



Tarihsel olarak insan, hayatını tehdit eden farklı olaylar olmuştur. Depremler, sel felaketleri, yangınlar, tsunamiler, hastalıklar ve savaşlar gibi korkunç felaketler insan yaşamını tehdit eden önemli hadiselerdir. Bunların bir kısmı doğal hadiseler iken bir kısmı da insan eliyle türetilmiş olaylardır. Sebepleri ne olursa olsun sonuç itibarıyla insan hayatı, yaşam ve ölüm arasında bir savaş verir. Son birkaç yıldır küresel olarak tecrübe ettiğimiz korona virüs salgını da insan hayatını ciddi olarak tehdit etmiş ve etmeye devam etmektedir. Bu salgın sürecinde insanlık maddi ve manevi olarak ciddi bir süreçten geçmektedir. Pandemi nedeniyle insanlar sevdiklerini ve yakınlarını kaybetti, bireylerin ve devletlerin ekonomik istikrarı sarsıldı, devletler karantina gibi bireysel özgürlükleri sınırlayıcı kararlar aldı. Açıkçası pandemi olarak ifade edilen bu süreçten insanlık psikolojik, sosyolojik, iktisadi ve psikososyal olarak etkilendi ve etkilenmeye devam etmektedir. Umutsuzluk hissi, özgürlük, bireyselleşme, yabancılaşma ve ölüm korkusu gibi varoluşsal sorunlar yaşamaktadır.

Tam da böyle bir süreçte biz, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak "Din Pandemi ve Hayat" başlığı adı altında tüm yönleriyle pandemiyi uluslararası boyutta bilimsel olarak konuşmak ve tartışmak istedik. Çünkü derin ve güçlü bir inanca sahip insanlar yaşanan bu sorunlarla daha iyi yüzleşmekte ve üstesinden gelebilmektedir. Bazıları ise derin bir anlamsızlık, umutsuzluk, boşluk, hiçlik ve savrulmuşluk hissine kapılmakta, bireyselleşmekte ve yabancılaşmaktadır. Bu bağlamda hem tarihsel olarak hem de günümüzde bu tür olaylar karşısında inancın anlamı ve rolünün ne olduğunu pandemi süreci ve etrafında gelişen sorunlar kapsamında tüm boyutlarıyla ele almak ve tartışmak istedik. Bu sebeple Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak "Din Pandemi Hayat" adlı sempozyumu gerçekleştirdik. Sempozyumda sunulan tebliğlerin bir araya getirilmesiyle bu kitap ortaya çıktı.

ISBN: 978-605-7902-72-6



9 786057 902726

DİN PANDEMİ HAYAT

Prof. Dr. Hasan Özalp
Arş. Gör. Sena Kaplan



Editörler: Prof. Dr. Hasan Özalp
Arş. Gör. Sena Kaplan

DİN PANDEMİ HAYAT

Sempozyumu

SİVAS2022



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Editörler: Prof. Dr. Hasan Özalp
Arş. Gör. Sena Kaplan

DİN PANDEMİ HAYAT

Sempozyumu

SIVAS2022

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI NO: 244

18/08/2022 Tarih ve 17 Numaralı Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayın Kurulu Kararı ile 14.09.2022 Tarih ve 27 Numaralı Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yönetim Kurulu Kararına istinaden basımı uygun görülmüştür.

İNCELEME KOMİSYONU:

Prof. Dr. Yaşar TÜRK BEN

Prof. Dr. Ömer ASLAN

Prof. Dr. Rıza BAKIŞ

Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / TOKAT

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / SİVAS

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi / SİVAS



SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

DİN PANDEMİ HAYAT

ISBN

978-605-7902-72-6

Editörler

Prof. Dr. Hasan Özalp

Arş. Gör. Sena Kaplan

Kapak ve İç Düzen
Abdulkadir KOCATÜRK

Baskı

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası

Sertifika No: 40954

Dağıtım

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Sivas 2022

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	7
EDİTÖRDEN	9
İnsanlık Tarihinde Salgınlar <i>Rukiye Aslan, Ahmet Alim</i>	11
Din ve Bilim Çatışması Bağlamında Pandemi ve Aşı Karşıtlığı: Batı Düşüncesinde Tarihsel Bir Soruşturma <i>Hasan Özalp</i>	17
Salgın Hastalıklarla Mücadelede Osmanlı Arşivlerinde Bulunan Sivas'a Ait Bazı Belgeler <i>Ebubekir Siddık Yücel</i>	27
"Hayat Eve Sığar" Mı? Mesken Tutmaktan Göçebe Düşünceye Evin Halleri <i>İrfan Kaya</i>	45
Sağlığın Korunması ve Hastalıkların Tedavisi Konusunda 16. Yüzyılda Geleneksel İslam Tıbbına Dair Bir Başyapıt: Suyuti'nin "Er-Rahme Fi't-Tıb Ve'l-Hikme" Adlı Eseri <i>Bilal Deliser</i>	57
Mubahın Sınırlandırılması Bağlamında Pandemi Sürecinde Seyahat Özgürlüğünün Kısıtlanması <i>Adem Çiftci</i>	77
Fakihlerin Salgın Hastalıklara Dair Analizleri: İbn Kayyim El-Cevziyye Örneği <i>Ramazan Korkut</i>	93
Kur'an ve Ayetlerde Sağlığın Önemi ve Değeri Çerçevesinde "Taun'dan Kaçan Savaştan Kaçan Gibidir" Hadisinin Tahlili <i>Emine Demil</i>	137
Varoluşun Anlamının Sorgulanması Bağlamında Pandemiye Bakış <i>Erol Çetin</i>	153
Post-Truth Çağ'da Pandemiyle Yaşamak: Felsefi Bir Tartışma <i>Ferdi Selim</i>	161
Pandeminin Fıtratı: Teoloji ve Kötülük <i>K. Ali Kahveci</i>	169

Risk Arzusunun Sürgüne Gönderilmesi: Covid-19 Pandemi Krizi	
<i>Muammer Aktay</i>	193
Salgınla Birlikte Tıbbileşen ve Sekülerleşen Hayat	
<i>İrfan Kaya</i>	201
Pandemiyle Mücadele Sürecinde Yüzleştiğimiz Bazı Ahlaki Sorunlar Üzerine	
<i>Yakup Hamdioğlu</i>	209
Pandemi Örneğinde Modern Bilincin Ölümle Yüzleşmesi	
<i>Alper Korkmaz</i>	217
İnsani İlişkilerde Pandeminin Hatırlattığı Beş Kavramı Gündeme Almak (Kanaat, Rıza, Vefa, Şükür ve Sabır Kavramlarının Yeniden Değerlendirilmesi)	
<i>Mustafa Mücahit</i>	223
Salgın ve İstismar: Covid-19 Pandemi Sürecinde Din ve Değerlerin Kötüye Kullanılması Bağlamında Bir Değerlendirme	
<i>Hacı Mustafa Kiriş</i>	253
Korona ve İlahi Güç Sorununa Kur'anî Cevaplar	
<i>Tahire Mahruzade, Hatice Hüseyinzade</i>	263
Din, Pandemi ve Hayat Üçgeninde İnsan	
<i>Ömer Aslan</i>	277
Hayatı Yaşamak (Nasıl?) ve Anlamak (Niçin?) Arasında: Pandemi Din ve Bilimler	
<i>Hasan Özalp</i>	281

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Ömer Aslan (Başkan)

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Pakoğlu (Başkan Yardımcısı)

Prof. Dr. Ünal Kılıç

Prof. Dr. Nevzat Yaşar Aşıkoglu

Prof. Sami Şahin

Prof. Dr. Ali Yılmaz

Prof. Dr. Hasan Özalp

Prof. Dr. Ali Osman Kurt

Doç. Dr. Bilal Deliser

Doç. Dr. Rıza Bakış

Doç. Dr. Fatih Ramazan Süer

Dr. Öğr. Üyesi Hatice Acar Çınar

Dr. Öğr. Üyesi Hacı Mustafa Kiriş

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Ceran

Dr. Öğr. Üyesi Fatma Kurttekin

Dr. Rukiye Gögen

Öğr. Gör. Rukiye Aslan

Öğr. Gör. Mustafa Yücel Şaraldı

Öğr. Gör. Ahmet Turan Özdemir

Sekreteryaya: Arş. Gör. Sena Kaplan

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Alim Yıldız(Onursal Başkan)

Prof. Dr. Abdullah Kahraman

Prof. Dr. Ahmed Ferrac

Prof. Dr. Ahmed Mune

Prof. Dr. Ahmet Alim

Prof. Dr. Ahmet Koç

Prof. Dr. Ahmet Duran Ataş

Prof. Dr. Ali Akpınar

Prof. Dr. Ali Aksu

Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya

Prof. Dr. Celal Türer

Prof. Dr. Cemal Ağırman

Prof. Dr. Cemil Oruç

Prof. Dr. Fazlı Arabacı

Prof. Dr. Hasan Keskin

Prof. Dr. Hilmi Ataseven

Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz

Prof. Dr. İsmail Sağlam

Prof. Dr. Kadir Özköse

Prof. Dr. Mehmet Bahçekapılı

Prof. Dr. Mehmet Zeki Aydın

Prof. Dr. Metin Bozkuş

Prof. Dr. Muammer Cengil

Prof. Dr. Ömer Aslan

Prof. Dr. Ömer Faruk Yavuz

Prof. Dr. Ömer Tamer Doğan

Prof. Dr. Ramazan Altıntaş

Prof. Dr. Saadettin Özdemir

Prof. Dr. Sabri Erturhan

Prof. Dr. Said Bektaş

Prof. Dr. Süleyman Akyürek

Prof. Dr. Süleyman Koçak

Doç. Dr. Adem Çiftci

Doç. Dr. Ahmet Çelik

Doç. Dr. Ebubekir Sıddık Yücel

Doç. Dr. Enis Baha Biçer

Doç. Dr. Macid Yılmaz

Doç. Dr. Mehmet Ataş

Doç. Dr. Mehmet Ayas

Doç. Dr. Mubariz Cemalov

Doç. Dr. Şaban Erdiç

Doç. Dr. Yusuf Yıldırım

Doç. Dr. Yüksel Göztepe

Dr. Öğr. Üyesi Abdulhadiy El Kadir

Dr. Öğr. Üyesi Durmuş Arslan

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Çetin

Dr. Öğr. Üyesi Mirniyaz Murselov

Dr. Öğr. Üyesi Musa Kaval

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Mücahit

Ali Muhyiddin el-Karadaği

TAKDİM

Ülkemiz ve tüm dünya küresel bir pandemi sürecinden geçmektedir. Sağlık açısından tüm insanlığı etkileyen bir problemin sağlık alanındaki uzmanları bilim kurulu çatısı altında hakikaten insanlık adına çok büyük hizmetler verdiler. Bu süreçte emek veren, gayretleriyle varlığını ortaya koyan, insanlığın kurtuluşu adına çaba gösteren başta sağlık çalışanlarımız olmak üzere ve emeği geçen herkese teşekkür borçluyuz.

Sağlık sorunu çözülemediği an ya da çözümü uzun bir zaman aldığı an insanların haleti ruhiyelerini, psikolojilerini doğrudan etkiliyor. Dolayısıyla insan hem psikolojik olarak hem fizyolojik fiziksel olarak bir takım sıkıntıları birlikte yaşıyor. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak bizler, insanlığın uzun bir süredir içerisine düşmüş olduğu bu sıkıntının bir an önce giderilebilmesi adına acaba neler yapabiliriz düşüncesi ile çok değerli akademisyen arkadaşlarımızla bir araya geldik. Ne yapabiliriz diye düşündük taşındık, Din Pandemi ve Hayat adı altında interdisipliner bir sempozyum düzenlersek, bizim de bu süreçte çorbada bir tuzumuz olur düşüncesiyle işin uzmanlarına, bilim insanlarına müracaat ederek konunun detaylı bir şekilde ele alınmasının yararlı olacağını düşünerek bu sempozyumu hazırladık.

Bu gerekçelerle düzenlediğimiz söz konusu sempozyumda sunulan bildiri-lerin yayına hazır hale getirilmesinden sonra elinizdeki eser ortaya çıktı.

Din-Pandemi-Hayat konularında farklı bildiriler ihtiva eden bu eserin, tebliğ-leri hazırlayan konuya farklı noktalardan dikkat çekmesini umuyoruz.

Sempozyumun bilim ve danışma kurulunda yer alan akademisyenlerimize, özellikle bu eserin muhtevasına katkıda bulunan hocalarımıza desteklerinden dolayı teşekkürlerimizi sunuyoruz. Rektörlüğümüze ve rektörümüz Prof. Dr. Alim Yıldız'ın şahsında tüm çalışanlarımıza da organizasyondaki katkılarından dolayı şükranlarımızı bildiriyoruz.

Bu haliyle eserin din, pandemi, hayat konularına farklı açılardan katkıda bulunacağını ümit etmekteyiz.

Prof. Dr. Ömer ASLAN
İlahiyat Fakültesi Dekanı

EDİTÖRDEN

DİN PANDEMİ HAYAT

Hayat Yüce Yaratıcı'nın insana verdiği eşsiz bir armağandır. Hayat sayesinde insan varlığını sürdürür, varoluşunu anlamlandırır ve mutlu olur. Birey olmanın anlamını hisseder ve etrafını kuşatan varlıklar dünyasına anlam yükler ve onlara faydalı olur. Hakikati tüm boyutlarıyla idrak eder. Fakat hayat zaman zaman farklı şekillerde tehdiye maruz kalır. Bu süreçte insan, hayatı elinde tutma ümitlerini kaybeder.

Tarihsel olarak insan, hayatını tehdit eden farklı olaylar olmuştur. Depremler, sel felaketleri, yangınlar, tsunamiler, hastalıklar ve savaşlar gibi korkunç felaketler insan yaşamını tehdit eden önemli hadiselerdir. Bunların bir kısmı doğal hadiseler iken bir kısmı da insan eliyle türetilmiş olaylardır. Sebepleri ne olursa olsun sonuç itibarıyla insan hayatı, yaşam ve ölüm arasında bir savaş verir. Son birkaç yıldır küresel olarak tecrübe ettiğimiz korona virüs salgını da insan hayatını ciddi olarak tehdit etmiş ve etmeye de devam etmektedir. Bu salgın sürecinde insanlık maddi ve manevi olarak ciddi bir süreçten geçmektedir. Pandemi nedeniyle insanlar sevdiklerini ve yakınlarını kaybetti, bireylerin ve devletlerin ekonomik istikrarı sarsıldı, devletler karantina gibi bireysel özgürlükleri sınırlayıcı kararlar aldı. Açıkçası pandemi olarak ifade edilen bu süreçten insanlık psikolojik, sosyolojik, iktisadi ve psikososyal olarak etkilendi ve etkilenmeye devam etmektedir. Umutsuzluk hissi, özgürlük, bireyselleşme, yabancılaşma ve ölüm korkusu gibi varoluşsal sorunlar yaşamaktadır.

Tam da böyle bir süreçte biz, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak "Din Pandemisi ve Hayat" başlığı adı altında tüm yönleriyle pandemiyi uluslararası boyutta bilimsel olarak konuşmak ve tartışmak istedik. Çünkü derin ve güçlü bir inanca sahip insanlar yaşanan bu sorunlarla daha iyi yüzleşmekte ve üstesinden gelebilmektedir. Bazıları ise derin bir anlamsızlık, umutsuzluk, boşluk, hiçlik ve savrulmuşluk hissine kapılmakta, bireyselleşmekte ve yabancılaşmaktadır. Bu bağlamda hem tarihsel olarak hem de günümüzde bu tür olaylar karşısında inancın anlamı ve rolünün ne olduğunu pandemi süreci ve etrafında gelişen sorunlar

kapsamında tüm boyutlarıyla ele almak ve tartışmak istedik. Bu sebeple Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak “Din Pandemi Hayat” adlı sempozyumu gerçekleştirdik. Sempozyumda sunulan tebliğlerin bir araya getirilmesiyle bu kitap ortaya çıktı.

Din, Pandemi, Hayat konularına farklı yönlerden yaklaşan bu eserin akademik alanda bir boşluğu doldurması ve konuyla ilgili yapılacak farklı çalışmalara vesile olması ümidiyle...

Prof. Dr. Hasan ÖZALP
Sena KAPLAN

İNSANLIK TARİHİNDE SALGINLAR

Rukiye Aslan*, Ahmet Alim**

Bulaşıcı hastalıklar tarih boyunca insanlığın en önemli sorunları arasında yer almıştır. Eski çağlardan günümüze kadar birçok insanın hayatını derinden etkileyip, milyonlarca insanın hayatını kaybetmesine neden olmuş ve tarihin bizzat şekillenmesine neden olmuştur. Salgın hastalık, bir enfeksiyon etkeninin canlı bir organizmaya doğrudan ya da dolaylı olarak temas etmesi sonucunda oluşan hastalıklar olarak tanımlanmaktadır. Salgın hastalıkların etkenleri olan mikroorganizmalar doğadaki deprem, sel, savaş, kıtlık, iklim değişiklikleri gibi birçok olağüstü faktörün etkisi ile ortaya çıkarak yayılım göstermiştir. Salgın hastalıklar insanları sadece fiziki açıdan etkilememiş aynı zamanda insanların ruhunda da izler bırakmış ve toplum psikolojisini derinden etkilemiştir. İnsanlık tarihi dediğimizde anlaşılan siyasi, ekonomik ve psikolojik savaşların daha da ötesinde 'insanlar ve mikroorganizmalar' arasındaki tıbbi savaşta, savaşçı mikropların kazandığı dönemlerde toplumun hafızasına 'salgın' sözcüğü kazınmış ve uzun yıllar etkisi silinememiştir.

Pandemi, "*pan: tüm*" ve "*demos: insanlar*" sözcüklerinin bileşiminden oluşmuş, epidemiyolojik olarak dünya geneline yayılmış salgın hastalıklar anlamına gelen eski Yunanca bir terimdir (1). Dünya Sağlık Örgütü'ne (DSÖ) göre bir salgın hastalığın 'pandemi' olarak tanımlanabilmesi için; dünyadaki nüfusun daha önce karşılaşmadığı bir hastalık olması, salgın hastalığa neden olan etkenin insanları kolayca enfekte edebilmesi, insandan insana kolayca bulaşabilmesi, çok az sayıda insanda hastalık etkenine karşı bağışıklığın olması ve etkenin yayıldığı sırada aşının olmaması gerekmektedir (2).

Geçmişteki salgınların incelenmesi bugün yaşanan ya da yaşanması muhtemel hastalıkların anlaşılmasına ve hazırlanılmasına zemin hazırlamaktadır. Geçmişte atalarımızın salgın hastalıklara karşı almış oldukları önlemler oldukça dikkat çekicidir. Salgın hastalıklar terminolojisinde önemli yeri olan karantina kelimesi İtalyanca'da "*quaranta giorni*" kelimesinden türemiş ve "*40 gün*" anlamına gelmektedir. 14. yüzyılda görülen veba salgını sırasında Venedik'te bulunan ticaret gemi-

* Öğr. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Tıbbi Mikrobiyoloji ABD

** Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu, Tıbbi Hizmetler ve Teknikler Bölümü

lerinin 40 gün boyunca Akdeniz limanlarında bekletilerek, 40 günün sonunda malların boşaltılması uygulaması ile salgın hastalığa maruz kalmış olabilecek insan ve hayvanları tecrit etmek için yapılmış uygulamadan adını almıştır. Osmanlı döneminde deniz yolu ile gelebilecek hastalıklardan korunmak amacıyla 1865'te Fransızlara İzmir Urla'ya "*Urla Tahaffuzhanesi*" yaptırılarak karantina tesisi olarak kullanılmıştır. Urla Tahaffuzhanesi haricinden Tuzla ve Haliç Tahaffuzhanesi de karantina tesisi ve sağlık eğitim merkezleri olarak kullanılmıştır (3).

Milattan önce (MÖ) 430 yılındaki Mora Savaşı ile insanlık tarihinde medeniyetlerin gelişmesini salgın hastalıklar oldukça etkilemiştir. Bu hastalıklar sonucunda insanların hayatlarını kaybetmesi, birçok insanın yakınına kaybetmesi, geride kalan insanların dünya hayatı ile ilgili yeni sorular sormaya ve dünyayı yeniden anlamlandırmaya iç dünyasında hesaplaşma yapmasına neden olmuştur.

Tarihte üç ayrı büyük veba salgını insanları daha çok etkilemiştir. İlki "*Jüstinyen Vebası*", ikincisi "*Kara Ölüm*" olarak adlandırılan veba ve üçüncüsü ise 19. asrın sonlarında görülen "*Üçüncü Veba*"dır (4). Milattan sonra (MS) Doğu Roma İmparatoru I. Jüstinyen zamanında Jüstinyen Vebası salgını görülmüştür. Bu salgında 30 ila 50 milyon insanın hayatını kaybettiği düşünülmektedir. Salgın döneminde ticari faaliyetlerin zayıflaması sonucunda Orta Doğu'da, Afrika'da ve Asya'daki Bizans toprakları ele geçirilmeye başlanmış ve Roma İmparatorluğu gücünü toparlayamamış ve salgının sonucu olarak Karanlık Çağ başlamıştır. İlk veba salgınının ardından 1347-1350 yılları arasında Avrupa'da bakteriyel kaynaklı, Çin'den kaynaklandığı düşünülen büyük bir veba salgını gerçekleşmiştir. Veba farelerin taşıyıcı olduğu bir hastalıktır. Farelerde yaşayan pirelerde bulunan bakterilerin, pirelerin farelerin kanını emdikten sonra insanlara geçmesi ve insanları da ısırarak hastalığın yayılmasına neden olmaktadır. Hastalığın seyri 'fare-pire-insan' üçgeninde ilerlemektedir. Vebadan dolayı 25 milyona yakın insan hayatını kaybetmiş ve vebanın etkisi 200 yıldan fazla sürmüştür. Avrupa'da sosyal, sınıfsal ve kültürel alanlar gibi birçok alanda etkilere neden olmuş ve "*Kara Ölüm*" olarak adlandırılmıştır. Vebanın toplumsal etkileri sonucu çok sayıda insan ötekileştirilmiş, birçok azınlık katledilmiştir. Kimilerine göre feodalizmin sonu gelmiş, kapitalizmin doğuşuna neden olmuştur. Ekonomi ve ticaret durma noktası gelmiş, yeni pazar arayışları başlamıştır. İnsanların acı çekerek hayatlarını kaybetmesi Katolik Kilisesi'ne karşı baskılar arttırmıştır. İnsanların 'Misticizm' algısını yeniden sorgulamasına neden olarak, "*tanrı ve din*" ilişkilerinin derinden tahrip olmasına neden olmuştur. Salgın şiddetlendikçe ve ölen insanların sayısı arttıkça kiliseye ve dine karşı güven azalmıştır. Kilise bu durum karşısında çaresiz kalmış, papazlar dini görevlerini yapmayı reddetmiştir. Kilisenin otoritesinin sarsılmasıyla dinde reform düşünceleri ortaya çıkmaya başlamıştır (5,6,7).

15-17. yüzyıllar arasında görülen çiçek hastalığı birçok insanın hayatını kaybetmesine neden olan hastalıklar arasında ilk sıralarda olması nedeniyle önemli salgın hastalıklar arasında yer almaktadır. Çok sayıda insanın hayatını kaybetmesine neden olmuştur. Fakat aynı zamanda hastalık etkeni virüsün bulaştığı kişilerin görme yeteneklerini yitirmesine ve yüzlerinden çiçek izinin kalmasına neden olmuştur. Çiçek, yüz bölgesinde irinli kabarcıkların oluşmasının ardından izler bırakan, ağır, bulaşıcı ve ateşli bir hastalıktır. Hastalığa karşı ilk tedavi denemeleri insandan insana aşılama (vayasyon) yoluyla olduğu bildirilmiştir. Bu yöntem çiçek hastalığını hafif geçiren kimselerin yaralarının kabukları alınması, gül suyu ile ıslatılması ve derinin çizilmesinin ardından deriye sürülerek aşılama sağlanması ile gerçekleştirilmiştir. Osmanlı Devleti tarafından uygulanan bu yöntem, dönemin İstanbul sefirinin eşi olan Lady Mary Montagu tarafından gözlenmiş, Lady bu yöntemle güvenerek kendi oğlunu da aşılatmış ve aşılama yöntemini mektuplar yazarak İngiltere'ye ulaştırmıştır. Çiçek hastalığına karşı aşığı Edward Jenner bularak tarihe geçmiş ve aşı dünya genelinde kullanılmıştır (6,8).

Kolera ilk defa 1817'de Hindistan'ın Jessore eyaletinde ortaya çıkmış, 1831'de Avrupa'ya ve oradan da tüm dünyaya yayılarak pandemilere neden olmuş salgın hastalıklar arasında yer almıştır. Kolera daha çok hijyenik kalitesi iyi olmaya içme sularının ya da bu sularla kontamine olmuş gıda maddelerinin tüketimi ile insanlara bulaşmış bir hastalıktır. John Snow isimli İngiliz Doktor kolera'nın kirli/kanalizasyon suları ile bulaştığını keşfeden bilim adamı olmuş ve su kaynağını izole ederek salgını lokal olarak durdurmuştur. Fakat tarihte kolera vibriyonunu 1883 yılında Robert Koch keşfetmiştir. Kolera sosyal eşitsizliğin olduğu üçüncü dünya ülkelerinin hastalığı olarak tasvir edilmiş, gelişmiş ülkeler kolera bulaşı açısından endişelenmemiştir (5,6). Salgın yayıldığı dönemde toplumlarda sosyal, siyasi, ekonomik ve dini alanlarda etkiler bırakmıştır. Osmanlı Devleti, kolera'nın yayılması ile modern karantina uygulamalarını uygulamaya başlamıştır (9). Uygulama kapsamında tecrit, hayatını kaybedenlerin kireçle gömülmesi gibi işlemlerde görevli hekimlerin gayrimüslim oluşu, Müslüman hanımların ölü bedenlerinin muayenesi gibi hususlar halk tarafından uygun görülmemiş, halkın bu tepkisinden dolayı modern karantina uygulamalarına geçiş oldukça zor ve gecikmeli olarak gerçekleşebilmiştir (10).

İspanyol gribi ya da İnfluenza, Birinci Dünya Savaşı'nı bitiren salgın hastalık olarak nitelendirilmiştir. 1918-1919 yılları arasında yaşanmış tarihin en etkili pandemileri arasında nitelendirilmiştir. Hastalığın etkeni olan H1N1 virüsü 500 milyona yakın insan hayatını etkilemiş, 50 milyona yakın insanın da hayatını kaybetmesine neden olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında Amerika'nın Kansas eyaletindeki askerlerin akciğer tutulumu ile hayatını kaybetmeleri sonucu hastalığın zatlüre olduğu düşünülmüş ve bu askerler gemilerle Fransa'ya gönderilmiştir. Böy-

lece salgın önce Avrupa'ya ardından da tüm hızıyla dünyaya yayılmıştır. Salgının 'İspanyol Gribi' olarak adlandırılmasının nedeni ise İspanya'nın Birinci Dünya Savaşı'na katılmayan ülke olmasına bağlı olarak, diğer ülkelerin grip hastalığını saklaması ve salgın hakkında haber yapmaktan sakınması gerçekleşirken, İspanya'nın grip salgını hakkında gazetelerde sansür uygulamadan geniş haberler yapmış olmasıdır (5,6,11). Bu salgın sırasında İstanbul'da, bugünlerde halen devam eden Koronavirüs pandemisinde olduğu gibi benzer önlemler alınarak başta okullar olmak üzere toplu olarak bulunulması gereken birçok mekân geçici olarak kapatılmış, salgının seyrine göre de kademeli bir şekilde tekrar açılmıştır (9). Salgın sırasında Sıhhiye Müdürlüğü'nün yayımlamış olduğu birtakım önlemler günümüz önlemlerinin benzerindeki gibi "öksürürken peçete kullanılması, hasta kişilerin ziyaret edilmemesi, toplu taşıma araçlarının mümkün olduğunca kullanılmaması, kalabalık topluluklardan uzak durulması, hastalık süresince yataktan çıkılmaması, ıhlamur içilmesi ve aspirin alınması" yönünde olmuştur (12).

Şiddetli Akut Solunum Yolu Enfeksiyonu yani SARS (Severe Acute Respiratory Syndrome) salgını 2003 yılında Çin'den kaynaklanan 26 ülkeyi etkisi altına alan bir hastalık olduğu için küresel bir hastalık olarak nitelendirilmiştir. SARS virüsü insanları etkileyen koronavirüsler (SARS - CoV) arasında yer almaktadır. Damlacık yolu ile bulaşma gerçekleşmektedir. Dünyada 37 ülkeye yayılmış ve daha çok 65 yaş üstü bireyleri etkilemiştir (6,11). SARS'a benzer şekilde 2012 yılı Eylül ayında Suudi Arabistan'da ilk bildirim gerçekleşen, araştırmalar sonucu ilk vakanın aynı yıl Nisan ayında Ürdün'de meydana geldiği tespit edilen MERS (Middle East Respiratory Syndrome) salgınının, insandan insana yakınlık, öksürük yolları ile bulaştığı, ateş, öksürük, nefes darlığı gibi semptomlarla kendini gösterdiği ifade edilmiştir. MERS'te tıpkı SARS'ta olduğu gibi insanlarda hastalık yapan betakoronavirüs ailesinde yer almaktadır. Hastalık takibine halen halk sağlığı uzmanlarınca devam edilmektedir (11,13). İlk vakanın 2014 yılında Gine'deki köyde görüldüğü EBOLA salgını, daha sonra Afrika'daki ülkelere yayılmaya başlamıştır. Hastalık insanlarda nadir görülen ama oldukça ölümcül bir hastalıktır (5,11). Etkisi halen güncelliğini korumaktadır.

2019 yılı aralık ayında Çin'in Wuhan kentindeki bir balık pazarından kaynaklandığı iddia edilen, ardından hızla tüm dünyaya yayılan Covid-19 pandemisi etkeni olan Koronavirüs insanlarda etkisini yüksek ateş, öksürük, nefes darlığı gibi semptomlarla göstermiştir. Salgın tüm dünyaya yayıldığı için pandemi olarak ilan edilmiş ve halen etkisini sağlık, ekonomik, siyasi, sosyal ve psikolojik alanlar başta olmak üzere her alanda sürdürmeye devam etmektedir (11,14).

Tarih boyunca gerçekleşen salgınlarda tıpkı Covid-19 salgınında olduğu gibi hep bir günah keçisi bulma, salgının sorumlusunu arama toplumsal salgın davranışı haline gelmiştir. Covid-19 pandemisinde de farklı ırklardan, ülkelere, sınıflardan

lardan insanların farklı muamelelere maruz kaldığı görülmüştür. Tarihin tekerrür etmediği ancak tarih boyunca gerçekleşen olaylara toplumların tepkilerinin tekerrür ettiği göz önüne alındığında, tarihte görülen salgınlardan, salgın psikolojilerinden, salgın hafızalarından dersler çıkarılarak, toplumsal hafızaya tıbbi, siyasi, sosyolojik ve psikolojik steril salgın bilgilerinin ve tecrübelerinin eklenmesi gerektiği halen içinde bulunduğumuz son salgınla birlikte netlik kazanmıştır.

KAYNAKLAR

1. Yurdakul, ES. Tarihte önemli bulaşıcı hastalık salgınları. Türkiye Klinik-leri J Public Health-Special Topics. 2015;1(3);1-6.
2. Anonim. Principles of Epidemiology in Public Health Practice, Third Edition An Introduction to Applied Epidemiology and Biostatistics, Lesson 1: Introduction to Epidemiology, Section 11: Epidemic Disease Occurrence. <https://www.cdc.gov/csels/dsepd/ss1978/lesson1/section11.html>. 2012.
3. Plague, Quarantines and Geopolitics in the Ottoman Empire. Edinburgh University Press. Bulmuş, B. 2005, <http://library.oapen.org/handle/20.500.12657/31780>.
4. Varlık, N. (2017) Akdeniz Dünyasında ve Osmanlılarda Veba, 1347-1600. İstanbul: Kitap Yayınevi.
5. İnsanlık Tarihinin Seyrini Değiştiren 11 Salgın Hastalık. Arkeofili.2020. <https://arkeofili.com/insanlik-tarihinin-seyrini-degistiren-11-salgın-hastalik/>.
6. İnsanlığı Etkileyen Bulaşıcı Hastalıklar ve Pandemiler. 2021. <https://bezmialem.edu.tr/sks/tr/Sayfalar/HaberDetay.aspx?newsId=2441&newsdetail=insanligi-etkileyen-bulasici-hastaliklar-ve-pandemiler>.
7. Nikiforuk, A. (2018) Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi. Çev. Selahattin Erkanlı, 9. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
8. Wikipedia. Çiçek Hastalığı. https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87i%C3%A7ek_hastal%C4%B1%C4%9F%C4%B1.
9. Artvinli, F. (2020) Salgınların tarihi: toplumsal ve siyasi açıdan kısa bir bakış. Türk Tabipler Birliği Covid-19 Pandemisi Altıncı Ay Değerlendirme Raporu.
10. Yıldırım, N. (2006). Osmanlı Coğrafyasında Karantina Uygulamalarına İsyenlar: Karantina İstemezük. Toplumsal Tarih, 150: 18-27.
11. Parıldar, H. Tarihte Bulaşıcı Hastalık Salgınları. Tepecik Eğitim ve Araştırma Hastanesi Dergisi. 2020;30;19-26.
12. MERS. https://tr.wikipedia.org/wiki/MERS_salg%C4%B1n%C4%B1.
13. TC Sağlık Bakanlığı, 2020. <https://covid19.saglik.gov.tr/TR-66300/covid-19-nedir-.html>.

DİN ve BİLİM ÇATIŞMASI BAĞLAMINDA PANDEMİ ve AŞI KARŞITLIĞI: BATI DÜŞÜNCESİNDE TARİHSEL BİR SORUŞTURMA

Hasan Özalp¹

Kendilerine ve atalarına verdiğim topraktan yok olana dek üzerlerine kılıç, kıtlık ve salgın hastalık salacağım. (Yeremya, 24/10)

*Atina'nın Kudüs ile ne ilgisi var?
Akademi ile kilise arasında ne gibi bir benzerlik var? (Tertullianus)*

Din ve bilim hayatı farklı açılardan açıklayan birer insan gerçekliğidir. Her ne kadar din ve bilimin yöntemleri, konuları ve amaçlarının ayrı olduğu iddia edilsede insan zihninin bölünmezliği ve hayata yönelik ortak tutumları nedeniyle sıkı bir ilişki içerisinde olmuşlardır. Kullandığı yöntemler ve hayata dair tutumları nedeniyle de din ve bilim tarihsel olarak çoğu kez karşı karşıya gelmiş ve aralarından ciddi bir rekabet ve savaş var olmuştur ve var olagelmektedir. Bunun bir nedenide gerek bilim insanlarının ve gerekse dini düşünürlerin kendi alanlarının mutlaklığına yönelik tutumlarıdır. Biz bu çalışmada Özellikle tıp bilimi üzerinden Batı düşüncesinde bilim ve din karşıtlığını ele alacağız. Konuyu üç temel başlık altında ele almayı planlıyoruz: 1) Hıristiyanlığın ya da kilisenin doktrin merkezli akıl ve bilim anlayışı 2) Yeni bilimsel gelişmeler ve kilisenin reaksiyonu 3) Doğrudan kilise ve bilim çatışması: Salgın hastalıklar ve çiçek aşısı

1) Hıristiyanlığın ya da Kilisenin Doktrin Merkezli Akıl ve Bilim Anlayışı

Hıristiyanlık bugün dünyada en çok müntesibi bulunan bir dindir. Tarihsel olarak birçok teolog tarafında üzerinde düşünülmüş ve farklı mezheplere sahip olmuş olsa da kendine özgü bir inanç sistemi olan bir vardır. Burada Hıristiyanlığın doğuşu ve gelişimi hakkında uzun uzadıya bilgi vermeyeceğiz. Temel iddiamız olan kilisenin ve Hıristiyan teologların akla ve bilime bakışını ele alacağız.

Bugün çağdaş Hıristiyan teologlar Hıristiyanlık ve akıl arasında her ne kadar pozitif ilişkiler kursalar da tarihsel olarak bugün iddia edilen aksine bir durumun olduğu görülmektedir. Kilisenin akıl ve bilim karşıtı olduğu veya en azından kendi bakış açısına göre yorumladığı bir akıl ve doğa anlayışını dogmatikleştirdiğini görüyoruz. Bunun en temel nedeninin Hıristiyanlığın gizemi merkeze alan Max We-

¹ Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

ber'in ifadesiyle asketik nitelikte bir din olmasından kaynaklanmaktadır.² Hatta Yeni Ahit'ten hareketle Hz. İsa'nın apokaliptik bir peygamber olduğu ve Hıristiyanlığın bütünüyle eskatolojik bir din olduğu da söylenebilir.³ Bu sebeple Hıristiyanlığın akıl değil de inanç ve lütuf merkezli bir din olduğunu hatta akla mesafeli durduğunu söyleyebiliriz.

Dikkatli olun! Mesih'e değil de, insanların geleneğine, dünyanın temel ilkelerine dayanan felsefeyle, boş ve aldatıcı sözlerle kimse sizi tutsak etmesin. Çünkü Tanrılığın bütün doluluğu bedence Mesih'te bulunuyor. Siz de her yönetim ve hükümlerliliğin başı olan Mesih'te doluluğa kavuştunuz (Kolosaliler, 2/8-10).

Yukarıda ifade edilen Yeni Ahit'teki bu ve benzeri ifadelerden dolayı sonraki dönemde kilise babaları akla karşı mesafeli duruşlarını daha da ileri götüreceklerdir. Erken dönem Hıristiyan kilise babalarından biri olan ve Latin Hıristiyanlığının babası kabul edilen Tertullianus (yak. 160-240) Hıristiyanlık karşısında akli hayli dışlar bir bakış açısı sergilemektedir. "Saçma olduğum için inanıyorum (credo quia absurdum est)"⁴ diyen Tertullian vahyi öncelemekte ve akli adeta düşman görmektedir.

(Felsefeyi ve akli temsil eden) Atina'nın (Hıristiyanlığı ve vahyi dini temsil eden) Kudüs ile ne ilgisi var? Akademi ile (Platon'un akademisi) kilise arasında ne gibi bir benzerlik var? Sapkınlarla Hıristiyanlar arasında Stoacı, Platoncu ve diyalektik anlayışla harmanlanmış bir Hıristiyanlık yaratma gayretleri ile bizden uzak olsun.. İsa Mesih'e sahip olduktan sonra hiçbir tuhaf tartışma, müjdeyi duyduktan sonra hiçbir sorgulama istemiyoruz. İnancımız bize yeter...⁵

Tertullianus'un çağdaşı olan Tatianus (yaklaşık 172)unda benzer iddialara sahip olduğunu görüyoruz:

Felsefe ile ne gibi yüce bir şey elde ettiğiniziz? Aranızdaki önemli isimlerden hangisi boş böbürlenmeye katılmadı? Bugünlerde (Aristoteles'in) öğretilerini benimseyenlere-Tanrı'nın dünyevi şeylerle ilgilenmediğini söyleyenlere- sadece gülünür. O yüzden felsefeci olmayan filozofların gösterişli meclislerine takılıp yolunuzu şaşırmanın.⁶

Süreç içerisinde birçok teolog akli ve felsefeyi reddetmiştir. Hatta daha da ileri giderek Papa XXI John talimatıyla 1277'de Paris'te kilise mensupları çoğu Aristotelesçi yani Peripatetik geleneğe ait 219 akademik önermeyi lanetlemiştir.⁷

² Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*, çev. Zeynep Gürata (Ankara: Ayraç yayınları, 1999), 81 vd.

³ "Zaman doldu" diyordu, "Tanrı'nın Egemenliği yaklaştı. Tövbe edin, Müjde'ye inanın!" (Matta, 1/15); Oysa her iman edenin aklanması için Mesih, Kutsal Yasa'nın sonudur. (Romalılar 10/4).

⁴ Geoffrey D. Dunn, *Tertullian* (London: Routledge, 2004), 31.

⁵ Tertullian, *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts - James Donalds (Grand Rapids, 1986), 133a.

⁶ Tertullian, a.g.e., 133a.

⁷ Michale H. Shank, "Orta Çağ Hıristiyan Kilisesi Bilimin İlerlemesini Engelledi", çev. İsmail Hakkı Yılmaz, *Galileo Hapiste -Bilim ve Din Üzerine Mitler*, ed. Ronald Numbers (İstanbul: Albarak Yayınları, 2021), 42.

Ancak Augustinus (354-430) ve Thomas Aquinas (1225-1274) gibi bir kısım teologlar zaman zaman inancın akıl ve doğayla ilişkisi hakkında olumlu kanaatler belirtmişse de Hıristiyanlık hakikatin salt vahiyle anlaşılacağını iddia eden ve evreni doğal inayetlerle açıklayan bir gizem dini olmaya devam etmiştir. Bu yaklaşım en hoşgörülü haliyle genel olarak Orta çağın ruhunu yansıtsa da gizemci ve sırcı bu tutum ısrarla kendini korumuştur. Bu sebeple Ronan'ında ifade ettiği gibi tıp bilimi Orta çağ boyunca hemen hemen hiçbir gelişme göstermemiştir.⁸

2) Yeni Bilimsel Gelişmeler ve Kilisenin Reaksiyonu

İnsanlığın düşünsel ilerlemesi kilisenin akıl ve bilim karşısındaki dogmatik yargılarını tartışmaya başladı. Özellikle XVII. ve XVIII. yüzyıllara gelindiğinde başka coğrafyalara yapılan seyahatler, bürokratik ziyaretler ve Arapçadan yapılan bilim ve felsefe çevirileriyle kilisenin gücü sarsılmaya başladı. Öncelikle Amerika, Kanada, Atlas Okyanusu, Afrika, Çin ve Hindistan'a yapılan seyahatler kilisenin Hıristiyan olmayan barbarlara dair düşüncelerinin ve bir kısım bilimsel iddialarının doğru olmadığını ortaya koydu. Her ne kadar seyahatlerin genel amacı zenginlik peşinde koşmak ve macera arayışı olsa da seyyahların bir kısmı kilisenin otoritesinden rahatsız olan kanunsuzlar veya gayri memnunnlardı. Fakat gidip gördükleri yerlerde muhatap oldukları insanların kilisenin iddia ettiği gibi barbar olmadıklarına, gayet iyi ve medeni insanlar olduklarına tanıklık etmişlerdi. En iyi tanımlamayla bu insanlar "iyi vahşiler"di.⁹ Hıristiyanlığın adını dahi işitmemiş bu insanlar gayet erdemli, sağlıklı ve bilgeydiler. Ayrıca bu seyahatlerde kilisenin bazı dogmalarının gerçek dışı olduğuna tanıklık ediliyordu. Örneğin kilise bir kadının doğum yaparken acı çekmesinin nedenini yasak yemiştenden tadan kadının günahının kefareti olduğunu iddia ediyordu. Nitekim Eski Ahit'te de bu şekilde yazıyordu.¹⁰ Oysa seyyahlar gittiği yerlerde kadınların ağrı çekmeden hemencecik doğum yaptıklarını ve hemen yıkanıp işlerine koyulduklarından bahsediyordu.¹¹ Acaba barbarlar yani Hıristiyan olmayanlar bu günahahtan sorumlu değiller miydi?

Batı düşüncesinde rasyonel ve bilimsel dönüşüm sağlayan yani Hıristiyanlığın dogmatik doğa kuramlarını kıran diğer bir etken ise şüphesiz Arapçadan Latinceye yapılan çevirilerdir. Bu çeviriler Rönesans ve Aydınlanmayı tetiklemiş ve Avrupa'nın başta astronomi ve tıp gibi doğa bilimleri olmak üzere mantık ve metafizik gibi rasyonel bilimlerle yeniden karşılaşmasını ve yüzleşmesini sağlamıştır.

⁸ Colin Ronan, *Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, çev. Ekmeleddin İhsanoğlu - Feza Günergün (Ankara: TÜBİTAK, 2005), 319.

⁹ A. Adnan Adıvar, *Bilim ve Din (İlim ve Din)* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), 193.

¹⁰ RAB Tanrı kadına, "Çocuk doğururken sana Çok acı çektireceğim" dedi, "Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, Seni o yönetecek." (Yaratılış, 3/16)

¹¹ Adıvar, *Bilim ve Din (İlim ve Din)*, 196.

Bu süreçte Cordoba, Toledo, Sicilya ve Güney Fransa'da ciddi çevirilerin yapıldığını görüyoruz.¹² Fakat kilisenin bu akılcı ve bilimci hareketten rahatsız olduğunu görüyoruz. Kilise çeviriler yoluyla gelişen bu akıl ve bilim hareketine çok sert tepki gösteriyordu. Ya bu kitapları yakıyor ya da bu akıma kapılan düşünürleri yargılıyor ve ağır cezalara çarptırıyordu. Örneğin Hermann Van Riswick İbn Rüşd'çü olduğu için yargılanmış ve Le Havre'de diri diri yakılmıştır. Nietzsche (1844-1900) kilisenin bu barbar, akıl dışı ve bilim karşıtı tavrını şu şekilde dile getirir:

*Hristiyanlık bizi antik kültürün mirasından mahrum etti, daha sonraları da, Müslüman kültürün mirasından etti. İspanya'nın harika Mağribi kültür dünyası, bizim için, temelde, Roma ve Yunanistan'dan daha akraba, bizim duyum ve beğenimize daha yakın olan bu dünya ayaklar altında ezildi.*¹³

XVII. ve XVIII. yüzyıllar Batı dünyası için köklü değişikliklerin olduğu yüzyıllar oldu. Birbirleriyle bağlantılı özellikle üç dikkate değer gelişmeyi gözlemliyoruz: *Birincisi*, fiziğin botaniğe ve daha sonra insan da dahil olmak üzere hayvanlara uygulanması; *ikincisi*, bitkiler ve hayvanlar için yeni ve gelişmiş bir sınıflandırma arayışı –ki bu daha sonra evrim teorisinin ortaya çıkmasına neden olacaktır; *üçüncüsü* ise, insan ve hayvan anatomisi ile ilgili bir anlayışın gelişmesiydi.¹⁴

Kilise insanın ruh ve bedenden oluştuğunu kabul eden Aristotelyen felsefeyi kabul ediyordu ancak ruhu ön plana çıkaran Platoncu yaklaşıma inanıyordu. Fransız filozof ve bilim insanı René Descartes (1596-1650) bitkilerin ve hayvanların ruhunun olmadığını ve onların birer otomat olduğunu düşünüyordu. Ayrıca insanın ruhunun var olduğunu ancak bedene yayılmış bir şey olmayıp beyindeki bir noktadan vücuda etki ettiğini iddia etti. William Harvey (1578-1657) ise kan dolaşımını açıklayarak bedenin çalışma prensibini ispat etti. Durumdan kaygılanan Papaz Bousset, "Descartes felsefesi adı altında kiliseye karşı büyük bir savaş hazırlandığını görüyorum; bu ad altında, gelenek ve nakle hiç kulak asmadan, yargı serbestliği ve her düşündüğünü ortaya atmak isteniliyor"¹⁵ diye öfkeli tavrını ortaya koyuyordu. Gelinen süreçte kilisenin salt tanrısal kayra ile açıkladığı insan doğasının işleyişi artık biyoloji ve tıbbın kavramlarıyla açıklanıyordu.

3) Doğrudan Kilise ve Bilim Çatışması: Salgın Hastalıklar ve Çiçek Aşısı

XVIII. yüzyıl biyoloji ve tıbbın ciddi ilerleme kaydetmeye başladığı bir çağdır. Arkasına bir kısım siyasi desteği de alan bilim insanları, bilimsel ilerlemenin getirdiği olumlu sonuçlar sayesinde kilise karşısında daha özgüvenli ve daha cesur

¹² Hasan Özalp, "İslam Felsefesinin Batı'daki Yansımaları -Arapçadan Latinceye-", *İslam Felsefesi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Ankara: Grafiker, 2017), 574-575.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Deccal*, çev. Kısmet Yiğit (Ankara: Öteki yayıncılık, 2010), 97-98.

¹⁴ Ronan, *Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, 439-440.

¹⁵ Adivar, *Bilim ve Din (İlim ve Din)*, 199.

davranmaya başlamıştır. Örneğin Julian Offray de La Mettrie (1709-1751), insan açıklamak için artık ruha ihtiyaç duymuyor ve insanı bütünüyle biyolojik bir makine kabul ediyordu. Pierre-Simon Laplace (1749-1827) yazdığı astronomi kitabında göksel varlıkların devinim ve hareketlerini açıklamak için Tanrı'ya ihtiyaç duymuyordu.¹⁶ Bu yüzyılda İngiltere'nin Türkiye Büyükelçisinin eşi Lady Mary Wortley Montagu'nun (1689-1762) etkisi ve girişimleri hatta mücadelesiyle çiçek aşısı Avrupa da tartışılmaya başladı. Lady Montagu 1717-1718 yıllarından İstanbul'da görev yapan İngiliz elçisi Edward Wortley Montagu'nun eşidir. Dolayısıyla Lady Montagu, eşinin görevi gereği çocuğuyla birlikte Türkiye'ye gelmiş ve bir müddet burada kalmıştı. İstanbul'daki izlenimlerini kaleme almış ve İngiltere'deki arkadaşlarına göndermiştir. Lady Montagu, mektuplarında İstanbul'daki gözlemlerini dikkate alarak veba ve çiçek aşısı hakkında kilise ve Batı toplumu için hayli şaşırtıcı, ilginç hatta rahatsız edici bir bilgi vermektedir. 1 Nisan 1717 yılında yazdığı bir mektup da:

Türklerde vebanın müthiş tesirlerine dair anlatılan şeylerin hepsi masal. Mafatih şu kadar da söylemek gerekir ki, bana korkunç görünen bu kelimenin telaffuzuna kulağım yavaş yavaş alışıyor ve anlıyorum ki, veba dedikleri şey sıtmadan başka bir şey değil. Hastalığın bulunduğu iki üç şehirden geçtim. Birinde yattığımız evin yanındaki evde iki kişi öldüğü halde benden gizlemeye himmet ettiler.

Bizim aşçı yamağı da bu hastalığa yakalandı. Fakat beni şiddetli bir nezle geçiriyor diye kandırdılar. Doktorumuzu kendisine bakması için bıraktık. İki de dün gayet sıhhatli olarak geldiler. Adamın hastalığının veba olduğunu şimdi öğrendim. Bu hastalık havayı bozmuyor. Çoğu kişide kurtuluyor. Türkiye'yi bu hastalıktan kurtarmak öyle zannediyorum ki İtalya veya Fransa'ninkinden daha kolay olacak. Tehlikesi az olduğu için hastalığa pek önem vermiyorlar. Hastalığa karşı hastalık. Türkiye'de bilinmeyen, bizim memleketimizde tutulduğumuz hastalıklara bunu tercih ediyorlar.¹⁷

Lady Montagu hem Kilise hem de Hıristiyanlar için bilinen bir gerçeğe aykırı bir iddia da bulunuyordu. O da şuydu kilise vebayı tanrısal bir lanet veya Tanrı'nın günahkâr kullarına karşı bir öfkesi görüyordu. Doktriner olarak haksızda sayılmazdı çünkü eski Ahit'te Tanrı'ya müminleri ya da düşmanlarını bir şekilde kılıç, açlık, kıtlık, hastalık ve salgınlarla cezalandıracağını söylüyordu.

Yeruşalim'e karşı savaşan bütün halkları Rab şu belayla cezalandıracak: Daha sağken bedenleri, gözleri, dilleri çürüyecek (Zekeriya, 14/12).

Kavurucu kıtlık, tüketici hastalık, öldürücü salgın vuracak onları. Gönderdiğim canavarlar dişleriyle onlara saldırarak, Toprakta sürünen zehirli yılanlar onları ısırarak (Yasanın Tekrarı, 32/24).

¹⁶ Hasan Özalp, *Tanrı ve Tasarım* (Ankara: Eski Yeni, 2022), 31-32.

¹⁷ Lady Montagu, *Türkiye Mektupları 1717-1718*, çev. Aysel Kurutluoğlu (İstanbul: Tercüman Kutup Yıldızı Kitaplığı, ts.), 65-66.

Rab Mısırlıları hastalıkla alabildiğine cezalandıracak, sonra iyileştirecek. Rab'be yönelip yakaracaklar. Rab de onları iyileştirecek (Yeşaya, 19/22).

Kendilerine ve atalarına verdiğim topraktan yok olana dek üzerlerine kılıç, kıtlık, salgın hastalık salacağım.' (Yeremya, 24/10).

Bu ifadelerin Yeremya'da on dört defa geçtiği görülmektedir.¹⁸ Dolayısıyla Lady Montagu'nun ifadeleri kilise açısından çok da kabul edilebilecek cinsten iddialar değildi. Çünkü tüm bu hastalıklar ya müminlerin günahlarının bir kefareti ya da müşrik ve kâfirlerin cezasıydı. Ya da bu hastalıklar zaten eskatolojik bir din olan Hıristiyanlık açısından dünyanın sonunun bir habercisiydi. Bu sebeple bu tür hastalıklara karşı çıkmak ilahi takdire karşı çıkmak gibi başka bir günahı netice veriyordu. Pe ki bu hastalıkların tedavisi neydi? Elbette ki Tanrı'nın öfkesini yatıştırmak gerekiyordu. Kilise salgınları geçiştirmek için dua, büyü ve dini ayinler gibi yollara müracaat ederek tedavi edeceğine inanıyordu. Bu sebeple dua kitapları yaygınlık kazanmaya başladı. Fakat bu durum kilisenin Tanrı'nın gazabını yatıştırmaması için yeterli bir çözüm değildi. Kilise anti hümanist ve şiddete dayalı şifa yollarında bulmuştu: Yahudi öldürmek ve cadı (kadın) avcılığı. Bertrand Russell (1872-1970), bu amaçla Bavaria'da on iki bin Erfurt'da üç bin, Strasburg'da iki bin Yahudi'nin yakıldığını söyler.¹⁹ Ayrıca doğa olaylarına etki ettiği düşünülen cadıların -ki bunlar çoğu kez kadındır- yakalanması ve yakılması da başka bir çözümdü. Cadı olduğu iddia edilenler yakalanıyor ve zorla cadı oldukları itiraf ettiriliyordu. Gerçi itiraf etsin ya da etmesin öldürülüyordu.²⁰ Bu döneme egemen olan anlayış özetle şuydu: "Din adamları tövbeyi, doktorlar sağlıklı bir perhizi, hükümet görevlileri sıkı bir korunmayı tedbir olarak vurguluyordu."²¹

Tüm bu algı, olgu ve yargılamalara rağmen salgın hastalıkların ve vebanın ölümcül ve yıkıcı etkileri hep devam edegelmiştir. Bu sebeple çözüm arayışları da hiç durmamıştır. Pe ki olması gereken çözüm neydi? Lady Montagu'ya dönelim:

Bu hastalıkla ilgili bir şey anlatayım, Siz de mutlaka burada bulunmak istersiniz. Bizde pek çok yaygın ve çok zalimane olan çiçek hastalığını burada keşfettikleri bir aşı ile önlüyorlar. Birçok koca karının sanatları sırf bu ameliyatı yapmak. Aşılama için en uygun zaman sıcakların sonu, sonbaharın başlangıcı. O zaman aile reisleri ailelerinde çiçek hastalığına tutulmuş kimse olup olmadığını öğreniyor ve birkaç aile toplanıyorlar. Sayıları on beş on altıyı bulan aile toplulukları bu aşıcı kocalardan birini çağırıyorlar ve ceviz kabuğu içine doldurulmuş çiçek hastalığı aşısını hangi damardan açılmasını isterlerse, o damarı büyük bir iğne ile açtıktan ve iğnenin

¹⁸ Darrel W. Amundsen - Gary B. Ferngren, "Salgın Hastalıklar", çev. Yasemin Ertuğrul, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi*, ed. Gary B. Ferngren (İstanbul: Say yayınları, 2016), 738.

¹⁹ Bertrand Russell, *Din ile Bilim*, çev. Akşit Göktürk (İstanbul: YKY Yayınları, 2008), 58.

²⁰ Carl Sagan, *Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı*, çev. Miyase Göktepe (Ankara: TÜBİTAK, 2006), 414.

²¹ Amundsen - Ferngren, "Salgın Hastalıklar", 738.

ucu kadar aşığı buraya koyduktan sonra yarayı bağıyor ve üzerine bir ceviz kabuğu yapıştırıyorlar. Bütün bu ameliyat sırasında en küçük bir acı hissedilmiyor aynı şeyi dört beş damara daha yapıyorlar. Rumlar haç taklidi yapmak için birer tane kollarına birer tane de alınlarına yaptırıyorlar, ama bunun neticesi fena. Çünkü bu ufak yaralar yer ediyor. Aşı için vücudun kapalı yerleri seçiliyor. Aşılanan çocuklar sekiz gün kadar oynuyorlar, bir şey olmuyor, daha sonra bir sıtmaya tutuluyorlar ki iki gün, üç gün yatakta yatıyorlar. Yüzlerinde yirmi, otuz sivilce çıkıyor. Fakat sekiz gün içinde hiç hastalığa tutulmamış gibi oluyorlar. Açılan yaralar hastalıkları boyunca akıp çiçeğin zehrinin başka taraflara yayılmasına mani oluyor. Her sene binlerce çocuğa aynı ameliye yapılıyor. Fransa sefiri başka yerde yapılan banyolar gibi burada da eğlence olsun diye herkesçe yakalanıyor, diyor. Aşıdan kimse ölmüyor. Aşının faydasına inandığım için sevgi ile yavruma da yaptırmaya karar verdim.²²

Lady Montagu Osmanlı topraklarında bunun sıradan bir hastalık olarak görüldüğünü ifade ediyordu. Dahası bunu doktorların bile değil sokakta koca karıların yaptığını dile getiriyordu. Hatta aşının hangi mevsimlerde ve vücudun neresine yapılacağından bahsediyordu. Kimsenin aşıdan ölmediğini hatta Fransız sefirinin insanların sırf eğlence olsun diye aşı olduklarından bahsettiğini naklediyor. Nitekim Lady Montagu kendi çocuğuna da başarılı bir aşı yaptırmıştır. Oysa Lady Montagu'nun kendi memleketinde durum pek iç açıcı değildir. Batıda tartışmaların odağında yer alan, Tanrı'nın bir gazabı ya da öfkesi olarak kabul edilen çiçek hastalığı ve onun aşılmasına sadece kilise değil bir kısım doktorlar bile karşı çıkmaktadır. Çünkü para düşkünü doktorlar veba ve çiçek gibi hastalıklara uyguladıkları faydasız yöntemler ile halkın üzerinden zengin olmaktadır. Ama yine de Fransa, İngiltere ve Amerika'da bir kısım doktorların aşığı önerdiği ama pekte karşılık bulmadığı görülmektedir.

Ancak Lady Montagu aşığı kendi ülkesine götürmüştür. Böylece hararetli bir tartışmanın fitilini ateşlemiştir. Sorbonlu Fransız teologlar sert bir şekilde bu durumu kınadılar. İngiliz teologları temsil eden papaz Edward Massey 1772 yılında "Tehlikeli ve Günahkâr bir aşılama ameliyesi" şeklinde bir vaaz verdi. Massey'e göre Hz. Eyüp'ün hastalığı büyük olasılıkla çiçek hastalığıydı ve şüphesiz şeytan tarafından aşılanmıştı. Massey bunun hastalığının günahının cezasına kefarete olarak Tanrı tarafından gönderildiğini ve bunları önlemek için önerilen girişimin "şeytani bir operasyon" olduğunu söylüyordu. Peder Deleface ise doğrudan aşının yararsız olduğuna dair vaazlar yapıyordu. Otuz yıl sürecek olan bu mücadelede Worcester Piskoposu Madox'un aşığı destek verdiğini görüyoruz. Ancak aşı karşıtları sadece teologlar değildi. Bazı bilim insanları ve siyasetçilerin de aşığı karşı olduklarına tanıklık ediyoruz. Hatta İskoçya'da bakanlar kurulu, yeni uygulamayı "Tanrı'nın kar-

²² Lady Montagu, *Türkiye Mektupları 1717-1718*, 66-67.

şısında savrulmak” ve “İlahi bir yargıyı şaşkırtmaya çalışmak” olarak tanımlamış ve kınamıştı.²³

Gerçi Boston’da 1721 yılında Dr. Zabdiel Boylston kendi oğluna aşı uygulamışsa da şehrin önde gelenleri tarafından bunu tekrar etmemesi noktasında şiddetle uyarıldı. Boylston’ın en büyük hasmı kendisi gibi doktor olan Dr. Douglas’tı ve Boylston’ı çocuğu zehirlenmekle itham ediyor ve cinayetle yargılanmasını istiyordu. Douglas’ı bir kısım doktorlar ve din adamlarında destekliyordu. Çiçek hastalığının “insanların günahları üzerine Tanrı’nın bir hükmü” olduğunu ve “onu önlemenin onu daha fazla kışkırtmaktan başka bir şey olmadığını”; aşılamanın Yehova’nın imtiyazlarına bir tecavüz olduğunu iddia ediyorlardı.²⁴ Daha önce Yehova’nın kılıç, kıtlık ve vebayı bir ceza olarak kullanacağına Eski Ahit pasajlarını yer vermiştik. Kilise bu hastalığın Eski Ahit’te belirtildiği gibi ancak Tanrı tarafından iyileştirilebileceğini düşünüyordu.²⁵ Ancak New England’ın Püriten din adamları Boylston’ı güçlü bir şekilde desteklemeye başlayınca süreç tamamen değişmeye başladı. Gerçi şiddetli eleştiri ve itirazlar yok değildi ancak Boylston, iki yılda Boston civarında birçok insanı aşılamış ve aşılananların birçoğu çiçekten kurtulmuştu. Ama altı bin kişi çiçekten ölmüştü. Aslında kazanan halktı. Toplum, kendi faydasına ve iyiliğine olan değerli bir şeyi bin yıllık geleneklere rağmen rahatlıkla tercih edebilirdi ve etmişti. Ama bu defa aşı karşıtı olan din adamları değil Boylston’ın kendi meslektaşları yani doktorlardı.²⁶

Nihayetinde ironik bir şekilde İngiltere de bir köy papazının çocuğu olarak dünyaya gelen Edvard Jenner (1749-1803) doğrudan çiçek aşısını bulmuştur. Tabi hem kendi meslektaşlarından hem de kiliseden tepkiler yükselmiştir. Bir kısım doktorlar ve onları destekleyen din adamları tarafından 1798’de “Aşı Karşıtlığı Cemiyeti” kurulmuştur. Aşının yasaklanması gerektiğini düşünen bu insanlar aşının “Tanrı’nın iradesine meydan okumak olduğunu” deklare ettiler. Ama Jenner’in aşısı Avrupa ve Amerika’da etkili bir şekilde kullanılmıştır. Buna rağmen dünya genelinde yüzbinlere varan sayıda çocuk çiçek hastalığından ölmüştür. Süreç içerisinde daha da geliştirilen aşı bu ölüm oranlarını düşürmüştür. Andrew Dickson White, aşının getirdiği faydayı İngilizlerin meşhur hekimlerinin birinin dilinden şöyle anla-

²³ Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 2/55-56.

²⁴ Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, 2/56.

²⁵ “Gelin, RAB’be dönelim.

Bizi O parçaladı,

O iyileştirecek.

Bizi O yaraladı,

Yaramızı O saracak. (Hoşea, 6/1)

²⁶ Adıvar, *Bilim ve Din (İlim ve Din)*, 214.

tır: “Jenner bir kuşakta Napolyon’un tüm savaşlarında ölen insandan fazlasını kurtarmıştır, kurtarmaya devam ediyor ve edecektir.”²⁷

SONUÇ

Din ve bilim insanlığın kadim değerlerindedir. Dinin alanı ve bilimin alanı zaman zaman örtüşse ve kesişse de çoğu kez farklıdır. Bilim, ‘nedir?’ sorusuna cevap ararken din ‘niçin?’ sorusuna cevap vermeye çalışır. Şayet bunlar alanlarından ve amaçlarından saparlarsa insanlık için yıkıcı sonuçlar ortaya çıkabilir. Salgın ve aşının tarihinde benzer bir duruma rastlıyoruz. Bir kısım Hıristiyan din adamları gerçekten dini nedenlerle aşıya karşı çıkmıştır. Kutsal metinlerin literal ve dondurulmuş anlamında hareketle tüm bilimsel ilerlemelere adeta düşman kesilmiş ve bunu yaparken de zaman zaman şiddete ve insanlık dışı faaliyetlere başvurmuştur. Bununla birlikte diğer bir kısım din adamlarını çoğu kez bilim insanlarının yönlendirdiğine tanıklık ediyoruz. Bu bilimsel yönlendirmelere din adamlarının sadece aracı olduklarını görüyoruz. Yani bilimi suistimal eden bilim insanlarına rastlıyoruz. Yine bunların karşısında duran din adamlarına şahitlik ediyoruz. Başka bir ifadeyle sadece dinsel değil bilimsel yobazlığa da tanık oluyoruz. Yani bir kısım bilim insanları ya maddi çıkarları ya da vizyon sorunları nedeniyle bilime karşı bağnazca bir tutum sergilemişler ve zaman zaman toplumu da kendi meslektaşlarına karşı kışkırtmışlardır. Bu da bir kısım bilim insanlarının da bilimsel ilerlemenin önüne engel teşkil edebileceğinin bir göstergesidir.

Bugün de duygusal ve belki dini nedenlerle aşıya karşı çıkan bir kısım aşı karşıtlarının görüşlerini temellendirmek için bir kısım bilim insanlarını ve dini argümanları referans aldıklarını görüyoruz. Bir kısım bilim insanları biraz popülaritenin etkisiyle birazda yanlış bir hipotez üzerinden hareketle saf kitleleri yönlendirmektedir. Bir kısım din adamlarında bu iddialara dini kılıf uydurmaktadır. Tarihin bize öğrettiği şey bunun ne kadar yanlış hatta tehlikeli bir yaklaşım olduğudur. Unutmamak gerekir ki aklın yolu birdir. Bilim ilerleyici bir süreçtir ve çoğu kez insanlığın menfaatini ve mutluluğunu hedefler. Dinin amacı tıp, astronomi, fizik ve kimya gibi alanlarda hipotezlerde bulunmak değil ruhsal ve ahlaki olarak insanlığın mutluluğunu gerçekleştirme.

KAYNAKLAR

Adivar, A. Adnan. Bilim ve Din (İlim ve Din). İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.

Amundsen, Darrel W. - Ferngren, Gary B. “Salgın Hastalıklar”. çev. Yasemin Ertuğrul. Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi. ed. Gary B. Ferngren. 840. İstanbul: Say yayınları, 2016.

²⁷ Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, 2/59.

- D. Dunn, Geoffrey. Tertullian. London: Routledge, 2004.
- Dickson White, Andrew. A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom. 2 Cilt. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Lady Montagu. Türkiye Mektupları 1717-1718. çev. Aysel Kurutluoğlu. İstanbul: Tercüman Kutup Yıldızı Kitaplığı, ts.
- Nietzsche, Friedrich. Deccal. çev. Kısmet Yiğit. Ankara: Öteki yayıncılık, 2010.
- Özalp, Hasan. "İslam Felsefesi'nin Batı'daki Yansımaları -Arapçadan Latinceye-". İslam Felsefesi. ed. Bayram Ali Çetinkaya. Ankara: Grafiker, 2017.
- Özalp, Hasan. Tanrı ve Tasarım. Ankara: Eski Yeni, 2022.
- Ronan, Colin. Bilim Tarihi Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi. çev. Ekmeleddin İhsanoğlu - Feza Günergün. Ankara: TÜBİTAK, 2005.
- Russell, Bertrand. Din ile Bilim. çev. Akşit Göktürk. İstanbul: YKY Yayınları, 3. Basım, 2008.
- Sagan, Carl. Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı. çev. Miyase Göktepel. Ankara: TÜBİTAK, 18. Basım, 2006.
- Shank, Michale H. "Orta Çağ Hıristiyan Kilisesi Bilimin İlerlemesini Engelle-di". çev. İsmail Hakkı Yılmaz. Galileo Hapiste -Bilim ve Din Üzerine Mitler. ed. Ronald Numbers. İstanbul: Albarak Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Tertullian. The Ante-Nicene Fathers. ed. Alexander Roberts - James Donalds. Grand Rapids, 1986.
- Weber, Max. Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç yayınları, 2. Basım, 1999.

SALGIN HASTALIKLARLA MÜCADELEDE OSMANLI ARŞİVLERİNDE BULUNAN SIVAS'A AİT BAZI BELGELER

*Ebubekir Sıddık Yücel**

ÖZET

İnsanlık tarihine baktığımızda, insanlığı korkuya sevk eden ve sayıları milyonları bulan insanın kaybedildiği salgın hastalıkları görürüz. Tifüs, Çiçek, Veba, Kızamık, Sıtma, İnfluenza, Kolera vb. hastalıklar bazen mahalli olduğu gibi bazen de ortaya çıktığı kıtadan diğer kıtalara salgın olarak yayılmıştır. Muhtelif zamanlarda dünyayı saran bulaşıcı hastalıklar üç kıtada varlığını devam ettirmiş hem kara ve hem de deniz ulaşımında kıtaları birbirine bağlayan Osmanlı Devleti de bu salgın hastalıklardan payını almıştır. Tarihte ipek yolunun bağlantı yollarını oluşturan aynı zamanda da Rum Eyaletinin Paşa Sancağı konumunda olan ve statüsü 1864 yılına kadar devam edip bu tarihten sonra vilayet sistemine geçen Sivas da ister istemez dünyayı saran birçok bulaşıcı hastalık ve başta influenza (grip) ve kolera ve çiçekten nasibini almıştır. Bu çalışmada Osmanlı topraklarından özellikle Sivas'ın karşılaştığı bulaşıcı hastalıklarla alakalı olarak Osmanlı Arşiv belgelerindeki yansımaları aktarmaya çalışacağız. Karşılaştığımız ilk belge BOA, C..SH., 21-1028'de kayıtlı olan ve 16 Ekim 1810 tarihli belgedir. Bu belgede biz; salgın hastalıklarla mücadelede önemli bir yer tutan tahaffuzhane tabir edilen karantina merkezleriyle alakalı bir yazışmaya tanık oluyoruz. Bu karantina merkezlerinde görevli bulunan doktor ve hasta bakıcıların maaşlarıyla alakalı olarak Vilayet MuhassılığI tarafından ödenmesi gereken aylıkların verilmesi hususunda İstanbul'a yapılmış bir müracaat bulunmaktadır. Salgın hastalıklarla mücadelede ve kurtulmada önemli bir yeri olan karantina kordon vb. uygulamalarla alakalı olarak Devlet Arşivlerinde önemli vesikalar bulunmaktadır. Bu türden hastalıklara karşı devlet refleksinin geçmiş, bugün ve gelecekte nasıl olması gerektiğini göstermesi bakımından arşiv belgeleri gerçekten büyük öneme haizdir.

GİRİŞ

Hastalıklar mahlûkatın/yaratılmışların kaderidir. İnsanlar, hayvanlar, bitkiler vs. kendi biyolojik yapıları itibariyle yaşam süreleri içerisinde hastalık dediğimiz gerçekte karşılaşır. İlk insandan kıyamete kadar gelecek tüm canlıların ortak ka-

* Doç. Dr., Sivas cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

deri gibidir. Tarihin her döneminde fert ve toplum olarak hastalık/hastalıklarla karşı karşıya kalmışızdır. Ferdi olarak yakalanılan hastalıkların ötesinde kitlesel ölümlere sebep olan vakıalar tüm toplumların problemi olagelmıştır. Dünya edebiyatının ilk ürünlerinden kabul edilen ve insan ruhunu saran bir anlatımla söylenen II. Mursil'in tahta geçtiği sırada devam eden veba salgınından ülkesinin kurtarılması için tanrılara yakarışı, Hitit edebiyatında önemli bir yer tutar ki ülkesinde baş gösteren ikinci veba salgınının yirmi yıl sürdüğünden yakınmıştır.¹

İnsanlığa korku salan ve milyonlarca insanın hayatını kaybetmesine neden olan salgın hastalık olarak bilinen veba, kolera, tifüs, çiçek, kolera, grip gibi bulaşıcı hastalıklar kitleler halinde insanların ölmesine ve bazılarının da uzun süreler devam eden bedensel arızalarla karşılaşmasına sebep olmuştur. XIV. Asırda Çin'de çıkan veba salgını bütün Asya'yı kaplamış Avrupa'yı harap etmiştir. Bu salgın Avrupa'da 24 milyon, Çin'de 13 milyon kişinin ölümüne sebep olmuştur.² Salgın hastalıklar kitlesel ölümlerin ötesinde; insan nüfusundaki azalma neticesinde ticarî, zirai, hayvansal, turizm vb. ekonomik alanları da etkilemiştir. İnsan gücüne dayanan alanlardaki azalma, fiyatların artmasına, ekilebilir alanların atıl kalmasına, ticari hareketliliğin az olması neticesinde vergi gelirlerin düşmesi gibi problemleri de tetiklemiştir.³

Osmanlı coğrafyası da ilk defa 15. yüzyılda salgın hastalıklar grubunda yer alan veba salgınıyla sarsılmıştır. 13 yüzyılın başlarında Timur, Orta Asya'dan başlatmış olduğu hareketle Anadolu girmiş ve I. Bayezid'le⁴ ilk önce Sivas ve daha sonra 28 Temmuz 1402'de Ankara'da yaptığı mücadelede galibiyet kazanmıştır. Bu savaşın akabinde Anadolu'da kıtlıkla birlikte veba salgını başlamıştır. Savaşın hemen akabinde böyle bir olayın meydana gelmesi, Anadolu coğrafyasına veba salgınının Timur'un askerleriyle birlikte gelmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir. Bu salgından sonra 1416-1417 tarihlerinde Bizans'ın başkenti Konstantinopolis'te ikinci bir salgın başlar ve Bizans imparatoriçesi Byzantine Empress Anna of Russia, İmparator II. Manuelin oğlu Michael ve Sultan Bayazid'in en küçük oğlu bu salgından etkilenmiştir. II. Mehmed'in İstanbul'u fethini takip eden iki yıl içerisinde de İstanbul'da veba etkili olmuştur.⁵

Ticarî, askerî, turistik vb. insan hareketlilikleri hastalıkları bölgesel düzeyden kıtasal seviyelere taşır ki bunun adı sirayettir. Hz. Muhammed (s.a.v) "*Bir yerde vebâ olduğunu işittiğinizde oraya girmeyiniz. Bir yerde vebâ ortaya çıkar, siz de ora-*

¹ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, İzmir 2003, 64.

² Gülden Sarıyıldız, "Karantina Meclisi'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri", *Belleten*, Ağustos 1994, C. 58, S. 222, 265-278.

³ Mehmet Yusüf Çelik, "Antakya-Halep Çevresinde Veba Salgınları ve Sosyo-Ekonomik Hayata Etkileri (XIV-XV. Yüzyıllar)", *BELLEK*, (2021), C.3, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı, 15-30.

⁴ Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, (çev. Nilüfer Epeçeli), İstanbul 2005, C.1, 288-289.

⁵ Healy W.Lowry, "The Impact of Bubonic Plague on Ottoman Urban Society in The Fifteen and Sixteenth Centuries", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 2003, C. XXIII, 93-132.

da bulunursanız, hastalıktan kaçarak oradan dışarı çıkmayınız”⁶ buyurmak suretiyle kişisel ve toplumsal anlamda tecridin önemini belirtmiştir. Bu aynı zamanda bir karantinadır.⁷ Tarihteki bulaşıcı hastalıkların daha fazla yayılmaması için yapılan en önemli tedbirlerden bir tanesi budur. Bu uygulamanın dışında; hastalığın görüldüğü mahallerde sokaklarda ateş yakmak, evlerin duvarlarını absent veya sirke ile ıslatmakta önemli tedbirlerdendir. Tarihte ilk karantina uygulaması XIV. yüzyılın son çeyreğinde Akdeniz limanlarında tatbik edilmiş ve ilk karantina noktası da 1337’de Venedik ve Dubrovnik’de, ilk tahaffuzhane de 1423 yılında Venedik Santa Marie de Nezalet Adası’nda yapılmıştır.⁸

Osmanlıda Bulaşıcı Hastalıklara Karşı Alınan Önlemler

Osmanlı toprakları salgınla karşı karşıya kaldığında o günün tıbbi bilgileri ve tarihten gelen birtakım uygulamaları da dikkate alarak önlemler alma yoluna gitmiştir. Bununla ilgili Osmanlı arşiv kayıtlarında olayın ne kadar ciddiye alındığı ve toplum sağlığını tehdit eden durumlarda alınan tedbirleri görebilmekteyiz. Bu tedbirler bölgesel, şehirlerarası, deniz aşırı olmak üzere dar bölgeden geniş coğrafyaya kadar ulaşabilmekteydi.

Osmanlı Devletinde 1831’deki meydana gelen pandemiden sonra karantina kurallarını düzenlemek ve karantina hizmetlerini yürütmek için “Karantina Meclisi”, “Sıhhiye Meclisi”, “Meclis-i Tahaffuz”, “Meclis-i Umur-ı Sıhhiye”, “Sıhhiye Nezalet” gibi değişik adlarla anılan teşkilatı kurulmuş,⁹ Karantina Meclisi, *Meclis-i Tahaffuz-ı Ülä ve Meclis-i Tahaffuz-ı Sâni* olmak üzere iki şube halinde faaliyetine devam etmiştir.¹⁰ Hastalıklarla mücadele bu teşkilatın yetki ve sorumluluğu altında yapılagelmiştir.

Hijyen / Temizlik ve Karantina Tedbirleri

Hastalıkların bulaş riskini azaltmada en önemli etken temizliğe önem verilmesi olduğu bilinen bir gerçektir. Bugün tüm dünyayı saran pandemide öne çıkan faktör temizliktir. Bu sadece kişinin kişisel temizliği ile alakalı olmayıp yaşam alanlarının olduğu çevreyi de içerisine almaktadır. 26 Temmuz 1860 tarihli bir belgede, halk sağlığının korunması anlamında alınan bir önlem dikkate şayandır. Fa-

⁶ Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fi, *el-Câmiu’s-Sahîh*, İstanbul 1979, Tıp, 30.

⁷ Karantina: Sözlükte “yolcuların gözetim altında tutulma süresi” demek olan ve İtalyanca “kırk” anlamına gelen quarantenedan gelir. Osmanlı Devleti karantina usulünü uygulamaya başladığında bu kelimenin yerine daha çok “usûl-i tehaffuz”, karantina yeri olan lazaret veya lazarettaya karşılık da “tehaffuzhâne” tabiri kullanılmıştır. Gülden Sarıyıldız, “Karantina”, *DiA*, İstanbul 2001, C.24, 463-465.

⁸ Sarıyıldız, “Karantina Meclisi’nin Kuruluşu ve Faaliyetleri”, 58/222, 265-278.

⁹ Gülten Dinç, “Orta Asya Türk Topluluklarından Günümüz Türkiye’sine Bulaşıcı ve Salgın Hastalıkların Gelişimi”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 18, İstanbul 2012, 73-104.

¹⁰ Sarıyıldız, “Karantina Meclisi’nin Kuruluşu ve Faaliyetleri”, 58/222, 265-278.

tiH Camisi etrafında bulunan seyyar satıcıların satışlarına engel olunması ve cami etrafının temizliğine dikkat edilmesi istenmiştir.¹¹

Temizlik anlamında diğer bir uygulama da eşyaların tütsülenmesidir. Özellikle Haremeyn'den gelen mektupların hastalıkla bulaşık mahallerden geçtiği cihetle Kartal Tahaffuzhanesi'nde tütsülenmeye tabi tutulmakta ve bunun için gerekli olan malzemelerin ve bu işte görevli olan memurların tüm masrafları devlet hazinesinden karşılanmaktaydı.¹² Uygulama sadece uzak bölgelerden gelen mektuplarla alakalı değil, bulaş riski taşıyan günlük kullanımdaki eşyalar için de yapılmakta, özellikle de hac dönüşünde hacıların eşyaları dezenfekte edilip, kendileri de karantinada bekletildikten sonra evlerine veyahut memleketlerine dönmelerine izin verilmekteydi.¹³

İnsanların toplu halde buldukları mekânlar bulaşıcı hastalıklarda her zaman risk teşkil etmiştir. Müslümanların büyük topluluklar olarak birlikte ibadet yaptıkları hac ibadeti de bunlardan birisidir. Mekke ve Medine'ye muhtelif İslam coğrafyasından gelen hacılar olmasından dolayı bu risk en üst seviyededir. Hicaz bölgesinde bulaşıcı hastalıkların ortaya çıktığı zamanlarda dönüş yapan hacılar deniz yolunu kullanıyorlar ise Klazomen Tahaffuzhanesi¹⁴ gibi yerlerde karantinada bekletilmişlerdir. Aynı şekilde 1883 yılında hac farızasında bulunan ve dönüş yapan Hindistanlı hacılar Vasator nam Loyd Kumpanyası vapurunda karantinada bekletilmişlerdir.¹⁵ Karayolunu kullanarak hac dönüşü yapan hacılar ise genel olarak Şam ve Halep yolunu kullandıkları için bu bölgelerde kurulacak olan karantina bölgelerinde¹⁶ alınmışlardır. Karantina tedbirlerinin alınması ve uygulanmasında tıbbi otoritelerin yanında ulemanın da görüşlerinin alındığı görülmektedir. 1840 tarihinde Mısır'dan gelen bir grup yolcunun yolculuk esnasında vebadan ölmüş olması neticesinde bu hastalığın sarî olduğu ulema tarafından kabul edilmiş ve Simbadoğlu Kalyonu mürettebatıyla birlikte Seddülbahir'de karantinaya alınmışlardır.¹⁷

Anadolu'da Celali ayaklanmaları ve artan nüfus artışlarıyla birlikte İstanbul'a muhaceret hızlanmış ve gelen bekârlar ilk zamanlarda vakıfların tesis etmiş olduğu misafirhanelerde iskân edilmişler ve zamanla sayılarının artmasıyla birlikte *erki odaları*, *bekâr odaları*, *erkek odaları* olarak isimlendirilen mekânlarda kalmaya baş-

¹¹ DABOA, A.JMKT.MHM.,189/99.

¹² DABOA, C.SH., 12/577.

¹³ DABOA, Y.PRK.MK.7/71

¹⁴ DABOA, İ.HUS, 1/19.

¹⁵ DABOA, Y.PRK.SH., 1/33.

¹⁶ DABOA, A.JMKT.UM., 1/51; 1/63.; Hac güzergâhlarından birisi olan Halep civarındaki salgın hastalıklarla ilgili olarak bkz., Adem Çalışkan-Ahmet Eyicil, "XVII ve XIX. Yüzyılda Halep ve Civarında Salgın Hastalıklar", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , Yıl/Year: 9 • Cilt/Volume: 9 • Sayı/Issue: 18 • Güz/Autumn 2019, 1289-1319.

¹⁷ DABOA, C.SH., 15/727, 29/12/1255

lamışlardır.¹⁸ Zaman içerisinde bakımsızlıktan, ilgisizlikten dolayı bu mekânlar fert ve toplum sağlığını tehdit eder duruma gelmiştir. Galata ve Kasımpaşa taraflarında bekâr odalarının çoğalması ve ahvali meçhul kimselerin ikametleriyle birlikte birçok fenalıklara mücaheret etmelerinden dolayı taun ve veba hastalıklarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. 4 Aralık 1812 tarihli bir vesikaya bu insanların ikamet etmiş oldukları ahşap ve kullanışsız durumda olan binaların yıktırılması ve kâgir yapıların kapı ve pencerelerinin kapatılarak muhafaza altına alınması ve ikamete izin verilmemesi istenmiştir.¹⁹

Salgın hastalıklarda hastaların tedavi merkezleri olan hastaneler de ayır bir risk taşımaktadır. Buralarda bulaşıcı mahiyette olmayan hastaların tedavi ve bakımlarının yapılıyor olmasından dolayı gerekli tedbirlere riayet edilmeksizin bulaş riski olan hastalar ciddi tehlike arz etmektedir. İstanbul'da 3 Ekim 1834'de ortaya çıkan salgın hastalık neticesinde Maltepe hastanesinde tedavileri yapılacak olan hastaların diğer hastalarla ihtilatını engellemek için hastane haricinde tedavilerinin yapılması istenmiştir. Yine aynı tarihte toplu çalışma mekânlarından birisi olan Yedikule mezbahasında çalışan işçilerde de sâri hastalık ortaya çıkmasından sonra her türlü ihtiyaçları için içerisinde mutfak da bulunan çadırlarda tedavileri emredilmiştir.²⁰

Osmanlı Devleti'nin toplum sağlığı anlamında aldığı en önemli tedbirlerden birisi de, Osmanlı coğrafyası dışında ve sınırdış olsun veyahut olmasın başka bir devlette bulaşıcı hastalık meydana geldiğinde insan dolaşımını ve bulaşı önlemek için aldığı karantina tedbirleridir. 1883'lü yıllarda Avrupa'nın birçok ülkesinde ortaya çıkmış olan kolera salgının son durumu hakkında İtalya, İspanya, Fransa ve Yunanistan sefirlerinden hastalıkla ilgili son veriler alındıktan sonra önceden alınmış olan seyahat yasağı tedbirler kaldırılmıştır.²¹ Aynı şekilde 1885 tarihinde İspanya'da meydana gelen kolera salgınından sonra Osmanlı liman şehirlerinde karantina uygulaması başlatılmıştır.²²

Diğer Tedbirler

Sirayet özelliği bulunan hastalıklarda en önemli tedbirlerden birisi de hastalığın zuhur ettiği bölgenin kordona alınmasıdır. Bu uygulama hastalık ortaya çıktığı anda yapılan ilk müdahalelerden birisidir. Gerek İstanbul ve gerekse taşrada bu uygulamanın örneklerine belgelerde çok sıklıkla rastlanmaktadır. Özellikle ticari

¹⁸ Zübeyde Güneş Yağcı, "Osmanlı Toplumunda Mahallenin Dışındakiler: Bekâr Odaları ve Bekârlar", *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, (2015/Kış), C.10, S. 19, 65-85.

¹⁹ DABOA, C.SH., 6/290; 29/11/1227

²⁰ DABOA, C.SH., 9/406, 29/05/1250

²¹ DABOA, MV., 1/22.

²² DABOA, Y.PRK.SH.2/13.

geçişlerin yaşandığı bölgelerde buna titizlikle uyulması daima istenmiş ve hastalığı bulunduğu bölge *kadılarına* hükümler gönderilmek suretiyle tedbirlerin sıkılaştırılması ve taviz verilmemesi istenmiştir. İstanbul'a sirayet etme ihtimali olan valalarda çoğu zaman Edremit'ten başlayarak Balıkesir, Keşiş Dağı ve Lefke'den geçerek Sakarya Irmağı'nın Karadeniz'e döküldüğü mahalle kadar bir karantina kordonu çekilmesi kararlaştırılır ve keşif ve tatbiki için heyetler tayin edilmiştir.²³

Salgın hastalıklarda önemli olana bir diğer husus ise uzman bir kadroyla mücadelenin yapılabilmesidir. Osmanlı Devletinin salgın hastalıklarda alanında uzman olan yabancı bilim insanlarından istifade ettiğini görmekteyiz. 1840 tarihinde İstanbul'da taun hastalığını ortaya çıkmış ve bunun tetkik ve tedavisi için İtalyalı Biçoni ve Ralli adındaki tabiplerden destek alınmıştır. Aynı tabipler taun ve sığır vebası hastalıkları hakkında Anadolu'da araştırma yapmak ve Osmanlı Devletine rapor vermek üzere bizzat padişah tarafından vazifelendirilmiş ve tetkikatta buldukları yerlerde kendilerine gerekli kolaylıkların gösterilmesi için bir takrir hazırlanmıştır.²⁴

Bu uzman tabip kadrosu yabancı devlet bilim insanlarından olduğu gibi, Osmanlı tebaasında bulunan gayrimüslim tabiplerden de olabilmekteydi. 1840'ların sonunda Silistre Eyaleti'nde ortaya çıkan bulaşıcı hastalıkla mücadelede karantina memuru Mehmed Ağa'nın liyakatsizliği neticesinde salgının önüne geçilememesinden dolayı yerine erbab-ı dirayetten Necati Bey'in ataması yapılır. Fakat mevsimin yaz olması ve hastalığın artış göstermesi endişesine binaen tedbir amaçlı olarak da Meclis-i Tahaffuz azası Agop tabip acil olarak bölgeye görevlendirilmiştir.²⁵ Yine aynı tarihlerde Karahisar'da veba salgının başlaması üzerine Bursa'ya otuz altı saatlik bir mesafe olmasına rağmen ticari dolaşımın bulunması nedeniyle ve de mevsimin yaz olmasından dolayı tedbir amaçlı olarak Meclis-i Tahaffuz, Herman tabibi karantina uygulaması yapması için bölgeye göndermiştir.²⁶

Pandemi Hastaneleri

Osmanlı Devletinin bulaşıcı hastalıklara karşı almış olduğu en önemli tedbir ise tahaffuzhane/lazaret yapmış olmalarıdır.²⁷ Bulaşıcı hastalık taşıyan insanları sağlıklı ve bulaş riski olmayan hastalardan ayrı yerlerde tedavi etme riski asgariye indirme noktasında önemlidir. Bu çalışmanın giriş bölümünde kısa tarihine değinilmiştir. Arşiv belgelerinde özellikle XVIII-XIX. yüzyıllarda Osmanlı coğrafyasında bunların kurumsal anlamda yaygınlaştığı görülmektedir. Bu sağlık kurumlarının

²³ DABOA, C.SH., 19/941

²⁴ DABOA, C.SH., 10/484, 29/12/1255

²⁵ DABOA, C.SH., 27/1325, 19/12/1255

²⁶ DABOA, C.SH., 26/1262, 29/12/1255

²⁷ Kelimenin anlamı için bkz. Gülden Sarıyıldız, "Karantina", *DİA*, İstanbul 2001, C.24, 463-465.

birçoğunun o günün şartlarında tam teşekküllü müdahalelerin yapılabilmesine imkân tanıyan tıbbî donanımda olduklarını görmekteyiz. 1893 tarihli vesikada tam teşekküllü bir sağlık kurumunda bulunması gereken tıbbî donanımın listesi bunu açıkça göstermektedir.²⁸

Tahaffuzhane / lazaretlerin hastalığın şehirlerin girişleri veyahut liman civarlarına veya hastaların toplumdan tamamen tecrit edilecek biçimde ada içlerinde kurulduklarını görmekteyiz. 1840'lı yıllarda Filistin ve Lübnan'da ortaya çıkan sâri hastalık neticesinde Kıbrıs'ın bu iki liman şehrine yakın olması ve kayak ve gemi yoluyla ticari seyahatler neticesinde hastalığın bulaşma riskini en aza indirmek için Kıbrıs'ta bir tahaffuzhane oluşturularak karantina kuralları uygulanmaya başlamıştır.²⁹ Aynı tarihlerde Şam'da ortaya çıkan bulaşıcı hastalık neticesinde şehirde birkaç odadan müteşekkil bir tahaffuzhane kurulması ve buranın yapımı için on bin kuruşluk bir tahsisat gönderilmiştir. Deniz yoluyla Anadolu'ya giriş yapacak insanların karantina altına alınması için Kuşadası'nda mevcut olan tahaffuzhanenin de ivedilikle bakım ve onarımı muhassıl³⁰ Abdulkerim Bey'den istenmiştir.³¹ Salgın hastalıkların seyrine göre kifayetsiz kalan tahaffuzhaneler tamire veya yeni ilavelerle daha kullanışlı hale getirilmektedir.³² Karadeniz'i kullanarak seyahat eden ticari ve yolcu gemileri Kavak ve Sinop tahaffuzhanelerinde karantina sürelerini ikmal ettikten sonra seyr u seferine izin verilmektedir.³³

Osmanlı coğrafyasının hemen genelinde salgın hastalıklarla mücadelede bu karantina evlerin mevcudiyeti bilinmekle beraber özelde İstanbul için düşündüğümüzde tahaffuzhane inşası için genellikle uluslararası ulaşım güzergâhı olan İstanbul Boğazı'nda gemilerin rahat yaşayabileceği uygun koylar tercih edilmiştir. Yapılar genellikle tek katlı ahşap lojmanlar olarak inşa edilmiş, bazı durumlarda Kuleli Kışlası ve Büyük Liman Hastanesi gibi bu fonksiyona elverişli mevcut yapılar tahaffuzhane olarak kullanılmıştır. İstanbul'da tespit edilebilen tahaffuzhane yapıları Kuleli, Kavak, Servi Burnu, Anadolu Kavağı, Büyükdere ve Tuzla Tahaffuzhaneleridir. Bunlardan yalnızca Kuleli, Anadolu Kavağı ve Tuzla tahaffuzhaneleri günümüze ulaşmıştır.³⁴

²⁸ DABOA, HR. TO., 538/4, 23/01/1893

²⁹ DABOA, C.SH., 5/202; 04/02/1256

³⁰ Muhassıl: Devlete ait vergi ve resimleri tahsil ile mükellef olan memurlar hakkında kullanılır tabirdir. 1842 senesinde muhassıllık lağvedilerek bunlara ait vazifeler kaza ve livalara askerlerden tayin olunan en büyük memurların uhdesine tahmil olundu. M. Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, II, 569-570.

³¹ DABOA, C.SH., 7/320, 25/03/1256.

³² DABOA, İ.SH., 2/4.

³³ DABOA, Y.PRK.SH., 3/63

³⁴ Sümeyye Gider-Zeynep Gül, "Geç Osmanlı Dönemi İstanbul Koruyucu Sağlık Kurumları ve Pendik Bakteriyolojihaneye-i Baytari Binası", *Dicle Üniversitesi I. Uluslararası Mimarlık Sempozyumu Bildiri Kitabı 4-6 Ekim 2018*, Diyarbakır 2018, 1827-1846.

Osmanlıda Salgın Hastalıklar Döneminde Sivas

Arşiv kayıtlarında salgın hastalıklarla ilgili tespit edebildiğimiz ilk vesika 30 Ağustos 1810 tarihli bir belgedir. Belgede ne tür bir salgın hastalığı olduğuna dair bir açıklık yoktur. Bu belge Sivas Kazası Muhassıllığı tarafından Sivas'ta karantina madde-i nafiası tarafından belirlendiği şekliyle tahaffuzhane ile şehrin etrafında yeniden yaptırılan nıgehbanlarda görevli memur, tabip ve diğer görevlilere tahsis edilecek maaşlarla ilgili payitahttan talepte bulunmaktadır. Aynı yılın Nisan ayında irade-i seniyye tarafından memura iki bin, doktora bin kuruş maaş tahsisi yapılmıştır. İktisadi tedbirler gereği olarak her ne kadar tahsisat böyle olsa da; altı yüz kuruş memur, beş yüz kuruş hazık doktor maaşı ile bir tane doktor ve memur kadrosunda olan Ahmet Ağa'nın göreve iadesiyle birlikte³⁵ sağlık hizmetlerinin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi için talepte bulunulmuştur. Salgın hastalıklar zamanındaki sağlık giderlerinin genel itibarıyla şehirlerin muhassıllığı tarafından karşılandığı görülmektedir.³⁶ Muhassılık tarafından sağlık giderlerinin karşılanması karantina merkezleri olarak inşa edilen tahaffuzhaneler için de çoğu zaman geçerli olmaktadır.³⁷

Sivas muhassıllığı tarafından gönderilen 1840 tarihli bir tahriratta ise; karantina memurluğunda çalışan bir adet doktorun üç bin kuruşluk aylığının, maiyetlerinde görev yapan nıgehbanların, şehrin girişlerinde yaptırılmış olan külli-yelerin ve tahaffuzhanelerde kullanılacak olan ilaç ve tedavi masraflarının vilayet sandığı tarafından karşılanması hususunda izin istenmiştir.³⁸ Salgın hastalığın zuhurunda karantina ve tedavi üniteleri hazır olmadığı zamanlarda çadır ve baraka kurmak suretiyle ilk tedbirler alındıktan sonra kalıcı olarak tahaffuzhane inşasına başlanılmaktadır. 1894 yılında meydana gelen salgınla birlikte tahaffuzhane ve kordon masrafı ve çadırlar için otuz bin kuruşa ihtiyaç duyulmuş, meblağın gecikme ihtimalinden dolayı acil barakalar kurmak suretiyle karantina tedbirleri alınmıştır.³⁹ Şehrin hastalıktan muhafazası için karantina uygulamaları şehre girişte iki önemli nokta olan Kesik ve Eğri köprülerin bulunduğu mahallere tahaffuzhane kurulmakla birlikte kordon tedbirleri de bu mıntikalardan başlatılmaktaydı.⁴⁰

İnsan hareketliliği ve geçişleri bulaşıcı hastalıkların yayılmasında en önemli faktörlerden birisidir. Osmanlı devleti de genel uygulamalar içerisinde seyahat yasağını kullanmıştır. 1894 tarihinde Sadaret dairesinden gelen bir yazıda Si-

³⁵ DABOA, C.SH., 21/1028; 28-1379.

³⁶ DABOA, C.SH., 28-1379.

³⁷ DABOA, C.SH. 2-88.

³⁸ DABOA, C.SH., 2/88.

³⁹ DABOA, C.SH., 79-120.

⁴⁰ DABOA, DH.MKT., 2066/102; İ.HUS., 23/30.

vas'tan İstanbul'a gidecek yolcuların Karadeniz iskelelerinde vapurlarda bekletilmesi için Trabzon ve Samsun mutasarrıflığına şu şekilde bilgi verilmiştir: "...tarihli tezkire-i hususa-i senaverî ile arz edilmiş olan karar icabınca Sivas şehrinin etrafına vaz' olunacak kordon ile geçit mahallerinde te'sis olunacak tahaf-fuzhanelerin tertibat ve inşaatı itmam edilüb edilmediği karantina icraatına başlanılıp başlanılmadığı Sivas vilayetinden isti'lam olunmakla beraber Sivas'tan çıkıp Dersaadete gelecek olan yolcuların dahî ihtiyaten iş'âr-ı ahîre kadar Karadeniz iskelelerinde vapurlara irkâb olunmaması Trabzon vilayetiyle Samsun mutasarrıflığına ve Bahr-i Siyah sevahilinde bulunan karantina memurlarına tebliğ ve Samsun muveredâtı hakkında ihtiyaten muayene-i tıbbiyye icrası dahi Kavak Tahaffuzhanesi te'babetine tavsiye ve izbar ve ihtiyat ale'l-ihtiyat olmak üzere Kavak Tahaffuzhanesine sevk edilen Korcu Kumpanyası vapuru hakkında dahi usulüne tevfi-kan bi-tahyirat ve tathirat-ı mükemmele icra olunduğundan ve ber-mantuk-ı emr u fermân-ı hümayun meclis-i umur-ı sıhhiyenin bugün içtimai hakkında davet tezkireleri der-dest irsal iken kolera ile musibat-ı maznun olan Agob'un sebep-i vefatı kolera olmadığı tenbih etmiş olmasına ve Sivas'dan çıkanlar hakkında ber-vech-i muharrer tedabir-i lazime dahi icra edilmiş bulunduğundan... meclis-i mezkurun içtimai istiza-yı mutazammın-ı sıhhiyye nezaret-i celilesinden varid olan tezkire ... arz ve takdim olunmak ol babda her ne veçhile irade-i seniyye hazret-i hilafet-penahi-i şeref-sudur buyurulur ise mantuk-ı münîfi infaz olunur efendim."⁴¹

Salgın hastalıklar döneminde devlet, halkın sağlığı ve salgının bir an evvel bitirilmesi noktasında görevde bulunan sağlık personelinin titiz ve dikkatli çalışmasını istemektedir. Görevde ihmali bulunanlar azledilerek yerine başka görevliler atanmaktadır. 1847 tarihinde Sivas Karantina müdürlüğü görevinde bulunan Osman Bey, talimatlara aykırı hareket etmesinden dolayı görevden alınarak sıhhiye mülazımı İzzet Bey tayin edilmiş ve Karantina Kapıçuhadarlığı'na ilgili atama yazısı bildirilmiştir.⁴² Yine aynı tarihlerde tedavilerin daha hızlı ve etkili bir şekilde yapılabilmesi için sağlık personeli takviyesine ihtiyaç duyulduğu ve bunun için de Sivas valiliği tarafından hekimbaşılıktan tabip ve cerrah talep edildiği görülmektedir.⁴³

Salgın hastalıklar grubunda bilinen grip / İnfluenza için karantina uygulamasına gidilmediği görülmektedir. Sivas'a sınır olan Amasya'da 1890 yılında ortaya çıkan grip vakasında, gerekli tedbirlerin alınmış olmasından dolayı Sivas valiliğine bilgi verilerek herhangi bir karantina uygulamasının gerekmediği bildirilmiştir.⁴⁴

⁴¹ DABOA, Y.A.HUS., 419/3.

⁴² DABOA, A.DVN, 21-79.

⁴³ DABOA, A.MKT.MHM., 2-83.

⁴⁴ DABOA, DH.MKT., 1689-2; DH.MKT., 1695-83.

Sivas'ta Kolera Salgını

Salgın hastalıklar grubunda Osmanlı coğrafyasında sık görülen ve bulaşıcılığı hızlı olan hastalıklardan birisi de koleradır.⁴⁵ Osmanlı'da ilk kolera vakası kaynağı Hindistan olmak üzere Hazar Denizi, Kafkasya ve Astrahan Basra ve Bağdat üzerinden, Dicle boyundan kuzeye hareketle 1822 yılında görülmüştür.⁴⁶ Bu salgın hastalık zaman içerisinde sadece Osmanlı coğrafyası değil kıtaları altı kez etkileyecek boyutlara ulaşmıştır.⁴⁷ Bu dönem 1863 yılında Hindistan'da başlayan ve Hazar Denizi etrafları ve Kızıldeniz yoluyla Hicaz'a giden hacıların da hareketliliği neticesinde bu topraklarda 30 bin kişinin ölümüne sebep olan 1863 pandemisidir. Hastalık 1864 yılının mayısında Süveyş ve Haziran ayında İskenderiye, Beyrut, Marsilya, Tulon, Paris, Cezayir ve nihayet İstanbul'a sirayet etmiştir.⁴⁸ Bu hastalık muhtelif zamanlarda da şiddetlenerek⁴⁹ toplum sağlığını ciddi oranda tehdit eder hale gelmiştir.

Vesikalarda şu çok net gözükmemektedir ki genel itibarıyla Anadolu coğrafyasının jeopolitik konumu itibarıyla bulaşıcı hastalıklar deniz ve karayolu vasıtasıyla taşınmaktadır. 1865 tarihinde Rusya'daki kolera salgınının Trabzon cihetiyle Mermalik-i Osmaniyeye sirayeti halinde Trabzon'dan her tarafa yayılmasının önlenmesi için Trabzon'a komşu Sivas vilayetinde gerekli tedbirlerin acilen alınması istenmiş,⁵⁰ yine aynı tarihte Cizre ve Musul civarlarında ortaya çıkan koleranın sirayetinin önlenmesi için Sivas Mutasarrıflığının alınan tedbirleri gözden geçirmesi⁵¹ bildirilmiştir.

Vesikalarda bu tarihten sonra zaman zaman kolera vakalarıyla karşılaşmıştır. 1866 tarihinde Musul ve Cizre taraflarında ortaya çıkan vakadan dolayı devam etmekte olan tedbirlerin sıklaştırılması noktasında Sivas mutasarrıflığı seraskerliğe malumat bildirmiştir.⁵² Vakalar ortaya çıktığında ilk tedbirlerden birisi

⁴⁵ Kolera: Kolera, *Vibrio cholerae* isimli bakterinin neden olduğu bağırsak enfeksiyonuna bağlı olan, akut ve şiddetli ishal ile seyreden bir hastalıktır. Kolera, kalabalık ortamlarda yaşayan savaş, yoksulluk ve doğal afetlerden etkilenen topluluklarda kolayca yayılıp ölümlere yol açabilmektedir. Koleranın su ve kişisel hijyenin yetersiz olduğu yerde görülme olasılığı daha fazladır. Başta su hijyeninin yetersiz olduğu toplumlar olmak üzere, göçmenler ve yerleşik düzeni olmayan nüfus gruplarında kamp hayatının olduğu bölgelerde, ayrıca kanalizasyon sisteminin içme ve kullanma sularına karıştığı aşırı yağmur, sel, deprem gibi doğal afetlerden sonra görülme riski yüksektir. Risk altındaki toplumun yaşam koşullarının iyileştirilmesi ve halkın eğitimi, hastalığın önlenmesinde esastır. <https://hsgm.saglik.gov.tr/tr/bulasici-hastaliklar/kolera/kolera-liste/kolera.html>: Erişim: 09/02/2022, saat: 19.13

⁴⁶ Mesut Ayar, *Osmanlı Devleti'nde Kolera Salgını: İstanbul Örneği (1892-1895)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2005, 6.

⁴⁷ Gülden Sarıyıldız, "XIX Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolera Salgını" *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Depremler Semineri*, İstanbul, Türkiye, 22 - 23 Mayıs 2000, 309-318.

⁴⁸ Ayar, 11.

⁴⁹ DABOA, Y.MTV., 94/42.

⁵⁰ DABOA, DH.MKT., 2006-64

⁵¹ DABOA, A.MKT.MHM., 359/26

⁵² DABOA, A.MKT.MHM., 359/26.

görüldüğü mahallin kordan altına alınması yönünde olmuş fakat hastalığın seyrine göre mahalli olmaktan çıkarak tüm şehrin giriş çıkışlarının kordan altına alınması yönünde karantina tedbirleri de göze çarpmaktadır. 1894 Mayıs'ında kolera vakalarının artması neticesinde Meclis-i Umur-ı Sıhhiye tarafından böyle bir uygulamanın yapıldığını görmekteyiz.⁵³ Bulaşıcı hastalıklarda alınan tedbirler sadece şehri korumaya yönelik olmayıp, civar şehir ve ülkelerin de sağlığını korumaya yönelik olarak düşünülmekteydi ki, yazışmalarda bununla ilgili çokça bilgi ve belge mevcuttur.⁵⁴ Bulaşıcı hastalıklarda sivil görevliler yetersiz kaldıklarında askeri birimlerden de yardım talebi söz konusudur. 1893 tarihinde Erzurum ve Trabzon vilayetlerinde ortaya çıkan salgın hastalıktan dolayı Erzincan'da bulunan dördüncü ordudan şehrin kordon altına alınması için destek talep edilmiştir.⁵⁵ Böyle bir talep bu dönemde ortaya çıkan salgının boyutlarının korkuya sebebiyet verecek derecede büyük olduğunu da göstermektedir.

Bulaşıcı hastalığının genel seyrine göre tedbirlerin artırılması ve bulaşın önüne geçilmesi için Sivas Valiliğinin mücadelede eksik olan gerek tahaffuzhane ve gerekse doktor ihtiyaçları anında bildirilmekteydi. Batum'da ortaya çıkan kolera salgınında tahaffuzhane teşmili için sıhhiye Nezaretine telgrafla talepler bildirilerek,⁵⁶ Şam'da zuhur eden kolera illetinden dolayı eczane masrafları için Askeriye Ecz müteahhidi Dimitraki Efendi'den alınan ecza-yı tıbbiyenin bedeli olan 105 bin 565 kuruşluk⁵⁷ tahsisatın ivedilikle gönderilmesi istenmiştir. Gerekli tedavi malzemelerinin çoğu zaman askerî hastaneler veyahut eczanelerinden temini konusunda bilgilendirmeler gönderildiği dikkati çekmektedir.⁵⁸ İçerisinde bulunduğu ve ülkemizle birlikte tüm dünyanın içinden geçtiği pandemide bir gerçek daha ortaya çıktı ki, bu tür illetlerden kurtulmada büyük miktarlarda paralar harcanmaktadır ki, geçmişte böyleydi, şimdi de böyle olmaktadır ve muhtemelen gelecekte bu daha da artacaktır. Pandemi süreçlerinde ilk önceleri valilikler ve muhassıllıklar tarafından nakdi harcamalar yapılırken, yetersiz kalınan durumlarda ise tıbbi materyaller ve ilaç tedariki noktasında Dersaadet her zaman istenilen maddi desteği sağladığı vesikalarda açıkça görülmektedir.⁵⁹

Pandemi ile mücadelede belediyeler de sağlık alanında katkı sağlamakta ve özellikle hıfzı sıhha anlamında rol üstlenmekteydi. Osmanlı'da belediyelerin halka sağlık hizmeti sunması 7 Temmuz 1870'de "*Tababet-i Belediye'nin İcrasına Dair Nizamname*"nin yürürlüğe girmesiyle olmuştur. Bu nizamnamede belediyelerin sağlık

⁵³ DABOA, İ.HUS., 23/51.

⁵⁴ DABOA, A.MKT.MHM., 552-1

⁵⁵ DABOA, DH.MKT., 2021/94.

⁵⁶ DABOA, DH.MKT., 1979-101

⁵⁷ DABOA, DH.MKT., 1917-8.

⁵⁸ DABOA, İ.HUS., 23-23

⁵⁹ DABOA, DH.MKT. 1870/53

personeli tayini ve dışarıda tıp eğitimi alanlara çalışma izni verme usulleri tespit edilmiş, 1870 yılında yürürlüğe giren “*İdare-i Umumiye-i Vilayet Nizamnamesi*” de belediye meclislerinde müşavir üye olarak bir hekimin bulunmasını ön görülmüştür. Bazı önemli liman şehirleri ve merkezleri hariç, belediyelerin bu dönemde kendi bütçeleriyle sağlık müesseseleri inşa edemedikleri⁶⁰ bilinmektedir. Bu süreçte belediyeler bulaşıcı hastalık için tahsis edilmiş olan genel bütçeden pay almak suretiyle hizmetlerini sürdürebilmekteydi. 19 Haziran 1911 tarihli Dahiliye Nazırı imzalı bir belgede Sivas’ta o tarihte yayılmakta olan kolera için *esbab ve vesait-i sirayetinin izalesi hizmetinde kullanılacak tedbirler cümlesinden olan kasaba dahilindeki lağımların kapatılması için hazine-i celileden beledi namına bin liranın itasına vilayetçe lüzum gösterilmesiyle...* kolera için tahsis olunan meblağdan verilmesi⁶¹ istenmiştir.

Pandemi sürecinde dikkat çeken en önemli vesikalardan birisi de tedaviler arasında aşılamanın olmasıdır. Suşehrî’nde meydana gelen kolera vakasından dolayı 1893 yılında bütün köyün aşılandığını görmekteyiz.⁶² Pandemi sürecinde şehirle merkez arasındaki bilgi akışı her zaman önemlidir. Bu tür durumlarda özellikle mabeyn-i hümayun başkâtipliği her zaman bilgilendirilmiştir.⁶³ Vakaların seyri, kaç kişi olduğu ve ölüm sayıları bildirilmekteydi. 1894 Nisanında meydana gelen kolera vakasında yirmi kişinin hastalığa yakalandığı ve on kişinin vefat ettiği bildirilmiş⁶⁴ veya vakalarda herhangi bir ölüm olmadığı bilgisi geçilmiştir.⁶⁵

Pandemi sürecinde devlet refleksinin nasıl gerçekleştiğinin görülmesi anlamında 1894 tarihli şu belge konuyu özetlemesi ve sürece nasıl yaklaşıldığının görülmesi bakımından önemlidir: “*Sihhiye nâzırı Nefs-i Sivas’ta kolera zuhur ettiğinden nâşî umum-ı Sivas vilayetinin bulaşık addiyle vilayet-i mezkureden vilayet-i mütevacireye çıkacakların münasib geçit mahallerinde tahaffuzhaneler teşkil olunarak oralarda on gün karantina beklemedikçe harice salıverilmemesi ve nefsi vilayet dahilinde büyük şehirlerin dahi kolera olan mahallerden kendilerini muhafaza eylemeleri hususunda Daire-i Sihhiyyece karar verilerek iktizası ifa kılınmış ise de Sivas vilayeti Anadolu kıtasının merkezinde vaki olup yedi vilayet ile mahatt olmasına bu kadar vâsî bir hududun muhafazası müşkilatı ve mesarifat-ı kesireyi müeddi olacağı gibi nefsi Sivas’ta otuz beş bin kadar nüfus olarak bir tarafından Kızılırmak geçmekte olduğu cihetle muvakkian dahi muhafazası kâbil ve sühuleti mucib olmasına binaen nefsi Sivas’ın aslı geçit mahalleri olan Kızılırmak üzerinde kâin Harput Tari-*

⁶⁰ Necati Çavdar-Erol Karıcı, “XIX. Yüzyıl Osmanlı Sağlık Teşkilatlanmasına Dair Bibliyografik Bir Deneme”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/4 Spring 2014, p. 255-286.

⁶¹ DABOA, BEO., 3918-293777

⁶² DABOA, DH.ŞFR. 510-23

⁶³ DABOA, Y.PRK.SRN., 4-34

⁶⁴ DABOA, Y.A..HUS., 294-27

⁶⁵ DABOA, DH.ŞFR., 510/76.

ki köprüsünden bed' ile şehrin nihayet yarım saat mesafesine dairen-mâ-dâr bir kordon vaz' ve te'sis olunarak ve Erzincan ve Tokat ve Kayseri tarikleri üzerinde veyahut daha münasib geçit mahallerinde bundan sonra mevsimin müsaadesine mebni baraka veyahut çadır inşa ve rezk ile iki tahaffuzhane teşkil edilerek Sivas'tan çıkacak yolcuların oralarda on gün karantina tahtına vaz' ile haklarında usul-i dairesinde tebhirat ve tathirat-ı mukteziye ifa olunduktan sonra serbest bırakılması ve Samsuna muvasalatı evvelki tezkire-i âcizanemle arz u iş'âr kılınmış olan etibba-yı sıhhiyeden rifatlı Süleyman Gazzale Efendî'nin dört beş güne kadar Sivas'a vusulü me'mûl olup muâmelât-ı sıhhiye Sivas şehrinin etrafına vaz' olunacak kordon haricine kimsenin saliverilmemesi ve bu kordonun dört beş yüz zabtiye ve asakir-i şâhâne ile muhafazası kâbil ve illetin havalı-i mütejavireye sirayeti mahzurunu dahî dâfi' olunmasına nazaran bunun umu-ı vilayetin bulaşık tutulması gibi müşkilat ve teküllüfât-ı azimeyi mucib bir tedbire ezher-i cihet bir sahan olacağı der-kâr bulunmuş olduğundan ol vecihle icrâ-yı icabı hususlarına bugün Nezaret-i Acizî daire-sine celb edilen ba'z-ı Dâire-i Sıhhiye a'zasıyla bî'l-müzakere karar verilmiş olmagile bu suret-i muvafık re'yi isâbet-karîn-iz dâver-i efhâmleri buyurulduğu takdirde ifa-yı muktezası zımında icab edenlere tebligat-ı serîa icra buyurulması babında emr u fermân hazret-i..⁶⁶ Dönemin Sivas valisi alınan bu tedbirler çerçevesinde kolera tedavisinde görev alan bazı bendeganlar için taltif yazılması hususunda sıhhiye nezareti nezdinde girişimde bulunmuştur.⁶⁷

Çiçek Hastalığı

Çiçek hastalığı 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı coğrafyasının hemen her yerinde görülmüştür. 1874 yılında iki ay süren çiçek salgınında her gün 30-40 gayrimüslimin öldüğü rapor edilmiştir. Ölü sayısı belirlenemeyen Türklerin kayıplarının çok daha fazla olduğu vurgulanmıştır. Gazete haberlerinden 1876 yılında Kastamonu Vilayeti, Sisam Adası, Üsküp Sancağı, Ruscuk ve İzmir'de, 1863-1864, 1889 ve 1892 yıllarında Trabzon'da, 1896-1897 yıllarında İzmir, Manisa ve Aydın'da hastalığın yoğun şekilde görüldüğü anlaşılmaktadır.⁶⁸ 2 Aralık 1889 tarihinde Sivas vilayetinde zuhur eden çiçek salgını neticesinde gerekli tedbirler alınmış çok fazla hasta olmadığı tespit edilerek sıhhiye nezaretinden gönderilen yüz yirmi tüp aşı kullanılmak suretiyle hastalık izale⁶⁹ edildiği bildirilmiştir. Yirminci asrın hemen başlarında Erzurum, Edirne, Urfa, Sivas, Bolu, İzmit, Hicaz, Trabzon, Erzincan merkez ve kazalarında salgın boyutuna ulaşan hastalık, 1913 yılında Osmanlı

⁶⁶ DABOA, İ.HUS, 23/30-1

⁶⁷ DABOA, İ.HUS, 23/30-2

⁶⁸ Mucize Ünlü-Zarife Albayrak, "Osmanlı Devleti'nde Çiçek Hastalığı Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi*, İBD, December 2021, 2 (2): 301-324.

⁶⁹ DABOA, DH.MKT., 1678-61.

topraklarının hemen her yerinde hızla yayılmıştır. Yüzyıllarca dünyayı kasıp kavuran, 19. yüzyılda çok yönlü mücadeleye gerektiren çiçek hastalığının 20. yüzyılda çiçek aşısı üretiminin bir standarda bağlanmasıyla etkisi kırılmaya başlamış ve 1964-1978 yılları arasında bütün dünyadaki aşılama kampanyaları ile büyük ölçüde kontrol altına alınmıştır. 1978'den itibaren yeni vaka görülmemiş ve 1979 yılında Dünya Sağlık Teşkilatı (WHO) bu hastalığın yeryüzünden kalktığını ilan etmiştir. Çiçek, insanoğlunun yeryüzünde yok ettiği tek hastalıktır. Hastalığın etkeni olan variola virüsü, Dünya Sağlık Örgütü'nün izniyle Atlanta, Hollanda ve Moskova'da bir laboratuvarda saklanmaktadır.⁷⁰

SONUÇ

Salgın hastalıklar tarih boyunca en az savaşlar kadar öldürücü olmuştur. 21. Asrın ilk çeyreğinde tüm dünyayı kasıp kavuran corona pandemisiyle birlikte gözler tarihin seyri içerisinde insanlık tarihinin geçirmiş olduğu salgın hastalıklar ve onların etkilerine gözleri çevirmiştir. Veba, kolera, tifo, tifüs, çiçek gibi salgın hastalıklar ülkelerini siyasal, ekonomik ve toplumsal hafızasında önemli etkiler bırakmıştır. Dünyanın hangi kıtası olursa olsun hastalık bir yerden çıktığı zaman kısa zaman içerisinde dünyanın tüm kıtalarını dolaşabilmektedir.

