğrenmiş olacaktır.*” âyetini okumuş ve ağlamış öyle ki ağlamasından ötürü devam edememiştir. Yine bir gün et-Tûr 52/7. “ *إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ* ” “*Rabbinin azabı mutlaka gerçekleşecektir*” âyetine gelince ağlamış, sesi kısılmış evine gidip günlerce bu âyetin tesiriyle gözyaşı dökmüştür.<sup>60</sup> Hz. Ömer, sadece Kur’an okurken değil, dinlerken de benzer tavrı göstermiştir. Nitekim İbn Ömer’in rivâyetine göre, “Hz. Ömer’in sabah namazlarında

<sup>56</sup> en-Nisâ 4/41.

<sup>57</sup> Buhârî, “Fezâilu’l-Kur’ân” 1288; Beşir Yasin, *Menhecû Tedeb-bürî’l-Kur’an’il-Kerîm* (Riyad: Daru’l-Hadareti lin-Neşr vet-Tevzi’, 2004), 66; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *Riyâzu’s-sâlihîn*, çev. Hasan Hüsnü Erdem - Kıvamüddin Burslan (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Yıldız Matbaası, 1954), 2/260.

<sup>58</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Siretü’n-nebeviyye* ( Beyrut, 1992), 22-23; M. Asum Köksal, *İslam Tarihi*, Mekke Devri (İstanbul, 1981), 307-309

<sup>59</sup> Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ’ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1316/1996), 1/29; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 4/540.

<sup>60</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ’*, 1/50-51.

ağlaması galip gelir onun bu ağlaması, derin hıçkırıkları ve içten nefes alışverişleri üç saf arkadan iştilirdi.”<sup>61</sup>

Nakipliğinin yanı sıra Hz Peygamber’in özel kâtiplerinden olan Abdullah b. Revâha, Mûte savaşı öncesinde sürekli ağlamıştır. Bu duruma şahit olan hanımı, savaşa gidecek olman ve bizden ayrılmam nedeniyle mi ağlıyorsun? diye sormuş. Abdullah b. Revâha, vallahi beni ağlatan o değildir. Ben Meryem 19/71. “وَأَنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ ” *“İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür.”* âyeti nedeniyle ağlamaktayım diyerek cevap vermiştir.<sup>62</sup>

İbn Abbas’ın da Kâf sûresini okurken 50/19. “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ ” *“Bu durumda iken ölüm sarhoşluğu kaçınılamaz bir gerçek olarak çöküverir. (Ona şöyle denir:) “İşte bu, senin kendisinden kaçıp durduğun şeydir!”* ifadesine geldiğinde yüksek sesle ağladığı bildirilmiştir.<sup>63</sup>

Verilen bu bilgilerden hareketle, Kur’an tilâvetinin sahâbe üzerinde ciddi yansımaları olduğu görülmüştür. Vahiy, onların kişisel sorunlarını çözdüğü gibi topluma ait meseleleri de çözmüştür. Bunun yanı sıra onların okumaları, idrakten yoksun olmadığı için müjdeyle ilgili âyetler geldiğinde gönülleri sürurla dolmuş, azapla ilgili âyetler geldiğinde kimi zaman hüzünlenmiş, kimi zaman duyulanmış kimi zaman da bu duyguların dışı yansıması olarak kendilerini tutamayıp ağlamışlardır.

### 1.11. Duygusal Okumalar

Kur’an, indirildiği günden günümüze kendisiyle muhatapları arasında daimi bir ilişkisi olmuştur. Tabi bu ilişki zamana, mekâna, topluma ve bireye bağlı olarak farklılık arz etmiştir. Kimi zaman bir insanın bulunduğu psikolojik durum ve ruhî atmosfer bu duruma etki edebildiği gibi bulunduğu konum da etki etmiştir. Bundan ötürü Hz. Peygamber (s.a.s.), “Kur’an’ı okurken, kalbiniz ona ülfet duyuyorsa okumayı sürdürün. Eğer usanır, aklınız başka şeye kayarsa okumayı durdurun.”<sup>64</sup> ifadesiyle insanın gün içerisindeki değişik ruh haline işaret etmiş ve insanın ondan azami derecede istifade etmesi için uygun zamanın seçilmesini öğütlemiştir. Çünkü okunan kitap Allah’ın kelâmı olunca, okuma esnasında kişi bir nevi kendisini yoktan var eden Yüce Allah ile konuşur. Yüce Allah ile konuşmanın sıradan bir şey olmadığı farkında olan sahâbiler de Kur’an okurken ağlamışlar kimi zaman kendilerinden geçmişlerdir. Öyle ki okudukları bir âyet, kimi zaman

<sup>61</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/51.

<sup>62</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ* 1/118.

<sup>63</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/327.

<sup>64</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur’ân*, 1291-1292; Darimi Kitbu *Fedâilü'l-Kur’ân* 2115-2161; suyuti 82

onları uzun uzun düşündürmüş ve bazen de içinden çıkılmaz bir hale bürümüştür. Sahâbenin her biri kendi iç dünyasına göre âyetlerden etkilenmiş, duygu yüklü olanlar daha fazla hislerini izhar ederken, ketum olanlar ise kendi iç dünyalarında derin derin tefekküre dalmış ve zaman zaman kendilerinden geçmişlerdir.<sup>65</sup>

Örneğin; el-Ahzâb 33/33. “ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ ” “*Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın*” ifadesi, doğrudan Hz. Peygamber’in eşlerini, dolaylı yönden de ümmetin hanımlarını muhatap almaktadır. Bu âyeti ümmü’l-müminîn Âişe bint Ebî Bekr (r.anhâ), okuduğunda örtüsü ıslanınca kadar gözyaşı döküp kendisinden geçmiştir.<sup>66</sup>

Sahâbe pek çok şeyden etkilenmişlerdir. Özellikle onları etkileyen âyetler; kıyamet sahneleri, mahşer meydanında vuku bulacak olan hadisler ve cehennem azabı gibi konular olmuştur. Örneğin; el-Hicr 15/43. “ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ” “*Kuşkusuz cehennem, o sana uyanların tamamının buluşma yeri olacaktır.*” ifadesi bu âyetlerden birisidir. Nitekim İslâmiyeti kabul eden İran asıllı ilk sahâbî olan Selmân-ı Fârisî de bu ifadeyi okuduğunda feryat edip üç gün kendine gelemediği bildirilmiştir.<sup>67</sup>

İbn Abbas’tan gelen rivâyete göre et-Tahrîm 66/6. “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ” “*Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun.*” ifadesi nâzil olduğu zaman Hz. Peygamber (s.a.s.) bu âyeti yanında bulunanlara okumuş, orada bulunanlar içerisindeki yaşlı bir sahâbe, bu âyeti işitince bayılıp düşmüştür.<sup>68</sup> Yine Hz Ömer’in de Kur’an okur veya dinlerken bazı âyetlerin tesirinden ötürü zaman zaman kendinden geçip yere yıkıldığı nakledilmiştir.<sup>69</sup>

Âyetler karşısında bayılıp düşme ve kendinden geçme gibi rivâyetlerin yanı sıra bu meyanda farklı rivâyetler de söz konusu olmuştur. Örneğin; Esmâ bint Ebî Bekr ve Abdullah b. Ömer’e “Sahâbenin Kur’an karşısında konumları nasıldı, Kur’an okur veya dinlerken korkudan bayılıp düşenler olur muydu?” gibi sorular sorulmuştur. Onlar; el-Enfâl 8/2. “ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ ” “*Müminler o kimselerdir ki, Allah’ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine*

<sup>65</sup> Ebu’l Hasan Ali b. Muhammed el-Vihicli, *Esbabü’n-Nüzûl* (Beyrut, 1991), 94.

<sup>66</sup> İbn Sa’d, *Kitabu tabakâti’l-kübra*, 8/81.

<sup>67</sup> Fakat bu haberi İbn Cevzi, isnadın olmaması nedeniyle kabul etmemektedir. Bk: İbnü’l-Cevzi, *Telbîsü iblis*, 250.

<sup>68</sup> İbn Kesir, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 4/391.

<sup>69</sup> Ebü Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 1/51

*güvenirler*” vb.<sup>70</sup> âyetlerini hatırlatarak inen âyetler karşısında sahâbenin bayılmadığını aksine duygulanıp derilerinin ürperdiğini ve gözlerinden yaşlar boşaldığını söylemişlerdir.<sup>71</sup>

Netice itibarıyla sahâbenin durumlarıyla ilgili farklı rivâyetler olsa da onlar, Kur’an âyetleri karşısında çoğu zaman yoğun duygu yaşamış ve bu duygu zaman zaman gözyaşlarına zaman zaman da bayımlara neden olmuştur. Bayılma durumu, belki o anki duyguyu kontrol edememekten kaynaklanmış olabilir. Fakat bu hal, kendisini açığa vurmak suretiyle gösteriş ihtimalini taşıma tehlikesinden ötürü pek makul ve makbul karşılanmamıştır. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.s.), bir gün ashabına nasihat ederken orada bulunanlardan birisi bayılmıştır. Hz. Peygamber bu kişinin halini hoş görmeyerek bunun için “*Eğer bu hareketinde samimi ise kendini izhar etmiştir. Yok eğer bunu gösteriş için yaptıysa bu durumda yalancı konumunda olur ve bunun da Allah indinde cezası olur.*”<sup>72</sup> ifadesini zikretmiştir.

### 1.12. Tekrar Üzere Okumuşlar

Sahâbenin Kur’an’ı içselleştirerek okumalarının bir farklı tezahürü de okudukları âyetler karşısında müteessir bir vaziyette uzun süre âyetleri tekrar etmeleridir. Nitekim bu gibi haller ilk önce Hz. Peygamber’de (s.a.s.) görülmüştür. İlmî konularda râsih olan Ebû Zer’in verdiği bilgiye göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bir gece namaza kalkmış, sabah oluncaya kadar bütün gece namazda el-Maide 5/118. “*إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ*” “*Şayet onlara azap edersen, şüphesiz onlar senin kullarıdır.*” ifadesini tekrar etmiştir.<sup>73</sup>

İliyle âmil olan İbn Mes‘ûd da Hz. Peygamber’in sünnetini devam ettirircesine namazda bazı âyetleri tekrar etmiştir. Örneğin; bir gece sabaha kadar Tâhâ 20/114. “*وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا*” “*Rabbim! İlmimi arttır*” de.” âyetini tekrar etmiştir.<sup>74</sup> Esmâ bint Ebî Bekr için de benzer durum söz konusudur. Zira bu hanım sahâbî, bir gün et-Tûr sûresini okumaya başlamış, 52/21. “*قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ*” “*De ki: Bekleyin bakalım, ben de sizinle birlikte beklemekteyim!*” âyetine geldiğinde kalkıp bir ihtiyacı için çarşıya gitmiş ta ki eve dönünceye kadar aynı âyeti tekrarlamaya devam etmiştir.<sup>75</sup> Benzer bir durum Hz. Ali için zikredilmiştir. O, bir gece kıldığı namazda Vakıa sûresinde tekrar eden “*بَلْ أَنْتَ يَا رَبِّ*” “*Düşündünüz mü*” ifadesinin ardından “*أَفَرَأَيْتُمْ*” “Evet

<sup>70</sup> el-Hac 22/35.

<sup>71</sup> İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü iblis*, 253.

<sup>72</sup> İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü iblis*, 252.

<sup>73</sup> İbn Mâce, “İkametu’s-Salat”, 1/429

<sup>74</sup> Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 196.

