

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SAĞLIK BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

OSMANLI FETVA MECMUALARINDA TIP

MERVE ÖZDEMİR

**DANIŞMAN
PROF. DR. NURAN YILDIRIM**

**TIP TARİHİ VE ETİK ANABİLİM DALI
TIP TARİHİ VE ETİK PROGRAMI**

İSTANBUL-2016

TEZ ONAYI

İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı
Tıp Tarihi ve Etik Programında Merve ÖZDEMİR tarafından hazırlanan Osmanlı Fetva
Mecmualarında Tıp başlıklı Yüksek Lisans tezi, yapılan tez sınavında Jürimiz
tarafından başarılı bulunarak kabul edilmiştir.

09/ 06 /2016

Tez Sınav Jürisi

Ünvanı Adı Soyadı (Üniversitesi, Fakültesi, Anabilim Dalı)

İmzası

1. Prof. Dr. Nuran YILDIRIM (Danışman) (İstanbul Üniv. Tıp Fak. Tıp Tarihi ve Etik AD)
2. Doç. Dr. Hakan ERTİN (İstanbul Üniv. Tıp Fak. Tıp Tarihi ve Etik AD)
3. Doç. Dr. Süleyman KAYA (Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. İslam Hukuku AD)



BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün safhalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmayla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını beyan ederim.

Merve ÖZDEMİR

İTHAF

Danışmanlığını üstlendiği son tez olması ve bu yıl emekli oluşu sebebiyle tezimi kıymetli hocam Prof. Dr. Nuran YILDIRIM Hanımefendi'ye armağan etmek isterim.



TEŞEKKÜR

Yayına hazırlamakta olduğu Abdürrahim Efendi'nin fetvalarının latinizesini istifade etmem için cömertçe paylaşan çok kıymetli arkadaşım Ravza Cihan'a teşekkürü bir borç bilirim. Sayesinde fetvaların orijinallerine gitmeden önce konulu tarama yapmam kolaylaştı ve tarama için daha az vakit harcamış oldum. Yine Üskübî'nin fetvalarını yüksek lisans tezi olarak çalışan değerli meslektaşım Arş. Gör. Nuray Keskin'e tezini istifademe sunmasından ötürü teşekkür etmeliyim. Diğer yandan, bu konuda bir çalışma yapılabileceğini ifade ederek tez konumun fikir babası olmakla kalmayıp açık görüşlülüğü ve yönlendirmeleri sayesinde, Tıp Tarihi ve Etik alanında çalışmama da vesile olan çok kıymetli hocam Prof. Dr. Murteza Bedir'e özel olarak teşekkürlerimi sunuyorum. Kendisini sürekli rahatsız etmeme rağmen tüm samimiyet ve özverisiyle sorularımı cevaplayan ve bana yol gösteren, ayrıca latinizesini yaptığı bazı fetva mecmualarını tereddüt etmeden paylaşan değerli hocam Doç. Dr. Süleyman Kaya'ya ve danışmanlığını üstendiği doktora çalışmamın aksaması bahasına bu çalışmamı destekleyen ve tezimi okuyup kıymetli yönlendirmelerde bulunan hocam Prof. Dr. H. Mehmet Günay'a minnettarım. Tez metnimi okuyarak yorumlarını benden esirgemeyen kıymetli dostlarım Tuğba Duru, Sümeyye Sarıtaş ve Fatma Hazar'a da teşekkür etmeliyim. Tez çalışmam esnasında mekan ve kaynaklarından istifade ettiğim Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Kütüphanesi'ne, tıp etiği alanında yetişmeme katkı sağlayan İSAR TAÇ (Tıp ve Ahlak Çalışma) Grubu'na da teşekkürler. Yine İstanbul Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı'ndaki başta Doç. Dr. Hakan Ertin ve Prof. Dr. İlhan İlkılıç olmak üzere üzerimde emeği geçen tüm hocalarıma, özellikle de Uzman Dr. Bülent Özaltay Beyefendi'ye hastalıklar bölümünü ve sözlük kısmını hazırlamama katkılarından ötürü teşekkür borçluyum. Son olarak, hanım bir akademisyen olarak kendisini örnek aldığım Prof. Dr. Nuran Yıldırım Hocam'a hoşgörüsünden, sabrından ve emeklerinden ötürü çok teşekkür ederim. İlim yolundaki destek, teşvik ve dualarını benden hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli aileme ise her daim minnettarım.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	II
BEYAN.....	III
İTHAF.....	IV
TEŞEKKÜR	V
İÇİNDEKİLER	VI
KISALTMALAR LİSTESİ	X
ÖZET	XI
ABSTRACT	XII
ÖNSÖZ.....	XIII
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Çalışmanın Mahiyeti ve Önemi	1
1.2. İçerik ve Yöntem.....	5
1.3. Fetva Kavramı ve Fetva Mecmuaları.....	8
1.4. Ana Kaynakların Değerlendirilmesi	10
2. OSMANLI FETVALARINDA SAĞLIK HİZMETLERİ.....	14
2.1. Sağlık Hizmeti Sunanlar	15
2.1.1. Tabipler	18
2.1.2. Cerrâh ve Kehmâller	20
2.1.3. Kan Alanlar	22
2.1.4. Sünnet Yapanlar	23
2.1.5. Ebeler	24
2.1.6. Diş Çekenler.....	25
2.1.7. Ecza Hazırlayanlar ve Attârlar	25
2.2. Sağlık Hizmetlerinin Hukuki Mahiyeti.....	27
2.3. Tedavi Ücretleri ve Ücret Sözleşmeleri.....	29
2.4. Hastanın Tedavi Masraflarının Hastalığa Yol Açan Tarafından Karşılanması	33
2.5. Hekimin Tazmin Sorumluluğu	36
2.5.1. Tazmin Sorumluluğunu Kaldıran Şartlar	39
2.5.1.1. Hekimin Hâzık Olması.....	39
2.5.1.2. Hekimin Tedaviyi Mutat Üzere Yapması	40
2.5.1.3. Hastanın Rızasının Alınmış Olması	41

2.5.1.4. Hekimin Tedavide Kusurunun Bulunmaması	43
2.5.2. Tazmin Sorumluluğunun Bulunmadığı Hallere Fetvalardan Örnekler	44
2.5.3. Tazmin Sorumluluğunun Bulunduğu Hallere Fetvalardan Örnekler	49
2.6. Bilirkişi Olarak Hekim	55
2.7. Fetvalara Yansıyan Tıbbi-Sosyal Gerçeklikler	58
2.7.1. Hanım Hekimler	58
2.7.2. Gayrimüslim Hekimler	60
2.7.3. Şarlatanlık	61
3. OSMANLI FETVALARINDA İNSAN BEDENİ	65
3.1. Canlı Bedene Müdahale	66
3.1.1. Dövme	66
3.1.2. Kısırlaştırma	66
3.1.3. Sünnet	68
3.1.4. Iskât-ı Cenîn (Cenin/Çocuk Düşürme)	69
3.1.4.1. Iskât-ı Cenînin Hukukî Sonuçları	71
3.1.4.2. Iskât-ı Cenînin Cezaî Sonuçları	72
3.1.5. İntihar	78
3.2. Ölü Bedene Müdahale	80
3.2.1. Cesedi Yakmak	81
3.2.2. Mumya ve Kadavra	82
3.2.3. Ölü Bedeni Yarmak	83
4. OSMANLI FETVALARINDA HASTALIKLAR	85
4.1. Fetvalarda Sıklıkla Yer Alan Hastalıklar	85
4.1.1. Göz Hastalıkları	86
4.1.2. Kulak Burun Boğaz Hastalıkları	87
4.1.3. Konuşma Bozuklukları	87
4.1.4. Nöropsikiyatrik Hastalıklar	88
4.1.5. Ürogenital Sistem Hastalıkları	89
4.1.6. Enfeksiyon Hastalıkları	91
4.1.7. Göğüs Hastalıkları	93
4.1.8. Ateşli Hastalıklar	94
4.1.9. Yaralar ve Cilt Hastalıkları	94
4.1.10. Diş Hastalıkları	95

4.1.11. Eklem Hastalıkları	96
4.1.12. Cerrahi Müdahale Gerektiren Hastalıklar	96
4.1.13. Diğer Hastalıklar	97
4.2. Fetvalarda Hastalık Algısı.....	100
4.3. Hastalıkların Fıkha Etkisi	108
4.3.1. Hastalıklar ve İbadet	108
4.3.1.1. Hastalıkların İbadetlere Etkisi.....	108
4.3.1.2. Hastalara İbadetlerinde Kolaylık Tanınması.....	112
4.3.2. Hastalıklar ve Hukuk	115
4.3.2.1. Hastalıkların Hukuki Tasarruflara Etkisi	115
4.3.2.2. Hastalıklar ve Ceza Hukuku.....	119
5. OSMANLI FETVALARINDA TEDAVİ	122
5.1. Fetvalarda Tedavi Algısı.....	122
5.2. Fetvalarda Karşılaşılan Tedavi Yöntemleri	129
5.2.1. Cerrahi Girişimler	129
5.2.2. Kan Alma	130
5.2.3. Dağlama	131
5.2.4. Yakı Yakma	132
5.2.5. Lavman Yapma	133
5.2.6. Aşılama	133
5.2.7. Muska ve Rukye ile Tedavi	135
5.3. Tedavide Kullanılan Maddeler	136
5.3.1. Merhemler	136
5.3.2. Şerbetler	137
5.3.3. Macunlar ve Haplar.....	137
5.3.4. Yağlar.....	137
5.3.5. Tiryaklar.....	138
5.3.6. Kuhl.....	139
5.3.7. Bitkisel İlaçlar	140
5.4. Dönemin Zararlı Maddeleri	141
5.4.1. Zehir	141
5.4.2. Uyuşturucu ve Keyif Verici Maddeler.....	144
5.5. Tedavide Kullanılan Aletler.....	149

6. SONUÇ.....	150
KAYNAKLAR	158
EK-I	167
ÖZGEÇMİŞ	178



KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
der.	: derleyen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: editör
haz.	: yayına hazırlayan
ktp.	: kütüphanesi
Lat.	: Latince
md.	: madde
Mecelle	: Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye
MÖ	: milattan önce
m.y.	: matbaa yok
nr.	: kayıt numarası
ö.	: vefatı
s.	: sayfa
SAÜSBE	: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDK	: Türk Dil Kurumu
thk.	: tahkik
t.y.	: tarih yok
v.dğr.	: ve diğerleri
vr.	: varak
y.y.	: yayınevi yok

ÖZET

Özdemir, Merve (2016). **Osmanlı Fetva Mecmualarında Tıp**. İstanbul Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Tıp Tarihi ve Etik ABD. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Klasik fetva mecmuaları Osmanlı tıbbi yaşamına, dönemin sağlık standartlarına ve tıbbi birikime dair bilgiler sunan tarihi birer vesika niteliği taşımaktadır. İlgili mecmualar Osmanlı toplumunun günlük hayatta karşılaştığı tıbbi sorunların dini ilgilendiren yönünü ve bu problemlere din adamları tarafından sunulan çözümleri yansıtan pek çok fetvayı dağınık halde ve çeşitli başlıklar altında içermektedir. Bu çalışmada 16-19. yüzyıl Osmanlısına ait temsil gücü yüksek bazı fetva mecmualarının incelenerek Osmanlı tıp pratiği ve fetvalar arasındaki karşılıklı etkileşimin ortaya konması hedeflenmiştir. Bu amaçla sağlık hizmetleri, insan bedeni, hastalıklar ve tedaviler şeklinde sistematize edilen başlıklar altında ilgili fetvaların tasviri olarak sunulmasının yanı sıra fetvalar Osmanlı tıp tarihi ve İslam hukuku açısından da yorumlanmış ve analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, fetva mecmuaları, din ve tıp, İslam hukuku, sağlık hizmetleri

ABSTRACT

Özdemir, Merve (2016). **Medicine in Ottoman Fatwa Collections.** İstanbul University, Institute of Health Science, Department of History of Medicine and Medical Ethics, MA Thesis. İstanbul.

Ottoman fatwa (religious verdict) collections are historical documents which present information regarding medical life, health standards and medical fund of knowledge of Ottoman period. Aforementioned collections contain numerous of fatwas that reflect religious aspects of daily medical challenges of Ottoman society and solutions by religious scholars toward these medical issues, in disorganized ways and under several titles. This work aims to research some outstanding Ottoman fatwa collections belong to between 16th and 19th centuries and to reveal the interplay of Ottoman medical practice and fatwas. Therefore, this thesis not only presents the fatwas under the titles of health care, human body, diseases and treatments in a descriptive way, but it also interprets and analyzes them in terms of Ottoman medical history and classical fiqh (Islamic jurisprudence).

Key Words: Ottoman Empire, fatwa collections, religion and medicine, Islamic law, health care

ÖNSÖZ

Fetva mecmuaları, başta hukuk tarihi olmak üzere Osmanlı tarihine ilişkin çalışmaların birincil kaynaklarından olsa da, bu eserler günümüzde hak ettiği akademik değeri görememektedir. Osmanlı dönemi fetva mecmuaları, ait oldukları dönemin sosyal, siyasî, iktisadî, dinî, hukukî vb. yapısının yanı sıra -bu gözle okunması tasavvur edilebildiğinde- Osmanlı sosyal tıp tarihine de ışık tutmaktadır. Biz de çalışmamızda Türkiye’deki tıp tarihi çalışmaları için yeni ve orijinal olduğunu düşündüğümüz, bu tür çalışmalarda ihmal edilmiş bir kaynaktan, fetva mecmualarından yola çıkarak elde ettiğimiz bilgileri sunmayı hedeflemekteyiz.

Osmanlı şeyhülislamı tarafından, halkın yönelttiği sorulara cevaben verilmiş olan fetvaların bu gözle incelenerek tahlil edilmesinin, Osmanlı tıp tarihine farklı bir bakış açısı getireceğini düşünmekteyiz. Böyle bir çalışmanın tıp tarihi, tıp etiği, bilim tarihi, antropoloji, ilahiyat gibi alanlardan konuya ilgi duyan araştırmacılara hitap etmesi ve bu alanlara ufak bir katkı sağlamasını ummaktayız. Zira ilgili araştırmacılar, Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış, kimileri yazma kimileri matbu olan fetva mecmualarından, konu itibarıyla tasnif edip İslam hukuku ve tıp tarihi bilgileri ışığında yorumladığımız fetvalara derli toplu halde ulaşma imkanı elde etmiş olacaktırlar. Kanaatimizce Osmanlı döneminde sağlık hizmeti sunanlar, hekim-hasta ilişkileri, hekimlerin tazmin sorumluluğu, Osmanlı halkının insan bedeni, hastalık, tedavi, ölüm gibi kavram ve olgulara bakışı, dönemin hastalıkları, hastalıkların fıkha etkisi, uygulanan tedavi yöntemleri, tedavide kullanılan maddeler gibi ilgi çekici ayrıntıları, orijinal bir metin olan fetva mecmualarından dinlemek farklı bir tecrübe olacaktır.

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, çalışmamız konuyu ne tamamen ve her yönüyle İslam hukuku ne de yalnızca tıp tarihi açısından ele almakta, sadece bu iki alanın kesiştiği noktayı ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu sebeple belki de bu çalışma hem tıp tarihçilerinin hem de İslam hukukçularının beklentilerini tam olarak karşılamayacak da olabilir. Fakat melez bir tür denemesi olarak görülebilecek bu çalışmanın, sonuç bölümünde ifade ettiğimiz müstakbel araştırmalara öncü olabileceği ve bu iki farklı alanın tek zihinde birleştirilmesini başarma ihtimali dahi bizi mutlu etmektedir.

Diğer yandan, çalışmamızın yalnızca belli kaynaklarla sınırlı olması sebebiyle, üzerine ilaveler yapılarak genişletilmesi de mümkündür. Zira elbette bu mütevazî çalışmanın, Osmanlı tıp tarihini kronolojik olarak veya her yönüyle eksiksiz bir şekilde sunmak gibi bir iddiası olamaz. Tezimiz ancak bazı temel fetva mecmuaları üzerinden, Osmanlı halkının tıbbî tecrübeleri ve tıbbı dair genel algısı ile din-tıp düalist etkileşiminin çok genel bir krokiğini sunmaktadır. Fetvalar üzerinden yapılan böyle bir çalışma İslam veya Osmanlı tıbbı hakkında külli ve eksiksiz bilgi verme iddiasında olmasa da, Osmanlı tıp tarihi ve klasik fıkıh eserleri ile birlikte değerlendirildiğinde, İslam-Osmanlı tıp tarihini anlamada bizi ciddi ipuçlarına ulaştırmaktadır.



1. GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Mahiyeti ve Önemi

Osmanlı tıbbını antropolojik açıdan incelediği eserinde Miri Shefer-Mossensohn, tıbbın bir insan tecrübesi olması sebebiyle toplumun ve kültürün içinde derin bir yer edindiğini, Osmanlı toplumunda da sağlık ve hastalığa ilişkin hakim tutumların genel sosyal ve kültürel mutabakattan ayrı düşünülmemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü hastalık ve sağlık bireysel bir tecrübe olmanın ötesinde toplumsal ve kamusal olaylardır.¹ Osmanlı halkının sağlık, hastalık, tedavi, insan bedeni gibi unsurlara bakışının toplum ve kültür etkenlerinin yanı sıra bu ikisinden bağımsız olmayan din faktöründen de etkilendiği gerçeğini ihmal etmemek gerektiği kanaatindeyiz. Çalışmamıza temel kaynak olarak seçtiğimiz, Osmanlı şeyhülislamlarına fıkhi konularda yöneltilen soruların ve bunlara verdikleri cevaplar olan fetvaların bir araya getirilmesinden ibaret olan fetva mecmuaları bu etkileşimi anlamada önemli bir kaynaktır. Fetva mecmualarından hareketle yapılacak çalışmalar Osmanlı resmi, hukuki ve dini otoritelerinin ilgili probleme getirdikleri çözümün mahiyetini yansıtmaktadır.² Fetva eserleri halkın din adamlarına yönelttiği soruları içermesi itibarıyla Osmanlı toplumunun zikri geçen hususlara bakışını yansıtmakta, müftiler ve şeyhülislamlar tarafından bu soru taleplerine verilen cevaplar ise dinin bu husustaki tutumunu sunması açısından önemli olmakta ve düalist olarak bu ikisi birlikte şekillenmektedir. İlgili mecmuaları bu gözle incelemek bize, aynı zamanda Osmanlı toplumunun kültürel ve dini değerlerini anlama ve dahası tıp-toplum-din etkileşiminin izini sürme imkanını sunmaktadır.

Osmanlı tıp tarihi veya Osmanlı'da tıp gibi geniş başlıklar taşıyan çalışmalara bakıldığında genellikle Osmanlı hekimleri ve sağlık kurumları üzerinden gidildiğini görüyoruz. Yine tıp mesleğine mensup kişilerden ve medrese ya da hastaneleri de içeren kurumlardan yola çıkılarak pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar bir bütünün parçası olarak kıymetli olmakla birlikte, Osmanlı tıbbi hayatını ve folklorik tıbbı külli ve kapsamlı bir şekilde gözler önüne sermemektedir. Murphey tıp tarihi araştırmalarının

¹ Miri Shefer-Mossensohn, *Osmanlı Tıbbı: Tedavi ve Tıbbi Kurumlar 1500-1700*, çev. Bülent Üçpınar, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 14-5.

² Tahsin Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafları*, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 4.

bu yönde gelişmiş olmasını, kurumsal gelişmelerin tespiti ve ilgili belgelere ulaşımındaki kolaylıkla ve bir bakıma ilkel görülen folklorik tıbbi bir araştırma alanı olarak kabullenmedeki isteksizlikle açıklar.³ Fetva mecmuaları üzerinde çalışmak her ne kadar bu arzu edilen külli ve kapsamlı bakışı sunmak için yeterli değilse de, diğer bazı çalışmalar ve malumat ile bir araya geldiğinde, eldeki parçaları birleştirmeye veya bulanık görünümü biraz olsun berraklaştırmaya yardımcı olmaktadır. Ayrıca özel olarak vurgulamak gerekir ki, fetvalarda karşılaştığımız tıbbi hayat, darüşşifalardaki veya resmi tedavi kurumlarındakileri değil, daha ziyade halk tıbbını yansıtmaktadır. Ancak fetvalarla birlikte, pratik uygulamaların kaydedildiği şer’iyye sicillerindeki zengin birikimin de bu gözle incelenmesi ve araştırmaya konu edilmesi bizleri çok daha orijinal neticelere ulaştıracaktır. Zira şer’iyye sicilleri bize, klasik fıkıh eserlerinde yer alan teorik normların Osmanlı pratiğinde nasıl uygulandığını göstermekte ve vakada bu normlara ne derece sadık kalındığını ölçme imkanı sunmaktadır. Ali Haydar Bayat, mahalli tıbbın en iyi öğrenilebileceği kaynağın şer’iyye sicilleri olduğunu belirttiikten sonra bu belgelerden “bazı hastalıkların tedavileri, salgınlar ve alınan tedbirler, hastanelerin inşası, tamiri, vakıfları, kadroları, hekimlerin tayinleri, azilleri, ücretleri, yöredeki popüler Türk ve yabancı hekimler, hastalıkların mahallî isimleri, bazı ilaç terkipleri, hekim ve cerrahlar ile hastalar arasında düzenlenen rıza senetleri, merkezden yollanan sağlıkla ilgili ferman ve emir suretleri ile adli tıba ait otopsi, bekaret tespiti, kürtaaj vs. konulara ve halkın sağlıkla ilgili inançları”na dair bilgiler elde edebileceğimizi belirtmektedir.⁴ Bu sebeple, sadece fetvalardan yola çıkılarak yapılan değerlendirmelerin de pratik hayatı yansıtmakta yetersiz kalacağının, bu tür çalışmaların mutlaka arşiv kaynaklarıyla desteklenmesi gerektiğinin altını çizmek istiyoruz. Bununla birlikte fetva metinlerini esas almakla, Osmanlı’nın kendine has tıbbî yaşamını ve tavrını kendi dünya görüşünden okumuş olmaktayız. Zira fetvalardan dönemin sağlık hizmeti verenleri, yaptıkları iş karşılığında aldıkları ücretler, tedavide hata etmeleri durumunda kendilerine verilen cezalar, hastalıklar, hastalıkların dönemsel isimleri, hastalıkların ibadetlere ve fıkhi hükümlere etkisi, tedavi yöntemleri, tedavide kullanılan maddeler ve aletler gibi pek çok konuya dair bilgi edinebilmekteyiz.

³ Rhoads Murphey, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri (Onaltıncı Yüzyıldan Onsekizinci Yüzyıla)”, çev. Tuncay Zorlu, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 2 (1998), s. 268-9.

⁴ Ali Haydar Bayat, “Şer’iyye Sicilleri ve Tıp Tarihimiz I: Rıza Senetleri”, *II. Türk Tıp Tarihi Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 199, s. 40.

Osmanlı sosyal tıp tarihini doğru bir şekilde anlayabilmek için, tarihî potansiyeli göz ardı etmeyerek metin temelli ve arşiv kaynaklarına dayalı çalışmalara ihtiyaç vardır. Murphey'nin ifade ettiği üzere Osmanlı tıbbına dair elimizde bazı belgeler olmakla birlikte, akademik çevreler dışındaki tıbbi yapıyı anlamak ve dönemin tıp pratiği ve pratisyenlerin teorik bilgileri uygulamaları hakkında doğrudan bilgi edinebilmek için vaka defterleri, tıbbi günlükler ve reçete defterleri gibi belgelere ihtiyaç vardır.⁵ Bu belgelerin yokluğu nedeniyle eldeki diğer delillerden hareketle toplanan ipuçları bize Osmanlı tıp pratiği hakkında bilgiler sunmaktadır. Osmanlı tıbbını hakkıyla anlayabilmek için hem ilk hem de yazılı kaynakları içeren pek çok belge ve delilin incelenmesi gerekmektedir. Böyle bir çalışmaya kaynaklık edebilecek belgeleri Murphey, beşli bir tasnife tabi tutarak şu şekilde sunar: “1. Arşiv bilgileri, özellikle de resmi düzenlemeleri, yasal faaliyetleri ve şahısların şikayetlerine ait kayıtları ihtiva eden kadı sicilleri, 2. Otobiyografik kayıtlar, hatıralar ve Osmanlı biyografi literatürü, 3. Atasözleri, şiirler, halk tiyatrosu; kısaca edebi kaynaklar, 4. Alan taramalarıyla belgelendirilen folklorik tıp, tıbbi uygulamalar ve inanışlar; toplanan malzemeden elde edilen deliller (yazılı büyüler ve muskalar gibi) ve sözlü anlatımlar, 5. Seyahatnameler.”⁶

Her ne kadar Murphey'nin tasnifinde kaynak olarak fetva mecmualarından söz edilmemiş olsa da, kanaatimizce fetva mecmuaları da kadı sicilleri ile birlikte arşiv bilgileri kategorisinde anılmayı hak edecek kadar dönemin tıbbını yansıtan bilgileri barındırmaktadır. Tıp tarihi kaynağı olarak ihmal edilen Osmanlı dönemi fetva mecmualarını farklı bir okuyuş, Osmanlı toplumunun ve toplumu şekillendirici en önemli unsurlardan İslam hukukunun tıbbı, hastalığa, tedaviye, bedene, ölüme vs. bakışına dair teorik malumatın yanı sıra, dönemin tıp pratiğine dair pek çok bilgiye kapı aralamaktadır. Bu bağlamda maalesef Osmanlı dönemi fetva mecmuaları, Osmanlı tıp tarihi araştırmacılarının ihmal ettikleri önemli bir kaynaktır. Fetva eserleri, tıp kitapları gibi hastalık ve tedavilere dair ansiklopedik bilgiler sunmasalar da bu tür eserler, satır arası okumalarla dönemlerindeki halkın ve din adamlarının hastalık ve tedaviye karşı tutumları, döneminin tıp anlayışı ve seviyesi, halkın tıp deneyimi, hastalık ve sağlığı nasıl tecrübe ettikleri, tıbbi bilgilerin uygulanma şekli, salgın hastalıklar ve bunların

⁵ Murphey, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri”, s. 263.

⁶ Murphey, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri”, s. 273-4.

sosyal, dini, iktisadi hayata etkisi gibi pek çok unsuru yansıtmaları açısından önemi haizdir.

Osmanlı tıbbına dair eldeki çalışmalara bakıldığında, bunların genel olarak Osmanlı dönemi tabipleri, tıp medreseleri, tıp teşkilatı, sağlık kuruluşları, hekimbaşılık gibi konular üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Ayrıca kadı sicilleri veya darüşşifaların vakfiyeleri üzerine yapılan çalışmaların sayısı azımsanmayacak denli olsa da, fetva mecmualarının bu gözle okunarak tahlil edildiği herhangi bir çalışmadan haberdar değiliz. Gördüğümüz kadarıyla yalnızca Tahsin Özcan'ın *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafları* adlı eserinde, esnaf sınıfından sayılmaları cihetinden sağlık hizmetleri alanında faaliyet gösteren kişilerin (tabip, cerrah, göz hekimi, ebe, sünnetçi, hacamatçı, fassâd ve baytar) zikredildiği bazı fetvalara yer verilmiştir.⁷ Yine Tahsin Özcan tarafından “Hukuk ve Tıp: Fetvalara Göre Osmanlı Toplumunda Hasta-Doktor İlişkileri” başlıklı bir makale kaleme alınmış ve burada hukuk-tıp ilişkisini yansıtan bazı fetvalar aktarılmış, ancak fetvaların anlaşılması ve yorumlanması okuyucuya bırakılmıştır.⁸ Bu çalışmalar haricinde fetva mecmualarında tıba dair herhangi bir konuyu tıp tarihi veya İslam hukuku açısından inceleyen bir çalışmaya rastlamadık. Ertuğrul Düздаğ'ın *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı: Fetava-yı Ebussuud Efendi* adlı eserinde “Tıp” adlı bir başlık yer alsa da burada Ebussuûd Efendi'nin fetvalarından konuyla ilgili yalnızca temsili birkaç örnek yorumsuz olarak sunulmuştur.⁹ Dolayısıyla metin temelli bir çalışma olan bu tezde, mevcut çalışmalardan farklı olarak fetva mecmualarına tıp tarihi açısından yaklaşılması itibarıyla özgün ve farklı bir bakış açısı geliştirilmesi hedeflenmiştir. Tezimizde inceleme konusu yaptığımız mecmualar bize, Osmanlı hukuk sistemini yansıtmanın ötesinde, Osmanlı halkının tıbbi meselelerde bazen zihinlerinde oluşan soruları ve bazen ise karşılaştıkları sıkıntıları takip etmemiz için bir fırsat sunmaktadır.

⁷ Bkz. Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafları*, “Sağlık Hizmetleri” başlığı, s.169-181.

⁸ Bkz. Tahsin Özcan, “Hukuk ve Tıp: Fetvalara Göre Osmanlı Toplumunda Hasta-Doktor İlişkileri”, *Osmanlılarda Sağlık (Health in the Ottoman)*, ed. Coşkun Yılmaz-Necdet Yılmaz, Biofarma İlaç Sanayi ve Ticaret A.Ş., İstanbul 2006, I, 335-41.

⁹ Bkz. M. Ertuğrul Düздаğ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı: Fetava-yı Ebussuud Efendi*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.

1.2. İçerik ve Yöntem

Çalışmamız giriş, sonuç ve sözlük bölümlerinin haricinde dört ana bölümden müteşekkildir. “Osmanlı Fetvalarında Sağlık Hizmetleri” başlığını taşıyan birinci bölümde fetva mecmualarında zikri geçen Osmanlı’da sağlık hizmeti sunan kişiler olarak tabipler, cerrâh ve kehhâller, kan alanlar (fassâd ve haccâm), sünnet yapanlar (hattân), ebeler (kâbileler), diş çekenler, ecza hazırlayanlar ve attârlar hakkında tıp tarihi kaynaklarını esas alarak kısa bilgiler sunduktan sonra bu kişilerle ilgili fetvaları aktardık. Ardından Osmanlı’da sağlık hizmetlerinin hukukî mahiyeti, tedavi ücretleri ve hekim-hasta arasında yapılan ücret sözleşmeleri, hastanın tedavi masraflarının hastalığa yol açan tarafından karşılanması, hekimin tazmin sorumluluğu, bilirkişi olarak hekimlerden mahkemelerde istifade edilmesi konularındaki fetvaları sunduk ve hekimlerle ilgili olarak fetvalara yansıyan bazı sosyal gerçekliklerden bahsederek bölümü sonlandırdık.

Çalışmamızın birbiriyle bağlantılı diğer üç bölümünden ilki ise “Osmanlı Fetvalarında İnsan Bedeni” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde öncelikle İslam’ın insan bedenine bakışını teorik olarak ele aldıktan sonra fetva mecmualarına yansıyan canlı bedene ve ölü bedene müdahaleler ile ilgili pratiği sunduk. Ardından “Osmanlı Fetvalarında Hastalıklar” başlığı altında fetvalarda sıklıkla karşılaşılan hastalıkları kısaca aktarıp fetvalara yansıyan hastalık algısını ve hastalıkların ibadetlere ve hukuka etkisini inceledik. “Osmanlı Fetvalarında Tedavi” adlı başlık altında ise fetvalardaki tedavi algısını sunduktan sonra bu metinlerde geçen tedavi yöntemlerini, tedavide kullanılan maddeleri ve aletleri ele alıp ilgili fetvaları aktardık.

Çalışmanın değerlendirmesini yaptığımız sonuç bölümünün arkasına ise fetvalarda geçen Osmanlıca tıbbi kavramlara dair bir sözlük çalışması ekledik. Bu sözlük yalnızca sağlık, tıp ve eczacılık ile ilgili kelime ve kavramları içermektedir. Bu kısmın hazırlanmasında fıkhi olup tıbbi ilgilendiren bazı kavramlar için Mehmet Erdoğan’ın *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* adlı çalışmasını kullandık. Ayrıca Ekrem Kadri Unat v.dğr.’nin *Osmanlıca Tıp Terimleri Sözlüğü*, Zafer Öztekin *Halk Dilinde Sağlık Değişleri Sözlüğü* gibi çalışmaları başta olmak üzere diğer bazı Osmanlıca-Türkçe sözlüklerden yararlandık. Bülent Özaltay ve Abdullah Köşe tarafından hazırlanan Mehmed bin Ali’ye ait *Terceme-i Cedîde fi’l-Havâssi’l-Müfredde (1102 - 1690)* adlı çalışmanın, Ali Haydar Bayat’ın hazırladığı *Kemâliyye* adlı eserin ve Nil Sarı

ve Ramazan Tuğ tarafından hazırlanan Derviş Mehmed'e ait *Neşati Yağı (Tıbbî Yağlar Üzerine Bir Risale)* adlı çalışmanın sözlük kısımları da bize yardımcı oldu. Yine Bülent Özaltay'ın hazırladığı, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları Dergisi*'nde yayınlanmış “KBB Hastalıkları ile İlgili Eski Tıp Terimleri” başlıklı makaleden de büyük oranda istifade ettik. Kullandığımız diğer bazı sözlükler ise kaynakçada belirtilmiştir. Osmanlıca kelimelerin anlaşılmasında sorun yaşanması halinde çalışmanın sonundaki bu mini sözlükten yararlanılabilir.

Tez başlığımızda “Osmanlı Fetva Mecmualarında” ifadesini kullanmış olsak da, çalışmamızda Osmanlı döneminin farklı yüzyıllarına ait 10 adet fetva mecmuasını temel kaynak olarak kullandığımızı ve sorumluluk alanımızı bu kaynak eserlerle sınırlı tuttuğumuzu ifade etmeliyiz. Osmanlı'nın son dönemine ait *Cerîde-i İlmiyye* fetvalarını saymazsak elimizdeki mecmualar 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasındaki döneme tekabül etmektedir. Ana kaynaklarımızı değerlendirdiğimiz başlıkta bu mecmualar hakkında kısa malumat sunacağız.

Çalışma sürecinde yöntem olarak, öncelikle bu fetva mecmualarından latinize edilmiş olanlarında konumuzla ilgili olabilecek her türlü kelime ve kavramı taramakla çalışmamıza başladık. Yine bu eserlerde ve latinizesi bulunmayanların Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınmış orijinallerinde hızlı bir okuma yapmak suretiyle çeşitli başlıklar altında dağınık halde yer alan konumuzla alakalı fetvaların daha çok hangi bab başlıkları altında yoğunlaştığını tespit ettik. Daha sonra her bir eserden belirlediğimiz ilgili fetvalara, bunları konulu olarak tasnif ettikten sonra, ilgili başlık altında çalışmamızda yer verdik. Fetvaları deskriptif olarak sunduktan sonra, tıp tarihi ve fıkıh bilgileri ışığında tahlil etmek suretiyle Osmanlı tıbbına dair kıymetli bilgileri gün yüzüne çıkarmaya çalıştık. Böylece okuyucuya fetva mecmualarında dağınık halde yer alan ilgili fetvaları sistematik bir şekilde ve latinize edilmiş olarak sunmuş olmanın yanı sıra, İslam hukuku alanında uzman olmayanlar için bu fetvaları anlaşılır hale getirmiş olduk. Bu açıdan çalışmamızın hem tıp tarihi hem de İslam hukuku araştırmalarına ufak bir katkı sunacağını ummaktayız.

Diğer yandan araştırmamızı belli fetva mecmualarıyla sınırlandırmış olsak da konu başlığımızın geniş olduğunun farkındayız. Daha önce Osmanlı fetvaları üzerinden Osmanlı tıp tarihine dair benzer bir çalışmanın yapılmamış olması bizi tek bir konuya yoğunlaşmaktan çok, genel bir tablo resmetmeye sevk etti. Bu kapsamlı tablo

içerisindeki her bir unsur, hem Osmanlı tıp tarihi verileri hem de klasik Hanefî fıkıh metinleri ile çok daha ayrıntılı bir şekilde yoğrulmak suretiyle tek tek incelenmeyi hak ediyor olsa da, bir yüksek lisans tezi kapsamında imkan dahilinde olmadığından, müstakbel araştırmacılara bu ihtiyacı ve boşlukları işaretle yetiniyoruz. Bu tür araştırmaların artmasıyla Osmanlı tıp tarihine dair bilgilerimizin sağlaması yapılmış olacaktır. Mecmuaları incelerken fetvalarda herhangi bir tarih sıralamasını gözetmediğimizi belirtmeliyiz. Bunun sebebi -fetvaları konu bütünlüğü içerisinde sunarken bunu gözetmenin çok mümkün olmamasının yanı sıra fetva metinleri arasında yüzyıllara göre ciddi bir fark olmayışıdır. Fakat mesela aşı uygulaması gibi tarih bakımından sonra ortaya çıkan bazı pratikleri sunarken, fetvaların tarihlerine dikkat çektiğimizi belirtmeliyiz.

Konuyla bağlantılı olarak mecmualarda karşılaştığımız tüm fetvaları teze alma imkanımız olmadığından ötürü, temsil gücü yüksek görünen ve farklı hükümleri barındıran fetvaları örnek olarak sunmayı tercih ettik. Bu vesileyle fetvaların sunulmasında tekrara gitmemeye çalıştığımızı, ancak bir fetvanın birden fazla farklı konuyla yakından ilgili olması sebebiyle nadiren bazı fetvaları tekrar verdiğimizizi de belirtmiş olalım.

Ana kaynak olarak fetva mecmuaları seçilmiş olmakla birlikte, fetvaların açıklanması, yorumlanması, buralarda geçen bazı kelimelerin ve ifadelerin açıklığa kavuşturulması için başka ikincil kaynaklara da başvurulmuştur. Ayrıca bazı fetvaların bağlamında anlaşılması için, tıp tarihi kaynaklarından ilgili bilgiler sunularak fetvalar bir çerçeveye oturtulmaya çalışılmıştır. Osmanlı tıbbına dair peşin bilgilerimiz bir yandan metinleri anlamamızı kolaylaştırırken, diğer yandan ise fetvalara doğru ya da yanlış bir ön bilgi ile bakışımıza sebebiyet vermektedir. Fakat bu malumat olmadan hem metinleri yorumlamak zor hem de bu bilgileri görmezden gelmek mümkün olamayacağından içerdiği yanlış yönlendirme ve kimi zaman anakronik okuma riskine rağmen bu, tercih ettiğimiz bir yöntem oldu. Yine fetvaların Osmanlı kazâ sistemine paralel olup olmadığının sağlamasını yapmak üzere, şer'iyeye sicillerine dair bazı ikincil çalışmalardan bilgiler ve örnek metinler aktarılmıştır.

Mecmualarda özel bir konuya yoğunlaşmaksızın genel olarak tıbbi ilgilendirebilecek her konuyu tarayıp çok genel bir tablo çizmiş olduk. Genel çalışma yapmanın risklerinin farkında olsak da buna cesaret etmemizi sağlayan durum, daha

öncesinde benzer bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır. Bu ihtiyaca binaen çizdiğimiz genel tablonun içindeki her bir başlığın özel olarak ilgi duyan araştırmacılar tarafından çalışılabilir olduğuna işaret etmek isteriz. Örneğin, özellikle de yoğun bir şekilde fetva mecmualarında ilgili hükümlerine rastlanılan ıskât-ı cenîn (çocuk düşürme), tıbbi malpraktis (hekim hataları) gibi konular, tıp tarihi ve İslam hukuku birlikte dikkate alınarak fetva mecmuaları, şer’iyye sicilleri ve diğer arşiv belgeleri ışığında her yönüyle ve daha ayrıntılı biçimde çalışılmaya muhtaçtır ve dahası bunu hak etmektedir.

Fetva metinleri, çoğu Arapça kökenli olmakla birlikte bol miktarda Osmanlıca kelime ihtiva etmektedir. Bu yüzden her bir fetva modern Türkçe ile yeniden yazılabilirdi. Fakat böyle bir çalışmanın hem bizler hem de okuyucu açısından vakit kaybı olacağı düşüncesiyle, ama diğer yandan özel olarak bu alanda çalışmayanların zorlanması ihtimalini de hesaba katarak, Osmanlıcadan latinize olan fetva metinlerini bağlamına yerleştirerek ayrıntılı bir şekilde açıklamak suretiyle anlaşılır hale getirmeyi daha uygun bulduğumuzu belirtmeliyiz. Osmanlı Türkçesi’ne ve fikhî kavramlara aşina olan okuyucular için bu anlamda bir tekrarlama söz konusuysa da, her alandan konuya ilgi duyanlara hitap etmeyi hedeflememiz sebebiyle ve dil engeli nedeniyle yanlış anlaşılmanın ortaya çıkmaması adına bu yönde tercih yapmak durumunda kaldığımızı ifade etmeliyiz. Belirtmekte fayda gördüğümüz bir diğer husus ise, fetva metinlerinin latinizesinde herhangi bir sadeleştirmeye gitmemiş ve transkripsiyon işaretlerini kullanmamış olmamızdır.

1.3. Fetva Kavramı ve Fetva Mecmuaları

Fıkıh terimi olarak *fetvâ* “fakih bir kişinin sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm” demektir. Örfî kullanımıyla ise fetva, dini sorulara müftüler tarafından yazıyla verilen cevaptır. Fikhî bir meselenin hükmünü fetvaya yetkili kişilerden sormaya *istiftâ*, fetvayı isteyen *müsteftî*, böyle bir meseleyi açıklamaya veya meselenin hükmünü sözlü veya yazılı olarak cevaplandırmaya *iftâ*, verdiği fetva ile hükmü açıklayan kişiye ise *müftî* denir.¹⁰ Osmanlı toplumunda fetva görevi genellikle şeyhülislam tarafından yerine getirilmiştir. Dinî olmanın yanı sıra hukukî ve idarî boyutları da olan fetva hizmeti sonucunda önemli bir birikim oluşmuştur. Bugün elimizde bir kısmı yazma bir kısmı ise

¹⁰ Fahrettin Atar, “Fetva”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 486-7.

matbu olmak üzere, Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren görev yapan şeyhülislamlara gelen sorulara verilen cevaplardan oluşan fetva mecmuaları bulunmaktadır.¹¹

Fetva metinlerinde, söz konusu meselenin nasıl çözümlenmesi gerektiğine dair teoriyi görmek mümkün olsa da, hakikatte ilgili ihtilafın nasıl sonlandığını görmek mümkün değildir. Fetvaya konu olan benzer ihtilafların nasıl çözümlendiği şer'iyye sicillerinden görülse de fetvada bahsi geçen olayın müftinin fetvası üzere çözümlendiğinden emin olamayız. Çünkü fetvalar, yürürlükteki hukuki yapı ve konuyla ilgili fıkhi bilgiler doğrultusunda ihtilafın nasıl sonlandırılması gerektiğini söyler. Fakat diğer yandan mahkemede de meselenin benzer şekilde çözümlendiğini düşünmemek için bir sebep de yoktur. Aksine bir bilgi, belge veya iddia ortaya çıkmadıkça, kâdının meseleyi verilen fetva ile aynı doğrultuda sonuçlandırdığı düşünülebilir. Bu anlamda fetvalar, fıkıh kitaplarında yer alan hükümler ile pratik hayattaki ya da mahkemelerdeki uygulama arasında bir geçiş alanı sayılabilir. Diğer yandan mecmualardaki fetvalardan bir kısmının varsayıma dayalı (farazî) olduğu düşünülebilse de, genel olarak fetvalarda söz edilen meselelerle gerçekte de karşılaşıldığını söylemek daha doğru olacaktır.¹² Yine de fetvalar şer'iyye sicillerinden farklı olarak bazen yaşanmamış, ancak yaşanması muhtemel hadiseler hakkındaki soruları da içeriyor olabilir. Ancak genel olarak fetva mecmualarının bize döneminin meseleleri ve bunlara getirilen çözüm yolları hakkında ışık tuttuğunu, zira –istisnalar hariç- mecmualarda yer alan fetvaların, halkın karşılaştığı günlük problemlere dair sorular ve bu sorulara verilen cevaplardan oluştuğunu söyleyebiliriz.

Osmanlı Devleti'nin hukuku İslam hukuku üzerine kurulu olduğundan ötürü fetva ve kazâda fıkıhın yani İslam hukukunun kuralları geçerli olmuştur. Bu anlamda fetvaların İslam hukukunun, daha özelde ise Hanefî fıkıhının Osmanlı'da pratiğe yansıma şekli olarak görülmesi doğru olacaktır. Bu nedenle şeyhülislam fetvalarının klasik Hanefî fıkıh eserlerindeki teorik bilgiler ile uyumlu olması beklenmektedir.

Format olarak ise mecmualarda yer alan fetvalar soru ve cevap kısımlarından oluşmakta olup “(*câiz, sahîh, kâdir, lâzım...*) olur mu?” şeklinde biten soru formu

¹¹ Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, s. 7. Fetva mecmuaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şükrü Özen, “Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5 (2005): s. 249-378.

¹² Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, s. 7.

ayrıntılı ve uzun tutulmakta, cevap ise kısaca “*olur*”, “*olmaz*” şeklinde gelmektedir. Yine fetvalarda erkekleri ifade etmek için Zeyd, Amr, Bekir gibi, kadınları ifade etmek için ise Hind, Zeynep, Hatice gibi isimler kullanılmakta olup bunlar temsilidir.