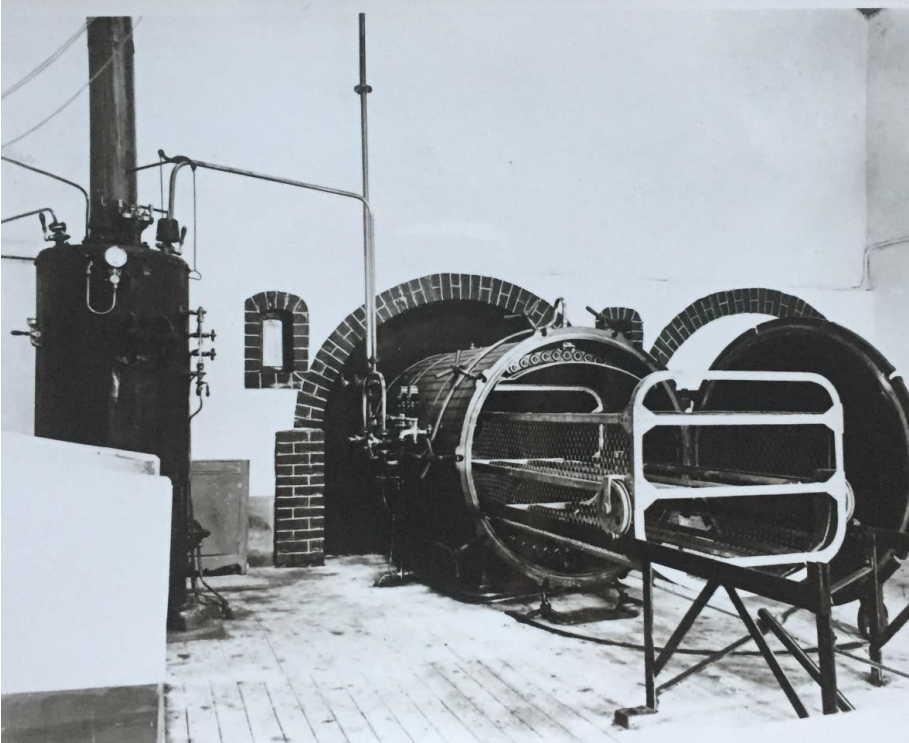
Osmanlı devleti de 15. Asırdan itibaren ilkönce veba olmak üzere kolera, çiçek, sığır vebası gibi bulaşıcı hastalıklarla karşılaşmıştır. Bulunduğu coğrafyanın Asya, Afrika, Balkanlar, Ortadoğu gibi coğrafik bölgelerin geçiş güzergâhında olması salgın hastalıkların Anadolu coğrafyasını da etkisi altına almasına sebep olmuştur. Kıtaları birbirine bağlamada Türkiye'nin konumu ne ise, illeri birbirine bağlamada da Sivas'ın konumu aynıdır. Anadolu'nun kuzeyini güneye, doğusunu batısına bağlayan önemli bir ticari güzergâhın telaki noktasında bulunmasından dolayı, salgın hastalıklarda da en fazla etkilenen şehirler arasında olmuştur.

Osmanlı coğrafyasına sirayet eden veba, kolera, çiçek hastalığı gibi bulaşıcı hastalıklarla hep karşı karşıya kalmış ve Osmanlı devletinin almış olduğu koruyucu ve tedavi edici tedbirleri uygulamak suretiyle en az zayıyla salgınları atlatmak durumunda kalmıştır. Her zaman uygulanan karantina, kordon altına alma, seyahat sınırlaması, karantina hastaneleri gibi tedbirler hastalık ortaya çıktığında Sivas'ta da uygulanmış ve bunun belgeleri de arşivlerimizde yerini almıştır.

⁷⁰ Mucize Ünlü-Zarife Albayrak, 2 (2): 301-324.



Anadolu Kavağı Tahaffuzhanesi



Dezenfekte / Tütsüleme için kullanılan Etüv Makinası

KAYNAKLAR

Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi Belgeleri

DABOA, A.DVN	: Bab-ı Asafî Divan-ı Hümayun Kalemi
DABOA, A.MKT.MHM	: Sadaret Mühimme Kalemi Evrakı
DABOA, A.MKT.UM	: Sadaret Umum Vilâyât Evrakı
DABOA, BEO	: Bab-ı Alî Evrak odası
DABOA, C.SH	: Cevdet Sıhhiye
DABOA, DH.MKT	: Dahiliye Mektubi Kalemi
DABOA, DH.ŞFR	: Dahiliye Şifre Kalemi
DABOA, HR. TO	: Hariciye Nezareti Tercüme Odası
DABOA, İ.SH	: İrade Sıhhiye
DABOA, İ.HUS	: İrade Hususi
DABOA, MV	: Meclis-i Vükelâ Mazbataları
DABOA, Y.A.HUS	: Yıldız Hususi Maruzat
DABOA, Y.PRK.MK	: Yıldız Müfettişlikler ve Komiserlikler Tahrirâtı
DABOA, Y.PRK.SH	: Yıldız Sıhhiye Nezareti Maruzatı
DABOA, Y.PRK.SRN.	: Yıldız Serkurenalık Evrakı
DABOA, Y.MTV	: Yıldız Mütenevvi Maruzat

KİTAP VE MAKALELER

- Ayar, Mesut, *Osmanlı Devleti'nde Kolera Salgını: İstanbul Örneği (1892-1895)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2005.
- Bayat, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, İzmir 2003.
- Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi, *el-Câmiu's-Sahih*, İstanbul 1979, Tıp, 30.
- Çalışkan, Adem -Ahmet Eyicil, "XVII ve XIX. Yüzyılda Halep ve Civarında Salgın Hastalıklar", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl/Year: 9 • Cilt/Volume: 9 • Sayı/Issue: 18 • Güz/Autumn 2019, 1289-1319.
- Çavdar, Necati -Erol Karcı, "XIX. Yüzyıl Osmanlı Sağlık Teşkilatlanmasına Dair Bibliyografik Bir Deneme", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 9/4 Spring 2014, p. 255-286.
- Çelik, Mehmet Yusüf, "Antakya-Halep Çevresinde Veba Salgınları ve Sosyo-Ekonomik Hayata Etkileri (XIV-XV. Yüzyıllar)", *BELLEK*, (2021), C.3, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı, 15-30.
- Diñç, Gülten, "Orta Asya Türk Topluluklarından Günümüz Türkiye'sine Bulaşıcı ve Salgın Hastalıkların Gelişimi", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 18, İstanbul 2012, 73-104.
- Gider, Sümeyye -Zeynep Gül, "Geç Osmanlı Dönemi İstanbul Koruyucu Sağlık Kurumları ve Pendik Bakteriyojihanesi-i Baytari Binası", *Dicle Üniversitesi I. Uluslararası Mimarlık Sempozyumu Bildiri Kitabı 4-6 Ekim 2018*, Diyarbakır 2018, 1827-1846.
- Jorga, Nicolae, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, (çev. Nilüfer Epeçeli), İstanbul 2005, C.1-5.

Lowry, Healty W., "The Impact of Bubonic Plague on Ottoman Urban Society in The Fifteen and Sixteenth Centuries", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 2003, C. XXIII, 93-132.

Pakalın, M. Zeki, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983, II, 569-570.

Sarıyıldız, Gülden, "Karantina Meclisi'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri", *Belleten*, Ağustos 1994, C. 58, S. 222, 265-278.

-----, Gülden, "Karantina", *DİA*, İstanbul 2001, C.24, 463-465.

-----, Gülden, "XIX Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolera Salgını" *Tarih Boyunca Anadolu'da Doğal Afetler ve Depremler Semineri*, İstanbul, Türkiye, 22 - 23 Mayıs 2000, 309-318.

Ünlü, Mucize -Zarife Albayrak, "Osmanlı Devleti'nde Çiçek Hastalığı Üzerine Bir Değerlendirme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi*, İBD, December 2021, 2 (2): 301-324.

Yağcı, Zübeyde Güneş, "Osmanlı Toplumunda Mahallenin Dışındakiler: Bekâr Odaları ve Bekârlar", *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, (2015/Kış), C.10, S. 19, 65-85.

<https://hsgm.saglik.gov.tr/tr/bulasici-hastaliklar/kolera/kolera-liste/kolera.html>: Erişim: 09/ 02/ 2022, saat: 19.13.

“HAYAT EVE SIĞAR” MI? MESKEN TUTMAKTAN GÖÇEBE DÜŞÜNCEYE EVİN HALLERİ

İrfan Kaya*

Nietzsche'nin kendisi de yeni değerler yaratmak uğruna metafizik sabiteleri ateşe veren, onların kömürleşmiş kalıntılarını garip, hatta imkânsız suretler çizmek için kullanırken verdiği kavganın, son büyük yangının yeniden canlanan alevi mi yoksa sökmekte olan şafağın muştucusu mu olduğundan emin değildir.

M. Foucault

Dünya insanları, 2020 yılının başıyla birlikte, dışarı'daki bir yabancı'nın tehdidi altında yaşamaya, “yaşamayı öğrenmeye” çalışıyor. Küreselleşme sonrası süreçte dışarı/s/kamusal hayat hiç bu kadar tekin-siz olmamıştı. Dışarının tekinsizliği, herkesi eve/içe kapanmaya mecbur etmiş durumda. Dışarının bu tekinsizlik halinin, nihayetinde insanın kendisine güvende olduğu hissini veren mimari bir yapı olarak evin cezbediciliği ile giderilmek istendiği malum. Pandemi koşulları, bir sığınak olarak evin, yabancı'nın barınmadığı özsel kimliğini öne çıkarmış görünüyor. Peki, kendini güvenceye ve garantiye almanın mekânı olarak evin düşünce tarihinde bir karşılığı var mıdır? Bu “eve dönüş” hareketini, bütün hayatını sadece evine, İthaka'ya geri dönmek üzere yaşayan, dolayısıyla kendisini dünyanın başka yerlerindeki başka tecrübelerle, başka değerlere kapatan modern bir Odiseyus pratiği olarak okuyabilir miyiz? Bu geri dönüşü, “özü kökene dönmek olan Ayn'ın metafiziğinin sembolü haline gelen modern bir Odiseyus pratiği olarak karşıladığımızda, vatani-ni bilinmeyen topraklara gitmek için sonsuza dek terk eden ve hizmetçisini oğlunu getirmekten men eden Hz. İbrahim'in hikâyesi neyin karşılığı olabilir? Hz. İbrahim'in yolculuğunun iç ile dış, dost ile düşman veya yabancı'nın açık seçik ayrımlarla ele alındığı günümüzün bağışıklık çağında bir yeri olabilir mi? Odiseyus ile Hz. İbrahim arasında yapılacak bir karşılaştırma, ev (in) sahibi ile misafir/yabancı arasındaki öngörülemez ilişkiye de açıklık getirmesi umulabilir.

Bu bildiri, bir an için durup etrafında olup bitenleri anlamak üzere, bizim kabul ettiğimiz pratiklerin ne tür varsayımlara, ne tür itiraz edilmemiş, sorgulanmamış bildik düşünme tarzlarına dayandığını göstermek maksadıyla kaleme alınmıştır. “Şeylerin düşünüldüğü gibi apaçık olmadığını göstermek, apaçık olarak kabul

* Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

edilen şeyin artık öyle kabul edilemeyeceğini görmek” isteyen bu yazıda arkeolojik yöntem tercih edilmiştir. Kökene inmeyen bir başlangıç yapmanın arayışıyla hareket eden bu arkeolojik kazı çalışması, hakikat olarak bilinenlerin maskesini düştürmeyi hedeflemektedir. Bu, maskesi kaldırıldığında ortaya başka bir hakikatin/yüzün çıkacağı anlamına gelmez. Hakikati maskeleyen örtüyü kaldırmak ya da arkeolojik dille gömülü olanı gün yüzüne çıkarmakla kast edilen; “-evrensel ve temel diye- çok açık ve belirgin görülüp de üzerinde fazlaca düşünülmeden geçilip gidilen ve daha ayrıntılı bir değerlendirmeye tabi tutulmayan şeyi açığa çıkarmaya, teşhis ve teşhir etmeye çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Ev, Göçebelik, Arkitektonik Düşünce, Ekonomia, Konukseverlik.

GİRİŞ

Yaşamak iz bırakmak demektir. İkamet edenin izleri de mekâna nakşolur.

Walter Benjamin

Salgın Batı düşüncesinin, Batı bilimi ve teknolojisinin, aslında bütün tarihinin iflas etmiş olduğunu teşhir eder mahiyettedir. Buna karşılık, “yeni normal hayat”, insanların o ehilleştirilmiş hallerini, yani normal olanı analiz etmemiz gerekliliğini ortaya koymaktadır. Salgından çıkarılabilecek belki de yegâne etik-politik sonuç, insanların daha önce yaşamakta oldukları koşulların doğru olup olmadığına dair bir soruşturmaya imkân vermesidir.

Deleuze, “Yaratma Eylemi Nedir?” başlıklı konferansında ilk bakışta ufak bir ayrıntı gibi görünen budala figürüne dikkat çeker: “Dostoyevski kahramanları, hep bir aciliyet haline yakalanmış durumdadırlar, hep ölüm kalım sorunlarıyla karşı karşıya kalırlar.”¹ Tıpkı şu an bizlerin salgın koşulları altında, ölüm korkusuyla yaşamak durumunda kalmamız gibi. Deleuze metnin devamında ise Dostoyevski kahramanlarının bizden farklı tarafını açıklar: “Ama bilirler ki bu kahramanlar, daha da acil olan bir sorun vardır. Peki, bu sorun nedir? İşte onu bilmezler. Onları durdurana da budur zaten: Her şey sanki bir yangın çıkmış, her şey yanmaktayken, kaçıp dışarı çıkmak yerine kendime şunları demem gibidir: Hayır! hayır! Burada daha da acil bir şey var; onu öğrenene kadar yerimden kımılatmayın beni.”²

Byung-Chul Han da Deleuze’ün 1980’deki Spinoza konuşmasını aktarır: “Söyleyeceğim tam tamına şudur: Budala olun. Budalayı oynayın. Budalayı oynamak

¹ Gilles Deleuze, *İki Konferans: Yaratma Eylemi Nedir?*, Müzikal Zaman, çev. Ulus Baker (İstanbul: Norgunk Yayınları, 2003), 26.

² Deleuze, *İki Konferans: Yaratma Eylemi Nedir?*, Müzikal Zaman, 27. Fransız filozofu Jean Baudrillard’ın deli dâna hastalığı ve enforsasyon toplumu arasında kurduğu bağ da “budalaca” bir eleştirisi olarak yorumlanabilir: “...biyolojik virüs, serpilip gelişmek ve öcünü almak amacıyla teknik bilişim virüsünden ve beyin yıkama biçiminde etkisini gösteren zihinsel virüsten bir ölçüde yararlanabileceğini bilir.” Jean Baudrillard, *Tam Ekran*, çev. Bahadır Gülmez (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 125.

her zaman felsefenin görevi olmuştur.³ Han'a göre felsefe, başından beri budalalıkla ilişkilidir. İfadeyi, düşünceyi, dili bozan her filozof budala durumuna düşmüştür. Sadece budala, öteki/başkaya erişebilir. "Budala modern mutezildir, heretiktir. *Herezi*, köken olarak seçim anlamına gelir."⁴ Heretik, seçim özgürlüğüne sahip olduğu için heretiktir. Ortodoks olandan ayrılma cesareti göstermiştir. Uyum basısından kendini korumasını bilmiştir. Adeta direnişin simgesi haline gelmiştir. Budalayı belirleyen bireysellik ya da öznellik değil, tekilliktir. Bu noktada henüz bir birey, kişi olmayan çocuklarla öz olarak benzeşir. "Mesela ilk yıllarında çocuklar birbirini andırır, neredeyse hiçbir bireysellik taşımazlar; ama tekillikleri vardır."⁵ Bu tekillik budalayı özne yapmaz, budala bir özne değildir. Dolayısıyla salgınla mücadele devam ederken kaleme alınan bu yazı, "Dostoyevski'nin budalası" gibi davranarak, bizi o ilk acil durum karşısında tepki veremez bir halde "budala" konumuna getiren bir sorgulamaya girişmektedir.

1. Arkitektonik Düşünce

Kelimeler ve mimarinin birbirine bağlılığı Yunan kültüründe temeldir. Antik Yunan'ın bakışına göre, *kozmos* ile kelimeler aracılığıyla *kozmos* arayışının kesiştiği yerde mimari bulunuyordu. Kelimelerin düzenine dayalı *logos* merkezli felsefe mimariye dayanmaktadır. Mimarın sözlü ifadesidir *logos*. *Logos*, evrenin altında yatan, onu ayakta tutan düzenleyici ilke; evrenin temelindeki ussallıktır. *Logos*, dünyaya düzenlilik ve ussallık kazandıran kozmik ilkedir. Sözlü ifadesi *logos* olan mimari, iyi hazırlanmış nesnelere *kozmos*'un somutlaşmış hali olarak ele alan bu kültürde kendine yer bulan bir usta zanaattır. Deleuze, Antik Yunan uzmanı Jean-Pierre Vernant'ın bulgularından yola çıkarak, Yunan düşüncesinin en başından itibaren *kozmos*'a içkin olan bir düzen fikrini esas aldığını ifade eder. *Kozmos*'a bakarak toplumun gerçek düzenini, *kozmos*'unu zanaat yoluyla keşfetme çabası Antik Yunan için öncelikli bir hedeftir. Yunanlılar için güzellik, uyum ve düzen idealine karşılık gelen *Kozmos*'un iyi işlenmiş tapınaklarla somutlaşması amaçlanıyordu. Örneğin Atina'nın agorası, Yunan görüşüne göre ideal güzelliğin bir unsuru olan *kozmos* durumunu anlatmaktadır. Yunancada "usta/zanaatkâr" anlamına gelen "demiourgos" yaratıcı Tanrıya karşılık gelir. Bu yaratıcı Tanrı evreni bir zanaatkâr gibi var etmiştir. Antik Yunan'a göre ilk mimar, ilk usta Tanrı'dır. Yunan düşüncesini Iris Murdoch çok güzel yorumlar: "Felsefe yapmak için duyulan en güçlü güdü, belki de, sanat yapmak için duyulan en güçlü güdüyle aynıdır; yani Demiourgos olma ve insanın kaosu kendi kursesiz planına uygun olarak yeniden düzenleme arzusu."⁶ Indra Kağıs McEwen, 1993

³ Byung-Chul Han, *Psikopolitika, Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 85.

⁴ Han, *Psikopolitika*, 89.

⁵ Gilles Deleuze, *Pure Immanence: Essays on A Life*, trans. Anne Boyman (New York: Zone Books, 2001), 30.

⁶ Iris Murdoch, *Ateş ve Güneş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1992, 90.

tarihli *Socrates' Ancestor* isimli çalışmasında, polisin gerçek düzenini, *kozmos*'u ortaya çıkaran oldukça rafine bir zanaat olarak Yunan mimarisini Batı düşüncesinin köklerine yerleştirir ve Platon'dan öğrendiğimiz kadarıyla, Sokrates'in atasının efsanevi ilk mimar Daidalos olduğu hatırlatmasını yapar.⁷

Daidalos (ustaca işlenmiş ya da işleyen anlamına gelir) sanatının en önemli yaratısı ise, Platon'un *Menon* adlı diyalogunda sözünü ettiği canlı heykelleridir. Zira insanbiçimli heykelin icadı, labirentin mitolojik yaratıcısı Daidalos'a atfedilmektedir. "Heykellere bakış kazandıran ve kollarını öne doğru uzatarak hareket ettiren ilk o oldu; dolayısıyla insanların hayranlığını kazanmış olması anlaşılır bir şeydir. Zaten kendisinden önceki sanatçılar heykelleri gözleri kapalı, kolları yanlarında yapmayı adet edinmişti."⁸ McEwen zikredilen eserinde, gerçekte oldukları gibi görmek amacıyla hareketli nesnelere bağlama ve sabitleme pratiği hakkında uzun bir tartışmaya girmektedir. Bazı nesnelere gerçekten hareket halindeki ilahi tabiatını ortaya çıkarmak en iyi biçimde onları bağlayarak ve hareketsiz kılarak yapılabilir. Daidalos'un hareket yansıtan heykelleri, hareket etme yeteneklerini vurgulamak için bağlanmaktaydı. Felsefe de *Kozmos*'un kelimelerin bağlanmasıyla hareketsizleştirilmesidir. Sözlü ifade yoluyla hakikati ortaya çıkarma sürecidir. Mimarlık, anlama aracı olarak kelimelerin ve felsefenin ortaya çıkmasından önce gerçeği bağlayıcı bir araçtı. Sözel felsefenin temeliydi ve en azından on sekizinci yüzyıla kadar, sözcükler ve mimari, kamusal yaşamın lokomotifleri olarak karşılıklı destekleyici roller oynadı. Klasik dönemde Atinalıların amacı, tüm evreni kelimelerle sabitlemek ve bağlamaktı.⁹ Platon, eski rejimin temsilcileri ile Sokrates üzerinden girdiği diyalogların ikisinde -Menon ve Euthyphron- Sokrates'in atası Daidalos'a gönderme yapar, sözlü kültürün *doksası* ile yazılı kültürün *epistemesi* arasındaki farkı ortaya koyarken ve Menon'a *epistemenin üstünlüğünü* kabul ettiren ilk mimar olarak bilinen Diadalos'u örnek verir:

Sokrates: Çünkü sen Daidalos'un heykellerine dikkat etmemişsin. Belki sizin taraflarda yok da ondan.

Menon: Neden bu heykellerin sözünü ediyorsun?

Sokrates: Çünkü onlar bir yere bağlanmazlarsa, kurtulup kaçarlardı. Onun için onları bağlamak gerekir.

Menon: Peki bundan ne çıkar?

⁷ Indra Kagis McEwen, *Socrates' Ancestor, An Essay on Architectural Beginnings* (Cambridge: MIT Press, 1993), 3-6.

⁸ Loredana Mancini, "Canavarların İstilasası: Oryantalizan Sanat", ed. Umberto Eco, *Antik Yunan*, çev. Leyla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 746.

⁹ John Vandenbergh Lewis, *Rhetoric and the Architecture of Empire in the Athenian Agora*, Department of Architecture, Master of Science in Architecture Studies, Massachusetts Institute of Technology, June, 1995, 14.

Sokrates: Şu çıkar ki, bu heykellerden biri bağlanmadığı zaman kaçak bir köleden daha değerli değildir. Bu da onun gibi yerinde durmaz, kaçar. Ama bağlı olduğu zaman, değeri büyüktür; bunlar gerçekten güzel eserlerdir. Bununla sana neyi anlatmak istiyorum? Doğru sanıların nasıl olduklarını. Doğru sanılar da yaşadıkları kadar fayda veren güzel şeylerdir. Ama uzun zaman kalmazlar; insanın ruhandan kaçıp giderler; demek ki değerleri yüksek değildir; meğerki sebeplerin düşünceli bilgisiyle bağlanmış olsunlar, işte, dostum Menon, demin üzerinde konuştuğumuz belirsiz hatırlayış budur. Böylece bağlanmış olan doğru sanılar önce bilgi olurlar, arkasından da sağlamlaşırlar. Bunun içindir ki bilgi, doğru sanıdan daha değerlidir. Bilgiyi doğru sanıdan ayıran da bu bağıdır.

Bu diyalogdan, diğer bütün diyaloglarında olduğu gibi kazançlı çıkan "Hakikatin Efendisi" Platon ve onun *epistemesisidir*. Benzer durum *Euthyphron Diyalogları* için de geçerlidir:

Euthyphron: Aslında Socrates, bu konuda ne düşündüğümü söylemek için kelime bulamıyorum. Söylediklerimiz sanki etrafımızda dönüyor ve bir türlü onları yerinde tutamıyoruz.

Sokrates: Desene söylediklerin atam Daidalos'un eserlerine benzedi. Bunları ben söyleseydim benimle dalga geçebilirdin. "Sözlerin atam Daidalos'a ne kadar layık olduğunu gösteriyor." diyebilirdin. Ancak bu sınırlamayı sen yaptığından dolayı başka bir şaka bulabiliriz. Zaten senin de belirttiğin gibi sınırların hiç de yerinde durmuyor.

Euthyphron: Sokrates! Yaptığın şaka çok doğru. Söylediklerime sürekli etrafımızda dönme yeteneğini ben vermedim. Burada bir Daidalos varsa o da sensin. Bana kalsa söylediklerim yerinde kalacak ama beni bir türlü rahat bırakmıyorsun.

Sokrates: Peki sevgili dostum, desene Daidalos'tan daha yetenekliyim. O sadece kendi eserlerini harekete geçirebilirken, ben başkalarının eserlerini de hareketlendiriyorum. Ancak bu işin en güzel yanı yeteneklerimi gösterme isteğimin olmayışı. Bana kalsa yerinde duran sözlerden başka bir şey istemem. Bunları da ne Daidalos'un eserleriyle ne de Tantalos'un hazineleriyle değiştiririm.

Anlaşılan o ki McEwen'in de benzer şekilde belirttiği gibi, Yunanlılar kelimeler ile zanaati, gerçek düzeni ortaya çıkarma ve bağlama çabasının iki parçası olarak görüyorlardı. Kelimeler ve mimari, birbiri ardına, felsefenin lokomotifini, düzen bulma çabasıydı.¹⁰

Mimarlık, parçalanmaya karşı bütünlük ve birliği, eksikliğe karşı tamamlanmışlık ve bitmişliği, çürüklüğe karşı dayanıklılık ve sağlamlığı, geçiciliğe karşı kalıcılık ve sabitliği ifade eder. Ürünü, tam, bitmiş ve dolayısıyla kapanmış bir nesnedir. Mimarlığın mekân tasarlamak olarak tanımlandığı ve tasarlanan mekânların iç-

¹⁰ Lewis, *Rhetoric and the Architecture of Empire in the Athenian Agora*, 17.

lerindeki insan yaşamını, varlığı da dâhil olmak üzere tasarlamaya yeltenildiği modernlik çağında ev, bütün özellikleri yok edilen rasyonel bir ürün olur. Duyusallığın akılla fethedildiğini ilan eden, modern mimarlığın piri, Le Corbusier, evi, "ikamet edilen bir makine" olarak tanımlar. Ama bu makine ikametın izlerini taşımaz. Tasarlanan mekânın, boşluğun çeperleri çıplak beyaz duvarlardır. Beyazlık, kendiliğinden temizlik ve saflıkla, yansızlık ve yüksüzlükle, hatta Le Corbusier'e göre edep ve iyi ahlakla özdeşdir. Yüzey, beyazla boyanarak disiplin altına alınır.

Mimarlık ve ona ait terimler, her zaman belli bir düşüncenin 'anıtlaşmasını' sağlayan, o düşüncenin yerleşmişliğini, kendi içinde tamamlanmışlığını, ezeli-ebedi geçerliliğini temsil eden birer metafor işlevi görmüşlerdir. Wittgenstein'in da dediği gibi, "Mimarlık, bir şeyleri ölümsüzleştirir ve yüceltir. Bu yüzden ortalıkta ululanacak bir şey olmadığında mimarlık da olmaz."¹¹ Bu noktada Immanuel Kant'ın *Saf Akılın Eleştirisi* kitabında metafiziği "sağlam temeller üzerine dikilmiş bir anıt" şeklinde tanımlaması felsefenin arkitektonik biçimi ile mimarlık arasındaki ilişkiye işaret eden önemli bir örnektir. Ebetteki Heidegger'in "arkitektonik" (yani yapı-biçimli) düşünce üzerine söyledikleri Kant'la sınırlı değildir; Kant örneğinden yola çıkarak, Heidegger aslında bütün Batı metafizik düşünce geleneğinin aslında aynı temel arzu etrafında kurulduğunu söylemek istemektedir; metafizik, temellenmiş bir yapının tanımından başka bir şey değildir. Gerek Platon'un *İdea'sı*, gerek Descartes'in *Cogito'su*, gerekse Hegel'in *Mutlak Tin'i* biçiminde olsun, klasik felsefe vaat ettiği aracı gerçeği, düzeni ve anlamı kurma adına mimari metaforları kaçınılmaz şekilde bu terimlerin birer nesnel tercümesi olarak çağırıştır. Metafizik düşünce geleneğinin ortaya attığı 'mutlak şimdilik' iddiasının modelini oluşturan bu mimari metaforlar (mekân, anıt, ev, kule, köprü vb.) aynı zamanda temsili bir model de ortaya koyarak, başka temsillerin ortaya çıkmasını, başka başka tercümelerin, meallerin yapılmasını önlerler ve bu sayede kendi içinde kapanmış, tamamlanmış, hiçbir eklentiye ihtiyaç duymayan mutlak bir söylemi (dolayısıyla yapıtı) gerçekleştirirler.

2. Oikonomia: Ev Ekonomisi Yasasına Karşılık Konukseverlik Yasası

Yunan menşeli bu arkitektonik düşüncüyü 'mevcudiyet metafiziği' olarak nitelleyen Jacques Derrida 'Kralın Zamanı' isimli yazısında, ekonomi için yasa (*nomos*) ve ev (*oikos*, ev, mülkiyet, aile, ocak, ateş, iç mekân) değerlerini içerir. *Nomos* sadece genel olarak yasa anlamına gelmez, ayrıca dağıtım yasa (*nemein*), paylaşma ya da bölüştürme yasa (*partage*), verilen ya da tahsis edilen kısım, katılım olarak bölüştürme yasa (*moira*) anlamına da gelir. Başka türden bir totoloji

¹¹ Umur Şumnu, "Beyazlar Daha Beyaz: Modern Mimarlık ve Bezeme", der. Nur Altınyıldız Artun-Roysi Ojalvo, *Arzu Mimarlığı, Mimarlığı Düşünmek ve Düşlemek* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 157.

zaten kendisi olarak *nomik* içindeki ekonomik olana işaret eder. Yasa mevcut olduğu sürece, orada ekonomi vardır. Yasa ve ev değerleri, dağıtım ve bölüştürme değerleri yanı sıra, ekonomi bir değiş tokuş fikrine, bir döngü ya da iade fikrine işaret eder. Döngü figürü bariz bir şekilde *merkezdedir*, eğer buna hâlâ bir döngünün figürü denilebilirse. Bu döngü figürü herhangi bir *oikonomia* sorunsalının merkezinde durur, tıpkı herhangi bir ekonomik alanın merkezinde de durduğu gibi: döngüsel değiş-tokuşlar; malların, ürünlerin alım-satımı, mali imzalar ya da ticari ürünler, harcamaların amortismanı, gelirler, kullanım ve değiş-tokuş değerlerinin yer değişimi. Bu döngü figürü ekonomi yasasının, yola çıkış noktasına döngüsel bir geri dönüş olduğunu düşündürür, kökene, aynı zamanda eve de bir geri dönüş. Böylece ekonomik anlatının *Odiseyuscu* yapısını takip etme gerekliliği doğar. *Oikonomia* her zaman *Odiseyus'un* patikasını takip eder. Bu ikinci söz edilen sevdiklerinin yanına ya da kendi yanına geri döner, *yurduna geri dönme* fikriyle uzaklara gider ve evine bu uzaklardan geri dönmesi için yola çıkma işareti verilir ve görev belirlenir, taraf seçilir, pay bölüştürülür (kader çizilir), kader belirlenir (*moria*). Mutlak bilgi içindeki İde'nin özünün-yanında-olma bu anlamda *Odiseyuscu*dur, yeniden tahsis edilmeye dair bir ekonomi ve bir 'nostalji', bir 'sıla hasreti', geçici bir sürgünün özlemi anlamında.¹²

Derrida *Misafirperverlik Üstüne* adlı kitabında misafirperverliğin iki ayrı 'yasa'sından söz eder: mutlak misafirperverliğin yasa; yabancıyı kayıtsız şartsız kabul etmeyi, buyur etmeyi, içeri almayı emreden yasa ile bu gelişin ve karşılaşmanın şartlarını belirleyen, karşılıklı hak ve hukukları düzenleyen misafirperverlik yasaları (örf ve adetler, töreler, yasal düzenlemeler). Diğer bir deyişle her tür karşılıklılık ve alışveriş düzeninin dışında kalan mutlak gelişin/karşılaşmanın yasa ile, bir karşılıklılık/denklik yapısı içinde karşılaşmayı örgütleyen, bir '*oikonomia*'yı yerleştiren kanunlar/kurallar. Birbiriyle kökten farklı ama birini diğerinden ayrı düşünemeyeceğimiz iki yasa. Misafirperverlik ne yalnızca yabancıya kayıtsız şartsız kabul edilmesi ne de karşılıklı olarak belli kuralların uygulandığı bir karşılaşma durumudur. Misafirperverlik bu iki ayrı, birbirinden mutlak olarak farklı yasanın iç içe geçtiği, birbirini hem gereksinip hem de bozduğu (saptırdığı, sapkınlaştırdığı) iki ayrı düzlemin bir arada ve aynı anda düşünülmesini gerektirir. Yasallığı açan 'mutlak yasa' ile yasallık/meşruluk arasındaki ilişkiyi düşünmemiz gerekir ve yasallığı açan mutlak yasa aslında yasadışıdır. Misafirperverlik: yabancıyı buyur etme, içeri alma, kabul etme, davet etme, yabancıya yeri/yurdu açma, işte bu iki yasanın paradoksal ilişkisi içinde yer alır.

¹² Jacques Derrida, 'Kralın Zamanı', Armağanın Fenomenolojisi, der. Emin Yurt-Erdal Yıldız (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2021), 137.

Derrida'nın özellikle son dönem yazılarında karşımıza çıkan etik-politik sorunlara karşı önerdiği konukseverlik yasası, 'gelecek demokrasi' açısından oldukça iyimserdir. Derrida'nın ev sahibi ile misafir ikilemi üzerinden yaptığı politik analizin bir benzerini Giorgio Agamben yapar. İtalyan felsefeci Agamben'e göre, Batı siyasetinin temel ikiliği, dışlama-içleme, *zoe-bios* ikilikleridir. Antik Yunan'da, *zoe* (yalın doğal hayat) polisten kesin bir şekilde dışlanarak, sadece üreme hayatı olarak *oikos*'un alanına, "ev"e hapsedilirken, öncelikle kentlinin ussal yaşamı olan şehir ve kültürün dışında kalan biyolojik yaşama işaret etmesiyle, rasyonel insanın bütün yönleriyle yetişebildiği ortam olan polis alanını da belirlemektedir. Fakat pandemi sürecinin "Hayat eve sığar" mottosu, *zoe'yi bios'un ön şartı* olmaktan çıkarak Batı siyasetinin bu temel ikiliğini ters yüz etmektedir. (Kamusal) hayat eve sığdırılmaya çalışılmaktadır. Oysaki "evde kal"mak, bizi ekolojiden, ortak evimizi düşünmekten vazgeçmeyi zorunlu kılmaktadır. Batı düşüncesinin bu içleme-dışlama mantığı, *kendine bağışıklık* metaforu üzerinden anlatılabilir. Kendine bağışıklık, Derrida'nın egemenliğin içeriden kendi kendisini dekonstrüksiyona uğrattığı sistemi anlatmak için kullandığı bir metafordur. Buna göre sistem, her türlü dışarısını içermenin yolunu bir şekilde bulan, ama dışarıya hiçbir şey saçmayan, kaybetmeyen bir vücuda benzer. Vücut, dışarıdan geleni, içeriği tehdit eden bir yabancı olarak algılar. "Bilim ile dini her zaman birbirine bağlayacak olan salim olanın *otoimmünitesinin* ürkütücü, fakat kaçınılmaz mantığı"nın çözümlerken anlamı ya da kökeni ilkin doğal adlı verilen yaşam ya da saf ve yalın yaşama, salt "zoolojik", "biyolojik", ya da "genetik" olanla sınırlı gibi görünen bir *otoimmünite* figürünü genel anlamda yaşama genişletmeyi önerdim: Bağışıklığın sözlükçe kaynakları otoritelerini özellikle biyoloji alanında geliştirmiştir. Bağışıklık reaksiyonu, yabancı antijenlere karşı antikorlar üreterek bedenini ayniyetini (indemn-ity) korur. Bizi burada özellikle ilgilendiren *otoimmünleşme* sürecine gelince, bilindiği kadarıyla ve kısaca, canlı bir organizmanın kendi bağışıklık sistemini tahrip ederek öz-korumasına karşı kendi kendisini koruması anlamına gelir. Bu antikorlar fenomeni nasıl geniş bir patoloji bölgesine yayılıyor ve bazı organ nakillerinde organın kabulünü kolaylaştırmaya ve dışlama mekanizmalarını sınırlandırmaya yönelik bağışıklık-kırcıkların olumlu işlevlerine giderek daha fazla başvuruluyorsa, biz de kendimizi bir tür *otoimmünite* genel mantığından söz etmekte yetkili göreceğiz. Bu mantık bugün bize, hem iman ile bilgi, din ile bilim arasındaki ilişkileri hem de genel olarak kaynakların ikiliğini düşünmek için vazgeçilemez gibi görünüyor."¹³

Derrida, özellikle biyolojide bağışıklığın nasıl kullanıldığıyla bağlantılı olarak, yani antikor üretimini antijenlere karşı bir savunma veya koruma olarak belirt-

¹³ Jacques Derrida, *Terör Günlerinde Felsefe, Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar*, haz. Giovanna Borradori, çev. Emre Barca (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 169-170.

mekle bağlantılı olarak *otoimmünite* kavramını geliştirir. Bağışıklık ile ilgili olarak *otoimmünite*, yaşamı veya herhangi bir canlı organizmayı etkileyen bir süreci belirtir. Kendini korumanın, kişinin kendi savunmasını yok etmesini veya askıya almasını gerektirdiği bir durum. Bu haliyle *otoimmünite*, hem yaşam hem de ölüm unsurlarının iç içe geçtiği bir süreçtir. Akılla bağlantılı olarak *otoimmünite*, aklın tam da kendi namusunu kurtarmak, savunmalarını askıya alarak kendini korumak için kendisine karşı giriştiği hareketi aydınlatır. Bu tasarruf, aklın dokunulmazlığının sağlanması değil, ötekine açılması veya selamlanmasıdır. Fransızca *salut* kelimesinin hem kurtuluş hem de selamlama olarak çifte anlamı ile oynayan Derrida, burada aklın onurunu kurtarmanın, Aydınlanma için çok merkezi olan benliğin egemen birliğini korumanın ve benliğin diğerine karşı savunmasızlığını ve açıklığını ortaya çıkaran *otoimmüniteye* doğru ilerlemenin bir formu olarak sorgulanmayan özerklik değerinden uzaklaşmayı gerektirdiğini vurgular.¹⁴ Kısacası, akıl kendi özerkliğini, yani kendi bağışık otoritesini eleştirerek ve kendini ötekine açarak kendini kendinden kurtarabilir. Derrida'nın dinin geri dönüşünü, egemenlik politikası bağlamında ele almış olması dikkat çekicidir. Buna göre "dinin dönüşü" argümanı, egemeni kendine bağışık kılmak için ara sıra gelen, ziyaret eden hayaletimsi bir fantazmdir. Derrida'nın savı uyarınca, fantaziler kendine bağışıklığı gizlemeye yarayan mekanizmalardır. Egemenin kendine bağışık halde varlığını devam ettirmesi, dışarı'nın tehdidine maruz kalması ile imkân dâhiline girmektedir. Şayet, dışarıdan herhangi bir şekilde kimse yok etmeye çalışmazsa, bu sefer kendine bağışık egemen, intihar-benzeri bir tavırla "kendi kendine" kendi savunmasını yıkmaya, "kendi" bağışıklığına karşı bağışıklık kazanmaya çalıştığı tuhaf bir davranış sergilemeye başlar. Dolayısıyla dine, kutsala yaptırılan her dönüş, egemen seküleri, daha sağ, daha *salim*, daha *kendi* kılmakta, böylece ayna karşısında gerçekleşen düelloda, çatışmadan daha da güçlenerek ayrılan taraf her daim seküler taraf olmaktadır. Geri dönen dinle beraber halis bir kendiliğin ortaya çıkmış olması, metafizik fantazilerle dolu bir savunu sistemini andırır: Saf, sağ ve salim kalan bir kendilik, dekonstrüksiyonun bakış açısından "fantezi"dir.

SONUÇ

Düşünce tarihindeki genel kabule göre insan dünyada sürgit 'yüzer-gezer' bir hal üzerine varlığını devam ettiremez. Göçebeliğinden feragat etmesi beklenir, konmalı ve "mesken tutmalıdır". Heidegger'in terimleriyle; "dünyada-olmak", dünyada "evde olmak" ancak böyle mümkündür. Mesken tutmak, insanî varolu-

¹⁴ Jacques Derrida, *Rogues, Two Essays on Reason*, trans. Pascal Anne Brault and Michael Naas (Stanford: Stanford University Press, 2005), 123.

şun en kolay ve doğal olan biçimidir. Mimarlık da esasında bu varoluşun gerçekleştirmesine hizmet etmektedir. Mimarlığın görevi sabit değerler yaratarak, insanın mesken tutmasını sağlamaktır. İnsanların kendisini "evde hissedebileceği" tanımlı, düzenli, bütünsel ve armonik çevreleri kurmak ve korumaktır. Salgın sürecine, yazdığı kışkırtıcı yazılarıyla başından itibaren müdahil olan Agamben ise dünyanın salgınla birlikte artık bir yangın yerine döndüğünü söyler. Ev alev alev yanmaktadır. "Ev alev alev yanarken", mesken tutmanın sağladığı 'evinde'lik ve güvenlik hissi yitirilmekte, insanlar artık 'kayıp' hissetmektedir. Buradaki *arkitektonik* ve *oikonomik* sorun, ancak yanıp kül olmuş bir ev ile görünür hale geldiğinde ortaya çıkmaktadır.

Umut Şumnu "Beyazlar Daha beyaz: Modern Mimarlık ve Bezeme" isimli yazısında ev sahibi ile misafir arasındaki ilişki üzerinden bu arkitektonik ve oikonomik soruna çok güzel temas ettiğinden olduğu gibi alıntılamaı uygun buldum: "Hakikat mutlak, kimlik kendi içine kapanık, anlam hareket etmeksizin sabit bir noktaya çapalı halde, dil kemikleşmiş, algı kendi ışığında körleşip, ayının imgesine âşık olmuş vaziyette. Bu gibi durumlarda yuvamızın kapılarını 'dışarıdan' gelen yabancıya açık tutmak, bütün parçacılığına ve eksikliğine rağmen, bizlere giderek kanık-sadığımız benlik kurgumuza yeniden bakma olanağı sağlar. Davetli ya da davetsiz gelen bu yabancıнын derli toplu evimizi dağıtmasına, hakikatimizi sabuklaştırmasına, anlamımızı kaydırmasına, dilimizi melezleştirmesine ve görüntümüzü bulandırmalarına izin vermek bizi içinde hapsoldüğümüz sınırlarla yüzleştirir. ve bu sınırlar ancak hiçbir kimlik sormaksızın buyur edilen yabancıнын (misafirin?) bizlere sunduğu ötekileşme ve başkalaşma 'armağanının' koşulsuz kabul ettiğimiz noktada birer geçide dönüşür. Evin yabancılaştığı, yabancıнын ise evcilleştiği bu karşılıklı göç halinde olası-yenidünyalar kurulur; henüz duyulmamış, görülmemiş, dile gelmemiş olası-yeni anlam ve hakikatler kesintisiz açığa çıkar."¹⁵

KAYNAKLAR

- Baudrillard, Jean. *Tam Ekran*. çev. Bahadır Gülmez. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Deleuze, Gilles. *İki Konferans: Yaratma Eylemi Nedir?*. çev. Ulus Baker. İstanbul: Norgunk Yayınları, 2003.
- Deleuze, Gilles. *Pure İmmanence: Essays on A Life*. trans. Anne Boyman. New York: Zone Books, 2001.
- Derrida, Jacques. 'Kralın Zamanı', Armağanın Fenomenolojisi. der. Emin Yurt-Erdal Yıldız. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2021), 131-166.
- Derrida, Jacques. *Terör Günlerinde Felsefe, Jürgen Habermas ve Jacques Derrida ile Diyaloglar*. haz. Giovanna Borradori. çev. Emre Barca. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

¹⁵ Şumnu, "Beyazlar Daha Beyaz: Modern Mimarlık ve Bezeme", 155.

- Derrida, Jacques. *Rogues, Two Essays on Reason*. trans. Pascal Anne Brault and Michael Naas. Stanford: Stanford University Press, 2005.
- Han, Byung-Chul. *Psikopolitika, Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Lewis, John Vandenberg. *Rhetoric and the Architecture of Empire in the Athenian Agora*. Department of Architecture. Master of Science in Architecture Studies. Massachusetts Institute of Technology. June. 1995.
- Mancini, Loredana. "Canavarların İstilas: Oryantalizan Sanat". ed. Umberto Eco. *Antik Yunan*. çev. Leyla Tonguç Basmacı. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019. 741-747.
- McEwen, Indra Kagis. *Socrates' Ancestor, An Essay on Architectural Beginnings*. Cambridge: MIT Press, 1993.
- Murdoch, Iris. *Ateş ve Güneş*. çev. Serdar Rifat Kırkoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.
- Şumnu, Umut. "Beyazlar Daha Beyaz: Modern Mimarlık ve Bezeme". der. Nur Altınyıldız Artun-Roysi Ojalvo. *Arzu Mimarlığı, Mimarlığı Düşünmek ve Düşlemek*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

SAĞLIĞIN KORUNMASI VE HASTALIKLARIN TEDAVİSİ KONUSUNDA 16. YÜZYILDA GELENEKSEL İSLAM TIBBINA DAİR BİR BAŞYAPIT: SUYUTİ'NİN "ER-RAHME Fİ'T-TİB VE'L-HİKME" ADLI ESERİ

Bilal Deliser*

ÖZET

Çeşitli ilim ve sanat dallarında araştırma yapmanın imkânları ve teknikleri içerisinde çağdaş çalışmaların bilinmesi önemli olduğu kadar klasik kaynakların ortaya çıkarılması ve kullanılması da bir o kadar önemlidir. Çalışmamızda tanıtacağımız Suyutî'nin "*er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*" adlı eseri doğrudan İslâm Tıbbı ile ilgilenenlerin olduğu kadar, bazı Tıp Tarihi, Bilim ve Medeniyet Tarihi konusunda araştırma yapanların ilgisini de çekmiş bir klasiktir. Türkiye'de yakın zamanlarda bu eser üzerinde çalışma yapılmamış olması tebliğimizin önemini artırabilir.

Suyutî'nin bu eseri en son telif edilen klasik "*Tıbbu'n-Nebî*" olarak kabul edilmiş ve bu alanda yazılanların en çok itibar edileni olmuştur. Konya yazma eserler Yusuf Ağa Kütüphanesinde, *Kitabu er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme* adıyla ve 1/10439 demirbaş numarada kayıtlı olan ve kaynaklarda Suyutî'nin adı geçen eserinin İbrahim Aczî Konevî tarafından Türkçe çevirisi olarak takdim edilen bu çeviri, eserin bütünü değil, çok sınırlı bölümlerinin Osmanlı Türkçesine çevirisini içermektedir. Çeviri müsvedde kâğıtlara yazılmış, pek çok yeri silinmiş ve düzensizdir. Bu anlamda eserin tamamı henüz Türkçeye çevrilmiş değildir.

İnsan için beden sağlığı nasıl hayatî bir önem taşıyorsa sağlıklı olma yollarını araştırma da her zaman insanın temel çabalarından biri olmuştur. Tanıtmayı düşündüğümüz Suyutî'nin "*er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*" adlı eseri, ağız ve diş sağlığından, beden ve ruh sağlığına kadar uzanan yüzyılların geniş tıp tedavi birikimini içermektedir. Geleneksel tıbbın resmi onaylamalarla daha popüler hale geldiği ve Pandemi döneminin de geleneksel tıba yönelişi artırdığı söylenebilir. XX. Yüzyılda bilimsel bulunmayan hatta batıl inanç tedavileri olarak kabul edilen pek çok şey XXI. Yüzyılda gecikmeli de olsa yeniden incelenecek gibi gözükmektedir. Bu nedenle çalışmamıza konu olan eserin içeriği ilgi çekici olabilir.

* Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

Suyûtî'nin, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme* adlı eserin çalışmamızda esas aldığımız nüshası, Daru'r-Raidîl-Arabiyye yayınevi tarafından Beyrut'ta 1983 yılında basımı gerçekleştirilmiştir. Bu eser on dokuzuncu yüz yılda "*La Medicine de Prophete*" adıyla Fransızcaya A. Perron tarafından 1860 yılında tercüme edilmiş ve Paris'te yayınlanmıştır. Suyûtî'nin söz konusu eseri ve Mahmud b. Ömer eş-Şağmî'nin "*Tıbbu'n-Nebevî*" adlı eseri ile birlikte 1962 yılında C.Elgood tarafından "*Medicine of The Prophet*" adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiştir.¹ Eserin İbrahim Aczî Konevî tarafından tamamının Türkçe'ye tercüme edildiği bilgisinde olduğu gibi² bir yanlışlık yoksa Suyûtî'nin bu eserinin "*Peygamber Tıbbı*" diye çevrilmesini doğru bulmadığımızı ifade etmek isteriz. Zira Suyûtî'nin "*el-Menhecu's-Sevî ve'l-Menhelü'r-Râvî fi't-Tıbbın-Nebevî*" adlı bir eserinden de bahsedilmektedir. Bu eser 1986 yılında Beyrut'ta Arapça olarak yayımlanmıştır. Aynı eserin İngilizcesi ise, "*as-Suyuti : Medicine of The Prophet*" adıyla Ahmad Thomson tarafından 1994 yılında Londra'da yayımlanmıştır.³ Bu eserin "*Peygamber Tıbbı*" adıyla çevrilmesi uygundur.

"*er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*" adlı eserin ise "*Peygamber Tıbbı*" olarak çevrilmesi kitabın içeriğini tam yansıtmadığı söylenmelidir. Bilindiği üzere Suyuti hem müfessir hem de muhaddistir. Eserinde daha fazla Hadis-i Şerif'e yer verebilirdi. Oysa "*er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*" adlı eserinde görebildiğimiz kadarıyla zikrettiği hadisler bir elin parmaklarını geçmez. Eser hadis edebiyatında yer alan "*Kitabu't-Tıbb*" bablarındaki mantıkla telif edilmemiştir. Eseri, içeriği ve ait olduğu isimlerle betimlemenin daha doğru yaklaşım olacağını düşünüyoruz. Bize göre eserin adına konu olan kavramlara yoğunlaşmak daha dikkat çekici olabilir. Eserin ismi rahmet, tıp ve hikmet kavramlarından oluşmaktadır. İslam geleneğinde eser adlarına titizlik gösterildiğini biliyoruz. Bu durumda eserin içeriğindeki konulara girmeden önce bu kelimeler üzerinde biraz durabiliriz.

Rahmet sözcüğü, şefkat göstererek lütufta bulunma anlamında bir Kur'an terimidir. Rahmet, "acınacak durumda bulunan kimseye yönelik yufka yüreklilik ve şefkat"le davranmaktır.⁴ Seçilen kelime bizce oldukça çarpıcıdır. Tıp açısından düşünülecek olursa hasta ilgi bekleyen, acınacak durumda olan kimsedir. Tabibe düşen ona kelimenin tam anlamıyla, şefkat ve merhamet göstermesidir. Görüldüğü gibi tıp alanında bir eser de olsa, dinî terminolojide yer alan kelimeler seçilerek bilginin İslamileştirilmeye çalışıldığı söylenebilir.

¹ Veli Atmaca, "Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi" (Bibliyografya Denemesi), *Hikmet Yurdu*, Yıl: 6, C: 6, Sayı: 11, Ocak - Haziran 2013/1, s. 65.

² Veli Atmaca, "Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi", s.65.

³ Zehra Gençel Efe, *İslam Tıp Tarihi*, Çizgi Kitabevi Yayınları, Ankara, 2019, s.120.

⁴ İsfehâni, Ragıb, *Müfredât-ı Elfaz'ı Kur'an*, tah., Safvan, Adnan Davûdi, Daru'l- Kâlem, Suriye, 1992, s. 347; Rahmet kelimesi için bkz. Abdulhamit Birışık, "Rahmet", İstanbul, 2007, XXXIV/ 419.

Eser adının ikinci kelimesi tıptır. Arapça'da **tıbb** mevcudu muhafazaya ve ek-sik olanı (sıhhati) onarmaya işaret eder. Tıp kelimesine nezaket ve yumuşaklık anlamı yanında, işin ehli olma, bir işte usta olma/hazık gibi anlamlar da yüklenmiştir. Sonuç olarak tıp, nefsi ve bedeni tedavi eden disiplin; tababet, bir işin çok iyi ve titiz incelenmesi; tabip/doktor, işini iyi bilen, usta, hastasına iyi ve yumuşak davranan, nazik tabiatlı kişi anlamına gelir.⁵ İslâm öncesi dönemlerde bunun ism-i mef'ûlü olan **maṭbûb** kelimesi "büyülenmiş" (meshûr) anlamına geldiği için kelimenin kökü ayrıca sihrî mânalar taşımaktadır.⁶ İşin büyüü ve gizemli tarafı ise hastalığın yanında, hekime giden hastanın, hastalığıyla birlikte karmaşık hayat hikâyesini de beraberinde götürdüğü söylenebilir. Matematik, fizik, kimya, biyoloji gibi saf bilimlerin deskriptif, yani alanını açıklığa kavuşturmayı gaye edindiği söylenmiştir. Buna karşılık, Hekim, bilimsel metot ve prensipleri de içeren sonunda sanat olarak kalacak bir eğitim görür. Meslek hayatına atılan hekimin tabiat kanunlarını açıklamak gibi bir çabası olmaz. Onun amacı hastasına faydalı olmaktır. Bir başka deyişle, tıp bir bilim, hekimlik ise sanattır denilebilir. Hekimliğin pratik tarafı, Hippokrates'ten XIX. yüzyıl ortalarına kadar birinci derecede sanat, ikinci derecede bilim olma özelliğini sürdürmüş, modern üniversitelerde gelişen bilimlerden faydalanarak bilimsellik kazanmıştır.⁷

Eserin isminde geçen üçüncü kelime hikmet sözcüğüdür. **Hikmet** kelimesi hem dinî hem de felsefi bir kavramdır. Kur'an'da geçen hikmet sözcüğünün felsefe kelimesinden daha geniş anlamı vardır. Burada 16. Yy. da yazılmış bir eserden bahsediyorsak dinî olduğu kadar felsefi anlamda da kullanıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Aynı zamanda beşerî hikmetin insanoğlunun tecrübî birikimiyle ilgisine dikkat çekmekte fayda var. Çünkü insan tarih boyu gücü ölçüsünde nesnelerin mahiyet ve hakikatlerini bilmek istemiştir.

Bilim, insanlık tarihi kadar eski olan din, dil, sanat, ahlak ve hukuktan çok daha sonra ortaya çıkmıştır. Bilimin disiplin ve sürekli çaba isteyen deney metodu, insanoğlunun uzun yıllar alan gözlem, görgü ve tecrübelerinden çok farklıdır. Bilimden önce bildiklerimiz ölçülmemiş, kontrol edilmemiş, tenkitten geçirilmemiş olduğundan bunlardan bilim meydana getirilememiştir. Bilimsel düşüncenin, belirli kurallar çerçevesinde yapılmış gözlem ve deney sonuçlarını sistemleştirmesi demek, bu sonuçların mantık kurallarına göre değişmeyen ilişkilerini disiplin içinde ortaya koyması demektir. İnsanoğlu, bulduğu bilimsel metotlarla, tarih öncesindeki 100 000 yıllık bilgi ve görgünün folklorda birikmiş tortusunu kontrolden geçirebilmiş ve değerlendirebilmiştir.⁸

⁵ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları, İstanbul, 2010, s.18.

⁶ Peter E. Pormann, "Tıp", *TDV*, İstanbul, 2012, XXXI/ 95.

⁷ Bayat, *Tıp Tarihi*, s.16.

⁸ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 19.

Felsefe, tanıma, bilme ve yapma esaslarının bilimidir. Bütün bilimleri kapsar ve bunların sonuçlarından genel bir dünya görüşü çıkarır. Tarih boyunca felsefenin en fazla işbirliği içinde olduğu, en çok etkilendiği ve etkilediği kültürel alan bilim olmuştur. İnsanı ve evreni tanımayı amaçlayan felsefe, bilimlerin bu konulardaki verilerinden haberdar olmayı ister. Öte yandan, doğru bilgiye ulaşmayı amaçlayan bilimin, doğru bilginin kaynakları, şartları ve sınırları konusunda felsefenin yol gösterici çalışmalarına ihtiyacı vardır. Fransız âlim ve filozof René Descartes (1596-1650) şöyle demiştir: "Felsefe bir ağaç gibidir; kökleri metafizik, gövdesi fiziktir. Gövdeden çıkan dallar da bütün bilimlerdir. Bunlar da üç dalda toplanabilir: hekimlik, teknik ve ahlak." Alman filozof ve eğitimci Friedrich Paulsen'in (1846-1908) dediği gibi, "her ilmin ana kökü felsefedir, bu kökten ayrılan yaşayamaz". Bu bakımdan, bilim felsefesi felsefenin en önemli dallarından biridir.⁹

Hakim (filozof) ile hekim (tabib/doktor) arasında kaynağı çok eskilere dayanan köklü bir ilişki vardır. Geçmişte felsefe ve tıpla meşgul olanlar mal (servet) değil, olgunluk (kemal) peşinde koşmuş ve evrenin sırlarına ulaşmaya çabalamıştır. Filozoflar bunu düşünce (tefekkür yoluyla hekimler ise insan vücudunun muhteşem düzenine bakarak yapmıştır. Antik Yumanda bilime fikir, yön ve metodu felsefe verdiği için, Alkmaion, Empedokles, Hippokrates, Calenus gibi hekimler aynı zamanda dönemlerinin büyük filozofları olmuştur.¹⁰

Hippokrates, "felsefeyi tababete, tababeti felsefeye sokmalıdır", "bir hekim aynı zamanda filozof olursa ilahlar seviyesine yükselir" sözleriyle felsefenin tıptaki rolünü vurgulamıştır. Galenus ise şöyle demiştir: "Hekimlerin büyük kısmı serveti erdemden üstün tuttuğundan, tıp sanatı insanın faydasına değil, mal kazanmaya yarar. Bu durumda kimse beceri sahibi bir hekim olamaz. Çünkü insanın hem zengin olması hem de tıpta yüksek mertebeye erişip şeref kazanması mümkün değildir. Birinden birini seçmek lazımdır. Hippokrates zenginliği küçük görmekle kalmamış, ruh ve beden sükûnetini, bedensel dengeyi aramış ve bu amaçla oburluktan, erotik yönelimlerden uzak durmuş, perhiz yapmış, kanaatkârlığı tercih etmiştir. Tıp tahsili için önce felsefe, sonra da tıpta tecrübe ve beceri kazanmak gerekir. Böyle yapılırsa Hippokrates'ten daha ileriye gidebiliriz. İspanyol filozof Jose Ortega y Gasset'in (1983-1955) deyişiyle felsefe, insan ile çevresinin incelenmesidir". Bu tanım tıp için de geçerlidir. Hekim için çevre, duygular, düşünceler, dürtüler, zaman-mekân-toplum şartlarıdır. Bu sebeple, Mısır'da firavunlardan bugüne kadarki toplumsal şartlar hesaba katılmadan enfeksiyon, büyük şehirlerdeki zorluklar dikkate alınmadan stres incelenemez.¹¹

⁹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 19.

¹⁰ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 20

¹¹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 21.

Tarihe bakıldığında pek çok şeyin değiştiği görülür. Düşünceler bütün çağlar için geçerli değildir. Bu sebeple her çağ kendi içinde değerlendirilmelidir. Bir dönem kabul görmüş bir düşüncenin zamanla eskimesi değerini azaltmaz. Düşünceler merdiven basamakları gibidir; her basamak bir sonraki için zorunludur. Bir başka deyişle, düşünceler, teoriler, keşifler, İnsanlığın binlerce yılda oluşturduğu birikimin sonucudur ve bir kişinin veya toplumun malı olmayıp dünya üzerinde taşınıp durmuştur. Günümüz bilimi geçmişten bu yana gelen bilgi ve tecrübelerin sentezidir. Yarının bilimine ise bugünkü bilgi ve tecrübelerimiz temel olacaktır.¹²

Sağlık personelinin toplumu iyi tanımaması, tıp hizmetlerinin halk tarafından beklenen ölçüde kabul görmemesine yol açmakta; toplumların bilimsel olmayan tedavi şekilleri modern tıbbın önünde engel teşkil etmektedir. Halkın bilimsel tıbbı yönelmesini sağlamak için öncelikle halk hekimliğini araştırmak gerekir. Geçmişten günümüze aktarılan maddi-manevi tip bilgilerini tespit edebilmek ve halkın bilimsel tıbbı yaklaşmasını sağlayacak verileri medikal antropolojiye verebilmek için halk hekimliğini incelemek gerekir. Hastalıklar insanın biyolojisi ile ilgili olduğu kadar, değerleri, dünya görüşü, çevresi, ilişkileri ve teknolojiyle de ilgilidir. Sağlık ve hastalık kavramları kültürle yakından ilgili olduğundan, toplumun değerlerini, davranış ve inanç sistemlerini, sağlık ve hastalık hakkındaki birikimlerini bilmeden hastayı değerlendirmek mümkün değildir.¹³

Bütün bu felsefi ve ilmi girişten sonra yalın ifadelerle söyleyecek olursak; Tıp, bedenin sağlığını koruyan ve kaybedildiğinde geri kazandıran bir ilim, Tabip sadece tabii materyallerle tedavi eden ve hastalıklara uygun ilaçları yapan uzman kişi, Hekim ise, tabii materyallerden yararlanarak, cisme ilave olarak ruh ve psikolojiyi de tedavi eden kişidir.¹⁴

Geleneksel Tıbbın Dayandığı Dört Unsur

Geleneksel tıpta, Pisagor'un 4 sayısına büyük önem verilmiştir. Doğaya 4 ana yön (kuzey, güney, doğu, batı), 4 temel eleman (ateş, hava, su, toprak) ve bunların 4 fiziksel özelliği (sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlık), doğanın 4 ürünü (insan, hayvan, bitki, maden), 4 mevsim (ilkbahar, yaz, sonbahar, kış) hâkimdir. Empedokles 'Dört unsur (hılt, mizaç) teorisini iddia etmiş ve Hipokrat bu teoriyi tıbbı uyarlamış, Galen ve İbn Sina geliştirmiştir. Sonuç olarak her şey 4 sayısından çıkmıştır. Doğada, 4 hılt (toprak, su, ateş ve hava), insanda 4 hılt (kan, balgam, sarı safra ve kara safra (İslam tıbbında sevda)), 4 nitelik (sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlık), 4 mizaç (demevi, balgami, safravi, sevdavi) olduğu kabul edilmiş, hastalıkların da ni-

¹² Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 22.

¹³ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 24.

¹⁴ Hüseyin Hayrendiş, *Geleneksel İslami Tıp ve Hastalıkların Tedavisi*, Derleyen, Mehdi Berzunejat, Geleneksel Tıp Kitaplığı, İstanbul, 2021, s. 35.

telikleri (yine 4 tane, sıcak, soğuk, nemli, kuru) olduğu kabul edilmiştir. Hastalıklar hılt dengesinin bozulmasına bağlanmış, tedavi bozulan hıltı dengesine geri getirmek üzerine kurulmuştur.¹⁵

Geleneksel tıp açısından, insan bedeni ateş, toprak, su ve hava elementlerinden alınan safra, sevda, kan ve balgamdan oluşan dört maddenin etkisi altındadır, bu dört madde bedende nispi bir dengede olursa beden sağlıklıdır. Bu dört unsurdan bir veya bir kaçının, bir uzuvda yahut birden fazla uzuvlarda dengesini kaybederek azalması yahut artması durumunda hastalık ortaya çıkar. Bedende bu dört unsurun dengesinin korunması sağlık, bu dengenin bozulması durumunda bu unsurların sağlıklı ve dengeli bir hale gelmesine tedavi adı verilmektedir.¹⁶

“Er-Rahme Fî’t-Tıb Ve’l-Hikme” Adlı Eserde Geçen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri

Eserin konuları işleyiş tarzından kısaca bahsetmek gerekirse şunlar söylenebilir:

Kitap 196 babdan oluşmaktadır. Bab (Konu) başlığı altında, konular “fasıl” başlığıyla ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Bir bab başlığının altında onlarca fasıl bulunabilmektedir. Mesela, “el-babüs-sânî fî’t-tabâi” (besinler/yiyeceklerin özellikleri babında konu üç fasılla işlenmiştir.

1.Fasıl: Gıdaların özellikleri hakkındadır. Mesela pirinç nasıl bir gıdadır, özellikleri nelerdir? Mercimek, ceviz vb. yiyeceklerin tabiatına/özelliklerine dair bilgiler verilir.

2.Fasıl: Gıdaların ilaç değeri, tedavi edici özellikleri tanıtılır. Mesela, bal ve sarımsağın ne gibi hastalıklara iyi geldiği bu bölümde anlatılmıştır.

3.Fasıl: Müshil/İshal edici gıdalar hakkındadır. İshal ediciler ve özellikleri bu bölümde anlatılmıştır. Mesela, sarı helile ağacının meyvesinin ishal edici özelliğine dikkat çekilmiştir.

Biz 196 babı ve altında sıralanan onlarca fasıla ayrılarak incelen konuları, belirlediğimiz birkaç ana başlık altında toplayarak ve önerilen onlarca ilaç ve tedavi yöntemlerini de sayılı örneklerle sınırlandırarak tebliğimizin kendi sistemiği içinde tanıtmaya çalışacağız.

Mizaç/Hılt/Anasırı Erbaa

Mizaç ilmi ve Allah’ın hikmetinin gereği bu konuda verdiği şeyler: Allah önce sıcak mizacı/fiziki özelliği yarattığı ve sıcaklığın aslının da hareket olduğu; sonra soğuk mizacı yarattığı, soğüğün aslının da sükûn olduğu vurgulanmıştır. Sonra da

¹⁵ <http://tekinakpolat.com/ortacag-tibbi-tedavi-ve-uygun-bitki-secimi/>

¹⁶ Hayrendiş, *Geleneksel İslami Tıp ve Hastalıkların Tedavisi*, s. 36.

kuruyu ve yaşı yarattığı vurgulanmıştır. Her bir cisimde bu dört özellik vardır. Burada bir Hadis-i Şerif zikrediliyor: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah insanı dört şeyden yaratmıştır: Su, çamur, ateş ve rüzgâr." İnsanda su çok olursa insan âlim olur; insanda çamur fazla olursa insan habis olur; insanın mizacında ateş çok olursa zalim olur; insanın mizacında rüzgâr çok olursa yine zalim olur.

Ahlat-ı Erbaa dört hılttan bahsedilmektedir: 1.Safra, 2.Balgam, 3.Kan, 4.Sevda hıltlarıdır. Eserde mizaçlar teker teker sıralanarak özellikleri üzerinde durulmuştur.

- Kan mizacına sahip olanlar ve özellikleri
- Safra mizacına sahip kişilerin özellikleri
- Sevda mizacına sahip kişilerin özellikleri
- Balgam mizacına sahip kişilerin özellikleri
- Mutedil mizacına sahip kişilerin özellikleri

Bütün bu mizaçlar sıcak-soğuk ilkesiyle temellendirilmiştir. Dört hıltın fazla olduğu halinde insan mizacının aldığı şekiller anlatılmıştır.¹⁷

Hıfzûs-Sıhha/Sağlıklı İken Yapılması ve Dikkat Edilmesi Gerekenler Önlemler

Aslında tanıtımı yapılan bu eserin tamamı sağlığın korunması ve hastalıkların tedavisine yönelik olduğu söylenebilir.

Suyûti'ye göre bu konu tıp ilminde en önemli konular arasındadır. Çünkü insanın sağlıklı iken kendine özen ve ihtimam göstermesi, hasta olduğunda ilaç içmesinden daha hayırlıdır. Akıllı insan önceden tedbir alan insandır. Tıp iki kısma ayrılır:

1. Hıfzûs-Sıhha
2. Kaybedilmiş Sağlığın Yeniden Kazanılması

Suyûti, Hıfzûs-Sıhha bölümünde sağlığın korunmasına yönelik olarak verdiği bilgileri aşağıdaki başlıklar altında değerlendirmiştir:

Yemek Yememin Düzenlenmesi ve Planlanması; İnsanın tıka basa yememesi önerilir. Hz. Peygamber'den hükemânın ve ulemânın önderi Hz. Muhammed (a.s) buyuruyor ki diyerek, Hz. Peygamber'in aşırı yemeyi kınayan hadisi nakledilir. Bu konuda Hz. Peygamber: Midenin üçte birinin yemek için, üçte birinin içmek için, üçte birinin de nefes almak için ayrılması gerektiğini ifade etmiştir.

Yazar, Iraklı, Rum, Hint ve Sudanlı hekimlerden sağlıklı beslenme ve yemek yeme ile ilgili bilgiler aktarır. Hekimlerin ve tabiplerin tüm hastalıkların şu altı şeyden meydana geldiği konusunda ittifak ettikleri nakledilmiştir:

¹⁷ Celaledin es-Suyûti, *er-Rahme fi'l-Tıbb ve'l-Hikme*, Daru'r-Raid'îl-Arabiyye, Beyrut, 1983, s. 13-15.

Çok cima yapmak, gece yarısı su içmek, gece az uyumak, gündüz çok uyu-
mak, tok karnına yemek yemek, idrarı tutmak.

İçeceklerin Düzenlenmesi; Susamadan su içmemek, tatlı su içmek, barda-
ğın içine solumamak, üç kere de içmek, besmele ile içmek ve sonrasında ham-
detmek önerilir.

Hareketlerin Planlanması; İnsan yemek yediği zaman midesinde atıklar ka-
lır. İnsan özel bir vakit ayırarak hareket etmezse mideye büyük zarar verir. Hafif
hareketler yaparak vücudun ısınmasına ve hazmın yapılmasına yardımcı olur. Spor
yapmak olarak özetlenebilir.

İstirahat ve Sükûnet Zamanının Planlanması; İnsan mutlaka dinlenmeli ve
dinlenemeye zaman ayırmalıdır.

Uyku Düzeni; İnsanın en güzel dinlendiği anlar uyku anlarıdır. Gece 6-8 saat,
gündüz ise 1 saat veya 1 lahza da olsa uyuması gerekir. (Kaylûle yapması)

Gündüz Vakitlerinin Düzenlenmesi; İnsanın zamanını boşa geçirmemesi
önerilmektedir. Hz. Ömer'in dini veya dünyevî herhangi bir iş yapmadan boş bir
şekilde durmayı kerih gören sözüne yer verilmiştir.

Cimanın Düzenlenmesi; Cimanın ihtiyaç olduğu ve uygun olanın insanın şehvî
arzusunun olduğu bir zamanda bu ihtiyacın giderilmesi gerekmektedir. Tıpkı vücut-
taki atılması gereken zararlı maddelerin müşhil ile atılmasının gerekli olduğu gibi.

Nefes Alma Egzersizlerinin Düzenlenmesi; İnsan bedeni hava almadan ya-
şayamaz. Özellikle insanın ruhu, işitmesi ve görmesi havaya bağlıdır. Özellikle bu-
rundan temiz hava almak ruha ve bedene faydalıdır.

Aslı Olmayan Psikolojik Kuruntuların Düzenlenmesi; Kalbin afeti gam, ke-
der ve tasadır. Huzuru ise sevinç ve neşedir. Yazar gam keder tasa ve hüzünden
kurtulmak için Hz. Peygamberin dilinden Allah'a sığınmayı önermektedir. İnsanı
psikolojik kedere ve hüzne boğan şeylerin başında, mal ve dünyevi şeylerin kay-
bedilmesi gelmektedir. Ancak dünyanın tamamının geçici olduğu hatırlatmakta
fayda vardır.

Bedenin Tüm Uzuvarının Bakımının Yapılması; Bedenin tümünün bakımıyla
birlikte ağız, diş, sakal, tırnak, mide, büyük küçük abdestin düzenlenmesi-
öğrenilmesi, sakalın kınalanması, başın ve vücudun örtülmesi vb. Ayrıca mide
sağlığı için haftada ya da ayda bir kez kusmak önerilmektedir.¹⁸

¹⁸ Hıfzı's-sıha için bkz., Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 36-46.

Diyaliz, Böbrek, Mesâne ve İdrar Yolları Hastalıkları ve Tedavisi¹⁹

Böbrek Sancısı: Siyah kimyon, özerlik ve turp alınır. Hepsı suda bekletilir, bunlardan oluşan karışım yedi gün boyunca sabah veya akşam yenilir.²⁰

İdrar Zorluğu: İlaç olarak inek sütü ile tereyağlı buğday çorbası yapılır, sıcak olarak içilir. Hastanın karnı yumuşayınca kadar hasta örtülür. Ter boşanıp soğuyuncaya kadar beklenir. Hasta kendi yoluna gidecek duruma gelir. Her sabah ve akşam uygulanır. Bu sıkıntıdan Allah'ın izni ile hızlıca kurtulur.²¹

İdrar Tutamama: Bir miktar nohut yeterli miktarda sirkede demlenir, demlendikten sonra nohut yenilir ve sirke içilir. Bu tedavinin idrar tutulmasına iyi geldiği tecrübe ile sabittir.²²

İdrar Tutulması: İdrar yapamama/sidikleyememe için, turp süt ile kaynatılır ve yenilir. Sarımsak ezilir ve zeytinyağı ile karıştırılır. Üzerine mayalanmış ekmeğe ilave edilir. Aç karnına üç gün yenilir.²³

Böbrek Taşı Hastalığı: Böbrek taşı zekerinde bevlın rahatça yapılmasını engelleyen bir set oluşturur ve insanın ölümüne sebep olabilir. Tedavisi için; tereyağı, bal, sarımsak alınır; buğday unu ile karıştırılır ve yenilir. Göbek ile kasık arası bölge rüzgârdan korunur.²⁴

Kan ve Cerahât Bevetleme/İnsanın Sidiğinden Kan Gelmesi, Husye Testislerinin Ağrısı İçin, Basur Hastalığı İçin: Pek çok tedavi ve ilaç önerilmektedir.²⁵

Karaciğer Yağlanması ve Tedavisi

İlaç tedavisi: Deve sidiği içilir ve tüm karaciğer ağrıları için faydalıdır. Okuma ve yazma tedavisi olarak bu konuda Nur Suresi 35. Âyetinin yazılıp hastaya asılması önerilir.²⁶

Beyin, Sinir ve Psikolojik Hastalıklar

Siyatik/Sinir Sıkışması: İlaç tedavisi: 1,5 Miskal (468 gr) ezilmiş/öğütülmemiş üzerlik alınır. Kuru olan bu üzerlik 12 gece hasta tarafından alınır/yenilir, Allah'ın izni ile iyileşir. Bu tedavi doğrudur ve tecrübe edilmiştir.²⁷

¹⁹ Hekim olmadığımız için buradaki tüm hastalıklar için zikredilen ilaç tarifleri asla bizim tarafımızdan tavsiye niteliğinde değildir. Geleneksel ilaç ve tedavi önerileri hakkında tebliğimize konu olan kitabı içeriğiyle tanıtmayı amaçlamaktadır.

²⁰ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 169.

²¹ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 160.

²² Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 251.

²³ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 254.

²⁴ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 257.

²⁵ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 260-264.

²⁶ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.168.

Felç/İnme: Bunun için ilaç tedavilerinin yanında, Yunus Sûresi 107. Ayetin yazılması ve okunması önerilir.²⁸

Vesvese: Bergamalı Galen'e / Calinus'a göre vesvese sahibinin Mısır Akbabası beyni yemesi gerekir. Vesvese sahibi için okuma ve yazma önerilen tedavi yöntemleri arsındadır. A'raf Sûresi 201. Ayetinin yazılması tavsiye edilir.²⁹

Sara/Epilepsi Hastalığı ve Tedavisi: Bu hastalık için hastanın başı ve bütün bedeni zeytinyağı ile iyice yıkanması ve taze sıcak besinler yemesi önerilir. Soğuk hıltın fazlalığından dolayı beyin kuruduğu için sıcak besinler önerilir.³⁰ Sara ve epilepsi hastalığı için ilaç tedavisi olarak eserde sadece yukarıda verdiğimiz tek ilaç tedavisi yer almaktadır. Diğer hastalıkların pek çoğunda onlarca ilaç tedavisi verilirken, bu hastalıkta tek ilaç önerisi dışındaki tüm öneriler ayet okuma ve yazmaya yönelik tedavi şekillerinden oluşmaktadır. Bu ayetlerin yazılması ve okunması özel yöntem ve tertiplerle sunulmaktadır.³¹ İnsan beyniyle ilgili bilimsel bulgular bugünkü düzeyde olmadığı için ilaç tedavisi yerine okuma ve yazma yöntemiyle tedavilerin öne çıktığını görüyoruz.

Kalp Hastalıkları ve Tedavisi

Kalp Krizi: İnsanın hareket edememesi ve konuşamamasıdır. İnsanın bir ölü gibi olmasıdır. Bunun sebebi, soğuk-kuru hıltın/mizacın fazla olmasıdır. Kalp krizi-ne ilaç tedavisi olarak, hastanın tüm bedeni içinde sarımsak ve sakız ağacının reçinesi (mustaka) olan yağ ile yağlanır ve kuvvetlice ovulur. Karnı, ayakları ve kalbi sıcak su ile masaj yapılır.³²

Kalp Ağrısı: Bunun için toz şeker ve biraz karanfil ezilerek karıştırılır ve koyun sütü ilave edilir. Elde edilen karışım sabah ve akşam içilir. Fazlasından kaçınılır.³³

Kalp Çarpıntısı: Biber, siyah kimyon ve cürüfünden ayrılmış bal ile macun yapılır, aç karnına yenilir. Yine yazı ile tedavi kalp çarpıntısı için de tavsiyeler arasında yer almaktadır. Haşr Sûresinin son ayetleri bu rahatsızlık için önerilir.³⁴

Sindirim Sistemi Hastalıkları

Açlık, susuzluk ve hararet ile ilgili tedavi önerileri; Hararet için arpa taneleri ezilip ufalanır, sonra suya katılır ve şeker ile birlikte içilir. İnsanın içindeki harareti söndürür.³⁵

²⁷ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.276.

²⁸ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.268.

²⁹ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.272.

³⁰ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.320.

³¹ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.320-333.

³² Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.14.

³³ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.166.

³⁴ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.173.

Karın Ağrısı: Hastaya İnşirah Sûresi ve Tarık Sûresinin yazılması önerilir. Aynı zamanda İhlas Sûresinin de yetmiş kere okunması tavsiye edilir. İlaç olarak, bir miktar üzerlik (botanik bitki) alınır ve iyice ezildikten sonra üzerine taze zeytinyağı ilave edilir, ateşte pişirilir. Üç gün boyunca sabah veya akşam yenilir.³⁶

Karın ve Bağırsak Gurultusu/Hareketliliği: Nar kabuğu ve şap alınır, aç karnına her sabah yenilir. Karın ve bağırsak hareketliliğine çok faydalıdır. Bağırsak rahatsızlığı için ilaç tedavisi olarak; karaağaç (dişbudak), sakız ağacı, yabani fısıtık ağacı ve söğüt ağaçlarının dalları/sapları öğütülür ve pişirilir. Çıkan su üç gün içilir. Allah'ın izni ile iyi olur.³⁷

Karın Şişkinliği: İlaç olarak rezene kökü alınır ve kurutulur. Yumuşak bir kıvama gelene kadar ezilir, saf bal ile karıştırılır. Aç karnına yenilir. Faydalı olduğu tecrübe edilmiştir.³⁸

Kusma: Kusma için de yine geleneksel tıpta yeri olan okuma ve yazma tavsiye edilmektedir. Neml Sûresi-31/ En'am-67 ayetleri dua edilerek yenilen besinlerin dışarı atılması için okunması önerilmektedir.³⁹

Böcek-Yılan vb. Şeylerin İnsan Karnına Kaçması: İlaç olarak öküzün ödü soğanın suyu ile karıştırılır ve hastaya içirilir. Allah'ın izni ile dışarı atılır.⁴⁰

Bulaşıcı Hastalıklar

Nezle, Grip ve Soğuk Algınlığı: Tedavisi için daima ağız ve burnu maska veya peçe ile kapalı tutmak, kulakları da pamukla tıkamak önerilmektedir. Sarımsağın buharını/dumanını buruna çekmek de tedavi için öneriler arasında yer almaktadır.⁴¹

Tâun/Veba: İlaç olarak devenin sidiği ile beraber sütünün içilmesi önerilir. Tâun ve veba hastalığında okuma ve yazma önemli bir yer tutar. Hastaya besmelenin yazılması ve asılması, yine Yasin sûresi 58. ayetinin ("Selamun gavlen min-rabirrahîm") tâunlu hastaya okunması veya tâun hastanın hastalıktan kurtulması için vebalı günler boyunca bu ayeti 280 kere her gün okuması önerilir.⁴²

Sıtma/Humma: Bu hastalığın pek çok çeşidinden bahsedilir. Dört hıltın/mizacın farklılığına göre çeşitlilik kazanır. Kan hıltının/mizacının sebep oldu-

³⁵ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.195.

³⁶ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.161.

³⁷ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.163.

³⁸ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.163.

³⁹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.166.

⁴⁰ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.166; Karındaki sülük, kurtçuk, parazit tedavisi için bkz.s.178-179.

⁴¹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.105,106.

⁴² Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.157,158.

ğu sıtma hastalığı için, aç karnına hergün sirke içmek önerilir. Fayda görülmediği takdirde hacamat yaptırılması gerekir.⁴³ Bu hastalık için çok özel okuma ve yazma formülleri önerilmektedir. Bu yazım şeklinde Kur'an ayetlerinin belli formlarda ve geometrik şekillerde yazımı dikkat çekicidir.⁴⁴

Eklem ve Adele Ağrıları

Sırt/Kalça ve Mafsal (Eklem Yeri) Ağrıları: Sırt ve eklem ağrıları için ilaç tedavisi olarak; kramplarda kullanılan bir çeşit zamk ve çörek otundan birer miktar alınır, bu ikisi ezilir ve köpüğünden-cürufünden ayrılmış bal ile macun yapılır. Uykudan önce hasta bunu aç karnına kullanır.⁴⁵ Aynı şekilde incinme, el ve ayaklardaki yarıklar için de öneriler sunulmuştur.⁴⁶

Yaralar ve Önerilen Merhemler

Aşağı yukarı tüm yaralar için bal ve sirke önerilmekte ve bunların yaranın çeşidine göre karışımlarından ve uygulanışından bahsedilmektedir. Bedendeki (vücudun içindeki) yaraların bazıları için ise cerrahi operasyon önerilmektedir.⁴⁷ (Keskin bir demir veya taş parçası ile yara alınır.)

Başta çıkan çıban ve yaralar için, "**hulbe**" (çemen otu veya baklagillerden iki çanaklı ve yabancı bitki türü) nin suyu ile yıkaması önerilir. Bu durumda baştaki yara iyileşir. Yine kafadaki-baştaki yaralar için, inek (sığır) ödü (safra kesesi)nün başa uygulanması da tedavi önerileri arasındadır.⁴⁸

Dudak Yarığı: İlaç olarak gül yağı, gül merhemi, menekşe yağı veya badem yağı ile iki dudağın yağlanması önerilmektedir.⁴⁹

Ağız Yaraları: Ağız yarasının sebebi sıcak yemek yedikten sonra ağzın soğuk havayla temas etmesidir. İlaç olarak asit değeri yüksek sirke ile mazmaza/gargara yapmak ve bu işlemi gün içinde tekrar etmek gerekir. Buna benzer onlarca ilaç önerilmektedir.⁵⁰

Deri ve Cilt Hastalıkları

Sarılık Hastalığı: Safrâvî ve Sevdâvî olmak üzere iki türü vardır. Safrâvî Sarılık hastalığının belirtisi; rengin sararması, gözün beyaz kısmının sararması ve kuvvetinin zayıflayıp güçsüzleşmesidir. Bu sarılığın ilacı, geceden şeker ile birlikte dem-

⁴³ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.188.

⁴⁴ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.195-206.

⁴⁵ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.127.

⁴⁶ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.131.

⁴⁷ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.47,48.

⁴⁸ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.67.

⁴⁹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.106.

⁵⁰ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.107,108.

lenmiş hint hurmasının suyunun, şekerle birlikte saflaştırılmış olan keçi sütü ile içmektir.⁵¹

Sevdâvî olan sarılığın belirtisi; vücudun kararması ve benzin solması, kuvvetten düşme, gözlerdeki beyazlığın kararmasıdır.⁵²

Ciltteki Leke ve Çil: Cildin altındaki Sevdâvî Hilt sebebi ile oluşmaktadır. Bu hastalık türü için tedavi olarak lekeler kuru ise kına, pişmiş sarımsak ve bal karışımından oluşan macun çilli olan bölgenin tamamına uygulanır, bir gün geçtikten sonra sıcak su ile temizlenir.⁵³

Çiller-lekeler apseli ise kına, pişmiş soğan ve kül içyağı ile bir karışım yapılarak lekeli yerlere uygulanır/pansuman yapılır. Üç gün beklendikten sonra sıcak su ile temizlenir. Yine bu hastalık için onlarca başka ilaç tarifleri yer almaktadır.⁵⁴

Burun Kanaması: Demevî/Kan Hiltının fazlalığı nedeniyle oluşmaktadır. Bunun için nar meyveleriyle birlikte balla pişirilir, merhem kıvamına gelene kadar karıştırılır. Merhem gibi olunca bu sıvı tampon görevi yapacak şekilde buruna konulur. Burun kanaması için başka ilaç önerileri de vardır.⁵⁵

Bu bölümde mantar ve cüzzam hastalıklarına da yer verilmiştir. Koltuk altı kokusu ve önerileri, vücuttaki kızarıklık, parmak ile tırnak arasındaki iltahap (dolama) ve tedavileri için ilaç önerileri verilmiştir.⁵⁶

Apse/Ur/Çiban/Yara: Bunların sebebi cilt altında bulunan kıpkırmızı bozuk kandır. Bu hastalıklar için önerilen ilaçlardan biri şudur: Kepek sirke ile karıştırılarak pişirilir ve ilgili uzva kompres yapılır.⁵⁷

Alaca/Cüzzam Hastalığı: Cüzzamlı için okuma ve yazmanın yanında ilaç olarak, üzerlik bitkisinin kendisi, dalı ve yaprakları alınır. Temiz bir suda kaynatılır, bu su ile hastanın başı yıkanır.⁵⁸

Güneş Yanığı: İlaç/tedavi için: Yumurtanın akı gül yağı ile karıştırılarak bir karışım elde edilir ve bu karışım yanık olan yüze sürülür.⁵⁹

Ateş Yanığı: Bu durumda derhal sirke ve akabinde tereyağı veya iç yağı sürülür.⁶⁰

⁵¹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.101.

⁵² Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.101.

⁵³ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.102.

⁵⁴ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.102,103.

⁵⁵ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.104.

⁵⁶ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.119-121.

⁵⁷ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.271.

⁵⁸ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.271.

⁵⁹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.144.

⁶⁰ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.144.

Çiçek Hastalığı (Su çiçeği): Yedi arpa tanesi alınır ve her bir taneye Bakara 243 ayeti okunur. İlaç olarak, saktârî öd ağacı (Arabistandaki bir adada bulunan) gül suyu içinde eritilir ve yaraya sürülür.⁶¹

Uyuz: Uyuz hastalığı, Sevdâvi Hiltının fazlalığı ile oluşur. İlaç: Büyük bir kase içi su ile doldurulur, içine iki Ratl-Ritil (2564 gr) kireç konulur ve elle iyice karıştırılır. Oluşan köpük alınır; zeytinyağı ve kükürtle karıştırılır. Elde edilen karışımla uyuzlu hasta yağlanır.⁶²

Saç Hastalıkları

Kellik/Saç Dökülmesi: İlaç; mersin bitkisi, çam yaprağı, defneyaprağı alınır ve inek sidiği ile macun yapılır. Kel olan başa 10 gün uygulanır. Daha sonra baş inek sidiği ile yıkanır. Allah'ın izni ile iyi olur. ⁶³ Yine saç dökülmesi tedavisi için, farenin alınıp yakılması ve bulanık bir zeytinyağı ile macun yapıp dökülen saçın yerine yağ olarak sürülmesi önerilir. Bu uygulamanın sonunda saçın biteceği belirtilir. Yine aynı şekilde yarasanın yakılıp zeytinyağı ile macun yapıp dökülen saçın yerine yağ olarak sürülmesi ile saçın yeniden geleceği belirtilir.⁶⁴

Göz Hastalıkları

Göz Kızarıklığı-Göz İltihabı-Gözlerde Aklık/Beyazlık-Korneada Leke-Gece Körlüğü: Görme zayıflığı için beş çeşit göz hastalığından bahsedilmektedir. Bu beş hastalık için özel ilaçlar ve tedaviler önerilmektedir.⁶⁵ Bu meyanda göze sürme çekme ve faydalarından uzun uzun bahsedilmiştir. Pek çok göz hastalığı için özel sürmeler önerilmektedir. Ayrıca ağrıyan gözlere merhemli sargı ile tedavi tavsiye edilmektedir. Hindibağ bitkisi arpa ile birlikte öğütülür ve üzerine birkaç damla gül yağı damlatılır. Bu karışım ağrıyan göze sargı şeklinde uygulanır. Allah'ın izni ile iyileşir. ⁶⁶

Kur'an ayetlerini yazma ve ilgili ayeti hastanın asması ile tedavi geleneksel tıpta önemli bir yer tutmaktadır. Göz hastalıklarında da bu usûl geçerlidir. Mesela "Allahu nurussemâvâti vel ard" (Nur Sûresi 35. Ayet) sonuna kadar yazılır ve göz ağrısı çeken insana asılır. Göz hastalıkları ve gözdeki akılık için de İhlas Sûresinin yazılıp hastanın boynuna asılması önerilmektedir.⁶⁷

⁶¹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.146.

⁶² Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.146.

⁶³ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 66.

⁶⁴ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.69.

⁶⁵ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.75-77.

⁶⁶ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.78-81.

⁶⁷ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.83-86.

Gözdeki aklık/korneadaki leke için; birkaç damla sirke, birkaç damla kadın sütü ve birkaç damla bal, sirkeye dönüşünceye kadar pişirilir. Daha sonra sürme olarak göze sürülür.⁶⁸

Yine hüdhüd kanı ve kartal beyni de sürme olarak önerilen ilaçlar arasında yer alır.⁶⁹

Yine korneadaki leke için erkeğin dokunmadığı hayız kanı, erkeğin menisi ile karıştırılır ve sürme olarak göze sürülür. Derhal gözdeki aklığı söker alır/giderir.⁷⁰

Gözlerin net görmesi için; kurt ödü, akbaba (Mısır bölgesi) ödü, erkek keçi ödü, tavşan ödü, öküz ödü ve öğütülmüş rezenenin suyu alınır. Bu malzemeler bal ile karıştırılır ve sürme olarak kullanılır. Derhal göz daha parlak ve net görmeye başlar.⁷¹

Ağız ve Diş Sağlığı

Ağız Kokusu: Karanfil ve sarımsak öğütülür, macun yapılır. Uykudan önce aç karnına alınır, bu işleme birkaç gün devam edilir.

Ses Kısıklığı: Balgam hiltının/mizacının fazlalığının, akciğer borusunda sebep olduğu bir durumdur.

İlaç tedavisi; Bal ile marmelat yapılmış zencefil yenilir. Ekşili yiyeceklerden, süt ve yoğurt gibi gıdaları tüketmekten sakınılır. Bu tedavi şekli doğrudur ve tecrübe edilmiştir.⁷²

Diş sağlığı: Dişleri şab ve sirke ile misvaklamanın dişleri güçlendirdiği ifade edilmektedir. Yine meşe ağacı, gülün meyvesi, ılgının meyveleri öğütülür ve sirke ile macun yapılır. Ağızda gargara yapılması ve diş köklerine uygulanması önerilir.⁷³

Diş Ağrısı: Dişlere dışarıdan âriz olan aşırı soğuk ve dişlerin içinde hareket eden kurtçuk, diş ağrısına sebep olmakta ve dişleri çürütmektedir.⁷⁴ İlaç olarak; Ebu Cehil Karpuzu ve salatalık alınır, bu ikisi ezilir ve sirke ile karıştırılır. Elde edilen karışım ağrıyan dişe uygulanır. Yine kına ile bal karıştırılarak macun haline getirilir, ağrıyan dişe uygulanır. Acı biber ve soğan da diş ağrısı için öneriler içerisinde yer alır.⁷⁵

Diş ağrısında okuma ve yazma, muska tedavisi de öneriler arasındadır. Bakara 243. Ayeti, bir ekmek parçasına yazılır ve ağrıyan diş ile bu lokma çiğnenir. Sonra yutulmadan köpeğe vermek üzere tükürülür. Allah'ın izni ile şifa bulur.⁷⁶

⁶⁸ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.86.

⁶⁹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.87.

⁷⁰ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.88.

⁷¹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s. 90.

⁷² Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.115.

⁷³ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.109.

⁷⁴ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.110.

⁷⁵ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.111.

⁷⁶ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.112.

Dişlerin beyazlatılması için de bazı öneri ve tavsiyelere yer verilmiştir. Mesele, akik taşı yumuşak bir kıvama gelinceye kadar ezilir ve misvakla dişlere sürülür. Dişlerdeki çürük yerler parlar ve dişler beyazlanır.⁷⁷

Soğuk Algınlığı İle İlgili Hastalıklar

Geçmeyen soğuk algınlığı: Bir miktar bal, köpüğü gidene kadar kaynatılır. Bir miktar kimyon ilave edilir ve üç gün düzenli olarak akşamları yenilir.

Nefes darlığı: İki keten sapı ve meyan kökü alınır. Bunlar ezilir, erimiş yağda karıştırılır ve elde edilen macun üç gün boyunca akşamları yenilir.

Öksürük: Balgam hiltının sebep olduğu bir rahatsızlıktır.⁷⁸

Tedavi için; İlk önce bu hastalık için müşhil yapılır ve daha sonra nefes darlığı için hazırlanan macun yedirilir. Balgamın atılmasını kolaylaştırır ve öksürüğü yok eder.⁷⁹ Diğer ilaç tedavisi olarak; Bir miktar sarımsak gül suyunda pişirilir. Sabah veya akşam aç karnına yenilir.⁸⁰

Isırıklar: Yılan, Akrep, Bit-Pire Isırıkları ve Zehirlenmeler

Akrep ve Yılan Sokmaları: Yabanî zeytin yaprağının suyu ve turunc içilmesi tavsiye edilmektedir.⁸¹

Isırıklara Bağlı Zehirlenmeler: Kur'an ayetlerinden bazılarının yazılıp muska olarak hastaya asılması tedavi yöntemleri arasındadır. Yusuf,64; Enbiya,69; Nahl,45 ayetlerinin yazılıp hastaya asılması tavsiye edilir.⁸²

Tahtakurusu, pire, sivrisinek, örümcek, karga, yılan ve yırtıcı hayvanların eve girmemesi: Kurdun sağ gözü alınır ve evin bir yerine asılır. Zikredilen hayvanlardan hiçbiri eve yaklaşamaz.⁸³

Hamilelik ve Doğum

Doğum Kontrolü: Kadın kâfur bitkisinden bir dirhem yerse bir daha asla hamile kalmaz.

Kısırlaştırılmış/Hadım edilmiş koç sidiğini içen kadın asla hamile kalmaz. Eşek kulağının kirini içen kadın asla hamile kalmaz. Kadının hamile olup olmadığının anlaşılması ve doğan çocuğun kız mı erkek mi olacağı ile ilgili tespitlere de yer

⁷⁷ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s. 113.

⁷⁸ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.181.

⁷⁹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.138.

⁸⁰ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.184.

⁸¹ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.301.

⁸² Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.309.

⁸³ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.302.

verilmiştir. Mesela; Kadının sağ yanı ağır basıyorsa doğacak çocuk erkek, sol yanı ağır basıyorsa doğacak çocuk kız olur.⁸⁴

Hamile kalamayan kadının gebe kalması için öneriler:

Hüdhüd kuşu susam suyunda pişirilir. Kadın bunun suyunu içtiğinde Allah'ın izni ile hamile kalır. At kasnısı (botanik) yumuşak bir kıvama gelene kadar ezilir/öğütülür. Güveli/çürük arpa ile bulamaç (yağ ve un ile) yapılır. Kadın bunu aç karnına zeytinyağı ile üç gün yerse Allah'ın izni ile hamile kalır.⁸⁵

Anne karnındaki çocuğa iyi gelen pek çok yiyecek sıralanmıştır.⁸⁶

Düşük yapma ve düşük yapmayı önlemek için birçok ilaç önerilmektedir.⁸⁷ i

Doğum zorluğu çeken kadın için ilaçlar ve okunup yazılması gereken ayetler yine bu bölümde zikredilmektedir.⁸⁸

Hayız olamayan kadın ve kadındaki kanamanın durdurulması için ilaçlar ve tedavi yöntemleri önerilmektedir.⁸⁹

Şişmanlık ve Zayıflık İle İlgili Hastalıklar

Zayıf, İnce, Nârin Bedenli İnsanların Hastaların Tedavisi Hakkında: Zayıflar için tavuk eti önerilmektedir. Susam buğdayla karıştırılıp, yumuşak bir kıvama gelecek şekilde pişirilip tavuğa yem olarak hazırlanır. Tavuk hazırlanan bu yemi etlenene kadar yer. Kadında o tavuğu hamamdan çıktıktan sonra yerse şişmanlar, sağlığı ve güzelliği artar. Şişmanlığın bazı faydalarının olduğuna dikkat çekilmiştir.⁹⁰

Oburluk ve Aşırı İştah, Üzüntü ve Keder: Kimyon kına, simran ve soğanın suyu ile macun yapılır. Yedi gün boyunca her gün bir kere sabah veya akşam yenilir.⁹¹

Cinsellik ve Cinsel Gücü Artırma Yöntemleri

Cima Bahsi/Konusu: Kitapta 130. Bölüm bu konulara ayrılmıştır ve 60 bab olarak işlenmiştir. Cima isteksizliğine karşı ilaçlar, seksi/cimayı güçlendirme tavsiyeleri ve ilaçlar yer almaktadır. Bu bölümde sadece cinsel gücü artırıcı şeyler değil aynı zamanda fantezi içeren ve pornografik çağrışımlar ima eden ifadeler ve tavsiyelerden bahsedilmiştir.⁹²

⁸⁴ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.274-277.

⁸⁵ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.279.

⁸⁶ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.283.

⁸⁷ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.285-287.

⁸⁸ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.287-290.

⁸⁹ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s. 291-296.

⁹⁰ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.35-37.

⁹¹ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.187.

⁹² Suyüti, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, s.229-250.

BAŞ AĞRISI

Başın serinliği ve hafifliği: Eşit oranda köpüğünden arındırılmış bal, yağ ve gül suyu alınır. Bu ürünler birbirine karıştırılıp bal ve undan yapılmış helva kıvamında çorba oluncaya kadar kısık ateşte kaynatılır. Ardından dinlenmeye alınır. Her gece uyumadan önce kullanılır.⁹³

Baş Ağrısı: Eğer başın sağ yarısı ağrıyorsa bu safra mizacından, başın sol yarısı ağrıyorsa bu sevda mizacından, eğer başın tamamı ağrıyorsa bu da kan mizacından kaynaklanmaktadır. Baş ağrısı ve çeşitlerine limon ve afyon ve safran iyi gelmektedir. Bunlar öğütülüp sirke ile karıştırılarak elde edilen karışım iki şakağa sıvamak iyi gelir. Bu tecrübe ile sabittir ve doğrudur.

Baş ağrısı için kitapta kırka yakın ilaç önerilmektedir. Bu ilaçlar arasında Resûl-u Ekrem'in hadislerinde zikrettiği çörek otu tavsiyesi de yer almaktadır. Ayrıca baş ağrısını dindirmek için Kur'an ayetlerinden bazılarının okunması ve yazılması tavsiye edilmektedir. Şiddetli baş ağrısı çeken birisi sağ işaret parmağıyla sol şakağını, ve sağ baş parmağı ile sağ şakağını tutar; Haşr Suresinin son ayetlerini okur. (Levenzelnâ sonuna kadar okunur.) Sonra "La Havle vela Kuvvete İlla Bil-lah..." diyerek ağrının gitmesi için dua eder.⁹⁴

Yazma konusunda başka ayetlerin baş ağrısına iyi geldiği bilgileri vardır. Mesela Furkan,45 ayeti ceylan derisine yazılır ve hastanın boynuna asılır. Yine migren için Ra'd 16 ayetinin okunması tavsiye edilmektedir.

Baş Dönmesi/Vertigo: Pek çok ilacın yanında limon suyu, toz şekerli limon suyu ve kusmak önerilir. Aşırı sıcak içilmemeli ve inek sütü içilmelidir.⁹⁵

Diş Hastalıkları

Diş sağlığı için dişleri şab ve sirke ile misvaklamanın dişleri güçlendirdiği ifade edilmektedir. Meşe ağacı, gülün meyvesi, ılgının meyveleri öğütülür, sirke ile macun yapılır. Daha sonra ağızda gargara yapılarak dişlerin köklerine uygulanır. Dişlerin güçlenmesini sağlar.⁹⁶

Diş Ağrısı: Dişlere dışarıdan arız olan aşırı soğuk ve dişlerin içerisinde hareket eden kurtçuk diş ağrısına sebep olmakta ve dişleri çürütmektedir.⁹⁷ İlaç olarak Ebu Cehil Karpuzu ve salatalık alınır ve birlikte ezilir. Sirke ile karıştırılır. Elde edilen karışım ağrıyan dişe uygulanır. Kına ile bal karışımı macun da ağrıyan diş için tedavi olarak önerilir. Aynı zamanda acı biber ve soğanda diş ağrısı için önerilen ilaçlar arasındadır.⁹⁸

⁹³ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.53.

⁹⁴ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.60,61.

⁹⁵ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.64,65.

⁹⁶ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.109.

⁹⁷ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.110.

⁹⁸ Suyûti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.111.

Diş ağrısında okuma ve yazma-muska, tedavi önerileri içinde yer almaktadır. Mesela; Bakara 243. Ayeti bir ekmek parçasına yazılır. Ağrıyan diş ile bu lokma çiğnenir. Yutulmadan köpeğe verilmek üzere tükürülür. Allah'ın izni ile şifa bulur.⁹⁹

Dişlerin beyazlatılması için de bazı öneri ve tavsiyeler yer almaktadır. Akik taşı yumuşak bir kıvama gelinceye kadar ezilir ve misvakla dişlere sürülür. Dişlerdeki çürük yerler parlar ve dişler beyazlanır.¹⁰⁰

Dua

Okuma, yazma ve dua Geleneksel İslamî Tıbbın önemli bir parçasıdır. Mesela musibet ve felakatlere uğrandığında, Kur'an'dan belli ayetlerin okunması ve yazılması tedavinin önemli bir parçası olarak değerlendirilmektedir.¹⁰¹

Sihir, büyü ve bağlanma ile ilgili sorunlar için okuma ve yazmadan faydalanılmaktadır. Bu tür sorunların çözümünde başvurulan Kur'an ayetlerinde bazıları şunlardır: Zâriyat,47-49; Taha,27,105; İsrâ,82; İnşirah Suresi; içinde sihir kelimesi geçen Kur'an ayetleri; Nasr Suresi; Kamer,11; Şems Suresi; Taha Suresinin ilk ayetleridir.¹⁰²

SONUÇ

Geleneksel İslam tıbbına dair üzerinde çalıştığımız bu eserden anlaşılacağı üzere, kitaptaki bilgiler çoğu insanın okuyup anlayabileceği şekilde yazılmıştır. Kitaptaki pek çok bilgi, hekimi olmayan yerlerde herkesin müracaat edip kullanabileceği bilgilerdir. Bu sebeple geleneksel tıbbımızdaki pek çok bilgi herkese ulaşmış ve günümüze kadar gelmiştir. Suyuti, tıp bilgini olmamasına rağmen, geleneksel ortaçağ İslam tıp birikimini özetlemesi ve sonraki nesillere aktarılması açısından çok önemli görev üstlenmiştir. Geleneksel tıbbın içeriğine baktığımızda ne kadar önemli ve geniş bilgilere sahip olduklarını görüyoruz. Bu tıbbın, hacamat, sülük veya birkaç bitkisel ilaçla sınırlandırılmayacağını kitabın bölümlerine ve içeriklerine bakarak rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine geleneksel İslam tıbbında Kur'an ayetlerinden oluşan okuma ve yazma, tedavinin önemli bir parçasıdır. Özellikle maddi ilaçların yetersiz kaldığı veya hastalığın fiziki ve maddi sebeplerinin bilinemediği durumlarda okuma ve yazma öne çıkmaktadır. Mesela epilepsi, sara gibi beyin hastalıkları bölümünde, bir ilaç tedavisi önerisi dışında bölüm tamamen belli Kur'an ayetlerini okuma ve yazmaya yönelik tedaviye ayrılmıştır. Geleneksel tıbbın tedavi yöntemleri sıralanırken kullanılan bitkiler, karışımlar ve hayvanlar hakkında da bilgi sahibi olmaktayız. Hayvanlardan fare, bitkilerden, soğan sarımsak, karı-

⁹⁹ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.112.

¹⁰⁰ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.113.

¹⁰¹ Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.190-193.

¹⁰² Diğer örnekler için bkz., Suyüti, *er-Rahme fi't-Tib ve'l-Hikme*, s.207-229.

şımlardan bal ve sirke bunlardan sadece birkaçıdır. Aynı zamanda eser üzerinden çağın hastalıkları yanında, yaşam tarzları, ekonomik ve iktisadi hayat hakkında da fikir sahibi olmaktayız. Bu anlamda geleneksel tıp kültürel antropoloji dâhil çok yönlü okumayı gerektirecek zenginliktir.

Akdeniz çevresi ve Yakınoğu'da 5000 yıl önce ortaya çıkan tıp sanatı, bir sonraki medeniyete devredilip geliştirilerek, günümüzde dünyaya egemen olan bilimsel tıbbi meydana getirmiştir. Bu zincirin halkaları tıp tarihi kitaplarında şu şekilde sıralanmıştır: **Mezopotamya - Mısır tıbbı Yunan - Roma tıbbı → İslam tıbbı – Rönesans ve sonrasında Avrupa'nın geliştirdiği tıp.**

Bu temel kültür ve medeniyetlere Çin ve Hint tıbbının da küçük de olsa bazı katkıları olduğu söylenmektedir.¹⁰³

Tıbbın gelişim çizgisi içinde yeni tıp dediğimiz bugünkü tıbbımız; evrensel bir tıp olup 1850'li yıllardan itibaren şekillenen bir tıptır. Gözlem ve deneye dayalı bir tıp bilimini esas alır, istatistik ve kimya dilini kullanır. Ölçülebilir tek maddelik ilacı tercih eder ve bu ilaçlar genellikle kimyasal olup maksimum dozda zehirli minimum dozda etkisizdir. Bu yüzden doz çok önemlidir. Bugünkü tıp, cerrahi ve acil konusunda çok gelişmiş olup kronik hastalıklar konusunda ise istenilen düzeyde olmadığı yetkili şahıslar tarafından beyan edilmektedir.¹⁰⁴

KAYNAKLAR

- Atmaca, Veli, "Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi" (Bibliyoğrafya Denemesi), *Hikmet Yurdu*, Yıl: 6, C: 6, Sayı: 11, Ocak - Haziran 2013/1, s. 65.
- Bayat, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları, İstanbul, 2010.
- Birişik, Abdulhamit, "Rahmet", *DİA*, İstanbul, 2007.
- Burnham, John C. *Tıp Tarihi Nedir?*, Çeviri: A. Özgür Yıldırım, İslık Yayınları, İstanbul, 2017.
- Gençel Efe, Zehra, *İslam Tıp Tarihi, Çizgi Kitabevi Yayınları*, Ankara, 2019, s.120.
- Hayrendiş, Hüseyin, *Geleneksel İslami Tıp ve Hastalıkların Tedavisi*, Derleyen, Mehdi Berzunejat, Geleneksel Tıp Kitaplığı, İstanbul, 2021.
- <http://tekinakpolat.com/ortacag-tibbi-tedavi-ve-uygun-bitki-secimi/>
- İsfehâni, Ragıb, *Müfredât-ı Elfaz'ı Kur'an*, tah., Safvan, Adnan Davûdi, Daru'l- Kâlem, Suriye, 1992.
- Konevî, İbrahim Aczî, *Kitab-u er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, Konya Yazma Eserler Yusuf Ağa Kütüphanesi, demirbaş no: 1/10439.
- Pormann, Peter E., "Tıp", *DİA*, İstanbul, 2012.
- Suyûti, Celaleddin, *er-Rahme fi't-Tıb ve'l-Hikme*, Daru'r-Raidi'l-Arabiyye, Beyrut, 1983.

¹⁰³ Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 12.

¹⁰⁴ <https://ivekakademi.org/blog/geleneksel-tip-nedir-ne-degidir/>

MUBAHİN SINIRLANDIRILMASI BAĞLAMINDA PANDEMİ SÜRECİNDE SEYAHAT ÖZGÜRLÜĞÜNÜN KISITLANMASI

Adem Çiftci*

ÖZET

İnsanlık tarihinin çeşitli dönemlerinde ortaya çıkan salgın hastalıklar pek çok insanın canını yitirmesine sebep olmuş, bu durum bazen savaşlarda ölenlerin sayısını bile geçebilmiştir. 2019 yılında ilk olarak Çin'in Wuhan kentinde ortaya çıkan ve bütün dünyayı etkisi altına alan Covid-19 Pandemi'si DSÖ'nün verilerine göre bu güne kadar (Ocak 2022) yaklaşık olarak 300 milyondan fazla insana bulaşmış; 5,5 milyondan fazla insanın da ölümüne sebep olmuştur. Hastalığın yayılımını ve etkinliğini azaltmak için başta aşı olmak üzere çeşitli tedbirler alınmıştır. Bu önlemlerden birisi de hareketliliği azaltmak ve bulaş riskini minimize etmek amacıyla insanların buldukları yerlerde kalmasını sağlamak ve zorunlu haller dışında seyahat etmelerini engellemek olmuştur. Temel insan hak ve hürriyetlerinden biri olarak kabul edilen "Seyahat Özgürlüğünün" toplum sağlığını tehlikeye atan salgın hastalıklar sebebiyle kamu otoritesi tarafından sınırlandırılması çeşitli açılardan eleştirilmiş, anayasal bir hak olması hasebiyle kamu otoritesinin seyahat özgürlüğünü kısıtlama yetkisinin bulunmadığı ifade edilmiştir.

İslam dini, hayatın her alanında olduğu gibi insan sağlığıyla ilgili konularda da yol gösterici olmuş, bireyin ve toplumun sağlığının korunmasına rehberlik edecek tavsiyelerde bulunmuş, yeri geldiğinde gerekli önlemleri almaktan da geri durmamıştır. Bu bağlamda sağlığın kıymetinin insanlar tarafından bilinmediğini¹, hastalık ya da kaybedilmesi durumunda ancak öneminin anlaşıldığını ifade eden Hz. Peygamber (sav.) bu noktada insanların dikkatini çekmiş, sağlık nimeti hususunda müteyakkız olmayı telkin etmiştir.² Bireysel sağlığın yanında toplumsal sağlığa da önem veren İslam, özellikle toplumları etkisine alan, hayatın her anına ve alanına tahakküm eden salgınlar noktasında ise basit ama etkili yöntemler ortaya koymuştur. Bunlardan birisi de günümüzde karantina uygulaması diye ifade edilen bulaşıcı hastalıkların olduğu yere girilmemesi ve oradan çıkılmaması yönündeki nebevî tavsiyedir.

* Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi/Temel İslam Bilimleri/İslam Hukuku Anabilim Dalı/ademciftci28@hotmail.com

¹ Buhârî, "Rikâk", 1; Tirmizî, "Zühd", 1; İbn Mâce, "Zühd", 15.

² Buhârî, "Rikâk", 3; Tirmizî, "Zühd", 25.

Biz bu tebliğ bağlamında genel halk sağlığını tehlikeye atan pandemi süreçlerinde insanların buldukları yerde kalmasını icbar etmek ve salgınının yayılımını engelleyerek bulaş riskini azaltmak amacıyla insanların seyahat hürriyetlerini kısıtlamanın İslam Fıkhı açısından mümkün olup olamayacağı konusunu tahlil edecek, bu konudaki ilke ve esasları ortaya koymaya çalışacağız.

GİRİŞ

Tarihten günümüze her dönem ve devirde insanlık pek çok hastalık ve salgınla karşı karşıya kalmıştır. Bu hastalıklar sebebiyle çok sayıda insan hayatını kaybetmiş, özellikle salgın hastalıklar her açıdan daha yıkıcı olmuştur. Nitekim en son karşılaştığımız Covid-19 virüsü de küresel çapta milyonlarca cana mal olmuş, iktisâdî ve toplumsal pek çok sorunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Pandemi niteliği kazanan salgın hastalıkları diğerlerinden ayıran en önemli fark ne zaman başlayıp ne zaman biteceğinin, vereceği zararın boyutlarının önceden kestirilememesidir. Bu yüzden bütün insanlık, salgın hastalıklara her zaman hazırlıklı olmalı, karşı karşıya kalınması durumunda ise çıkarlarını bir kenara bırakarak dayanışma içerisinde kollektif biçimde salgının üstesinden gelmeye çalışmalıdır. Bu sürecin yürütülmesinde ve üstesinden gelinmesinde herkes sorumluluk bilinciyle hareket etmeli ve üzerine düşeni yapmalıdır. Salgın hastalıkların önlenmesinde en büyük yük kamu otoritesi ve sağlık kuruluşlarının omuzlarında olmakla birlikte bireylere de önemli sorumluluklar düşmektedir. Salgının yayılımının durdurulması bağlamında normal zamanlardan farklı olarak mevcut şartların gereği bir takım olağanüstü kararların alınması mümkündür. Çünkü olağanüstü durumlar olağanüstü kararların alınmasını gerektirebilir. Özellikle salgın hastalık süreçlerinde hareketliliği ve yoğunluğu azaltarak bulaş riskini en aza indirmek virüsün yayılım hızını azaltmak için en etkili bir yöntemlerden biridir. Bu yöntemi daha etkili kılmanın yollarından biri de şehirden şehire, ülkeden ülkeye virüs taşınımını azaltmak için geçişlerin geçici olarak kısıtlanması olabilir. Ancak ülkemizde pandemi sebebiyle seyahat hürriyetinin geçici olarak kısıtlanması ya da askıya alınması Anayasa'nın "yerleşme ve seyahat hürriyetini" düzenleyen 23. maddesine aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmıştır.

Bu bağlamda insanoğlunun en temel özgürlük alanlarından bir olan seyahat hürriyetinin kısıtlanmasına İslam hukukun bakışı nedir? Kamu otoritesinin hukuken böyle bir kısıtlama yetkisi var mıdır? Alınan kararların bağlayıcı özelliği bulunmakta mıdır? gibi hususlar bu tebliğin kapsamında ele alınmaya çalışılacaktır.

1. İnsan Hakları Tarihine Kısa Bir Bakış

İnsan haklarının tarihsel sürecine bakıldığında insan hak ve özgürlüklerini korumaya altını alan metinlerin oldukça geç sayılabilecek tarihlerde ilan edildiğini

söyleyebiliriz. Avrupa tarihinde ilk insan hakları metni olarak bilinen 1215 tarihli *Magna Carta*'yla sıradan insanlara cüzî bazı haklar tanınmış; daha sonra 1776 tarihinde ilan edilen *Virginia Haklar Bildirgesi*'nde insan haklarına dair bazı düzenlemeler yapılmış, özellikle Fransa'da işçi sınıfının ayaklanması neticesinde 1789 tarihinde *İnsan ve Vatandaşlık Hakları Bildirisi* ilan edilmiştir. Bütün bu bildirimler bölgesel çerçevede kalmış, ancak 1948 tarihinde Birleşmiş Milletler Teşkilatı tarafından *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi* kabul edilmiştir. Otuz maddeden oluşan temel haklar ve özgürlüklerin içerisinde yer aldığı bu beyanname, günümüzde hemen her ülkede kabul edilen insan hak ve özgürlüklerinin özeti mahiyetindedir. Türkiye de 6 Nisan 1949 yılında *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi*'ni onaylayarak kabul eden ülkelerden biri olmuştur.³

İslam, Hz. Adem'den son peygamber Hz. Muhammed'e (sav.) kadar gelen bütün ilâhî dinlerin ortak adıdır.⁴ Bu sebeple İslam'da insan haklarının tarihi ilk insanla başlatılabilir. Ancak ilâhî dinlerin tahrife uğraması ve insanların dinden uzaklaşmalarıyla birlikte insan hak ve özgürlükleri de ciddi yaralar almış, öyle ki en temel insan hakları bile çoğu zaman görmezden gelinmiştir.

İslam'ın ortaya koyduğu ve temelde ilâhî vahye dayanan insan hak ve özgürlükleri bütün insanlara hitap eden evrensel hak ve özgürlüklerdir. Hanefî hukukçular insan haklarıyla ilgili genel çerçeveyi çizerken insanı merkeze alan bir bakış açısı benimseyerek, '*insanlar sırf insan oldukları için evrensel insan haklarına sahiptirler*' temel yaklaşımını ortaya koymuşlardır. Hanefîler bu ilkeyi '*İsmet âdemiyyetledir*'⁵ şeklinde formüle ederek insan olmanın, insan haklarına sahip olmak için başlı başına yeterli sebep olduğunu ifade etmişlerdir.⁶ İslam hukukçuları insan hakları konusunda insan olmayı merkeze almakla evrensel bir yaklaşım sergilemişlerdir.⁷

İslam'ın insana ve insan haklarına değer veren, onları korumayı ve gereken saygıyı göstermeyi emreden bakış açısının yansımalarını en somut şekilde Kur'an-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde görmek mümkündür. Bu esaslar Medine Sözleşmesi'nde ve Veda Hutbesinde deklare edilerek kayıt altına alınmış, gereken özen ve ihtimamın gösterilmesi bizzat Hz. Peygamber tarafından özellikle vurgulanmıştır.