<sup>75</sup> Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 196; es-Sana’ni, *el-Musannef*, 2/451.

sen ey Rabbim!” ifadesini zikretmiştir.<sup>76</sup> Bir başka sahâbînin de gece boyu kıldığı namazda sürekli İhlas sûresini okuduğu nakledilmiştir. Onun bu durumu Hz Peygamber’e haber verilince o, ses çıkarmamış ve İhlas sûresinin faziletini anlatmakla yetinmiştir.<sup>77</sup> Bütün bu örnekler gösteriyor ki sahâbenin Kur’an okuma durumları tek düze olmamıştır. Yerine göre okudukları âyetler karşısında duygulanıp gözyaşı dökmüşler, yerine göre duygu yoğunluğundan ötürü kendilerinden geçmişler, yerine göre de kimi âyetleri tekrar ederek duygularını izhar edip duygularını belli alana hasretmişlerdir.

### Sonuç

Sahâbe, son dinin Peygamberi Hz. Muhammed’e (s.a.s.) iman eden ilk müntesiplerdir. Onlar, şirki ve Kur’an’ın yasakladığı bütün haramları ilahi ferman gereği bir kenara bırakmışlardır. Bundan ötürü zaman zaman Kur’an’ın övgüsüne mazhar olmuşlar. Öte yandan hata yaptıklarında ise Kur’an’ın uyarılarına maruz kalmışlardır. Yeri gelmiş müjdeleyici bir ayetle teselli bulmuşlar yeri gelmiş uyarılardan ötürü mahzun olmuşlardır. Yeri gelmiş İslâmdan ötürü dünyevî nimetlerle buluşmuşlar yeri gelmiş İslâm uğruna her türlü fedakârlığı göze alarak candan ve maldan geçmişlerdir. Bütün bunlardan ötürü de Yüce Allah’ın kendilerinden razı olduğu bir toplum olmuşlardır.

Bu çalışmada seçkin bir topluluk olan sahâbenin Kur’an tilavet tarzını ve onu içselleştirme tezahürlerini ana hatlarıyla ele almış bulunmaktayız. Metinde görüldüğü üzere, onların Müslüman olmalarının en bariz faktörü olarak Kur’an’a kesin bir inançla bağlı olup onu bütünüyle hayata yansıtma gayreti olmuştur. Bu ender toplumu bu noktaya taşıyan meziyet; hiç kuşkusuz sabah-akşam, hizada ve seferde her daim vahyin rehberliğinde hareket etmeleri olmuştur. Bunun dışı yansıyan bir reaksiyonu olarak, onların Kur’an’ı dünyalık bir meta için okumadıkları, okurken adeta kendilerini yoktan var eden Yüce Allah ile konuşurcasına saygılı okudukları müşahede edilmiştir. Onlar öncelikle Kur’an’a yakinen iman etmişler, sonrasında okuduğunu hazmetme anlamında Kur’an’ı okuyabileceği kadarıyla bölümlere ayırmak suretiyle sindire sindire okumuşlardır. Okuduklarından gafil olmayıp aksine düşünmeyi öncelemiş bunun semeresi olarak Kur’an’ın mesajlarına vakıf olmuşlardır. Anlamanın verdiği sorumluluğu hayatlarına yansıtarak bihakkın onu taşımaya çalışmışlardır. Onun mesajları karşısında kimi zaman duygulanıp ağlamışlar kimi zaman duygunun yoğunluğundan ötürü kendilerinden geçmişlerdir.

<sup>76</sup> Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kâdîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayyânî – Saffet Sekkâ (Beyrut: Müessesetü'r-Risele, 1405//1985), 2/318.

<sup>77</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sifât* (Beyrut, ts.), 39.

Son olarak vahyin inişine ve Hz. Peygamber ile beraber yaşama şansını elde etmiş olan bu bahtiyar insanlar, Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra da Kur'an'la olan irtibatı aynen devam ettirmişlerdir. Neticede onlar, Kur'an'ı okumuş, anlamış ve onu hayatlarına yansıtmayı nihayetsiz bir amel olarak görmüşlerdir.

## Kaynakça

- Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *el-Kâfi 'ş-şâf fi tahrîci ehâdîsi'l-Keşşâf*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1366/1947.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Furûku'l-Luğâviyye*. thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru'l-İlmi ve's-Sekâfe, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *el-Esmâ' ve's-sifât*. Beyrut, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Haydarâbâdi, 1344/1356.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *es-Savâiku'l-mürsele 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*. Riyad: Daru'l-Asimeh, 1408.
- Çelik, Halil. İlk Dönem İle Günümüz Arasında Kur'an Okumanın Mukayesesi. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*. thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşî. Beyrut: b.y., 1407.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed. Riyad: Daru'l-Müğini, 1421/2000.
- Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi. *el-Câmi'u's-sahih*. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Fezâ'ilü'l-Kur'ân ve me'âlimuh ve edebüh*. b.y.: Fezzala Matbaası, 1995.
- Ebû Zekeriyâ, Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî. *Riyâzu's-sâlihîn*. çev. Hasan Hüsnü Erdem - Kıvamüddin Burslan. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Yıldız Matbaası, 1954.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Daru'l-Erkam, 1998.
- Heysemî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*. Beyrut, 1408.
- Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kâdihân el-Müttakî. *Kenzü'l-Ummâl*. thk. Bekrî Hayyânî – Saffet Sekkâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risele, 1405//1985.
- İbn Ebi Şeybe, Muhammed b. İbrahim. *el-Musannef*. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2004.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1989.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *es-Siretü'n-nebeviyye*. Beyrut, 1992.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. Beyrut, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. b.y.: Daru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabi, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî' ez-Zührî. *Kitabu tabakâti'l-kübra*. Beyrut, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Telbîsü iblis*. Mısır, 1368.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1316/1996.
- Kandehlevî, Muhammed Yûsuf. *Hayâtü's-sahâbe*. Ankara: Akçağ Yayınları, ts.



- Karaman, Hayreddin - vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Köksal, M. Asım. *İslam Tarihi*, Mekke Devri. İstanbul, 1981.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1427/2006.
- Kutup, Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî. *Me'âlim fi't-tarîk*. İstanbul, 1986.
- Makdisî, Ebû Şâme. *el-Mürşidü 'l-vecîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Ankara, 1986.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. İstanbul, 1981.
- Mısırî, Ebu Halid Said Abdulcelil Sahr. *Fıkhu kiraati 'l-Kur'ani 'l-Kerim*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1997.
- Muslih, Halid b. Abdullah. *Dürus li 'ş-şeyh Halid b. Abdullah el-Muslih*. 1432.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî. *el-Kat' ve 'l-i'tinâf*. thk. Abdurrahman b. İbrahim el-Matrûd. Riyad: Âlemü'l-Kütüb, 1992.
- Osman, Hüsnî Şeyh. *Güzel Kur'an Okuma*. çev. Yavuz Fırat. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Said, Abdü'l-Azim. *Mefatihü fehm ve tedbirü 'l-Kur'an*. İskenderiye: Daru'l Eyman, ts.
- Sana'ni Abdurrezzak b. Hümam es-Sana'ni. *el-Musannef*. Beyrut: el-Mektebu'l İslami, 1983.
- Sürmeli, Mehmet. *Sahâbenin Kur'an Anlayışı*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi 'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kahire: Daru Hicr, 1422/2001.
- Tayyâr, Musâid b. Süleyman b. Nâsır. *Vukûfu 'l-Kur'ân ve eseruhâ fi't-tefsîr*. Me-dine: el-Mektebetü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, 1431.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi 'u'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Uzun, Yakup. "Kur'ân Kıraatinde Kavramlar Üzerine Bir Analiz". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Temmuz 2022), 960-983.
- Ünal, Mehmet. Kur'an'ı "İçselleştirme Biçimi Olarak Sahâbe Tilaveti Biçimleri". *Sivas: Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu*, 2015.
- Vihicli, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed. *Esbabü'n-Nüzûl*. Beyrut, 1991.
- Yasin, Beşîr. *Menhecü Tedeb-bürî 'l-Kur'an 'il-Kerîm*. Riyad: Daru'l-Hadareti lin-Neşr vet-Tevzi', 2004.
- Yaşar, Naif. "Kur'ân'ı Anlamadan Okumanın Bir Sevabı Var mıdır?" *The Journal of Academic Social Science Studies* 41 (2015), 433-450.





## BÖLÜM 4

### MÜSLÜMAN TARİHÇİLERDE DÜNYA TARİHİ YAZICILIĞININ BAŞLANGICI: YÂ'KÛBÎ ÖRNEĞİ

*Merve Nur KARAHÜSEYİN<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi Anabilim Dalı. merve\_nur\_bekci@hotmail.com ORCID ID: 0000-0002-0300-6251

## 1. GİRİŞ

Tarih; kültürde, sosyal hayatta ve ahlaki oluşumda açık rolü olan canlı bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Müslümanların günümüzdeki bilgi ve birikimlerine, zihin dünyalarına teşmil olan malzemenin oluştuğu, geliştiği ve kalıplaşmaya başladığı dönem olan III/IX ve IV/X. yüzyılları anlamak, erken dönem tarih yazıcılığı için önem arz eden tarihçileri, eserlerini ve tarihçiliklerinin günümüz için barındırdığı manayı analiz edebilmek elzemdir.

Müslümanlarda, İslam öncesi dönemlerden itibaren tarihe olan ilgi ve alaka noktasında bir eğilim görmekteyiz. Soylarıyla övünen Araplar, nesep şecerelerinin tespiti maksadıyla atalarının kimler olduğu, neler yaptığı mevzularıyla hep yakından ilgilenmişler, ‘Eyyâmü’l-Arab’ olarak adlandırdıkları tarihleri hakkındaki rivayetleri, ensâb ve şiir ile iç içe korumuşlardır (Günaltay, 1991: 18). İslamiyet sonrasında ise, Kur’an-ı Kerim’in de içeriğiyle tarihe dikkat çekmesiyle birlikte Hz. Muhammed’in hayatı, hadisleri, savaşları, sosyal hayatı, karakteri gibi meselelerin merak edilip araştırılmaya başlanması, Mekke’den Medine’ye hicretin hicri takvimin başlangıcı sayılması İslam dünyasında tarih alanında yapılacak çalışmalar için önemli bir adım teşkil etmiştir. Görünen o ki; tarih yazımı, hadisle, nesep çalışmalarıyla, eyyamla, dilsel çalışmalarla çok sıkı bir bağ içinde gelişirken İslami ilkelerden, Arap imparatorluğunun kurulmasından, kabilevî eğilim ve asabiyetten, coğrafi asabiyetten etkilendi (Dûrî, 2006: 38).