Osmanlı dönemine ait fetvaları günümüzden okurken, bazı hususlara riayet etmekte fayda mülahaza ediyoruz. Tahsin Özcan’ın da önemle vurguladığı üzere mahkemeye intikal eden veya fetvaya konu olan hususlar genellikle nadir ve istisnai durumlardır. Dolayısıyla mecmualarda karşılaşılan örneklerin yaygın ve her zaman görülen türden hukuki olaylar olduğunu düşünmek hatalı olacaktır. Yine fetvaya konu olan hususlar problemleri durumlar ve anlaşmazlık konuları olup doğal olarak sorunların olmadığı ve ilişkilerin sağlıklı bir şekilde işlediği durumlara fetvalarda rastlamamaktayız.¹³ Bu sebeple bizim çalışmamızda da okuyucunun sunduğumuz örneklerden yola çıkarak bunların, gerek zaman gerekse mekan olarak, Osmanlı’nın tamamı için geçerli olduğunu düşünmesi veya bilgileri genellemesi doğru olmayacaktır. Yine daha ziyade sorunlu ve uç meselelerin fetvaya konu olduğu unutulmamalı ve örneğin eldeki fetva metinlerine bakarak Osmanlı’da hekimlerin sürekli hatalı tedavi yaptığı gibi bir sonuca varılmamalıdır. Ayrıca fetvalarda karşılaşılan her olayın kendine has olduğunun bilinmesi ve fetvaların dönemin şartlarından bağımsız olarak bugünden değerlendirilmemesi daha sağlıklı olacaktır. Bu açıdan baktığımızda o dönem ve o şartlar için geçerli olan bir dini hüküm, bugün için farklılık dahi arz edebilecektir. Zira asırlar öncesinden bize ulaşan bu fetva metinlerini günümüzden bir gözle ve tabiri caizse cımbızla seçerek okumakta bazı yanlış anlaşılmalara söz konusu olabilecektir. Bu sebeple bazı fetvaların dönemin şart ve kültürel özelliklerini barındırdığı, diğer yandan Osmanlı hukuku olarak icra edilen Hanefi hukukunun bir bütün olarak ve kendi iç tutarlılığı içerisinde değerlendirilmedikçe tam olarak anlaşılamayacağı unutulmamalıdır.

1.4. Ana Kaynakların Değerlendirilmesi

Çalışmamızda kullandığımız ana kaynaklar olan fetva mecmuaları hakkında kronolojik olarak çok kısa bilgi sunmak istiyoruz.

- *Fetâvâ-yı Ebussuûd*: Ekim 1545–Ağustos 1574 tarihleri arasında şeyhülislamlık yapmış olan Ebussuûd Efendi (ö.982/1574)’nin fetvalarından oluşan bir eserdir.

¹³ Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, s. 5, 8.

İstanbul kütüphanelerinde Ebussuûd Efendi'ye nispet edilen fetvaların derlenmesiyle meydana gelmiş birçok fetva mecmuası vardır.¹⁴ Çalışmamızda Süleymaniye Ktp. Şehit Ali Paşa 1028 [y.y.] [t.y.] nüshasını esas aldık.

- *Mecmau'l-fetâvâ*: Çoğu yazma nüshalarında *Fetâvâ-yı Ebussuûd* olarak kaydedilen bu eser, Ebussuûd Efendi'nin fetva kâtipliğini yapan Veli (Yegan) b. Yusuf el-İskilibî (ö.998/1590) tarafından derlenmiş bir mecmuadır. Eserde Ebussuûd Efendi'nin yanı sıra İbn Kemâl, Çivizâde Mehmed Efendi, Sa'dî Çelebi ve Ali Cemâlî Efendi'nin fetvaları yer almaktadır.¹⁵ Çalışmamız için Süleymaniye Kütüphanesi İsmihan Sultan'da kayıtlı 226 numaralı nüshayı esas aldık.
- *Fetâvâ-yı Üskübî*: Uzun yıllar Üsküp müftüsü olarak hizmet vermiş Pîr Mehmed Efendi'nin (ö.1020/1611) fetvalarından oluşan, vefatından sonra oğlu Ahmed Efendi tarafından derlenmiş bir mecmuadır. Araştırmamız için Nuray Keskin tarafından hazırlanan *Fetâvâ-yı Üskübî Latinizesi ve Tahlili* (SAÜSBE, 2014) başlıklı yüksek lisans tezinde yer alan fetva latinizeleri üzerinden tarama yapmış olsak da Süleymaniye Ktp. Âşir Efendi 133 nüshasından ilgili fetva metinlerini görüp sağlamasını yaparak çalışmamızda yer verdik.
- *Fetâvâ-yı Sun'ullah*: Sun'ullah Efendi'nin (ö.1021/1612) çeşitli konularda verdiği fetvaları içeren yazma fetva mecmuasıdır (Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 502).
- *Fetâvâ-yı Ali Efendi*: 21 Şubat 1674 – 26 Eylül 1686 ve 9 Mart 1692 – 19 Nisan 1692 tarihleri arasında şeyhülislamlık yapan Çatalcalı Ali Efendi'nin (ö.1103-1692) fetvalarından müteşekkil bir eserdir.¹⁶ Çalışmamızda Matbaa-i Âmire nüshasını esas aldık (İstanbul 1311-1312).
- *Fetâvâ-yı Feyziyye*: 14 Şubat 1688 – 2 Mart 1688 ve 25 Mayıs 1695 – 27 Temmuz 1703 tarihleri arasında şeyhülislamlık yapan Feyzullah Efendi'nin (ö.1128-1703) fetvalarından oluşan bir mecmuadır.¹⁷ Çalışmamız için, Süleyman Kaya tarafından hazırlanan ve Feyzullah Efendi'nin fetva mecmuasının latinizesi olan *Fetâvâ-yı*

¹⁴ Ahmet Akgündüz, "Ebüssuûd Efendi", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, X, 365-70.

¹⁵ Özen, "Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü", s. 263.

¹⁶ Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, s. 11.

¹⁷ Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, s. 11.

Feyziye (Klasik Yayınları, İstanbul 2009) adlı kitabı, fetvaları taramada kolaylık amaçlı kullandık ve *Dârü't-Tibâati'l-Âmire* (İstanbul 1266) orijinal nüshasından metinleri kontrol ettik.

- *Fetâvâ-yı Abdürrahim*: 26 Haziran 1715 – 4 Aralık 1716 tarihleri arasında şeyhülislamlık yapan Menteşzâde Abdürrahim Efendi'nin (ö.1128/1716) fetvalarından oluşan bir eserdir.¹⁸ Çalışmamızda eserin iki ciltten oluşan *Dârü't-Tibâati'l-Ma'mûre* (İstanbul 1243) baskısını esas almakla birlikte Ravza Cihan'ın henüz basılmamış *Fetâvâ-yı Abdürrahim* latinizesinden istifade ettiğimizi de belirtmeliyiz.
- *Behcetü'l-fetâvâ*: 7 Mayıs 1718 – 30 Eylül 1730 tarihleri arasında şeyhülislamlık yapan Yenişehirli Abdullah Efendi'nin (ö.1156/1743) fetvalarını toplayan eseridir.¹⁹ Çalışmamız için, Süleyman Kaya ve diğerleri tarafından hazırlanan, Yenişehirli Abdullah Efendi'nin fetva mecmuasının latinizesi olan *Behcetü'l-Fetâvâ* (Klasik Yayınları, İstanbul 2011) adlı eseri fetvaları taramada kolaylık amaçlı kullandık ve *Dârü't-Tibâati'l-Âmire* (İstanbul 1266) nüshasından metinleri kontrol ettik.
- *Netîcetü'l-fetâvâ*: Eser, Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi'nin azlinden (1143/1730) Dürrîzâde Mehmed Ârif Efendi'nin (ö.1215/1800) ikinci şeyhülislamlık dönemine kadar (1210/1795) görev yapmış şeyhülislamlara ait fetvaların derlenmesinden ibarettir.²⁰ Çalışmamız için, Süleyman Kaya ve diğerleri tarafından hazırlanan *Netîcetü'l-Fetâvâ* (Klasik Yayınları, İstanbul 2014) adlı eseri, fetvaları taramada kolaylık amaçlı kullandık ve fetva metinlerini ise Matbaa-i Âmire (İstanbul 1265) nüshasından kontrol ettik.
- *Cerîde-i İlmiyye*: Bâb-ı Meşîhat tarafından 1914-1922 yılları arasında, Osmanlı Devleti'nin dinî ve idarî kurumlarından biri olan Bâb-ı Meşîhat ile buna bağlı kuruluşlardan Fetvahâne ve şer'î mahkemelerin dinî meselelerle ilgili fetva, hüküm ve kararlarının, medrese ve tekkelerle *Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye* gibi dinî kuruluşlara ait talimat, nizamnâme ve haberlerin duyurulması maksadıyla İstanbul'da yayımlanan dergidir.²¹ Derginin yayınlanan 79 sayısı içinde 2310 fetva

¹⁸ Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafları*, s. 11.

¹⁹ Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafları*, s. 12.

²⁰ Ahmed Efendi-Hafız Mehmed b. Ahmed el-Gedûsî, *Netîcetü'l-fetâvâ*, haz. Süleyman Kaya v.dğr., Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s. 9.

²¹ Nesimi Yazıcı, "Cerîde-i İlmiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 407.

bulunmaktadır.²² İlgili fetvaları tespitinde kolaylık olması için İsmail Cebeci'nin latinize ve tasnif ettiği *Ceride-i İlmiyye Fetvaları* (Klasik Yayınları, İstanbul 2009) başlıklı çalışmasından yararlanmakla birlikte, dergideki fetvaların orijinal hallerini de gördükten sonra fetva metinlerine araştırmamızda yer verdik.

Çalışmamıza temel teşkil eden bu mecmualardan özellikle dört tanesi, fetvahanenin esas aldığı ve muteber kabul ettiği eserlerdir. Bunlar *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, *Fetâvâ-yı Feyziyye*, *Behcetü'l-fetâvâ* ve *Netîcetü'l-fetâvâ*'dır.²³ Fetvahanenin onayını almış olması itibariyle çalışmada kullandığımız bu kaynaklar önem arz etmektedir.



²² İsmail Cebeci, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*, Klasik Yayınları, İstanbul 2009, s. XXIV.

²³ Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, s. 9-10.

2. OSMANLI FETVALARINDA SAĞLIK HİZMETLERİ

Beden, akıl ve ruh sağlığına önem veren İslam dininde, toplumun ihtiyacına binaen tıp ilmini öğrenmek farz-ı kifâye sayılmıştır. Ancak bir toplumda tıp ilmiyle uğraşan kimse bulunmaması halinde bu görev, toplumdaki herkes için farz-ı ayna dönüşmekte ve kimse bu meslekle iştigal etmezse toplumun tamamı bu durumdan dinen sorumlu hale gelmektedir. Benzer şekilde bir toplumda çok sayıda hekim varsa, onların müdahalede bulunması farz-ı kifâye iken, yalnızca bir hekimin bulunduğu yerde tıbbî müdahalede bulunmak o hekim üzerine farz-ı ayndır.²⁴ Gerek toplumların tıp ilmine ve tedaviye olan ihtiyacı gerekse İslam'ın bu konudaki hassasiyeti, İslam toplumlarında tıp ilmine önem verilmesini sağlamış ve Osmanlı da dahil İslam toplumlarında sağlık hizmeti sunan pek çok kimse yetişmiştir.

Fetva mecmualarından, Osmanlı toplumunda sağlık hizmetleriyle kimlerin meşgul olduğu, bu kişilerin yaptıkları iş karşılığı bir ücret hak edip etmedikleri, meslekte hata etmeleri veya hastaya zarar vermeleri durumunda hukuken sorumlu olup olmadıkları gibi hususlara dair bilgiler elde edebilmekteyiz. Fetva metinleri, döneminin hastalıkları, tedavi yöntemleri, toplumun hastalık ve sağlığa bakışı, beden algısı gibi konuların yanı sıra sağlık hizmeti veren meslek erbabı hakkında da ciddi malumat sunmaktadır. Osmanlı dönemine ait fetvalarda, başta tabipler olmak üzere sağlık hizmeti sunanlar olarak cerrâhlar, göz hekimleri (kehhâller), kan alanlar (haccâm, fassâd), sünnet yapanlar (hattân), ebeler (kâbileler), diş çekenler, ecza hazırlayanlar ve aktarlar (attârlar) karşımıza çıkmaktadır. Bunların dışında hayvanları tedavi edenler olarak baytar ve nalbantlar fetvalarda sıklıkla geçse de, veteriner hekimliği dışarıda bıraktığımız için ilgili fetvalara tezimizde yer vermeyeceğiz. Bu isimler fetvalarda genellikle, bu kişilerin yaptıkları müdahale sonucunda ücreti hak edip etmediklerine veya hak ediyorlarsa ne kadar ücret hak ettiklerine dair sorular ile veyahut da - çoğunlukla- tedavi sonucu hastanın hayatına, sağlığına veya bir uzvuna zarar gelmesi durumunda hekimin sonuçtan sorumlu tutulup tutulamayacağına dair fetva talepleri sayesinde yer almaktadır. Bu bölümde sağlık hizmeti sunanlar hakkındaki ilgili fetvaların ardından sağlık hizmetlerinin hukuki mahiyeti, sağlık hizmeti sunanların

²⁴ Abdülkadir Üdeh (1373/1954), *et-Teşrîü'l-cinâiyyü'l-İslâmî: mukârenen li-kânûni'l-vaz'i*, Dârü't-Türas, Kahire [t.y.], I, 520.

aldıkları ücretler, hasta ile tedavi sunan arasında yapılan ücret ve rıza sözleşmeleri, hastanın tedavi masraflarının hastalığa yol açan tarafından karşılanması, hekimin tazmin sorumluluğunun bulunduğu haller, hekimlerin bilirkişi olarak mahkemelerde görev almaları gibi genel olarak sağlık hizmetlerini ilgilendiren fetvaları sunacağız.

2.1. Sağlık Hizmeti Sunanlar

Osmanlı fetvalarında ismi geçen sağlık hizmeti sunan kişilerden müstakil olarak bahsetmeden önce, Osmanlı tıp tarihinde hekimlik ve sağlık hizmeti sunan kişiler hakkında genel bir bilgi vermemiz uygun olacaktır. Zira biz bu başlık altında tabip, cerrâh, göz doktoru (kehhâl), ebe (kâbile) gibi bugünün hastanelerinde sağlık hizmeti sunan ve “hekim” olarak adlandırılmayı hak edebilecek kişileri zikretmenin yanı sıra, yaptıkları işlemin tedavi kapsamında değerlendirilmesi günümüzde tartışılan ancak insan bedenine bir şekilde müdahalede bulunan sünnetçileri, bugün daha çok alternatif tıp hizmeti sunanlar çerçevesinde değerlendirilen bedenden kan alma işleriyle uğraşan hacamatçı, fassâd gibi kişileri, halk ve hekimler tarafından sıklıkla kendilerine başvurulmuş ecza hazırlayanları ve attârları da aynı başlık altında değerlendireceğiz. Bu meslekleri icra edenlerin tamamının “hekim” sıfatını taşıdığını söylemek mümkün olmasa da, bedene müdahalede bulunan bu kişilerin hastanın rızasını alması, iyi niyetle tedavi yapması, alanında uzman olması, müdahalesinde alışlagelen usulleri kullanması gibi şartlarda tabip, cerrâh, kehhâl gibi doğrudan tıbbî tedavide bulunan kişilerle ortak sorumluluk taşımasından ve bir şekilde bedene müdahale edip sağlık hizmeti sunuyor olmasından dolayı aynı başlık altında zikredilmeyi hak ettiklerini düşünüyoruz.

Diğer yandan ilgili dönemlerde tıp alanında tam bir branşlaşmanın söz konusu olmadığı gerçeğini de göz önünde bulundurmalıyız. Örneğin Osmanlı’nın son dönemlerine kadar diş çekme işlemini çoğunlukla berberler üstlenmiş durumdadır.²⁵ Yine sünnet işlemleri ile hattân adı verilen sünnetçiler uğraşsa da, berberlerin de sünnet

²⁵ İlgili fetvalar için bkz. Yenişehirli Abdullah Efendi (ö.1156/1743), *Behcetü'l-fetâvâ maa'n-nukûl*, der. Mehmed Fıkhî el-Aynî, Dârü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1266/1849, s. 591; es-Seyyid Hâfız Mehmed b. Ahmed el-Gedûsî, *Netîcetü'l-fetâvâ maa'n-nukûl*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1265, s. 593-4.

yaptıkları görülmektedir.²⁶ İşte bu sebeplerle, Osmanlı’da sağlık hizmeti sunan kişilerin mesleki sınırlarını belirlemek ve bunları birbirinden kesin çizgilerle ayırmak çok mümkün görünmemektedir. Bu yüzden, kanaatimizce dönemin sağlık hizmetlerini bugünden bağımsız şekilde, o döneme özgü olarak okumaya çalışmak daha sağlıklı olacaktır. Fetva metinlerimize geçmeden önce tıp tarihi verilerinden yola çıkarak Osmanlı’da sağlık hizmeti sunan kişilerden, bu kişilerin hizmet sundukları alanlardan ve yetişme usullerinden kısaca bahsedebiliriz.

Nil Akdeniz (Sarı)’ın verdiği bilgilere göre Osmanlı’da bugünün dahiliyecilerine denk gelebilecek tabiplerin yanı sıra, cerrâh ve kehhâller, kırık-çıkıkçılar, şerbetçiler, attârlar gibi sağlık alanında ihtisas sahibi kişiler mevcuttu.²⁷ Halkın tedavisi darüşşifalarda veya hekimlerin özel dükkanlarında icra edilmekteydi. Bu dükkanlarda hekimin yanında çıraklar da çalışırdı. Muayenehane açmak için hekim bugünün sağlık bakanına denk olan hekimbaşına müracaat eder, hekimbaşı hekimi yetkili bulursa ruhsat verirdi. Gerektiğinde hekimin dükkanını kapatma hakkı da hekimbaşına aitti. İmparatorluk dahilindeki tüm hekimlere hekimbaşı nezaret ederdi. Darüşşifalarda çalışan tabip ve cerrâhların tayinleri, teftişleri, azledilmeleri, maaşlarının belirlenmesi de hekimbaşının yetkisindeydi.²⁸ Yine hekimbaşı, hükümdarın ve ailesinin sağlığını korumakla, onların yemeklerinin ve tedavilerinde kullanılacak ilaçların hazırlanmasında görevli idi.²⁹ Öncelikli görevi hükümdarın sağlığının korunması olsa da sarayın hastane ve eczanelerine de hekimbaşı nezaret eder, burada çalışanların tayin ve denetlenmesini icra ederdi.³⁰

Bunların dışında saray ve orduda da hekimbaşının nezaretinde hekimler bulunmaktaydı. Ulema sınıfına mensup memurlardan olan hekimbaşı ile cerrâhlar ve kehhâller sarayın dış teşkilatı olan bîrunda görev yaparlardı. Hâssa tabibi adıyla saray tabipleri sarayda görev yaptıkları gibi aynı zamanda saray dışında da çalışabilirlerdi.

²⁶ Bkz. Seyyid Feyzullah Efendi (ö.1115/1703), *Fetâvâ-yı Feyziyye maa’n-nukûl*, Dârü’t-Tibbâti'l-Âmire, İstanbul 1266, s. 531; *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 587. Ali Haydar Bayat’ın belirttiğine göre berberler diş çekme, damardan kan akıtma, vantuz çekme, yara tedavisi gibi basit cerrâhi müdahalelerde de bulunurlardı (Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2010, s. 297).

²⁷ Nil Akdeniz (Sarı), “Osmanlılarda Tıphanenin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 22 (1983), s. 152.

²⁸ Nil Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, [m.y.], İstanbul 1977, s. 33, 128, 135.

²⁹ Ali Haydar Bayat, *Osmanlı Devleti’nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1999, s. 8-9.

³⁰ Nil Sarı, “Tıp (Osmanlı Dönemi)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, 101.

Ayrıca sarayda tabîb-i rûhânî-yi hâssa şeklinde anılan, hastalara dualar okuyarak manevi tedaviler yapan bir hekim de bulunurdu. Orduda cerrâhlar ve bir cerrâhbaşı bulunurdu.³¹ Saraydaki hastane ve eczaneleri de hekimbaşı idare ederdi ve başlarında bulunduğu etebbâ-i hâssa, cerrâhîn-i hâssa, kehhâlîn-i hâssa ve müneccimlerin seçim, tayin ve azillerini gerçekleştirirdi.³²

Osmanlı’da tıp eğitimi genellikle darüşşifalarda usta-çırak ilişkisi içinde verilirdi. Ancak darüşşifalar dışında hekimlerin dükkanlarında veya özel dershanelerinde çıraklık ederek yetişenler de bulunmaktaydı. Tabiplerin dışında cerrâh ve kehhâller de mesleklerini genellikle ya darüşşifalarda ya da dükkanlarda öğrenirlerdi.³³ Ayrıca darüşşifa ve hekim dükkanlarının yanı sıra saraylarda ve tıp medreselerinde de eğitim verilir, eğitim sonunda başarılı öğrenciler icazeti hak ederlerdi.³⁴ Darüşşifalarda tıp eğitimi almayıp yalnızca tıp yazmalarından tababet öğrenenler de vardı. Özellikle 18. yüzyıla kadar tıp yazmalarında hijyen kuralları ve basit ilaç terkipleri yer aldığı için bunların hocasız öğrenilmesi mümkündü. Yine hâzık (uzman) tabibin olmadığı bölgelerde tıp yazmalarından istifade edilerek halk tedavi ediliyordu. Ancak tıbb-ı cedîd ile beraber madeni ilaçlar halk arasında tedirginlik yaratmış ve ehil olmayanların yeni ilaçları uygulaması devletçe yasaklanmıştır. Osmanlı’da tabibin mesleğini icra edebilmesi için hıltlar teorisi, akrabadin, teşrih, nabız, karure ve tıbb-ı cedîdin kabulünden sonra ise madenleri iyi bilmesi beklenirdi.³⁵

Formel olarak Osmanlı’da tıp eğitimi, 16. yüzyılda Süleymaniye Külliyesi bünyesinde bir Tıp Medresesi’nin açılması ile başlamıştır. Süleymaniye Tıp Medresesi, vakfiyesinde “tıp medresesi” olduğu belirtilen³⁶ tek Osmanlı medresesidir. Medresenin

³¹ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 130-1, 134-5.

³² Nil Sarı, “Hekimbaşı (Osmanlı Dönemi)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, 163.

³³ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 61-65.

³⁴ Tuncay Zorlu, “Süleymaniye Tıp Medresesi II”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, ed. Feza Günergün, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını), 4/1 (2002), s. 65.

³⁵ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 68-9, 72. 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa tıbbı Osmanlı’yı yaygın bir şekilde etkilemiştir. Hekimbaşı Sâlih b. Nasrullah, İznikli Ömer b. Sinan, Ömer Şifâ Efendi gibi Osmanlı hekimleri İsviçreli Paracelsus’tan çeviriler ve alıntılar yapmış böylece Avrupa’dan aktarılan bu yeni tıp “tıbb-ı cedîd” adıyla tanınmıştır. Paracelsus tıbbı, inorganik ilaçlar ve minerallerle tedaviye önem vermekte idi ve Osmanlı tıbbına etkisi 19. yüzyıla kadar sürmüştü (Sarı, “Tıp (Osmanlı Dönemi)”, s.109-10).

³⁶ Zorlu, vakfiyesinde medreseden “İlm-i tıbb için bina olunan medrese-i tayyibe” şeklinde bahsedilmesinin, bu kurumun tıp eğitimine hasredilmiş olduğunu açıkça gösterdiğini belirtmektedir. Tuncay Zorlu, “Süleymaniye Tıp Medresesi I”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, ed. Feza Günergün, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını), 3/2 (2002), s. 82.

açılmasından sonra nazarî tıp eğitimi burada verilmeye başlanmış, darüşşifalar ise ameli tıp eğitimi ile meşgul olmuşlardır. Böylece geleneksel olarak usta-çırak ilişkisi şeklinde devam eden Osmanlı tıp eğitiminde bir müesseseleşme ve ihtisaslaşma meydana gelmiştir. Süleymaniye Tıp Medresesi, başta Fatih Darüşşifası olmak üzere pek çok tıp müessesesine hekim sağlayan bir kurum olmuştur. Ancak, tıp medresesinin kurulmuş olması, tıp eğitiminde süregelen geleneksel usta-çırak ilişkisi yönteminin devamını engellememiştir.³⁷

Osmanlı'da hekimler halk arasında saygı görmekte, adeta Lokman Hekim ile özdeşleştirilmekteydiler. Hekim sayısının az olmasının yanı sıra, halkın hekimlerin bilgisine duyduğu saygı, hekimlerin toplumdaki mevkilerini sağlamlaştırmıştır. Hatta abartılı bir yorum olarak, kırsal kesimlerde bazı halkın, hekimleri hem şifa verici hem de kutsal kabul ettikleri de söylenmektedir.³⁸

Bu girişin ardından, fetva eserlerinde bahsi geçen Osmanlı dönemindeki tabipler, cerrâh ve kehhâller, kan alanlar (fassâd ve haccâm), sünnet yapanlar (hattân), ebeler (kâbileler), diş çekenler, ecza hazırlayanlar ve attârlar hakkında kısaca bilgi verebiliriz.

2.1.1. Tabipler

Osmanlı döneminde sağlık hizmeti sunanların başında tabipler gelmektedir. Tabipler tıp ilminin yanı sıra felsefe, astroloji, simya gibi ilimleri öğrenirler, cerrâh ve kehhâller gibi ellerini kana bulamadıkları için onlardan daha kıymetli sayılırlar ve bu yüzden daha yüksek ücretlerle hizmet ederlerdi.³⁹ Tabipler en üst seviyedeki tıp

³⁷ Tuncay Zorlu, “Klasik Osmanlı Eğitim Sisteminin İki Büyük Temsilcisi: Fâtih ve Süleymâniye Medreseleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6/12 (2008), s. 616-8. Süleymaniye Tıp Medresesi hakkında ayrıntılı bilgi için Prof. Dr. Tuncay Zorlu'nun çalışmalarına bakılabilir. Tıp medresesinin kuruluşu, kadrosu ve mali yapısı için bkz. Zorlu, “Süleymaniye Tıp Medresesi I”, s. 79-122. Medresede verilen tıp eğitimi için bkz. Zorlu, “Süleymaniye Tıp Medresesi II”, s. 65-98.

³⁸ Murphey, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri”, s. 282.

³⁹ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 42. Döneminin tabipleri hakkında fikir vermesi açısından *Seyahatname*'de yer alan İstanbul'da 700 dükkanda 1000 adet hekim bulunduğu bilgisini ve Evliya Çelebi'nin “*Bunlar alay vakti, tahtırevan üzerinde dükkânlarının aletleri, içilecek şey hokkaları, çeşitli hap şişelerini dizerler, bazı hasta adamların nabızlarını tutup ilaç vererek geçerler*” şeklindeki ifadesini aktarmakta fayda görüyoruz. Bkz. Evliya Çelebi (1095/1684), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, çev. Zuhuri Danışman, Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul 1969, II, 227. *Seyahatname*'nin akademik güvenilirliği tartışılabilir olmakla birlikte Rhoads Murphey'in belirttiği gibi, seyahatname yazarlarının diğer kaynakların göz ardı ettiği bazı meseleleri detaylı bir şekilde tasvir etmeleri mümkündür. Bu sebeple o, tıp tarihi araştırmaları ile ilgili kaynaklar arasında seyahatnameleri de zikretmektedir (Murphey, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri”, s. 274). Biz de bu nedenle *Seyahatname*'ye atıfta bulunmayı uygun gördük.

mensuplarıydı ve genellikle medrese ve darüşşifalarda eğitim almaktalardı.⁴⁰ Ayrıca gerek saray gerekse darüşşifa tabip ve cerrâhları sefer zamanı orduda da görevlendirilirler, orduda ve kalelerde seyyar sağlık hizmeti sunarlardı.⁴¹

Ancak Murphey'in de uyardığı gibi, Osmanlı'da hekimlerden bahsederken yalnızca darüşşifalardaki hekimler düşünülmemeli, şer'iyye sicillerinde belgelenen ve fetva metinlerimizde bahsi geçen özel ve sözleşmeli sağlık hizmeti sunan kişiler göz ardı edilmemelidir.⁴² Gerçekten de elimizdeki fetvalarda hizmet veren kişiler genellikle halk hekimi olarak görülebilecek, darüşşifalar dışında halka ücret karşılığı hizmet veren kişilerdir. Fetvalarda tabiplerle hastalar arasında tedavi anlaşmaları yapıldığı, tabibin ilaç ücretinin yanı sıra emeğinin ücretini de aldığı, tabiplerin yaptıkları tıbbî müdahalenin türü, müdahalenin sonucunda bazen hastanın zarar gördüğü veya hayatını kaybettiği, bu durumlarda tabibin sorumluluğunun ne olacağı gibi pek çok hususa dair bilgiler elde edebilmekteyiz. Fetvalarda tabipler "*tabîb*" ve tabipler anlamında "*etubbâ*" şeklinde geçmektedir.

"*Tabîb*" ifadesinin geçtiği bir fetvada bir tabibin hastaya tedavi uyguladığını, bunun karşılığında hastanın tabibe ilaç ve tabibin emeğinin ücretini ödediğini, ancak bir süre sonra hastanın vefat ettiğini görüyoruz. Fetvada ölenin vârislerinin tabipten ilaç ve tedavi ücretlerini geri alıp alamayacağı sorulmakta ve cevaben vârislerin ücretleri geri alamayacakları bildirilmektedir: "*Marîz olan Zeyd, Amr-ı tabîbi kendi edviyesiyle muâlece etmek için isti'câr edip Amr dahi kendi edviyesiyle Zeyd'e bir müddet timâr ettikten sonra Zeyd Amr'a kıymet-i edviye ve amelinin ecr-i misli mikdârı şu kadar akçe verip ba'dehu Zeyd, bi-emrillahi teâlâ fevt olsa, veresesı mücerred Zeyd fevt oldu deyu meblağ-ı merkûmu Amr'dan istirdâda kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*"⁴³

"*Etubba*" ifadesinin geçtiği bir fetva metninde ise bir tabip çırağının, tabibin haberi olmaksızın onun adına ilaç satın aldığını görüyoruz. Fetvada çırağın ilacı tabibe götürdüğünde tabip kabul etmediği için çırağın ilacı satın aldığı kişiye iade etme hakkının bulunup bulunmadığı sorulmakta ve cevapta ise iade edebileceği belirtilmektedir: "*Etubbâdan olan Zeyd'in şâkirdi Amr, Zeyd kendiyi tevkîl etmiş değil*

⁴⁰ Akdeniz (Sarı), "Osmanlılarda Tıphanenin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi", s. 152.

⁴¹ Sarı, "Tıp (Osmanlı Dönemi)", s. 101.

⁴² Murphey, "Osmanlı Tıbbî ve Kültürlerüstü Karakteri", s. 284.

⁴³ Çatalcalı Ali Efendi (ö.1103/1692), *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1311-1312, II, 186.

iken Bekir'den semen-i malûma bir mikdâr eczâ iştirâ eder oldukda “Zeyd için iştirâ etdim” deyip Bekir dahi “Zeyd’e bey’ etdim” deyip bu vech üzere akd-i bey’ etdiklerinden sonra hâlen Amr ol eczâyı Bekir’den alıp Zeyd’e götürdükde Zeyd kabul eylemese hâlen Amr ol eczâyı Bekir’e redde kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”⁴⁴ Ayrıca bu fetva, Osmanlı tıp geleneğinde usta-çırak ilişkisinin varlığını açıkça gösterir mahiyettedir.

2.1.2. Cerrâh ve Kehhâller

Osmanlı’da tabiplerin yanı sıra, ehl-i hirefe bağlı cerrâh ve kehhâller de sağlık hizmeti sunmaktaydı.⁴⁵ Ali Haydar Bayat’ın belirttiğine göre cerrâhlık, binlerce yıl tıbbın dışında bir meslek olarak kabul edildiği için, eli cerrâhiye yatkın kimseler tarafından geleneksel olarak sürdürülmüştür. Osmanlı’da 19. yy’a kadar özel olarak bu mesleği öğreten bir kurum bulunmamaktaydı. Eli bu işe yatkın devşirme gençler, saray ve ordu için cerrâh ve kehhâl olarak yetiştirilirdi. Bunlar Yeniçeri Ocağı’nın personeli sayılır, cerrâhbaşı ve kehhâlbaşının denetiminde, usta-çırak ilişkisi içinde çalışırlardı. Saray dışındakiler ise becerilerini lonca teşkilatına bağlı olarak usta-çırak ilişkisi içinde veya berberlerin yanında geliştirirlerdi. Bazıları ise cerrâhlığı aileden öğrenmekteydi. Saray ve ordu dışında çalışan cerrâhlar ve kehhâller arasında Yahudi ve Hristiyanlar da vardı. Serbest çalışan cerrâh ve kehhâller ise gerektiğinde sarayda, orduda ve resmi kurumlarda görev alabiliyorlardı.⁴⁶

Osmanlı’da cerrahi kendi başına tıbbi bir saha kabul ediliyordu. Mesleki hiyerarşide ise cerrâhlar hekimlerin altında yer alıyordu. Shefer-Mossensohn kayıtların, Osmanlı hastanelerinde cerrahlara hekimlerden çok daha düşük bir ödeme yapıldığını gösterdiğini belirtmektedir.⁴⁷ Diğer taraftan cerrâhlık ilmî (teorik) ve amelî (pratik) olmak üzere iki kısımdı. Dağlama, cerahatleri yarma, yara ve çıban tedavisi, çıkık çekme, kan alma, urları çıkarma, sünnet etme, diş çekme gibi işlemler cerrâhlığın amelî

⁴⁴ Menteşzâde Abdürrahim Efendi (ö.1154/1716), *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, Dârü’t-Tibâati’l-Ma’mûre, İstanbul 1243, II, 339.

⁴⁵ Zorlu, “Süleymaniye Tıp Medresesi II”, s. 66-7.

⁴⁶ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 297-8. Ek bir bilgi olarak Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesinde kendi döneminde İstanbul’da 400 dükkanda 700 cerrah bulunduğunu, bu cerrahların dükkanlarında kerpeten, mengene, küskü, testere, erre, eye gibi aletleri bulundurduklarını aktardığını belirtebiliriz. Bkz. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, II, 228.

⁴⁷ Shefer-Mossensohn, *Osmanlı Tıbbı*, s. 76.

boyutunu oluşturunurdu.⁴⁸ Cerrâhlarla ilgili fetvalarda diş çekme, yara ve çiban tedavi etme, kan alma, sünnet etme gibi müdahaleler yer almaktadır. Örneğin *Fetâvâ-yı Abdürrahim*'de yer alan bir fetvada bir cerrâhın diş çektiğinden söz edilmekte, ancak yanlışlıkla hastanın sağlam dişini çeken bu cerrâhın o dişin diyetini ödemekle sorumlu tutulduğu görülmektedir: “Zeyd’in bir dişi ağrıdıkda cerrâh olan Amr’a “Şu dişimi ihrâc eyle” deyu emretmekle Amr Zeyd’in ol dişini ihrâc etmeyip hataen âhar dişini ihrâc eylese Amr’a ne lâzım olur? el-Cevab: Nısf-ı uşr-i diyet.”⁴⁹ Bir cerrâhın kan alma işlemini gerçekleştirdiğini gördüğümüz bir diğer fetvada ise cerrâh hastanın kolunun damarından kan almak için damarı olması gerekenden fazla kesmekte ve bunun üzerine hasta yatalak olup bir süre sonra da hayatını kaybetmektedir: “Cerrâh olan Zeyd Amr’ın bir kolunun müşterek damarından Amr’ın izniyle faseddikde ol damarı Amr’ın izninsiz mu’tâdı tecâvüz edip ziyâde kat’ etmekle Amr ol fasddan sâhib-i firâş olup kalkmadan müteessiren fevt olsa verese Amr’ın nısf-i diyetini Zeyd’den almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar.”⁵⁰

Osmanlı’da kehhâl adı verilen göz hekimleri ise tabipler ve cerrâhlar gibi ihtisas sahibi hekimlerden sayılıyordu. Kehhâllerin göz hastalıklarını tedavi ettikleri, göze faydası olan sürmeler hazırladıkları bilinmektedir. Kehhâller de cerrâhlar gibi usta-çırak ilişkisi yoluyla yetişir, halka pratik tedaviler uygularlardı. Kehhâller tabiplere nispeten daha düşük ücretle çalışırlardı. Göz hekimlerinin başında ser-kehhâl adı verilen kehhâlbaşı bulunurdu.⁵¹ Göz hekimliği hem batı hem de doğu dünyasında ilk çağlardan beri tıpta ayrı bir uzmanlık alanı olarak kabul edilmiştir. Bu anlamda göz hekimliği ilk tıbbî uzmanlık alanlarındanıdır.⁵²

Fetva metinlerinden de gözde meydana gelen remed (göz küresi ve çevre dokularının iltihabı), ames (sulanma ve çapaklanmanın olduğu göz hastalıkları), garb

⁴⁸ Osman Şevki Uludağ (ö.1889-1964), *Osmanlılar Devrinde Türk Hekimliği*, haz. Esin Kahya, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2010, s. 19-20; Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 38. Bazı fetva mecmualarında “fi’l-cerrâh ve’t-tabîb” başlığıyla özel bölümler açılması dikkat çekmektedir, bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 357.

⁴⁹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 350.

⁵⁰ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 591. Cerrahların yaptığı diğer uygulamaları gösterir fetva metinleri için bkz. Caferzade Sun’ullah Efendi (ö.1021/1612), *Fetâvâ-yı Sun’ullah Efendi*, der. el-Hâc Ömer Lütüfî, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 502, v. 51b; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 357; II, 197.

⁵¹ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 41-3.

⁵² Doğan Ceyhan v.dğr., “Farklı İki Kültürün ‘İlk’ Göz Hastalıkları Kitabı: Mürşid ve Ophthalmodouleia”, *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, 15 (2007), s. 57.

(gözyaşı kesesi iltihabı) ve veca’-ı ayn (gözde ağrı) gibi rahatsızlıkların tedavisi için göz hekimlerine müracaat edildiği anlaşılmaktadır. Bir fetvada remed hastalığına sahip bir kişinin, hastalığı iyileşinceye kadar kendisine tedavi uygulaması karşılığında bir göz hekimine, miktarını belirterek belli bir ödeme yapmayı taahhüt ettiğini görüyoruz. Fetvada göz hekiminin kullandığı ilaç masrafları ile hekimin emeğinin karşılığının toplamının hastanın zikrettiği miktara eşit olması durumunda vadettiği ücreti ödemesinin gerekli olduğu belirtilmiştir: “*Remede mübtelâ olan Zeyd, Amr-i kehhâle “Kendi edviyen ile bana bür’ hâsıl olunca[ya dek] ilâc ve timâr eyle, sana şu kadar akçe vereyim” demekle Amr dahi kendi edviyesiyle Zeyd’e bir müddet ilâc ve timâr edip bür’ hâsıl olsa, Amr’ın sarf ettiği edviyenin semenleriyle amelinin ecr-i misli ol kadar akçeye müsâvî olmakla Amr ol mikdâr akçeyi Zeyd’den almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁵³ Behcetü’l-fetâvâ’da yer alan başka bir fetvada ise, gözleri ağrıyan hastasını tedavi etmek amacıyla fakat alışlagelmişin dışında bir ot kullanarak hastanın kör olmasına sebebiyet veren bir göz hekiminden söz edilmektedir. Bu durumda göz hekiminden, hastanın gözlerinin diyetini ödemesi beklenmektedir: “*Veca-ı ayna mübtelâ olan Zeyd, kehhâl olan Amr’a gözlerine mu’tâd üzere ıslâh eden kuhl komayıp umy îrâs eder bir ot koyup andan nâşi Zeyd’in iki gözü bi’l-küllîye görmez olsa Zeyd gözlerinin diyetini Amr’dan almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁵⁴

2.1.3. Kan Alanlar

Fetvalarda, kan alan kişileri ifade etmek üzere “fassâd” kelimesi geçmektedir. Fassâd damarı yarıp içindeki kanı boşaltan kişi anlamına gelmektedir.⁵⁵ Fetâvâ-yı Feyziyye’de yer alan bir fetvaya göre, bir fassâdın yaptığı uygulama sonrasında hastanın kolu şişmekte ve hasta otuz beş gün sonra vefat etmektedir. Böyle bir durumda ölen kişinin vârisleri fassâddan diyet talep etme hakkına sahip olmamaktadır. Çünkü fassâd fassâd işlemini, normal ve alışlagelmiş bir şekilde uygulamış ve ayrıca hasta, işlemin üzerinden bir süre geçtikten sonra vefat etmiştir: “*Zeyd-i fassâd Amr’ın emriyle Amr’ın kolunu fassâdedip lakin Amr fassâd akabinde a’mâl-i şâkkaya meşgul olmağın kolu şişip ba’dehu otuz beş gün murûrunda fevt olsa Zeyd mu’tâdı tecâvüz etmiş değil iken Amr’ın*

⁵³ Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 442.

⁵⁴ Behcetü’l-fetâvâ, s. 591.

⁵⁵ Ali Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6 (1994), s. 149.

veresei “Câiz ki senin fâsdından fevt olmuş ola” deyip Amr’ın diyeti nâmına Zeyd’den nesne almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.”⁵⁶

Fetvalarda fassâdın yanı sıra kan alan kişiler olarak cerrâhlar ve berberlerden de söz edilmektedir. Bir fetvada bir cerrâhın hastanın elinin üzerinden kan aldığı görülmektedir: “Zeyd-i cerrâh Amr’ın eli üzerinden kan aldıkda amel-i mu’tâdı tecâvüz edip sinirlerine neşter vurup ondan nâşî Zeyd’in eli şişip ba’de’l-bür’ bileğinden aşağısı bi’l-küllîye amel-mânde kalsa Zeyd’e ne lâzım olur? el-Cevab: Nısf-ı diyet.”⁵⁷ Başka bir fetvada ise bir berberin damarı yarıp buradan kan aldığı söylenmektedir: “Berber tâîfesinden Zeyd, Amr’ın dilinin altında olan damarını Amr’ın izniyle fâsdettikde ol damarı Amr’ın izninsiz mu’tâdı tecâvüz edip ziyâde kat’ etmekle Amr ol fâsddan sâhib-i firâş olup kalkmadan müteessiren fevt olsa Amr’ın veresei Amr’ın nısf-ı diyetini Zeyd’den almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar.”⁵⁸

Ayrıca “hacamat yapan, kan alan” anlamına gelen haccâmın da kan alma işleriyle uğraştığı anlaşılrsa da fetvalarımızda kan alan bir haccâm ile ilgili bir ibareye rastlamadık. Yalnızca Abdürrahim Efendi’nin bir fetvasında bir haccâmın diş çekmesinden bahsedilmektedir.⁵⁹

2.1.4. Sünnet Yapanlar

İncelediğimiz fetva metinlerinde, sünnet (hitân) işlemini yapanların genellikle “hattân” adı ile anıldığını görmekteyiz. Pek çok fetva eserinde benzer şekilde yer alan bir fetvada sünnet yapan hattânın sünnet işleminin tamam olması için gerekenden daha az bir kısmı kesmiş olması durumunda sünnet işleminin tekrarlanıp tekrarlanmayacağı sorulmaktadır: “Zeyd’i sünnet eden Amr-ı hattân hîn-ı hitânda kâmil-i kat’ etmeyip bir mikdâr mu’tâddan noksân üzere kat’ eylese şer’an tamamına değin kat’ olunur mu? el-Cevab: Nısfından ekseri kat’ etdiyse tekrar kat’ lâzım olmaz, kat’ olunan nısfıya ekal ise lâzım olur.”⁶⁰ Bazı fetvalarda ise “hattân” yerine “sünnetçi” ifadesi kullanılmıştır. Sünnetçinin, yanlışlıkla çocuğun haşefesini (erkek cinsel organının baş kısmı) kesmesi

⁵⁶ Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 527.

⁵⁷ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 357.

⁵⁸ Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 526-7. Ayrıca bkz. Netîcetü’l-fetâvâ, s. 575.

⁵⁹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 350.

⁶⁰ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 133. Ayrıca bkz. Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 526; Behcetü’l-fetâvâ, s. 593; Netîcetü’l-fetâvâ, s. 571.

üzerine diyet ödemesinin gerekip gerekmeyeceğini soran bir fetva metni şu şekildedir: “Sünnetçi olan Zeyd Amr-ı sağiri sünnet eyledikde hataen haşefesin kesse diyet lâzım olur mu? el-Cevab: Fevt olursa nısf-ı diyet, olmaz ise diyet-i kâmile lâzım olur.”⁶¹ Bunların dışında, berberlerin de sünnet yaptıklarını gösteren fetvalar bulunmaktadır.⁶²

2.1.5. Ebeler

Çeşitli toplumlarda olduğu gibi Osmanlı’da da ebelik görevini geleneksel olarak kadınlar üstlenmiştir. Ebelik, çoğunlukla anadan kıza ya da yakın bir kadın akrabaya aktarılan yani bir bakıma usta-çırak ilişkisi ile sürdürülen bir aile mesleği idi. Osmanlı’da saray dışında ve içinde hizmet veren ebeler bulunmaktaydı. Ebelerin esas işi doğum yaptırmak olsa da, kadın hastalıkları ile ilgili bazı cerrahi müdahalelerin de ebelerden beklendiği kayıtlardan anlaşılmaktadır. Ayrıca sıkı bir şekilde devlet tarafından yasaklanmış olsa da bazı ebeler çocuk düşürme işini de yapıyorlardı. Osmanlı sarayında da sürekli görevli ve maaşlı ebeler bulunurdu. Bunların yanı sıra dışarıdan saraya zaman zaman ebeler de çağırılırdı. Saray ebesinin asıl görevi doğum yaptırmak olsa da, hareme alınan kadınların bazen ebeler tarafından muayene edildiği de bilinmektedir.⁶³

Kâbile olarak adlandırılan ebeler ile ilgili olarak mecmualardaki fetvalar genellikle ebe ücretini eşlerden hangisinin karşılaması gerektiği, doğum esnasında anneye gelen zarardan ebenin sorumlu tutulup tutulamayacağı ve ebelerin mahkemelerde bilirkişi olarak kullanılmasına dair örnekleri içermektedir.⁶⁴ *Behcetü’l-fetâvâ*’da yer alan bir fetvada bir erkeğin, boşanmış olduğu hanımının doğumunu yaptırmak üzere bir ebe tutmasının ve ona ödemedede bulunmasının gerekmediği belirtilmektedir: “*Hind zevc-i mutalliki Zeyd’e*”⁶⁵ “*Senden olan hamlimi vaz’ ederken bana bir kâbile istîcâr eyle*” deyu cebre kâdire olur mu? el-Cevab: Olmaz.”⁶⁶ Ebeler bilirkişi olarak başvurulması, ebelerin çeşitli kadın hastalıklarını tedavi etmeleri ve

⁶¹ Pîr Mehmed Üskübî (ö.1020/1611), *Fetâvâ-yı Üskübî*, Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 133, tr. 1167, v. 309a.