³ Abdullah Demir, "İslam'da İnsan Hakları", *II. Türk Tarihi Kongresi Bildirileri*, ed. Fethi Gedikli (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2016), 520.

⁴ Âl-i İmrân, 3/19.

⁵ Kemâleddin İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/55.

⁶ Recep Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları", *Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 25; a.m.f. "İsmet Âdemiyyetledir: İnsan Haklarına Fikihî Bakışlar", *Köprü Dergisi* 96 (Güz-2006), 44. Benzer bir değerlendirme için bk. Ali Bardakoğlu, "Hak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/142.

⁷ Şentürk, "İsmet Âdemiyyetledir: İnsan Haklarına Fikihî Bakışlar", 43.

2. Can'ın Korunmasına İslam'ın Verdiği Önem

Ruhî veya bedenî, ferdî veya içtimâî olsun, dünyevî ve uhrevî faydaların sağlanması ve zararların giderilmesi anlamında bir fıkıh terimi olan maslahat;⁸ Şeriatın maksatları çerçevesinde insanlara fayda sağlayan şeylerin alınmasını (celbül-menâfî'), zarar veren şeylerin ise def edilmesini (def'ül-mefâsid) ifade eder. Bu maslahatlar zârûrî, hâcî ve tahsînî olmak üzere öncelik sırasına göre üç kısma ayrılır. İnsanın kendisine zaruret derecesinde ihtiyaç duyduğu maslahatlar, maslahatların en önemlileri olup bunlar vazgeçilmezdirler.⁹ Beş zorunlu/temel ilke (zârûrât-ı hamse) olarak ifade edilen can, din, akıl, mal ve nesilden oluşan bu maslahatları korumak İslam'ın en temel gayelerinden birisidir.¹⁰ Gazzâlî (ö. 555/1111) bu hususu şöyle ifade etmektedir:

"Maslahattan maksad, dinin amaçlarının (makâsdü's-şer) muhafaza edilmesidir. Dinin insanlara yönelik amacı ise din, can, akıl, nesil ve malların korunması olmak üzere bu beş temel ilkedir. Bu beş temel esasın korunmasına yönelik her şey maslahat; bu beş şeyin zayı olmasına sebep her şey de mefsedet olup, bu mefsedet kaldırılması da maslahattır."¹¹

Bütün şeriatlerin ortak esasını oluşturan bu beş temel esas, sonuç itibarıyla temel insan hak ve özgürlüklerinin inşâsı ve korunması ile ilgilidir. Beş temel ilkenin muhafazası, bunların hâcî ve tahsînî mütemmim unsurları insana, onun saygınlığına yaraşır bir konumunun olmasını hedeflemektedir. Bu yüce ve aşkın değerlerle bezeli olması, insanı diğer varlıklardan ayrıcalıklı kılmakta, hayatı belli bir amaca mebnî hale getirmektedir.¹²

Bu beş temel esas merkeze alındığında özellikle canın/hayatın korunması en temel insan hakkı olması hasebiyle diğer dört esastan önce gelir.¹³ Çünkü diğer hakların varlığı, canın korunmasına bağlıdır. Bunun için de İslam, öncelikli olarak hayatın korunması için gerekli tedbirleri almış ve ihlali halinde de fâiller için ağır müeyyideler öngörmüştür. Bunun yanı sıra naslar tarafından yasak/haram olduğu açıkça ifade edilenler ve şüpheli olanların dışında insana oldukça geniş bir hukukî serbestiyet alan (mubah) bırakılmıştır. Hukukî serbest alan olarak da ifade edilen mubah alan, insanın serbestçe hareket edebilmesi için bireyin, toplumun ve kamunun hukukunu korumaya yönelik bir takım kurullarla düzenlemiştir. Bu her ne kadar bireyin özgürlük alanını sınırlamak gibi gözükse de aslında içinde yaşanan

⁸ Bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "Maslahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/79.

⁹ Ali Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 130.

¹⁰ Pekcan, *İslam Hukukunda Gaye Problemi*, 133.

¹¹ Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 174.

¹² Mehmet Erdoğan, "İbâha-yi Asliyye ve Hürmet-i Âdemiyye", *İslâmî İlimler Dergisi*, 3/1(2008), 16.

¹³ Erdoğan, "İbâha-yi Asliyye ve Hürmet-i Âdemiyye", 16.

topluma ve kamu düzenine karşı insanın sorumluluğunun bir gereğidir. Aksi takdirde ortak değerler ve idealler etrafında bir araya gelen bilinçli bir toplumsal yapıdan bahsetmek mümkün olmaz; toplumda kaos ve kargaşa kaçınılmaz olur.

İslam'da canın, dinin, aklın, ırzın ve malın korunması/ dokunulmazlığı gibi haklar insana, sırf insan olması hasebiyle verilen haklar olup, devlet bile bunları çiğneyemez. Çünkü İslam hukukuna göre kamu otoritesinin sınırlarını haklar çizer.¹⁴ İşte evrensel haklardan biri kabul edilen canın korunmasını diğer haklara önceleyen İslam, bizatihi mubah olan ve insan hak ve hürriyetleri kapsamında değerlendirilen bazı hakların kullanımına bireyin ve toplumun yok olmasına yani canın heder olmasına sebep olacak durumlarda bir takım sınırlamalar getirebileceğini ifade etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in hayatın her alanında olduğu gibi özellikle veba/tâun, cüzzam vb. salgın hastalıklarla ilgili yaklaşımlarına bakıldığında bunu açıkça görmek mümkündür. Seyahat hürriyeti de insanların hayatlarını kaybetmesine sebep olacak şartların ve vasatın oluşması durumunda kamu otoritesi tarafından geçici olmak kaydıyla çeşitli kısıtlamalara maruz bırakılabilir.

3. İslam'ın Seyahat Hürriyetine Bakışı

İslam esas itibarıyla Allah'ın varlığının delillerini görmek, şükran-ı nimette bulunmak, tabiatı ve hayatı anlamak ve anlamlandırmak maksadıyla insanı seyahate teşvik etmiştir. Bu bağlamda Allah (cc.) "Yeryüzünde dolaşmıyorlar mı ki, kendilerinden önce geçenlerin sonlarının ne olduğunu görsünler?"¹⁵; "De ki, yeryüzünde gezip, dolaşın ve olup bitenlere dikkatle bakın!"¹⁶ "Yeryüzünü sizin için kullanışlı hale getiren O'dur. Üzerinde dolaşın ve Allah'ın rızından yiyip için; (ama unutmayın ki) dönüş yalnız Allah'adır"¹⁷ buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber'e (sav.) isnad edilen bir rivayette de seyahatin sağlık açısından faydalı olduğu ifade edilmiştir.¹⁸ Ayrıca Tevbe Sûresi 112. ayette geçen (السَّائِحُونَ) ifadesini genel anlayıştan farklı biçimde "seyahat edenler" şeklinde yorumlayarak (السَّائِحُونَ فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا)¹⁹ ayetlerinin medlûlünü "Allah'ın birlik ve kudretini gösteren delilleri gözlemlmek ve onlardan sonuçlar çıkarmak için yollara düşenler" şeklinde açıklayan müfessirler de bulunmaktadır.²⁰ Bu ve diğer naslar dikkate alındığında Allah'ın varlığını, birliğini ve kud-

¹⁴ Şentürk, "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları", 31.

¹⁵ Yûsuf, 12/109.

¹⁶ Ankebût, 29/20; Rûm, 30/42.

¹⁷ Mülk, 67/15.

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/507; İbn Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/168-169 (سَفَرُوا تَصِحُّوا وَتُرْزَقُوا). Şuayb el-Arnaût rivayetin zayıf olduğunu ifade etmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/507.

¹⁹ Âl-i İmrân, 3/137; En'am, 6/11; Nahl, 16/36; Neml, 27/69; Ankebût, 29/20.

²⁰ Ebû Muhammed İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîz* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 3/101; Ebû Zeyd es-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beirut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1418), 3/220; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hâk Dîni Kur'an Dili*, (B.y.: Eser Neşriyat, 1979), 4/2625; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri

retine delalet eden ayetlerini/delillerini müşahede etmek ve onlardan sonuçlar çıkarmak, ibretler almak için yeryüzünde dolaşmak İslam'ın tavsiye ettiği bir durumdur.

Seyahat hürriyetini en temel insan hak ve hürriyetlerinden biri kabul eden fukahâ, mâkul hiçbir gerekçeye dayanmaksızın seyahat hürriyetinin kısıtlanamayacağını ifade etmişlerdir.²¹ Öyle ki İslam, seyahat esnasında belli şartlar dâhilinde yolculardan meşakkati kaldırmak amacıyla bazı ibadetlerde kolaylaştırma yolunu bile tercih etmiştir. Dört rekâtlı farz namazları iki rekât kılma, namazları cem edebilme, Cuma ve bayram namazlarını kılmakla ve kurban kesmekle mükellef tutulmama, mest üzerine üç gün süreyle mesh edebilme gibi kolaylıklar bunlar arasında zikredilebilir.²² Bunun yanı sıra İslam, yol güvenliğini tehlikeye atarak insanların sefer ve seyahat hürriyetlerine engel olmak, mal ve canlarına kastetmek için bir araya gelen muhariplerin/eşkiyaların işledikleri suçları had suçları kapsamında mütalaa ederek harâmilerin en ağır şekilde cezalandırılacaklarını açıkça beyan ederek insanların emniyet içerisinde seyahat etme hürriyetini muhafaza altına almıştır.²³

İslam'ın ortaya koyduğu bu esaslardan hareketle İslam Konseyi'nin teşebbüsleri ile hazırlanan ve 19 Eylül 1981 yılında Paris'te UNESCO binasında İslam Konseyi Genel Sekreteri Sâlim Azzâm tarafından ilan edilen *İslam'ın İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi*'nin 22. maddesinde İslam dünyasının 'Ümmet-i İslam' olması hasebiyle bir bütün olduğu ifade edilerek her müslümanın bir başka müslüman ülkeye serbestçe girme ve çıkma hakkına sahip olduğu da açıkça deklare edilmiştir.²⁴

4. Kamu Otoritesinin Mubah Alanda Sınırlama Yetkisi

"B-v-h" kökünden türetilmiş 'izin vermek, müsaade etmek' gibi anlamlara gelen ebâha fiilinin ismi mef'ûlü olan mubah, kelime olarak 'müsaade edilmiş, izin verilmiş, yasaklığı kaldırılmış, serbest bırakılmış' gibi anlamlara gelmektedir.²⁵ İstilahta mubah kavramıyla ilgili farklı tarifler yapılmıştır. Mubahı, mükelle-

Başkanlığı Yayınları, 2007), 3/64-65; Benzer bir yorum için bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Beyrut: Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, 2000), 10/211.

²¹ Vecdi Akyüz, "Seferlilik Açısından Vatan Kavramı ve Seyahat Hürriyeti", *Seferlilik ve Hükümleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 131; Fahrettin Atar, "Sefer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/295.

²² Akyüz, "Seferlilik Açısından Vatan Kavramı ve Seyahat Hürriyeti", 119.

²³ Mâide, 5/33-34. Hirâbe suçu ile ilgili geniş bilgi için bk. Sabri Erturhan, *İslam Ceza Hukuku* (İstanbul: Hikmeteveli Yayınları, 2020), 227-245.

²⁴ *İslam ve İnsan Hakları*, çev. Tahir Yücel-Şennur Karakurt (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1995), 208-232.

²⁵ Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve İstîlâhâtı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976), 1/33; İbrahim Kâfi Dönmez, "Mubah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/339;

fin yapıp yapmamakta şer'an serbest bırakıldığı fiiller şeklinde tanımlamak mümkündür.²⁶ Bu tanımdan da anlaşıldığı üzere mubah kavramı; tercihe bırakılan, yapıldığında ya da terk edildiğinde mükellefin dünyevî ya da uhrevî herhangi bir müeyyideyle karşı karşıya kalmadığı hukûkî serbest alanı ifade etmektedir.²⁷ Bununla birlikte İslam hukukunda hukûkî serbestiyet alan içerisinde mütalaa edilen yani mubah olan bir hakkın kullanılmasında başkalarına zarar vermemek esas olup, zarar verecek şekilde davranılması aklen ve şer'an/hukûken yasaklanmıştır.²⁸ Bu bağlamda bir hakkın, kullanıldığı sosyal çevreden bağımsız olarak düşünülmemeyeceği, hakların kullanımının sosyal menfaate ve kamu otoritesinin kontrolüne sıkı bir şekilde bağlı olduğu söylenebilir.²⁹ Çünkü İslam hukukunda hakların adalete ve sosyal gayesine uygun olarak kullanılması esastır.³⁰

Modern hukuk sistemlerinde temel hak ve hürriyetlerin kullanımı ve sınırlandırılması konusu siyaset felsefesi ve anayasa hukuku içerisinde mütalaa edilmektedir. Bu sebeple modern hukuktaki "kamu otoritesinin temel hak ve hürriyetleri sınırlandırma" düşüncesiyle İslam hukukunda "kamu otoritesinin mubahı sınırlandırması" düşüncesi arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır.³¹

Modern hukuk sistemlerinde hürriyetlerin sınırları ancak kanunla belirlenir. Buna göre her insanın hürriyeti bir başka bireyin eşit hürriyetiyle çevrilidir. *Fransız İnsan ve Vatandaşlık Hakları Beyannamesi* (1789) de "hürriyeti başkalarına zarar vermeyecek şekilde kişinin dilediğini yapabilme hakkı olarak tanımlar ve bu hakkın da ancak kanun ile sınırlanabileceğini" (md. 4) ifade eder.³²

İslam hukukundaki mevcut anlayışa göre hakkın kaynağı kanun koyucu yani Şârî'dir. İnsanların hak sahibi olmaları da ancak Allah'ın takdir ve hükmüne dayanır.³³ Bu anlayışın bir tezahürü olarak İslam hukukunda esas itibarıyla devletin/kamu otoritesinin bireylere hak verme ya da alma yetkisi bulunmamaktadır.³⁴

Emrullah Dumlu, "Hukukî Serbest Alan: Mubah", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22 (2013), 158; İbrahim Yılmaz, *İslam Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 17.

²⁶ Dönmez, "Mubah", 30/339. Ayrıca bk. Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 17-31.

²⁷ Muhammed Seyyid Bey, *Medhalü usûl-i fikh* (İstanbul: y.y. 1333), 78.

²⁸ Abdullah b. Mahmud el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîl-i-Muhtâr*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beirut: Dârur-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 4/334 (لأنَّ الإِضْطْرَّارَ بِالنَّاسِ حَرَامٌ عَقْلًا وَشَرْعًا); Muhammed Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 114.

²⁹ Müntheha Maşalı, *İslam Hukukunda Hakkın Suistimali* (İstanbul: Emin Yayınları, 2011), 126.

³⁰ Saffet Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 43.

³¹ Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 101.

³² Mustafa Yayla, *İslam Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 117.

³³ Fethi Dirîni, *el-Hak ve medâ sultânî'd-devle fi takyîdih* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 22; Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 1/132; Köse, *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*, 43-44; Bardakoğlu, "Hak", 15/141-142; Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 245.

³⁴ Erdoğan, "İbâha-yi Asliyye ve Hürmet-i Âdemiyye", 17.

Kamu otoritesinin görevi, Şârî tarafından verilen hakların kamu maslahatı açısından amacına uygun olarak başkalarına zarar vermeden kullanımını sağlamaktır.³⁵ Görüldüğü üzere hak sahibi olmak, sahibine mevcut hakkı kullanma konusunda sınırsız bir yetki tanımamaktadır. Hakkın kaynağının Şârî olması, sahibine hakkın kullanımını noktasında kanun koyucunun belirlediği ölçü ve sınırlar içerisinde başkasına zarar vermeden onu kullanma sorumluluğu yüklemektedir.³⁶ O halde İslam hukukunda hakların kullanılmasında asıl olan mutlaklık/serbestiyet değil sınırlı ve kayıtlı oluşturmaktır.³⁷ Dolayısıyla İslam hukukunda toplum adına kamu otoritesine – özüne dokunmamak ve geçici olmak şartıyla– hakları sınırlandırma yönünde geniş bir yetki tanındığı görülmektedir.³⁸ Bu yetki çerçevesinde mubah olan bir konuda kamu otoritesinin tasarruf yetkisine sahip olduğu da herkes tarafından kabul edilen müsellemler bir esastır.³⁹ Bu husus 1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin esbâb-ı mûcibesinde yer alan: "*Umûr-i câzede veliyyül-emr'in selâhiyeti kâidesi müsellemtandır*"⁴⁰ kâidesiyle açıkça ifade edilmiştir. Dolayısıyla İslâm hukukunda kamu otoritesinin, kamu maslahatının gözetilmesi ya da muhtemel/mevcut zararın önlenmesi/giderilmesi ilkelerinden hareketle emretme, yasaklama veya kullanımını bazı esaslara bağlama şeklinde mubah olan bir fiili sınırlama hak ve yetkisine sahip olduğunu söylemek mümkündür.⁴¹

Nitekim hakkın teşrî kılınma maksadına aykırı olarak kullanılması, zarar içermesi, başkasının hakkını ilgilendirmesi ve kamu yararının gerektirmesi gibi durumlarda, kamu otoritesinin "emretme", "yasaklama" ve "kullanılmasını bazı şartlara bağlama" şeklinde mubahı sınırlandırması söz konusu olabilir.⁴² Mecelle'de ifadesini bulduğu üzere "*Zarar-ı âmmî def için zararı hâs ihtiyar olunur*";⁴³ "*Defî mefâsid celb-i menâfî'den evladır*"⁴⁴ ilkeleri gereğince kamu otoritesi, genel kamu maslahatını bireysel maslahata tercih etmek durumundadır. Çünkü bireysel an-

³⁵ Dirîni, *el-Hak*, 73.

³⁶ Dirîni, *el-Hak*, 22-23, 25; Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, 145; Bardakoğlu, "Hak", 15/146; Köse, *Hakkın Kötüye Kullanılması*, 91; Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 245.

³⁷ Dirîni, *el-Hak*, 22-25; Bardakoğlu, "Hak", 15/142; Köse, *Hakkın Kötüye Kullanılması*, 44-45; Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 245.

³⁸ Bardakoğlu, "Hak", 15/149.

³⁹ İbrahim Yılmaz, "İslâm Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırmaya Yönelik Tasarruflarının İctihad Teorisindeki Yeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 165.

⁴⁰ *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, haz. Orhan Çeker (Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2012), 90; Mehmet Akif Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 248.

⁴¹ Yılmaz, "İslâm Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırmaya Yönelik Tasarruflarının İctihad Teorisindeki Yeri", 185.

⁴² Yılmaz, "İslâm Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırmaya Yönelik Tasarruflarının İctihad Teorisindeki Yeri", 165.

⁴³ Mecelle md. 26.

⁴⁴ Mecelle, md. 30.

lamda mubah alandan ya da haklardan istifadenin cevazı başkalarına zarar vermemeye şartıyla kayıtlanmıştır.⁴⁵

Konuyla ilgili özel çalışmalar yapan Fethi Dirîni mubahın sınırlandırılmasıyla ilgili olarak yaptığı tanımda “*Şartların ve ihtiyaçların gerekli kılması halinde zararın giderilmesi veya kamu yararının gerçekleşmesi gayesi ile yerine göre mubah ile amel edilme askıya alınarak (durdurularak/yasaklanarak) veya mubah ile amel edilme zorunlu hale getirilerek bu konuda mükellefin seçim hakkının kaldırılabilceğini*”⁴⁶ ifade etmektedir. Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz: Salgın hastalık durumunda hastalığın yayılımını azaltmak amacıyla hastalık süresince seyahat hürriyeti kısıtlanabilir. Bu süreçte seyahat hürriyeti çerçevesinde ülkeye giriş ve ülkeden çıkışlar da sınırlandırılabilir.⁴⁷

5. Kamu Otoritesinin Seyahat Hürriyetini Kısıtlama Yetkisinin Gereçekleri

Salgın hastalıklarla mücadelenin çeşitli yöntemleri bulunmaktadır. Şayet Covid-19 pandemisinde olduğu gibi bilim adamlarının sürecin başlarında virüs hakkında yeterince bilgi sahibi olamamaları, tedavi yollarının bulunmasını da geciktirmiştir. Bu süreçte salgının hızını ve virüsün bulaş riskini azaltmak için çeşitli tedbirlerin alınması tavsiye edilmiştir. Özellikle hijyen kurallarına riayetinin yanı sıra virüs taşınımını azaltmak için sokağa çıkma yasağı, karantina, toplu olarak bulunan mekanların faaliyetlerinin askıya alınması gibi önlemlerin yanı sıra şehirler arası seyahati zorunlu haller dışında geçici olarak yasaklanmıştır. Kamu otoritesinin salgın sebebiyle bu tür kısıtlamalara gitmesinin İslam hukuku açısından hukûkî alt yapısını oluşturan gerekçelerin neler olduğu önem arz etmektedir. Bunları şu şekilde tasnif etmek mümkündür.

5.1. Ülü’l-Emre İtaati Emreden Naslar

Yüce Allah “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Peygamber’e itaat edin ve içinizden kendilerine yetki verdiğiniz yöneticilere de itaat edin*”⁴⁸ buyurmaktadır. Hz. Peygamber (sav.) de “Allah’a itaatsizlik ya da isyan sayılabilecek emirlerde ülü’l-emre itaat edilemeyeceğini⁴⁹ ifade ederek bu itaatın sınırlarını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Müslüman toplumun idaresini elinde bulunduran kamu otorite-

⁴⁵ Bk. Fahreddin Osman ez-Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik Şerhu Kenzî’l-dekâik* (Bulak: el-Matbaatü’l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313), 6/39; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzî’l-dekâik* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1997), 8/392 (لأن الانتفاع بالمباح لا يجوز إلا إذا كان لا يضر بالعامّة); Alâüddin el-Haskefî, *ed-Dürrü’l-muhtâr şerhu Tenviri’l-ebşâr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2002), 673 (لأن الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم يضر بأحد); Mecelle, md. 1254 (*Mübah ile herkes intifâ’ edebilir. Fakat sâire mazarrat vermemek ile meşruttur*).

⁴⁶ Fethi Dirîni, *Hasâisü’t-teşrii’l-islâmi* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2013), 262 (2 nolu dipnot).

⁴⁷ Akyüz, “Seferilik Açısından Vatan Kavramı ve Seyahat Hürriyeti”, 131-132.

⁴⁸ Nisâ, 4/59.

⁴⁹ Buhârî, “Ahkâm”, 4; “Megazî”, 59; Müslim, “İmâre”, 39.

si, icra ettiği tasarruflarında toplumun maslahatını gözetmek ve toplumun yararına olan faaliyetleri hayata geçirmek durumundadır. Nitekim Mecelle'de "Ra'yye yani tebe'a üzerine tasarruf maslahata men'üttur"⁵⁰ kaidesiyle bu husus açık şekilde ifade edilmiş, kamu otoritesinin tasarruflarının maslahat merkezli olması gerektiği kayıt altına alınmıştır. Salgın sebebiyle seyahat hürriyetinin kısıtlanması durumunda da bu ilkenin esas olduğu aşikârdır. Nihayetinde meşru çerçevede alınan bu tedbir, salgının yayılımını engelleme ve toplum sağlığını tehlikeye atmasını önleme amacına matuftur. Dolayısıyla burada maslahat merkezli bir yaklaşım sergilendiğini söylemek mümkündür. Çünkü burada toplumsal maslahat, bireysel hakkın kullanımına öncelenmiştir.

İlgili naslardan hareketle hareketle ül'l-emre itaatın mutlak olduğu, ancak Allah'a isyan niteliği taşıyan durumlarda ül'l-emre itaat edilmeyeceğini; ancak emrin (mâruf) dinin ve hukukun ilkelerine uygun olması durumunda ise, itaatın gerekli olduğu anlaşılmaktadır.⁵¹ Dolayısıyla genel kamu maslahatını ve toplum sağlığını tehlikeye atan salgın hastalık süreçlerinde İslam hukukunda hukukî serbestiyet alan (mubah) kapsamında değerlendirilen seyahat hürriyeti gibi bazı hakların kamu otoritesi tarafından geçici olmak kaydıyla sınırlandırılması mümkündür.

5.2. Salgın Hastalığın Olduğu Bölgeye Giriş-Çıkışı Yasaklayan Naslar ve Sahâbe Uygulaması

Salgın hastalık dönemlerinde en etkin ve yaygın tedbirlerden birisi de hastaların buldukları mekânlarda ya da yetkililerin uygun gördüğü yerlerde karantina altına alınmasıdır. Bununla birlikte hastalığın henüz görülmediği bölgelerin muhafazası da önem arz etmektedir. Bu sebeple salgının ortaya çıktığı yerleşim yerlerine giriş ve çıkışların kontrol altına alınması yayılımı önlemek adına etkili bir tedbirdir. Bir salgın durumunda bölgenin karantinaya alınması gerektiğini bizzat ifade eden Hz. Peygamber (sav.) bir yerde salgın çıktığını duyanların oraya girmemelerini, hastalığın ortaya çıktığı yerde bulunanların ise kaçmak amacıyla oradan çıkmamalarını emretmiştir.⁵² Bu tedbire uyulması salgının yayılımını önleyerek bir an önce kontrol altına alınmasını kolaylaştıracaktır. Nitekim Covid-19 Pandemi sürecinde farklı ülkelerde kamu otoritelerinin salgını önlemek amacıyla bölgesel karantina uygulaması yapılacağını ilan etmeleri neticesinde salgın bölgelerinde yaşayan insanların buldukları yerlerden kaçmaları, salgının ülke çapına yayılmasına sebep olduğu görülmüştür. Pandemi sürecinde yaşanan bu tür kitlesel hare-

⁵⁰ Mecelle, md. 58. Bu kâide *el-Eşbâh'ta* (تصرف الإمام على الزعية منوطاً بالمصلحة) şeklinde yer almaktadır. Bk. Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 123; Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed Bornû, *Mevsû'atü kavâidü'l-fıkhiyye* (Beyrut: Müessesetür-Risâle, 2003), 2/307-308.

⁵¹ Talip Türcan, "Ül'l-Emr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/295.

⁵² Buhârî, "Tıb", 30; Müslim, "Selâm", 92-100.

ketlerin neden olduğu olumsuzluklar düşünüldüğünde Hz. Peygamber'in bu ikazının ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Bu konuda bir diğer önemli olay ise Hz. Ömer döneminde yaşanmıştır. Suriye'ye gitmek üzere yola çıkan Hz. Ömer'e (ra.) Kudüs yakınlarındaki Amvâs denilen bölgede veba salgınının ortaya çıktığı (18/639) haberi verilince yanında bulunanlarla istişarelerde bulunmuş, ancak bu istişarelerin neticesinde –yukarıdaki rivayetten haberdar olmadıkları için– ortak bir karar çıkmamış, bunun üzerine Hz. Ömer oraya girilmeyip geri dönülmesini emretmiştir. Bu kararı sebebiyle kendisini “Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun? Ey Ömer!” diye eleştirenlere “Allah'ın kaderinden yine O'nun kaderine sığınyorum”⁵³ diyerek cevap vermiştir.⁵⁴

Tarihten günümüze ortaya çıkan salgınların sebep olduğu can ve mal kayıpları incelendiğinde⁵⁵ Hz. Peygamber'in salgın konusundaki uyarısının ve Hz. Ömer'in meseleye yaklaşım tarzının ne kadar isabetli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Bu sebeple kamu otoritesi pandemi süreçlerinde salgının yayılımını hızını ve bulaş riskini azaltmak için tedbirleri almakla yükümlüdür. Bu kapsamda gerek görülmesi halinde zarûret durumunun bir neticesi olarak karantina, sokağa çıkma yasağı, seyahat hürriyetinin kısıtlanması gibi gündelik yaşama dair geçici bir takım sınırlamalar getirilebilir. Burada sınırlamaların süresini belirlemede ölçü olarak “Bir özür için câiz olan şey ol özrün zevâliyle bâtil olur”;⁵⁶ “Mâni zâil olduktan memnu' avdet eder”⁵⁷ ilkeleri esas alınarak sınırlamaya sebep olan durumun ortadan kalkmasıyla yasak hükmü de ortadan kalkar.

5.3. Sedd-i Zerâi'

Yolların kapatılması, vasıtaların engellenmesi anlamlarına gelen sedd-i zerâi', bir fıkıh usulü terimi olarak, kendi başına mubah olan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götürüleceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanmasını ifade eder.⁵⁸ Bu uygulamanın dayanakları arasında “Zarar-ı âmmı def' için zararı hâs ihtiyar olunur”;⁵⁹ “Zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izale olunur”;⁶⁰ “İki fesad teâruz ettikde ehaffı irtikab ile 'azamın çaresine bakılır”;⁶¹ “Eh-

⁵³ Buhârî, “Tıbb”, 30; Müslim, “Selâm”, 98-100.

⁵⁴ Gülden Sarıyıldız, “Karantina”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/463.

⁵⁵ Salgınların sebep olduğu kayıplar için bk. Nükhet Varlık, “Tâun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/175-177.

⁵⁶ Mecelle, md. 23.

⁵⁷ Mecelle, md. 24.

⁵⁸ Mustafa Ahmed ez-Zerka, *el-Medhalül-fikhî'l-âmm* (Dimaşk: Dâru'l-Felâh, 2004), 1/107; İbrahim Kâfi Dönmez, “Sedd-i Zerâi', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/277; Şevket Topal, *İslâm Hukuk Düşüncesinde Sedd-i Zerâi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 25; Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 192.

⁵⁹ Mecelle, md. 26.

⁶⁰ Mecelle, md. 27.

ven-i şerreyin ihtiyar olunur”,⁶² “Def’i mefâsid celb-i menâfî’den evladır”⁶³ gibi kâideler zikredilebilir.

Sedd-i zerâi ilkesinin konuluş gayesi, “Def’i mefâsid” yani mefsedetlerin ber taraf edilmesidir. Dolayısıyla bu ilkenin *maslahat* ve *makâdü’ş-şerîa* ile çok yakın bir ilişkisi bulunmaktadır.⁶⁴ Bu ilkenin amacı, bireyin ya da toplumun karşı karşıya kalacağı kötülüklerin önünü baştan almak ve ona götürecekt yolları kapatmaktır. Toplumun maslahatı açısından mubah olan fiillerin gaye ve sonucuna (itibâru’l-meâli)⁶⁵ göre değerlendirilerek bazı durumlarda bu prensibe göre hüküm vermek gerekmektedir.⁶⁶ Bu açıdan düşünüldüğünde sedd-i zerâi ilkesi maslahat prensibinin temelini oluşturmakta ve onu tamamlayan önemli bir unsur olmaktadır.⁶⁷

İslam hukukçuları, kamu düzeni ve kamu yararı çerçevesinde kamu otoritesinin yapmış olduğu düzenlemelerin dayanaklarından birisinin de sedd-i zerâi prensibi olduğunu söylemektedirler.⁶⁸ Bu bağlamda İslam hukukçuları sedd-i zerâi ilkesinden hareketle mubah olan fiillerin yasaklanmasıyla ilgili şöyle bir kâide vaz’ etmişlerdir: “Bir fâide-i matlûbenin istihsali için meşru olan bir hüküm, icrası halinde o fâidenin zıddını istilzâm ederse bâtil olur.”⁶⁹

İslam hukukunda asıl kabul edilen bir diğer ilke ise “Mubahta tasarruf, başkasına zarar vermekten sâlim olma vasfıyla kayıtlıdır” kâidesidir.⁷⁰ Aynı şekilde mubah olan bir hakkın başkalarına zarar verecek şekilde kullanılması da aklen ve şer’an yasaklanmıştır.⁷¹ Çünkü haklar toplumsal menfaat ile sınırlı olduğu gibi kamu kuvvetinin de kontrolü altındadır. Kamu maslahatları özel maslahatlara göre öncelikli olduğu için ammenin zararının söz konusu olduğu durumlarda bireysel hakların kullanımına mani olunabilir ya da sınırlamalar getirilebilir.⁷²

⁶¹ Mecelle, md. 28.

⁶² Mecelle, md. 29.

⁶³ Mecelle, md. 30.

⁶⁴ Zekiyyüddîn Şa’bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 206; Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, 120; Osman Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Zerâyî ve Uygulaması”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 210, 217; Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 193.

⁶⁵ Şâtîbî fiillerin gaye ve sonuçlarının dikkate alınmasını *itibâru’l-meâli* kavramıyla ifade etmektedir. Bk. Ebû İshâk eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fi usûlî’ş-şerîa* (Kâhire: Dâru’l-Hadîs, ts.), 2/435.

⁶⁶ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 431-435; Dönmez, “Sedd-i Zerâi”, 279; Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Zerâyî ve Uygulaması”, 210, 226; Topal, *İslâm Hukuk Düşüncesinde Sedd-i Zerâi*, 47; Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 193.

⁶⁷ Şahin, “İslam Hukuk Metodolojisinde Zerâyî ve Uygulaması”, 225; Yılmaz, *Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*, 193.

⁶⁸ Dönmez, “Sedd-i Zerâi”, 282.

⁶⁹ Seyyid Bey, *Medhal*, 17; Ali Bakkal, *Ana Hatlarıyla İslam Fıkıh Mezhepleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007), 35.

⁷⁰ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, 5/450; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 289; Haskefi, *ed-Dürrül-muhtâr*, 708 (أن الواجب لا ينقيد بوصف السلامة والمباح بتقيد به).

⁷¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/334.

⁷² Maşalı, *İslam Hukukunda Hakkın Suistimali*, 126.

İbn Âşûr'un ifadesiyle sedd-i zerâa, önemli bir hukûkî gayedir.⁷³ Bu sebeple bireysel bir takım hakların kullanılması halinde toplumun maslahatı ve kamunun menfaati tehlikeyle yüz yüze gelecek ve daha büyük bir zarara sebep olarsa kamu otoritesi, insanların topluma zarar verici sonuçlara vasıta kıldığı bazı mubah fiillerini yasaklayabilir.⁷⁴ Burada gözetilen yarar olgusu, muhtemel zararın büyüklüğü sebebiyle bazı hakları kısıtlanan ya da eylemleri yasaklanan bireyleri de kapsamına almaktadır. Bu sebeple kamu otoritesi mubah sayılan fiilleri toplum genelinde sebep olacakları olumsuz neticeleri göz önünde bulundurarak mevcut zarar tehlikesi ortadan kalkıncaya kadar askıya alabilir/kısıtlayabilir/yasaklayabilir. Salgın dönemlerinde seyahat hürriyetinin kısıtlanmasını da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür.

SONUÇ

Olağanüstü durumlar olağanüstü kararların alınması zorunlu kılabilir. Bu esas, İslam hukukunda da kabul edilmiş prensip olup, bunu destekleyen pek çok delil bulunmaktadır. Bu sebeple kamu otoritesi ammenin maslahatı ve toplumun menfaatini dikkate alarak bazı hak ve hürriyetlerde geçici kısıtlamalar ya da düzenlemeler yapabilir. Bu tasarrufların gayesi de insan olması hasebiyle kendisine verilen ve bütün şeriatler tarafından diğer haklara öncelenen başta can olmak üzere beş temel ilkeyi korumaya yöneliktir. Çünkü bizim kültürümüzde insanı yaşatmak devleti yaşatmanın ana ilkesidir.

İslam hukuku da insanı merkeze alarak kamu otoritesinin tasarruflarının çerçevesini meşru, makul ve hukûkî gerekçelerle sınırlandırmış, hiçbir şekilde hakkın kötüye kullanılmasına ya da yetkinin suiistimaline izin vermemiştir. Bununla birlikte savaş, salgın hastalık ve kıtlıkların yaşandığı dönemlerde kamu otoritesi kendisine verilen yetkiyi naslar tarafından belirlenen çerçevenin dışına çıkmadan kullanabilir ve kamu maslahatını ve toplumsal menfaati bireylerinkine tercih edebilir. Bu çerçevede -geçici olmak kaydıyla- bazı kısıtlamalar, sorumluluklarda hafifletme ya da ağırlaştırmaya yönelik bir takım düzenlemeler yapabilir.

Temel insan hak ve hürriyetlerinden biri kabul edilen ve İslam hukukunda mubah alan içerisinde mütalaa edilen seyahat özgürlüğünün kısıtlanması gibi bazı tedbirleri de bu çerçevede özellikle salgın dönemlerinde yine bizzat insan (lar)ı korumak amacıyla alabilir. Bu tür önlemlerin usulüne uygun olarak uygulandığı takdirde salgınların önlenmesinde etkili bir yöntem olduğu tarihi örneklerle sabittir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus şudur: Kamu otoritesi mubah alanda

⁷³ İbn Âşûr, *İslam Hukuk Felsefesi*, 192.

⁷⁴ Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 206.

sınırlama yaparken kanun koyucu tarafından kendisine verilen yetkiyi kötüye kullanmamalı ve hakkı suiistimal etmemelidir.

Son olarak şunu söyleyebiliriz. Bu tür uygulamaların olağanüstü durumlar fıkhı kapsamında değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in kurban etlerinin biriktirilmesini yasaklaması, sefihin tasarruflarını kısıtlaması, hibe konusunda çocuklar arasında ayırım yapılmasını yasaklaması; yine Hz. Ömer'in kıtlık dönemlerinde kamu otoritesini temsilen müellefe-i kulûba zekat vermemesi, ehl-i kitap kadınlarla evliğı yasaklaması, sevad arazilerini ganimet olarak paylaşmaması gibi bazı uygulamalarını da aynı bakış açısıyla değerlendirmek yerinde olacaktır.

KAYNAKLAR

- Akyüz, Vecdi. "Seferilik Açısından Vatan Kavramı ve Seyahat Hürriyeti". *Seferilik ve Hükümleri*. 119-136. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- Atar, Fahrettin. "Sefer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/294-298. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aydın, Mehmet Akif. *Osmanlı Aile Hukuku*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bakkal, Ali. *Ana Hatlarıyla İslam Fıkıh Mezhepleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- Bardakoğlu, Ali. "Hak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/139-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuku İslâmiyye ve Istilâhâtı Fikhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1976.
- Bornû, Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed. *Mevsû'atü kavâidî'l-fıkhiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003.
- Demir, Abdullah. "İslam'da İnsan Hakları". *II. Türk Tarihi Kongresi Bildirileri* ed. Fethi Gedikli. 517-533. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2016.
- Dirînî, Fethi. *el-Hak ve medâ sultânî'd-devle fi takyîdih*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Dirînî, Fethi. *Hasâisü't-teşriî'l-islâmî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2013.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Maslahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Mubah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/339-343. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sedd-i Zerâi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/277-282. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Dumlu, Emrullah. "Hukukî Serbest Alan: Mubah". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22 (2013), 157-186.
- Erdoğan, Mehmet. "İbâha-yi Asliyye ve Hürmet-i Âdemiyye". *İslâmî İlimler Dergisi*, 3/1 (2008), 16.
- Erturhan, Sabri. *İslam Ceza Hukuku*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Abdüsselâm Abdüşşâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

- Haskefi, Alâüddîn. *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-ebşâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Beyrut: Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, 2000.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *İslam Hukuk Felsefesi*. çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- İbn Atıyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzî'd-dekâik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin. *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İslam ve İnsan Hakları*. çev. Tahir Yücel-Şennur Karakurt. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1995.
- Karaman, Hayreddin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Karaman, Hayreddin-Çağrı, Mustafa-Dönmez İbrahim Kâfi- Gümüş Sadrettin. *Kur'an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Köse, Saffet. *İslam Hukukunda Hakkın Kötüye Kullanılması*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Maşalı, Müntheha. *İslam Hukukunda Hakkın Suistimali*. İstanbul: Emin Yayınları, 2011.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud. *el-İhtiyâr li ta'lîl'l-Muhtâr*. thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. Beyrut: Dâru'l-Risâletî'l-Âlemiyye, 2009.
- Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*. haz. Orhan Çeker. Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2012.
- Pekcan, Ali. *İslam Hukukunda Gaye Problemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Sarıyıldız, Gülden. "Karantina". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/463-465. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Seâlibî, Ebû Zeyd. *el-Cevâhirü'l-ħisân fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali Muavvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru lhyâit-Türâsî'l-Arabî, 1418.
- Seyyid Bey, Muhammed. *Medhalü usûl-i fikh*. İstanbul: y.y. 1333.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Şahin, Osman. "İslam Hukuk Metodolojisinde Zerâyi' ve Uygulaması". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7(2006), 209-243.
- Şâtîbî, Ebû İshâk. *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, ts.
- Şentürk, Recep. "Farklı Dünya Medeniyetlerinde İnsan Hakları". *Kur'an ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları*. 21-51. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Şentürk, Recep. "İsmet Âdemiyettedir: İnsan Haklarına Fikhî Bakışlar", *Köprü Dergisi* 96 (Güz-2006), 43-53.
- Topal, Şevket. *İslâm Hukuk Düşüncesinde Sedd-i Zerâi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Türcan, Talip. "Ülû'l-Emr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/295-297. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Varlık, Nükhet. "Tâun". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/175-177. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Yayla, Mustafa. *İslâm Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hk Dini Kur'an Dili*. B.y.: Eser Neşriyat, 1979.

Yılmaz, İbrahim. "İslâm Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırmaya Yönelik Tasarruflarının İctihad Teorisindeki Yeri". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 35 (2020), 163-189.

Yılmaz, İbrahim. *İslâm Hukukunda Kamu Otoritesinin Mubahı Sınırlandırması*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

Zerka, Mustafa Ahmed. *Medhall-fıkhı'l-mm*. Dimaşık: Dâru'l-Felâh, 2004.

Zeylaî, Fahreddin Osman. *Tebynl-hakâik Şerhu Kenz'd-dekâik*. Bulak: el-Matbaatl-Kübrâ el-Emiriyye, 1313.

FAKİHLERİN SALGIN HASTALIKLARA DAİR ANALİZLERİ: İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE ÖRNEĞİ

*Ramazan Korkut**

ÖZET

Hastalık olgusu fıkıh usulüne konu olduğu gibi fûru fikhın ibadet, muamelat ve ukûbât alanındaki hükümleriyle doğrudan bağlantılıdır. Usulcüler hastalık olgusunu ehliyet manileri kapsamında incelemiş ve maslahat açısından değerlendirmişlerdir. Fakihler ise hastalığın ibadetler, muamelat ve ukubat alanındaki hükümlerini ele almışlardır. İbn Kayyim el-Cevziyye nasların yanı sıra kendi dönemindeki tıbbî tecrübeyi de esas almak suretiyle hastalık ve tedavi olgusunu itikadî, ahlakî ve fikhî boyutlarıyla analiz etmiştir. Konuyla ilgili eserlerinde maddî-manevî hastalıklara karşı nebevî tedavi yöntemlerine, tedavi olmanın dinî hükmüne, tedavi sürecinde doktorun hukukî sorumluluklarına, salgın hastalık olgusuna ve salgın hastalıklara karşı maslahat kapsamında alınan tedbirlere yer vermiştir. Araştırmamız İbn Kayyim'in ana hatlarıyla hastalık ve tedaviye dair fikhî analizlerini günümüz açısından değerlendirmeyi hedeflemektedir. Bu kapsamda öncelikle fıkıh ve fıkıh usulü açısından salgın hastalık olgusunun genel çerçevesi üzerinde durulacak; konuyla ilgili klasik ve güncel fikhî analizlere yer verilecektir. İkinci olarak İbn Kayyim'in hastalık, tedavi, salgın hastalıkların sebebine, korunma tedbirlerine ve doktorların hukukî sorumluluklarına dair fikhî görüşleri günümüz açısından değerlendirilecektir. Şüphesiz hastalıkların ve tedavi yöntemlerinin maddî-manevî boyutları bulunmaktadır. Hastalıklara karşı tedbir almak, tedavi yöntemlerini geliştirmek ve tedavi olmak maslahat açısından din-bilim birlikteliği çerçevesinde fıkıh açısından emredilmiş kategoride yer almaktadır. Fıkıhta salgın hastalıklara karşı ibadetler alanında çeşitli kolaylıklar tanınmıştır. Muamelat alanında salgın hastalığın hüküm açısından sonuçları değerlendirilmiş, nas ve maslahat merkezli düzenlemelerin temel ilkeleri esas alınmış ve bu hastalığa karşı alınması gereken tedbirleri belirlemek tıp alanındaki bilimsel araştırmaların ışığında kamu otoritesine devredilmiştir. Salgın hastalıklara karşı bilimsel veriler ışığında dini, hukukî, ahlakî ve itikadî bir çerçevede gerekli tedbirleri almak bireyin ve devletin ortak dinî sorumluluklarından olup, bireyler maslahat merkezli tedbirlere uymakla mükelleftir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı, rkorkut@bingol.edu.tr.

Bu sorumluluğun ihlali tazir kapsamında cezaî yaptırıma tutulabilir. Fıkıh düşüncesinde salgın hastalıklara karşı maddî tedbirlere ilaveten manevî tedbirlerle mücadele önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fıkıh Usulü, Hastalık, Salgın, İbn Kayyim.

GİRİŞ

Dünyanın uzun süre boyunca maruz kaldığı Kovid-19 salgını beş milyondan fazla can kaybına yol açmıştır. Küresel çapta ekonomi, sağlık, eğitim, akaryakıt, gıda ve ilaç sektörlerini olumsuz etkilemiştir. Tüm bu olumsuzlukların yanında alınan tedbirlere rağmen salgın hastalık, müminler için sabır karşılığında manevî bir mükâfata ve kefarete dönüşmüş; vefat eden müminlere ise manevî bir şehitlik mertebesini kazandırmıştır. Dini açıdan her türlü felakete bu kapsamda salgınlara karşı maddî, tıbbî ve manevî önlemleri almak emredilmiş kategoridedir. Teolojik açıdan her türlü felaketin maddî sebep, sonuç ve önlemlerine ilaveten; manevî sebep, sonuç ve önlemlerinin de dikkate alınması gerekmektedir. Bu çerçevede salgın hastalık süreçlerinin manevî sebep, sonuç ve önlemlerini araştırmak; bu süreci teolojik açıdan doğru yorumlamak ve bu süreçten elde edilen tecrübeyi yaşanması muhtemel olan diğer felaketler konusunda kullanmak önem arz etmektedir. Haliyle felaketler karşısında manevî tedbirleri eksik bırakmamak, salgın sürecine karşı din ve bilim birlikteliği çerçevesinde önlem almak gerekmektedir.

Hastalık olgusunun maddî boyutları dinden, maneviyattan, ahlak, ibadet ve hukuk alanlarından tecrit edilemez durumdadır. Nitekim fıkıhta hastalık olgusu dinin ibadet, muamelat ve ukübât alanındaki hak, sorumluluk ve yükümlülüklerle doğrudan bağlantılıdır. Bu alandaki hükümler dinî açıdan fıkıh ve fıkıh usulü alanına girdiğinden, konuyu fıkıh merkezli bir yaklaşımla değerlendirmek önem arz etmektedir. Salgın hastalıkların ibadet, muamelat ve ukubat alanındaki sonuçları dikkate alındığında, bu tür olay ve olgular karşısında fıkıh disiplininin usul, maslahat ve fetva alanlarıyla donuk kalması beklenemez.

Salgın hastalık olgusunun hüküm açısından sonuçları geçmişten günümüze fıkıh ve fıkıh usulüne konu olmuş, bu alanda müstakil araştırmalar yapılmıştır.¹ Bu çalışma ise öncelikle salgın hastalıklara dair mevcut araştırma sonuçlarını ana hatlarıyla ortaya koymayı, dünyanın maruz kaldığı Kovid-19 salgın sürecini fıkıh açısından değerlendirmeyi; bilahare İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *Zâdü'l-me'ad*

¹ bk. Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Züraî ed-Dimaşkî el-Hanbelî, *Zâdü'l-me'ad fi hedyi hayri'l-ibâd* (Beyrût: Müessesetür-Risâle, ts.), 589; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalanî, *Bezlü'l-mâ'un fi fadli't-tâ'un* (Riyad: Dâru'l-'Asime, ts.), 451-456; Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrût: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1999), 334; Ahmet Ekşi, *İslam Tıp Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 7-15; Hani İsmail Ramazan vd., *Dünya Korona Krizi Gölgesinde Çözümler ve Sorunlar Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı* (PDF: Giresun Üniversitesi Yayınları, 2020), 5-8; İsmail Ğazi Merhaba, *el-Kararat ve'l-fetâvâ'l-fikhiyyetü'l-cimâiyye el-mütaallika bi ve'bâi korona* (Riyâd: Mektebetür-Rüşd, 2021), 405-416.

isimli eserinde hastalık, tedavi ve salgın hastalık olgusuna dair fikhî değerlendirmelerini analiz ederek günümüz açısından yorumlamayı hedeflemektedir.

İbn Kayyim dilbilim, kelam, ahlak, fıkıh ve tıp gibi farklı alanlarda yüz civarında eser bırakan önemli bir fakihdir. Fakih kimliğine ilaveten tıbb-ı nebevî, felsefe ve mantık alanlarında da eğitim görmüştür. Nasları merkeze almak suretiyle hastalıklara karşı dönemin tıbbî tecrübesini yansıtan bazı eserler de kaleme almıştır.² Onun *Zâdu'l-me'âd* isimli eseri, Hz. Peygamber'in sîretinden hareketle elde edilen dinî, ahlakî ve fikhî hükümleri ihtiva eden bir ansiklopedi mahiyetindedir.³ Eserin tıbbu'n-nebevî'ye tahsis edilen cildi ise naslara ilaveten dönemin tıp-sağlık tecrübesi ışığında hastalık olgusunu, tedavinin hükmünü, tedavinin maddi-manevî türlerini, bitkisel tedavi yöntemlerini, cinsel hayatla ilgili hususları, doktorların hukuki sorumluluklarını, salgın hastalık problemini ve bu hastalığa karşı alınması gereken tedbirleri itikadî, ahlakî ve fikhî açıdan analiz etmektedir. İbn Kayyim'in konuyla ilgili anlayışını, yaklaşımını, anlama usulünü ve fikhî düşüncesini kritik etmek önem arz etmektedir.

Araştırmamızda öncelikle hastalık olgusunun fıkıh usulü ve fıkıh disiplinindeki yerini, tıp-sağlık bilimlerini tahsil etmenin ve sağlık hizmetlerini yürütmenin dinî hükmünü, fıkhî hastalarla ilgili genel hükümleri ve ruhsatları, bundan hareketle salgın hastalık esnasındaki hak ve sorumlulukları ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız. Bu kapsamda Kovid-19 sürecindeki fikhî bazı fetvaları, fıkıh ve usul alanındaki araştırma sonuçlarını ana hatlarıyla ortaya koyarak süreci fikhî açıdan değerlendirmeye gayret edeceğiz. Bilahare İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Zâdu'l-me'âd* eserinin tıbbu'n-nebevî başlığı altında hastalığa ve salgın hastalıklara dair fikhî analizlerini ele alarak günümüz açısından yorumlamaya çalışacağız.

1. FIKIH USULÜNDE VE FIKIHTA HASTALIK OLGUSUNUN GENEL ÇERÇEVESİ

Fakihler toplumu kuşatan salgın hastalıklara genellikle vebâ ismini vermişlerdir. Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûn döneminden bu yana birçok salgın yaşanmıştır. Buna bağlı olarak dönemin fakihleri salgının olgusunu nasların yanında bilimsel tecrübenin ışığında maddi, manevî ve fikhî yönleriyle analiz etmeye çalışmışlardır.⁴ Salgın hastalıklar sağlık, ekonomi ve eğitim başta olmak üzere birçok

² İbn Kayyim'in hastalık ve tedavi olgusuna dair eserleri: *Tıbbu'n-Nebevî*, ed-Dâ' ve'd-devâ, et-Taûn, *Lukatu'l-menâfi'i fi't-tıb*, *Tıbbu'l-kulûb*. Kaynaklarda zikredilen et-Taûn isimli eserine ulaşamadık. bk. Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *Zeylû tabkâti'l-Hanâbile* (Riyâd: Mektebetü 'Ubeykan, 2005), 2/543; Bekr b. Abdillâh b. Ebî Zeyd, İbn Kayyim el-Cevziyye: Hayâtuhu âsâruhu mevâriduhu (Riyâd: Dâru'l-Asîme, 1995), 199-310; Yunus Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/117.

³ Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", 20/122.

⁴ Nitekim İbn Hacer kendi dönemine kadar İslam dünyasının farklı zaman mekân dilimlerinde çok sayıda salgının yaşandığını, günlük ölüm oranlarının on binlere ulaşabildiğini ve yüzbinlerce insanın salgınlarda hayatını kay-

alandan zarar vermektedir. Ancak müminler aldıkları tedbir ve gösterdikleri sabır sayesinde uhrevî açıdan mükâfat kazanırken, bu zorlu süreç sonuç itibarıyla kendileri için rahmete dönüşmekte, salgından gördükleri zararı kısa, orta ve uzun vadede telafi etmektedirler. Tüm tedbirlere rağmen salgından vefat eden müminler manevî şehitlik mertebesini kazanmaktadır.⁵ Genelde hastalık özelde ise salgın hastalıklar ana hatlarıyla fıkıh usulüne; ayrıntıları bakımından ise fûru fıkha konu olmuştur. Klasik fıkıh ve fıkıh usulü salgın hastalıkların ibadet, muamelat ve ukûbât alanlarında beraberinde getirdiği problemlere cevap verebilecek içtihadî bir zenginliğe sahiptir. Salgın hastalıkların hukukî yönü fıkıh ve fıkıh usulüne konu olurken; alınacak tedbirleri belirlemek dinin canı koruma ilkesi kapsamında tıp bilimlerine, bireye ve kamu otoritesine devredilmiştir.

Bu araştırmada salgın hastalıklarla ilgili ortaya konulan fikhî problemlerden her biri, aslında ayrı bir çalışmaya konu olacak derecede içtihadî bir meseledir. Konuyla ilgili görüş farklılıkları, fetvalar, hukuki düzenlemeler ve fıkıh-hukuk alanına taalluk eden problemler delil merkezli olarak ele alınmıştır. Ancak bu konudaki fikhî içtihatların her birini delil açısından analiz ederek tercihe gitmek çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır. Bu nedenle burada hastalık olgusunu fıkıh, fıkıh usulü ve fıkıhın genel ilkeleri çerçevesinde ana hatlarıyla ortaya koymakla yetineceğiz. Bu kapsamda salgın hastalıkla ilgili güncel problemleri, güncel bazı fetvaları fıkıh merkezli bir perspektifle değerlendirmeye çalışacağız.

1.1. Fıkıh Usulünde Hastalık Olgusu ve Günümüz Açısından Yorumu

1.1.1. Maslahat Açısından Salgın Hastalık ve Hastalığa Karşı Bilimsel Tedbirleri Almanın Hükümü

Maddi ve manevî sağlığı korumak yüce dinimizin yanında diğer dinlerin ve hukuk sistemlerinin de ortak hedefidir.⁶ Fıkıh usulünde hastalık, tedavi olgusu ve sağlık bilimlerine dair hususlar maslahat açısından canı koruma ilkesi kapsamında değerlendirilmiştir.⁷ Bilindiği üzere dini hükümler tabii oldukları maksatlar bakımından zarûriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât şeklinde üç kısma ayrılmaktadır. Tahsiniyyât kapsamındaki hükümler hâciyyât düzeyindeki hükümlere hizmet ederken, hâciyyât düzeyindeki hükümler ise zarûriyyât kapsamında dinin, canın, aklın, nes-

bettğini aktararak bu salgınları kronolojik olarak sıralamıştır. Bunlardan en geniş çaplı olanları Hz. Peygamber döneminde Medâin bölgesinde Şireveyn salgını; Hz. Ömer zamanında Şam bölgesinde yirmi beş bin kişinin vefat ettiği 'Amvas salgını; Hicri 69 yılında Carf salgını; yine hicri 87 yılında çok sayıda genç bayanın ölümüyle sonuçlanan Feteyât salgını şeklindedir. İbn Hacer el-Askalanî, *Bezlu'l-mâ'un*, 196.

⁵ bk. Buhârî, Tıb, 30; İbn Hacer el-Askalanî, *Bezlu'l-mâ'un*, 361.

⁶ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 174.

⁷ bk. Ebû Muhammed İzzuddin Abdulaziz b. Abdisselam, *Kavâ'idu'l-ahkâm fi islâhî'l-enâm* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 1/6.

lin, namusun, malın ve kamu düzeninin korunması gibi temel ilkeleri güvence altına almayı hedeflemektedir.⁸

Zarûriyyât sıralamasında canın korunması, dinin korunmasından hemen sonra gelmektedir.⁹ Ancak canı korumak üzere, hastalık esnasında dini açıdan çeşitli ruhsat hükümleri, esneklik ve kolaylıklar tanınmıştır. Buna karşılık aklın, neslin ve malın korunması ise canı korumaktan sonra gelmektedir. Nitekim ölüm tehdidi altında içki içmeye, bir malı itlaf etmeye veya orucu bozmaya zorlanan kimsenin canını kurtarmak üzere bu tür fiilleri işlemesine ruhsat verilmiş; ancak bir başkasını öldürmesine ruhsat verilmemiştir.¹⁰ Benzer şekilde ölmek üzere olan bir insanı kurtarmak mümkün olup kurtaracak bir başka kimse yoksa namazı yarıda bırakmak veya başka çaresi yoksa orucu bozmak da vacip olarak kabul edilmiştir.¹¹

Devletin halk üzerindeki tasarrufları maslahata bağlıdır. Hastalıkların tedavisi maslahat kapsamında değerlendirilmiştir. Maslahatın umumi olması, varlığından emin olunması, naslara aykırı olmaması ve şifayla neticelenmesi durumunda önleyici ve giderici tedaviler vacip olmaktadır. Tedavi şifa konusunda kesinlik arz etmiyorsa emredilmiş kategoride mendup olmaktadır. Kamu otoritesine hastalıklara karşı önlem alma, tedavi etme ve tedavi yöntemleri konusunda maslahata uygun, bilimsel verilere dayalı, faydayı sağlayacak ve zararı giderecek tarzda tasarruf yetkisi verilmiştir. Hastalığın yayılmasına engel olmak üzere bilimsel veriler ışığında gerekli tedbirleri belirlemek, sokağa çıkma kısıtlamalarına gitmek, bu kısıtlamaları kaldırmak veya hastalığın yayılmasını önleyecek tıbbî tedbirleri almak arz edilen genel kurallar çerçevesinde yine naslara bağlı olarak kamu otoritesine bırakılmıştır. Salgın hastalıklara karşı alınan tıbbî önlemlerdeki maslahatın umumi olması, varlığından ve koruyucu olduğundan kesin bir şekilde emin olunca bu tür önlemler yasal açıdan bağlayıcı hale getirilebilir.

Hastalıklara karşı tıp, sağlık ve eczacılık bilimlerinin yanında bu bilimlerin alt yapısını oluşturan diğer pozitif bilimleri tahsil etmek; can güvenliğini sağlamak üzere önleyici ve giderici sağlık faaliyetlerinin tamamı, dinin can güvenliğini koruma ilkesiyle ortak bir paydada buluşmaktadır.¹² Fakihler bu alandaki ilimleri tahsil etmeyi farz-ı kifâye olarak değerlendirmişlerdir.¹³ Günümüzde salgınlara karşı

⁸ bk. Sadrettin Buğda, "Molla Fenârî'nin Usûl Düşüncesinde İletin Tespit Metodu Olarak Münâsebe" *6 th International Management and Social Research Conference January 16-18, (2021)*, 395.

⁹ Nitekim dinin ve vatanın korunması diğer zarurî ilkeleri de koruma altına aldığından, bu yolda canın zarar görmesi, dünyevî-uhrevî şehitlik rütbesiyle taçlandırılmıştır.

¹⁰ Ebû İshak İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakat* (Kahire: Dâru İbn Affân, 1997), 2/511; Ali Haydar Efendi, *Dürrü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm* (Beyrût: Dâru'l-Cil, 1991), 1/38.

¹¹ bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc* (Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1984), 2/274; Muhammed Emin İbn Abidin, *Reddül-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr* (Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1966), 2/52.

¹² bk. İbn Abdisselam, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 1/6.

¹³ bk. Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâi 'ulümü'd-dîn* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1341), 1/16; İbn Abdisselam, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 1/6, 1/139.

aşı, ilaç üretme faaliyetlerinin tamamı farz-ı kifâye kapsamına girmektedir. İslam ülkeleri bu konuda işbirliği, yardımlaşma ve dayanışma içinde çalışmak; ekonomik ve bilimsel imkânları seferber ederek üzerlerine düşen sorumlulukları yerine getirmekle mükelleftir.¹⁴ Bu tür mükellefiyetlerin ifa edilmemesi, uhrevî sorumluluğun yanında dünyevî olumsuzlukları da beraberinde getirmektedir.

1.1.2. Ehliyet Açısından Salgın Hastalık Olgusu

Fıkıh usulünde hastalık olgusu edâ ehliyeti kapsamında değerlendirilmiştir. Edâ ehliyetine arız olan durumlar semavî ve müktesep kısımlara ayrılırken, hastalık semavî maniler arasında zikredilmiştir. Bu çerçevede hastalığın ibadetler alanında nasla belirlenen kolaylıklara vesile olduğu; edâ (hukukî işlem yapabilme) ehliyetini ortadan kaldırırsa bile kısıtlama sebebi olabileceği belirtilmiştir. Nitekim artarak devam eden ve bir yıl zarfında ölümle sonuçlanan hastalık (marazu'l-mevt) esnasında edâ ehliyeti kısmen sınırlandırılmıştır. Görüleceği üzere ölümle sonuçlanan bir hastalık esnasında, hastalığın başladığı andan itibaren vefat zamanına kadar geçen sürede hastanın, varisleri veya alacaklıları zarara uğratabilecek tasarrufları hacr/kısıtlama altına alınmaktadır. Bu esnada bazı hukuki ikrarları ise muallak olarak değerlendirilmiş, varislerin ve alacaklıların onayına bırakılmıştır. Böyle bir hastalık, bir başkasına zararı olmayan hukukî işlem ve tasarruflara ise engel değildir.¹⁵ Günümüzde ölümle sonuçlanan salgın hastalıklar esnasında ibadetlerin edası ve hukukî işlem yapabilme ehliyeti de bu kapsama girmektedir. Konuyla ilgili örneklerle -salgın hastalığın muamele alanındaki sonuçları- başlığı altında yer verilecektir.

1.1.3. Külli Kaideler Açısından Salgın Hastalık Olgusu

Genelde hastalık özelde ise salgın hastalık ve tedavi olgusu fıkıhın genel ilke-leriyle doğrudan bağlantılıdır. Bunlardan bir kısmı şöyledir: Mükellefiyetin şartlarından biri emredileni yapmaya güç yetirebilmektir. Mükellefiyet güç yetirebilmeyle orantılıdır. Meşakkat teysiri celp eder, hastalık ise meşakkat olup ibadetlerin edasında meşakkate sebep olabilmektedir. Salgın hastalık ve ibadetler alanındaki birçok ruhsat hükmü bu kuralın altında bulunmaktadır. Zarar izale edilir. İki zarardan az olanı tercih edilir. Bu kapsamda tedavi olmak veya aşı yaptırmak mevcut hastalıktan daha büyük bir zarara yol açacaksa terk edilir. Ancak tedavi daha az bir zarara yol açacaksa, böyle bir zarar gerekçesiyle daha büyük bir zarara katlanılmaz. Devletin halk üzerindeki tasarrufları maslahata, naslara aykırı olma-

¹⁴ bk. el-Mâide 5/2.

¹⁵ Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlu'l-fıkh* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1431), 2/316; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 312; Ali Haydar Efendi, *Dürru'l-hükkâm*, 2/483-485, (Madde, 1595), 4/136-137.

yacak şekilde faydayı temin etme ve zararı giderme esasına dayalıdır. Bu yönüyle kamu otoritesinin maslahat kapsamında sağlığı korumaya yönelik, nassa aykırı olmayan kararları dini açıdan bağlayıcıdır. Zarar vermek ve zarara zararla mukabele etmek yasaklanmıştır. Can tehlikesi türünden zaruretler haramı helal kılar. Vacibin kendisiyle tamamlandığı şeyler güç yetirilebilecek türden ise vaciptir. Zaruret yoksa kolaylaştırma ilkesi naslara aykırı olamaz. Kasıt bulunmasa bile sebep sonucun yerine ikame edilir. Şer'î iznin varlığı damana, yani kasıt bulunmadığı ve usulüne uygun icra edildiği sürece yapılan işlemin sonucundan sorumlu olmaya engeldir. Genel bir zararı gidermek üzere özel bir zarara katlanılır.¹⁶

Arz edilen kurallar gerek salgın hastalıklara karşı ibadet, muamelat ve ukubât alanındaki hükümlerle, gerekse maslahat kapsamındaki tedbirlerle doğrudan bağlantılıdır.¹⁷ Örneğin meşakkatin teysiri celp etmesi, hastalık olgusunun ibadetler alanındaki ruhsat hükümleriyle doğrudan bağlantılıdır. Benzer şekilde "sebeup olan kimsenin kasıt bulunmasa bile bu kimse yol açtığı maslahatın sevabına nail olur ve yol açtığı mefseletin sonuçlarına katlanır" kuralı salgın hastalık ve ukubat alanını doğrudan ilgilendirmektedir. Görüleceği üzere fıkhîta, virüs hastalığının kasıtlı olarak bulaştırarak hastalığa veya ölüme sebep olanların; hasta olduğu halde karantina şartlarına, kısıtlama kararlarına uymayanların ve gerekli tedbirleri almayanların suçun niteliğine göre kısas, diyet, kefaret veya tazir kapsamında cezaî müeyyidelere tabi tutulabileceği ve uhrevî sorumluluk altına gireceği savunulmuştur.¹⁸

Tedavi yöntemlerinin, söz gelimi aşıların koruyuculuğu kesinlik arz etmiyor; kısa, orta veya uzun vadede yan etkileri bilinmiyorsa bu tür uygulamaların vücûb seviyesine ulaşamadığı savunulabilir. Haliyle bu tür uygulamalar mendubiyet mertebesinde kalırken, fikhî açıdan mükellefin tedaviyi kabul etmeme hakkı da bulunmaktadır. Ancak tedaviyi reddetme özgürlüğü başkalarının hayatını doğrudan ya da dolaylı olarak riske atıyorsa; bilimsel veriler ışığında bu tür tedavilerin bireye hayati bir zararının olmadığına dair kuvvetli bir kanaat da varsa zorunlu hale getirilebilir. Çünkü zarar vermek yasaklanmıştır ve zarar izale edilir. Devletin halk üye-

¹⁶ الطَّبُّ كَالشَّرْحِ وَضِعَ لِجَلْبِ مَصَالِحِ السَّلَامَةِ وَالْعَاقِبَةِ، وَلِذَرِّ مَقَابِدِ الْمُعَاطِبِ وَالْأَسْفَامِ، وَلِذَرِّ مَا أَمَكْنَ دَرُوهُ مِنْ ذَلِكَ، وَلِجَلْبِ مَا أَمَكْنَ جَلْبُهُ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنْ تَعَدَّرَ ذَرُّ الْجَمِيعِ أَوْ جَلِبَ الْجَمِيعُ فَإِنْ تَسَاوَتْ الرُّتْبَةُ تَخَيَّرَ، وَإِنْ تَفَاوَتْ اسْتُعْمِلَ التَّرْجِيحُ عِنْدَ عِرْفَانِهِ وَالتَّوَقُّفُ عِنْدَ وَكَمَا لَا يَجِلُّ الإِقْدَامُ، الْجَهْلُ بِهِ، وَالَّذِي وَضَعَ الشَّرْحَ هُوَ الَّذِي وَضَعَ الطَّبَّ، فَإِنْ كَانَ وَاحِدًا مِنْهُمَا مَوْضُوعٌ لِجَلْبِ مَصَالِحِ وَذَرِّهِ مَقَابِدِهِمْ لِلْمُتَوَقِّفِ فِي الرُّجْحَانِ فِي الْمَصَالِحِ الَّتِي يَنْظُرُ لَهُ الرُّجْحَانُ حَتَّى يَنْظُرَ لَهُ الرُّجْحَانُ، فَكَذَلِكَ لَا يَجِلُّ لِلطَّبَّيْبِ الإِقْدَامُ مَعَ التَّوَقُّفِ فِي الرُّجْحَانِ إِلَى أَنْ يَنْظُرَ لَهُ الرُّجْحَانُ 1/40, 57.

¹⁷ bk. İzz b. Abdisselam, *Kavâidu'l-ahkâm*, 1/6; Muhammed Abdulmuhsin Bedr, "el-Kavâ'idu'l-usûliyye el-müte'allika bi'l-hukmîş-şer'iyyi ve eseruha fi ahkâm'il-evbiyeti ve'l-emrazî'l-mu'diye: Vebâu korona nemûzecen" *Mecelletü'l-fikhiyyetu ve'l-kanûniyye* 36 (2021): 1199-1249.

¹⁸ Bedr, "el-Kavâ'idu'l-usûliyye el-müte'allika bi'l-hukmîş-şer'iyyi ve eseruha fi ahkâm'il-evbiyeti ve'l-emrazî'l-mu'diye: Vebâu korona nemûzecen" 1226-1227.

rindeki tasarrufları maslahata dayanır. Maslahat ise bir zararı gidererek faydayı sağlama amacına matuftur.

1.2. FÜRÜ FIKIHTA HASTALIK OLGUSU VE GÜNÜMÜZ AÇISINDAN YORUMU

Yukarıdaki usul çerçevesinde naslar, furu fıkhın ibadetler alanında hastalara çeşitli kolaylıklar tanımış, fıkihta hastalık olgusunun muamelat ve ukübât alanındaki sonuçları değerlendirilmiştir. Konuyla ilgili hükümleri, ana hatlarıyla günümüzdeki salgın hastalıklar açısından değerlendirmek yerinde olacaktır.

1.2.1. Salgın Hastalıkların İbadetler Alanındaki Bazı Sonuçları

Hastalık esnasında ibadetlerin edası için fıkihta tanınan ruhsatlar, salgın esnasında ibadetlerin edası için de yol göstermektedir. Hastalara ibadetler alanında sağlanan kolaylıklar şöyle özetlenebilir:

1. Temizlik alanındaki başlıca ruhsatlar: Hastalık sebebiyle suyu kullanmadığından abdest ve gusül alamayacak durumda olanlar teyemmüm, sargı üzerine mesh ve özürlü abdesti alma kolaylığını kullanabilir. Hastalık esnasında kaçınılması zor olan ve namaza engel olan necasetler belirli oranları aşmadığı sürece görmezden gelinir. Hanefîlere göre ağır necasetin katı olanı yaklaşık üç grama, sıvı olanı ise el ayasına ulaşmadığı sürece affa tabidir. Malikîlerin bir görüşünde necasetten taharet sünnettir. Ancak necasetle kılınan namazı iade veya kaza etmek menduptur.¹⁹ Vefat eden bir Müslümanı yıkamak cumhura göre farz-ı kifâye olmakla birlikte, yıkamanın imkânsızlaştığı durumlarda veya yıkayan kimsenin bir zarar uğraması söz konusu ise mevtaya teyemmüm aldırılabilir. Bu durumda Hanefî fakihlere, Malikî, Şafîî ve Hanbelîlerden bazı fakihlere göre namazı kılınır.²⁰ Buna karşılık Malikî fakihlerden bir kısmına göre ise mümkün olduğu sürece cenazeyi yıkamak, imkânsız ise teyemmüm aldırıp namazını öyle kıldırmak asıldır. Ancak vefat edenin yıkanması bazı Malikîlere göre sünnettir. Bazı Malikî fakihlere göre, vefat eden insanlar aşırı miktarda fazlaysa, vefat edenlerin tamamını yıkamak veya teyemmüm aldırarak imkânsız hale gelmişse cenazeleri yıkamadan, hatta teyemmüm bile aldırılmadan doğrudan cenaze namazını kılarak defnetmek caizdir.²¹

¹⁹ bk. Abdurrahman b. Muhammed el-Cezerî, *el-Fikhu 'ale'l-mezâhibi'l-erbaa* (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1/18-20.

²⁰ Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc fi şerhi'l-minhâc* (Beirut: Daru't-Türâsi'l-Arabî, 1983), 3/184; Kemaluddin Muhammed b. Abdulvahid İbn Hümmam, *Şerhu fethu'l-kadîr 'ale'l-Hidâye* (Beirut: Daru'l-Fikr, 1970), 2/117; bk. Mustafa Ahmed Bahî Abdurabbih, "Fikhu't-te'amul me'al-meyyiti'l-musâb bi marazîn mu'din -vîrus korona el-müstecid enmüzece", *Mecelletül-buhûsi'l-kanuniyye ve'l-iktisadiyye*, 77/1 (Eylül 2019): 817.

²¹ Muhammed b. Ahmed b. Arefe ed-Desûkî, *Haşiyetu'd-Desûkî 'ala Şerhi'l-kebir* (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/408.

2. İbadetler alanındaki başlıca ruhsatlar: Hastalık esnasında namaz, oruç, zekât, kurban ve hac ibadetlerinin edasında da çeşitli ruhsatlar tanınmıştır. Hanefilere göre hastalık ve diğer sebeplerle abdest ve teyemmüm alma imkânından mahrum kalan kimselerin namazı ertelemeleri; ya da niyet etmeksizin ve kıraatte bulunmaksızın şekilsel bir namaz kılmaları ve bilahare kaza-iade etmeleri gerekir.²² Şafiîlere göre bu durumda namaz, vaktin hürmetine niyet, kıyam ve kıraat ile birlikte kılınır. Ancak abdest alma imkânına kavuşunca kaza edilir.²³ Namazı ayakta kılmaya güç yetiremeyenlere oturarak, sırt üstü ayakları kibleye gelecek veya yüzünü kibleye dönecek şekilde uzanarak imayla eda etme kolaylığı sağlanmıştır.²⁴ Hanbelîlere göre hastanın meşakkatli bir hastalık esnasında namazları cem etmesi caizdir. Şafiîlerin iki görüşünden biri de bu yöndedir.²⁵ Cuma ve bayram namazlarının vacip olması için sağlıklı olmak şarttır. Namaza gidemeyecek kadar hasta, kör veya kötürüm olanlara cuma namazı farz değildir. Hastalık, can, mal ve namus tehlikesi esnasında cuma namazı vacip olmaktan çıkarken, öğle namazı vacip olmaktadır.²⁶ Oruç tutmaya güç yetiremeyecek durumda olan hastaların oruç tutmama, duruma göre bilahare kaza etme veya her bir gün için fidye verme ruhsatı vardır.²⁷ Zekât, fitır sadakası ve kurban gibi malî ibadetleri vekâlet yoluyla yaptırmak caizdir. Haccın vacip olması için mali imkâna sahip olmak, yol imkânı bulmak ve yolda can güvenliğinin bulunması şarttır. Hastalık veya yaşlılık sebebiyle haccı eda edemeyenlere bedel haccı yaptırabilme, şeytan taşlamayı vekâleten yaptırma, tekerlekli sandalye ile tavaf imkânı, ihram esnasında bazı ihram yasaklarını fidye vermek suretiyle yapabilme ruhsatı verilmiştir.²⁸

3. Salgın esnasında ibadetlerin edası için ruhsatlar: Mezheplere göre farklılaşan mezkûr ruhsat hükümleri salgın hastalıklarda rahmet ve kolaylığa vesile olmaktadır. Salgın hastalığa yakalanan kimseler ihtiyaç varsa temizlik konusunda arz edilen ruhsat hükümlerinden yararlanabilir. Bu çerçevede:

1. Salgın hastalık esnasında necasetten temizlenme imkânı yoksa namaz, bilahare iade edilmek üzere olduğu gibi eda edilebilir. Abdest-teyemmüm imkânı yoksa namazı vaktin hürmetine güç yetirebildiği şekilde eda ederek bilahare kaza eder. Gücü yetmiyorsa namazı oturarak veya kibleye doğru sırt üstü

²² İbn Abidin, *Reddül-muhtâr*, 2/100.

²³ bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.), 2/163.

²⁴ bk. Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/212-213; Cezerî, *el-Fıkhü 'ale'l-mezâhibi'l-erbaa*, 1/453.

²⁵ bk. Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/384.

²⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/486.

²⁷ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alaüddin es-Semerkindî, *Tuhfetül-fukaha* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 1/161, 1/358.

²⁸ bk. Ebubekir b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 2/137; Cezerî, *el-Fıkhü 'ale'l-mezâhibi'l-erbaa*, 1/635.

uzanarak ima yoluyla eda edebilir, buna da güç yetiremeyecek durumdaysa namazı sonraki vakte erteleyebilir. Salgın hastalığa yakalananlar, imkânı yoksa namazları cem ederek kılabilirler.²⁹ Cenaze namazlarının tek kişiyle kılınması, can güvenliğini sağlamak üzere sünnet olan taziye dileklerinin telefon yoluyla iletilmesi fıkhın kolaylık hükümlerindedir. Cenazeyi yıkamak, yıkayan kimseye zarar verecekse bunun yerine teyemmüm aldırabilir. Ancak bazı araştırmalarda teyemmüm aldırarak da zarar verecekse, mezheplerin arz edilen görüşlerine bağlı olarak doğrudan namazını kılarak defnetmenin, cenazeyi defnettikten sonra namazını kılmanın caiz olduğu savunulmuş, hatta hayatta olanların canını korumak üzere iki zarardan hafif olanını tercih etme babından cenazeleri yakmanın bile caiz olabileceği iddia edilebilmiştir.³⁰ Oysa böyle bir iddia son derece problemli olup kabul edilemez durumdadır.³¹

²⁹ bk. Diyanet İşleri Başkanlığı, "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı", Erişim: 04.03.2022, <https://kurul.diyanet.gov.tr/> KurulKarar; Merhaba, *el-Kararat ve'l-fetava'l-fikhiyyetu'l-cimâ'iyye el-mütaallika bi vebâi korona*, 93-105.

³⁰ bk. Abdurabbih, "Fıkhu't-te'amel me'a'l-meyyit'l-musâb bi marâzin mu'din -vîrus korona el-müstecid enmüzen", 817.

³¹ Konuyla ilgili arz edilen bu fetvanın panik havasında verildiği ve son derece abartılı olduğu açıktır. Söz konusu içtihat batıdaki ceset yakma türünden uygulamalarını meşrulaştırmaktadır. Oysa bilimsel verilerin ışığında gerekli tüm tedbirleri almak suretiyle cenazeyi yıkamanın, bu mümkün değilse diğer tedbirlerle birlikte eldivenle-maskeyle teyemmüm aldırmanın, yine tedbir altında cenazenin kronik hastalığı bulunmayan kişiler tarafından kefene sarılmasının, namazını asgari miktardaki insanla kılarak defnetmenin ve taziye yasaklamasının önünde bir engel bulunmamaktadır. Salgın hastalıktan vefat eden cenazelerin salgının yayılmasında, hastalığın bulaşmasında etkili olup olmadığı, etkiliyse ne derece etkili olduğu, alınan tedbirlerin bunu önleyip önlemeyeceği hususunda kamu otoritesinin bilimsel veriler ışığında aldığı tedbirler belirleyici olmaktadır. Fıkıh bu tür meselelerin dini hükmü konusunda bilimsel verileri dikkate almaktadır. Salgın hastalıklar, görüldüğü kadarıyla vefat edenlerden çok hayattaki insanlardan bulaşarak yayılmaktadır. Salgından vefat eden insanların hastalığı bulaştırarak can kaybına yol açtığı, yakıldığı takdirde salgının önleneyeceği vb. hususlar kesinlik arz etmemektedir. Kesinlik arz etmiş olsaydı, böyle bir durumu tartışmanın bir anlamı olur, gerekli tedbirler çerçevesinde cenazeyi yıkamak veya teyemmüm aldırarak gerekirdi. Öte yandan salgını önlemek üzere cenazeleri yakan toplumların ölüm oranlarının, İslam dünyasına oranla son derece yüksek olması; fıkıh açıdan mezkur iddiayı zayıflatmaktadır. Salgından vefat edenlerin cesetlerinin yakılabileceği görüşü, en azından İslam dünyasının yaşadığı salgın şartları bakımından - cenazeleri yakan toplumlardaki salgın oranının yüksek oluşu da dikkate alınınca- son derece isabetsiz olmuştur. Zira böyle bir insanın normalde hastanelere alınmaması ve tedavisinin de yapılmaması da gerekirdi. Aynı şekilde cenazeyi yakma esnasında da virüs bulaşacaktır. Virüs sebebiyle vefat eden bir insanın böyle bir muameleye tabi tutulması için mahza hastalık kaynağına dönüşmüş olması gerekmektedir. Oysa böyle bir kimse, gerekli tedbirleri almak suretiyle tedavi edilmektedir. Vefatından sonraki durumunun, vefatından önceki durumdan daha tehlikeli olduğunu bilimsel açıdan ortaya koyan bir veriye rastlayabilmiş değildir. Bildiğimiz kadarıyla virüs, ağırlıklı olarak hava yoluyla ve fiziksel temas yoluyla bulaşmaktadır. Vefat eden bir insanın solunum sistemi çalışmamaktadır. Gerekli tedbirleri alarak fiziksel temasa engel olmak, bir süre bekleterek virüsün etkisini kaybetmeyi beklemek, cenazeyi farzı eda edecek miktarda kısa sürede yıkamak, yıkayana zarar verecekse teyemmüm aldırarak, namazını asgari sayıdaki insanla kılmak ve taziye yasaklamak meşru olduğu kadar son derece kolaydır. Bu açıdan vefat eden bir hastayı, vefatından sonra aynı tedbirleri almak suretiyle yıkamanın, bilimsel açıdan bunun zarar vereceği kesin ise teyemmüm aldırmanın, teyemmüm aldırmanın da zarar vereceği kuvvetle muhtemelse doğrudan namazını kılarak defnetmenin caiz olduğu savunulabilir. Ancak tüm bunlar kesinlik arz etmemektedir. Öte yandan -mevcut şartlar altında- can güvenliğini sağlamak üzere hastanın cesedini yakmanın caiz olabileceğini savunmanın, fıkıh açıdan izah edilir bir tarafı bulunmamaktadır. Böyle bir yaklaşım vakıdan kopuk olup, fıkıh açıdan meşru olmayan uygulamalara

Cuma namazlarının vücut şartlarından biri sağlıklı olmaktır. Cuma-bayram namazlarının eda edilmesi sağlığı tehlikeye atacaksa bir süreliğine ertelenebilir ve cuma namazının yerine öğle namazı kılınır. Cemaatle namazlar, toplu itikâflar bir süreliğine ertelenebilir. Devletin toplu programlara ilaveten gerekirse taziyeleri ve itikâfları sınırlandırma hakkı saklıdır. Zira itikâfın kendisi sünnet, cana zarar vermek ise haramdır. Usul açısından bir sünneti uygulamak harama yol açacaksa, bir diğer ifadeyle mübah veya mendup bir durum haramlıkla muaraza edince terk edilir.

2. Oruç tutmanın genel itibarıyla bağışıklık sistemini zayıflatmadığı, aksine güçlendirdiği ve salgın hastalığa yakalanma riskini arttırmadığı bilinmektedir. O halde salgın hastalığa yakalanma riskini arttıracığı düşüncesiyle orucun terk edilebileceği iddia edilemez. Ancak kronik hastalığı bulunduğu veya bir başka sağlık gerekçesiyle, oruç tutmasının salgın hastalığa yakalanma riskini arttıracığı, bu riskin can güvenliğini ciddi bir şekilde tehlikeye attığı, dinine güvenilir bir doktor tarafından haber verilen kişilerin oruç tutmayabileceği de savunulmuştur. Aynı şekilde salgın hastalığa yakalanan kimsenin oruç tutmasının hastalığı arttıracığı doktor tarafından haber verilmişse, böyle bir kimsenin oruç tutmama ruhsatı bulunmaktadır.³²

3. Salgın hastalıklar esnasında zekât, kurban ve diğer malî yükümlükleri ise niyabet yoluyla vekâleten eda edilebilir. Salgın sebebiyle can tehlikesi durumu varsa, yol ve can güvenliğinin bulunmaması sebebiyle haccın edası vacip olmaktadır. Zira haccın vucub şartlarından biri yol güvenliğinin bulunmasıdır.³³ Ancak bu tür durumlarda dinin simgelerini ayakta tutmak üzere hac farızasının, az sayıdaki bir toplulukla her türlü tedbiri almak suretiyle eda edilmesi gerekmektedir. Can tehlikesi ve hastalık durumları namaz için cemaate katılmayı meşrulaştıran özürlerdendir. Salgının yayılmasına engel olmak üzere kamu otoritesinin bilimsel veriler ışığında alacağı tedbirlere bağlı olarak namazı cemaatle eda etmeye bir süreliğine ara verilebilir. Ancak cemaatle namaz kılmayı ve cuma namazını topluca terk etmemek üzere bu sorumluluğu belirli bölgelerde sınırlı sayıda insanla yerine getirmek dinin simgelerini korumayı sağlayabilir.

meşruiyet vermekle sonuçlanabilir. Bu durum fıkıh sürecinin sabitelerini kaybetmesine, fıkıh zorlama yorumlarla vakıya uydurmaya, vakıadaki uygulamaların meşruiyetini sorgulamadan meşruiyet zeminine dayandırma çabasına dönüştürmeye, tabir caiz ise fıkıh çabasını mevcut vakıya meze haline getirmeye yol açabilecek mahiyettedir.

³² bk. Diyanet İşleri Başkanlığı, "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı", Erişim: 04.03.2022, <https://kurul.diyaret.gov.tr/KurulKarar>.

³³ bk. Nevevî, *el-Mecmû*, 7/63;

1.2.2. Salgın Hastalıkların Muamelet Alanındaki Başlıca Sonuçları

1.2.2.1. Ölümle sonuçlanan salgın hastalık esnasındaki hukuki işlemlerin durumu

Fıkhın muamelet alanında ölüm hastalığının hukukî tasarruf, akit ve ikrarlar üzerindeki sonuçları ele alınmıştır. Ölümle sonuçlanan salgın hastalık süreci bu kapsamda değerlendirilebilir. Sürekli artarak, bir yıl içinde ölümle sonuçlanan bir hastalık (ölüm hastalığı) esnasında, hastalığın başladığı andan itibaren varislerin ve alacaklıların zararına olan hukuki işlemler hacr altına alınmakta; hak sahiplerinin onayı yoksa bu tür işlemler geçersiz sayılmaktadır. Buna karşılık hastanın varislerini ve alacaklılarını zarara uğratmayan hukuki işlemleri geçerli sayılmıştır. Buna dair örnekler şöyle sıralanabilir:

1. Ölüm hastalığı esnasında yapılan boşama geçerli olmakla birlikte kadın mirastan mahrum bırakılmaz. Hastanın teberru akitlerinden mal varlığının üçte birini aşan kısmı geçersiz sayılır. Hastalık esnasında varislerden birine verilen hibenin geçerli olması diğer varislerin onayına bağlıdır. Beyyine bulunmadıkça ve diğer varisler kabul etmedikçe, hastanın varislerden birine borçlu olduğuna dair ikrarı geçersiz sayılır. Aynı şekilde beyyine olmadıkça varislerin birinden alacağını tahsil ettiği, varisinin kefil olarak ödediği borcu kabzettiği hususundaki ikrarı dikkate alınmaz. Vefat eden kimsenin terekesinden, sağlıklı iken zimmetinde sabit olan borcu, ölüm hastalığı esnasında itlaf, satın alma veya beyyine ile sabit olan bir borcundan önce ödenir.³⁴

2. Hastanın varisleri için bir şey satması ya da alması, onların onayına bağlıdır. Kendi adına alıp sattıkları ise piyasadaki rayiç bedele uygunsuzsa geçerlidir. Borçları mal varlığını aşılıyorsa, rayiç bedelle yaptığı alım-satım akdinin geçerli olabilmesi için alacaklıların onay vermesi şarttır. Kendisine ait bir taşınmazı rayiç bedelden az bir ücrete kiralaması veya malın menfaatini ariyet yoluyla ödünç vermesi caizdir. Bir başkasının borcuna kefil olması caiz değildir. Borcuna karşılık rehin verebilir; ancak vefat ettiği takdirde verdiği bu rehin alacaklılar arasında alacakları oranında ortak olur.³⁵

3. Buna karşılık hastanın mehri misil ile yaptığı nikâh akdi, boşaması vb. varisleri, alacaklıları zarara uğratmayan hukukî tasarrufları geçerlidir.³⁶ Asıl şahidin hasta olması, hakimin huzuruna gelememesi halinde, şahitlik üzerine şahitlik yapmak, yani bir başkasını yapacağı şahitlik konusuna şahit ederek kendisine vekaleten hakimin yanına göndermesi caiz olur.³⁷ Hukuki işlemin ölüm hastalığı es-

³⁴ Haydar Efendi, *Dürru'l-hükkâm*, 4/149.

³⁵ Haydar Efendi, *Dürru'l-hükkâm*, 4/427; 4/496; 2/94.

³⁶ Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlu'l-fıkh* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1431), 2/316; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 3/2; Ali Haydar Efendi, *Dürru'l-hükkâm*, 2/483-485, (Madde, 1595), 4/136-137.

³⁷ Haydar Efendi, *Dürru'l-hükkâm*, 4/37.

nasında veya sağlıklı iken gerçekleştiği hususunda ihtilafa düşülür ve bu konuda açık bir delil bulunmazsa “hâdis olan durum en yakın zamana hamledilir” kuralının gereği olarak o işlem ölüm hastalığı zamanına hamledilir.³⁸

1.2.2.2. Salgın dönemlerinde stokçuluğa karşı hukuki önlemler

Salgın dönemlerindeki en önemli ekonomik sorunlardan biri stokçuluk, fiyat artışı ve yoksullaşmadır. Hz. Peygamber suni fiyat artışını amaçlayan stokçuluğu yasaklamış, bazı hadislerde stokçuluğun lanetlendiği ve malı piyasaya getirenin ise rızkının bereketli olacağı ifade edilmiştir.³⁹ Normal zamanlarda dini açıdan haram olan stokçuluğun vebalinin, salgın zamanlarında dini, ahlakî ve insani açıdan katlanarak artacağı aşikârdır. Fakihler arasında, devletin stokçuluğa karşı fiyat sınırlandırmasına gitme hakkına dair görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Normal zamanlarda devletin fiyatlara müdahale etmesi ve fiyat sınırlandırmasına gitmesi fakihlerin ekseriyeti tarafından caiz görülmemiştir. Ancak kıtlık zamanlarında Hanefî ve Malikî bazı fakihlerin yanı sıra İbn Teymiyye ve İbn Kayyim fiyat sınırlandırmanın caiz olduğunu; Şafîî, Hanbelî ve Malikîlerin çoğunluğu ise bunun caiz olmadığını savunmuştur.⁴⁰

Fiyat sınırlandırmasını kabul eden fakihlerin içtihadına göre, devletin özellikle salgın zamanlarında stokçuluğa karşı piyasaya müdahale etme, satışa zorlama ve fiyatlara üst limit getirme hakkı bulunmaktadır. Buna ilaveten devletin, hakkın kötüye kullanılmasını engellemek üzere stokçuluğa karşı tazir cezalarını belirleme ve uygulama hakkı vardır.⁴¹ Kamu otoritesi bu hakkı maslahata bağlı olarak kullanabilir. Ancak fiyat sınırlamasına giderek piyasaya müdahale etmek kendisinden beklenenden daha kötü bir sonuca yol açacaksa yine maslahat kapsamında bu hakkı kullanmayabilir.⁴² Salgın zamanlarında kira ücretlerine üst limit getirme veya temininde güçlük çekilen malların satımını sınırlandırma da bu kapsamda mülahaza edilebilir. Bu tür konularda maslahat ilkesi belirleyici olmaktadır. Zira kira ve fiyat artışları sadece stokçulukla açıklanamaz. Fiyat artışlarının farklı parametreleri bulunduğundan, fiyat sınırlandırmasına gitmek her zaman kendisinden beklenen maslahat ve adaleti sağlamakta yeterli olmaz. Fiyat sınırlandırmasında esas alınan temel ilke, hakkın kötüye kullanılmasını engellemektir. Kamu otoritesi iktisadî veriler ışığında hakkın kötüye kullanılıp kullanılmadığını tespit-tahkik eder, muhtemel sonuçlarını da dikkate alır ve fiyat sınırlandırmasına gidip gitmeyeceğine bu çerçevede karar verir.

³⁸ Haydar Efendi, *Dürru'l-hükkâm*, 2/483.

³⁹ bk. İbn-i Mâce, *Ticaret*, 6: الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُخْتَكِرُ مَلْعُونٌ

⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû*, 13/29-38; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim *el-Cevziyye, et-Turuku'l-hukmiyye fi siyaseti's-şer'iyye* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2019), 2/660.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/129.

⁴² bk. Merhaba, *el-Kararat ve'l-fetâva'l-fikhiyyetu'l-cimâiyye el-mütaallika bi vebâi korona*, 183-189.

1.2.2.3. Salgın hastalıklarda hidâne hakkının devredilmesi

Genelde hastalık, özelde ise salgın hastalık hususu hidâne hakkı üzerinde de çeşitli sonuçları beraberinde getirebilmektedir. Boşanan tarafların çocuklarını korumak, bakımını ve eğitimini üstlenmek üzere anneye hidâne hakkı verilmiştir. Babaya ise çocukların nafaka yükümlülüğü, malî tasarruf ve nikâh konularında velayet yetkisi verilmiştir.⁴³ Hidâne hakkına sahip olan tarafın ehliyet sahibi olması şarttır. Bu kapsamda fakihler, hidâne hakkı alan tarafın akıllı, yetişkin, güvenilir, adil, sorumluluğunu ifa edebilecek fiziki güce sahip, özellikle çocuğa zarar verebilecek bir kusurun ve hastalığın bulunmaması gerektiği hususunda ittifak halindedir. Konuyla ilgili naslardan çıkarılan bu hükümler, çocuğun üstün yararını esas almaktadır. Nitekim çocuğa zarar vereceği gerekçesiyle, annenin evlenmesi onun hidâne hakkını düşürmektedir. Hanefî fakihlere göre çocuk yedi yaşına kadar gayr-ı müslim annenin yanında kalabilir. Din farkı hidâne hakkına engel değildir. Böyle bir farklılık yedi yaşına kadar çocuğa zarar vermez. Tam aksine çocuğun anne şefkatine ve bakımına ihtiyacı vardır. Ancak çocuğun temyiz çağına ulaşmasıyla birlikte bu hak sona ermektedir. Zira bu yaştan sonra din farkı, çocuk sadece annenin yanında olacağından o çocuğa zarar verecektir. Buna karşılık Malikî, Şafîî ve Hanbelî fakihler ise genel nasların ışığında, yine çocuğa zarar vereceği gerekçesiyle müslüman olmayan annenin hidâne hakkının bulunmadığı konusunda ittifak halindedir. Çocuk temyiz yaşına gelince anne ile babadan birini seçme arasında muhayyer bırakılır. Çocuğun meslek öğrenmesi için -ehil olmak şartıyla- babasına bırakılması tercih edilmektedir.⁴⁴ Tüm bunlar hidâne çocuğun maslahatını esas almakta, faydasını temin ederek onu zarardan korumayı hedeflemektedir. Şüphesiz hastalık durumu da aynı hükümlere tabidir. Hidâne hakkına sahip olan taraftaki hastalık çocuğa doğrudan ya da dolaylı olarak zarar veriyorsa, hidâne bir sonraki hak sahibine devredilir.

Arz edilen çerçevede: Hidâne hakkına sahip olan tarafın bulaşıcı hastalığa yakalanmasının, salgına karşı aşısı olmayı reddetmesinin, salgın tedbirlerine riayet etmemesinin veya meslek şartlarının gereği olarak kalabalık ortamlara girmek zorunda kalmasının hidâne açısından sonuçları tartışılmıştır. Böyle bir durumda "sağlığı tehlikeye sürüklemek, zarar vermeme ve çocuğun üstün yararını koruma" gerekçesinin hidâne hakkını düşürüp düşürmeyeceği, çocukları görmekten mahrumiyet için hukuki bir sebep olup olmadığı sorusu gündeme gelmektedir.⁴⁵

⁴³ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 5/392.

⁴⁴ bk. Ali Bardakoğlu, "Hidâne" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17:468.

⁴⁵ Said b. Cuma el-Alevî, "Eserü'l-isabe bi firûs korona'l-müstecid fi iskatı hakkı'l-hidâne" *Mecelletu rûhu'l-kavânin* 90 (2020): 654-660.

Yukarıda aktarılan içtihatlar, çocuğun yararını korumak üzere arz edilen durumlarda hidâne hakkının düşebileceğini; sırayla annene, babaanne, kız kardeş ve teyzeye intikal edebileceğini göstermektedir. Ancak annenin karantinaya girmekle çocuğu güvence altına alması mümkün olduğu sürece bu hakkı devam eder. Hastalık sona erince hidâne hakkı geri döner.⁴⁶ Buna ilaveten, çocuğun maslahatını sağlama gerekçesine bağlı olarak, annenin aşı olmayı reddettiği, tedbirsiz davrandığı, meslek şartlarının gereği olarak kalabalık ortamlara girdiği tespit edilir ve bu durumun çocuğun sağlığına zarar vereceği doktor raporuyla tescil edilirse, hâkim hidâne hakkının bir sonraki hak sahibine devredilmesine hükmedebilir. Ancak günümüzdeki salgının çocuklara zarar vermediği, aksine çocukların taşıyıcı olduğu, annenin aşı olmamasının çocuğu tehlikeye atmadığı, aşı olsa bile virüsü yakalanmasının mümkün olduğu tespit ve tescil edilecek olursa, hidâne hakkının devam edeceği de savunulabilir. Benzer şekilde babanın aşı olmayı reddettiği, tedbirlere uymadığı, meslek gereği kalabalık ortamlara maruz kaldığı tespit edilir ve bu durumun doktor raporuyla zarar verebileceği tescil edilirse, hâkimin üstün yararı gerekçesiyle koruyucu tedbirler kapsamında çocuğu sağlığını güvence altına almak üzere bir süreliğine yüz yüze görüşmeyi engelleyebilir. Arz edilen hükümler, çocuğun üstün yararını koruma ilkesine bağlı olarak, maslahat kapsamında ancak din-bilim birlikteliği çerçevesinde hukukî yollarla karara bağlanacak mahiyettedir.

1.2.2.4. Salgın hastalıkların sözleşme serbestisi ve sözleşmeye müdahale açısından bazı sonuçları

Salgın hastalıkların ortaya çıkardığı olumsuz maddi koşulların, sözleşmeler alanında doğrudan veya dolaylı bir şekilde sonuçları olabilmektedir. Örneğin can tehlikesi varsa bir başkasının evine misafir olmaktan, bir evi kiralamaktan başka alternatifi kalmayan kimseleri evde misafir etmek veya o evi kendilerine bedelli bedelsiz olarak kiralamak vaciptir. Aynı şekilde kuyudan su almak üzere başkasına ait bir su kovasını almak zorunda kalan kimselere o kovayı bedelli veya bedelsiz olarak tahsis etmek de vaciptir. Buna göre bir evi ya da iş yerini kiralamak zorunda kalan kimsenin, bir başka alternatifi yoksa ve aksi halde canı-malı zarar göreceksen ev ve iş yeri sahibi elindeki taşınmazı kiralamakla yükümlüdür. Bunu yapması vacip düzeyinde hukuki bir yükümlülüktür. Bu durumda müşterinin parası varsa kirayı ödeyeceği ve ödemeyeceği şeklinde iki ayrı görüş bulunmaktadır. Ancak alınacak kira her halükârda rayiç kira bedelini aşamaz. Daha açık bir ifadeyle hukuk düzeni zaruret durumunu, hakkın kötüye kullanılması için fırsatçılığa dönüştürülmesine meydan vermemektedir. Başkasının canını kurtarabilecek du-

⁴⁶ el-Alevî, "Eseru'l-isabe bi firûs korona'l-müstecid fi iskati hakkî'l-hidâne", 660.

rumdaki bir kimsenin, o insanı kurtarmak için harekete geçmesi vaciptir. İmkânı bulunduğu halde o insanı kurtarmayan kimse günahkâr olur ve tazminat vermek zorunda kalır. Bu kapsamda zorunlu ihtiyaç sahiplerini kurtarmak için, aynı şekilde bir insanın canını kurtarmak üzere sahip olunan malların menfaatini tahsis etmek vaciptir.⁴⁷ Arz edilen durum "can, mal, namus ve nesli korumanın başka çaresi kalmamışsa, bunları korumak mevcut imkânları bedelsiz olarak veya rayiç bedelle tahsis etmek dini-hukuki ve ahlakî bir zorunluluktur" şeklinde özetlenebilir.

Buna göre salgın zamanlarında kiralar fiyat sınırlandırmasıyla kontrol altında tutulabilir. Ev veya iş yeri sahiplerinin, zor durumda olan kiracıları çıkarma hakkı hukukî açıdan durdurulabilir. Kira ödemelerinde kolaylık sağlanabilir. Devlet karz-ı hasen fonunu kullanmak suretiyle veya kiranın ileri bir tarihte verilmesine kefil olmak suretiyle çeşitli hukuki düzenlemelere gidebilir. Ancak tüm bu tedbirler maslahat kapsamında naslara uygun olmak şartıyla kamu otoritesinin yapacağı hukuki düzenlemelere bırakılmıştır. Zira kira artışı, kiranın ötelenmesi, devletin kira yardımıyla bulunması gibi durumlar günümüz piyasa şartlarının, ekonomik durumun, taşınmaz malik olan insanların içinde buldukları maddi şartların ve diğer parametrelerin etkisindedir. Öte yandan küreselleşen dünyanın herhangi bir bölgesindeki ekonomik problemler, kriz, savaş, ekonomik yaptırımlar, kur artışı vb. durumlar piyasa üzerinde doğrudan veya dolaylı şekillerde etkili olabilmektedir. Tüm bunlar kamu otoritesinin sözleşme alanındaki hukuki düzenlemelerini nassa uygun olmak şartıyla maslahat kapsamında değerlendirmesini gerektirmektedir.

Hastalık esnasında mükellef, bizzat yapabileceği hukukî işlemler için eda ehliyetine sahip olan bir başkasını vekil tayin edebilir. Ancak salgın sebebiyle ölümle sonuçlanan bir hastalık esnasında, mükellefin gerek bizzat, gerekse vekil yoluyla yaptırdığı hukukî işlemler hüküm açısından arz edilen çerçeveye dâhildir. Salgınlar esnasında online ticaretin, online ortamda şahitlerin huzurunda kıyılan nikahın geçerli olduğuna dair fikhî görüşler benzer şekilde kolaylık sağlar.⁴⁸ Muamelat alanında maslahat merkezli olarak alınan kısıtlama kararlarına rağmen yüz yüze yapılan akitler şartlarını ve rükünlerini eksiksiz taşıyorsa geçerlidir. Ancak bu durum ulu'l-emrin maslahat merkezli emirlerine aykırılık, toplum sağlığını tehlikeye sürükleme ve kamu düzenini bozma açısından mükellefi sorumlu hale getirecektir. Bu açıdan söz konusu muameleler, cuma vaktinde alışveriş türünden geçerli olmakla birlikte mükellefin kamu ve kul hakkına girerek uhrevî açıdan sorumlu olmasına yol açacak mahiyettedir. Dolayısıyla kabul edilebilir bir gerekçe, mazeret veya zaruret olmadan alınan tedbirlere aykırılık, maslahat kapsamında kamu sağ-

⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 13/39.

⁴⁸ bk. Fatih Çınar, "Dijitalleşen Çağda Online Nikâh Akdi Meselesi" *İslam ve Yorum V* ed. Harun Bekiroğlu vd. (Malatya: Malatya Matbaası, 2021), 480.

liğini tehlikeye atma ve cana zarar vermeyi önleme bakımından cezaî yaptırımlara tabi tutulabilir.

1.2.2.5. Salgının olumsuz ekonomik sonuçlarına karşı mücadele araçları

Salgınlardan beraberinde getirdiği yoksullaşma ve yoksullaşmanın olumsuz sonuçlarına karşı manevî, itikadî ve ahlakî tedbirlere ilaveten ibadetler alanında zekât, öşür, sadaka, kefaret ve kurban gibi malî ibadetlerle mücadele edilebilir. Klasik fıkıhın muamelat alanındaki teberru, îsar ve diğer kâmlık temellerine dayanan hukuki tasarruflarına ağırlık verilebilir. Bu kapsamda vakıf, hibe, ariyet, ibra, karz-ı hasen, vergi ve borçları geniş bir zamana öteleme türünden insanî paylaşım araçlarından yararlanılabilir. Buna ilaveten ulusal ve uluslararası düzeyde insanî yardımlaşma ağı güçlendirilebilir ve maslahat kapsamında meşru olan her türlü malî tedbir alınabilir.⁴⁹ İbn Kayyim'a göre, toplumu yoksulluğa karşı korumak üzere malda zekâtın dışında yerine getirilmesi gereken malî sorumluluklar da bulunmaktadır. Yoksulluğa karşı zekâtın yeterli olmaması halinde ek vergilendirme yoluna gidilebilir.⁵⁰ Kamu otoritesinin zekâta ilaveten diğer vergi yükümlülüklerini belirleme, maslahat gereğine uygun bir şekilde vergileri arttırma veya azaltma yetkisi bu kapsamda değerlendirilebilir.⁵¹ Bu yönüyle fikhî açıdan zekât, karz-ı hasen, vergi, verginin maslahatın gereğine uygun bir şekilde arttırılması-azaltılması veya alacakların tahsilinin ileri bir tarihe geciktirilmesi türünden ekonomik tedbirler, salgının olumsuz ekonomik sonuçlarına karşı toplumu korumada önem arz etmektedir. Bunun dışında kamu otoritesine nassa uygunluk çerçevesinde, bilimsel verileri merkeze almak suretiyle mu-teber ve mürsel maslahat kapsamında salgının olumsuz ekonomik sonuçlarını izale etme hususunda geniş bir hareket sahası tanınmıştır.

1.2.3. Salgın Hastalık Olgusunun Ukubât Açısından Yorumu

Hastalıkların ukubât alanındaki sonuçları bir hastalığı kasıtlı, kasta benzer veya hatayla bulaştırmanın yaptırımlarına odaklanmaktadır. Bazı fetva kurumlarına göre tedbirlere riayet etmeden ölümcül salgın bir hastalığı kasıtlı olarak bulaştırmak, hasta olduğunu ve hastalığın bulaşıcı olduğunu bildiği halde tedbirlere riayet etmeden kasten topluma karışmak ve hastalığı bulaştırarak bir insanın ölümüne sebep olmak "kasten öldürme, kasta benzer öldürme, hatayla öldürme veya te-sebbüben öldürme" kapsamında değerlendirilebilir. Bu şekilde birilerinin ölümüne

⁴⁹ bk. Ramazan Korkut, "İslam İktisat Düşüncesinde Yoksulluk Problemi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*/50 (Aralık 2019): 61-97.

⁵⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-'Alemin* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991), 4/222.

⁵¹ bk. Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-minhâc* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984), 182.

sebeup olan kimselerin suçun niteliğine göre kısas, diyet, iki aylık kefarete orucu veya tazir kapsamında cezaî müeyyideye tabi olacağı savunulmuştur.⁵²

Pasif kalınması gereken yerde aktif olmak (icraî fiil) veya aktif olunması gereken pasif kalmak (ihmâlî fiil) suretiyle ölüme sebep olmak öldürme suçu kapsamında değerlendirilebilir. Ancak bunun için fiil ile sonuç, yani hastalığın bulaştırılması ile karşı tarafın ölümü arasında somut bir illiyet bağının kurulması da şarttır.⁵³ Oysa Kovid-19 salgınında -hastalığın kuluçka dönemi dikkate alınınca- o hastalığın ne zaman, nasıl ve kimden bulaştığı kesinlik arz etmemektedir. Hasta olduğu bilinen bir kimsenin hastalığı bulaştırdığına ihtimal verilebilir. Ancak Kovid-19 salgınında hastalığın, henüz kuluçka dönemindeyken bir insandan diğerine bulaştığı bilinmektedir. Hastalığın bulaştığı yaşlılar hayatta kalırken, gençler vefat edebilmektedir. Aynı hastalık cezaî ehliyeti olmayan çocuklar veya deliler üzerinden farkında olmadan da yayılabilmektedir. Haliyle o hastalığın topluma kasıtlı olarak karışan bireyden mi, bir başkasından mı bulaştığını tespit etmek zorlaşmaktadır. Bir diğer ifadeyle aradaki illiyet bağını kurmak, kastın bulunup bulunmadığını tespit etmek son derece zorlaşmakta ve adeta imkânsız hale gelmektedir. Dolayısıyla arz edilen fetvanın mutlak olmadığını, somut tespit edilebilir kasıt durumlarıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak belirli bir hastanın, somut bir olayda virüsü kasten bulaştırmak üzere maddî bir çaba sarf etmesi, sözgelimi tükürüğünü içtiği suya kasıtlı olarak karıştırması ve o suyu virüs bulaştırarak öldürme amacıyla bir başka insana içirmesi, karşı taraftaki insanın ise bu sebeple hastalanarak vefat ettiğinin kesinleştirilmesi veya salgının biyolojik bir saldırı olduğunun kesinleşmesi durumunda adam öldürme suçundan bahsedilebilir. Bu konuda virüs hastalığını kasıtlı olarak bulaştırma, hata yoluyla bulaştırma, ölümle sonuçlanan hastalık ile virüsü bulaştırma arasında somut bir illiyet bağının kurulabilmesi, cezaî ehliyet ve kastın bulunup bulunmadığını tahkik etme parametreleri suçun varlığı, yokluğu, türü ve tespiti hususunda belirleyici olmaktadır.

Bu çerçevede arz edilen durum "kasıtlı öldürme, kasta benzer öldürme, hatayla öldürme veya tesebbüb yoluyla öldürme" kapsamında değerlendirilmeye açıktır. Ancak somut bir illiyet bağının kurulamadığı, maddi unsurun yokluğu, kasıt unsurunun bulunup bulunmadığını tespit etmenin zorluğu dikkate alınmalıdır. Bu sebeple, öldürme suçundan ziyade alınan tedbirleri kasten ihlal edenlerin toplum sağlığını tehlikeye sürükledikleri, kamu ve kul hakkına girdikleri gerekçesiyle günahkâr olacaklarını savunmak daha isabetli görünmektedir.⁵⁴ Buna ilaveten söz konusu durum

⁵² Bedr, "el-Kavâ'idü'l-usûliyye el-müte'allika bi'l-hukmiş-şer'iyyi ve eseruha fi ahkâmî'l-evbiyeti ve'l-emrazî'l-mu'diye: Vebâu korona nemûzecen" 1226-1227.

⁵³ bk. Rahmi Telkenaroğlu, "İhmâlî Suç Kavramı ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016): 288.

⁵⁴ bk. <https://kurul.diyenet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/38861/>, Erişim: 13.02.2022.

kamu otoritesinin nassa ve maslahata uygun kararlarına muhalefet etmek, canı tehlikeye atmak ve salgın zamanında hareketliliği azaltmayı amir olan hadisteki ya-sağı dikkate almamak tazir cezası müeyyidesine tabi tutulabilir. Öte yandan somut illiyet bağının kurulduğu yerlerde, örneğin salgının doğrudan biyolojik saldırı yoluyla gerçekleştiği ve ölümle sonuçlandığı kesinleşecek olursa, bu durumu kasten adam öldürme kapsamında değerlendirmek de mümkün olabilecektir.

2. İBN KAYYIM'IN FIKIH DÜŞÜNCESİNDE HASTALIK-TEDAVİ ve SALGIN HASTALIK OLGUSU

2.1. Hastalık ve Tedavi Olgusu

İbn Kayyim'in düşüncesinde hastalık maddi ve manevi kısımlara ayrılmaktadır. Gerek maddi gerekse manevi hastalıklar şifasıyla ve kendisini tedavi edecek ilaçlarla birlikte yaratılmıştır.⁵⁵ Kur'an ve sünnette her iki hastalık türüne ve bu tür hastalıkları tedavi etmenin temel ilkelerine yer verilmiştir. Maddî hastalıkların tedavisinde tıbbın temel ilkelerine, etik ve hukukî yönlerine işaret edilmiştir. Maddî hastalık ve tedavi maslahat kapsamında tıp, eczacılık ve diğer disiplinler alanındaki araştırmalara havale edilmiştir. Buna karşılık manevî hastalıkların tedavisi peygamberlere ve onların varislerine bırakılmıştır.⁵⁶ İbn Kayyim manevî hastalıklardan küfür, şirk, masiyet, şehvete mübtela olma, sevgi ve saygı duygusunda ölçüsüzlük, kibir, haset ve hevaya uyma türünden hastalıkları, bu hastalıkların nas ışığında analizine ve tedavi yöntemlerini ele almıştır.⁵⁷ Buna ilaveten ayet, hadis ve tıbb-ı nebevînin yanında dönemin tecrübesini merkeze alarak maddi hastalıkları ve dönem itibarıyla tedavî yöntemlerine yer vermiştir.

Ona göre maddi her türlü hastalık, sebepleriyle birlikte varlık kazanır. Bu açıdan öncelikle hastalığı teşhis etmek, ikinci olarak sebeplerini tespit etmek, üçüncü aşamada ise hastalığa uygun ilaçları belirlemek ve tedavi yöntemine karar vermek gerekir. Hz. Peygamber her hastalığın devasıyla birlikte yaratıldığını belirtmiş, tedavi olduğu gibi, ümmetini tedavi olmaya teşvik etmiş ve bu konuda daha çok alternatif tıbbı yönlendirmiştir. İbn Kayyim, konuyla ilgili ayet ve hadisleri dönemin tıbbî tecrübeleriyle birlikte harmanlayarak tıbb-ı nebevînin tedavideki yerine, önemine ve yöntemlerine yer vermiştir. Hz. Peygamber "*Tedavi olunuz, zira Allah Teâla -yaşlılık dışında- her hastalığı şifa ve devasıyla birlikte yaratmıştır.*" buyurmakla bir taraftan tedaviyi emretmekte, her hastalığın ilacının bulunduğunu, ilacın hastalığa uyması halinde hastalığın iyileşeceğini haber vermektedir. Böylece her türlü hastalığa karşı tedavi umudu vererek o ilacı

⁵⁵ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 589

⁵⁶ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 590.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *ed-Dâu ve'd-devâ: Kısmu'r-rekaik ve'l-âdâb ve'l-ezkâr* (Mağrib: Dâru'l-Mârifet, 1997), 76.

araştırarak bulmaya sevk etmektedir.⁵⁸ İtikadi açıdan hastalığa karşı tedavi olmak tevekkülün bir gereği olduğundan, cebrî bir anlayışla hastalığın da şifanın da mukadder olduğu ve bu sebeple tedavinin fayda vermeyeceği iddia edilemez. Aksi halde zaten muayyen olduğundan faydayı temin ederek zararı uzaklaştıracak hiçbir sebebe başvurmamak gerekirdi. Şüphesiz böyle bir durum dünya ve ahiretin harap olmasıyla sonuçlanır.⁵⁹

İbn Kayyim, maddi hastalıklarla ilgili analizlerinde önemli ölçüde İbn Sina'nın (ö.428/1037) etkisindedir. Bu kapsamda maddî hastalıkların büyük bir kısmının yanlış beslenmeden kaynaklandığını belirterek, hazım kavramını merkeze alır. Ona göre hastalığın en önemli sebepleri dengesiz beslenme, yemek üzerine yemek yeme, vücudun ihtiyacından fazla gıda alma, ihtiyaç fazlası gıdaların vücutta hazmedilememesi, hazmedilmeyen atık maddelerin birikerek bünyeyi bozması, zararlı gıdaların alınması ve faydalı gıdaların yeterince alınmamasıdır. Bu yaklaşım Hz. Peygamber'in *"İnsanoğlu midesinden daha kötü bir kap doldurmamıştır. Oysa kendisini ayakta tutacak birkaç lokma yeterdi. Bundan fazla yiyecekse midesinin üçte birini yemek, üçte birini su, üçte birini nefes alabilmek için boş bırakmalıdır."*⁶⁰ şeklindeki irşadıyla sabittir. Aynı durum İbn Sina'ya isnad edilen "tıp ilmini iki satırla topluyorum -sözün güzelliği kısalığındadır- yediğin vakit az ye, yedikten sonra dört beş saat kadar yeme, şifâ hazımdadır."⁶¹ şeklindeki yaklaşımıyla örtüşmektedir. Bu noktada İbn Kayyim'a göre kendi dönemindeki tabipler, herhangi bir hastayı beslenme alışkanlığını kontrol altına almak (diyet yaptırma) suretiyle tedavi etmek mümkün olduğu sürece, o hastalığın ilaçla tedavi edilmeyeceği hususunda ittifak halindedir. Ancak diyet tek başına yeterli olmadığında diyet ve ilaç birlikteliği ile tedaviyi esas almışlardır. İlaç konusunda ise daha çok alternatif tıp kapsamında bitkisel ilaç yöntemini tercih etmişlerdir.⁶²

Hz. Peygamber tedavi yönteminde birden fazla ilacın kombinasyondan ziyade, tek çeşit ilaç esas almaktaydı. Rum ve Yunan (Ortodoks Tıbbı, Kimyasal Tıp) farklı tedavi ilaç kombinasyonundan oluşan tedavi yöntemleri esas alınsa da Hint, Arap ve Türkler (Alternatif Tıp) yöntemine dayalı tedavi yöntemlerini tercih etmişlerdir.⁶³ Tabipler, diyet ile tedavi mümkün oldukça ilaca, tek ilaçla tedavi mümkün olduğu sürece birden fazla ilaçla tedaviye gidilmeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir.⁶⁴ Ancak tek çeşit yemekle yetinen toplumların ilaçları genellikle tek tıp,

⁵⁸ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 592.

⁵⁹ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 593.

⁶⁰ Tirmizi, *Zühd*, 47.

⁶¹ bk. Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah İbn Sina, *el-Kanûn fi't-tıbb* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1/164, 268; 2/126, 451.