Siyer-Megâzî türü eserler nedeniyle İslâm tarih yazıcılığı biyografi türünde başlamıştır, diyebiliriz. Siyer eserleri içerik itibarıyla kabaca Hz. Muhammed’in soyu, peygamberlik öncesi yaşamı, vahyin gelişi, vefatına kadar dini tebliğ mücadelesi ve vefatı şeklindedir. Kur’ân’ı Kerim’in geçmiş dönemlerdeki peygamberlerin ve kavimlerinin hikayelerini ibret olarak insanlara sunuşu; Müslümanları, daha sonra peygamberler tarihi araştırmalarına yöneltmiştir (Bölükbaşı, 2019, s. 17). Böylece Hz. Adem’den başlayıp peygamberleri ve o günkü bilgi dairesi çerçevesinde geçmiş kavimleri de içeren ve eserin müellifi olan tarihçinin yaşadığı dönemin hadiselerine kadar anlatım yapan genel tarih kitapları meydana gelmiştir. Hicrî ilk asırlarda İslâm tarihçiliğinin doğup gelişmesinde şüphesiz tercüme faaliyetleri de büyük rol oynamıştır. Fetihler sonucu farklı kültür atmosferleriyle tanışma ve kaynaşma sonucu Mısır, Mezopotamya, İran, Hindistan hattında muhalif iktidar sınırlarının ortadan kalkış olması ham maddelerin, mâmul malların, tarımsal ürünlerin, lüks eşyanın, insan ve hizmetlerin, teknik beceri ve fikirlerin, yöntemlerin ve düşünme tarzlarının serbestçe dolaşımına olanak tanımıştır (Gutas, 2020: 23-28). Dolayısıyla hicrî birinci asırdan itibaren başlayan tarih yazıcılığı hicrî üçüncü asırda Müslüman tarihçiler arasında dünya tarihçiliği formuna bürünmüştür.

Zeki Velidi Togan dünya tarihi yazımının Hz. Adem'den itibaren yazma geleneğini ilk kez başlatanların Yahudiler olduğunu zikretmektedir. Eski zaman tarihçilerinin insanlığın hayatını tek bir hayat olarak telakkî ettiklerini, pek çok millete örnek teşkil eden yaratılıştan başlayarak peygamberleri ve ardından devletlerin sonra kendi milletlerinin tarihini aktarma geleneğinin Yahudi sisteminin bakiyesi olduğunu, ardından Hıristiyan ulemasının da bu tarih yazımını devam ettirdiğini ve daha sonra Müslümanlarda yerleşen bir taslak şekline büründüğünü belirtmektedir (Togan, 2019:25).

## 2. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Hicrî III. yüzyıla gelindiğinde tarih çalışmalarının kapsamının genişlediğini ve farklı formların ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu tebliğ, Müslüman tarihçiler arasında hicrî III. yüzyılın tarih yazıcılığının geldiği konumu, o döneme öncü olarak damgasını vurmuş olan Ya'kûbî'nin *Târih* adlı eseri üzerinden incelemektedir. Bu minvalde Rosenthal'in Ya'kûbî'nin ilgili eserinde bir kültür tarihi yazıcılığı yaptığını düşünmesi (Rosenthal, 1968: 133) ve Millward'ın Ya'kûbî'nin eserinin kültür tarihi temalı eser anlamında bir ilki teşkil ettiği, bu anlamda kendisinden sonrakilere bir öncü ve örnek olduğu vurgusu (Millward, 1964: 84 vd.) dikkat çekmektedir.

Ya'kûbî'nin muasırı olan Ebû Hanîfe ed-Dineverî (öl. 282/895) ve İbn Kuteybe (öl. 276/889) ile karşılaştırıldığında ise, bu müelliflerin eserlerinin tam anlamıyla bir dünya tarihi olmadığını ve Ya'kûbî kadar kapsamlı yazmadıklarını görmekteyiz. Dineverî *Ahbâru't-Tivâl* adlı eserinde yaratılışla başlayıp Fârisî kökenli olması sebebiyle millî bir perspektifle İran hükümdarları tarihi yazmıştır, diyebiliriz. Eserde peygamberler ayrı bir başlık altında alınmayıp hangi hükümdar döneminde geldiyse kısaca bilgi verilip geçilmiştir (Dineverî, 2017). İbn Kuteybe'nin *Maârif* adlı eseri yine dünya tarihinden eserler barındıran bir kaynaktır. Ancak Ya'kûbî'nin eseri kadar kapsamlı ve detaylı olmadığı gibi *evâil* ve *târih* arasında gidip gelmektedir (İbn Kuteybe, tsz.). Sonuç olarak Ya'kûbî çağdaşlarına göre daha sistematik ve daha kapsamlı bir dünya tarihi yazmış olmakla birlikte disiplinler arası tarih yazımı noktasında da kendisinden sonrakilere örnek bir isim olmuştur. Taberî (öl. 310/889)'nin meşhur *Tarih* eserini yazmasına kaynaklık etmiştir ve onun ardından özellikle Mes'ûdî (öl. 345/956)'yi hem yöntem hem de isnadı hazfetme yönlerinden etkilediği görülmektedir. Tüm bu sebeplerden dolayı hicrî III. yüzyılda Müslüman tarihçilerin tarih yazıcılığı bakımından ulaştıkları evre, kullandıkları yöntem/metodoloji, bilgi kaynakları, dünya tarihini algılayış biçimleri, eserlerine dâhil ettikleri dönem ve milletler Ya'kûbî'nin *Târih* adlı eseri özelinde incelenerek konu edinilmiştir. Bu sayede hicrî III. asra gelindiğinde Müslümanların tarih yazıcılığı açısından geldiği noktanın dünya tarihi örneklemeyle billurlaştırılması amaçlanmaktadır.

### 3. YA‘KÛBÎ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

Ya‘kûbî’nin hayatı ile ilgili kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamakla birlikte hakkında yazılan biyografiler eserlerindeki yorumlardan, birkaç kaynaktaki bir paragrafı geçmeyen bilgilerden derlenerek inşa edilmiştir. Ya‘kûbî hakkındaki en uzun bilgi Yâkut el-Hamevî (öl. 626/1229)’nin *Mu‘cemü’l-Udebâ*’sında yer almaktadır (Yâkût el-Hamevî, 1993: 2, 557). Ya‘kûbî’nin III/IX. yüzyılın ilk çeyreğinde Bağdat’ta dünyaya geldiği düşünölmektedir (Ağarı, “Ya‘kûbî”, 2013: 43, 257-258). Nesebi kaynaklarda Ahmed b. Ebî Yâ‘kûb İshâk b. Ca‘fer b. Vehb b. Vâdih el-Ahbârî el-Abbâsî şeklinde yer almaktadır (Yâkut el-Hamevî, 1993: 2, 557). Ya‘kûbî’nin Fars veya Ermeni asıllı olduğu söylenmekle beraber bunu destekleyen bir kayıt olmadığı gibi kaynaklarda Arap asıllı olduğuna dair de herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Nesebinde adı geçen büyük dedesi Vâdih hakkında kaynaklarda Ya‘kûbî’den daha fazla bilgi bulunduğu için dedesinin Abbâsî halifelerinin emrinde bazı üst düzey görevlerde bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır (Özdoğan, 2019: 355-389).

Ya‘kûbî’nin İmâmî-Şîî veya Ehl-i Beyt taraftarı bir Mu‘tezilî olduğu gibi farklı savlarda ortaya atılmıştır. Ya‘kûbî hakkındaki mevcut malzemenin azlığı sebebiyle çeşitli ilintiler kurularak ortaya atılan iddialar birbirleriyle oldukça çelişkilidir. Dolayısıyla mezhebî aidiyeti noktasında net bir şey söylenemeyeceği gibi dedesinden, babasından yola çıkarak içinde bulunduğu aile ortamı sebebiyle siyasî-idarî hayatı hakkında bir bilgi ve tecrübe sahibi olduğu tahmin edilebilir (Çamyar, 1998: 11). Kendisinin eğitim aldığı kişiler ve yerler hakkında da kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Uzun seyahatlerde bulunduğu ve eserlerindeki bilgileri bu seyahatleri esnasında topladığını düşünen araştırmacılar, onun Hindistan, Çin, İran, Kuzey Afrika, Endülüs, Suriye başta olmak üzere birçok Arap ülkesine yolculuklar yaptığını düşünmektedirler (Ağarı, “Ya‘kûbî”, 2013: 43, 487). Yine kaynaklarda Horasan’da Tahiroğulları (205/821-257/873)’nın, sonrasında Mısır’da Tolunoğulları (254/868-292/905)’nin hizmetinde bulunduğu zikredilmektedir (Brockelmann, “Ya‘kûbî”, 1943: 351-352). Ölüm tarihi de tartışmalı olan Ya‘kûbî’nin Mısır’da 292/905’ten sonra vefat ettiği bilgisi en güçlü ihtimal gözükmektedir (Bozkurt, 2020: 49; Özdoğan, 2019: 363-364).

Ya‘kûbî aynı zamanda ilk Müslüman coğrafyacılarından sayılır. İbn Hurdazbih’ten sonra Irak coğrafya okulunun ikinci önemli temsilcisi olarak anılmaktadır (Ağarı, 2002, s.287-288).

Yukarıda zikredildiği üzere Ya‘kûbî’nin hayatı hakkındaki muallak bilgiler birer tahminden ibarettir. Dolayısıyla Ya‘kûbî hakkındaki malumatın en güvenilir yine kendi eserleri olması hasebiyle onun eserlerini tanımak Ya‘kûbî’yi anlayabilmek için elzem görünmektedir.

Ya'kûbî hakkındaki mevcut bilgilerden altı adet eseri olduğu anlaşılmaktadır. Yâkut el-Hamevî, Ya'kûbî'ye ait olan dört eserinden bahsetmektedir. Bunlar; tarih hakkında yazılmış büyük bir kitap, ülkelerin isimleri hakkında yazılmış bir kitap, geçmiş milletler hakkında bir kitap ve *Müşâkeletu'n-Nâs li zamânihim* (Yâkut el-Hamevî, 1993: 2, 557). Ya'kûbî'nin *Târih* adlı eserinde kendisinin bahsettiği Tâhirîler hakkında yazdığı risâle (Ya'kûbî, 1883: II, 537), Bizans İmparatorluğu ve Kuzey Afrika'nın fetihine dair metinler ile bir coğrafya sözlüğünden söz edilmektedir (Conrad, 1989: 12, 717).

Bu eserlerden günümüze kadar ulaşabilen üç eserinden birincisi *Kitâbu'l-Buldân* coğrafya ile ilgili ilk ve önemli bir eser olup tamamı günümüze ulaşmasa da muhtelif baskı ve çevirileri bulunmaktadır (Ya'kûbî, *Kitâbu'l-Buldân*; Ağarı, 2002: 267-268).

İkincisi *Müşâkeletu'n-Nâs li zamânihim ve mâ yağlibü aleyhim fî külli 'asr* adlı eserinde Ya'kûbî, insanların zamanlarına ve yöneticilerine göre hareket ettikleri tezini işlemekte ve bu tezi Hz. Ebû Bekr (öl. 11-13/632-634)'den Abbâsî halifesi Mu'tazid Billâh (öl. 279-289/892-902)'a kadarki dönem üzerinden örneklemektedir. Eserin konusu ve tezi itibarıyla İslâm Tarih Felsefesi alanında öncü bir metin olduğu iddia edilmektedir (Öz, 2008: 88). Günümüze ulaşan üçüncü eseri ise çalışmamızda dünya tarihçiliğini incelediğimiz *Târîhu'l-Ya'kûbî* adlı eseridir.

### ***Târîhu'l-Ya'kûbî***

Eserin günümüzde Cambridge ve Manchester'da bulunmak üzere iki yazmasının olduğu ve ilk neşrin Cambridge nüshası esas alınarak Houtsma tarafından yapıldığı bilinmektedir (Ya'kûbî, 1883; Siphahioğlu, 2020, 107). Daha sonra bu nüshaya dayanılarak Necef'te (1939) Beyrut'ta (1960) basılmıştır.