⁶² *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 531. Ayrıca bkz. *Neîceti’l-fetâvâ*, s. 587.

⁶³ Nil Sarı, “Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 2-3 (1996-97), s. 15-6, 23-4.

⁶⁴ *Fetâvây-ı Abdürrahîm*’de “*fi’l-hutân ve’l-kâbile*” (sünnet ve ebe hakkında) şeklinde bir başlık bulunmaktadır (*Fetâvây-ı Abdürrahîm*, I, 358).

⁶⁵ Aslı “*Hind zevci Zeyd-i mutalliki Zeyd’e*”.

⁶⁶ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 481.

hastaya verdikleri zarardan sorumlu tutulmaları ile ilgili fetvalar ileride geleceği için burada sadece kâbile hakkında bir örnek vermekle yetiniyoruz.⁶⁷

2.1.6. Diş Çekenler

Osmanlı döneminde dişçilik hususunda bir ihtisaslaşmanın söz konusu olmadığı, dişçiliğin başlı başına bir ihtisas alanı haline gelmesinin yakın tarihte gerçekleştiği bilinmektedir. Diş çekme işlemi daha ziyade usta-çırak yöntemi ile yetişmiş cerrâhlar, berberler ve hatta sünnetçiler tarafından icra edilirdi. Berberler diş çektiklerini göstermek için çektikleri dişleri iplere dizip dükkanlarının görünür bir yerine asarlardı.⁶⁸ Gerçekten de okuduğumuz fetva metinlerinde diş çekme işini çoğunlukla berberlerin ve cerrâhların icra ettiğini görmekteyiz. Örneğin bir fetva metnine göre, diş ağrıyan bir kimse bir berbere başvurarak kendisinden dişini çekmesini talep etmektedir. Fakat berber gösterilen diş yerine yanlışlıkla sağlam olan başka diş çekmektedir. Bu durumda berbere, çekilen sağlam dişin diyeti ödetilmektedir: “*Zeyd Amr-i berbere “Benim şu ağrıyan dişimi ihrâc eyle” deyu ta’yîn ettikten sonra Amr hataen Zeyd’in âhar dişini ihrâc eylese Amr’a ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet-i sin.*”⁶⁹ İleride başka bir bağlamda sunacağımız, Abdürrahim Efendi’nin fetva mecmuasında yer alan bir fettada ise hacamat yapan, kan alan kişi anlamına gelen *haccâm* ifadesi kullanılarak bu kişinin diş çektiğinden söz edilmektedir.⁷⁰

2.1.7. Ecza Hazırlayanlar ve Attârlar

Osmanlı’da 19. yüzyıla kadar bugünkü anlamda eczane bulunmamaktaydı. Osmanlı’nın ilk dönemlerinde ilaçlar hekimler, cerrâhlar ve kehhâller tarafından hazırlanıp satılır ve hastalar ilaçları bu sağlıkçıların dükkanlarından veya bazı esnaf dükkanlarından temin ederlerdi. İlaçların hammaddeleri ise genellikle Mısır Çarşısı’ndaki attârlar ve kökçülerden sağlanırdı. İlaç hammaddelerinin ve çeşitli ilaçların satıldığı attâr dükkanlarında, drogların yanı sıra haplar ve yakılar bulunurdu.⁷¹ Ancak ilk Osmanlı eczaneleri kabul edilen Edirne’deki II. Bayezid Darüşşifası’ndaki

⁶⁷ İlgili fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 358; II, 59, 380, 504; *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 578.

⁶⁸ Nuran Yıldırım, “Berberlerden Diş Hekimlerine İstanbul’da “Dişçiler Mektebi” Kurma Çabaları ve Dişçi Mektebinin Açılışı”, *Toplumsal Tarih*, 146 (2006), s. 38.

⁶⁹ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 591.

⁷⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 350.

⁷¹ Yıldırım, Nuran, “Osmanlı Eczacılığının Gelişme Sürecinde İlaç Hazırlayıp Satan Esnaf ve Sağlıkçılar”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 11/1-2 (2009-10), s. 273-4, 277.

Meâcîn Kârhanesi'nde (1484), Süleymaniye Darüşşifası'ndaki Dârülakâkir'de (1556) ve bağımsız bir eczanesi olmayan diğer darüşşifalarda çalışan saydalân ve aşşâb unvanlı kişilerin eczacı olduğu düşünülmektedir.⁷² Nitekim hastalara verilen ilaçların hammaddelerinin sağlandığı Süleymaniye Darüşşifası'ndaki Dârülakâkir/Dârûhane (drogler evi) ilaç deposu olarak kullanılmaktaydı ve İstanbul'daki diğer hastanelerin ilaç ihtiyaçları da buradan karşılanmaktaydı. Süleymaniye Vakfiyesi'nde bu eczanede bulunan ilaçlardan bahsedilmektedir. Buna göre burada müfred ve mürekkep çok sayıda deva, nebati ilaçlar (akâkir, drogler), tiryaklar, cevârişinler, eşribe (şuruplar), kurslar (tabletler), dühnler (yağlar), habbeler (haplar), rubbûb (luûklar), süfûfât (fitiller) bulunmaktaydı.⁷³

Osmanlı tıbbının folklorik kısmının azımsanamayacak kadar gelişmiş olduğundan söz edilmektedir. Bu durum, o dönem için sağlık uzmanlarının azlığı, ulaşımının zorluğu ve maddi ve sosyal şartlar sebebiyle bir zaruret olarak da görülebilir. Bu sebeptendir ki Osmanlı halkının çeşitli bitki ve bitkisel karışımların tedavi değeri hakkında sahip olduğu malumat, bugünün sıradan insanının modern ilaçlara dair bilgisinden çok daha fazlaydı. Bu anlamda Osmanlı, eczacılık ve tecrübeye dayalı ilaç tedavisi noktasında dünya tıbbına önemli bir katkı yapmıştır. Yine Osmanlı halkı kendi bitkisel ilaç bilgisinin yanı sıra, bunları satan ve aynı zamanda hem ilk yardım hizmeti sunan hem de koruyucu tıp alanında faaliyet gösteren attârlara da güvenirdi. İlaç reçeteleri hazırlamaya ek olarak hastalara tavsiyeler sunan bu kişilere ulaşmak da kolaydı. Bu meslek grubu bir açıdan da, sıradan şikayetlerle gelecek yüzlerce hastanın tedavisiyle uğraşma işinden hekimleri kurtarmaktaydı.⁷⁴ Zira hekimler ilaç yapmayı biliyor ve gerektiğinde terkipler hazırlıyor olsalar da genellikle hazırlanmasını istedikleri terkibi yazıp hastaya verirler, hasta ise bunları attârlara yaptırdı. Attârlar ilaç yapmak üzere otlar toplar, bazen kendi tecrübeleriyle bazen de hekimin talimatına uygun olarak bunlardan çeşitli macunlar, şuruplar, merhemler veya haplar hazırlarlardı.⁷⁵ 17. yüzyılın ortalarında İstanbul'da 2.000 civarında attâr dükkanının bulunduğu kaydedilmektedir. Arşiv belgelerinden ise 150-200 civarında ham eczanın

⁷² Yıldırım, "Osmanlı Eczacılığının Gelişme Sürecinde İlaç Hazırlayıp Satan Esnaf ve Sağlıkçılar", s. 273.

⁷³ Zorlu, "Süleymaniye Tıp Medresesi I", s. 91-3.

⁷⁴ Murphey, "Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri", s. 272-3.

⁷⁵ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 43-6.

pazarlandığı anlaşılmaktadır. 19. yüzyıla kadar sınırlı sayıda şerbet, tiryak, macun, merhem ve hap dışarıdan alınsa da ilaçların çoğu darüşşifalarda imal edilirdi.⁷⁶

Diğer yandan Osmanlı topraklarında yetkisiz kişilerin ilaç hazırlayıp sattıkları görülmektedir. Örneğin 19. yüzyılda dahi berberler hiçbir yetkileri olmamasına rağmen ilaç satıyorlar ve bu yüzden hastalar zarar görüyordu. Yine arşiv belgelerine göre hekim, cerrâh, kehhâl, kasıkçı, kırıkçı-çıkıkçı dükkanları ile attârlar, kökçüler, şerbetçiler, macuncular, mâ-i mukattâr (çeşitli bitkilerin damıtık suları) satıcıları, tutyacılar (göz sürmecileri) gibi ecza ile ilgili esnafın yanı sıra helvacı, sucu, kahveci, kürkçü kalfası, sabuncu gibi esnaf da terkipler hazırlayıp satıyordu. Muhtemelen ihtiyacı karşılayacak kadar hekim ve eczanenin olmaması halkın, işi ecza hazırlamak olmayan bu esnafa rağbet etmesine sebep oluyordu. 19. yüzyıla gelindiğinde, bilinçsizce verilen ilaçlar yüzünden ölümlerin artması sebebiyle devlet kanunlar çıkararak ilaç hammaddesi ve ilaç satan diğer esnafı bu işten menetmiştir.⁷⁷

Pek çok fetvada da attârlardan ve yanlış ot ya da ilaç veren attârların durumlarından bahsedilmekte olup bu fetvalardan horasan otu, solucan otu gibi tıbbi bitkilerin yanı sıra sıçan otu (arsenik) gibi zehirli maddelerin de satıldığı ve kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁷⁸

2.2. Sağlık Hizmetlerinin Hukuki Mahiyeti

Tıbbî müdahaleler, hastane dışında serbest ve bağımsız çalışan hekim tarafından uygulanabileceği gibi hastane gibi bir kuruma bağlı olarak çalışan hekimler tarafından da icra edilebilir. Tıbbî müdahalede bulunan kişi herhangi bir kurumdan bağımsız çalışan bir hekimse, hekim ile hasta arasında kural olarak bir sözleşme ilişkisi bulunur. Bu sözleşmeye modern hukukta “hekimlik sözleşmesi” veya “tedavi sözleşmesi” adı verilmektedir. İlgili sözleşmenin türü hakkında modern hukuklarda hizmet sözleşmesi, eser (ıstısnâ) sözleşmesi, vekalet sözleşmesi ve *sui generis* (kendine has) bir sözleşme olduğuna dair farklı görüşler mevcuttur.⁷⁹ İslam hukuku açısından ise, klasik fıkıh eserlerinde hekimin tıbbî müdahalesinin icâre (kira) akdi ile ilgili bölümlerde ele

⁷⁶ Sarı, “Tıp (Osmanlı Dönemi)”, s. 105.

⁷⁷ Yıldırım, “Osmanlı Eczacılığının Gelişme Sürecinde İlaç Hazırlayıp Satan Esnaf ve Sağlıkçılar”, s. 275, 279, 282.

⁷⁸ Attârların yanlış ilaç satarak müşterinin ölümüne sebebiyet verdiği dair bazı fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 113, 359.

⁷⁹ Mehmet Ayan, *Tıbbî Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk*, Kazancı Hukuk Yayınları, Ankara 1991, s. 44-5.

alınmış olması bu sözleşmenin bir tür icâre akdi olarak görüldüğünü göstermektedir. Ancak icâre ifadesi bu bağlamda kira akdinden daha dar kapsamlı olarak insan emeğinin kiralanması anlamında icâre-i âdemi ya da hizmet akdi şeklinde anlaşılmalıdır.

Fetva mecmualarının çeşitli başlıkları altında bulabileceğimiz sağlık hizmetleriyle ilgili fetvalar da daha ziyade eserlerdeki “*kitâbu’l-icâre*” yani kira sözleşmesi hakkındaki başlıklar altında toplanmaktadır ve fetvalarda bahsi geçen hekimler, tedaviyi herhangi bir kurum dahilinde değil bağımsız olarak ücret karşılığı icra etmektedir.⁸⁰ Bazı fetvalarda ise tabibin hastayı tedavi etmesi için -tabiri caizse- kiralandığını gösteren “*isti’câr etmek*” şeklinde doğrudan ifadeler yer almaktadır.⁸¹ Bu durum tabip, cerrâh, ebe, sünnetçi, hacamatçı gibi kişiler ile hasta arasında yapılan sözleşmenin İslam hukuku ve dolayısıyla bu hukuka tabi olan Osmanlı hukukunda icâre (kira) akdi mahiyetinde görüldüğünü, başka bir deyişle, bu kişilerin emeklerinin tedavi amacıyla kiralanıyor olduğunu göstermektedir. Buna göre bu mesleği icra edenler icâre akdi bağlamında yaptıkları iş karşılığında ücret alabilmektedirler.

Hekim ile hasta arasında yapılan akit ile, hasta tedavi ücretini ödemeyi taahhüt ederken, hekim hastayı tedavi etme sorumluluğu altına girmektedir. Ancak hekimin yükümlülüğünü yerine getirmiş olması için kesin netice alması yani hastayı iyileştirmiş olması şart değildir. Hekimin asıl sorumluluğu “elinden gelen gayreti ve özeni” göstermesidir.⁸²

İslam hukukunda tedavi sunan hekimler, “*ecîr-i müşterek*” şeklinde adlandırılan ve kendisinden belirli bir işi görmesi istenen esnaf ve sanatkarlar grubundan sayılmaktadır. Ancak hekimin hastasına verdiği zarar karşısındaki sorumluluğu, diğer esnaf ve sanatkarların müşterinin malına verdiği zararın mali sorumluluğundan biraz farklı değerlendirilmiştir. Esnaf ve sanatkarlar, müşterinin malını itlaf etmeleri

⁸⁰ Örneğin *Fetâvâ-yı Ali Efendi*’de ilgili fetvalar “*el-icâretü’l-fâside*” başlığı altında yer almaktadır. Bkz. *Fetâvâ-yı Sun’ullah*’ta “*kitâbu’l-icâre*”, v.58a; *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 185 vd. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*’de ise doğrudan “*fî isti’cârî’t-tabîb*” (tabibin kiralanması) şeklinde başlık bulunmaktadır. Bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 109.

⁸¹ “*Marîz olan Zeyd, Amr-ı tabîbi kendi edviyesiyle muâlece etmek için isti’câr edip Amr dahi kendi edviyesiyle Zeyd’e bir müddet timâr ettikten sonra Zeyd Amr’a kıymet-i edviye ve amelinin ecr-i misli mikdârı şu kadar akçe verip ba’dehu Zeyd, bi-emrillahi teâlâ fevt olsa, veresesi mücerred Zeyd fevt oldu deyu meblağ-ı merkûmu Amr’dan istirdâda kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*” (*Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 186).

⁸² Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, s. 154.

durumunda tazminle sorumlu tutulurken, sağlık hizmeti sunanlar yaptıkları müdahale sonucu hastada zararın ortaya çıkması sebebiyle normal şartlarda sorumlu tutulmazlar. Zira bu iki tür akdin her birinde akdin konusu emek olmasına rağmen, üzerinde iş ifa edilen varlığın canlı olması bakımından hekimlik, esnaf ve sanatkarlıktan ayrılmaktadır. Diğer iş akitlerinde sonuçtan sorumlu tutulmamak için yapılan işin kusursuz olması şartı aranırken, sağlıkla ilgili akitlerde canlı olan kişinin bedeninde olumsuz bir durum meydana gelmeyeceğini garantilemek mümkün olmadığından kusursuzluk şart koşulamaz.⁸³

İlk dönem Hanefî fakihlerinden Serahsî (ö.483/1090), genel olarak ecîr-i müştareğin verdiği zarardan sorumlu olduğunu belirttikten sonra hacamat yapan, damardan kan akıtan, lavman yapan, bir kimsenin yarasını yaran kişilerin bu müdahaleleri sonucunda kişinin ölmesi durumunda işlemi yapanların tazminle yükümlü olmayacaklarını söyleyerek bunları kuraldan istisna eder. Çünkü tıbbî müdahalede bulunan böyle kimselerin üstlendiği iş, müdahale sonucunda komplikasyonların oluşmamasını garanti etmek değil, yalnızca elinden geleni yapmaktır. Zira bu işlemler sonucunda zarar verme, ölüm gibi olumsuz sonuçların doğması veya kişinin iyileşmesi müdahaleyi yapan kişinin elinde olmayıp işlemin uygulandığı kişinin bünyesine bağlıdır. Dolayısıyla kişinin, elinde olmayan şeyin sorumluluğunu akitle üstlenmesi geçersizdir. Kişi elinden geleni yaptıktan sonra sorumlu tutulmaz. Sorumluluk ise ancak uygulamada sınırı aşma ve kişinin rızası olmaksızın işlem yapma durumlarında söz konusu olur.⁸⁴

2.3. Tedavi Ücretleri ve Ücret Sözleşmeleri

Hekim ile hasta arasında yapılan sözleşmenin bir çeşit kira akdi hükmünde olduğunu kabul ettiğimizde hekimin, sunduğu tedavi karşılığında ücret alması pek tabii olacaktır. Fetva mecmualarında hekimlerin verdikleri hizmet karşılığı alacakları ücrete dair çok sayıda fetva yer almaktadır.⁸⁵ Bu fetvalarda hekimlerin harcadığı ilaçların bedelini ve verdiği emeğin karşılığını (ecr-i misil) hastadan alabileceği ifade edilmiştir.

⁸³ Şükrü Özen, “Sağlık Konularında Dinî Hükümün Belirlenmesinde Fakih-Hekim Dayanışması: Kahve Örneği”, 38. *Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, ed. Nil Sarı v.dğr., Ankara 2005, II, s. 738.

⁸⁴ Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö.483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.], XVI, 10-1.

⁸⁵ *Fetâvây-ı Abdürrahîm*'de “*fî talebi semeni'l-edviye*” (ilaç ücretini talep hakkında) şeklinde konuya özel bir başlık bulunması dikkat çekmektedir (Fetâvây-ı Abdürrahîm, I, 359).

Yine fetvaların çoğunda tedaviye başlanmadan önce ilaç masrafları ve hekimin emeği karşılığında belli bir ücretin konuşulduğu, başka bir deyişle hasta ile hekim arasında ücret konusunda sözleşme yapıldığı görülmektedir. Çeşitli mecmualarda aynı ifadelerle yer alan bir fetvaya göre bir hasta hekim ile, elindeki ilaçlarla, iyileşinceye kadar kendisine tedavi uygulaması ve sonrasında bakım yapması için belli bir ücret belirterek sözleşme yapmaktadır: “*Marîz olan Zeyd, Amr-ı tabîbe “Kendi edviyen ile bana bür’ hâsıl olunca[ya dek] ilâc ve timâr eyle, sana şu kadar akçe vereyim!” demekle Amr dahi kendi edviyesiyle Zeyd’e bir müddet ilâc ve timâr edip bür’ hâsıl olsa Amr’ın sarfettiği edviyenin semenleriyle amelinin ecr-i misli ol kadar akçeye müsavî olmakla Amr ol kadar akçeyi Zeyd’den almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁸⁶

Şer’iyye sicillerinde de hekim ve hastanın tedavi ücretini konuştukları ve mahkeme huzurunda bu miktarın dile getirildiği görülmektedir. Bu örneklerde hastanın, tedavi esnasında hayatını kaybetmesinden hekimi sorumlu tutmayacağına dair hekim ile yaptığı rıza sözleşmeleri ile birlikte tedavi için ücretin de zikredildiği görülmektedir. Bu kayıtlarda, tedavi için üzerinde ittifak edilen ücretlerin çeşitlilik gösterdiği fark edilmektedir. Bu çeşitliliğin muhtemel nedeni ücretlerin tedavinin türüne göre belirlenmesidir.⁸⁷

Tedavi ücretinin miktarı konusunda peşinen bir sözleşme yapılmamış ve yalnızca tutan masrafın ödeneceği belirtilmiş ise, hekimin tedavi masraflarını hastadan alabilmesi için tedaviye ne kadar harcama yaptığını ispat etmesi gerekmektedir. Zira mecmualarda geçen bir fetvaya göre, kölesini kendisine vererek iyileşince gereken ücreti ödeyeceğini söyleyen efendinin ödeme yapması için, cerrahı tedavi için yaptığı harcamaların miktarını ispat etmesi beklenmektedir: “*Zeyd mecrûh olan kulu Amr’ı, Bekr-i cerrâha verip “Timâr eyle iyi olunca ne harcın giderse vereyim” deyip Bekir dahi timâr edip iyi oldukda “Şu kadar akçem gitti” dese isbâta kadir olmayınca yemini ile almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁸⁸ Ayrıca bu fetvada, efendinin kölesi

⁸⁶ Fetâvâ-yı Ali Efendi, II, 186. Ayrıca bkz. Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 109.

⁸⁷ Kayseri Kadı Sicilleri’nde zikredilen ücretler ve miktarları için bkz. Özen Tok, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri (Kadı Sicillerine Göre XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)”, *Turkish Studies*, 3/4 (2008), s. 795-6. Konya Şer’iyye Sicilleri’nde bahsedilen ücret miktarları için bkz. Alpaslan Demir, “Konya Şer’iyye Sicillerinde Rıza Senedi Örnekleri (1659-1749)”, *History Studies*, Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı (2012), s. 36. Ayrıca bkz. Bayat, “Şer’iyye Sicilleri ve Tıp Tarihimiz I: Rıza Senetleri”, s. 43, 45-8.

⁸⁸ Fetâvâ-yı Sun’ullah, v. 51b.

adına sözleşme yaptığı görülmektedir. Köleler hukukî açıdan ehliyetsiz sayıldıkları için köleler ile alakalı tedavi sözleşmelerini efendileri yerine getirmektedir.

Hastanın ölmesi veya tedavinin sonuç vermemesi durumlarında dahi hekim tedavi ücretlerini veya konuşulan ücreti hak etmektedir. Zira hekimin sorumluluğu, elinden gelen özeni göstermektir. Bir fetvada bir kimse hasta olan kölesini tedavi ettirmekte ancak köle, iyileşme olmadan hayatını kaybetmektedir. Bu durumda da tedavi için yapılan masrafların ücreti tabibe ödenecektir: *“Zeyd’in adamı olan Amr hasta oldukça Zeyd tabîb olan Bekir’e ‘Amr’a ilâc eyle, sana şu kadar akçe ücret vereyim’ deyip ba‘dehu birkaç eyyâm kendi malından edviyesine bir mikdâr akçe harc ve sarf edip Amr’a ilâc edip lakin Amr ifâkat bulmayıp bi-emrillah fevt olsa hâlen Bekir, Zeyd’den semen-i edviyeyi ve ücretini talep edip almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*⁸⁹ Konuşulan tedavi ücretinin peşinen verilmesi durumunda, tedavi masraflarının daha az tutması söz konusuysa, hasta ödemedeki fazlalığı hekimden geri talep edebilmektedir. Bir örnekte, hasta hekime kendisini tedavi etmesi için peşinen ödeme yapmaktadır. Ancak hekimin kullandığı ilaçların ücreti ile harcadığı emeğin bedelinin toplamı bu miktarın altında olmaktadır. Bu durumda hasta fazlalığı hekimden geri alabilmektedir: *“Marîz olan Zeyd Amr-i tabîbe ‘Kendi edviyen ile bana bür’ hâsıl olunca[ya dek] ilâc ve timâr eyle, sana şu kadar akçe vereyim’ deyip ol kadar akçeyi peşin Amr’a vermekle, Amr dahi kendi edviyesiyle Zeyd’e bir müddet ilaç edip lakin bür’ hâsıl olmasa Zeyd’in verdiği akçe Amr’ın sarf ettiği edviyenin semenleriyle müddet-i mezbûrede amelinin ecr-i mislinden ziyâde olmakla Zeyd ziyâde-i merkûmeyi Amr’dan istirdâda kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*⁹⁰ Ayrıca bu fetvaya göre de hekim, uyguladığı tedavi sonucunda hastada iyileşme olmasa dahi yaptığı masrafların ve emeğinin karşılığını almaktadır. Ancak hasta ödemeyi iyileşme şartına bağlayacak olursa, ölümü halinde veresiye konuşulan ücreti ödemeyip yalnızca tedavi masraflarını ve hekimin emeğinin karşılığını öderler: *“Bir maraza mübtelâ olan Zeyd, tabîb olan Amr’a ‘Marazıma ilâc eyle, eğer ifâkat bulursam sana yedi bin akçe vereyim’ demekle Amr dahi Zeyd’e altmış gün mu‘âlece edip ba‘dehu Zeyd fevt olsa hâlen veresiye Amr’a ecr-i mislini ve edviyenin semenini verirlerken Amr râzı olmayıp tereke-i Zeyd’den yedi*

⁸⁹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 109.

⁹⁰ Netîcetü'l-fetâvâ, s. 493.

*bin akçe almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*⁹¹ Bu örnekte hasta, kendisine tedavi uygulaması karşılığında ve iyileşmesi şartıyla bir tabibe 7.000 akçe ödemeyi taahhüt etmektedir. Tabip hastaya 60 gün tedavi uyguladıktan sonra hasta vefat etmektedir. Bu durumda veresenin sadece tabibin emeğinin ücretini ve ilaçların parasını ödemeleri yeterli sayılmaktadır. Tabibin 7.000 akçeyi isteme hakkı bulunmamaktadır.

Bu fetvalar, halk hekimleri ile hastalar arasında yapılan sözleşmelere dair bir fikir vermekte iken, bunların dışında darüşşifalarda hizmet veren hekimlerin de emekleri karşılığı ücreti hak ettikleri malumdur. Fakat incelediğimiz fetva mecmualarında darüşşifa hekimlerinin maaşlarına dair herhangi bir kayda rastlamadık. Zira darüşşifa çalışanlarının ücretleri vakfiyelerde belirtilmiştir. Ancak *Behcetü'l-fetâvâ*'da geçen bir fetvada, bir darüşşifada ilaç masrafı olarak dönemin parasıyla aylık 6.000'er akçe verildiğini görüyoruz. Fetva metni şu şekildedir: “*Bir vakf-i kadîmin gallesinden vâkıfın bina ettiği dâru's-şifâsında tabîb olanlara edviye-i merzâ bahası olmak üzere kadîmden beher ay altışar bin akçe verilegelip, meblağ-i mezbûr ile alınan edviye merzâyâ ancak kifâyet eylese hâlen vakf-i mezbûr mütevellisi Amr mazmûnuyla amel olunagelmeyen bir küt'a vakfiye ibrâz edip vakfiyede edviye-i merzâ bahası noksân tahrîr olunmakla amel-i kadîmi tağyîr ve ol vakfiyede tahrîr olduğu vecih üzere şu kadar akçe noksân vermeye kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁹²

Fetvada, masrafları vakıf gelirleriyle karşılanan bir darüşşifadan söz edilmektedir. Eskiden beri bu darüşşifadaki hekimlere hastaların ilaç parası olarak, vakıf gelirlerinden aylık 6.000 akçe ödeme yapılması teamül olmuştur ve bu miktar ilaç paralarına ancak yetmektedir. Vakfın o andaki mütevellisi ise, ilaç için 6.000 akçeden daha düşük bir miktar verilmesini içeren ve o ana kadar kimsenin bilmediği bir vakfiye göstererek ilaç kalemine ayrılan miktarın düşürülmesini istemektedir. Fetvada cevap olarak mütevellinin ilaç ücretlerine ayrılan miktarı düşüremeyeceği ifade edilmektedir. Çünkü asıl olan kıdem yani vakıfta o ana kadar uygulanagelen teamülün aynen devam etmesidir. Mecelle maddesinde ifade edildiği üzere “*Kadim, kıdemi üzere terk olunur.*”⁹³ Buna göre ne zamandan beri o şekilde uygulanageldiği bilinmeyen meşru bir uygulama aksine delil olmadıkça devam eder. Bu fetvada da mütevellinin ibraz ettiği

⁹¹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 109.

⁹² Bu fetva *Behcetü'l-fetâvâ*'nın “*bâbu'l-vezâif*” başlığı altında yer almaktadır, s. 250.

⁹³ *Mecelle*, md. 6.

vakfiye, teamül karşısında delil kabul edilmemekte ve o zamana kadarki pratik öncelenmektedir. Ancak bu fetva metninden, ilaçları hekimlerin bizzat mı hazırladıkları yoksa eczacı veya attâr gibi kişilere mi hazırlattıklarını öğrenemiyoruz. Metindeki “*meblağ-i mezbûr ile alınan edviye*” ifadesi ilaçların dışarıdan alındığını ima etmektedir. Diğer taraftan, darüşşifalarda bilinen uygulama ilaçların dışarıdan satın alınması şeklinde idi. Ancak Edirne II. Bayezid Darüşşifası ile Süleymaniye Darüşşifası’nda hastalara verilecek ilaçların üretildiği özel mekânlar bulunmaktaydı. Edirne II. Bayezid Darüşşifası’nda ilaçlar, önceleri şuruphânede sonraları meâcin kârhanesinde,⁹⁴ Süleymaniye Darüşşifası’nda ise dârülakâkir/dârûhane (droglar evi) adı verilen darüşşifa eczanesinde üretilmekteydi.⁹⁵

2.4. Hastanın Tedavi Masraflarının Hastalığa Yol Açan Tarafından Karşılanması

Müessir fiil olarak adlandırılan yaralama ve sakatlamalarda, zarar veren kimsenin mağdurun tüm tedavi masraflarını karşılaması gerektiğine dair fetvalar ile karşılaşmaktayız. Bu ödemenin İslam hukukundaki kaynağı, bazı Hanefi müçtehitlerinin yaralanan kişinin yarasından dolayı bir müddet çalışıp nafakasını temin etmekten aciz kalması nedeniyle, o süre boyunca yaptığı tedavi masraflarını suçludan alabileceğine dair görüştür. Buna göre kişi, o süre içindeki ilaç ve tedavi masrafları ile doktorun emeğinin karşılığı olarak ödediği miktarı suçludan alabilir.⁹⁶

Bir fetvada “*Zeyd hançer ile Amr’ın kaşını vurup mecrûh etdikde Amr kendi malından edviyeye üç yüz akçe sarf edip bür’-i tam hâsıl oldukdan sonra hâlen ol*

⁹⁴ Nuran Yıldırım, *Trakya Üniversitesi Sultan II. Bayezid Külliyesi Sağlık Müzesi Dârüşşifa (Hastane) Bölümü: Osmanlı Tıbbı, 15-18. Yüzyıllar*, Abdi İbrahim, İstanbul 2015, s. 14-18.

⁹⁵ Dârülakâkir ilaç deposu olarak kullanılmaktaydı ve İstanbul’daki diğer hastanelerin ilaç ihtiyaçları da buradan karşılanmaktaydı. Süleymaniye Vakfiyesi’nde ilaçlardan sorumlu kişiler olarak aşşâb, tabbâh-ı eşribe, edviye-kûb, edviye kilercisi ve kâse-keş gibi kişilerden bahsedilmektedir. Buna göre aşşâb ilaç olarak kullanılan kökler, kurutulmuş ve taze otlar ve çiçeklere dair usulü, bunların isim ve özelliklerini bilmeli, basit ve mürekkep ilaçlar konusunda en iyi usulü takip etmeli idi. Ayrıca alınan ilaçların taze, saf ve kaliteli olmasına, bayat ve bozulmuş olmamasında dikkat etmeliydi. Tabbâh-ı eşribe şurupları pişirmede mahir bir kimse olmalıydı. Edviye-kûbun görevi, ilaçları ve kökleri tabibin tarifi üzere düzgün bir şekilde döverek kullanıma hazır ve terki edilebilir hale getirmekti. Edviye kilercisinin görevi ise dârülakâkirdeki macun, şurup, deva ve basit ve mürekkep tüm ilaçları muhafaza edip tabiplerin bilgisi dışında kimseye vermemekti. Kâse-keş ise şişe gibi kırılacak cam eşyaları taşırdı (Zorlu, “Süleymaniye Tıp Medresesi I”, s. 91-2).

⁹⁶ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1391/1971, VIII, 278-9. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*’de tamamen bu konudaki fetvalara yer veren “*fî talebi semeni’l-edviye*” başlığı yer almaktadır. Bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 359.

edviyeye harc etdiği üç yüz akçeyi Zeyd'den almaya kâdir olur mu?” denilerek bir kimsenin kendi parasıyla tedavi olduktan sonra tedavi masrafı olan 300 akçeyi hastalığına sebebiyet veren (kaşını yaran) kişiden, tam olarak iyileşme gerçekleşikten sonra alma hakkı olup olmadığı sorulmuş ve cevap olarak “*İmâm-ı Muhammed Şeybânî ('aleyhi'r-rahme) kavî-i şerîfi üzere olur*”⁹⁷ ifadesiyle, Hanefî mezhebi içindeki, tedavi masraflarının zarara sebebiyet veren kişiden alınabileceğine dair görüş tercih edilmiştir. “*Zeyd Amr'ın arkasına hançer ile vurup mecrûh edip bür'-i tam gelince[ye dek] cerrâha ve edviyeye şu kadar akçe sarf eylese hâlen Amr ol sarf etdiği akçeyi Zeyd'den almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁹⁸ şeklindeki metinde de aynı görüşe dayanılarak fetva verildiği görülmektedir. Buna göre bir kimseyi hançer ile yaralayan kişiye, yaralının tamamen iyileşinceye kadar yaptığı cerrâh ve ilaç masrafları ödetilmektedir.

Yaralama, sakatlama veya hastalığa sebebiyet veren şahsın, zarar verdiği kişinin tam olarak iyileştiğini öne sürerek, zarar verenin cebinden çıkmış olan tedavi masraflarını (ilaç ve hekim masraflarını) geriye dönük olarak ödemekten kaçınması durumunda, böyle bir hakkının olmadığı hatta bu kişinin ta'zir ile cezalandırılacağı belirtilmiştir: “*Zeyd Amr'ı bi-gayr-i hak darb ve cerhettikten sonra Amr kendiye bür' hâsıl olunca[ya dek] ilâc ve timâr ettirdip ecr-i misl-i tabîb ile sarfolunan edviyenin semen-i misilleri şu kadar akçe sarf eylese hâlen Amr meblağ-i mezbûru Zeyd'den talep ettikde Zeyd mücerred “Bür' hâsıl olmakla sâkıt olur” deyip vermemeye kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz, ta'zîr dahi lâzım olur.*”⁹⁹

Ancak hafif yaralamalarda yara izi kalmayıp tedaviye ihtiyaç olmadığı hallerde karşı tarafa tedavi ücreti ödetilmemektedir. Bir fetvada, bir kimsenin kılıcın ucu ile birinin uyluğunu hafif şekilde çizmesi ve yaranın kendi kendine iyileşip geriye hiçbir iz kalmaması durumunda, yaralayan kişiden herhangi bir ilaç ücreti alınamayacağı belirtilmiştir: “*Zeyd Amr'ın kılıç ucu ile uyluğuna vurup kaba etini çizip ba'de'l-bür' asla eseri kalmasa Amr Zeyd'den merhem bahâ nâmına nesne almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”¹⁰⁰ Benzer şekilde, yara tedaviye ihtiyaç duyulmaksızın iyileşmiş

⁹⁷ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 359.

⁹⁸ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 359.

⁹⁹ Behcetü'l-fetâvâ, s. 594.

¹⁰⁰ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 359.

olmasına rağmen, zorla karşı taraftan tedavi ücreti adı altında para istenemez, istenmiş olsa dahi alınan ücret sahibine iade edilir. Bir fetva metnine göre, bir kişi bir kimsenin kolunu yaralamakta, ancak yara tam olarak iyileşmekte ve hiçbir iz kalmamaktadır. Fakat mağdur, yaralayandan ilaç masrafı adı altında zorla para almaktadır. Böyle bir durumda parayı alan kişi haksız bulunarak yaralayan kişinin parası kendisine iade edilmektedir: *“Zeyd Amr’ın kolunu âlet-i câriha ile darb ve cerh edip ba‘dehu bür’-i tam hâsıl oldukda asla eseri kalmayıp batşına hâlel gelmemiş iken Amr tegallüben merhem bahâ nâmına Zeyd’in şu kadar akçesini alsa Zeyd meblağ-i mezbûru Amr’dan geri almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*¹⁰¹

Şer’iyye sicillerinde de söz konusu fetvalara paralel olarak, yaralama gibi fiilleri işleyen kişiden tedavi masraflarının talep edildiği ve masrafların mahkemece bu kişilere ödendiği görülmektedir. Pek çok örneği bulunmakla beraber temsilen Kayseri Kâdı Sicili’nde yer alan aşağıdaki dava örneğini Özen Tok’un çalışmasından aktarıyoruz: *“Kale İçi’nden Ebu Bekir bin Halil’in, el-Hac Emre adlı kişi tarafından bıçakla sağ göğsü üstünden yaralandığının keşfinden sonra, ertesi günü mağdurun kardeşi olan Neccar Mahmud mahkemeye gelerek, mağdurun evinde yaralı olarak yattığını beyanla, yarasını tedavi eden tabibin ücreti için nafaka talebinde bulunmuş ve elindeki fetvayı mahkemeye sunmuştur. Neticede tabibin ücretinin yaralayan kişiden alınmak üzere günlük 25’er akçe nafaka ta’yîn edilmiştir.”*¹⁰² Örnekte bıçakla yaralanan bir kişinin kardeşi mahkemeye gelerek hastanın tedavi ücretinin yaralayan kişiye ödilmesi talebinde bulunmakta ve bunun üzerine mahkeme yaralayan kişinin mağdura, hekim ücreti olarak günlük 25 akçe nafaka ödemesine karar vermektedir. Bu örnek bize pratikte de, mağdurun tedavi masraflarının yaralayan kişiye ödendiğini göstermektedir. Burada dikkat çeken bir diğer husus ise, mağdurun elinde buna dair bir fetva bulunması ve bu fetvayı mahkemeye sunuyor olmasıdır. Bu durum Osmanlı’da fetva-kaza ilişkisinin paralel ve birbirini destekler mahiyette yürüdüğünü göstermektedir. Konuyla ilgili olarak alınan fetva, mahkemede hüküm vermede etkili olmuş ve mağduru destekleyici bir unsur işlevi görmüştür.

¹⁰¹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 359.

¹⁰² 67 Numaralı Kayseri Kadı Sicili, s. 28; s. 34’den aktaran Tok, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri”, s. 793. Bir diğer örnek için bkz. Tok, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri”, s. 794.

Diğer yandan yalan beyanda bulunarak tedavi ücreti adı altında para alma durumu söz konusu olmuşsa, tedavi ücretini ödeyen taraf ödediği miktarı geri almaya hak kazanır. Örneğin, koluna değnek ile vurulan kişi kolunun kırılıp yaralandığını iddia ederek vuran kişiden ilaç masrafı adı altında ücret alsın, ancak hakikatte kişinin kolunun kırılmamış olduğu ortaya çıktığında, alınan ücret iade ettirilmektedir: “Zeyd Amr’ın koluna değnek ile vurdukda Amr “Kolumu kırıp mecrûh eyledin” deyu Zeyd’in merhem bahâ nâmına şu kadar akçesini alsın ba’dehu Amr’ın kolu kırıldığıнын aslı olmayıp bir nesnesi olmadığı zâhir olunca Zeyd merhem bahâ nâmına aldığı akçeyi Amr’dan almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”¹⁰³

2.5. Hekimin Tazmin Sorumluluğu

Hekimin uyguladığı tedavinin olumsuz sonucundan sorumlu olup olmayacağı konusu, klasik fıkıh eserlerinin özellikle kısas ve diyetle ilgili bölümlerinde tartışıldığı gibi, fetva mecmualarında da konuyla ilgili pek çok fetvaya rastlamak mümkündür. Tabip, cerrâh, kehhâl, kâbile, sünnetçi, haccâm, fassâd gibi kişilerin müdahalelerinin başarısız sonuçlanması durumunda bu kişilerin cezai sorumluluğunu hükme bağlayan bu fetvalar, genellikle mecmuaların “*el-cinâyetü fî mâ dûne’n-nefs*” (*müessir fiiller*)¹⁰⁴, “*kitâbu’l-diyât*”, “*kitâbu’l-da’va*” başlıkları altında yer almaktadır. Zira bazı tedaviler hastanın ölümüne, sakat kalmasına veya sağlığının bozulmasına yola açmakta ve böylece kişinin hayatına, organlarına veya vücut bütünlüğüne yönelik bir ihlal söz konusu olmaktadır.¹⁰⁵

Hekim sorumluluğunun hukukî ve cezaî sorumluluk olmak üzere iki yönü vardır. Hukukî sorumluluk şartlarının oluşması hekimin hastaya veya yakınlarına tazminat ödemesini gerektirirken, cezaî sorumluluk şartlarının oluşması ise hekimin bizzat cezalandırılmasını gerektirir.¹⁰⁶ Hekimin haksız müdahalesindeki kusuru, kasıt

¹⁰³ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 359.

¹⁰⁴ Bedeni zararlara yol açmakla beraber ölümle sonuçlanmayan fiillere, ölüme yol açmayan suçlar veya vücut tamlığına karşı suçlar anlamına gelen bu kavram kullanılmaktadır (Şamil Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1996, s. 41).

¹⁰⁵ Bkz. *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 525, “*fî’l-cinâyeti fî mâ dûne’n-nefs*” (organlara yönelik suçlar) başlığı. *Fetâvâ-yı Üskübî*’de ise bu konu “*kitâbu’l-cinâyât*” (suçlar) başlığı altında geçmektedir, bkz. v.307b. *Fetâvâ-yı Sun’ullah*’ta “*kitâbu’l-diyât*” (diyetler), v. 70a, *Behcetü’l-fetâvâ*’da ise “*faslun fî mâ yecibu fîhi hükûmetü adlin*” (hükûmet-i adl cezasının gerektiği yerler) başlığında geçmektedir, bkz. s. 612.

¹⁰⁶ Fethi Gedikli, “Osmanlı Hukukunda Hekim Sorumluluğu ve XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fıkı Cerrâhi”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 4 (2007), s. 16.

unsurunu barındırıyorsa hem cezaî hem de hukukî sorumluluk söz konusu olur. Eğer kusur ihmal veya dikkatsizlik sebebiyle oluşmuşsa yalnızca cezaî sorumluluktan söz edilir. Kusurda ise sübjektif olan kasıt unsurunun tespit edilmesi çok zor olduğu için İslam hukukçuları tıbbî uygulamadan kaynaklanan haksız müdahalelerde kastın bulunmadığını varsaymışlardır. Hatta hekimin ölümle sonuçlanan müdahalesinde kasıt bulunduğu anlaşılsa bile, fiilin tıbbî bir müdahale olması sebebiyle hekimde tedavi niyeti bulunduğu varsayılarak aslî ceza olan kısas uygulanmaz. Çünkü burada hekimin kastı konusunda şüphe vardır ve İslam hukukunda şüphe, bazı cezaları düşüren bir sebeptir. Bu sebeple, hekimin kusurlu davranışı nedeniyle hasta hayatını kaybettiğinde kısas cezası yerine diyet ödettilmesi kural haline gelmiştir.¹⁰⁷ İncelediğimiz fetvalarda da hekimin hastasının ölümüne sebebiyet vermesi durumunda gerekli şartlar oluştuğu zaman kısas cezasına değil de diyet cezasına çarptırılmasına hükmedildiğini görüyoruz.

İslam hukukunda, kusuru bulunmadığında hekimin müdahalesinin hastaya zararlı sonuç vermesi halinde hekimin sorumlu tutulmayacağı hususunda ittifak vardır. Ancak İslam hukukçuları bu sorumluluğun kalkmasının gerekçesi hususunda farklı kanaatler belirtmişlerdir. Ebû Hanîfe (h. 150)'ye göre hekimin fiilinin olumsuz neticesinden sorumlu tutulmamasının nedenlerinden biri, hastanın veya hukukî temsilcisinin iznidir.¹⁰⁸ Mecelle'deki, bir haksız fiile hukuken izin verilmesi halinde tazminin söz konusu olmayacağını bildiren “*Cevaz-ı şer’î damâna münafi olur*”¹⁰⁹ şeklindeki kaide de, konuyla bağlantısı kurulursa, hastanın rızasının hekim açısından hukukî sorumluluğu ortadan kaldıracığını ifade etmektedir.¹¹⁰ Ebû Hanîfe hekimin sorumlu tutulmamasının diğer bir nedeni olarak, tedavinin sosyal bir zorunluluk oluşunu göstermektedir. Zira hekim, uyguladığı müdahalenin doğrudan sonucu olmamasına rağmen ortaya çıkacak kötü sonuçtan cezaî ve hukukî anlamda sorumlu tutulursa, mesleğini yerine getirmede korku duyacak ve cesareti kırılacaktır. Hal böyle olunca

¹⁰⁷ Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, s. 162-3.

¹⁰⁸ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâiyyü'l-İslâmî*, I, 521.

¹⁰⁹ *Mecelle*, md. 91.