⁶² İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 592.

⁶³ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 591.

⁶⁴ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 591.

farklı gıdalarla bir arada beslenen toplumların ilaçları kombinasyona dayanmaktadır. Hastalıkların tedavisinde ilaç verme-ilaç alma meraklısı olmak isabetli değildir. Zira vücutta hastalık gerçekte bulunmuyorsa, ilaç hastalığa uygun değilse, uygun olduğu halde dozu fazla ya da az veya kullanım yöntemi yanlışsa sağlığa zarar verir.⁶⁵ Hz. Peygamber hastalığın türüne göre diyetle, maddi-tabii ilaçlarla, manevi ilaçlarla ve maddî-manevî ilaç birlikteliği ile tedavi etmekteydi.⁶⁶

İbn Kayyim el-Cevziye hastalığı maddi ve manevi kısımlarda mütalaa ettikten sonra, Hz. Peygamber'in uygulamaları ışığında nebevî tedavi yöntemleri üzerinde durmuştur. Bu çerçevede kendi dönemindeki tıbbî tecrübeyi dikkate alarak maddi-manevî hastalıkların tedavi yöntemlerini analiz etmiştir. İlkel bazda naslarda ön plana çıkan husus, her türlü maddi hastalığın şifasıyla birlikte yaratılmış olduğu, şifayı bulma hususunda bilimsel araştırmaların süreklilik arz etmesi gerektiği, hastalığa karşı korunmanın ve tedavi olmanın teşvik edilmiş olmasıdır.⁶⁷

Yaşadığı dönem itibarıyla şifa ve tedavi hususunda günümüzde alternatif tıp kapsamına giren geleneksel-bitkisel tedavi yöntemleri ağır basmaktadır. İbn Kayyim'in hastalık-tedavi konusundaki analizlerin bir kısmı dönemin doğrudan tıbbî tecrübesiyle ilgili olmakla birlikte, bunlardan bir kısmına günümüzde de rastlanılmaktadır. İbn Kayyim naslara ilaveten tabiplerin görüşlerine istinaden, hastalıkların büyük oranda yanlış beslenmeden kaynaklandığını, hastalığın tedavisinde beslenme düzenini kontrol altına almak, diyet ve gıda yoluyla tedavi mümkün olduğu sürece ilaçla tedavinin yapılmaması gerektiğini vurgulamıştır. İlaç hususunda ayet, hadis ve dönemin tıbbî tecrübelerini merkeze alarak doğal-bitkisel tedavi yöntemlerine dair analizlerde bulunmuştur. Bu kapsamda yiyecek içeceklerin sağlık açısından değerini, tedavi hususundaki fayda ve zararlarını ele almıştır.⁶⁸ Nitekim benzer şekilde günümüzde alternatif tıp çevreleri başta diyabet, kolesterol, tansiyon vb. yaygın hastalıklar olmak üzere hastalığın tedavisi hususunda diyet, beslenme alışkanlığını kontrol altına almaya ve bitkisel tedavi yöntemlerine öncelik vermektedir. Hastalığı bu şekilde kontrol altına alarak tedavi etmek mümkün olduğu sürece, henüz iki yüz yıllık bir geçmişi kimyasal tıbbın faydasına ilaveten yan etkileriyle zarar veren ve ilaç bağımlılığına yol açan tedavi yöntemine gidilmemesi gerektiğini; bu tür uygulamaların hastalığı tedavi etmediğini, zira hastalığın sebeplerini ortadan yeterince kaldırmadığı ve genellikle sonuç-septomlarını maskeleyerek sınırlı kaldığını savunmaktadırlar.⁶⁹

⁶⁵ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 591.

⁶⁶ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 597.

⁶⁷ bk. İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 594.

⁶⁸ bk. İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 580-746.

⁶⁹ <https://www.umatktas.com>; <https://www.umatktas.com/kitaplar/bitkisel-kurlele-ilacsiz-tedavi>.

2.2. Tedavi Olmanın Hükümü

İbn Kayyim tedaviyi emreden hadislerden hareketle onun müstehap olduğu görüşündedir. Tedavi olmak tevhid inancının ve tevekkülün bir gereğidir. Ancak ona göre haram kılınan her türlü maddeyle ve bu kapsamda sarhoş edici içkiyle tedavi olmak aklî ve naklî delillerin bir gereği olarak caiz değildir.⁷⁰ Ebû Derdâ'nın rivayetinde Hz. Peygamber: "Şüphesiz Allah hastalığı ve devasını yaratmış, her hastalık için bir deva tayin etmiştir. Tedavi olunuz ancak haramla tedavi olmayınız."⁷¹ İbn Mes'ud'un rivayetinde "Allah, size haram kılınan şeyleri şifa bulmanız için yaratmamıştır."⁷² buyurmuştur. Sahabeden Tarık b. Süveyd el-Cu'fi ilaç olarak kullanma maksadıyla içki ürettiğini belirterek, bu konuda izin isteyince Hz. Peygamber bunu yasaklamış ve "o ilaç değil hastalıktır" buyurmuştur.⁷³ Sarhoş edici içkiyle tedavi olmak, bağımlılığa ve o haramı alışkanlık haline getirmeye sebep olmakta ve bedene faydası olmadığı gibi maneviyata zarar vermektedir. Bir ilacın faydalı olabilmesi için, onun faydalı olduğuna inanmak şarttır. Oysa arz edilen hadisteki yasak, alkol türünden haram kılınan maddelerin dinî açıdan faydasız olduğunu ifade ettiğinden, haramla tedavinin iman edenlere bir faydası olmayacaktır. Haram maddeler zararlı olduğundan yasaklanmıştır. Zararlı bir maddeden şifa konusunda bir fayda beklenemez.⁷⁴ İbn Kayyim hadisteki içki ile tedavi yasağını sedd-i zeraî kapsamında değerlendirmiş, alışkanlık ve bağımlılık yapma illetine dayandırmıştır.⁷⁵

İbn Kayyim'in hocası İbn Teymiyye tedavinin haram, mekruh, mübah, müstehap ve vacip kısımlara ayrıldığını belirtmiştir. Fakihlerin cumhuruna göre saf içkiyle tedavide bulunmak caiz değildir.⁷⁶ İbn Teymiyye şifa bulmanın zannî olduğu, sarhoş edici maddelerin ise kat'î bir şekilde haram kılındığı ve faydasız olacağı gerekçesiyle, yenilmesi ve içilmesi haram kılınan necis maddelerle tedavi olmanın haramlığını savunmuştur. Ancak ona göre zaruret varsa, alternatifi bulunmayan ve kendisiyle şifa bulmanın kesinlik arz ettiği necis bir maddeyle tedavi olmak vaciptir. Öyle ki böyle bir durumda tedavi olmayarak vefat edenler günahkârdır.⁷⁷ Şafîî fakihlere göre hadisteki içkiyle tedavi yasağı, az veya çok olsun fark etmez saf içkiyle tedaviyi ifade etmektedir. Can tehlikesi esnasında zaruret sebebiyle içki içmek veya saf içkiyle tedavi olmak haramdır. Zira alkol susuzluğu gidermemekte,

⁷⁰ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 593.

⁷¹ Ebû Davud, *Tıb*, 11.

⁷² Buhârî, *Eşribe*, 15.

⁷³ Müslim, *Eşribe*, 3.

⁷⁴ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 647-648.

⁷⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, 3/120.

⁷⁶ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ* (Riyâd: Mecmau'l-Melik Fehd, 1995), 12/18; bk. Abdullah Kahraman, "Tedavi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2011), 40/255.

⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-fetâvâ*, 12/18; bk. Yusuf, Eşit, "İslam Hukuku'na Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 2 / 1 (Ocak 2016): 1110-114 .

aksine vücuttaki suyu çekmektedir. Ancak helal alternatifi bulunmadığı sürece, ilaca etken madde olarak katılan içki bu kapsamda değildir. Böyle bir ilacı helal alternatifi bulunmadığı ve dinine güvenilir bir doktor tarafından tavsiye edildiği takdirde kullanmak caizdir. Haram kılınan maddelerin karıştığı necis bir ilacı şifa hususunda kullanmanın yasaklanması, helal alternatifin bulunmaması durumuna mahsustur.⁷⁸

Can tehlikesi durumlarında zaruret haramı helal kılacağı fıkıhın sabit kurallarından. Bu açıdan günümüzde can veya organ kaybıyla veya bir organın işlevini yitirmesiyle sonuçlanacak hastalıkların haramla tedaviden başka bir çaresi yoksa böyle bir tedavi zaruret gerekçesiyle haramlık kapsamının dışında kalır. Nitekim Hz. Peygamber Ureyne hadisinde olduğu gibi, dönemin şartları itibarıyla helal tedavi alternatifi bulunmadığından, necis olmasına rağmen deve idrarıyla tedaviye izin vermiştir.⁷⁹ Nitekim İbn Kayyim ilgili hadisten hareketle necis olmasına rağmen, alternatifi bulunmadığı ve kendisiyle tedavi olma imkânı var olduğu sürece deve idrarıyla tedavinin caiz olduğunu savunmuştur.⁸⁰ Oysa Ureyne hadisinde olduğu gibi Hz. Peygamber'in tavsiye ettiği bu ve diğer tedavi yöntemleri vahye değil, dönemin tıbbi tecrübesine ve yaşadığı toplumun birikimine dayanmaktadır. Bu yönüyle evrensel bir mahiyette değil, o dönemin şartları için dönemin tecrübesini esas alan bir tavsiye mahiyetindedir.⁸¹ Ureyne hadisi dönemin tıbbi şartları çerçevesinde alternatif tedavi yöntemi bulunmadığında necis maddeyle tedavi olmanın caiz olmasını gerektirmektedir. Bu yönüyle ilkesel bazda helal alternatifi bulunmadığında, zaruret varsa haramın etken madde olarak kullanıldığı ilaçlarla tedavinin caiz olduğunu ifade etmek suretiyle günümüze ışık tutmaktadır. Bu kapsamda tedaviyle ilgili arz edilen hadisler, haramla tedavinin alternatifi bulunduğu takdirde caiz olmayacağını, zaruret durumlarında caiz olduğunu, haramın etken madde olarak kullanıldığı ilaçları kullanmanın zaruret varsa helal olacağını; ancak tedavi maksadıyla saf alkol içmenin yasaklandığını ifade etmektedir.

Hastalığa karşı alınan ilaçların faydalı olduğuna inanmak, faydalı olması için önem taşımaktadır. Hz. Peygamber "*Her sabah yedi Medine hurmasına yiyenlere zehir ve sihir isabet etmez*"⁸² buyurmuştur. Burada genel bir ifadeden ziyade, hurmanın belirli bir türünün bazı zehirlenme türlerine, bazı bölgelerde faydalı olabileceğine inananlar için geçerli olabileceğini ifade etmektedir.⁸³ Nitekim hadislerin ışığında zehirden tedavi hususunda kusmak, hacamat yaptırmak ve zehirlenmeye

⁷⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/37, 52, 53.

⁷⁹ bk. Buhârî, *Tıp*, 1.

⁸⁰ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 606-607.

⁸¹ Kahraman, "Tedavi", 255.

⁸² Buhârî, *Et'ime*, 43

⁸³ bk. İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 626.

karşı panzehir ilaç kullanmak, aynı şekilde sihre karşı farklı yöntemlerle önlem almak tavsiye edilmiştir.⁸⁴

Arz edilen hadis, salgınlara karşı genel anlamda bağışıklık sistemlerini güçlendirici yöntemlerle tedbir almaya da teşvik edecek mahiyettedir.⁸⁵ Nitekim günümüzde alternatif tıp çevrelerinden aşı karşıtlığıyla ön plana çıkan, bunun yerine bağışıklık sistemini güçlendirmeye öncelik verenlerin sayısı az değildir.⁸⁶ Tüm bunlar -zararı yoksa- maddi-tıbbî koruyucu ilaç ve aşıya mesafeli olmayı gerektirmeyebilir. Ancak görüldüğü üzere bağışıklık sistemini güçlendirmeyi hedef alan, bitkisel tedavi merkezli alternatif tıp önlemleri gerek hadislerde gerekse günümüz tıp dünyasında önemli-anlamlı ve küçümsemeyecek bir yere sahiptir. Haliyle bir fakih olarak İbn Kayyim'in salgınlara karşı konuyla ilgili tıbb-ı nebevî merkezli yaklaşımı dönemin tecrübesindeki eksiklikleri barındırsa bile, ilkesel anlamda bu tür eksikleri tıbb-ı nebevîye isnat etmenin yanlış olacağı, alternatif tedavi yöntemlerinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu, günümüz tıp dünyasında hafife alınamayacak derecede tedavülde olduğunu, kimyasal tıbbın ise iki yüz yıllık bir geçmişinin bulunduğunu göz ardı etmenin isabetli olmadığını aktarmakta fayda vardır. Haliyle bu alanın ehil olmayanlar tarafından, ticari gayeler uğruna istismar edilmemesi için, bilim çevrelerince dikkate alınması önem arz etmektedir.⁸⁷

Sonuç itibarıyla fikhî açıdan ilaç kullanmadan iyileşmenin mümkün olduğu durumlarda tedavinin mübah; iyileşmenin belirsiz ve ilaç kullanma halinde iyileşmenin zan ifade ettiği durumlarda tedavinin mendup; ilaç kullanmama halinde ölümle sonuçlanacağı kesin ise -necis ve haram maddelerle bile olsa- tedavinin vacip olduğu anlaşılmaktadır. Buna karşılık helal alternatifi bulunan hastalıklarda, mahza haramla tedavinin haram olduğu, ancak helal alternatifi bulunmayan haram katkılı ilaçlarla tedavinin zaruret gerekçesiyle caiz olacağı anlaşılmaktadır.

Bu kapsamda salgın hastalıklara karşı önleyiciliği kesinlik arz ediyorsa, bireyin kendisinin ve bir başkasının hayatını tehlikeye atmamak üzere aşı olmasının vacip; koruyuculuğu kesinlik arz etmiyorsa aşı olmanın müstehap, bireyin canına-sağlığına verecekse, zararı faydasından fazlaysa ve bu konuda bilimsel bir veri varsa aşı olmanın kerahet ile haramlık arasında değişeceği söylenebilir. Fıkıh bu konuda, naslar ışığında güvenilir bilimsel verileri dikkate alır.

⁸⁴ bk. İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 635.

⁸⁵ bk. <https://ar.islamway.net/fatwa/70202/> Erişim: 10.03.2022.

⁸⁶ bk. <https://www.canankarataydiyeti.com/?s=korona>; Erişim: 17.05.2022; <https://www.umitaktas.com/kitaplar/koronadan-korunmak-mumkun/> Erişim: 17.05.2022; <https://www.umitaktas.com/internet-haberleri/zencefil-ve-zerdecal-koronavirusun-aktive-olmasini-engeller-posta-com-tr/> Erişim:17.05.2022; Nazım Şekeroğlu, Sevgi Gezici, "Koronavirüs Pandemisi ve Türkiye'nin Bazı Şifalı Bitkileri", *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi*, Ocak 2020; Cilt 25, Özel Sayı 1, 163, 176.

⁸⁷ bk. Hilal Akman Dömbekci, vd., "Geleneksel Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı", *Bütüncü ve Anadolu Tıbbı Dergisi*, 1/3(2000), 23, 31.

2.3. Hekimlerin Tıbbî Müdahaledeki Dinî ve Hukukî Sorumlulukları

İbn Kayyim tedavi için alanında en uzman olan hekimleri tercih etmenin müstehap olduğunu aktarmıştır.⁸⁸ Ona göre tabip/hekim, tıp alanında uzman olan, bir arada bulunması zarar veren şeyleri ayıran, ayrı olması zarar veren şeyleri bir araya toplayan, fazlalığı zarar veren şeyleri azaltan, azlığı zarar veren şeyleri arttıran, böylece kaybedilen sağlığı geri kazandıran, o sağlığı koruyan, mevcut hastalığı zıddıyla tedavi eden ve diyet veya ilaç yoluyla o sağlığı geri kazandırmaya çalışan kimsedir. Hz. Peygamber'in (sav) tedavi tavsiyeleri ana hatlarıyla bu şekilde olmuştur.⁸⁹ Bu yönüyle hekimlik, tıba uygun meşru sağlık hizmetleri peygamber mesleği olarak kabul edilmiştir. Hz. Lokman hekimlerin piri olarak kabul edilmiştir. Her meslekte olduğu gibi can güvenliğini esas alan hekimliğin de tabi olduğu bir takım dinî, etik, yasal, insanî ve evrensel kurallar vardır. Fakihler hekimlerin tıbbî müdahalesinin etik boyutlarını ve tıbbî müdahaleden doğan zararların fıkhi-hukukî yönlerini ele almışlardır.

İbn Kayyim hekimlerin hukukî sorumluluğunu iki kısımda değerlendirmiştir. Bunlardan biri, hastalık karşısında etik-meslekî ve hukukî sorumluluk diğeri ise tıbbî müdahaleden kaynaklanan zararın hukukî sorumluluğudur. Her iki durum tıbbî müdahale sürecine gerek hekimlerin, gerekse hastaların farkındalığı için ahlakî ve hukukî sorumluluk açısından bir perspektif sunmaktadır.

2.3.1. Tıbbî Müdahalenin Maslahat Merkezli Tıbbî, Dinî ve Ahlakî Değerlere Uygunluğu

İbn Kayyim uzman bir hekimin tıbbî müdahalesinin tıba uygunluğuna dair, kendi dönemi itibarıyla yirmi civarında sorumluluk aktarmıştır. Bunlar özetle: Hekimin hastalığı teşhis, hastalığın sebebini tespit etmesi, hastanın direncini belirleyerek ilaçsız olarak atlatılabileceği basit bir hastalık ise tıbbî müdahalede bulunmamasıdır. Hastanın vücudun tabii mizacını esas alması, tabii mizaca uygun olmayan durumu ölçmesi, hastanın yaşını ve alışkanlıklarını tespit etmesi gerekir. Bilahare hastayı kuşatan çevresel faktörleri, içinde bulunulan mevsimin genel koşullarını, hastanın yaşadığı yerin, toprağın ve iklim koşullarının özelliklerini, ayrıca hastalık esnasındaki genel hava durumunu dikkate almalıdır. Şayet hastaya tıbbî müdahalede bulunmanın daha ağır bir hastalıkla, organ kaybı veya ölümlerle sonuçlanacağına dair güçlü bir kanaat varsa hastayı tedavi etmemesi, daha uzman bir hekime havale etmesi, gerektiğinde farklı uzmanlık alanındaki hekimlerden görüş alması ve tedavi konusunda iki zarardan daha az olanını esas alması maslahatın zorunlu bir gereğidir. Ona göre alanında uzman bir hekim en kolay, en faydalı ve en zararsız

⁸⁸ İbn Teymiyye, *Zâdül-me'ad*, 638.

⁸⁹ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 591.

tedavi yöntemi esas alır. Diyetle tedavi mümkün olduğu sürece ilaca, tek ilaç mümkün olduğu sürece birden fazla ilaca gitmez. Hastanın tedavisinin fayda vermeyeceğine kanaat getirmişse, hastadan umut kesilmişse tedaviyi terk eder veya daha uzman bir hekime havale eder. Tıbbî müdahalenin maddi tedaviye indirgenmemesi, buna ilaveten hastanın manevî açıdan güçlendirilmesi, moralinin yüksek tutulması, umut ve duanın telkin edilmesi tıbbî müdahalenin bir diğer yarısını oluşturmaktadır. Maneviyatla desteklenmeyen tıbbî müdahaleler eksiktir. Hastalık insanoğlunun şefkat-merhamete en muhtaç olduğu zamanlardandır. Uzman hekim hastaya karşı anlayışlı, şefkatli ve merhametli bir yaklaşım içinde olur.⁹⁰

Konuyla ilgili arz edilen durum maslahat kapsamına girmektedir. Örneğin maslahat açısından hasta, tedaviden önceki hastalık durumuyla, tedaviden sonraki muhtemel durum arasında kalmaktadır. Tedavinin daha büyük bir hastalığı beraberinde getireceği kuvvetle muhtemel ise, mevcut hastalığa katlanılır. Tedavi iyileşme imkânı daha ağır basıyorsa tedavi öncelikli hale gelir. Zira iki zarardan daha az olanını tercih etmek hikmet ve maslahatın bir gereğidir.⁹¹ Tıbbî müdahalenin tıba uygunluk problemi yine maslahat kapsamında tıp bilimlerinin konusu olup hekimlerin vereceği kararla belirlenir. Ancak tıbbî müdahalenin hukukî, etik, insanî ve dinî değerler cephesi ise başta fıkıh olmak üzere, dini ilimlerle iç içedir.

İbn Kayyim'a göre tıbbî tedavi sürecinin altı esası bulunmaktadır. Bunlar: 1. Mevcut sağlığı korumak 2. Kaybedilen sağlığı imkân ölçüsünde geri getirmek 3. Hastalığı azaltmak-hafifletmek 4. Hastalığı gidermek 5. İki zarardan en büyüğünü gidermek 6. İki zarardan daha büyük olanını elde etmek üzere küçüğünden vazgeçmektir. İbn Kayyim alanında uzman hekimlerin bu esaslara riayet ettiklerini belirtmektedir.⁹² İbn Kayyim hastanın duyarlı olması gerektiğini, zira dinin canı koruma ilkesi kapsamında en iyi hekime tedavi olmanın müstehap olduğunu vurgulamıştır.

İbn Kayyim'ın konuyla ilgili yaklaşımı, genel itibarıyla hastalık hususunda alanında uzman hekimlerin, tıba uygun tedavisine başvurmanın ve tavsiye ettikleri ilaç tedavi yöntemlerine mümkün oldukça uymanın gerektiğini ifade etmektedir. Onun yaklaşımında diyetle tedavi mümkün olduğu sürece ilaçla tedavi yoluna başvurmanın, alternatif tıbbin kimyasal tıptan üstün olduğu ve nihayet nebevî tıbbın böyle bir yaklaşım içinde olduğu anlaşılmaktadır. İbn Kayyim'ın görüşleri hastalığa karşı tedavinin kesinlik arz etmediğini, tedavinin içtihadî ve zannî bir süreç olduğunu, isabet kadar yanılma ihtimaline de her zaman açık olduğunu, hastalık ve tedavi konusunda sadece bir tek doktorun tespit, tedavi ve yöntemiyle yetinmemek gerektiğini ifade etmektedir.

⁹⁰ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 642.

⁹¹ bk. İzz b. Abdisselam, *Kavâidü'l-ahkâm*, 1/6.

⁹² İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 642

2.3.2. Tıbbî Müdahale Esnasında Zarar Vermeden Kaynaklanan Hukukî Sorumluluk ve Salgın Tedavisi

Günümüzde salgınlara karşı verilen tıbbî mücadele peygamber mesleği olup takdire şayan, uhrevî açıdan mükâfatla sonuçlanacak büyük bir kahramanlık örneğidir. Bu mücadele bireyin ve toplum sağlığı korunmaktadır. Ancak tedavinin, özellikle aşılardan can kaybına ve kalıcı hasarlara yol açması hukukî açıdan geçmişten günümüze fıkıh kapsamında ele alınmıştır. Önceki bölümlerde gerek salgınlara karşı yapılan aşılardan gerekse tedavilerin kısa, orta ve uzun vadeli sonuçları bilinmediğinden bu tür tedavilerin vacip olmaktan ziyade yine emredilmiş kategoride mendup düzeyinde kaldığı ortaya konulmuştu. Ancak bu tür tedaviler zarar vermeye de muhtemeldir. Haliyle bu sürecin olası sonuçları itibarıyla, tıbbî müdahalede zarar vermeden kaynaklanan hukukî sorumluluk kapsamında değerlendirmek yerinde olacaktır.

Fakihlere göre tıbbî bilmeyen bir kimsenin hekimlik yapması suçtur. Böyle bir kimse, tabiplik iddiasıyla hastayı kandırarak tedavi edince, hastaya verdiği zararı tazmin etmekle sorumludur. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Daha önceden tabip olmadığı bilindiği halde tabiplik yapan, verdiği zararı tazmin etmekle mükelleftir.”*⁹³ Tıbbî bilmeyenlerin sahtekârlık yaparak doktorluk yapmaları halinde, can veya organ kaybına sebep olmaları, cumhura göre diyet cezasını gerektirir. Bu diyet cezası sahtekâr tabibin akılesine ödetilir.⁹⁴ İbn Kayyim bunun dışında tabiplerin tıbbî müdahalesinden doğan sorumluluğu altı kısımda değerlendirmiştir. Bunlar sırayla şöyledir:

a. Alanında uzman olan hekim, tedavi esnasında kasıt bulunmadığı, tedaviyi usulüne uygun icra ettiği sürece hastanın can kaybından, organ kaybından veya organın işlevini yitirmesinden sorumlu değildir. Zira şer’î iznin varlığı, kasıt bulunmadığı sürece verilen zarardan sorumlu olmaya engeldir. Nitekim İmam Ebû Hanife dışında cumhura göre, özel bir kasıt yoksa uygulanan had cezasının ölümle sonuçlanması diyet gerektirmez. Yine İmam Ebû Hanife ve İmam Şafii dışında, cumhura göre kasıt yoksa tazir cezasının uygulanmasına bağlı olarak meydana gelen zararı tazmin etme yükümlülüğü bulunmamaktadır.⁹⁵ Zira yapılan müdahale hukuken uygunluk arz etmekte, verilen zarar ise yasal bir hakkın usulüne uygun kullanılmasından ileri gelmektedir.

b. Hasta, tedavi yapan kimsenin hekim olmadığını bildiği halde, verdiği ilacı kullanmaya, yaptığı tedaviyi kabul etmeye bağlı olarak vefat eder veya bir organını kaybederse, hekimlik yapan adam verdiği zarardan sorumlu tutulmaz. Zira böyle bir tıbbî müdahaleyi hasta kendi rızasıyla kabul etmiştir. Ancak hasta aldatılmış,

⁹³ Ebû Davud, *Diyât*, 25.

⁹⁴ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 641; bk. Remli, *Nihâyetül-muhtâc*, 8/35.

⁹⁵ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 641.

aldanmış ve tedavi yapan kimsenin hekim olduğunu zannederek tedavi olmuş ve onun tavsiyesi üzerine ilaç olarak zarar görmüşse, bu durumda tedaviyi yapan kişi verdiği zararı tazmin etmekle mükellef olur.⁹⁶

c. Alanında uzman olmasına rağmen hatayla yanlış tedavi uygulayan, sözge-
limi ameliyat esnasında tedavi ettiği organın dışında sağlam bir organa zarar ve-
ren hekim, verdiği zararı tazmin etmekle mükelleftir. Böyle bir durum hatayla iş-
lenen suçların kapsamında değerlendirilir ve diyet cezası gerektirir. Verilmesi ge-
reken diyet, tam diyetin üçte biriyse hekimin akilesi tarafından ödenir. Hekimin
akilesi yoksa diyetin, kendisinden veya beytül-maldan alınacağı şeklinde iki farklı
görüş aktarılmıştır. Ancak beytül-mal yoksa veya diyeti üstlenmek imkânsız ise,
meşhur olan görüş diyetin sakıt olacağıdır.⁹⁷

d. Alanında uzman olmasına rağmen, hastaya hata yoluyla yanlış ilaç vererek
ölmesine sebep olan veya organ kaybına yol açan hekim, diyetle mükellef olur. Bu
durumda diyetin beytül-maldan ve doktorun akilesinden alınacağı şeklinde iki
farklı görüş aktarılmıştır.⁹⁸

e. Alanında uzman olmasına rağmen, hastanın kendisinden, velisinden veya
kanuni temsilcisinden izinsiz olarak hastaya müdahale eden, can kaybı, organ
kayıbı veya ölüme sebep olan hekimin verdiği zarar diyet yoluyla tazmin edilir. An-
cak bu durumda da zararın tazmin edilmemesi de caizdir. Çünkü hekim üzerine
düşen görevi iyi niyetle yerine getirmeye çalışmıştır. Nitekim tıbbî müdahale ko-
nusunda hastanın kendisinden, velisinden veya kanuni temsilcisinden izin alın-
mışsa, hekimin görevini yapmasından kaynaklanan zarar tazmin edilmez.⁹⁹

Fıkıhta, hekimlerin tıbbî müdahaleden doğan zararlar sorumluluğu, kusur so-
rumluluğu kapsamında değerlendirilmiştir. Mezhep ihtilafları bir tarafa bırakılacak
olursa tıbbî müdahalede bulunan kişinin hekim olması, müdahalenin iyi niyete da-
yanması, tıp ilminin gereklerine uyulması, hastanın veya kanuni temsilcisinin yet-
kisinin alınması ve hekimin mesleğini icra konusunda yetkili olması şart olarak
kabul edilmiştir.¹⁰⁰ İbn Kayyim'in konuya dair görüşlerinde de arz edilen temel
şartlar ön plana çıkmaktadır. Bu şartlardan biri eksikse, tıbbî müdahalelerden doğ-
an zarar sorumluluk gerektirir. Ancak bu şartlar eksiksiz olarak varsa **a.** Zarar
verme kastı bulunmadığı sürece, **b.** Ameliyat esnasında sağlam bir organa hata
yoluyla zarar verme, hatalı ilaç vererek ölüme sebep olma veya ihmâl durumu söz
konusu olmadığı sürece hekimler tıbbî müdahaleden kaynaklanan zarardan so-

⁹⁶ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 642.

⁹⁷ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 642.

⁹⁸ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 642.

⁹⁹ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 642.

¹⁰⁰ bk. Ali Kaya, "İslam Hukukuna Göre Hekimin Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluğu" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1994), 150-152.

rumlu tutulmaz. Ancak arz edilen şartlardan biri eksikse, ya da bu şartlar eksiksiz olmasına rağmen verilen zarar kasıt, hata veya ihmalden kaynaklanmışsa, hekimin verdiği zarar hukukî açıdan tazmin edilir.

Sonuç: Yukarıdaki fikhî görüşlerden anlaşıldığına göre: Salgın hastalıkları iyileştirmek üzere uygulanan tedavi, salgını önlemek üzere günümüzde üretilen aşılardan; aşı yaptıranların, tedavi olanların ve hastalığa yakalananların izin ve rızası dâhilinde yapılmışsa, tıbbî müdahalede bir kasıt, hata veya ihmâl bulunmadığı sürece aşığı üretenlerin ve iyi niyetle uygulayanların hukuki bir sorumluluğu bulunmamaktadır.

2.4. İbn Kayyim'in Fıkıh Düşüncesinde Salgın Hastalıkların Sebebi ve Alınması Gereken Tedbirler

İbn Kayyim, Hz. Peygamber'den salgın hastalıklarla ilgili aktarılan rivayetleri esas alarak hastalığın sebeplerine, alınması gereken tedbirlere ve genel korunma yöntemlerine dair kısmen günümüzle örtüşen kısmen de dönemin tıbbî tecrübesindeki eksiklikleri yansıtan çeşitli analizlerde bulunmuştur. Bu konuyu fıkha temas eden yönlerinden dolayı ele almak isabetli olacaktır. Dönemin tecrübesinden kaynaklanan eksikliklerin fıkha isnat edilemeyeceği aşikârdır. Ancak yanlış anlamların önüne geçmek üzere bu gerçeği yinelemekte ve altını çizerek vurgulamakta fayda vardır.

2.4.1. İbn Kayyim'in Fıkıhında Salgın Hastalığın Sebepleri

İbn Kayyim her türlü salgın hastalığı veba kavramıyla ifade ederken, taûn hastalığının vebâ olduğunu, ancak vebanın farklı türleri olabileceğini ve taundan ibaret olmadığını belirtmiştir. Taun hastalığını koltuk altında, kulak arkasında ve yumuşak kaslarda görülen bulaşıcı, öldürücü bir tümör olup bulaştığı yeri karartarak solgunlaştıran hastalık şeklinde tanımlanmıştır.¹⁰¹ İbn Kayyim'in düşüncesinde genelde hastalığın özelde ise salgınların maddî sebepleri gelecek iki başlık altında toplanmaktadır.

2.4.1.1. Yeme içme alışkanlığında dine ve fitrata aykırılık

İbn Kayyim hastalığın sebebini daha çok beslenme bozukluğuna, yanlış beslenmeye, vücutta biriken zararlı atık maddelerin artmasına, dışarıya atılmamasına, zararlı şeyleri yeme-içmeye, vücuda ihtiyaç fazlası gıda almaya veya ihtiyaç duyulan gıdanın yetersiz kalmasına ve hazımsızlığa bağlı olarak bedendeki varidat-sarfıyat muvazenesinin, ölçü ve dengenin kaybedilmesine bağlamıştır. Bu sebeple olsa gerek tedavi yöntemlerinde diyeti esas almış, diyet mümkün oldukça

¹⁰¹ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 602.

ilaca gidilmemesi gerektiğini, bu da mümkün değilse diyet ve ilaç birlikteliğini savunmuştur.¹⁰²

İbn Kayyim'in düşüncesinde, maddi hastalıkların sebebi olarak bedenın fıtrî muvazenesinin yanlış beslenme, olumsuz hava koşulları, hareketsizlik, temizliğe dikkat etmeme ve cin çarpması türünden sebepler ön plana çıkmaktadır.¹⁰³ Yaz aylarının sonunda ve sonbahar mevsimlerinde atık zararlı maddelerin birikerek artmasına, bozulmasına ve kokuşmasına bağlı olarak hastalıkların arttığını; buna karşılık bahar aylarında azaldığını aktarmıştır.¹⁰⁴

Günümüzdeki salgının beslenme alışkanlığındaki bozuklukla bağlantılı olduğunu savunanlar olmuştur. Çin'in Wuhan pazarında hijyenik olmayan, zararlı, haram ve kirli yeme içme alışkanlığı dikkate alındığında, İbn Kayyim'in arz edilen yaklaşımı, yani hastalığın yanlış, haram ve kirli beslenmeden kaynaklandığı düşüncesi ayrı bir önem kazanmaktadır. Öte yandan günümüzde virüsün laboratuvarda üretilmiş olabileceği ihtimalini, bunun dışında virüsün bir başka canlıdan insana bulaşmış olabileceğini iddia edenler de olmuştur. Şüphesiz böyle bir durumun ispatlanması halinde fıkhın ukubat alanındaki hükümleri geçerlilik kazanacak, buna sebep olanların diyet, ekonomik yaptırım ve vefat eden insan sayısınca mali tazminatlara mahkum edilmesi gündeme gelecektir. Bu tür sebeplerin tespiti tamamen bilimin alanına ve uluslararası siyasetin sahasına girmektedir.

2.4.1.2. Salgınların cinler tarafından yayıldığı iddiası

İbn Kayyim'a göre vebanın cinler tarafından bulaştırıldığı, yaygınlaştığı ve habis ruhların hastalıkları celp ettiği inkâr edilemez. İbn Kayyim'in bu yaklaşımı ilk dönemlerden itibaren bazı fakihler tarafında da dile getirilmiştir. Örneğin İbn Hacer, *Bezlu'l-maûn fi fadlî't-taûn* isimli eserinde, salgın hastalıklara dair dini analizlerin yaklaşık elli sayfalık bir kısmı böyle bir kabul üzerine bina edebilmiştir.¹⁰⁵ Oysa böyle bir yaklaşım problemlili olup, kısmen fakihin yaşadığı dönemdeki tıbbî tecrübe eksiliğinin hadis yorumuna yansımalarına benzemektedir.

İbn Kayyim ve gerekse İbn Hacer bu konuda şu hadisi esas almıştır: Hz. Peygamber: "Veba, düşmanınız olan cinlerin dürtmesi/çarpmasıdır."¹⁰⁶ Buyurmuştur. Onlar bu rivayeti esas alarak salgınlara karşı maddi tedbir ve tedaviye ilaveten manevi tedavi yöntemini tavsiye etmiştir. Bu kapsamda dua, zikir, rukye ve tilavetin iyi ruhları ve melekeleri celb edeceğini, habis ruhları ve cinleri uzaklaştıracağı-

¹⁰² İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 590-591.

¹⁰³ bk. İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 594, 597.

¹⁰⁴ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 603; bk. İbn Sina, *el-Kanûn*, 1/120.

¹⁰⁵ bk. İbn Hacer, *Bezlu'l-mâ'ûn fi fadlî't-tâ'ûn*, 65-156.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 395; Hadisin Yorumu için bk. Adem Dölek, "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i Mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi" *Hadis Tetkikleri Dergisi* 3/1 (2005), 108.

nı, bunu defalarca tekrar ettiklerini ve maddi tedbirlere ilaveten manevi tedbirleri de almanın salgın hastalıkları önemli ölçüde azalttığını savunmuştur.¹⁰⁷ Maddi tedbirlere ve fiili duaya ilaveten, manevî duanın bela ve musibetleri uzaklaştırma hususunda tesirinin olacağı inkâr edilmez. Maddî, tıbbî ve bilimsel tedbirlere ilaveten, dua merkezli manevî tedbirleri almanın gerekliliği kitap ve sünnette herkes tarafından bilinen, ispata muhtaç olmayacak derecede açık bir husustur. Ancak salgın hastalıkların cinler tarafından bulaştırıldığı iddiasını somut olarak tespit etmek imkânsız olduğu gibi, böyle bir iddia en azından günümüzdeki salgın açısından isabetli görünmemektedir.

İbn Kayyim'in arz edilen iddiası, dönemin tıp bilimlerindeki yetersizliğin hadis yorumuna yansımaya benzemektedir. Salgın hastalıkların virüslerle bulaştığı günümüzde herkes tarafından bilinen bir durumdur. Bu açıdan arz edilen hadisin, salgın hastalıklar açısından iki yoruma muhtemel olduğu tespit edilmiştir:

1. Hadiste bir tür benzetme vardır. Salgın hastalığın kimden kapıldığını tespit etmek zor olduğundan, ayrıca hastalık zararlı olduğundan, gözle görülmeyen cinlerin manen zarar vermesine benzetilmiştir. Hz. Peygamber muhatapların anlayış seviyesini dikkate almış, hastalığın bulaşma yolunu benzetmeyle ifade etmiştir.¹⁰⁸

2. Hadiste varid olan cin kelimesi, terim açısından dumansız ateşten yaratılan varlıkları ifade etmektedir. Ancak aynı kelime sözlük anlamıyla gözle görülmeyen, gizli ve kapalı varlık anlamına gelmektedir. Terim manası dikkate alınınca, salgınların gözle görülmeyen zararlı virüslerle yayıldığı, benzetme yoluyla ifade edilmiş olabilir.¹⁰⁹

Sözlük anlamı dikkate alınınca, hastalığın çıplak gözle görülmeyen varlıklarla (mikroplarla) yayıldığı anlaşılabilir. Dolayısıyla hastalığın, en azından günümüzdeki salgınların bulaşma sebebini, terim anlamıyla cinlere bağlamak isabetli görünmemektedir. Zira mikroplar mikroskopla görülebilmekte, ilaçla yok edilmektedir. Terim anlamıyla cinler ise ibadetle mükellef olup, mikroskopla görülmeyecek ve ilaçla yok edilemeyecek varlıklardır. Haliyle arz edilen hadiste ya bir benzetme vardır veya cin kelimesi sözlük anlamıyla görülmeyen varlık anlamında kullanılmıştır.¹¹⁰

Nitekim İbn Sina (ö.428/1037) hastalıkların gözle görülmeyen mikroskobik varlıklardan, günümüzdeki ifadesiyle virüs ve mikroplardan kaynaklandığını ifade ederek, hadisteki cin kelimesini sözlük anlamıyla yorumlamıştır.¹¹¹

Belağat, muhatabın seviyesini ve bilgi birikimini dikkate almayı gerektirir. Nitekim doktorlar, hastanın anlaması için mikrobu düşman, antikorları ise asker

¹⁰⁷ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'ad*, 602.

¹⁰⁸ Dölek, "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i Mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi", 110-111, 116-118.

¹⁰⁹ Dölek, "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i Mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi", 110-111, 116-118.

¹¹⁰ Dölek, "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i Mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi", 110-111, 116-118.

¹¹¹ Arslan Terzioğlu, "İbn Sina" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1999), 20/335.

metaforu üzerinden açıklayabilmektedir. Böyle bir benzetmeden hareketle, anti-koru somut anlamda askerle özdeşleştirmek, maddi anlamda virüsün silahının, süngüsünün veya matarasının olduğunu savunmak elbette ki isabetli olmayacaktır. Aynı şekilde dönemin tecrübesindeki eksiklik sebebiyle, mecazi hakikat olarak telakki etme hatası, hadisteki mecazlı benzetmeyi terim anlamıyla cinlere hamletmekle sonuçlanmış olabilir. Haliyle arz edilen eksiklik hadisin kendisine değil, hadisi anlama tarzına, muhatabın ve dönemin bilgi yetersizliğine hamledilebilir. Öte yandan cin kelimesiyle görülmeyen varlık anlamında virüsler kastedilirken, bu kelimenin terim anlamıyla dumansız ateşten yaratılan cinlere hamledilmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Bununla birlikte insanların ve cinlerin verebileceği zararın¹¹² manevî zararlarla sınırlı olduğunu, maddî bir zararlarının olmayacağını ve geçmişteki salgınlarda cinlerin rolünün de olup olmadığını teknolojik imkânlarla ispatlamak zordur.

2.4.2. İbn Kayyim'ın Fıkında Salgın Hastalıklardan Korunmanın Maddî ve Manevî Tedbirleri

Üsâme b. Zeyd'in rivayetinde Hz. Peygamber: *"Taun Allah Teâlâ'nın İsrailoğullarından bir taifeye ve sizden öncekilere gönderdiği bir cezaydı. Onun bir yerde çıktığını duyarsanız o yere girmeyin, bulduğunuz bir yerde ortaya çıkınca ondan kaçmak için orayı terk etmeyin."* Enes b. Malik'in rivayetinde ise *"Taun, her müslüman için şehitlik mertebesini kazandırır."* buyurmuştur.¹¹³ Bu tür hadisler salgın hastalıklara karşı bulaşıcılığı önlemek-sınırlandırmak üzere maddî tedbirleri almayı, hastalığı bulaştırmamak üzere hareketliliği sınırlandırmayı, hastalığın kâfirler için bir tür ceza; müminler için de mükâfatla neticelendiğini ifade etmekte ve bu hastalığa karşı maddî-manevî açıdan dayanma gücü kazandırmaktadır.

a. Maddî tedbirler: İbn Kayyim yukarıdaki hadisleri aktararak, salgın hastalıklardan temel korunma yönteminin karantina ve kısıtlama olduğunu belirtmiştir. Hastalığın ortaya çıktığı yere gitmemek, o bölgeden bir diğerine intikal etmemek daha açıkçası hareketliliği sınırlandırmak esastır. Dönemin tıbbî tecrübesi kapsamında salgın hastalığa yakalanan kimselerin fazla hareket etmemesini, yeme içmeyi azaltmasını, spor yapmayı ve hamama gitmekten uzak durmayı tavsiye etmiştir. Buna karşılık sık banyo yapmanın vücuttaki atık maddeleri yayabileceğini, hastaların bir yerden diğerine gitmesinin harekete, yorulmaya ve hastalığın şiddetlenmesine yol açacağını belirtmiştir. Ancak ona göre hareketliliğin tamamen kaldırılması değil, azaltılması esas alınmalıdır. Toplumun ayakta kalabilmesi için

¹¹² bk. en-Nâs 114/6.

¹¹³ Buhârî, *Tib*, 30.

zorunlu olan meslek sahipleri, işçiler ve zaruret durumlarında yolcular hareketlilikten alıkonulamaz.¹¹⁴ Doğrusu hareketlilik konusundaki arz edilen görüş maslahata uygun olmakla birlikte; makul ölçüde banyo temizliğinin vücudu hastalığa sebep olan kirlerden ve mikroplardan temizleyeceği, haliyle buna aykırı olan yorumdaki eksiklik dini olmaktan ziyade dönemin tecrübesinden kaynaklandığı söylenebilir.¹¹⁵

İbn Kayyim vebanın çıktığı yere giriş çıkışların yasaklanmasını hikmet açısından dört sebeple açıklamıştır. Bunlar 1. Eza verecek sebeplerden uzak durmak 2. Sağlığı korumak 3. Veba bölgesindeki havayı solumanın hastalığa sebep olması ve 4. Hastalarla temasın hastalığa yol açmasıdır. Nitekim Hz. Peygamber: “*Şüphesiz salgın töhmet, yani salgın hastalıklarda hastaya temas etmek, telef olmaya sebep olur.*” Buyurmuştur.¹¹⁶ İbn Kayyim hadislerden hareketle hastalığı aşırı büyütmenin, her hastalık şifasıyla birlikte yaratıldığından dua, umut, moral, motivasyon ve maneviyatı yüksek tutarak psikolojik üstünlüğü sağlayıp hastalığa teslim olmamanın son derece önemli olduğunu belirtmiştir.¹¹⁷

Hastalığın manevî olanı ebedi hayatı tehdit ettiğinden, tedavide öncelik sırası manevî hastalıkları gidermektir. Bunu maddi hastalıkların tedavisi takip eder. Kalp manen hasta olduğu halde bedenın sıhhatli olması nihaî sonuç itibarıyla bir fayda vermez. Kalbin manen imanla, takva duygusuyla sağlıklı olması halinde, bedenî hastalıklar gelip geçicidir. Geçici dünya hayatını tehdit eden maddi hastalıkların tedavi imkânı bulunmaktadır. Bu tür hastalıklar tedavi edilinceye kadar kefarete olmakta, salgın hastalıklar ise manevî şehitlikle sonuçlanmaktadır.¹¹⁸

b. Manevî tedbirler: İbn Kayyim, Hz. Peygamberin hastalıkların türüne göre maddi tabii devalarla, manevî-ilahî devalarla ve her iki devanın birlikteliğiyle tedavi yöntemini tavsiye ettiğini aktarmakta ve bunun örneklerini vermektedir. Salgın hastalıkları ise üçüncü kısımda değerlendirmektedir. Bu kapsamda salgın hastalıklara karşı -maslahat kapsamında her türlü maddî, tıbbî ve hukukî tedbirlerin dua, sadaka verme, zikir, tilavet, tövbe ve istiğfar türünden manevî tedbirlerle sentezlenmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁹ Zira hastalığı şifasıyla ve devasıyla birlikte yaratan Allah Teâla olduğundan, devaya şifa tesirini veren de yine ancak

¹¹⁴ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 604.

¹¹⁵ Kişisel Görüşme, Uzman Tabip Enes Özer, 20.03.2022; Konunun tıbbî boyutlarını değerlendirmek-eleştirmek üzere, araştırma iki hekime baştan sona okutulmuş, ayrıca aynı konuyla ilgili altı ila sekiz civarında hekimle görüşülmüştür.

¹¹⁶ Ebû Dâvûd, *Tıb*, 24.

¹¹⁷ bk. İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 614, 632; bk. Nimet Ferah, “Müslüman Yaşlılarda Pandemi Sürecine İlişkin Ruhsal Etkilenimler ve Dini Düşünceler”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1/55(2021), 417.

¹¹⁸ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 597.

¹¹⁹ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 597, 602.

O'dur. Hastalıklara karşı maddi tedbirleri, ilaç ve tedavileri; dua, ibadet vb. manevî tedbirlerle sentezlemek suretiyle ilahi yardımı talep etmek rahmete vesile olmaktadır. Hastanın dua, tazarru, niyaz yoluyla manevî açıdan güçlenmesinin, maddî açıdan da iyileşme sürecini hızlandırdığı insanlığın ortak tecrübesidir.¹²⁰ Bu yönüyle İbn Kayyim'in fıkıh düşüncesinde hastalıklara karşı maddi tedbirlerle yetinmeyerek, manevî tedbirleri de bu sürece dâhil etmek hayati bir önem taşımaktadır. O, sadece salgın hastalık karşısında değil, her türlü hastalığa karşı maddi tedbirlerle ilaveten manevî tedbirleri eksik bırakmamanın zorunlu olduğunu vurgulamıştır.

2.4.3. Fakihlerin Salgın Hastalık Karşısındaki Fikhî Tavırlarının Teolojik Arka Planı

Fakihlerin fıkıh usulü ve fûru fıkıhın ibadet, muamelat, ukubat alanlarında hastalık olgusuna dair yaklaşımları, salgın hastalık süreçlerinde gerek ibadetlerin edası bakımından gerekse alınması gereken tedbirlerin hukukî yönüne dair önemli bir perspektif sunmaktadır. Fakihlerin musibet ve felaketler karşısındaki fikhî tavırlarını ve bu tavrın arka planındaki teolojik yaklaşımı ortaya koymak önem arz etmektedir. Zira salgınların manevî sebep, sonuç ve tedbirlerine dair fikhî içtihatlar kimi zaman yanlış anlaşılmalara konu olabilmekte; çeşitli dünyevî amaçların yanı sıra fakihlerin konuya dair içtihatlarını ve felakete maruz kalanları itham etmek amacıyla istismar edilebilmektedir. Hastalıklara karşı tedbir hususunda, günümüzde daha çok maddi önlemler ön plana çıkmaktadır. Oysa hastalıklara karşı sabır, şükür, dua, itiğfar gibi manevî ilkelerin dikkate alınması moral seviyesinin yüksek tutulması, sağlık çalışanlarının ve hastaların manevî açıdan desteklenmesi; salgınların manevî olumsuz sonuçlarına karşı önlem alma bakımından önem arz etmektedir. Zira salgınların sadece maddi değil, aynı zamanda manevî açıdan sebep, sonuç ve önlemleri de bulunmaktadır.

2.4.3.1. Fakihlerin Salgın Hastalıklar Karşısındaki Teolojik Yaklaşımları

Fakihlerin düşüncesinde salgın hastalıkları sadece maddi sebep, sonuç ve önemlere indirgemek yetersizdir. Zira naslar, genel itibarıyla salgın hastalıkları maddi ve manevî sebep bütünlüğü içinde açıklamaktadır. Felaketlerin maddi ve manevî sonuçlarına karşı yine maddî ve manevî önlemleri almaya sevk etmektedir. Bu kapsamda işlenen günahların, isyan, hata ve zulümlerin bela ve musibetlere davetiye çıkarabildiği anlatılmıştır. Buna karşılık iman, zikir, salih amel, adalet, rahmet, tövbe ve istiğfarın ise genişlik bollukla sonuçlandığı ifade edilmiştir. İnsanoğlu kendi elleriyle yaptıklarının, isyan ve hatalarının bir karşılığını dünyada tatmak üzere çeşitli musibetlerle imtihan edilmektedir. Dünya imtihan yurdu ol-

¹²⁰ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 592.

duğundan bu tür musibetler, dünyanın tamamını kuşatabilmekte ve masumları da içine alabilmektedir. Allah Teâla kullarını varlık, yokluk, açlık, korku, can, mal ve evlatlarından eksiltmekle sınamaktadır. Her türlü bela, musibet, felaket veya salgın kâfirlere ceza olarak dönmektedir. Buna karşılık maddi, tıbbî ve bilimsel tedbirleri almasına rağmen inanan, kulluk görevini ifa eden ve sabredenlere uhrevî açıdan sevaba dönüşmekte ve vefat edenlere manevî şehitlik mertebesini kazandırmaktadır. Her türlü felaket müminler için bir imtihan aracıdır. Bu yönüyle felaketin yaşanmasıyla hata, zulüm veya isyan arasında zorunlu bir nedensellik bağı kurulamaz. Zira belaların en şiddetlisine peygamberler maruz kalmıştır.¹²¹

Felaketler karşısında alınması gereken ibadet-istiğfar merkezli fikhî tavrın teolojik açıdan Kur'an ışığında doğru okunması, anlaşılması ve istismar edilmemesi önem arz etmektedir. Zira felaketler karşısında maddi tedbirlere ilaveten fakihlerin dua, ezan, sala, istiğfar ve tövbe vurgusunu içeren içtihatları gündeme getirildiğinde bu durum toplumun inkâr, zulüm ve hatayla itham edildiği türünden hastalıklı bir anlama sürecini beraberinde getirebilmektedir. Oysa belaların şiddetlisine peygamberler ve asırlar boyunca masum insanlar maruz kalmıştır. Bu noktada fakihlerin konuyla ilgili içtihatlarının arka planındaki teolojik yaklaşımın yanlış anlaşılması, çeşitli istismarlara ve haksız ithamlara kapı açabilecektir. Fakihlerin bu konudaki teolojik yaklaşımını somutlaştırmak; konuyla ilgili içtihatlarını bu çerçevede değerlendirmek yanlış anlamaların ve istismarların önüne geçecektir. Şöyle ki:

1. Varlık âleminde gerçekleşen olayların tamamının arka planında ilahi irade, kudret, takdir, rahmet ve hikmet bulunmaktadır. Kur'an'da yağmurların yağmasından, nehirlerin akmasına-taşmasına, yer sarsıntısından yapraklarından kımıldamasına varıncaya kadar varlık âlemindeki her türlü hareketin ilahi ilim, irade, izin ve kudretle varlık kazandığı;¹²² ilahî izin ve irade olmadan hiçbir musibetin insana dokunmayacağı açıkça ifade edilmiştir.¹²³ Bu açıdan musibetleri sadece doğal felaket olarak isimlendirmek, felaketlerin arka planında ilahi irade, hikmet ve rahmeti görmemek; manevî sebeplerini, sonuçlarını, ilahî beklentileri ve önlemleri dikkate almamak Kur'an'ın anlam dünyasında isabetli değildir. Kur'an her türlü felaketin nihai olarak Allah tarafından yaratıldığını ifade etmekte ve mümin-kâfir olsun fark etmez herkesi dua ve istiğfarla Allah'a yönelmeye davet etmektedir.¹²⁴

¹²¹ bk. el-Fecr 89/12-13; el-A'raf 7/96; el-En'am 6/6; el-Hüd 11/52; el-Enfal 8/25; el-Bakara 2/157; er-Rüm 30/41; Müslim, "Tib", 24.

¹²² bk. el-En'am 6/59; el-Vakia 56/68; el-Casiye 45/12; ez-Zilzâl 99/5.

¹²³ bk. et-Teğâbûn 64/11.

¹²⁴ bk. el-A'raf 7/96. *وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْاَلْرِ اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ وَلٰكِنْ كَفَرُوْا فَخَذْنَا مِنْهُم بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ*
 "Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereketler (in kapılarını) açardık. Fakat onlar yalanladılar, biz de kendilerini işledikleri günahlarından dolayı yakalayiverdik."

2. Kur'an'ın anlam dünyasındaki mezkûr çağrı, sadece iman etmeyen ve isyanda ileri giden kavimlerle sınırlı olmayıp; evrenselliğin bir gereği olarak tüm zaman ve mekânları kuşatmaktadır. Bu açıdan kâfirlerin helak sebebi küfür, isyan ve zulüm konusunda ileri gitmeleridir. Bu yönüyle kimi zaman dünyada da cezaya çarptırılmışlardır. Nitekim Kur'an'da konuyla ilgili yüzlerce açık ayetlerden, geçmişte helak edilen kavimlerin kalıntılarına varıncaya kadar her şey bu gerçeği ifade etmektedir. Ancak müminler açısından toplu bela, felaket ve musibetlerin manevî sebepleri ve sonuçları farklılaşmaktadır. Nitekim fıkhîta salgın, sel, deprem veya musibetlere karşı maddî tedbirlere ilaveten dua, tövbe, istiğfar, sadaka ve helalleşme türünden manevî önlemler de esas alınmıştır. Müminlerin maruz kaldıkları toplu bela, musibet ve felaketleri, masumların-müminlerin ilahî azaba çarptırılmış olmalarıyla açıklama doğru olmayacaktır. Nitekim benzer felaketler Hz. Peygamber, Raşid halifeler ve İslam tarihinin birçok döneminde yaşanmıştır.

Kur'an ışığında kâfirlerin zulüm ve isyanları sebebiyle cezaya çarptırıldığı, bu cezanın bir imtihan gereği olarak onlarla sınırlı kalmadan kimi zaman masum müminlere de sirayet edebildiği ve kimi zaman da müminlerin doğrudan sınanmak üzere çeşitli musibetlere maruz kalabildiği anlaşılmaktadır. Bunları sırayla ele alalım:

a. Allah Teâla iman etmeyen, imansızlıkta ısrar ederek zulümde aşırı giden ve haddi aşan kavimleri cezalandırmıştır. Örneğin: *"Bunlar şehirlerde azgınlık eden ve oralarda pek çok bozgunculuk çıkaran kimselerdi. Bu yüzden Rabbin onların üzerine azap kamçısı yağdırdı. Şüphesiz Rabbin, gözetlemededir."* buyrulmuştur. Söz konusu ayetler aynı vasıfları taşıyan kâfir kavimlere yönelik bir uyarı mahiyetindedir.¹²⁵ Bir diğer âyette: *"Onlardan önce nice nesilleri yok ettiğimizi görmediler mi? Onları, sizi yerleştirmedığımız bir şekilde yeryüzüne yerleştirmiş, gökten bol yağmur yağdırmış, altlarından ırmaklar akıtmıştık. Fakat onları günahlarından ötürü yok ettik ve ardlarından başka bir nesil yetiştirdik."* buyrulmuştur.¹²⁶

b. Yeryüzünde işlenen zulüm ve cinayetlere yönelik indirilen cezalar, özellikle küreselleşen dünyada sahipleriyle sınırlı kalmamaktadır. Dünya imtihan yurdu olduğundan kâfir toplumlarda yaşayan masumlara, özellikle müminlere de sirayet edebilmektedir. Kâfirlerin hatasından dolayı masumlar da görünüş itibarıyla zarar görmekteyse de, sonuç itibarıyla böyle bir zarar yerini uhrevî bir faydaya bırakarak telafi edilmektedir. Bu durum Kur'an'da şöyle açıklanmaktadır: *"İçimizdeki beyinsizlerin işledikleri yüzünden bizi helâk edecek misin? Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir. Onunla dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletirsin. Sen bi-*

¹²⁵ bk. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/kuran-tefsir-1/fecr-suresi-89/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1> Erişim: 05.05.2022.

¹²⁶ el-En'am 6/6.

zim velimizsin. Artık bizi bağışla ve bize merhamet et! Sen bağışlayanların en iyisisin."¹²⁷ Bu açıdan küreselleşen dünyanın herhangi bir yerindeki ekonomik krizler diğer bölgelerini kolaylıkla etkileyebildiği gibi, salgınlar da benzer şekilde tüm dünyayı etkisi altına alabilmektedir. Bir başka ayette *"Ey inananlar! Hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah ve Resûlüne uyun. Bilin ki, Allah kişi ile onun kalbi arasına girer ve siz mutlaka onun huzurunda toplanacaksınız. Bir de öyle bir fitneden sakının ki o, içinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz (umuma sirayet eder)."*¹²⁸ Buna göre müminlerin, mazlumların ve masumların çeşitli musibetlere maruz kalması onların hatalarından dolayı cezalandırıldığı veya zalim oldukları anlamına gelmemektedir. Zira benzer musibetler farklı türleriyle ahab-ı kiram dâhil olmak üzere geçmişten günümüze eksik olmamıştır.

c. Allah Teâla müminleri sınamaktadır. Bunun için bir hatanın işlenmiş olması şart olmadığından, masumların ve müminlerin uğradıkları musibetleri her zaman cezalandırma olarak okumak açık bir yanılgıdır. İmtihan gereği olarak geçmişten günümüze uzanan felaketler ümmet hakkında malların sadaka hükmüne geçmesiyle, canlarının manevî şehitlik mertebesine ulaşmasıyla ve kendilerine kefaret olmakla sonuçlanmaktadır. Nitekim âyette *"Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele. Onlara bir musibet geldiğinde: "Biz Allah'ınız ve elbette O'na döneceğiz" derler. İşte böylelerine Rablerinden bağışlanma ve rahmet vardır. Hidayet üzere olanlar da bunlardır.*"¹²⁹ buyrulmuştur. Görüldüğü üzere musibete maruz kalanlar bazen müminlerdir, ancak musibet karşısında maddi-manevî açıdan sabır merkezli doğru bir tavır almak rahmet ve hidayetle nitelendirilmiştir.

Buna göre zahiren bela-musibet olan salgınlar ve felaketler birer imtihan aracı olup, ibadette sabır, masiyete girmeme hususunda sabır, tedbir alma konusunda sabır ve musibette sabır yoluyla yerini rahmete ve kurtuluşa bırakmaktadır. Bu tür musibetlere karşı manen-maddeten doğru bir tavır sergileyenler rahmet, bağışlanma, hidayet ve kurtuluş ehlinden sayılmıştır. Haliyle yaşanan salgınları veya diğer felaketleri müminler açısından mutlak manada genel geçer bir tarzda cezalandırma olarak yorumlamak isabetli değildir. Öte yandan âyetteki sabır vurgusu, müminlerin felaketler karşısında tövbe, istiğfar, dua ve namaz gibi manevî bir sürece girmesinin anahtar kelimelerindedir. Fakihlerin konuyla ilgili içtihatları böyle teolojiden hareketle şekillenmiştir.

Küresel salgınları da bu tür âyetlerin ışığında, bütüncül olarak değerlendirmek teolojik açıdan doğru ve sağlıklı bir sonuca varmayı sağlayacaktır. Bu

¹²⁷ el-A'râf 7/155.

¹²⁸ el-Enfâl 8/25.

¹²⁹ el-Bakara 2/155-157.

konuda aynı ortak musibete/felakete maruz mümin bir toplumla kâfir bir toplum, musibetin manevî sebep ve sonuçları itibarıyla bir tutulamaz ve aynı kefeye konulamazlar. Aralarında sebep ve sonuç itibarıyla ayrıma gitmek, mezkûr ayetler çerçevesinde zorunluluk arz etmektedir. Allah Teâla: “Yoksa kötülük işleyenler, kendilerini, inanıp salih amel işleyenler gibi kılacağımızı; hayatlarının ve ölümlerinin bir olacağını mı sanıyorlar? Ne kötü hüküm veriyorlar!” buyurmuştur.¹³⁰ Nitekim: Üsâme b. Zeyd’in rivayetinde Hz. Peygamber: “*Taun, Allah Teâla’nın İsrailoğullarından bir taifeye ve sizden öncakilere gönderdiği bir cezaydı.*” Buyurmuştur. Enes b. Malik’in rivayetinde ise “*Taun, her müslüman için şehitlik mertebesini kazandırır.*” buyurmuştur.¹³¹

Yukarıdaki ayetler ve hadisler ışığında küresel salgınların kâfirler için ceza olduğu, manevî yönü itibarıyla zalimlerin maddî ve manevî hatalarının ilahî gazabı celb etmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak yine arz edilen âyetlerden hareketle bu tür felaketselere uğramak için hata yapmış olmanın şart olmadığı, Allah Teâla’nın kullarını sınamak üzere imtihan edebileceği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle müminler ve masumlar açısından benzer felaketler görünüş itibarıyla bir musibet olsa bile özü itibarıyla bir imtihan olup; mallarının sadaka hükmüne geçmesiyle, canlarının manevî şehitlik mertebesine ulaşmasıyla, sabır karşılığında kendileri için kefaret olmakla, uhrevî açıdan cenneti kazanmakla, her türlü zahmet ve cefanın yerini rahmete bırakmasıyla sonuçlanmaktadır. Fakihlerin düşüncesinde salgınlar, teolojik açıdan manevî sebep, sonuç ve önlemleri itibarıyla arz edilen kapsama girmektedir.

Bu çerçevede günümüz salgınlarını müminler, masumlar açısından azap-ceza olarak değil, tam aksine bir tür imtihan olarak değerlendirmelidir. Zira azabın asıl yeri cehennem olduğu kadar, böyle bir azabın dünyaya çarpması halinde taş üstünde taşın kalmayacağı aşikârdır. Öte yandan ümmetin toplu yok oluşlara, azaplara maruz kalmayacağı naslarla sabit bir husustur.¹³² Bu sebeple görüleceği üzere fakihler salgın, deprem ve felaketleri azap yerine imtihan, musibet ve felaket olarak değerlendirmiştir. Onlar bu tür durumlara karşı maddî tedbirlerle ilaveten, kitap ve sünnet merkezli olmak üzere manevî tedbirler üzerinde de durmuşlardır. Onlara göre bela ve musibetler ibadet, tövbe, istiğfar ve sadaka gibi salih amellerle Allah Teâla’nın rahmetine sığınmak için belirlenmiş özel vakitlerdir. Onların konuyla ilgili içtihatları, felaketler karşısında aldıkları ibadet merkezli fikhî yaklaşımları arz edilen teoloji çerçevesinde şekillenmiştir.

¹³⁰ el-Câsiye 45/21.

¹³¹ Buhârî, *T/b*, 30.

¹³² bk. el-Enfâl 8/33; el-Ahkaf 46/25.

2.4.3.2. Fakihlerin Salgın Karşısındaki Fikihî Tavırları ve Manevî Tedbirleri

Fakihler konuyla ilgili nasların ışığında, umumi musibetlere karşı maslahat merkezli bilimsel, tıbbî ve hukukî tedbirleri almanın gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Ancak onlar bu konuda, yalnızca maddi tedbirleri almanın yeterli olmadığı görüşündedir. Fakihler, musibetlere karşı maddi tedbirlere ilaveten manevî tedbirlerin de alınmasını; namaz, dua, tövbe-istiğfar, sadaka, barışma, hakları sahiplerine iade etme ve ibadet sürecinin başlatılması gerektiği konusunda neredeyse görüş birliği içindedirler.¹³³ Nitekim kıtlık esnasında tövbe, istiğfar, sadaka verme, hakları sahiplerine iade etme, üç gün oruç tutma, tazarru ve niyâz içinde yağmur duasına/namazına çıkma, bu süreci tekrarlama fikhin müsellem konularındandır. Buna ilaveten deprem, sel felaketi ve yaygın musibetlere karşı gerekli maddî önlemlerin tamamını almakla birlikte namazların son rekâtında rükûdan sonra kunut duasını okumayı tavsiye eden içtihatlar aynı gerçeği ifade etmektedir.¹³⁴

İbn Hacer'e göre, salgına mahsus bir namaz kadar salgınlarda dua için toplanmak bidattir. Toplu dua yerine namazda kunut duası ve namaz dışında bireysel bazda dua seferberliği başlatmak meşrudur.¹³⁵ İbn Nüceym salgın hastalıklara karşı -maddi tedbirlere ilaveten- dua etmenin; namaz, dua, tövbe ve istiğfarla meşgul olmanın gerekliliğini vurgulamıştır.¹³⁶ Salgınlara karşı tövbe, istiğfar ve duayı ay-güneş tutulması ve yağmur namazına kıyaslamıştır.¹³⁷

İbn Hacer hastalığın kendi kendine intikal etmeyeceğini ve bu nedenle salgın zamanlarında toplu bir şekilde ibadet etmenin meşru olduğunu savunmuştur.¹³⁸ Bu konudaki dayacağı şu hadistir: "*Hastalığın bulaşması yoktur, eşyada uğursuzluk, baykuşun ötmesinin uğursuzluğu ve Safer ayında uğursuzluk yoktur. Fakat sen cüzzamlıdan, aslandan kaçır gibi kaç!*"¹³⁹ Oysa bu hadisin ilk kısmında hastalığın bulaşıcı olmadığı, son kısmında ise bulaşma tehlikesi sebebiyle hastayla temastan kaçınmak emredilmektedir. Buna göre hadiste belirli bulaşıcı olmayan bir hastalık kastedilmiş olabilir. Buna ilaveten bazı hastalıkların normal şartlar altında bulaşıcı oldukları; ancak bu bulaşmanın ilahi izin-irade dâhilinde gerçekleştiği ve onun izni olmadan hastalığın bulaşmayacağı ifade etmektedir. Zira cahiliye döneminde hastalığın ilahî iradeden bağımsız olarak kendi kendine bulaştığına inanılmaktaydı. Mezkûr hadis inanç düzeyindeki bu yanlış düzeltmek-

¹³³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 332.

¹³⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/494, 5/65; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz İbn Abidin, *Reddu'l-muhtâr 'ala'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1966), 2/185; İbn Hacer, *Bezlül-mâ'ün fi fadlî't-tâ'ün*, 316.

¹³⁵ İbn Hacer, *Bezlül-mâ'ün fi fadlî't-tâ'ün*, 329, 341.

¹³⁶ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 333.

¹³⁷ Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekaik* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 2/181.

¹³⁸ İbn Hacer, *Bezlül-mâ'ün fi fadlî't-tâ'ün*, 342.

¹³⁹ Buhari, *Tib*, 19.

tedir.¹⁴⁰ Dolayısıyla ilgili hadisten, hastalıkların bulaşıcı olmadığı, tedbir almanın gereksiz olduğu, fayda vermeyeceği ve toplu ibadet yapmada bir sakıncanın olmadığı çıkarılamaz.

Bilimsel açıdan kalabalık ortamların bulaşma oranını arttırdığı belirlenince, kamu otoritesi zarar önleme, sınırlandırma ve faydayı sağlama gayesiyle çeşitli kısıtlamalara giderek süreci kontrol altına alma yetkisine sahiptir. Bireyler ise bu tedbirlere uymakla yükümlüdür. Belirlenen tedbirlere riayet etmemek, kul hakkına ve kamu hakkının ihlaline yol açacaktır. Konu tamamen maslahata odaklandığından, devletin fayda ve zarar ilkesine bağlı olarak bilimsel veriler ışığında tedbirleri alma, kaldırma veya değiştirme yetkisi bulunmaktadır.

Yukarıdaki hadis virüsün kendi kendine intikal etmeyeceğini, her türlü mutasyonun ortak kanunlar çerçevesinde nihai olarak ilahî takdirle gerçekleştiğini ve bir insandan diğerine ancak Allah Teâlâ'nın izni dâhilinde intikal edeceğini ifade etmektedir. Nitekim birçok hasta virüsün kimden bulaştığını bilmemektedir. Buna karşılık temaslı olduğu halde hastalanmayan insanların sayısı az değildir. Aynı ortamı uzun süre paylaşmalarına rağmen eşlerden biri virüse yakalanırken diğerine bulaşmayabilmektedir. Bu durum virüsün bir vücuttan diğerine ortak bazı kanunlar çerçevesinde ilahî emir, izin ve meşiete bağlı olarak hareket ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla hastalıkların bulaşmasını sadece salt kanunlara indirgemek, ilahî iradeden bağımsız mutlak bir determinizmle açıklamak vakiya ve tevhid inancına aykırı problemlili bir yaklaşımdır. Kevnî kanunlar, sünnetullah çerçevesinde sebep-sonuç ilişkisine göre hasta bir insanla temas etmenin, aynı ortamı paylaşmanın, gerekli tedbirleri almamanın veya kalabalık ortamların hastalığın bulaşma oranını/riskini arttırdığı inkâr edilemez. Ancak itikadî açıdan sebeplerin tamamı kanun koyucunun emirlerine bağlı olarak hareket etmektedir. Onun izin, irade ve rızası olmadan bir yaprağın bile düşmeyeceği, aynı sebeplerin her zaman aynı sonuçları meydana getirmeyeceği, varoluş sürecinde gerçekleşen olayların kendi kendine, tesadüfe veya mutlak sebeplere indirgenerek açıklanamayacağı naslarla sabit bir husustur.¹⁴¹ Fikhî açıdan alınacak tedbirlerde belirleyici olan maslahat kapsamında, bilimsel veriler ışığında kamu otoritesinin kendisidir. Bu konuda kamu otoritesinin can güvenliğini sağlamak üzere ibaha alanını sınırlandırma, yeri geldikçe kısıtlamaları kaldırma yetkisi ve bireylerin itaat etme yükümlülüğü bulunmaktadır.

¹⁴⁰ İbn Kayyim, *Zâdül-me'ad*, 645-647; bk. Salih Kesgin, " (Hastalıkta) Bulaşıcılık Yoktur Hadisinin İsnad ve Metin Açısından Tahlil", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/26 (Haziran 2014): 116.

¹⁴¹ bk. el-En'am 6/57-59.

SONUÇ

Gerek fıkıh gerekse fıkıh usulünde hastalık ve tedavi olgusunun ibadet, muamelat ve ukübât alanındaki hükümleri detaylarıyla birlikte ele alınırken, salgın hastalıkların amelî açıdan mükellefiyetle ilişkisi, fikhî ve hukukî boyutları da bu çerçevede hükme bağlanmıştır. İbadetler alanında hastalıkla ilgili ruhsat-kolaylaştırma hükümleri naslarla belirlenmiş olup, maslahat açısından canın koruması kapsamına girerken, mükellefiyetin güç yetirmeyle orantılı olduğu ve meşakkatin teysiri celp edeceği türünden kurallarla doğrudan bağlantılıdır. Muamelat açısından hastalık sürecinde mükellefin tasarruf, fiil ve sözleşmeleri hukukî işlem yapma (eda) ehliyeti kapsamında değerlendirilmiş, ölümle sonuçlanan hastalıklar esnasında üçüncü şahısları zarara uğratacak tasarruflar kısıtlama altına alınmıştır. Salgın hastalıklar esnasında kamu otoritesine –naslara uygun olmak şartıyla– maslahat çerçevesinde hukukî işlem, sözleşme ve tasarruflara müdahale etme, can güvenliğini sağlayarak kamu sağlığını korumak üzere hukukî sınırlandırmalara gitme yetkisi verilmiş, bireyler ise alınan kararlara uymakla yükümlü tutulmuştur. Salgın hastalıklara karşı mücadelede nassa aykırı olmamak kaydıyla maslahat kuralı esas alınmış, kamu otoritesi salgınlara karşı ibadetler, muamelat, ukübât, sağlık, ekonomi, hukuk ve siyaset alanlarında din-bilim diyalektiği çerçevesinde her türlü tedbiri almakla mükellef tutulmuştur. Ukübât kapsamında, salgın hastalıklara karşı nassa uygun olmak şartıyla maslahata dayalı hukukî düzenlemeleri yapma, konuyla ilgili tedbirleri alma, bu tedbirlerin bağlayıcı olmasını ve ihlal edilmesini önlemek üzere kamu otoritesine tazir cezalarını belirleme yetkisi verilmiştir. Salgına karşı mücadele ederek can güvenliğini korumak üzere alınacak tedbirlerde maslahat belirleyicidir. Maslahat kısıtlamayı gerektiriyorsa kısıtlamanın, kısıtlamanın kaldırılmasını gerektiriyorsa kaldırılmasının caiz olduğu anlaşılmaktadır. Zira her konuda olduğu gibi, can güvenliğini sağlama hususunda iki zarardan en hafif olanı tercih etmek esastır. Fıkıhta salgın hastalıkların maddî sebeplerini tespit etmenin, buna karşı maddî tedbirleri almanın maslahat kapsamında pozitif bilimlerine, tıbbî ve bilimsel verilere devredildiği; konunun ibadet, muamelat ve ukübât yönlerinin fıkıha konu olduğu, salgınların maddî sebeplerine ilaveten manevî sebeplerinin araştırılması, bu sebeplerin ortadan kaldırılması ve manevî tedbirlerin alınması gerektiği ifade edilmiştir. Fakih kimliğinin yanında, kendi dönemindeki tıbbî tecrübe konusunda önemli bir birikime sahip olan, maddî manevî hastalıklara ve tedavi yöntemlerine dair müstakil eserler telif eden İbn Kayyim el-Cevziyye'nin hastalık ve tedavi olgusuna dair analizleri özü itibarıyla kitaba, sünnete ve dönemin tıbbî tecrübesine dayanmaktadır. Kur'ân ve sünnette hastalık-tedavi olgusunun temel ilkeleri ele alınmıştır. Hz. Peygamber'in sünneti sağlığı koruma hususunda ilkesel açıdan önemli hikmetleri barındırmaktadır. Ancak gerek hastalıkları teşhis etme ve gerekse tedavi yöntemlerinin ayrıntıları dinî, ahlakî ve

hukukî kurallara aykırı olmadığı sürece maslahat kapsamında tıp ve sağlık bilimlerine devredilmiştir. Bu açıdan söz konusu bilimlerin dinin canı koruma ilkesine hizmet etmektedir. Ayrıntıları bir tarafa bırakılacak olursa, İbn Kayyim yöntem açısından genelde hastalık olgusunu özelde ise salgın hastalıkları maddî ve manevî sebeplerle açıklamaya çalışmıştır. Hastalık ve tedavi problemini itikadî, ahlakî ve fikhî-hukukî bir bütünlük içinde değerlendirmiştir. Salgınlar karşısında manevî tedbirlerin eksik bırakılması, salgınla mücadelenin maddî tedbirlere indirgenmesi tek başına yeterli olmamaktadır. İbn Kayyim'in hastalık ve tedavi olgusuna dair merkezli analizleri, önemli ölçüde dönemin tecrübesine dayanmaktadır. Salgın hastalıkların sebebine dair hadislerle getirdiği yorum, günümüz açısından yorum bazındaki birtakım hatalar fıkha, fikhin kaynaklarına değil, doğrudan İbn Kayyim'in yaşadığı dönemdeki tıbbî bilgi ve tecrübe eksiliğinin hadis yorumuna yansımalarından ibaret kalmaktadır.

KAYNAKLAR

- Abdurabbih, Mustafa Ahmed Bahî. "Fikhu't-te'amel me'a'l-meyyiti'l-musâb bi marâzin mu'din -vîrus korona el-müstecid enmûzecen". *Mecelletü'l-buhûsîl-kanuniyye ve'l-iktisadiyye*, 77/1, 2019.
- Alevî, Said b. Cuma. "Eseru'l-isabe bi firûs korona'l-müstecid fi iskati hakkî'l-hidâne". *Mecelletu rûhu'l-kavânin* 90/1, 2020.
- Ali Haydar Efendi. *Dürru'l-hükkâm şerhu mecelletî'l-ahkâm*. Beyrût: Dâru'l-Cil, 1991.
- Apaydın, Yunus. "İbn Kayyim el-Cevziyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bardakoğlu, Ali. "Hidâne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Bedr, Muhammed Abdulmuhsin. "el-Kavâ'idu'l-usûliyye el-müte'allika bi'l-hukmîş-şer'iyyi ve eseruha fi ahkâmî'l-evbiyeti ve'l-emrazi'l-mu'diye: Vebâu korona nemûzecen". *Mecelletü'l-fikhiyyetu ve'l-kanûniyye* 36, 2021.
- Buğda, Sadrettin. "Molla Fenârî'nin Usûl Düşüncesinde İletim Tespit Metodu Olarak Münâsebe" *6 th International Management and Social Research Conference January 16-18, 387-397*, 2021.
- Cezerî, Abdurrahman b. Muhammed. *el-Fikhu 'ale'l-mezâhib'l-erbaa*. Beyrut: Daru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2003.
- Çınar, Fatih. "Dijitalleşen Çağda Online Nikâh Akdi Meselesi". *İslam ve Yorum V* ed. Harun Bekiroğlu vdğr. Malatya: Malatya Matbaası, 2021.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arefe. *Haşiyetu'd-Desûkî 'ala Şerh'il-kebir*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Dölek, Adem. "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i Mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi" *Hadis Tetkikleri Dergisi* 3/1, 2005.
- Dömbekci, Hilal Akman, vd. "Geleneksel Tamamlayıcı ve Alternatif Tıp Kullanımı". *Bütünlüyci ve Anadolu Tıbbi Dergisi*, 23-33, 1/3 (2000).
- Ekşi, Ahmet. *İslam Tıp Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

- Eşit, Yusuf. "İslam Hukuku'na Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı". İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 2 / 1 (Ocak 2016): 105-120.
- Ferah, Nimet. "Müslüman Yaşlılarda Pandemi Sürecine İlişkin Ruhsal Etkilenimler ve Dini Düşünceler". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1/55 397-420.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyâi 'ulûmu'd-dîn*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1341.
- Hani İsmail Ramazan vdğr. *Dünya Korona Krizi Gölgesinde Çözümler ve Sorunlar Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı*. PDF: Giresun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- İbn Abidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz. *Reddu'l-muhtâr 'alâ'd-Dürri'l-muhtâr*. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1966.
- İbn Abidin, Muhammed Emin. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr*. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1966.
- İbn Ebî Zeyd, Bekr b. Abdillâh. *İbn Kayyim el-Cevziyye: Hayâtuhu âsâruhu mevâriduhu*. Riyâd: Dâru'l-'Asime, 1995.
- İbn Hacer el-Askalanî, Ahmed b. Ali. *Bezu'l-mâ'un fi fadli't-tâ'ün*. Riyad: Dâru'l-'Asime, ts.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *Tuhfetu'l-muhtâc fi şerhi'l-minhâc*. Beyrut: Daru't-Türâsi'l-Arabî, 1983.
- İbn Hümam, Kemaluddin Muhammed b. Abdulvahid. *Şerhu fethu'l-kadîr 'ale'l-Hidâye*. Beyrut: Daru'l-Fıkr, 1970.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb. *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd*. Beyrût: Müessetür-Risâle, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb. *et-Turuku'l-hukmiyye fi siyaseti's-şer'iyye*. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2019.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb. *er-Rekaik ve'l-âdâb ve'l-ezkâr*. Mağrib: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb. *İlâmu'l-muvakkî'n 'an Rabbî'l-âlemin*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed. *el-Bahrur-râik şerhu Kenzi'd-dekaik*. Kahire: Dâru'l-Kitâbî'l-İslâmî, ts.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed. *Zeylû tabkâtî'l-Hanâbile*. Riyâd: Mektebetü 'Ubeykan, 2005.
- İbn Sina, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah. *el-Kanûn fi't-tıbb*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Mecmû'ul-fetâvâ*. Riyâd: Mecmau'l-Melik Fehd, 1995.
- İzz b. Abdisselam, Ebû Muhammed İzzuddin Abdulaziz. *Kavâ'idu'l-ahkâm fi islâhi'l-enâm*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- Kahraman, Abdullah. "Tedavi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 254-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Kâsânî, Ebubekir b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâiu's-sanâi'*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Kaya, Ali. "İslam Hukukuna Göre Hekimin Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluğu". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6, (1994), 147-166.
- Kesgin, Salih. "(Hastalıkta) Bulaşıcılık Yoktur Hadisinin İsnad ve Metin Açısından Tahlili". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/26, 2014.
- Korkut, Ramazan. "İslam İktisat Düşüncesinde Yoksulluk Problemi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/1, 2019.
- Merhaba, İsmail Ğazi. *el-Kararat ve'l-fetâvâ'l-fıkhiyyetu'l-cimâiyye el-mûtaallika bi vebâi korona*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2021.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Nihâyetü'l-muhtâc*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Semerkandî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Alaüddin. *Tuhfetü'l-fukaha*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Serahsî, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Serahsî, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed. *Usûlu'l-fıkh*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1431.
- Serahsî, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed. *Usûlu'l-fıkh*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1431.
- Sübki, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *el-İbhâc fi şerhi'l-minhâc*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984.
- Şâtîbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakat*. Kahire: Dâru İbn Affân, 1997.
- Şekeroğlu, Nazım- Gezici, Sevgi. "Koronavirüs Pandemisi ve Türkiye'nin Bazı Şifalı Bitkileri". *Anadolu İliniği Tıp Bilimleri Dergisi*, 163-176. Cilt 25, Özel Sayı 1, 2020.
- Telkenaroğlu, Rahmi. "İhmalî Suç" Kavramı ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27, 2016.
- Terzioğlu, Arslan. "İbn Sina" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 20/321-2236. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

e-Kaynaklar:

- Diyanet İşleri Başkanlığı, "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı", Erişim: 04.03.2022.
<https://kurul.diyaret.gov.tr/KurulKarar>.
- <https://ar.islamway.net/fatwa/70202/> Erişim: 10.03.2022.
- <https://www.umatktas.com/diyabet/>; Erişim: 25 Şubat 2022.
- <https://www.umatktas.com/kitaplar/bitkisel-kurlele-ilacsiz-tedavi/> , Erişim: 25 Şubat 2022.
- <https://www.umatktas.com>; <https://www.umatktas.com/kitaplar/koronadan-korunmak-mumkun>, Erişim: 25 Şubat 2022.
- <https://www.canankarataydiyeti.com/?s=korona>; Erişim: 17.05.2022.

KUR'AN ve AYETLERDE SAĞLIĞIN ÖNEMİ ve DEĞERİ ÇERÇEVESİNDE "Taun'dan Kaçan Savaştan Kaçan Gibidir" HADİSİNİN TAHLİLİ

Emine Demil*

GİRİŞ

Pandemi; dünyada birden fazla ülkede veya kıtada, çok geniş bir alanda yayılan ve etkisini gösteren salgın hastalıklara verilen genel isimdir. Enfeksiyondan korunma ve kontrol önlemlerini uygulayarak; enfeksiyonun toplumda yayılmasını azaltmak ve böylece pandeminin erken dönemlerinde enfekte olacak kişi sayısını ve pandemi sebebiyle ortaya çıkacak vakaları azaltmak mümkündür. Pandemi hastalık, dünya genelinde yaşayan insanların sağlığını tehdit eden bulaşıcı hastalıklara verilen bir isimdir. Pandemi, Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından ilan edilir. Yeni ortaya çıkan virüsün insandan insana kolay bir şekilde hızlıca yayılıyor olması önemli kriterlerdir. Pandeminin toplum düzeyindeki etkisi virüsün bulaştırıcılığına, hastalık oluşturma yeteneğine (virülansına), toplumdaki bireylerin bağışıklık durumuna, bireyler arası temas ve toplumlar arası ulaşım özelliklerine, risk faktörlerinin varlığına, sunulan sağlık hizmetlerine ve iklime bağlı olarak değişiklik göstermektedir. Tarihî süreç içinde göze çarpan epidemiler; kara veba¹, grip, tifo, domuz gribi ve covid-19'dur.²

Hadislerde tâun başta olmak üzere tarihteki pandemilere dair geniş bir malumat bulmak mümkündür. Çalışmamızda ayetler çerçevesinde salgın hastalıklara dair nakledilen hadisler, metin ve muhteva açısından tahlil edilecek, salgın hastalığa karşı alınması gereken tedbirlere dair Nebvî ikaz ve tavsiyelere değinilecek ve pandeminin sosyolojik ve psikolojik boyutları incelenecektir.

1. Tarihte Salgın Hastalıklar

Salgın hastalıkların tarihi, insanoğlunun toprağı işlemeye başlamasına kadar geriye götürülebilir. Toprakların işlenmesi, tarım alanlarının genişlemesi, doğada yaşayan sıçan, fare, sivrisinek, kene ve pire gibi canlıların insanlarla temasını ko-

* Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

¹ İsmail Kurt. "Bezlü'l-Mâûn Fadli't-Tâûn Adlı Eseri Çerçevesinde Veba Hastalığı", *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Akademik-US IV/1, (2020), 103-114.

² Medipol. "Pandemi Nedir? Corona Virüsü Neden Pandemi İlan Edildi?" Erişim 3 Mart 2022. <https://medipol.com.tr/bilgi-kosesi/bunlari-biliyor-musunuz/pandemi-nedir-corona-virusu-neden-pandemi-ilan-edildi>

laylaştırmıştır. İnsan ve doğa arasında kurulan yakın ilişki hayvanların taşıdığı tifüs, veba ve sıtma gibi birçok hastalığın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hatta tıbbi gelişmelerin bu hastalıkları açıklamakta yetersiz kaldığı, toplu ölümlerin gerçekleştiği Sümer ve Mısır medeniyetlerinde insanlar, Tanrı'nın bu hastalıkları yaydığına inanmışlardır.³

Kanların vardığı ortak kanaate göre, ilk salgın hastalık M. Ö. 14. yüzyılda Hitit Uygarlığı döneminde görülen veba salgınıdır. Hitit dönemindeki veba salgınından sonra diğerleri de onu takip etmiştir. M. Ö. 430 yılında Atina'da tahminen veba, M. Ö. 4. yüzyılda Büyük İskender'in Hindistan seferinde görülen çiçek hastalığı, Roma devrinde sıtma, Ortaçağ'da Avrupa'da cüzzam, 14. yüzyılda Avrupa'da nüfusun üçte birinin ölümüne yol açan veba, yine 17. yüzyılda İtalya'da ortaya çıkan veba ve bunun belli aralıklarla devam ettiği, 1817 ve 1918 yılları arasında belirli aralıklarla görülen kolera, çeşitli dönemlerde ortaya çıkarak ciddi tahribat yapan grip türleri ve 1918 yılındaki İspanyol nezlesi salgın hastalıklar tarihinde öne çıkan salgınlardır. 20. yüzyılda ise İspanyol nezlesine ek olarak veba, kolera, sıtma, tifüs, çiçek hastalığı, AIDS, Sars, humma ve ebola gibi salgınlar görülmüştür. Genel itibariyle birkaç tanesi hariç, bu salgınların tesirleri, kıta ve ülkelerle sınırlı kalmıştır. Başka bir ifadeyle çıktığı kıtanın kendisiyle birlikte komşu kıtada etkili olmuştur. Bunun gibi bazıları da ortaya çıktığı ülkeyle beraber komşu ülkelere sirayet etmiştir. Fakat Covid-19 bütün bunlardan farklı olarak bütün dünyayı etkisi altına almıştır. Daha önce dünya çapında görülen salgınlardan daha büyük bir korku, endişe ve maddi kayba sebep olmaktadır.⁴

Kısa zamanda milyonlarca insanın ölümüne sebep olan cüzzam, veba, kolera, verem ve frengi gibi salgın hastalıklar siyasi, iktisadi ve toplumsal hayatı ise derinden etkilemiştir. Bilhassa orta çağda cüzzam salgını imparatorluların çökmesine ve büyük göçlere yol açmıştır. 14. yüzyılda Orta Asya'da başlayan hastalık neredeyse tüm Avrupa'yı etkisi altına almış, yaklaşık otuz milyon can kaybına sebep olmuştur. "Kara ölüm" cüzzamdan sonra tifo, difteri, kızamık ve suçiçeği salgınları çıkmış, 17. yüzyılda sıtma hastalığı en yaygın hastalıklardan birisi olmuştur. Halk sağlığı sahasındaki gelişmelerle birlikte, kanalizasyon, alt yapı ve temiz içme suyu hizmetlerine rağmen 19. yüzyılın salgın hastalığı koleradır.⁵ Tıptaki gelişmeler mevcut has-

³ Nurullah Yelboğa - Şeniz Bayır Aslan. "Sosyal Sorun Olarak Salgın Hastalıklar ve Sosyal Çalışmanın Halk Sağlığını Koruma/Geliştirme Görevi", *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 4, 1, (2020), 44; Geniş bilgi için bk. Andrew Nikiforuk. *Maşherin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000); Orhan Kılıç. *Eskiçağdan Yakınçağa Genel Hatlarıyla Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Salgın Hastalıklar* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Rektörlüğü, 2004).

⁴ Yakup Gelir, "Pandemi Dönemlerinde İnsan ve Hastalık İlişkisine Dair İki Roman: Hakka Sığındık ve Veba", *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı, (2020), 210-211.

⁵ Geniş bilgi için bk. Mesut Ayar, *Osmanlı Devleti'nde Kolera Salgını: İstanbul Örneği (1892-1895)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2005); Burcu Kurt. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017).

talıklara karşı aşı ve tedavi yöntemleri geliştirirken farklı alanlardaki değişim ve gelişmeler, yeni hastalıkları beraberinde getirmiştir. 20. yüzyılda ebola, AIDS halk sağlığını tehdit etmiştir. Günümüzdeki teknolojik gelişmeler, çevresel değişimler, toplumun yaşam pratiklerinin farklılaşması yeni mikroorganizmaların ortaya çıkmasına ve halk sağlığını tehdit etmesine yol açmaktadır. Son dönemlerde kuş gribi, kırım kongo kanamalı ateşi, kolera gibi hastalıklar buna dayandırılmaktadır. Küreselleşmenin farklı boyutlarına bağlı olarak gelişen ekonomik-politik işbirlikler, ticaret, ulaşımın kolaylaşması, turizm ve seyahatler günümüzde dünyanın herhangi bir bölgesinde ortaya çıkan salgın hastalığı, kısa sürede dünyanın her köşesine ulaştırabilmektedir. Böylece salgınların kontrol altına alınması güçleşmekte ve makro düzey uluslararası müdahaleler gerekebilmektedir.⁶

Bütün bu hususlar salgın hastalıklardan korunmak için birtakım tedbirler alınmasını gerekli kılmaktadır. Dinimiz de insan sağlığına büyük bir değer atfetmiş hem âyetlerde hem de hadislerde sağlığın korunması için alınması gereken tedbirler hususunda hükümler getirmiştir.

2. Kur'an ve Pandemi

Pandemi sürecinde üzerinde hassasiyetle durulan hususlardan birisi insan sağlığına zarar verebilecek ve bağışıklık sistemini zayıflatacak yiyecek ve içeceklerden uzak durulmasıdır.

Kur'an, birey ve toplumun sağlığını korumak için temel kurallar koymakta ve insanın itibarını zedeleyecek, beden ve ruh sağlığına zarar verecek davranışları yasaklamaktadır.⁷ Kur'an, temiz, güzel, faydalı olan her yiyecek ve içeceği helâl kılmakta ve insana zarar verebilecek her türlü yiyecek ve içeceği de yasaklamaktadır. Ayrıca Kur'an, insan sağlığını sağlam temeller üzerinde oturtabilmek için kalıcı bazı hükümler getirmektedir. Bu meyanda Kur'an-ı Kerim'de: "Ey insanlar! Yer yüzünde bulunan maddelerin helâl ve temiz olanlarından yiyin; şeytanın peşinden gitmeyin, çünkü o apaçık düşmanınızdır" buyrulmaktadır.⁸

Pandemi sürecinde psikolojik olarak insanı en çok rahatlatan inanışlardan birisi, ölümün kaçınılmaz bir son olduğu, fakat ecelsiz ölümün olmayacağı, ecel gelince de kişinin sağlıklı veya hasta olmasının sonucu değiştirmeyeceği şeklindeki inanıştır. Bu meyanda Kur'an-ı Kerim'de "Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile! Kendilerine bir iyilik dokunsa "Bu Al-

⁶ Yelboğa - Aslan, "Sosyal Sorun Olarak Salgın Hastalıklar ve Sosyal Çalışmanın Halk Sağlığını Koruma/Geliştirme Görevi", 43-44.

⁷ Geniş bilgi için bk. Mehmet Zeki Doğan, "İnsan Sağlığı: Kur'ani Bir Perspektif", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı, (2020), 557-578; Süleyman Kaya, "Covid-19 Pandemi Süreci ve Sonrasına Kur'an Temelli Yaklaşım", *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, IV/3, (2020), 1-29.

⁸ Bakara 2/168.

lah'tan" derler, başlarına bir kötülük gelince de "Bu senden" derler. "Hepsi Allah'tandır" de. Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlamıyorlar!"⁹, "Sana gelen iyilik Allah'tandır. Başına gelen kötülük ise nefsendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah yeter" buyrulmaktadır.¹⁰

Daha ziyade Yahudiler, işleri iyiye gittiğinde, sağlık, kazanç ve ürünleri iyi olduğunda, kendilerini Allah'ın seçkin kulları olarak gördükleri için "Bu, Allah'tandır" diyorlar, işleri ters giderse bunu da Hz. Peygamber'in uğursuzluğuna bağlıyor, onun yüzünden böyle olduğunu ileri sürüyorlardı. Bu vesileyle onlara ve bütün insanlığa iyilik-kötülük, hayır-şer meselesi hususunda işin doğrusu bir defa anlatılmaktadır. Buna göre, insanların başına ne gelirse gelsin, çevrelerinde iyi veya kötü ne olursa olsun, bunların tamamı hayır-şerri, iyisi-kötüsü Allah'tandır. O, takdir etmiş ve yaratmıştır, fakat olup biten şeylerde insanların katkısı iyilik ve kötülük, hayır ve şer bakımından -yine Allah böyle istediği için- farklı olmaktadır. Eğer iradelerine bırakılmış konularda iyi bir şeyle karşılaşır, bir nimete nail olur, bir başarı elde ederlerse Allah Teâlâ'nın verdiği aklı, bilgiyi, iradeyi ve gücü doğru ve yerinde kullanmış oldukları anlaşılır. Allah'ın böyle istediği, buna razı olduğu, verdiği kabiliyetleri bu sonucu elde etmek üzere kullansınlar diye verdiği için hayır, iyilik ve başarı Allah'tandır. Yine insanların irade ve tercihlerine bırakılan konularda, alanlarda, işlerde insanlar akıl, bilgi, irade ve güçlerini -ki bunların hepsini veren Allah'tır- yerinde ve doğru kullanmazlar, bu sebeple O'nun razı olmadığı, kendilerinin de hoşlarına gitmeyen sonuçlar elde ederlerse bu sonuçlar (şer, kötülük) kendilerindedir; bunlara kendileri sebep olmuşlardır. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır: "Başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz yüzündendir; kaldı ki Allah birçoğunu da bağışlar."¹¹ Bu bağlamda iyiliğin Allah'tan, kötülüğün insandan olduğu Rasûlullâh (s.a.s) muhatap alınarak ifade buyrulmuştur. Ayette hayır-şer konusundaki gerçeğin onun şahsında ve aracılığıyla insanlığa duyurulmak istendiğine işaret edilmektedir.¹²

Salgın hastalıklarda birtakım dinî sorumluluklar da kalkar. Bu bağlamda bir kimse maddî imkânları ve şartları bakımından hac farızasını yerine getirmekle mükellef olsa, fakat salgın riskinden dolayı Kâbe'ye ulaşamasa, o yıl sorumluluğu düşer ve hac yükümlülüğünü daha sonra yerine getirir.¹³

Allah Teâlâ, "insanların içinde hastaların bulunacağını, buna rağmen bir kısmının Allah'ın lütfunu aramak üzere yeryüzünde yollara düşeceklerini, bazılarının

⁹ en-Nisâ 4/78.

¹⁰ en-Nisâ 4/79.

¹¹ Şûrâ 42/30.

¹² Komisyon, *Kur'ân Yolu Tefsiri*. (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 2/98-99

¹³ Komisyon. *Hadislerle İslam*. (Ankara: DİB Başkanlığı, 2014), 2/20.

da Allah yolunda çarpışacaklarını bildiğini, yani takdir ettiğini” haber vermiştir.¹⁴ Âyetin bundan sonraki bölümünden anlaşıldığına göre hastalıktan, geçim temini için veya başka maksatlarla yapılan yolculuklardan; vatan savunması, özgürlük, bağımsızlık gibi yüce amaçlarla cihadda bulunmak gibi mazeretlerden dolayı Allah Teâlâ kullarına kolaylık lütfetmiş, Mü'minlerin gece kalkıp kolaylarına geldiği miktarda namaz kılmaları farz değil, mendub olmuştur.¹⁵

Şüphesiz ilâhî adalet gereği, herkes gücünün yettiğinden ve sadece kendisine verilenlerden sorumludur.¹⁶ Yüce yaratıcı, şükredenleri ve sabredenleri ayırt etmek üzere gerek verdiği nimetlerle gerekse vermedikleriyle kullarını sınar. Bunun bir imtihan olduğuna inanan Mü'min, kendisine nimet verildiğinde şükretmek, imtihana çekildiğinde ise sabretmek suretiyle iki durumda da imtihanı kazanma imkânına sahiptir.¹⁷ Bu bağlamda Mü'mine hastalık ve musibet karşısında Hz. Eyyûb'un sabrı güzel bir örneklik sunar.

Kısacası, dinimiz bu bağlamda hiç kimseye gücünün yetmediği ibadetlerle sorumlu tutmamıştır. Kişinin ibadetle meşgul olmasının çerçevesi, ibadete güç yetirebilmesi ile çizilmiştir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur: “Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize acı. Sen bizim Mevlâmızsın. Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.”¹⁸

Hz. Peygamber (s.a.s) de: “Allah'ım! Seni zikretmek, sana şükretmek ve sana güzelce ibadet etmekte bize yardım et” buyurmuştur.¹⁹

3. Hadisler ve Pandemi

Bulaşıcı hastalık, hadislerde taun sözcüğüyle ifade edilir. Taun kelimesi sözlükte “yaralamak, ayıplamak ve kusurlu görmek” manalarındaki ta'n kökünden türemiştir. Dilcilere göre bulaşıp yayılan her hastalığın adıdır. Esasında Arapça'da bulaşıcı hastalık ifadesinin asıl karşılığı veba sözcüğüdür. Taun onun bir çeşidini ifade eder. Dolayısıyla bu iki kelime arasında bir umumilik-hususilik ilişkisi vardır. Her taun vebadır. Fakat her veba taun değildir. Yani taun bulaşıcı hastalıklardan bir tanesidir. Bununla beraber her iki kelime de birbirinin yerine kullanılır. Bu bağlamda taun o kadar meşhur olmuştur ki, bütün bulaşıcı hastalıklar manasında kullanılagelmiştir. İslam Tarihi boyunca, bulaşıcı hastalıklarla ilgili gerek taun gerekse veba adıyla birçok kitaplar telif edilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak yapılan bir

¹⁴ Müzzemmil 73/20.

¹⁵ Komisyon, *Kur'an Yolu Tefsiri*, 5/489-490.

¹⁶ Bakara 2/233; Talâk 65/7.

¹⁷ Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc Müslim. *Sahîh-i Müslim* (Arabistan: Dârü's-Selâm, 2000), Züh'd, 64.

¹⁸ Bakara 2/286.

¹⁹ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. (Ürdün: Beytül'Efkarî'd-Düveliyye, 2005), 2/299.

çalışmada bu eserlerin sayısının yirmi dokuz olduğu belirtilmekte, bu eserlerden bir kısmı taun, bir kısmı ise veba şeklinde adlandırılmaktadır. İslâm tarihinde birçok taun olayı kaydedilmiştir.²⁰ Hz. Peygamber zamanında görülen ilk taun hicretin 6. Senesinde (M. 627) Medain'de vuku bulan Şîrûye taunudur. Hz. Ömer döneminde de birkaç taunun meydana geldiği nakledilir.²¹ Onlardan bir tanesine dair kaynaklarda şunlar nakledilmektedir:

Hicretin on yedinci senesinde²² Ebû Ubeyde b. Cerrâh komutasındaki İslâm ordusu, Şam'a gelen Hz. Ömer ile Suriye-Hicaz sınırındaki Serğ köyünde buluşmuştu. Ebû Ubeyde, Şam civarında veba salgını olduğunu bildirmişti. Hz. Ömer de bu durumu görüşmek üzere Muhâcîr ve Ensâr'ı toplamış ve istişarelerde bulunmuştu. Ne var ki istişarelerden bir sonuç alamamıştı. Kimisi, "Sen bir görev için çıktın, bundan geri dönmeni uygun bulmuyoruz" derken kimisi de, "İnsanları tehlikeye atmanı doğru bulmuyoruz" dediler. Hz. Ömer, istişarelerine devam etti ve son olarak Mekke'nin fethine katılmış, Muhâcîrlerle, Kureys'in ileri gelenlerini toplamıştı. Bu son istişareden ittifakla geri dönme ve insanları veba tehlikesine atmama görüşü çıkmıştı. Bunun üzerine Hz. Ömer, Medine'ye geri dönülmesi emrini vermişti. Fakat ordu komutanı Ebû Ubeyde, bu hususu kader inancıyla bağdaştıramamış olacak ki halifeye, "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?" diye sormuştu. Hz. Ömer, "Keşke bunu sen söylememiş olsaydın Ey Ebû Ubeyde! Evet, Allah Teâlâ'nın bir kaderinden diğer bir kaderine kaçıyoruz" diye cevap vermişti ve sözlerine şöyle devam etmişti: "Develerini otlatmak için birisi verimli, diğeri kıraç iki yamaçlı bir vadiye götürsen ve onları ister otu bol bir yerde ister çorak bir yerde otlatsan, sonuçta her iki yerde de Allah Teâlâ'nın kaderiyle otlatmış olmaz mısın?" diye sormuştu. Bu esnada, daha önce bir iş için aralarından ayrılmış olan Abdurrahmân b. Avf çıkagelmışti ve o: "Bu konuyla ilgili benim yanımda bir bilgi var" diyerek Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmişti: "Şayet bir yerde veba hastalığı olduğunu iştirseniz oraya gitmeyin. Bir yerde veba hastalığı çıkarsa ve siz orada bulunursanız vebadan kaçarak oradan çıkmayın."²³ Kararının isabetli olduğu Rasûlullâh'ın (s.a.s) hadisiyle de teyit edilince de Hz. Ömer, Allah'a hamd etmiş, orduya geri çekilme emri verip Medine'ye dönmüştü.²⁴

²⁰ Hüseyin el-Mhemit, "İslam Tarihi Boyunca Görülen Salgın Hastalıklar ve Alınan Önlemler", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 8, (2020), 123-137; Hakan Temir - Hüseyin el-Mhemit, "Emevî İktidarın Kuruluş ve Yıkılışında Salgın Hastalıkların Etkisi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XX/2, (2020.), 933-960.

²¹ Arif Gezer, "Hz. Peygamber'in Hastalıklara Karşı Tutumu", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı, (2020), 632.

²² Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: Dâru'l-Marife, 1379), 10/184.

²³ Süleymân b. Eş'as Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd* (Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000), Cenâiz, 6.

²⁴ Ebû Abdullah Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, (Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000), Câmi, 7; Müslim, *Sahîh*, Selâm, 98.

H. Ömer, buradaki tutumuyla, salgın ve bulaşıcı hastalıkları Allah'ın kaçınılmaz bir kaderi olarak gören anlayışın yanlış olduğunu savunmuştur. Aynı zamanda kaderin kuşatıcılığını ve bu kuşatıcılık içerisinde insanın tercih özgürlüğünü ve doğruyu bulma sorumluluğunu da hatırlatmıştır. Abdurrahman b. Avf'ın, H. Ömer'i teyit ederek naklettiği hadiste de Allah Rasûlü (s.a.s), veba salgını esnasında tedbir alınmasını emretmekte ve dolaylı olarak bu tutumun kader anlayışına aykırı olmadığını öğretmektedir.²⁵

Hadis kaynaklarında ise tauna dair pek çok hadisin nakledildiği görülmektedir.²⁶ Bu bağlamda şu rivâyetleri sıralamak mümkündür:

Câbir b. Abdullâh, Rasûlullâh'ın (s.a.s) şöyle buyurduğunu nakleder: "Taun'dan kaçan savaştan kaçan gibidir. Taun içinde sabreden şehit sevabı alır" buyurmaktadır.²⁷

Muâze bnt. Abdillâh el-Adeviyye şöyle demiştir: "Hz. Âişe'nin huzuruna girdim. O: "Rasûlullâh (s.a.s): 'Benim ümmetim sadece yaşlanmakla ve ta'ınla ölmez' buyurdu" dedi. "Ta'ın sözcüğünün ne manaya geldiğini" biliyoruz. Tâûn nedir?" dedim. O: "Devenin çibanı gibi bir çibandır, sürekli bir hastalık onu yakalar. Kim o hastalık sebebiyle ölürse, şehit sayılır. O hastalıktan kaçan savaştan kaçan gibidir" buyurdu.²⁸

Mü'minler'in annesi Hz. Âişe şöyle rivâyet etmektedir: "Allah Rasûlü'ne (s.a.s) tâûnun ne olduğunu sordum. O: "Tâûn, Allah'ın dilediği kişilere isabet ettirdiği bir azaptır. Ama Allah onu Mü'minler için rahmet kılmıştır. Beldesinde tâûn çıkan bir kişi sabrederse, sevabını yalnız Allah'tan bekleyerek, başına Allah'ın yazdığından başka bir şeyin isabet etmeyeceğine inanarak evinde oturursa, orayı terk etmezse, Allah ona muhakkak ki bir şehit sevabı yazar."²⁹

H. Peygamber bütün hastalık ve musibetlerde olduğu gibi, salgın hastalıklar hususunda da sabrı bilhassa tavsiye etmektedir. Fakat kayda değer bir şekilde, salgın hastalıklara sabretmenin ecrini diğerlerinden farklı derecelendirmektedir. Bu bağlamda tâûna yakalanmış kişi; sabredip sevabını Allah Teâlâ'dan beklerse, bulunduğu yerden çıkmazsa, başına sadece Allah Teâlâ'nın takdir ettiği şeyin geleceğini bilip tevekkül ederse ve bu inanç içinde vefat ederse, şehit muamelesi

²⁵ Komisyon, *Hadislerle İslâm*, 1/601-602.

²⁶ Geniş bilgi için bk. Ebu'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalâni, *Bezlül-Maun fi Fazli't-Tâûn*, (Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1991); Abdulvahap Özsoy. "Yaşanılan Tecrübelerin Hadis Metinlerine Yaklaşım Etkisi: Pandemi Örneği", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22/1 (Mart 2022), 37-66; Abdulvasıf Eraslan, "Tâûn Rivâyetleri Çerçevesinde Hadis Şârihlerinin H. Peygamberin Karantina Tavsiyesine Yönelik Yaklaşımları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/25 (2020), 487-511.

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. 3/352, 356.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/133.

²⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî. *Sahîh-i Buhârî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 7/215.

görecektir. Rasûlullâh (s.a.s): “Tâûn’dan ölen şehittir”;³⁰ “Tâûn, her Müslüman için şehitlikdir” buyurmaktadır.³¹

Şehit, Müslümanları tehlikeden korumak maksadıyla düşmanla amansızca savaşırken can veren kişi olduğuna göre, böylesine bir hastalığa sabredip diğer Müslümanlara bulaşmaması için bulunduğu yerden çıkmayan, bunun için çaba sarf eden ve bunun için savaşan kişi de şehit sayılır. Zira her ikisi de Müslümanları korumak için savaşmış olmaktadır. Bu bağlamda Câbir’in Rasûlullah’tan (s.a.s) naklettiği “Tâûn’dan kaçan savaştan kaçan gibidir” rivâyeti, bu husustaki benzerliği vurgulamaktadır. Bu bağlamda ona en yüksek mertebeyi yani şehitlik derecesini müjdelemektedir. Hadislerde o kişi hastalıktan ölürse kaydı yoktur. Bu çerçevede bu hastalığa sabreden kişi ölse de kalsa da şehit sevabını hak etmektedir.

Bulaşıcı hastalığa yakalanan ve sabreden kimselerle ilgili olarak vaat edilen bu büyük mükâfatların yanı sıra, bulaşıcı hastalık bulunan yerden kaçanlarla da ilgili olarak aynı şekilde uyarı ve ikazlar vardır. Bu hususta Hz. Peygamber şöyle bulunmaktadır: “Salgın bir hastalığın bulunduğu yerden kaçan bir kimse, cepheden kaçan gibidir.”³² Aynı manadaki diğer bir hadiste şu ziyade vardır: “Sabreden kimse de cephede sabretmiş kimse gibidir.”³³ Bu iki hadis çerçevesinde şu hususları ifade etmek mümkündür: Bulaşıcı hastalığın bulunduğu yeri terk edenler, yüksek oranda bir bulaşı riskini taşımış olmaktadır.

Rasûlullâh (s.a.s), bizzat kendisi de dualarında bulaşıcı hastalıklardan Allah’a sığınmıştır. Enes b. Mâlik’ten rivâyet edildiğine göre Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Allah’ım! Alaca hastalığından, akıl rahatsızlığından, bulaşıcı cüzzâm illetinden ve bütün kötü hastalıklardan sana sığınırım.”³⁴

Bulaşıcı hastalıkla ilgili Sünnette tavsiye edilen en mühim hususlardan birisi, korunma ve izalasyondur. Bu meyanda Hz. Peygamber (s.a.s): “Bulaşıcı hastalığı olan kimse, sağlıklı olanların yanına gitmesin” buyurmaktadır.³⁵ Bu bağlamda hadiste hasta olan kişinin izole olması gerektiği vurgulanmaktadır. Allah Rasûlü (s.a.s), hasta kimseyi toplumdan tecrîd ettiği gibi onu karantina altına almaktadır. Bununla birlikte bu kısıtlama kişi ile sınırlandırılmamakta, salgının bulunduğu beldeye giriş ve çıkışında engellenmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda salgın çıkan memlekete gidilmemesi ve aynı şekilde salgın çıkan memleketten çıkılmaması tavsiyesi, şehirlerde karantina uygulanması gerektiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu husus da hastalığın yayılmaması için önemli bir

³⁰ Müslim. *Sahih*, İmâre, 166.

³¹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî. *Sahih-i Buhârî*, (Arabistan: Dârûs-Selâm, 2000), Cihâd, 30; Tıb, 30.

³² Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. (Riyad: Dârûs-Selâm, 2013), 1794.

³³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2013, 967.

³⁴ Süleymân b. Eş’as Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 2/195.

³⁵ Ebû’l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahih-i Müslim* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 2/1743.

tedbirdir. Zira hastalığa sebep olan virüse maruz kalmış, fakat henüz hastalık belirtisi göstermeyen kişilerin taşıyıcı olması ihtimal dâhilindedir. Bu meyanda seyahat kısıtlaması hayati bir önemi haizdir. Zira bir bölge ya da kıtaya sınırlı kalabilecek bir hastalığın küresel bir pandemiye dönüşmesi ihtimali ortaya çıkmaktadır. Bu meyanda Hz. Peygamber'in, bulunduğunuz yerde salgın hastalık çıkarsa 'orayı terk etmeyiniz, sabrediniz' şeklindeki emrinin, ne büyük hikmetler barındırdığı aşikârdır.³⁶

Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde bilinen ve yaygın olan hastalıkların başında taun (veba) gelmektedir.³⁷ Dönemin bulaşıcı, öldürücü ve salgın hastalıklarının ortak adıdır veba. En çok korkulan hastalıklardan birisi olan humma³⁸, genel olarak bütün ateşli hastalıklara, özel olarak da sıtmaya verilen bir isimdir. Cüzzâm³⁹ ve alazlama⁴⁰ da o dönemde mevcut olan ve bilinen hastalıklar arasındadır. Allah Rasûlü (s.a.s), bu hastalıklarla ilgili olarak çeşitli ikazlarda ve tavsiyelerde bulunmuştur.⁴¹

Allah Rasûlü (s.a.s); "Hastalıklar mutlaka bulaşır diye bir kayıt yoktur. Ölüler intikamları alınsın diye kabirleri başında baykuş kılığında beklemez. Yıldızlar yağmur yağdırma kudretinde değildir ve hastalıklarınızın sebebi karınlarınızın içinde peyda olduğunu düşündüğünüz yılanlar değildir" buyurmuştur.⁴² Bu hadiste de görüldüğü gibi, cahiliye Arapları, salgın hastalıkları bilinçli varlıklar gibi değerlendirecek sanki insanların başına musallat olan, develeri kırıp geçiren bir lânetmiş gibi yorumlamaktaydı. Allah Rasûlü (s.a.s), salgınların birer hastalık olduğunu ifade ederek, bu tür hastalıkların yayılmasına karşı kendi döneminde birtakım tedbirler almıştı. Ayrıca Safer inancıyla anılan inanç ise, kişinin hastalanmasına karnında peyda olan bir yılanın yol açtığı inancıdır.⁴³

Allah Rasûlü (s.a.s); "Allah hiçbir hastalık vermemiştir ki onun şifasını da vermemiş olsun" buyurmaktadır.⁴⁴ Mü'min bunların gerçek sahibini bilir ve yüce yaratıcıya şöyle niyazda bulunur: "Beni yaratan da doğru yola eriştiren de O'dur. Beni yediren de içiren de O'dur. Hasta olduğumda bana O şifa verir. Beni öldürecek, sonra diriltecek O'dur."⁴⁵

³⁶ Arif Gezer, "Hz. Peygamber'in Hastalıklara Karşı Tutumu", 636-637.

³⁷ Buhârî, *Sahîh*, Enbiyâ, 54.

³⁸ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî. *Sünen-i Tirmizî* (Arabistan: Dârû's-Selâm, 2000), Tıb, 25; Buhârî, *Sahîh, Fedâilü'l-Medîne*, 12.

³⁹ Buhârî, *Sahîh*, Tıb, 19.

⁴⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* (Arabistan: Dârû's-Selâm, 2000), Tıb, 39; Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 22.

⁴¹ Buhârî, *Sahîh*, Enbiyâ, 54; Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 25.

⁴² Müslim, *Sahîh*, Selâm, 106.

⁴³ Komisyon, *Hadislerle İslam*, 1/317, (İbn Receb, Letâifü'l-meârif, 182-184'den naklen).

⁴⁴ Buhârî, *Sahîh*, Tıb, 1.

⁴⁵ Şuarâ 26/78-81.

İnsanın varlık tasavvuru şöyledir: “Elbette son durak, Rabbînin huzuru olacaktır. O’dur güldüren ve ağlatan; O’dur öldüren ve yaşatan. Rahme atılan nutfeden (spermden) erkek ve dişi çiftini yaratma, öldükten sonra diriltme, tekrar yaratma O’na aittir. İnsanı zengin eden, varlıklı kılan da O’dur...”⁴⁶

İnsanı aşan ve insanın müdahil olamadığı hadiseler ilâhî bir takdirin sonucudur. İnsanı doğrudan etkileyen bu gibi hususlarda onun en küçük bir müdahalesi söz konusu değildir. Kâinatta iyi kötü, acı tatlı, canlı cansız, faydalı faydasız her ne varsa Allah’ın bilmesi, dilemesi, kudreti, takdiri ve yaratması ile meydana gelir. İradesi ve seçme özgürlüğü olmayan bir kimsenin birtakım hastalık ve musibetlerle sınanmasından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla insanın sorumlu varlık olmasını mümkün kılan husus, bu yönünü doğrudan kısıtlamayan bir planlamanın olması dolayısıyladır. Ebû Huzâme es-Sa’dî’nin babası aracılığıyla rivâyet ettiği şu hadis de bu hususa işaret etmektedir: “Ebû Huzâme’nin rivâyet ettiğine göre babası, Rasûlullâh’a (s.a.s); “Ey Allah’ın Rasûlü! Şifa niyetiyle yaptığımız okumalar, tedavi olduğumuz ilacalar ve korunma tedbirleri, Allah’ın kaderinden bir şeyi geri çevirir mi?” diye sormuş, Rasûlullâh (s.a.s) da, “Onlar da Allah’ın kaderindedir” şeklinde cevap vermiştir.”⁴⁷

4. Pandeminin Sosyolojik ve Psikolojik Boyutları ve Hadisler

Pandemi diğer adıyla salgın hastalık, tarih boyunca karşılaşılan kavramlardan birisidir. Kavrama yüklenen ve onun ürettiği mana; bu karşılaşmayı korku, tedirginlik, vücutta kalıcı hasar bırakma ve ölüm gibi ifadelerle özdeşleştirir. Tarihte salgın hastalıklara dair perspektif bu mana üzerine inşa edilmiştir. Zira salgın ifadesi; onu diğer hastalıklardan ayırarak, yayılan, ciddi etkiler bırakan bir şekilde bellekte kalmasına sebep olmuştur. Dünyanın tarihsel belleği, bu manada birçok örnek barındırmaktadır. Tarihsel bellekteki ilk örnek, kendisinden sonra ortaya çıkan pandemi dönemlerinde tekrardan anılmaya başlanmıştır. Bu ilişkinin her salgın hastalığın ortaya çıkışında vuku bulması, “insanların davranışlarının hep aynı kalmasından kaynaklanmaktadır. Zira korkular tazelenmiş, yaşama dair kaygılar paylaşılmış, ölüm zihinde canlı bir imge olarak tekrarlanmıştır. Başka bir ifadeyle insanlık belleği tarafından her salgın, kendisinden önceki bütün salgınları ihtiva eden, onları anımsatan bir biçimde görülmüştür. Bundan dolayı salgın hastalıkları birbirinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Salgınların çeşidi birbirinden farklı olsa da tıbben, ekonomik ve tarihsel olarak benzer etkiler göstermişlerdir. Başka bir deyişle pek çok salgın salt “medikal” etkiler dışında sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi işlevler görmüştür ve hâlihazırda görmeye de devam etmektedir.”⁴⁸

⁴⁶ Necm 53/42-48.