Ya'kûbî eserinin ilk cildinde Hz. Âdem kıssasından başlayarak Hz. Şit, Hz. Nuh ve oğulları, Hz. İbrahim, Hz. Lût, Hz. Yâkûb ve oğulları, Hz. İshâk, Hz. Musa, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. İsa ve havarilerinden bahsettikten sonra Matta, Markos, Luka, Yuhanna incillerini tanıtmaktadır. Peygamberlerin yanı sıra Musul, Ninova, Babil, Süryani hükümdarları, Hintliler, Çinliler, Yunanlılar, Romalılar, İranlılar, Türkler, Mısırlılar, Berberîler, Habeşliler, Yemenliler, Hîreliler, Kindeliler ve Arapların İslâm öncesi tarihleri hakkında bilgiler vermektedir. Ya'kûbî eserinde normalde kronolojik akışla giderken Hz. İsmail'i sonraya bırakmıştır. Bu durumu Hz. Muhammed'in hayatı ve halifeler tarihine geçiş olarak uygun olduğu şeklinde gerekçelendirmektedir (Ya'kûbî, 1883: II, 537). İkinci cildinde ise, Hz. Muhammed'in doğumuyla başlayarak kronolojik şekilde 259/872-3 yılı olaylarına kadar devam etmektedir.

#### 4. YA‘KÛBÎ’NİN DÜNYA TARİHÇİLİĞİ

Kendisinden önce başlayan tarih yazımı geleneğini bireysel seyahatleri vesilesiyle de elde ettiği tecrübeleriyle daha ileri seviyeye taşıyan Ya‘kûbi, Müslüman tarihçiler arasında farklı bir yere yükselmiştir. O dünyaya açılan yüzü ve ufkuyla yalnızca bir soy silsilesi veren yahut salt siyasi hadiseler aktarımı yapan bir tarih eseri yazmamış, o günün bilgi dairesi içerisinde ulaşabildiği pek çok temayı eserine eklemiş ve bu anlamda dünya tarihçiliğine farklı bir yön kazandırmıştır. Bu bağlamda Ya‘kûbî de elbette zamanının çocuğudur. Bizzat kendi çağında, yaşadığı sırada görünen ve çağa damgasını vuran etkilerin tesiri altında bulunarak tarih yorumunu yapmaktadır (Halil, 2019: 14).

İslam tarih yazıcılığının ilk örneklerinden birini ortaya koyan Ya‘kûbî, döneminin beliren bir özelliği olarak eserini yaratılışla başlatmıştır. Ancak eserin ilk kısımları bugün kayıp haldedir. Eserinin başlangıcında da kaynak, yöntem, amaç konusunda beyanatlarda bulunduğu tahmin edilmektedir. Ya‘kûbî, Tarih eserinin ikinci cildinin mukaddimesinde bu eserde yazdıklarını daha önce yazılan eserlerden almadığını veya kendisinin de yazmadığını (hikaye etmediğini), karşılaştığı makaleleri, rivayetleri toplayıp eşleştirdiğini, elde ettiği haberlerdeki ihtilafları da fark ettiğini ifade etmektedir. Amacının ilim yapmak olduğunu ilim ile ilgili bazı sözler aktararak belirtmektedir. Emîru’l-Mü’minîn Ali bin Ebî Tâlib’in “İlim öğrenilenden fazladır, her ilmin iyisini alın.”, bazı ariflerin “İlmi istememin sebebi, adıma âlim sıfatını takmaları için değil akla aykırı gelmeyecek ve cehaleti yenmek için ilimden faydalanmak niyetindeyim.” sözleri bunlardan birkaçıdır. Aynı zamanda bazı abartılmış bilgileri, şiirleri sildiğini ve elde ettiği rivayetleri özetlenmiş bir bilgi şeklinde sunduğunu ifade etmektedir (Ya‘kûbî, 1883: II, 2-3).

Evrenin ve yaratılışıyla başlattığı eserinde mensup olduğu dinin ve kültürün de etkisiyle tüm insanlığın atasının Hz. Adem olduğunu ve insanlığın onun soyundan çoğaldığını belirtmekte ve bu minvalde bir çerçeve çizmektedir. Akabinde peygamberler merkezde olmak üzere silsileyi devam ettirerek kendi çağına kadar yeri geldikçe dünyanın diğer halkları hakkında da bilgi vererek sürdürmektedir. (Ya‘kûbî, 1883: I, 2-4) Bugün eskiçağ olarak adlandırılan dönemlerle ilgili eserine aldığı rivayetlerin ana eksenini Kur’an ayetleri belirlemekle birlikte, Kur’an’ın detay vermediği hususlarda kaynaklarını çoğunlukla İsrâilîyyât türü bilgiler oluşturmaktadır. Özellikle Yahudi ve Hıristiyan apokrif metni olan *Hazinele Mağarası* (Hazinele Mağarası, 2023) adlı kitaptan eskiçağ anlatılarında oldukça yararlanmıştır. Yaşadığı çağın tercüme faaliyetlerinin de yoğun olarak yapıldığı dönem olduğu düşünüldüğünde, Ya‘kûbî’nin eserinde farklı kültürlerin bazı kaynaklarının da izlerini ve etkilerini ilk kez görmeye başlamaktayız.

Müellifin eserinde bilgileri sunarken birtakım tasarruflarda bulunduğu anlamaktayız. Buna misal verecek olursak; Hz. Muhammed'in babası Abdullah b. Abdulmuttalib'in vefatını anlatırken farklı rivayetlerin olduğunu, kimisinin doğumundan önce, kimisinin doğumundan bir yıl sonra vefat ettiği şeklinde rivayet ettiğini aktarmıştır. Ancak kendisinin tercih ettiği görüş, Câfer b. Muhammed'in "Babası Abdullah, Hz. Muhammed iki aylıkken vefat etmiştir." rivayetidir. (Ya'kûbî, 1883: II, 6).

Müellifin kendine has birtakım uygulamaları ve tercihleri de olmuştur. Ya'kûbî döneminin meşhur uygulaması olan isnad zikretme geleneğini terk etmiştir. Bu uygulamasını da bir konuyla ilgili çok fazla ve birbirinden farklı rivayetlerin denk geldiğini, bu sebeple eserinin detaylara boğulmaması için rivayetleri birleştirme yolunu tercih ettiği şeklinde gerekçelendirmiştir (Ya'kûbî, 1883: II, 2). Bu sebeple hayatı ve eğitimi hakkında da pek bilgi sahibi olunamayan Ya'kûbî'nin kaynakları da eserinde kendisinin belirttiği kaynaklar ve rivayetlerindeki ipuçlarından yola çıkılarak araştırmacılar tarafından ortaya koyulmuştur. Örneğin Hint, Yunan, Çin vs. devletlerin tarihini yazarken tercüme edilmiş eserler, kaynakları olmuş olmalıdır. Peygamberler tarihi aktarımlarında Kur'an-ı Kerim dışındaki bilgiler yine o dönemde Arapçaya tercüme edilmiş olan Tevrat ve İncil'den alıntılar olmalıdır. Bu hususlar karşılaştırmalı okumalar yapıldığında daha net anlaşılacaktır.

Ya'kûbî ikinci cildinin mukaddimesinde yararlandığı râvîlerin isimlerini vermektedir. Kendisine kaynaklık eden isimler arasında Mûsâ b. Ukbe (öl. 141/758), İbn İshâk (öl. 151/768), Vâkıdî (öl. 207/823), Hişâm b. Muhammed el-Kelbî (öl.), Muhammed b. Kesîr el-Kureşî (öl.) gibi isimler bulunmaktadır. Astroloji bilimi alanında da Ali b. Muhammed b. Abdullah b. Ebî Seyf el-Medâinî (öl.), Ebû Mâşer el-Medenî (öl.), Muhammed b. Mûsâ el-Hârezmî (öl.) ve Maşallâh el-Hasîb (öl.)'i istifade ettiği kaynaklar arasında zikretmektedir (Ya'kûbî, Târih, 2). Ya'kûbî'nin ayrıca Kur'an-ı Kerim, Tevrât, Zebur ve İncil'den yararlandığı, bunların yanı sıra antik dönemin önemli şahıslarının eserlerini okuduğu, Fars, Süryânî ve Hint kaynaklarına da başvurduğu anlaşılmaktadır (Conrad, 1989: 12, 718). Ya'kûbî bazı kaynaklar hakkındaki şüphelerini de dile getirerek İslâm öncesi dönemle ilgili aktardığı bilgilerin hurafelerle karışık olabileceğini, bu bağlamda faydalandığı Ahd-i Atîk ve Hüdâyname konusunda tereddütlerini dile getirmektedir (Ya'kûbî, 1883: I, 158; Ağarı, 2013: XLIII, 257). Bunlar dışında Ya'kûbî eserinde kaynağı belirsiz ifadelerle de yer vermektedir. Rivayet olundu ki, bazıları şöyle rivayet etti, Ehl-i Kitap şöyle der vs. (Ya'kûbî, 1883: I, 180, 195, 208; II, 113, 120, 136, 161) Muhtemelen gezdiği gördüğü yerlerde işittiği kaynaklı haberleri ya da rivayetleri bu şekilde aktarmaktadır.

Ya'kûbî'nin Müslüman tarihçiler arasında disiplinler arası bir tarih anlayışının öncüsü olduğunu söyleyebiliriz. Zira o tarih eserinde siyasî tarih

dışında coğrafya, astroloji, dinler tarihi, bilim tarihi, kültür tarihi vs. alanlarda da önemli aktarımlarda bulunmuştur.

Ya'kûbî'nin zikretmiş olduğumuz hususlardan olan dinler tarihi hakkındaki malumatından bazı örnekler vermek mümkündür. Kendisi eserinde Yahudilik (Ya'kûbî, 1883: I, 46-68), Hıristiyanlık (Ya'kûbî, 1883: I, 68-81; 153-158) hakkında detaylı ve tanıtıcı bilgiler aktarmaktadır. Yine Brahmanizm (Ya'kûbî, 1883: I, 84-94), Sâbilik (Ya'kûbî, 1883: I, 158-159), Çin dinleri (Ya'kûbî, 1883: I, 183-184), Arapların İslâm öncesi inançları ve o dönemde puta tapmayan Hanîfler (Ya'kûbî, 1883: I, 254-270) hakkında da detaylı bilgiler vermektedir.

Ya'kûbî'nin astrolojiye olan ilgisi ve astroloji hakkındaki bilgisi de eserine dikkat çekici bir biçimde yansımıştır. Önemli dönemleri anlatmaya geçmeden önce astrolojik açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'in doğumunu anlattığı başlıkta hangi burçta doğduğunu, yıldızların ve gezegenlerin durumlarını birkaç farklı rivayetle analiz etmektedir (Ya'kûbî, 1883: II, 4). Özellikle de halifelerin yönetime gelişleri ve Şîa imamlarının ölüm tarihlerinde de gezegenlerin ve yıldızların durumları hakkında detaylı açıklamaları mevcuttur.

Eser, bilimler tarihi hakkında da önemli malumata sahiptir. Örneğin Hintliler'in matematik, astronomi alanlarında yaptıkları çalışmalar, Sind-Hint- Kelîle ve Dimne gibi önemli bazı eserler hakkında bilgiler barındırmaktadır (Ya'kûbî, 1883: I, 88-94). Tıp tarihi hakkında antik dönemin ünlü hekimleri Hipokrat, Galen, Dioskarides ve eserleri ile ilgili detaylı ve kuşatıcı bilgiler aktarmaktadır (Ya'kûbî, 1883: I, 95-116). Sokrates, Pisagor, Öklit, Platon, Aristoteles gibi önemli Yunan matematikçi ve filozoflarını ve eserlerini uzun uzun anlatmaktadır (Ya'kûbî, 1883: I, 106-161). Coğrafya ile ilgili Batlamyus'un meşhur eseri *el-Macesti*'nin geniş özetini aktarmaktadır (Ya'kûbî, 1883: I, 119-140).