¹¹⁰ Osmanlı hukukunda hastanın rızası hekimin hukukî sorumluluğunu ortadan kaldırmakta iken Hammurabi Kanunları, Roma hukuku ve Katolik hukukunda mağdurun rızasının suçu ortadan kaldırmadığı, ölüm ve yaralamanın hekim için cezai risk taşıdığı görülmektedir. Örneğin Hammurabi Kanunları'na göre hasta tıbbî müdahale sonucu hayatını veya gözünü kaybederse hekime el kesme cezası verilirdi. Roma hukukunda ise kamusal suçlar açısından hastanın rızası etkisizdi (Gedikli, “Osmanlı Hukukunda Hekim Sorumluluğu ve XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fıtık Cerrahi”, s. 17).

tedaviye ve hekimin müdahalesine olan sosyal ihtiyacın karşılanması sekteye uğrayabilecektir. Bu sebeple hekimin tedavinin sonucundan sorumlu tutulmaması gerekir.¹¹¹ Aslında İslam hukukunda prensip olarak her şahıs işlediği fiilin zararlı sonucundan sorumludur. Fakat tedavi amacıyla müdahalede bulunan hekimlerin fiilleri bu kuraldan istisna edilmiştir. Çünkü hastaya uygulanan tedavinin sonuçlarını sürekli kontrol altında tutmak ve ilgili zararın doğrudan doğruya yapılan tedavinin neticesi olduğunu söylemek her zaman mümkün değildir. Yine fiilin sonucundan hekimi sorumlu tutmak hem hekimlik mesleğine hem de insanlara zarar verecektir. Dolayısıyla hekim gerekli şartları taşıdığı ve mesleğini belli ilkeler çerçevesinde yerine getirdiği müddetçe, olumsuz netice veren fiilinden sorumlu tutulmamaktadır.¹¹²

Fetvalarda tıbbî müdahale sonucunda hastanın zarar görmesi halinde farklı sonuçların ortaya çıktığını görüyoruz. Bazen müdahaleyi yapan kişi hastanın ölümüne yol açtığında suçsuz bulunmakta iken bazen de diyet veya hükûmet-i adl adı altında para cezalarına çarptırılmaktadır. Öncelikle hekimin müdahalesinin zararlı sonucundan sorumlu tutulmaması için tıbbî müdahalesinin hukuka uygun olması gerekmektedir. Ancak hekim alanında uzman olmaz, hastanın rızası olmaksızın müdahalede bulunur, hastanın rızası olmakla beraber mutad tedavinin dışında bir müdahalede bulunur veya kusurlu davranırsa eyleminden sorumlu tutulmaktadır. Buna göre tedavinin olumsuz sonucundan hekimin sorumlu tutulmaması için hâzık olması, tedaviyi mu'tad üzere yapmış olması, hastanın veya hukukî temsilcisinin rızasının alınmış olması ve tedavide kusurunun bulunmaması şartları aranmaktadır. Bu şartları taşıyan hekimin tedavisi hastaya zararlı bir sonuç verse dahi hekim sorumlu tutulmaz.¹¹³ Bu şartlardan en az biri eksik olduğunda ise hekim, zarar verdiği hastaya veya hastanın hayatını kaybetmesi durumunda hasta yakınlarına “diyet” adı altında kan bedeli ödemekle yükümlü tutulmaktadır. Diyet, “sebebiyet verdiği ölüm veya cismani zarara bedel olmak üzere suçun faili tarafından maktulün vârislerine veya müessir fiilin mağduruna ödediği mal”

¹¹¹ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâiyyü'l-İslâmî*, I, 521.

¹¹² Bayat, “Şer'iyye Sicilleri ve Tıp Tarihimiz I: Rıza Senetleri”, s. 41.

¹¹³ Abdülkadir Üdeh ise hekimin tıbbî müdahalesinden sorumlu tutulmaması için gerekli şartlar arasında müdahalede bulunanın tabip olması, müdahalenin tedavi amacıyla ve iyi niyetle yapılmış olması, tıbbî yöntemler uyarınca hareket etmesi, hasta veya velisi gibi onu temsil eden birinin izninin bulunmasını saymıştır (Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâiyyü'l-İslâmî*, 523).

şeklinde tanımlanmaktadır.¹¹⁴ Kan bedeli belirlenmemiş zararlar için ise hükûmetü'l-adl adı verilen hakimın belirlediği malî bedelin ödenmesi gerekir.¹¹⁵ Fetva metinlerinde de zararın tazmininden söz edilirken sıklıkla diyet ve hükûmetü'l-adl kavramlarından bahsedildiğini görmekteyiz.

Hekimden tazmin sorumluluğunu kaldıran dört şartı sırasıyla inceleyebiliriz.

2.5.1. Tazmin Sorumluluğunu Kaldıran Şartlar

2.5.1.1. Hekimin Hâzık Olması

Hekimin mesleğinde usta, yetkili ve ehliyet sahibi olması, tıp ilminin teorik ve pratik bilgilerini iyi bilip bunları uygulaması gerekmektedir. Bu sığata sahip hekimler fetva metinlerinde “*hâzık*” kavramıyla ifade edilmekte ve hekimden hâzık olması beklenmektedir. Hâzık kelimesinin çoğulu ise “*huzzâk*” olup, hâzık hekimleri ifade etmek üzere bu kelime “*huzzâk-ı etıbbâ*” terkihiyle fetvalarda geçmektedir.¹¹⁶

Hekim, mesleğinde yeterli bilgi ve beceriye sahip olmadığı halde tıbbî müdahalede bulunmuş veya ihtisas alanı dışında tedavi yapmış ve hasta bu durumdan zarar görmüşse verdiği zarardan hukuken sorumludur.¹¹⁷ Zira Peygamber Efendimiz’in (sav) “*Tıp bilgisine sahip olduğu bilinmeyip tabiplik yapmaya kalkışan kişi zararını tazmin eder*”¹¹⁸ şeklindeki hadisi de gerek tıp eğitimi almadan tabiplik yapmaya kalkışanların gerekse mesleğinde yetkili olmadan tedavi yapan kişilerin sebep oldukları zararı tazminden sorumlu olduklarını ifade etmektedir. Ayrıca İslam hukukunda bir fiilin tıbbî müdahale sayılabilmesi için öncelikle müdahalede bulunanın yetkili ve uzman olması gerekir. Yetkisiz birinin uyguladığı tedaviye tıbbî müdahale dahi denilemez.¹¹⁹

¹¹⁴ Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Mütessir Fiiller*, s. 171.

¹¹⁵ Şükrü Özen, “İslâm Hukukuna Göre Yanlış Tedavide Sorumluluk”, 38. *Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, ed. Nil Sarı v.dğr., Ankara 2005, II, s. 740. Miktarı şer’an belirlenmiş olmayan, bilirkişilerce usulü dairesinde takdir ve tayin edilen diyete hükûmet-i adl denir (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 208).

¹¹⁶ Örnek fetva metinleri için bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 358; II, 58.

¹¹⁷ Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, s. 160.

¹¹⁸ İbn Mâce, “Tıb”, 16; Ebû Dâvud, “Diyât”, 24; Nesâî, “Kasâme”, 41. Ebû Dâvud bu hadisin yalnızca tek kişiden rivayet edildiğini ve sahih olup olmadığının bilinmediğini belirtmiştir (Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvud (ö.275/888), *es-Sünen*, thk. Muhammed Avvâme, Dârü’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, Cidde 1998/1419, V, 176).

¹¹⁹ Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, s. 150, 160.

Menâfiu'l-İnsan adlı eserinde Miralay el-Hâc Mustafa Hâmî cahil ve uzman olmayan hekimin sorumluluğu ile ilgili şöyle demektedir: “... *Cehl ve nâdanlığı sebebiyle sû-i tedbirinden terettüp eden mazarrâtın mücâzâtına tabîb-i nâdânın müstehak olacağı bî-iştibâhtır. Lakin müsebbibu'l-esbâb olan cenâb-ı vehhâb hazretlerinin muktezâ-yı hükm-i rabbâniyesi vechile zuhûr eden hâlâtın tahvilâtına bir ferdin kudreti ve bir tabibin tedbiri hâil olamayacağı cihetle, memur olduğu vazife-i hüsn-i tedbiri elden bırakmayarak nihayet dereceye kadar sarf-ı tâb ve tevân olunduktan sonra zuhur eden netîce-i halden hiçbir vakitte insan mesul olamaz. Binaen aleyh, hekîm-i hâzık ve üstattan tahsil eylediği sanatın hükmünü layıkıyla icra edip himmette kusur etmediğinden bu vecihle mesuliyet ve levme müstehak olmaz.*”¹²⁰ Buna göre tıp alanındaki bilgisizliği ve tedbirsizliği sebebiyle ortaya çıkan zararlardan dolayı tabibin cezalandırılacağı açıktır. Fakat uzman hekimden tıp sanatını tahsil etmiş olan kimse, işini hakkıyla yerine getirmesi ve eldeki imkanları sonuna kadar kullanmasına rağmen yine de ortaya olumsuz neticeler çıkmışsa bundan sorumlu tutulmaz.

2.5.1.2. Hekimin Tedaviyi Mutat Üzere Yapması

Hekimin yaptığı tedavinin döneminde kabul gören, hekimler arasında yaygın olan ve alışlagelmiş yöntemler ile olması gerekmektedir. Fetva eserlerinde bu durum “*mu'tad*” kelimesi ile belirtilmiştir. Fetva metinlerinde hekimden mutat tedavi beklendiğini gösterir “*mu'tâdı tecâvüz etmiş değil iken*”, “*mu'tâd üzere sünnet etdikde*”, “*hasbe'l-mu'tâd mu'âlecesinden nâşî*”, “*ol mevzii şakkedip mu'tâdı tecâvüz etmeyip*” gibi ifadelerle sıkça rastlamaktayız.¹²¹

Hekimin müdahalesinden sorumlu tutulmaması için tedavi sınırlarını aşmaması yani mevcut tıp ilmince normal kabul edilen teşhis ve tedavi yöntemlerinin dışına çıkmaması lazımdır. Aksi halde hekimin bu fiili, sözleşme hükümlerini ihlal ve haksız fiil kategorisinde değerlendirilir. Mutadı aşmaya, hekimin yaranın çevresindeki iltihaplı bölgeyi açarak aşırı derecede genişletmesi örnek verilebilir.¹²²

Osmanlı tıbbında hekimin tedavide yalnızca tecrübe edilmiş ve olumlu sonuç alınmış ilaçları kullanması gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Hekim yeni ilaçları veya

¹²⁰ Miralay el-Hâc Mustafa Hâmî, *Menâfiu'l-İnsan: Fenn-i Hıfz-ı Sıhhat-i Avam*, Tophane-i Âmire Matbaası, İstanbul 1284, I, 111.

¹²¹ Örnek fetva metinleri için bkz. *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 527; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 358; *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 591.

¹²² Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, s. 159.

güvenmediği kimselerden duyduğu tedavi yöntemlerini hasta üstünde denememelidir.¹²³ İlk dönem Osmanlı hekimlerinden İbn-i Şerif (15. yy.) *Yâdigâr* adlı eserinde hekimlere bilinmeyen otlardan ilaç hazırlamamasını, tıbbî becerisini bilmediği kişilerin ve kocakarıların tecrübelerinden istifade etmemesini tembihlemektedir. Şöhret bulmuş veya hekimin daha önce tecrübe ettiği ilaçlar ise kullanılabilir.¹²⁴ Osmanlı'da zaman zaman, etkileri veya kullanım usulleri tam bilinmeyen ilaçlar ölümlere sebebiyet vermiştir ve bu yüzden yeni ilaçların hasta üzerinde denenmesi ve kullanılması fermanlarla yasaklanmıştır.¹²⁵

2.5.1.3. Hastanın Rızasının Alınmış Olması

Hekimin tıbbî müdahalede bulunabilmesi ve kendisinden hukukî sorumluluğun kalkması için muhakkak hastanın ya bizzat kendisinin veya bazı durumlarda hukukî temsilcisi olan veli veya vasilerin izninin bulunması gerekmektedir. Hasta kendisi izin vermeye ehil değilse (çocuk, deli gibi) ve hukukî temsilcisi de yoksa bu durumda İslam hukukunca velisi olmayanın velisi sayılan devletten yani devlet başkanı veya onun yetki verdiği kişiden rıza alınması şarttır.¹²⁶ Hastanın müdahaleye muvafakatının bulunmaması, sözleşmenin kurulmadığını ve haksız fiilin söz konusu olduğunu göstermektedir. Bu yüzden hekimin müdahalesinin haklı sayılabilmesi için hastanın izninin alınmış olması gerekmektedir. Diğer yandan, alınan iznin hukuken geçerli bir izin olması için, serbest irade ile verilmesi ve hile veya tehdit gibi rızayı hukuken geçersiz kılacak bir faktörün bulunmaması lazımdır.¹²⁷

Osmanlı Dönemi'nde tedavi uygulayanlar ile hastaların karşılıklı hukukî haklarına son derece riayet edildiğini gerek ilgili fetvalardan gerekse çeşitli şer'iyî sicillerinden ve kütüklerden öğrenmekteyiz. Fetvalarda tedavi uygulayanların müdahalede bulunacakları kişinin rızasını aldıklarını belirtmek üzere "*Amr'ın emriyle/izniyle, Zeyd'in emriyle/izniyle, velisinin emriyle*" gibi ifadelerin geçtiğini görüyoruz.¹²⁸

¹²³ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 113.

¹²⁴ İbn-i Şerîf, *Yâdigâr*, Süleymaniye-Fatih Ktp. n. 3647, v. 59b'den aktaran Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 113.

¹²⁵ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 113-4.

¹²⁶ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâiyyü'l-İslâmî*, I, 522-3.

¹²⁷ Kaya, "İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk", s. 152, 159.

¹²⁸ Bkz. *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 527; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 357, 358; *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 591.

Mahkeme kayıtlarının sunduğu bilgilere göre, ameliyat veya ciddi ilaç tedavilerinden önce hekim ile hasta arasında kâdı huzurunda karşılıklı anlaşmalar yapılmaktadır. Hastanın, müdahale sırasında veya verilen ilaçtan dolayı hayatını kaybetmesi halinde, mahkemenin verdiği bu hüccete dayanarak hekim, hastanın ölümünden sorumlu tutulmamaktadır.¹²⁹ Bu anlamda hastanın salt yazılı veya sözlü rızasının yanı sıra, hekim ile hastanın mahkemede şahitler huzurunda yaptıkları anlaşma tescil edilerek sonradan çıkabilecek anlaşmazlıkların önü kesilmiştir. Özellikle de hastanın tedavi sonucu hayatını kaybetmesi durumunda yakınlarının hekimden dem ve diyet talebinde bulunmayacakları hususu sıklıkla zikredilmiştir.¹³⁰

Bir tür rıza senedi olarak kabul edilebilecek bu anlaşmalar sayesinde hekim tedavi sonucu hastanın ölümüne yol açsa dahi fiili sebebiyle ceza almamaktadır. Bu izin aslında hastanın tedavi edilmemesi durumunda hastalığı sebebiyle gelecek zararın önlenmesi için başka bir zarar ihtimaline yani hekimin fiilinden doğabilecek olumsuz neticeye katlanması anlamına gelmektedir. Mecelle'deki "*Zarar-ı âmmı def için zarar-ı hâs ihtiyar olunur (genel zararı gidermek için, özel zarar tercih edilir)*"¹³¹, "*Zarar-ı eşedd zarar-ı ehaff ile izâle olunur (Şiddetli bir zarar, daha hafif bir zararla giderilir)*"¹³² gibi kaideler bu durumu ifade edecek şekilde anlaşılabilir.¹³³ Ancak

¹²⁹ Ömer Düzbakar, "Osmanlı Hukuk Sistemi İçinde Tıp ve Hekimlerin Yeri", *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, 2/13 (2005), s. 105. Örneğin Bursa Kütüğü'nde "Ameliyat" başlığı altında bununla ilgili olarak verilen belgeler için bkz. Düzbakar, "Osmanlı Hukuk Sistemi İçinde Tıp ve Hekimlerin Yeri", s. 107. XVII. yüzyılda Üsküdar'da yüzlerce fitik ameliyatı yapmış olan Cerrâh Hasan Beşe ile hastaları arasında, hekimce yapılacak müdahale sonucu ölüm meydana gelmesi halinde hekimin sorumlu tutulmayacağına dair yapılan sözleşme örnekleri için bkz. Gedikli, "Osmanlı Hukukunda Hekim Sorumluluğu ve XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fitik Cerrahı", s. 25-26. Bu belgelerde hastaların sıklıkla "*eğer halâs müte'azzir olup fevt olur isem demü diyetim mezbûrdan da'vâ ve taleb olunmaya*" ifadesini kullandığı belirtilmektedir (Gedikli, "Osmanlı Hukukunda Hekim Sorumluluğu ve XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fitik Cerrahı", s. 25). Yine Osmanlı kâdılarına intikal etmiş benzer rıza sözleşmeleri örnekleri için bkz. Bilal Yıldız, "Osmanlı Döneminde Denizli Sancağında Gayrimüslim Doktor ve Sağlık Görevlileri", *Pamukkale Tıp Dergisi*, 7/1 (2014), s. 8. Rıza anlaşmalarına dair Kayseri Kadı Sicilleri'nden bazı örnekler için bkz. Tok, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri", s. 794-9. Konya Şer'iyye Sicillerinden rıza senetlerine dair bilgiler için bkz. Demir, s. 34-8, 41-6. Ali Haydar Bayat'ın Afyon, Ankara, Bursa, Edirne, Gaziantep, Isparta, İstanbul, Kastamonu gibi farklı bölgelerin şer'iyye sicilleri üzerine yapılan çalışmalardan tespit ettiği rıza senetleri örnekleri için bkz. Bayat, "Şer'iyye Sicilleri ve Tıp Tarihimiz I: Rıza Senetleri", s. 42-9. Isparta Şer'iyye Sicillerindeki rıza senedi örnekleri için bkz. Hanım Göktaş, "XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Hekim Hasta İlişkileri ve Diplomasız Hekimler", *History Studies*, 6/6 (2014), s. 108-9.

¹³⁰ Tok, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri", s. 789, 794. Kadı sicillerindeki hekim ile hasta arasında yapılan bu anlaşmaların incelenmesi suretiyle hastaların kimlikleri, cinsiyet ve yaş grupları, hastalıkları, tedavi ücretleri vs. konularında bilgi edinmek mümkün olmaktadır (Tok, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri", s. 794).

¹³¹ *Mecelle*, md. 26.

¹³² *Mecelle*, md. 27.

¹³³ Yıldız, "Osmanlı Döneminde Denizli Sancağında Gayrimüslim Doktor ve Sağlık Görevlileri", s. 7.

yukarıda da belirtildiği gibi, rızanın varlığına rağmen hekimin, verdiği zarar sebebiyle ceza almaması için hâzık (uzman) olması ve hekimler arasında mutata olan yani alışlagelen ve geleneksel olarak uygulanan tedaviyi yapmış olması gerekmektedir.¹³⁴

Bu belgeler günümüzde ameliyatlardan ve riskli tıbbî müdahalelerden önce hastadan yazılı olarak alınan “aydınlatılmış onam”a benzemektedir. Hatta kanaatimizce o dönemde bu rıza anlaşmalarının mahkemede ve şahitler huzurunda gerçekleştiriliyor olması, hastanın rızasına ve şahıs haklarına verilen önemi ve hukukun uygulanmasındaki titizliği göstermektedir.

2.5.1.4. Hekimin Tedavide Kusurunun Bulunmaması

Hâzık olup hastalarının rızasını aldıktan sonra tedavide bulunan hekim ve diğer sağlık personelleri, bazen yanlışlıkla hastanın sağlam bir organına zarar vererek organın sakat kalmasına veya hastanın ölmesine sebep olabilirler. İslam hukukuna göre hekimin, tıbbî müdahalenin bu tür olumsuz neticelerinden sorumlu olmaması için tedavide kusurlu davranmış (teaddî)¹³⁵ olmaması gerekmektedir. Hekimin kusurlu davranmadığı durumda tazmin sorumluluğunun olmayacağı konusunda fakihler ittifak halindedir. Ancak hekimler kasıt unsuru bulunmaksızın yanlış tedavi ve müdahaleleri sebebiyle tazminat yani zararın türüne göre diyet veya hükûmetü'l-adl ödemekle yükümlüdürler.

¹³⁴ Osmanlı zamanında mahkemelerde karşılaşılan çeşitli meselelere dair tutulan kayıtların örneklerinin yer aldığı sakk mecmualarında fitık hastalarının rıza senedinin nasıl yazılacağını gösteren örnekler mevcuttur (Sakk mecmuaları hakkında geniş bilgi için bkz. Süleyman Kaya, “Mahkeme Kayıtlarının Kılavuzu: Sakk Mecmuaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5 (2005) (Türk Hukuk Tarihi Sayısı): s. 379-416). Bir metinde hasta, cerrâh ile hizmet akdi yaparken aynı zamanda rıza anlaşması da yaparak fitığını yarıp tedavi etmesine izin vermekte ve yapılan tedavi sonucu vefat edecek olursa cerrâhın bundan sorumlu tutulmayacağını beyan etmektedir: “İllet-i fitıka mübtelâ olan kimesnenin cerrâhı isticârı sureti: Mahmiye-i İslambol'da Hocapaşa Mahallesiinde sâkin Mehmed Ağa İbn-i Fülân, meclis-i şer'-i hatîrde cerrâh tâifesinden işbu râfi'u'r-rakîm Kosti veled-i Fülân nâm zimmi mahzarında bi't-tav'ihî ikrâr-ı tâmm ve ta'bîr-i anî'l merâm idüp hâlen ben fitık illetine mübtelâ olduğum ecilden fitıkımı şakk ve kat' ve hasbe'l-mu'tâd kendi edviyesiyle bana ilâc ve timâr etmek üzere cerrâh-ı mersûmu otuz gurus ücret ile isfîcâr eylediğimde ol dahi ber vech-i muharrer nefsinî bana icâr idüp ve illet-i mezkûruma ilâc ve timâr etmek üzere taahhüd eyledi dedikde gubbe't-tasdikîş-şer'î merkûm Mehmed Ağa meclis-i mezkûrda cerrâh-ı mersûm Kosti zimmi muvâcehesinde iâde-i kelâm edip eğer cerrâh-ı mersûmun şakk ve kat'ından ve hasbe'l-mu'tâd mu'âlecesinden nâşî müteessiren vefât edersem mersûm Kosti zimmetinden dem ve diyetim taleb ve da'vâ olunmasın dedikde mâ huve'l-vâki' hıfzen li'l-mekâl ketb olundu.” Debbağzade, *Tuhfetu's-Sukûk*, Matbaa-yı Âmire, İstanbul 1259, s. 154'ten aktaran Gedikli, “Osmanlı Hukukunda Hekim Sorumluluğu ve XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fitık Cerrahı”, s. 18, 17 no'lu dipnot. Özen Tok, üzerinde çalıştığı kadı sicillerine yansıyan rıza senedi örneklerinin daha çok fitık ameliyatlarına dair olduğunu, ayrıca mesane taşı, kırık-çıkık gibi müdahaleler öncesinde de hekim ile hasta arasında anlaşmalar yapıldığını belirtmektedir (Tok, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri”, s. 794).

¹³⁵ Teaddî “haksız veya hukukun izin vermediği zararlı fiil” demek olup hekim açısından “bilerek veya bilmeyerek, doğrudan veya dolaylı sakıncalı bir fiilde bulunması ya da yapılması gerekeni yapmaması” şeklinde tanımlanmaktadır (Özen, “İslâm Hukukuna Göre Yanlış Tedavide Sorumluluk”, II, s. 740).

Çünkü ölümle sonuçlanan böyle bir durumda hekim, hata sonucu cinayet işlemiş hükmündedir.¹³⁶

Tedavide kusur, hekimin elden gelen gayreti gösterme sorumluluğunu hiç veya gereği gibi yerine getirmemesi şeklinde tezahür etmektedir. Hekim tıp ilminin nazarî ve pratik bilgileri çerçevesinde doğru teşhiste bulunup hastası için mevcut tıp ilminin ve teknolojisinin gerektirdiği en uygun tedaviyi uygulamalıdır. Yine hekim, imkanı dahilinde tedavinin tüm komplikasyonlarını hesap ederek bunların meydana gelmemesi için gerekli özeni göstermelidir. Tıbbın gerektirdiği tedavi titizlikle uygulandığı halde bilinmeyen bir nedenle meydana gelen sonuçtan hekim sorumlu değildir. Zira bu, sakınılması mümkün olmayan bir sonuçtur.¹³⁷ Ancak elden gelen özen ve gayretin gösterilmediği eksik veya kusurlu müdahaleler söz konusu olduğunda hekim sorumlu tutulmaktadır. Örneğin hekim, yanlışlıkla hastanın çürük dişi yerine sağlam dişini çekmesi, sünnet ederken mutattan fazlasını kesmesi, yanlışlıkla zararlı ilaç vermesi gibi durumlarda kusurlu olduğu için eyleminin zararlı sonucunu tazmin eder.¹³⁸

Diğer yandan hekimin fiili ile sonuç arasında illiyet bağı bulunmazsa hekim fiilinden sorumlu tutulmaz. Buna göre hastanın ruh ve beden bütünlüğünün bozulması ile doktorun fiili arasında sebep-sonuç ilişkisi olmalıdır. Çünkü mesela hastanın ölümü ile tedavi arasındaki nedensellik, hastanın bünyesindeki başka bir hastalık veya hastanın tedavinin gereklerini yapmaması gibi diğer bir faktör nedeniyle kesilmiş ve ölüme bunlar sebebiyet vermiş olabilir. Bu gibi durumlarda hekim sonuçtan sorumlu tutulmaz.¹³⁹

Hekimin tazmin sorumluluğunun bulunduğu ve bulunmadığı hallere incelediğimiz fetva mecmualarından örnekler verebiliriz.

2.5.2. Tazmin Sorumluluğunun Bulunmadığı Hallere Fetvalardan Örnekler

Hekim bahsettiğimiz dört şartı (hazâkat, mu'tad tedavi, rıza, kusursuzluk) sağlıyorsa tıbbî müdahalesi sonucunda hastanın ölümüne, sakatlanmasına, yaralanmasına vs. yol açarak hastaya zarar vermiş olsa dahi fiilinden sorumlu

¹³⁶ Özen, “İslâm Hukukuna Göre Yanlış Tedavide Sorumluluk”, II, s. 740-1.

¹³⁷ Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, s. 154, 158-61.

¹³⁸ İlgili fetvalar için bu çalışmanın “Tazmin Sorumluluğunun Bulunduğu Hallere Fetvalardan Örnekler” başlığı altındaki ‘Hekimin Tedavide Kusurunun Bulunması’ alt başlığına bakılabilir.

¹³⁹ Kaya, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, s. 161-2.

tutulmamaktadır. İncelediğimiz fetva mecmualarında da, hekimin olumsuz netice veren müdahalesinden dolayı sorumlu tutulmadığı hallere dair pek çok örnek mevcuttur.

Mesleğinde hâzık (uzman) bir tabibin iyi niyetli olarak sunduğu tedavi ölümle sonuçlansa dahi tabibin bu durumdan sorumlu tutulmadığını görmekteyiz: *“Huzzâk-ı etıbbâdan Zeyd Amr-ı marîza ilâc ederken “Şerbet lâzımdır” deyu bir şerbet yapıp götürüp Amr’a teslîm edip Amr dahi alıp içse ba‘dehu Amr fevt oldukda verese Zeyd’e “Senin şerbetin sebep oldu” deyip Zeyd’den diyet almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.”*¹⁴⁰ Bu fetvada hastanın rızasının alınıp alınmadığından bahsedilmemiş olsa da hastanın şerbeti kendi eliyle içmiş olmasından ve hekimin diyet cezasına çarptırılmamasından rızanın varlığını anlayabilmekteyiz. Fetvada, ölen hastanın verese diyet talebinde bulunmakta ancak vârislerin diyet almaya hak sahibi olmadıkları söylenmektedir.

Bir diğer fetvada ise hekimin uzman oluşu *“san’atında mâhir”* ifadesiyle özellikle belirtilmiş, ayrıca *“sağır”* yani küçük olan kızın tedavisi için velisinden izin alındığı da ifade edilmiştir: *“San’atında mâhir olan Zeyd-i cerrâh Hind-i sağirenin başı çıban olmağla Hind’in başına Hind’in velîsi izniyle bir merhem sürüp birkaç gün mürûrunda Hind bi-emrillahi teâlâ fevt olsa hâlen Hind’in verese Zeyd’e mücerred “Hind’in fevtine senin merhemini sebep oldu” deyu Zeyd’den diyet nâmına bir nesne almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.”*¹⁴¹ Görüldüğü üzere fetvada, velisinin iznini aldıktan sonra cerrahın, küçük bir kızın başındaki çıbanı tedavi etmek amacıyla sürdüğü merhemden dolayı kız çocuğu birkaç gün sonra vefat etmektedir. Böyle bir durumda mirasçılarının talebine rağmen, tedavi sonucunda küçük kızın vefatından hekim sorumlu tutulmamış ve hekimin diyet ödemesi gerekmediği belirtilmiştir.

Başka bir fetvada ise hekim hem hastanın rızasını almış hem de hekimler arasında alışlagelmiş usuller gereğince hastasını tedavi etmiş ve bu sebeple müdahalesinin olumsuz netice vermiş olmasından sorumlu tutulmamıştır: *“Zeyd-i fassâd Amr’ın emriyle Amr’ın kolunu fasedip lakin Amr fâsd akabinde a‘mâl-i şâkkaya meşgul olmağın kolu şişip ba‘dehu otuz beş gün murûrunda fevt olsa Zeyd mu’tâdi tecâvüz etmiş değil iken Amr’ın verese “Câiz ki senin fâsdından fevt olmuş ola” deyip*

¹⁴⁰ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 358.

¹⁴¹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 357.

Amr'ın diyeti nâmına Zeyd'den nesne almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar."¹⁴² Fetva metnindeki "*Amr'ın emriyle Amr'ın kolunu fasededip*" ifadesi hastanın rızası olduğunu belirtmek üzere, "*Zeyd mu'tâdı tecâvüz etmiş değil iken*" ifadesi ise tedavide alışlagelmiş yöntemlerin kullanıldığını göstermek üzere zikredilmiştir. Ayrıca bu fetvada, hekimin tıbbî müdahalesi ile zarar yani hastanın vefatı arasındaki "illiyet bağı"nın kesildiğini gösteren bir işaret bulunmaktadır. Fetva metninde "*Amr fâsd akabinde a'mâl-i şâkkaya meşgul olmağın kolu şişip*" denilmekte yani hastanın kan alma işleminden hemen sonra ağır ve zor işlerle meşgul olmasından dolayı kolunun şiştiği ifade edilmekte ve ayrıca vefatının otuz beş gün sonra gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Bu durum da hekim lehine olarak tıbbî müdahale ve zarar arasındaki illiyet bağının kopukluğunu göstermektedir.

Bir diğer fetvada yine hukuken ehliyet sahibi bir kişinin izninin alınarak ve mutat üzere sünnet edildiğini görüyoruz. Kişi mirasçısı olmadan vefat ettiği için, sünnet işlemini yapan kişinin işleminden sonra vefat edenin diyetini devlet hazinesine ödemesinin gerekli olup olmadığı sorulmuş ve ödemesi gerekmediği şeklinde cevap alınmıştır: "*Zeyd Amr-ı kebîri Amr'ın emriyle mu'tâd üzere sünnet etdikde Amr'ın ol cerh nefisine sirâyet edip yirmi gün mürûrunda bilâ vâris fevt olsa emîn-i beytûlmâl Zeyd'den Amr'ın diyeti nâmına bir nesne almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"¹⁴³ Ayrıca fetva metninde ölümün, işleminden yirmi gün sonra gerçekleştiğine vurgu da vardır. Kural olarak hekim ve diğer sağlık hizmeti sunanlar sözleşme sona erdikten sonra ortaya çıkan sonuçlardan dolayı sorumlu olmazlar. Çünkü söz konusu zarar sözleşmeden doğan tedavi yükümlülüğünün yerine getirilmesinden sonra ortaya çıkmıştır.¹⁴⁴

Benzer şekilde hastanın isteği üzerine müdahalede bulunan ehil (mâhir) bir kişi, mutat fiili sonucu oluşan zarardan sorumlu tutulmamaktadır: "*Rutekâ olan Hind şakk-ı retkda mahâreti olan Zeyneb'e "Mevzi-i retkımı şakkeyle" deyu emretmekle Zeyneb dahi ol mevzii şakkedip mu'tâdı tecâvüz etmeyip ba'dehu Hind şakkın cerhinden teşennüc olup fevt olsa veresesi Hind'in diyeti nâmına Zeyneb'den nesne almaya kâdir*

¹⁴² *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 527.

¹⁴³ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 358.

¹⁴⁴ Kaya, "İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk", s. 158.

olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar."¹⁴⁵ Fetvada, genital kanalı kapalı olan bir kadın bu işte ehil olduğu anlaşılan başka bir kadından tedavi talep etmektedir. Tedaviden sonra hasta enfeksiyon kaparak tetanos olmaktaysa da müdahalede bulunan kişi cezalandırılmamaktadır. Zira burada kişinin tedaviye ehil oluşu, hastanın rızası ve tedavinin mutat olması şartlarının tamamı açıkça yer almaktadır.

Ölüme değil ama kişinin sakatlanmasına yol açan, hastanın izniyle uygulanmış mutat bir müdahalenin sonucundan da hekim sorumlu tutulmamaktadır. Bir fetvaya göre hastaya yakı yakan cerrah, hastanın ayağının iş göremez hale gelmesine yol açmasına rağmen mutadı aşmadığı ve hastanın iznini aldığı için diyet cezasına çarptırılmamaktadır: *"Zeyd'in ayağına bir maraz ârız oldukda cerrâh olan Amr, Zeyd'in izniyle ol maraz için mu'tâd üzere Zeyd'in ayağına bir yakı yakıp ba'dehu ol yakı ovuldukda Zeyd'in ol ayağı bi'l-küllîye amel-mânde olup basamaz olsa Amr amel-i mu'tâdi tecâvüz etmemiş iken Zeyd Amr'a ol ayağı için diyet nâmına "Bana şu kadar akçe ver" deyip bir nesne almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"¹⁴⁶

Müşterisine horasan otu yerine yanlışlıkla sıçan otu vererek ölümüne yol açan bir attâr için de diyet cezasının söz konusu edilmediğini görüyoruz: *"Hind câriyesi Zeyneb'i "Çarşıdan horasân otu alıver" deyu gönderdikde Zeyneb attâr olan Zeyd'den ol otu taleb eyledikde Zeyd sıçan otunu horasân otu zannedip Zeyneb'e verip Zeyneb götürüp Hind'e verdikde Hind ilâc için şerbete katıp içip ba'dehu Hind ondan fevt olsa verese Zeyd'den diyet almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*"¹⁴⁷ Söz konusu attârın kusurlu eyleminden sorumlu tutulmamasının nedeni, eylem ile sonuç arasında doğrudan sebep-sonuç ilişkisinin bulunmaması olmalıdır. Ayrıca ilacı müşteri kendi eliyle içmektedir. Benzer bir örnekte ise müşterisine yanlışlıkla zararlı ot veren attâra diyet cezası verilme de kusuru sebebiyle ta'zir öngörülmektedir: *"Hind, Amr-ı attâra "Bana solucan otu ver" deyip Amr dahi sıçan otunu solucan otudur deyu verip Hind alıp şerbete katıp Zeyneb'e "İç" deyu verip Zeynep alıp içip ondan müteessiren fevt olsa Amr'a şer'an ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zîr.*"¹⁴⁸

¹⁴⁵ Behcetü'l-fetâvâ, s. 591.

¹⁴⁶ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 358.

¹⁴⁷ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 359.

¹⁴⁸ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 113.

Bir fetvada ise bir kimse hizmetçisi olan küçük çocuğu, zehirli bir madde olan sıçan otu almaya gönderiyor ve çocuk otu yiyerek vefat ediyor. Böyle bir durumda, attârın verdiği madde ölüme sebebiyet verse dahi attâr sorumlu tutulmamaktadır: *“Zeyd’in hizmetkârı Amr-ı sağır, Bekir-i attârdan “Evde sıçan otu isterler” deyu bir akçelik sıçan otu alıp ba‘dehu Amr onu ekl etmekle helâk olsa hâlen veresesi Amr’ın diyetini Bekir’den almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.”*¹⁴⁹ Burada attârın, zararlı olduğunu bilerek sıçan otunu çocuğa satmasına rağmen diyetten sorumlu tutulmamasının nedeni, otu satması ile çocuğun ölümü arasına çocuğun eyleminin girerek illiyet bağını ortadan kaldırmış olmasıdır. Zira attâr sattığı maddenin ne amaçla kullanılacağını bilmemektedir.

Hekim mesleğinde ehliyet sahibi ise, hastanın rızası ile ve mutat üzere tedavi yapmışsa hasta tedavi sonucu zarar görmüş olsa bile hekimden diyet isteyemeyeceği gibi hatta hekim emeğinin karşılığı olan ücreti dahi hak etmektedir. *Behcetü'l-fetâvâ*’da yer alan bir fetvada, taş atılması sonucu gözü yaralanan kişi bir cerrahı gözünü tedavi etmesini istemekte, cerrah başta tedavinin fayda vermeyeceğini söylemesine rağmen hastanın ısrarı üzerine yine de mutat olan tedaviyi uygulamaktadır. Ancak tedavi sonrası yaralar iyileşse de hasta görme yetisini tamamen kaybetmektedir. Bu durumda hasta davacı olsa dahi cerraha diyet ödetilmemekte, aksine cerraha tedavi ücretleri ve emeğinin karşılığı ödenmektedir: *“Zeyd Amr’ın bir gözünü taş ile vurup mecrûh etmekle Amr Bekir-i cerrâha “Ol gözüme ilâc eyle” dese Bekir “İlâc faide vermez” dedikde Amr “Olur olmaz, sen ilâc eyle” deyu ilhâh edip Bekir dahi mu’tâd üzere Amr’ın ol gözüne ilâc edip cerhden bür’ hâsıl olup lakin Amr’ın ol gözü bi’l-küllîye görmez olsa Amr Bekir’e “Senin ilâcından gözüm görmez oldu” deyu gözünün diyeti nâmına Bekir’den nesne almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz” - “Bu surette Bekir amelinin ve devâsının ecr-i mislini Amr’dan almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*¹⁵⁰

Elimizdeki bir örnekte ise bir ebenin doğum yapmakta olan bir hanımı bırakıp gitmesi üzerine bebeğin ölü doğup hanımın da vefat ettiğini, ancak bu durumda ebenin diyet ödemesinin gerekli olmadığını görüyoruz: *“Hind-i kâbile Zeyneb’i doğurdurken esnâ-i vilâdetde birağıp gidip veled meyyiten doğup ve Zeyneb dahi fevt olsa veresesi*

¹⁴⁹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 359.

¹⁵⁰ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 590-1.

mücerred “*Senin gitmen ile veled ve Zeyneb fevt oldu*” deyu *kâbileden diyet almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*”¹⁵¹ Halbuki kanaatimizce burada ebenin “elden gelen özeni gösterme” borcunu yerine getirmemesi, yapılması gerekeni yapmaması yani kusuru söz konusudur. Üstlenilen yükümlülüğün ifa edilmediği böyle bir durumda ise ebeye, anne ve bebeğin diyetlerinin ödetilmesi beklenirdi. Bu fetvada cezanın söz konusu edilmemesinin nedeni bir ihtimal, ebenin fiili ile sonucu arasındaki illiyet bağının kurulamamış olması veya ebenin eylemsizliğinin kusurlu eylem kabul edilmemesi olabilir.

Hayvanları tedavi eden baytar, nalbant gibi kişiler de tedaviyi hayvanın sahibinin izni ve rızasıyla ve mutat üzere yapmışlarsa hayvanın kıymetini tazmin etmeleri gerekmemektedir. Ancak veteriner hekimliğe tezimizde yer vermediğimizden bu örnekler üzerinde durmayacağız.¹⁵²

2.5.3. Tazmin Sorumluluğunun Bulunduğu Hallere Fetvalardan Örnekler

Fetvalarda her ne kadar tazmin sorumluluğunu gerektiren haller iç içe geçmiş durumda olsa da, bazı fetvalarda bazı unsurların ön plana çıkması sebebiyle bu örnekleri gruplandırarak sunmayı uygun bulduk. Yine bu bölüme girişten önce tedavi amacıyla müdahalede bulunan sağlık personelinin tazmin sorumluluğunun asli ceza olan kısas olarak değil de diyet üzerinden verildiğini hatırlatmakta yarar görüyoruz. Fetvalarda geçen “*diyet-i kâmile* (tam diyet)”, “*nısf-ı diyet* (yarım diyet)”, “*nısf-ı uşr-i diyet* (diyetin 1/20’si)” gibi ifadeleri adam öldürme diyeti olan 100 deveye kıyasla hesaplamak gerekmektedir. Adam öldürmede diyetin miktarı Hz. Peygamber (sav) tarafından 100 deve olarak belirlenmiştir. Devenin dışında altın, gümüş, sığır, davar ve elbise cinsinden eşyalar ile de ödenebilen diyetin altın cinsinden karşılığı Ebu Hanife’ye göre 1.000 dinar iken gümüş cinsinden karşılığı 10.000 dirhemdir.¹⁵³

1. Hâzık Olmayan Hekimin Tedavisi: Bir fetvada sanatında cahil olan bir göz hekiminin normal tedavinin dışına çıkmak suretiyle göz pınarından mutadın dışında kan alarak hastanın görme yeteneğinin kaybına yol açtığından bahsedilmektedir: “*Hind’in gözündeki bir illet olup Amr-i kehhâle gösterip Amr “Ol illeti kan almak izâle eder”*

¹⁵¹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 358.

¹⁵² İlgili fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Sun’ullah*, v. 58b; *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 599.

¹⁵³ Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, s. 175.

*deyip Hind'in gözünün pınarından hilâf-i mu'tâd kan alıp ziyâde akıtıp ol mahall-i mezbûrdan Amr'ın kan aldığından nâşi asla görmez olsa Amr sanatında cahil olup galat ve hata ettiği için Hind gözünün diyetini Amr'a tazmine kâdire olur mu? el-Cevab: Olur.*¹⁵⁴ Fetvada, “sanatında cahil olup galat ve hata ettiği için” denilerek ilgili hekimin mesleğinde uzman olmayıp bilgisiz olması ve ayrıca kusurlu tedavide bulunması sebebiyle hastanın gözünün diyetini ödemesi gerektiği bildirilmektedir. Zarar verilen her bir organın aldığı zarara, zararın türüne, organların sayısına ve fonksiyonuna göre tek tek belirlendiği İslam hukukuna göre, iki gözün görme fonksiyonunun tamamen yok edilmesi halinde adam öldürmenin cezası olan tam diyet (100 deve) ödenmesi gerekir. Gözün görme fonksiyonunun yok edilmesi, gözün tamamen yok edilmesi gibi kabul edilmiştir.¹⁵⁵ Bu örneğimizde ise bir gözün görme fonksiyonu giderildiği için hatalı davranan ve sanatında uzman olmayan göz hekiminin yarım diyet ödemesi beklenmektedir.

2. Mutadın Aşıldığı Tedaviler: Fetvalarda mutad tedavide bulunmayan yani alışlagelmiş tedaviyi uygulamayan sağlık hizmeti sunan kişilerin hukuken sorumlu tutulduklarını görüyoruz. Bir fetvada, bir göz hekiminin tedavi amacıyla mutadın dışında bir ot kullanması sonucu körlüğe sebebiyet vermesinin sorumluluğu hakkında sorulmaktadır. Cevaben göz hekiminin hastanın gözlerinin diyetini ödemesi gerektiği belirtilmektedir: “*Veca-ı ayna mübtelâ olan Zeyd, kehhâl olan Amr'a gözlerine mu'tâd üzere ıslâh eden kuhl komayıp umy îrâs eder bir ot koyup andan nâşi Zeyd'in iki gözü bi'l-küllîye görmez olsa Zeyd gözlerinin diyetini Amr'dan almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”¹⁵⁶ Bu örnekte miktarı belirtilmemiş olsa da mutadı aşan göz hekiminin hastaya tam diyet (100 deve) ödemesi gerekecektir.

Fonksiyon kaybına neden olunan organın el olması halinde ise bir el için tam diyetin yarısının ödenmesi gerekmektedir. “*Zeyd-i cerrâh Amr'ın eli üzerinden kan aldıkda amel-i mu'tâdı tecâvüz edip sinirlerine neşter vurup ondan nâşî Zeyd'in eli şişip ba'de'l-bür' bileğinden aşağısı bi'l-küllîye amel-mânde kalsa Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: Nısf-ı diyet.*”¹⁵⁷ Bu örnekte cerrah, elinden kan almak amacıyla hastanın el

¹⁵⁴ Behcetü'l-fetâvâ, s. 591.

¹⁵⁵ Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, s. 226.

¹⁵⁶ Behcetü'l-fetâvâ, s. 591.

¹⁵⁷ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 357.

sinirlerine neşter vurmakta ve bu tedavi sonunda hastanın bileğinden aşağısı fonksiyon kaybına uğramaktadır. Cerrah sinirlere neşter vurduğu için mutat tedaviyi aşmış kabul edilmekte ve bu yüzden diyet ödemekle sorumlu tutulmaktadır.

Benzer şekilde damardan kan alan kişinin damarı normalden fazla yarması sonucu vefat eden kişinin vârislerinin müdahalede bulunandan diyet talebinde bulunabilecekleri söylenmiştir: “*Zeyd Amr’ı fâsd ettikde mu’tâddan ziyâde cerh edip ol cerhden fevt olsa veresesi Zeyd’den diyet talebine kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar, tecâvüz-i fâhiş sâbit ise.*”¹⁵⁸ Ancak diyetin talep edilebilmesi için “*tecâvüz-i fâhiş sâbit ise*” denilerek alışlagelmişin dışında bariz bir aşırı müdahalenin olması gerektiği özel olarak belirtilmiştir.

Bir diğer fetvada ise hastanın talebi üzerine bir cerrah hastanın boğazındaki uru yarıp çıkarırken yanlışlık yapıp aşırıya giderek boğazındaki bazı damarları kestiği için hasta yatağa düşüp hiç kalkmadan ölmekte, bu yüzden cerrahın vârislere tazminat ödemesi gerekmektedir: “*Zeyd cerrâh olan Amr’a boğazında muâyene olunan uru “Şak ve ihrâc eyle” dedikde Amr ol uru şak ve ihrâc ederken hata edip mu’tâdı tecâvüz ettiğinden nâşi Zeyd’in boğazının bazı urûkunu kat’ etmekle Zeyd sâhib-i firâş olup kalkmadan müteessiren fevt olsa Zeyd’in veresesi Zeyd’in diyetinin nısfını Amr’dan almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar.*”¹⁵⁹ Burada hata ile mutadı aşma unsurları birleşmekte, hastanın rızası bulunmasına rağmen hekim tazminle sorumlu tutulmaktadır. Ayrıca metinde, hastanın önce yatağa düşüp hemen ardından tedavinin etkisiyle vefat ettiğinin belirtilmesi, tedavi ile ölüm arasındaki illiyet bağına vurgulamak için olsa gerektir. Bunların haricinde, hayvanları tedavi eden kişilerin mutat dışında yaptıkları müdahale sonucu hayvanların telef olması durumunda da tazminin söz konusu olduğunu gösterir fetvalar da bulunmaktadır.¹⁶⁰

3. İzinsiz Yapılan Tedaviler: Pek çok fetvada, hastanın veya veli, vasi gibi kanunî temsilcilerinin rızası bulunmaksızın müdahalede bulunan sağlık personelinin, eyleminin olumsuz sonucundan sorumlu tutulduğunu görmekteyiz. Örneğin hukukî açıdan ehliyet sahibi sayılmayan cariyeye tıbbî müdahalede bulunulmadan önce

¹⁵⁸ *Fetâvâ-yı Sun’ullah*, v. 73a-73b.