⁴⁷ Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 21.

⁴⁸ Gelir, “Pandemi Dönemlerinde İnsan ve Hastalık İlişkinine Dair İki Roman: Hakka Sığındık ve Veba”, 210-211.

Salgın hastalıklar döneminde görünen en önemli hususlardan birisi, insan ve hastalık ilişkisidir. Bu husus, hastalığı insanla gelişen bir süreç olarak kodlar. Zira insan, hastalık karşısındaki acizliğinden dolayı içinde bulunduğu yüzyılın kendisine sağladığı olanaklardan soyutlanmış, salt insan oluşuyla tezahür eder. Zaafları, terdirginliği, endişesi, ölüm karşısındaki korkusu, cesareti ve hastalığa karşı mücadelesi ile görünür. Bu husus, insanın bütün yönleriyle tanınmasını sağlar. Bu salgın döneminde onun yaşam ve çevreyle ilişkisi de sorgulanır. Hastalık; insan ile yaşam ilişkisinin durduğu yeri, insanın yaşam konusunda özverili olup olmadığını belirlemekle beraber çevre konusundaki duyarlılığını da ortaya koyar. Böylece insanın sadece kendisinden sorumlu olmadığı ve bundan dolayı tek başına hareket edemeyeceği vurgulanır. Bunlara ilaveten onun bu hastalıklardaki sorumlulukları da tartışılır. Başka bir deyişle kendine biçtiği rol ve kurduğu uygarlığın salgındaki tesiri açığa çıkarılır.⁴⁹

Salgın hastalıklar döneminde öne çıkan diğer kavramlar; ölümün dâhil olduğu maddi ve manevi yıkımlar ile hastalığa karşı girilen mücadele ve mücadelenin unsurlarıdır.⁵⁰ Bu dönemde trajik bir olgu olarak öncelikle dikkat çeken husus ölümdür. İnsanoğlunun yaşamla bağıni zayıflatan, kesen ölüm, bu dönemde her gerçekleştğinde giderek yayılan, zihne yerleşen bir korkuya temel teşkil eder. İlk başlarda büyük bir korku uyandıran ölüm, sonraları toplumun çaresizlikten dolayı muhakerme gücünü kaybetmesiyle sıradanlaşır. Bu esasında insanın, yaşama ve kendine olan inancını kaybetmesi manasına gelir. Buna ekonomik ve diğer kayıpların eklenmesiyle ciddi manada maddi yıkıma sebebiyet verir. Bu kayıplarda birlikte görünen başka bir şey manevi yıkımlardır. Salgına karşı alınan önlemlerden sonuç alamama, maddi yıkımların devam ediyor oluşu, karışık bir zihne ve panik bir ruh haline yol açmaktadır. Bu da maddi yıkımların artmasına sebep olur. Bu döngü beklenenden daha çok zarara sebep olmaktadır. Salgının yıkım boyutu bu şekilde görünürken, mücadele kısmı karamsarlık ve umutsuzluğu ortadan kaldıracak bir görev yüklenir. Mücadele ile birlikte insan, toplum ve yaşam uzaklaştıkları anlamlarına; birlik-telik, dayanışma, fedakârlık, yeni tedavi yöntemlerini deneme, başarılı sonuçlar elde etme ile kavuşur. Bu meyanda salgına karşı mücadelede gerçekleştirilen her eylem ve söylem; iyimserliğin sembolü olup insanlığın geleceğe ümitli bakmasını sağlar. Bilhassa mücadeledeki her örnek bu çerçevede ciddi anlam ve sorumluluklar üstlenir. Bu mücadele, bir nevi insan ve toplumun rehabilite olmasını, kendine ve yaşama dair inancını tekrardan kazanmasını sağlamaktadır.⁵¹

⁴⁹ Gelir, "Pandemi Dönemlerinde İnsan ve Hastalık İlişkisine Dair İki Roman: Hakka Sığındık ve Veba", 212.

⁵⁰ Fatih Kandemir, "Bazı Demografik Değişkenler Bağlamında Covid-19 Pandemi Neslinin Dindarlık ve Ölüm Kaygısı İlişkisi Üzerine Ampirik Bir Araştırma", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Tokat İlmîyat Dergisi*, VIII/1, (2020), 99-129.

⁵¹ Gelir, "Pandemi Dönemlerinde İnsan ve Hastalık İlişkisine Dair İki Roman: Hakka Sığındık ve Veba", 211-213.

Pandemi ayrıca bütün duygularımızı bozan bir süreçtir. Zira bütün gerçekliğin ve alışlagelmiş bütün düzenin değişmesi söz konusudur. Salgın birçok can ve mal kaybına sebep olduğu gibi ciddi ruh sağlığı sorunlarına da sebebiyet verebilmektedir. Bu meyanda pandemi sebebiyle kurumların ve toplumların düzeninde planlamalar yapılması gereklidir. Toplumsal düzenlemeler ruh sağlığını belki de en çok etkileyen sebeplerdir esasında. Bu bağlamda karantina, izolasyon, sosyal mesafe ve sokağa çıkma yasağı toplumsal düzenlemelerdir. Karantina toplumun genelinin yararına, toplumu oluşturan bireylerin bazı hak ve özgürlüklerinin geçici olarak kısıtlanmasıdır. Karantina kişiye, sevilen kişilerden ayrı olmak, özgürlüğünün kısıtlanması, kontrolün kendisinde olmadığını düşünmek ve dışarıdan zorla dayatılan bir şeye boyun eğmek zorunda olmanın öfkesi şeklinde bir takım duyguların teşekkülünde oldukça etkindir. Bu meyanda karantina esnasında; öfke patlamaları, özkıym düşünceyi ya da girişimleri ve kaçmaya teşebbüs sıklıkla görülebilecek reaksiyonlardır. Karantina esnasında sıklıkla görülebilecek ruhsal yakınmaları ise şöyle sıralamak mümkündür: Kafa karışıklığı, konsantrasyon bozukluğu, korku-öfke, suçluluk hissi, matem hisleri, uyuşukluk, tükenmişlik, kaygı ve uyku sorunları, sıkılmak, engellenmiş hissetmek, yaşam rutininin bozulması, düzenli tıbbi bakıma erişimde yetersizlik, karantina süresi ve bulaşma ve hastalananların durumu ile ilgili yetersiz bilgi, sürenin öngörülenden daha fazla uzaması, hastalığın bulaşacağı ya da kendisinin başkalarına bulaştıracığı ile ilgili yaşanan kaygıdır.

Karantina döneminde ruhsal hastalıklar için riskli grupları önceden veya hâlen ruhsal hastalığı bulunanlar, sağlık çalışanları, madde bağımlılığı bulunanlar, gebelik ya da postpartum döneminde olanlar, bilişsel bozukluğu olanlar, yaşlılar ve ergenler şeklinde sıralamak mümkündür. Yaşlılar; sokağa çıkma yasağı, hastalıktan çok ciddi manada etkilenme durumu ve ölüm ile tekrar burun buruna gelmek bu grup için çok sıkıntılı bir süreçtir. Bu süreç kendilerine yetme konusunda sıkıntılı olanlarda bilhassa ruhsal sıkıntıları artıracak, kendileri ve etrafındakiler için oldukça yorucu olacaktır.⁵²

Nebevî öğretide bu süreçlerde psikolojik ve moral desteği verilmesi çok önemsenmektedir. Bu bağlamda Allah Teâlâ'nın her hastalığın şifasını verdiği vurgulanmaktadır. Bu çerçevede Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ, gönderdiği bir hastalığın kesinlikle şifasını da göndermiştir."⁵³

Câbir'den rivâyet edildiğine göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Her derdin bir devası vardır. Derdin devasında isabet edilirse Yüce Allah'ın izniyle düzelir."⁵⁴

⁵² Nöron Psikiyatrisi. "Pandemi Etkileri ve Başetme Yolları" Erişim 4 Mart 2022. <http://www.noronpsikiyatrisi.com/pandemi-etkileri-ve-basetme-yolları/>

⁵³ Buhârî, *Sahîh*, Tıb, 1.

⁵⁴ Müslim, *Sahîh*, Selâm, 69.

Dua, Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından tavsiye edilen bir şifa vesilesi addedilmektedir.⁵⁵ Duanın ve Kur'ân'ın tedavi edici yönüne işaret eden Allah Rasûlü (s.a.s), "İlaçların hayırlısı Kur'ân'dır" buyurmuştur.⁵⁶

Rasûlullâh (s.a.s) her hastalıkta mutlaka tedavi olunmasını tavsiye etmiştir. Üsâme b. Şerîk şöyle nakletmektedir: "Bedevîler, 'Ey Allah'ın Rasûlü! Tedavi olmayayım mı?' dediler. Rasûlullâh (s.a.s), 'Ey Allah'ın kulları! Elbette tedavi olun. Muhakkak ki Allah bir hastalık hariç her hastalığın şifasını ve devasını yaratmıştır' buyurdu. 'Ey Allah'ın Rasûlü! O hastalık nedir?' dediklerinde ise, 'ihtiyarlıktır' buyurdu.⁵⁷

Ebu'd-Derdâ'dan rivâyet edildiğine göre, Rasûlullâh (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Allah Teâlâ, hastalığı da şifayı da gönderdi ve her hastalık için bir şifa var etti. Tedavi olun, fakat haramla tedavi olmayın."⁵⁸

Sonuç olarak Rasûlullâh (s.a.s), hastalıkların, tecrübe ve bilimsel yollarla usulüne uygun biçimde tedavi edilmesi hususunda ashâbını teşvik etmiştir. Onlara hastalığın sebebini tespit edip gerekeni yaptıktan sonra şifayı Allah'ın vereceğini öğretmiştir. Bu bağlamda Rasûlullâh'ın (s.a.s) bir hasta ziyaretinde okuduğu güzel dualardan birisi şöyledir: "Ey insanların Rabbi! Rahatsızlığı gider! Şifayı veren sensin. Senin vereceğin şifadan başka şifa yoktur. Öyle bir şifa ver ki ardında hiçbir hastalık, iz bırakmasın."⁵⁹

SONUÇ

Tarih boyunca birçok salgınla karşılaşan insanoğlu, ürettiği çözüm ve geliştirdiği tedavi yöntemleriyle bu salgınların üstesinden gelebilmiştir. Rasûlullâh (s.a.s), bütün hastalıkları da deva ve şifaları da yaratanın Allah olduğunu; hastalığın bulaşmasının Allah'ın takdiri dışında bir güçle olmadığını öğretmiştir.

İnsanın bütün hayati faaliyetlerini etkileyen sağlık kadar hastalık da hayatın bir gerçeğidir. Ayet ve hadisler bir bütün halinde tahlil edildiğinde hayat ve ölümün iç içe olduğu, bu çerçevede salgın hastalıkların olabileceği ve bunlara karşı tedbir alınmanın ise Allah ve Rasûl'ün (s.a.s) emri olduğuna vurgu yapıldığı görülür.

Öte yandan tâûn (bulaşıcı hastalıklar), Müslümanlar için bir rahmet vesilesi kılınmıştır. Bulaşıcı hastalıklardan ölenler, bu hastalıklara yakalananlar ve hatta bulaşıcı hastalığa yakalanmasa dahi, onun bulunduğu beldede sabrederek bekleyen kişiler, rivâyetlerde övülmüş ve şehitlik mertebesine layık görülmüştür.

⁵⁵ Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 26; İbn Mâce, *Sünen*, Tıb, 37; Geniş bilgi için bk. Veli Atmaca, *Tarih Boyunca Hastalık Algılanmasında Dua Şifa İlişkisi* (İstanbul: Gerekli Kitap, 2011).

⁵⁶ İbn Mâce, *Sünen*, Tıb, 41.

⁵⁷ Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 2.

⁵⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Tıb, 11.

⁵⁹ Müslim, *Sahih*, Selâm, 47.

Ayrıca Allah Rasûlü (s.a.s), sahâbeye sağlıklarını korumalarını⁶⁰ ve hastalandıkları zaman tedavi olmalarını tavsiye etmiştir. Bu bağlamda öncelikle tedavinin meşruiyetini anlatmış, tevekkül inancı ile çelişmeyeceğini ifade etmiştir. Okuyarak yapılan tedavilerin, kullanılan ilaçların ve her türlü koruma tedbirlerinin Allah'ın kaderinden bir şeyi önleyip önleyemeyeceğini soranlara, "O da Allah'ın kaderindedir" buyurmuştur.⁶¹

Pandeminin psikolojik ve toplumsal boyutlarına baktığımızda ise, pandemi gerçekten yabancı olduğu bir durumdur. Kitaplardan distopya filmlerinden duyduğumuz bir durum içinde yaşamaktayız. Covid bizim için ciddi bir salgın ve travmatik bir durumdur. Bu süreçte birçok kayıplar oluştu ve oluşmaya devam etmektedir.

Bu süreçte çocuklarımıza güven vermeli ve onların bu süreci kısmen de olsa anlamalarına yardımcı olmalıyız. Yaşlılarımıza yalnızlıklarına katlanmalarına yardımcı olmalıyız. Yetişkinler olarak da birçok sorumluluğumuzu bu süreç içerisinde yerine getirmekteyiz. Yetişkinler olarak biliyoruz ki her şeyin bir sonu var ve bunun da bir sonu olacak. Bu sona nasıl ulaşacağımız tamamen olmasa da kısmen bizim elimizde.

Burada şunu belirtelim ki, evde otururken sonrası için yeni ve farklı neler yapılabilir araştırmaları ufak ufak düşünülebilir. Evde olmak, bütün günü belki de evde geçirmek, çağımızda birçok kişi için yeni bir deneyimdir. Sürekli ertelediğimiz, bir türlü vakit ayıramadığımız işler ile ilgilenmek için bize büyük bir fırsat sunmaktadır. Bunun için geniş zaman gerekiyor dediğimiz, kendimize iyi gelebilecek hobiler ve uğraşlar bulmanın, denemek için büyük bir fırsat sunmakta ve insanı psikolojik olarak rahatlatmaktadır.

KAYNAKLAR

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*. Riyad: Dâru's-Selam, 2013.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsned*. Ürdün: Beytül-Efkârî'd-Düveliyye, 2005.

Atmaca, Veli. *Tarih Boyunca Hastalık Algılanmasında Dua Şifa İlişkisi*. İstanbul: Gerekli Kitap, 2011.

Ayar, Mesut. *Osmanlı Devleti'nde Kolera Salgını: İstanbul Örneği (1892-1895)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2005.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîh-i Buhârî*. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîh-i Buhârî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Doğan, Mehmet Zeki. "İnsan Sağlığı: Kur'ânî Bir Perspektif". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı*, (2020), 557-578.

⁶⁰ Tirmizî, *Sünen*, Zühd, 1, 34; İbn Mâce, *Sünen*, Zühd, 9.

⁶¹ Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 21; İbn Mâce, *Sünen*, Tıb, 1.

- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. Eş'as. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. Eş'as. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- el-Mhemit, Hüseyin, "İslam Tarihi Boyunca Görülen Salgın Hastalıklar ve Alınan Önlemler", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 8, (2020), 123-137.
- Eraslan, Abdulvasıf. "Tâ'ûn Rivâyetleri Çerçevesinde Hadis Şârihlerinin Hz. Peygamberin Karantina Tavsiyesine Yönelik Yaklaşımları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/25 (2020), 487-511.
- Gelir, Yakup. "Pandemi Dönemlerinde İnsan ve Hastalık İlişkinine Dair İki Roman: Hakka Sığındık ve Veba", *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı, (2020), 209-232.
- Gezer, Arif. "Hz. Peygamber'in Hastalıklara Karşı Tutumu", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Salgın Hastalıklar Özel Sayısı, (2020), 625-640.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *Bezlü'l-Maun fî Fazlî't-Tâûn*. Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1991.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *Fethu'l-Bârî Bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1379.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Kandemir, Fatih. "Bazı Demografik Değişkenler Bağlamında Covid-19 Pandemi Neslinin Dindarlık ve Ölüm Kaygısı İlişkisi Üzerine Ampirik Bir Araştırma", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Tokat İlmîyat Dergisi, VIII/1, (2020), 99-129.
- Kaya, Süleyman. "Covid-19 Pandemi Süreci ve Sonrasına Kur'ân Temelli Yaklaşım", *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, IV/3, (2020), 1-29.
- Kılıç, Orhan. *Eskiçağdan Yakınçağa Genel Hatlarıyla Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Salgın Hastalıklar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Rektörlüğü, 2004.
- Komisyon. *Hadislerle İslam*. Ankara: DİB Başkanlığı, 2014.
- Komisyon. *Kur'ân Yolu Tefsiri*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Kurt, Burcu. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017.
- Kurt, İsmail. "Bezlü'l-Mâun Fadlî't-Tâûn Adlı Eseri Çerçevesinde Veba Hastalığı", *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Akademik-US IV/1, (2020), 103-114.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah, *Muvatta'*. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Medipol. "Pandemi Nedir? Corona Virüsü Neden Pandemi İlan Edildi?" Erişim 3 Mart 2022. <https://medipol.com.tr/bilgi-kosesi/bunlari-biliyor-musunuz/pandemi-nedir-corona-virusu-neden-pandemi-ilan-edildi>
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nikiforuk, Andrew. *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Nöron Psikiyatri. "Pandemi Etkileri ve Başetme Yolları" Erişim 4 Mart 2022.
<http://www.noronpsikiyatri.com/pandemi-etkileri-ve-basetme-yollari/>

Özsoy, Abdulvahap. "Yaşanılan Tecrübelerin Hadis Metinlerine Yaklaşım Etkisi: Pandemi Örneği".
Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 22/1 (Mart 2022), 37-66.

Temir, Hakan - el-Mhemit, Hüseyin. "Emevî İktidarın Kuruluş ve Yıkılışında Salgın Hastalıkların Etkisi",
Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, XX/2, (2020), 933-960.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünen-i Tirmizî*. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.

Yelboğa, Nurullah - Bayır Aslan, Şeniz. "Sosyal Sorun Olarak Salgın Hastalıklar ve Sosyal Çalışmanın Halk Sağlığını Koruma/Geliştirme Görevi", *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 4 (1), (2020), 43-49.

VAROLUŞUN ANLAMININ SORGULANMASI BAĞLAMINDA PANDEMİYE BAKIŞ

Erol Çetin*

İnsanoğlu geçmişten günümüze varoluşun anlam ve derinliğine yönelik bazı sorulara cevaplar arama çabasından hiç vazgeçmemiştir. Bu bağlamda; Neden bu dünyadayız? Varoluşumuz ne kadar anlamlı? Hiç var olmamiş olsak daha mı iyi olurdu? Ne kadar zgrz? Bu hayatta sadece bir kukla mıyız? Hayat yaşamaya değer mi? Ben kimim? Neden buradayım? Yaşadığım onca Şey için kendimi tüket-tiğime değer miydi? Gerçek dediğim Şeyler bir rüyadan mı ibaret? Ölüm her an tecrübe edeceğim bir hakikatse neden sonsuz kaygı, korku, endişeye sahibim? Bir saniye bile garantimin olmadığı bu yaşamda neden sınırı olmayan bir hırsla mal, mülk, makam, eşya, Şöhret peşinde kendimi paralıyorum? Sahip olduğunu sandığım eşyalar esasında bana mı sahip? zgrlk sandığım Şey aslında bir esaret mi? Güçlü olduğuma yönelik iddialarım acizliğimi örtmek için kullandığım bir kılıf mı? vb. onlarca soruya ya da soruna cevap arayan ve kendini bulmaya çalışan geç modern dönemin öznelerinin varoluşun anlamı üzerinde derinlikli sorgulamalar yaptığı söylenebilir.

Pandemi süreci insanların yukarıda değindiğimiz sorulara daha fazla yoğunlaştıkları bir dönem olmuştur. Gözle görülemeyen kovid-19 virüsü ve o virüsün birçok varyantı insanları varoluşlarının anlamı üzerine ciddi bir sorgulamaya sevk etmiştir. Tüm dünyayı etkisi altına alan kovid-19 virüsü hayatın birçok alanını doğrudan etkilemiştir. İnsanlar işe gitmek, okula gitmek, araçla seyahat etmek, birlikte aktiviteler yapmak gibi günlük hayatta yaptıkları birçok Şeyden mahrum kalmıştır. Bunun da ötesinde çevrelerinde ya da en yakınlarındaki sağlıklı insanların çok kısa bir süre içerisinde koronavirüs hastalığından dolayı ölmeleri insanları ciddi anlamda tedirgin etmiştir. Bununla birlikte pandemi sürecini her Şeyi hızla tüketen, kendi benliğinden gittikçe uzaklaşan, öz değerlerine yabancılaşan insanın kendi içine dönüp hayatını sorgulaması için önemli bir fırsat olarak değerlendirmek te mümkündür.

Geç modern dönemde insan, Güney Koreli düşünür Byung Chul Han'ın da vurguladığı üzere performans toplumunun öznesi haline gelmiştir. Bu bağlamda

* Doç. Dr. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri/ Din Felsefesi.
ORCID 0000-0001-7732-2487 erolcetin_er@hotmail.com

başarılı olma ve her şeyi yapabilmeyen insanı mutlu ve özgür kılacağına inanılmıştır. Ancak pandemi sürecinde insanlar mutlu ve huzurlu bir hayatı sadece maddeye ve başarıya indirgemenin yanlış olduğunu görmüşlerdir. Bu çalışmada covid-19 virüsünün insanlara varoluşlarının anlam ve derinliğini sorgulama noktasında önemli katkılar sağladığı iddiası varoluşçu felsefî yaklaşım çerçevesinde temellendirilmeye çalışılacaktır.

Hayatı ve varoluşu ilgilendiren hemen her konuyu kendine problem edinebilme potansiyeline sahip olan din felsefesi,¹ varoluşun anlamının sorgulanması noktasında da bizlere önemli katkılar sunar. İnsan hem varlıksal hem de varoluşsal ihtiyaçları olan bir varlıktır. İnsanın, ölmeden yaşamını sürdürebilmesi için karşılanmasına gerek duyduğu ihtiyaçlarına varlıksal ihtiyaçlar denir. İnsanın bilinç sahibi olma, özgür olma, kendi çabasıyla erdem ve mutluluğu arama, kendi dünyasını inşa etme gibi ruhsal özelliklerinin gerektirdiği ihtiyaçlara ise varoluşsal ihtiyaçlar denir.² Hayatın devamı ve anlamının olup olmadığına yönelik soru insanın en önemli varoluşsal ihtiyaçlarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.³ Bu bağlamda pandemi, insanların hem varlıksal hem de varoluşsal ihtiyaçlarını en derin şekilde hissettikleri bir süreç olmuştur.

Varoluş, verili olma hali ile olasılıklılık arasında bir varlık yapısına sahiptir. Bu bağlamda insan bir yandan olgusal bir varlık olup kendisinin hazırlamadığı şartlar içinde var olurken bir yandan da öne açık bir projedir. Gelecek insanın önünde bir olasılıklar alanı olarak durmaktadır. Bu manada insan ölümüne kadar daima bir şey olmaktadır ve onun olma süreci hiçbir zaman bitmiş değildir. Her tecrübesi, her bilgisi onun daima yeni bir olma süreci içine girmesine neden olmaktadır.⁴ 'Dünyada-olmak' varoluşun ilk kurucu unsurudur. Diğer bir ifadeyle 'dünyada bulunmak' varoluşsal anlamdaki ben'in olmazsa olmaz aslı unsurlarındandır.⁵ Varoluş dünya ile girilen bilinçli ve iradi bir mücadele eylemidir. Dünyada-olmak ise otantik bir varoluşu gerçekleştirmek demektir. Bunu başarmak için insanın özgür olması gerekir. Zira özgürlük, varoluşun kalbi, hatta tâ kendisidir. O olmadan insandan, insanlıktan ve insanlık onurundan bahsetmek mümkün değildir. İnsan, kendi varoluşunu gerçekleştirme ve kim olacağına karar verebilme potansiyeliyle bu dünyaya gönderilir.⁶ Başka bir deyişle yaptığı her bir seçim ve verdiği her bir kararın insan kendini seçmektedir.⁷ Varoluşun olmazsa olmaz kurucu unsurlarından biri de sosyal-oluştur. İnsan önce bir birey olarak varolup daha sonra sosyal-

¹ Erol Çetin, "Günümüz Dünyasında Din Felsefesinin Yeri ve Önemi" *Turkish Studies - Religion*, 16/1 (2021), 5.

² Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, 1. Baskı (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 42-43.

³ Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, 45.

⁴ Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 1. Baskı (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 85-86.

⁵ Ramazan Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 1. Baskı, (İstanbul: Yarı Yayınları, 2021), 135.

⁶ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 142-143.

⁷ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 148.

leşmez. Aksine insan, eşzamanlı olarak bir dünyada ve bir toplumda bir birey olur.⁸ İnsan varoluşunun göz ardı edilemez asli/kurucu bir unsuru da hissî varoluştur. Hissi varoluş, varoluşumuzun duyuşsal ve düşünsel boyutları kadar asli bir unsurdur.⁹ Hissi varoluş boyutunda dünyaya bizzat doğrudan doğruya iştirak etmek suretiyle hissettiğimiz şeyle adeta bütünleşiriz.¹⁰ Kısacası insan varoluşu çok boyutlu, zengin ve derinlikli bir yapıya sahiptir. Koronavirüs hastalığı insanlara dünyadaki varoluşlarını, özgürlüklerini, sosyal hayattaki yerlerini ve hissî varoluşlarını tekrar gözden geçirme noktasında önemli fırsatlar sunmuştur.

Hayatın yaşamaya değip değmediği konusu herkesin zihnini bir şekilde meşgul eden bir sorundur. Bu bağlamda "sorgulanmamış yaşam, yaşamaya değer değildir" diyen Socrates, hayata dair kökten bir sorgulama içinde olmamız gerektiğine işaret ederken¹¹ David Benatar ise, "Keşke Hiç Olmasaydık Var Olmanın Kötülüğü" adlı eserinde "hiç kimse doğmamış olacak kadar şanslı değil, herkes doğmuş olacak kadar şanssız, bu büyük bir şanssızlık" der.¹² Bu noktada Benatar'a göre dünyaya getireceğimiz insanların dünyaya gelmeden önce rızasını almak imkansızdır. Varoluşun ciddi boyutlarda zararlarının olabileceğini vurgulayan Benatar, hayatın zararlarından ciddi bir bedel ödemededen kaçınmanın imkansız olduğunu iddia eder.¹³ Ona göre dünyaya gelmek varoluşun sonlanmasına da neden olduğu için yine zararlıdır.¹⁴ Benatar'ın iddia ettiğinin aksine varoluşu her saniyesinde binlerce imkanın yer aldığı bir mucize olarak değerlendirmek te mümkündür. Evet var olmak kaderimiz olabilir ancak varoluşumuzu anlamlı kılma tercih ve özgürlüğüne sahip olduğumuzu da göz ardı etmemek gerekir. Ayrıca Byung Chul Han'ın da dikkat çektiği gibi varoluşun anlamı noktasında kişinin kendini tümüyle olumluluğun diktasına bırakması da doğru değildir. Olumsuzluğun olmadığı durumda hayatın solarak "ölü varlığa" dönüşeceğini vurgulayan Han, olumsuzlukların hayatı canlı kıldığını iddia eder. Ona göre insan ruhu derindeki anlam ve gerilimini olumsuzluğa borçludur.¹⁵ Varoluş gerçekten de David Benatar'ın iddia ettiği gibi kötü müdür? Aksine her anıyla insana sunulan bir armağan mıdır? Ya da varoluş anlamını Byung Chul Han'ın vurguladığı gibi olumsuzluklara mı borçludur? Pandemi sürecinde bazı insanlar, varoluşun anlamını sorgulayan bu ve benzeri sorular üzerinde ciddi anlamda kafa yormuşlardır.

⁸ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 150.

⁹ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 169.

¹⁰ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 172.

¹¹ Latif Tokat, *Anlam Sorunu*, 2. Baskı (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 11.

¹² David Benatar, *Keşke Hiç Olmasaydık Var Olmanın Kötülüğü*, Çev. Cansu Özge Özmen, 2. Baskı (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019), 23.

¹³ Benatar, *Keşke Hiç Olmasaydık Var Olmanın Kötülüğü*, 65.

¹⁴ Benatar, *Keşke Hiç Olmasaydık Var Olmanın Kötülüğü*, 219.

¹⁵ Byung.Chul Han, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*. Çev. Haluk Barışçan. 4. Baskı (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 38-39.

Sadece yaşamak, sadece var olmak değerli ve anlamlı olmaya yetmez. Onun bir içeriği olmalıdır. Hayatın anlamı tam da bu içeriğin ne olduğu sorusuna verilen cevapta saklıdır.¹⁶ Bu noktada koronavirüs hastalığının, yaşamın içinin neyle doldurulduğu, varoluşa anlam katan şeylerin gerçekten neler olduğu konusunda insanları uyarma ve kendine getirme etkilerine sahip olduğu söylenebilir. Anlam akıllı, duyguyu, irrasyonel ve gizli içsel süreç ve tecrübeleri, karşılıklı ilişkileri içerir. Bu bağlamda anlam karmaşık ve sürekliliği olan bir şeydir. Varlık ise salt aklın kuşatamayacağı ve kavrayamayacağı kadar derin, zengin ve karmaşıktır. Görüldüğü üzere akıl hayatın anlamını tek başına veremez. Zira hayatımızın bütününe rasyonel açıklamalar ve matematiksel kesinlikte hükümlerle örmeye çalışmak duyguların zayıflamasına, heyecan ve coşkunun kırılmasına ve özgürlüğün ortadan kalkmasına neden olur. Halbuki hayatı heyecanlı ve dinamik kılan inançlarımız, duygularımız, hislerimiz, bilmediklerimiz ve bilemediklerimizdir. Her şeyin bilinç düzeyinde inşa edilmesi durumunda belirsiz bir geleceğe ve dolayısıyla özgürlüğe yer kalmayacaktır.¹⁷ Hayat, onun anlamını tam olarak bilemeyecek ya da anlayamayacak olmamızdan dolayı bizlere çekici gelmektedir. Hayatın anlamının standart bir cevabı yoktur. Eğer öyle olsa bu varoluşun "sır"rını çözmemiz anlamına gelirdi ki, bu her şeyin sonu demek olurdu. Oysa bu bitmeyen bir arayıştır.¹⁸

Zor ve sıkıntılı durumlarda daha belirgin şekilde ortaya çıkan varoluşun anlamı sorunu yaşadığımız sıkıntılar ve kötü anlardan şikayetçi olmamızdan değil, bütün bunlara değer mi diye düşünmemizden kaynaklanır. Bu bağlamda hayatta tecrübe edilen sınır durumlar da insanların anlam sorunuyla karşı karşıya kalmasına neden olmaktadır.¹⁹ Kovid-19 virüsü de insanları, hayatlarını yönlendirme noktasındaki etkisi yok denecek kadar azalmış olan ölüm gerçeğiyle yüz yüze getirmiştir. Diğer bir ifadeyle koronavirüs hastalığı insanların çoğu zaman görmezden geldiği ya da dikkate almadığı ölümün insana ne kadar yakın olduğunu, gözle görülemeyen bir virüsün insan sağlığını ölümcül boyutta etkileyebileceğini bizlere göstermiştir.

İnsanların maruz kaldıkları ya da şahit oldukları kötülükler de onların hayatın anlamını ciddi şekilde sorgulamalarına sebep olmaktadır. İnsanoğlu her ne kadar kötülüklerle ve acılara katlanabilse de onu dehşete düşüren nokta yaşanan ve çekilen acıların boşuna olma ihtimalidir. Zira bu endişe insanı varoluşun anlamsızlığı noktasına getirebilmektedir.²⁰ İnsanı varoluşsal gerilim altına sokan diğer bir durumsa onun özgürlük ve kaderi aynı anda yaşamasıdır. İnsan hem özgür bir varlıktır hem de kendi elinde olmaksızın şeyler dünyasına atılmıştır. Bununla birlikte

¹⁶ Tokat, *Anlam Sorunu*, 9.

¹⁷ Abdüllatif Tüzer, *Hikmet, Hiçlik ve Otantiklik Murad-ı İlahi, 1. Baskı (Artus Kitap, İstanbul 2007)*, 31-32.

¹⁸ Tokat, *Anlam Sorunu*, 24.

¹⁹ Tokat, *Anlam Sorunu*, 25-27.

²⁰ Tokat, *Anlam Sorunu*, 71.

insan her ne kadar kendi elinde olmayan şartların içine atılmış olsa da onun aynı zamanda tercih eden, karar veren, hedefleri ve amaçları olan bir varlık olduğu gerçeği de unutulmamalıdır.²¹ Anlaşılan o ki kader ve özgürlük ikilemi insanın temel varlık yapısıdır. İnsan, hayatın anlamlılığını sağlayan özgür davranışlar sergileyebildiği gibi hiç de özgür değilmişçesine kendini çevreleyen olgusalılık veya kader durumuyla da yüz yüze gelebilmektedir.²² Bu şartlar dahilinde insan dünyada olmasının doğurduğu varoluşsal sorunlar karşısında bir karar vermeli veya seçim yapmalıdır.²³ Özgür bir varlık olan insan hem sağlık sorunu hem de varoluşsal bir sorun olarak görebileceğimiz koronavirüs hastalığında da kendi tercihini ve kararını ortaya koymuştur. Bu bağlamda bazı insanlar aşı olmanın hayati önem ve değere sahip olduğunu vurgularken bazı insanlarsa aksine aşı karşıtı bir söylem ve tavır göstermişlerdir. Kısacası herkes sorumluluğu üzerine alarak olumlu ya da olumsuz sonuçlarına bizzat kendilerinin katlanacağı bir karar vermiştir.

Varoluşun anlamını sorgularken yaşadığımız çağı ve içinde bulunduğumuz şartları göz önünde bulundurmamız gerekir. Bu bağlamda içinde yaşadığımız çağ insanların dinî, aklî ve ruhî tatmin noktasında çok ciddi problem ve açmazlarının olduğu bir çağdır. Günümüzde maalesef birçok insan küçük şeylerden mutlu olma, kanaatkar olma, sabretme, anlayış gösterme, empati yapma, vicdanlı olma, merhametli olma gibi insani erdemleri kaybetme noktasına gelmiştir. Bu bağlamda pandemi sürecinin birçok kişinin kaybetme tehlikesiyle yüz yüze geldiği insani erdemlerini tekrar hatırlayabilmesi için iyi bir fırsat olduğu söylenebilir. Çağımız insana her türlü imkanı sunuyor gibi gözükse de insanı asıl ihtiyaç duyduğu şeyden yani sağlıklı bir ruh ve bedenden mahrum etmiştir. İnsanların sahip olduğu onca alternatif onların daha önce hiç olmadığı kadar bu çağda yaşamaktan sıkılmalarına mani olamamaktadır.²⁴ Bu noktada koronavirüs hastalığının yoğun olduğu dönemlerde sokağa çıkma yasağı vb. kısıtlamaların insanların ellerindeki imkan ve alternatiflerin anlam ve değerini çok daha iyi anlamalarına katkı sağladığı da söylenebilir.

Güney Koreli düşünür Byung Chul Han'ın da belirttiği gibi geç modernitenin başarı ve performans odaklı yaşayan ve neredeyse sonsuz imkanlara sahip olduğu görülen öznesi, varoluşla yoğun bir bağ kurmaktan hatta kendisiyle bağ kurmaktan dahi acizdir.²⁵ Han, 21. yüzyıl toplumunun bir performans toplumu sakinlerinin ise birer performans öznesi olduğunu iddia eder. Ona göre performans toplumu depresif ve mağlup kişiler yaratmıştır.²⁶ Başarı ve performans odaklı çalı-

²¹ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 96.

²² Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 98.

²³ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 144.

²⁴ Erol Çetin, *Deizm Eleştirisi ve Yapılması Gerekenler*, 4. Baskı, (İstanbul: Hiper Yayın, 2022), 121.

²⁵ Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi*, Çev. Dilek Zaptçioğlu, Dördüncü Baskı, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 42.

²⁶ Byung-Chul Han, *Yorgunluk Toplumu*, Çev. Samet Yalçın, Altıncı Baskı, (İstanbul: Açılım Kitap, 2020), 17-18.

şan, yorulan, depresif özne kendinden ve her şeyden bıkmaya noktasına gelmiştir.²⁷ Pandemi süreci hayattan bıkmış, yaşama direncini kaybetmiş, varoluşunu anlamlandırma noktasında ciddi sancıları olan, kendini başarıya adanmış ölçüde kendinden uzaklaşmış kişilerin hayatın fani olduğu gerçeğini somut bir şekilde görmelelerine ve özeleştiri yapmalarına olanak sağlamıştır.

Pandemi süreci kişinin maddi gücünün, sağlığının, parasının, şaşaalı yaşamının, lüks ev, araba ve eşyasının ne kadar kırılabilir bir yapıya sahip olduğunu insanlara göstermiştir. Gözle görülemeyen covid-19 virüsü tüm dünyadaki insanların yaşamında gözle görülür etkilere neden olmuştur. Bu bağlamda koronavirüs hastalığı insanın unuttuğu, göz ardı ettiği hatta yok saydığı fani olma özelliğiyle yüzleşmesini sağlamıştır. Fani oluş varoluşun en temel kurucu unsurlarındandır.²⁸ Bu dünyadaki hiçbir fani ölümden kaçamaz. İnsan her ne kadar ölüm gerçeğini kabul etmek istemese de fani olduğu gerçeğinden kurtulamaz. Günlük hayatta ölüm gerçeğini görmezden gelerek sürekli ötelemek, dünyaya dalmak ve eğlencelere yönelmek te insanın faniliğini yok edememektedir. Ölümlü olduğunu unutan veya bu gerçekliği sürekli öteleyen kişi, hayatı kazanmaya yönelik arzu, hırs ve bencilliğinin de etkisiyle, hak-hukuk ve etik gibi insani varoluşu çevreleyen sınırları rahatlıkla göz ardı ederek gayr-i insani bir varoluş tarzı sergilemektedir. Diğer yandan, ölümün her an gerçekleşebilme potansiyeline sahip bir olasılık olduğu başka bir deyişle ölümün her an kapıda beklediği ve bu yüzden bir sonraki varoluş anının dahi garantisinin olmadığı bilincini taşıyan kişi ise, insana yakışır otantik bir varoluşu gerçekleştirme yolunu tercih etmektedir. Görüldüğü üzere ölümlülük bilinci insana mahiyetini hatırlatan ve haddini bildiren bir varoluş unsurudur.²⁹ Bu manada koronavirüs hastalığının birçok insana fani, güç ve iradesi sınırlı bir varlık olduğu gerçeğini hatırlama fırsatını verdiği rahatlıkla ifade edilebilir.

Ölümünün yaklaştığını somut olarak hisseden insan yaşadığı hayatı sorgular. İnsan her şey yolunda giderken değil ölümlüyle yüzleştiği, işler yolunda gitmediği ve mutsuz olduğu durumlarda varoluşun anlamını daha belirgin bir şekilde sorgular.³⁰ Yokluk düşüncesi, insan yaşamının, değerlerinin ve davranışlarının hiçbir öneme sahip olmaması ihtimalini beraberinde getirdiği için insanı dehşete düşürür.³¹ Bu bağlamda ölümün yokluk olduğuna inanan kişi anlam sorunuyla yüz yüze gelirken ölümden sonrasına inanan kişi için ölümlü olma anlamlılık için engel değil bilakis şarttır. Diğer bir ifadeyle ahiret inancı teist açısından hayatın anlamını tamamlama-

²⁷ Han, *Şiddetin Topolojisi*, 41.

²⁸ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 158.

²⁹ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 167-169.

³⁰ Tokat, *Anlam Sorunu*, 26-27.

³¹ Tokat, *Anlam Sorunu*, 64.

yan bir inançtır. Ateist ise ölümü yokluk olarak değerlendirdiği için ağır bir anlam problemiyle karşı karşıya kalmaktadır.³²

Ölüm insan varoluşunu anlamlı hale getiren en önemli unsurlardan biridir. Ölüm her birey için biriciktir ve onu başkalarından tamamen ayırır. Bu bağlamda insan kendi ölümü sayesinde kendisiyle karşılaşır ve otantik varoluşu yaşar. İnsan "Ben" olmayı en derin şekilde kendi ölümünde hisseder. Diğer bir ifadeyle ölüm bireyselliğin en derinden hissedildiği bir fenomendir. Bu yüzden ölüm gerçeğinden uzaklaşan kişi aslında kendi benliğinden uzaklaşmaktadır.³³ Byung Chul Han, biyolojik yaşamın sonlanmasını yegâne ölüm tarzı olarak görmemek gerektiğini düşünür. Ona göre ölümü, insanın sahip olduğu kimliği sağken yavaş yavaş kaybettiği bir süreç olarak algılamak ta mümkündür.³⁴ Günümüz dünyasında insan ya ölümlülüğünü unutmuş³⁵ ya da ölümlülüğün şok edici etkisinden³⁶ kaçmaya çalışmıştır. Heidegger ise bunun tam tersine otantik bir varoluşun ancak ölümümüzü benimsemekle mümkün olabileceğini iddia eder.³⁷ Bu bağlamda insanın ancak sonsuz yaşam inancı sayesinde ölümün yol açtığı yokluk şokunu bertaraf edebileceği söylenebilir.³⁸ Ölümü benimsemek her ne kadar insana korkutucu gelse de aslında insanı özgürleştirmektedir.³⁹ Paranın ve gücün kölesi olan bazı servet sahipleri ise fani dünyada kadiri mutlak bir güce ve ölümsüzlüğe sahip oldukları yanılsamasına düşmektedir.⁴⁰ Pandemi sürecinde bu durumun tam aksine ölüm karşısında servetin ve gücün ne kadar kırılgan bir yapıya sahip olduğu, kişinin her an ölümle burun buruna gelebileceği gerçeği insanlar tarafından tecrübe edilmiştir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse sağlık bütün insanlar için en az sanat kadar, akıl kadar önemli bir değerdir. Sağlığın önemli ve vazgeçilmez bir değer olduğu gerçeğine itiraz edecek kimse neredeyse yoktur.⁴¹ Pandemi sürecinde yaşananlar da insan sağlığının ne denli önemli olduğunu bir kez daha gözler önüne sermiştir. Bununla birlikte Byung Chul Han'ın insanların sağlıklı yaşam histerisinden uzak durmaları gerektiğine yönelik uyarısı dikkate alınmalıdır. Han'a göre geç modern dönemde atomize olan toplum ve erozyona uğrayan sosyalliğin karşısında insanların ellerinde sadece her ne pahasına olursa olsun sağlıklı tutulması ge-

³² Tokat, *Anlam Sorunu*, 68.

³³ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 103.

³⁴ Byung-Chul Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, Çev. Çağlar Tanyeri. Birinci Baskı, (İstanbul: İnka Kitap, 2021), 18-19.

³⁵ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 104.

³⁶ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 170.

³⁷ William Barrett, *İrrasyonel İnsan*, Çev. Salih Özer, 1. Baskı, (Ankara: Hece Yayınları, 2003), 227.

³⁸ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 171.

³⁹ Barrett, *İrrasyonel İnsan*, 228.

⁴⁰ Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, 113.

⁴¹ Cafer Sadık Yaran, "Din Sağlık İlişkisi ve "Şifa Delil"", *Ekev Akademi Dergisi*, 9/25, (Güz 2005), 54.

reken bir ben'in bedeni kalmıştır.⁴² Böylelikle insanın kırılğan bedeninin sağlığı dünyanın ve Tanrı'nın yerini almıştır. Ancak günümüzde insanlar hiçbir şeyin ölümden daha uzun ömürlü olmadığı ve olamayacağı gerçeğini unutmuştur.⁴³ Her ne kadar modern tıp yaşam süresini biraz uzatabilmiş gibi gözükse de esasında insan bedeni daha da güçsüzleşmiştir.⁴⁴ Kısacası koronavirüs hastalığı insana bedeninin kırılğanlığını ve her an ölümlle yüzleşebileceği gerçeğini bir kez daha hatırlatmıştır.

KAYNAKLAR

- Barrett, William. *İrrasyonel İnsan*. Çev. Salih Özer. 1. Baskı. Ankara: Hece Yayınları, 2003.
- Benatar, David. *Keşke Hiç Olmasaydık Var Olmanın Kötülüğü*. Çev. Cansu Özge Özmen. 2. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019.
- Çetin, Erol. *Deizm Eleştirisi ve Yapılması Gerekenler*. 4. Baskı. İstanbul: Hiper Yayın, 2022.
- Çetin, Erol. "Günümüz Dünyasında Din Felsefesinin Yeri ve Önemi". *Turkish Studies - Religion*, 16/1 (2021): 1-15. <http://dx.doi.org/10.47091/TurkishStudies.48346>.
- Han, Byung-Chul. *Zamanın Kokusu Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme*. Çev. Şeyda Öztürk. Dördüncü Baskı. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Han, Byung.Chul. *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*. Çev. Haluk Barışcan. 4. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Han, Byung-Chul. *Şiddetin Topolojisi*. Çev. Dilek Zaptçioğlu. Dördüncü Baskı. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Han, Byung-Chul. *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*. Çev. Çağlar Tanyeri. Birinci Baskı. İstanbul: İnka Kitap, 2021.
- Han, Byung-Chul. *Yorgunluk Toplumu*. Çev. Samet Yalçın. Altıncı Baskı. İstanbul: Açılım Kitap, 2020.
- Tokat, Latif. *Varoluşçu Teoloji*. 1. Baskı. Ankara: Elis Yayınları, 2013.
- Tokat, Latif. *Anlam Sorunu*. 2. Baskı. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Tüzer, Abdüllatif. *Hikmet, Hiçlik ve Otantiklik Murad-ı İlahi*. 1. Baskı. İstanbul: Artus Kitap, 2007.
- Yakupoğlu, M. Mukadder. *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*. 2. Baskı. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Yaran, Cafer Sadık. *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*. 1. Baskı. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Yaran, Cafer Sadık. "Din Sağlık İlişkisi ve "Şifa Delili"". *Ekev Akademi Dergisi*, 9/25, (Güz 2005): 53-74.

⁴² Han, *Şiddetin Topolojisi*, 30.

⁴³ Byung-Chul Han, *Zamanın Kokusu Bulunma Sanatı Üzerine Felsefi Bir Deneme*. Çev. Şeyda Öztürk, Dördüncü Baskı, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 9-10.

⁴⁴ M. Mukadder Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*, 2. Baskı (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 58.

POST-TRUTH ÇAĞ'DA PANDEMİYLE YAŞAMAK: FELSEFİ BİR TARTIŞMA

Ferdi Selim¹

GİRİŞ

Tarih, insanlığın farklı dönemlerde çeşitli felaketlerle karşılaşmasına, mücadele etme konusunda başarılarına ya da başarısızlıklarına tanıklık etmiştir. Bu tanıklıklar şunu göstermektedir ki, özellikle yerel boyutları aşan, tüm dünyayı etkileyen salgınlar pek çok alanda genellikle ciddi, olumsuz ve zincirleme sonuçlara sebep olmuştur. Sözü geçen etkiden kendini kurtarabilen neredeyse herhangi bir disiplin olmamakla birlikte bilim ve dinin tedirgin edici bir boyutta etkilendiği gözlemlenmiştir. Çaresiz anlarında insanların konu ne ise bununla ilgili bilgi eksiklerini gidermeye çalıştıkları ve araştırmaları sırasında özellikle bilimsel bilgiye öncelik verdikleri ya da bu adımı hızlı bir şekilde geçerek dini bir inanma aşına işaret etmekle birlikte bir çare veya en hafif ifadeyle teselli aradıkları görülmektedir. Bilimin yeterli cevaplar veremediği konularda dini metaforların ve inanmanın devreye girdiği düşünüldüğünde bu iki alanda da gözlemlenen yıkıcı olabilecek değerlendirmelerin bir panik ve kaos durumu yarattığı tarihsel veriler arasında yer almaktadır. Bilim ve teknik bakımından çok ileri bir aşamada bulunduğu düşüncesinin büyük bir darbe aldığı bugün de göz ardı edilebilecek ufak ayrıntılar bir kenara bırakıldığında salgının seyri, verilen tepkilerin biçimi ve sıradüzeni karşılaştırıldığında ilginç bir şekilde farklı çağlarda yaşananlarla neredeyse aynı tutum biçimlerine rastlanıldığını belirtmek gerekir. İlk tepkilerle birlikte görece bir kargaşanın hâkim olduğu zaman diliminin ardından bilim insanlarının ve siyasilerin belirlediği bir dizi plan ve programın gölgesinde insanlar çeşitlilik gösteren mücadele yöntemlerine sarılmışlardır. Elbette yaşananlar bağlamında yürütülen sosyopolitik hamlelerin, bilim ve teknolojinin durumunun doğrudan etkisi ile de çağın ruhuna özgü davranış tipleri de gelişebilmektedir.

Bugün çok yakından hissedilen Covid 19 pandemisi Hakikat krizinin derinleştiği post-truth çağda pandemi/sağlık ve ölüm tehdidi ile sarsılan insanlığın panik halinden uzaklaşma yönündeki çabasını başka çetin bir mücadeleye sürüklemektedir. Postmodern ve kapital dünyanın bireyleri hızlı yaşamak gibi bir hedefe mo-

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, ferdiselim@gmail.com, Orcid Id: 0000-0003-2576-4499.

tive ettiği düşünülürken uzun ve titiz bir araştırmayı kesinlikle isteyen klasik bilgi edinme ve doğrulama süreçlerinin bütünüyle rafa kaldırıldığı görülmektedir. Sosyal medyanın iyiden iyiye körüklediği bu durum ve daha kritik olarak kontrol edil (e)meyen bir dizi malumatın doğrudan bu platform üzerinden sunulması ile tam rahatladığını düşünen postmodern birey daha güç bir sorunla karşı karşıya kalmıştır. Bu doğrultuda Aristoteles'in "İnsan doğal olarak bilmek ister" sözü bugün kritik ve ayrıcalıklı bir yer işgal etmektedir. Çünkü çok şey bilmek istemekle birlikte her şeyi tıknefes yaşayan hem de bu çabanın gerekli aşamalarını hayata geçirmek bakımından büyük bir direniş gösteren özne eylemlerini kişisel kanaatleri ve daha vahimi yararı veya beklentisi doğrultusunda seçmektedir. Sosyal medya ise bu duruma adeta yeni bir mevzi kazandırmıştır. "Yankı odası" olarak betimlenen ve kişilerin yalnızca kendi kanaatlerine denk kişi ya da topluluklarla bir arada ve iletişimde olmalarına neden olan algoritma ile birlikte kişilerin farklı düşüncelere kulaklarını kapadıkları ve hızla eleştiri kültüründen uzaklaştıkları görülmektedir. Bunun yanı sıra yetişemeyeceği ya da muhakeme edemeyeceği kadar malumata ulaşan birey çok şey bildiğini sanırken görece daha paradoksal bir konuda yaşamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda "malumat/enformasyon bombardımanı"na tutulan özne hem davranışına yön verecek hakikati bu kargaşada seçemeyecek hem de krizin yarattığı kaygıyla mücadele etmede psikolojik olarak yetersiz kalacaktır. İşte bu çalışmada zikredilen gündelik endişelerden başlayarak varoluşsal kaygılara varana dek yaşanan, hissedilen ya da arzulanan pek çok hal ve tutum hakikat perspektifi çerçevesinde analiz edilecektir.

Post-truth Kavramının Mahiyeti ve Pandemi Dönemindeki Etkisi

Post-truth kavramı Brexit referandumu ve Amerikan başkanlık seçimleriyle birlikte kamuoyunun gündemine hızlı bir şekilde giriş yaptı. Kavram ve çağrıştırdığı anlam dünyası özellikle bu olayların ardından o kadar geniş bir zemine yayıldı ki, entelektüellerden tutun da sıradan vatandaşın konuştuğu bir terim haline geldi. Muhakkak bu kavram da popüler olan diğer pek çok kavram gibi gelişigüzel ve bağlamı dışında kullanıldı. Bu çalışmada özellikle felsefi bir perspektifte ele alınacak kavramın postmodern yaklaşımla ilişkisinin mahiyetinden de kısaca söz edilecektir (Best, Kellner, 1998; Harvey, 1998). Yukarıda da belirttiğimiz gibi kavramın kamuoyunun gündeminde yer etmesi açısından çok yakın bir zaman diliminden ya da spesifik olayların yaşandığı kritik bir andan söz edilmiş olsa da tarihsel arka planının izi sürüldüğünde "yeni bir duruma ve dönüşüme" işaret edecek şekilde ilk defa kullanımının 1992 yılına denk düştüğü söylenebilir. Yukarıda anıldığı biçimiyle kavrama "Government of Lies" adlı çalışmasında güçlü bir anlam kazandıran Amerikan oyun yazarı Tesich, post-truth kavramını, "bireylerin artık doğru konusunda tercihlerini bile isteye değiştirdiğine ve kişisel kanaatlerin nesneliliğin önüne geç-

tiğine" işaret ederek tanımlamaktadır. Düşünür, post-truth kavramının çerçevesini oluşturduğu kaotik atmosferin özellikle basın ve siyaset alanında ciddi bir travmaya/krize yol açmaya başladığının da altını çizmekten geri durmamıştır (Tesch, 1992, 12-14).²

Çağın ruhu olarak gösterilen post-truth davranış ailesinin tipik örnekleri dikkat çekici bir biçimde iki alanda görülmektedir. Ayrıca bu iki alanda olanlar göz önünde yaşandığı için dikkat çekmektedir. Bu alanlar metnin hemen girişinde belirtildiği gibi basın/habercilik ve siyasettir. Basında sahte ve uydurma haber, üretilmiş içerik gibi belirli bir kesimin kanaatlerine uygun veya manipüle edici/edilmiş haberler üretilirken, siyasi mecrada "yalancılık" olarak sıklıkla görülmektedir (Alpay, 2017). Habere ulaşma konusunda tercihlerin değiştiği ve neredeyse herkesin facebook veya twitter gibi uygulamaları kullandığı bilinmektedir. Sorunun da bir boyutunun bu tercihin bir sonucu olduğunu söylemek gerekir (Michael, 2018). Çünkü ciddi ajanslar ve bu ajansların sosyal medya hesapları dışında bu platformlarda tüm kullanıcılara haber üretme olanağı verilmektedir.³ Bu doğrultuda kaynağı belli olmayan pek çok malumata maruz kalmak bir yana habere ulaşma, toparlama ve yorumlama gibi işin mutfağına ait işlemler hakkında hiçbir bilgisi olmayan ve hatta kasti olarak yanıltıcı, yönlendirici, takipçi sayısını artırmak adına özellikle doğrulanmamış gündem oluşturmayı isteyen bir içerik dolaşıma dâhil edilmektedir. Yalan haberin muhatabı olan haberin faili durumundaki, görece iftiraya uğramış veya uydurma içeriğe maruz kalan diğer kişi ne kadar hızlı bu kaotik durumu fark etse ve önlem almak istese de artık bu hususta geri dönüşü mümkün olmayacak olaylar zinciri başlamış olacaktır. Tekzip etme, uydurma olduğuna yönelik yeni haberlerin yapılması bile bazı kişilerin o ilk algısını değiştirmek bakımından yeterli olmamaktadır. Hem kişisel davranışlarda gözlemlenen ciddi değişim özellikle bilginin mahiyetinden başlayarak onu aramak gibi kompleks zihin etkinliklerini takip etmek konusunda isteksiz olan bireyler duygusal anlamda yakın buldukları bir malumatı çabucak kabul etmeye hazır görünmektedirler. Bu durum bazıları için bir rahatlık alanı gibi görülebilir ama yaşanan kabaca bile isteye bir "ergin ol (a)mama" halidir. Hatta bu yöndeki gönüllülük krizi daha da artırmaktadır (Tonta, 2009: 742; Mayfield, 2008).

Olağanüstü durumlar insanların bilgi konusunda davranışlarını değiştirmelerine neden olmaktadır. Bu anın yarattığı kaygı, korku veya panik belirsizliği derinleştirmekte ve kişilerin karar süreçlerinde dışarıdan etkilenme konusunda daha açık ve kırılğan hale getirmektedir. Post-truth kavramının çerçevesinde yorum-

² Ayrıntılı bilgi için bk. <https://rampages.us/rocketscout/2017/01/23/a-government-of-lies-written-by-steve-tesch/>

³ <http://www.aljazeera.com.tr/blog/rapor-turkiyede-okurlarin-73u-icin-sosyal-medya-haber-kaynagi>.

lamak gerekirse, belirli bir olguya inanmaya psikolojik olarak zaten hazır olan bireyleri Covid-19 pandemisi artık belirli argümanlarla ikna etmeye bile gerek kalmadan bir yöne doğru rahatlıkla yönlendirilme konusunda savunmasız bırakmıştır. İkna olmaya hazır oldukları verileri çeşitli iletişim araçlarıyla dolaşıma eklemekten da çekinmemişlerdir. Fakat belirli bir kesim ise özellikle Covid-19 sürecinde bu durumdan fazlasıyla zarar görmüştür. Bu bağlamda güven bunalımı o kadar ciddi boyuta ulaşmıştır ki, Dünya Sağlık Örgütü bu kaotik dönemi "infodemi" kelimesi ile tanımlayarak salgınla mücadele etme konusunda yanlış verilerin dolaşımının rahatsız edici düzeyde engelleyici bir hal aldığına işaret etmiştir.⁴ Virüsün yaydığı tehdidi kat be kat artıran infodemi kişilerin sağlıklarını hem de sosyal hayatlarını krizin eşliğine getirmektedir. Henüz virüsün yeni tanındığı, net bir tedavi yönteminin belirlenmediği ilk dönemler ardından aşının bulunmasına yönelik çalışmaların başlaması ve uygulanabilmesi için gerekli olduğu iddia edilen çeşitli faz çalışmalarının tamamlanması durumu, yan etkiler gibi söylemlerin gündeme taşındığı an ve süreç içerisinde görece daha belirsiz durumların varlığının yarattığı infodemi halk sağlığını pandemiden daha fazla tehdit etmiştir.⁵ Covid-19 virüsü ve yarattığı hastalık hakkında ilk tespitlerin hemen ardından bugüne gelene kadar öne sürülen bilgiler hakkında daha spesifik örnekler vermek gerekirse, virüsün solunum ve temas yoluyla bulaştığı ve bununla ilişkili olarak virüsün burun ve boğazda iki veya üç gün kadar kaldığı ve bu bölgelere yönelik lokal tedavilerin hastalıktan koruyacağına dair kanaat, akciğer tutulumu hakkında değişen yorumlar, sıtmaya ve zatlürreeye neden olan virüslere karşı kullanılan ilaçların önerilmesi ve bunların dozunun belirlenmesi, maske kullanımının gerekliliği⁶, aşı olma konusunda çekinmeler ve aşı olanların virüsün esas taşıyıcıları olduğu gibi sıklıkla aynı konu hakkında değişen yorumlar ve oluşan dezenformasyon krizi baş edilemeyecek bir yere getirmiştir.

Siyasi anlamda ise dünya genelinde yaşanan çarpıtmalar, manipülasyonlar, yalancılık veya en iyimser ifadeyle dürüstlük konusunda kaygı verici tutumlar, kamuoyunu önünde yapılan söylemler güven bunalımını ciddi anlamda derinleştirmektedir. Hükümetlerin içeriği doğrulanmamış içeriğin yayılmasını ve dezen-

⁴ Subject in Focus: Developing trans-disciplinary science: infodemiology, the science behind infodemic management: WHO; 7 July 2020. https://www.who.int/docs/default-source/coronavirus/situation-reports/20200707-covid-19-sitrep-169.pdf?sfvrsn=c6c69c88_2.

⁵ <https://www.milliyet.com.tr/yazarlar/tunca-bengjin/infodemi-de-pandemi-kadar-urkutucu-6694663>

⁶ Maskelerin solunumu problemli hale getirmesi bir yana kişinin kendi nefesini solumasına neden olması ile birlikte daha riskli olduğuna ve virüsün bulaşmasını kolaylaştırdığına dair haberler Covid-19 pandemisinin yaşandığı ilk zamanlarda fazlaca duyulmuştu. Bununla birlikte çift maske takmanın handikapları ve çeşitli diğer sağlık sorunlarına neden olması maske konusunda kafaların karışmasına neden olmuştur. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/maske-konusundaki-kafalar-karisik-undefined14-soru-14-cevap-41784433>

formasyonu engellemek konusundaki sert ve kimi zaman şiddet yanlısı politikaları “insan haklarının ihlal edilmesi” gibi zaten tartışmalı olan konular başta olmak üzere özgürlük, şeffaflık gibi hususlar üzerinde ciddi başka problemler üretti.⁷ Bununla birlikte kaotik ortamı tehdit unsuru olarak kullanmayan bazı hükümetler yurttaşlarını ikna etmek, yönetmek ve çeşitli politikaları uygulamaya koymak gibi çeşitli konularda önemli bir güç elde etmişlerdir. Post-truth durumun yarattığı “hakikat krizi” ise yaşananlar karşısında duyulan tedirginliği ve güven sorununu ciddi anlamda derinleştirmektedir.

Post-truth Kavramı Çerçevesinde İnfodemi Üzerine Değerlendirmeler

Covid-19 pandemisi ekonomiden siyasete, sağlıktan hukuka kadar her disiplini hem teorik hem de pratik olarak büyük ölçüde etkiledi. Bu etki özellikle yarattığı dezenfermosyanla birlikte hissedilir bir seviyeye ulaştı. Daha önce de ifade edildiği gibi, Dünya Sağlık Örgütü bu sorunla topyekün mücadele etmek ve daha önemli olarak bu hususa dikkatleri çekebilmek için “infodemi” kavramına işaret etmektedir. Eysenbach’ın tanımlamasına göre infodemioloji yanlış veya en iyimser ifadeyle doğrulanmamış malumatın dolaşımı, dağılımı ve karakteri/belirleyicileri ile ilişkili konulardır (Eysenbach, 2002, 763-765). Tanımdan da anlaşılacağı biçimde malumatın belirli bir ilgi oluşturması, ciddi bir sayıda kimseyi etkilemesi ve sayısı artırılabilir çeşitli unsurlar etrafında değerlendirilmesi gerekli görünmektedir. Bu bağlamda sağlık alanında yer alan kimi akademisyenler infodeminin de bulaş katsayısını hesaplamak için çeşitli parametreler geliştirmişlerdir. Bu parametreler içerisinde örneğin, yanlış/doğrulanmamış verinin inanılabilirliği, sağlık okuryazarlığı konusunda toplumun durumu, demografik ve sosyoekonomik yapı, dağılımı veya oran, infodemiye neden olan kimselerin sayısı, sosyal meydanın rolü düşünüldüğünde buradaki etkisi, hem toplumsal hem de sanal hareketliliği, etkileşimi gibi sayısı artırılabilir parametreler yer alabilmektedir.⁸

⁷ Bu husus bazı ülkelerde o kadar ileriye gitti ki, internet kullanan sağlık çalışanlarına, gazetecilere veya bazen sıradan kimselere baskı uygulandı ve gözaltı kararları alındı. Bu tutum ve şiddeti körükleyen tutumlar salgınla mücadele etmek bakımından çeşitli yeni krizler doğurdu. Çin’de hastalıkla ilgili tedirginliğini ilk açıklayanlardan birisi olan Dr. Li’ye “yalan beyanlarda bulunduğu ve çeşitli ihaller yaptığına” yönelik hükümetçe zorla imzalatılan beyanname ile patlak veren Dr. Li vakası halkı ciddi bir direnişin eşliğine getirdi. Li Yuan, China Silences Critics Over Deadly Virus Outbreak, New York Times, 22 Ocak 2020, İnsan Hakları İzleme Örgütü, China: Respect Rights in Coronavirus Response 30 Ocak 2020. G. Shih, E. Rauhala & L. H. Sun, Early missteps and state secrecy in China probably allowed the coronavirus to spread farther and faster, Washington Post, 1 Şubat 2020; Chris Buckley and Steven Lee Myers, As New Coronavirus Spread, China’s Old Habit Delayed Fight, New York Times, 1 Şubat 2020. Li Yuan, Widespread Outcry in China Over Death of Coronavirus Doctor, New York Times, 7 Şubat.

⁸ Bu hususta Ebola virüsünün neden olduğu salgın sırasında Nijerya, Gine veya Liberya gibi çeşitli Afrika ülkelerinde salgınla mücadele etme, yayılımı gibi çeşitli konularda sosyal medya üzerinden yapılan paylaşımlar ya da iletiler incelendiğinde “doğru olmayan tıbbi verilerin yaklaşık on beş milyon insana/kullanıcıya ulaştığı görül-

Ayrıca facebook gibi sosyal medya platformlarında yanlış malumatın ve tehdit unsuru içeren paylaşımların doğru olanlara göre daha hızlı yayılmasına neden olan algoritması da infodeminin nedenleri arasında sayılabilir. Politikacılar ise kimi zaman bu doğrultuda söz edilen krizi ve görece bir güven bunalımının yer etmesinde pay sahibi olmuşlardır (Keyes, 2006; McIntyre, 2018). İran'ın Cumhurbaşkanı gibi bazı politik figürler Covid-19 virüsünden söz ederken "ülkesinin gelişimini durdurmak adına düzenlenmiş bir düşman planı" olarak yaşananları yorumlamışlardır. Trump'un yarı ciddi bir şekilde "virüse yakalanmış kimselere dezenfektanların enjekte edilebileceğine" yönelik açıklamaları bu hususta örnek olabilecek ve bir gaf olarak gösterilebilecek riskli açıklamalardandır.⁹

Kişilerin sosyal medyadaki davranışlarının gündelik yaşamlarına kıyasla değişkenlik gösterdiği açık bir olgudur. Daha özgür olduğunu hisseden veya sınırsız bir dokunulmazlık isteğinde olan bireyler her türlü değeri çiğneyen söylemleri ya da davranışları barındıran paylaşmışlarda bulunabilmektedirler. Sorumluluk, kanıt gösterme gerekliliği ve hesap verilebilirlik gibi sosyal hayatta bilginin önemli unsurları olarak gösterilebilecek değerler görmezden gelinen en mühim parametrelerdir. (Christakis ve Fowler, 2012, 320).

Pandeminin sağlık alanını doğrudan etkileyen bir tehdit olması nedeniyle bilim alanında ciddi krizlere neden olmuştur. Bilim adamları arasındaki ayrılıklar bir kenara aynı kişinin çok yakın zaman aralığındaki açıklamaları arasındaki farklılık güven bunalımı oluşturmaktadır. Ayrıca kamuoyu bilim insanlarından teknik terimlerle boğulmamış, basit ve daha önemlisi doğru ve net bilgiler vermelerinin beklentisi içerisinde olmaları bir yana yanlış bilgileri dolaşımdan uzaklaştırmak adına ya teyit edici ya da reddedici bilimsel açıklamalar beklemektedir. Fakat dezenformasyonun çok yaygın ve ciddi boyutlara ulaşması ve bu durumun dünya genelinde yaşanması uluslararası bir tepkiyi veya işbirliğinin gerekliliğini öne çıkarmaktadır. Çeşitli bilimsel araştırmalar veya bulgular ortak yapılar altında bir araya getirilerek daha sağlıklı bilgi akışı sağlanabilirdi. Bu yapı eğer kişilerin vicdanında güven iklimi oluşturabilirse yanlış bilgi ortadan kaldırılmasa da dolaşımı yavaşlatılabilir veya etkisi görece azaltılabilir görülmektedir. Bu hususta Dünya Sağlık Örgütü'ne de önemli görevlerin düştüğü ortadadır. Ölçülü bir şeffaflık, halkı etkileyen, kamuoyu oluşturabilecek çeşitli paydaşlarla, sağlık hizmeti veren ku-

müştür. Oyeyemi SO, Gabarron E, Wynn R. Ebola, Twitter, and misinformation: a dangerous combination? BMJ: British Medical Journal. 2014;349:g6178

⁹ <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-52418417>. Konunun ciddiyeti enfeksiyon alanında yer alan uzmanların "dezenfektanların enjekte edilmesi durumunda hücrelerin patlayabileceğine" ve bu hijyen malzemesini üreten firmaların ise bu ürünlerin kesinlikle içme ya da enjekte edilmek gibi çeşitli yollarla vücuda alınmasının tehlikelerine yönelik açıklamalarıyla görülmektedir. Çünkü kaotik durum halindeki bireyler belirsizlik içerisinde her tür öneriye akla aykırı olsa da açık durumdadırlar.

rumlarla koordine olmak ve sosyal medyayı etkin ve sağlıklı kullanmak suretiyle verilerin daha sağlıklı dolaşımı yönünde ciddi adımlar atılmış olunabilirdi.

Son olarak Covid-19 virüsü gibi yaygın bir etkisi olan çeşitli olağanüstü durumları anlamak ve yönetmek açısından sorunun "ahlaki" bir boyutunun olduğunu ve esasında temel dinamiğin bu kritik doğada olduğunu fark etmek gerekir. Kişileri "başkalarını önemsemeye" ve bu doğrultuda "yardımlaşmaya, vicdan sahibi olmaya, öteki olarak görmemeye ve özen göstermeye" yöneltebilecek güç ne sağlıkçılar ne de politikacılar tarafından sağlanabilir. Kişinin "değer varlığı", veya "onurlu bir varlık" olduğu ve bunun dışındaki ayrıntıların politik bir mecrada halledilebileceği ve daha önemlisi etik davranışların başkaca doğru davranışları tetikleyeceği unutulmamalıdır. Ayrıca hastalık hakkında doğru bilgiler vermenin bile bireylerin bu bilgilerin işaret ettiği davranışları gerçekleştireceklerine yönelik algının hüsrana neden olacağını belirtmek gerekmektedir. Buna yönelik etik temel ve motivasyon kuramı olmadığı takdirde her söylem içi boş bir retoriğe dönüşme riskini barındırmaktadır. Değerlerin kesinlikle ciddiye alınması gerektiği yeniden vurgulanmalıdır. "Özgürlük", "otorite", "güven" ve "sadakat" gibi kavramlar ifadelerin temel taşıyıcıları olmalıdır. Söz gelimi "aşı yanlısı" ve "aşı karşıtı" gibi karşıt safalarda olan kimselerin taraflarını belirleyen şeyin çeşitli değerler olduğu bilinmelidir. Bu nedenle öncelikle insan tabiatının iyi analiz edilmesi özelde ise toplumların tinsel dünyası hakkında sağlıklı değerlendirmelerin yapılması elzem görünmektedir. Yöneticilere büyük bir güven ve sadakat duyan toplumlara, daha bağımsız davranış tipine sahip toplumların sevk, idare ve yönetilmelerinde aynı parametrenin kullanılabilmesi yönelik söylemin de haklı bir öneri olduğu söylenemez. Fakat demokrasilerin gücü, diyalog ve etkili iletişim ile görece olumlu davranış tipleri kamuoyuyla paylaşılabilir ve daha fazla sayıda insan bu konuda ikna edilebilir.

Konuyla ilgili spesifik uyarılarda bulunmak gerekirse, uzmanların görüşlerini ciddiye almak, kaynağı belli olmayan ve bireysel hesaplardan paylaşılan malumatla hareket etmemek, aşırı ve yoğun bilgi kirliliğinden kaçınmak, farklı ve birbirinden ayrılan çeşitli paylaşım sitelerini de dikkate almak ve tek bir bilgi kanalından yararlanmamak, şüphe ve sorgulamayı olabildiğince etkin kullanabilme ve dijital doğrulama ve okuryazarlık konusunda bilinçli olmak infodemiden kurtulmak için önerilebilir. Fakat çalışmanın da konusu olan post-truth durumunun sağlanmasında ciddi bir engeldir. Bireylerin bu öğütleri anlama, yorumlama ve yaşamları sırasında aktif olarak kullanmaları güç görünmektedir. Çağ buna uygun psikolojiyi önemli ölçüde tahrip etmiştir. Fakat burada bir çaresizlik ya da umutsuzluk aşılması gibi bir niyetin olmadığını ve yukarıda da vurgulandığı gibi sorunun ahlaki yönünün hal yoluna konulmadan verilecek her önerinin içi boş bir retoriğe dönüşeceğini de yinelemek gerekir.

KAYNAKLAR

- Alpay, Y. (2017). Yalanın siyaseti. İstanbul: Destek Yayınları.
- Best, S. ve Kellner, D. (1998). Postmodern Teori, Eleştirel Soruşturmalar. Mehmet Küçük (Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eysenbach G. (2002). Infodemiology: The epidemiology of (mis)information. Am J Med. 113 (9):763-5.
- Harvey, D. (1998). Postmodernliğin durumu. Sungur Savran (Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Mayfield, A. (2008). What is Social Media?. England: Forrester Research Social Computing.
- Mcintyre, Lee (2018). Post-Truth. The MIT Press. USA: Cambridge, Massachusetts Sawyer. Michael E. (2018). Post-Truth, Social Media, and the "Real" as Phantasm. Relativism and Post-Truth in Contemporary Society. Ed Mikael Stenmark, Steve Fuller and Ulf Zackariasson. Cham, İsviçre: Palgrave Macmillan.
- Keyes, R. (2006). The post-truth era: dishonesty and deception in contemporary life. US: St. Martin's Publishing Group.
- Oyeyemi SO (2014). Gabarron E, Wynn R. Ebola, Twitter, and misinformation: a dangerous combination? BMJ: British Medical Journal. 349:g6178.
- Tesich, S. (1992). A Government of Lies. *The Nation*. Retrieved from.
- Tonta, Y. (2009). Dijital Yerliler, Sosyal Ağlar ve Kütüphanelerin Geleceği. Türk Kütüphaneciliği Dergisi, 23 (4), 742-768.
- <https://rampages.us/rocketscout/2017/01/23/a-government-of-lies-written-by-steve-tesich/>
- https://www.who.int/docs/default-source/coronavirus/situation-reports/20200707-covid-19-sitrep-169.pdf?sfvrsn=c6c69c88_2.
- <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/maske-konusundaki-kafalar-karisik-undefined14-soru-14-cevap-41784433>
- <https://www.nytimes.com/2020/01/21/world/asia/china-coronavirus-wuhan.html>
- <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-52418417>.

PANDEMİNİN FITRATI: TEOLOJİ ve KÖTÜLÜK

K. Ali Kahveci*

ÖZET

Kötülük, tarihi geçmişi bakımından ele alındığında her zaman sorun oluşturmuştur ve bu durum günümüzde de devam etmektedir. Bu problem insanlık tarihi sürdükçe devam edecek gibi gözükmektedir. Dolayısıyla doğal afetler, salgınlar ve benzeri kötülükler, filozof ve teologları hep meşgul etmiş hem felsefe hem de dinlerde bir mesele haline gelmiştir.

Yaşadığımız ve halen de etkisi altında kaldığımız bu salgının tam nedeni tespit edilememiş görünmektedir. Mükemmel ve bizatihi iyi olan Tanrı fikri ile kötülükleri bir arada görme zorluğu nedeniyle bu tür kötülükleri ne Tanrı'ya yakıştırabiliyoruz ne de biz üstlenmek istiyoruz. Ortada kötülük gibi bir sorun varsa orada sorumlu olanı tespit etmek gerekmez mi? Niçin Tanrı ve tanrısal inayet olduğu halde insanların başına bazı felaketler geliyor? Binlerce insanın hayatına mal olan benzeri salgın hastalıkların kaynağı nedir?

Bu tür salgınlar, tanrıyı ve kötülük meselesini bir kere daha tartışmaya açmıştır. Tanrı varsa kötülük yok, kötülük varsa tanrı yoktur mu diyeceğiz? Yoksa Tanrı, kimi insanları bazı sıkıntılarla sınamak ister diyerek, felaketleri birer kötülük olarak görmeyecek miyiz? Ya da olup bitenler karşısında Tanrı'ya göz ardı etmek veya işlevsiz hale getirmek bir çözüm müdür? İnsana acımayan, onu acıların içine atan, bütün bunlara sessiz kalan bir Tanrı'ya nasıl inanılabilir? Böyle bir Tanrı'nın mükemmel bir Tanrı olması nasıl açıklanabilir?

Bu çalışmada daima bir sorun olarak görülen Covid-19 bağlamında kötülüğün, tanrıyla bir arada olup olamayacağı meselesi irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Pandemi, Kötülük, Tanrı, Teoloji, Din, Felsefe.

GİRİŞ

İnsanlık, tarih boyunca çeşitli salgın hastalıklarla karşılaşmış ve zaman zaman derin krizler yaşamıştır.¹ Kötücül olan pandemi türü salgın hastalıklara maruz kalan insan toplulukları bu yaygın olan hastalık türü sorunun üstesinden gelmeye çalışmıştır. Küresel olan bazı sorunların ise çözüm yolları da ona göre şekillenecektir. Kollektif hastalık türü sorunların çözümü de küresel bazda ele alınmalıdır.

* Dr., Din Felsefesi, kalikahveci77@gmail.com

¹ Jared Diamond, *Tüfek, Mikrop ve Çelik*, çev. Ülker İnce, İstanbul, Pegasus Yayınları, 2018, ss. 83, 99.

Kötülük meselesine bağlı olarak görülen bu tür salgın hastalıklara genelde iki türlü bakış getirilebilir. Birisi kötümser diğeri de iyimser. Kötümser bakışta, yaşam gerçekten kötülük ve acı olarak değerlendirilir. Dünya olabilen kötü bir dünyadır. İyimser bakış ise yaşam ve varoluşa ilişkin olumlu bir yaklaşımdır. Gerçekte alem bütünüyle iyidir.

Kötülük, ister ontolojik isterse epistemolojik bağlamda olsun hem felsefede hem de dinlerde bir mesele olarak görülmüş ve inkar edilmemiştir. Burada akla mutlak bir kötülük var mıdır sorusu gelmektedir. Biz bu dünyada olanaklar/imkan alanındayız. O halde her şeyin mümkün olacağı bir alandan söz etmekteyiz. Bizim açımızda bir şey iyi de kötü de olabilecektir. Dolayısıyla yaşanan bir iyi hal durumu yadsınamayacağı gibi kötülüğün gerçekliği de yadsınmamalıdır. Nedensiz hiçbir şeyin olamayacağını varsayarsak, bu alemde olup bitenlere bir neden bulmak gerekmektedir. Bu neden, insani mi ilahi mi? İlahi bir nedense ve o ilah bundan habersiz değilse bunu nasıl değerlendireceğiz? Saf olan iyi mükemmel bir tanrıdan nasıl olur da bir kötülük sadır olabilir? ve bu neden olur? Nedeni bir ceza mı, imtihan mı, ibret için mi yoksa göz yumulan bir durum mu olacak? Hangi perspektiften bakılacak ya da bakılması gerekecek?

İçinden geçtiğimiz bu salgın sürecinde pek çok soruyu tekrar sormak ve üzerinde düşünmek gerektiğini fark ettik. Çözumsuz kalan soruları güncelleyerek tekrar sorup üzerinde düşünmek, işte felsefenin yaptığı şey de budur. Her türlü soruyu sormak düşünmenin bir fonksiyonudur. Sorgulamaya başlamak durup düşünmeye başlamak demektir. Kötücül olarak görülebilecek bu tür salgınlarla karşılaşmak insanı ister istemez hem yakın hem de uzak/en üst nedenleri aramaya ve bunları araştırıp günyüzüne çıkarmaya itmektedir. Soruşturma aşamaları insani boyutta olabileceği gibi en nihayetinde tanrısal dediğimiz ilahi boyuta da varabilmektedir. İşte burada inanç dünyasının sorgulanması sözkonusu olmaktadır. Kötülükvari salgınların İnanç/teolojik açıdan yeri neresidir? Pandeminin/salgın sürecini, varlığın ve insanın yaratılışı gayesi üzerinden okumak da mümkündür. Hatta İslam'ın kutsal kitabı Kuran'da ifade edilen bazı toplumsal musibet, acı ve salgın türü hastalıklar, Allah'ın insanlığa bir cezası şeklinde değerlendirilmektedir. Özel veya genel olarak görülen bu pandemik kötülüklerin temel kaynağı nedir? Bu tür kötülükleri ilahi bir ceza olarak görmek sorunu çözecek mi? Yahut bu sorunları inançla aşmak mümkün müdür?

Doğal afetler, salgınlık, bireysel acılar gibi benzer kötülükler, sözgelimi depremler, seller bireysel olunca bu durum bazıları için felaket olarak değerlendirilirken, olaya bakan jeolog ise, depremi yerkabuğunun bizzat kendi hareketi olarak değerlendirebilmektedir. Bu durum sorunu giderecek bir yaklaşım mıdır? Bu değerlendirme bizim açımızdan böyle olsa bile bu acılara maruz kalan için aynı değerlendirme geçerli olacak mıdır? Bu değerlendirmeler epistemik açıdan bilimsel,

dini ve felsefi açıdan başka başka bir hal/olguya dönüşür, başka bir anlam kazanırsa, genel geçer evrensel bir değerlendirme nasıl olacak? Yoksa kötülüğü ortaya çıkaran sebep ve failerin/öznenin kimler olduğundan ziyade bu türden salgın hastalıkların geride bıraktığı hasarların izini sürmekle mi işe başlanmalıdır? Kötülüğü meydana getiren için suçlu Tanrı'yı ilan etmek kolay mıdır? Veya suç varsa orada sorumlulukları tespit etmek gerekmez mi? Suçlu olan ateşi yaratan mı yoksa elini göz göre göre kendini ateşe atanda mıdır? Bıçağı yerinde, amacına uygun olarak kullanmayıp onunla birisine ölümcül bir darbe vurmak sonucunda bıçağı üreteni suçlu kılmak ne kadar isabetli bir karar olacaktır?

Kötülük sorunsalını bir kanıt olarak formülize eden ilk yunan filozofu Epiküros (m.ö. 270) olduğu belirtilir. İkilemi şuydu: "Şayet tanrı gerçek iyi ise bütün kötülükleri ortadan kaldırmayı istemelidir. Şayet tanrı herşeye gücü yetiyor ise buna da gücü yeter. Bütün dinlerde tanrının böyle olduğunu iddia ediyorlar, o halde bütün bu kötülükler nereden gelmektedir. Yine benzer formülasyonun İngiliz filozofu D. Hume'de (ö.1776) de görmek mümkündür. Israrla savunuculuğunu da yapan Hume, "O yani Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da önleyemiyor mu? Öyleyse o güçsüzdür. Önleyebilir ama önlemek mi istemiyor? Öyleyse o kötü niyetlidir. Hem önleyebiliyor hem de önlemek mi istemiyor? Öyleyse kötülük nereden geliyor?"²

Dolayısıyla kötülük meselesi, Antikçağdan Epikür-Platondan günümüze kadar ele alınmış ve üzerinde çözüm önerileri ileri sürülmüştür. Modern çağda Hume de *Doğal Din Üstüne* adlı eserinde yine bir dizi soruları yeniden gündeme getirerek çözümün o kadarda kolay olmadığını dile getirmiştir. Ancak bu meselede de hep tanrı üzerinden hareket edilmiştir. Bu da normaldir. Eğer mükemmel, kudretli ve saf olan bir tanrıdan, her şeye müdahale eden bir kudretten söz ediliyor ama buna rağmen kötülük türleri acı ve sıkıntılar çekilmeye devam ediliyorsa, bu tanrı nerededir diye ateist argumanı savunanlarca sorulabilmekte, dile getirilebilmektedir. Tesit apolojistler ise doğal olarak bu tür kötülükleri ne tanrıya yakıştırebiliyor ne de kendileri üstlenebiliyor.

Kötülük türleri içinde ne olursa olsun bu türler en nihayetinde birer kötülük türüdür. İster metafiziksel isterse doğal ya da ahlaki olsun hepsini bireye indirgersek ahlaki kötülük deyip meseleyi kısmen çözebilirsek bile bu dahi tam bir çözüm sağlamaz. Bireydeki bu kötülük nereden gelmektedir ki? Meselenin ontolojik tarafı böyle iken bu duruma bir de epistemolojik açıdan yaklaşabilir miyiz? Ancak buradaki bakış, tanrının gözüyle mi bir tekil akılla mı olacak? Yoksa kötülüğü sözde bir problem görüp, görmemezlikten mi geleceğiz? Ancak bu mümkün müdür? Her gün yaşanan acıları görmesek bile gören için anlamlı ve önemli değil midir?

² Bkz., Cafer S. Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 12.

1. Kötülük Bağlamında İmtihan, Acı ve Cezanın Anlamı

Acısız bir yaşamın var olabileceği tasavvur edilebilir mi? Acılar, elimizde olmayan dışsal bir nedenden dolayı vuku buluyor ise bunlardan dolayı biz neden sıkıntı çekelim? Eğer yaşamın özünün acı olduğu göz önünde bulundurulursa, kişinin ondan kaçınma çabası ve mutluluğa dair umudu, insanı bir ikileme sürüklemektedir. İnsan, yaşamın özünün ne olduğu sorusuna yanıt ararken içinde bulunduğu durumun koşulları da burada belirleyici olmaktadır. Bazen yaşamda sonu gelmez türlü acılarla karşılaşmak insanı iter istemez karamsarlığa itebilmektedir. Ancak insan cennetin dışına sürülmeden önce ne acı ne hastalık ne de ölüm vardı. İnsanın mutsuzluğu da belki de insan ile kutsallık arasındaki kopuşun bir sonucudur. Kutsal Kitap metinleri genellikle mutluluk ve sağlığın insanın Tanrının buyruklarına uymasına bağlı olduğunu söylerler. Mutsuzluk, acı, ıstırap Kutsal Kitap'ın buyruklarına karşı gelmenin bir nevi sonuçlarıdır.³

Öte yandan Hz. Eyyüb'ün çektiği acı dolu öyküsü acı çeken insanın içinde bulunduğu korkunç yalnızlığın karşısına ahlaki bir erdem olan güven ve inancı koyuyor. Tanrı'nın bulunduğu konum insan idrakiyle örtüşemez kesinlikte ama bu durum onun insanı yalnızlığa terk ettiği ya da yarattığı dünyada acılarla dolu bir kaosun hüküm sürdüğü anlamına gelmez. Tanrı'nın suskunluğu inanan kişiyi umutsuzluğa düşürmemelidir, İnanan kişi Tanrının gözlerinin önünde ve hiçbir zaman Tanrı bu insana uzak değildir, ona kayıtsız da kalmaz. Tanrı verdiği acıyla, doğru ve dindar bir insan olmasına rağmen Eyyüb'ün ruhunu güçlendirir.⁴ Kitaplı din olan İslam'ın da özel bir tavrı vardır acıya karşı. İslam etimolojik anlamı "Tanrının buyruklarına boyun eğme"dir. Müslüman başına gelen talihsizlikler ve çektiği acılar karşısında isyan etmez. Bunlara karşı, bir insan olarak elindeki olanaklarla mücadele eder, isyan etmez, beddua etmez.⁵ Genelde Kur'ani teolojide de acıların çoğunlukla bir ceza-ımtihan ilişkisi içinde değerlendirildiğini söyleyebiliriz. Görülen kötülüklerin ya imtihan içinde veya hataların bir cezası olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶ Kuran'da ana teması gerçekten imtihan olarak görülebilir. Nasıl iyi davranacağını konusunda insan bir sınavdadır. (Mülk, 67/2). İnsan bir sorumluluk yüklenmiştir. Bu emaneti nedir? Başınıza gelen sizin kendi yapıp ettiklerinizdendir. Zira başına gelen hastalık ve musibetler, kendi elleriyle işlediği günah ve hatalarından, yaşayış biçimlerinden kaynaklanmaktadır. (Zümer, 42/30; Şura, 42/30.) Yine Kuran'da genelde kötülük meselesi ya imtihan ya da ceza olarak iki nedenden dolayı sunulur.⁷ Böylece kimi bela ve musibetler insanın ruhi olarak olgunlaştırmak bir vesilecilik

³ David le Breton, *Acının Antropolojisi*, çev. İsmail Yerguz, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.74.

⁴ David le Breton, *a.g.e.*, s. 80.

⁵ David le Breton, *a.g.e.*, s. 88.

⁶ Lütfullah Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1985, ss, 85, 129.

⁷ Cebeci, *a.g.e.*, s. 309.

bağlamında imtihan olarak gerçekleşmektedir. "Hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır. (Mülk, 67/2)". Kimler niçin imtihan olacak? Bu kişilere yeterince ön bilgi ve buna dair koşullar sunulmuş mudur? Sadece bu imtihana acaba iyiliğe ve kötülük istidadı olan tek varlık insan mı muhatap ve güç yetirebilir? (Şems, 7/8). Mahmoud M. Ayoub'a göre çekilen acıların bir imtihan olduğu yönündedir.⁸ Niçin imtihan olacak? Olmazsa olmaz mıydı? Sonucu biliyor mu? bizce bilinmediğinden mecazen bir imtihandır denilebilir.⁹

İngiliz teoloğu John Bowker, bir ceza olarak acı çekme bir de imtihan olarak acı çekmeden söz eder.¹⁰ Cebeci de salgın türü hastalıklar ya bir imtihan unsuru ya da kötülüklerimizin cezaları karşılığında olacağını söyler.¹¹ Kafirler de en şiddetli azapla cezalandırılacaklar. (Ali İmran, 3/56) Ancak bazı insanların cezalandırılması kimileri için ibret olsun diye suçsuz olanın bundan etkilemesine yol açan kapsamlı cezalarda görülen bu paradoks nasıl aşılacak? Acı ve sıkıntılarının olduğu yerde de aynı zamanda günahın akla gelmesi zorunlu mudur? Eğer öyle olsa en çok acı sıkıntı çeken ve ismet ve günahsızlığıyla masum olduğu bilinen peygamberlerin bu çektiklerini neyle izah edeceğiz? Demek ki acıların, bazı durumlarda günahlardan dolayı olabileceği gibi her durumda da bunun böyle olamayacağını bize göstermektedir.

Müslümanlar ve Hıristiyanlar için bu dünya geçidir, bir geçiş yeridir ve kendi içinde bir amaç değildir. Kuran'da sözgelimi; "Biliniz ki bu dünyadaki hayat bir oyundur, vakit geçirmedir, boş bir görüntüdür, aranızda yaptığınız bir gurur savaşıdır, zenginliklerle ve çocuklarla kibirlenmedir. Yağmura benzer bu dünyadaki hayat: Bu yağmurun yeşerttiği bitkiler inançsız insanları heyecanlandırır, sonra da solar, sararır ve kuru ot haline gelir. Bu dünyadaki hayat geçici bir zevkten başka bir şey değildir." (Şura, 42/19-20). Önemli olan sadece sürdürdüğünüz yaşamın götüreceği gelecekteki cennet yaşamıdır. Bu durumda acıyı önemsemek anlamsızdır.¹²

2. Ahlaki Olarak Acı Çekme ve Kötülük: Acısız Bir Dünya Tasavvuru

İnsan, iyi ve güzele doğru özünde bir eğilim taşır. İnsan olarak acıdan kaçıp hazza eğilimli varlıklarız. Dolayısıyla her insanın doğasında acıdan kaçınma vardır. İnsan doğa durumunda ne aklını kullanmaya ne konuşma yetisine ne de ahlak duygusuna gereksinim duyar. Doğa durumundaki insan, genelde yeme-içme, hayatta kalma, acıdan kaçma, hazzın peşinden gitme gibi basit dürtülerin kontrolü altındadır. Bu bağlamda Hobbes'da (ö. 1679) insan her zaman haz peşinde koşan ve acıdan kaçan, bencil bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu haz peşinden

⁸ M. Ayoub, "The Problem of Seffering in Islam", journal of dharma, vol. 2 1977, s. 276.

⁹ Yaran, a.g.e., s. 121.

¹⁰ John Bowker, *Problems of suffering in of the World*, Cambridge University Press, Londra, 1970, s.112.

¹¹ Cebeci, a.g.e., s. 30.

¹² David le Breton, a.g.e., s. 90.

koşma ve acıdan kaçma duyularının temelinde ise, bir içgüdü yatar. Bu içgüdü, kendini koruma ya da yaşamı sürdürme, hayatta kalma conatusu, içgüdüdür.¹³ Stoa felsefecilerine göre de ruhtan sökülüp atılması gereken tutkulardan birisi de acıdır. Bu acı duygusu, kişiyi endişeye, huzursuzluğa ve erdemsizliğe yöneltir. Acı hem arzularımızı elde edemediğimizde ya da korktuğumuz bir şeyle karşılaştığımızda ortaya çıkar.¹⁴

Masum bir insanın acı çekmesi, teist veya ateist insanda farkında olmadan aynı tutarsızlık duygusu uyandıran antropolik bir direnci harekete geçirir. Dünyanın bu çalkantılı, düzensiz ve şiddete teslim olmuş hali karşısında kimi insanlar, nede-nini bilemediği baz sıkıntıların kendilerine isabet ettiğine şahit olmuşlardır. Acı konusunda eğer mükellef olmayana acı isabet ederse, bu ya acıdan daha fazla bir karşılık nimet lezzet gibi, ya da mükellef çağında olanlar ise, ibret içindir. Bu durumda acı hem zulüm olmaktan hem de abes olmaktan azade olur. Ellbette bu ikisinin dışında keyfi olarak acı verme sözkonusu olmaz.¹⁵ Ancak acı ve ıstırap içinde insanı üzen eşya ve olaylardan çok, insanın o konu hakkındaki genel kanaati, bakış açısıdır.¹⁶ Bu yönüyle acıya yüklenen anlamlar çeşitlilik gösterir. Başa gelenlerin sürekli onaylanması ve veya hor görülmesi acılara karşı tutumu belirlemede güçlü etkendir. Sözgelimi 'acıdan anlam doğar' diyen Stoacı düşünce hayatımızın en acı verici deneyimlerinde bile hayatımızı anlam ile doldurabileceğimizi savunur. Ünlü Stoacı düşünürlerden biri olan Marcus Aurelius (m.s. 180) bir savaş komutanıdır, ömrünün on dokuz yılını savaştan savaşa koşarak geçirmiş ve bu savaşlarda birçok arkadaşını kaybetmiş hatta en ünlü eseri olan *Meditasyonları* da bu savaşlar sırasında geceleri çadırında yalnız kaldığı zamanlarda yazmıştır. Marcus Aurelius'un yazdığı bu kitap onun Stoacılık üzerine düşüncelerini içermektedir ki bu kitap Nelson Mandela'ya yirmi yedi yıllık tutukluluğu sırasında yol göstermiştir. Bir diğer örnek te Victor Frankl'dır. Kendisi ikinci dünya savaşı sırasında Nazi kamplarında hayatının yarısını geçirmiş bir Yahüdi. Victor Frankl tüm bu acı dolu tecrübeye rağmen hayatının en anlamlı döneminin toplama kampında kaldığı süre olduğunu söylemiştir. Çünkü o esaret dönemi aslında Victor Franklın hem kendin hem hayatı tanıması konusunda ona öyle deneyimler yaşatmıştır.¹⁷ Acı ve ıstıraplar bir kendileri için bir de dışındakiler ötekiler için sağladığı varsayılan bir takım ahlaki değerler adına yararlar vardır. Bunları, bir yönüyle epistemolojik açıdan bilgilenme ve ibret alma, sosyolojik açıdan birbirini tanıma olarak ifade edebiliriz. Musibetlere maruz

¹³ Hünler, Solmaz Zelyut, *Dört Adalı-Hobbes-Locke-Berkeley-Hume*, Paradigma yayınları, İstanbul, 2003, s. 19.

¹⁴ Melike Molacı, *On Kavramda Stoa*, Runik kitap, İstanbul, 2021, s. 85.

¹⁵ İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, 147.

¹⁶ Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çev. Cemal Süer, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.15.

¹⁷ Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 28, 105. M. Aurelius, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, ss. 105, 130.

kalanlar, musibetler yardımıyla birbirlerinin duygularını paylaşarak ve onların yardımına koşarak olgunlaşırlar, birbirlerinden ders ve ibret alarak yetişirler. Bu yönüyle adeta kutsal kitapların da onay verdiği bir bakışla bu türden acı çekmeler, ilahi hikmet, inayet ve gayenin zorunlu bir parçası olarak görülebilir.

Tanrı hiçbir canlıya acı verir mi? Acı bir imtihan olarak tanrının amaçlarından mıdır?¹⁸ Hayatın kendisinin taşıdığı elem, acı ve zararı yok mu ki, Allah insanların başına fazladan bela açıyor? İnsanların birbirine verdiği acı, sıkıntı yok mu da bu dünyada acı çektirip ahirette bunun karşılığı olarak mükafat verir ve bu durum, Allah'ın hakim oluşuyla nasıl bağdaşır?¹⁹ Allah bizimle nasıl iletişim kurar, ortada bir acı varsa burada bir hikmet aranır mı? Kimi kesin inançlılar, acı konusunda kendi tecrübesi içinde çok hassas olduklarını belirtir ve masum hayvanların teellümleriyle ile dahi elemeler duyduklarına yer verirler. Bu görüştekiler, insanların acı çektiğini ne görmezlikten gelir ne de yadsır. Bu durum acının antropolojik bir realitesini gösterir ve çoğu, ahlaki kötülülere vurguyla beraber, afetler, hastalıklar ve ölümler gibi doğal kötülüklerin de varlığını ortaya koyar.

John Hick'a (ö. 2012) göre acı ve ıstırabın olmadığı bir dünyada ahlaki nitelikler ve ruhsal olgunluklar gerçekleşemez. Her şeyin herkese hazır olarak sunulduğu bir ütopyik dünyada ahlaki duygu ve değerlerin gerçekten yerine getirecekleri bir işlev olmadığı için böyle niteliklerin meydana çıkmaları gelişmeleri de hemen hemen imkansız olurdu. Hick, acı ve kederin bulunduğu bir dünyada, olup bitene bir anlam verilemediğinde, çözüm yolu olarak geriye tek başvurulacak şeyin burada ancak "sır/mystery" (sırrılığın) var olabileceği gibi bir çözüm sunar.²⁰ Bu sırrın bizdeki karşılığı bilinemezlik anlamında 'vardır bir hikmeti'ne karşılık görülebilir. Yani Hick'a göre, hiçbir ıztırabın olmadığı bir dünyada, ahlaki nitelikler ve ruhsal olgunluklar gerçekleşemez. Başkalarıyla ilgilenme, cesaret, sabır, merhamet, azim ve kararlılık, sevgi ve şefkat gibi duygu ve değerler gelişemez ancak bu durumlarda gelişme gösterebilir.²¹ Sıkıntı ve acı (suffering) üzerinde duran Hick, bunları görmezden gelmenin bir hata olduğunu, ama bazı eleştircilerin bu dünyayı sadece bunlarla doluymuş gibi görmek ve göstermenin daha da büyük bir hata olacağını ifade eder. Ona göre dünyada sıkıntılar kadar hatta onlardan daha fazla mutluluk, sevgi, saygı dostluk, neşe ve ümit vardır. Oransal olarak mutluluk toplamının ıstırab toplamından daha büyük olduğunu söyleyebiliriz.²² Ancak acının daha az olması temel sorunu çözmiyor. Kötülüğü sorun olarak gören bir kesim

¹⁸ Yaran, *a.g.e.*, s. 122.

¹⁹ Güler, *a.g.e.*, s. 148.

²⁰ John Hick, *Evil and the God of Love*, London, 1985, ss. 333, 334.

²¹ Hick, *a.g.e.* s. 325.

²² William Rowe, "The problem of Evil and Some Varieties of atheism"; *The Problem of Evil*, eds. M. M. Adams, New York, Oxford University, 1990, s. 54.

insan, tanrının yarattığı bir dünyada acılar çok daha az yahut hiç olmamalıydı der. Oysa bizim evren hakkındaki bilgimiz noksan ve eksiktir. Bu durumda evrende bütünüyle ve çokça kötülüğün olduğunu söylemek biraz zor görülmektedir.²³ Hasılı, dünyada kötülüğün bol olduğu söylenebilir mi? İnsanlık tarihi boyunca var olan gelen kötülüklerin varlığı ve şiddeti bunların çok olduğu yargısına bizi götürse bile, bizim evren hakkındaki bilgimiz oldukça yetersiz, dolayısıyla evrende çok fazla kötülük vardır sözünü söylememiz mümkün değildir.²⁴

Çok dehşet verici gerekli/siz acı ve ızdıraplar, insan seçimlerine ister bağlı olsun ya da olmasın, bu türden bağıntılara bakılmaksızın, Tanrı'nın bu dehşeti engellebileceği açıktır. Bu tür durumlara sözgelimi, çocuklarla dolu bir okul otobüsün bir heyelanın altında kalmasını ve bir bebeğin dudakları olmaksızın doğmasını örnek olarak vermektedir. Ancak buradan hareketle dünyamızda çok fazla sayıda dehşet verici olayın bulunduğu söylemek ne kadar haklı bir yaklaşımdır? Ya da sözgelimi genç bir kadın kimsenin olmadığı bir yerde bir adam ile karşılaşır. Adam kadına karşı zor kullanır ve kollarını baltayla dirseklerinden keser, tecavüz eder ve ölüme terk eder. Ancak kadın bir şekilde kendini, kollarının kalan kısmı ile bulunduğu yolun kenarına kadar sürüklemeyi başarır. Kadın hayatta kalır, ancak aynı zamanda tarif edilemez bir acı çeker ve hayatta olsa da hayatının geri kalanını elsiz ve katlanmak zorunda kaldığı acı hatıralarla yaşamak zorunda kalarak geçirir.²⁵ Böyle bir olaydan belirgin bir fayda çıkmadığını belirten Van Inwagen, her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın tecavüze uğramış ve sakat kalmış bir kadının korkunç acısını bir araç olarak kullanmaksızın elde edemeyeceği herhangi bir iyiliğin olduğuna inanmanın tamamen mantıksız olduğunu ileri sürer ancak aynı argümanla aynı zamanda Tanrı'nın amacını gerçekleştirmesi için izin verebileceği minimum bir kötülük miktarının da olması gerektiğini varsaymakla bu duruma ahlaki olarak izin verebilir mi? der.

Özellikle çocukların ve hayvanların çektikleri acıları nasıl göreceğiz, bütün bunlar yetişkinlerin ikazı için olabilir mi? Allah'ın insani ahlak ölçüleriyle sorgulamaya tabii tutulamayacağını, onun hikmetinin tam olarak bilinemeyeceğini savunan Eşarici yaklaşımlar karşısında,²⁶ Mutezile ise, büyüklerine örnek olsun diye, suçsuzların çektikleri acılar, ahirette cennet hayatı ile telafi ve tazmin edileceğini öne sürer.²⁷ Ancak hayvanların çektiği acı yalnızca fizikseldir ve bu ancak bir 'donuk acı (dumpfer Schmerz)' olarak mı görülecek. *Tanrı'nın varlığı* adlı kitabında kötülüğün niteliğini miktarını tartışan Swinburne'e (ö. 1909) göre hayvanların insanlar

²³ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1992, ss. 92, 209.

²⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 216.

²⁵ Peter Van Inwagen, *The Problem of Evil*, Oxford: Oxford University, Press, 2006, s. 97.

²⁶ M. Watt, "Suffering in Sunnite Islam", *Studia Islamica*, vol.1, 1979, s. 8.

²⁷ M. Watt, *a.g.m.*, ss. 6, 7, 1979.

gibi acı çektiğini söylemek yerinde değildir. Onların özgür iradesinin olduğunu düşünemeyiz. Acının beyin olaylarına bağlı olduğu düşünülürse insanlar çok çok acı çeker hayvanlar hiç acı çekmez de denmez. Belki ikisinin ortası kadar acı çeker. Burada his var ama akıl yok.²⁸ Haklı olarak, insan hayvandan daha eksik ya da daha fazla olabilir ama asla bir hayvan olamaz diyen M. Scheler' e bir kere daha kulak vermek yerinde olacaktır.²⁹

Salgın hastalıkların yol açtığı acı ve ıztıraplar doğal kötülük olarak kabul edilir.³⁰ En canlı güncel örneği, dünyayı kuşatan coronavirüs salgını karşısında yüzbinlerce insanın vefat etmiş olması bu durum karşısında çaresiz kalışı göstermektedir. Bunlara rağmen bir Yahudi filozofu Musa bin Meymun (m.s. 1204) yaratma fiili bakımından var olan şeylerin iyi olduğu kanaatine varmış; kötülüğün bir eksiklik değil, tanrısallığın ilahi hikmetinin bu alemdeki yansımalar olarak görmüş ve değerlendirmiştir. Oluş ve bozulmuş türlerin hayatını sürdürmeleri için elzem olduğunu söyleyerek tanrının hikmetini bilemeyeceğimizi ileri sürmüştür.³¹

3. Hikmet Felsefesi Açısından Kötülük

Kötülükler, Tanrı'nın rahmet ve hikmetini daha iyi idrak etmemiz açısından son derece önemlidir. Biz, çoğu kez onun Tanrısal hikmetini bilmediğimiz için ona kötü diyoruz. Teistler için tanrının evrende yarattığı salgın hastalıklar ne amaçsızdır ne de nedensizdir. Her şey bir hikmet içerisinde meydana gelmektedir.³²

En başat soruyla başlamak gerekirse, "niçin Tanrı ve tanrısal bir inayet olduğu halde, kimi insanların başına bazı felaketler geliyor?" En başta tanrısal maksatlarıyla insani maksatlar ayrıdır. O, varlığı bütünüyle görür ve bilirken biz bir parçasını görebilir, bilebiliriz. Bu noktada İbn Sina (ö. 1037) da olup bitenin tam manasıyla bilinemeyeceğini söyler. Ayrım yapabilse de insan, hikmetin tümüne vakıf olamaz.³³ Hiçbir şeyin onu yaratan tanrıdan bağımsız olduğu düşünülemezdi. Teistik düşünürlerin bu yaklaşımı bütün dinlerce de kabul edilmiş ve her canlının başına gelen hiçbir şey hikmet ve ibretten uzak görülmemiştir. Bir noktadan hikmetli olan şey başka bir konumdan da hikmetsiz gibi görünebilir. Kişi, durduğu ve baktığı açıdan bir şeyi hikmet, adalet veya kötülük gibi belirlemeye çalışabilir ama bu da her zaman upuygun sonuçlar vermeyebilir, tam denk gelmeyebilir. Beşer açısında kötülük bu yönüyle bir anlamda göreceleşebilir. Mesela yılanın zehiri yılan için kötü değilken, o zehirden zarar gören varlıklar için kötüdür. Koyun da ota göre

²⁸ Richard Swinburne, *Is There God*, Oxford University Press; Revised edition, (1 Feb. 2010) ss., 99, 263.

²⁹ Max, Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, çev. Harun Tepe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2020, s. 58.

³⁰ C. Stephen Evans, R. Zachary Manis, *Din Felsefesi, İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir, Elis Yayınları, Ankara, s. 174.

³¹ Özcan Akdağ, "İbni Meymun'a Göre Kötülük Sorunu", *Felsefe Dünyası*, 2017, Cilt, Sayı 65, Ankara, 2017, s 160.

³² Metin Yasa, *Kötülük Sorununun*, Elis Yayınları, Ankara, 2015, s. 201.

³³ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefesi*, M. Ü. İ.F. Yayınları, İstanbul, 1994, s. 204.

kötü iken, kurt'a, kendine ve insana göre de kötü değildir. Yani herşey kendisi açısından iyi olduğunu, başkalarına diğerine nispetle ki nispetlilik, bir şeye nispetle olduğundan, kötü olabileceğini ifade eder.³⁴ Daha çok felsefi düzlemde devam edersek, Tanrı adil ve mükemmelse bu kötülükler neden var ya da bunlara neden izin veriliyor? İnananlar için hikmet ve ibret boyutuyla bakılırsa da acılar kendilerine isabet edince yine böyle mi düşünürlerdiler? Hikmetle Tanrıya aykırı gibi gelen bir şeyi tanrıya asla yakıştıramadıklarından dolayı kendilerini eksik, noksan ve günahkar kabul etkilerinden bu durumu bazen kefarete biçimde değerlendirebilmişlerdir.

Demek ki dış görünüşler aldatici olabilmektedir. Deprem gibi hasarı çok olan bir olayın çok büyük acılara ve yıkımlara yol açabilir ancak, bazı yeraltı madenlerin ve kaynakların yeryüzüne çıkmasına da neden olabilmektedir. Bu tecrübeden sonra insanların, barınaklarını daha sağlam ve sağlıklı yapmalarına teknik ve teknolojik olarak da ilerlemelerine kaynaklık edebilmektedir.

M. Mutahhari (ö. 1979)'ye göre, doğada iyi ve kötünün birbirinin karşıtı olarak birbirinden ayrılmaz öyle ki bu karışımda, ancak birlik ve bitişiklikten söz edebiliriz.³⁵ Esasen farklılık ve karşıtlıkların söz konusu olduğu bu çokluk, doğada bütünlüklü bir uyumun ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Çirkinin çirkinliği güzelin belirlenmesine yol açabilecek bu yüzden bazen bahçenin parlaklığını artırmak için bahçeye dağ heykelleri, mağara ve çirkin kaba şeyler koyarlar. Bu durum, "eşya zıddıyla bilinir; yahut karşıt karşıtın içinde gizlidir" diye Mevlana'nın latif nüktesinde ifade edilmiştir. İnce sanatseverlikten anlayan zarif ruhlar, bu bahçeye baktığında orada konan çirkin şeyler, bahçenin güzelliğinin, intizamın ihtişamını artırmak için bilerek konmuştur. Güzelin güzelliğini artıran, çirkinin çirkinliğidir. Yani çirkin sayılabilecek şeyler, dünya bahçesinin süsünü ve güzelliğini artırmak amacıyla var kılınmıştır. Güzelliğe anlamı zenginleştiren çirkinliğin varlığıdır.³⁶

İnsan ömrünün azlığı ve çekilen acıların şiddeti göz önüne getirilince buna Tanrı'nın sessiz kalması düşünülebilir mi? Hikmetine uygun mu? Kutsal kitaplara göre konuşan, işiten, bilen, gören ve kudretli bir tanrının sessizliği ne anlama gelmektedir? Bütün bu olup bitenler karşısında Tanrı bizle ilgilenmiyor mu? Tanrı neden müdahale etmeyip sessiz kalmaktadır gibi sorular akla gelmektedir. Bu tür sorular İslam düşünürü Gazzali (ö. 1111) için anlamsızdır. Ona göre şer bildiğimiz şeylerin altında bir hayır vardır. Bu yaklaşım yine dinsel bir ön kabule dayanır. Tanrının her şeyinde bir rahmet, ilahi hikmet ve inayet olduğunu, hikmetsiz ve inayetsiz bir şey var etmeyeceğini ileri sürer. Ancak gerçek yaşamda karşılaştığımız bu covid, varoluşsal bakımdan kimini tedirgin etmekte hatta inançlarına kadar yeniden sorgulamaya vardır. Tabii ki tanrının sessiz ve müdahalesiz olu-

³⁴ M. Mutahhari, *Adli İlahi*, çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul, ss. 144,146.

³⁵ Mutahhari, *a.g.e.*, s.158.

³⁶ Mutahhari, *a. g.e.*, s.179; Mevlana Celaleddin-i Rumi, *Mesnevi*, çev. Veled Çelebi, C. VI.-3570.

şundan dolayı tanrıya başkaldırmaya varan duygusal tepkiler, çaresiz bekleyişler ortaya çıkacaktır.³⁷

Aslında tanrının sessiz olduğunu söylemek pek zordur. Belki bize öyle görünmektedir. İnsanla tanrı arasındaki epistemik mesafe bu görüntüyü, bir noktadan bakıldığında öyle görünüyor hissi verse bile şöyle de bakılamaz mı? Bizim insanlara merhamet etmemiz tanrının merhametinin bizdeki görüntüsü, tezahürü olmaz mı? Tanrı bizim bakışımızla olaylara müdahale edemez mi? Adeta "Allah'ın kulu, Allah'ın koludur" sözü durumu tam olarak izah etmektedir.³⁸ İnsana şah damarından daha yakın olduğunu belirten Tanrı'nın olayları görmezden gelip sessiz kalması söylenemez elbette. Ona yüklediğimiz anlam çerçevesinde onun sessizliği bir değer ifade eder.

İşte Tanrı insanı bu dünyada eli kolu bağlı bir şekilde bıraktığı içindir ki Camus gibi kimi düşünürler, böyle bir Tanrı'nın var olmasının saçma/absürd olduğu kanaati içinde olup böyle bir Tanrı'ya başkaldırmaktadır. Ona göre Tanrı'nın olması bu nedenle saçma görünmektedir. Zira kötülük varsa, tanrı olmamalıdır. Onun için tanrı olsaydı insanlara yardım işini üstlenir oysa kötülük vardır ve onunla karşı karşıya olan insandır. Hatta o, herkes kurtulmamışsa, bir tek kişinin kurtulması neye yarar, der.³⁹

Bu durumda varoluşçuluk tek bir çeşit olmayıp başka başka görünümde kendini gösterdiği dikkate alınır varoluşçuluk düşünceye karşı bir isyan şeklinde de çıkabilir, inanca karşı da olabilir. Varoluşçu ateizmin önde gelenlerinden olan işte Albert Camus'a göre, insanın kendini yalnız hissetmekle birlikte bunu anlamlandırmada da oldukça zorlanır. Tanrıya hesaplaşmak için, Tanrı'yı hesaba çeker ve Ona başkaldırır. Camus'un söylediği gibi, doğa ötesine başkaldıran ille de Tanrı'sız değildir, ama ister istemez kutsala sitem eder. Ne var ki, Tanrı'yı ölümün ve en büyük ayrılığın babası olarak gösterirken, herşeyden önce düzen adına bunu yapar.⁴⁰ O eğer tanrı olsaydı dünyada ölüm ve benzeri olmazdı. O asla öldürmeyendir. Bu durum da bize tanrının olmadığını gösterir der.⁴¹ Ancak, burada ince bir nokta var ki o da başkaldırma sorunudur. Bu problem tanrının öncelikle var olmasını gerektirmektedir. Bu yaklaşım, Tanrı'yı yok sayma değil tanrıyı sorgulayarak kötülüğün göz yumucusu olarak ona olan bir isyan ahlakını ortaya koyma çabasıdır.⁴²

Hiçbir kötülüğün amaçsız olmadığını çoğu teologlar dile getirir. Kötülükler nedensiz değildir. Zira tanrının kötülüğe izin vermesinin haklı gerekçeleri olabilir.

³⁷ M. Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s. 356.

³⁸ Şaban Ali Düzgün, *Dini Anlama Kılavuzu*, Otto Yayınları, Ankara, 2018, s. 14.

³⁹ Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel, Varlık Yayınevi, Ankara, 1967, s. 279.

⁴⁰ Camus, *a.g.e.*, s. 25.

⁴¹ A. Camus, *Düşüş*, çev. Yalçın Turan, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 94.

⁴² Ali Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yayıncılık, Erzurum, 1995, s. 122.

Kötülükler de diğer yandan amaçsız değildir. Her şeyi bilen ve gücü yeten iyi bir tanrı amaçsız iş yapmaz şeklinde bir değerlendirme yapılmaktadır.⁴³ Hal böyleyken normal koşullarda acının da bir fayda getirmesi umulur. Tıpkı iyileşmek için görülen tedavinin verdiği ıstırap gibi. Baba-oğul arasında geçen ilaç olayında babanın oğluna ilaç içermek suretiyle çocuğuna acı çektirdiği dışı yansır, baba hakkındaki bu durum ne kötüdür! denir mi? Ama ince bir analizden sonra babanın asıl amacının çocuğuna acı çektirmek olmadığını öğrendiğimizde bizim yanlış değerlendirmemiz ortaya çıkar.⁴⁴

Bizim eksik veya yanlış değerlendirmelerimizin ötesine, Meymun'da Tanrı'nın yaratma fiiliyle var olan her şeyin iyi olduğu neticesine ulaşır. Madde, ay altı alemdeki kötülüklerin kaynağı olsa da bu durum maddenin metafiziksel olarak kötü olduğu anlamına gelmemektedir. Maddenin bu tabiatıta olması, tanrının onu bu şekilde yaratmasından kaynaklıdır. Her ne kadar madde kemal nitelikleri kabul etme noktasında kusurlu olsa bile netice olarak tanrının yaratma fiili sonucunda mevcut olan bir şeydir. Bu nedendir ki madde, var olmak bakımından iyidir. Ancak ay altı alemdeki oluş ve bozuluşun devamlılığını sağlamak adına da gereklidir. Bu durum bir kötülük olmayıp tanrının hikmetinin alemdeki yansımasıdır. Çünkü oluş ve bozuluş olmazsa türlerin bekası da söz konusu olmazdı. İnsan bitki ve hayvan türlerini gıdalanmak için alarak fesada uğratmamış olsaydı, o zaman bu türlerin devamı olmamış olacaktı. Maddenin tabiatında içkin olan bu özellik türün devamı içindir. Bu ise, tesadüfen olması mümkün değildir. Tanrı'nın alemdeki tedbirinin ve inayetinin bir sonucudur. Ortay çıkan ve yok olan tüm fiiller tanrının hikmetine tabidir. Biz ise bu hikmetlerin çoğuna vakıf değiliz.⁴⁵

'Hikmetten sual sorulmaz' anlayışını bir süreliğine askıya alıp, bütün bu olup bitenden şikayet etmek erdem mi veya değil mi diye bir soru ortaya atarsak durum nasıl bir hal alır? Bu soruyu bir menkıbeyle değerlendirecek olursak, birisi durmadan içinde oturduğu eve gizlice şöyle diyordu: "Ey ev, sakın yıkılma, eğer bir gün yıkılacak olursan bana önceden haber ver". Bir gece ev, birdenbire yıkıldı. Adam ne dedi, bilir misiniz? Dedi ki: "Ey ev, bunca zamandır, sana söylediğim sözlerle, ettiğim vasiyetlere ne oldu? Sözlerim hiç mi sana tesir etmedi? Yıkılmadan önce bana haber ver, haber ver de çoluğumla, çocuğumla kaçmak için bir çare bulayım, demedim mi ben sana? Ey ev, küçük bir habercik bile vermedin. Bu vefasızlık değil midir? İkimiz senelerce beraber yaşamadık mı? Bunca yıllık dostluk, bunca yıllık sohbetlere ne oldu? İnsafsızca başıma çöktün, yıkıldın da beni çoluk

⁴³ Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara, 2014, s. 31.