Müellif, eserine abartılmış bilgileri, şiirleri almadığını belirtmiştir ancak yer yer kaçınılmaz durumlar ister istemez oluşmuştur. Kullandığı kaynaklardan Eski Ahit ve Hudayname konusunda şüpheleri olduğunu dile getirmişti, bu durum da eserindeki bazı rivayetlerin güvenilirliklerinin tartışmalı olduğunu ancak yine de aktardığını göstermektedir. Bu husus günümüz araştırmacıları için olumsuz bir durum olmakla beraber o dönemin portresini çizebilmek, inanç haritalarını ortaya koyabilmek, toplumların önem verdiği, ilgi duyduğu, önemseydiği ve dilden dile aktarmaya değer gördüğü rivayetler vasıtasıyla dönemin insanının duygu ve dünya haritalarını belirleyebilmek ve tarihte *anlam* bulabilmek için önemlidir de. Elbette araştırmacının yapması gerekenin tek bir rivayetten hareketle yargıda bulunmak değil dönemin tüm kaynaklarını karşılaştırmalı şekilde analiz etmek olduğu şüphesizdir.



Eserde zikredilen bu malumatlar, onu ayrıcalıklı ve kendisinden sonrakilere öncü kılmaktadır. Bu hususta şüphesiz döneminde zirve hale gelen tercüme hareketlerinin büyük rolü vardır. Birçok dilden farklı disiplinlerden eserlerin Arapçaya çevrilmiş olması, pek çok millet ve devlet hakkında malumatın artmış olması, yine o dönemde ilmî ve kültürel faaliyetlerin yönetim tarafından teşvik ve desteği bu anlamda önemi haizdir. Bunlar dışında Ya‘kûbî’nin bireysel ilgisi ve bilgisi de eserini oldukça beslemiştir. Devlet hizmetinde önemli kademelerde görevlerde bulunması, kültürlü bir ailede yetişmesi, gerçekleştirdiği seyahatler sayesinde insanları ve ülkeleri iyi gözlemleyebilmesi önemli hususlardır. Onun çerçeveyi bu kadar geniş tutmasında özellikle seyahatlerin muhakkak büyük rolü bulunmaktadır. Gerçekleştirdiği seyahatlerin ufkunu açması ve ona tanıdığı geniş saha, eserinin içeriğini kendi devleti ve milletiyle sınırlı tutmamasına vesile olmuştur.

Ya‘kûbî’nin eserinin bu kadar ilgi görmesinin sebeplerinden biri de Şîî bakış açısıyla yazılmış ilk tarih eseri olduğu düşüncesidir. Fakat bu fikir etrafında da tartışmalar vücut bulmuştur. Bu fikri ilk kez ortaya atan M. TH. Houtsma’dır (Ya‘kûbî, 1883: I, 9-10). Brockelmann’da Ya‘kûbî’nin İmâmiyye’nin biraz daha ılımlı bir kolu olan Müseviyye koluna mensup olan biri olduğunu belirtmektedir (Brockelmann, 1943: 13, 351). Ya‘kûbî’nin *Târih* eserindeki bazı rivayetlerinden yola çıkılarak Şîî yanlısı olduğu düşünülmektedir. Bu konuda birkaç örnek zikretmek gerekirse; Ebû Bekr’e biat hadisesini anlatırken halifelîği Hz. Ali’nin hak ettiği, onun daha layık olduğu temalı rivayetleri seçip aktarmış olması (Ya‘kûbî, 1883, II, 113 vd.) Hz. Ali ve Hz. Hasan dışındaki halifeler için “Halife” ifadesini kullanmayıp “Eyyâm” ifadesini kullanması (Ya‘kûbî, 1883, II, 117, 128, 152), Emevî dönemini ele alırken Emevî karşıtı rivayetleri tercih edip Abbâsî yanlısı tavır takınması, Şîî tarihi ve Şîî imamları aktarırken verdiği özenli ve detaylı bilgiler Ya‘kûbî’nin eserinin Şîî perspektifle yazıldığı iddialarının göstergelerinden bazılarıdır.

Buna karşın bu eserin sanıldığı gibi Şîî perspektifle yazılmadığını Ehl-i Sünnet bakış açısıyla okunduğunda eserde bu fikri destekleyen rivayetlerin de bulunduğunu, bazı yerlerde müstensih tasarruflarının olabileceğini dolayısıyla kendisine yöneltilen ithamların haksız olduğunu savunan araştırmacılar da vardır (Daniel, 2004: 209-230; Özdoğan, 2019: 355-389).

Bu tartışmalar bugün hala devam etmekte ve çözümsüz görünmektedir. Tarihçinin eserini her ne kadar tarafsız yazmaya çalışsa da karşılaştığı farklı rivayetler arasında seçme veya tercihte bulunma zorunluluğu vardır ve burada kendi fikrî temâyülü, mezhebî aidiyeti, dünya görüşü vs. ister istemez tercihlerinde etkili olmaktadır. Araştırmacıların yapması gereken bu hususları göz önünde bulundurarak ihtimalleri değerlendirmeye almalarıdır.

Günümüzün tarih felsefesi bakış açısıyla Ya‘kûbî’nin tarihçiliği üzerine birkaç yorumda bulunmak gerekirse; insanlığın başlangıcını kutsal kökene bağlama, tarihsel zaman ve mekanı metafizik alandan başlatma Ya‘kûbî’nin tarih düşüncesi belirleyen unsurlar arasında yer almış görünmektedir. Böylelikle eserinde vahiy merkezli bir dünya tarihi tasarımı oluşturmuş ve peygamberleri tarihin merkezine koymuştur. Diğer bir deyişle onun tarih anlayışında metafizik alan ve tarihsel zaman bir aradadır. Yine eserinde peygamberler, melikler ve halifeleri merkeze alan bir anlatım tercih ettiği için Ya‘kûbî’nin tarihin akışını büyük adamların belirlemiş olduğu fikrine sahip olduğu düşünülebilir. Bazı rivayetlerinden ötürü Şîî eğilimli olduğu yorumları onu nesnellikten uzaklaştırmaktadır (Bozkurt, 2020: 52-55).

## SONUÇ

Müslümanların erken dönem tarih yazıcılığının hak ettiği değeri görmediği, o günün tarihçilerine salt malzeme toplayıcı, rivayet biriktirici gözüyle bakıldığı, tarih eserlerini yazarken bilimsel bir yöntem/metot uygulamadıkları gibi eleştirilerin yapıldığı göze çarpmaktadır. Bugünün algılarını, anlayışlarını, araştırmalarının kapsamını, temayülünü belirleyen, ister istemez yönlendiren ilk dönem tarihçilerin daha detaylı çalışılması, eserlerinin, içerdiği bilgilerin değerinin, yöntemlerinin ön yargıdan uzak şekilde analize tabi tutulması oldukça önemlidir. Tarihçiyi çağının şartları içerisinde değerlendirmek, ortaya koyduğu malzemenin ne anlama geldiğini bu bağlamda okumak elzemdir. Biz de bu sebeple konuya dikkat çekmek amacıyla erken dönem tarih müelliflerinden Ya‘kûbî’nin dünya tarihçiliğini incelemeyi hedefledik.

Hicri III. asırda Müslüman tarihçiler tarih yazıcılığının kapsamını genişletmişler, yaratılıştan başlayarak haberdar oldukları bütün milletlerin, devletlerin de tarihini içine alarak bir insanlık tarihi yazma denemelerinde bulunmuşlardır. Bu dönemde Ya‘kûbî yazmış olduğu Tarih eseriyle hem bir ilk olmayı başarabilmiş hem de kendisinden sonrakilere örneklik teşkil etmiştir. Dünya tarihini temalar açısından zengin tutuşu, doğu batı ayrımı yapmaksızın milletler tarihine eserinin içeriğine alması, disiplinler arası tarih anlayışına eserinde yer vermesi onu çağdaşları arasında ayrıcalıklı bir yere koymaktadır. Biz de tebliğimizde Yakubi üzerinden hicri III. yüzyılda Müslümanlarda tarih yazıcılığının ulaştığı noktayı ortaya koymaya çalıştık.

Buna göre İslam fetihleri sonrasında farklı milletlerin dilleri, tarihleri, kültürleriyle kaynaşma ve bilhassa tercüme faaliyetleri sayesinde farklı dillerden birçok eserin Arapçaya çevrilmiş olması kaynakları çeşitlendirmiş ve rivayetleri zenginleştirmiştir. Bu durum da tarih eserlerinin hem hacimlerinin artmasına hem de muhtevalarının genişlemesine ve metotla-

rının farklılaşmasına vesile olmuştur. Özellikle Tevrat ve İncil'in tercüme edilmesi Peygamberler Tarihi literatürünü genişletmiştir. Bunun yanı sıra İsrailiyât malzemesi tarih kitaplarında yer ettiği gibi mitolojik anlatılar, halk efsaneleri, hurafeler, doğruluğu tespit edilemeyen epey malumat da tarih eserlerinde fazlaca yer etmiştir.

Genel dünya tarihi yazımına geçişte Kur'an-ı Kerim'in gösterdiği misallerden ötürü duyulan ilgi şüphesizdir. Bunun yanı sıra tercüme faaliyetleriyle birlikte diğer milletlerin tarihiyle tanışılmış olması da önemli bir etkidir. O dönem tarih kitaplarının yaratılışla başlayıp o günkü bilgi dairesi çerçevesinde tüm insanlığın tarihini bir arada anlatma formatının ilk kez Yahudiler tarafından uygulandığı bilinmektedir. Müslüman tarihçiler de bu formattan etkilenmiş görünmektedir.

Farklı bir uygulama olarak o döneme kadar kullanılan İsnad metodu, birbirine benzer veya çelişkili rivayetler yığınının oluşması ve onların aktarımında yaşanan zorluklardan dolayı anlatışın akışını bozması gerekçeyle yavaş yavaş terkedilmeye başlanmıştır.

Siyasi tarihin sınırları genişlemiş, komşu devletlerin tarihleri de Müslüman tarihçilerin kitaplarına girmiştir. Siyasi tarih dışında kültür ve medeniyet tarihi de tarihin konusu içerisine dahil olmuştur. Müellifin ilgi duyduğu diğer alanlar da eserini beslemiş ve disiplinler arası tarih yazımı oluşmaya başlamıştır. Mezhebî aidiyetler yüz göstermeye başlamıştır. Müellifin mensup olduğu mezhebî anlayışın rivayetleri seçiminde ve aktarışında hissedildiği bir dönemdir.

Hicrî III. asır Müslümanlar arasında tarihçiliğin oldukça geliştiği ve sonraki dönemlere de önemli derecede örneklik teşkil eden zirve bir dönemdir. Ya'kûbî üzerinde irdelediğimiz dönem özellikleri yukarıda kompoze ettiğimiz şekilde olup kendisi bu formatı yaşadığı dönemde oldukça geliştirmiş ve hem eserinin içeriği, kapsamını geniş tutması hem de yöntem/metod anlamında ardından gelen tarihçilere öncü ve rehber olmuştur.