¹⁵⁹ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 577.

¹⁶⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 197.

efendisinden izin alınması esas kabul edilmiştir. Sun'ullah Efendi'nin bir fetvasında, efendisinden hamile olan bir cariye'nin çocuk düşürmek için bir kimseye gitmesi ve o kişinin, efendinin iznini almaksızın müdahale ederken cariye'nin ölmesine yol açması halinde, cariye'nin diyetini efendiye ödemesi gerektiği belirtilmiştir: *“Zeyd müstevledesî Hind'e eğer hamlin zuhûr ederse seni bey' ederim diye tahvîf eylemekle Hind hâmil oldukda havfından ıskât-ı haml için Zeyneb'e müracaât edip Zeyneb Zeyd'in izninsiz Hind'e muâlece ederken Hind helâk olsa Zeyd Zeyneb'den Hind'in kıymetini almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*¹⁶¹ Ayrıca yetkisiz kişilerin, bir kimsenin bedeni üzerinde yapılacak müdahaleye izin verme hakkı bulunmamaktadır ve izin vermesi halinde müdahale sonucunda zarar gören kişinin diyetini ödemesi gerekmektedir. Örneğin Üskübî'nin bir fetvasında kimsesiz küçük bir çocuğun devletin izni olmaksızın sünnet ettirilemeyeceğini görüyoruz: *“Zeyd yolda bırakılmış oğlanı bulup alıp besleyip sünnet zamanı oldukda Zeyd sünnet edip ol yaradan lakît olan Amr fevt oldukda beytî'l-mâl eminleri Zeyd'den diyetin taleb eyleseler hükm olunur mu? el-Cevab: İzn-i hâkim ile sünnet eylemedi ise hükm olunur.”*¹⁶² Küçük çocuklara tıbbî müdahalede bulunulabilmesi velilerinin iznine tabidir. Velisi olmayan küçük çocukların ise velisi, İslam hukukundaki *“Velisi olmayanın velisi sultandır”*¹⁶³ kaidesi gereğince devlet sayılmaktadır.¹⁶⁴ Fetvada da, bir kimse yolda terk edilmiş bir çocuk (lakît) bulup sünnet zamanı gelince onu sünnet etmekte ancak çocuk ölmektedir. Velisi bulunmayan çocuğun velisi devlet sayıldığı için, bu şahsın hakimden izin almadan çocuğu sünnet etmiş olması durumunda çocuğun diyetini devlete ödemesi gerekmektedir. Çünkü devletin izni olmaksızın çocuğun bedeni üzerinde bir tasarrufta bulunmuştur.

Bunların haricinde, hayvanları tedavi eden baytar, nalbant gibi kişilerin de, hayvanın sahibinin rızası dışında veya rızasına aykırı şekilde müdahale etmeleri halinde zararı tazmin etmeleri gerektiğini gösteren pek çok fetva bulunmaktadır.¹⁶⁵

4. Kusurlu Müdahaleler: Alanında uzman olup hastanın rızasını aldıktan sonra müdahaleye başlayan bir hekim tedavide kusurlu davranmış olabilir. Bu durumda da hekimin zararı tazminle yükümlü olduğunu görmekteyiz. Fetva mecmualarında sıklıkla,

¹⁶¹ *Fetâvâ-yı Sun'ullah*, v. 73a.

¹⁶² *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 132a.

¹⁶³ İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Ebû Davûd, “Nikâh”, 9.

¹⁶⁴ Üdeh, *et-Teşrîü'l-cinâiyyü'l-İslâmî*, I, 522-3.

¹⁶⁵ İlgili fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 177, 197, .

hastanın çürük dişinin yerine sağlam dişinin çekilmesi durumunda cezanın ne olacağına dair sorularla karşılaşmaktayız: “Zeyd Amr-i berbere “Benim şu ağrıyan dişimi ihrâc eyle” deyu ta’yîn ettikten sonra Amr hataen Zeyd’in âhar dişini ihrâc eylese Amr’a ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet-i sin.”¹⁶⁶ Böyle bir durumda, yanlış dişi çeken kişiye o dişin diyeti ödettirilmektedir. Dişin bedeli ise, tam diyetin 1/20’si olmaktadır ki bu da 5 deve veya buna denk gelen paraya tekabül etmektedir.¹⁶⁷ Bir diğer fetvada da diş diyeti olan 1/20’nin, “nısf-ı uşr-i diyet” (diyetin 1/10’unun yarısı) şeklinde zikredildiğini görüyoruz: “Zeyd bir çürük dişini cerrâh olan Amr’a gösterip “Şu dişimi çıkariver” dedikde Amr Zeyd’in gösterdiği çürük dişini çıkarmayıp bir sağ dişini ihrâc eylese Amr’a ne lâzım olur? el-Cevab: Nısf-ı uşr-i diyet.”¹⁶⁸

Hastanın sağlam dişinin çekildiği diğer bir örnekte ise dişi çeken kişi, hastanın ağrıyan diş olarak kendisine sağlam dişi işaret ettiğini iddia etmekte ve kusurun hastada olduğunu söylemektedir. Hasta bu duruma itiraz etmekte ve çeken kişi aksini ispat edemediği için mahkemede hasta haklı bulunarak sağlam dişinin diyetini onu çeken kişiden almaya hak kazanmaktadır: “Zeyd Amr-ı haccâma “Ağrıyan şu dişimi çıkar” deyip Amr dahi Zeyd’in bir dişini çıkardıktan sonra Zeyd Amr’dan “Emrettiğim dişimi çıkarmayıp sağ dişimi çıkardın” deyip Amr Zeyd’e “Emrettiğin dişi ihrâc eyledim” deyu ihtilâf eyleseler Amr’ın müdde’ası sâbit olmayacak Zeyd Amr’dan dişinin diyetini almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”¹⁶⁹ Benzer bir örnekte ise hastanın yemini alınmakta ve müdahalede bulunana diyet ödettirilmektedir: “Hind berber tâifesinden Amr’a “Benim şu ağrıyan dişimi ihrâc ediver” deyip Amr dahi Hind’in dişini ihrâc ettikten sonra Hind ve Amr ihtilaf edip Hind Amr’a “Ta’yîn ettiğim dişi ihrâc etmeyip iznimsiz başka dişi ihrâc eyledin” deyip Amr “Sen benim ihrâc eylediğim dişi ta’yîn etmişdin” dese Hind yeminiyle musaddaka olur mu? el-Cevab: Olur.” - “Bu surette Hind ba’de’l-half dişinin diyetini Amr’dan almaya kâdire olur mu? el-Cevab: Olur.”¹⁷⁰

Gerek bu fetvalar gerekse şer’iyye sicillerindeki bilgiler o dönemde en yaygın tıbbî işlemlerden birinin diş çekmek olduğunu ima etmektedir. Yine bu işlemi berber, cerrah, haccâm gibi farklı meslek gruplarının yerine getiriyor olması da bu tezi destekler

¹⁶⁶ Behcetü’l-fetâvâ, s. 591.

¹⁶⁷ Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, s. 217.

¹⁶⁸ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 357.

¹⁶⁹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 350.

¹⁷⁰ Netîcetü’l-fetâvâ, s. 593-4.

niteliktedir. Ayrıca hatayla başka dişin çekildiğine dair örnekler kazâya da yansımıştır. Mesela Kayseri Şer'iyye Sicilleri'nde Yagob adında bir zimminin Şehribanu isimli bir hanımın ağrıyan üst dişi yerine onun yanındaki sağlam dişini çektiğini ve kendisine mahkeme tarafından dişin diyeti olarak 8 kuruş ödettirildiğini görmekteyiz.¹⁷¹

Fetvalarda sünnet işlemini yapan kişilerin kusurlu müdahalelerine de sıkça rastlamaktayız. Bu durumda oldukça ağır diyetlerin gündeme geldiği fark edilmektedir. Örneğin çeşitli mecmualarda benzer şekilde yer alan bir fetvada sünnet yapan berberin, bir kişinin yanlışlıkla haşefesini kesmesi durumunda erkeklik organının fonksiyonunu yitirmesi sebebiyle tam diyet olan 100 deve ödemesi gerektiğini görüyoruz: “*Zeyd Amr-i berbere “Kulum Bekir’i hutân eyle” deyu emredip Amr dahi mu’tâd üzere Bekir’in mevzi-i hutânını kat’ ederken haşefesini dahi kat’ edip ba’dehu Bekir fevt olmayıp mevzi-i hutânın cerhinden berî olup lakin zekerinin menfaati bi’l-küllîye zâil olsa Zeyd Bekir’in tamam-i kıymetini Amr’a tazmine kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”¹⁷² Bir başka fetvada ise benzer bir durumda “diyet-i kâmile (tam diyet)” gerektiği söylenmekte, tam diyet olan 100 devenin gümüş cinsinden bedeli olarak ise 10.000 dirhemden söz edilmektedir. “*Zeyd sağır oğlu Amr’ı hutân için Bekir-i hattâna emretmekle Bekir Amr’ı hutân ederken hataen Amr’ın haşefesini bi’l-küllîye kat’ edip ba’dehu Amr’a bür-i tam hâsıl oldukda asla haşefesi kalmasa Bekir’e ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet-i kâmile.*” - “*Bu surette diyet-i kâmile gümüşden ne mikdârdır? el-Cevab: On bin dirhemdir.*”¹⁷³ Zira erkeğin cinsiyet organına bedel olarak tam diyet gerekeceğini ifade eden hadislerin yanı sıra, tüm mezhep imamları bu konuda ittifak halindedir. Ancak haşafenin bir kısmının yok edilmesi durumunda, organın bütünü ile veya haşafenin bütünü ile kısmen yok edilen kısım arasında orantı kurularak hükûmet-i adl istenmektedir.¹⁷⁴ Buna dair bir fetva metni şöyledir: “*Zeyd sağır oğlu Amr’ı hutân için Bekir-i hattâna emretmekle Bekir Amr’a hutân ederken hataen Amr’ın haşefesinin nısfını kat’ edip ba’dehu Amr’a bür’ hâsıl oldukda nısf-i haşefesi nâkıs kalsa Bekir’e ne lâzım olur? el-Cevab: Hükûmet-i adl.*”¹⁷⁵ Peygamber Efendimiz (sav) de sünnet işlemini yapacak kişinin bu işe ehil bir kimse olması gerektiğine dair uyarılarda bulunmuştur. Hz. Ömer’in ise,

¹⁷¹ 131 Numaralı Kayseri Kadı Sicili, s. 73’ten aktaran Tok, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri”, s. 802.

¹⁷² *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 531. Ayrıca bkz. *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 587.

¹⁷³ *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 526. Ayrıca bkz. *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 571.

¹⁷⁴ Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, s. 199-20.

¹⁷⁵ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 593.

sünnet ettiği çocuğa zarar veren sünnetçilere tazminat, çocuğun ölümüne sebebiyet veren sünnetçilere ise diyet ödettirdiği rivayet edilmiştir.¹⁷⁶

Fetâvâ-yı Sun'ullah'ta yer alan bir fetvada, bir ebenin doğum yaptırdığı hanımın idrar yolunun yırtılmasına neden olması sonucu mağdurun idrarını tutamaz hale gelmesi durumunda kusuru sebebiyle mağdura tam diyet ödemesi gerektiği belirtilmiştir: “*Hind-i kâbile Zeyneb'i vaz'-ı haml ettirirken mecrâ-yı bevli hark edip bevlini imsâke kâdire olmayıp dâima cereyan etse Hind'e ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet-i kâmile lâzımedir.*”¹⁷⁷

Başka bir örnekte ise Yahudi bir ebenin, bir hanımın âdet (hayız) olamama sorunu olduğunu teşhis ettikten sonra zararlı bir ilaç uygulaması ve belini bağlayarak mutattan fazla sıkıttığı görülmektedir. Bu işlemler sonucunda hastanın karnı şişip bazı damarları ve organları kasılmış ve iyileştikten sonra ise belini de tutmaz olup eskisi gibi oturup kalkamamaya başlamıştır. Böyle bir durumda ebeye ceza olarak hükûmet-i adlin gerektiği söylenmiştir: “*Yahudiye olan Hind-i kâbile Zeyneb'e "Senin ihtibâs-i hayzın vardır" deyu hiddeti olan muzır eczâdan mürekkebe devâyı fercine vaz' edip ve mu'tâddan ziyâde belini sıkıp şeddetmekle kara bere edip bu vechile ilâcda hata etmekle Zeyneb'in batnı müntefih ve bazı urûk ve âzâsı müteşennic olup ba'de'l-bür' Hind'in vech-i muharrer üzere hatasından Zeyneb'in beline zaaf târi olup ke'l-evvel kıyâm ve kuûda kâdire olmasa Hind'e hükûmet-i adl lâzıme olur mu? el-Cevab: Olur.*”¹⁷⁸

2.6. Bilirkişi Olarak Hekim

Karar mercii olan kâdının, davaların çözümü için ihtiyaç duyduğu bazı teknik ve özel bilgiler hususunda yardımına başvurduğu bilirkişiler arasında hekimlik mesleğiyle uğraşanlar da vardı. Şer'iyye sicillerinden ve fetva mecmualarından, davalarda hekimlerin bilirkişi olarak görev aldıkları anlaşılmaktadır. Yanı sıra, adli tıbbın söz konusu olmadığı bir dönemde bu görevin, hekimlerin bilgisinden yardım alınsa da kâdılık müessesesi tarafından yerine getirildiği anlaşılmaktadır. Davaların icrası sırasında tıbbi bir mesele bulunursa hekimlerin bilgi ve görüşlerinden istifade edilir,

¹⁷⁶ Nebi Bozkurt, “Sünnet (İslâm'da)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, 158.

¹⁷⁷ *Fetâvâ-yı Sun'ullah*, v. 70b.

¹⁷⁸ *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 578.

gerektiğinde yaralı ve ölümlerin muayenesi hekimlerce yapılır ve böylece hekimler kâdının davayı çözmesine katkıda bulunurdu.¹⁷⁹

Bir fetvada mevcut hukukî anlaşmazlığı çözmek için iki tabibin görüşüne ve şahitliğine başvurulduğunu görüyoruz. Tabiplerin satın alınan köledeki fıtık hastalığının, efendinin satın almasından önce de var olduğunu (*ayb-ı kadîm*) belirtmeleri üzerine hakim buna göre hüküm vermektedir: “*Zeyd, Amr’dan iştirâ ve kabz eylediği kulun iki ay mürûrunda fıtığı olduğu müşâhede olunup Zeyd “Ayb-ı kadîmdir” deyu Amr’ın üzerine red murâd edip Amr ol aybın kıdemin münkir olsa huzzâk-ı etibbâdan Bekir ve Beşir “Ol ayb yevm-i şîrâ ve kabzdan bu ana dek hâdis olur değildir, ayb-ı kadîmdir” deyu şehâdet etdiklerinde hâkim kabûl edip hükmeylese sahîh olur mu? el-Cevab: Olur.*”¹⁸⁰

Başka bir fetva ise satın aldığı cariyein ayaklarında iki ay sonra ortaya çıkan bir hastalığın satın alınmadan önce de olduğunu iddia eden kişinin davası ile ilgilidir. Hastalık sebebiyle bu kişi, cariyei satın aldığı eski sahibine geri vermek istemektedir. Ancak eski sahibi kusurlu bir cariye satmadığını ve hastalığın yeni sahibinin elindeyken ortaya çıkmış olduğunu söyleyerek cariyei geri almayı kabul etmemektedir. Bunun üzerine iki uzman tabibin şahitliğine başvurulmakta, onlar ise cariyei muayene ederek hastalığın uzun zamandır var olduğunu yani eski sahibinin elindeyken de olduğunu, yeni ortaya çıkmış bir hastalık olmadığını söylemektedirler. Bu durumda cariye, eski sahibine iade edilebilmekte, daha önce ödenen ücret de geri alınabilmektedir. “*Zeyd, Amr’dan iştirâ ve kabz etdiği câriyenin ayaklarında iki aydan sonra bir maraz zuhûr etdikde Zeyd “Ayb-ı kadîmdir” deyu ol aybla Amr’ın üzerine red murâd etdikde Amr dahi kendi yedinde iken ol aybla ma’îbe olduğunu münkir olsa huzzâk-ı etibbâdan Bekir ve Beşir “Ayb-ı mezbûr kadîmdir, yevm-i iştirâ ve kabzdan bu ana değin hâdis olur değildir” deyu şehâdet etmeleriyle hâkim-i müterâfa‘ ileyh olan Hâlid ol câriyei Amr’ın üzerine red ile hükmetdikden sonra Zeyd ol câriyei Amr’a reddedip semen deyu verdiği akçeyi Amr’dan almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”¹⁸¹ Benzer bir fetvada ise bu sefer satın alınan cariye akciğer tüberkülozuna yakalanmıştır ve uzman tabipler hastalığın eski sahibindeyken de mevcut olduğuna şahitlik ettikleri için yeni satın alan

¹⁷⁹ Tok, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri”, s. 791-2.

¹⁸⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 60.

¹⁸¹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 58.

kişi cariyeyi eski sahibine iade edebilmektedir: “Zeyd’in Amr’dan iştirâ ettiği câriye Zeyd’in yedinde bir ay durduktan sonra Zeyd sill marazına mübtelâ olduğuna vâkıf olup Zeyd “Ayb-ı kadîmdir” deyu Amr’ın üzerine red murâd etdikde Amr ol aybın kademini münkir olmasıyla huzzâk-ı etebbâdan Bekir ve Beşir-i Müslimler “Ol ayb kadîmdir, yevm-i şirâ ve kabzdan bu ana dek hâdis olur değildir” deyu şehâdet etdiklerinde hâkim-i müterâfa‘ ileyh olan Hâlid ol câriyeyi Amr’ın üzerine red ile hükmeylese hükm-i mezbûr sahîh olur mu? el-Cevab: Olur.”¹⁸²

Fetvalarda dikkat çeken bir husus, anlaşmazlık durumlarında bir kişinin görüş veya şahitliğinin yeterli görülmeyip, iki uzmanın şahitliğinin aranmasıdır. Örneğin *Fetâvâ-yı Abdürrahim*’de yer alan bir fetvaya göre, bir hastalığa sahip olan cariyeye, hastalığın efendisinin elindeyken de var olduğunun ispat edilmesi halinde, yeni sahibi tarafından eski sahibine iade edilebilecektir. Ancak tek bir hekimin, hastalığın eskiden beri var olduğunu söylemesi ispat için yeterli sayılmamaktadır: “Zeyd, Amr’dan iştirâ ve kabz ve def‘-i semen ettiği câriyesi Hind’in üç ay mürûrunda südde marazına mübtelât olduğu zâhir oldukda Zeyd, Amr’dan “Yanında iken Hind’in maraz-ı mezbûru var idi” deyu dava eyledikde Amr inkâr etmekle Hind hüzzâkdan olup müslim olan Bekir-i tabibe gösterildikde Bekir “Maraz-ı mezbûr üç-dört aydan hâdis olur değildir, ayb-ı kadîmdir” deyu şehâdet eylese yalnız Bekir’in şehâdetiyle Zeyd ol câriyeyi Amr’a redde kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.”¹⁸³ Ayrıca Müslümanın davasında bilirkişilerin iki Müslüman şahıs olması şartı aranmaktadır. Nitekim bir fetvada satın alınan bir cariyedeki hastalık sebebiyle cariyenin satın alınan kişiye geri verilmesinin talep edildiği bir davada, iddiayı ispatta biri Müslüman diğeri zimmi olan iki tabibin şahitliği yeterli sayılmamıştır: “Câriye-i mebî‘ada maraz-ı bâtin ile red davasında Müslüman üzerine etebbâdan bir müslim bir zimmi şehâdet eyleseler müdde‘â sâbit olmuş olur mu? el-Cevab: Olmaz.”¹⁸⁴

Hekimlerin haricinde zaman zaman ebelere de bilirkişi olarak başvurulduğunu görmekteyiz. Bir fetvada, hamilelik iddiasında bulunan kişinin doğru söyleyip söylemediğinin anlaşılması için hamileliği tespit hususunda bir ebeden yardım talep edilmektedir: “Zeyd fevt olup zevcesi Hind’den gayrı vârisi olmamağla emîn-i

¹⁸² *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 58-9.

¹⁸³ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 59.

¹⁸⁴ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 59.

beytûlmâl tereke-i Zeyd'in sülûs-i erbâ'ını kabz murâd eyledikde Hind "Ben hâmilim" deyip Hind'in hamli zâhir olmayıp kâbileye gösterildikde kâbile dahi alâmât-ı hamlden bir nesneye vâkıfe olmadığını haber vermiş iken Hind kavî-i mücerrediyile tereke-i Zeyd'i cümleten kabz eden emîn-i beytûlmâli men'a kâdire olur mu? el-Cevab: Olmaz."¹⁸⁵

Bu fetvalarda bahsi geçen olaylar yalnızca fetvası talep edilmekle kalmayan, muhtemelen kazaya da yansıyan durumlardır. Zira şer'iyeye sicilleri ile sağlaması yapıldığında davalarda pek çok durumda bilirkişi olarak hekimlerin görüşlerine başvurulduğu tespit edilmiştir. Örneğin Özen Tok'un araştırdığı Kayseri Kâdı Sicilleri'nde fetvalarla paralel olarak hastalıkların keşfi için hekimlere başvurulmuş ve onlardan gelen bilgiye göre mahkeme sonuçlandırılmıştır. Bir davada, herhangi bir hastalığı olmadığı söylenen bir cariye'nin mahrem mahallinde cüzzam hastalığı bulunduğu için cariyeyi iade etmeyi ve parasının geri verilmesini talep eden bir davacıdan söz edilmektedir. Bunun üzerine hekim ve ebelerin görüşlerine başvurulmuş, bu bilirkişiler ise hastalığın cariye satın alınmadan mevcut olduğunu beyan etmişlerdir.¹⁸⁶ Benzer şekilde bir kişi tarafından "ayağına 200 değnek vurulduğu, tırnaklarının söküldüğü, sol kulağının arkasına kazma ile darp edildiği ve kulağının işitemez hale geldiği ve azalarındaki bazı kemiklerin kırıldığı" iddiasıyla gelen kişinin, durumunun keşfi için cerrâhbaşı tarafından muayene edildiği görülmektedir.¹⁸⁷ Yine şer'iyeye sicillerinde, bazı hastalıklardan dolayı ölen kişilerin ölüm nedenlerinin de bilirkişinin keşfinden sonra mahkeme tarafından tescil edildiği görülmektedir.¹⁸⁸

2.7. Fetvalara Yansıyan Tıbbi-Sosyal Gerçeklikler

2.7.1. Hanım Hekimler

Fetvalarda, hanımların da tıp mesleğiyle uğraştıklarını sosyal bir gerçeklik olarak görmekteyiz. Kadınlar sağlık alanında eski çağlardan beri önemli bir yere sahip

¹⁸⁵ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 504.

¹⁸⁶ 55 Numaralı Kayseri Kadı Sicili, s. 97, b. 259'dan aktaran Tok, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri", s. 791. Fetva mecmualarında geçen benzer bir örnekte ise bir cariye'nin satın alınmasından bir ay sonra mahrem mahallinde bir hastalık çıkmakta, satın alan kişi bu hastalığın önceden de olduğunu iddia ederek cariyeyi geri vermek istemektedir. Bunun üzerine iki ebe cariyeyi muayene ederek hastalığın eski olduğuna şahitlik etmişlerdir (*Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 59).

¹⁸⁷ 134 Numaralı Kayseri Kadı Sicili, s. 26'dan aktaran Tok, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri", s. 792.

¹⁸⁸ Konuyla ilgili örnekler için bkz. Tok, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri", s. 801.

olmuş, özellikle de ebe ve hemşire olarak toplumda hizmet vermişlerdir. Osmanlı'da da *tabîbe* ya da *hekîme* olarak adlandırılan kadın hekimler ebelerden ve hasta bakıcılardan farklı olarak sarayda ve saray dışında sağlık hizmeti sunmuşlardır. Nitekim 15. yüzyıla ait olan, Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun *Cerrâhiyetü'l-Hâniye* adlı eserinde, ebeleri ifade eden *kâbile* tabirinin yanı sıra hanım hekimleri ifade etmek üzere *tabîbe* tabiri de kullanılmıştır.¹⁸⁹ 1622-1624 yılları arasında Üsküdar'da 20 fıtık ve 1 ur ameliyatı yaptığını şer'iyye sicillerinden öğrendiğimiz Saliha Hatun binti Küpeli Osmanlı toplumunda sağlık hizmeti sunan hanımlardan yalnızca bir tanesidir.¹⁹⁰

Abdülaziz Bey, İstanbul'da eskiden hastaları tedavi eden kadınları birkaç sınıfa ayırarak, evlerinde hizmet veren bu kadınlara hastaların başvurduklarını belirtir. Buna göre *kırbacı kadınlar* karnı şişen ve ishal olan çocukları, *alazcı kadınlar* genellikle çocukların yanaklarında görülen kaşıntılı ve kabuklu bir tür egzamaya yakalananları, *kelci kadınlar* başta görülen, kabuklu, sürekli kanayan, sulanan ve kaşıntılı bir egzama türü olan kel hastalığına yakalananları, *korku damarına basıcılar* bir şeyden korkan kadın ve çocukları tedavi ederdi. Bunların dışında kurşun döken yaşlı kadınlar ve hem sarayda hem de dışarıda çalışan ilaç tertibiyle uğraşan hekim hanımlar vardı.¹⁹¹ İslam toplumlarında ilk dönemlerden itibaren hanımlar sağlık hizmetlerinde aktif rol almışlardır. Örneğin Hz. Peygamber (sav) döneminde ve hemen sonrasında hanım sahabilerin toplumda ebelik, hamilelik ve doğum sonrası bakım, bazı cerrâhi müdahaleler, savaşlarda yaralananların bakımı, günlük yaralanmaların bakımı ve bazı hastalıkların tedavisi, rukye ile tedavi, çocuk hastalıklarının tedavisi gibi hizmetler sunduğu tespit edilebilmektedir.¹⁹²

Ebussuûd Efendi'ye yöneltilen bir fetva talebinde hanım bir doktorun, eşi veya oğlunu yanına alarak erkek hastaları muayeneye gittiği, ancak bazı erkek hastaların doktorun hanım olmasından rahatsızlık duyduklarını dile getirdikleri söylenmektedir.

¹⁸⁹ Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri", s. 13-22. Osmanlı'da sağlık hizmeti sunan kadınlarla ilgili ayrıntılı bilgiler için bkz. Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri", s. 11-64. Ayrıca bkz. Nuran Yıldırım-Suzan Bozkurt, "Başlangıcından Günümüze İstanbul Tıp Fakültesi'nin Kadın Öğretim Üyeleri", *Sağlık Alanında Türk Kadını*, ed. Nuran Yıldırım, İstanbul 1998, 167-186.

¹⁹⁰ Sahillioğlu, Halil, "Üsküdar'ın Mamure (Cedide) Mahallesi Fıtık Cerrâhları", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 4 (1998), s. 61-4.

¹⁹¹ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*, haz. Duygu Arısan Günay, Kazım Arısan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995, s. 354-7.

¹⁹² Levent Öztürk, *Hazreti Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001, s. 171-188.

Fetva, bu genç hanım doktorun erkekleri muayene etmemesi gerektiği yönünde verilmiştir: *“Hind tabîbe olup zevci veya oğlu ile bazı hastaya varıp timâr eder olsa bazı kimesne hastalar Hind’e “nâmahremdir” deyu Hind’i bu vaz’dan men’a kâdir olurlar mı? el-Cevab: Genç ise ricâle varmaktan men’ lâzımdır.”*¹⁹³

Mecmualarda bazı hanımların kâbile (ebe) sıfatıyla hanımlara özel hastalıkları tedavi ettikleri ve doğum yaptırdıkları da sıklıkla görülmektedir. *Netîcetü’l-fetâvâ*’daki bir fetvadın anlaşıldığına göre, Yahudi bir ebe âdet olamayan bir kadına tedavi uygulamaktadır: *“Yahudiye olan Hind-i kâbile Zeyneb’e “Senin ihtibâs-i hayzın vardır” deyu hiddeti olan muzır eczâdan mürekkebe devâyı fercine vaz’ edip ve mu’tâddan ziyâde belini sıkıp şeddetmekle kara bere edip bu vechile ilâcda hata etmekle Zeyneb’in batnı müntefih ve bazı urûk ve âzâsı müteşennic olup ba’de’l-bür’ Hind’in vech-i muharrer üzere hatasından Zeyneb’in beline zaaf târi olup ke’l-evvel kıyâm ve kuûda kâdire olmasa Hind’e hükûmet-i adl lâzıme olur mu? el-Cevab: Olur.”*¹⁹⁴ Daha önce başka bir bağlamda sunduğumuz diğer bir fetvada ise bu işte uzman olduğu belirtilen bir kadının, bir hastanın kapalı olan genital kanalını açtığı görülmektedir: *“Rutekâ olan Hind şakk-ı retkda mahâreti olan Zeyneb’e “Mevzi-i retkımı şakkeyle” deyu emretmekle Zeyneb dahi ol mevzii şakkedip mu’tâdı tecâvüz etmeyip ba’dehu Hind şakkın cerhinden teşennüc olup fevt olsa vereseşi Hind’in diyeti nâmına Zeyneb’dan nesne almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.”*¹⁹⁵ Yine ebelere bilirkışı sıfatıyla başvurulduğuna dair örnekleri ilgili başlık altında sunmuştuk.

2.7.2. Gayrimüslim Hekimler

Çok sayıda gayrimüslim hekim Osmanlı sınırları içerisinde hizmet etmekteydi ve din farkı hekimlik sanatını icra etmeye engel değildi. Gayrimüslim hekimler, Osmanlı saraylarında Müslüman hekimlerle birlikte mesleklerini rahat bir şekilde yerine getirmekteydi. Padişahlar özellikle Yahudi hekimlere itimat etmiş ve pek çok Yahudi hekim saraylarda önemli mevkilere getirtilmiştir. Yabancı uyruklu doktorlar, diplomaları ve yetkinlikleri hekimbaşı tarafından tasdik edilmişse görevini yerine getirebilmiş, din farkı gözetilmeksizin onlar da hizmetlerinin karşılığında madalya ve

¹⁹³ Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin el-İmâd Ebussuûd Efendi (ö.982/1574), *Fetâvâ-yı Ebussuud*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1028 [y.y.] [t.y.], v. 281a.

¹⁹⁴ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 578.

¹⁹⁵ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 591.

nişanlarla ödüllendirilmiştir. Benzer şekilde gayrimüslim hekimler de din farkı gözetmeksizin Müslüman halkı tedavi etmişlerdir.¹⁹⁶ Fetvalarda da sağlık hizmeti sunan farklı din mensuplarından bahsedildiğini görmekteyiz.¹⁹⁷

2.7.3. Şarlatanlık

Tarihin her döneminde olduğu gibi Osmanlı döneminde de, tıp ilmiyle alakaları olmadığı halde hastaları tedavi etmeye kalkışıp halkın sağlığıyla oynayan sözde tabip, cerrah, kehhâl ve attârların var olduğu bilinmektedir. Devlet, bazı dönemlerde bu ve benzeri şarlatanlıkları önlemeye yönelik kararlar almış ve bu şarlatanlara çeşitli müeyyideler uygulanmıştır.¹⁹⁸ Zaman zaman hekimbaşı başkanlığında bir jüri, hekimlik yapanları teftiş ve imtihan ederek başarısız olanları meslekten uzaklaştırırdı.¹⁹⁹ Bu teftiş ve imtihanların yapılması hususunda ise fermanlar çıkarılırdı. Çıkarılan fermanlarda usulsüz teşhis ve tedavi yapanların hekimbaşı tarafından bilgi ve sanatlarında imtihana tabi tutulacakları, ehliyetli bulunanlara icazet verilirken, usta ve yetkin bir hocadan tıp ilmini tahsil etmeden tabiplik yapmaya kalkışanların meslekten men edilip aynı zamanda cezalandırılmaları emredilmekteydi. İmtihan sonucunda yetkin bulunanlara ise hekimbaşının mührünü taşıyan izin belgesi verilmekteydi.²⁰⁰

Osmanlı'da dönem dönem piyasadaki tabipleri imtihana yönelik çıkarılan fermanlar, hekim denetimlerinin sıklıkla yapıldığını göstermektedir. Örneğin II. Selim döneminde Hekimbaşı Garsüddînzâde Mehmed Muhyiddîn'in (ö. 1575) şikayet ve teklifi üzerine padişah hekimlik iddiasında bulunanların imtihan edilmesine dair İstanbul kâdisına hitaben bir ferman çıkarmıştır. 1573 tarihli bu fermanla İstanbul'da ve

¹⁹⁶ Yıldız, "Osmanlı Döneminde Denizli Sancağında Gayrimüslim Doktor ve Sağlık Görevlileri", s. 2, 15. Ayrıca bkz. Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 59, 156.

¹⁹⁷ Bir örnek için bkz. *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 578.

¹⁹⁸ Düzbakar, "Osmanlı Hukuk Sistemi İçinde Tıp ve Hekimlerin Yeri", s. 107. Denizli'de tıp diploması olmayan bir Yunan vatandaşının tıbbi müdahale yaparak hastaların ölümüne veya sakat kalmalarına neden olduğu ve ayrıca rüşvet aldığına dair 1866 tarihli bir şikayet dilekçesi üzerine Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'nin İzmir Valiliği'ne gönderdiği mektup, dönemin sahte doktorlarına müdahale edildiğini açıkça göstermektedir: "*Elinde diploma veya Mekteb-i Tıbbîye-i Şâhâne'den verilmiş izin belgesi olmayan şahısların tababetten men olunmaları daha önce her tarafa bildirilmiş ve bu gibi tıp ilminde uzman olmayan kişilerin tababete müdahalelerinin zaten ve umumen yasaklanmış olduğundan, adı geçen şahıs ve var ise benzerlerinin tababetten men'i ve akça (rüşvet) maddesince dahi usulince tahkikat yapılması ve elde edilecek neticenin bir mazbata ile kayıt altında alınması emredilmiştir.*" Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), MVL 509/105, 1283 C 12/22 Ekim 1866'dan aktaran Yıldız, "Osmanlı Döneminde Denizli Sancağında Gayrimüslim Doktor ve Sağlık Görevlileri", s. 14-15.

¹⁹⁹ Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 298.

²⁰⁰ Akdeniz (Sarı), "Osmanlılarda Tıphanenin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi", s. 161.

diğer büyük şehirlerde cerrah, kehhâl ve tabip olduğunu iddia eden bazı kimselerin halka öldürücü şerbetler ve zehirli müshiller vererek, hastaların gözlerine uygun olmayan otlar koyup insanlara zarar verdiklerinden bahsedilmektedir. Fermanda bu kişilerin imtihana tabi tutulduktan sonra icazeti hak etmeyenlerin meslekten men edilmesi ve ısrarla bu işe devam edenlerin cezalandırılması emredilmiştir.²⁰¹ Benzer şekilde III. Murat zamanında ehliyetsiz attârların ilaç vermesini yasaklayan bir hüküm (1581 tarihli), III. Ahmet zamanında bazı cahil hekimlerin tıbb-ı cedîdden men edilmelerine dair İstanbul kâdisına hitaben bir hüküm (1704 tarihli), III. Ahmed zamanında tahsilsiz ve ehliyetsiz kişilerin iltimasla hekim dükkanı açmalarının önüne geçmek üzere bir ferman (1729 tarihli) çıkarıldığına dair kayıtlar mevcuttur.²⁰² 3 Zilkade 1049 (25 Şubat 1640) tarihli ilam suretine göre ise, ehil olmayan attârları şikayet etmek üzere Kayseri'deki attâr taifesinin şeyhleri mahkemede ikrarda bulunmuşlardır. Bunlar eskiden beri bu mesleği icra edip sanatında mahir olan ve şeyh ve yiğitbaşidan izin alarak dükkan açmış olanların yanı sıra, dışarıdan gelip ehil olmayan, alıp sattıkları malzemeleri dahi teşhis ve tayin edemeyen kişilerin de attârlık yaptığını söyleyerek meslekten men edilmelerini talep etmişlerdir. Şehir kethüdası ve pazarbaşının da durumu tashih etmeleri üzerine mahkeme ehil olmayan bu kişilerin attârlık yapamayacağına hükmetmiştir.²⁰³ 21 Temmuz 1871 tarihinde *İdâre-i Umûmiye-i Tıbbiye Nizamnamesi*'nin yürürlüğe girmesiyle ise, Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'den ya da yabancı memleketlerdeki tıp okullarından diploması olmayanların hiçbir şekilde tababetle uğraşamayacağı hukuken düzenlenmiştir.²⁰⁴

Dönem dönem şeyhülislamların da sahte tabiplerden rahatsızlık duyup durumu padişaha arz ettiği bilinmektedir. Zira 18. yüzyılda sahte tabiplerin artması üzerine bu durumdan rahatsız olan Şeyhülislam Veliyüddin Efendi'nin talebi üzerine cahil tabiplerin dükkanlarının kapatılmasına dair bir ferman yazdırılmıştır (1768 tarihli).²⁰⁵

²⁰¹ Bayat, *Osmanlı Devleti'nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar*, s. 42-43.

²⁰² Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 145-51.

²⁰³ 42 Numaralı Kayseri Kadı Sicili, s. 66'dan aktaran Tok, "Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri", s. 803.

²⁰⁴ Ceren Gülser İlkan, "Osmanlı Devleti'nde Sağlık Mesleklerinde Diploma Mecburiyeti", *Toplumsal Tarih*, 194 (2010), s. 80-1. Ayrıca 19. yüzyıl Osmanlı'sında diplomasız hekimler ile hekimliğe dair yeni hukukî düzenlemeler için bkz. Ceren Gülser İlkan Rasimoğlu, "The Foundation of a Professional Group: Physicians in the Nineteenth Century Modernizing Ottoman Empire (1839-1908)" (doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü, 2012), s. 83-139.

²⁰⁵ Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, s. 153-4.

Fetva mecmualarında da, tıptan haberi olmayan ehliyetsiz kişilerin sözde tedavi uygulamalarının engellenmesi gerektiği belirtilmektedir. Bir fetvada, tıp ilmiyle alakası olmadığı halde tabip olduğunu iddia eden bazı kimselerin, hastalara zararlı tedavi yaparak ve onlara öldürücü ilaçlar içirterek vefat etmelerine sebep olmaları durumunda tabiplik yapmalarının yasaklanacağı belirtilmektedir: “*Tabâbet iddiasında olup ilm-i tıbdan haberi olmayan bazı kimesneler merzâ-i nâsa muâlece ve edviye-i mühlike saky ile helâklarına sebep olur olsalar mezbûrlar hacr ve men‘ olunmak lâzım olur mu? el-Cevab: Olur.*”²⁰⁶ Nitekim İslam hukukunca, sağlık hizmeti sunacak kişilerin tıp eğitimi almış olması zorunludur. Aksi taktirde hem zararını tazmin etmesi gerekmemekte hem de yetkili makamlarca bu işi yapmasının engellenmesi icap etmektedir. Zira Mecelle kaidesinde de belirtildiği üzere “*Zarar-ı âmmu def* için zarar-ı hâs ihtiyar olunur.”²⁰⁷ Bu kaideyi şerh ederken Ali Haydar Efendi, insanlara zararlı ilaçlar verip ölümlerine yol açarak topluma zarar vereceğinden ötürü cahil tabibi menetmek gerektiğini söyler. Her ne kadar bu durum özel bir zarar olan tabibin kazancının kesilmesine yol açacaksa da bu, daha umumi bir zarar olan toplumun zararına tercih edilir.²⁰⁸ Ayrıca İslam hukukunda halk sağlığını korumak amacıyla şarlatanlık, hilekârlık ve hekimlik mesleğini itina ile icra etmemeye karşı bazı yaptırımlar söz konusudur. Mesela tıbbi müdahalede bulunan kişinin hastayı kasıtlı olarak öldürme, yaralama veya sakatlaması durumlarında suçluya ceza uygulanır. Yine şarlatanlara ta’zîr ve tıbbi müdahaleden men cezası verilmesi da caydırıcı unsurlardan olmuştur.²⁰⁹

İşin ehli olmayan sahte hekimlerin bu işi icra etmekten engellendiklerini ve tazir ile cezalandırıldıklarını gösterir bir fetva metni şöyledir: “*Zeyd-i sağırin başında rûhiyye zuhûr edip Hind, sağırenin anası Zeyneb’e “Bu vecih üzere sür” deyu bir merhem verip Zeyneb dahi ta’lîmi üzere sağırin başına sürüp andan nâşi sağırin iki gözü soğulup görmez olsa Hind’in tabâbet iddiasında olup hazâkati olmayıp verdiği merhem semli olduğuna huzzâk-ı etıbbâ-i müslimîn ittifâk edince Hind’e ne lâzım olur? el-Cevab: Ta’zîr-i şedîd ile men olunur.*”²¹⁰ Buna göre, hekimlik iddiasında olan ancak

²⁰⁶ *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 469. Ayrıca bkz. *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 502.

²⁰⁷ “Genel zararı gidermek için, özel zarar tercih edilir.” *Mecelle*, md. 26.

²⁰⁸ Ali Haydar Efendi, Eminefendizade (ö.1354/1935), *Dürerü’l-hükkâm şerhi Mecelleti’l-ahkâm*, Matbaa-i Ebüzziya, Kostantiniye 1330, I, 83.

²⁰⁹ Özen, “İslâm Hukukuna Göre Yanlış Tedavide Sorumluluk”, II, s. 739-40.

²¹⁰ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 607.

aslında işin ehli olmayan bir kadın küçük bir çocuğun başında çıkan cilt hastalığını iyileştirmesi için çocuğun annesine bir merhem vermektedir. Ancak sürülen bu merhem zehirli olduğu için çocuğun gözlerini kör etmektedir. Böyle bir durumda, bu kişiye hem tazir cezası verilmesi hem de kişinin bu işten men edilmesi gerektiği belirtilmiştir.

Sahte tabiplerin şeyhülislamlara şikayet edilmesi ve fetvalara konu olması, diğer kayıtlarla birlikte, şarlatanların yaygınlığına dair bir fikir vermektedir. Ayrıca sahte tabip ve attârların yaygınlığı ve halkın bunlara tevessül ediyor olması ise, gerçek hekim sayısının yetersizliğini veya halkın -her ne sebeple olduğunu bilmesek de- tıbbi tedaviye ulaşmada zorluk çektiğini ima etmektedir. Diğer yandan da devletin ve özel olarak hekimbaşılarının bu sorun ile yakından ilgilendikleri ve halkın sağlığını tehdit eden bu aksaklıkları düzeltme çabaları da açıkça görülmektedir.

3. OSMANLI FETVALARINDA İNSAN BEDENİ

Osmanlı toplumunun hastalık, tedavi, ölüm, beden gibi kavramlara bakış açısının kültürel değerlerden ve dinden bağımsız olduğunu düşünmek imkansızdır. Tersinden, bu algıların dini metinlere de yansımalarının kaçınılmaz olduğunu düşündüğümüzden, fetvalarda yer alan birbiriyle bağlantılı üç konuyu; insan bedeni, hastalıklar ve tedaviler ile ilgili meseleleri sırasıyla ele alacağız. Böylece öncelikle tıbbın konusunu teşkil eden “insan bedeni” konusundaki fetvaları, ardından insan organizmasında birtakım değişiklikler meydana gelmesi sonucunda sağlığın bozulmasını ifade eden “hastalıklar” hakkındaki fetvaları ve son olarak da hastalıkların çeşitli yöntemlerle iyileştirilmesini ifade eden “tedavi” hususundaki fetvaları sunmuş olacağız.

Klasik dönem fakihlerinin insan bedeni üzerinde tasarruf konusunda oldukça katı ilkeler geliştirdiklerini, her fırsatta bedenin ve organların dokunulmazlığını ve saygınlığını vurguladıklarını görmekteyiz. Zira fıkıh kitaplarında bedenin saygınlığı sıkça tekrarlanmış ve genel ilke olarak insan bedeninin kutsallığını çiğneyecek her türlü müdahale yasak sayılmıştır.²¹¹ Bu bağlamda İslam hukukunda yaralama, sakat bırakma, taciz, tecavüz, hastalığa sebebiyet verme türünden her türlü kasten bedene zarar veren müdahaleler yasak sayılıp bu fiili yapanlara ağır cezalar uygulanmıştır.²¹² Ancak meşru müdafaa kastıyla yaralama veya adam öldürme durumları bunlardan istisna edilmiştir. Bunların haricinde, beden üzerindeki bazı tasarruflara dinen izin verilmesine rağmen, bazı tasarruflar haram sayılmıştır. Örneğin dövme yaptırma, kısırlaştırma, çocuk düşürme, intihar gibi fiiller kısıtlanırken sünnet olma, bedenden parçalarla tedavi gibi uygulamalara izin verilmektedir. Yine ileride fetva örnekleri ile sunulacağı üzere cesedin yakılması, yarılması gibi uygulamalarla ölünün saygınlığının çiğnenmesi de yasaklanmıştır.

²¹¹ Muhammed Naîm Yâsîn, *Ebhâsun fıkhiyye fî kadâyâ tıbbiyye muâsıra*, Dârü'n-Nefâis, Amman 1999, s. 144-5.

