



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

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 fıkhî hastalık olgusu dinin ibadet, muamelat ve ukûbât 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 Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî 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, *Bezlû'l-mâ'un fi fadlî'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-Kütübî'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 fakihtir. Fakihi 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, fıkıhta 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 mertebelerini 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-Şâtibî, *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 buluşmaktadır. 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-fikh* (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 ulaşmadığı 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 دَرُؤُهُ 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 وَكْفِهِ لَا يَجِلُّ الْإِقْدَامُ، الْجَهْلُ بِهِ، وَالَّذِي وَضَعَ الشَّرْحَ هُوَ الَّذِي وَضَعَ الطَّبَّ، فَإِنْ كَانَ وَاحِدًا مِنْهُمَا مَوْضُوعٌ لِجَلْبِ مَصَالِحٍ وَذَرٌّ مَقَابِدِهِمْ لِلْمُتَوَقِّفِ فِي الرُّجْحَانِ فِي الْمَصَالِحِ الْيَتِيئَةِ حَتَّى يَظْهَرَ لَهُ الرُّجْحَانُ، فَكَذَلِكَ لَا يَجِلُّ لِلطَّبِيبِ الْإِقْدَامُ مَعَ التَّوَقُّفِ فِي الرُّجْحَانِ إِلَى أَنْ يَظْهَرَ لَهُ الرُّجْحَانُ izz b. Abdisselam, *Kavâ'idu'l-ahkâm*, 1/6; Şâtibi, *el-Muvâfakat*, 1/335; Ali Haydar Efendi, *Dürru'l-hükkâm*, 1/40, 57.

¹⁷ bk. İzz b. Abdisselam, *Kavâ'idu'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 özürülü 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 malî 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 problemlidir kabul edilemez durumdur.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 alacaklı 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 yardımında 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 sürüklenme 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

Salgınların 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 fık-hın 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 Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-'Alemin* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 4/222.

⁵¹ bk. Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-minhâc* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'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. Eyyüb 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-Cevziyye 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 tabiilerin 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 tıbbi 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 tıbbin 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-anamlı 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 ölümlü 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
kaybı 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 zararlarla 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 laboratuvarında 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 sebebinin, 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, *Zâdü'l-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, *Zâdü'l-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, *Zâdü'l-me'ad*, 597.

¹¹⁹ İbn Kayyim, *Zâdü'l-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 الْأَرْضِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَفَرُوا فَخَذْنَا مِنْهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* "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 fıkhıta 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 ilahi 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 azınlık 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 ashab-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 Fikhi 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 maddi 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 fadli't-tâ'ün*, 316.

¹³⁵ İbn Hacer, *Bezlül-mâ'ün fi fadli'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 fadli'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, *Zâdü'l-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 mecelleti'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*. Beyrût: 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*. Beyrût: 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 Hüمام, 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 Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed. *el-Bahrur-râik şerhu Kenzi'd-dekaik*. Kahire: Dâru'l-Kitâbî'l-İslâmî, ts.
- İbn Nüceym, 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.umitaktas.com/diyabet/>; Erişim: 25 Şubat 2022.
- <https://www.umitaktas.com/kitaplar/bitkisel-kurlerle-ilacsiz-tedavi/> , Erişim: 25 Şubat 2022.
- <https://www.umitaktas.com>; <https://www.umitaktas.com/kitaplar/koronadan-korunmak-mumkun>, Erişim: 25 Şubat 2022.
- <https://www.canankarataydiyeti.com/?s=korona>; Erişim: 17.05.2022.