⁴⁴ Nelson Pike, "Hume on evil", *God and Evil: Readings on the Theological Problem of Evil*, ed., New Jersey, Oxford: N. j. Pprentice, Hall, 1964, s. 88.

⁴⁵ İbn Meymun, (Maimonides), *Delaletu'l-Hairin*, çev. Osman Bayder, Özcan Akdağ, Kimlik Yayınları, İstanbul, 2019, s. 574.

çocuğumla perişan bir halde, ağlar inler vaziyette bıraktın. Ev dile geldi de dedi ki: "Gece gündüz kaç kere, ama kaç kere sana haber verdim. O tarafta, bu tarafta çeşitli çöküntüler, yıkıntılar oldu. Gücüm kuvvetim kalmadı. Aklını başına al, vakit geldi çökeceğim! Diye ağız açtım, durumumu sana açıkça haber verdim. Sen ise çatlayan, ağız gibi açılan yerime öfke ile balçık sıvamaktaydın. Duvarlarım baştan başa deliklerle doldu. Sen her defasında o delikleri balçık ile sıvayıp tıkadın. Nerede ağız açtımsa, sen hemen ağzımı kapadın, bırakmadın ki söyleyeyim! Şimdi ben sana ne söyleyeyim ey mimarbaşı? Bu anlatılan ev bizim beden evimizdir. Sen bunu böyle bil! Ağrılar, sızılar, çöküntüleri, çatlakları göstermektedir. Ey hasta! Bedene gelen ağrı, sızı deliklerini sen de ilaçla sıvamaktasın. O ilaç, o macun, samanla balçığa benzer, haydi bakalım sende durmadan yarıkları, çatlakları, delikleri samanla balçıkla sıva! Senin bedeninin de ağzını açar, hal dili ile sana der ki: Ben gidiyorum, fakat hekim gelir onun ağzını kapatır, bedeni söylemeye bırakmaz. Bahçeye gel de bir seyret! Her temiz tohum layık olduğu çiçeği açmaktadır. Ey benim canım, baharın elbisesi de kürsüde vaaz edenlerin elbisesi gibi yemyeşil. Ey dost; Artık sen sus da hal dilini, can dilini aç, o söylesin. Şu canı cansız bırakma! Bedenindeki canı bilmezlikten Gelerek hayvanlar gibi cansız yaşama!⁴⁶

Stoacıların önde gelen düşünürlerinden Seneca, (m.s. 65) bu türden şikayetlerin edilmemesi ve insanın kendi üzerine düşeni yapması gerektiği çerçevesinde bu görüşü destekler ve felaketlerin cesur kişiyi olumsuz yönde değiştirmeyeceğini söyler. "Cesur kişinin ruhu daima aynı kalır. Meydana gelen her şeye kendi rengini verir. Çünkü o bütün dış olaylardan daha güçlüdür." Bilge olan cesur kişinin duyarsızlığı değil, acıya dayanıklılık göstermesi, bu durumu aşmasıdır. Duygusuzluk değil, ancak acıya ruhun gücüyle egemen olmak, ona rağmen yapılması gerekeni yapmaktır. Stoacılık duygusuzluk değildir, çelikleşmiş iradesinin acılara karşı zaferidir. Aklın her tutkuya hükmedebilmesidir.⁴⁷ Dolayısıyla bütün bu başa gelen musibetler, karşı konulmaz bir inayetin eseri olup, bunları kendi erdemini ortaya çıkartmaya yarayan bir vesile olarak görüp onlara boyun eğmesini tavsiye eder. Seneca da aynı şekilde "savaş kötüdür ama dünyayı gereksiz bir nüfustan temizlemesiyle aynı zamanda iyiye dönüşür."⁴⁸ Seneca yine Tanrı iyi insanı keyif içinde yaşatmaz. Onu sınar ve kendi için hazırlar. Başa gelen felaketleri, insanların erdem hasat edeceği tanrıya yakınlaşma için birer fırsat olarak görülmelidir.⁴⁹

Seneca, sıkıntıdan uzak bir yaşama isteğinin insana yakışmadığını salık verir. Luciliusa şöyle der ki, "dilerim tanrılar seni zevkler içinde yaşatmasın. Çarşıda mı, ordugahta mı yaşamak isterdin. Yaşamın kargaşası içinde çileler, güçlüklerle bo-

⁴⁶ Şefik Can, *Divân-ı Kebir Seçmeler*, Ötüken-Neşriyat, İstanbul, 2006, c: 2, s. 640.

⁴⁷ Fatma Paksüt, *Seneca'da Ahlak Görüşü-Zevk Anlayışı*, Ulusal Basımevi, Ankara, 1971, s. 211.

⁴⁸ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 37.

⁴⁹ Seneca, *a.g.e.*, ss. 35, 37.

ğuşarak yol alanlar çok güçlü kişilerdir.”⁵⁰ Hayatta hiçbir zorlukla karşılaşmamış insanlar, kendini sına ma fırsatı bulamamıştır. Demetrius der ki, “hayatta hiçbir felaketle karşılaşmamış bir insandan daha mutsuzunu görmedim. Felaketler kişinin kendini ortaya koyma, kişilik ve erdemini gerçekleştirme imkanı verdiği için yararlıdır. Hatta, Seneca, En başat soruyla başlamak gerekir der ve “Niçin tanrısal bir inayet olduğu halde, iyi insanların başına bazı felaketler geliyor ama tanrı niçin iyi insanların başına kötülük gelmesine izin verir? O sahiden buna izin vermez. Bütün kötülükleri iyilerden uzak tutar; günahları, rezillikleri, zalim düşünceleri, açgözlü tasarıları, başkasının malına göz diken doymazlığı da iyilerden uzak tutar; iyileri korur, kollar. İyi insanın zaman zaman başına gelmesini dilediği bir şeyi tanrı ona nasip ediyorsa, bunda şaşıracak ne var? İyi insanlar oğullarını yitiriyorlar neden olmasın, sürgüne gönderiliyorlar neden olmasın, katlediliyorlar neden olmasın. Farzet tanrı şöyle diyor: dürüstlüğü seçmiş olan sizler, benden şikâyet etmeniz gerektiren haklı bir nedeniniz olabilir mi? Diğerlerine sahte iyilikler verdim, aylak zihinlerini upuzun ve sahte bir düşteymiş gibi kandırdım. Altınla donattım kendilerini, gümüşle, fildişiyle, bunlardan hiç birisinin özünde iyilik yoktur. Şanslı insanlar olarak gördüklerini, sana göründükleri gibi değil de yüreklerinde sakladıklarıyla bir görebilsen, o zaman anlardın ne zavallı, ne iğrenç, ne aşağılık yaratıklar olduklarını; evlerinin duvarları gibi dışları boyalıdır aslında, bu sağlam ve hakiki mutluluk değil, kabuktur. Oysa sizlere kalıcı ve sağlam iyilikler verdim.”⁵¹ Şikâyette bulunan böyle bir kimse için bir teselli olarak şu söylenebilir; bu olumsuzluklar belki de ona maruz kalanı bir ölçüde manevi bakımdan arındırır ve ahlaki kişiliği olgunlaştırır. Kaldı ki birçok İslam dininin referans kaynaklarından olan hadislerde, küçük ya da büyük her bir musibetin, sabır ve metanetle karşılanması halinde günahlara kefarete sayılacağı da vurgulanır. Burada söz konusu olan kefaretin belki de en önemli vechesi musibet ve belanın akıllanma, arınma ve olgunlaşmaya vesile olmasıdır. Kaldı ki “belâ” mutlak manada sıkıntı, dert, musibet manası taşımaz. Kur’an kimi belaları “güzel, hoş bela”- (belâ-i hasen) diye tanımlar (Enfâl, 8/17). Öte yandan, bir hadiste, en şiddetli belalara uğrayanların peygamberler ve onlara en çok benzeyen kimseler oldukları vurgulanır (Tirmizî, ‘Zühd’, 56; İbn Mâce, ‘Fiten’, 23). Bunun böyle olması gayet doğaldır. Çünkü insanın gerçek şahsiyeti “bela” (deneme) ve “ibtıla” (denenme) halinde ortaya çıkar. Deri için tabaklanma neyse insan için bela ve ibtila da odur; altın ateşte, insan mihnette belli olur. Ahlâki duyarlılıkla düşündüğünde, her nimet bir bela, her bela da bir anlamda nimet sayılmalı, kemal sahibi olmayı önemseyen her insan bela- nimet dengesini hem sabreden hem şükreden kul olarak kurmalı, ayrıca müşterisi olduğu bela ve musibeti bir taraftan

⁵⁰ Seneca, *a.g.e.*, s. 26.

⁵¹ Seneca, *a.g.e.*, ss. 61, 67.

manevi arınmaya vesile kılmalı, bir taraftan da bile isteye yanıfta ısrar ederek musibete müşteri olmamak gerektiği hususunda aklını başına toplamalıdır.

Dolayısıyla pek çok teistçi için felaketler birer kötülük olarak görülmemektedir. Tanrı'nın iyi insanları bazı güçlüklerle sınamak ister. Bun anlamda felaketler asıl kişinin yararınadır. İyi insanın başına gelen kötülükler onu sınamak ve alıştırmak içindir. Aslında iyi insana, felaketin isabet etmesi, erdeme ulaşmak için bilgelik yoluna girmesi demektir. Erdeme giden yolun zor koşullar içerdüğinden, olgunlaşmanın gerekli kıldığı zorluklar sıradan insana bir felaket gibi görünebilmektedir. Erdeme ulaşmak isteyen için ise bunlar birer sınama aracı, deneyim basamaklarıdır. Onurlu ve erdemli yaşamak istiyorsan en başta zorlukları, acıları, felaketleri göze almalı ve tanrıya şikâyette bulunulmamalıdır denilebilir.

Felakete uğrayanlar Tanrı tarafından zaten onurlandırılmış ve değerli kılınmıştır. Tarihe dönüp bakıldığında yaşanan onca yoksulluk, sürgün, işkence, zehir, intihar gibi karşılaşılan felaketlerin büyüklüğü, çekilen acıların derinliği ölçüsünde insanın ününü de büyütme ve örnek insan olma şansını yakalamaktadır. Sözgelimi, yasaların keyfilikten uzak olarak lüzumunun önemi üzerinde durmuş olan ünlü filozof Sokrates, yaşadığı kentin yasalarına ne denli saygılı olduğu ve aynı şekilde herkesin de bu yasalara karşı saygı göstermesi gerektiği noktasında kendisine önerilen kaçma fikrini de kesin bir dille reddetmiş ve kendi hakkında verilen karar karşısındaki onurlu ve değerli bir duruş sergilemiştir. Ancak paradoks olan şu ki Sokrates hem düşüncede/teoride hem de toplumsal/pratikte düzenliliği isterken, ne yazık ki toplumsal düzeni ve birlik ruhunu bozmakla suçlanmış ve cezalandırılmıştır.⁵² Zorluklardan ve güçlüklerden şikayet edip kaçmamalı, bunlara nasıl katlanılacağını bilerek katlanmak gerekmektedir. Ancak zahirde acıklı bir durumu gösterse de bu hal Sokrates için düşünce tarihine onurlu, erdemli bir duruş olarak geçmiştir.

Kötülüklerin varlığından hareketle inayetin bulunmadığını ileri süren Epiküros ile evrenin varoluşunda rastlantı düşüncesine yer veren Empedokles gibi bazı filozofların açıklamaları dünyanın gerçekte tesadüf eseri oluştuğunu ve içerisindeki her şeyin Tanrı'dan bağımsız olarak mevcut şekilde aktığını savunan görüşler olsa bile, başta Platon olmak üzere pek çok önemli düşünürler tarafından, kainatın düzenleyicisi, ilk sebep ve en mükemmel varlık oluşlarına dikkat çekmişler ve felsefe tarihinde şans kavramına yer vermeden bu inayet neticesinde dünyamızın şekillendiğini ve içerisindeki canlı varlıklara kucağını açtığını belirtmişlerdir. Hasılı iyilik sahibi bir tanrının var olduğuna inanan Platon, hiç kuşkusuz kötülüğün varlığını da yadsıamıştır. Tanrı'nın hayatımızdaki müdahalesi açık yahut gizli bir şekilde görülebilir. Ancak Tanrı'nın yaratma faaliyetinin ürünü olarak düşünülen ev-

⁵² Platon, *Görev Üstüne*, çev. Samih Rifat, Can Yayınları, İstanbul, 2020, s. 13.

renden Tanrı'nın varlığına ulaşılabilceğini iddia etmek makul gözükmele beraber, bütünlükçü bir dini açıklama için yeterli değildir. Aynı şekilde, Tanrı'nın yaratıklarıyla olan ilişkisinin de dini açıklamanın içerisinde anlamlı bir şekilde konumlandırılması gerekmektedir.

Platon, insana kendini gerçekleştirme imkânı tanımış olmasıyla buradan Tanrı'nın müdahalesinin olmadığı sonucunu değil, tam aksine o, İlahi inayetin mevcudiyetini gösterdiği tarafta durur. Bu anlamda Platon, insan özgürlüğüne izin veren bir teolojik yaklaşım içindedir. Tanrı her faaliyetin birincil ve ikincil nedenleri olması yoluyla dolaylı olarak da etkide bulunmaktadır. O, bu meyanda varlık aleminin Tanrı'nın müdahalesine açık olduğu yorumunu benimsemekte ve bu alemde her şeyle ilgilenmekte, bütün aleme ve onun parçalarına inayetini sarf etmektedir. Ancak bütün bunlara rağmen Tanrı ve Tanrısala ilişkin inayete ilgili tartışmalar, dün olduğu gibi bugün modern dönemde de bütün hızıyla devam etmektedir.

Öyleyse mutlak yokluk olarak sırf şer, Allah'a nisbet edilemediği gibi, âlemde bulunan mukayyed ve ârizî şerler de ona nisbet edilemez. "İlginç olan, bizim şer dediğimizin de gerekli olmasıdır; çünkü olmaktadır. Olabileceğini düşünemediğimiz her şey olmaktadır. ve bizatihi olmuş olması da O'nun büyük planının bir parçası olduğunu gösterir.⁵³ Bizim şer olarak gördüğümüz bu şey, aslında şer değil hayrın bir çeşididir. Yani bizim şer addettiğimiz şey zâtında hayırdır. O, şer görülen şey çok hayra ulaşmaya vesiledir.⁵⁴ Evrende mevcut olan her şeyde, hatta en çirkin ve şer gibi görünen şeyler de bile hakikatte bir güzellik ciheti vardır. Fakat bazıları bunların bizzat güzel ve hayırlı, bazıları da sonuçları itibarıyla güzel ve hayırlıdır. Dış görüntüleri çirkin, karışık, elem ve acı olarak da görünse, onun zahiri perde altında gizli güzellikleri ve faydaları vardır mı diyeceğiz? Güneşi insanlar için ısıtıcı ve aydınlatıcı bir lamba yapmak olduğu gibi, depremler, seller, yanardağ patlamaları, virüsler, mikroplar, zehirli ve yırtıcı hayvanlar gibi yaratıklarla insanın rahatını kaçırmak da vardır. Bunlar olmadan rahatı anlayabilir miyiz? Deryadaki balık suyu tanıyabilir mi? Acılar olmadan rahat anlaşılabilir mi? Meselâ yaşlanmanın, ölümün gerekliliğini hiç kimse sorgulamıyor ve bu yaratılış süreçlerinin zalimce olduğunu, hiçbir teist iddia etmiyor. Hâlbuki madalyonun öbür yüzünde görünen bu yaratma faaliyetleri de Yaratıcının mutlak işleri olduğu halde bu gibi süreçler bizlere hiç de sevimli gelmemektedir. Ancak Allah'ın "manzarayı âlâsında" yani "yüksek bakış açısında" bütün bu olaylar bizdeki gibi iyilik ve kötülük kefelere oturtulup tartılmamaktadır. Olan her şey olması gerektiği için olmakta ve yaratılmaktadır.

Bir hasta doktorun verdiği ilacı sırf tadından dolayı kötü olarak vasıflandırabilir. Fakat asıl olan o ilacın tedavi ediciliğidir. Hasta o ilacın tadı ve iyileştirici yönünü bilmediği için bu iki sebepten dolayı kötü diyor. Esasında o ilaç kötü olarak

⁵³ <http://www.habitat.org.tr/yazilar/255-william-chittick.html>, 06/02/2020.

⁵⁴ İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayınevi, İstanbul, 2006, ts. c. 1, s. 386.

nitelenemez. Bu bütün eşya için ayındır der. Ona göre kötülük veya kötü, yaratılanın özünde yoktur. O halde şeylerin kötülüğü hakkındaki hükmümüz, o şey hakkındaki bilgimize bağlıdır. Bir şeye veya bir fiile onda var olan iyiliği bilmeyişimizden dolayı kötü demiş oluruz. Teistlerce de belirtildiği gibi tüm varlığın şüphesiz sahibi olan Yüce Yaratıcı, yaratmış olduğu her şeyi belli bir düzen ve amaç doğrultusunda yaratmıştır ve yaratılan hiçbir şey başıboş ve boş yere yaratılmamıştır.

4. Mutluluğun Anası Olarak Musibetler: Mutluluğu Getiren Günah/İlk Düşüş

Kötülüklerin bir yandan güzelliklerin ortaya çıkmasına ve bütündeki güzelliği göstermeye el verirken, bir yandan da yararlı diyebileceğimiz bir iyiliğin doğasına vesile olabilmektedir. Felix Culpa mutluluğa götüren günah olarak ele alınmıştır. Hıristiyan teolojisinde mesud suç olarak adlandırılan mutlu günah/felix culpa/asli günah neden mesud suçtur? Hayri kesir için şerri kalil bakımından mı? Çünkü işlenen bu günah, çok büyük bir aşkı fıskırtmıştır. Aşk, İsa'nın insanlığa aşkıdır. Tohumun toprakta çürümesidir.⁵⁵ Bir kötülük bazen bir iyiliğe sebep olabilir ve onsuz iyiliğe ulaşamaz. İlk günah sayesinde, İsa'nın gelmesi, Adem'in cennetten çıkması, kaniyla insanlığın günahını temizlemesi gibi büyük bir iyiliğe geçit vermiştir.⁵⁶

Teodise düşüncesinin ilk ipuçlarını Platon'un (m. ö. 427-348) eserlerinde görmek mümkündür. Nitekim *Devlet* adlı eserinde bu hususa şu şekilde temas etmektedir: "Tanrı iyi olduğu için, insanların başına gelen her şey, çoğumuzun bildiği gibi O'ndan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrı'dan gelir, kötü şeyler için başka sebepler aranmalıdır.⁵⁷ O, kötülük problemini Allah'ın aşkınlığını kanıtlamada açıklayıcı öneme sahip olduğu kanısındadır. Çünkü kötülük problemini çözüme kavuşturmak için girilen her yadsıma, Tanrı'nın paradoksal özünden bir şeyleri göz ardı etme ile aynı kapıya çıkmaktadır.⁵⁸ Sadece içkin boyutuyla değerlendirmek, aşkın boyutunu unutmak ya da göz ardı etmek, Allah'ı işlevsiz hale getirmek demektir. Çünkü paradokslar, Tanrı'nın özünün bir gereğidir. Hal böyle olunca iyilik ve kötülük, tanrısallığın içinde kaybolur gider.

Nitekim Plantinga'nın kendisi de Felix Culpa adında bir teodise savunusu geliştirmişti. Plantinga'nın teodise görüşü temelde insanın düşüşünün, günahın, acının ve kötülüklerin var olduğunu kabul eder. Ancak insanın düşüşünün çok büyük iyilikler olduğunu belirtir. O, iki iyiliğin çok yüksek değerde olduğundan dolayı bunlardan yoksun olan herhangi bir dünyanın bunlara sahip olan bir dünyadan daha

⁵⁵ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Teodise-İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma*, çev. Hüseyin Batuhan, Fol Yayınevi, Ankara, 2019, s. 118.

⁵⁶ Sadık Kılıç, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınevi, Konya, 1984, s. 97.

⁵⁷ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 379.

⁵⁸ İbn Arabi, *Fütühat-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayınevi, İstanbul 2006, 2. bs. c. 2, s. 303; *Fütühat-ı Mekkiyye*, c.1, s. 107.

aşağı bir nitelikte olacağını ileri sürer. Plantinga buradan insanın düşüşünün her ne kadar kötü olsa da iyi olduğu sonucuna ulaşır.⁵⁹

İbn Arabi de kendi öğretisinde Adem'in hatasını *felix culpa* (erdiren günah) olarak yorumlamıştır. Bu, Allah'ın insanın dünyada bir halifesi, vekili olması görevini üstlenmesi yönündeki ilahi vadinin (Bakara, 2/30) gerçekleşmesi için zorunludur. İslam'da 'ilk günah' (original sin) kavramına dair açık bir şekilde tanımlanan bir doktrin olmadığı için, 'ilk günah' olarak adlandırılabilir olan fikir imasına yol açacak bir çıkarsama olabilir. Bu durumda İbnü'l-Arabî için Adem'in itaatsizliği gayet gerçektir fakat aslında bu itaatsizlik, o zaman sulbünde taşıdığı kendinden gelecek nesillerin itaatsizliği idi.⁶⁰ Anlaşılan o ki, bu türden kötülükler ve iyilikler yan yana iç içe bulunmaktadır. Herhangi bir iyiliği elde etmek için belki de belli ölçüde bir kötülükle yüzleşmek ve onlara tahammül etmek gerekebilir.

5. Pandemi Sürecinin Yaşamımıza Etki ve Katkısı

Günümüzde halen de devam eden Covid virüsü genel olarak yaşam felsefemizi birçok yönden etkilemiştir. Sürekli değişim ve dönüşümün olduğu oluş sahnesi olan bu dünyada insan da bundan payını almaktadır. Ne var ki bu virüs sayesinde zorunlu bir takım alışkanlık tarzlarının ve yaşam biçimlerinin yeni bir hale evrilmesi, yeni ilişki biçimleri geliştirilmesini beraberinde getirmiştir kaçınılma olarak.

Yaşanan pandemi süreci olumlu yönden bize pek çok şeyi de kazandırmıştır. Bu tecrübenin öğrettiği birinci husus bu dünyanın Doğu-Batı, az gelişmiş veya gelişmiş dünya olsun ya da zengin-fakir ayrımı gözetmeksizin hepimizin eşit olduğunu göstermesidir. İnsanlık, güç ve zenginlik bakımından eşitsizliğin doruklarını yaşarken hastalığa karşı zayıflığı ve güçsüzlüğü yönünden inanılmaz bir eşitliği hissettiğini söyleyebiliriz. Hastalık sınır, ırk, gelişmişlik ve refah dinlemeden herkesi zayıflığından vuruyor ve bize biyolojik benzerliğimizi hissettirerek beden ne kadar eşit olduğumuzu göstermekte ve böylece güç ve zenginlik olarak eşitlemediğimiz bir dünyada hastalık hepimizi aynı çizgide hizaya sokarak eşitlemektedir. Herkesin pay aldığı bu salgın, her bir bireyin insan olarak eşit olduğu ve hastalık karşısında eşitlikçi bir hale getirdiği hususunda bizi ikna etti.⁶¹

Korona virüsün öğrettiği bir başka husus da gökyüzü, uçakların yakıtlarıyla kirlenmekten bir süreliğine kurtuldu. Kara ve denizlerde taşıtların yaydığı gazların çevre kirliliğini de bir süre azalttı ve fosil yakıt kullanımı büyük oranda düşüş gösterdi.⁶² 'Her gördüğümüz hayırda şer, şer gördüğünüzde de hayır vardır' ilahi beya-

⁵⁹ Alvin Plantinga, "Supralapsarianism, or 'O Felix Culpa', The Problem of Evil: Selected Readings, ed: Michael L. Peterson, (Indiana: University of Notre Dame Press, 2017), ss. 363-390.

⁶⁰ Michel Chodkiewicz, *Sonsuz Yolculuk*, çev. Vahit Göktaş, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), 2009, s: 23, s. 661.

⁶¹ <https://sendika.org/2020/03/evren-balta-korona-virusu-bize-bir-ayna-tutuyor-irfan-aktan>, gazete duvar.

⁶² <http://www.tmmob.org.tr/icerik/mmo-covid-19,7> Ağustos, 2020.

nın ışığında bakılırsa eğer, “olur ki siz bir şeyden hoşlanmazsınız, hâlbuki hakkınızda o bir hayırdır. ve olur ki bir şeyi seversiniz, hâlbuki hakkınızda o bir şerdir. Allah bilir, siz bilmezsiniz,” (Bakara, 2/216), şeklindeki yaklaşımları yeniden değerlendirmek gerekmektedir. Hal böyleyken sözgelimi ‘günah işlemeyi’ de bu sözün içerisinde dâhil edersek mesele değişir mi? Zira günah işlemenin bir hayır içermesi söz konusu olabilir mi? Fakat günah bile eğer insana tövbe etmeyi öğretiyor ve tövbe etmekte daha başka günahlara girmemeyi netice veriyorsa, sonuçları itibarıyla günah işlemekte bile bir hayır olduğu söylenebilir. Elbette bunu “günah işlemek hayırlıdır” diye anlamamak gerekir.

Özellikle salgın gibi durumlarda insanların birbirlerine karşı olan tutum ve tavırları adalet ve ahlak bağlamında yeniden gözden geçirilmeyi gerekli kılmıştır. Milletlerin ve devletlerin güçleri oranında bu virüsü lehlerinde kullanarak birbirlerine karşı adalet ve ahlaki duygularında nasıl bir biçim değişikliğine gittiklerini gördüğümüz şu günlerde, her kesimden insanların bu salgın hastalık nedeniyle ölmesi adeta insanların ölüme eşitleneceğini de göstermiş, insanların eşitliği gibi adaletin ayrılmaz bir parçasını deneyimleyerek göstermiştir.⁶³ Esasen sanayi devrimleri ve modern kalkınma hamleleriyle birlikte, bilimsel ilerlemelerine amacı neydi? İnsan yaşamının daha rahat, sağlıklı ve mutlu olabileceğini göstermekti. Ancak ilerleme yönündeki hızlı gidişatla bilimin ve insan aklının geldiği aşamada, getirilerinin insanın varoluşunu tehdit edecek sonuçlar içermesi ve gelecekte daha neler getireceği düşüncesi, hem maddi hem de manevi yaşamda kaygılara yol açmaktadır. İyilik, doğruluk, güzellik, adalet sağlık ve mutluluk taşıyan kusursuz mükemmel ferd ve toplum olmanın aksine bunların yerini karamsarlık ve ürkek bir tedirginlik almıştır. Dolayısıyla bilimin iyi niyetle kullanılması, bilimde ahlak ve merhametin de değerli olduğu, insanın faydasına olması gerektiği bir kez daha görüldü.

Her şey değişir ve dönüşür; insan da sürekli bir değişim, dönüşüm içerisinde ve bir anlamda da sürekli bir çözülme içerisinde.⁶⁴ Koronavirüs hastalığı ilk olarak Çin’de ortaya çıkmış, daha sonra kısa sürede dünyaya yayılarak bir pandemiye dönüşmüştür. Bu salgın milyonlarca insanın ölümüne ve sağlığının etkilenmesine sebep olmakla birlikte toplumlarda da birçok sosyal değişimi de beraberinde getirmektedir. Özellikle dini inanışın ve maneviyatın Pandemi sürecindeki zorluklarla baş etmedeki rolü ve maneviyatın özellikle ümitsizlikle negatif ve dayanıklılık ile pozitif ilişkisi bağlamındaki etkin gücü göz ardı edilemez.⁶⁵ Maneviyatın dayanıklılık davranışı üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğunu ve dünya çapındaki felaket durumunda bile umutsuzluğu azalttığı dini tecrübe edenlerce kabul edilmektedir.

⁶³ Fatma D. Altuner Erduvan, “Camus’ta Saçma ve Ölüm İlişkisi”, Söylem Filoloji Dergisi, İzmir, 2020, 5: 2, 2020, s. 546.

⁶⁴ M. Aurelius, a.g.e., s. 21.

⁶⁵ Hakan Gülerce, Hafza Aroosa Maraj, “Resilience and Hopelessness in Turkish Society: Exploring the Role of Spirituality in the COVID-19 Pandemic”, Journal of Economy Culture and Society 2021; S: 63, s. 5.

Musibet karşısında ruhi ve manevi yönden destek dua ve sabırla yardım talebinin olması manevi dinamiklerin aktif kullanılmasına imkân sunduğunu göstermektedir.

Bu pandemi, zor zamanlarda işbirliği ahlakına katkısı bakımından ise önemli rol oynamıştır. Dinin yeni sorunlarla yüzleşmesi, yeni değişim karşısında din dili ve dinin üstesinden gelecek yolları araması, insanlığın bu sıkışmışlığının dini argümanların çözüm sunabilmesi için işbirliği yapmaya zorlama lüzumu doğmuş oldu. Burada işlerin üstesinden gelmek için bencilliğin sonlandırılması gereği görülmüş ve işbirliğinin önemi ortaya çıkmıştır. Dayanışma ve işbirliğindeki yetersizliğinin görülmesi yeni iletişim dili olan işbirliği mekanizmasına yönelmenin gerekliliği ortaya çıkmış, yaşam biçimlerinin yeniden sorgulanması lüzumlu görülmüştür. İnsan yalnızlıkla tanışınca tutunacak bir şeyler arar. Bu noktada kimi, belli belirsiz hiziplere, kimi dini topluluklara, kimi siyasal organizasyonlara, kimi şöhrete, üne, makama, kimi de akla yahut yüce bir Tanrı'ya tutunmak isteyecektir.

Bu salgının vahşi kapitalizme bir fren işlevi görmüştür. Herkesi sürekli çalışmaya zorlayan bir sistemi biraz yavaşlatmayla birlikte insanları bu koşuşturmada durup biraz düşünmeye sevk etmiştir. Çoğumuzu evimize tıkayan bu salgının biraz da bu koşuşturmada dinlenmemizi ve ihmal ettiğimiz kendimiz üzerinde düşünmemizi sağlamıştır. Zira sürekli iş ve para kazanma hırsı çoğu insanı ailelerinden ve birbirlerinden uzaklaştırmıştır. İnsanların hayatlarının sonlarında çoğunlukla pişman oldukları noktalardan birisi, 'keşke bu kadar çok çalışmasaydım' serzenişinidir. Pandeminin bize düşündürdükleri arasında ölüm karşısında yaşamın ne kadar değerli bir şey olduğudur. Belki de bu salgın, yaşam ve ölüme dair öncelik sıralamamızda bazı şeyleri değiştirmemiz gerektiğini bize anımsatmıştır.

Özellikle 20. yy yaşanmış olan savaşların yol açtığı sosyal bunalımlar karşısında varoluşçu filozoflar gözlerini yine insana ve onun varoluşsal problemlerine çevirmişlerdir. İki büyük savaş geçiren insan, değerini yitiren halkın yaşadığı toplumsal bunalım karşısında isyan ederek insan sorunlarına yönelmişler.⁶⁶ Her ne kadar yeni çağın insanı aklın ve insan iradesinin gücünü inanmış olsa da bugün çaresizce bireyin artık iyimser bakışlarını kaybetmiş olarak yaşananları izlemektedir.⁶⁷ Sözelimi Avrupa halkı, sanayileşme ve teknolojinin gelişmesiyle refaha ulaşacağına inanmaktaydı. Bu tür gelişmeler, birey için faydadan çok zararlara yol almış, bu noktada bireyin beklentileri oluşmamış bir halde hayal kırıklığı yaşayarak, beklediği modern dünyanın taleplerine karşılık veremediğini, yaşadığımız bu pandemi içinde en azından aşı tedarikinde eşitçe bir erişim ve paylaşımın adilce yapılamamış olduğunu bize göstermiştir.⁶⁸

⁶⁶ Halil Çiçek, "Yirminci Yüzyıl'da Bir İnsan Felsefesi Olarak Varoluşçuluk", Y.Y. Üniversitesi, S. B. Ens. Dergisi, S: 5, Van, 2003, s.175.

⁶⁷ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 188.

⁶⁸ Çiçek, a.g.m., s. 180.

İçinde yaşadığı bunalımlarla sürüklenen kimi insan artık insan felsefesinden isyan felsefesine başkaldırıcı bir tutumla yönelmiştir. Nasıl bir yaşam hayal ediyor ve özlüyoruz? Mutlu, umutlu ve huzurlu bir şekilde yaşama isteğimiz eskisi gibi güçlü değildir. Yaşanan bu salgın insanlar için büyük bir deneyim oldu. İnsanoğlu olup biteni olduktan sonra daha iyi görüp yorumlayabilir. Olayı ardından yorumlama işini felsefe üstlenir. Yaşanan bu olay/olgu bireysel olduğu kadar da toplumsaldır. Kötücül olarak karşılanan ve yaşanan bu salgının bir de değişik yönleriyle iyi durumlara yol açmış olması bakımından da yadsınmamalıdır.

SONUÇ

Bu salgın, tanrıyı ve kötülük meselesini bir kere daha tartışmaya aşmıştır. Bu pandemi virüsünün insanlar arasında hızlıca yayılması tedbirsizliğin ve dikkatsizliğin insandan kaynaklanması, sorumsuzca davranması durumu nedeniyle ahlaki yönü olduğu gibi doğal metafizik yönünün de olduğu unutulmamalıdır. Tanrıyı suçlamak, sorumluluktan kaçmak demekse bu, insanın kendi eksik ve kusuruna bahane olmaz. Kolektif yaşadığımız bu salgının tam nedeni tespit edilememiş görünmektedir. Edilemeyince de tanrıya atılıyor, dinlere saldırılıyor ve herkes birbirini suçlayarak ötekileştiriyor. Nedeni biziz denemeyince işbirliği yapılamayınca da üst bir suçlu aranıyor. Tuhaf ve zor zamanlardan geçmemize neden olan bu pandemi sürecinde insan, rahat ettiği bir zaman var mı gibi düşüncelere kapılabiliyor. Görece bir biçimde iyilik ve kötülük birlikte bilfiil yaşanmışlık olarak bu aleme aittir. Bu anlamda olanaklar varlığı olarak görülen bu dünyada insan yaşamı, bu olanaklara bağlı bir şekilde iyi ve kötünün bir karışımıdır.

Tarihi süreçte kötülük meselesinde, çeşitli yaklaşımlar sergilenmiştir. Ama en temelde iki türlü bakış geliştirilmiştir. Birisi kötümser diğeri de iyimser. Kötümser bakış da yaşamı gerçekten kötülük ve acı olarak değerlendirir. Dünya olabilen kötü bir dünyadır. İyimser bakış ise yaşam ve varoluşa ilişkin olumlu bir yaklaşımdır. Bunlara göre gerçekte alem bütünüyle iyidir. Schopenhauer'in kötümser bakışı içinde, mutlak iyi söz konusu değilken her şeyin iyi olduğu kanısında olan Platon'dan Hegel ve Spinoza gibi pekçok filozof pratikte kötülüğün gerçekliğini yadsımış, kötülüklerin aslında bizim eşyaya ilişkin dar bakışımızdan kaynaklı olduğunu, eşyayı belli bir açıdan değerlendirdiğimiz için ortaya çıktığını, eşyaya bütüncül ya da tanrının gözüyle bakılınca durumun böyle olmayacağı yönünde görüşler ileri sürmüşlerdir. Bütünlükte noksanlık, eksiklik ve boşluk olmadığı için kötülük bütüncül bakışta kaybolur gider. Bu anlamda kötülüğü, iyiyi, bütünlüğü tamamlayan yönüyle öne çıkar. Bu bakış aslında optimistik bir dünya anlayışına işaret etmekte ve bu durum 'İmkân âleminde bu âlemden daha mükemmel bir alem yoktur' anlayışının başka bir görünümüdür. Ünlü Yahudi bir teolog olan Meymun'un dediği gibi, bakışta bütünlüğü yaklaşabilmek değerlendirmelerimizde eksikliği daha da azaltacaktır. Olup bitenleri noksansız anla-

yabilmek için bir açıdan yaklaşmak yerine kuşatıcı, kapsayıcı bir yaklaşım en iyi neticeyi verecektir. Bu noktada olumsuz gibi gelen yağmur, ateş, sel, soğuk, şeyler aslında hizmetimizde kullanabileceğimiz çok değerli şeyler olabilecektir. Suya baktığımızda dört ana unsurdan oluşan su, yaşamın temel unsurlarından biri olmasına rağmen sel veya suda boğulma gibi tekil/tikel olaylara da yol açmaktadır. Tikellere olaylardan sıyrılıp bütüncül bakabilmek için evreni de böyle bütün kuşatıcı görebilmek olayları daha doğru anlamamıza katkı sağlayacaktır.

İslami düşüncesi içinde Kur'ani teodisenin vurguladığı ana tema, imtihan ve insanın terbiyesidir. İnsanın başına gelen özellikle doğal kötülük ve yol açtığı acılar, insanın imtihanı ve ibret alarak terbiye olması içindir. Bu doğal kötülükler, insana bazen ceza ve disiplin amaçlı da olmaktadır. Tanrı'nın kötülüğe izin veriş nedeni olarak insan özgürlüğünün epistemik bir mesafeyi gerektirşi üzerinde durulur. Bu savunma/teodise anlayışında çekilen acı ve ıstırapların ruh yapmaya, yani insanın ahlaken ve manen olgunlaşmasına katkı sağlamak içindir. Burada insana kendi bakış açılarını, iç dünyalarını değiştirmesinin gerekliliği ortaya çıkar. Duygu ve düşünce dünyasında yapacağı revizyonla tecrübeden veya inançtan kaynaklı acının anlamı boyut değiştirecektir. Ancak ister miktarı az veya çok olsun burada belirli bazı kötülük örnekleri sunularak, bunların Tanrı'nın amaçlarını gerçekleştirme için hiçbir etkilerinin, dolayısıyla haklı gerekçelerinin olmadığı da ileri sürülmüştür.

Pandemiden sonra hiçbir şey eskisi gibi olmayacak mottosu geçerliliğini sürdürecektir gibi. Bireysel ve toplumsal pek çok sahada etkisini hissettiren bu salgın, eğitim, ekonomi, çalışma hayatı/saatleri ve boş vakit gibi konularda farklı değişik sonuçları olacaktır. İnsan bu bunalımlı ve çalkantılı varoluş sürecinde bir arayış çabasıyla hem yeniden insan olduğunun farkına varacaktır. Acı ve olumsuzluklardan kaçış bu salgının yankılarından olmuştur. İnsanın evrene yönelik eleştirel tavrı daha fazla artmış ve insan geleceğe daha endişe ve kuşkuyla bakmaya başlamıştır. Ancak bizim önerimiz bu salgının yol açtığı korku ve kaygıya rağmen ruhsal/zihinsel sağlığımız için ümit felsefesini diri tutmak olacaktır. Buna rağmen insan aklının, bilim ve teknolojinin geldiği bu noktada insanlığı tehdit eden savaş, açlık ve hastalık gibi sorunların çözümünde yine insana büyük rol/yükümlülük düşmektedir.

Tanrı'nın sorgulanması ve sorgulayanların düşünce dünyalarında Tanrı'nın reddedilmesine onları götüren sorgulamalarından şunu anlamaktayız; insana acımayan, elini kolunu bağlayıp onu acıların içine atan, ona ölümden başka bir şey sunmayan, insanların işkence ve ölüm kamplarında çektikleri acı ve ıstıraba aldırmayan, bütün bunlara sessiz kalan bir Tanrı'yı uyarma adına yapılan bir fikir yürütmedir. Böyle bir Tanrı'nın mükemmel bir Tanrı olması nasıl açıklanabilir? Kötülük problemi tarihi geçmişi bakımından ele aldığımızda her zaman sorun oluşturmuştur ve bu durum günümüzde de devam etmektedir. Bu problem insanlık tarihi sürdükçe devam edecek gibi gözükmektedir. Hasılı insani ve toplumsal olsun

pandemi bazı süreçleri yavaşlattı. Anı unutup yaşamın dahi fazlasını istemek gibi doyumsuz hazla geçen yaşamda, hızlı çalışmak çok kazanmak gibi materyalist endüstriyel gelişmelerin getirdiği hızlı ve çok çok kazanmanın yerine aşırı hız, hız ve hırsın azade kalarak yavaşlayarak duraksamak gerektiğinin yolunu açmış oldu. Kaplumbağa ve tavşan hikayesinde olduğu gibi, her zaman hızlı koşanın yarışı önceden bitiremeyeceği, yaşamda hızlı yaşamaktan daha çok önemli ve değerli şeylerin olduğu bize bu yolla bildirmiş oldu.

Doğada, ekosistem içinde derin bir ekolojik uyum ve her şeyin arkasında bir düzen, irade ve ilahi inayet sahibi bir varlık varsa, bunun altında uzak/en üst veya yakın nedenlere göre doğal kötülük kabul edilemeyeceği gereğince, buna inanan teist biri için deprem ve sel gibi doğal afetlerin ve bu tür salgınların fitratında ölüm vardır gibi bir yaklaşım kabul edilemez.

KAYNAKLAR

- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1992, ss. 92, 209.
- Ayoub, M., "The Problem of Seffering in Islam", *Journal of Dharma*, vol. 2 1977, s. 276.
- Akdağ, Özcan, "İbni Meymun'a Göre Kötülük Sorunu", *Felsefe Dünyası*, 2017, Cilt, S. 165, Ankara, 2017, s.160.
- Altuner Erduran, Fatma D., "Camus'ta Saçma ve Ölüm İlişkisi", *Söylem Filoloji Dergisi*, İzmir, 2020, 5: 2, 2020, s. 546.
- Aurelius, M., *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 105.
- Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 188.
- Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 28, 105.
- Breton, David Le, *Acının Antropolojisi*, çev. İsmail Yerguz, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.74.
- Bowker, John, *Problems of suffering in of the World*, Cambridge University Press, Londra, 1970, s.112.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1985, ss. 85, 129.
- Camus, Albert, *Başkaldırın İnsan*, çev. Tahsin Yücel, Varlık Yayınevi, Ankara, 1967, s. 279.
- Camus, *Düşüş*, çev. Yalçın Turan, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 94.
- C. Stephen Evans, R. Zachary Manis, *Din Felsefesi, İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir, Elis Yayınları, Ankara, s. 174.
- Chodkiewicz, Michel, *Sonsuz Yolculuk*, çev. Vahit Göktaş, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), 2009, s. 23, s. 661.
- Can, Şefik, *Divân-ı Kebir Seçmeler*, Ötügen- Neşriyat, İstanbul, 2006, c: 2, s. 640.
- Çiçek, H., "Yirminci Yüzyıl'da Bir İnsan Felsefesi Olarak Varoluşçuluk", *Y.Y. Üniversitesi, S. B. Ens. Dergisi*, S: 5, Van, 2003, s.175.
- Düzgün, Şaban Ali, *Dini Anlama Kılavuzu*, Otto Yayınları, Ankara, 2018, s. 14.
- Diamond, Jared, *Tüfek, Mikrop ve Çelik*, çev. Ülker İnce, Pegasus Yayınları, İstanbul, 2018, ss. 83, 99.
- Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, çev. Cemal Süer, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.15.

- Gündoğan, Ali, *Albet Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yayıncılık, Erzurum, 1995, s.122.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 201, 147.
- Gülerce, Hakan, Hafza Aroosa Maraj, "Resilience and Hopelessness in Turkish Society: Exploring the Role of Spirituality in the COVID-19 Pandemic", *Journal of Economy Culture and Society*, 2021; S: 63, s. 5.
- Hick, John, *Evil and the God of Love*, London, 1985, ss, 333, 334.
- Inwagen, Peter Van, *The Problem of Evil*, Oxford: Oxford University, Press, 2006, s. 97.
- İbn Meymun, (Maimonides), *Delaletu'l-Hairin*, çev. Osman Bayder, Özcan Akdağ, Kimlik Yayınları, İstanbul, 2019, s. 574.
- İbn Arabi, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayınevi, İstanbul, 2006, c. 1.
- Kılıç, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yayınevi, Konya, 1984, s. 97.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Teodise-İmanla Akıl Uygunluğu Üzerine Konuşma*, çev. Hüseyin Batuhan, Fol Yayınevi, Ankara, 2019, s. 118.
- Melike, Molacı, *On Kavramda Stoa*, Runik kitap, İstanbul, 2021, s. 85.
- Mutahhari, M., *Adli İlâhi*, çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul, ss. 144,146.
- Mevlana Celaleddin-i Rumi, *Mesnevi*, çev. Veled Çelebi, C. VI.-3570.
- Özdemir, M., *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, s. 356.
- Pike, Nelson, "Hume on evil", *God and Evil: Readings on the Theological Problem of Evil*, ed., New Jersey, Oxford: N. j. Pprentice, Hall, 1964, s. 88.
- Paksüt, Fatma, *Seneca'da Ahlak Görüşü-Zevk Anlayışı*, Ulusal Basımevi, Ankara, 1971, s. 211.
- Platon, *Görev Üstüne*, çev. Samih Rifat, Can Yayınları, İstanbul, 2020, s. 13.
- Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınevi, İstanbul, 2003.
- Plantinga, Alvin, "Supralapsarianism, or 'O Felix Culpa', *The Problem of Evil*": Selected Readings, ed: Michael L. Peterson, (Indiana: University of Notre Dame Press, 2017), ss. 363-390.
- Rowe, William, "The problem of Evil and Some Varieties of atheism"; *The Problem of Evil*, eds, M. M. Adams, New York, Oxford University, 1990, s. 54.
- Seneca, *Tarısal Öngörü*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1997, s.37.
- Solmaz Zelyut, Hünler, *Dört Adalı-Hobbes-Locke-Berkeley-Hume*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 19.
- Swinburne, Richard, *Is There a God ?* Oxford University Press; Revised edition, 1 Feb. 2010.
- Scheler, Max, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, çev. Harun Tepe, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2020, s.58.
- Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefesi*, M. Ü. İ.F. Yayınları, İstanbul, 1994, s. 204.
- Watt, M., "Suffering in Sunnite Islam", *Studia Islamica*, vol.1, 1979, s. 8.
- Yaran, Cafer S, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 12.
- Yasa, Metin, *Kötülük Sorununun*, Elis Yayınları, Ankara, 2015, s. 201.
- Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara, 2014, s. 31.

RİSK ARZUSUNUN SÜRGÜNE GÖNDERİLMESİ: COVID-19 PANDEMİ KRİZİ

Muammer Aktay*

ÖZET

İnsan kadim dönemlerden itibaren devam eden anlam ya da mana arayışı üzerine bir çabayı içerisinde taşır. Bu çaba bir varolma isteğinden daha çok "risk içerisinde varolma" direncini ifade eder. Bu risk tavrı, aktif (sevinç, sevgi, umut, conatus) ve pasif (keder, nefret, korku, esaret) duygu kavramları arasında gergin bir yürüyüşü gerektirir. Bu gerginlik yaşamın merkezindeki canlılığı, arzuyu, yozlaşmaya karşı direnci veya hakikatin gizemini korumayı sağlar. Bu durumdaki gerilim, risk ve arzu kavramları insana peşinden koşulması gereken amacı (telosu) verebilir. Yüzyıllar boyunca bu gerilim içerisinde amacı ve değeri inşa etmeye çalışan insan toplulukları veya toplumları var olmuştur. İnsanlığın değer krizlerine, bunalımlara karşı duruşunun temelinde bireyin risk alma tavrı vardır. Nihayetinde günümüzdeki pandemi krizine karşı riski nasıl bir tarzda konumlandığımız önemli hale gelmektedir. İçerisinde bulunduğumuz pandemi krizinde, virüsün tehlikesi/korku ve sağlık güvenliği/umut ihtiyacı arasında bir gerilim söz konusudur. Bu noktada virüsün tasvir edilen "düşman" "öteki" konumları insanları, güvenlik ihtiyacı mottosu ile birleştirmiştir. Ancak kapitalizmin güvenlik ihtiyacı sebebiyle "ortak kaygı" temelinde birleşmek, varoluş, tinsellik ve değer kavramlarını dönüştürdüğü söylenebilir mi?

Covid-19 pandemi krizi ile birlikte tinsellik üzerinden yaşamın amaç arayışı, belirli dışsal formlar açısından anlam kazanmaya başlamıştır. Bu dışsal otoriter egemen güçler tarafından insanın anlam arayışındaki aktif yönünün (risk, hakikate sadakat, isyan vb.) ele geçirildiği söylenebilir. Bu durum, insanın tutkusunu, arzusunu ve riskini kaybetme hastalığına kapılması şeklinde açıklanabilir. Tinselliğin tükenişinin bu hastalıklar arasındaki en önemli olanı "risk kavramının hastalığı" olarak ifade edilebilir. Riskin kaybolması, çağımızın güvenlik, maddi tatmin egemenliğini ortaya koyan kapitalizmin otoritesine teslimiyeti ifade etmektedir. Kapitalizm maddi fetişizm üzerinden, denetim ve tahakküm zaferini yaşarken, insanın hakikat arayışının korkunun zaferini kabullendiği görülmektedir.

Sonuç olarak kapitalizm, güvenlik egemenliğini artırdıkça, bireylerin mutluluk arayışının iyimser yönde geliştiğini düşünebiliriz. Ancak bu noktada kapitalizm, gü-

* Arş. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

venlik araçlarını insanlara sunarken, hakikat arayışını devam ettirecek olan risk adeta sürgüne gönderilmektedir. Riskin tükenişi, ahlakın kendisini dogmatizme, hakikate sadakatin ise taklitlere indirilmesi demektir. Bunun çözümü bir anlamda “arzuyu tekrar ilan etmemiz gerekir” ifadesine benzer olarak riski, sadakati, cesareti kapitalizme karşı tekrar görünür kılmak zorundayız. Risk, sadakat kavramları olmadan krize karşı değer, ahlak, erdem gibi kavramlar taklitlere indirgenmiş içeriği boşaltılmış bir parodi yaratmaktadırlar. Geldiğimiz noktada, pandemi krizinden çıkarken riskin ve hakikate sadakatin sürgüne gönderildiği yeni bir “tinsel hastalığın” ya da alaca karanlığın içerisine girer miyiz sorusu gündeme gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: *Risk Arzusu, Pandemi, Kapitalizm, Güvenlik, Tatmin*

Çağdaş dünyada insanın depolama ya da biriktirmeyi öğrendiği neolitik dönemden itibaren ihtiyaçlarını karşıladıkça maddi huzurunun arttığı deneyimi, zirveye ulaşmıştır. İnsanların günlük ilişkilerini bile ele geçiren maddi çıkar arayışı, insanca yaşamak için “arzundan vazgeçme” arayışının yerini almıştır. Bu durumda insanca yaşamak düşüncesi, belirli tek düze ahlak içerisinde eylemler gerçekleştirerek itaat merkezli anlam haline gelmeye başlamıştır. MacIntyre’in belirttiği gibi, bu itaatin temelinde kapitalist dünyanın insanlığı iyiye götüreceğini düşünen terapist karakterli kişilerin çoğalması vardır (MacIntyre, 2019: 86-87). Bu karakterli kişilerin ortak noktası, kişinin ana değerinin risk, bahis, isyan arzularına dayanmaktan daha çok huzur, konfor merkezli olduğuna dair düşünceleridir. Ancak bu huzur ve konfor kapitalizmin aldatmacasından başka bir şey değildir. Bu aldatmaca Keyes’e göre doğruluğun yerini yalan önyargısına bırakmadan kaynaklı olarak, ilişkilerin doğru olma ihtimali yalan olma ihtimalinden daha az inandırıcı hale gelmiştir (Keyes, 2019: 276-277). Böyle insanlardan oluşan toplumlarda dürüstlük, güven yerine yalanların denetimi altında fethedilmiş hayatlar yaşama isteği egemen olmaktadır. Bu kapitalist çağdaş dünyadaki fethedilmiş yaşamların artışıyla, sorumlulukların, statülerin ve görevlerin değeri artarken, kimlik, karakter ve varoluş kavramlarının değeri azalmaktadır.

İnsanlığın maddi tatmine yönelimi artarken, ona ulaşmasına engel teşkil eden her şeyin öteki görülmesi ya da dikkate değer olmaması durumu vardır. Ancak bu engel, evcilleştirilmeyen bir corona virüs olduğunda, nicelikli yaşantı ve eylemler anlamlarını kaybetmeye başlamaktadır. Rengi olmayan bir gül imgesi nasıl anlamsız geliyorsa, hayatın rengi sandığımız tatmin, konfor alanları ortadan kalkmaya başladığında felç olmaktadır. Bu felç olma durumu ya da hastalığı, varoluşumuzu “gerçek yaşam” arayışına değil de medeniyete itaate teslim etmekten kaynaklanmaktadır (Carrel, 1998: 16-17). Bu açıdan kapitalizmin evcilleştiremediği korona virüsünün sebep olduğu Covid-19 pandemi durumu, küresel ölçekte hakikat, etik ve varoluşsal kriz durumlarını görünür kılmıştır ya da bu kriz durumlarının örtüsünü kaldırmıştır.

Kapitalizm insan olma değerini yok ederken, onu varoluş krizlerine, korku ve güvenlik endişesi gibi edilgin duyguların esaretine teslim etmektedir. Kapitalizm, insanın güvenlik, para, statü, kimlik kaybı gibi korkuları, otoritesini sağlamak için kullanmaktadır. İçinde bulunduğumuz Covid-19 salgınında, küresel ölçekte, “kendini izole etme”, koruma uyarısı bütün insanlık için bir güvenlik kaygısını açığa vurmuş; bireyin “kendini izole etme” problemi, devletlerin sınırlarını kapatma durumuna evrilmiştir. Bu dış tehditten “kendini izole etme” problemi, devletlerin Machiavellist tavır takındıklarını da açığa çıkarmıştır. Yani Covid-19 pandemisinin ilerleyen aylarında ulus-ötesine yönelik kaygı yerini yalnızca mevcut ulusa yönelik aşı taleplerine bırakması, iktidarların politikalarının insanlığın önünde bir konum aldığı ile ilgili önemli durum göstergeleri ortaya çıkarmıştır. Devletlerin Covid-19 tehdidi ile karşı karşıya kaldığı bir ortamda, “kendini izole etme” konusundaki sağlık ve güvenlik istekleri “ütopist” slogan haline gelmektedir. Judith Butler’a göre kapitalizmin pandemiye karşı diğer uluslara sınırlarını kapatması, temelde milliyetçilik problemi altında yabancı ya da “öteki” düşmanlığı için olanak teşkil etmektedir (Butler, 2020: 81). Bu “öteki” düşmanlığının küresel bir hale gelmesi, aynı zamanda bireylerin, toplumların yerel kimliklerinden çok politik araç haline gelmeye başlamasının ifadeleridir.

Politik ideoloji etiği, bir olay ile mücadele edemeyeceğini anlayınca onu “öteki, yabancı, düşman” olarak tanımlamaktadır. Bu durumda Covid-19 için “Çin virüsü” denilerek Asyalılara, daha önceki veba salgınlarında Yahudilere, kolera salgınında İrlandalı Katolik göçmenlere vb. ırkçılık suçlamaları yöneltilmesi durumları ortakır (Soly, 2020: 88). Covid-19 pandemisi gibi genel olarak pandemi dönemlerinde tepkiler daha çok ırkçılığa, otoriterizme açıktır. Tarihimizin her döneminde politik dil oyunları, kamusal alanı tesis etmesi için öteki, yabancı kavramlarını yaratmıştır. Zizek, öfke, öteki söylemlerinin, ırkçılık suçlamalarının, depresyon gibi kavramların her türlü pandemi durumunda karşımıza çıktığını belirtmektedir. Ona göre 2019 yılının sonlarında ortaya çıkan Covid-19 pandemisinde veya diğer pandemilerde öncelikle inkâr etme, sonra öfke, ırkçı suçlamalar yöneltme, sonra salgını kabul edip diğer salgınlarla karşılaştırma, daha sonra depresyon, nihayetinde tam olarak kabul etme düşüncesi ön plana çıkmaktadır. (Zizek, 2020: 26-27). Zizek, son aşamadaki risk alma ve isyan gibi arzuların tam olarak reddedilerek, zihninde “kabul” düşüncesinin egemen olmasının yozlaşma getireceğini savunmaktadır. Herhangi birey bu noktada, ücretli bir işçinin fabrikada çalışmak için sağlığından feragat etmesini bir risk alma olarak değerlendirirse yanlış bir bakış açısı ortaya koyar. Çünkü risk almanın temelinde, fiziksel yaşama yönelik değil, kapitalizme, sisteme karşı olasılık içerisinde özgün bir kopuş olması gerekir. Bu açıdan bir ücretli işçinin aldığı risk, kendini kontrol etmeyi reddederek, bütünüyle kapitalist devlet ve diğer üst yapıların kontrolüne ya da denetimine girmesidir. Bundan dolayı, Covid-19 pandemi şartlarında

her şeyi kabul etmiş insanlık karşısında kapitalist sermayedarlar, kar odaklı bakış açısı üzerinden “öteki”, ırkçı söylemleri ile kitleleri yönlendirmeleri artık gereksiz görmüşlerdir. Nihayetinde, kapitalist devletler, sömürmek için pandeminin içerisinde bile kar, üretim alanlarını genişletmişlerdir.

Kapitalizmin sermayedarlarının “aşı kartını” masaya sürmesi ile “öteki devletler” kendi otoritelerini devam ettirmeye veya güvenlik duvarlarını inşa etmeye ya da sömürmeye sadık kalmışlardır. Bu açıdan aşının sağlık duyarlılığından daha çok asli hakikati, fabrikaların, holdinglerin sömürü çarkının devam etmesidir. Bu ölümcül hastalık kar amacı güden sağlık hizmeti endüstrisi için krizi fırsata çevirerek bayram havası yaratmıştır. Kapitalizm sermayedarlarının işçileri insani değerlerini önemsenmeden çalışmaya zorlanmaları görmezden gelinirken çalışmayan ya da “işe yaramayan kitlenin” evde kalması bir duyarlılık örneği olarak sunulmuştur. Bu “evde kal” sloganı kapitalizmin ikiyüzlülüğü olarak gösterilebilir; çünkü, bu slogan evi olmayanlar için rencide edici, aşağılayıcı anlamlar ifade eder. Evi olanlar açısından “evde kal” sloganı ile birlikte ölmek üzerine fiziksel yaşama yönelik panik havası oluşmuştur. Bu panik durumları ile birlikte kapitalizm, insanlar üzerindeki güvenlik duvarlarını aşırı derece çoğaltmıştır. Wallace bu durumu, şu şekilde ifade eder: “Bir salgını otokratik denetim için kullanmak, felaket kapitalizminin raydan çıkması demektir” (Wallace, 2020:119). Yani domino etkisi ile bir güvenlik diğer güvenliği, bir panik diğer panik durumlarını çağırarak, adeta insanlığın yaşam koşulları toplama kampı düzeyine indirgenebilir. Bu raydan çıkmış aşırı güvenlik durumunda, Gabert-Doyon, insanlar için şu yeni ahlaki kavramların oluştuğunu belirtmektedir: “Evde kalma, sosyal mesafelenme, salgından en çok etkilenebilecekleri korumak için teyakkuzda kalma yükümlülüğü” (Gabert-Doyon, 2020: 105). Bu pandeminin mesafe adı altında oluşturduğu ahlaki yükümlülüğü bile insanların bencil rolde sürekli teyakkuzda kalması ve kimseye güvenmemesi gerektiği yönündeki panik halini pompalamaktadır. Agamben, bu panik ortamında, insanların yaşamdan daha çok ölmek üzerine düşünmelerinin onları birleştiren değil, körleştiren şey olduğunu belirtir (Agamben, 2020: 13). Bu körleşme durumunda gerçekle ilişkili olan kavramlardan daha çok taklit, tutarsızlık, paranoya, komplo teorileri ön plana çıkmaya başlar. Bu durumda insanlar körleşirken, eğer ücretli işçi, evsiz vs. değilse tek amaçları, ölmemeyi ummak için evlerinden çıkmamak olabilir. Bu istek, etkin duygu ve düşünceye değil “cehalet arzusu”na dönüşür. Bu yönüyle, Covid-19 pandemi krizinde yalnızca ölmek üzerine korku içindeki bir yaşam, biyolojik bir yaşamı gündeme getirir.

Biyolojik yaşam, insanların daha çok fiziksel yaşam düzeylerine odaklanması demektir. Badiou’ya göre, biyolojik yaşam, pasif bir durumda, “kurban insan”ların ölümü beklemesinden başka bir şey değildir (Badiou, 2004: 27). Nasıl cellatlar diğer insanların ölümünden sorumlu ise “kurban insan”lar da hakikat, arzu, risk gibi

kavramların ölümünden sorumludur. “Kurban insan” korku, çıkar, bencillik, tutarsızlıklar üzerinden sadece pandemi durumunda değil her zaman bedensel bir hayat yaşar. Bu “kurban insan”ın pandemi döneminde, düşünme, arzulama, risk alma etkilenişleri yerine ölmeme isteği tek asli duygusudur. Bu durumda hayatta kalma isteği dışında başka bir amacı olmayan bir toplum neyi ifade eder? Ya da acıların, ölümlerin içerisindeki insanlık, uyum ve denge ölçüsünü aşınca, yaşamın tinselliği nasıl bir dönüşüm geçirir? Bu gibi soruların kökeninde, insanın iki yönü olan tinsel olan görünmeyen/bir şey olma yönü ile bir şeymiş gibi görünen/maddi olanaklar yönü arasında ayırım (Yun. chorismos) vardır (Patocka, 2021: 59). İnsanın doğasının tinsel olan risk, arzu, cesaret, tutku gibi kavramları ile tinsel olmayan maddi tatmin, görev, statü, para gibi kavramları arasındaki dengenin bozulması bir felakettir. Bir insanın bilinebilir maddi yönü, olması gereken değer yönü üzerinde egemenlik kurarsa, kişi arzuya dayalı yaşamını yitirir. Artık bedensel yaşama dayalı amacını yalnızca üst anlatıların ona yüklediği formel anlamlar yığınları içerisinde geçirir. Bu anlamda insanın “bir şey olmaya yönelik” amacı ortadan kalkarsa, kriz durumları içerisinde anlam arayışı kaybolur.

Çağımızdaki amaç krizi, bu pandemi şartları ile bileşince, korku, keder gibi edilgen duygu etkilenimleri insanlık üzerinde hükümler kurmaya başlamış; çaresizlik küresel hale gelmiştir. Herkesin aynı anda yaşadığı korku duygusu, güvenlik kaygısı ile birleşince risk veya isyan arzusuna dayalı “gerçek yaşam” alanı, yok olmaya başlamıştır. Badiou’ya göre “gerçek yaşam” alanının eksikliği, kapitalizmin insanların yaşamlarını fethetmesi ile ilgilidir. Bu “gerçek yaşam” alanının yok olmasının sebebi kapitalizmin şu dört temel aracı ile mümkün olmuştur: “Metanın hâkimiyeti, iletişimin egemenliği, paranın evrenselliği ve üretimde ve teknikte uzmanlaşma; bunların hepsi özne olarak kişisel güvenlik hesabıyla birbirlerine bağlıdır” (Badiou, 2015: 19). Bu araçlar Covid-19 pandemi krizinde de etkin bir biçimde kullanılmaya çalışılmış; bu kriz durumunda, kapitalizm, yaşam alanının güvenlik duvarlarını, özellikle iletişimin egemenliği ile tesis etmiştir. İletişim egemenliği açısından örneğin, herhangi bir iletişim aygıtı ile her akşam Covid-19’dan kaç kişinin öldüğü ile ilgili analizlere ulaşarak sakinleşmekteyiz. Bu ölüm istatistiklerinin karşısındaki sakinliğimiz, yalnızca talihsizliğimiz değil, adaletsizliği yansıtan ve ileten politika seçimlerimizin bir göstergesidir (Wolff- de-Shalit, 2021: 22-23). Yani aslında bu sakinlikte, bireyin kendisinin ölmediğine dair bencilce bir paranoyasını yanında kapitalizme dayanan politik sisteminde payı vardır. Bu açıdan Gabert-Doyon’a göre kriz durumlarında sistem paranoyayı ne kadar yayarsa o kadar gerçek olma potansiyeli vardır. Covid-19 pandemisinde, kapitalizmin bu güvenlik paranoyası içerisinde diğer insanlarla iletişime geçerek ve belirli ortak etkinliklerde bulunarak rahatlık ve konfor içgelerini olmaya devam etmekteyiz. Bu paranoya durumu bu pandemi krizinin özeti gibidir.

Covid-19 pandemi krizinin temelinde, Zizek'in daha önce belirttiği her şeyi kabul eden bireyin, evsiz, ölen, işsiz kalan vb. insanları görmezden gelerek, paranoya ve komplo teorileri ile kapitalizmin otoriter araçlarına teslim olması vardır. Bu durumda kapitalizmin iletişimin aracının egemenliği büyük bir rolü üstlenmekte; o, iletişim egemenliği ile birlikte özellikle popülizmi daha etkin bir anlam haline dönüştürmektedir. İletişim egemenliği, insana her şeye ulaşma özgürlüğünün tanınması ile birlikte, bir tapınma aracına dönüşmüştür. Baudrillard'a göre, imge, gösterge ve iletilere sığınarak, gerçeğin yadsınması içerisinde yaşamak zorunda kalıyoruz (Baudrillard, 2021: 27-28). Bu açıdan iletişim aslında bir özgürlükten çok bağımlılık güdüsü olarak tanımlanabilir. Yani iletişim aygıtlarına bağımlı olan insan küresel özgürlük üzerinden gerçek özgür bir özne haline gelmediği için kutsadığı meta ile birlikte çaresizlik kendisi göstermektedir. Çaresizlik her yönü ile bireyi ele geçirmektedir. Baudrillard, bunu şöyle açıklamaktadır:

"Her şeye sahip olmanın yol açtığı çaresizlik

Hiçbir şeye sahip olmamanın yol açtığı çaresizlik

Hiçbir şey olamamanın yol açtığı çaresizlik

Herkese benzemenin yol açtığı çaresizlik

Hiç kimse olamamanın yol açtığı çaresizlik" (Baudrillard, 2017: 76).

Baudrillard'a göre çaresizlik günümüz insanını tanımlayan en önemli kavramdır. Bu pandemi krizinde ise bireyin zihinsel ve varoluşsal yoksunluğunun ortaya çıkardığı çaresizlik; arzu ve keyif alma alanlarının içindeki ve dışındaki bireylerin yetersizlikleri konusunda yaşadığı çaresizlik; aşya ulaşan veya ulaşamayan bireylerin yaşadıkları varoluşsal çaresizlik; virüsün bulaşmasından korkmasına rağmen üretime katılma durumunda sömürü altındaki bir bireyin yaşadığı çaresizlik; burjuvazi âlemin kabul etmediği sınır dışı edilen gettolarda işsiz kalan bir bireyin yaşadığı çaresizlik; her gün evde ölüm istatistiklerine bakan ve hiçbir şey anlamayan bireylerin şaşkınlık durumlarındaki yaşadığı çaresizlikler örtüşmektedir. Bu bireylerin çaresizliklerinin bütünü, ölüm korkusu altında güvenlik duvarlarına sığınmalarından kaynaklanmaktadır. Kapitalizm bireylerin çaresizliklerini sömürerek, güvenlik ve iletişim hegemonyasını git gide arttırmaktadır. Bu hegemonya içindeki bütün çıkış yolları çıkmaz bir sokağa çıkmakta; çağımızda mutsuzluk durumunda sığınak olarak görülen teknolojinin ön plana aldığı iletişim sorunu ile birlikte birey, homo digitalicus olarak kendini konumlamaktadır. Bu homo digitalicus kavramının ifade ettiği anlamların temelinde yalnızlık yönelimi ortaya çıkmaktadır. Birey, Covid-19 pandemisinde etkin ve edilgin duygularını kamusal alan dışında yaşayacağı bir alan olan digital dünyada daha etkin bir hale getirdiğine şahitlik etmekteyiz. Birey yalnızlığı bir özne olarak değil de, iletişimin nesnesine evrilerek yaşamaktadır. Bu açıdan kapitalizmin aracı olan meta asli anlamda birer ihtiyaç

nesnesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kapitalizmin yarattığı meta hâkimiyeti, güvenlik duvarları olan (para, iletişim hegemonyası vb.) bireyleri adeta toplama kampında esaret altında yaşatmaktadır. Pandemi krizi ile birlikte bu güvenlik duvarları bireyin bütün özgürlük alanlarını, değerlerini ele geçirerek onu tam olarak çevrelemiştir. Yeni bir şeyi yaratmak, karar anına sadık kalmak, keşfetmek ifadelerinden yoksun olduğu için sürgüne gönderdiği risk arzusunun geri dönme şansı çok zorlu bir hale gelmiştir. Bu bireyin risk arzusunu ortaya çıkaran olasılık içeren karar anının "kairos"u ortadan kaldırıldığı için pandemi şartlarında tek arzusu bedensel bir yaşam sürmeye yönelik bir varoluş çabasıdır. Çünkü modern insan, ölümlü insandır yani hakikat arayışından uzak "tüysüz iki ayaklı hayvan" olarak bedensel ya da biyolojik bir yaşamı benimsemiştir. İnsan, maddi huzurunu arttırmak için ihtiyaçlarını karşıladıkça, teknik ve teknolojik iyileşmeler ve tıpta gerçekleşen yeniliklerle birlikte gücün egemenliğini daha da arttırmak istemekte; egemen olma arayışıyla "ölümlü düşünceleri" kendisine ideal olarak benimsemektedir.

Ölümlü, yırtıcı, vahşi, cellat, kurban zihniyetli insanlık, hakikati ifade eden "gerçek yaşam" üzerinden bir risk arzusunu olanaklı kılmaktan kaçınmaktadır. Bunun temelinde kapitalizmin güvenlik duvarlarının oluşturduğu, konfor ve popülizm sloganları vardır. Bu "ölümlü bireylerin", pandemi durumdaki görüntüsü, adeta biyolojik kurban imgesi sunmaktadır. Diğer yandan kapitalizmin sermayedarları olan ülkeler, hastaları adeta belirsiz bir kurban görerek, istatistik rakamlarına indirgemişlerdir. Aslında bu pandemiden önce gettolardaki ölüm istatistiklerindeki belirsiz kurban imgeleri artık küresel hale gelmiştir.

Sonuç olarak küresel ölçekteki yaşanan pandemi krizinde aşılarda birlikte ölümleri durdurarak insan yaşamı devam ettirilmiştir. Ancak insanın maddi, sınırlı sahte dünyadan felsefi arzuların etkin olduğu "gerçek yaşam" dünyasına nasıl çıkacağı, onu neyin canlı yaptığı unutulmaktadır. Bedensel edilgin duygular içerisinde yaşayan özneler çoğaldıkça, "gerçek yaşam" ifade eden karar verilemezlik, risk, umulmadık olan, isyan kavramları anlamsızlık barındıracaktır (Dufourmantelle, 2021: 21-23). Kapitalizmin araçlarının eşlik ettiği insanın bedenselliğinin her şeyi kuşatmasıyla arzusunun sürgüne gönderilmesi, insanlık için pandemiden daha tedavi olmaz bir hastalığı ortaya çıkarabilir. Pandemi şartlarında fiziksel iyileşmeler sağlanırken, arzusunun ön plana çıkardığı risk, isyan, başkaldırı, olasılık kavramları alacakaranlığa bürünmektedir. En önemli tehlike ise Covid-19 pandemisi süresinde "kurban insan"ların kapitalizmin güvenlik temelli otokratik denetimleri altında yaşarlarken edilgin korku ve keder duygularının, etkin duyguları üzerinde uzun sürecek olan etkisidir.

Bu pandemi koşullarında kapitalizmin araçlarıyla esaret altına alınan "kurban insan"ların insan olma değerine ulaşmaları için ne yapmaları gerekmektedir? İnsanın bu gibi krizlerde varoluşunu devam ettirmesi için Zizek'e göre olumlu olarak

ücretli işçilerin, özellikle de sağlık çalışanlarının gerçekleştirdiği iş birliği ve dayanışmalara farklı açılardan bakmalıyız (Zizek, 2020: 27). Bu iş birliğinin ortaya çıkması için Covid-19 pandemisinde depresyon içerisindeki bireylerin, her şeyi kabul etme düşüncesini değil de, kolektif dayanışma arzusuna yönelik eylemleri açığa çıkarmaları gerekir Bu eylemleri açığa çıkarmaları için de, “kurban insan”ların kapitalizmin güvenlik duvarlarının ve konforun altında kalan sürgüne yolladıkları riski geri çağırılmaları zorunludur. Felsefi arzu olarak risk alma, kapitalizmin araçlarına, olağan kabullere, “cehalet arzusuna” “delik” açmayı sağlarken, şeffaflığa karşı gizemi, kesinliğe karşı olasılığı ifade eder. Risk alma arzusu ile varoluşumuza doğru bir arayışı açığa çıkararak, olasılık, rastlantı üzerinden kendi bahçemizi yeşertebiliriz (Voltaire, 2000: 239).

KAYNAKLAR

- Agamben, G. (2020). “Covid-19 Tartışmasına Dair Yazılar”, (E. Ünal, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkmış Dünya: Covid-19 Üzerine Muhasebeler*, İstanbul: Runik Kitap Yayınları, ss. 11-16.
- Badiou, A. (2004). *Etik*, (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Badiou, A. (2015). *Gerçek Mutluluğun Metafizigi*, (M. Erşen Çev.). İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Baudrillard, J. (2017). *Can Çekişen Küresel Güç*, (O. Adanır, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2021). *Tüketim Toplumu*, (N. Tural-F. Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Butler, J. (2020). “Kapitalizmin Sınırları Var”, (Ö. Karakaş, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkmış Dünya: Covid-19 Üzerine Muhasebeler*, İstanbul: Runik Kitap Yayınları, ss. 81-85.
- Carrel, A. (1998). *İnsan Denen Meçhul*, (R. Özdek, Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gabert-Doyon, J. (2020). “Paranoya ve Covid-19”, (E. Ünal, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkmış Dünya: Covid-19 Üzerine Muhasebeler*, İstanbul: Runik Kitap Yayınları, ss. 105-111.
- Keyes, R. (2019). *Hakikat Sonrası Çağ*, (D. Özçetin, Çev.). İzmir: Delidolu Yayıncılık.
- MacIntyre, A. (2019). *Erdem Peşinde: Bir Ahlak Teorisi Çalışması*, (M. Özcan, Çev.). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Patocka, J. (2021). *Sorunsallıkta Yaşamak*, (A.K. Ketboğa, Çev.). Ankara: Fol Kitap Yayınları.
- Solty I. (2020). “Biyo-Ekonomik Pandemi ve Batılı İşçi Sınıfları”, (K. Kırmızısakal, Ö. Karakaş, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkmış Dünya: Covid-19 Üzerine Muhasebeler*, İstanbul: Runik Kitap Yayınları, ss. 86-104.
- Voltaire, (2000). *Candide ya da İyimsizlik*, (S. Tanilli, Çev.). İstanbul: Adam Yayınları.
- Wallace, R. (2020). “Kapitalist Tarım ve Covid-19: Ölümcül Bir Kombinasyon”, (G. Boztepe, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkmış Dünya: Covid-19 Üzerine Muhasebeler*, İstanbul: Runik Kitap Yayınları, ss. 112-121.
- Wolff, J.-de Shalit, A. (2021). “Risk Disadvantage and The Covid-19 Crisis”, *Political Philosophy in a Pandemic: Routes to a More Just Future*, London: Bloomsbury Publication, ss. 13-28.
- Zizek, S. (2020). “Gözetlemek ve Cezalandırmak mı? Evet, Lütfen!”, (M.S. Öztekin, K. Kırmızısakal, Ö. Karakaş, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkmış Dünya: Covid-19 Üzerine Muhasebeler*, İstanbul: Runik Kitap Yayınları, ss. 17-29.

SALGINLA BİRLİKTE TIBBİLEŞEN VE SEKÜLERLEŞEN HAYAT

*İrfan Kaya**

Mahşerin dört atlısından, Yunanca “siyasi bir beden olarak halk” anlamına gelen, dolayısıyla siyasi bir kavram olan (demos) *salgın*, dünya siyasetinin yeni sahası olmaya aday görünmektedir. Salgın hastalıklar, insanların uysal bedenlere dönüştürülmesini amaçlayan disiplinci mekanizmaların tesis edilmesindeki pratik nedenlerden birisidir. 20. yüzyılda dinin sekülerleşmenin etkisiyle gündelik hayattan çekilmesine karşılık olarak tıp, o zamana kadar görülmemiş ölçüde hayata müdahil olmaya başlamıştır. Tıp bir form olarak iktidarını beden üzerinden tesis ederken ve bedene müdahale ederken özgür ve tek yetkili görünmektedir. Beden üzerinden sağlanan ve dinden tıba el değiştiren bu iktidarın haklı gerekçesi ise özellikle salgın hastalıklara karşı kazanılan başarılarıdır. Toplumun medikalleşmesi, özü itibarıyla tıbbi olmayan pratiklerin tıbbin sahasına çekilmesiyle başlayan sürecin toplumun geniş kesimlerinde kabul görmesi, nötr ve sıradan olaylara yapılan medikal tanımlamaların normalleşmesi ve kitlesel olarak kabul görmesi sürecidir. Toplumun medikalleşmesinin özellikle salgın koşullarında hız kazandığı anlaşılmaktadır. En basitinden bir “el yıkama” pratiğinin, televizyonlarda part time haber programlarında, tıp adamları tarafından hatta birebir göstermek suretiyle anlatılıyor oluşu, tıbbin otoritesinin kitleler tarafından onayına hız kazandırmıştır. Koronavirüsün yaratmış olduğu ölüm korkusu ve panik ortamı, tıp adamlarını disiplinci iktidarda ve nüfusun düzenlenmesinde tek başına bırakmış görünmektedir.

Beden, din ve tıbbin iktidar istencinin gerçekleştiği mekân, başka bir deyişle çalışma sahasıdır. Yönetilen toplum, bedenlerin tıbbileştirilmesi yoluyla kişilerin kontrolünü gerektirir. Başka türden söyleyecek olursak, “Bedenin yönetilmesi, sonuç olarak, toplumun yönetilmesinin temelidir.” Örneğin dinlerin bütün idealist tutumlarına ve ruhçu görünümüne rağmen odak noktaları, insanın doğrudan maddi varlığını belirlemektir, bu da beden üzerinde somutlaşmayı gerektirmektedir. Dinler, inananlarının bireysel bedenleri üzerinde kurdukları denetim sayesinde tecessüm ederler, kabul görülüp görülmedikleri bedenlere bakılmak suretiyle anlaşılabilir. “Beden, dinsel tecrübenin zemini ve dinin kazanmayı umduğu şeydir.” Dolayısıyla beden çalışması olmayan bir din çalışması yoktur. Dini tecrübe, kaçınılmaz surette bir beden tecrübesidir. En “seküler”inden en “dindar”ına kadar bü-

* Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

tün siyasal ideolojiler, siyasal iktidarlar da iktidar olmanın yolunun “bedene yaptırmak”tan ve bedeni denetim altına almaktan geçtiğini bilir. Sosyolog Bryan Turner’a göre, tıbbi sosyoloji ve din sosyolojisi arasındaki teorik bağ yüzeysel ve rastlantısal olmaktan ziyade içseldir ve de gereklidir.

Bildiri ile sosyolojik perspektiften sekülerleşmenin, güçlü tıp mesleğinin giderek artan etkisi altında en genel itibariyle hastalığa dair uhrevi görüşlerin aşamalı olarak ahlak dışı, mekanik beden teorileriyle yer değiştirdiği süreç olarak algılanabileceği anlaşılmaktadır. Bildiri, tıbbi sosyoloji ile din sosyolojisi arasındaki önemli lâkin büyük oranda ihmal edilmiş olan bazı teorik bağlantıları ortaya koyarak, sosyolojinin kökenine dair yapılan pozitivist yaklaşımları tartışmalı hale getirmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Salgın, Din, Tıp, Sekülerleşme, Beden.

GİRİŞ

Sosyolojik düşünce geleneği, (20.yüzyılın son çeyreğine kadar) beden sosyolojisine imkân verecek tartışmaların çok uzağında kalmıştır. Klasik dönem sosyologların çalışmaları, sosyolojinin pozitivist güdümlü temel önermelerini öncelendiğinden, beden olgusu üzerinden geliştirilecek sosyolojik bir bakış açısı sun (a)mamıştır. Klasik sosyolojinin bütün kavramsallaştırmaları, toplumsal aktörün soyut ve âdeta mücessem olmayan bir özne kategorisi olarak toplumsal etkinlikte bulunduğu yönündeki bir varsayım üzerine bina edilmiştir. Turner’ın da vurguladığı gibi, batı sosyal bilim anlayışındaki temel teorik ve pratik problem, tıp, siyaset ve din gibi alanlarda insan bedenini ele alan çalışmaların, geleneksel akıl/beden ayrımı varsayımına dayanması ve bedenselliğin ihmal edilmesidir.¹ Bedenin merkeze alındığı toplumsal çözümler, 1980’li yıllarda yapısalılık-sonrası Fransa’sında ve sosyoloji analizlerinde insan özneyi dışsal bir veri olarak değil, ete kemiğe bürünmüş toplumsal aktörün toplumsal etkinlikte bulunduğunu kabul eden sosyolojilerin çıkış noktası yapılmasıyla ancak mümkün hale gelmiştir. Son yıllarda diyet, güzellik, estetik cerrahi, magazin, spor, vücut geliştirme, cinsellik, cezalandırma, sağlık, eğitim vs. gibi alanlarda yaşanan gelişmeler beden sosyolojisine olan ilgiyi artırmıştır. Giddens’a göre yemek yeme alışkanlıklarımızın bozulması, bedene duyulan ilginin bir göstergesidir. Giddens’a göre beden toplumun dışında var olan, fiziksel bir şey değildir. O bedene toplumsal bir nitelik atfeder, biyolojik yönü kadar, toplumsal yönüne de vurgu yapar.²

Dolayısıyla bu çalışma pozitivizmin şekillendirdiği sosyal teorinin akıl-beden ayrımından sıyrılma çabasının bir ürünü olarak görülebilir. Bu çalışma başka bir

¹ Turner, *Regulating Bodies, Essays in Medical Sociology*, London: Routledge, 1992, s. 32.

² Anthony Giddens, *Sosyoloji*, haz. Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000, s. 126.

deyişle, merkezinde bedenın yer aldığı sosyal bir teori inşa etme uğraşınının bir uzantısı olabilir. Bu arada beden ile tıbbi sosyoloji ile din sosyolojisini yakınlaştırmak amacıyla olduğumuzu belirtebiliriz. Çalışma, yöntem olarak özellikle sekülerleşme konusu sözkonusu olduğunda söylem analizine başvurmaktadır.

1. Bedenin Düzenlenmesi

Bedenin bilim ve din aracılığıyla düzenlenmesi, insanlığa nihilist hastalığı bu-laştıran hekim/papaz ikilisinde en yüksek noktasına ulaşır. Turner, Nietzsche'nin Dansı.

Bryan Turner, alanında klasikleşmiş olan *Beden ve Toplum* kitabında, bedenın Batı geleneğinde uyuşmsal olarak Helenik Hıristiyanlıkla şekillendiğine işaretle, orada bedenın mantıksız olanın, tutkunun ve arzunun yeri olarak konum aldığı ifade eder. Turner'a göre, felsefedeki zihin ve beden arasındaki tezatlık, Hıristiyanlıkta ruh ve ten (*flesh*) arasındaki karşıtlığa denk gelir. Ten, dünya düzenini tehdit eden ahlaki yozlaşmanın sembolü olmakla, özellikle diyet rejimi ve oruç gibi disiplinlerce bastırılmak zorundadır. Yunan düşüncesinde beden biçim ve arzu (Apollon ve Dionysos arasında) arasındaki mücadelenin odağı olmuştur. Bu görüşü miras almakla birlikte Hıristiyanlık, teni Cennetten düşen İnsanın sembolü ve Tanrı'nın irrasyonel inkârı olarak görmek suretiyle bulanıklaştırmıştır. Ortaçağda, bedenın festival ve karnavallarda kutsanışı sarayın baskın, edebi geleneği ve sosyal kontrolün şehir merkezlerine karşı popüler muhalefetin politik bir ifadesi olmaya başladı. Nitekim Rabelais'in karnaval ve pazar yeri geleneğinde bedenın ilkel ve popüler dilini onaylaması, 'resmî' literatürde dışa vuran zarafete bir tahkirdi. Bu sayede bilgi sosyolojisinde, bedenın sekülerleşmesinin izini sürmek mümkündür ki orada beden, tene dair kutsal bir söylemin objesi olmayı bırakır ve uygun bilimsel rejimler tarafından kontrol edilmekte olan bir makine olarak beden medikal söylemde bir obje haline gelir. Bu geçişin tarihi karmaşıktır. Jimnastik sistemlerde hareketin rasyonelleşmesi, Borelli'nin iyatrofizik tıp okulunun bir uygulamasını temsil eder. Diyet pratiklerinde, dini bir değer olarak 18. yüzyıl uzun yaşama kaygısından, 19. yüzyıl bedenın etkin niceliği yönünde bir kaygıya kesin bir kayma olması dikkate değerdir. Bu değişimlerin sonucu beden, tam hesaplamasının bir nesnesi olarak somutlaşmış ve nesneleşmiştir.³

Bedenin düzenlenmesi teorisine Hıristiyan öğretisi ile başlarsak şayet şunlar söylenebilir. Hıristiyan öğretisi için, insan doğasını (tutkular ya da arzular) ahlaki öğreti, af dileme ve disiplin (ya da ruhu terbiye etme) yoluyla itaat etmeye çalıştığı söylenebilir. Hıristiyanlık doğal insanı diyet formu ağırlıklı olmak üzere

³ Bryan S. Turner, *Beden ve Toplum, Sosyal Teoride Arayışlar*, çev. İrfan Kaya-Meryem Berrin Bulut (Ankara: Nobel Yayınları, 2019), 37-38.

asketik düzenleme yoluyla düzene sokmak için oluşturulmuş bir dizi disiplin -ya da benlik teknolojilerine sahiptir. Oruç tutarak dindarlar arzusunun hayvansal yaşamının sınırlarını aşabildiklerini düşünmektedir. Din adamı olmayanlar ise büyük oranda doğal arzusunun ağına düşmüşlerdir, fakat çeşitli erdem araçları -af dileme, Kominyon, bapizm ve cenaze töreni- bu sıkıntılardan kısmen rahatlama sağlamaktadır. Özellikle evlilik kurumu için, doğal cinsel dürtülere kutsal bağlanma yoluyla bazı faydalı amaçlara -üreme gibi- yönlendirilebilen birtakım düzenleme getirdiği savunulabilir.⁴

Öte yandan Max Weber'in Püritanizm sosyolojisi normal olarak kapitalizmin asketik kökeni hakkında bir argüman olarak yorumlanır. Bu yorumlarda, Weber'in Hıristiyan asketizmi analizinin aslında arzusunun rasyonelleşmesi hakkında olduğu ileri sürülmektedir. Bu arzuları kontrol etme sürecinin pek çok boyutu vardır. İçsel tutkuları akılcı kontrollere tabi kılmak için bazı kurumlar geliştirilmiştir -manastır sistemi, dini nedenlerle evlenmeme, monogami, hadım edilme. Arzular rutinlerle düzenlenmektedir -vejetaryanizm, diyet, egzersiz, oruç tutma. Weber'in rasyonelleşme sosyolojisinde, bütün yaşamın git gide bilimsel yönetime, bürokratik kontrole, disipline ve düzenlemeye tabi olduğuna dair argüman vardır.⁵

2. Pandemi Süreci ve Beden Politikaları⁶

Tarih boyunca dinin, modern sonrası dönem için de tıbbın her form gibi hayat karşısında iktidar istenciyle malul oldukları bilinmektedir. Diğer formlar içerisinde özellikle din ve tıp, daima gündelik hayatın içerisinde olmuşlardır. Doğum, yaşam, hastalık ve ölüm gibi hayatın önemli uğrak noktalarında bu ikisi bulunmaktadır. Temsilcileri din adamı ile hekim, "sorgulamaya ve eleştiriye kapalı olan" bir dil kullanır. İkisi de emir kipiyle konuşur. Din ve tıp arasında yapılan bir karşılaştırma analizi, sekülerleşme sürecini açıklayıcı niteliktedir. Günümüzde beden rejimi, sağlığın önemi ve koruyucu hekimlik uygulamalarının öne çıkması, diyet, spor ve sağlıklı cinsel hayata dair geliştirilen söylemler, doğumun planlanması ve ölümün rasyonelleştirilmesi toplumun medikalleşmesini, dolayısıyla sekülerleşmesini sağlayan temel pratiklerdir. Turner'a göre, sosyolojik perspektiften sekülerleşme, güçlü tıp mesleğinin giderek artan etkisi altında hastalığa dair uhrevi görüşlerin aşamalı olarak ahlak dışı, mekanik beden teorileriyle yer değiştirdiği süreç olarak anlaşılmaktadır.⁷ Dinin tekil bedenler üzerinden

⁴ Turner, *Beden ve Toplum*, 5.

⁵ Turner, *Beden ve Toplum*, 23.

⁶ Bu bölüm yazılırken büyük oranda daha önce pandemi sürecini maske üzerinden bir okumasını yaptığımız "Maskeyle Varolmak ve Bir Biyopolitik Pratiği Olarak Tıbbın Maskesi" makalemizden yararlanılmıştır. Bk. İrfan Kaya, "Maskeyle Varolmak ve Bir Biyopolitik Pratiği Olarak Tıbbın Maskesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 2020, 593-613.

⁷ Turner, *Beden ve Toplum*, 75.

sosyal düzenlemeyi sağlamak üzere kullandığı araçlardan biri olan oruç ibadeti seküler bir anlam kaymasıyla karşı karşıyadır. Toplumun medikalleşmesi, özü itibarıyla tıbbi olmayan pratiklerin tıbbin sahasına çekilmesiyle başlayan sürecin toplumun geniş kesimlerinde kabul görmesi, nötr ve sıradan olaylara yapılan medikal tanımlamaların normalleşmesi ve kitlesel olarak kabul görmesi sürecidir. Toplumun medikalleşmesinin özellikle salgın koşullarında hız kazandığı anlaşılmaktadır. En basitinden bir “el yıkama” pratiğinin, televizyonlarda part time haber programlarında, tıp adamları tarafından hatta birebir göstermek suretiyle anlatılıyor oluşu, tıbbın otoritesinin kitleler tarafından onayına hız kazandırmıştır. Koronavirüsün yaratmış olduğu ölüm korkusu ve panik ortamı, tıp adamlarını disiplinci iktidarda ve nüfusun düzenlenmesinde tek başına bırakmış görünmektedir. Öyle ki oluşturulan “evde hayat var”, “hayat eve sığar” iktidar söylemlerine “Rehavete kapılmayalım, maske takalım, sosyal mesafeye uyalım, el hijyenine dikkat edelim” anonları ile camilerden verilen destek, tıbbın otoritesinin din tarafından kabulü anlamında yorumlanabilmektedir. Öte yandan, sokağa çıkma sınırlanmasının getirildiği günlerde, taziye ziyareti, düğün merasimi gibi *social*⁸ faaliyetler pandemi nedeniyle yasak kapsamına alınmıştır. Tıp, pandemi zamanında kendi sembolleri, değerleri, ritüelleri ve kurumları ile “sosyal mesafe”yi gerekçe göstererek birbirine bağlayan ilişkilere mesafe koymuş görünmektedir. Dinin önemli bir ritüeli olarak öne çıkan defin işlemlerinde son derece katı sınırlamalar getirilmiş, kitlelerden bu yasaklara uymaları istenmiştir. Yine aynı şekilde mart ayının ortasında Diyanet İşleri Başkanlığı’nın aldığı bir kararla Cuma namazlarına ara verilmesi, vakit namazlarının evde kılınmasına teşvik edilmesi,⁴⁹ hac ibadetinin ertelenmesi ve Müslümanlar için kutsal sayılan Kâbe’nin ziyarete kapatılması, Papa’nın Katolik dünyasının ruhani lideri olarak yaptığı halka açık konuşmayı yapmama kararı alması, salgın koşullarının dinin aleyhine tıbbın lehine bir seyir takip ettiğinin göstergeleridir. Din ve tıbbın iktidar istencinin gerçekleştiği mekân, başka bir deyişle çalışma sahası ise bedendir. Örneğin dinlerin bütün idealist tutumlarına ve ruhçu görünümüne rağmen odak noktaları, insanın doğrudan maddi varlığını belirlemektir, bu da beden üzerinde somutlaşmayı gerektirmektedir. Dinler, inananlarının bireysel bedenleri üzerinde kurdukları denetim sayesinde tecessüm ederler, kabul görülüp görülmedikleri bedenlere bakılmak suretiyle anlaşılabilir. “Beden, dinsel tecrübenin

⁸ Turner bir sosyolog olarak, birbirine bağlanmak anlamına gelen *religare* fiili ile sosyoloji kelimesine köken olan *socius* terimi arasındaki anlam yakınlığını önemser: “Dini törenler onun uygulayıcıları arasında sosyal bir bağ oluşturur. Din sosyolojisi ve sosyoloji arasında böyle önemli bir ilişki bulunmaktadır. Religion veya religio, birbirine bağlamak anlamına gelir. Socius’tan gelen sosyoloji dostluğun çalışmasıdır veya daha genel olarak sosyal ilişkileri birbirine bağlayan ve aşındıran süreçlerdir.” bk. Turner, *Beden ve Toplum*, 162.

zemini ve dinin kazanmayı umduğu şeydir.⁹ Dolayısıyla beden çalışması olmayan bir din çalışması yoktur. Dini tecrübe, kaçınılmaz surette bir beden tecrübesidir. En "seküler"inden en "dindar"ına kadar bütün siyasal ideolojiler, siyasal iktidarlar da iktidar olmanın yolunun "bedene yaptırmak"tan ve bedeni denetim altına almaktan geçtiğini bilir. Aynı beden üzerinde gerçekleşen denetim hakkı talebi, birbirlerini kesinkes dışlamak üzere çalışan farklı ideolojileri ve toplumsal düzenleri karşı karşıya getirebildiği gibi, bazen de karşılıklı uzlaşma içerisinde aynı bedeni paylaşarak bir iktidar paylaşımına razı olmayla neticelenmektedir. Dolayısıyla iktidar çatışmalarının alanı olarak beden, formlar için, metafor kelimesinin sözlük anlamının çok daha ötesinde iktidar taşıyıcısı konumundadır. Bundan olsa gerek Foucault, tıp bilimini profesyonel gruplar (psikiyatristler, diyetisyenler, sosyal çalışanlar ve diğerleri) tarafından bireysel bedenlerin disiplini ve panoptisizm (yetimhaneler, fabrikalar, okullar ve hastaneler biçiminde) tarafından nüfusların düzenlenmesi arasında bilgi düzeyindeki hayati dolaşım olarak değerlendirir. Yönetilen toplum, bedenlerin tıbbileştirilmesi yoluyla kişilerin kontrolünü gerektirir. Başka türden söyleyecek olursak, "Bedenin yönetilmesi, sonuç olarak, toplumun yönetilmesinin temelidir."¹⁰ Sosyolojinin kökenlerini Montesquieu ve Comte'da gören sayısız insanın bu çabasını ihmalkâr bir girişim olarak değerlendiren Foucault açısından sosyoloji uygulamalı tıptır, tıp da uygulamalı sosyolojidir.¹¹ Covid-19 salgının neden olduğu günümüzün kamuya açık laboratuvar ortamı, Foucault'nun bu görüşünü destekleyen bir görünüm sunmaktadır. Sosyoloji, sosyal tıpla birlikte, bilgide ve araştırma tekniklerini mümkün kılan nüfusların kontrolünde aynı kökenlere sahiptir.

20. yüzyılda dinin sekülerleşmenin etkisiyle gündelik hayattan çekilmesine karşılık olarak tıp, gündelik hayata giriş yapmış, o zamana kadar görülmemiş ölçüde hayata müdahil olmaya başlamıştır. Tıp, "bugün birtakım davranış kurallarına karar vermekte, zevkleri sansürlemekte, gündelik hayatı zincirleme emirlerle kuşatmaktadır."¹² Tıp bir form olarak iktidarını beden üzerinden tesis ederken ve bedene müdahale ederken esasında pandemi süreciyle birlikte maskesi ile bedenleşmeye engel olmaktadır. Beden üzerinden sağlanan ve dinden tıba el değiştiren bu iktidarın haklı gerekçesi ise özellikle salgın hastalıklara karşı kazanılan ba-

⁹ Jacques Gélis, "Beden, Kilise ve Kutsal", çev. Saadet Özen, *Bedenin Tarihi 3, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*, ed. Alain Corbin vd. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 18.

¹⁰ Georg Stauth-Bryan S. Turner, *Nietzsche'nin Dansı, Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklık ve Direniş*, çev. Mehmet Küçük (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005), 273.

¹¹ Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, trans. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980), 151.

¹² Anne Marie Moulin, "Tıbbin Karşısında Beden", çev. Saadet Özen, *Bedenin Tarihi 3, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*, ed. Alain Corbin vd. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 15.

şarırlardır. Salgın hastalıklar, insanların uysal bedenlere dönüştürülmesini amaçlayan disiplinci mekanizmaların tesis edilmesindeki pratik nedenlerden birisi olmuştur. Yapısı gereği tıp ile politik iktidar ilişkisini görünür kılmaktadır. Nitekim Michel Foucault'nun Batı tarihinde ortaya çıkan üç iktidar tipinin (egemenlik, disiplinci iktidar ve yönetimsellik) nasıl işlediğini göstermek için verdiği örneklerden birisi de salgın hastalıklarla ilgilidir. Michel Foucault'nun College de France'ta iktidar üzerine yaptığı analizler, günümüzün Covid-19 salgını ile ilgili önemli bir çerçeve sunmaktadır. Foucault'nun üç iktidar kipini açıklamak üzere verdiği örnekler, salgın hastalıklara müdahale tarzına göre değişkenlik göstermektedir. İlki cüzamlıların ortaçağ boyunca yaşadıkları dışlama örneğidir. Cüzamlı olanlarla olmayanları birbirinden ayıran bu dışlama, meşruiyetini yasalardan olduğu kadar ritüellerden oluşan dinden almaktadır. Nelerin yapılmaması gerekliliği üzerine kurulu olan, yapıldığında ise cezayla karşı karşıya bırakan bu uygulama, egemen iktidarın müdahale tarzıdır. Bir dışlama pratiğidir. İkinci iktidar modeli olan disiplinci iktidar için verilen örnek salgın hastalık ise vebadır. Müdahale tarzı, vebanın olduğu bölgeleri, şehirleri tam anlamıyla çevreleyerek sınırlamaktır: İnsanlara ne zaman, nasıl, hangi saatte buradan çıkabileceklerini, evlerinde ne yapmaları gerektiğini belirtir. Bir dizi tıbbi, psikolojik, polisiye tekniğin deveye girerek teşhisin, tedavinin yapıldığı bir normalleştirme durumu söz konusudur. Disiplinci iktidar, egemen iktidardan farklı olarak yasaklayan değil, buyuran iktidar kipidir. Karantina pratiğidir. Üçüncü örnek; çiçek hastalığı ve aşılama pratiğidir. Burada belli bir disiplini dayatmak söz konusu değildir. Kaç kişinin, kaç yaşında, hangi sonuçlar ve hangi ölüm oranlarıyla çiçek hastalığına yakalandığını, nasıl izler taşıdığını, aşının taşıdığı riskleri, bir bireyin aşıya rağmen ölme ya da hastalığa yakalanma risklerini, nüfus üzerindeki genel etkileri bilmektir. Böylece yönetimsellik, insanları yapmaya bırakır ve olasılık ihtimaliyle hareket eder. Nüfusun ekonomik bir kavram olarak işlev görmeye başlamasından sonraki süreçte ortaya çıkan bu yeni yönetim biçimine Foucault biyopolitika adını vermiştir. Biyopolitika, tekil bedenleri değil, hayatın kendisini düzenlemeyi amaçlar.

SONUÇ

Pandemi sayesinde ölümün kitlesel olarak üretildiği bir noktada beden yaşamın tek dayanağı haline gelir. Dolayısıyla beden özellikle Batı düşüncesinde biyopolitik paradigmanın an unsurudur ve politik kimliklerin çıkış noktasıdır. Beden, egemen söylemin olduğu her yerde politiktir ve yaşama ve ölüme karar veren mekanizmalar egemen söylemden payını almak durumundadır. Sonuç olarak bedenin merkezde olduğu bir sosyal teoriye ne kadar ihtiyaç varsa, dinlerin de bedenle ilgili son gelişmelerin paralelinde bir paradigma değişikliğine bir o kadar ihtiyaçları olduğu anlaşılmaktadır.

KAYNAKLAR

- Foucault, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. trans. Colin Gordon. New York: Pantheon Books, 1980.
- Gelis, Jacques. "Beden, Kilise ve Kutsal". çev. Saadet Özen. *Bedenin Tarihi 3, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*. ed. Alain Corbin vd. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. Haz. Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000.
- Kaya, İrfan. "Maskeyle Varolmak ve Bir Biyopolitik Pratiği Olarak Tıbbın Maskesi". *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi* 20/2 2020. 593-613.
- Moulin, Anne Marie. "Tıbbın Karşısında Beden". çev. Saadet Özen. *Bedenin Tarihi 3, Bakıştaki Değişim: 20. Yüzyıl*. ed. Alain Corbin vd. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Stauth, Georg-Turner, Bryan S. *Nietzsche'nin Dansı, Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklık ve Direniş*. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- Turner, Bryan S. *Beden ve Toplum, Sosyal Teoride Arayışlar*. çev. İrfan Kaya-Meryem Berrin Bulut. Ankara: Nobel Yayınları, 2019.
- Turner, Bryan S. *Regulating Bodies, Essays in Medical Sociology*, London: Routledge, 1992.

PANDEMIYLE MÜCADELE SÜRECİNDE YÜZLEŞTİĞİMİZ BAZI AHLAKİ SORUNLAR ÜZERİNE

Yakup Hamdioğlu*

2019 Aralık ayından itibaren ortaya çıkan yeni tip koronavirüs kısa sürede dünya genelinde yaygın bir pandemiye dönüşünce, ülkeler kendilerini bir anda virüsün yayılmasını önleyici tedbirler alma ve onları uygulama konusunda çok ciddi bir sürecin içinde buldular. Tüm dünyada alınan tedbirler neticesinde hepimiz bir dizi meydan okuma ile yüzleşmek zorunda kaldık. Bu tablodan en az zararlı çıkabilmek için geliştirdiğimiz bir takım alışkanlıklar bugün yeni normaller olarak hayatımızın bir parçası oldu. Ancak bu yüzleşmenin ahlaki ilişkiler ağını uzun vadede nasıl etkileyeceği hala bir soru işareti olarak önümüzde duruyor. Çünkü pandemi ile mücadele sürecinde, gündelik yaşamlarımızda görmezlikten geldiğimiz birçok ahlaki soruna yönelik sahici çözümlere ne kadar çok ihtiyaç duyduğumuz açığa çıktı. Bu bildiride, bu sorunlardan bazılarının kişinin dünya, değerleri ve kendi ile ilişkisinde nasıl görünür hale geldikleri ele alınacak ve değerlendirilecektir.

Son günlerde medyada Covid 19 pandemisinde artık sona yaklaştığımızı ifade eden haberlerle sıklıkla karşılaşılıyor. “Sona yaklaşmak” burada umut vaat eden bir ifade olsa da dünyayı viral tehditlerden ve salgın hastalıklardan tamamen arındırabilmenin bir yolunu henüz bulabilmiş değiliz. Geldiğimiz noktada *Delta* ve *Omicron* varyantlarının her ikisi ile enfekte olma ihtimalinde, bunun diğer varyantlardan daha şiddetli semptomlara neden olabileceğine ve *Omicron* alt varyantı BA.2'nin daha bulaşıcı olduğuna yönelik iddialar dünya gündemini meşgul etmeye devam ediyor. Pandemide sona yaklaşmak ortak dileğimiz ancak koronavirüsün mutasyon geçirmiş varyantları, açıkça, önümüzdeki uzun vadeli dönemde de virüs tehditlerinin hayati bir belirsizlik etkisi altında tutmaya devam edeceğini gösteriyor.¹ Bu çerçevede, virüs tehditlerini daha da büyütecek etkenlerle ilgili önlemler hayati bir önem taşıyor.

* Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

¹ “Yakalanması gereken nokta şu, nihayetinde hayat normale dönse bile, bu bizim salgından önce bıraktığımız normallik olmayacak. Günlük hayatımızın bir parçası olmuş şeyler artık öyle verili kabul edilmeyecek; artık bir köşede gizlenmiş daimi tehditlerle dolu çok daha kırılğan bir yaşamı sürdürebilmeyi öğrenmemiz gerekecek.” Zizek, S. (2020). “Gözetlemek ve Cezalandırmak mı? Evet, Lütfen!” (M. S. Öztekin, K. Kırmızısakal ve Ö. Karakaş, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkan Dünya: Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, (ss. 17-29). İstanbul: Runkit Kitap.

Dünya nüfusunun hızla artması ile daha belirgin bir duruma gelen sorunlar bu noktada karşı karşıya kaldığımız en büyük etkenlerdir. Artan nüfus ile birlikte artan gıda ihtiyaçları ve ihtiyaçlardaki çeşitlilik ile artan sanayileşme doğrultusunda doğanın dengesinin hızla bozulduğuna şahit oluyoruz. Bu durumda, salgın hastalıklar yanında doğal felaketler ve kıtlık gibi doğadan kaynaklanan tehlikelerin de ortaya çıkma potansiyelinin ilerleyen süreçte artacağını tahmin etmek zor değil. Böyle bir potansiyelin aktüel hale geçmesi, doğanın gücü karşısında tamamen savunmasız olmasa da ona karşı bir dereceye kadar direnme gücüne sahip olan insanoğlunun hayatla bağıını koparacak en büyük tehlikelerden biriyken, geldiğimiz noktada onların daha sık ortaya çıkması ve önceki durumlarına göre daha şiddetli seyretmesi gerçeğiyle karşı karşıyayız. Hemen belirtmek gerekir ki, burada söz konusu olan gündelik hayatın askıya alınması veya gündelik hayat pratiklerinin değişmesi değildir, onun tamamen kaybedilmesi gerçeği ile yüz yüze gelinmesidir. Böylece mevcut durumun bizi içine sürüklediği sorun, hayatı kaybetme tehlikesinin karşı karşıya bıraktığı korkuda daha açık bir şekilde ifadesini bulmaktadır. Çünkü bu korku sıradan bir korku değil, hayatın sıradan akışında göz ardı edilen birçok şeyi açığa vuran bir metafizik boyutla hayatın içinde yer alan bir korkudur.²

İnsanların büyük bir çoğunluğu bir kriz durumu ortaya çıkmadan güvenli bir dünyada yaşadıklarını düşünerek hareket etme eğilimindedirler. Ancak COVID-19 pandemisi, açık bir şekilde, bir kere daha gözler önüne serdi ki, metafizik korku insani gerçekliğin ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü COVID-19 virüsü, insanoğlunun uzun süreden beri büyük bir çaba ile geliştirdiği güvenli yaşam tarzlarını ve günlük alışkanlıklarını büyük sekteye uğrattı. Daha kötüsü, virüsün farklı varyantlarıyla gündün güne büyüttüğü belirsizliğin hayat ve ölüm arasında ciddi bir dalgalanmaya neden olduğuna ve bu dalgalanma ile koordineli olarak da biyolojik varlığımızı sürdürme çabamızın tüm insani boyutlarımızın önüne geçtiğine şahit oluyoruz. Açıkça hayatımızı tehdit eden bu tablo, dünya üzerinde kurduğumuz dünyalarımızda oluşan güven yıkımını onarmada bizi daha da güçsüzleştiriyor. Bu doğrultuda, tüm dünyada, gündelik hayatın akışının pandemi öncesi döneme göre yeni bir evreye girdiğini veya pandemi öncesi yaşam tarzlarımızın artık tamamen geride kaldığını ve yeni bir normalleşme dönemine girdiğimizi kabullenmemiz gerektiği açık bir şekilde dile getiriliyor. Pandeminin hayatımıza getirdiği ilk yeni normaller maske, mesafe ve el hijyeniydi. Çünkü bilim dünyasının COVID-19 virüsü ile mücadelede onun önüne geçmesi gerekiyordu. Laboratuvar çalışmalarının etkili sonuçlar verebilmesi için zaman ve zamanın etkin kullanılması ve ihtiyaç duyulan

² Agambenin de ifade ettiği gibi "korku kötü bir rehberdir, ama insanların görmezlikten geldiği birçok şeyi açığa çıkarır." Agamben, G. (2020). "Covid-19 Tartışmasına Dair Yazılar." (E. Ünal, Çev.). Erkan Ünal (Der.), *Çivisi Çıkan Dünya: Covid-19 Salgını Üzerine Muhasebeler*, (ss. 11-16). İstanbul: Runik Kitap

zamanın kazanılması için de insanlar arası ilişki ağının iyi yönetilmesi hayati bir öneme sahiptir. Çünkü insan ilişkileri yoğun, çok yönlü ve karmaşık bir yapı oluşturur ve eğer iyi yönetilmezse burada oluşacak alt sorunlar pandemi ile mücadeleyi kesintiye uğratabilir. Örneğin pandemi süresince dünyanın farklı yerlerinde önlemlere karşı çıkan protestolara defalarca şahit olduk. Üstelik pandemi üzerinden 2 yıl geçmesine rağmen pandemiye inanan veya inanmamayı tercih edenlerin sayısının hiç de az olmadığına yönelik iddiaların dolaşımında olduğunu gözlemliyoruz. Salgın hastalıklar insanoğlu için gerçek bir sorundur ve bu durumda şüphe ve inkâr var olan tehlikeyi daha da arttırıcı bir etkide bulunur.³ Bu nedenle bu tür sorunların yol açtığı tehlikelerin ne kadar büyüyeceğinin insanın dünyayla kurduğu ilişkinin ne kadar gerçek olduğuna bağlı olduğuna göre değişkenlik gösterdiğinin unutulmaması gerekir. Pandemiye yönelik şüphe ve inkarın özellikle güvenli yaşam alışkanlıklarını sekteye uğratmasından ve dünyalarımızda oluşan güven yıkımından kaynaklandığını söylemek mümkün gibi görünüyor. Ancak metafizik korkunun varlığı yadsınamaz ve kriz durumlarının bizi yeni koşullara sürüklemesi engellenemez. Bu nedenle, oluşacak yeni koşullarda riskleri en aza indirecek güvenli yolları bulmak için bu gerçeği reddetmemek ve gereken zamanı kazandıracak önlemleri uygulamak hayati bir öneme sahiptir.

Bugün sahip olduğumuz teknolojik olanaklar, doğanın korkutucu gücü karşısındaki zayıflığımızın veya kırılganlığımızın sınırlarını daraltsa da yine de doğa ile ilişkimizde metafizik açmazlarla ve buna bağlı olarak korkunun metafizik boyutuyla karşı karşıya kalmamız kaçınılmazdır. Bu bağlamda, metafizik korku zamanın henüz yaşanmayan kısmının belirsizliğine ve getirebileceği tehlikelere karşı insanoğlunun en doğal tepkilerinden biri olarak anlamını bulmaktadır. Bu anlamı çerçevesinde metafizik korku ya gerçekten uzaklaştırıcı ya da zihni tehlikelere karşı her an uyanık tutan bir uyarıcı olarak sürekli iş başındadır. Ancak gündelik hayatın akışı güven üzerine kuruludur ve bu bağlamda da metafizik korkunun da gerçeklikle bağımızı koparmak yerine "oradaki tehlike" konusunda daha dikkatli olmamız için bir uyarıcı olduğunu hiç gözden kaçırmamak gerekir. Böylece, biyolojik varlığımıza yönelik güvenlik kaygılarımızın bizi ayrıştıran bir şey değil, birleştiren bir şey olarak görülmesinin de bir imkânını yakalamış oluruz.

Pandemi süresince karşılaştığımız bir diğer sorun ise insanın bir insan olarak insanlarla karşılaşmasından doğan sorumluluklarını yerine getirmesinde karşımı-

³ "Kabul etmemiz gereken, uzlaşmamız gereken şey şu: hayatın bir alt tabakası var, bu zombivari, aptalca kendini tekrar eden, cinsellik-öncesi, virüslere mahsus yaşamın katmanı bu. Hep vardı ve hep karanlık bir bölge olarak bizimle birlikte olacak, hayatımızı tehdit edecek ve en ummadığımız anda birden patlayıverecek. Daha genel bir düzeyde, virüs salgınları, bize hayatımızın nihai olumsuzluğunu ve anlamsızlığını hatırlatır. Bizler, insanlık olarak ne kadar muhteşem manevi yapılar ortaya çıksak da virüs veya asteroid gibi aptal bir doğal tesadüf, her şeyi sona erdirebilir." Zizek, S. "Gözetlemek ve Cezalandırmak mı? Evet, Lütfen!.", s. 27.

za çıkmaktadır.⁴ Özellikle virüsün bulaş zincirinin kırılmasında hayati bir öneme sahip olan koruyucu sağlık önlemlerinin yerine getirilmesi konusunda ortaya çıkan sorunların sağlık profesyonellerini oldukça zor durumda bıraktığına şahit olduk. Örneğın, aşı karşıtları ve aşı tereddüttü yaşayanların neden olduğu bulaşın filyasyon ekiplerinin daha fazla mesai yapmalarına ve vatandaşları ikna etmek üzere kurulan aşı ikna timlerinin çabalarına yönelik haberler medyada oldukça yer buldu. Maske kullanımı, fiziki mesafe ve hijyen kurallarına uymak bu kadar hayati bir öneme sahipken bunlara yönelik sorumluluk bilinci sıkı denetimlerle ve cezalarla uyanık tutulmaya çalışıldı. Burada ilk akla gelen soruyu şu şekilde ifade edebiliriz: Koronavirüsün daha kolay bulaşan varyantlarının yayılımını artırmasına rağmen maske, mesafe ve hijyen kurallarına yeterince uyulmaması ya da kuralların uyulmasında sürecin kendiliğinden işlememesinin altında yatan temel neden nedir? Burada belirgin hale gelen şeyin kişinin kendi eylemlerini değerlendirmesinde temel bir unsur olan sorumlulukları hakkında bilgi ve bilinç düzeyinin oluşması ile ilgili olduğu açıktır. Bununla birlikte bu kurallara uyma ancak salgın hastalıkla mücadelede koruyucu sağlık önlemlerinin tedavinin üstünde ve hatta daha da önemlisi bu kuralların bu kurallara göre ortaya konan eylemin yöneldiğı kişilerin bir amaç olarak görülmesini sağlayacak bilgide anlamını bulacaktır. Salgınla mücadelenin doğası da çok açık bir şekilde gösterdi ki, kişinin kendi sağlığını koruması başkalarının sağlığını korumasını da sağlıyor. Dolayısıyla, burada, pratik olarak koruyucu sağlık önlemlerinin daha da etkili olabilmesi için eylemin etik değerle, bir başka ifadeyle insanın değerini korumaya yönelik ilkelere dayanarak gerçekleştirilecek eylem ile ilişkisi üzerine düşünülmesi gerekliliğı hususunda çok açık bir durum söz konusudur. Eğer bu gereklilik göz ardı edilirse, dünyanın farklı yerlerinde ortaya çıkan koruyucu sağlık önlemlerine yönelik protestoların bireysel özgürlüğü tanımlayan eylemler olduğuna yönelik iddialarda geçerlilik kazanabilir. Ancak bireysel özgürlüğü başkalarının sağlığını tehlikeye atacak şekilde tesis etmek çok açık bir şekilde çelişki içeriyor.