²¹² Örneğin fetvalarda, karşı cinse veya aynı cinse tecavüzde bulunanlara çok ağır cezalar verildiği görülmektedir. Bir fetvada bir kadına zorla tecavüzde bulunan kişinin muhsan (evli veya başından evlilik geçmiş bir kişi) olması halinde öldürüleceği belirtilmektedir: “*Zeyd Hind’i nikah olunmadan cebr ile tasarruf eylese şer’an Zeyd’e ne lâzım olur? el-Cevab: Muhsan ise katlolunur.*” (*Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 79b). Başka bir fetvada ise küçük bir erkek çocuğuna cinsel tacizde bulunan bir erkeğin ağır ta’zîr cezası ile cezalandırılacağı ve zindanın en ücra ve kötü yerine hapsedileceğine hükmedilmektedir: “*Zeyd, Amr-ı sağîre cebren livâta eylese Zeyd’e ne lâzım olur? el-Cevab: Ta’zîr-i şedîd ve tevbe ve salâhu zâhir olunca[ya dek] zindanın ahbes mevâzında habs olunur.*” (*Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 102). Benzer fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 102a, b; *Fetâvâ-yı Sun’ullah*, v. 17b; *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 145.

Fetva metinlerimizde karşımıza çıkan beden üzerinde tasarrufa dair bazı uygulamaları canlı beden ve ölü beden üzerinden kısaca inceleyeceğiz.

3.1. Canlı Bedene Müdahale

3.1.1. Dövme

İnsan bedenine acı ve zarar veren, insan tabiatını bozan dövme uygulamasının İslam dininde ve diğer büyük dinlerde yasak olduğu bilinmektedir.²¹³ Zira Peygamber Efendimiz (sav) dövme yaptırmayı yasaklamıştır.²¹⁴ *Behcetü'l-fetâvâ*'da yer alan bir fetvada dövmeyi ifade edecek şekilde “iğne döğeni” ifadesi geçmektedir: “*Zeyd âzâsından bir uzvunda iğne döğeni ittihâz edip ba'dehu nâdim olsa ol döğeni Zeyd'e selh lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²¹⁵ Ancak ilgili fetvada dövme yaptırmanın caiz olup olmadığı değil, dövme yaptıran kişinin pişman olması üzerine dövmeyi kazıtmasının gerekli olup olmadığı sorulmaktadır. Cevap olarak ise bunun gerekli olmadığı söylenmektedir. Çünkü dövmeyi vücuttan gidermek bedene ikinci bir zarar ve acı vermeyi gerektirecek ve belki de geride kötü bir görüntü kalmasına neden olacaktır.

İncelediğimiz fetva metinlerinde dövme yaptırmanın haram olup olmadığına dair bir soruya rastlamamış olmamız ise kanaatimizce bu konuda İslam'ın tutumunun net olup Müslüman halk tarafından dövme yaptırmanın yasaklığının yaygın şekilde biliniyor olmasına bağlanabilir. Dövme yaptırdıktan sonra pişman olan kişinin dövmeyi çıkarttırması gerekip gerekmediği hususunda ise fıkıh literatüründe ihtilaf vardır. Fetva metninde böyle bir soruyla karşılaşmamızın arkasında yatan neden de bu olmalıdır.

3.1.2. Kısırlaştırma

İster bir kişinin isteği ile isterse dışarıdan zorunlu bir müdahale ile olsun İslami açıdan bir erkeğin hadım edilmesi kesin olarak yasaklanmıştır. Kişinin fitratının bozularak üreme yeteneğinin engellenmesi anlamında hadım etmenin haram olduğu konusunda İslam âlimleri arasında fikir birliği vardır. Hadım edilecek kişinin hür veya köle, Müslüman veya gayri müslim oluşu bu hükmü değiştirmez. Hatta Hanefiler dışındaki fakihler, hadım işlemini yapan kişiye ceza olarak kısas uygulanacağını

²¹³ Rahmi Yaran, “Dövme”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, IX, 521-2.

²¹⁴ Buhârî, “Tıb”, 36 ; “Libâs”, 87; Müslim, “Libâs”, 86.

²¹⁵ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 555.

belirtmişlerdir. Hanefiler ise, kısas yerine diyet gerekeceği görüşündedirler. Peygamber Efendimiz (sav) de hadım olmak isteyen bazı Müslümanlara müsaade etmemiştir.²¹⁶

Netîcetü'l-fetâvâ adlı mecmuada yer alan bir fetvada, erkekleri hadım etmenin caiz olup olmadığı sorulmaktadır: “*Habeş ve Zenc tâifesinden Mısır ve havâlisinden celb olunan ricâl ve sıbyânın bazılarının âlet-i tenâsüllerini kat’ edip mecbûb yahud hasiy etmek şer’an câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz, harâmdır.*” - “*Bu surette bu makûle ricâl ve sıbyânın bazılarının ol tarîkle katllerine ve bazılarının inkita’-ı nesillerine bâis olan fîl-i muharremi i’tiyâd edenlere şer’an ne lâzım olur? el-Cevab: Ta’zîr-i şedîd ve habs-i medîd ile zecrolunup ol emr-i münkerin def’inde hükkâm müsâmaha ve iğmâz-ı ayn ederler ise âsimler olup azle müstahak olurlar.*”²¹⁷ Fetvada geçen Arapça “*mecbûb*” kelimesi erkeklik organlarının tamamı alınmış kişiyi ifade ederken, “*hasî*” kelimesi ise “husyeleri (testisleri) alınmış insan veya hayvan” anlamına gelmektedir.²¹⁸

İlgili fetva metni, pek çok tarihî gerçekliğe işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir. Öncelikle İslami açıdan yasak olmasına rağmen Osmanlı’da hadımlaştırmanın veya en azından hadım edilmiş kişilerin dışarıdan getirtilerek istihdam edilmesinin zaman zaman söz konusu olduğu hem bu şikayetvari sorudan hem de elimizdeki tarihi bilgilerden anlaşılmaktadır. Gerçekten de Çelebi Mehmed veya II. Murad döneminden itibaren, çoğunluğu Boşnak ve Rum kökenli hadımların Osmanlı sarayında istihdam edilmeye başlandığı ve zamanla bunların saray dışında da çalıştırıldığı ifade edilmektedir. Fatih Sultan Mehmed devrinden itibaren ise siyah hadım ağaları özellikle haremden itibaren istihdam edilmiştir. Saray dışında, devlet büyüklerinin konaklarında da çoğu siyahi olan hadımlar bulunuyordu. Fakat bu tür uygulamaların Sultan Abdülmecid döneminde (1839-1861) kesin olarak durdurulduğu görülmektedir.²¹⁹ Ancak bu bilgiler Osmanlı’da yalnızca dışarıdan hadım edilmiş halde getirtilen kişilerin hizmetçi olarak istihdam edilmesine dairdir. Bu yüzden bizzat Osmanlı sınırları içerisinde hadımlaştırma işlemlerinin yapılıp yapılmadığını, yapılıyorsa bu uygulamanın yaygınlık derecesini bilemiyoruz. Diğer yandan elimizdeki fetva metninde “*Habeş ve Zenc tâifesinden*” denilmiş yani siyahi kimselerin Mısır ve

²¹⁶ Buhârî, “Nikâh”, 8; Müslim, “Nikâh”, 11; Rahmi Yaran, “Hadım (Fıkıh)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 3.

²¹⁷ *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 543.

²¹⁸ Aydın Taneri, “Hadım”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 1.

²¹⁹ Taneri, “Hadım”, s. 2.

civarından getirildiği ve hadım edildiği söylenmiştir. Ayrıca siyahilerin arasında çocukların olduğundan da bahsedilmektedir. Tarihi veriler arasında da siyahî hadımların kaynağının Afrika olduğu ve sekiz-on bir yaşları arasındaki çocukların toplanarak Mısır’da yapılan bir operasyonla erkekliklerinin giderilip daha sonra başta İstanbul olmak üzere büyük merkezlere sevk edildiğinden söz edilmektedir.²²⁰ Elbette bu fetva hadım etmenin Osmanlı’da yaygınlığına dair bir fikir veremese de böyle bir sorunun gelmiş olması soruyu soranın, icra edilmiş olması muhtemel olan bu uygulamadan rahatsızlık duyduğunu göstermektedir. Sorunun devamından hadım esnasında bazılarının -muhtemelen yapılan operasyon nedeniyle- öldüklerini de anlıyoruz. Yine devamında, bu kişilerinin nesillerinin kesilmesine yol açan bu haram işlemi yapanların cezası sorulmakta, cevap olarak ise ta’zîr-i şedîd ve habs-i medîd gerektiği söylenmektedir. Ayrıca bu işlemin yapılmasına izin veren veya yapanlara göz yuman hakimlerin ise azledilmesi gerektiği belirtilmiştir. Buradan ve ilgili diğer fetvalardan böyle bir uygulamanın asla dinen ve Osmanlı müftîleri tarafından tecviz edilmediğini, hadım yapan, yapılmasına izin veren veya buna göz yumanların da bir şekilde cezalandırılmasına dinen hükmedildiğini görmekteyiz.

3.1.3. Sünnet

Hız. İbrahim’in pratiğine dayandırılarak Semâvî dinlerde uygulanagelen, İslamî açıdan ise dinin sembol hükümlerinden sayılan sünnet, İslam toplumlarında terk edilmeden uygulanan bir işlem olmuştur. Erkek açısından sünnet olmanın hükmü Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre sünnet iken, Şâfiî ve Hanbelîlere göre vaciptir.²²¹

Fetvalarda sünnet konusu genellikle, sünnet derisinin olması gerekenden az kesilmesi halinde işlemin tekrarlanması gerekip gerekmediğine dair sorular ile sünnet yapan kişilerin operasyonda hata ederek hastaya zarar vermesi durumunda alacağı cezaya dair fetva talepleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu ikincisi, yani sünnet işlemini icra eden cerrah, hattân veya berberlerin²²² sünnet yaparken kişiye zarar

²²⁰ Taneri, “Hadım”, s. 2.

²²¹ Bozkurt, “Sünnet (İslâm’da)”, s. 157-8.

²²² *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 309a; *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 526, 531; *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 571, 587.

vermesi halinde zararı tazmin etmesi gerektiğine dair fetvaları hekim hatalarından bahsettiğimiz bölümde verdiğimiz için burada tekrar etmiyoruz.²²³

Fetvalardan anlaşıldığı üzere sünnet edilmesi gereken derinin olması gerekenden biraz eksik kesilmesi halinde sünnet işleminin tekrarlanması gerekmemektedir: “*Zeyd sünnet olundukta mutaddan eksik kesilmiş olsa hala tekrar sünnetlenmek lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²²⁴ Ancak sünnet edilmesi gereken bölgenin yarısından fazlasının kesilmemiş olması durumunda kişi sünnet olmuş sayılmamaktadır: “*Zeyd hitân oldukda mevzi-i hitânda olan cildin ekseri kat’ olunmasa Zeyd hitân olmuş olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²²⁵ Doğuştan sünnet derisinin bulunmaması halinde ise çocuğun sünnet ettirilmesi gerekli olmamaktadır: “*Zeyd-i sağîr anasından sünnetliye müşâbih doğup haşefesi üzerinde asla deri olmasa Zeyd’i sünnet ettirmek lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²²⁶

3.1.4. Iskât-ı Cenîn (Cenin/Çocuk Düşürme)

Gerek annenin beden bütünlüğüne gerekse ceninin hayatına karşı bir saldırı sayılan ve tarih boyunca dini, etik, felsefi, hukuki açılardan çokça tartışılan çocuk düşürme/düşürtme konusu, fetva mecmualarında da karşımıza en sık çıkan ve belki de bu alanda en çok fetvanın yer aldığı tıbbi-fıkhi meseledir. Bu konu mecmualarda “*ıskât-ı cenîn*” şeklinde geçmekte olup bundan kasıt isteyerek veya istemeyerek dışarıdan bir müdahale ile ceninin anne rahminden ayrılması sonucu gebeliğin sonlandırılmasıdır. Özellikle eserlerin diyetle ilgili bölümlerinde konuyla ilgili çok sayıda fetva yer almakta, bazen de diyet konusu ile bağlantılı olarak mecmualarda “*cenîn*” veya “*ıskât-ı cenîn*” adlı müstakil başlıklar açılmaktadır.²²⁷ Bu konunun diyet başlığı altında yer almasının nedeni, organ taslakları belirmiş olan cenini düşürmenin gurre adı verilen

²²³ İlgili fetvalar ve açıklamaları için bkz. *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 309a; *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 526; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 133, 358; *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 593; *Neticetü’l-fetâvâ*, s. 571. *Fetâvây-ı Abdürrahîm*’de “fi’l-hitân ve’l-kâbile” (sünnet ve ebe hakkında) şeklinde bir başlık bulunmaktadır (*Fetâvây-ı Abdürrahîm*, I, 358).

²²⁴ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 279a.

²²⁵ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 555.

²²⁶ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 555.

²²⁷ Örneğin bkz. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, “*faslun fi’l-cenîn*” (cenin hakkında) başlığı, II, 300; *Fetâvâ-yı Feyziyye*, “*fi’l-cenîn*” başlığı, s. 524; *Behcetü’l-fetâvâ*, “*faslun fi’l-cenîn*” başlığı, s. 587. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*’de bu konuyla ilgili üç farklı başlık açıldığını ve konuyla ilgili çok sayıda fetvanın yer aldığını görüyoruz. Bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, “*ıskâtü’l-cenîn*” (cenin düşürme) başlığı, I, 133; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, “*mâ yete’allaku bi-ilkâ’i’l-cenîn ve’t-tesmîn*” (cenin düşürtme ve zehirleme hakkında) başlığı, I, 112; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, “*fi’l-kâ’i’l-cenîn ve’l-hay ve’l-gurre*” (cenin ve canlı çocuk düşürme ve gurre) başlığı, I, 354.

cezayı gerektirmesi, sağ olarak düşürüldükten sonra ölen cenin için ise diyet cezasının söz konusu olmasıdır. Bu bağlamda çocuk düşürmenin ağır cezai yaptırımları olduğunu söyleyebiliriz.

İskât-ı cenîn hususunda karşımıza çıkan en önemli kavram “*müstebînü’l-hılka*” kavramıdır. Hanefî mezhebine göre anne karnındaki cenini düşürmenin dinen yasak olup olmadığı, bu fiilin günahı gerektirip gerektirmediğinin ve dünyevi açıdan ceza uygulanıp uygulanmayacağına dönüm noktası, ceninin müstebînü’l-hılka olması yani organlarının belirmiş olmasıdır. Buna göre ceninin organları belirmeden önceki süreçte yani dış görünüş itibarıyla insana benzemediği dönemde düşürülen cenin için herhangi bir ceza öngörülmemektedir.

Fetâvâ-yı Üskübî’deki bir fetvada karnındaki bebeği, organları belirmeden düşüren anne için bir günah olmadığı söylenmiştir: “*Hind karnında olan veledini ilâc edip ihrâcında şer‘an ism var mıdır? el-Cevab: Halkından bir şey müstebîn olmadı ise yokdur.*”²²⁸ Ceninin organları belirdikten sonra onu düşürmek için yapılan müdahaleler ise günah ve suç sayılmaktadır: “*Zeyd, câriyesi Hind’i vat’ ve ihbâl edip cenînin halkı müstebîn olduktan sonra Zeyd, cenîni muâlece ile ıskât eylemek câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²²⁹

Ancak Hanefilerin bu görüşlerinden yola çıkarak ceninin hayatının organların oluşmasıyla başladığını düşündüklerini iddia etmek doğru olmayacaktır. Fetvalarda ve klasik eserlerde yer alan bu görüşlerin, fakihlerin dönemlerindeki sınırlı tıp bilgileri doğrultusunda şekillendiğinin hesaba katılması gerekir. Zira bugün dahi elimizdeki tıbbi imkanlara rağmen ceninin hayatının başlangıcı hususunda kalp atışı, acı hissetmeye başlama, organ taslaklarının oluşması gibi farklı kriterler üzerinde tartışmalar bulunmakta olup bu hususta bir netlikten söz edememekteyiz. Dolayısıyla bugün çocuk düşürme konusunda fetva verilirken klasik eserlerdeki bu kriterin, günümüz tıbbi verileri ışığında yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Kanaatimizce Hanefilerin belirledikleri bu kriter daha ziyade ceza hukukunun uygulanabilmesi adına olup onlar “ruhun üflenmesi” gibi soyut bir kriter yerine somut olan ve düşen şeyin gerçekten bir insan cenini olduğunun anlaşılmasını sağlayacak olan “organların belirmiş olması”

²²⁸ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 295a.

²²⁹ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 248. Ayrıca bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 133.

kriterini tercih etmişlerdir. Diğer fıkıh mezhepleri arasında ise farklı kriterleri esas alanların yanı sıra ceninin anne rahmine düştüğü andan itibaren dokunulmaz olduğunu söyleyenler de vardır.

İskât-ı cenînin bazı hukukî ve cezaî sonuçları bulunmakla birlikte ceninin organlarının belli olup olmaması veya sağ düşüp ölmesi gibi durumlar bu sonuçları etkilemektedir. Bu anlamda düşen ceninin organlarının belirmiş olup olmamasının ya da ceninin sağ veya ölü doğduğunun tespiti doğacak hukukî ve cezaî sonuçlar açısından önemlidir.

3.1.4.1. İskât-ı Cenînin Hukukî Sonuçları

Ceninin müstebînü'l-hılka olup olmaması çocuk düşürmenin/düşürtmenin veya düşük yapmanın hukuki sonuçlarını da etkilemektedir. Örneğin ceninin organları belirmiş ise düşük yapmakla dahi boşanmış kadının iddeti (yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süre) sona ermiş sayılmakta ve bu noktada düşük, doğum gibi kabul edilmektedir. Yani iddet doğumla sona erdiği gibi organları belirmiş ceninin düşmesiyle de sona ermiş sayılmaktadır: “Zeyd zevcesi Hind-i hâmilî tatlik ettikten sonra Hind müstebînü'l-hılka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Hind'in iddeti münkaziye olur mu? el-Cevab: Olur.”²³⁰ Benzer bir fetvada da organları belirmiş ölü bir ceninin düşmesi ile iddetin sona erdiğini ve kocası vefat etmiş kadının artık başka biriyle evlenebileceğini görüyoruz: “Zeyd fevt oldukda zevcesi Hind-i hâmil Zeyd'in fevtinden bir ay murûrunda müstebînü'l-hılka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Hind'in iddeti münkaziye olup nefsinî âhara tezvîce kâdire olur mu? el-Cevab: Olur.”²³¹

Anne karnından darbe sonucu ölü olarak düşürülen bir ceninin, organlarının belirmiş olması halinde, annesi hamileyken vefat etmiş olan babasına mirasçı olduğunu görmekteyiz. Ceninin mirastaki hissesini ise anne almaktadır: “Zeyd fevt olup zevcesi Hind-i hâmilî ve li-ebeveyn kız karındaşı Zeyneb'i terk ettikten sonra Hind vaz '-ı haml etmeden Hatice Hind'i darbedip Hatice'nin darbindan nâşi Hind müstebînü'l-hılka bir cenîn-i zeker-i meyyit ilkâ edip Hatice'ye gurre lâzım olsa ol cenîn Zeyd'e varis olur

²³⁰ Cerîde-i İlmiyye, Meşihat-ı Celîle-i İslâmiyye, İstanbul 1333, Talâk, I, 9, s. 540, Evâil-i Rebîulevvel 1333.

²³¹ Netîcetü'l-fetâvâ, s. 87.

mu? el-Cevab: Olur.” – “Bu surette Hind Zeyd’in terekesinden cenînin hissesini ve gurreyi ihrâza kâdire olur mu? el-Cevab: Olur.”²³²

3.1.4.2. Iskât-ı Cenînin Cezaî Sonuçları

Haksız bir fiil sonucu çocuk düşürmeye sebep olan kişi bu fiili sebebiyle cezalandırılmaktadır. Ceninin organları belirmiş olarak düşmesi durumunda gurre adı verilen tazminat, canlı olarak düşüp ölmesi durumunda ise faile diyet ödetilmektedir. Failin ceninin mirasçısı olması halinde ise, bu kişi ceza olarak mirastan pay alamamaktadır.

3.1.4.2.1. Gurre Cezası

Gerek annenin ilaç kullanmak gibi bir müdahalesi ile gerekse dışarıdan birinin darbe, tehdit, korkutma gibi herhangi bir tasarrufu sonucu ceninin düşürülmesine ceza öngörülmesinin kriteri de Hanefî mezhebinde, “ceninin organlarının belirmiş olup olmaması”dır. Organlar belirmiş ise anne karnındaki cenini düşürme suç sayılmış ve düşürülen ceninden dolayı “gurre” adı verilen bir tazminat belirlenmiştir. İslam hukukçuları Peygamber Efendimiz’in (sav) uygulamasından yola çıkarak gurreyi 5 deve, 50 dinar veya 600 dirhem (Hanefîler’e göre 500 dirhem) olarak belirlemişlerdir.²³³ Fetvalarda organları belirmiş ceninin düşürülmesi durumunda faile gurre cezası verildiğine dair pek çok örnek bulunmaktadır.

Kocası tarafından darb edilen hamile bir kadın organları belirmiş ölü bir cenin düşürdüğünde kocaya gurre ödetilmektedir: “*Zeyd zevcesi Hind-i hâmilî darb edip Zeyd’in darbindan nâşi Hind, müstebînü’l-hilka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Zeyd’e ne lâzım olur? el-Cevab: Gurre.*”²³⁴ Hanefîlere göre gurrenin gümüş cinsinden miktarının 500 dirhem olduğunu gösteren bir fetva metni şöyledir: “... *Bu sûretde gümüşten gurre beş yüz dirhem-i şer’î olur mu? el-Cevab: Olur.*”²³⁵

Yine bir kimsenin kasten hamile bir kadını darb etmek amacıyla evine girip ona saldırması sebebiyle korkusundan organları belirmiş ölü bir cenin düşüren kadına bu failin gurre ödeyeceği belirtilmektedir: “*Zeyd Hind-i hâmilin menziline girip Hind’i*

²³² Behcetü’l-fetâvâ, s. 637.

²³³ Muhsin Koçak, “Gurre”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), XIV, 211.

²³⁴ Fetâvâ-yı Ali Efendi, II, 300.

²³⁵ Cerîde-i İlmiyye, Cinâyet, VII, 69, s. 2191, Safer 1340.

darb etmek kasdıyla üzerine hücum ettikte Hind havfından müstebînü'l-hulka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: Gurre."²³⁶ Benzer bir fetvada ise gurrenin yanı sıra devletin veya hakimlerin takdir edeceği bir ta'zir cezası da zikredilmektedir: "*Hind Zeyneb-i hâmilin karnına depme ile darbedip Hind'in darbdan nâşi Zeyneb müstebînü'l-hulka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Hind'e ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zir ve gurre.*"²³⁷

Eylem sadece düşükle değil aynı zamanda hamile kadının ölümüyle de sonuçlanırsa fail gurrenin yanı sıra diyet cezasına da çarptırılmaktadır: "*Zeyd zevcesi Hind-i hâmilin karnına depme ile darb edip Hind ol darbdan müstebînü'l-hulka bir cenîn-i meyyit ilkâ edip akabinde Hind dahi fevt olsa Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: Gurre ve diyet-i mer'e.*"²³⁸

Eylemin sonucunda birden fazla ceninin düşmesi halinde gurre miktarı katlanmaktadır. Mesela hamile bir kadının, kasten karnındaki cenini düşürmek için müdahalede bulunup organları belirmiş üç cenin düşürmesi halinde ödemesi gereken gurre miktarı üç katına çıkmaktadır: "*Zeyd'in zevcesi Hind amden amel ve ilâc ile Zeyd'den olan hamlinden müstebînü'l-hulka sıkt vaz' eylese ve bunu üç defa eylese Hind'e ne lâzım olur? el-Cevab: Her biri için gurre lâzım olur ki beş yüz dirhem-i şer'îdir.*"²³⁹ Yine, hamile hanımına darp ederek organları belirmiş olan iki ceninin düşmesine sebep olan eşe iki gurre ödetilmektedir: "*Zeyd zevcesi Hind-i hâmilin darb etmekle Hind ol darbdan nâşi müstebînü'l-hulka iki cenîn-i meyyit ilkâ eylese Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: İki gurre lâzıme olur, Zeyd hisse alamaz.*"²⁴⁰

Birden fazla kişinin sebebiyet verdiği organları belirmiş tek bir cenini düşürme hadiselerinde ise faillere ayrı ayrı değil, toplamda bir gurre ödetilmektedir. Bir örnekte hamile kadına darp amacıyla saldıran birkaç kişiye saldırıları sebebiyle ta'zir cezası, düşük sebebiyle ise gurre ödettirileceğine dair hükmü görmekteyiz: "*Birkaç kimesneler Bekir'in menziline girip zevcesi Hind-i hâmilin üzerine darb kasdıyla hücum edip tahvîf*

²³⁶ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 300.

²³⁷ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 588.

²³⁸ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 355.

²³⁹ *Fetâvâ-yı Sun'ullah*, v. 72a.

²⁴⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 354.

etmekle Hind hayfindan müstebînü'l-hılka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese mezbûrlara şer'an ne lâzım olur? el-Cevab: Ta 'zîr-i şedîd ve gurre."²⁴¹

Ceza olarak gurre ödenmesi için çocuk düşürme işleminin kasten gerçekleşmesi gerekmemektedir. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*'de yer alan bir fetva metninde, failin amacı doğrudan düşüğe sebebiyet vermek değilse de fail hamile kadını iteklemekte ve bu eylem sonucu hamile kadın düşük yapmaktadır. Bu durumda da faile gurre ödetilmektedir: "*Zeyd Hind-i hâmilî göğsünden itiverip Hind kafası üzerine yıkılıp ondan nâşî müstebînü'l-hılka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: Gurre.*"²⁴²

Organları belirmeden önce düşürülen cenin için ise gurre cezası yoktur. Nitekim mecmualarda yer alan bir fetvada bir kadın hamile bir kadını darp etmekte ve neticede organları belli olmayan bir parça düşmektedir. Bu durumda düşüğe sebep olan kimseye gurre ödetilmemekte, ancak darptan ötürü bu kişiye şiddetli ta'zir cezası verilmektedir: "*Hind Zeyneb-i hâmilî darbetmekle Zeyneb aslen hılkatî müstebîn olmayan bir kıt'a mudğa ilkâ eylese Hind'e gurre lâzîme olur mu? el-Cevab: Olmaz, lakin ta 'zîr-i şedîd lâzım olur.*"²⁴³

Diğer yandan istisnai bir durum olarak hamile bir kadın, karnındaki organları belirmiş cenini kocasının izniyle düşürürse gurre ödemesi gerekmemektedir: "*Zeyd'in zevcesi Hind-i hâmil, Zeyd'in izniyle ıskât-ı cenîn için ilâc etmekle müstebînü'l-hılka bir cenîn ilkâ eylese Hind'in âkilesine yâ Hind'e diyet yâ gurre lâzîme olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"²⁴⁴ Ancak gurre ödemek zorunda olmaması bu işlemin caiz olduğu veya günah olmadığı anlamına gelmemektedir. Zira *Cerîde-i İlmiyye*'de geçen bir fetva metninde, bu kişiye gurre gerekmesi de yaptığı işlemin günah olduğu söylenmiştir: "*Zeyd'in zevcesi Hind-i hâmil, Zeyd'in izniyle ıskât-ı cenîn için ilâc içmekle müstebînü'l-hılka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Hind'in âkilesine yâ Hind'e diyet yâ gurre lâzîme olmayıp lâkin Hind âsime olur mu? el-Cevab: Olur.*"²⁴⁵ Ancak kocasının izni olmaksızın ceninini düşürmesi halinde anneye gurre ödetilmektedir: "*Zeyd'in zevcesi Hind-i hâmil*

²⁴¹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 112.

²⁴² *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 355.

²⁴³ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 588.

²⁴⁴ *Cerîde-i İlmiyye*, Diyât, I, 9, s. 552, Evâil-i Rebûlevvel 1333.

²⁴⁵ *Cerîde-i İlmiyye*, Diyât ve cinâyât, I, 6; s. 400, Gurre-i Zilhicce 1332.

Zeyd'in izinsiz ıskât-ı cenîn için ilâc etmekle müstebînü'l-hulka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Hind'e ne lâzım olur? el-Cevab: Gurre."²⁴⁶ Kocanın, karısının haberi olmadan onun düşük yapmasına sebebiyet vermesi durumunda ise kocaya ta'zir cezası verilmektedir. Örnek olarak, koca karısının yemeğine onun haberi yokken çocuk düşürücü bir ilaç kattığında ta'ziri hak etmektedir: "*Zeyd bir ta'âma ıskât-ı cenîn eder devâ katıp Hind-i hâmile verip Hind dahi bilmemekle alıp kendi eliyle yiyip ondan bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zîr.*"²⁴⁷

3.1.4.2.2. Diyet Cezası

Ceninin anne karnından canlı olarak düşürülmesi halinde suçluya gurre değil, insan öldürme cezası olan diyet (yüz deve veya bedeli) ödetilmektedir. Bu bağlamda cenini sağ olarak düşürterek ardından ölümüne sebebiyet vermek ile insan öldürmek arasında ceza hukuku açısından fark gözetilmemekte ve faile diyet ödetilmektedir: "*Zeyd Hind-i hâmilin göğsüne vurup Hind düştükte ol darbdan bir cenîn-i hay ilkâ eylese ve cenîn-i mezbûr filhal fevtolsa Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet.*"²⁴⁸ Bazen ise böyle bir durumda sağ doğduktan sonra ölen cenin için diyetin yanı sıra kefarete de ödetilmekte, ayrıca darp gibi fiillerden dolayı ise ta'zir cezası verilmektedir: "*Hind Zeyneb-i hâmile darbedip darbindan nâşi Zeyneb bir cenîn-i hay ilkâ edip cenîn-i mezbûr fi'l-hâl fevt olsa Hind'e ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zîr-i şedîd ve diyet ve kefâret.*"²⁴⁹

Diyet, ölen ceninin mirası gibi değerlendirilerek ödeme mirasçılara yapılmaktadır: "*Zeyd Hind-i hâmilin karnına depme ile darb edip Hind ol darbdan müstebînü'l-hulka bir cenîn-i hay ilkâ etdikden sonra cenîn fi'l-hâl fevt olsa veresesi cenînin tamamen diyetini Zeyd'den almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar.*"²⁵⁰

Fetvalardan birinde ise düşüğe sebebiyet vermekten değil, bir hanımın doğum yapmasının engellenmesinden bahsedilmektedir. Buna göre doğum sancıları başlayan bir hanımın kocası, ebenin doğum yaptırmasını engellemekte ve kendisi bebeği çıkarmaya çalışmakta ancak hem bebeğin hem de annenin vefatına sebebiyet

²⁴⁶ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 300. Ayrıca bkz. *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 524; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 354.

²⁴⁷ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 355.

²⁴⁸ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 300.

²⁴⁹ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 588.

²⁵⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 354.

vermektedir: “*Hind-i hâmilin vaz’-ı hamli karîb oldukda infisâl-i veledde muttasıl veca’ ârız olup Hind’in zevci Zeyd kâbileyi men edip veledin hayyen sadrı çıkmayıp ancak başı çıkdıkda bıçak ile veledi zebh ve katledip ba’dehu veledin bedenini ihrâc için Hind’in karnını bir kayış ile bağlayıp sıkmakla veledin bedeni çıksa Zeyd’in ol vechile Hind’i bağlayıp sıkmasından nâşi birkaç saat murûrunda Hind dahi fevt olsa Zeyd’e ne lâzım olur? el-Cevab: Cenîn için gurre, Hind için diyet-i mer’e ve kefâret.*”²⁵¹ Bu kişi, bebek sağ doğmadığı için diyet yerine gurre ödemekte, ayrıca karısı için de diyet ve kefarete ödemektedir.

Diğer yandan ceninin anne karnından canlı olarak düşürülmesi suçuna, karşılaştığımız hiçbir fetvada asli ceza olması beklenen kısas cezası verilmemekte, fetvaların hepsinde diyetten söz edilmektedir. Cezanın bu şekilde takdir edilmiş olmasından Hanefilerin cenine karşı işlenen suçları kasten işlenmiş bir suç saymadıklarını anlayabilmekteyiz.

İster organ taslakları belirmiş ceninde isterse sağ doğup ölen ceninde, ceninin düşmesine sebebiyet veren kişinin cezaya çarptırılabilmesi için düşüğün, eylemin bir sonucu olduğunun bilinmesi ve sebep-sonuç ilişkisinin kurulabilmesi gerekmektedir. Bir örnekte bir kimse hamile bir kadının evine girip bağırıp çağırarak onu darpla tehdit etmekte ve kadın korkudan düşük yapmaktadır. Ancak ortada fiziksel şiddet değil psikolojik baskı olduğu için faile gurre cezası uygulanmamakta, yalnızca failin te’dip edilmesi gerektiğinden söz edilmektedir: “*Zeyd, Hind-i hâmilin menziline girip Hind’in üzerine sayha edip Hind’i darbla tahvîf etdiğinden nâşi Hind havfından müstebînü’l-hılka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Zeyd’e ne lâzım olur? el-Cevab: Te’dîb lâzım olur.*”²⁵²

Failin eylemi ile düşük arasında zaman bakımından bir fasıla olması durumunda anneye karşı haksız bir fiil söz konusu olsa dahi sebep-sonuç ilişkisi kurulamadığı için faile ceza verilmemektedir: “*Hind, Zeyneb-i hâmil ile çekiştikten sonra bir ay mürûrunda Zeynep bir cenîn-i hay ilkâ eylese ba’dehu sekiz gün mürûrunda cenîn-i mezbûr fevt olsa Zeynep, Hind’e “Câiz ki senin çekişmenden ilkâ etmiş olam” deyu*

²⁵¹ Behcetü’l-fetâvâ, s. 588-89.

²⁵² Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 112.

*Hind'den nesne almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*²⁵³ Başka bir fetvada ise bir kimsenin esasında saldırgan olmayan köpeğinin hamile bir kadına saldırarak, karnındaki organları belirmiş ceninini düşürmesine sebebiyet vermesi durumunda köpeğin sahibine herhangi bir ceza uygulanmamaktadır: “*Zeyd'in 'akûr olmayan kelbi Zeyd'in sun 'unsuz Hind-i hâmilî talayıp Hind müstebînü'l-hılka bir cenîn-i meyyit ilkâ eylese Hind Zeyd'den nesne almaya kâdire olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²⁵⁴

Benzer şekilde, hiçbir şekilde kasıt yokken düşük meydana geldiğinde faile ceza ödetilmemektedir. Bir örnekte bir karı-koca bir ipin iki ucundan tutup çekiştirirlerken hamile olan kadının elinden ipin kaçmasıyla kadın düşerek karnındaki canlı çocuğu düşürmekte ve çocuk hemen ölmektedir. Ancak bu durumdan kadının eşi sorumlu tutulmamakta ve ona çocuğun diyeti ödettirilmemektedir: “*Zeyd zevcesi Hind-i hâmilin yedinde olan bir arşın ipliğin ucundan Zeyd yapışıp çekip Hind dahi bir tarafından çekip mezbûrlar cer ve tecâzûb ederlerken Hind'in elinden iplik sıyrılıp Hind kafası üzerine düşüp bir cenîn-i hay ilkâ edip ol hinde veled-i mezbûr fevt olsa Zeyd'e diyet lâzime olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²⁵⁵

3.1.4.2.3. Mirastan Mahrumiyet

Normal şartlarda sağ doğup sonra ölen ceninin miras ile ilgili hakları mirasçılara intikal etmesine rağmen düşüğe ve dolayısıyla ölüme sebebiyet veren mirasçı mirastan pay alamamaktadır. Örneğin hanımının rahmindeki ceninin canlı olarak düşmesine sebep olduktan sonra bebeği ölen baba katil sayıldığı için cenine mirasçı olamaz. Zira İslam hukukuna göre mûrisini öldüren katilin mirastan pay alamayacağı hadislerle sabittir.²⁵⁶ “*Zeyd zevcesi Hind-i hâmilin karnına depme ile darbedip Hind ol darbdan cenîn-i hayy-i zeker ilkâ ettikten sonra Hind fevt olup ba'dehu cenîn-i mezbûr dahi fi'l-hâl fevt olsa Zeyd'e ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet-i mer'e ve racûl lâzime olur.*” - “*Bu surette Zeyd Hind'e ve cenîn-i mezbûra varis olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²⁵⁷

²⁵³ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 300.

²⁵⁴ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 362.

²⁵⁵ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 355.

²⁵⁶ Tirmizî, “Ferâiz”, 17; İbn Mâce, “Ferâiz”, 8; “Diyât”, 14.

²⁵⁷ *Netîceti'l-fetâvâ*, s. 580. Iskât-ı cenîn konusundaki diğer fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 300; *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 524, 525; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 112, 113, 129, 354, 355; *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 587, 588, 596; *Netîceti'l-fetâvâ*, s. 581.

Görüldüğü üzere İslam hukuku henüz fiziksel olarak dış dünyada var olmayan ceninin başta yaşam hakkı olmak üzere haklarını korumakta, ona karşı işlenen suçları ise ağır müeyyideler ile cezalandırmaktadır. Fetvalara da yansıyan bu cezai uygulamaların yanı sıra Osmanlı Devleti'nde özellikle 19. yüzyılın başlarından itibaren nüfusun azalmasını önlemek amacıyla zaman zaman çocuk düşürmeyi yasaklayan fermanlar da yayınlanmıştır. 1858 tarihli Osmanlı Ceza Kanunu ile cenine karşı işlenen suçlar yasal olarak düzenleme altına alınmış ve bu işlemi gerçekleştirenler için tazmin, hapis, kürek gibi cezalar belirlenmiştir.²⁵⁸

Çocuk düşürme/düşürtme ve cezası hususunda fıkıh literatüründe çok ayrıntılı hükümler bulunsa da, burada mecmualarda önemli gördüğümüz bazı örnekleri verip yorumlamakla yetinmek durumundayız. Ayrıca klasik fıkıh eserlerinde çokça tartışılmış olan bu hususta, fıkıh mezhepleri arasında farklılıklar ve görüş ayrılıkları olmasına rağmen burada geçen fetvaların yalnızca Hanefi mezhebine has olduğunu hatırlatmakta fayda görüyoruz.

3.1.5. İntihar

Diğer dinlerde olduğu gibi İslam dini de, Allah tarafından insana emanet olarak verilen “can”a kıymayı açık bir şekilde yasaklamaktadır. Zira “*Allah'ın harâm kıldığı cana haksız yere kıymayı*” yasaklayan âyetler²⁵⁹, “*Kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye atmayın*”²⁶⁰ buyruğu ve intiharı kesin surette yasaklayan hadisler²⁶¹ canın emanet olup kişi tarafından korunması gerektiğini göstermekte ve bir imtihan olan dünya hayatında karşılaşılan tüm acılara sabırla tahammül etmeyi tavsiye etmektedir. Yine Hz. Peygamber (sav)’in “*Sizden hiç kimse maruz kaldığı bir zarar sebebiyle ölümü temenni etmesin. Mutlaka bunu yapmak mecburiyeti hissederse bari ‘Rabbim hakkımda hayat*

²⁵⁸ Belkıs Konan, “Osmanlı Devleti’nde Çocuk Düşürme Suçu”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 57/4 (2008), s. 327-31. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, “Osmanlı Döneminde Iskat-ı Ceninin Yeri ve Hükümü”, *Fırat Üniversitesi Dergisi*, 1/1 (1987): 199-208; Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Son Döneminde Iskat-ı Cenin Meselesi”, *Kebikeç*, 13 (2002): 65-88; Tuba Demirci-S.Akşin Somel, “Control over Feminine Body, Procreation and Public Health: Demography, Bio-Politics and Abortion in the Ottoman Empire (1789-1908)”, *Journal of the Sexuality*, 17/3 (2008): 377-420; Fatma Şimşek, v.dğr. “Osmanlı İmparatorluğunda Iskat-ı Cenin (Çocuk Düşürme)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/6 (2009): 593-609.

²⁵⁹ el-En’âm, 6/151; el-İsrâ, 17/33.

²⁶⁰ el-Bakara, 2/195.

²⁶¹ Buhârî, “Edeb”, 44; “el-Eymân ve’n-nüzûr”, 7, “Tıb”, 56; Müslim, “İmân”, 175; Ebû Dâvud, “el-Fiten ve’l-Melâhim”, 6., “Tıb”, 11; Nesâî, “Cenâiz”, 68.

hayırlı ise yaşat, ölüm hayırlı ise canımı al' desin''²⁶² hadisi intihar etmek bir yana, ümitsizlik veya sıkıntı halinde ölümü temenni etmeyi dahi yasaklamaktadır.

İslam hukukuna göre can, insanın dünya ve ahiret hayatı için vazgeçilmez kabul edilen hususlar (zarûriyyât) arasında zikredilmekte ve insana verilen en önemli erdemlerden sayılan din, akıl, mal ve namus ile birlikte canın korunması da emredilmektedir. İntihar ve hatta intihar sayılabilecek aşırı risk alma durumları da canın korunması ilkesi bağlamında, kişiyi kendine karşı korumak üzere dinen yasaklanmıştır.²⁶³

Fetva metinlerimizde de intiharın yasak ve günah bir eylem olduğuna dair ibarelerle karşılaşırız. Bir fetvada kendini asarak öldüren kişinin durumu sorulmakta, cevaben bu fiilin başkasını öldürmekten daha günah olduğu söylenmektedir: “*Zeyd kendini amden salb ve katleylese vizri ne mertebedir? el-Cevab: Kâtil-i gayr olanın isminden a'zamdır, neûzü billahi teâla.*”²⁶⁴ Ebussuud Efendi’de ise “*Kâdihân’da ‘Kendi kendini katl etmek günahı, gayrı öldürmek günahından ziyâdedir’ deyu tasrih eylemiştir*”²⁶⁵ şeklinde bir ibare bulunmaktadır.

Benzer bir fetvada ise intihar edenin cenazesinin yıkanıp namazının kılınıp kılınmayacağı sorulmaktadır. Cevapta bu kişinin yıkanıp cenaze namazının kılınması gerektiği belirtilmiştir: “*Kendini amden salb ve katleden Zeyd gaslolunup namazı kılınmak lâzım olur mu? el-Cevab: Olur.*”²⁶⁶ Zira İslam âlimlerinin çoğuna göre intihar eden kimse ile doğal yoldan ölen kişinin durumu dünyevi hükümler açısından aynıdır. Bu sebeple intihar edenin yıkanması ve cenaze namazının kılınması gerekmektedir. Yine intihar edene ilişkin nikah, miras, vekalet, ceza hukuku gibi konularla ilgili hükümler de doğal yolla ölen kimseninki gibidir.²⁶⁷

²⁶² Buhârî, “Merda”, 19.

²⁶³ M. Salih Eser, “İslâmi Açıdan İntihar”, *Hayatın Başlangıcı ve Sonu: Tıbbi, Dini ve Etik Sorunlar*, haz. Hakan Ertin-Merve Özdemir, İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı (İSAR) Yayınları, İstanbul 2013, s. 231.

²⁶⁴ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 555.

²⁶⁵ Veli b. Yusuf el- İskilibî (der. ö.998/1590), *Mecmau'l-fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 226, [y.y.] [t.y.], v. 47b.

²⁶⁶ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 29. Benzer fetvalar için bkz. *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 47b.

²⁶⁷ Eser, “İslâmi Açıdan İntihar”, s. 241-2.

3.2. Ölü Bedene Müdahale

İslam'da insana saygının bir uzantısı olarak ölmüş insana ve onun bedenine saygı da esastır. Canlı insanın hakları olduğu gibi ölü insanın hakları da koruma altındadır. Fıkıh kitaplarında bununla ilgili ilkeleri bulabileceğimiz gibi fetva mecmualarında da bu ilkelere işaret eden pek çok fetva ile karşılaşmaktayız:

- Ölünün kefenlenme ve gömülme gibi hakları vardır. Ebussuûd Efendi, taun olan bir şehirden şehir halkının çoğu kaçtığı için orada kalarak ölenlerin haklarını yerine getirecek kimse kalmaması durumunda şehrin imam ve müezzinlerine ta'zir ve meslekten azil cezası verileceğini söylemektedir: *“Yirmi dört mahalleli bir şehirde tâ'ûn olup, şehirlisi ve imâm ve müezzin olanlar kaçıp, her mahallede birer ikişer fakir kalıp, öldükleri zamanda hakların yerine getirir adam bulunmasa, zikr olunan mahallelerin imâmlarına ve müezzinlerine şer'an nesne lâzım olur mu? el-Cevab: Ta'zîr ve azil lâzımdır.”*²⁶⁸
- Ölen bir kimseyi defnetmeyen kişilerin dünyada Allah'ın lanetine, ahirette ise şiddetli bir azaba maruz kalacakları belirtilerek cesedin defnedilmesinin etraftaki insanlar üzerinde bir sorumluluk olduğuna işaret edilmiştir: *“Bazı kimesneler yolda giderlerken içlerinden biri fevt olup mezbûrlar defn etmemekle şer'an ne lâzım olur? el-Cevab: Dünyada lânet, ahirette azâb-ı elîm.”*²⁶⁹
- Ceset bir kere gömüldükten sonra keyfi olarak mezarından çıkarılamaz. Bir örnekte, başka bir belde ölen ve oraya gömülen oğlunun cesedini mezarından çıkarıp kendi beldesine götürmek isteyen anneye cevaz verilmemektedir: *“Zeyd âhar diyarda vefât edip defn olundukdan sonra anası Hind gelip Zeyd'i makberesinden çıkarıp kendi diyarına götürmeye kadire olur mu? el-Cevab: Olmaz.”*²⁷⁰ Fakat istisnai bir hüküm olarak, bir başkasının hakkını ihlal edecek ve ona zarar verecek şekilde başkasının mülküne izinsiz defnedilen bir cesedin çıkarılmasına izin verilmiştir: *“Zeyd kendi mevtâasını Amr'ın mülküne izinsiz defn eylese hâlen Amr Zeyd'e ol*

²⁶⁸ Fetâvâ-yı Ebussuûd, v. 278b.

²⁶⁹ Mecmau'l-fetâvâ, v. 48b-49a.

²⁷⁰ Fetâvâ-yı Sun'ullah, v. 66b.