## KAYNAKÇA

1. Ağarı, Murat. (2002), “İslam Coğrafyacılığı ve Müslüman Coğrafyacılar”, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
2. Ağarı, Murat. (2013), “Ya‘kûbî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 43: 257-258, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
3. Aysevener, Kubilay. (2015), “Tarih Felsefesi”, Say Yayınları, İstanbul.
4. Bozkurt, Nahide. (2020), “Müslüman Tarihçilerin Dünya Tarihi Tasarımları”, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
5. Bozkurt, Nahide. (2020), “Tarih Felsefesi”, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
6. Bölükbaşı, Mehmet. (2019), “Arap İslam Dünyasında Tarih Yazıcılığı”, Hiper Yayın, İstanbul.
7. Brockelmann, Carl. (1943), “Yâkûbî” İA, 13: 351-352.
8. Conrad, Lawrence. (1989), “Al-Ya‘qubi”, Ed: Joseph R. Strayer, Dictionary of the Middle Ages, 12: 717-718, Charles Scribner’s Sons, New York.
9. Çamyar, Selahaddin. (1998), “Ya‘kûbî ve Tarihçiliği”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara Üniversitesi, Ankara.
10. Daniel, Elton L. (2004), “Al-Ya‘qûbî and Shi’ism Reconsidered”, Ed: James E. Montgomery, ‘Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of ‘Abbasid Studies-Cambridge 6-10 July 2012, 209-230, MA: Uitgeverij Peeters en Department Oosterse Studies, Leuven-Paris-Dudley.
11. Dineverî, Ebû Hanife. (2017), “el-Ahbârü’t-Tıvâl-Eskilerin Haberleri”, Çev: Zekeriya Akman-Hüseyin Siyabend Aytemür, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
12. Dûrî, Abdulaziz. (2016), “İlk Dönem İslam Tarihi Bir Önsöz”, Çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul.
13. Gutas, Dimitri. (2020), “Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat’ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumunu”, Kitap Yayınevi, İstanbul.
14. Günaltay, Şemseddin. (1991), “İslam Tarihin Kaynakları Tarih ve Müverrihler”, Endülüs Yayınları, İstanbul.
15. Halil, İmadüddin. (2019), “İslam’ın Tarih Yorumu Tarih Felsefesi”, Çev: Ahmet Ağırakça, Akdem Yayınları, İstanbul.
16. “Hazinele Mağarası Ataların, Kralların ve Haleflerinin İsa’nın Çarmığa Gerilişine Kadarki Tarihi”, (2023), Çev: Belisem.
17. İbn Kuteybe, Dineverî. (tsz.) “El-Meârîf-Nebiler ve Sahabiler Sireti”, Çev: Hasan Ege, Şelale Yayınevi, İstanbul.
18. Millward, William G. (1964), “The Adaptation of Men to Their Time: An

Historical Essay by al-Ya‘qubi”, *Journal of the American Oriental Society*, 84:4, 329-344.

19. Öz, Şaban. (2008), “Bir İslâm Tarihi Felsefesi Tezi: “İnsanlar Zamanlarına Uyarlar”, *K.S.Ü.İ.F.D.*, 6/12: 88.
20. Özdoğan, Kevser. (2019), “Ya‘kûbî ve Şiîliği Üzerine”, *Bilimname*, 3: 39, 355-389.
21. Rosenthal, Franz. (1968), “A History of Muslim Historiography”, E. J. Brill, Leiden.
22. Sipahioğlu, Kevser Beyazyüz. (2020), “Ya‘kûbî”, *Bağdat’ın Ünlü Tarihçileri*, Ed: Nahide Bozkurt, 101-117, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
23. Togan, A. Zeki Velidi. (2019), “Tarihte Usul”, *Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları*, İstanbul.
24. Ya‘kûbî, Ahmed b. Ebî Ya‘kûb b. Ca‘fer b. Vehb. (ts.), “Târîhu’l-Ya‘kûbî”, *Dâru Sâdır*, Beyrut.
25. Ya‘kûbî, Ahmed b. Ebî Ya‘kûb b. Ca‘fer b. Vehb. (1883), “Târîh”, Neşr.: M. T.J. Houtsma, Brill, Leiden.
26. Ya‘kûbî, Ahmed b. Ebî Ya‘kûb b. Ca‘fer b. Vehb. (2002), “Kitâbu’l-Buldân-Ülkeler Kitabı”, Çev: Murat Ağarı, *Ayışığı Kitapları*, İstanbul.
27. Yâkût el-Hamevî. (1993), “Mu‘cemü’l-Udebâ irşâdu’l-erîb ilâ ma‘rifetu’l-e-dîb”, Thk: İhsan Abbas, *Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî*, Beyrut.





## BÖLÜM 5

### KUR'AN'DA EHL KAVRAMININ TAHLİLİ: NÛH PEYGAMBERİN OĞLU ÖRNEĞİ<sup>1</sup>

*Nazife Vildan GÜLOĞLU<sup>2</sup>*

1 Bu çalışma, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi ve Belli Eğitim Kültür Tarih ve Arkeoloji Araştırma Merkezi (BEKAM) Müdürlüğü organizasyonu ile 26-27 Ekim 2021 tarihinde çevrimiçi olarak gerçekleştirilen “6. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh’un Gemisi Sempozyumu” sırasında sunulan “Nûh Peygamberin Oğlu Bağlamında Kur’an’da Ehl Kavramının Tahlihi” başlıklı sadece özeti yayınlanmış bildirinin genişletilmiş hâlidir.

2 Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, nguloglu@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7126-7691.

## 1. GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'a karşı gelmekten sakınanlara hidayet rehberi olarak gönderilmiştir (el-Bakara, 2/5). Onda tüm insanlara yönelik en güzel öğütler bulunmaktadır. İnsanların dünya ve ahirette mutlu olmalarını sağlayacak emir ve yasakları açıklayan Kur'an, aynı zamanda onların ibret almalarını temin edecek kıssalar da anlatmıştır. Kur'an kıssaları, Hz. Peygamber'i ve yüce Allah'a inanan bütün insanları teselli etmekle kalmaz; onların ders alacakları, çıkarımlarda bulunacakları ve hatta adım adım takip edip hayata uygulayacakları çok ince meseleleri de içerir. Belki de bu sebeple sözlükte asıl anlamı "bir şeyin izini takip etmek ve onun peşi sıra gitmek" olan kısra kelimesi (Ezherî, 1964, 8: s. 256) Kur'an'da zikredilen yaşanmış olaylar için kullanılmıştır.

Kur'an'da anlatılan kıssaların önemli bir yekûnu peygamberlerden bahsetmektedir. Bu kıssalarda yâd edilen bazı peygamberlerin ise diğerlerine göre Kur'an'da daha çok zikredildiği görülmektedir. Yüce kitabımızda çokça yâd edilen peygamberlerden biri de Hz. Nûh'tur. Yirmi sekiz sûrede ondan bahsedilmiş ve toplamda kırk üç yerde bizzat onun ismi geçmiştir. Kur'an'ın yetmiş birinci sûresi Nûh diye isimlendirilmiştir ve bu sûre bütünüyle onun tevhid mücadelesinden bahsetmektedir (Harman, 2007, 33: s. 226). Kur'an'a göre Hz. Nûh, "فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَرْصِ مِنَ الرُّسُلِ" yani "Azim ve kararlılık sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret." denilmek suretiyle (el-Ahkâf, 46/35) Hz. Muhammed'e örnek olarak gösterilen ülü'l-azm peygamberlerdendir (Mâtürîdî, 2007, 11: s. 310). En az diğer peygamberler kadar bu peygamber hakkında anlatılanlar da özenle tetkik edilmeyi hak etmektedir. Zira Kur'an'ın bütün âyetlerinde olduğu gibi bu aktarımlarda da derin incelikler yer almaktadır. İşte ilgili âyetlerde Hz. Nûh'un oğlunun onun ehlinden sayılmaması da bu ince ayrıntılardan biridir (Hûd 11/46). Nitekim Hz. Nûh, yüce rabbine oğlunun da ehlinden/ailesinden olduğunu söylemiş; buna karşılık olarak yüce Allah ise "إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ" / *O senin ehlinden değildir.* buyurmuştur (Hûd 11/45-46). Hz. Nûh, ilk etapta أَهْلٌ/ehl/aile kavramını ne şekilde anlamıştır? Bu anlayış, yüce Allah tarafından nasıl tashih edilmiştir ve Allah'ın Hûd sûresinin 46. âyetinde Hz. Nûh'a hitaben kullandığı أَهْلِكَ/ehlik/ailen tabiri ne şekilde anlaşılmalıdır? İlgili âyete göre Hz. Nûh'un oğlu, hangi sebepten ötürü onun ehli haricinde tutulmuştur? Bütün bunların sonucuna göre Hz. Nûh'un ehli olarak nitelenebilecek kimseler kimlerdir?

Bu çalışmanın konusu, Kur'an'da Nûh peygamberin oğlu bağlamında kullanılan أَهْلٌ/ehl kelimesini tahlil etmektir. Bu doğrultuda çalışma, Hûd sûresinin 46. âyetinde geçen أَهْلٌ/ehl kavramının ne anlama geldiğini tespit etmeyi hedeflemektedir. Araştırmada nitel araştırma yöntemleri kullanılacaktır. Bu bakımdan öncelikle أَهْلٌ/ehl/aile kavramının sözlük anlamı tespit edilecektir. Bundan sonra ise geniş tefsir



külliyatından seçilen bazı kaynaklarda ilgili kelimeye verilen manalar ve bu çerçevede yapılan yorumlar araştırılacak, literatür taraması ve içerik analizi yapılarak kaynakların zikri geçen meseleye yaklaşımları özetle sunulmaya çalışılacaktır. Hz. Nûh ile ilgili yurt içinde ve dışında pek çok araştırma bulunmaktadır (Çelem, 2020, s. 21). Ancak bu araştırma, Mekke devrinde Yûnus sûresinin ardından nâzil olan Hûd sûresinin 46. âyet-i kerimesinde bulunan أَهْلٌ/ehl kelimesi esas alınarak yapılmış olması yönünden diğer çalışmalardan ayrılmaktadır ve bu yönüyle literatüre katkı sağlayacağı beklenmektedir.

## 2. EHL KAVRAMI

Arapça'da "أَهْلُ الرَّجُلِ/ehlü'r-racül" ifadesi, "bir adamın eşi ve ona en özel konumda olan kimseler" anlamında kullanılmıştır. Buna göre أَهْلٌ/ehl kelimesi de öncelikle "bir adamın eşi, yakınları ve onunla kendilerini aynı meskenin bir araya getirdiği kimseler" anlamına gelmektedir. Daha sonra ise bu sözcük "nesep, din, sanat veya ev, şehir ya da ülkenin bir araya topladığı kimseler" için kullanılmaya başlanmıştır (Halîl, 2002, 1: s. 96; İsfahânî, ts., s. 96).