Salgına yönelik şüphe ve inkarla salgın önlemlerine uyma arasında doğru yönlü bir ilişki olduğu su götürmez bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Bununla birlikte, salgına yönelik komplo teorilerine prim verilmediğı durumlarda da salgın önlemlerine yönelik tedbirlere uyulmasında karşılaşılan güçlükler hiç de az değildir. Bu durumda, kişilerin tedbirlerin koruyuculuğuna ve diğerlerinin tedbirlere uyma konusunda kararlılığına ne derece inandığı ön plana çıkan belirleyici unsurlardır. O halde, kişilerin "salgın önlemlerine uymak konusundaki kararlılığım

⁴ "Her insanın bir insan olarak, o kişi olarak ve ayrıca bireyliğinde (: "iş"inde, üstlendiğı rolde) insana (: kendine) karşı, etik ilişkiye girdiğı başka belirli kişilere karşı ve insanlara (çağdaşlarına, yurttaşlarına ve bakışı-bilgisi uzanabildiğince gelecek kuşakların insanlarına) karşı sorumlu olması söz konusudur." Kuçuradi, İ. (1988). *Etik*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu. s., 153.

salgınla mücadelede ne derece önemli bir yere sahip?”, “salgın önlemlerine uymak beni ne derece koruyor?”, “salgın önlemlerine uymak temas alanım içinde olan insanları ne derece koruyor?”, “temas alanım içinde olmayan insanlar salgın önlemlerine ne derece uyuyor?” v.b. sorulara verdiği yanıtlar doğrultusunda ortaya çıkan ortalama bir değere göre hareket etme eğilimde olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Salgının kişinin hayatının akışında oluşturduğu baskı göz önünde bulundurulduğunda bu yaklaşımın nedenlerini anlamak çok zor görünmemektedir. Bu nedenle, etik ilişkinin doğası göz önünde bulundurulduğunda doğru soruların düşünce içi nesnelere haline getirilmesi eylemin değerle ilgisinin kurulmasında merkezi bir öneme sahip olduğunun her zaman ısrarla vurgulanması gerekiyor. Antik Yunan dünyasından bu yana öne çıkan ahlaksal erdemler⁵, bu soruları ve bu sorulara verilebilecek yanıtların nasıl olduğunu anlamamızda bize önemli fikirler sağlamaktadır. Platon’un *Devlet*’inde – dördüncü bölümde – **cesaret** kişinin korkması ve korkmaması gereken şeyleri belirlemesinde; **bilgelik** doğru kararları vermesinde; **ölçülülük** veya kendine hâkim olma isteklerini bir düzene göre yaşamasında ve **adalet** de onun hayatında bu erdemlerin sürdürülebilir bir hayat tarzına dönüşmesi bakımından mutlu olmak için gerekli olan 4 ana erdem olarak düşünülmektedir. Daha da önemlisi, bu erdemleri ana ekseninde bulduran bir hayat tarzının kişilerin bir arada yaşamasından kaynaklanan problemlerin üstesinden geleceği düşünüldü. Aristoteles bu doğrultuda eylemin etik boyutu için amaçların seçilemeyeceğini düşünmüştür çünkü “kim mutlu olmak istemez?” sorusuna olumsuz bir yanıt vermek çelişkili bir duruma yol açacaktır. Bununla birlikte “sağlıklı olmadan mutlu olunabilir mi?” sorusuna olumlu bir yanıt vermek de mümkün görünmemektedir. Ancak sağlık araç, mutluluk ise amaç olduğu için belli şartların yerine gelmesi adına araçlar üzerinde çalışmak önemli olsa da bu durum mutluluk ile erdemlerin birbiriyle çelişmesine neden olmamalıdır. Çünkü araçlar doğrultusunda büyüyen ve çoğalan amaçlar ruhun, kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği temelinde şekillenen “kendine yeter bir mutluluk anlayışı”⁶ değil ancak insana yakışmayan “yaramaz bir mutluluk anlayışı” getirecektir.

Son olarak kişinin kendi ile karşılaşmasının çerçevesini çizen etik ilişkinin nasıl olduğu ya da nasıl olması gerektiğinin de pandemi sürecinde çok önemli hale geldiğini gördük. Kişinin kendi ile ilişkisi, dünya ile kurduğu ilişkinin ve diğer insanların hayatlarıyla iç içe geçen eylemlerinin değer bağları ekseninde gerçekleşmesinde önemli bir yere sahiptir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, “ben kimim?” sorusu “yaşadığımız dünya nasıl bir yerdir?” sorusundan ayrı ele alınamayacak bir

⁵ “Ahlaksal erdemler, bir ‘iyi’nin gerçekleştirilmesi için kişinin sahip olması gereken yetenek, beceri kapasite ve yeterlilikler olarak sınırlanırlar ki, bunlara erdem yanında *fazilet* de denir.” Özlem, D. (2010). *Etik – Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, s. 39.

⁶ Aristoteles. (1998). *Nikomakhos’a Etik*, (S. Babür, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınları, s. 1097b – 1098b

soru olarak görölmesi, bizi söz konusu değerler belirleniminin anlaşılmasına bir adım daha yaklaştırabilir. şÖyle ki, anlayamadığımız bir evrende anlaşılabilir bir dünya kurduğumuzu ve dünyadaki yerimizi belirlememiz sağlayacak doğru değerlendirmeleri yapabileceğimizi düşünmek, dünya ile ilişkimize yönelik kendi içinde çelişkiler taşıyan bir yaklaşım sergilemektir. Daha açık bir ifade ile dünyayı anlama kişinin kendini tanımasının ve yaşamına yön vermesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bununla birlikte, dünyayı anlamanın kişinin “kendii” ile ilişkisini kurarak dünyayı anlamlandırmaya dönüşmesi, etik değerin onun yaşamında açtığı alanın derinliğini gösteren odak noktasıdır.⁷

Her insan biriciktir, emsalsiz bir hayat yaşar ve tüm değerlerin taşıyıcısı olan ayrı ama “bir başkası” ile bağlı bir kişidir.⁸ Onun böyle bir konuma sahip olması, eylemlerinin sorumluluğunu neden üstlenmesi gerektiğine açıklık kazandırmaktadır. Onun neden eylemlerinin etki alanı üzerine düşünerek eylemlerini gerçekleştirmesi ve bu doğrultuda da eylemlerinde her bir başkasının kişiliğini de bir değer olarak tanınması gerektiğine dair birçok soru işareti de böylece ortadan kalkmış olur. Bu çerçeveden hareketle, aynı zamanda, bireysel hak ve özgürlükler ile toplumsal hak ve özgürlüklerin karşı karşıya geldiği durumlarda ortaya çıkan çatışmanın da etik çözümlenmesini yapma imkânı buluruz. Örneğin pandemi döneminde karşımıza çıkan önemli sorunlardan biri toplum sağlığının korunması yararına bireysel hareket alanlarının kısıtlanmasıydı. Koşulların bu denli engelleyici olması, temel bir değer olan özgürlüğü daha karmaşık hale getirdiği çok açıktır. O halde, özgür olup olmadığımız hususunda kendimize yol açabilmemiz için şu soru kaçınılmaz görünüyor: “Bu koşullar içinde de bireyi özgürlük olanağı ile birlikte düşünebilir miyiz?” Eğer değerlerin taşıyıcısı olmanın ve koşullara bakmaksızın değerler bağı ile bir başkasına bağlanmanın kişinin özellikleri olduğunu kabul edersek, pek tabii ki düşünebiliriz.⁹ Çünkü ancak insan bir başkasına, onunla karşılıklı olmak

⁷ “Kişinin kendiyile ilişkisi de, kendine özgü bir etik ilişkidir. Kişinin kendine yönelik eylemleri, kendine ilişkin kararları, kendine yaptığı muamele, yaşamına yön vermesi, hep bu ilişki çerçevesinde olur. Bu ilişki, aynı zamanda kişinin başkalarına yönelik eylemlerinin oluşmasında, en belirgin şekilde de bir eylemin değerini belirleyen noktalarda rol oynar.” Kuçuradi, I. *Etik*, s. 149.

⁸ “...kişinin kendiyile ilişkisinin, başkalarıyla etik ilişkileriyle içiçe oluştuğunu hiç gözden kaçırmamak gerekiyor: belirli gerçeklik koşullarında başkalarıyla ilişkileri çerçevesi içinde kendi eşsiz yaşamını yaşar her kişi. Bunun için her kişinin değerleri eşsizdir dünyamızda.” Kuçuradi, I., *Etik*, s. 165.

⁹ Tamda bu noktada, bu düşüncelerin temelinde duran Kant’ın sözlerine kulak vermek gerekir: “... onun (insanın) kişisinde insanlık onun için kutsal olmalıdır. Yaratılmış dünyada her şeyi insan, isterse ve elindeyse, sırf araç olarak kullanabilir; yalnızca insan ve onunla birlikte her akıl sahibi yaratık, kendi başına amaçtır. Yani o, özgürlüğün özerkliği sayesinde, kutsal olan ahlak yasasının öznesidir. İşte bunun için her isteme, hatta her kişinin, kendisine yönelmiş kendi istemesi bile, akıl sahibi varlığın özerkliğiyle uyulmanın şu koşuluyla sınırlandırılmıştır: bu varlığı, etkilenen öznenin istemesinin kendisinden çıkabilecek bir yasaya göre olanaklı olmayan hiçbir amaca bağımlı kılmamak; yani bu varlığı hiçbir zaman yalnızca araç olarak kullanmamak, aynı zamanda kendisini amaç olarak kullanmak.” Kant, I. (1999). *Pratik Akılın Eleştirisi*, (I. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 96.

zorunda olmayan bir değer bağı ile bağlanabilen bir varlıktır. Kişinin kendi ile ilişki-
sinin etik çerçevesini kişi değeri çizer ancak bu değerin her bir başkasına da ge-
nişleyen bir şekilde gerçekleştirilmesi gerektiğinin gözden kaçırılmaması gerekir.
Bu bağlamda, "her kişi seçimlerinde özgürdür" cümlesindeki "özgür olma" ancak
her bir başkasının kişiliğinin de bağlandığı bir değerler belirlenimiyle gerçekleş-
mişse tam karşılığını bulmuş olur diyebiliriz.

KAYNAKLAR

- Aristoteles. (1998). *Nikomakhos'a Etik*, (S. Babür, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*, (I. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı). Ankara: Türkiye Felsefe Kuru-
mu Yayınları.
- Kuçuradi, I. (1988). *Etik*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Özlem, D. (2010). *Etik – Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Platon, (2000). *Devlet*, (S. Eyuboğlu, M. A. Cimcoz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Ünal, Erkan. (Der.), (2020). *Covid-19 Tartışmasına Dair Yazılar*, İstanbul: Runik Kitap.

PANDEMİ ÖRNEĞİNDE MODERN BİLİNCİN ÖLÜMLE YÜZLEŞMESİ

Alper Korkmaz¹

Bu yazının ana fikri şudur: Pandemiyle beraber, ölüm insana yakınlaşmıştır. Bu yakınlaşma, psikolojik sorunları artırmıştır. Bu durum ise, ölümün materyalistik anlamının ön plana çıktığını gösterir. Şimdi sırasıyla, ölümün anlamından, neden 'ölüm endişesi' yerine 'ölüm korkusu' ifadesini kullanacağımdan, ölümün materyalistik anlamının sekülerleşmeyle beraber ön plana çıktığından, dünya cenneti idealinden, materyalist düşüncenin varmak zorunda olduğu kötü sonuçtan, bir materyalistin neden akıl yürütmesini bu kötü sonuca kadar devam ettirmediğinden, iyinin kutsala delil olduğundan söz edeceğim.

Ölümün Anlamı

Ölüm neyi anlatır? Bu noktada Sokrates gibi düşünüyorum. Temel olarak ve dikkate alınabilecek iki olasılık vardır bu konuda. Ya ölünce şuur kaybolur ve insan için canlılıkla ilgili her şey ilelebet sona erer, ya da ölümle birlikte insan için farklı bir boyutta yeni ve sonlanmayacak bir hayat başlar.²

Ölümün anlamına dair bu ihtimallerden hangisine inandığımıza bağlı olarak, ölüm olgusuna vereceğimiz tepki farklı olacaktır. Bununla birlikte, hangi anlamıyla alınırsa alınsın, ölüm korkutucudur. Pandemiyle birlikte ölüm insana daha yakınlaştığından, o artık daha korkunçtur.

'Ölüm Endişesi' Değil Ama 'Ölüm Korkusu'

'Ölüm endişesi (kaygısı)' diye bir ifade olsa da endişenin, kaynağı belirsiz korkuları anlattığı düşünülürse, burada 'ölüm korkusu' ifadesini kullanmak daha yerinde olacaktır. Çünkü ölümü endişe veren değil de korku veren bir gerçek olarak düşünmek daha doğrudur. Ölümden korkarken insan neyden korktuğunu bilmeseydi o zaman 'ölüm endişesi' ifadesi yerinde olurdu. Ama ölümden korkarken insan neyden korktuğunu biliyordur.

¹ Felsefe Tarihi Doktora Öğrencisi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, alpkipp@yahoo.com

² Platon, *Diyaloglar içinde Sokrates'in Savunması*, Çev. Teoman Aktürel, (İstanbul: Remzi Kitabevi, Kasım 2010), 37.

Gerçi, ölüm konusunda, endişeye de yer vardır; fakat ölümün kendisi değil de zamanı bakımından. Şöyle ki, net tehditler korku verirken, belirsizlik içeren tehditler endişe verir. Buna göre, ölümün kendisi korku, ölüm saati ise endişe verir. Çünkü bu saat bilinmiyordur, belirsizdir, her an gelebilir.

Sekülerleşme ve Değişen Ölüm Algısı

Ölümün materyalistik tarzda, yani yok oluş olarak anlaşılmasının ön plana çıkışının, tarihte, dinin sosyal hayattaki güç ve etkisinin gerilemesiyle, yani sekülerleşmeyle beraber olduğu düşünülebilir. Bu olay ise Batı'da Rönesans ile başlamış ve modernite ile zirve yapmıştır ve sonra dünyanın geri kalanına yansımıştır. Modernizm, gerçeklikle alakalı dinsel açıklamaları önemsememiştir. Bu konuda insan aklına güvenmiştir. Yani bildirilmiş gerçek burada bir kenara konmuştur. Gerçeği insan araştırıp bulacaktır. Bunun aracı da bilimdir. Böylece bilimcilik denen yeni bir din ortaya çıkmıştır. İnsan dini yenmek ve safdışı etmek isterken yeni bir din üretmiştir. Bilimin statüsünün ve neliğinin sorgulanması ise postmodernizmle beraber olmuştur. Böylece örneğin Lyotard, bilimi, büyük bir masal olarak nitelemiştir.³ ve bugün halen bilim ve din polemiki devam etmektedir.

Rönesans ve hümanizmin temel sloganı, "Daha az Tanrı, daha fazla insan." idi. Bu mantıkla, cennetin dünyada kurulacağı, aşkın bir cennetin bulunmadığı düşüncesine ulaşıldı. Bilimin rehberliğinde kurulacak bir maddi doyum ve refah ortamı olacaktı dünya cenneti. Fakat fark edildiği gibi, dünya cennetinde gene ölüm, yaşlanma, hastalık olacaktı. Bu haliyle kusurludur bu cennet, tatmin edici değildir. Böylece bu problemlerin bir gün çözüleceğini hayal etmeye başladı bilim. Herkese de hayal ettirdi. Fakat bunun adına 'hayal' değil de 'hedef' dendi. Dinin kurtuluş öğretisi hayalse bu hedefin daha büyük bir hayal olduğu gerçeği bir tarafa, diyelim ki bu problemler çözüldü. İnsan ölümsüz oldu. Fakat insan düzensizleşmekte olduğu söylenen evrenin düzensizleşmesine engel olmayı başaramadan (ki bunu başaramaz) ölümsüz hale gelirse, evrendeki düzen çöküp burası canlılık için uygun olmayan bir hal aldığında, burada varolmak insan için cehennemde varolmaktan farksız bir şey olacaktır. Yani ilgili hedefe erişilse bile nihayetinde insanlık, bu yaşanmaz ortamda yaşamak zorunda kalacağından, cennet isterken kendi cehennemini elde edecektir. O halde insan, her ortamda yaşayacak hale getirilmelidir. Belki de ondaki acı hissi yok edilmeli; geriye sadece zevk hissi bırakılmalıdır. Ama bu da, hayalcilikte daha ileri gitmektir ve bilimin asıl hayalini ele verir: İnsanın tanrı olması. Burada evrimci bilimden söz ediyorum. Buna göre, insan tanrıdan gelmemiştir ama tanrı olmaya doğru

³ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Çev. İsmet Birkan, (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013), 123.

gidiyordur. Fakat bu pandemi, aczini insanın yüzüne çarpmıştır. Mikroskopik bir canlı, insanlığın rahatını kaçırmıştır; bakalım elimizden kaçırılanı geri alabilecek miyiz?

Küresel dünyada insanlara aşılınmaya çalışan düşünce ve verilen mesaj, "Tanrı yokmuş gibi yaşayın." şeklindedir. Bunun bir yerlerde yazması gerekmez. Böylece bugün dinsizler hakeza ve dindarların da birçoğu sanki Tanrı yokmuş gibi yaşıyorlar. İnsan konusuna duygusal bakmamalı. Zaten sabıkalı tarihi insanın ne olduğunu büyük ölçüde ortaya koyuyor. Devlet otoritesi ve ilahi otorite birlikte korku oluşturmaya insanları her şeyi yapabilirler. Ancak, aşkın ceza korkusunu zayıflatmaya yönelik geri plandaki çalışmaların da etkisiyle bugün ilahi otorite çok fazla korku oluşturmuyor. Böylece suç daha kolay işleniyor. İnsanlığın halihazırdaki olumsuz ve karanlık tablosunda bu gerçeğin büyük rolü var.

Bundan başka, siyaset, yapacakları öngörülebilir bir insan topluluğunu muhatap ister. Çünkü böyle insanlar daha kolay yönetilir. Normalde çok sebeple hareket eden insan, modern dönemde, öncelikle ekonomik sebeple hareket etmeye başlamıştır. Bu durum, mutluluğun refah ve maddi doyumla eşitlenmesiyle sağlanmıştır. Ekonomik insan, yapacakları tahmin edilebilir olmaktan başka, maddi araçlar vasıtasıyla, istenen şekilde hareket ettirilebilir insandır. Bu insan, ekonominin zindanıdır.

Materyalizmi Sonuna Kadar Götürmek

Fichte, felsefede, materyalizm ile idealizm arasındaki tercihin, son aşamada, bir karakter sorunu olduğunu söyler.⁴ Bunu bir an için doğru kabul edelim. Böylece diyelim ki kişi karakterine daha uygun olduğu için materyalizmi seçti. Bu durumda ondan, dürüstlük yapıp materyalist mantığı son noktasına vardırmasını isteyebiliriz. 1800'lerin sonunda yaşamış Von Hartmann bunu yapmış: "Bilinç geliştiğinde, varoluşun boşluğu ve sefilliği anlaşılıyor. Bu gelişimi herkes yaşayınca, yokluk istenecek, tüm insanların ölümü için kolektif bir çaba harcanacak, yokluk ve dinginliğe tekrar dönülecektir." Evet, materyalizmin gerçeklik izahı doğruysa, hakikaten de insan sefil ve saçma bir durum içerisinde. Burada, bilimsel gelişimle insanlığın kendi sefil ve saçma durumunu tersine çevireceğini, kaderini iyileştireceğini ileri sürmek, dinin kurtuluş öğretisinden daha olabilir bir durum değildir. Dine hayal diyenin bu iddiası hayalin büyüğüdür.

Hartmann bir nihilisttir. Materyalist öncüllerden buraya varmıştır. Nihilizme varmak materyalizmin kaderidir. Ama birçok materyalist, bu noktaya

⁴ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987), 57.

varmadan duruyor. Neden? Tahminimce bunda en etkili güdü, sosyal ölümsüzlük isteği. Sosyal ölümsüzlük isteği, en basit ifadesiyle, öldükten sonra insanlarca hatırlanmayı arzulamaktır. Burada, insanın ölümünün ardından bir hatıra olarak varlığını sürdürmesi durumu vardır. Bir materyalistin Hartmann gibi yapmamasının, insanlara yaşamayı öğütlemesinin nedeni, ortada kendisini hatırlayacak birilerinin bulunmasını istemesindedir ki bu bencilce bir istektir. Bu istek bazılarında bilinçli, bazılarında ise bilinçaltı olabilir.

Gözü, akli veya inancı esas almak bakımından insanları üç gruba ayırabiliriz. Gözü esas alanların gerçeği şudur: İnsanlar ölüyor ve geriye gelmiyorlar, öyleyse ben de ölüp yok olacağım. Düşünebilen insanın gerçeği şudur: Olay bu kadar basit olamaz, zira hayatın oluşması, evrendeki düzen, yokluk yerine varlığın olması, bunların hepsi karmaşık ve izahı zor şeyler. Gözü esas alanlar ateizmi benimserken, akli esas alanlar genelde deist olur. Deistlerin içinden geçekliğin bütününe aklıyla izaha kalkanlar da çıkmıştır. Bir de inancı esas alanlar vardır. Bunlardan bazıları, ilk iki aşamayı yaşamışlardır. Yalnız deizm aşamasındayken, gerçekliğin bütününe yönelik isabetli bir izah geliştirmenin insan için olanaksız olduğu kanaatine varmışlardır. Bu noktada, doğru izahın dinler arasında olabileceğini düşünmüşlerdir. Çünkü bu izahın, evrenin dışından geldiği iddia edilmektedir. Zaten bu sorun içeriden çözülemez. Burada dinlerden hangisine inanılacağı, onlar tarafından getirilen gerçeklik izahlarının inandırıcılık derecesiyle alakalı bir konudur.

İyiden Kutsala

Wittgenstein'in iyi ile kutsal ilişkilendirmesinin anlamı üzerine düşünelim. Bu demektir ki, kutsal olmasaydı, hayatın aşkın bir kökeni olmasaydı, temel ahlaki kavram olan iyinin ve genel olarak ahlakın hayatımızda gerçek bir yeri olmazdı. Demek ki iyinin ve ahlakın hayatımızda gerçek bir yeri olduğunu düşünüyoruz. Mesela, insan konusunda kötümser olan, insanın kötü niyet ve budalalığın bir karışımı olduğunu düşünen Schopenhauer bile bu gerçeği itiraf etmiştir. O, dünyada, karşılıksız ve çıkar gözetmeksizin iyilik yapan insanların bulunduğunu onaylamıştır. Biz de itiraf edelim ki, temel felsefi konularda farklı düşünsek de bu filozof meselelere dürüst yaklaşan birisi. Başka birçoklarının aksine, gördüğü bir gerçeği işine gelmiyor diye reddetmiyor. Bu nedenle belki sevilesi değil ama sayılası. Diğer taraftan, iyinin kutsal bir kökeni yoksa, bu durumda iyinin kökenine dair geriye iki izah şekli kalıyor. Bu izahlar Sofistlere ait. Buna göre iyi veya ahlak, ya zayıflar tarafından güçlülerin önünü kesmek, onları güçlerinden feragat ettirerek tehlikesiz hale getirmek için zayıflar tarafından uydurulmuştur, ya da bilakis, güçlüler zayıfları daha kolay yönetmek, iradelerini onlara zorlanmadan kabul ettirmek için iyiyi veya ahlakı

uydurmuşlardır.⁵ Her iki durumda da iyinin gerçekliği yadsınıyor. Ama demin biz iyinin hayatımızdaki gerçek varlığından söz etmiştik. İşte bu gerçekliktir ki, düşünebilenler için, kutsalın yahut Tanrı'nın varlığının apaçık işareti ve kanıtıdır.

Pandemiyle Birlikte Artık Ölüm İnsana Daha Yakın

Bu pandemi bize gösterdi ki, artık ölüm insana daha yakın. Zira yarın virüs kapıp ölebiliriz. Artık kimse, "Sağlığım yerinde, seksen yaşımı görürüm." diye düşünemiyor. Böylece ölüm korkusu daha yoğun yaşanıyor ve insanın ruhsal dengesi bozuluyor. Huzursuzluk baş gösteriyor. Bu olumsuz psikoloji ise yaşamayı zorlaştırıyor. Böylece gündelik hayatta ve çalışma hayatında motivasyon sorunları ortaya çıkabiliyor. Daha ileri noktalarda, depresyona girilebiliyor. Bu gerçeği, birçok güncel tecrübi çalışma ortaya koymuştur. Bu olumsuzluklar gösteriyor ki, ölümün anlamıyla ilgili daha önce sözünü ettiğimiz dikkate alınası iki olasılıktan ilki, yani ölümün yok oluş olduğu olasılığı şu an pek çoklarınca inanılan ihtimal. Belki söylemde değil ama fiilen pek çok kişi bu ihtimale gerçeklik veriyor. Zira böyle olmasaydı ölüm korkusuyla alakalı psikolojik olumsuzluklarda bu ölçüde artış gözlenmezdi. Ancak tabii ki bu, yeniden dirilişe ve ruhun ölümsüzlüğüne inanan insanların ölümden hiç korkmadıkları anlamına gelmez. Fakat burada korku, suçluluk ve hesap vermekle alakalı bir biçim alır.

Geçtiğimiz senelerde, bir dönem kıyamet konusu gündem olmuştu. Kıyametin kopacağı konuşuluyordu. Bu ortamda bazı ebeveynler çocuklarının artık ders çalışmak ve okula gitmek istemediklerinden yakındılar. Yakında kıyamet kopacağını gerekçe gösteren çocuklar, okulun ve okumanın anlamsızlığından bahsediyorlarmış. Ama o sıra kıyamet kopmadı. Fakat bundan şunu çıkarabiliriz: Yakında hayat sona erecekse, hayatın bütün rutinleri anlamsızlaşıyor. Çocuklar bunu görmekte zorlanmadılar. Pandemi de olay biraz böyle. Yarın virüs kapıp ölme ihtimalim yüksekse, neden yaşam mücadelesini sürdüreyim ki? Pandeminin yaptığı şey, bu duyguyu insanın gündemine taşımaktan öte, dayatmaktır. Aslında insanın dünyadaki olayı bu. Ölüm yakın değil uzak olsa bile aynı şekilde düşünülebilir. Hayatın sonu varsa neden burada yatırım yapayım ki? Neden yıkılacak bir bina inşa edeyim ki? İzlediğim bir filmde, ölüm gerçeğini yeni öğrenen bir gencin buna tepkisi mizahla karışık anlatılmıştı. Bu genç, arkadaşına diyordu ki: "Bu gerçekle nasıl yaşayacağımı bilemiyorum. Sen buna nasıl katlanıyorsun?" Sanatın güzelliği, bazı gerçekleri mübalağalı tarzda verme noktasında ortaya çıkıyor. Burada, mübalağa yoluyla bir gerçek, daha görünür ve dikkat çekici kılınmış. Ölüm varsa

⁵ Derda Küçükcalp, *Siyaset Felsefesi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 59.

yaşamaya nasıl motive olabilirim ki? Bu noktada insan yaşamın anlamını sorguluyor. Ölüm yok oluş mu? Öyleyse ne yapmalıyım? Ölüm, ebedi yaşamın başlangıcı mı? Öyleyse ne yapmalıyım?

KAYNAKLAR

Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987).

Küçükalp, Derda, *Siyaset Felsefesi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2011).

Lyotard, Jean-François, *Postmodern Durum*, Çev. İsmet Birkan, (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013).

Platon, *Diyaloglar içinde Sokrates'in Savunması*, Çev. Teoman Aktürel, (İstanbul: Remzi Kitabevi, Kasım 2010).

İNSANI İLİŞKİLERDE PANDEMİNİN HATIRLATTIĞI BEŞ KAVRAMI GÜNDEME ALMAK (Kanaat, Rıza, Vefa, Şükür ve Sabır Kavramlarının Yeniden Değerlendirilmesi)

*Mustafa Mücahit**

İnsanlığı çok kısa bir sürede teslim alan, evlere kapanmak zorunda bırakan Covid-19 virüsü kısa sürede pandemiye dönüşerek, hayatı durma noktasına getirmiştir. Ulaşım ve ticaret dünya çapında yavaşlamış, aksamış, eğitime ve toplu ibadetlere ara verilmek zorunda kalınmıştır. Endişe ve korkuyu artıran değişik yorumların dile getirilmesi, gençlik başta olmak üzere pek çok insanın inanç dünyasını sarsmaya, ibadet hayatını derinden etkilemeye başladı. İnsanlar davranışlarında çeşitli olumsuz tutumlar ve bencilce hareketler gösterir hale geldi. Yapılan yorumlar neredeyse din ile bilimi, akıl ile vahyi karşı karşıya getirici nitelikteydi. Tarihte de benzeri salgınlar yaşanmasına rağmen bu günkü gibi küresel bir düzeye çıkmamıştı. Toplumunu korku ve endişeye sürükleyen, tüm insanlığa gelecek kaygısı yaşatan bu salgın, insanın en güçlü olduğunu, bilgi, bilim, iletişim devrimlerinin yaşandığı, dijital hayatın her şeye kadir olduğunun iddia edildiği bir dönemde yaşanıyordu. Aslında insan yeni bir gelecek kurguluyordu. Ölümsüzlüğe çareler arıyor, uzayda yaşamının imkânları araştırılıyordu. Ancak bütün bir gelecek kurgusunu boşa çıkaran, hayatını altüst eden bir durumla yüz yüze geldi.

İnsan hayatının iş, ev (sosyal medya-televizyon) ve alışveriş üçgeninde geçmesi, bunun hız kültürü, sığ bir hayat anlayışına dönüşmesi bireyi daha da hırslı hale getiriyor, kibir, azgınlık, şımarıklık yaşam tarzı oluyordu. Daha çok kazanmak, daha çok harcamak yani hayatın öncelikli gündemi ekonomik mücadele haline gelmişti. Kazanma ve harcamada orta yoldan çıkılmış, insan için hırs en önemli hale gelmiş, tamahkârlık artmış, doyumsuzluk ortaya çıkmış, açgözlülük, ölçsüzlük, aşırı isteklerin, arzuların peşinden koşulur hale gelmişti.

Hayatın hızlı akışı içerisinde durup düşünmek, kendi içine odaklanmak, sevdikleriyle yüz yüze gelmek, komşuyla, arkadaşla, akraba ile iletişim kopma noktasına gelmiş ve ilişki biçimleri tamamen değişmiş, menfaat ve çıkar odaklı bir hale gelmişti. Ânın içerisine gömülmek, teknolojiye uzak durup kendisiyle baş başa kalmak, hatta bir sofraya etrafında buluşup sohbet etmek unutulmuştu. Adalete barışa, çevreye taraf olmak, ötekiyle bağ kurup merhamete talip olmak terk edilmişti. Sabırsız, nicelik yanlısı olmak ve sığlık normal görülmeyle başlanmış, nite-

likten, derinlikten, özenli olana taraf olmaktan uzaklaşmış, sağlığın, gıdanın, solunan havanın şükürü göz ardı edilmiş, hayatın her anını kıymetlendirmek, insana güzel bir nazarla bakmak bir kenara bırakılmıştı. Sanal ve gerçek birbirine karıştırılmış, melez bir yaşama biçiminin üretildiği bir dünyada sahicilik aranır olmuştu.¹ İşte böyle bir ortamda insanı korkutan, ölümün soğuk yüzünü hissettiren bir hastalık, dünyayı kasıp kavurur oldu.

Pandeminin insana verdiği korkuları yenmek, endişeleri bertaraf etmek, ölüm korkusunu aşmak, ancak inanca, dine, değerlere yeniden dönerek onlardan güç almakla mümkün olabilecektir. Bilimi ve akılı yok saymadan İslam'ın ortaya koyduğu ilkelerle, yaşananlar daha doğru bir biçimde anlamlandırılabilir. Çünkü ilahi vahyin yol göstericisi olmadığı durumlarda insanlık başına gelen felaket ve musibetleri bazen sadece hurafelerle, tılsımlarla, bazen sadece astroloji ile açıklamayı benimsemiş, bütün bunların ilahi bir afet olmayıp birer ilahi ayet² olduğunu dikkate almamıştır.

Küresel çapta yaşanan hastalıkların, birey ve toplum olarak etkileri karşısında bir anlam ifade ettiğini, bir hikmete bağlı olduğunu, hatta insanın yaratılış amacına hizmet ettiğini bilmek gerekir. Hastalık olmadan sıhhat, sağlık ve afiyetin kıymetinin bilinmeyeceği, hatta korku, kaygı ve endişe olmadan güven, eman ve emniyetin değerinin anlaşılamayacağını gösteren ilahi ikaz olarak değerlendirilebilir. Öte yandan bazıları için bu hastalıklar belki rahmettir, günahlara kefarettir, derecelerinin yükseltilmesi içindir. İnsanlığı daha büyük musibetlerden korumak içindir, bazen kendisini ve Rabbinin unutanlara hatırlatmak içindir. Kimi zaman makam-mevki, mal-mülk gibi çok fazla önemsenen şeylerin hiçbir değerinin olmadığını göstermek içindir. Bazen de bir nefes sıhhat gibi değerinin farkında olunmadığı pek çok nimetin ne kadar değerli ve kıymetli olduğunu fark ettirmek içindir.³

Hisseden ve akleden bir varlık olan insan yaşadığı toplumla birlikte bir takım ahlaki değerleri paylaşmakta, tutum ve davranışları da buna göre şekillenmektedir. Hayatı ve varlığı anlamlandırmada duygu, düşünce ve toplumsal ilişki biçimi merkezi bir öneme sahiptir. Zira insanın sahip olduğu duygu ve düşüncelerden elde edilen veriler, toplumda ortak bir anlayış, yaşayış ve davranış olarak hayat bulmakta ve hatırlama suretiyle zihinde canlılığını sürdürebilmektedir. Toplumda ortak duyguların ya da duygu birliğinin oluşması, kendi içerisinde iletişim kurabileceği ortak bir hafıza, anlam yüklediği ortak değer ve kavramlar çerçevesinde oluşabilecektir. Kelime ve kavramların ifade ve işaret ettiği olguların, içerisinde buldukları tezat ilişkiler ve işlev ağlarıyla birlikte bir anlam oluşturmaktadır. Buna

* Doç. Dr. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı.

¹ Kemal Sayar, *Yavaşla*, (İstanbul: Kapı yay 2020), 11-12.

² Mehmet Görmez, *İslam'da Zor Zamanlar Bir Okuma Usulü*, (Ankara: Otto Yay. 2021), 20.

³ Görmez, *İslam'da Zor Zamanlar*, 36.

göre kavramların tek, rafine ve sabit bir anlamı bulunmamakta, kavramlar farklı yapısal ilişkiler içerisine girdiğinde farklı ve yeni anlamlar kazanmaktadır.⁴ Bu durum bilgi ve varlıkla bir bütünü oluşturan ahlak ve onun kapsamındaki erdem ve değerlerin yeniden anlamlandırılması ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır.

İnsanın toplum içerisindeki varlığı, temel beşeri ihtiyaçlarının karşılanarak fitratında var olan potansiyelinin harekete geçirilmesi ve ortaya çıkarılması halinde onun kemale ulaşması anlamına gelmektedir. Çünkü insanın fitratındaki yetkinliğe ulaşması, ancak başka bireylerle beraber yaşaması, hissetmesi, düşünmesi, eylemde bulunması ve etkileşime geçmesiyle gerçekleşebilir. Bütün bunlar kişinin sahip olması gereken ahlaki değerler çerçevesinde olacaktır. Bu yüzden insanın ulaşması gereken ahlaki hedefler asli bir niteliğe sahiptir. Erdemli bir hayat yaşamak, toplumla müşterek bir zeminde akıl, irade ve özgürlük değerlerini koruyarak ve buna uygun ahlaki davranışlar sergileyerek mümkün olabilecektir.

Günümüzde doğanın ve yaşamın çeşitli formlarının yok olması, temel insani ve ahlaki değerlerin erozyona uğraması, sorumsuz, açgözlü bir tüketim çılgınlığının yaşanması, insanlığın vicdan ve merhameti, kanaat ve şükürü yeniden gündemine alarak bu felaketlere engel olmanın yol ve yöntemini aramayı zorunlu hale getirmiştir.

Artık toplumdaki gençlik eğilimleri gittikçe kötüleşmekte; şiddet, saldırganlık, hırsızlık, otoriteye saygısızlık, akrana zorbalığı, önyargı, kötü dil/argo kullanımı, benmerkezcilik, toplumsal sorumluluğun düşüşü, alkol ve uyuşturucu madde bağımlılığı gibi zararlı alışkanlıkların yaygınlaşması, aile yapısındaki bozulmalar⁵, sosyal ve görsel medyanın aşındırıcı ve olumsuz etkileri de ahlaki değerlerin tekrar gündeme alınmasını zorunlu kılmaktadır.⁶

İnsanın kendisini diğer varlıklardan ayıran özelliği olan akli ve iradesiyle seçip, kendini maddi varlığının isteklerinden sıyrarak manevi ve ruhani yönünü geliştirmesiyle daha mutlu ve mükemmel hale gelebilecektir.⁷ Bu nedenle ahlaki ilke ve değerlerin amacı, insanı geçici ve bedensel hazlarda ifrat ve tefrite kaçmadan yaratılışına uygun bir biçimde, yaşadığı toplumla barışık, dengeli, sağlıklı bir iletişim ve ilişki içerisinde ilahi öğretilerin hedeflediği bireyler yetiştirmektir. İslam esasen ahlak temeli üzerine kurulan bir toplum oluşturmayı amaçlar. Çünkü ahlak, insanın tutum ve davranışlarının dosdoğru bir biçimde yönlendirilmesini sağlayan kontrol ilkeleri demektir. Ahlak sayesinde insan Allah'a kulluğun en yüksek derecesine ulaşabildiği gibi nefsinin bencilliğinden ve kötülüklerinden de kurtul-

⁴ İbrahim Kalın, *Akıl ve Erdem*, (İstanbul: Küre Yay. 2018), 328.

⁵ Recep Kaymakcan-Hasan Meydan, *Ahlak, Değerler ve Eğitimi*, (İstanbul: Dem Yay. 2014), 35.

⁶ Detaylar için bk. Fatma Kurttekin, "Bilişim Çağında 'Gençlik, Din ve Değer' Konularını Ele Alan Makaleler Üzerine Bir İnceleme" *Eski Yeni* 45 (2021), 782 vd.

⁷ Kaymakcan-Meydan, *Ahlak, Değerler ve Eğitimi*, 39.

muş olacaktır. İnsan iyi ya da kötü olarak nitelendirilebilecek bir şekilde yetiştirilmiş olabilir. Eğer erdem ve hakikati tercih etme, iyilik ve güzellikleri yapma ve kötülüklerden uzak durma arzusuyla yetiştirilirse bu onda karakter haline gelebilecek ve güzel davranışları zorlanmadan sergileyebilecektir.⁸

Tarih boyunca insanların, toplumların ve milletlerin aynen içerisinde yaşadığımız şu pandemi durumunda olduğu gibi zor zamanları olmuştur. Bu zor ve sıkıntılı süreçlerde Müslüman bireyin sahip olması gereken ahlak, ihsan ve başkasını kendisine tercih edeceği isâr ahlakı olmalı, kanaati kendisine şiar edinmelidir. İş kolay kılmalı, affedici olmalı, hiçbir kardeşinin yere düşmesine izin vermemelidir. Sahip olduklarını kardeşleriyle paylaşmalı, her daim onarıcı, bağışlayıcı olmalı, sabrı, direnci asla kaybetmemelidir.⁹ Çünkü erdemli, ahlaklı bir Müslüman bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcamak, infak etmek, öfkeye hâkim olmak, affedici olmak, işini güzel yapmak¹⁰ durumundadır.

Bütün bir dünyanın yaşadığı bu sıkıntılı süreç elbette bir gün bitecek ancak geriye bugünlerde elde edilecek olan erdemli ve ahlaki davranışlar kalıcı olacaktır. Bu süreç içerisinde virüse maruz kalmamak için bedenin bağışıklık sistemini güçlü tutmak ne kadar önemli ise ruhi, manevi ve toplumsal bağışıklık sistemini oluşturan ahlaki değerleri güçlendirmek de bir o kadar önemli hale gelmiştir. Bu zor ve sıkıntılı zamanda beden emanetini korumaya çalışırken diğer taraftan birlik, beraberlik ve kardeşliği de yitirmemek gerekiyor. Bir taraftan sosyal mesafeye dikkat ederken diğer taraftan gönülleri birleştirme ihmal edilmemeli, fiziksel yakınlaşmadan mahrum olursa da gönül yakınlığı artırılmalıdır. Bireysel olarak kendimizi karantinaya alırken diğer yönden toplumsal birlik ve dirlik için azami çaba gösterilmeli, her türlü ötekileştirici dil ve söylemden uzak durulmalıdır.

İnsanın toplumsal bir varlık olarak tanımlanması, onun temel beşeri ihtiyaçlarının karşılanması ve fitratında var olan potansiyellerini gerçekleştirerek kemalermesi anlamına gelmektedir. Bu insanın akleden bir varlık olması ve fitratındaki yetkinliğe ulaşması anlamında yalnızca başkalarıyla birlikte yaşaması, hissedebilmesi, düşünmesi, eylemde bulunması ve etkileşime geçmesiyle olabilecektir. Bu açıdan değerlendirildiğinde insanın ulaşması gereken akli ve ahlaki hedefler, toplumsal zeminde öncelikli ve asli bir niteliğe sahiptir. Çünkü akletmek ve erdemli bir hayat sürdürmek, birlikte yaşanan ortak alanda akıl, irade ve özgürlük sahibi olmak demektir. Buna göre bir arada yaşayan insanların paylaştıkları ortam, toplumsal düşünme ve algının da ortak ve pratik zeminini oluşturmaktadır.¹¹

⁸ Cevida Emire, "Cezayirli Ailelerde Çocuğa Yönelik İslami Eğitimin Yöntem ve Amaçları", çev. Mustafa Mücahit, *Çocuk ve Medeniyet Dergisi*, 6/12 (2021), 86.

⁹ Görmez, *İslam'da Zor Zamanlar*, 39.

¹⁰ Âl-i İmran, 3/134.

¹¹ Kalın, *Akil ve Erdem*, 29.

Kısaca "farklı bilme türleri arasında epistemik bir bütünlük öngören toplumsal muhayyile, bir topluluğun ben tasavvurunu, toplum duygusunu, tarih algısını, kültür kodlarını ve değerler sistemini işaret eder."¹² Öyleyse ahlaki değerlerin toplumda bir zemin bulabilmesi, müşterek hayat sürdürmenin yapı taşlarını oluşturması açısından sürekli gündemde tutulmasını, yaşanan gelişmeler bağlamında yeniden yorumlanıp güncellenmesini zorunlu kılmaktadır.

İnsanlığa dünyada huzurlu bir yaşam sürmeleri, ahirette de kurtuluşun ilkelelerini açıklayıp göstermek üzere görevlendirilen elçilerin temel misyonları, ahlaki güçlendirip, toplumsal yozlaşmanın giderilmesi olduğunu söylemek mümkündür. Allah tarafından seçilip gönderilen peygamberlerin gönderildikleri toplumda inanç boyutundaki sapmalar ve yozlaşmalarla birlikte en çok sosyal, ticaret ve cinsel sapmaların dile getirilerek düzeltilmesi çabaları olduğu bilinmektedir.¹³ Aynı şekilde elçiler zincirinin sonuncusu olan Hz. Muhammed @, güzel ahlaki tamamlamak üzere gönderilen¹⁴ ve kendisi de Allah tarafından en güzel ahlak sahibi olduğu¹⁵ belirtilen örnek şahsiyettir. Toplumı kuşatan olumsuz ahlaki tutum ve duygular sürekli paylaşıldıkça pekiştirilmekte, toplumda yaygınlaşmakta, hem bireye hem de diğer insanlara zarar vermektedir. Bu nedenle haklı ve mantıklı bir gerekçe olmadıkça bu tür olumsuz davranış ve tutumların gündeme getirilmekten kaçınılması da önemlidir.¹⁶ Ahlaki değerler bu dini perspektifle ele alınmakla birlikte günümüz toplumlarında bu değerlerin yeni yetişen nesle eğitim ve örneklikle kazandırılması önemlidir. Eğitimde de bireyi bir bütün olarak ele almak, onu robot gibi görmemek gerekir. Sahip olduğu zekâ ve yetenekleriyle birlikte değer veren, nefret eden, kıskanan, tutku ile bağlanan, tamah eden, sadece kendini düşünen vb. bir yöne daha sahiptir ki bu açıdan onu eğitmedikçe dengeli bir kişilik oluşturmak neredeyse imkânsızdır.¹⁷

Günümüzde doğanın ve yaşamın birçok değeri yok olmakta, temel insani değerler erozyona uğramakta, sorumsuz, doymak bilmeyen, açgözlülüğün yol açtığı üretim ve tüketim çılgınlığı toplumu kuşatmış durumdadır. Vicdan ve merhameti, adalet ve şükrü, başkalarını düşünme ve sabretmeyi görmezden gelen, ihmal eden anlayışın, yaşama biçiminin bir sonucu olan bu olumsuz durumun önüne geçebilmek, ahlaki değerleri ön plana çıkarmakla mümkün olabilecektir. Toplumsal yaşamı sürdürmek ancak ortak değerlere sahip olup onları hayata geçirmekle, diyalog, uzlaşma gibi temel insani değerleri yaşam biçimi hali-

¹² Kalın, *Akıl ve Erdem*, 29.

¹³ Bk. El-Arâf, 7/74-81; Hûd, 11/84-85; el-Kasas, 28/59.

¹⁴ Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 8; Ahmed b. Hanbel, 2/381.

¹⁵ El-Kalem, 68/4.

¹⁶ Nevzat, Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, (İstanbul: Timaş yay.2014), 194.

¹⁷ Kaymakcan-Meydan, *Ahlak Değerler ve Eğitimi*, 33.

ne getirmekle gerçekleşebilir. Bu nedenle bireylerin temel ahlaki değerleri bilişsel olarak içselleştirmeleri ve duyuşsal olarak uyum sağlayacak bir yeteneği kazanmaları beklenmektedir. Ahlaki değerleri kazandırmadaki amaç, insanı gecici ve bedeni hazlarda ifrat ve tefrite kaçımsızın kendi yaratılışına uygun davranışlardan mutluluk duymaya yönlendirmek olarak ifade edilebilir. Ahlak eğitimi, insan onurunu koruyan, ilahi kaynaklarda ve toplumun ortak mirasında yer alan değerlerin birey tarafından içselleştirilerek kalıcı bir kazanımı oluşturan ahlaki karakter sahibi bireyler yetiştirmektir.¹⁸

İyi bir ahlaka sahip olmak, peygamberler dışındaki diğer insanlar için bizzat kişinin çalışma ve gayretiyle, bir takım meşakkatlere göğüs gerip çabalamasıyla gerçekleşebilir. Ahlaki faziletler bir ölçüde manevî olarak elde edilebileceği ifade edilmekle birlikte dış dünyada, maddi çevrede aramak belki daha doğrudur. İslam ahlakçıları ahlaki erdemlerin iyi ve güzel niteliklere sahip insanlarla birlikte olmak, sohbetlerinde bulunmak, nefsanî arzularının peşinden sürüklenen hevâ ehline karışmayıp onlarla birlikte bulunmamakla, kötülüklerle karşı durmakla korunabileceğini belirtirler. İlmin üstünlüğünü ve yüceliğini gözetip, saflık ve temizliği devam ettirerek muteber kaynaklardan yararlanmak da bu konuda faydalı olacaktır. İnsanın genellikle kendi ayıp ve kusurunu göremeyeceği nedeniyle kulluk icabı işlenen hataları hatırlatacak dostlar edinerek onların uyarılarını dikkate almak gerekir. Ahlaki erdemi koruma yollarından biri de dünyanın aşağılık, kötü ve azdırcı yönlerini araştırarak nefsanî lezzetleri terk etmektir. Nefsin azıp, şımarması durumunda sabır ve riyazete önem vererek nefsi kontrol altında tutmaya çalışmalıdır.¹⁹

İslam'ın ahlaki düzenlemeleri ve buna ilişkin ilkeleri ile asıl ulaştırılmak istenen hedef, Müslüman bireyin, her an Allah'ın gözetim ve denetimi altında olduğu, O'nun yardım ve inayetine muhtaç olduğu bilincini kazandırmak ve böylece bireyin iç dünyasını onarması, davranışlarını güzelleştirmesi, ahlak ve erdem sahibi olmasını sağlamaktır. Toplumunu oluşturan benzer nitelikteki diğer bireylerle de birlikte huzur, barış ve güven içerisinde yaşanan bir toplum ortaya çıkabilecektir. Kur'an'ın gösterdiği hedef de insanlara örnek, her türlü aşırılıktan uzak, sağduyulu, ihsan ahlakına sahip adil ve dürüst bir toplum meydana getirmektir.²⁰ Sözü edilen hedeflere ulaşma amacına katkı sağlayacak erdemlerden kanaatkârlık, rıza, vefa, sabır ve şükür gibi kavramların toplumsal hayatta ne kadar önemli olduğunu pandemiyle birlikte bir kez daha görülmüştür.

¹⁸ Kaymakcan-Meydan, *Ahlak Değerler ve Eğitimi*, 35-39.

¹⁹ Hüsameddin Erdem, *Ahlaka Giriş*, (Konya, Günay Ofset 1994), 44-45. Çocukluktan itibaren kişide kontrolün oluşması için bkn. Mustafa Kiriş, *Camileri Seven Çocuklar Yetiştirme İlkesi Bağlamında Dikkat Edilmesi Gereken Bir Konu: Ödül ve Ceza*, Gökmedrese İlahiyat Araştırmaları 1, (İstanbul: Asitan Kitap: 2019), 62.

²⁰ Mustafa Mücahit, *Ailede Mahremiyet Eğitimi*, (Ankara: Sonçağ Akademi Yay. 2021), 30.

1. Sahip olma hırsına kapılmama erdemi: Kanaatkârlık

Modern toplumda öne çıkan ve öğrenilmesi gereken değerler arasında kanaat belki de ilk sırada yer almalıdır. Doğuştan açgözlü, hırslı ve bencil bir yapıyı potansiyel olarak taşıyan²¹ insan bu dürtülerin artması karşısında doyumsuzluk, duyarsızlık, gaflet ve dengesizlikler yaşamakta, etrafındaki her şeyin kontrolünün kendisinde olduğu varsayımından hareketle ileriye dönük gerçekçi olmayan düşünce ve hayallere kapılarak sonuçta hayal kırıklıkları yaşamasına neden olmakta, hatta bu anlayış onun yaşama sevincini kaybetmesine bile yol açabilmektedir.

Doğru yönetilmesi gereken bir değer olarak kanaat, bireyin sahip olduğu maddi değerleri yorumlama biçiminde, onları kontrol edebilme gücünde ortaya çıkabildiği gibi, kendi kontrolü dışında başına gelebilecek hastalıklar, felaketler ya da çevresindeki kişilerin ölümleri gibi durumlarda da nasıl davranması, nasıl bir düşünce ve tepkiye sahip olması gerektiğini gösterme niteliğine sahiptir.

Terim olarak *"kişinin azla yetinip elindekine razı olması, kendisinin ve sorumluluğu altında bulunanların ihtiyaçlarını asgari ölçüde karşılayabileceği maddi imkânlarla iktifa edip başkalarının elindeki şeylere göz dikmemesi, aşırı kazanma hırsından kurtulması"*²² şeklinde tanımlanabilecek olan kanaat, sözlükte bir şeye yüzüyle yönelmek, boyun eğmek, kısmetine razı olmak, örtü, yalvarma, maskeleyenme, silahlı kişi, zirve²³ gibi anlamlara gelmektedir. Bu nedenle Râgıb el-İsfehânî, Kur'an da "başkasından maddi yardım isteyen"²⁴ anlamında geçen kişi için "ihtiyacından dolayı başkasından yardım isterken işi yüzüzlüğe döküp ısrar etmeyen, kendisine gelene razı olan"²⁵ şeklinde açıklamaktadır.

Gazalî'nin bireysel ahlakta uyulması gereken esaslar içerisinde saydığı²⁶ kanaat, yemek, içmek ve giyim hususlarında ancak gerekli ve yeterli olanlara razı olup fazlasına göz dikmemektir. Bunun tam tersi durum olan halkın zararına olacak şekilde çok mal ve para toplamaya çalışanları reziletler arasında saymak gerekir.²⁷ Çünkü mal hırsı bazen kişinin nefesine galebe çalar ve içine işler. Böyle durumlarda kişinin o hırsı kalbinden çıkarmak isteyip bunu başarması kanaat sahibi olduğunu gösterir.²⁸

Kanaat, insanın yeme, içme ve giyimde zaruret oranındaki ihtiyaçlarla yetinmesi, hırs ve tamah göstermemesi olarak ifade edilmektedir. Bu yetinmenin "şuurlu bir razı oluşla" olması gerektiğini belirten Kınalızâde, geçici lezzetlere had-

²¹ El-Meâric, 70/19; en-Nisâ, 4/128; el-Fecr, 89/20; Âl-i İmrân, 3/14.

²² Mustafa Çağrıncı, "Kanaat" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/289-290.

²³ Mevlüt Sarı, *el-Mevarid Arapça- Türkçe Lügat*, (İstanbul: Bahar yay. 1982), "Kanaat", 1263-1264.

²⁴ El-Hac, 22/36.

²⁵ Râgıb El-İsfehânî, *El Müfredat fi Garib'il Kur'an*,

²⁶ Osman Pazarlı, *İslam'da Ahlak*, (İstanbul: Remzi Kitabevi yay. 1980), 194.

²⁷ Pazarlı, *İslam'da Ahlak*, 181.

²⁸ Şah Velîyullah Dihlevî, *İslam Düşünce Rehberi Hüccetullah'îl Baliğa*, (İstanbul: Yeni Şafak: 2003), 226.

dinden fazla dalmama şeklinde bir niyetle olmasına da dikkat çeker.²⁹ Bir kişinin daha fazla mal ve para biriktirmek amacıyla yeme, içme ve giyiminde azla yetinmesi kanaat olmadığı gibi tam tersi kötü huylardan sayılmaktadır. Bu nedenle Hz. peygamber "Asıl zenginliğin mal çokluğu olmayıp gönül zenginliği olduğu"³⁰, "kanaatkârlığın şükrün en ileri düzeyi olduğunu"³¹ ifade ederek, insanları kanaatkâr olma ya teşvik etmiştir.

Dünya ve nimetleri karşısında elindekilerle yetinmekle, onlara sahip olma arasında seçeneği olan birisi, Râgıb el-İsfehânî'ye göre malik (sahip olan) ile memluk (sahip olunan), güçlü ile zayıf, sağlam ile hastalığa yakalanmış, ölüm ile yaşam arasında seçenek sahibi gibidir. Kişi ne zaman onlara sahip olma seçeneğini tercih ederse, sahip olunmayı, zayıflığı, ölümü ve hastalığa düşmeyi tercih etmiş olacaktır.³²

Kısaca sahip olduklarıyla yetinme diye de tarif edilmesi mümkün olan kanaat, bireyin elinden gelen çaba ve gayreti gösterdikten sonra elde ettiği sonuca ya da başına gelen duruma razı olup, tam tersi bir durum olan doyumsuzluk göstermemesidir. Karşı karşıya kaldığı durumu, iyi ve olumlu tarafından bakıp değerlendirmek kişiyi kanaat sahibi yaptığı gibi sonuçta da onu rahatlatıp mutlu edecektir. Burada kişinin tembellik göstermeyip elinden geleni yaptıktan sonra ortaya çıkan sonuç, onun kanaat sahibi olup olmadığını göstermekte, kanaatkâr bir tavır sergilemesi durumunda ise yeni iş ve çalışmaya yönelmede onu motive etmektedir. Çünkü hırslı ve doyumsuz kişiler genellikle başarısız oldukları fikrine kapıldıklarından farklı işlere yönelmekte, hedefsiz ve istikrarsız bir tutum sergilemektedirler. Doğrusu kişinin bir işin sonuna geldiğinde yaptıklarının muhasebesini yapmak, yaptıklarının iyi ve kötü yanlarını karşılaştırmak ve her zaman bardağın dolu tarafını görmeyi tercih etmesi onu kanaat sahibi yapacaktır.

Kanaati yanlış bir biçimde algılayarak çalışmadan, bir şekilde sadece elde ettiği şeyleri kullanarak, tembelce oturup bir şey aramamak, ya da hiçbir biçimde mala mülke sahip olmamak şeklinde de anlaşılabilir. Oysa kanaat, yeme içmeden barınmaya kadar her türlü ihtiyacını elinin emeği, alınının teri ile kazandığına razı olmak, başkasının kazancına, malına, zenginliğine göz dikmemektir. Hakkına razı olmak, tamah ve israftan kaçınarak Allah'ın kendi hissesine düşürdüğü miktardan hoşnut olmaktır. Çünkü bu kavram, tevekkül, rıza, itidal, iffet, tok gözlülük, gönül yüceliği, tevazu, empati ve sabırla yakın bağlantıya sahiptir. Miskinlik ve sefalet içerisinde yaşamak kanaatle asla bağdaşmaz. Kanaatin tam tersi

²⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-i Alâî*, haz. Hüseyin Algül, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.) 106.

³⁰ Buhârî, "Rikâk", 15; Müslim, "Zekât", 120.

³¹ İbn Mâce, "Zühd", 24.

³² Râgıb el-İsfehânî Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Ez-Zer'â ilâ mekârim'is-Şeria*, (Beyrut: Dârul Kütüb'il İlimiyye, 1980), 215.

ise doyumsuzluk, tamahkârlık, hırs, savurganlık, açgözlülük, hazcılık, aşırı istekler peşinde koşmaktır.³³

Sürekli tüketmeyi ve hızlı olmayı öngören ve teşvik eden modern hayat, insanı her zaman yüksek beklentilere sokmak suretiyle bireydeki yetinme duygusunu köreltmekte, kanaat gibi önemli bir değer toplumdaki yok olmasına neden olmaktadır. İnsan kontrol edebileceği ve edemeyeceği şeylerin olduğunun bilincinde olmasıyla kanaat erdemini temellendirebilir. Çünkü kanaat ile hırs arasındaki dengeyi sağlayabilmek, hayatın istikrarını sağlayıcı bir özelliktir. Aslında kanaat sahibi olmak, kontrolün kaybedilmediğinin bir göstergesidir. Hırslı bir insan hedefe en kısa yoldan ve en hızlı şekilde ulaşmayı benimsediği için birçok tehlikelerle yüz yüze gelecek, hayatın doğal akışını ve ritmini terk etmiş olacaktır. Kanaatkâr olma isteğinde de aşırıya kaçmak, kişinin hayat hızını yavaşlatır ve onu geri bırakır. Öyleyse kanaatte dengeli bir tutum takınma kişiyi hem hata ve tehlikelerden koruyacak hem de onu hedefine doğru bir şekilde ulaştıracaktır.

Kanaat duygusu insanda, bu dünyada geçici bir yolcu olduğu düşüncesini oluşturacağı için ondaki doyumsuzluk dürtüsünü törpüler ve kontrol altına almasını sağlar. Çünkü gaflet, insandaki farkındalığı körelten bir durum olduğu için ölüme ve hastalıklara karşı insanı duyarsızlaştırır. Çağın getirdiği, kapitalist ahlakın sürekli teşvik ettiği eğlenceler, popüler kültürün yönlendirdiği oyuncaklar adeta uyuşturucu etkisi göstererek bağımlılığa yol açmakta ve insanı duyarsızlaştırmaktadır. Bir lepra hastasının ağrıyı hissetmemesi gibi bu durum kişiyi gaflete sürüklemekte, ölüm düşüncesini sağlıklıyken bile aklından geçirmemektedir. Hayatın akışına kendini kaptıran kişi, yaşadığımız pandemi sürecinde olduğu gibi hayatı ve varoluşu sorgulayarak bu süreç sonunda doğruyu da bulabilir; ağır hastalıklar, büyük kayıplar ya da kazalarla kendisine gelip bu gaflet sarmalından kendisini kurtarabilir.³⁴

Dünyanın geçici zevkleri için kişinin kendisini yıpratmasına değmeyeceğini bilmesi gereken insan şu üç faydayı elde eder: ilki, dünyaya aşırı düşkünlük hastalığına yakalanan, daha fazla mal kazanma ve daha refah içerisinde olma hırısından uzaklaşmış olur. İkincisi, dünyanın oyun ve eğlencesinden ve dolayısıyla onun sağladığı daima korku ve heyecan içerisinde aşağılık bir hayat sürme belasından kendisini kurtarmış olur. Üçüncüsü de dünyalığı elde etmek için ortaya konulan ve beklenmeyen birçok sıkıntı ve zahmete katlanma durumunda kalmamadır. Sonuçta umduğunu elde etmenin sevincini yaşamakla birlikte kaybettikleri için üzülme ve hüsrana uğramak ta mümkündür.³⁵

³³ Hayati Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, (İstanbul: DEM yay. 2013), 269-270.

³⁴ Nevzat Tarhan, *Güzel İnsan Modeli*, (İstanbul: Timaş Yay. 2012), 185-186.

³⁵ Ebu'l Hasan el Mâverdi, *Yüce Hedefler Kitabı*, çev. Bergamalı Ahmet Cevdet Efendi, (İstanbul: Büyüyen Ay Yay. 2013), 211.

Mâverdi, ediplerden "kanaat fakirin izzeti, sadaka zenginın korunma kalesidir" sözünü aktardıktan sonra kanaatin üç çeşidinden söz eder. İlki ve en yüksek derecesi, hayatı sürdürmeye yetecek olanla yetinme, fazlasına göz dikmekten kendini kaçıdırmadır. İkincisi kullanıp değerlendirebileceği kadarına sahip olup elinde fazladan kalabilecek şeylere ilgi duymamak; üçüncüsü de imkân ölçüsünde olanları istemek, güçlkle kazanılabilecek şeylerin peşinde koşmamaktır.³⁶

Her hastalığın tedavisinin, ona sebep olan şeyleri ortadan kaldırmakla olacağını belirten Gazali, şehvet ve nefsanı isteklerin kanaatle tedavi edilebileceğini söyler. Hırs, tamah, hazlara düşkünlük ve tul-i emel gibi mal ve dünya tutkusunun kalplerden silinmesiyle ancak kanaat erdeminin kazanılabileceğini belirtir.³⁷

Kanaat, bencilliği önleyerek bireyin topluma hizmet etmesini sağladığı gibi onun çalışma eğilimini güçlendirici bir özelliğe sahiptir. İnsanın karakterindeki derinliği ifade eden ve sahip olduklarının değerini bildiğini ortaya koyan bir gösterge olan kanaat, her hâlükârda iyi bir durumda ve imkânlarla sahip olma durumunda da paylaşım, cömertlikle kendisini gösterir. Kanaat sahibi olmayan birisi doyum-suzluk ve sınırsızlık, bencillik hastalığına yakalanmıştır. Her şeyin kendisi için olmasını ister. Bölüşmek, paylaşmak yerine giderek sahip olma tutkusu kendisini kuşatır ve açgözlü ve ihtiraslı biri haline gelir. Başkalarının paylaşımından bile rahatsız olur, onları engellemeye çalışır. Tamahkâr insanlar kendinde olanı küçümser, değersiz görür, başkasının elinde olanı her zaman daha değerli ve ulaşılmaz olarak kabul ederler, başkalarının kanaatkârlık ve cömertliğinden bile rahatsız olur, onlara engel olma çalışırlar.³⁸

Kanaatin ahlaki bir erdem olmasının yanı sıra insanın hem kişiliğini ve onurunu koruyup geliştirebilmesinin hem de mutlu ve huzurlu yaşamının bir şartı sayıldığını ahlak ve adaba ilişkin kaynaklardan aktaran Çağrıcı, kanaatkâr olanın onurlu ve özgür bir hayat sürdüreceği, bu tür kişilerin gönlünün huzura, bedeninin rahata ereceği, kanaatle yaşayanın hayatı seveceği, hevâ ve tutkularını terk edenin hür olacağını ifade eder.³⁹

Para ve mal edinme konusunda aşırı kazanma tutkusuna sahip olma, sadece kazanmaya odaklanma, tamahkâr kişilerin özelliği olup onlar için hayatta önemsenmesi gereken tek şey para kazanmaktır, mal mülk sahibi olmaktır. Bu kazanma anlayışı hırsa dönüşüp hiçbir sınır tanımaksızın başkalarının hak ve hukukunu hiçe sayarak sadece kendi çıkar ve rahatını düşünme düzeyine ulaşması durumunda ahlaki ve insani sorunlar ortaya çıkacaktır. Hırslı ve doyumsuz kişiler, her şeye egemen olma arzusuyla, onları cansız nesnelere haline dönüştürmeye çalışır-

³⁶ el Mâverdi, *Yüce Hedefler Kitabı*, 450-452.

³⁷ Bk. Ebu Hamid el-Gazali, *İhyâu ulûmi'd dîn*, (Kahire, Dar-ı İbni Hazm, 2014), 3/241-261.

³⁸ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 271.

³⁹ Çağrıcı, "Kanaat", 24/289-290.

lar ve böylece toplumda sınıflar arasında çatışma ve çekişmelere zemin oluşturlar. Tamahkârlık kendi yakınlarına karşı acımasızlık, zayıflara şiddet gösterme, vatana ihanet, hainlik, hilekârlık ve dürüst davranmama gibi pek çok olumsuz ve gayri ahlaki tutumları ortaya çıkarır. Başkalarına karşı üstünlük kurma amacıyla hırsızlığa, haydutluğa hatta öldürme eylemlerine bile girişebilirler. ve bu tutum sonunda onlar için vazgeçemeyecekleri bir hayat tarzı haline dönüşür.⁴⁰

M. Abdullah Draz, en saf ruhun, takdir ve değer verme saflarında yükselebilmesi için mutlaka belli bir gayrete ihtiyaç duyduğu gibi en kötü yürekli bir insanda kötü karakterine karşı kullandığı bir iyilik tohumunun her zaman var olacağını belirterek ahlaki hayatın hiçbir merhalesinde erdemın ne sadece saf bir tabiatın ne de sadece mutlak kazanımın sonucunda elde edilebileceğini söyler. Buradan hareketle ahlaki hükümlerin kazanımında Kur'an'ın uzlaştırma formülünü tesis ettiğini ifade eder.⁴¹ Kimi zaman insanın görevinin sadece bir duruma uymak olmayıp bir biçim değişikliği olduğunu da bilmek gerekir. Örneğin mutsuz bir insanın zenginleşmek için çaba göstermesi ya da tam tersi bir durum da hayatta karşılaşılabilecek bir olgudur. Öyleyse hali vakti yerinde olan bir kimsenin kendisini yoksul kılmaya uğraşma gibi bir görevi ve arzusu olamaz. Hz. Peygamber, herkese kendi gayretiyle hayatını kazanmayı,⁴² sağlıklı kimselere başkalarından sadaka istemeyi,⁴³ varlıklı kimselerin saçıp savurarak bütün varlığını bağışlayarak kendilerini ve yakınlarını zor ve sıkıntılı bir duruma sokmayı yasakladığı⁴⁴ gibi tam tersi olarak açıkça şöyle buyuruyor: *"Zenginlik, yükümlülüklerini yerine getiren hiç kimse için bir sakınca içermez."*⁴⁵ *"Servet bir Müslüman için ne güzel arkadaştır! Yeter ki kişi fakire, yetime, yolcuya ondan verebilsin."*⁴⁶ Elbette insan kendi ihtiyaçlarını karşılama gücüne sahip olmalı, artan kazancını da uygun yerlerde kullanmaya özen göstererek kalbini ve ruhunu terbiye etmeye çalışmalıdır. Dünyevi zenginlikler karşısında ihtiyatlı bir tutum takınması, ruhunu maddenin kendisini teslim almasından kurtarması, dünyevi geçim vasıtalarını gaye haline getirebilecek sevgiden uzak durması gerekir.⁴⁷

Günümüz insanı kendisini kuşatan olumsuzlukları, dijital dünyanın sürüklediği kanaatsizlik girdabını Tarhan'ın ifade ettiği gibi 'altı boyutlu yaklaşımla aşması mümkün olabilir.⁴⁸ Altı boyutlu bakış açısı kişide altı farklı korku ve altı farklı ümitle birlikte vardır.

⁴⁰ Hökeleklı, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 272-273.

⁴¹ M. Abdullah Draz, *Kur'an Ahlakı*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 314.

⁴² Buhari, *Büyu'*, 15.

⁴³ Buhari *Büyu'* 15; Nesai, *Zekât*, 87.

⁴⁴ Buhari, *Zekât*, 20, Vasiyye, 2; Ebu Davud, *Zekât*, 38.

⁴⁵ İbni Mace, *Ticaret*, 1.

⁴⁶ Buhari, *Zekât*, 43.

⁴⁷ Draz, *İslam Ahlakı*, 342.

⁴⁸ Tarhan, *Güzel İnsan Modeli*, 179-183.

Altı boyutun ilki, "geçmiş bilinci"ne bakılarak değerlendirilebilir. Artılarını ve eksilerini doğru değerlendirebilen kişi, hayatın olumlu yönlerini görerek mutlu olabilecek, eline geçenlerle yetinip kanaat ederek yaşanan olumsuzluklardan ders çıkarabilecektir. Böylece geçmiş onlar için bir kazanıma dönüşmüş olacaktır. İkinci boyut "gelecek bilinci" olup insanın arzuları, hırsları, beklentileri ve hedeflerini kapsayan, içlerinden bir kısmı gerçekleşebilecek bir kısmı da gerçekleşmeyecek durumları ifade eder. İleriye yönelik gerçekçi olmayan düşünceler insanın enerjisini heba eder, kişi için bir kayıptır. Gelecek bilincine sahip olan birey, idealist yönüyle üretir, aktivist yönüyle uygular ve realist tarafıyla hata yapmaktan kaçınır. Bu üç özellik, gelecek bilinciyle harekete geçirilebilir ve üçü arasında dengeli bir tutum kişiyi başarılı ve mutlu kılar. Altı boyutun üçüncüsü, aşkın düşüncenin gezindiği uzaysal boyuttur. Evrende bulunduğu konumunu doğru değerlendirerek evrensel varoluşta bir noktalık yer bile tutmadığını görebilen bir insan, varoluş nedenine, evrendeki konumuna, geleceğe yönelik düşüncesine doğru bir istikamet çizmelidir. Kendisini geçmiş ve gelecek bilinci olmaksızın, Yaraticı'yı dikkate almaksızın, diğer canlılar gibi yemek, içmek ve üremek şeklinde bir dünya görüşü geliştirmesi, onu kanaatsiz bir şekilde hüsrana, mutsuzluğa sürükleyecektir. Buna karşın hayattaki amacını ve varlığını sorgulayan bir kişi, sınırsız istekler karşısında gücünün ve yapabildiklerinin sınırlı olduğunu fark eder. Uzaysal düşünebilen birey, varoluşuyla ilgili sorgulama yaparak kendisi için en iyisini, yaratan gücün bildiğini anlayarak rahatlar ve huzur bulur. Dördüncü boyut, insanın diğer canlılarla ortak olan yeme, içme, üreme ve barınma ihtiyaçlarını karşılama olarak ifade edilebilecek olan aşağı boyuttur. Üzerinde yaşadığı yeryüzü ile barışık olma, diğer canlılarla birlikte doğanın temel kanunlarına uygun yaşamayı ve hırsla kapılarak onu tahrip edip hoyratça kullanmamayı gerektirir. Elbette temel ihtiyaçlar göz ardı edilmemeli, insanın hizmetine sunulmuş olan güzelliklerden usulüne uygun olarak yararlanmayı da kanaatkâr olma adına ihmal etmemelidir. Geleceğe zamanın değil, yaşanılanların baz alınarak bakılmasını oluşturan ön boyut, altı boyuttan beşincisidir. Bu boyutta ölümle yüz yüze gelmek, bu gerçekle karşılaşmak söz konusudur. Gelecek kaygısının insanda korku oluşturmaları, ileride karşılaşılabilecek tehlikeler, kişide korkuyu ve ümidi besleyen şeylerdir. Bu iki duygunun dengelenmesi, hırslı kişilerde pek görülmez. Hırslı insanların karşılaşılabilecekleri tehlikeleri öngörmeyip ölümü düşünmemeleri, çevresindekilerin ya da sevdiklerinin ölümüyle yüzleştikleri durumlarda onlarda gelecek kaygısı şeklinde tezahür eder. Bir başka şekilde çevresindekilerin ölümünde gördükleri gerçeklik, onları sahip oldukları şeyleri hesaba katarak, onları kaybedeceği düşüncesiyle geri çekilme gibi bir yaşama sürükleyebilir. Son olarak birey olayların kendi dışında ilahi kaderin belirleyici olduğu gerçeğini bilerek hareket etmeli, büyük resim içerisinde kendi konumunu fark ederek dünyevi hirs ve isteklerine sınır koyup var olanla yetinmeyi bir erdem olarak içselleştirebilmelidir.

2. Musibetler karşısında tahammül ve metanet gösterme erdemi: Rıza

Türkçede hoşnutluk olarak ifade edilen rıza, bir davranıştan, bir durumdan ya da birinden memnunluk duymak, şikâyetçi olmamak gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁹ Halinden memnunluk duyan bir insanın bulunduğu fiziksel ve ruhsal durum hoşnutluk olarak belirtilir. Bu duyguya sahip olan kişi kendini kaygı, ihtiyaç veya arzu duygularından arınmış hisseder. İnsan yaşamında kendi iradesi dışında beklemediği birçok durumla karşı karşıya kalır. Örneğin hastalık, kıtlık, zarar ziyan, yangın, deprem, sel baskını gibi afetler, sevilen birinin ölümü vb. ağır sıkıntı veren ve musibet olarak adlandırılan haller hayatın bir gerçeğidir. Musibetler, değişme ve bozulma niteliğine sahip olan şeylerin bu özelliğini kaybetmesi yani değişip bozulmasından kaynaklanmaktadır. Musibetlerin olmamasını düşünmek, tabiatla oluşma ve bozulma kanununun olmaması anlamına gelmektedir ve mümkün olmayan bir şeydir.⁵⁰ Nitekim Kur'an'da ölüm, fitne, kötülük, bela, yaşlılık, azap; insanın başına gelen aşırı susuzluk, yorgunluk, açlık gibi olumsuzluklar ile iyilik, ilahi lütuf, rahmet gibi güzelliklerle karşılaşmak musibet kelimesi ve kökenleriyle ifade edilmektedir.⁵¹ Çünkü Allah, insanları korku, açlık, mal, can ve ürün kaybı gibi musibetlerle sınamaktadır.⁵² Bütün bunlar karşısında Müslüman birey, isyan etmeyip olanları hoşnutlukla karşılamalı, metanet göstermeli, başına gelene tahammül edebilmelidir. Allah'ın rızasını, hoşnutluğunu kazanmak, kişi için en büyük mutluluktur. Aslında rıza, Allah ile kul arasında karşılıklı bir hoşnutluk halidir.

Allah'ın hoşnutluğunu, rızasını kazanmak, Müslüman birey için en önemli hedeftir. *"Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah'tan razı oldular"*⁵³ ifadesinin yer aldığı Kur'an ayetleri, Allah ile kul arasındaki hoşnutluğun karşılıklı olduğunu göstermektedir. Mümin bir kişi için de Allah'ın rızasını ve hoşnutluğunu elde etme en büyük mutluluk olarak kabul edilmektedir. Bu hoşnutluğa kavuşabilmek için gerektiğinde malı, canı feda etmek, her şeyini ortaya koymak gerekmektedir. Zira kulluğun nihai amacı Allah'ın rızasına ulaşabilmektir. İnsanların yaptıkları hayırlı işler, güzel davranışlar hep Allah'ın rızasını kazanma vesileleri olarak değerlendirilmektedir.⁵⁴

Allah'ın hoşnutluğunu elde etme anlamında rıza, sufiler arasında kulun çalışıp çabalamasıyla, kalbe inip yerleşen Allah vergisi bir hal olarak ya da başlangıcı çalışıp çabalamakla ve sonu ise Allah vergisi ile olacağı şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır.⁵⁵

⁴⁹ hoşnut ne demek TDK Sözlük Anlamı (sozluk.gov.tr).

⁵⁰ Mustafa Çağrırcı, "Musibet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/255-256.

⁵¹ Muhammed Fuad Abdülbaki, 'svb', *El Mu'cemül Müfehres Li Elfaz'l Kur'ani-I Kerim*, (Beyrut: Daru'l Hicret, 1985).

⁵² El-Bakara, 2/155-157.

⁵³ El-Maide, 5/119; el-Mücadele, 58/22; el-Fecr, 89/28.

⁵⁴ Süleyman Uludağ, 'Rıza', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/56-57.

⁵⁵ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand Yay. 2009), 231.

Hız. Peygamber'in "Kim Rab olarak Allah'tan, din olarak İslam'dan resul olarak Muhammed'den razı olursa imanının tadına erer."⁵⁶ hadisi, Allah'ın rabliğini ve ulûhiyetini, resulün kabulünü ve ona boyun eğmeyi, dinin kabulünü ve ona teslimiyeti içerir. Bu dört özelliği kendisinde taşıyan kimse gerçek bir mümindir. Ancak bunlar dille söylenmesi ve iddia edilmesi kolay, imtihanın hakikatinde ise en zor işlerdendir. Allah'ın ulûhiyetine rıza, sadece O'nun muhabbetine, ondan korkmaya, ondan ummaya, ona dönmeye, kendisini bütünüyle ona vermeye, irade ve sevgiyi bütünüyle ona bağlamaya razı olmak demektir. Rubûbiyyetine rıza, kulu için her türlü tasarruf ve tedbirine razı olmayı kapsar. Bu da yalnız ona tevekkül etmeyi, ondan yardım dilemeyi, sadece ona güvenmeyi ve dayanmayı içermektedir. Peygamberden razı olmak, ona uymanın ve söylediklerine mutlak teslimiyeti, onu kendi nefsinden üstün tutmayı, onun verdiği hükme razı olmayı kapsar. Dininden razı olmak ise söylediği veya verdiği hükümlerde, emir ve yasaklarında içinde hiç bir sıkıntı duymaksızın bütün kalbi ile razı olması demektir.⁵⁷

Rıza hali kişiyi yüce gayelere ulaştıran, meşakkatli ve çileli bir yoldur. Kişi kendi zayıflık ve acziyetini bildiği takdirde, Allah'ın rahmet ve merhametini umması, bu zorlukları aşması daha kolay olacaktır. İşte bu rıza hali, Allah'tan gelen her şeye nefsin alıştırılması, çeşitli bela ve musibetlere, imtihanlara karşı kendisine yardımcı olacaktır. İnsan Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu zenginlik, fakirlik, rahatlık, yorgunluk, sağlık, hastalık, bir yerde yerleşme, bir yerden ayrılma, bir makamı elde etme ya da o makamdaki uzaklaşma gibi birçok olumlu olumsuz durumlarla karşı karşıya kalabilir. Kişinin bütün bu durumlar karşısındaki tavrı iyi durumlar için şükretmesi, kötü olduğunu düşündüğü şeyler için sabredip dua etmesi, rıza halinin dışında değerlendirilemez. Çünkü rıza durumu, tedbir almaya, vesilelere sarılmaya engel oluşturmaz. Rıza hali ile kötülük ve musibetlerin kaldırılması kişinin Allah'a için dua etmesi bir çelişki olarak da değerlendirilemez. Bu haksızlıkların ve günahların yaygın olduğu bir yerden uzaklaşma gibidir. Deprem, sel, kuraklık, fırtına, içerisinde bulunduğumuz salgın hastalık ve ölüm gibi durumları İlahi takdirin tecellisi olarak görmek, metaneti korumak, ancak bütün bunlara karşı gerekli tedbirleri almak rızanın bir gereğidir.⁵⁸ Nitekim Kınalızâde Ali Efendi şecâat'ın onbir nevi arasında zikrettiği "Necdet'i (hadiseleri göğüsleme)"; "Bu fazilet sayesinde kişi, kendisine dehşet veren korku ve endişe verici hallerde sabır, sebat ve tahammüle kâdir olur. Korkuya feryada düşmez, şaşırıp ürpererek muvaffakiyet meydanından kaçmaz." şeklinde ifade eder.⁵⁹

⁵⁶ Müslim, Kitabu'l İman, 1/1.

⁵⁷ Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub İbni Kayyim el Cevziyye, *Medaricü's Salikin*, (Beyrut: Dar'ul Kütüb'il İlimiyye, ty.), 2/174.

⁵⁸ Uludağ, 'Rıza', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/56-57.

⁵⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-i Alâi*, haz. Hüseyin Algül, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.), 99.

Kuşeyri, rızanın a. İlahi kaza tecelli etmeden önce bir tercihte bulunmama, b. İlahi hüküm gerçekleşikten sonra ona karşı bir sıkıntı ve tepki göstermeme c. Musibetlerin içerisindeyken bile kalpte ilahi muhabbetin coşması şeklinde üç özelliğinin bulunduğunu belirterek kişinin başına ne gelirse gelsin sızlanma ve fer-yadı bırakmasının rızanın bir gereği olduğunu belirtir.⁶⁰ Tahammül erbabının özellikleri arasında dostların yükünü çekmek, beşeriyet icabı meydana gelen hataları affetmeyi sayan Kınalızâde, tahammül sahiplerinin dostunun çok, düşmanın az, gönlünün rahat, ömrünün uzun olacağını söyler.⁶¹

İnsanoğlu ilahi olarak takdir edilen sağlık, afiyet, zenginlik ve lezzetlere Allah'ın rızasına uygun, O'na gösterilen sevginin gereği olarak şükürle karşılık vermesi, minnet duyması, nimetin kadrü kıymetini bilmesi demektir. Nimeti vereni tanıyıp, ona isyan etmemesi, elde edilenlerde kendi konumu ve yetersizliğinin farkına varması gerekir. İnsanın nefesine hoş gelmeyen, isteği dışında, sevmediği, tercih etmediği fakirlik, hastalık, başkalarından gördüğü eza ve cefa, sıcak-soğuk, elem ve acılar gibi durumlara da tahammül etmesi, Allah'a iman ve güvenin bir sonucu olarak görülmelidir. Bütün bunların dışında insanın bir tercihi olarak Allah'ın hoşlanmadığı, hatta yasakladığı zulüm, isyan, günaha dalma, başkalarına haksızlık etme gibi durumlar ise, ilahi takdire razı olmak anlamına gelmez. Tam aksine bu Allah'a karşı gelmek demektir, cezaya muhatap olmak demektir.

Sonuç olarak Müslüman bir birey, kendisine gelen nimetlere sevinme, elinden gidenlere üzülmeye noktasında dengeli bir tutum takınarak bütün bunların dünyada yaşamanın, ilahi imtihanın gereği olduğunu bilmesi, kalbini Allah'ın rızasına açması, göğsünü manevi zenginlikle, güvenle ve kanaatle doldurması gerekir. Çünkü kalbe yerleşen Allah sevgisi ve O'na tevekkül bir rahatlama sağlar. Kişinin başına gelenlere razı olması, isyan etmemesi, iman tadını almasına, durumuna şükretmesine neden olur. Her günahın başı, her belanın gerekçesi, her musibetin esası olan hırsın ve dünyaya aşırı bağlanmanın, düşkünlüğün istek ve arzusunu kişiden giderir. Bir kalpte heveslere, tutkulara kapılmak ile Allah'ın rızası, hoşnutluğu birlikte bulunamaz. Razı olmak, kişinin kalbini ferahlatır, gam ve kederini azaltır, dünyanın yükünden, gam ve kederinden emin olur.

3. Doğruluğun ve sözünde durmanın pratiği: Vefa

Sözlükte tam, uygun, eksiksiz olarak tamam olan şey anlamına gelen vefa, sözünde duran ve onu hiçbir şekilde bozmayan kişi için kullanılır. Zıt anlamı ise, dar zamanda dostunu terk etmek demek olan ve aldatmak anlamına gelen gadr

⁶⁰ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 233.

⁶¹ Bk. Kınalızâde, *Ahlâk-i Alâî*, 101.

sözcüğüdür.⁶² Vefat kelimesi de vefa kökünden gelmekte ve kişinin dünyada kendisine verilen beden emanetini en uygun şekilde taşıyarak, zamanı geldiğinde de sözünü tutarak emaneti teslim etmesini ifade etmektedir.

Vefa, kişinin yakınları, dostları ve çevresindeki insanlarla ilişkilerinde çıkar gözetmeksizin dosdoğru bir biçimde davranması ve verilen sözün yerine getirilmesine bağlı kalması demektir. İnsanın, dostluk ve yakınlıkta karşılaştığı iyilikleri unutmaması, kendisine bir iyilikte bulunana iyilikle hatta daha güzeliyle karşılık vermesi ve böylece ilişkiyi ve dostluğu devam ettirmesi, vefa erdemine sahip olduğu gösterir.⁶³ Vefa duygusu doğuştan gelen değil sosyal öğrenme ile kazanılan⁶⁴ bir erdem ve duygudur.

Vefa, Kur'an'a göre, iman edip Allah ile ahitleşerek kendi hür iradesiyle sadakat yükümlülüğü altına giren mümin bireyin ahlaki bir borcu olarak ifade edilmektedir. Kişinin ister Allah'a ister diğer insanlara karşı vermiş olduğu her söz ve ahit onu borçlu ve sorumlu kılmaktadır. Bu nedenle "sözünde durmak, verdiği sözlere bağlı kalmak, özü ve sözü doğru olmak anlamlarını içeren vefa, İslam ahlakının en önemli prensiplerinden biri olarak Kur'an da da⁶⁵ yer almaktadır.⁶⁶

Kendisi üzerindeki hakları eksiksiz olarak ödeyen, sadece kendi hakkına razı olup onu alan insan vefalı birisidir. Vefalı kimse, sözünü yerine getiren, sevgi ve dostluğunda sebat eden kimse demektir.⁶⁷

Samimiyet, sadakat, bağlılık, sebat, sabır, adalet, istikamet, sorumluluk, güvenilirlilik vb. erdemler vefa ile ilgili ve ilintilidir. Vefanın karşısında ise aldatma, hıyanet, nifak, nankörlük, kin, nefret ve kıskançlık gibi kötü hasletler yer almaktadır.

Vefalı davranma, ister yaşarken isterse de ölümünden sonra dost, arkadaş ve yakınlarla sevgi ve ilgiyi devam ettirme şeklinde ortaya çıkar. Vefa göstermenin bir şekli de kişinin kendi makamı, yeri ve mevki ne kadar artarsa artsın ya da yükselsin dost ve arkadaşlarına, yakınlarına karşı alçak gönüllü olması, hiçbir şekilde eziyet ve sıkıntı vermemesi, yapamayacağı şeyleri istememesi, onlara yük olmaktan kaçınması şeklinde de görülebilmektedir.

Vefa kişinin sevdiğine değer vererek hatıralarına saygı gösterilmesi, onların hayırla ve iyilikle anılması demektir. Sevilen kişilerin gönülde sürekli yaşatılmasıdır vefa. Kardeşliğin, arkadaşlığın, dostluğun sürekliliği olarak görülmesi, geçici kabul edilmemesi vefadır. Vefalı insan, dostlarını sevgi ve takdir ederek iyi yönleriyle görür, sevdiğinin kıymetini bilir. Şahsına yapılan ikramı, yapılan yardımları,

⁶² Râgib el-İsfahânî Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, 'v-f-y', *El-Müfredât fî Garîb'il Kur'an*, (İstanbul: Kahraman Yay. 1986), 829.

⁶³ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 229.

⁶⁴ Nevzat Tarhan, *Duyuların Psikolojisi*, (İstanbul: Timaş Yay.2014), 117.

⁶⁵ El Bakara, 2/177; el-Mü'minun, 23/8.

⁶⁶ Metin Yurdağür, 'ahid', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/534-535.

⁶⁷ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, (İstanbul: İz Yay.1996), 1114.

ahlaki davranışlardaki güzelliği hiçbir zaman unutmaz.⁶⁸ Vefa ölünceye kadar dostlarla sürdürülmesi gereken bir erdemdir. Hatta dostun ölümünün ardından onun ailesine ve dostlarına karşı sevgiyi devam ettirebilmektir.

Menfaat temelli, çıkara dayalı ilişkilerin görüldüğü bir dönemde vefalı bir dost ve arkadaş bulmak gerçekten zordur. İçerisinde yaşadığımız pandemi sürecinde vefanın önemi çok daha ön plana çıkmaktadır. Güvenilir dostların zor bulunduğu, akrabalık ilişkilerinin kopma noktasına geldiği, komşuluk ve arkadaşlığın çıkar ve menfaat eksenli olduğu bir çağda yaşıyoruz. Kişilerin menfaatlerinin bittiği, çıkarlarının ters yüz olduğu durumlarda önceki iyilikler, güzellikler unutuluyor, ilişkiler bozuluyor, insanlar birbirlerinden selamı bile esirger hale gelebiliyor. Bir makama gelen, iyi bir mevki edinen kişi, bir çıkarı yoksa, bir kazanç ummuyorsa, eski dostlarını, arkadaşlarını, akrabalarını tanımamazlıktan gelebiliyor, o eski çevresine karşı rahatlıkla hiç sıkılmadan yabancılaşıyor.

Dini ahlak içerisinde değerlendirilen⁶⁹ vefa erdemi, insanlar arasında dostluğun ve yardımlaşmanın sürekli olarak korunması ve uygulanması, bunu bozacak her türlü söz ve hareketlerin kötü kabul edilmesi olarak görülmektedir. Vefayı yalnızca vaadini tutmak ve hakkı teslim etmek şeklinde açıklamak doğru bulunmamıştır.⁷⁰ Vefa, bireyin sahip olduğu sevgi ile bütünüleşerek ortaya çıkar ve sağlam, güzel, uzun dostlukların kurulmasını sağlar. Konuştuğunda doğru sözlü olması, verdiği sözü yerine getirmesi, ettiği yemine sadık kalması, aldatmaması, yüklendiği sorumluluğun farkında olması vefanın bir gereğidir. Borcunu ödemekten kaçınan, sıkıntılı anlarında durması gereken yerde bulunmayan insanlar vefadan bihaberdirler. Aslında vefa, sevilen kişilere verilen değerlerin bir göstergesi olup erdemli, seviyeli, asil ve medeni bir tutum ve davranış ifade etmektedir. Yani medeniyetin ve insanlığın gereğidir. Tam tersi tutum olan vefasızlık bir karakter ve şahsiyet eksikliğidir. Vefa, sorumluluk duygusunu büyüten ve besleyen bir erdem olup fedakârlik örneğidir. Çünkü kişinin sevdiğilerini hatırlaması, onlara karşı sorumluluğunu hissetmesi, onları özlemesi, iyilikleri için yanlarında ve yakınlarında olması vefanın bir gereğidir. Uzakları yakın etmek için vefa duygusunu diri tutmak gerekir. Bağlılık ve dostluğun içtenlikle sürdürülebilmesi, verilen sözlerin yerine getirilmesi, itibar ve değer artışını sağlama nedenidir.⁷¹ Bu tutum ve davranış güvenilirliği ortaya çıkarır, toplumsal ilişkilerde özellikle de zor ve sıkıntılı süreçlerde birlik ve beraberliği, dayanışma ve kaynaşmayı kolaylaştırır. Kişi hemcinsleriyle sevgi ve dostluk üzerine yaşarsa hem malı ve serveti için bir korku ve endişe duymaz, hem de yaşadığı sürece hayatın zevkini ve sevincini elde edebilecektir.⁷²

⁶⁸ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 230.

⁶⁹ Pazarlı, *Ahlak*, 232.

⁷⁰ Pazarlı, *Ahlak*, 185.

⁷¹ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 232.

⁷² Maverdi, *Yüce Hedefler Kitabı*, 287.

Doğruluğun ve adaletin kardeşi olan vefa, dille ve eylemle doğrulama demek olup sadece insana has bir özelliktir. Her ne kadar sahiplerine, kendilerine bir iyilik yapan insanlara karşı vefa gösteren hayvanlara rastlansa da bunları istisna olarak görmek gerekir. Aynen doğrulukta olduğu gibi, onu kaybeden insanlığını da kaybeder. Birbirleriyle yardımlaşma ve dayanışmaya mecbur olan insanlar, bunu ancak verdikleri sözü ve vefayı gözetmekle yerine getirebilirler. Vefa olmasa kalpler nefretle dolar, birlikte yaşama imkânsız hale gelirdi. Bu nedenle Allah, Kur'an'da kendisini verilen sözde durulması halinde O da ahidini yerine getireceğini⁷³ ve verilen sözlerin mutlaka yerine getirilmesi gerektiğini⁷⁴, bunun müminlerin bir özelliği olduğunu⁷⁵ belirtir.⁷⁶

Günümüzde vefasızlık örneklerini o kadar fazla yaşıyoruz ki, bunlarla yola çıkmak yolda kalmaya, bunlara güvenmek toplumsal güvensizliğe, birbirine yabancı, vefasız bir toplum içerisinde yaşamaya yol açmaktadır. Menfaat, gösterişçilik, ikiyüzlülük, arkadan iş çevirme, düşenin elinden tutmak yerine bir tekme de onun vurması gibi vefasızlık halleri, yaptığı yemini kolayca çiğneyen, her defasında sözünden dönen, mertlikten ve yiğitlikten uzak, döneke ve ödlele insanlarla karşılaşmak sıradan hale gelmiş, aksi bir tutumda bulunan kişilerin sıradan sayılması gereken davranışları övgü dolu sözlerle dile getirilir olmuştur.

Müslüman birey, vefa duygusuyla güvenilirlik kazanarak toplumda değerli hale gelebilir. Ancak vefa duygusunu temel alan aile ayakta kalabilir, huzur ve sükûnun sığınağı olabilir. Bir devlet kendi halkına karşı özellikle içerisinde yaşadığımız pandemi gibi zorlu ve sıkıntılı durumlarda vefa duygusuyla itibarını koruyabilir. Çünkü vefa duygusunun kaybedildiği bir toplumda olgun, sağlıklı düşünen bir bireyden, güven veren bir aileden söz edilemeyeceği gibi, istikrarlı ve güvenilir bir devletten de bahsetmek mümkün değildir. Vefanın olmadığı bir ülkede, bireyler birbirilerine karşı güvensiz, aile içerisinde huzursuz, insanlar arasında sorunların aşamadığı, herkesin birbirine yabancılaştığı bir anlayış ve durum ortaya çıkar.⁷⁷

Bu bağlamda ülkemizde pandemi sürecinde güvenlik güçleri, öğretmen, imam, belediye görevlileri, sağlık personeli ile diğer kurumların katılımıyla vefa sosyal destek gruplarının oluşturularak yaşlı, hasta ya da kendi ihtiyaçlarını karşılayamayacak kişiler için yardımcı olma ve ihtiyaçlarını giderme faaliyeti toplumsal vefanın güncel bir örneğini oluşturmaktadır.

Özetle kendisini vefalı olarak niteleyen Yüce Allah, insanlar arasından seçtiği Peygamberlerin en önemli özelliklerinden birisinin vefa olduğunu ifade etmiş, on-

⁷³ El-Bakara, 2/40.

⁷⁴ En-Nahl, 91

⁷⁵ El-Bakar, 2/177.

⁷⁶ Ragıb el İsfehani, *Ez-Zeria*, 191.

⁷⁷ Hökeleklî, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 234.

ların bütün insanlığa ve diğer varlıklara karşı vefalı davranan, sözünde duran örnek kişiler olduğunu bildirmiştir. Günümüzde arkadaşlık, dostluk ve akrabalık bağlarını yeniden güçlendirmenin yolu, vefayı gündeme almak, davranış haline getirmek, en önemli ahlaki değerler arasına almakla olabilecektir. Özellikle hastalık anlarında bu daha da önem kazanmaktadır. Aile ilişkileri ve akrabalık bağlarının neredeyse kopma noktasına geldiği günümüzde hiç değilse başta hastalık durumları olmak üzere bayramları, düğünleri, cenazeleri vefa gereği paylaşmanın, birlikteliğin ve dayanışmanın vesilesi kılınmalıdır.

4. Başına gelene itidal ile dayanıklılık gösterme ve kolayca vazgeçmeme erdemi: Sabır

Tevekkül gibi yanlış anlaşılan değerlerden birisi de sabırdır. Kimi insanlar çaresizliğe, dövülmeye, sövülmeye, haksızlığa yani insan onurunu çiğneyen her türlü hakarete, zillet ve meskenete katlanmayı, bu gibi durumlarla karşı karşıya kalınca "sabrın sonu selamet" diyerek hiçbir çaba ve tepki göstermemeyi sabır olarak algılayabilmektedir.

Ahlak terimi olarak sabır, "üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belalar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet"⁷⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Sabrı, "nefsin rastgele isteklerine meyletmeyip, hevaya (faydasız şeylere) mukavemet edip, kendisini faydasız şeylere karşı müdafaaya kadir olmasıdır." diye açıklayan Kınalızâde, bunun gerçekleşmesi durumunda insanın kendisini aşağılık ve süfli durumlara sürükleyecek çirkin davranışları işlemeyeceğini belirtir.⁷⁹ Sabrın zıddı acelecilik, telaş, tahammülsüzlük, zevke düşkünlük, saldırganlık, dirençsizlik, kolaycılık, kaygı ve yakınma olup bunlar acizliğin göstergesidir.

Sabır, iyi ya da kötü olsun karşılaşılan her durumda ruh huzuruna sahip olabilme, ağır bir sıkıntı anında, hastalıkta, felaketler karşısında metanet gösterip iyimserliği koruyabilmedir. Normal şartlar altında kişinin öfkesine ve tutkularına yenilmemesi, kontrolü kaybetmemesi sabrın gereğidir. Beklemediği durumlarda ortaya çıkarak kendisini zorlayan olaylara, ruhsal çöküntü ve gerilemeye kapılmadan sükûnet, iyimserlik ve ümitle ayakta kalabilmektir sabır. Böyle durumlarda kişi işin sonunu düşünüp beklemeli, rahat ve zevkini erteleyebilmeli ve elde olmayan acılara katlanabilmelidir.⁸⁰

"Sabır, insanın nefsaniyete kapılmadan hayatın türlü etkilerine dayanması ve kötü sonuçlardan kendini kurtarmayı bilmesidir. Şeytanlar ve nefs-i emmare insanı kötülöklere çağırırken onlara karşı gelip doğru yoldan ayrılmamalı, ayrıca ba-

⁷⁸ Mustafa Çağrıncı, 'Sabır', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/337-339.

⁷⁹ Kınalızâde, *Ahlâk-i Alâî*, 105.

⁸⁰ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 118.

şına belâ ve musibet geldikte bunları metanetle karşılamalı ve mağlup olmamalıdır.⁸¹ Giderilmesi mümkün olmayan, ilahi irade tarafından gelen kaza, felaket ve musibetler gibi zorunlu hallere tahammül etmek sabırdır.⁸² Nefsi, akıl ve şer'in gerektirdiği hususlar üzerinde alıkoymak olarak ifade edilebilecek olan sabır, bunun bir musibetten dolayı olması halinde sabır adını almaktadır. Eğer bu sabır savaşta gösterilirse kahramanlık (şecaat) olmakta, bunaltıcı bir felakete karşı gösterilmesi durumunda göğüs genişliği olmaktadır. Konuşmama konusunda gösterilen sabra, sır saklama anlamı verilmiştir.⁸³ Bu nedenle sabır, karşılaşılan bir musibette, savaş meydanında, dili tutmada ortaya çıkabilmektedir. Nitekim Kur'an'da "sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabredenler"⁸⁴ ile "başlarına gelene sabredenler"⁸⁵ övülmüş ve mükâfatlandırılacakları belirtilmiştir. İnsanlar korku, açlık, yoksulluk, yakınların ölümü, ürünlerin kaybı gibi çeşitli musibet ve felaketlerle sınanmaktadırlar. Bu durumları sabırla karşılayanlar, Allah'tan gelene razı olarak teslimiyet gösterenler, kurtuluşla ve ilahi rahmetle müjdelenmektedirler.⁸⁶

Bir başka açıdan bakıldığında sabır, kişinin lüks içerisinde yaşama isteği, olumsuzluklar karşısında fevran etme, şehveti giderme, şımarıklık etme, sırrı ifşa etme, sevgi bağıni koparma gibi istekler karşısında sebat göstermesi ve bu tür isteklere boyun eğmemesidir.⁸⁷ Musibet ve belaların içerisinde iken bile kalbin sükûnetini korumak, feryat etmemek, güzel edebi korumak, afiyet ve sağlık içindeyken güzel geçindiği gibi bela içindeyken de güzel geçim ve dostluğu sürdürülebilmektir. Sıkıntıları gönül hoşnutluğu ve rahatlıkla karşılayıp şikâyet etmemektir.⁸⁸

Sabır bireyin hem içsel kendi yaşantısı ve hem de kendi dışında ama kendisini kuşatan sosyal çevre ile ilişkisi bulunmaktadır. Öncelikle kişinin mantıklı olmayan arzu ve dürtülerine boyun eğmemesi, ahlaki değerleri uygun davranmayı ısrarla sürdürmesi, sabrı ifade etmektedir.

Asıl erdem, insana zevk veren şeylerden yararlanmada aşırılıktan uzak durma olan iffetli olma ile istenmeyen, hoşça gitmeyen durumlarla karşılaşıldığında ya da hoşça giden nimetlerden mahrum olunduğu durumlarda sabır göstermek olduğunu belirten Râgib el İsfehânî, sabrı cismani ve ruhani diye ikiye ayırır. Cismani sabır, vücudun gücü oranında zorluk ve meşakkate katlanmak, yürümek gibi, bir taşı yoldan gidermek gibi eylemsel ya da bir hastalığa tahammül gibi tepkisel ola-

⁸¹ Osman Pazarlı, *Ahlak*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), 181.

⁸² Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlak Dersleri*, (Ankara, DİB Yay. 2016), 231.

⁸³ Rağib el İsfehani, 'S-b-r', *El-Müfredat*, 576.

⁸⁴ El-Bakara, 2/177.

⁸⁵ El-hac, 22/35.

⁸⁶ Bk. El-Bakara, 2/155-157; Al-i İmran, 3/142; Muhammed, 47/31.

⁸⁷ Şah Velîyullah Dihlevî, *İslam Düşünce Rehberi*, 229.

⁸⁸ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 222-223.

rak ortaya çıkabilmekte ve bunlar fazilet olarak görülmemektedir.⁸⁹ Korkaklık, üzüntü, sefalet, şikâyet, göğüs daralması, sıkıntı, sırrı ifşa, hırs ve açgözlülük sabırla ters ve onunla yan yana gelemeyecek niteliklerdir.

Tarhan, sabrın zamanla ilgisini kurarak hem duygu hem de değer boyutunun bulunduğunu söyler. Çünkü sabır bir anlamda zamanı yönetebilme gücüdür. İnsanın bazı durumlarda karşılaştığı engellere toleranslı olması, bekleyebilmesi sabırlı olması demektir. Bir taraftan bekleyip, diğer taraftan zevkleri ertelemesi hatta acılara katlanabilmesi sabrı gerektirir. İnsan doğuştan acelecidir. Sonradan öğrenilen sabır, insanın yaşamında mecbur kaldığı durumlarda, deneme yanılma yoluyla da içselleştirilebilir. Kimi insanlar aklına ilk geleni söylemek, ilk düşündüğü şeyi uygulamak, sorgulamadan karar vermek gibi eğilimlerle yanlış tutum ve yargılara gidebilirler. Diğer erdemlerin üzerine geliştiği sabır değeri sayesinde zorluklara tahammül eden karşılığını alır, duygu ve düşünce yönetimini sağlıklı bir biçimde gerçekleştirenler, sabırlı davranarak hatalarını en aza indirebilirler. Bu nedenle ümit ve sabır ilişkisi önemlidir. 'Değiştirilemeyecek olanı kabullenme' şeklinde bir sabır tanımı yapılabilir ve bu da olan biteni ya da sabit bir durumu değiştirmeye zorlamanın sabra zarar vereceğini ortaya kor. Ümit duygusuna sahip insanlar, kendilerini harekete geçiren ve zorluklara dayanma katsayısı yüksek kişilerdir. Yani ümidi olanın sabrı da vardır denilebilir. Ümit ve sabır birbiriyle dengeli ve eş zamanlı duygulardır. Sabrın göstergesi olan değiştirilemeyecek olan şeyi olduğu gibi kabullenmek, ümidin korunmasına bağlıdır. Zira insan bir amaç için çalışırken karşısına her zaman iyi şeyler çıkmayabilir. O nedenle hedefi için hoşlanmadığı şeylere katlanması gerekebilir. Günümüz insanına tatmin duygusunu yaşatan, onun motivasyonunu canlı tutan, bu kabulleniciliktir ve bunun sabırla yoğrulması gereken bir yönü bulunmaktadır.⁹⁰

Bireyin ister çalışma ortamında, ister sosyal yaşamında olsun farklı karakterdeki kişilerden saygısız, düşüncesiz hiçte hoş olmayan davranışlara karşılaşması, bunlardan rahatsız olması çokça karşılaşılan durumlardandır. Bu gibi durumlarda olabildiğince tahammül gösterip sabırlı davranmak gerekir. İşte fedakârlık gerektiren, bireyi zorlayan böyle durumlar ya gönüllü ya da zorunlu olarak katlanılan, sabır gösterilen olgudur. Başkalarının yol açtığı sıkıntı ve üzücü şeylerden çok kişinin kendi kusurlarıyla başa çıkmaya çalışması, erdemli ve ahlaki davranış olup sabra daha uygundur. Bu anlamda üç farklı sabır türünden bahsedilmektedir. İlki güçlü kişilerden gelen olumsuzluklardır ki bunlara sabretmek, fazilet değil zayıflıktır. İkincisi zayıf kimselerin yol açtığı olumsuzluklar olup bunlar karşısında sabretmek iyilik ve erdem olarak görülebilir. Üçüncüsü güç olarak eşit düzeyde

⁸⁹ Ragıb el İsfehani, *Ez-Zeria*, 218.

⁹⁰ Tarhan, *Duyguların Psikolojisi*, 128-136.

olan kimseler tarafından ortaya konan sıkıntılara karşı gösterilen tutumdur. Kişi eğer kötülük ve sıkıntıyı bunu bilmeden yapmışsa sabretmek olgunluk ve erdemdir. Yok, eğer bilerek ve kasten yapmışsa buna katlanılamaz. Öyleyse sabır, her türlü hakaret ve saldırıya karşı susup sessiz kalmak anlamına gelmez. Özellikle insanın benlik duygusunu oluşturan namus, şeref, iffet gibi değerlere, dini ve kutsal değerlere yapılan saldırı ve hakaretlere tepkisiz kalmak, erdem ve sabır değil zafiyet göstergesidir. Asıl sabır, bireyi ve toplumu ayakta tutan değerlerin korunması, yaşatılması ve geliştirilmesi konusunda çaba göstermektir.⁹¹

Hayatın güçlükleri, acı ve elem verici zorlukları karşısında dik durabilmek, geleceğe yönelik ümitli olmak, psikolojik travmalar karşısında dirençli olmak, metanet göstermek, bireyin yeniden toparlanması ve psikolojik dengeyi yeniden kurması, gösterilecek sabır sayesinde olacaktır. İnsan yaşamı sağlıklı, başarılı, güven ve varlık içerisinde sürdürülebildiği gibi bunun yanında acılar, korkular, mahrumiyetler, hastalıklar, başarısızlıklar da hayatın gerçeği olarak yaşanabilmektedir. Olumlu ve iyi durumlar, elde edilen zevkler, tadılan sevinç ve mutluluklar tersine dönüp kişi acı ve elem verici şeylerle yüzleştğinde stres, çöküntü ve ümitsizlik içerisinde dayanma ve direnme gücü gösterebilmeli, kendini kaybetmemeli, göstereceği sabır sayesinde yaşama sevincini ve gelecek umudunu koruyabilmektedir. Çünkü sabır nefis terbiyesinin, kontrollü olmanın, özdenetimin en önemli kaynağıdır. Akli, ruh sağlığını tehdit eden kötü huylar, çirkin davranışlar hep denimsiz dürtülerden, sınırsız arzulardan kaynaklanmaktadır.⁹² Kişi nefisine hâkim olabilmesi için iradesini güçlendirip, ahlaki olgunluğa ulaşmasına engel olan dürtüsel tutkulara karşı mücadele etmelidir. Bu da tarihimizde örneklerini çokça görebileceğimiz gibi⁹³ daima nefsin isteklerine karşı sabretmekle olabilecektir. Arzu ve tutkularının etkisi altında kötü eğilim ve isteklere karşı koyamayan birisi, nefsinin esiri olmuş demektir. Bu nedenle nefsin boyunduruk ve esaretinden kurtulup özgür olmak sabretmekle olur. Özgürlüğü elde etmenin en önemli dayanağı sabır olduğu gibi aynı zamanda hayat mücadelesinde başarılı olmanın, güçlükler karşısında yılmamanın ve dayanmanın şartı da sabırdır.⁹⁴

Önlenmesi mümkün olan hastalık ya da felaketler karşısında sabır göstermek önemli olmakla birlikte, onları önleyecek her türlü önlem ve çareyi arayıp bulmaya çaba göstermek sabrın gereğidir. Öyleyse sabırlı insan, karşılaştığı güçlükler, sıkıntılar veya sorunlar karşısında bunları çözebilmek, bunlardan kurtulabilmek için dü-

⁹¹ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 121.

⁹² İnsan nefsinin mahiyeti ve kötülüğe yönlendirmesine ilişkin detay için bk. Asiye Aykıt, "Nefis Nazariyesi Çerçevesinde Fahrettin er-Razi'nin Ahlak Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2014), 18/1, 203vd.

⁹³ Örnekler için bk. Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 225-227; Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub İbni Kayyim el Cevziyye, *Medaricü's Salikin*, çev. Ali Ataç vd., (İstanbul: İnsan Yay. 1990), 139-144.

⁹⁴ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 124; Pazarlı, *İslam'da Ahlak*, 262-263.

şünmeye, araştırmaya ve çözümler üretmeye yönelmelidir. İnsanın mantıklı ve sağlıklı bir akılla davranmasını engelleyen şey sabırsızlık göstererek öfkeye kapılmasıdır. Hız çağını yaşayan günümüz insanı hemen gerçekleşmesini istediği şeylerin olmadığını gördüğünde öfkeye kapılmakta, kendisine hâkim olamamaktadır. İnsanı kuşatan öfke sağlıklı düşünme ve davranmayı engellemekte, sonunda pişman olacağı şeyleri yapmasına yol açmaktadır. Bu nedenle sabretmeyi içselleştiren bir kimse olaylar karşısında heyecan, öfke ve duygusallıkla değil sakin ve itidalli bir biçimde hareket etmelidir. İnsanlarla ilişkilerde de öfke kontrolünü sağlamak, düşünerek hareket etmek karşı taraftan kabul ve dinlenmeyi ya da ilişkinin sürdürülmesini sağlayacaktır. Kişinin mutlu ve huzurlu bir toplum hayatını sürdürebilmesi toplumsal ilişkilerindeki sabırlı ve itidalli yaklaşımı sayesinde olacaktır.

Sabır kavramının rıza kavramıyla ilgisi bulunmaktadır. Kişinin meşakatlere katlanması Gazalî'ye göre farklı derecelerde olabilmektedir. Katlanmanın zor geldiği başlangıç derecesi ilk sıradadır. Katlanmanın kolaylaştığı orta bir derece ikinci sıradadır ve nefsanî arzuların tam olarak kontrol altına alındığı en yüksek derece bulunmakta olup bu sonuncusu rıza adını almaktadır. Kişi içerisinde bulunduğu zorluk ve meşakatlardan memnun olmasa bile şikâyetçi olmaması faziletin ilk derecesini oluşturur. İçerisinde bulunduğu zorlu duruma razı olmak ilkinden daha faziletlidir. Başına gelen belayı bir imtihan görerek haline şükretmesi ise sabrın en faziletlisidir.⁹⁵ Çünkü sabır insana, olaylara olumlu bakma, olumsuzlukların iyi yönlerini görebilme yeteneği kazandırır. Karşılaşılan tüm zorluklar anında Allah'a dayanıp güvenen, ondan yardım dileyen bütün bu zorluklara karşı koyabilme enerjisini elde edebilecek, sorunların üstesinden gelebilme azmini gösterebilecektir.

5. Varoluşun amacı ve sonucu: Şükür

İnsan anlık zevklerin ardında gitmeye, kısa vadeli düşünmeye, eldekilerin değerini unutmaya ve hep başka şeyler göz dikmeye eğilimli bir yapıdadır. Doğuştan farklı yeteneklerle donanımlı olarak dünyaya gelen insan, gelişmesi ve farkındalıklarıyla daha iyi noktalara gelebilmektedir. Ancak kişi hayat mücadelesinde hedeflediği amaca yürürken bulunduğu yeri bilmesi ve hatalarını en aza indirmesi, eldekilerinin değerini, kıymetini doğru ve bilinçli bir biçimde görme konusunda yarılabilmektedir. İnsanın kendisine verilen nimet ve her türlü ikram karşısında bilinçli bir şekilde minnet ve teşekkür edebilmesi, onu diğer canlılardan farklılaştıran bir özelliğidir. Çünkü kelime anlamı nimeti tasavvur edip gösterme anlamındaki şükür, *keşf/ortaya çıkarma* anlamında bir köke sahiptir. Kelimenin bir anlamı da kişinin kendisine nimet verenin zikriyle dolup taşması anlamını veren *dolu* gözdür.⁹⁶ Modern dönemin insanı sahip olduğu ve kullandığı her şeyin kaynağı olarak

⁹⁵ Gazalî, *İhya*, 4/66-69.

⁹⁶ Rağîb el-İsfehânî, *ş-k-r, el-Müfredat*, 560; el-İsfehânî, *ez-Zeria*, 179.

kendisini görmektedir. Beklentileri de yüksek olunca çalışarak elde edebileceğini düşündüğü iyilik ve güzelliklerin kendi hakkı olduğunu düşünmekte, bunlardan mahrum kalması durumunda psikolojisi bozulup olumsuz davranışlar sergilemekte, depresyona girmekte, elinden gidenlere ölçsüz bir biçimde üzlebilmektedir.

Övmek, methetmek, müteşekkir olmak, ödüllendirmek, yapılan bir iyiliğe dua etmek, yapılanı görmeyip nankörlük yapmamak, minnettar olmak gibi sözlük anlamı olan şükür kelimesi, "Allah'tan veya insanlardan gelen nimet ve iyilikten dolayı minnettarlığını ifade etme, nimete söz ve fiille mukabelede bulunma, Allah'a itaat edip günah işlemekten uzak durmak suretiyle nimetin gereğini yapma"⁹⁷ şeklinde bir tanıma sahiptir. Şükür bir şeyin gerçek değerini bilip takdir etme olup insanın yeryüzünde en değerli ve önemli olarak gördüğü sağlık, mutluluk, başarı, huzur vb. şeyleri ya da değer verdiği kişiye bu önemi ve değeri fark ettirebilmesidir.⁹⁸

İbn'ül Cevzi, Allah'ın insana verdiği nimetlerin etkisinin itiraf ve övgü olarak insanın dilinde, şahitlik ve muhabbet olarak kalbinde ve itaat ve boyun eğiş olarak organlarında ortaya çıkmasına şükür denileceğini belirtir. Şükürün şu beş esasa dayandığını söyler: "Şükredenin, şükredilene boyun eğmesi, onu sevmesi, nimetini itiraf etmesi, nimete karşılık onu övmesi ve nimeti onun hoşlanmadığı yerlerde kullanmamasıdır."⁹⁹ Kişi şükrederek, verilen nimetlere karşı yaptığıının bilincinde olup, elinden gelen bütün güç ve kuvvetini bu yolda haralayabilmelidir. Elindeki nimetten öte nimeti vereni görebilmelidir. Şükürü sadece maddi şeylerle sınırlı tutmamak, beden ve sağlık nimetlerinin yanında imana, tevhide ve kalbin kazanımlarına karşı da onu eda etmek önemlidir.

Şükür insanı mutlu eden bir durumdan, yapılan bir iyilikten duyulan memnuniyet, iyiliğin kıymetini bilme, onu unutmama, halinden memnuniyet durumu olarak ifade edilebilir. Yapılan bir iyilik karşısında söz ve davranışla minnet duyulduğunu göstermek, iyiliği bilip yaymak, sahibini övmek de şükre dâhildir. Şükürün karşıtı 'küfür' olarak ifade edilen nankörlüktür. Nankörlük bencilliktir, vefasızlıktır, kadir bilmezliktir. Allah insana sınırsız iradesiyle sayısız nimetler vermeyi sürdürürken insan O'na karşı minnet duymamakta inatla ayak diremektedir. Çünkü şükredenlerin sayısı azdır.¹⁰⁰ Özellikle sıkıntılı zamanlardaki davranışına bakıldığında insanın nankörlük tıyneti daha belirgin olarak gözlemlenebilmektedir.¹⁰¹ Allah'ın insan verdiği nimetlere karşı takındığı nankörlük/küfür tavrı yüzünden haksız, adletsiz olarak yani zalimlikle¹⁰² suçlanmaktadır.¹⁰³

⁹⁷ Mustafa Çağrırcı, 'Şükür', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/259-261.

⁹⁸ Hökeleklî, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 141.

⁹⁹ İbn'ül Cevzi, *Medaricü's-Salikin*, 2/207.

¹⁰⁰ Sebe', 34/13.

¹⁰¹ El-İsrâ, 17/66-67.

¹⁰² İbrahim, 14/33-34.

Râgıb el-İsfehânî, nimeti hatırda tutmaya kalbin şükrü, nimeti vereni övmeyi dilin şükrü ve nimet sahibine layık olduğu biçimde karşılık vermeye bedeninin diğer uzuvlarının şükrü şeklinde, şükrün üç türünden bahseder. Ona göre şükreden ile kendisine şükredilen üç şekilde ortaya konulur: Kendisinden daha üstte olana şükrü, ona hizmet etmekle, dua ve övgüyle olur. Kendine denk olana şükrü ödüllendirmekle olur. Kendisinden daha altta olan şükrü ise ödüllendirmekle/sevaplardır. Bu nedenle Allah kullarının yararına kendisini şükürle nitelendirmiştir. Kulun O'na şükrü nimetlerini bilmesi, uzuvlarını gereksiz yere kullanmaktan menettiği şeyler karşı korumasıdır.¹⁰⁴

Bir diğer açıdan şükür, başkasının ahlaki güzelliğini fark edip değerini anlayabilmedir. Kişinin kendisine verilen değeri itiraf edebilmesi duygusal açıdan hayatta güçlü bir duruş gösterebilmesini sağlar. Bu yönüyle şükretme, kişinin başkalarının iyiliğinden yararlandığını, bunun kıymetli olduğunu fark edebilmesidir. Verilen bir şeye karşılık olarak şükretme ya da teşekkür etme, iyiliğin kaynağının hem şükreden hem de muhatap tarafından gözetilip takdir edilmesi demektir. İhsana şükredildiği gibi, mahrumiyete, verilmeyen nimetlere, hatta nimetlerin gecikmesine de şükredilebilmelidir. Verdiği nimetle Allah'a isyan etmemek de şükürdür. Öte yandan arkadaşında gördüğü bir kusuru örtmesi gözün şükrü sayıldığı gibi işittiği kusurları gizlemesi de kulakların şükrü olarak ifade edilmiştir.¹⁰⁵

Şükrün nimeti tanımak, verilen nimeti kabul etmek ve nimeti açıklayıp övmek şeklinde bir yönünden de bahsedilmesi gerekir. Verilen ihsan ve nimeti zihne getirerek görüp ayırt etmek onu tanımak demektir. Yani dışarıda gördüğünü zihnen de kabul etmek gerekir. Kişinin bir bedel ya da hak ediş karşılığı olarak değil de nimeti verenden ihtiyacı olduğu için kabul etmesi gerekir. Nimet vereni övme ise cömertlik ve kerem, iyilik ve ihsan, bağıışı bol olarak onu nitelemek olduğu gibi aynı zamanda kendisine verilen nimetin O'nun tarafından verildiğini açıklayabilmektir.¹⁰⁶ Şükrün faydası aslında kuladır, çünkü yararlanacak olan kuldur. "Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur."¹⁰⁷ Bununla birlikte hoşla gitmeyen, sevilmeyen durumlara karşı şükretmek, sevilen şeylere şükürden daha çetin ve daha zordur. Durumundan şikâyet etmemek, öfkesini yutmak, edebe uygun davranmak bu gibi durumlarda insanı çok daha fazla zorlayabilir.