*mevtâasını ihrâc etdirmeye kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*²⁷¹ Çünkü yaşayan insanın hakkı, ölünün hakkına tercih edilmektedir.

- Ölüye saygı esas olduğu için mezarın üzerine ayakkabıyla basmak, mezar üzerinde kutlama yapıp yemek yemek, hayvanlarını mezarlığa salıp otlatmak gibi ölünün saygınlığını çiğneyecek fiillerde bulunmak yasaktır: “*Zeyd Müslüman makberesi üstünde Kur’ân-ı Azîm tilâvet etmek için ayakkabıyla bassa Zeyd’e şer’an ne lâzım olur? el-Cevab: Basmamak lâzımdır.*”²⁷² “*Bir karye halkı bayramlarında taâm eyleyip makbere üzerinde bayram eyleseler şer’an ne lâzım olur? el-Cevab: Meşrû’ değildir.*”²⁷³ “*Bir şehrin makbereliği üstünde, ba’zı kimselerin sığırları ve atları ve eşekleri çiğneyip gezse, hâkim nice defa men’ edip memnu’ olmasalar ne lâzım olur? el-Cevab: Ta’zîr-i şedîd ile ve habs-i medîd ile zecr lâzımdır.*”²⁷⁴

Ölünün Müslüman ya da gayrimüslim olması, mezarlığın Müslüman ya da gayrimüslim mezarlığı olması durumu değiştirmemektedir. Zira *Behcetü'l-fetâvâ*’da yer alan bir fetvada Yahudi mezarı üzerine gübre veya süprüntü dökülmesi halinde şikayet üzerine hakimin bu işi yapan kimseleri men edeceği belirtilmektedir: “*Bir kasabada sâkin yehûd tâifesinin kasaba-i mezbûre kurbunda olan mezaristanı üzerine kasaba ahâlîsinden bazı kimesneler gübre ve süprüntü döker olsalar tâife-i mezbûre hâkime i’lâm ettiklerinde hâkim ol kimesneleri men’a kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”²⁷⁵

- Ölü beden üzerinden para kazanmak caiz görülmemiş ve ölü yıkama karşılığında alınan paranın dahi haram olduğu söylenmiştir: “*Meyyitin gaslinden ötürü alınan ücret helal midir? el-Cevab: Harâmdır.*”²⁷⁶

3.2.1. Cesedi Yakmak

Bazı geleneklerde olduğu gibi İslam’da ölünün yakılması gibi bir adet bulunmadığı gibi bu fiil ölüye saygısızlık olarak kabul edilmiş ve yasaklanmıştır.

²⁷¹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 19.

²⁷² *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 49a. Ayrıca bkz. *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276b.

²⁷³ *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 49a.

²⁷⁴ *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 49a.

²⁷⁵ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 530.

²⁷⁶ *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 54a.

Fetâvâ-yı Abdürrahim'de, bir köyde -muhtemelen bulaşıcı ve salgın- bir hastalık olup o hastalıktan ölen kişilerin –yine muhtemelen hastalığın bulaşmasını engellemek için- mezarlarından çıkarılıp ateşle yakılıp yakılamayacağına dair bir fetva talebi yer almaktadır. Cevapta ise bu fiil için öngörülen şiddetli ta'zir cezası ve süresiz hapis şeklinde ağır bir cezadan ve eylemin çok büyük bir günah olduğundan bahsedilmektedir. “*Bir karyede hastalık oldukda ol karyede fevt olanlardan Bekir ve Beşir'i ahâli-i karyeden birkaç kimesneler mezârlardan çıkarıp meytelerini ihrâk bi'n-nâr eyleseler ol kimesnelere şer'an ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zîr-i şedîd ve habs-i medîd. - Cevâbun âhar: Ta'zîr-i şedîd ve ism-i 'azîm.*”²⁷⁷

Başka bir fetva ise oldukça ilginçtir. Bir köy ahalisinin köy sakinlerinden ölen birinin cadı olduğuna inandıkları için onu mezarından çıkarıp yakmalarının hükmü sorulmaktadır. Ancak fetvada bunu yapanlara ta'zir cezası öngörülmekte ve günahlarından dolayı istiğfar etmeleri söylenmektedir: “*Bir karyenin ahâlisi karyelerinde olup onda fevt olan Zeyd için “câzû oldu” deyu makberesinden çıkarıp ihrâk bi'n-nâr eyleseler ahâli-i mezbûraya şer'an ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zîr ve istiğfâr.*”²⁷⁸

Benzer bir şekilde başka bir meselede bir ölünün yakılmasının fetvası sorulmakta ve cesedi yakmanın caiz olmayacağı ve cesedi mezarından çıkarıp yakanların günahkar olacağı söylenmiştir: “*... Zikrolunan meyyiti yakmak şer'an câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz. - Bazı kimesneler makberesinden çıkarıp ihrâk eyleseler âsim olurlar mı? el-Cevab: Olurlar.*”²⁷⁹

3.2.2. Mumya ve Kadavra

Ebussuûd Efendi'ye bir öğretmen, öldükten sonra cesedini denizde bıraktırp Müslümanlar faydalansınlar diye mumyalatmasının caiz olup olmadığı sorulmakta, ancak bu isteğe olumsuz cevap verilmektedir: “*Zeyd-i muallim vasiyyet edip, öldükten sonra meyyitin deryaya bıraktırp Müslümanlar müntefi' olsun deyu mumya etmek câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²⁸⁰ Cesedin denize atılmasının bozulmasını geciktirmek amaçlı olduğunu tahmin ediyoruz. Fakat buradaki mumyalatmanın mahiyeti ve

²⁷⁷ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 122.

²⁷⁸ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 123.

²⁷⁹ *Mecmau'l-fetâvâ* v. 54a.

²⁸⁰ *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 49a.

insanların faydalanmasından kastın ne olduğu açık değildir. Fetvada bir öğretmenden bahsedildiğine göre tıbbi amaçla bedenın kadavra olarak kullanılması kastediliyor olabilir. Ancak bilinen o ki Osmanlı'da ve genel olarak İslam tarihinde, insan bedeninin kadavra olarak kullanılması ve bedene disseksiyon veya otopsi yapılmasının dini boyutu hususunda ciddi tartışmalar söz konusu olmuştur.

3.2.3. Ölü Bedeni Yarmak

Klasik fıkıh eserlerinde de yer alan ilginç bir örnek fetva mecmualarında da tekrarlanmaktadır. Fetvalarda ölmüş bir hanımın karnında canlı bir bebek olduğunun bilinmesi halinde ölünün karnının yarılarak bebeği çıkarmanın gerekli olduğu belirtilmektedir. “*Hind-i müteveffânın karnında canlı oğlan olsa, sol böğründen yarıp çıkarmak lâzım olur mu? el-Cevab: Olur.*”²⁸¹ Benzer bir fetvada ise ölmüş hanımın dokuz aylık hamile olduğu ve karnındaki bebeğin hareket etmesinden canlı olduğunun kesin olarak bilindiği hususu vurgulanmaktadır: “*Hind-i hâmilin müddet-i hamli dokuz ay oldukda Hind vefât edip batnında olan veled hareket üzere olmakla hayatı malum olsa Hind'in cânib-i eyserinden batnı şakkolunup veled ihrâc olunmağa mesâğ-i şer'î var mıdır? el-Cevab: Vardır.*”²⁸² Görüldüğü üzere bu örneklerde fakihler canlılığın dokunulmazlığının ölünün dokunulmazlığından önce geldiğini kabul etmişler ve yaşayan insanın hayatının korunmasına dair ilke ile ölünün kutsallığının korunması ilkesinin çatışması durumunda yaşayan insana dair faydayı tercih etmişlerdir.

Canlı bebeği kurtarmak için ölmüş annenin bedenine müdahale edilmesine izin varken, bir başkasının değerli bir mücevherini yuttuktan sonra ölen kişinin karnının yarılarak mücevherin çıkarılmasına izin verilmemiştir. Gerekçe olarak da, önceki örnekte bir bebeği ölümden kurtarma amacının olduğu, burada ise ölünün karnını yarmak için yeterli sebep olmadığı belirtilmiştir: “*Zeyd Amr'ın on bin akçe değer elmasın yuttukdan sonra fevt olsa şer'an karnı yarılıp ihrâc olunur mu? el-Cevab: Olunmaz, bu veled-i hayy gibi değildir, onda cevaz âdemi helâkdan sıyânet içindir, terekesi varsa ondan alınır.*”²⁸³

²⁸¹ Mecmau'l-fetâvâ, v. 48a. Benzer fetvalar için bkz. Fetâvâ-yı Üskübî, v. 351a; Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 496; Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 19.

²⁸² Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 496.

²⁸³ Fetâvâ-yı Üskübî, v. 268b.

Görüldüğü üzere İslami açıdan gerek canlı gerekse ölü beden kutsal ve saygın kabul edilmekte ve prensipte bedene saygınlığı çiğneyen ve ona zarar veren her türlü uygulama yasak sayılmaktadır. Ancak bazı özel durumlarda genel hükümlerden istisnaya gidilmektedir.



4. OSMANLI FETVALARINDA HASTALIKLAR

Fetva metinlerinde karşımıza hasta veya hastalığı ifade etmek üzere pek çok kullanımın yanı sıra hastalık isimleri de çıkmaktadır. Bu kullanım ve kavramların geçtiği fetvaları incelediğimizde Osmanlı'nın hastalığa bakışına dair bazı ipuçları elde edebilmekteyiz. Tıp tarihi açısından tarihteki hastalıkların tespit edilmesi, hastalıkların sonuçlarının ve sosyal, kültürel, iktisadi vb. alanlara etkilerinin incelenmesi önemlidir.

Fetvalarda hastalığı ifade etmek üzere “*hastalık*”, “*maraz*”, “*illet*”, “*za'f*” kelimeleri, hastalığa yakalanmayı belirtmek üzere “*maraza mübtelâ olmak*”, “*maraz isâbet etmek*”, “*maraz ahzetmek*” gibi ifadeler ve hastayı ifade etmek için “*hasta*”nın yanı sıra “*marîz*” kelimeleri kullanılmaktadır.

Fetvalardan yola çıkarak Osmanlı toplumunun hastalık algısını ve hastalıkların fıkha ve dolayısıyla dini pratiğe etkisini incelemeyi önce genel bir yelpaze sunması açısından mecmualarda adı geçen hastalıklardan kısaca söz edeceğiz.

4.1. Fetvalarda Sıklıkla Yer Alan Hastalıklar

Hastalıklarla ilgili bilgiler fetva mecmualarının çeşitli bölümlerinde dağınık halde yer almaktadır. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla hastalık isimlerinin daha ziyade, hastalıkların abdeste ve ibadetlere etkisi, bazı hastalıkların abdest için özür sayılıp sayılmayacağı,²⁸⁴ hastalıkların imamete engel olup olmadığı,²⁸⁵ satın alınan köle ve cariyelerin hastalıklı çıkması²⁸⁶ gibi hususlarla ilgili fetvalarda yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Mecmualarda dağınık halde ve çeşitli bağlamlarda geçen bazı hastalıkları gruplandırarak her birine birer örnek vermekle yetineceğiz. Burada geçen fetvalardan çeşitli bölümlerde tekrarlanmış olanları uzun açıklamalara girmeksizin kısaca sunacağız.

²⁸⁴ Fetva mecmualarında da bu konular genellikle özür (*uẓr*) veya fıkhen özürlü sayılan kişiler (*ma'zûr*) hakkındaki bablarda geçmektedir. Bkz. *Mecmau'l-fetâvâ*, “*fî'l-uẓr*”, v. 9a.

²⁸⁵ İlgili bölümler için bkz. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, “*imâme*” (imamlık) başlığı, I, 17. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, “*fî'l-iktidâ ve'l-imâme...*”, I, 8.

²⁸⁶ Örneğin bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, “*aybü'l-emâriẓi'l-muhtelif*” (kusur sayılan çeşitli hastalıklar), II, 57.

4.1.1. Göz Hastalıkları

Fetva mecmualarında remed, ameş, garb, göz sulanması, veca’-ı ayn gibi göz hastalıkları ile ilgili fetvalar genellikle hastalığın özür sayılıp sayılmayacağı, dolayısıyla abdeste, namaza ve imamlığa etkileri bağlamında yer almaktadır.

Remed (göz küresi ve çevre dokularının iltihabı, *ophthalmia*):²⁸⁷ Bir fetvada remede yakalanan bir erkeğin ipek bir mendili yüzüne bağlamasının caiz olup olmadığı sorulmaktadır: “*Remede mübtelâ olan Zeyd harîrden masnû‘ pûşî ta‘bîr olunur siyah boyalı mikrameyi yüzüne bağlamakda be’is var mıdır? el-Cevab: Yokdur.*”²⁸⁸ Böyle bir soru yönlendirilmesinin nedeni, normal şartlarda erkeğin ipek kullanmasının dinen uygun görülmemesidir. Ancak bu fetvada bir hastalık sebebiyle ipek kullanılmasında sakınca görülmemiştir.

Ameş (sulanma ve çapaklanmanın olduğu göz hastalıkları): “*Zeyd-i imâmın gözü yaşarıp su akacak Zeyd’in imâmeti câiz olur mu? el-Cevab: Remed ve ameş ve garb değilse olur.*”²⁸⁹ Bu fetvadan ameşin iltihaplı bir göz hastalığı olduğu anlaşılmaktadır. Zira fıkhi açıdan gözden çıkan iltihaplı akıntılar abdesti bozmakta, bu halin sürekli devam etmesi durumunda kişi fıkhen özürlü sayılmakta ve kişinin her vakit için namaz abdesti alarak namazlarını eda etmesi gerekmektedir.

Garb (gözyaşı kesesi iltihabı, *dakriyosistit*): Göz kesesinin iltihaplanması sonucu gözden sürekli olarak bir akıntı gelmesi durumunda kişi özürlü sayılmakta ve namazda imamlığı geçerli kabul edilmemektedir: “*Gözlerinde garbı olup dâimâ cerâhat akıp özrü olan Zeyd’in imâmeti câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”²⁹⁰

Veca’-ı ayn (gözde ağrı, *ophthalmodynia*): Pek çok mecmuada farklı şekillerde yer alan bir fetvada, göz ağrısı çeken kişiye abdest alma esnasında dinen kolaylık sağlandığı görülmektedir. Bu durumdaki kişinin, su değmesi halinde gözünün zarar göreceği bilindiği için gözüne su değdirmeden abdest alabileceği belirtilmiştir: “*Veca’-ı*

²⁸⁷ Bülent Öztay’ın belirttiğine göre *ophthalmia*’nın karşılığı olarak kullanılan *remed* kelimesinin kapsamı hastalık tasniflerindeki değişiklikler sonucu zamanla değişmiş ve bu terim ile tarif olunan hastalıkların kapsamı daralmıştır. Bülent Öztay, “Eski Metinlerde Geçen Tıbbî Terimlerin Açıklanması Meselesi Üzerine”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 5 (1999), s. 180.

²⁸⁸ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 130.

²⁸⁹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 9.

²⁹⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 9.

ayna mübtelâ olan Zeyd abdest aldıkda gözlerinin üzerini gasl ya meshetmek muzırr olduğu zann-i gâlibi olunca âzâ-i vuzûun sâirlerini gasledip gözü üzerini gasl ve mesh sâkıt olmak ile gasl ve meshetmese Zeyd'in ol abdest ile kıldığı namaz sahîh olur mu? el-Cevab: Olur.”²⁹¹

4.1.2. Kulak Burun Boğaz Hastalıkları

Esammîyet (sağırılık, işitme kaybı): Bir fetvada kulakları ağır işiten bir kişinin namazda imamlık yapıp yapamayacağı sorulmakta, cevaben başka kimsenin imamlık yapmasının daha iyi olacağı belirtilmektedir: “*Esamm olup şiddet-i savta muhtâc olan Zeyd'in imâmeti câiz olur mu? el-Cevab: Olur. Zarûret yoksa gayrı evlâdır.*”²⁹²

Kulak akıntısı: Kulaktan akan irinin, ağrıyla çıkması durumunda kişinin abdestinin bozulacağı belirtilmektedir. Ağrısız kulak akıntısı ise abdesti bozmamaktadır: “*Zeyd'in kulağından irin akmakla şer'an abdesti bozulur mu? el-Cevab: Veca' ile çıkarsa bozulur ve illâ felâ. Nitekim gözde remed ve ameş ve garb olsa yaş çıkmakla bozulur, müstemir olsa sâhib-i özr olur.*”²⁹³

4.1.3. Konuşma Bozuklukları

İ'tikâlu'l-lisân/ukle (dil tutukluğu): Bir fetvada dil tutukluğu yaşayan kişi anlamında *mu'tekalu'l-lisân* ifadesi geçmektedir. Fetvada, konuşmadığı için kölesini ve cariyesini işaretle azad eden kişinin bu azadının hukuken geçerli olduğu belirtilmektedir. Kişi, dili düzelmeden ölse de bu azadı geçerlidir: “*Zeyd, hasta olup mu'tekalü'l-lisân oldukda kulu Amr ile câriyesi Zeyneb'i işâret ile i'tâk ettikten sonra uklesi mevtine dek mümted olup mu'tekalü'l-lisân iken fevt olup sülüüs (mah) müsâid olsa veresei “i'tâk-ı mezbûru tutmayız” demeye kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*”²⁹⁴

Lüsğa (pelteklik): Fetvalardan birinde, peltek olup Arapça'daki “ra” harfini doğru bir şekilde telaffuz edemeyen kişinin peltek olmayan kişilere namazda imamlık edemeyeceği belirtilmiştir: “*Zeyd ehl-i ilm ve sâlih ve fakîh olup lakin elseğ olup “ra”yı*

²⁹¹ Behcetü'l-fetâvâ, s. 6. Benzer fetvalar için bkz. Fetâvâ-yı Sun'ullah, v. 2b; Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 5.

²⁹² Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 8.

²⁹³ Fetâvâ-yı Üskübî, v. 6b. Ayrıca bkz. Mecmau'l-fetâvâ, v. 39a; Behcetü'l-fetâvâ, s. 16.

²⁹⁴ Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 131.

mahrecinden telaffuz edemese elseğ olmayanlara imâmeti câize olur mu? el-Cevab: Kavî-i esahh üzere olmaz."²⁹⁵

4.1.4. Nöropsikiyatrik Hastalıklar

Cünûn (akıl hastalığı): Akıl hastasının bu hal üzereyken mahkemede şahitlik yapamayacağına dair bir fetvaya rastlamaktayız: "*Zeyd-i mecnûn, cünûnu halinde Amr'ın müddeâsına şehâdet eylese makbule olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"²⁹⁶

Ateh (bunama, demans, dementia): Ateh sahibi anlamında "*ma'tûh*" kavramının bizzat fetva mecmualarında farklı şekillerde tanımlandığını görmekteyiz. *Netîcetü'l-fetâvâ*'da ma'tuh anlayışı kıt, konuşurken karıştıran, tedbirsiz kişi, fakat etrafa saldırıp kimseyi dövmeyen, kimseye küfretmeyen şahıs şeklinde tanımlanmıştır. "... Bu surette "*ma'tûh*" kalîlü'l-fehm, muhtelitu'l-kelâm, fâsidü'd-tedbîr olup kimseyi darb ve şetmetmeyen kimseye ıtlâk olunur mu? el-Cevab: Olunur.""²⁹⁷ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*'de ise ma'tuh akli gidip gelen, bazen akıllı insan gibi konuşurken bazen akıl hastaları gibi konuşan kimse olarak tanımlanmaktadır: "*Lafz-ı ma'tûh fukahâ katında kime ıtlâk olunur? el-Cevab: Kelâm-ı muhtelat olup kelâmı kâh kelâm-ı ukalâya kâh kelâm-ı mecânîne müşâbih olan kimesneye ıtlâk olunur.*"²⁹⁸ Ma'tûh kişinin bazı hukukî tasarruflarının kısıtlandığı, örneğin doksan yaşını geçmiş bir ma'tûhun borç ikrarının geçersiz sayıldığı görülmektedir: "*Doksan yaşını mütecâviz olup ma'tûh olan Zeyd atehi halinde Amr'a şu kadar akçe deyn ikrâr eylese muteber olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"²⁹⁹

Sara' (sara, epilepsi): Fetvalarda sarası tutmuş kişinin boşama gibi hukukî ehliyet gerektiren tasarruflarının kısıtlandığını görmekteyiz: "*Sara' marazına mübtelâ olan Zeyd sara'sı halinde akli bi'l-küllîye zâil iken zevcesi Hind'e "Boş ol" dese Hind Zeyd'den boş olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"³⁰⁰ Saralı kişiye ise *masrû'* denilmektedir.³⁰¹

²⁹⁵ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 9.

²⁹⁶ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 387. "*Hind-i ganiye-i mecnunenin nafakası zevci Zeyd üzerine lâzime olur mu? el-Cevab: Olur.*" (*Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 107). Cünûn ve mecnûn ile ilgili fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Sun'ullah*, v. 10a; *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 461, 615; *Cerîde-i İlmiyye*, Talâk, V, 57, s. 1806, 10 Receb 1338 / 31 Mart 1336.

²⁹⁷ *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 455.

²⁹⁸ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 148.

²⁹⁹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 245. Diğer fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 33, 276, 284, 530-31; *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 217; *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 307.

³⁰⁰ *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 62.

İğmâ (baygınlık): *İğmâ* baygınlık anlamına gelirken bayılan kişi için *muğma aleyh* ifadesi kullanılmaktadır. Ramazan günü oruçluyken üç kere baygınlık geçiren ancak gün içinde iyileşen kişinin yine de orucunu bozabileceğini belirten fetva metni şöyledir: “*Zeyd nehâr-ı ramazanda sâim iken üç nevbet muğmâ aleyh olup ba'dehu ifâkat balsa Zeyd'e iftar etmek câiz olur mu? el-Cevab: Olur.*”³⁰²

4.1.5. Ürogenital Sistem Hastalıkları

Retk (kadın genital kanalının kapalı olması, gynatresia): Bir fetvada genital kanalındaki kapalılık anlamında “*retk*” ve bu soruna sahip olan kadını ifade etmek üzere “*retkâ*” ifadeleri geçmektedir: “*Retkâ olan Hind şakk-ı retkda mahâreti olan Zeyneb'e "Mevzi-i retkımı şakkeyle" deyu emretmekle Zeyneb dahi ol mevzii şakkedip mu'tâdı tecâvüz etmeyip ba'dehu Hind şakkın cerhinden teşennüc olup fevt olsa veresesi Hind'in diyeti nâmına Zeyneb'den nesne almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*”³⁰³

Hünûset (çift cinsiyetlilik, hermafrodizm): Fetva mecmualarında doğuştan çift cinsiyetli kişi anlamında “*hünsâ*” başlıkları yer almaktadır.³⁰⁴ Bu durum bir anomali sayılmakta ve kişinin cinsiyetinin belirlenmesi için dönemin tıp imkanlarına uygun olarak geliştirilen birtakım yöntemlerle cinsiyet tespit edilmeye çalışılmaktadır. Örneğin pek çok mecmuada rastladığımız bir fetvada, yeni doğan bebeğin her iki cinsel organa da sahip olduğundan söz edilmekte, bebeğin cinsiyetini tespit için ise hangi organdan idrarını yaptığı dikkate alınmaktadır: “*Hind bir veled doğurdukta veled-i mezbûrun ferci ve zekeri olup lâkin fercinden tebevviûl edip zekerinden tebevviûl etmese veled-i mezbûr dişi midir yoksa erkek midir? el-Cevab: Dişidir.*”³⁰⁵ Başka bir fetvaya göre ise, her iki cinsel organa sahip olan kişinin cinsiyetinin tespitinde sakal, göğüs, hayız (âdet) gibi kriterlere bakılmalıdır: “*Sâhib-i âleteyn olan şahıs bâliğ olup zekeriyle cimâa kâdir yahud lihyesi nâbit yahud racûl ihtilâmı gibi ihtilâm olup nisvân sedyleri gibi sedyleri zuhûr etmeyip ve nisvân gibi hayız görmeyip ve nisvân mücâmaat olunduğu gibi mücâmaat olunmayıp sedyine leben nâzil olmasa şahs-ı mezbûr dişi olmayıp erkek olur*

³⁰¹ Bkz. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 100.

³⁰² *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 22.

³⁰³ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 591. Bu fetva tezin birinci bölümünde “Hanım Hekimler” başlığı altında açıklanmıştır.

³⁰⁴ Örneğin bkz. *Netîcetü'l-fetâvâ*, “*faslun fi'l-hünsâ*” (hünsa/hermafrodit hakkında), s. 630; *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, “*fi'l-hünsâ*”, II, 366; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, “*fi'l-hünsâ*”, II, 506.

³⁰⁵ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 366; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 506.

mu? *el-Cevab: Olur.*”³⁰⁶ Mecmualarda bahsedilen bu tespit usulleri kendi dönemi için çözüm olmuşsa da bugünün tıbbi imkanlarına göre kriterler farklılık arz edecektir.

İhtibâs-ı hayz (âdet görememe hali, amenore): Daha önce açıklamasını yaptığımız bir fetvada bir hanımın âdet olamadığından söz edilmektedir: “*Yahudiye olan Hind-i kâbile Zeyneb’e “Senin ihtibâs-i hayzın vardır” deyu hiddeti olan muzır eczâdan mürekkebe devâyı fercine vaz’ edip ve mu’tâddan ziyâde belini sıkıp şeddetmekle kara bere edip bu vechile ilâcda hata etmekle Zeyneb’in batnı müntefih ve bazı urûk ve âzâsı müteşennic olup ba’de’l-bür’ Hind’in vech-i muharrer üzere hatasından Zeyneb’in beline zaaf târi olup ke’l-evvel kıyâm ve kuûda kâdire olmasa Hind’e hükûmet-i adl lâzime olur mu? el-Cevab: Olur.*”³⁰⁷

İnnet (iktidarsızlık, impotentia): Fetvalarda en çok karşımıza çıkan hastalıklardan biri de “*innet*” adı verilen iktidarsızlıktır. Böyle kişilere ise “*innîn*” denilmektedir. Bazı mecmualarda bu başlıkta bâblar dikkat çekmektedir.³⁰⁸ Bu konu genellikle İslam hukukunda talâk (boşama) konusuyla bağlantılı olarak geçmektedir. Eşinin iktidarsızlığı nedeniyle mahkemeye başvuran kadınların durumu hakkında pek çok fetvaya rastlanmaktadır. İslam hukukunda kocanın iktidarsızlığı, kadının hakim tarafından boşanma talebinin yerine getirilmesi için bir sebep sayılmakta olup fetvaların da bu yönde verildiğini görmekteyiz. *Cerîde-i İlmiyye*’de yer alan bir fetvada kadının, iktidarsız olduğunu bilmeden evlendiği kocasından bu durum ortaya çıktıktan sonra mahkemeye başvurarak boşanabileceği belirtilmektedir. Ancak boşamadan önce mahkemenin kocaya bir yıl süre tanıdığı görülmektedir: “*Hind Zeyd’in innîn idiğini bilmeden nefsinin Zeyd’e tezvîc edip ba’dehû inneti zâhire olmağla Hind Zeyd’i hâkime bir sene tecil ettirdikten sonra bir sene mürûr edip Zeyd Hind’e vâsıl olmasa Hind kendüni hâkime tefrîk ettirmeğe kâdire olur mu? el-Cevab: Olur.*”³⁰⁹ Başka bir fetvada ise cinsel organları kesilmiş bir erkekten söz edilmekte ve bu durumda eşinin mahkemeye başvurarak kocasından boşanabileceği belirtilmektedir: “*Hind, Zeyd’in*

³⁰⁶ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 630. Ayrıca bkz. *Mecmau’l-fetâvâ*, v. 39a.

³⁰⁷ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 578. Bu fetvanın açıklamasını hekimin tazmin sorumluluğu bağlamında birinci bölümde verdiğimiz için burada yalnızca hastalık ismine işaret etmekle yetiniyoruz.

³⁰⁸ Örneğin bkz. *Mecmau’l-fetâvâ*, “*fî’l-innîn*” (iktidarsız hakkında), v. 123a; *Fetâvây-ı Ali Efendi*, “*fî’l-innîn*”, I, 100; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, “*imraatu’l-innîn*”, I, 177; *Behcetü’l-fetâvâ*, “*bâbu’l-innîn*”, s. 104; *Netîcetü’l-fetâvâ*, “*bâbu’z-zihâr ve’l-innîn ve’l-îlâ*”, s. 88.

³⁰⁹ *Cerîde-i İlmiyye*, Nikah, I, 4, s. 161, Gurre-i Şevval 1332.

maktûu'z-zeker ve'l-husyeteyn olduğunu bilmeden nefsinin Zeyd'e tezvîc edip ba'dehu Zeyd'in maktûu'z-zeker ve'l-husyeteyn olduğu zâhir olsa Hind kendini hâkime fî'l-hâl tefrîk ettirmeye kâdir olur mu? el-Cevab: Olur."³¹⁰

Selesü'l-bevl (idrar tutamama, üriner inkontinans): Bir fetvada, arkasına ve sırtına aldığı darbe sebebiyle idrarını tutamaz olan bir hanımdan bahsedilmektedir: *"Hind Zeyneb'in arkasıyla karnına depme ile darb edip Zeyneb ol darbdan bevlini asla tutamayıp selesu'l-bevle mübtelât olsa Hind'e ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet-i kâmile.*"³¹¹

4.1.6. Enfeksiyon Hastalıkları

Nezle: *Fetâvâ-yı Feyziyye*'de yer alan bir fetvada "nezle" kelimesi bugünkü anlamıyla kullanılmıştır: *"Hind'in başında nezle illeti olup gusûl iktizâ ettikde mâ-i bârid ile ya mâ-i hâr ile başını gasleylese maraz-i mezbûr müştâk olduğu tecrübe ile veya ihbâr-i huzzâk-ı etıbbâ ile müteayyen ve mütebeyyen oldukda Hind başını meshedip sâir âzâsını gasleylese cenâbetten tâhire olur mu? el-Cevab: Olur.*"³¹²

Tâ'ûn (veba): Fetva mecmualarında en çok adı geçen hastalık taun olup hatta bazı mecmualarda "tâ'ûn hakkında" veya "tâ'ûnlu kişi (mat'ûn hakkında)" şeklinde bâb başlıkları dahi yer almaktadır.³¹³ Bir fetvada tauna yakalanan bir kadının hastalık sebebiyle aklını ve bilincini tamamen kaybettiğinden söz edilmektedir. Bu durumdaki kişinin yaptığı hibe hukuken geçersiz sayılmaktadır: *"Mat'ûne olan Hind tâ'ûndan lâ ta'kıl olup asla şüûru yoğ iken bazı kimesneler "Zevcen Zeyd zimmetinde olan mehrinden şu mikdârını Zeyd'e bağışla" dediklerinde Hind dahi "Bağışladım" dese Hind'in bu halde olan hibesi sahîha olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"³¹⁴ Bir fetvada ise taun ve veba kelimeleri birlikte geçmektedir.³¹⁵ Veba kelimesi burada muhtemelen genel

³¹⁰ *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 89.

³¹¹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 351.

³¹² *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 4. Bu fetvayı "Hastalara İbadetlerinde Kolaylık Tanınması" başlığı altında açıkladığımız için burada yalnızca hastalık ismine işaret etmekle yetiniyoruz. Ayrıca bkz. *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 5-6.

³¹³ *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 179b, "bâbu mâ yeteallaku bi't-tâûn ve gayrihi".

³¹⁴ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 134, II, 263. Diğer fetvalar için bkz. *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 179b; *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 340b; *Fetâvâ-yı Sun'ullah*, v. 66b; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 66; II, 172; *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 286, 552; *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 254, 507-8.

³¹⁵ "Bir diyâr ahâlisi Zeyd'e "Diyârımızda gümrük emîni ol" dediklerinde Zeyd imtinâ etmekle mezbûrlar "Eğer âfet-i semâviye ile senin mahsûlüne zarar olsa biz zâminiz" deyip Zeyd dahi kabul edip ba'dehu ol sene tâ'ûn ve vebâ olup âfet-i semâviye olmağla Zeyd gümrükden zarar edecek zararını ahâlî-i mezbûreye tazmîne kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz." (*Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 302).

anlamıyla bulaşıcı hastalıkları ifade etmek üzere kullanılmıştır. Zira Osmanlı kaynaklarında ve halk arasında bugünkü anlamıyla veba “taun” olarak adlandırılırken, “veba” kelimesi bütün bulaşıcı, mikroplu ve virüslü hastalıklara verilen umumi bir isim olmuştur. Bu durumda her taun vebadır, ancak her veba taun değildir.³¹⁶

Cüzzâm (lepra): *Fetâvâ-yı Sun’ullah*’ta yer alan bir fetvada bulaşıcı ve ağır bir hastalık olan cüzzama yakalanan kişinin hakimliğe getirilmesinin caiz olmadığı belirtilmektedir: “*Cüzzâm zahmetine mübtelâ olan Zeyd’e taklîd-i kaza câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”³¹⁷

Cüderi (çiçek, variola): 20. yüzyılın başlarına ait olan çiçek aşısına dair bir fetvada hem çiçek hem cüderi kelimeleri geçmektedir: “*Vücûd-ı insanda dem-i fâsidden mütevellide çiçek ta’bîr olunur cüderî illeti ekseriyâ evân-ı tufûliyyetde zuhûr ile bazı etfâlin helâkine ve bazı âharın umy misillü tefvî-i a’zâlarına bi-takdirillâhi teâlâ müeddiye olmağla illet-i mezkûrenin kable’z-zuhûr tahfîf ve teshîliyle def’-i mazarrâtı hakkında bi’t-tecrûbe sebeb-i zâhir ittihâz olunan telkîh-i cüderi bi-iznillâhi teâlâ mazarrât-ı mezkûrenin def’ine sebep olduğu, huzzâk-ı etebbâ-i müslimîn haberleriyle mütehakkık olsa, yakı misillü çiçek aşılama ile etfâle müdâvât câiz olur mu? el-Cevab: Olur.*”³¹⁸

Teşennüc (tetanos): Retk hastalığında sunduğumuz fetvada, aynı zamanda tetanos anlamına gelen teşennücden de söz edilmektedir. Muhtemelen hasta tedavi esnasında enfeksiyon kapmıştır: “*Retkâ olan Hind şakk-ı retkda mahâreti olan Zeyneb’e “Mevzi-i retkımı şakkeyle” deyu emretmekle Zeyneb dahi ol mevzii şakke dip mu’tâdı tecâvüz etmeyip ba’dehu Hind şakkın cerhinden teşennüc olup fevt olsa veresei Hind’in diyeti nâmına Zeyneb’den nesne almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*”³¹⁹

³¹⁶ Gülten Dinç, “Orta Asya Türk Topluluklarından Günümüz Türkiye’sine Bulaşıcı ve Salgın Hastalıkların Gelişimi”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 18 (2012), s. 79.

³¹⁷ *Fetâvâ-yı Sun’ullah*, v. 41b.

³¹⁸ *Cerîde-i İlmiyye*, Şettâ, I, 2, s. 64, Gurre-i Şa’bân 1332, 25 Haziran 1914. “Aşılama” başlığı altında bu fetvanın açıklamasını verdiğimizden dolayı burada yalnızca hastalık isimlerini vurgulamakla yetiniyoruz.

³¹⁹ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 591.

4.1.7. Göğüs Hastalıkları

Su‘âl (öksürük): Bir fetvada, iki kişi cariyelerini aralarında mübadele ettikten sonra, bir cariyede eskiden beri devam eden öksürük halinin bulunduğu gerekçesiyle bu cariyeyi teslim alan kişi onu iade etmek istemektedir: *“Zeyd câriyesi Hind’i, Amr’ın câriyesi Zeyneb ile mübâdele edip her biri âharın câriyesini ahz ve kabz etdiklerinden sonra Zeyd, Amr’ın câriyesinin reddini icâb eder su‘âl-i kadîmine muttali’ oldukda mâni’-i red olmamağla Zeyd ol câriyeyi Amr’a red murâd etdikde Amr firâr ve gaybet etmekle reddedemeyip rızaya delâlet eder bir nesne dahi yoğ iken ol câriye Zeyd’in yedinde fevt olsa hâlen Zeyd, Amr’ı buldukda ayb-ı kadîmini isbât edip noksân-ı aybla Amr’a mürâcaata kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*³²⁰

Zîku’n-nefes (nefes darlığı, dyspnea; astım): Fetvalarda nefes darlığını veya astımı ifade etmek üzere *“zîk-i nefes”* ifadesi kullanılmaktadır. Bir fetvaya göre, bir kadın dadı olarak bir cariyeye satın almaktadır. Ancak dört ay sonra cariyede nefes darlığı gün yüzüne çıkmakta ve müşteri cariyeyi iade etmek istemektedir. Satıcı, cariyenin elindeyken hasta olduğunu kabul etmeyince iki uzman hekimin görüşüne başvurulmakta ve hekimler hastalığın dört aydan önce de var olduğunu söyleyince, mahkeme tarafından müşteriye cariyeyi iade hakkı tanınmaktadır: *“Hind, Zeyd-i esirciden câriyesi Zeyneb’i dâye etmek için iştirâ ve kabz ve def’-i semen etdikden sonra Zeyneb’in dört ay mürûrundan sonra zîk-i nefes marazına mübtelâ olduğu zâhir olmağla Hind, Zeyd ile hâkime mürâfa’a olduklarında Zeyd, ayb-ı kadîm olduğunu münkir olmağın huzzâk-ı etıbbâdan Bekir ve Beşir “Maraz-ı mezbûr bu müddetde hâsıl ve ârız olur değildir, ayb-ı kadîmdir” deyu şehâdet eyleseler makbûle olup Hind, Zeyneb’i hıyâr-ı aybla Zeyd’e redde kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*³²¹

Sill (akciğer tüberkülozu, phthisis): Akciğer tüberkülozunu ifade etmek üzere daha önce açıklamasını sunduğumuz bir fetvada *sill* kelimesi geçmektedir: *“Zeyd’in Amr’dan iştirâ ettiği câriye Zeyd’in yedinde bir ay durduktan sonra Zeyd sill marazına mübtelâ olduğuna vâkıf olup Zeyd “Ayb-ı kadîmdir” deyu Amr’ın üzerine red murâd etdikde Amr ol aybın kıdemini münkir olmasıyla huzzâk-ı etıbbâdan Bekir ve Beşir-i Müslimler “Ol ayb kadîmdir, yevm-i şîrâ ve kabzdan bu ana dek hâdis olur değildir”*

³²⁰ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 58.

³²¹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 58.

deyu şehâdet etdiklerinde hâkim-i müterâfa‘ ileyh olan Hâlid ol câriyeyi Amr’ın üzerine red ile hükmeylese hükmi-i mezbûr sahîh olur mu? el-Cevab: Olur.”³²²

4.1.8. Ateşli Hastalıklar

Fetva metinlerinde ateşli hastalıkları ifade etmek üzere *ısıtma* ve *hummâ* kelimeleri geçmektedir:

Isıtma (sıtma, febris): Bir fetvada sıtma hastalığından bahsedilmektedir: “Isıtma (sıtma) için eblek dökmek ve bazı emrâz şifâsı için muska yazmak câiz olur mu? el-Cevab: Edilegelmiş iştir, tağyir olunmamakta beis yoktur.”³²³

Hummâ (yüksek ateş): Fetâvâ-yı Ali Efendi’de, iki gün arayla gelen nöbetlerle seyreden sıtma anlamında “hummâ-yı gıbb” ifadesi geçmekte ve sıtması tutan kişinin orucunun durumu hakkında bir fetva yer almaktadır: “Hummâ-yı gıbbe mübtelâ olan Zeyd, ramazan-ı şerîfe dâhil olup hummâsının nevbeti günü olmamakla savma niyet edip vakt-i zevâle dek sâim olup ba’dehu Zeyd’i hummâ ahzetmemişken zevâlden sonra bi-gayri ömr iftar edip gurûba dek iftarı mûcib nesne zuhur etmese Zeyd’e kaza ve kefâret lâzım olur mu? el-Cevab: Olur.”³²⁴

4.1.9. Yaralar ve Cilt Hastalıkları

Karha (yara, ülser) ve uyuz: Bir fetvada vücuttaki yara anlamında “karha” kelimesi geçmekte ve aynı fetvada uyuzdan da bahsedilmektedir. Fetvada, satın alınan bir cariye yara ve uyuz bulunmasının cariyeyi iade hakkı doğurup doğurmayacağı sorulmuştur: “Zeyd câriyesi Hind’i Amr’a bey‘ eder oldukda Hind’in yedinde bir karhası olmağla Amr ol karhanın ayb olduğunu bilip Zeyd’den suâl etdikde Zeyd “Ben dahi böyle iştirâ etdim, sebebi ne idüğünü bilmem” deyip Amr’a ol câriyeyi şu kadar akçeye bey‘ ve teslim edip Amr’ın yedinde ol karha bir müddet geçip onulmayıp câriyenin âzâsında dahi kurûh zâhir olsa hâlen Amr, Zeyd’e “Ol karha karnın uyuzu imiş” deyu Zeyd’e redde yahud noksân-ı kıymet nâmına bir mikdâr nesne almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.”³²⁵

³²² Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 58-9. Ayrıca bkz. Cerîde-i İlmiyye, İkrâr, II, 13, s. 7, Receb 1333.

³²³ Fetâvâ-yı Ebussuûd, v. 279a.

³²⁴ Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 22. Diğer fetvalar için bkz. Fetâvâ-yı Üskübî, v. 289a; Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 21.

³²⁵ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 58.

Tuzlu balgam (sedef, psoriasis veya egzama, eczema): Bir fetvada bir cariyenin ellerinde bir cilt hastalığı olan tuzlu balgam olduğundan söz edilmektedir. Bu hastalığa sahip olan cariyeyi satın alan kişi, hastalığın satın almadan önce var olduğunu ispat ederek cariyeyi iade hakkına sahip olmaktadır: “Zeyd’in Amr’dan iştirâ ve kabz ve def’-i semen etdiği câriyesi Hind’in ellerinde tuzlu balgam zâhir oldukda Zeyd “Maraz-ı mezbûr ayb-ı kadîmdir” deyu dava ve isbât edip ba’de’l-hükm Hind’i Amr’a reddedip verdiği semeni Amr’dan geri almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”³²⁶

Rûhiyye (süt çocuklarının genellikle yüzlerinde görülen kabarcık, milia): Daha önce şarlatanlıkla ilgili olarak bağlamında sunduğumuz, küçük bir çocukta rûhiyye adı verilen cilt hastalığını tedavi etmeye kalkışan sahte hekimden söz eden fetva metni şu şekildedir: “Zeyd-i sağırin başında rûhiyye zuhûr edip Hind, sağırenin anası Zeyneb’e “Bu vecih üzere sür” deyu bir merhem verip Zeyneb dahi ta’lîmi üzere sağırin başına sürüp andan nâşi sağırin iki gözü soğulup görmez olsa Hind’in tabâbet iddiasında olup hazâkati olmayıp verdiği merhem semli olduğuna huzzâk-ı etibbâ-i müslimîn ittifâk edince Hind’e ne lâzım olur? el-Cevab: Ta’zîr-i şedîd ile men olunur.”³²⁷

4.1.10. Diş Hastalıkları

Diş ağrısı: Oruçluyken diş ağrısını geçirmek için karanfil kullanmanın orucu bozup bozmayacağının sorulduğu fetvada karanfil yutulmadıysa orucun bozulmayacağı belirtilmiştir: “Zeyd, nehâr-ı ramazanda sâim iken dişi ağrımakla veca’ını teskin için dişine karanfil koyduktan sonra hâsıl olan büzak cevfine dahil olup lâkin karanfil dâhil olmasa savmı fâsid olur mu? el-Cevab: Olmaz.”³²⁸

Kurd yeniği (diş çürüğü): Netîcetü’l-fetâvâ adlı mecmuada, çürük diş ifade etmek üzere *kurd yeniği* tabiri kullanılmıştır. Fetvaya göre, bir kimsenin dişine vurup düşmesine sebebiyet veren kişiye, düşen diş çürük olsa dahi ceza verilmektedir: “Zeyd dişleri muayyeb olmayan Amr’ın ağzına yumruk ile amden darbetmekle Amr’ın bir

³²⁶ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 57.

³²⁷ Behcetü’l-fetâvâ, s. 607.

³²⁸ Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 22.

dişini ihrâc edip lakin ol diş kurd yeniği olup kararmış olsa yahud sararmış olsa Zeyd'e hükûmet-i adl lâzime olur mu? el-Cevab: Olur."³²⁹

4.1.11. Eklem Hastalıkları

Damla (gut, nikris; inme): Bir fetvada müzmin bir hastalık olduğu belirtilerek damla hastalığından bahsedilmekte ve hastalığın hukuki tasarrufa etkisinin nasıl olacağı sorulmaktadır: *"Emrâz-i müzmineden damla marazına mübtelât olan Hind marazı müşted ve hali mütegayyir oldukdan sonra icâreteyn ile tasarrufunda olan vakıf menzili izn-i müteveliyle Zeyneb'e ferâğ edip ba'dehu birkaç gün murûrunda Hind bilâ-veled fevt olsa hâlen müteveli menzil-i mezbûru Zeyneb'den alıp âhara icâra kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*"³³⁰

4.1.12. Cerrahi Müdahale Gerektiren Hastalıklar

Fıtık (hernia): *Behcetü'l-fetâvâ*'daki bir fetva metninde, bir kimsenin karnına tekme atılması sonucunda fıtık hastası olduğunu ve bu hastalığa sebebiyet veren kişiye ceza öngörüldüğünü görmekteyiz: *"Zeyd Amr'ı zulümle ma'rûf olan ehl-i örf tâifesinden Bekir'e bi-gayr-i hak gamzetmekle Bekir Amr'ı ahz ve zulmen karnına depme ile darbedip Amr ol darbdan fıtıka mübtelâ olup hükûmet-i adl lâzime olsa Amr ol darbdan lâzım gelen hükûmet-i adli Zeyd'den almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*"³³¹

Ur: *Netîcetü'l-fetâvâ*'da yer alan bir fetvada, bir cerrahın hastanın boğazındaki uru yarıp çıkarmasından söz edilmektedir: *"Zeyd cerrâh olan Amr'a boğazında muâyene olunan uru "Şak ve ihrâc eyle" dedikde Amr ol uru şak ve ihrâc ederken hata edip mu'tâdı tecâvüz ettiğinden nâşi Zeyd'in boğazının bazı urûkunu kat' etmekle Zeyd sâhib-i firâş olup kalkmadan müteessiren fevt olsa Zeyd'in veresesi Zeyd'in diyetinin nisfini Amr'dan almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar.*"³³²

³²⁹ *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 573.