Kur'an-ı Kerîm'de yer alan kelimeler, farklı bağlamlara göre çeşitli anlamlara gelebilmektedirler. Hatta Kur'an ilimlerinden vücûh ve nezâir ilmi, bu husus ile özel olarak ilgilenmektedir (Mertoğlu, 2013: 43, s. 141-143). Vücûh ve nezâir hakkında kitap yazar müelliflerden biri olan Seâlibî'ye (ö. 429/1038) göre örfte "akrabalar, yakınlar" anlamına gelen أَهْلٌ/ehl kelimesi, Kur'an'da "bir beldede oturan kimseler, Tevrat ve İncili okuyanlar, erbab, eş, çocuklar, din, ümmet, kavim ve aşiret, bir şeye layık olanlar ve bir şeyi hak edenler" olmak üzere on çeşit manada kullanılmıştır. Seâlibî, Hûd sûresinin 40. âyetinde "أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ.../أَتْنَيْنِ وَأَهْلِكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ أَمِنَ -daha önce haklarında hüküm verilmiş olanlar dışında- aileni ve iman edenleri gemiye bindir!" şeklinde geçen أَهْلٌ/ehl kelimesinin, "evlad/çocuklar" anlamında kullanıldığını, Hûd sûresinin 46. âyetinde "إِنَّهُ أَوْلَادُكُمْ/أَوْلَادُكُمْ/O, senin ehlinden değildir." şeklinde geçen أَهْلٌ/ehl kelimesinin ise "din" anlamına geldiğini ifade etmektedir (Seâlibî, 1984, s. 73-75). Başka bir vücûh ve nezâir yazarı olan İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) de konuyla ilgili olarak Seâlibî'ye benzer açıklamalar yaptığı görülmektedir. O da أَهْلٌ/ehl kelimesinin temelde, nesep ve yardımlaşmanın bir araya getirdiği akraba ve yakınlar anlamına geldiğini, bununla beraber kelimenin farklı yerlerde karinelerle tespit edilebilen farklı anlamlarda kullanıldığını ifadeden sonra Kur'an'da أَهْلٌ/ehl kelimesinin on çeşit anlamda kullanıldığını, Hûd sûresinin 40. âyetinde "evlad/çocuklar" anlamına gelirken, yine aynı sûresinin 46. âyetinde "din" anlamında olduğunu belirtmektedir (İbnü'l-Cevzî, 1987, s. 163-164).

Yukarıda ifade edildiği üzere Kur'an'da geçen kelimelerin hangi anlama geldiğini tespit, ancak karinelere dikkat etmek suretiyle mümkün

olmaktadır. Bu sebeple konumuz olan âyetlerde أَهْلٌ/ehl kelimesine yüklenen mananın tayini için kelimenin kullanıldığı ortamın incelenmesi, varsa karinelerin ortaya konulması ve ilgili âyetler grubunun bütünsel bir yaklaşımla değerlendirilmesi gerekmektedir.

### 3. HZ. NÛH'UN MÛCADELESİ VE OĞLUNUN DURUMU

Kur'an'da anlatıldığına göre Hz. Nûh, uzun süre putperest halkını tek olan Allah'a inanmaya çağırılmış ancak onların pek çoğu, bunu reddetmişler ve onun kendilerini tehdit ettiği azabı getirmesini istemişlerdir (Hûd 11/25-32). Bunun akabinde “ وَأَوْحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْكُمْ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَحْزَنْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ /Nûh'a vahyolundu ki: Kavminden daha önce iman etmiş olanlardan başkası artık inanmayacak. Sakın onların yaptıklarına üzülmeyin!” şeklindeki âyetin de işaret ettiği üzere Hz. Nûh'a “kavminin önceden iman etmiş olanları haricindekilerin artık inanmayacakları” bildirilmiştir. Bunun akabinde ondan Yüce Allah'ın gözetiminde ve öğrettikleri doğrultusunda bir gemi yapması istenmiştir. Ancak zalimler için yalvarıp yakarmaması hususunda kendisine tembihte bulunmuş ve zalimlerin muhakkak boğulacakları beyan edilmiştir (Hûd 11/36-37). Hz. Nûh gemiyi inşa ederken onun kavminden bazı kimseler onu alaya almışlar ve nihayet yüce Allah'ın emriyle sular coşup yükselmiştir. İşte bu esnada Hz. Nûh'a “ اِحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ ...Her türden (hayvan) birer çift ile -daha önce haklarında hüküm verilmiş olanlar dışında- aileni ve iman edenleri gemiye bindir!” emri verilmiştir (Hûd 11/40). Bu fermanın gereği olarak Hz. Nûh, ehlinin tümünü gemiye almak istemiş ve gemi gemide olanları, dağlar kadar azametli dalgalar arasında götürmeye başladığı bir sırada uzak duran oğlunu “ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ /Haydi yavrurum gel, sen de bizimle birlikte gemiye bin, kâfirlerle beraber olma!” diye seslenerek gemiye binmeye çağırmıştır (Hûd 11/42). O ise “ سَاوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ /Beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım!” deyip gemiye binmemiş ve boğulanlardan olmuştur (Hûd 11/41-43). Buna karşılık “ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِ رَبِّ /Ey rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir.” diye niyazda bulunan Nûh peygamber, “ وَأَنْتَ الْحَقُّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ الْحَقُّ الْحَاكِمِينَ /Senin vaadin elbette haktır.” diyerek Rabbinden aldığı bir vaadi dile getirmiştir (Hûd 11/45).

Müfessirlere göre Hz. Nûh, yüce Allah'ın “ وَأَهْلَكَ /Ehlini (de gemiye bindir)” buyruğunu (Hûd 11/40) dikkate aldığı için oğlu hakkında Allah'a yalvarışta bulunmuştur ve bu esnada “ الْأَمَانَةَ عَلَى الْقَوْلِ /önceden aleyhlerinde hüküm verilmiş olanlar dışında” şeklindeki beyanı (Hûd 11/40) ise göz önüne getirmemiştir (Kurtubî, 2006: 11, s. 133). Zira Hz. Nûh, oğlunun da ehlinde olduğu inancındadır ve bu sebeple “ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِ رَبِّ إِنِّي مِنْ أَهْلِ رَبِّ /Rabbim, oğlum da ehlimdendir.” demiştir. Buna ise ilgili âyette nakledildiği üzere onun özellikle oğluna yönelik olarak “ لَا تَكُنْ مَعَهُ ”

الْكَافِرِينَ/Kâfirlerle beraber olma!” şeklinde beyanda bulunması şahitlik etmektedir (Kurtubî, 2006: 11, s. 133).

Yukardaki âyetlerle ilgili olarak müfessirlerin Hz. Nûh’un seslendiği kimsenin onun öz oğlu olup olmadığı hususunda ihtilaf ettikleri ve bu durumla ilgili olarak çeşitli görüşler beyan ettikleri görülmektedir. Bu görüşlerden ilkinde göre o kimse, gerçekten Hz. Nûh’un evladıdır. Rivayet ağırlıklı tefsiriyle öne çıkan Taberî (ö. 310/923), İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve Saîd b. Cübeyr’i (ö. 94/713 [?]) bu görüşte olanlar arasında zikreder. Mesela Saîd b. Cübeyr, ilgili âyette bizzat Allah’ın “وَإِنَّمَا يَتَّبِعُ نُوْحًا ابْنَهُ”/Nûh, oğluna seslendi.” buyurmasını delil getirmiş ve diğer âyette “وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ/O, senin ehlinden değildir.” şeklinde gelen ifadenin ise Hz. Nûh’a oğlunun amel bakımından muhalefet etmesi ve neticede iman etmemesiyle ilgili olduğunu beyan etmiştir. Yani ifade “İman etmeyen kimse, onun ailesinden değildir.” anlamına gelmektedir. İbn Abbas da bir peygamber karısının asla zina etmeyeceğini, dolayısıyla onun oğlunun Hz. Nûh’un da oğlu olacağını ifade etmiştir. Aynı görüşte olduğu anlaşılan Dahhâk (ö. 105/723) ise “وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ/O, senin ehlinden değildir.” beyanını, “Senin dininin mensuplarından değildir.” ve “Kurtarmayı vadettiğim kimselerden değildir.” şeklinde izah etmiştir (Taberî, 2001: 12, s. 428-432). Bu görüşe muhalefet edenler ise ismet sıfatına sahip bir peygamberin oğlunun kâfir olmasını imkânsız gördükleri için bunu kabul etmemişler ve Hz. Nûh’un seslendiği kimsenin onun üvey oğlu olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşte olanların başında ise Hasan-ı Basrî’yi (ö. 110/728) zikretmek gerekir. Ona göre Tahrim sûresinin 10. âyetinde Nûh’un karısı ile Lût’un karısı hakkında “ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَفَاثَاهُمَا فَلَمْ يَغْنَبَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ/Allah, inkâr edenlere Nûh’un karısı ile Lût’un karısını misal vermektedir: Onlar kullarımızdan iki erdemli kişinin nikâhı altındaydılar ama kocalarının davasına hıyanet ettiler. Dolayısıyla kocaları da Allah’tan gelen cezaya karşı onları koruyamadı ve kendilerine, ‘Haydi, diğer girenlerle birlikte girin bakalım ateş!’ dedi.” denilmek suretiyle onlar için bizzat “hıyanet ettiler” ifadesinin kullanılması da zikri geçen izaha delil teşkil etmektedir. Yani “وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ/O, senin ehlinden değildir.” diye Hz. Nûh’un ehli dışında tutulan oğul, Hz. Nûh’un oğlu değil karısının oğludur. Hatta bu görüşü savunanlardan Ebû Ca’fer “Ehlinden olsaydı, elbette kurtulurdu.” beyanında bulunmuştur (Taberî, 2001: 12, s. 428). Bu görüşler arasında tercihe şayan olan izahın “Senin dinine uymadığı ve beni inkâr ettiği için o, kurtarmayı vadettiğim kimselerden değildir.” şeklinde olduğunu beyan eden Taberî, “O, Hz. Nûh’un oğludur; zira Allah, “وَإِنَّمَا يَتَّبِعُ نُوْحًا ابْنَهُ”/Nûh, oğluna seslendi.’ buyurmuştur.” demektedir. “وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ/O, senin ehlinden değildir.” cümlesinde ise hazf söz konusu olduğunu ifade etmekte ve buna göre ilgili sözün “Elbette o, senin dininin ehlinden değildir.” şeklinde anlaşılabileceğini beyan etmektedir (Taberî, 2001: 12,

s. 433). Daha çok sistematik Sünnî kelâmının kurucusu olarak tanınan Mâtürîdî (ö. 333/944) ise tefsirinde âyette bahsi geçen kimsenin Hz. Nûh'un gerçek oğlu olup olmadığıyla ilgili tartışmalara hiç değinmemiştir. Mâtürîdî'ye göre Hz. Nûh oğlu hakkında, onun görünüşteki muvafakatini nazarı itibara alarak “*رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي/Rabbim, oğlum da ehlimdendir.*” demiştir; fakat oğul, gerçek bir mümin olmadığı için Allah onun Hz. Nûh'un ehlinde olma durumunu kabul etmemiştir (Mâtürîdî, 2007: 7, s. 178-179).

Hz. Nûh'a nispet edilen kimsenin onun gerçek oğlu olup olmadığıyla ilgili görüşler Begavî (ö. 516/1122), Râzî (ö. 606/1210) ve Kurtubî (ö. 671/1273) tefsirlerinde de yer almıştır. Bu tefsirler de genel itibariyle Taberî gibi yukarıda beyan edilen görüşleri ifade etmişlerdir. Neticede ise onun Hz. Nûh'un gerçek oğlu olduğunu, ancak onun dinine mensup olmadığı için Nûh'un ailesinden sayılmadığını belirtmişlerdir (Begavî, 1988: 4, s. 181; Râzî, 1981: 17, s. 240; Kurtubî, 2006: 11, s. 133). Hatta Begavî, bu yorumun müfessirlerin çoğu tarafından benimsendiği kanaatindedir (Begavî, 1988: 4, s. 181).