İnsan yaratılışı gereği bir iyilik ve yardım gördüğünde iyilik yapana teşekkür edebilmesi, insanlığının bir özelliğidir. Hırs ve doyumсузлук şükürsüzlüğün, yentimne, kanaat, razı olma ve memnuniyet şükrün göstergesidir.¹⁰⁸ Sürekli şikâyet

¹⁰³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz. (İstanbul: Pınar yayınları, ty.)168-169. Fatma Kurttekin, *On Temel Eser Örneğinde Dini ve Ahlaki Değerler*, (Oku Okut yay. 2021), 79.

¹⁰⁴ Rağıb el-İsfehâni, *ez-Zeria*, 180.

¹⁰⁵ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 216.

¹⁰⁶ İbn'ül Cevzi, *Medaricü's Salikin*, 2/210.

¹⁰⁷ En-Neml, 27/40.

¹⁰⁸ Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi ve Bilim*, (İstanbul: Timaş Yay. 2018), 104.

eden, her şeye öfkelenen, her zaman mağdur olduğunu öne süren kişilikler, hayatın iyilik ve güzelliklerine değil de zorluk ve sıkıntılara odaklandıkları için şükür duygusundan uzak dururlar. Hayatın hızlı akışına kapılan insan, şükür gerektiren nimetleri düşünmeye zaman bulamadığı gibi bazen de öfke ve kızgınlıkla hareket edilmesi, bu duyguların insanı kuşatması, şükürün terkedilmesine neden olabilmektedir. Oysa şükür günlük yaşamın manevi boyutunu öne çıkarmada ve ahlaki gelişimde büyük katkıya sahiptir. Hayatın her türlü gerçeğine karşı destekleyici, motive edici bir etkisi ve rolü vardır.

Şükredebilmek, geçmişte yaşadığı olayları doğru değerlendirmede, kötü olarak değerlendirmiş olduğu durumları daha sağlıklı ve olumlu bir bakışla görmeyi sağlayabileceği gibi olumsuz durumların hayatına kattığı anlamı anlayıp keşfetme konusunda yardımcı ve destekleyici bir etkiye de sahiptir. Şükredebilen birey, hem kendisinin hem de başkalarının yaşamlarındaki iyiliği, güzelliği desteklemiş, iyiliğin kaynağını bulmuş olacaktır. Şükür duygusu, iyiliği kabullenmeyi de onu iyiliğe dönüştürerek geri dönmesini de sağlayacak olan bilinçli tutumdur. İnsan bilinçli olarak kendisine sahip olduklarını hatırlatırsa bu hayata uyumunu kolaylaştıracak, ruh haline de iyi gelecektir.¹⁰⁹ Böylece hem kendisiyle hem de diğer insanlarla barışık bir hayat sürdürmesi kolaylaşacaktır. Çünkü felaketler yerine güzellikleri görebilecek, kötülükler yerine iyilikleri fark edecek böylece hayatın güzelliğini anlayabilecektir. Öyleyse şükür değeri, bireyin hayatını yönlendiren kararları almasında, sorunların üstesinden gelmesinde, başkalarıyla iletişimde ve kişisel gelişiminde çok önemli bir yer tutmaktadır.

SONUÇ

İnsan bu dünyada maddi manevi sayısız nimetler içerisinde ama çoğu zaman bunların farkında olmaksızın yaşamaktadır. Başta akıl nimeti olmak üzere yaşamak, inanmak, hikmet ve bilgelik, zaman, güven içerisinde olmak, aile ve çocuk sahibi olmak, gençlik ve sağlık, su, hava, deniz, yiyecek bitkiler ve hayvanlar Kur'an'da zikredilen nimetlerden bazılarıdır. İnsan sahip olduklarıyla tabiata hâkim olma ve hatta onunla mücadeleye girişmiş ve sonuçta doğal afetlerle yüzleşmiştir. Elindekileri ya da kontrolü altındakileri her zaman her yerde istediği gibi kullanabileceğini düşünen insan covid salgınıyla birlikte acizliğini görmüş, dışarıya adımını atamaz hale gelmiştir. Sevdikleriyle bir arada bulunmak, birlikte zaman geçirmek imkânsız hale gelmiştir. Bir nefesin bile ne kadar değerli olduğunu, sokağa çıkabilmenin ne büyük nimet olduğunu fark eder hale gelmiştir. Yaşanan bu salgın aşırı tüketimin, kanaatsizliğin, vefasızlığın, başına gelene razı olmamanın ne kadar zararlı ve akılsızca olduğunu bütün bir dünyaya bir kez daha hissettirmiştir.

¹⁰⁹ Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, 150-152.

O nedenle pervasız ve akılsız bir tüketim dürtüsünü yatıştırarak bir harcama ve dünya nimetlerini yerinde kullanabilme kültürü oluşturması ihtimali belirmişti. Ancak kapatılma sonrası insanların tam tersi bir biçimde kanaatsizce, sabırsızca tüketime koştukları görüldü.

Öte yandan teknolojinin kontrol edilemez bir olgu olarak hayatın her alanına dâhil olması, insana hareket alanı ve serbestiyet sağlaması, hayatı kolaylaştırıcı bir işlev görmektedir. Hayatı kolaylaştırması için üretilen araçların, giderek insanın nasıl yaşaması, nasıl davranması, nasıl düşünmesini belirleyici olması, tehlikeli ve istenmeyen durumların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İnsanın kendi elle-riyle ürettiği teknolojiler yaşam tarzına dönüşmeye başlamış, insana hizmet etmesi gereken araçlar, artık onun tabiatını, ruhunu, zekâsını, aklını, vicdanını ve duygularını şekillendirir hale gelmiştir. İnsanın köklerine bağlı olması, ona varlık bilinci, tabiatla, diğer insanlarla birlikte yaşama anlayışı kazandırır. Köklerinden kopan insan, daha rasyonel ve özgür değil tam tersi yersiz, yurtsuz, köksüz bir varlık haline gelir. İşte teknoloji insanı köklerinden uzaklaştırarak ona daha güvenli ve mutlu bir hayat yaşayacağı yanılgısını aşılır, insan ürettiği yalana kendisi de inanır hale gelir. Bu da bize teknolojiyi kullanırken ondan bağımsız kalabilmenin ne kadar önemli olduğunu gösterir. Elbette teknolojinin insan hayatına girmesine izin verilmeli ama diğer varlıklar nasıl insanın hayatında olması gereken yerde duruyorsa, teknolojiyi de aynı şekilde olması gereken yere koyabilmelidir. Çağın ruhunu anlamak, insanın hakikat arayışı ve varlık karşısındaki duruşunu nasıl etkilediğini görmek demektir.

Kişinin dünya görüşü, sahip olduğu değer anlam dünyası, hayatın tecrübe formlarında ve ahlaki tutumlarında ifadesini bulur. Bireyin sahip olduğu ahlaki çatı onu her türlü olumsuzluktan, kötülükten, gayrı ahlaki değer yargılarından koruyan bir özelliğe sahiptir. Günümüz insanı sözü edilen bu değer anlayışından yoksun, neredeyse duygularından arındırılmış, rasyonalist, çıkarıcı, ilişkilerinde araçsal ve sadece kendini merkeze almış bir güdüyle hareket edebilmektedir. Tabiatla, çevresiyle, başkalarıyla ilişkilerinde açgözlü, hırslı, tamahkâr, aceleci, vefasız, saygısız, sabır ve şükürden yoksun, çatışmacı ve hatta tahakküm edici bir pozisyon üstlenmiş durumdadır. Bu da tabiatın dengesini bile bozmuştur. Elbette evrene hâkim olan ilkeler ihlal edildiğinde tabiatdaki ahenk bozulacak ve varlık kaosa sürüklenecektir. Durum bunun tam tersi olmalıydı, evrendeki denge ve nizama uyumlu olma benimsenmeli bu da insanı güzellikler ve ihsan sahibi bir varlık haline getirebilmeliydi. Zira evrenin fiziksel nitelikleri ve bunların dayandığı düzen, adalette, ölçülü olmakla ve güzellikle ilintili ve irtibatlıdır. Tabiatla insan birbirini tamamlayan, bütünleyen bir dünya görüşüne sahip olmalı, insan yaşamına yön veren erdemlerin tabiat kanunlarıyla aynı kaynaktan beslendiği gözardı edilmemeliydi.

Modernizm, insan ile tabiat, medeniyet ile çevre arasında gittikçe derinleşen ve çatışmaya yol açan bir insan tipi ortaya çıkarmıştır. Yaşanan salgının neden kaynaklandığına ilişkin yapılan spekülasyonlar bu çatışmayı daha da gün yüzüne çıkarmaktadır. Böyle bir anlayış varlık ile insan arasındaki bağı koparmış, insan-tabiat ilişkisini ve uyumunu bozmuş, keyfi bir şekilde bireyi, varlığın tek anlam kaynağı konumuna dönüştürmüştür. Bu anlayış da varlığa, insanlığa, değer ve kültüre, diğer insanlara karşı bir tekebbüre ve istiğna tavrına yol açmıştır. Böylece sekülerleşme ve dünyevileşme denilen hastalığa maruz kalmış, şükürsüz, vafasız, sabırsız, elindekinin kıymetini bilmeyen insanların çoğalmasına zemin hazırlanır hale gelmiştir. Ahlakın amacı, başkalarının zararına olacak şekilde kişisel fayda peşinde koşmamayı öğretmek, başkalarının o faydaya hayati bir ihtiyacı varsa onu kendisine tercih edebilme özelliği kazandırmaktır. En şerefli ve en üstün olan insan varlığı, bu özelliklerinden arındırılarak günübürlük ve sıradan bir hayata indirgenmiştir. İnsanın varoluş parametreleri artık teknolojinin, tüketim ekonomisinin ve eğlence kültürünün yönlendirdiği bir temele oturur hale geldiği, yeme, içme, üreme ve tüketme gibi beşeri ihtiyaçların hayatın tek anlamı olarak düşünüldüğü bir durum ortaya çıkmıştır.

İyi, onurlu bir hayat sürdürebilme, ahlaklı ve erdemli bir yaşam için insanın kendisini olgunlaştırması, varlığını tefekkür edebilmesi, ortak iyiye ya da toplumsal maslahata yönelik olarak aklını ve vicdanını doğru bir biçimde kullanabilmesi günümüzdeki tüm bu sayılan olumsuzluklara bir çözüm oluşturabilecektir. Bu nedenle insanın evrenle ve diğer varlıklarla barışık bir hayatı sürdürebilmesi, ahlak merkezli değerleri yeniden hatırlamasına bağlıdır. Bir insanı en çok değersizleştiren, başkalarının hayatını tehlikeye atacaktır derecede hırs göstermesi ve bencilleşmesidir. Başkalarının acıları, gördüğü zararlar, yokluklar üzerinden kişisel hırsı tatmin etme en büyük ve iğrenç kötülüklerdendir. İslam ahlakının en önemli işlevi de kişiyi bu iğrençliklerden arındırmadır. Çünkü Allah, meşruiyet sınırlarını aşanları, nankörleri, zalimleri, kibir taslayıp başkalarını aşağılayanları, anlaşmaya, verdiği söze uymayan ihanetçileri, emanete hıyanet edenleri, müsrifleri... sevmez.

Ahlaki erdemlerin öğretilmesinde bilgiyi araç, eylemi amaç olarak değerlendirmek gerekir. Ülkemizde dini ve ahlaki değerleri öğretmede kültür bazlı eğitim anlayışı ön plandadır. Kültür, bir milletin derin kimlik unsurlarını, ahlaki değerlerini ve dünya tasavvurunu ifade eder. Ancak zaman ve zemine göre de değişime uğrayabilir. Cemil Meriç kültürün batıya ait olduğunu, bizim ırfanımız olduğunu söyler. "İrfan da insanoğlunun has bahçesidir, ayırmaz birleştirir. İrfan bahçesinde kinler susar, bencilikler törpülenir, hırslar çözülür, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak için önyargıların köleliğinden kurtulmak gerekir. İrfan nefis terbiyesi, olgunluğa açılan kapı, eylemle taçlanan bilgidir. İnsanı insan yapan vasıfların bütünü yani hem ilim, hem iman hem

de edeptir irfan.” Elbette kültürle irfanı birbirinden kesin olarak ayırmayı, kültürü yok sayıp dışlamayı öneremeyiz. Ama irfanın yeniden keşfi, kültür hayatımıza katkı ve derinlik sağlayacak, akılla sezgiyi, bilgi ile ahlakı, idrak ile erdemi buluşturmayı sağlayacaktır. İrfan, insana, evrene, bütün varlığa akıl ve hikmet penceresinden bakmayı, bütün varlıktaki derinliği ve bütünlüğü görebilmeyi ve ona göre davranmayı sağlayacak, kendi köklerinden beslenerek yeni ufuklara açılmaya yol gösterecektir.

Ahlaktan beklenen birey, toplum ve insanlık olarak hayatımıza adalet, sevgi, düzen, barış, sabır, şükür, kanaat gibi yüce değerleri katmasıdır. Öyleyse elimizdeki imkânları saçıp savurmak yerine ihtiyacı olanlarla paylaşmalı, çevremizdeki canlı cansız varlıkların yararına onları değerlendirmelidir. Bunun kendi nefsanî heveslerimizi, hırslarımızı, tutkularımızı tatminden daha saygın ve erdemli olduğunun farkına varmalı, nimetin ve varlığın asıl sahibinin hoşnutluğunu kazanmanın daha uygun olduğunun insanı huzura kavuşturacağına bilincinde olmalıdır. Kur'an'ın bize öğrettiği üzere covid vb. yaşanan musibetleri kendimiz için bir sınav, ne kadar insan, ne kadar Müslüman, ne kadar ahlak ve erdem sahibi olduğumuzu test etmek için bir fırsat olarak görebilmeliyiz.

KAYNAKLAR

- Abdülbaki Muhammed Fuad, 'svb', *El Mu'cemü'l Müfehres Li Elfazil Kur'ani-l Kerim*, (Beyrut: Daru'l Hicret, 1985).
- Akseki Ahmet Hamdi, *Ahlak Dersleri*, Ankara: DİB Yay. 2016.
- Aykıt Asiye, "Nefis Nazariyesi Çerçevesinde Fahrettin er-Razi'nin Ahlak Düşüncesi", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2014), 18/1, 199-225.
- Çağrı Mustafa, 'Sabır', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2008, 35/337-339.
- Çağrı Mustafa, 'Şükür', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/259-261.
- Çağrı Mustafa, "Kanaat" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2001, 24/289-290.
- Çağrı Mustafa, "Musibet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/255-256.
- Doğan D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: İz Yay.1996.
- Draz M. Abdullah, *Kur'an Ahlakı*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Ebu Hamid el-Gazali, *İhyâ ulûmî'd dîn*, Kahire, Dar-ı İbni Hazm, 2014.
- Ebu'l Hasan el Mâverdî, *Yüce Hedefler Kitabı*, çev. Bergamalı Ahmet Cevdet Efendi, İstanbul: Büyüyen Ay Yay. 2013.
- Emire Cevida, "Cezayirli Ailelerde Çocuğa Yönelik İslami Eğitimin Yöntem ve Amaçları", çev. Mustafa Mücahit, *Çocuk ve Medeniyet Dergisi*, 6/12 (2021), 86.

- Erdem Hüsameddin, *Ahlaka Giriş*, Konya, Günay Ofset 1994.
- Görmez Mehmet, *İslam'da Zor Zamanlar Bir Okuma Usulü*, Ankara: Otto Yay. 2021.
- Hökekleli Hayati, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*, İstanbul: DEM yay. 2013.
- İzutsu Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar yayınları, ty.
- Kalın İbrahim, *Akıl ve Erdem*, İstanbul: Küre Yay. 2018.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-i Alâî*, haz. Hüseyin Algül, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.
- Kiriş Mustafa, "Camileri Seven Çocuklar Yetiştirme İlkesi Bağlamında Dikkat Edilmesi Gereken Bir Konu: Ödül ve Ceza", *Gökmedrese İlahiyat Araştırmaları 1*, İstanbul: Asitan Kitap: 2019.
- Kurttekin Fatma, "Bilişim Çağında 'Gençlik, Din ve Değer' Konularını Ele Alan Makaleler Üzerine Bir İnceleme", *Eski Yeni*, 45 (2021), (781-795).
- Kurttekin Fatma, *On Temel Eser Örneğinde Dini ve Ahlaki Değerler*, Oku Okut yay. 2021.
- Kuşeyri Abdülkerim, *Kuşeyri Risalesi*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay. 2009.
- Meriç Cemil, *Kültürden İrfana*, İstanbul: İletişim Yay. 2013.
- Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub İbni Kayyim el Cevziyye, *Medaricü's Salikin*, Beyrut: Dar'ul Kütüb'il İlmîyye, ty.
- Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub İbni Kayyim el Cevziyye, *Medaricü's Salikin*, çev. Ali Ataç vd., İstanbul: İnsan Yay. 1990.
- Mücahit Mustafa, *Ailede Mahremiyet Eğitimi*, Ankara: Sonçağ Akademi Yay. 2021.
- Pazarlı Osman, *İslam'da Ahlak*, İstanbul: Remzi Kitabevi yay. 1980.
- Râgıb el-İsfehânî Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Ez-Zer'â ilâ mekârim'iş- Şerîa*, Beyrut: Dârul Kü-tüb'il İlmîyye, 1980.
- Râgıb el-İsfehânî Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, 'v-f-y', *El-Müfredât fi Garib'il Kur'an*, İstanbul: Kahraman Yay. 1986.
- Recep Kaymakcan-Hasan Meydan, *Ahlak, Değerler ve Eğitimi*, İstanbul: Dem Yay. 2014.
- Sarı Mevlüt, *el-Mevârid Arapça- Türkçe Lûgat*, İstanbul: Bahar yay. 1982.
- Sayar Kemal, *Yavaşla*, İstanbul: Kapı yay. 2020.
- Şah Veliyyullah Dihlevi, *İslam Düşünce Rehberi Hücetü'llah'il Baliğa*, İstanbul: Yeni Şafak: 2003.
- Tarhan Nevzat, , *Duyguların Psikolojisi*, İstanbul: Timaş yay.2014.
- Tarhan Nevzat, *Güzel İnsan Modeli*, İstanbul: Timaş Yay. 2012.
- Tarhan Nevzat, *İnanç Psikolojisi ve Bilim*, İstanbul: Timaş Yay. 2018.
- Uludağ Süleyman, 'Rıza', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2008, 35/56-57.
- Yurdagüç Metin, 'ahid', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1988, 1/534-535.

SALGIN ve İSTİSMAR: COVID-19 PANDEMİ SÜRECİNDE DİN ve DEĞERLERİN KÖTÜYE KULLANILMASI BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

*Hacı Mustafa Kiriş**

ÖZET

2019 yılında ortaya çıkan ve 2020 yılından itibaren tüm dünyayı olduğu gibi ülkemizi de ciddi anlamda etkisi altına alan yeni korona virüs hastalığı (covid-19) sebebiyle Dünya Sağlık Örgütü 11 Mart 2020 tarihinde pandemi (küresel salgın) ilan etmiştir. Bu süreçte insanlık ilk defa böylesine yaygın ve tüm dünyayı etkisi altına alan bir virüsle başa çıkabilmenin yollarını aramış, başta hastalık ve ölümler olmak üzere siyaset, ekonomi, eğitim, dinî hayat, kültür gibi alanlarda pek çok toplumsal ve psikolojik sorunla yüzleşmek durumunda kalmıştır. Bu süreçte değişik dinlere ve ırklara mensup milyonlarca insan bu virüsten dolayı hayatını kaybetmiş ayrıca salgının olumsuz etkilerine maruz kalan milyonlarca insan çaresizlik, korku ve stres gibi psikolojik travmalar yaşamıştır. Virüsün sebep olduğu olumsuz durumlar, ilgili alanların uzmanları tarafından araştırmalara konu edilerek neden-sonuç ilişkileri kurulmaya çalışılmış ve böylece yaşanan olumsuzlukların bir an önce sona erdirilmesi hedeflenmiştir. Aradan geçen iki yıldan fazla bir sürenin ardından bugün virüsün insanlar üzerindeki olumsuz etkilerinin artık son derece sınırlı hale geldiği ifade edilse de konu ile ilgili araştırmalar uzunca bir süre daha devam edecek gibi görünmektedir. Virüsün neden olduğu yeni süreç pek çok alanı olumsuz etkilediği gibi din ve değerler alanı da bu olumsuzluklardan payını almıştır. Bu çalışmada pandemi sürecinde din ve değerlerin insanlar tarafından kötüye kullanılarak istismar edilmesi araştırma konusu yapılacaktır. Çalışma kapsamında pandemi sürecinde din ve değerlerin istismar edilmesine dair gündeme gelen bazı örneklerden yola çıkılarak bu tür istismarların neden olduğu olumsuz durumlar tespit edilmeye çalışılacak ve söz konusu istismarların bir daha yaşanmaması için ne tür önlemler alınması gerektiğine dair bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır. Araştırmada konu nitel bir yöntemle ele alınarak literatür taraması yapılacak ve ulaşılan sonuçlar değerlendirilecektir.

* Dr. Öğr. Üyesi, (Sivas) Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı

GİRİŞ

Sözlükte “birinin iyi niyetini kötüye kullanma, sömürme”¹ anlamlarına gelen istismar kelimesi Arapçada “meyve vermek, kâr etmek, istifade etmek”² gibi olumlu manaları içeren *s-m-r* (ثمر) kökünden türetilmiş olsa da Türkçede olumsuz anlamda kullanılan bir kavramdır. Buna göre din ve değerlerin istismarı insanların din ve değerlerle ilgili duygularını ve iyi niyetlerini kullanarak onları aldatıp maddi ya da manevi kazanç sağlamak demektir. Bu bir bakıma dünyevi birtakım gayeler için dinin araç olarak kullanılması ve din sömürüsü yapılması anlamına gelmektedir.

Tarihsel süreç içerisinde dinin insanlar üzerindeki baskın gücünü kullanarak çıkar elde etmeyi hedefleyen din istismarcıları hep olmuştur. Dine en büyük zarar da onlardan gelmiştir. Tarih, Müslümanların temiz duygularını kullanarak akla, mantığa, bilimin verilerine ters düşen birtakım hikâyelerle, rüyalarla ve safsatalarla onlar üzerinden kazanç sağlamayı kâr zanneden kişi ve grupların örnekleriyle doludur. Oysa bu bir kâr değildir. Çünkü “bizi aldatan bizden değildir”³ düsturu, İslam’ın en temel prensiplerinden bir tanesidir. İslam dininin öğretilerine bakıldığında kâr ettiği sanılan ama aslında sonu hüsrana olan insanlara şahit olunmaktadır. Örneğin “Allah’ın indirdiği kitabın bir bölümünü gizleyenler ve onu az bir şey karşılığında satanlar yok mu, onlar karınlarına ateşten başka bir şey doldurmuyorlar... Ateşe ne kadar da dayanıklı olmuşlar!”⁴ ayeti bu tip insanlardan söz etmektedir. Yine “Yetimlerin mallarını haksız olarak yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş dolduruyorlar”⁵ ayetinde de bu tür insanlardan bahsedilmektedir. Ayrıca “Eksik ölçüp tartanların vay haline! Onlar, insanlardan ölçerek bir şey aldıklarında tam ölçerler. Kendileri başkalarına vermek için ölçüp tarttıklarında ise haksızlık ederler (eksiltirler). Onlar, o büyük gün için -insanların âlemlerin rabbinin huzuruna çıkacakları gün için- diriltileceklerini akıllarına getirmiyorlar mı?”⁶ ayetinde de görünürde kazanç elde eden ancak aslında kayıpların en büyüğünü tadan insanlardan söz edilmektedir.

Kutsalı kullanarak sahtekârlık yapmak öteden beri din istismarcılarının kullandığı bir aldatma tekniğidir. Kur’an-ı Kerim bu konuda insanları uyarmakta ve “Allah’ın verdiği söz gerçektir. Dünya hayatı sakın sizi aldatmasın, o aldatma ustası da Allah hakkında sizi kandırmasın”⁷ buyurarak bu tehlikeye dikkat çekmektedir.

¹ Güncel Türkçe Sözlük, “İstismar” (Erişim 29 Nisan 2022).

² Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), “smr”, 99.

³ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi’ uş-şâhih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “İman”, 164.

⁴ *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman vd., (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), el-Bakara 2/174-175.

⁵ en-Nisâ 4/10.

⁶ el-Mutaffifin 83/1-6.

⁷ Lokmân 31/33; Fâtr 35/5.

1. Covid-19 Pandemisi ve Etkileri

Covid-19, ilk olarak Çin'in Vuhan Eyaleti'nde 2019 yılının sonlarında ortaya çıkan ve solunum yolu belirtileri (ateş, öksürük, nefes darlığı) gelişen bir grup hastada yapılan araştırmalar sonucunda 13 Ocak 2020'de tanımlanan bir virüstür.⁸ Covid-19, ülkemizde de ilk vakanın görüldüğü 11 Mart 2020 tarihinde Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından pandemi ilan edilmiştir. Pandemi, bir hastalığın veya enfeksiyon etkeninin ülkelerde, kıtalarda, hatta tüm dünya gibi çok daha geniş bir alanda yayılım göstermesi anlamına gelmektedir.⁹

Covid-19 virüsünden korunmak için maske, mesafe ve hijyen kurallarına uymak en çok önerilen tedbirler olsa da neticede ortaya çıkışından itibaren kısa bir süre içerisinde hastalık tüm dünyaya yayılmış ve bu virüs sebebiyle hastalanan ve ölen insanlar iki yıldan fazla bir süre dünyanın en önemli gündem maddesi haline gelmiştir.

Pandemi sürecinde tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de insanlar virüsün neden olduğu hastalık ve ölümlerin yanı sıra ekonomik, sosyal, psikolojik vb. pek çok alanda ciddi problemle yüz yüze gelmiş ve bu durum insanları pek çok açıdan olumsuz etkilemiştir. Sürecin insanlar üzerinde tespit edilebilen ya da ileriki zamanlarda ortaya çıkması muhtemel fizyolojik, psikolojik, sosyal, ekonomik vs. etkileri, ilgili alanların uzmanları tarafından araştırma konusu yapılmıştır. Şüphesiz insanlığın ilk defa karşılaştığı bu virüsle ilgili araştırmalar uzunca bir süre daha devam edecek gibi görünmektedir.

Bu araştırmada pandemi döneminde din ve değerler alanında yaşanan birtakım olumsuzluklar ve özellikle de bu süreçte din istismarı kapsamına giren bazı olumsuz örnekler tespit edilerek benzer durumlarla bir daha karşılaşılması için bazı öneriler sunulacaktır.

2. Pandemi Sürecinde Din ve Değerlerin İstismarı

Din samimiyet esasına dayanmaktadır. İslam Dini yapılan her türlü iş ve eylemlerin sahtekârlıktan ve riyâdan uzak bir biçimde sırf Allah'ın rızasını kazanmak niyetiyle gerçekleştirilmesini öngörmektedir.¹⁰ Bu anlamda bir kimsenin dine karşı yapılabileceği en büyük ihanet, dinini ve dinî değerlerini dünyalık birtakım menfaatler uğruna satmasıdır.

Din istismarının farklı amaçlara hizmet ettiği söylenebilir. İtibar kazanmak, maddi kazanç sağlamak, makam ve şöret kazanmak bunlardan sadece birkaç tanesidir. Ancak farklı niyetlere hizmet etse de din istismarının sonucu aynıdır:

⁸ T.C. Sağlık Bakanlığı, "COVID-19 Nedir ?" (Erişim 05 Mayıs 2022).

⁹ T.C. Sağlık Bakanlığı, "Pandemi" (Erişim 05 Mayıs 2022).

¹⁰ Bk. ez-Zümer 39/2.

Dinin toplum içerisindeki saygınlığını ve insanların dine olan güvenini zedelemek ve böylece toplumda sağlıklı din algısının oluşmasını engelleyerek tefrikaya zemin hazırlamak.¹¹ Elbette çalışıp kazanmak, kâr elde etmek, birtakım mevki ve makamlara gelmek son derece normal bir durumdur. Zaten eleştirilen de bu değildir. Burada asıl endişe duyulan şey, bir kişi veya grubun bütün bunları yaparken amacına ulaşmak için dini, kutsalı ve dinî kavramları araç olarak kullanması ve böylece gayri ahlakî bir biçimde dini araçsallaştırmasıdır.¹²

Dinin birtakım gizemlerle ve sırlarla dolu olduğunu bu nedenle sıradan insanların bu hakikatleri anlayamayacaklarını ileri sürerek bunları ancak özel yetki ve yeteneğe sahip bazı şahısların anlayıp çözebileceğini ve dolayısıyla kurtuluşa erilemek için onların peşine takılmak gerektiğini iddia etmek, din istismarına kapı aralayan en eski ve en bilindik yöntemlerden biridir. Neticede dinde gizem arttıkça istismar edilme olasılığı da aynı şekilde artmaktadır.¹³

Güvenilir olmak bir Müslümanın en önemli niteliklerinden biridir. Zira mü'min kelimesinin anlamı "güven veren"dir. Bu nedenle bir mü'minin adının aldatmak, kandırmak, sahtekârlık yapmak gibi kötü vasıflarla birlikte zikredilmesi asla düşünülemez. Elbette sahtekârlığın hiçbir çeşidi bir Müslümana yakışmaz ancak bunun din adına, Allah adına yapıyor olması herhalde sahtekârlığın en büyüğüdür. Meşhur filozof Kindî din tacirliği yapan bu kimselerin aslında dinden yoksun olduklarını belirtmiştir. Çünkü bir şeyin ticaretini yapan onu satmaktadır ve sattığı şey artık kendisine ait değildir. Dolayısıyla din tacirliği yaparak dini satanlar da artık dine sahip değildirler.¹⁴

Günümüzde iletişim, haberleşme, ulaşım ve bilgi teknolojisi gibi alanlarda son derece hızlı bir ilerleme kaydedilmesine karşın ahlaki duyarlılık noktasında bu kadar iyimser bir tablo ortaya koymak maalesef mümkün gözükmemektedir. İslam Dini zayıf ve güçsüz düşen, iflas edip elindekini kaybeden, zulme uğrayan ya da başına bir musibet gelen insanların içinde buldukları kötü durumdan yararlanarak onları daha da perişan etmeyi değil ellerinden tutarak onlara yardım etmeyi telkin etmektedir. Aslında 2019 yılında ortaya çıkan ve 2020 yılından itibaren ülkemizi de ciddi şekilde etkisi altına alan covid-19 pandemi sürecinde tam da böyle bir manzara ortaya çıkmıştır. İnsanların zor durumda ve çaresiz oldukları böylesi bir süreçte üstelik din, değerler ve kutsala ait bazı kavramları kullanmak

¹¹ Mehmet Görmez, "Din İstismarı", *Din İstismarı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 10.

¹² Çağfer Karadaş, "Değerlerin Metalaştırılması", *Din İstismarı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 52.

¹³ Ali Bardakoğlu, "Dini Değerlerin Buharlaştırılması", *Din İstismarı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 17.

¹⁴ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî, *Felsefi Risâleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 150.

suretiyle onların iyi niyetlerinden ve zaaflarından yararlanarak menfaat devşirme-ye çalışmak kelimenin tam anlamıyla bir din istismarıdır.

Çalışmanın aşağıdaki bölümünde pandemi sürecinde karşılaşılan ve din istismarı kapsamında değerlendirilebilecek bazı örneklere yer verilecektir.

2.1. İstismar Örnekleri

2.1.1. Doğal Âfetlerin ve Salgın Hastalıkların İlahi Bir Ceza Olduğu Yönünde-ki Söylemler

Öteden beri kimi insanlar tabii âfetleri ve salgın hastalıkları inanç, ibadet ve ahlak gibi konularda görülen zafiyetler nedeniyle Allah'ın bir cezalandırması biçiminde yorumlamışlardır. "Siz Allah'ın dinini yaşamazsanız Allah da sizi işte böyle cezalandırır" tarzında söylenen ve deprem, sel, yangın vb. hemen her âfette duy-maya çok alışkın olduğumuz sloganik ifadeler pandemi sürecinde de yaygın bir biçimde kullanılmıştır. Şayet cehaletten kaynaklanmıyorsa bu tür ifadeleri dillendirenlerin bir tür din istismarı yaptıkları düşünülebilir.

Aslında öteden beri insanlık zaman zaman salgın hastalıklara maruz kalmış-tır. Bu tür felaketlerin ilahi bir ceza olduğunu ifade eden kimselerin, insanların di-ne ve ibadetlere yönelmelerini sağlamak gibi iyi bir niyetle böyle söylemiş olmaları mümkün olduğu gibi "işte bakın biz size söylemedik mi!" diyerek bu işten kendi lehlerine bir pay çıkarıp müntesiplerinin sayısını artırmak, dikkat çekerek öne çıkmak, reklamlarını yapmak, bir yerlere yaranmak gibi istismara yönelik birtakım gayeleri de olabilir. Elbette bu araştırmanın amacı başkalarının niyetini okumaya çalışmak olmamakla birlikte bu tür "ilahi ceza" söylemlerinin gerek yöntem açısından gerekse insanlar üzerinde meydana getirdiği etki bakımından dine hizmet etmediğinin bilinmesi gerekmektedir. Zira bu gibi durumlarda insanlar başlarına gelen olayın şokunu ve acısını henüz atlatamamışken yargılayıcı bir üslupla ve azap, ceza, intikam gibi dinî söylemlerle tehdit dilini kullanmak şayet dinî gerekçelerle yapılıyorsa bilinmesi gerekir ki bu şekildeki söylemlerin dine bir katkısı ol-mamaktadır. Bu tür üslup ve söylemler sadece insanları ötekileştirmeye kapı ara-layan duygusal ve kolaycı yöntemlerdir.¹⁵

"İlahi ceza" söylemi insanları, doğal âfetler ve salgın hastalıklar gibi nedenlerle ölen kişilerin arkasından haksız ve yargılayıcı hüküm vermeye sevk etme gibi bir riski de her zaman içinde barındırmaktadır. Oysa bu gibi salgın durumlarında ölüm, ibadet eden etmeyen ya da Müslüman olan olmayan herkesin başına gelebilmektedir.¹⁶

¹⁵ Fikret Karaman, "Tevekkül, Kader Bağlamında Deprem ve Sorumluluk Bilinci", *Diyanet İlmî Dergi* 56/3 (2020), 914.

¹⁶ Muhammet Karaosman, "Kur'an'dan Hareketle Doğal Âfetlerin ve Salgın Hastalıkların İlahî Bir Ceza Olarak Nite-lendirilmesi Sorunu", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 (2020), 103.

Kur'an'da yer alan helak ile ilgili ayetleri bağlamından uzak bir biçimde değerlendirek onlarla günümüzde meydana gelen birtakım tabii âfetler ya da salgın hastalıklar arasında bağ kurarak bu konuda delil olarak zikretmek, Kur'an'ı doğru okuyamamak anlamına geldiği gibi aynı zamanda bunun da bir başka din istismarı olduğu düşünülebilir. Çünkü bir kimsenin Kur'an ayetlerini bağlamından uzaklaştırıp kendi görüş ve düşüncelerine hizmet edecek tarzda ele alması da bir din istismarıdır.

Kuşkusuz salgın hastalıkların hangi sebeplerden ötürü meydana geldiğini düşünmek, bu konuda araştırmalar yapmak, insanların eylemleri ile salgının ortaya çıkması arasında bir ilişki bulunup bulunmadığını sorgulamak ve şayet insanın bir dahli varsa bunlardan ders çıkarıp ibret alarak benzer olumsuzlukları bir daha yaşamamak için gerekli tedbirleri almak, bu gibi durumlarda asıl yapılması gereken şeylerdir.

2.1.2. Hz. Peygamber'in Rüyada Görülerek Koronavirüsün Tedavisi İçin Birtakım Önerilerde Bulunduğu İddiası

İslam düşüncesinde bilgi kaynaklarının haber, duyu ve akıl olduğu ifade edilmiş¹⁷, bunlar arasında rüya sayılmamıştır. Üstelik "manevi rivayet" şeklinde nitelendirilen ve görüldüğü iddia edilen birtakım rüyalar vasıtasıyla Hz. Peygamber'in bazı kişileri veya kitapları onaylaması, tavsiye etmesi veya kutsaması gibi durumlardan söz edilmesi, rüyanın istismara ne kadar açık olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.¹⁸ Kelâm âlimlerinin genel kanaatine göre rüya kesin bilgi kaynağı değildir. Dolayısıyla rüyada Hz. Peygamber'i görerek ondan talimat aldığını söyleyenlere itibar edilmez.¹⁹ Rüya yoluyla elde edilen bilgiler, onu görenden başkasını bağlamadığı gibi rüyayı göreni de her zaman bağlamaz. Rüya kişiye özel olup hiçbir zaman genel ve kesin bir hüküm ifade etmez.²⁰

Şırnak İli Cizre İlçesi'nde ikamet eden bir kadının, rüyasında Hz. Peygamber'i gördüğünü ve kendisine korona virüsün ilacının sumak bitkisi olduğunu söylediğini iddia etmesi ve bunun sosyal medyada paylaşılması üzerine²¹ haber tüm Türkiye'de en önemli gündem maddelerinden birisi haline gelmiş ve sumak satışlarını patlatmıştır.²²

¹⁷ Şerafeddin Gölcük, *İslam Akaidi* (Konya: Esra Yayınları, 1994), 53.

¹⁸ Latif Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak 'Ayrıcalıklı Bilgi': Keşf, İlham ve Rüya -Felsefi Bir Analiz-", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2017), 394.

¹⁹ İlyas Çelebi, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/307.

²⁰ Süleyman Uludağ, "Rüya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/310; *Din İstisman İle Mücadelede Sahih Dini Bilginin Önemi*, derl. Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 13.

²¹ Şırnak TV, "Corona Virüs'ün İlacı Sumak", *Facebook* (25 Mart 2020, 21:35).

²² *Hürriyet*, "Corona Virüse İyi Geliyor" iddiaları sumak satışını patlattı! Uzmanlardan önemli uyarı" (02 Nisan 2020).

Görüldüğü iddia edilen bir rüyanın dinî argümanlarla birlikte verilmesi ve bu haberin kısa sürede tüm ülkeye yayılması insanların paniklemesine ve bu panikle aktarlara koşmasına sebep olmuştur. Rüya ancak onu gören kişiyi bağlayabilecek bir olay olduğu halde nelere sebep olabileceği düşünülmeden duyurulmuş ve bu işten belki de en kârlı çıkan sumak satıcıları olmuştur.

Hz. Peygamber'in rüyada görülerek korona virüsün tedavisi için birtakım şeyler önerdiği iddiası, dinin ve değerlerin amacı dışında kullanılarak ticarî bir amaçla istismar edilmesine neden olduğu gibi aynı zamanda bu olay insanların dine ve din hakkında konuşanlara olan güvenini de zedelemiştir.

2.1.3. Bazı ayetlerin Bağlamından ve Gerçek Anlamından Uzaklaştırılarak Amaca Hizmet Eder Şekilde Kullanılması

Bu tür istismarın en tipik örneklerinden biri Ahzab Sûresinin 33. ayetidir:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

"Evlerinizde oturun ve daha önce Câhiliye döneminde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı güzelce kılın, zekâtı verin, Allah'a ve resulüne itaat edin. Ey peygamber ailesi! Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak ve sizi tertemiz yapmak istiyor."²³

Korona virüs sürecinin devam ettiği esnada söz konusu ayet-i kerime de yer alan *وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ* ifadesindeki *قَرْنَ* lafzının fonetik olarak "korona" kelimesine benzerliğinden yola çıkılarak sanki Kur'an koronadan bahsediyormuş algısı oluşturacak şekilde birtakım yorumlar yapılmıştır.²⁴ Ayetlerin bağlamından uzaklaştırılarak farklı amaçlara hizmet etmesi için işe koşulması bir din istismarı olarak değerlendirilebilir.

SONUÇ ve ÖNERİLER

Dinî ve kutsal değerleri kullanarak insanları kandırmak bir süre sonra bu değerlerde bir aşınma meydana getirerek onları yıpratmakta, itibar ve güven kaybına uğratmakta dahası hem bu değerleri hem de onlara ait kavramları artık kullanılmaz hale getirmektedir.

Din ve değerleri istismar edenlerin, kendilerine serbestçe hareket edebilecekleri geniş bir alan bulabilmelerinin arka planında yatan en önemli neden toplumun din konusundaki sağlıklı ve yeterli bilgi eksikliğidir. Nitekim insanların din konusundaki yetersizlikleri, din istismarcılarının en önemli dayanak noktası olmakta ve yapmış oldukları yalan yanlış yorumlara inanıp onları savunacak kalaba-

²³ el-Ahzâb 33/33.

²⁴ Bk. Atilla Yargıcı, "Kur'an'da korona var mı?", *Risale Haber* (18 Nisan 2020).

lık grupları kontrol edebilmektedirler. Böylelikle bu tür insanlar istismarlarına âlet edip peşlerinden sürükleyecekleri azımsanmayacak oranda bir müntesip kitlesine sahip olabilmektedirler.

Dinin sağlam kaynaklardan öğrenilmesi ve toplumun din konusunda doğru bir biçimde aydınlatılması konusunda mümkün olan tüm araçları kullanma noktasında Diyanet İşleri Başkanlığı ve İlahiyat Fakülteleri başta olmak üzere bütün paydaşların işbirliği içerisinde çalışması hayati bir önem taşımaktadır. Zira Kur'an ve sünneti merkeze alan sağlıklı bir din ve değerler eğitimi sayesinde insanların manevi ihtiyaçları karşılanarak din istismarına kapı aralayan sebepler büyük oranda engellenmiş olacaktır.

İnsanların değer atfettiği dinî öğeleri kullanarak kazanç elde etmek isteyen kişi ve gruplara karşı dikkatli olmak gerekmektedir. Bilhassa Din ve dinî değerler adına talepte bulunan kişi ve gruplar bu vesile ile maddî bir getiri de talep etmekte iseler ya da işin bir de maddî bir boyutu varsa bir kere daha düşünmek gerekmektedir.

Allah'ın insanlara verdiği en büyük nimetlerden birisi olan akli azami ölçüde çalıştırmalı, onu körü körüne bir kişi veya grubun emrine ve hizmetine vermemelidir. İslam Dininin de sıklıkla üzerinde durduğu sorgulamayı, aklın ve ilmin verilerini kullanmayı, araştırma ve tefekkürü asla ihmal etmemelidir.

Rüya, ilham ve birtakım hikâyeler üzerinden dini ve değerleri kullanarak kendilerine çıkar sağlayanların, istismar ettikleri kutsal prensiplerin itibar kaybına uğramasını asla önemsemediklerini ve böyle bir kaygılarının zaten olmadığını unutmamak gerekmektedir.

KAYNAKLAR

- Bardakoğlu, Ali. "Dinî Değerlerin Buharlaşması". Din İstismarı. 13-19. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Celebi, İlyas. "Rüya". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 35/306-309. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Din İstismarı İle Mücadelede Sahih Dinî Bilginin Önemi. derl. Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Gölcük, Şerafeddin. İslam Akaidi. Konya: Esra Yayınları, 1994.
- Görmez, Mehmet. "Din İstismarı". Din İstismarı. 9-11. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 29 Nisan 2022. <https://sozluk.gov.tr>
- Hürriyet. "Corona Virüse iyi geliyor" iddiaları sumak satışını patlattı! Uzmanlardan önemli uyarı" (02 Nisan 2020). <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/corona-viruse-iyi-geliyor-iddialari-sumak-satisini-patlatti-uzmanlardan-onemli-uyari-41484296>
- Karadaş, Cağfer. "Değerlerin Metalaştırılması". Din İstismarı. 51-57. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

- Karaman, Fikret. "Tevekkül, Kader Bağlamında Deprem ve Sorum-luluk Bilinci". *Diyanet İlimi Dergi* 56/3 (2020), 903-936.
- Karaosman, Muhammet. "Kur'an'dan Hareketle Doğal Âfetlerin ve Salgın Hastalıkların İlahî Bir Ceza Olarak Nitelendirilmesi Sorunu". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 (2020), 98-120.
- Kindî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh. *Felsefî Risâleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir. çev. Hayreddin Karaman vd. An-kara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. el-Câmi' u's-şâhîh. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Şırnak TV. "Corona Virüs'ün İlacı Sumak". Facebook. 25 Mart 2020, 21:35. Erişim 12 Mayıs 2022. <https://www.facebook.com/watch/?v=240993820635551>
- T.C. Sağlık Bakanlığı. "COVID-19 Nedir?". Erişim 05 Mayıs 2022. <https://covid19.saglik.gov.tr/TR-66300/covid-19-nedir-.html>
- T.C. Sağlık Bakanlığı. "Pandemi". Erişim 05 Mayıs 2022. <https://covid19.saglik.gov.tr/TR-66494/pandemi.html>
- Tokat, Latif. "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak 'Ayrıcalıklı Bilgi': Keşf, İlham ve Rüya -Felsefi Bir Analiz-". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2017), 387-410.
- Uludağ, Süleyman. "Rüya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yargıcı, Atilla. "Kur'an'da korona var mı?". *Risale Haber* (18 Nisan 2020). <https://www.risalehaber.com/kuranda-korona-var-mi-21898yy.htm>

KORONA ve İLAHİ GÜÇ SORUNUNA KUR'ANİ CEVAPLAR

Tahire Mahruzade*, Hatice Hüseyinzade**

ÖZET

İçinde bulunduğumuz çağda yaşanan "Korona virüs salgını" fırsatçılara, din ve inanç düşmanlarına zemin hazırlamış ve "Allah bu virüse karşı diz çökmüş ve çare bulamamıştır" diye ifadede bulunmuşlardır. Eğer Allah'ın onu iyileştirmeye gücü yetiyorsa; Neden bu virüsün hareket etmesine ve dünyadaki yüzden fazla ülkeyi kaplamasına ve birçok insanı yok etmesine izin verdi? Bu nedenle, mevcut makale açıklayıcı-analitiktir ve kütüphane kaynaklarını kullanarak bu zorluğu Kur'an-ı Kerim yaklaşımıyla çözmeye çalışır. Önde gelen araştırmaların bulguları, Kur'an ayetlerinin bu zorluğa aykırılı/ihlali¹ ve analitik çözümler getirdiğini göstermektedir. Kuvvet ve kudreti müspet olarak ispatlayan ayetler ile ilahi acizliği menfi olarak reddeden ayetler, ihlale çare bulmaya çalışan ayetlerdendir.

Evren görüngüleri, insanın hür iradesi, insanın doğasında var olan yoksulluk ve dünyadaki ilahi sünnetlerin değişmemesi arasında bir sebep-sonuç ilişkisinin varlığına işaret eden ayetler, analitik çözüm üretmeye çalışmaktadır; Böylece nanometre² büyüklüğünde bir virüs evreni bozduğunda, insana gücün Allah'a özgü olduğunu ve insan gücünün ona karşı değil, Allah'ın gücünün bir tecellisi olduğunu öğretir.

Anahtar Kelimeler: Korona virüsü; İlahi güç; Doğal insan yoksulluğu; Analitik cevaplar; İhlali cevaplar.

GİRİŞ

Uğursuz Korona virüsün ortaya çıkışı, Allah olduklarını iddia edenlerin bilimsel hesaplarını alt üst etti. Öte yandan insan kendi çaresizliğini ve acizliğini fark etti; Elbette virüsün yayılma gücünü ve öldürücülüğünü gören dar görüşlü bir grup

* Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi, Bintu'l-Huda Yüksek Öğrenim Kompleksi, Tefsir Araştırmaları Grubu, el-Zehra Üniversitesi İslami Araştırmalar Bilim Komitesi

** İslami İlimler Enstitüsü Tefsir Araştırma Grubu Araştırmacısı, Bintu'l-Huda Yüksek Öğrenim Kompleksi Hocası

1- "İhlali yanıt" adından da anlaşılacağı gibi, bir argümanı reddetmek için en az bir ihlali bulmak ve belirtmek anlamına gelir. Bir kimse Kur'an'a inanıyorsa, ancak -uzun ömrü nedeniyle- İmam Mehdi'nin varlığından şüphe ediyorsa "İhlali yanıt"ta şöyle cevap veririz: Kur'an, Hz. Nuh'un (a.s) tufandan önceki peygamberlik döneminin - Hz. Nuh'un yaşasının tamamı değil - bin yıla yakın olduğunu belirtmiştir ve Kur'an'a inanan biri bunu inkar edemez. "Analitik yanıt" karşı tarafın muhakemesindeki eksiklikleri, yapılan hataları ve yanlışları belirtmektir. (Çevirmen)

2- Nanometre (nm), 1 metrenin milyarda biridir. Gözle görülemeyen maddeleri (atom vb.) ölçmek için kullanılır.

dedi ki: "Korona tüm dünyaya yayıldığı için hiç kimse, hatta Allah bile bir şey yapamaz ve virüsün ilerlemesini engelleyemez." Bunun üzerine Müslümanlar dini törenlerini yasakladılar. Bu tür teolojik meydan okumaları dile getirmek yeni değildir; Çünkü Kur'an-ı Kerim'de cahil Yahudilerin dilinden şöyle aktarılmıştır: "يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ"; **"Yahudiler, Allah'ın eli bağlıdır dediler."** (Maide: 64) Bunun üzerine Cenab-ı Hak onlara şöyle cevap verir: "غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ"; **"Kendi elleri bağlansın ve söyledikleri bu söz yüzünden lanete uğrasınlar. Hayır, O'nun iki eli de açıktır."** (Maide: 64) Bu sözlerden dolayı ilâhî rahmetten yüz çevirirler ama tersine Allah'ın iki eli de açıktır.

Bu problem ve meydan okumaya cevap verirken, din içi ve din dışı olmak üzere iki bakış açısıyla tartışmaya girebiliriz. Her iki yönü de ele almak bu makalenin kapsamı dışında olduğundan ve ayrıca bu problemin Müslümanların kendi aralarındaki yaygın saldırısını da göz önünde bulundurarak, bu çalışma bu konuyu din içi bir perspektiften açıklamakta ve analiz etmektedir. Din içi bir bakış açısıyla, cevap verme konumunda çok sayıda rasyonel ve anlatsal (akli ve nakli) argüman olmasına rağmen, Kur'an yaklaşımının bu probleme daha az cevap vermesinden dolayı; bu makale bu problem ve meydan okumaya Kur'an'ın verdiği yanıtları analiz etmektedir.

Arka plan

İlahi gücün karşı karşıya olduğu imtihanlar geçmişten gelen yoğunluk ve zayıflıkla var olmuştur ve bu nedenle din ve bilim arasındaki çatışmayı konu alan kitaplar veya makaleler yazılmıştır; Ancak, korona mücadelesine verilen yanıtla ve ilahi güçle ilgili olarak, yazarın ülkenin bilimsel sitelerinde araştırma yaptığı kadarıyla hiçbir bilimsel çalışma yapılmamıştır.

Elbette, bu virüsün neden olduğu tüm inançsal şüpheler "Cevaplama ve Araştırmalar Merkezi" tarafından "Korona Hakkındaki Şüphelere Yanıt" başlığı altında iki derlemeyle Kum İlahiyat Fakültesi (Kum İlim Havzası)³ tarafından yayınlanmıştır; bu da yapısal olarak soru-cevap şeklindedir, ancak önünüzdeki bu makale yapısal olarak önceki makalelerden farklıdır ve Kur'anî bir yaklaşımla kaleme alınmıştır.

Öte yandan, Allah'ın mutlak gücü hakkında inançsal şüpheler alanında her ne kadar uzun zamandır teolojik ve felsefi kitaplarda tartışmalar olsa da bazı eserler bağımsız olarak Batılı filozofların şüphelerini açıklamış ve yanıtlamıştır; Örneğin Zehra Hacıağa, üçüncü bölümde yer alan "İlahi Mutlak Güç ve Her Türü İmkansızlıklarla Mücadele" başlıklı yüksek lisans tezinde en önemli problem ve zorlukları anlatmıştır. Ayrıca Ali Allah Badashti, "Molla Sadra Perspektifinden İlahi Güç ve

³ - Havza veya Havza-ı İlmiye, İslam dünyasında özellikle Şii Müslümanlar arasında din eğitimi merkezlerine verilen isimdir. Havza kelimesi Farsça'da dini bilgilerin kesin elde edildiği yer anlamına gelir. Fars dilinde Havza, bir yerin veya bölgenin orta kısmını ifade eder. Buna göre, Farsça'da İlimi Havzalar, 'ilmin yeri' anlamına gelir. Kelimenin bir diğer anlamı da 'bilgi çemberidir. (Çevirmen)

John Leslie Mackie'nin İhtilafının Çözümü" adlı makalesinde, bu Batılı düşünürün şüphelerini açıklamış ve cevaplamıştır. Bununla birlikte bilimsel kaynaklarda yapılan araştırmalara rağmen, doğrudan korona ve ilahi gücün meydan okumasını ele alan ve Kur'ani çözümleri sunan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle bu zorluğun ne gibi açıklamaları olduğunu görmek gerekir. Bu zorluğu çözmek için Kur'an-ı Kerim'den hangi Kur'ani çözümler sunulabilir? Tanımlayıcı ve analitik bir yöntemle cevaba ulaşmak için, kavramı tartıştıktan sonra, önce zorluğu açıklayacağız, ardından zorluğu çözmek için Kur'ani çözümler sunacağız.

1. Kavram bilim

Önce "ilahi güç" ve "korona virüsü" terimlerinin anlambilimine bakalım:

a) İlahi güç ve kudret

Kudret sözcüğünden türeyen "kadir", her istediğini hikmetin gereğine göre yapan demektir. Bu tabir sadece Allah için kullanılır. (İbn Faris, 1404, 5/63; Ragıb, 1374: 656) Bu kelimenin kökeni, bir şeyin ölçüsü, özü ve sonu anlamına gelen "kadir" kelimesinden gelir; bu kelimenin Allah hakkında kullanılmasının nedeni, Allah'ın dilediği şeyi istediği ölçüde yaptığından ve kullarına dilediği kadar verdiğinden dolayıdır. (Mustafavi, 9, 1430/230)

Kudret, Yüce Allah'ın tanımlayıcı (subutiye) ve temel (zati) sıfatlarından biridir. Bu konuda kelamcılar ile İslam filozofları arasında bir ihtilaf yoktur. Ama hakikati konusunda farklı görüşler vardır. Bazıları, eşitlik yoluyla eylemin gerçekleşme imkânı ve failin fikrini terk etmesi olduğuna inanır. (Tusi, 1405: 269; Şerif Murtaza, 1405, 2: 279; Hilli, 1413: 354; Curcani, 1325, 8: 114; Taftazani, 1409, 4: 89; Lahici, 1383: 394).

Kimileri ise "fail isterse yapar, istemezse yapmaz" anlamını "kudret" için kabul eder; Başka bir deyişle özne ne zaman isterse onu yapabilecek bir özelliğe sahipse, ne zaman yapmak istemezse o zaman da yapmaz, işte buna kudret ve gücü vardır denir. (Bk. Şeyhu'r-Reis, 1404: 19; Razi, 1381: 149; Devani, 1381: 153; Mir Damat, 1367: 309; Sadra, 1363: 268; Sebzevari, 1369, 1: 376; Taftazani, 1409, 4: 89; Bahrani, 1406: 83; Curcani, 1325, 8: 49-50; Seyrevi, 1405: 95; Subhani, 1426: 1/311). Allame Tabatabai ayrıca ilahi gücün "Bir şeyin iyi olmasının bilinmesi ve tercih edilmesinde söz sahibi olunması fiil için aktif bir eylem ilkesinin olduğu" anlamına geldiğine inanır. Bu tanımda Allame Tabatabai, "ilahi iradenin" eylem makamından çıktığına inanır ya dışta oluşan fiilin kendisinden ya da fiilin illet-i tamme⁴nin varlığından. (Tabatabai, belirsiz, 17: 115).

⁴ - İlet-i tammeh, Bir şeyin meydana gelmesi için gereken bütün şartların eksiksiz olarak bulunması" demektir. Böyle bir durumda o şey (malul) mutlaka meydana gelir. Bir başka ifadeyle, o şeyin meydana gelmesi zorunlu

Sonuç olarak kudret, Allah'ın zati sıfatlarından biridir ve Allah'ın zati sıfatları, O'nun zatı ile aynıdır. Bu nedenle Allah'ın kudreti, zatı gibi sonsuz ve mutlaktır ve ilahi fiillerden biri olduğu için "hikmet/yaratma" fiili sınırlıdır; Yani Allah bazı şeyleri yarattı, bazılarını yaratmadı ama O'nun gücü mutlak olduğu için mümkün olan her şeyle ilintili olduğu için bazı şeylerin Allah için mümkün, bazılarının ise O'nun için mümkün olmadığı söylenemez. (Cevadi Amuli, 1387, s. 246); Dolayısıyla Allah'ın zatı, hayatın ve varlığın hakikati ile aynı olduğundan, kudretin aynısı da her varlığa verilir. (Aştıyani, 1383, s. 50) Bir çok ayette buna değinilmiştir. Örnek çözüm yolları konusunda bundan bahsedilecektir.

b) Korona virüsü

Korona virüsler, soğuk algınlığı virüsünden SARS⁵, MERS⁶ ve COVID-19 gibi daha ciddi hastalıklara kadar uzanan geniş bir virüs ailesinin bilimsel adıdır. (Viroloji Araştırma Merkezi: Korona virüsü; vrc.sbm.ac.ir; 01. 23. 2020) Bu virüsler 1960'larda keşfedildi ve 1980'lerin ortalarına kadar araştırılmaya devam edildi. Aralık 2019'da Çin'in Wuhan kentinde bir insan salgını patlak verdi ve sonunda tüm dünyaya yayıldı (Korona virüs, Wikipedia 02. 21. 2020). Korona virüs ailesinin kırk farklı türünden insanlara bulaşan yedi türü keşfedildi, bunlardan dördü virüsün türüne göre solunum sistemini, akciğerleri, bağırsakları ve mideyi istila ederek insan solunum sisteminde enfeksiyonlara neden olur. Soğuk algınlığından ateş, öksürük, nefes darlığı ve akut solunum problemleri gibi semptomları beraberinde getirir. (age.) Ancak SARS, MERS ve COVID-19 gibi diğer virüs türleri daha şiddetli semptomlara sahiptir; özellikle MERS korona virüsü, SARS'tan farklı olarak solunum sisteminin yanı sıra böbrekler ve karaciğer gibi vücuttaki diğer hayati organları da etkiler. Akut vakalarda ishal, kan pıhtılaşma bozuklukları ve böbrek yetmezliği gibi sindirim sorunları da yaşanmaktadır (Viroloji Araştırma Merkezi: Korona virüsü; vrc.sbm.ac.ir; 01.23.2020).

2. Korona ile mücadele ve ilahi gücün farklı yorumları

Korona ve ilahi gücün meydan okuması, aşağıda açıklayacağımız çeşitli şekillerde ifade edilmektedir:

olur. Meselâ, görme fiilinin gerçekleşmesi için göz olmalı, görür hâlde bulunmalı, ayrıca ışık da olmalıdır. Ama bunlar yeterli değildir. Yani bunlarla illet-i tamme vücut bulmaz. Bir de kulun görmeyi irade etmesi ve bu maksatla gözünü açması gerekmektedir. Eğer bu şart da gerçekleşirse görme kesin olarak tahakkuk eder. (Çevirmen)

- ⁵ - Şiddetli akut solunum yolu sendromu (kısaca SARS) insanları etkileyen, şiddetli akut solunum yolu sendromu korona virüsünün (SARS-CoV) neden olduğu solunum yolu sendromu. (Çevirmen)
- ⁶ - MERS (Middle East respiratory syndrome) ya da ODSS (Orta Doğu solunum sendromu) bir korona virüs enfeksiyonudur. Bu hastalığa sebep olan virüs MERS-CoV'dir. Bu virüsün bulaştığı hastaların yaklaşık olarak yüzde 35-40'i hayatını kaybetmektedir. (Çevirmen)

İlk anlatım: Eğer Allah kadir ise; neden bu hastalığı icat etti ve ona engel olmamakta? Korona kötüdür ve en iyi sistem (olan bu yaratılış sistemi) varlığıyla çelişir; bu nedenle, Yüce Allah'ın buna engel olması gerekmez mi? (Şüpheler ve Cevaplar İkinci Koleksiyon: 21, <https://www.hawzahnews.com>) Bu yorumda, Korona hastalığının varlığı kötülüklerden biri olarak kabul edilir. Korona mücadelesinin böylesine bir açıklaması, herhangi bir hastalık veya sorunla yüzleşme konusunda uzun zamandır gündeme getirilen konulardan biridir.

İkinci anlatım: Bizim Tanrı ile olan hikayemizin durumu, her şeyden ve herkesten büyük olan, ancak kullarını bir mikroorganizmadan⁷ (virüs, bakteri, mikrop) bile korumaya gücü yetmeyen bir Tanrı'nın hikayesidir.

Üçüncü anlatım: Eğer Cenâb-ı Hak her şeye kadir ise ve dünyada dilediğini yapıyorsa; Neden korona virüsünün önünde diz çöktü ve onun tedavisinde aciz kaldı? (<https://khabarban.com4611/4/6>) Allah nerededir ki korona virüsünü durdursun, başka bir deyişle Yüce Allah evrenin yönetiminde dünyayı terk mi etti?

Eğer vazgeçtiyse, neden sorunlar için Allah'ı suçlayalım ve Onun korona hastalığını iyileştirmesini bekleyelim? Eğer vazgeçmediyse neden hastalığın kökünü kazımak için müdahale etmiyor?

Meydan okumanın farklı anlatım ve yorumları analiz edildiğinde, aracılı veya aracsız ilahi acizlik iddiasında bulunanların ilahi acizlik konusunu gündeme getirdikleri görülmektedir. Şimdi Kur'an'ı konuşturmaya zorlayarak Şehit Sadr'ın metoduyla bu sorunun Kuran'daki çözümlerini inceleyeceğiz.

3. Korona Sorunun Çözümü için Kur'ani Cevaplar ve İlahi Güç

Bu soruna bir çözüm getirebilmek ve cevap verebilmek için Kur'an ayetlerine atıfta bulunularak analitik ve ihlali cevaplar verilebilir. "İhlali çözümler", bir argümanı reddederken en az bir ihlalin belirtildiği çözümlerdir; bu stratejiler, karşı tarafın muhakemesindeki kusurların, yanlışların ve safsataların ifade edildiği "Analitik çözümler" karşısında yer alır. Aşağıda ayrıntılı olarak sunacağız. (Bk. Haydari, 1422: 418 – 219/2)

3.1. İhlali yanıtlar

İhlali çözümlerin sunumunda iki kategorideki ayetlere güvenilebilir: İlahi gücün tecellilerini açıklayan birinci kategori ayetler; İkinci grup ayetler ise Allah'ın her türlü acziyetini reddeden ayetlerdir.

⁷ - Bir mikroorganizma; canlı organizmadan gelmektedir veya mikrop, genellikle çıplak gözle görülemeyecek kadar küçük anlamında mikroskobik bir organizmadır. (Çevirmen)

3.1.1. İlahi gücün tezahürlerini anlatan ayetler

Yüce Allah, birçok ayetinde ilahi kudretin etki ve tecellilerini muhatapları için tasvir eder. Aşağıda bunlardan en önemlilerine değinilecektir:

A) Nemrut'a delil ve vesika sunan Hz. İbrahim (a.s.) Yüce Allah'ı şöyle tanıtmaktadır:

”رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ“; **”Benim Rabbim diriltir ve öldürür.”** (Bakara / 258). Nemrut demagoji yaparak esirlerden birini infaz edip diğerini serbest bırakmak suretiyle kendini diriltme ve öldürme gücüne sahip olarak sunmak istediye de Hz. İbrahim (a.s) hemen ilahi gücün başka bir tecellisine işaret ederek Nemrut ve taraftarlarının hayretler içinde kalmasını sağladı. Hz. İbrahim (a.s) şöyle buyurdu:

”فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ“; **”Allah güneşi doğudan getirmektedir; haydi sen de onu batıdan getir, dedi.”** İlahi gücün tecellilerinin örnekleri, "diriliş ve öldürme" ve "Gecenin ve gündüzün yaratılması" ayetlerinde yer almıştır. (Bk. Fahri Razi, 1420: 23 – 24/7)

B) İlahi gücün örneklerinden biri de Hz. İbrahim (a.s), Hz. Zekeriya (a.s) ve Hz. Meryem'e (a.s) çocuk vermesidir. Bu güzel haber onları o kadar şaşırttı ki her biri şaşkınlığını birkaç kelime söyleyerek dile getirmiştir. Çocuk müjdesine şaşırarak Hz. İbrahim (a.s) meleklerle şöyle dedi: **”Bana yaşlılık gelip çatmış iken beni mi müjdeliyorsunuz? Ona dediler ki: Umutsuzluğa kapılma.”** (Hicr / 54-55). Hazreti Zekeriya Allah'a dedi ki: **”Rabbim!” ”Hanımım kısır ve ben de ihtiyarlığın son noktasına ulaşmış iken, benim nasıl çocuğum olur?”** Allah Teala, eşinin yaşlılığının ve kısırlığının ilahî gücün kullanılmasına engel olmadığına işaret ederek, **”Bu bana kolaydır. Daha önce, sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım, buyurdu.”** (Meryem / 8-9). Ayrıca Hz. Meryem (a.s), Hz. İsa'ya (a.s) hamile olduğunun müjdesini duyduktan sonra şöyle dedi: **”Ey Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur?”** Allah, **”Öyle ama, Allah dilediğini yaratır. O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece ”ol” der, o da hemen oluverir” dedi.”** (Al-i İmran / 47) Bu nedenle babasız, ihtiyarlık çağında ve kısır bir eşle çocuk sahibi olmak, ilahi kudretin tecellilerine örnektir. (Cevadi Amuli, 1387: s. 341).

C) Hz. Süleyman (a.s) ve yardımcılarının olağanüstü gücü, ilahi gücün bir başka tecellisidir. Hayvanların mantığını bilen, rüzgârı kontrolüne alan, güçlü orduları ve olağanüstü adamları olan, biri Hz. Süleyman (a.s) yerinden kalkmadan önce Sebe Melikesi'nin büyük tahtını uzaktan getirip takdim edebilen, kitap alimi olan bir başkası da: **”Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm, dedi.”** (Neml / 40). Tüm bu güçler, Yüce Allah'ın sonsuz kudretine işaret etmektedir; çünkü Hz. Süleyman (a.s) **”Bu, Rabbimin bana bir lütfudur.”** (Neml / 40) cümlesiyle hepsini Allah'tan ve Onun lütuflarından bilmektedir. (Mekarim, 1371: 470-473/ 15)

D) Kur'an-ı Kerim, Hz. Yusuf'un (a.s) hayatından birçok iniş çıkışlar anlatır; Kıskaç kardeşlerin elinden kurtulması, kuyudan çıkması, Mısırlı kadınların hile-

sinden, özellikle de Mısır azizinin eşinden kurtulması, hapisten çıkması ve nihayet zenginlik ve güce kavuşması ve annesine, babasına ve kardeşlerine kavuşması gibi. Yüce Allah, bu kıssaların anlatılması ve Hz. Yusuf'a güç verilmesi, olayları tahlil etme ve rüyaları yorumlanmasını verirken, Allah'ın sonsuz gücünü ve Allah'ın eseri üzerindeki zaferinin ve kuşatmasının önemli sebebini vurgulamakta ve şöyle buyurmaktadır: **"Allah, emrini yerine getirmeye kadirdir."** (Yusuf / 21) (Cevadi Amuli, age, s. 346) Dolayısıyla, Allah'ın kudretinin ve işler üzerindeki hakimiyetinin bir başka şaşırtıcı tecellisi de pek çok konuda, düşmanlarının elinde insana kurtuluş ve zafer vesilesi sağlamıştır. (Mekarim, age, 359/9) Elbette Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah'ın kudretinin büyüklüğünü ifade etmek için bazen çok ince vakalara atıfta bulunur; örnek olarak diyor ki: **"İnsan, kendisinin kemiklerini bizim kesin olarak bir araya getirmeyeceğimizi mi sanıyor? Evet; onun parmak uçlarını dahi derle-yip- (yeniden) düzene koymaya güç yetirenleriz."** (Kıyamet, 3-4) (Cevadi Amuli, age, s. 346); Dolayısıyla bu örneklerin açıklanması Yüce Allah'ın mutlak gücünün varlığına işaret etmektedir.

Diğer taraftan: **"O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir."** (En'am, 61) ayeti kerimesi, Allah'ın diğer güçler üzerindeki gücünün her şeye kadir olduğunu ve Kâinatın tüm güçleri üzerinde Yüce Allah'ın tam egemenliğini gösterir; Çünkü "kahredici" (ezici ve kesin hükmedicilik), karşı tarafın direnme yeteneği kalmayacak şekilde bir şeyin tamamen üstesinden gelmek ve tam bir hakimiyet anlamına gelir. (Mekarim, age, 274/5) Sonuç olarak ortaya çıkan soru, gerçekten nanometre virüsünün kontrolünün Allah'ın kudret elinden nasıl çıktığıdır? Bu tür şüphelerin ortaya atılması, Allah'ın gücünü sınırlamak anlamına gelmiyor mu? Ayetleri okudukça bizim için tam olarak netleşen şey, korona virüsün kontrol edilmesinde hiçbir şeyin Allah'ı aciz bırakamayacağıdır. Çünkü varlık sisteminde olup bitenler ilâhî ilim ve kudretten kaynaklanır ve hiçbir şey ilâhî kudretin kapsamı dışında değildir. Öte yandan ülkemizde sayısı hiçte az olmayan bazı korona hastalarının iyileşmesi Yüce Allah'ın bu konudaki kudretinin objektif bir örneği olabilir.

3.1.2. Allah'tan her türlü acziyeti reddeden ayetler

Allah Teala'nın acizliği meselesi iki şekilde tasavvur edilebilir:

A) Failin gücü sınırlıdır ve bu işin üstesinden gelmeye gücü yetmez;

B) İş bitirmenin önünde bir engel var şöyle ki ya işi yapmanın araçları sınırlıdır ve işi bitirmek için uygun değildir ya da failin bunu uygun araçlarla bile yapamayacağı anlamına gelir. (Mekarim Şirazi, 1362, s. 76) aşağıda bu kısımların her biri Kur'an ayetlerine göre ele alınacaktır:

Birinci varsayım, Yüce Allah konusunda gücün sınırlandırılmasının bir anlam ifade etmediğidir; çünkü Kur'an-ı Kerim birçok ayette Allah'ın mutlak gücünü ifade ettikten ve kâfirlere ceza vaadinde bulunduktan sonra, Allah'ın yolunu tıkayan-

lara, komploculara, suçlulara vb. çeşitli ifadelerle **“Onlar yeryüzünde (Allah’ı) âciz bırakabilecek değillerdir.”** (Hud / 20) veya **“ve siz (Allah’ı) âciz bırakamazsınız.”** (Hud / 33; Nahl / 46; Nur / 57; Enfal / 59; Ankebut / 22; Zümer, Şura / 51; Şura / 31) Allah Teala’dan acizliği imkânsız kılmaktadır.

İkinci varsayım, Allah’ın faaliyetine karşı engel oluşturmak veya ilahi bir eyleme engel oluşturmak; bu varsayım kabul edilemez. Allah’ın faaliyetine bir engel oluşturmak imkansızdır; Evrende Allah’ın iradesini engelleyebilecek bağımsız bir güç yoktur. (Bk. Hud / 107; Hac / 14) ve Kur’an ayetleri ilahi gücün bağımsızlığını vurgular; örneğin, “شاء / Dilerse”nin farklı yorumlarıyla inayet başlığı altındaki ayetler, Yüce Allah’ın tekvin ve teşriide (yaratma ve şeriatteki) mutlak gücünü ifade etmektedir. (Bk. Al-i İmran / 26 ve 154) veya "emir" yorumlu ayetler, Allah’ın yasama (şeriat) ve yaratmadaki (tekvin) tam faaliyetini ifade eder; mesela: **“De ki: İş (zafer, yardım, her şeyin karar ve buyruğu) tamamen Allah’a aittir.”** (Al-i İmran / 154)

Bu nedenle, Yüce Allah’ın gücü tartışılmaz ve engelsizdir. O, hudusda⁸ (yaratmada) ve bekasında (yaşatmada), ilk, son, orta, yer ve gök, maddi ve soyut dünyada, dünya ve ahirette tekvin (yaratılış) ve teşriide (şeriat kanunlarında) dileğini yapar ve tekvini olarak varlığın ve yokluğun ya da yasa koymada “olmalı ve olmamalı” O’nun faaliyetlerine bir engel teşkil etmez. (Cevadi Amuli, 1387, s. 349) Ancak Kur’an ayetlerine göre de Allah hakkında failin fiiline engel teşkil etmek mümkün değildir. Bu ayetler birkaç kategoriye ayrılır:

Birinci kategorideki ayetler şunu gösterir ki Allah bir şeyi dilerse, onun gerçekleşmesini kimse engelleyemez; Örneğin Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **“Onlar ağızlarıyla Allah’ın nurunu söndürmek istiyorlar. Hâlbuki kâfirler istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır.”** (Saff / 8; Tevbe / 32)

İkinci kategori ise: Eğer Allah bir kişiye iyiliğin ulaşmasını istemezse, o kişiye sonuçta kötülük ulaşır ve kimse Onun etkisine engel olamaz. Örneğin Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: (Bk. Mülk / 30; En’am / 46).

Üçüncü kategori, içinde hem hayır hem de şer, fayda ve zarar bulunan ayetlerdir; bu açıklama ile Allah insana bir zarar verirse, onu Allah’tan başka giderecek kimse yoktur; ve eğer insan için hayır dilerse, Onun bağışını reddedecek kimse yoktur; örneğin Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ”; **“Eğer Allah seni bir zarara uğratırsa, onu kendisinden başka giderecek yoktur. ve eğer sana bir hayır verirse, (bunu da geri alacak yoktur). Şüphesiz O her şeye kadirdir.”**

⁸ - Sözlükte “sonradan meydana gelmek” anlamında mastar olan hudûs, kelâm literatüründe Allah’ın varlığını kanıtlamak üzere başvurulan kozmolojik delillerden biri için kullanılan terim olarak bir varlığın, olayın, hatta bütününle evrenin mevcudiyetine yokluğun takaddüm etmesi, bunların bir zamanlar yokken sonradan var olması olgusunu ifade eder. Bu şekilde sonradan meydana gelen, dolayısıyla yaratılmış olan şeye hâdis, onun yaratıcısına da muhdis denir. (Çevirmen)

(En'âm / 17)(Ve O, kudretiyle her şeyi iyi kılmıştır). Bu ayetin muhtevası diğer ayetlerde de mevcuttur. (Bk. Yunus / 107; Fatır / 2) Merhametin fethi ve Allah'ın merhametinin dizginlenmesi O'nun sonsuz gücüne bağlı olduğundan; Yüce Allah'ın fiilinin önünde hiçbir engel oluşturulamaz. (Bk. Cevadi Amuli, 1387: 150 – 154).

Sonuç şudur ki, bazı ayetlerde Allah dışında melekler (Tekvir / 19 ve 20), müminler (Meryem / 12) ve hatta kötü ve güçlü insanlara güç atfediliyorsa (Neml / 33; Fussilet / 15), bunun nedeni bazılarının ilahi gücün tecellisi olmasıdır; o halde, ne ilahî gücün eninde ne de doğrultusunda başkaları için bir güç payı yoktur. (Cevadi Amuli, 1387: 368). İnsan, bu dünyada ne kadar güç kazanırsa kazansın bu, Allah'ın insana bahsettiği fetih türündendir. (Bk. Casiye / 13). Bu fetih, insanın, yer ve gök yaratıklarına bir çeşit tasarrufuyla (idare etmesiyle), hayat gayelerine ve emellerine ulaşmasına bir vesiledir. Yani Allah Teala, insana bir duyu vermenin yanı sıra, ona ham madde duygusu ve düşünce ile önermelerde bulunmasını ve elbette kendisine mukadder olan miktarda mükemmelliğe ulaşması için düşünce de vermiştir. (Tabatabai, 1374: 310 – 311 / 5) Bir başka ifade ile insan, bu tasarruf (idare etme) ile ahiret ve dünya saadetine vesile olmak, kemale yükselmek ve Allah'a yakın olmak için varlık alemi tasarruf (idare) etme hakkına sahiptir.

Bu nedenle, Cenâb-ı Hakk'ın kudreti mutlak ve sınırsızdır, tecelli dışında başkasının kudretine yer bırakmaz, şu anlamdaki Allah'ın kudreti O'nun zatı ile aynıdır ve zatı sonsuzdur, dolayısıyla Allah'ın kudreti sonsuzdur ve sonsuz varlık, kendi türünden başka bir varlığa yer bırakmaz. Dolayısıyla Allah'ın sonsuz kudreti karşısında sınırlı veya sınırsız başka bir kuvvet yoktur. Allah dışında sabit bir güç olan şey, yalnızca Allah'ın gücünün bir tezahürüdür, bundan fazlası değil. (Cevadi Amuli, 1387: 357). Söylenenlerden, hiçbir sorunun, hatta koronanın bile Allah'ın mutlak gücünü bozmayacağı ortaya çıkar; çünkü bu faktör için iki halden fazla durum tasavvur edilemez:

A) Allah onun gerçekleşmemesini diler ve fiilin gerçekleşmemesine sebep olur. Açık ki bu, Allah'ın hikmetiyle bağdaşmaz ve Allah'ın Kendisi olayları engellemez.

B) Allah'tan başka bir varlık onun gerçekleşmesini engeller. Ayrıca, kendi bağımsızlığına sahip olmayan bir varlığın ilahi takdirin gerçekleşmesini engellemesi de mantıksızdır.

3.2. Analitik Çözümler

Sorunun analitik çözümünde dört ayet kategorisine dayanmak mümkündür: ilk grup ayetler, evrende yaşanan olaylarda nedensel bir ilişkinin olduğunu gösterir; İkinci grup ayetler, insanın doğasında var olan fakirliği belirtir; Üçüncü grup ayetler, insanın hürriyetine ve bu sünnetin değişmezliğine işaret eder; Dördüncü kategori: Bela geleneğine işaret eden ayetler.

3.2.1. Dünyada bir nedensellik ilişkisinin varlığına işaret eden ayetler

Varlık alemini yöneten sistem, sebep sonuç sistemidir ve Allah Teala, ilahi hikmete dayalı olarak, her bir olay için bir sebepler dizisi belirlemiş ve kendisi de bu sebepler piramidinin en tepesinde yer almıştır. Bu sebep sonuç sistemi Kur'an-ı Kerim'de de belirtilmiştir; Yüce Allah Zülkarneyn kıssasında buyuruyor: «وَأَنْتَبَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَأَتَّبَعَ سَبَبًا» **“...Ona (muhtaç olduğu) her şey için bir sebep (bir vasıta ve yol) verdik. O da (bu hikmetli ve etkili sebeplere uyararak, her konuda uygun) bir yol tuttu.”** (Kehf / 84 / 85) ve bu sebepler, ilâhî ayetlerde varlık alemindeki her şeyde açıkça görülmektedir; Ölümden sorumlu olan melekler gibi. (Bk. En'am / 61; Yunus / 21; Secde / ...) Bu ayetlerde melekler, ölüm meleği ve Allah, ölüm olgusunda yakın, orta ve sebepler sebebi (ana sebep) olarak ele alınmaktadır. Çünkü ölüm nedeni hastalığa, savaşa, açlığa veya ve bazen de Allah'a atfedilir. (Zümer / 42; Zuhuf / 32 ve...) Varlık aleminin yönetimi, en yüksek insani hedeflere ulaşmak için bir araç olmak için insan tarafından fethedilecek şekilde ilahi kaderlere dayanmaktadır. Dolayısıyla Kuran-ı Kerim'in öğretileri, tüm varlıkların ilahi yaratıklar olduğunu göstermektedir, ancak bu varlıkların tekvin (yaratma) ve teşrii (yasama) işlerinin gerçekleşmesindeki rolü yadsınamaz. Sebep-sonuç sistemi tüm evreni gölgesi altına alır, ancak hiçbir şey Allah'ın takdirinden ve Allah Teala'nın takdirinin dışında değildir ve Yüce Allah bu konuda şöyle buyurur: **“O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez.”** (En'am / 59). Bu yüzden insanlık öğretmeni Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve alihi) şöyle buyurmuştur: *“İşlerin ön çalışmalarını hazırladıktan sonra Allah'a güvenip tevekkül edin.”* Allah'a tevekkül bahanesiyle devesini salıveren bir Arap'a şöyle buyurmuştur: *“Devenin dizini bağla ve sonra güven (tevekkül et).”* (Deylemi, 1412: 121 / 1.)

Peygamber yüksek sesle söyledi

Tevekkül ederek devenin dizini bağla

Eğer tevekkül ediyorsan, işinde çalış

Yetiştir, sonra Cabbar'a (telafi ediciye) dayan

(Mevlevi Rumi, 1997, Birinci Kitap, cilt 1, 918 ve 947. Beyitler)

Bu esasa göre, hastalığın nedenleri ortaya çıktığında, o hastalığın gerçekleşmesi de kaçınılmazdır ve bu yerin nerede olduğunun da hiçbir önemi yoktur. Hastalığın ortadan kaldırılması da nedenlere bağlıdır, Allah, her bir hastalığın tedavi edilmesi için bazı yöntemler sunmuştur, her hastanın da sağlık ve esenliğe ulaşmak için sağlık ve tedavi yöntemlerini izlemesi gerekir. Sebep-sonuç sisteminde doktora başvurmak, ilaç almak ve sağlık konularını gözetmek vb. gibi konuların hepsi Allah'ın sünnetlerindedir.⁹ Bu sebeplerin her şekilde hiçe sayılması,

⁹ - Allah'ın Kuran'daki emrine göre ilâhî sünnetler değiştirilemez ve dönüştürülemez. Sünnet, âdet ve âdetlerin usulü anlamına gelir ve ilâhî sünnetler, gün içinde karşılaştığımız etkileşimler, eylemler, tepkilerdir. Allah'ın sünnetine göre suya, susayanın susuzluğunu giderme gücü vermiştir, yani susayan kişi su içmekle doymaz, aksine suya kanar, çünkü tokluk nedenselliği verilmemiştir. (Çevirmen)

aslında ilâhî planı görmezlikten gelmek ve helak yolunda olmak demektir; Elbette nedenlerin nedeni (ni yaratana) da ihmal edilmemeli yani hastalığın tedavisinde nedenlere dikkat edilmeli, nedenlere bakılmadan iyileşme sağlanamayacaktır; Elbette bu nedenlere müstakil ve bağımsız bir perspektifle bakmak şirktir.

Buna göre korona hastalığının yayılmasının önlenmesi, yalnızca Allah'ın fiiline bağlı değildir ki bu şekilde insanın bu konudaki müdahalesi ve çabası etkisiz kalmış olsun veya yalnızca insanın fiiline de bağlı değildir ki Allah'ın bu konudaki müdahalesinin etkisiz olduğunu söyleyelim; Aksine, her insan hastalığın yayılmasını önlemek için her türlü çabayı göstermelidir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim şöyle buyurmaktadır: **"Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a Tevekkül et. Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever."** (Al-i İmran / 159) Sonuç olarak insanlar, korona hastalığını iyileştirmek ve önlemek için çaba göstermeli, bir yandan da Allah'ın rahmetini ve gücünü ummalı ve O'nun takdirine güvenmelidir.

3.2.2. İnsanın hür iradesini gösteren ayetler

Bu ayetlere göre Yüce Allah maddi dünyayı sabit kanunlara göre yönetmeyi dilemiştir. Bu kurallar, belirli durumlar dışında değiştirilemez; Zira Allah Teala bu konuda şöyle buyurmaktadır: **"Allah'ın, öteden beri süregelen kanunu budur. Allah'ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın."** (Fetih / 23) Bu yasalardan biri de insanın özgür iradesidir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır:

"Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın? (Zorla iman ne işe yarar?)" (Yunus / 99) Sözümlüğün apaçık delili bu yüce ayettir: **"İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünyada) onlara tattıracaktır."** (Rum / 41) Bu ayet, insanların yaptıkları zulüm ve günahların karada ve denizde bozgunculuğa neden olacağı uyarısında bulunmakta; savaşın çıkması, yolların kapanması gibi insanları etkileyip güvenliklerinden mahrum bırakan veya atmosfer ve karasal koşulların bozulması ve ölümcül hastalıklar gibi insan hayatını ve geçimini bozan yolsuzluklar gibi. İnsanlar nefislerini ıslah ederek fitratlarının yoluna dönerler ve Yüce Allah'a ibadet ederlerse, bu durumda Allah onların durumunu en iyi hale döndürür; Çünkü başka bir ayette şöyle zikredilmiştir: **"Şüphesiz ki, bir kavim kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez."** (Ra'd / 11) Ayrıca bu söylenenlere göre Yüce Allah'ın uğursuz Korona virüs salgınının yayılmasını engellememesi onun acizliğini göstermez; Aksine, insanlar bu yasaları bilmiyorlar ve böyle bir sorunun gündem edilmesinin nedeni bu (ilahi) sünnetlerin farkında olunmamasından kaynaklanıyor. Allah Teala, kâinatın işlerine ve insan davranışlarına, olağan akışına uymak için karışmaz.

3.2.3. İnsanın doğasında var olan yoksulluğu gösteren ayetler

İnsan bağımsız ve kendi kendine yeten bir varlık değildir; aksine her zaman muhtaçtır ve zati olarak fakirdir. **“Ey insanlar, siz Allah'a (karşı fakir olan) muhtaçlarsınız; Allah ise, Gani (hiç bir şeye ihtiyacı olmayan)dır, Hamid (övülmeye layık)tır.”** (Fatır / 15) nitekim Allah Teala şöyle buyurmaktadır: **“هَلْ أُنِى عَلَى الْإِنْسَانِ جِينٌ ”** **“İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti.”** (İnsan / 1) “Anılır bir şey” deyiminin anlamı, insanın, adından söz edilerek anılacak bir şey olmadığıdır; Meselâ yerin veya göğün, kara, su vb. gibi şeylerin önünde bir şey olmadığından adının da ortalıkta anılır bir durumu yoktu. (Tabatabai, 1374, c. 20, s. 191) Bu yüzden yalnızca Allah, yüce ve her şeye kadirdir. Fakat Allah'ın insanın gökte ve yerde fethetmesine izin verdiği nimetlerin bolluğu ve boyun eğdirmesi nedeniyle, kuruntu ve yanılsamasının gölgesinde her şeye gücü yeten bir benlik olduğunu sanır. Mevki, şöhret ve serveti onu o kadar gaflete düşürür ki: **“Ben sizin en büyük Rabbim Rabbinizim”** (Naziat / 24) feryadı yükseler. İşte burada Allah şöyle buyurur: **“Şüphesiz Allah, kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez.”** (Nisa / 36) Allah Teala, korona salgınının yayılması gibi hastalık ve sıkıntılar göndererek insanı uyandırmaya çalışır. Böylece Allah'ın gücünün hiçbir zaman insanın veya doğanın gücü tarafından boyun eğdirilmediğini bilsin; İlahi güç, varoluş sistemini çevreler ve olup bitenleri Allah'ın yazgısındaki kuşatma sistemindeki kudretine bağlar.

4. Bela sünnetinin varlığına işaret eden ayetler

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **“أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُنْزَلُوا مِنْ سَمَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا الْآيَاتِ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ”** **“İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece «İman ettik» demeleriyle bırakılacaklarını mı sandılar? Andolsun ki, biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmiştir. Elbette Allah, doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da mutlaka ortaya koyacaktır.”** (Ankebut / 2 - 3) Aye-te göre bu virüs, gerçek müminlerle kendilerine muvahhit diyen başkalarını ayırt etmek için bir kıvılcım olabilir. Ancak şöhret ve servet onların varlık gerçeğini ve katıksız fakirliklerini unutturmuş ve ne Allah'a kul olmuş ve ne de Allah'ın kullarını gözetmişlerdir. Korona bir hatırlatma, bir test ve bir elektir. Aslında korona, tüm insanlara tek tanrılı (tevhit) doğasına (fıtratına) dönmeleri için bir fırsat daha verir. Korona koşulları, Allah'ın kulları üzerindeki gücünün bir tecellisidir. Cenab-ı Hak, belanın hikmeti konusunda da şöyle buyurmaktadır: **“وَلِيُنَبِّئَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ ”** **“Allah, içinizdekileri yoklamak ve kalplerinizdekileri temizlemek için (böyle yaptı).”** (Al-i İmran / 154) Allah, kalbinizde ve nefsinizde olanı imtihan etmek, ihlaslı kalplerin niyetlerini ihlaslı olmayanlardan (Allah'a karşı kötü zanda bulunanları) ayırmak istedi.

Kur'an ayetlerine göre Allah'ın bu virüse karşı neden bir şey yapmadığı, ilahi hikmete dayanmaktadır. Bu hikmet bazen insanın sınav ve imtihanıdır; Çünkü Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

“وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّمْرَاتِ وَبَشِيرٍ الصَّابِرِينَ” **“Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz. (Ey Peygamber!) Sabredenleri müjdele!”** (Bakara / 155) Bela ayetine göre, ele alınan hikmete göre dünya sisteminde akıp giden çeşitli türler vardır. (Mekarim Şirazi, 1371: 206, 16) Belalar, bazen güce aldananlar için bir uyarı ve gafletten uyanmak için bir gözdağıdır. Bize verilen her şeyi hakkımız olarak görmemize neden olan gaflet ve Allah'tan habersizce, dünya zevkleriyle meşgul olup, bilim, bilgi ve güçle gururlandık ki (bir anda) kendimizi bir nanometre virüsle mücadele ederken bulduk.

SONUÇ

Söylenenlerden, bu meydan okumanın farklı yorumlarının yeni bir inançsal meydan okuma olmadığı görülebilir. Aksine, Kuran'daki çözümleri daha az sunulsa da daha önce benzer örnekleri olan bir meydan okumadır. Bu zorluk, konunun yanlış anlaşılmasından ve tek boyutlu bir bakış açısından kaynaklanmaktadır. Meydan okumaya yanıt olarak Kur'an ayetlerinden çeşitli analitik ve ihlali çözümler sunulabilir. İhlali çözümlerin sunumu doğrultusunda ilahi kudret tecellilerini açıklayan ayetler; İkinci grup ayetler ise Allah'ın her türlü acziyetini reddeder. Öte yandan, ihlali çözümlerin sunumu için dört ayet kategorisine güvenilebilir: Birinci grup ayetler, dünya görüngelerindeki sebep sonuç ilişkisini gösterir; İkinci grup ayetler, insanın doğasında var olan fakirliği gösterir; Üçüncü grup ayetler, insanın hürriyetine ve bu sünnetin değişmezliğine işaret eder; Dördüncü kategori: Bela sünnetine işaret eden ayetler. Dolayısıyla nanometre büyüklüğünde bir virüs evreni bozduğunda, insana gücün Allah'a özgü olduğunu ve insan gücünün ona karşı değil, Allah'ın gücünün bir tecellisi olduğunu öğretir. Böylece bu yorumla Batı'nın ve Batıların hegemonyası kırılmış olsun.

KAYNAKLAR

Kur'an-ı Kerim, çevirmen: Mekarim Şirazi, Nasır (1373), ikinci baskı, Kum, Tarih Araştırmaları ve İslami Eğitim Ofisi.

1. Aştıyani, Mirza Ahmed (h.ş. 1383), Yirmi Risale, birinci baskı, Kum, İslami Propaganda Ofisi.
2. Bahrani, İbn Meysem (1406); Kevalidü'l-Meram fi İlmi'l-Kelam, Araştırma: Seyyid Ahmed Hüseyini, Kum, Ayetullah Meraşi Necei kütüphanesi.
3. Taftazani, Saaduddin (1409); Şerhu'l-Mekasid, Araştırma: Doktor Abdurrahman Umeyre, Kum, Şerif Razi.
4. Curcani, Mir Seyyid Şerif (1325); Şerhu'l-Mevakif, Araştırma: Bedrettin en-Nuasani, Kum, Şerif Razi.

5. Cevadi Amuli, Abdullah (h.ş. 1387); Kur'an'da Tevhit; Kum, İsra Yayınları.
6. Hilli, Hasan b. Yusuf (1413); Keşfu'l-Murad fi Şerhi Tecrid'l-İtikad, Araştırma: Ayetullah Hasanzade Amuli, Kum, İslami Yayınlar Enstitüsü.
7. Haydari, Seyyid er-Raid (k. 1422); el-Mukrir fi Tevzihi Mantiki'l-Muzaffer, Kum, Zevi'l-Kurba Yayınları.
8. Devani, Celalettin (1381); Sebu' Resail, Araştırma: Doktor Tuveysirkani, Tahran, Mirası Mektup.
9. Deylemi, Hasan (k. 1412); İrşadu'l-Kulub ile's-Sevab, birinci baskı, Kum, Şerif Razi.
10. Razi, Kutbuddin (1381); ilahiyatu'l-Muhekamat ma' Te'likat'l-Bağnavi, Araştırma: Mecid Hadi Zade, Tahran, Miras Mektup.
11. Subhani, Cafer (k. 1426); el-ilahiyat ale Hude'l-Kitab ve's-Sünnet ve'l-Akl, Şeyh Hasan Muhammed Mekki el-Amuli, altıncı baskı, İmam Sadık (aleyhi selam) Enstitüsü.
12. Sebzevari, Molla Hadi (1369); Şerhu'l-Menzume, Araştırma: Mesut Talibi, Tahran, Nab Yayınları.
13. Seyrevi, Mikat b. Abdullah (1405); İrşadu't-Talibin ile Nehcü'l-Müsters'din, Araştırma: Seyyid Mehdi Recai, Kum, Ayetullah Meraşi Kütüphanesi Yayınları.
14. Şerif Razi, Ali (1405); Resailu's-Şerif el-Murtaza, Araştırma: Seyyid Mehdi Recai, Kum, Daru'l-Kur'nu'l-Kerim.
15. Şeyhu'r-Reis, İbn Sina (1404); et-Telikat, Araştırma: Abdurrahman Bedvi, Beyrut, İslami İletişim Kütüphanesi.
16. Sadru'l-Muteellihin, Muhammed b. İbrahim (1363); Mefatihul-Gayb, Araştırma: Muhammed Hacevi, Tahran, Kültürel Araştırmalar Enstitüsü.
17. Tabatabai, Seyyid Muhammed Hüseyin (1362); Nihayetu'l-Hikmet, Kum, İslami Yayınlar Enstitüsü.
18. ...el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an, Kum, İslami Yayınlar Enstitüsü.
19. ... (h.ş. 1374); el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an, beşinci baskı, Kum, Defteri İntişarat İslami Camie-i Müderisin Havza-i İlmiye.
20. Tusi, Nasrettin (1405); Telhisul-Muhassil, Beyrut, Daru'l-Azva.
21. Fahri Razi, Muhammed b. Ömer (k. 1420); Tefsiru'l-Kebir (Mefatihul-Gayb), üçüncü baskı, Beyrut, İhyau- Turas el-Arabi.
22. Lahici, Abdurrezzak, (1383); Cevher Murat, Tahran, Saye.
23. Mekarim Şirazi, Nasır, (h.ş. 1362); Allah'ı nasıl tanıyalım. Birinci baskı, Tahran, Muhammedi Yayın Merkezi.
24. ... (h.ş. 1371); Tefsiri Numune, onuncu baskı, Tahran, Daru'l-Kutub'l-İslamiye.
25. ... (h.ş. 1386); Peyami Kur'an, dokuzuncu baskı, Tahran, Daru'l-Kutub'l-İslamiye.
26. Mevlevi, Celalettin (h.ş. 1378); Mesnevi Manevi, Düzenleyen: Ghavamuddin Khorramshahi, birinci baskı, Tahran: Dostlar.

Web siteleri

Vrc.sbm.ac.ir (01.23.2020)

Coronavirus. Wikipedia. 02.21.2020.

Viroloji Araştırma Merkezi: Korona virüsü; vrc.sbm.ac.ir; 01. 23. 2020

<https://www.hawzahnews.com>

<https://khabarban.com> 01.04.1399.

DİN, PANDEMİ ve HAYAT ÜÇGENİNDE İNSAN

Ömer Aslan*

Adem'in yaratıldığı günden bu güne insanlık, her alanda olduğu gibi sağlık alanında da bir takım küresel salgınlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu salgınlar dünya çapında pek çok insanı etkilemiş ve sadece bir sağlık sorunu olarak kalmayıp dini, siyasi, sosyal ve psikolojik yönlerden bir pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. İnsanlık tarihinde zaman zaman zuhur eden bu büyük ve küresel salgınlar, insanları derinden etkilemiş ve toplum hafızasına bir travma olarak kodlanmıştır. Öyle ki bunlar ve özellikle de yakın zamanda oluşan salgınlar, hiçbir şeyin bir daha eskisi gibi olmayacağı ve sağlık sorunuyla birlikte bir kaos döneminin başladığı sinyallerini yansıtmaya başlamıştır.

Hemen her salgınının ardından siyasi, dini, ekonomik, sosyolojik, psikolojik, ideolojik ve kültürel alanlarındaki oluşumlar yeniden kurgulanarak kabuk değiştirmiştir. 11 Mart 2020'de Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) tarafından Pandemi olarak ilan edilen Covid-19 salgını da dünyamızı etkileyen bu salgınlardan bir tanesi olarak tarihteki yerini almıştır. Nitekim insanlık halihazırda bu salgının içinde bulunmakta ve hemen her alanda da etkilerini görmektedir (1). Bu salgına karşı tüm Dünya adeta savaş açmış, yıkıcı etkilerinden kurtulmak için tüm devletler imkanlarını seferber etmiş ancak henüz bu salgından kurtulamamıştır. Salgının seyrini ve etkilerini azaltmak için karantina uygulamaları başlatılmış, birçok kurum ve kuruluş uzaktan eğitim ve çalışma metodunu uygulamış, restoran, kafe, sinema, tiyatro gibi kapalı ve toplu şekilde bulunması gereken ortamlar süresiz kapatılmış, salgının seyrine göre kademeli olarak açılmıştır. İnsanlar, varlığını somut olarak görmedikleri bu virüs karşısında ölümün soğuk yüzünü uzaktan ve yakından hissetmiş, kendi hayatlarını da ölüm karşısında sorgulamaya başlamışlardır. Bu sürede yakınlarını kaybeden, işsiz kalan, evlerinde uzun süre içeride kalan, yalnızlık duygusu içerisinde olan birçok insan çaresizlik, endişe, korku gibi birçok negatif duyguyla baş başa kalmıştır.

Pandemi, sadece bir sağlık sorunu olarak kalmamış, dini, siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik, psikolojik vs. insan hayatını ilgilendiren hemen her hususta bir takım problemleri beraberinde getirmiştir. Salgın sürecinde bütün dinlerin toplu olarak gerçekleştirilmesi gereken vecibeler kısıtlanmış, dini bayramlar ve dinsel

* Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

etkinlikler iptal edilmiştir. Dolayısıyla Pandemi sürecinde din adamlarının tavsiyesi ile evlerde bireysel dindarlık olgusu ön plana çıkmıştır. Bu kapsamda Hristiyanlık'ta Noel ve Paskalya kutlamaları, Yahudiler'de Fısh Bayramı kutlamaları salgın gerekçesi ile ya iptal edilmiş ya da farklı uygulamalarla gerçekleştirilmiştir. Arabistan Kabe'yi ve Mescid-i Nebevi'yi kapatmış, birçok ülke ile Hac anlaşmalarını askıya almıştır (2,3). Kuveyt'te ise ezandaki "*Hayye ale's salah*" kısmı "*Es-salatu fi buyutikum*" ile değiştirilerek namaz için "*Namazı evlerinizde kılın*" çağrısı yapılmıştır (4). Ülkemizde ise Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) tarafından 13 Mart 2020 tarihinde hijyen uygulamaları hususunda hutbe yayınlanmış, riskli ve virüs taşıyan insanların Cuma namazını camilerde değil de evlerinde öğle namazı şeklinde eda edebileceklerini bildirmişlerdir. 16 Mart 2020 tarihinde ise cemaatle namaz kılınmasına ara verildiği açıklanmıştır. İlerleyen günlerde Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı bünyesinde toplumsal dayanışmayı güçlendirmek adına yardım kampanyası başlatılmış, DİB tarafından zekatların bu kampanya dahilinde toparlanmasına cevaz verilmiştir. Yine salgında cenaze işlemlerinin düzenlenmesi için de fetva verilmiştir (5-8).

Salgın hastalıkların ardından oluşan sorunlar çok başlıklı olması nedeniyle, her bir temayı doğru analiz edebilmek, okuyabilmek, etkili dersler çıkarabilmek amacıyla interdisipliner olarak incelenmesi gerekmektedir. Salgınların tarihinden geride kalanları incelediğimizde salgınların dini etkilerinin büyüklüğü yadsınamaz bir gerçektir. Dolayısıyla salgınların tıbbi, psikolojik, ekonomik, siyasi etkilerinin yanında dini etkilerinin de etkili bir şekilde analiz edilmesi gerekmektedir.

Özellikle de insan sağlığını etkileyen her şey, insan hayatında yer alan ve yaşam seyrine yön veren tüm hususları derinden etkilemektedir. Sağlık olmadan hiçbir şeyin olamayacağını bu süreçte, sağlık uzmanları çok detay bir şekilde ortaya koymuş ve olması gerekenler de taktire değer bir şekilde yapılmıştır. Vakıanın dinsel boyutunda da her ne kadar bireysel tepkiler olmuş olsa da alanın uzmanları sağlık alanını destekler mahiyette çalışmalar ortaya koymuşlardır. Durum, gerek resmi makamlar, gerekse akademik çevrelerce değerlendirilmiş, insan sağlığının önem arz ettiği yapılan faaliyetlerle teyit edilmiştir.

Pandeminin tedavi yöntemleriyle alakalı dinsel yaklaşımlar, konunun ilahiyat nezdindeki yerinin tespit edilmesinin çok önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle aşı ile alakalı dinsel spekülasyonlar, bunun önemini daha da artırmaktadır. Bu noktadan hareketle Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, "Din, Pandemi ve Hayat" konulu sempozyumla konunun bilimsel arena da tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Böylesine çok önemli bir konunun bilim dünyasına kazandırılmasına zemin hazırlayan Üniversite ve fakülte yönetimine, düzenleme ve bilim kuruluna, değerli bilim adamlarına ve tüm katılımcılara teşekkür ediyorum.

KAYNAKLAR

1. TC. Sağlık Bakanlığı. 2020. Pandemi. <https://covid19.saglik.gov.tr/TR-66494/pandemi.html>.
2. <https://www.kamubulteni.com/dunya/son-dakika-kabe-ve-mekke-ye-giris-cikislar-yasaklandi-h21113.html>. 2020. Erişim Tarihi: 10.05.2022
3. <https://tr.euronews.com/2020/04/01/suudi-arabistan-hac-anlasmalar-icin-koronavirusle-ilgili-gelismelerin-netlesmesini-bekleyi>. 2020. Erişim Tarihi: 10.05.2022
4. <https://www.haberturk.com/kuveyt-te-koronavirus-nedeniyle-ezan-degistirilerek-okundu-2613782>. 2020. Erişim Tarihi: 10.05.2022
5. Diyanet İşleri Başkanlığı. 2020. <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29452/diyanet-isleri-baskanligindan-cuma-namazi-ile-ilgili-aciklama>. Erişim Tarihi: 10.05.2022
6. Diyanet İşleri Başkanlığı. 2020. <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29391/din-isleri-yukse-kurulundan-cuma-namaziyla-ilgili-aciklama>. Erişim Tarihi: 10.05.2022
7. Diyanet İşleri Başkanlığı. 2020. <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29392/diyanet-isleri-baskani-erbas-koronavirusle-ilgili-tedbirleri-acikladi>. Erişim Tarihi: 10.05.2022
8. Diyanet İşleri Başkanlığı. 2020. <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/29423/din-isleri-yukse-kurulundan-cenaze-namazi-ve-defin-islemleriyle-ilgili-aciklama>. Erişim Tarihi: 10.05.2022

HAYATI YAŞAMAK (Nasıl?) ve ANLAMAK (Niçin?) ARASINDA: PANDEMİ DİN VE BİLİMLER

Hasan Özalp¹

İnsanlık tarihin farklı dönemlerinde kızamık, çiçek virüsü ve veba gibi değişik salgınlar yaşamıştır. Salgın süreçlerine açlık, kuraklık, doğal afetlerde eşlik edince, kitlesel ölümler yaşamış, büyük kayıplar verilmiş ve çok dramatik süreçlerden geçmiştir. Her ne kadar böyle acı ve korkunç tecrübeler yaşamış olsa da insanlar yaşadığı sorunların üstesinden gelmek için çeşitli yollara müracaat etmiştir. Yaşadığı sorunları bilimin (tıbbın), dinin, siyasetin, astrolojinin, büyü'nün ve kehanetlerin araçlarını kullanarak çözmeye çalışmıştır. Bu enstrümanlar zaman zaman hastalıklara şifa olsa da bazen karşı karşıya gelmiş ve çatışmalar yaşanmıştır. Çünkü bu yöntemlerin bir kısmı salgın hastalıklarla yüzleşmek için meşru yollar olsa da bir kısmı insan doğasına ve gerçekliğine aykırı yaklaşımlar olmuştur. Bir kısmı ise olguyu spiritüel, siyasi veya iktisadi olarak ele alarak çözmeye çalışmıştır.

İnsanoğlu en son 2019 yılında ortaya çıkan Korona virüs pandemisi ile ilgili de benzer süreçleri ve tecrübeleri yaşamıştır. Tarihsel tecrübe, devletlerin ve doktorların hastalıkla nasıl mücadele edilmesi gerektiğine dair katkılar sunmuştur. Gerek doğa bilimleri ve gerekse sosyal ve beşeri bilimler sorunun anlaşılması ve çözümüne yeni boyutlar kazandırmıştır. Her bir bilimsel disiplin hastalık ve salgın olgusunu kendi sınırları ve yöntemleriyle ele almaya çalışmaktadır. Komumuz itibarıyla din, felsefe, psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi bilimler hem salgınların çözümüne hem de insanın ve toplumun daha iyi anlaşılmasına yönelik yöntemler geliştirmektedir.

Bununla birlikte hastalıklarla mücadele adına geçmişte yaşanan akıl, bilim ve insanlık dışı yöntemlerden haberi olmayan ya da ders almayan bazı sınıflar aynı hataları tekrar etmeye başlamıştır. Bu sebeple bahsi geçen disiplinler karşı karşıya getirilmekte ve bir çatışma ortamı oluşturulmaktadır. Bu minvalde zaman zaman bilimsel disiplinlerle dinin; akıl ve vahyin karşı karşıya getirildiğine tanıklık ediyoruz. Din ve bilim camiasından bir kısım insanların bu çatışmayı körüklediklerini ve buna teşne olduklarını görüyoruz. Bu durum ya ideolojik körlük ve bağınazlıktan ya da doğrudan cehaletten kaynaklanmaktadır. Her halükarda

¹ Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, ozalphan66@gmail.com

hem toplumu hem de insanı huzursuz eden bu yaklaşımlar yaşanan sorunların çözümüne de pozitif bir katkı sunmamaktadır.

Şöyle ki bir kısım sözde inancı temsil eden kimselerin “rüyasında Hz. Peygamberi gördüğü, O’nun falan bitkiyi kullanın, filan yeri ziyaret edin” dediği şekilde hem akla ve bilime hem de İslam’ın ruhuna aykırı tespit ve iddialarda bulunduğuna tanıklık ettik. Bu tür düşünce ve iddialar şayet safça ve cahilane bir arka plana sahip değilse doğrudan dini suiistimali olarak yorumlanabilir. Çünkü bu tür söylem ve iddialar hem İslam inancını akla ve bilime ters bir konuma yerleştirmekte hem de İslam inancının birçok açıdan ruhuna aykırıdır. Öncelikle, Allah Teala “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size olan nimetimi tamamladım” (Maide 3) buyurarak dini tamamladığını ifade etmiştir. Yani Hz. Peygamberin vefatıyla birlikte din tamamlanmıştır. Bu sebeple bundan sonra Peygamber adına söylenen hiçbir söz ya da iddianın tüm Müslümanları kuşatacak evrensel bir bağlayıcılığı yoktur. Ayrıca daha sonra ele alacağımız üzere hastalığın tedavisine yönelik fiziksel ve biyolojik çözüm önerileri dinin konusu ve alanı değildir. İslam inancı, ortaya çıkan bu virüsün tedavisini ortaya koymak ve aşı bulmak gibi bir iddia ve amaç da gütmemektedir. Din, hastalığın tedavisinde, manevi motivasyon, psikolojik destek ve anlam arayışına katkı sunmakta, ruhsal bir tatmin sağlamak ve sağlıklı yaşamaya yönelik genel geçer ilkeler önermektedir.

Sözde akıl ve bilimi kutsayan bir kısım insanlar ise, “din hastalıklı mücadelede bir işe yaramadı, bu kadar din görevlisi bir doktor etmedi” gibi akla, mantığa ve dinin tabiatına aykırı, ötekileştirici, dışlayıcı söylemlerde bulundurlar. Daha önce dile getirdiğimiz gibi dinin böyle bir amacı ve iddiası yoktur. Bu sadece din için değil diğer bilimler ve alanlar içinde geçerlidir. Örneğin askerler, öğretmenler, maliyeciler hastalığı tedavi edebildiler ve aşığı bulabildiler mi? Yani bunları hepsi doktorların yerini tutabildi mi? Hayır. Çünkü hiçbirinin görevi ve alanı bu değildi. Keza şu anda askerimiz sınırlarımızda ülkemizi korumakta ve büyük fedakarlıklar yapmaktadır. Tüm doktorlar bir asker etmedi şeklinde bir iddia ne kadar mantıksız ve anlamsız olurdu. Çünkü doktorlarında böyle bir görev ve sorumluluğu yoktur. Bu sebeple bu konularda yapılan bu tür kıyasların tamamı mantıksız hatta anlamsızdır. Bu tür şeyler birbiriyle kıyaslanamaz. Her taş kendi yerinde ağırdır. Ama nedense bu tür kıyaslamalar hep din ile ilişkilendirilerek yapılmaktadır. Bunun bir nedeni sözde din adamlarının dinin ruhuna aykırı mesnetsiz iddiaları olmakla birlikte diğer bir nedeni tamamen ideolojik bir din karşılığıdır.

Bir kısım bilim insanlarının dini dışlayan ve ötekileştiren bu tür iddialarının nedeni ise bilimsel yobazlık ve bilimciliktir. Şöyle ki bilimin hayatın tüm yönlerini anlayacağını ve açıklayacağını iddia eden ve bu tür ideolojik ve sığ bir bilim anla-

yışı kendisine tek rakip olarak gördüğü din ile her koşulda çatışmaya girmek istemektedir. Oysa tarihsel olarak bakıldığında İslam dünyasında din ile bilim genel olarak uzlaşma halinde olmuştur. İbn Rüşd'ün ifade ettiği gibi, "akıl ve vahiy aynı memeden süt emen öz kardeşler. İkisi de haktır ve bunlar birbirine zıt olamazlar."

İslam'ın sahih kaynaklarını referans aldığımızda, sarih akla itibar ettiğimizde ve burada söylenenlere dikkat kesildiğimiz dinin hastalıklarla mücadeleye yönelik genel geçer ilkeleri şu şekilde özetlenebilir:

1) Temizlik insanın vazgeçilmez bir gerçekliğidir ve olmalıdır. Çünkü hastalıkların en önemli nedeninin insanın kendisini, evini ve çevresini temiz tutmaktan kaynaklandığı görüyoruz. İslam'a göre de temizlik insanın ilk ve asli bir sorumluluğudur. İnançımız açısından bakıldığında "Allah temizlenenleri sever (Bakara, 222) ve temizlik imanın yarısıdır (Müslim, Taharet 1). İslamiyet temizliğe ciddi önem vermektedir. Tüm ilmihal kitaplarımız temizlik ile başlamaktadır.

2) İşi ehline vermek gerekir. Pandemi'de özellikle sosyal medya gibi bir kısım platformların etkisiyle virüs, hastalık ve aşı gibi şeylere yönelik çarpıtılmış bilgilere ve yönlendirmelere tanıklık ettik. Oysa hem akıl ve bilim hem de din açısından olması gereken şey konunun uzmanlarına danışmak ve onların rehberliğinde hareket etmektir. Yüce Kitabımızda "Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder." (Nisa, 58) buyurulmaktadır. Peygamberimiz ise, "Emanet ehil olmayan kimseye verildiği zaman kıyameti bekle!" (Buhari, İlim 2) diye bizi uyarmıştır. Nitekim Kuran-ı Kerim'de "Ulu'l emre (yöneticilere) itaat edin" (Nisa, 59) ayetinde hareketle İmam Matürîdî'den Muhammed Abduh'a birçok alim ulu'l emrin siyasetçiler, alimler ve işinin ehli insanlar olduğunu dile getirmiştir. Bu sebeple böyle bir süreç içerisinde herkese kulak vermek yerine sözü dinlenilmesi ve uyulması gereken kimseler işinin erbabı doktorlar, yöneticiler vs.'dir.

3) Karantina uygulaması. Hastalığı yaymamak ve başkalarının hastalanmasına sebep olmamak için insanların kendi evlerinde veya yaşam alanlarında kalmamaları gerektiği hem bilim insanlarının hem de dinimizin tavsiye ettiği bir tutumdur. Peygamberimiz bir bölgede veba ve cüzzam gibi salgın bir hastalık çıktığını duyanların oraya girmemelerini ve bu hastalığın buldukları yerde çıkması durumunda o bölgeden ayrılmamalarını emretmiştir (Buhari, Tıb, 19, 30; Müslim, Selâm, 92-100). Bu durum sadece insanlara özgüde değildir. Hastalıklı hayvanların sağlıklı hayvanlardan ayrı tutulması gerektiğini de belirtmiştir (Müslim, Selâm, 104-105; Ebû Dâvûd, Tıb, 24). Halifeliliği döneminde Suriye'ye gitmek üzere yola çıkan Hz. Ömer'e bölgede veba salgını olduğu haber verilince geri dönmüş; kendisine, "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?" diyenlere Allah'ın kaderinden yine O'nun kaderine sığındığını söylemiştir.

4) Hastalıkla mücadelede hem dinin hem de bilimin önemli tavsiyelerinden biri de tedavi olmaktır. Peygamberimiz, "Ey Allah'ın kulları! Tedavi olun. Muhakkak ki Allah bir hastalık hariç (ihtiyarlık) her hastalığın şifasını veya devasını yaratmıştır." (Tirmizî, Tıb, 2) buyurmuştur.

5) Hayatı anlamak ve anlamlı yaşamak adına inanç ve duaya hayatımızda yer açmamız gerekir. Şüphesiz varoluşu anlamlı ve tutarlı kılmanın en önemli yolu inanç ve duadır. İnsanlar gerek bu ölümcül hastalığa hastalandıklarında ve gerekse karantina sürecinde ruhsal, manevi ve varoluşsal olarak bir tatmin ihtiyacı hissettiler. İşte bu boşluğu dolduran ve hayatı anlamlı kılan en önemli değer şüphesiz din ve onun pratiği olan ibadet ve dualardır.

Bilimsel disiplinlerin veya akademinin yaşanan bu küresel salgına katkısı ne olabilir? şeklinde bir soru sorduğumuzda özetle şöyle değerlendirmelerde bulunabiliriz.

1) Pandemiden sonra dünyanın gittikçe dijitalleştiğini ve sanallaştığını görüyoruz. E-eğitim'den e-ticarete hayatın bütünüyle başka bir süre evrildiğine tanıklık ediyoruz. Bu sebeple değişen ve dönüşen bu yeni yaşam tarzına tüm bilimsel disiplinlerin uyum sağlaması gerekir. Distopya, transhümanizm, yapay zeka kavramları üzerinde dini düşünürlerin ve felsefecilerin katkıları ve görüşleri olmalıdır. İnsanlık için sağlıklı bir yol haritası belirlenmelidir.

2) Bu süreçte psikoloji, pedagoji ve eğitim gibi bilimlere büyük sorumluluklar düştü ve düşmektedir. Çünkü gerek ruhsal sorunlar ve gerekse insanın eve kapatıldığında dahi eğitilmesine yönelik yöntemleri bu disiplinlerden aldık.

3) Felsefe, antropoloji ve sosyoloji gibi disiplinler karantina gibi süreçlerde insanı anlamada, insanın toplumsal gerçekliğini tespit etmede önemli rol üstlendiler ve üstleneceklerdir. İnsanın bireyselleşmesi/yalnızlaşması ve bir arada yaşaması, yabancılaşması ve toplumsal uyuma sahip olması noktasında bu bilimlerin bize katacağı çok şey olduğu kanaatindeyiz.

Şüphesiz salgın hastalıklardan dini düşünürlerin, felsefecilerin, psikologların ve sosyologların çıkaracağı dersler vardır ve olmalıdır. Ama bunlar akla, insan doğasına ve gerçekliğine uygun oldukça meşrudur ve itibar edilmelidir. Din insanın huzur ve anlam arayışını tatmin, varoluşunu tamamlama ve hayata daha iyimser ve umutla bakabilmesini sağlamaktır.