#### 4. HZ. NÛH'UN NİDASI VE ONUN EHLİ OLAN KİMSELER

Kur'ân-ı Kerîm'de bahsedildiğine göre Hz. Nûh, “*رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا/Rabbim, yeryüzünde inkârcılardan hiç kimseyi sağ bırakma!*” (Nûh 71/26) diye yüce Allah'a yalvarışta bulunmuştur. Peki, bu şekilde dua eden Nûh peygamber kâfir olan oğlu için niçin Allah'a iltica etmiştir? Müfessirlere göre şu hususlardan biri onun oğluna dua etmesine sebep olmuş olabilir: Ya “Oğul, münafıklık ettiği için babası onu mümin zannetmiştir.” ya da “Hz. Nûh, onun kâfir olduğunu biliyordu ancak boğulmayla karşı karşıya kalınca iman edeceğini zannetti.” veya “Baba şefkati onu buna sevk etmiş olabilir. Üstelik âyette geçen “*الْأَمِّنُ/önceden aleyhlerinde hüküm verilmiş olanlar dışında*” ifadesi de kapalı bir beyan olması hasebiyle belki de Hz. Nûh, oğlunun bu hükmün kapsamına girenlerden olmadığını düşünmüştür.” (Râzî, 1981: 17, s. 240) Bununla birlikte “*أِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ/Çünkü o, iyi olmayan bir iştiir.*” (Hûd 11/46) sözünün de işaret ettiği üzere Hz. Nûh'un oğlu hakkındaki nidası, müfessirler tarafından genellikle zelle olarak değerlendirilmiştir (Râzî, 1981: 17, s. 240). Bu duruma, devam eden âyetlerde yer alan “*قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفُرْ لِي يَا رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي/O, senin hakkında bilgi sahibi olmadığım bir şeyi istemekten yine sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve esirgemezsen, kaybedenlerden olurum!*” şeklindeki beyanlar da delalet etmektedir (Hûd 11/47). Netice itibariyle Hz. Nûh'un zelle olarak da olsa yüce Allah'a nida etmesi ve “*رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي/Rabbim, şüphesiz oğlum da ehlimdendir.*” demesi söz konusudur (Hûd 11/45). Buna karşılık ise yüce Allah “*وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ/O, senin*

*ehlinden değildir.*” buyurmuştur (Hûd 11/46) ki Hz. Nûh’un ehli olan kimselerin kimlerden oluştuğu meselesi, tam da bu ifadenin tefsiri sırasında ele alınması beklenen bir konudur.

Daha önce de belirtildiği üzere vücûh ve nezâir yazarlarından olan Seâlibî ve İbnü’l-Cevzî’ye göre bu beyanda geçen أَهْلٌ/ehl kelimesi “din” anlamında kullanılmıştır (Seâlibî, 1984, s. 73-75; İbnü’l-Cevzî, 1987, s. 163-164). Mukâtil (ö. 150/767) ve Ferrâ (ö. 207/822) ilgili âyete sadece “O, kurtarmayı vadettiğim ehlinden değil!” manasını vermişler ve ilgili âyette yer alan أَهْلٌ/ehl sözcüğünün anlamı üzerinde pek durmamışlardır (Mukâtil, 2002: 2, s. 284; Ferrâ, 2002: 1, s. 335). Zeccâc (ö. 311/923) da tefsirinde bu ifade hakkında öncelikle “O, kurtarmayı vadettiğim ehlinden değil!” yorumunu zikretmiştir. İkinci bir görüş olarak ise beyanla ilgili olarak “O, senin dinine mensup olanlardan değildir.” izahının da yapıldığını belirtmiştir (Zeccâc, 1988: 3, s. 55-56.). Âyette geçen أَهْلٌ/ehl kelimesi ise Taberî’nin beyan ettiğine göre “Hz. Nûh’un velayeti altında bulunanlar”, “Hz. Nûh’un ailesinden kurtarılacakları vadedilen kimseler” veya “din ehli” olarak izah edilmiştir (Taberî, 2001: 12, s. 432). Mâverdî (ö. 450/1058) de أَهْلٌ/ehl kelimesinin izahı sadedinde benzer yorumları nakletmiş ve herhangi bir tercihte bulunmamıştır (Mâverdî, ts.: 2, s. 476). Begavî ise âyette geçen أَهْلٌ/ehl kelimesinin “din ehli” anlamına geldiğini ifade etmiştir (Begavî, 1988: 4, s. 181).

Zemahşerî (ö. 538/1144) söz konusu âyetteki أَهْلٌ/ehl kelimesinin anlamı üzerinde pek durmamış ancak âyetin, soy yakınlığının ancak din yakınlığı bulunduğu zaman bir kıymet ifade ettiğini bildirdiğine temas etmiştir. Ona göre bu âyette aynı dinden olan bir kimsenin yabancı da olsa kişiye, dindaşı olmayan en yakın akrabasından bile daha yakın olduğu vurgulanmaktadır (Zemahşerî, 2009, s. 486). Râzî ve Kurtubî de ilgili âyetteki أَهْلٌ/ehl kelimesini Taberî gibi açıklamışlardır. Onlara göre de bu âyette vurgulanan esas mesele, din yakınlığı olmadığı zaman nesep yakınlığının bir önem ifade etmediği hususudur (Râzî, 1981: 17, s. 240; Kurtubî, 2006: 11, s. 133-134).

## 5. SONUÇ

Kur’ân-ı Kerîm’deki bütün kelime ve anlatımların çok derin anlamları bulunmaktadır. İslâm tarihi boyunca yapılan çalışmalar, nihayetinde bu manaları çözmeye çabalarıdır. İbn Mes’ûd’un da vurguladığı üzere geçmişin ve geleceğin bilgilerini edinmek isteyenler, Kur’an’ın sayfa ve satırlarını inceden inceye tetkik etmelidirler. Bu araştırma da zikri geçen hakikatten yola çıkarak Kur’an’da أَهْلٌ/ehl kavramının Hz. Nûh’un oğlu özelinde tahlil edilmesini amaçlamıştır.

Hz. Nûh, uzun süren tevhid mücadelesi boyunca çok çeşitli imtihanlara maruz kalmıştır. O, bir peygamber olarak ümmetinin bütün fertleriyle ilgilenmiş ve onların yüce Allah’a inanmalarını sağlamak için

çok gayret göstermiştir. Elbette aile fertlerine yönelik de özel bir çaba harcamış ve onların hidayete eren kimselerden olmaları için elinden geleni yapmıştır. Bununla birlikte onun ailesinden bile inanmayan kimselerin çıkması, Hz. Nûh'un başına gelen en çetin imtihan olarak değerlendirilebilir. O, ne kadar çabalarsa çabalasın inanmayanlar artık iman etmeyeceklerdir. Bu durum kendisine bildirilen Hz. Nûh'un ancak bundan sonra yeryüzünde kâfir bir kimse bırakmaması hususunda yüce Allah'a başvurması söz konusu olmuştur. Buna karşılık ise Hz. Nûh'tan bir gemi yapması istenmiş ve kendisine inananlarla birlikte ailesini de bu gemiye alması emredilmiştir. Bu emre binaen Hz. Nûh, uzak duran oğlunu da gemiye çağırmıştır. O ise gemiye binmeyip boğulanlardan olmuştur. Hâlbuki Allah, Hz. Nûh'a onun ailesini de kurtaracağını vadetmiştir. İşte bu vaat ile ilgili olarak Nûh peygamber, “ رَبِّ إِنِّي مِنْ أُمَّةٍ رَابِغَةٍ لِّئَلَّا يُخَذِّبَ لِي أَهْلِي ”/Rabbim, şüphesiz oğlum da ehlimdendir.” demiş, yüce Allah ise buna karşılık “ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ”/O, senin ehlinden değil!” buyurmuştur. Bu durumda âyette geçen أَهْلٌ/ehl kelimesinin özel bir anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Zira أَهْلٌ/ehl kelimesinin sözlükte bir kimseye yakın olan herkesi ifade eden bir manada olduğu görülmektedir. Buna göre de Hz. Nûh'un oğlunun, onun ehli arasında yer alması gerekmektedir. İlgili âyette bu durum nefyedilmekte, Hz. Nûh'a ehli olarak nispet edilen kimselerin sadece nesep yakınlığı olan kimseler olmadığı vurgulanmaktadır.

Netice itibariyle araştırmada ulaşılan sonuç şu şekilde özetlenebilir: Çoğu müfessirin de tercih ettiği üzere, Hûd sûresinin 46. âyetine göre Hz. Nûh'un ehli olan kimseler, onun ailesindeki müminlerden ibarettir ve bu âyette geçen “ أَهْلِكَ/ehlik/ailen” ifadesine, “dindaşın olan ailen” anlamı verilebilir.



**KAYNAKÇA**

- Abdülbâkî, M. F. (1945). *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfâzî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriyye.
- Âlûsî, Ş. (ts.). *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'ul-mesânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî.
- Askerî, E. (ts.), *Mu'cemu'l-Furûkî'l-lugaviyye*. b.y.
- Begavî, M. (1988). *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. M. Abdullah en-Nemr vd. Riyad: Dâru Tayyibe.
- Çantay, H. B. (1996). *Tefsirli Kur'an Meâli*. İstanbul: Risale.
- Çelem, S. (2020). *Tefsirlerde Nuh Kıssası Rivayetlerinin Gelişimi*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Dâmegânî, H. (1983). *Kâmûsü'l-Kur'ân ev islâhu'l-vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-kerîm*, thk. Abdülazîz Seyyidü'l-ehl. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- Ezherî, M. (1964). *Tehzîbü'l-luga*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr vd. Beyrut: ed-Dâru'l-Mısıriyye.
- Ferâhidî, H. (2002). *Kitâbu'l-'Ayn müratteben alâ hurûfi'l-mu'cem*. thk. Abdulhamîd Hendâvî. Beyrut: Dâr'ül-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Ferrâ, Y. (2002). *Me'âni'l-Kur'ân*. nşr. İbrâhîm Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Harman, Ö. F. (2007). "Nûh". DİA, cilt 33, sayfa 224-227, İstanbul: TDV Yayınları.
- İbn Kesîr, I. (2000). *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd. Kahire: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs.
- İbnü'l-Arabî, M. (1816). *Tefsîru İbni'l-'Arabî*. b.y.: y.y.
- İbnü'l-Cevzî, E. (1987). *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâ'ir*. nşr. M. Abdülkerîm Kâzım er-Râzî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
- İsfahânî, R. (1984). *Mukaddimetü Câmî'i't-tefâsîr*. nşr. Ahmed Hasan Ferhât. Küveyt.
- İsfahânî, R. (ts.). *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*. nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye.
- Karaman vd., H. (2007). *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kurtubî, M. (2006) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Mâtürîdî, E. (2005-2007). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanhoğlu vd. İstanbul: Dâru'l-Mizân.

- Mâverdi, A. (ts.). *en-Nüket ve'l-'uyûn*. nşr. Seyyid b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Mertoğlu, S. (2013). "Vücûh ve Nezâir". *DİA*, cilt 43, sayfa 141-143. İstanbul: TDV Yayınları.
- Mukâtil b. Süleyman. (2002). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Müessesetu't-Târîhi'l-'Arabî.
- Râzî, F. (1981). *Mefâtîhu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Seâlibî, A. (1984). *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. nşr. Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Mektebetü'l-Mütenebbî.
- Taberî, M. (2001). *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî vd. Kahire: Dâru Hicr.
- Zeccâc, İ. (1988). *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abdüh Şalebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Zemahşerî, M. (2009). *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vil*. nşr. Halil Me'mûn Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.