³³⁰ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 273.

³³¹ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 525.

³³² *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 577. Bu fetvanın açıklamasını hekimin tazmin sorumluluğu bağlamında birinci bölümde verdiğimiz için burada yalnızca hastalık ismine işaret etmekle yetiniyoruz.

4.1.13. Diğer Hastalıklar

Belli bir hastalık türü altında sınıflamakta zorlandığımız ancak fetvalarda yer alan bazı hastalık isimleri şöyledir:

Sû-i kinye (vücuttaki yaygın ödem hali):³³³ Fetvalardan birinde bir cariye'nin karnında “sû-i kinye” olduğundan bahsedilmektedir. Bir kimse, satın aldığı cariye'nin karnındaki ödemin satın alma işleminden önce bulunduğunu iddia ederek cariyeyi kusurlu saymakta ve onu iade etmek istemekte, satan kişi ise hastalığın eskiden var olmadığını söyleyerek itiraz etmektedir. Bu durumda iki adil uzman hekimin görüşüne başvurulmakta ve hekimlerin hastalığın muhtemelen son sekiz ay içerisinde ortaya çıktığını söylemeleri üzerine, alıcının cariyeyi satıcıya iade edemeyeceğine hükmedilmektedir: “Zeyd câriyesi Hind’i Amr’a semen-i maluma bey’ ve teslim ettikten sonra sekiz ay tamamında Hind’in inde’t-tüccar noksân-i semen icab eder cevfinde su-i kinye marazına mübtelât olduğu zâhir olmakla Amr “Maraz-ı mezbûr kadîmdir” deyu dava, Zeyd “Hâdisdir” deyu kıdemini inkar edip huzzâk-ı etibbâdan Bekir ve Beşir-i adillere irâet olundukda Bekir ve Beşir “Maraz-ı mezbûr sekiz aydan ekalde hâdis olmak mümkündür” deyu ihbar etmeleriyle vech-i şer’î üzere yemin teklif olundukda Zeyd yemin eylese Amr câriyeyi Zeyd’e redde kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.”³³⁴

İstiskâ (ödem, hydrops):³³⁵ Mecmualarda yer alan bir fetvaya göre, bir kişi satın aldığı kölede “istiskâ” hastalığı olduğu gerekçesiyle köleyi iade etmek istemektedir. Ancak köle iadeden önce müşterinin elinde ölmektedir. Bu durumda kölenin eskiden beri bu hastalığa sahip olduğu ispat edilirse müşteri satıcıdan, köle için ödediği fazlalığı geri isteyebilmektedir. Çünkü müşteri sağlam bir köle satın aldığı zannıyla satıcıya tam ücret ödemişti, halbuki kusurlu olması sebebiyle kölenin değeri daha düşüktü: “Zeyd, Amr’dan iştirâ ve kabz ve def’-i semen etdiği kulun istiskâ marazına mübtelâ olduğu

³³³ Bülent Öztalay 19. yüzyılda kaşeksi anlamında kullanılan bu terimin, önceki dönemlerde ödem ve ascites’in görüldüğü bazı klinik tabloları tarif için kullanıldığını belirtmektedir. Bülent Öztalay, “Eski Metinlerde Geçen Tıbbî Terimlerin Açıklanması Meselesi Üzerine”, s. 180.

³³⁴ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 253.

³³⁵ İstiskâ terimi, eski tıp metinlerinde belirli bir hastalığın karşılığı olarak kullanılmamakta, bu kelime oldukça geniş bir hastalık grubunu kapsamaktadır. En geniş anlamı ile bu terim, karın boşluğu ve/veya vücudun herhangi bir yerinde madde birikimini ifade etmektedir. Bazı çalışmalarda bu kelime siroz şeklinde açıklanmışsa da, bu açıklamanın hatalı olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Bülent Öztalay-Abdullah Köşe, “İstiskâ Beyânındadır”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 7 (2001), s. 11-2.

sâbit olup Amr'a red sadedinde iken kul Zeyd'in yedinde fevt olsa ol kulun Amr yedinde iken maraz-ı mezbûra mübtelâ olduğu vech-i şer'î üzere sâbit olacak Zeyd noksân-ı aybla Amr'a mürâcaata kâdir olur mu? el-Cevab: Olur."³³⁶

Südde (tıkanıklık, obstructio): Klasik tıp anlayışına göre hıltların, salgıların, sıvıların beden içerisindeki normal akışlarının engellenmesinin belirli doku, organ veya vücut bölümünde bu maddelerin birikimine neden olduğu ve bu durumun da hastalıklara yol açtığı kabul edilirdi.³³⁷ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*'de yer alan ve bilirkişilik bağlamında daha önce açıklamasını sunduğumuz bir fetvada, muhtemelen böyle bir tıkanıklığı ifade etmek üzere *südde* kelimesi geçmektedir: "*Zeyd, Amr'dan iştirâ ve kabz ve def'-i semen etdiği câriyesi Hind'in üç ay mürûrunda südde marazına mübtelât olduğu zâhir oldukda Zeyd, Amr'dan "Yanında iken Hind'in maraz-ı mezbûru var idi" deyu dava eyledikde Amr inkâr etmekle Hind hüzzâkdan olup müslim olan Bekir-i tabîbe gösterildikde Bekir "Maraz-ı mezbûr üç-dört aydan hâdis olur değildir, ayb-ı kadîmdir" deyu şehâdet eylese yalnız Bekir'in şehâdetiyle Zeyd ol câriyeyi Amr'a redde kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"³³⁸

İncelediğimiz sınırlı fetva mecmualarından yola çıkarak Osmanlı Devleti'ndeki tüm hastalıkların burada ismi geçenlerden ibaret olduğunu söylememiz doğru olmaz. Buralarda adı geçen hastalık isimleri ancak bütünün bir parçasını bize sunmaktadır. Osmanlı halkının bu hastalıklarla -belli zaman ve bölgelerde- karşılaştığı muhakkak olsa da maruz kalınan hastalıklar elbette ki bu eserlerde yer alanlardan ibaret değildir. Ayrıca bu hastalıklar yalnızca Osmanlı dönemi veya coğrafyası ile sınırlı olmayıp kimisi dönem dönem salgın olarak ortaya çıkan, kimisi ise her zaman maruz kalınabilecek türden hastalıklardır.

Diğer taraftan fetva metinlerinde geçen hastalık isimlerinin bugünkü karşılığını vermede yanılma ihtimali de bulunmaktadır. Zira bu metinlerin ait oldukları dönemlere ait sağlık, hastalık ve tıp tasavvuru, yani tıbbi terminoloji günümüzdekinden farklılık arz etmektedir. Bu anlamda, eski metinleri ve ıstılahları günümüz tıp terminolojisi ile açıklamaya çalışmak hataya düşme riskini barındırmaktadır. Örneğin tıbbi terimleri

³³⁶ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 57.

³³⁷ Mehmed bin Ali, *Terceme-i Cedîde fi'l-Havâssi'l-Müfredre (1102-1690)*, haz. Bülent Öztay-Abdullah Köşe, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2006, s. 141.

³³⁸ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 59.

içeren eski metinlerde hastalıklar sahip oldukları ortak bulgulara göre sınıflandırılmaktadır. Yine bu metinlerde semptom ve hastalık kavramları çoğu kez örtüşmektedir. Buna göre bugün semptom olarak görülen bir şey, o dönemde hastalık olarak nitelenebilmektedir. Diğer önemli bir husus ise bazı terimlerin farklı dönemlerde farklı anlamlarda kullanılmış olmasıdır.³³⁹

Ayrıca fetvalarda hastalıklardan ayrı değerlendirilebilecek yaşlılık³⁴⁰, haml (hamilelik)³⁴¹, hayız (menstürasyon)³⁴², vaz'-ı haml (doğum) ve nifâs (lohusalık)³⁴³ gibi insan yaşamının doğal ama özel sayılabilecek bazı evrelerinden de bahsedilmekte ve bunların fıkhi hükümlerinden söz edilmektedir. Bunların dışında fetva metinlerinde geçen bazı hayvan hastalıkları arasında uyuz³⁴⁴ ve keleş (parazit)³⁴⁵ hastalıklarını zikredebiliriz.

Bir şekilde hasta veya hastalıktan söz eden fetvalar ile bu hastalıkların geçtiği fetvaları incelemek suretiyle, Osmanlı halkının hastalık algısını ve bu algıya temel teşkil eden özelde Hanefî fıkının genelde ise İslam'ın hastalığa bakışını kısaca ele alacağız.

³³⁹ Bülent Öztay, “Eski Metinlerde Geçen Tıbbî Terimlerin Açıklanması Meselesi Üzerine”, s. 179-80.

³⁴⁰ Fetva metinlerinde yaşlıları ifade etmek üzere pîr veya şeyh-i fânî kavramlarının kullanıldığını görüyoruz. “Yetmiş yaşında olan pîrin mizacında za'f olup kıyama meşakkati olup kâ'idan edâ eylese âsim olur mu? el-Cevab: Olmaz, meşakkat ve harac olacak” (Mecmau'l-fetâvâ, v. 8b). “Şeyh-i fânî olup savmdan âciz olan Zeyd nehâr-ı Ramazânda iftâr edip fidye vermek câiz olur mu? el-Cevab: Olur” (Cerîde-i İlmiyye, Savm, III, 24, s. 529, Cemâziyelâhira 1334).

³⁴¹ Bazı fetva mecmualarında hamilelik ile ilgili özel başlıklar mevcuttur. Örneğin bkz. Nefîcetü'l-fetâvâ, “faslun fi'l-haml”, s. 628; Fetâvây-ı Abdürrahîm, “nev'un yete'allaku bi'l-haml”, II, 504.

Fetvalarda hamilelik süresinin alt ve üst sınırlarından söz edilmektedir. Örneğin bir fetvada, hamileliğin en az müddetinin 6 ay olduğu belirtilmiştir: “Ekall-i müddet-i haml ne mikdârdır? el-Cevab: Altı aydır” (Behcetü'l-fetâvâ, s. 109).

³⁴² “Zeyd, sin ile bâliğe olup asla hayız görmeyip hâmil dahi olmayıp ve sinn-i iyâse dâhile olmayan zevcesi Hind-i hurreyi tatlik eylese Hind'in iddeti üç ay ile münkaziye olur mu? el-Cevab: Olur” (Nefîcetü'l-fetâvâ, s. 83). Ayrıca bkz. Nefîcetü'l-fetâvâ, s. 84, 85.

³⁴³ Fıkıhta lohusalık nifâs kelimesi ile ifade edilmekte ve mecmualarda bu durumun ibadetlere etkisine dair fetvalar yer almaktadır: “Hind-i hâmil vaz'-ı haml ettikten sonra kırk günden ekallde dem munkatı' olup nifâstan tâhire olsa iğtisâl edip namaz kılmak lâzım olur mu yoksa kırk gün tamam olunca tevakkuf eder mi? el-Cevab: İğtisâl eder, namaz kılmak lâzım olur” (Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 3).

³⁴⁴ “Zeyd'in keçileri uyuz olup Zeyd'e “Hamr içirmek ilaçdır” demeleriyle Zeyd keçilerine hamr içirip ba'dehu ol keçiler birkaç gün otlak yiyip asla hamr içmese ba'dehu ol keçileri boğazlasa onların etlerini ekletmekde beis var mıdır? el-Cevab: Yokdur” (Behcetü'l-fetâvâ, s. 549).

³⁴⁵ “Zeyd koyunlarını ra'y için ecîr-i vahdî olan Amr'a teslîm eyledikde “Ol koyunları falan mahalde ra'y eyleme, gayrı mahalde ra'y olunduğu takdîrce otundan koyunlara keleş marazı isâbet eder” deyu nehy etmiş iken Amr ol koyunları varıp ol mahalde ra'y etmekle ol koyunların bir mikdârına keleş marazı isâbet etmekle kırılıp helâk olsa Amr'a zamân lâzım olur mu? el-Cevab: Olur” (Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 189).

4.2. Fetvalarda Hastalık Algısı

Osmanlı dönemi fetva mecmualarına İslam'ın hastalık algısı yansımıştır. Bu sebeple öncelikle İslam'ın hastalığa dair temel ilkelerinden kısaca söz edip ardından hastalıklarla ilgili fetvaların sunumuna geçeceğiz.

İslam öncesi cahiliye toplumunda insanın başına gelen kötülüklerin ve iyiliklerin farklı yaratıcısı olduğuna inanılırdı. Yine karşılaşılan hastalık gibi olumsuzluklar uğursuzluk olarak nitelenerek bu belaların insanların başına maddi ve manevi varlıklar tarafından açıldığı düşünülürdü. Benzer şekilde Hint, İran ve İslam öncesi Arap kültürlerinde iyiliklerin yaratıcısı ile kötülüklerin yaratıcısı ayrı sayılırdı. Bu toplumlarda tıbbın, inanç ve ibadet kurallarından ve bazı büyü geleneklerinden ayrılması imkansız gibiydi. Muhtemelen günahattan arınmak ve hastalıktan arınmak aynı anlamı taşıdığından her ikisi için de aynı ritüeller uygulanmaktaydı ve hastalığın ortaya çıkışı işlenen günahlara bağlanmaktaydı. Ancak İslam ile birlikte bu gibi inançlar yıkılarak hastalık ve belaların da, iyilik ve sağlığın da Allah tarafından yaratıldığı ve Allah'ın izni ve dilemesi ile gerçekleştiği, musibetlerin Allah'ın kullarına gönderdiği bir uyarı, imtihan ve manevi terbiye vesilesi olduğu, hastalıkların şifasını yalnızca Allah'tan beklemek gerektiği şeklindeki inançlar yerleştirilmiştir.³⁴⁶ Yine bazı kadim kültürlerde ve İslam öncesi Arap kültüründe hastalıkların kişiye işlediği günahlar, hatalar veya ahlaksızlıklar sebebiyle musallat edildiğine inanılmış veya hastalıklar Tanrı'nın gazabı ile ilişkilendirilmiştir.³⁴⁷

İslam'da ise hastalıkların insanın manevi derecelerinin artması, ruhen olgunlaşması, Allah'a yakınlaşması, sevap kazanması, sabrı ve şükrü öğrenmesi için bir vesile olduğu kabul edilmektedir. İslam inancına göre hastalıklar günahlara kefarete sayılmakta, yani kişinin hastalığa sabretmesi ve isyan etmemesi halinde daha önce işlediği günahlarının temizleneceği düşünülmektedir. Hatta “*Mat'ûn ve mebtûn ve ġarîk şehid-i hükmî midir? el-Cevab: Sevâb cihetinden şühedâyâ mülhaktır.*”³⁴⁸ şeklindeki fetvada görebileceğimiz üzere bazı hastalıklardan ölenlerin manen şehit sayılacağı

³⁴⁶ Veli Atmaca, “Hadislerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 8/1 (2010), s. 86-9, 104.

³⁴⁷ Veli Atmaca, “Eski Medeniyetlerde Günah-Hastalık İlişkisi veya Tanrının Gazabı Meselesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34 (2010), s. 100, 117-20.

³⁴⁸ *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 47a.

inancı da yaygın şekilde mevcuttur. Bu fetvada veba ve ağır karın ağrısı gibi hastalıklara yakalanan kişilerin bu hastalıklardan dolayı ölmesi halinde hükmen şehit sayılacağı söylenmektedir. Fetvada sorulan hastalıklara yakalananların şehit sayılacağına dair bir hadis şu şekildedir: “*Mehtûndan ve tâ‘ûndan ölen şehittir.*”³⁴⁹ Öyle görünüyor ki soru sahipleri bu ve benzeri içerikteki hadislerden haberdar olup bilginin doğruluğunu müftîye onaylatmak istemektedirler.

Fetvalarda “tâ‘ûn” şeklinde zikredilen veba, karşımıza en sık çıkan hastalık ismi olarak dikkat çekmektedir. “Tâ‘ûn” kelimesinin bulaşıp yayılan her türlü hastalık için kullanıldığı da belirtilmektedir. Esasında yalnızca fetvalarda değil, mahkeme kayıtları, hükümler, diplomatik yazışmalar, şiirler, biyografik eserler, seyahatnameler, mezar taşları, veba risaleleri gibi pek çok kayıta vebadan söz edilmektedir.³⁵⁰

Osmanlı’da yeni karşılaşılan salgın hastalıklar hakkında gelen sorulardan hastalıklar karşısında halkın çaresiz kaldığını ve hastalıkları anlamlandırmada güçlük çektiğini anlıyoruz. Örneğin bir fetvada taunun bedensel bir hastalık mı yoksa cinlerin etkisiyle ortaya çıkan bir hastalık mı olduğu sorulmaktadır. Verilen cevapta hastalık, Osmanlı tıbbında dengede olması çok önemli olan “mizac”ın bozulmasına bağlanmış olsa da mizacın dengesinin bozulması sonucunda zayıf düşen bedeni cinlerin etkilemiş olmasının da imkan dahilinde olduğu söylenmiştir: “*Tâ‘ûn emrâz-i cismâniyyeden bir maraz mıdır, yoksa mekr-i cin ile olur nesne midir? el-Cevab: Mizâc i’tidâlden keyfiyyet-i hâssa üzerine münharif oldukta, bi-emrillâhi te’âlâ, cin dahl etmek müsteb‘ad değildir.*”³⁵¹

Bu ve benzeri fetvalar bize bir gerçeği göstermektedir. Esasında tamamen tıp otoritelerini ilgilendiren bir hastalığın mahiyetinin ne olduğuna dair zihinlerdeki sorular, tıp otoritelerinin yanı sıra dini otoritelere de yöneltilmektedir. Din adamları ise bu konuda gelen soruyu geri çevirmemekte ve hastalığın mahiyetine dair görüş serdetmektedirler. Bu durum bize tıbbın bazı (özellikle de salgın) hastalıkları, halkı tatmin edici bir şekilde açıklamada yetersiz kaldığını ifade eder niteliktedir. Diğer yandan, tıbbi bir mesele olmasına rağmen halk, hastalığa manevi veya soyut bir anlam

³⁴⁹ Buhârî, “Tıb”, 47.

³⁵⁰ Nûkhet Varlık, “Tâun”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL, 175-6.

³⁵¹ *Mecmau’l-fetâvâ*, v. 179b.

yükleyerek, kendilerince mahiyetini din adamlarının bilebileceği bu hususu onlara danışıyor olabilirler. Bundan yola çıkarak halkın, hekimlerin tanımlamakta veya sebebini açıklamakta zorlandıkları hastalıkların din adamları tarafından açıklanması şeklinde bir beklenti içinde olduklarını söyleyebiliriz. Yine bu durum, tıp otoritelerinin yanı sıra din adamlarının da bu hususlarda yetkin görüldüğü ve halkın güvenini kazanmış oldukları şeklinde yorumlanabilir.

İlgili fetvada verilen cevapta mizaçtan ve mizacın dengesinin bozulmasından bahsedilmesi de din adamlarının mizaç nazariyesinden bihaber olmadığını göstermektedir. Zira İslam tıp geleneği doğrultusunda Osmanlı tıbbında dört unsur/dört mizaç nazariyesi esastı. Buna göre tabiattaki dört unsur (ateş, su, toprak, hava) karşılığında insanda bulunan dört hılt (kan, balgam, sarı safra, kara safra) farklı nitelikler (sıcaklık, kuruluk, soğukluk, nemlilik) taşımaktadır. Bu dört hıltın karışımı ise mizacı şekillendirmekte olup bir hıltın bozulması ya da miktarının çoğalıp azalması hıltlar arasındaki dengenin yok olmasına, bu ise hastalığa yol açmaktadır. Tedavinin amacı da bozulan bu mizacın düzeltilmesi olmaktadır.³⁵² Yine diğer bazı fetvalarda bu anlamda mizacın kastedilip edilmediği net olmasa da “*mizacında za’f olmak*” şeklinde ifadeler geçmektedir. Bir fetvada yetmiş yaşındaki yaşlı bir kimsenin, ayakta namaz kılabilir olmasına rağmen mizaç zayıflığı sebebiyle oturarak namazı eda edip edemeyeceği sorulmaktadır: “*Yetmiş yaşında olan pîrin mizacında za’f olup kıyama meşakkati olup kâ’iden edâ eylese âsim olur mu? el-Cevab: Olmaz, meşakkat ve harac olacak.*”³⁵³

Taun hakkındaki fetvaya verilen cevapta söz edilen hastalığa cinlerin etki etmiş olması ihtimali üzerinde de durmak gerekmektedir. Malum olduğu üzere eski çağlardan itibaren, sebebi teşhis edilemeyen bazı hastalıkların tabiat üstü varlıkların, cin ve şeytanların veya kötü ruhların etkisiyle olabileceği inancı mevcut idi. Hastalık daha ziyade bir sihir olarak veya ruhun vücuttan ayrılması olarak görülürdü.³⁵⁴ İslam kültüründe ise kötü ruhlar veya şeytanların etkisiyle hastalıkların oluşabileceği veya hastalığın tanrının gazabı ya da insanın günahının bir sonucu olduğu şeklinde bir inanç

³⁵² Sarı, “Tıp (Osmanlı Dönemi)”, s. 105.

³⁵³ *Mecmau’l-fetâvâ*, v. 8b. Ayrıca bkz. *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 22.

³⁵⁴ Feridun Nafiz Uzluk, *Genel Tıp Tarihi I*, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, Ankara 1958, s. 5-6; Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 239-42.

yoktur. Hastalıklar insanların günahları sebebiyle verilmiş bir musibet değil, aksine bir imtihan sebebi, hatta sabredilmesi sonucu sevap kazanmaya vesile olabilecek bir fırsat olarak görülmektedir. Elimizdeki ve benzeri fetvalarda bu inançtan farklı olarak İslami düşüncede yeri olan cinlerin etkisinden söz edilmektedir. Kanaatimizce bu fetva, bazı kültürlerde mevcut olan kötü ruhların hastalığa sebebiyet verdiği şeklindeki inançtan oldukça uzaktır. Hastalığın mizacın bozulması ile açıklanması da bunu göstermektedir. Ancak bulaşıcı hastalığın mahiyetinin tam olarak bilinmediği ve mikrop veya virüslerin keşfedilmediği bir dönem için hastalığın bu şekilde açıklanması normal karşılanmalıdır.

Yukarıdaki hususla bağlantılı olarak bir başka fetvada, taunun emrâz-ı sâriye yani bulaşıcı hastalık olup olmadığı, bu hastalıktan kaçmanın caiz olup olmayacağı ve kaçanların kurtulmasının hikmeti sorulmaktadır. Cevap ise oldukça ilginçtir. Zira cevapta taunun cin dürtmesi olduğu ve hastalıktan kaçmak niyetiyle kişinin yaşadığı bölgeden ayrılmasının caiz olmadığı söylenmektedir: *“Tâ’ûn nedir? Emrâz-ı sâriyeden midir ve bundan fîrar câiz olur mu ve fîrar edenlerin halâs olduklarının hikmeti nedir? el-Cevab: Ehl-i sünnet ve cemaat mezhebi üzerine biiznillah cin dürtmesidir. Bir arzda vaki oldukda fîrar niyeti ile hurûc memnûdur.”*³⁵⁵ Aynı fetvanın devamında ise yine de bir açık kapı bırakılarak Allah’ın kahrından lütfuna sığınmanın caiz olduğu yani bu hastalıktan Allah’a isyan niyeti taşımaksızın kaçılabilceği, kaçanların kurtulmasının hikmetinin de bu olduğu belirtilmiştir: *“Ama Hak Teâlâ’nın kahrından lütfuna iltica etmekde beis yokdur. Halâsın dahi, Allah Teâla a’lem, hikmeti budur.”*³⁵⁶

Bu fetvada dikkat çeken bir husus taunun bulunduğu bölgeden kaçmanın yasak oluşudur. Bu yasaklığı iki şekilde açıklamamız mümkündür. İlk olarak yasağın sebebi bölgeye giriş çıkışı yasaklayarak hastalığın yayılmasını engelleme yani “karantina” uygulama amaçlı olmalıdır. İlk etapta yalnızca Allah’a güvenerek ve tevekkül ederek salgın hastalığın bulunduğu bölgeden kaçmamanın daha iyi olduğuna inanıldığı izlenimi veren bu soruların aslı, taun bulunan bölgeden çıkmamayı tavsiye eden hadise dayanıyor olmalıdır. Buna göre Peygamber Efendimiz (sav) taun (veba) hakkında *“Bir beldede o hastalığın olduğunu duyarsanız oraya girmeyin. Bulunduğunuz yerde bu*

³⁵⁵ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 340b.

³⁵⁶ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 340b. Benzer fetvalar için bkz. *Mecmau’l-fetâvâ*, v. 179b; *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 278b.

hastalık ortaya çıkarsa da kaçarak oradan çıkmayın”³⁵⁷ buyurmuştur. Bu hadis hastalık olan yerden kaçmayıp kendini ölüme terk etmenin gerekli oluşu şeklinde anlaşılmalıdır. Tam tersine hadisi, tedbiren salgın hastalığın olduğu bölgeye girmemeyi ve o bölgeden çıkmamayı tavsiye ederek Hz. Peygamber’in (sav) henüz mikrobun ve bulaşıcı hastalıkların sebeplerinin keşfedilmediği bir dönemde hastalığın bulaşmasını engellemek için karantinaya işaret ettiği şeklinde okuyabiliriz. Benzer şekilde Peygamberimiz’in (sav) cüzzamlı hastalardan uzak durulmasını emretmesi de³⁵⁸ bu amaçla olmalıdır.

İlgili fetvada göze çarpan ikinci husus ise kaçmak niyetiyle taunlu bölgeden çıkmak yasak olsa da Allah’tan gelen bu hastalıktan kaçıp Allah’ın lütfuna sığınmanın aslında dinen caiz olduğudur. Fakat burada ve diğer pek çok fetvada kişinin hastalıktan kaçarken sahip olduğu niyete ve Allah’a tevekkülü ihmal etmeme hususlarına özellikle vurgu yapılmaktadır. Buna göre salgın bir hastalığın olduğu bir bölgeden kaçarak başka bir bölgeye gitmek de orada kalmak da caizdir. Ancak her iki durumda da bir Müslüman için bunun Allah’tan gelen bir imtihan olduğunun kabulü ve tevekkül düşüncesi gereklidir. Zira benzer bir fetvada bir bölgede taun olduğunda insanların başka bölgelere kaçmaları halinde günahkar olup olmayacakları sorulmakta, cevaben Allah’ın rahmetine sığınma inancıyla kaçılırsa günah olmayacağı söylenerek niyete vurgu yapılmaktadır: *“Bir vilâyette bi-emrillah tâ’ûn vâki’ oldukda ahalisinden bazı kimesneler âhar vilâyete fîrar eyleseler âsim olurlar mı? el-Cevab: Rahmet-i hakka ilticâ itikadıyla olmazlar.*”³⁵⁹ Çeşitli mecmualarda yer alan diğer bir fetva metninde ise Allah’a sığınıp ondan yardım ve himaye istemesi halinde başka bölgeye kaçanın günahkar olmayacağı belirtilmiştir: *“Bir karyede tâ’ûn olup Zeyd karye-i mezbûreden âhar yere varmağla âsim olur mu? el-Cevab: Mercuvdur ki olmaya, Hak Teâlâ’ya iltica edecek.*”³⁶⁰

Fetvalardan birinde ise taunun olduğu köyde yaşayan erkeklerin, hanımlarını ve çocuklarını kafirlerin köyüne gönderip kendileri köyde kaldıkları zaman ne yapmaları gerektiği sorulmakta, cevapta Allah’a tevekkül etmeleri tavsiye edilmektedir: *“Bir*

³⁵⁷ Buhârî, “Tıb”, 30; “Hiyel”, 13; Müslim, “Selâm”, 92.

³⁵⁸ Buhârî, “Tıb”, 19.

³⁵⁹ *Fetâvâ-yı Sun’ullah*, v. 66b.

³⁶⁰ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 278b; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 134. Ayrıca bkz. *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 552.

karyede ta'ûn zâhir oldukta içinde olan Müslümanlar, avratların ve evlâdın kâfir karyesine gönderip kendiler karyelerinde sakın olsalar, şer'an ne lâzım olur? el-Cevab: Hak te'âlâ hazretine tevekkül etmek lâzım olur."³⁶¹

Yine bir diğer fetvada taundan korkarak hava değişikliği için başka bir yere gitmenin caiz olduğu belirtilmektedir. Ancak burada gitmenin şartı olarak bölgedeki hastalığın kişinin Allah'a kulluk ve ibadetine engel olmasından bahsedilmekte ve bu şartla kişinin zihin rahatlığıyla ibadet edebileceği başka bir yere gitmesine izin verilmektedir: "*Tâ'ûndan havf edip tebdil-i havâ eylemek câiz midir? el-Cevab: Eğer tâat ve ibâdetine ızdırâptan hâlel gelirse huzûr-ı hâtır ile ibâdet edecek yere varmak câizdir.*"³⁶² Bu fetvada da görüldüğü üzere salgın hastalıklar döneminde asıl olan bölgeden çıkmamak olup inanç ve –muhtemelen- uygulama bu yöndedir. Bunun sebebi ise belirttiğimiz üzere karantinaya işaret eden hadisler olmalıdır. Ancak yine de bölgeden kaçmanın ve başka yerlere gitmenin caiz olup olmadığı sıklıkla fetvalarda sorulduğuna göre, Osmanlı'da dönem dönem bazı bölgelerde salgın hastalıklar baş gösterdiğinde güvenli ve تنها bölgelere göçlerin yaşandığı neticesi hasıl olmaktadır.

Diğer taraftan, cüzzam gibi bulaşıcı hastalıklara yakalanmış kişileri zorla bir bölgeden çıkarmaya dinen izin verilmediğini görüyoruz. Bir fetvaya göre, cüzzamlı bir hasta insanlara karışmayıp kendi evinde ailesiyle kalmakta, fakat köy halkından bazı kişiler onu ailesiyle birlikte başka bir yerleşim yerine göndermek istemektedirler. Ancak elbette ki fetva, bu şekilde zorlama ile cüzzamlı kişiyi bölgeden sürmenin caiz olmadığını belirtmektedir: "*Bir karye ahâlîsinden Zeyd cüzzâm marazına mübtelâ olmakla nâsa karışmayıp kendi menzilinde iyâliyle sâkin olsa karye-i mezbûrenin sâir ahâlîsi "Biz senin karyemizde sâkin olduğunu istemeyiz, cümle iyâlin ile âhar karyeye nakleyle" deyu Zeyd'e cebre kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*"³⁶³ Hastalıkların Allah'ın takdiriyle ve bir imtihan vesilesi olarak geldiğini kabul eden bir dinin, ilgi ve bakıma muhtaç olan hastalara kötü muamale yapılmasına ve bölgeden zorla kovulmasına izin vermeyeceği açıktır. Zira Orta Çağ Avrupası'ndaki ve hatta 15. yüzyıla kadar Batı'daki gibi cüzzam hastalarının lanetli veya büyücü kabul edilerek toplum dışına itilmesi, ölüme terk edilmesi, hor görülmesi veya halkın kendilerinden

³⁶¹ Mecmau'l-fetâvâ, v. 179b. Ayrıca bkz. Fetâvâ-yı Ebussuûd, v. 278b.

³⁶² Mecmau'l-fetâvâ, v. 179b.

³⁶³ Behcetü'l-fetâvâ, s. 577.

uzaklaşması için hastaları rencide edecek şekilde üzerlerine çingirak takılması gibi uygulamalar İslami açıdan kabul edilemezdir. Tam aksine İslam kültüründe cüzzam hastalarına hoşgörüle yaklaşıp onlar için miskinhaneler kurulduğu ve böylece hem hastalığın yayılmasının önlendiği hem de hastalara özenle bakılarak tüm ihtiyaçlarının karşılandığı bilinmektedir.³⁶⁴ Ayrıca bu fetva metninden o dönemde bulaşıcı hastalık algısının bulunduğunu da anlamaktayız. O dönem için sebebi açıklanamamış olsa dahi hastaya yaklaşmakla hastalığa yakalanma arasında bir irtibat kurulduğu aşıkardır. Bulaşıcı hastalıktan ölen kişilerin muhtemelen hastalık başkalarına bulaşmasın diye cesetlerinin yakılmasının cevazını soran bir fetvadan da halkta bulaşıcı hastalık bilincinin olduğunu anlıyoruz: *“Bir karyede hastalık oldukda ol karyede fevt olanlardan Bekir ve Beşir’i ahâli-i karyeden birkaç kimesneler mezârlardan çıkarıp meytelerini ihrâk bi’n-nâr eyleseler ol kimesnelere şer‘an ne lâzım olur? el-Cevab: Ta ‘zîr-i şedîd ve habs-i medîd. - Cevâbun âhar: Ta ‘zîr-i şedîd ve ism-i ‘azîm.”*³⁶⁵

18. yüzyıla ait bir fetvada ise damla hastalığından bahsedilirken uzun süreli (kronik) hastalık anlamında “müzmin hastalık” kavramının kullanıldığını görmekteyiz: *“Emrâz-i müzmineden damla marazına mübtelât olan Hind marazı müştet ve hali mütegayyir oldukdan sonra icâreteyn ile tasarrufunda olan vakıf menzili izn-i mütevellîyle Zeyneb’e ferâğ edip ba‘dehu birkaç gün murûrunda Hind bilâ-veled fevt olsa hâlen mütevellî menzil-i mezbûru Zeyneb’den alıp âhara îcâra kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”*³⁶⁶ Öyleyse 18. yüzyıl Osmanlısında –ve muhtemelen daha da öncesinde– uzun süreli devam eden ve tedavisi olmayan anlamında müzmin (kronik) hastalıklar şeklinde bir tanımlama vardı.

Salgın ve bulaşıcı hastalıkların olduğu dönemlerde eğlenmenin ve ziyafetler yapmanın mekruh olduğunu belirtir fetvalar ise, hastalığın üzüntü ile karşılanması gereken bir durum olarak görüldüğünü açıkça yansıtmaktadır. *“Eyyâm-ı musibette ve eyyâm-ı tâ‘ûnda ziyâfet câiz midir? el-Cevab (Arapça): Musibet günlerinde ziyafet yapmak mekruhtur. Çünkü o günler üzüntü zamanıdır, neşelenmek yakışmaz.”*³⁶⁷

³⁶⁴ M.Zeki Palalı, “Cüzzam”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), VIII, 151-2.

³⁶⁵ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 122.

³⁶⁶ Behcetü'l-fetâvâ, s. 273.

³⁶⁷ Mecmau'l-fetâvâ, v. 179b. Ayrıca bkz. Fetâvâ-yı Ebussûûd, v. 278b.

Fetva metinlerinde önemli bir husus olarak, hastalıklarla ilgili meselelerde dini hüküm verilirken hekimlerin görüşlerinin temel alındığını açık bir şekilde görmekteyiz. Fetvalarda daha ziyade “*tabîb-i hâzık* (uzman hekim)” veya “*huzzâk-ı etıbbâ* (uzman hekimler)” şeklinde nitelenen işinin ehli ve uzman hekimlerin aynı zamanda dindar ve güvenilir olması da beklenmekteydi ve tıbbi ama aynı zamanda fıkhi boyutu olan meselelerde hatalı hüküm vermemek adına bu hekimlere müracaat edilerek onların görüşleri doğrultusunda fetva verilmekteydi. Bu hassasiyeti açıkça görebildiğimiz bir fetvayı zikreliyorum. Fetvada, abdest alırken gerek sıcak gerekse soğuk suyla başını meshetmesi halinde nezlesinin artacağı ve durumunun kötüye gideceği uzman hekimler tarafından kendisine haber verilen kişinin, başına su değdirmekten abdest alabileceği belirtilmektedir: “*Zeyd’in başında nezle illeti olup abdest alır oldukça mâ-i bârid ya hâr ile başına mesheylese ol illet müştâd olduğu tecrübe ile yahud etıbbâ-i müslimîn-i huzzâkın ihbarlarıyla müteayyen olmakla Zeyd abdestinde gasl lâzım olan âzâsını gasledip başına mesheylemese abdesti tamam olup ol abdest ile namaz kılmak câiz olur mu? el-Cevab: Olur.*”³⁶⁸

Bunların haricinde ileride de gelecek olan pek çok fetva örneğinde uzman hekimlerin görüşlerinin fetvayı nasıl etkilediğini görmekteyiz. Örneğin hekimlerin çocuklara uygulanacak çiçek aşısının hastalığı engellediğini belirtmeleri aşının kabulünde³⁶⁹, hekimlik iddiasında olan birinin verdiği ilacın zehirli olduğunun başka bir uzman hekimce tespiti o kişiye ceza verilmesinde³⁷⁰, bir hastalığın geçip geçmediğinin hekimler tarafından belirlenmesi kişinin ibadet hayatında³⁷¹ etkili olmuştur. Ayrıca hekimlerden davalarda bilirkişi olarak istifade edildiğini de belirtmiştik.³⁷²

Ancak aktardığımız bu durumlara bakılarak din adamlarının hastalığı tedavi ettikleri veya tıp hususunda kendilerini otorite gördükleri düşünülmemelidir. Bazı eski kültürlerde hastalığın kaynağı tanrının gazabı olarak görüldüğü için hastalığı tedavi edenler de din adamları veya sihirbazlar olmaktaydı.³⁷³ Ancak İslam kültüründe hastalıkları tedavi edenler sihirbazlar veya din adamları değil, hekimler olmuştur. Din

³⁶⁸ Behcetü'l-fetâvâ, s. 5-6.

³⁶⁹ Cerîde-i İlmiyye, Şettâ, I, 2, s. 64, Gurre-i Şa'bân 1332, 25 Haziran 1914.

³⁷⁰ Behcetü'l-fetâvâ, s. 607.

³⁷¹ Mecmau'l-fetâvâ, v. 8a.

³⁷² Örnek olarak bkz. Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, s. 58-60.

³⁷³ Atmaca, “Eski Medeniyetlerde Günah-Hastalık İlişkisi veya Tanrının Gazabı Meselesi”, s. 100, 117-20.

adamları ancak dini boyutu olan meselelerde hekimlere danışmış, onların görüşleri doğrultusunda fetvalar vermişlerdir.

4.3. Hastalıkların Fıkha Etkisi

Kişinin sağlık durumu, bazen kulluk görevi olan ibadetleri veya kişinin hukuki tasarruflarını dolayısıyla dinî pratiklerini etkilemektedir. Hastalıkların ibadetlere ve hukuka etkisini gösterir fetvaları iki başlık altında inceleyeceğiz.

4.3.1. Hastalıklar ve İbadet

4.3.1.1. Hastalıkların İbadetlere Etkisi

Hastalıkların ibadetlere etkisi hususunda karşılaştığımız fetvalar genellikle hastalığın abdeste, namaza ve namazda imamlığa etkisi konularında yoğunlaşmaktadır. Bunların herbiri ise daha ziyade “mazeret (özür)” olarak bilinen ve “abdest bozucu herhangi bir şeyin bir farz namaz vakti boyunca, vakit namazını kılabilcek kadar bir zaman kesintiye uğramaksızın devam etmesi, sonraki namaz vakitlerinde de en az birer defa görülerek devam etmesi hali”³⁷⁴ şeklinde tanımlanan durumun abdeste, namaza ve imamlığa etkileri şeklinde gündeme gelmektedir. Bu durumdaki kişiler her vakit için yeniden abdest almak suretiyle o abdestleriyle o namaz vakti boyunca istedikleri kadar farz veya nafile namaz kılabilirler.³⁷⁵ Bu hallere idrar tutamama, vücudun herhangi bir yerinden sürekli ve engellenemez olarak kan veya irin çıkması gibi sağlık sorunlarını örnek verebiliriz. Klasik fıkıh kitaplarında yer alan bu gibi bilgilerin pratikteki yansımalarını fetva mecmualarından takip etme imkanına sahibiz.

4.3.1.1.1. Abdeste Etkisi

Özür halinin abdeste etkisine dair pek çok fetvaya rastlamaktayız. *Fetâvâ-yı Üskübî*’de yer alan bir fetvada kulağından irin akan kişinin abdestinin bozulup bozulmayacağı sorusuna ağrı ile çıkarsa bozulacağı değilse bozulmayacağı şeklinde cevap verilmektedir. Muhtemelen ağrı ile çıkması bu sıvının bir su değil de iltihap olduğunun göstergesi kabul edilmiştir. Ayrıca cevapta iltihaplı göz hastalıklarına kıyas yapılarak gözden çıkan iltihabın abdesti bozması gibi kulaktan ağrıyla çıkan irinin de abdesti bozduğu belirtilmektedir: “*Zeyd’in kulağından irin akmakla şer’an abdesti*

³⁷⁴ Orhan Çeker, “Fıkıh’ta Hasta”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1997), s. 32.

³⁷⁵ Çeker, “Fıkıh’ta Hasta”, s. 33.

bozulur mu? el-Cevab: Veca' ile çıkarsa bozulur ve illâ felâ. Nitekim gözde remed ve ameş ve garb olsa yaş çıkmakla bozulur, müstemir olsa sâhib-i öZR olur."³⁷⁶

Nitekim bir başka fetvada gözdeki garb hastalığının iltihaplı bir akıntıya yol açtığı, ancak bir süre sonra iltihabın kesilip arada bir sadece saf gözyaşı çıktığı belirtilmekte ve bu durumdaki kişinin öZR sahibi sayılıp sayılmadığı, yani böyle bir kimsenin her namaz vakti için abdest almasının gerekli olup olmadığı sorulmaktadır. Cevapta ise hekimlere müracaat edilerek garb hastalığının geçip geçmediğinin hekimlerce tespit edilmesi gerektiği belirtilmektedir: "*Zeyd garba mübtelâ olup ayneyninin pınarından cerâhat gelip ba'de zamân cerâhat munkatia' olup ahyânen dem'-i sâfi huruç eylese sâhib-i öZR olur mu? el-Cevab: Hükemâya mürâcaat lâzımdır. Garb gitmiştir derlerse sâhib-i öZR değildir.*"³⁷⁷

Başka bir fetvada ise yakı kullanması sonucunda bir organından sürekli sıvı gelmesi durumunda kişinin öZR sahibi sayılacağı, yani her namaz vakti için abdest alması gerektiği belirtilmektedir: "*Zeyd bir uzvuna yakı yakup coşma edüp dâimâ işletse Zeyd sâhib-i öZR olur mu? el-Cevab: Olur.*"³⁷⁸ Benzer şekilde başka bir fetvada ise dış etlerinden sürekli kan ve irin akan kişinin her namaz vakti için yeniden abdest alması gerektiği belirtilmektedir: "*Hind'in dişlerinin dibi nâzileli olmağla dişlerinin etleri ondan nâşi mecrûh olup daimen dem ve irin seyalân eder olsa Hind asr ve mağrib ve ışâ ve fecr vakitleri dahil oldukça hurûc-i vakt dahi bulunmağla Hind'e tevaddu lâzım olur mu? el-Cevab: Olur.*"³⁷⁹

4.3.1.1.2. Namaza Etkisi

Hastalıkların namaz ibadetini eda etmeye etkilerine dair pek çok fetvaya rastlamaktayız. Bir fetvada göz ağrısı çektiği için gözlerine zararlı olacağını düşünerek abdest alırken gözlerinin üstünü yıkamayıp mesh de etmeyen kişinin bu şekilde aldığı abdest ile kıldığı namaz geçerli kabul edilmektedir: "*Veca'-ı ayna mübtelâ olan Zeyd abdest aldıkda gözlerinin üzerini gasl ya meshetmek muzır olduğu zann-i gâlibi olunca âzâ-i vuzûun sâirlerini gasledip gözü üzerini gasl ve mesh sâkit olmak ile gasl ve*

³⁷⁶ Fetâvâ-yı Üskübî, v. 6b.

³⁷⁷ Mecmau'l-fetâvâ, v. 8a.

³⁷⁸ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 3.

³⁷⁹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 3-4.

meshetmese Zeyd'in ol abdest ile kıldığı namaz sahîh olur mu? el-Cevab: Olur."³⁸⁰

Başka bir fetvada, bir hanıma doğum yaptıran bir ebenin doğum esnasında namazı geçmektedir. Ancak doğum yapan hanımı bırakması halinde bebeğin ölmesi ihtimali söz konusu olduğundan ötürü, bu duruma özel olarak namazın kaçırılması caiz sayılmaktadır: "*Hind'e ebe olan Zeyneb salâta iştigal edince veledin sukût ve helâki hayf olsa şer'an salâtı te'hîr câiz olur mu? el-Cevab: Olur. Tahfîfât-ı şer' ki tahfîf-i iskât ve tahfîf-i tenkîs ve tahfîf-i ibtâl ve tahfîf-i takdîm ve tahfîf-i te'hîr ve tahfîf-i terhis ve tahfîf-i tağyîrdir. Bu yedi nev'inden beşincidir.*"³⁸¹ Bu fetvada canın ve sağlığın korunması ilkelerinin namaz ibadetine öncelendiğini ve sağlık için kişilere her türlü kolaylık sağlandığını görmekteyiz.

Vücudundaki çıban ve yaraları özür olarak öne sürüp namaz kılmayan bazı kimseler için bunun geçerli bir mazeret olup olmadığının sorulduğu bir fetvada cevaben bu durumların namaz için özür olmadığı, yarasından akan kan durdurulamıyor olsa bile kişinin namazı kasten terk edemeyeceği belirtilmektedir: "*Ba'zı Müslümanlar "çıbanlarım vardır" ve bazı "yaralarım vardır" deyu i'tizâr edip namaz kılmasalar, şer'an özr olur mu? el-Cevab: Namaza özr olmaz, kanı akarken dahi kılınmak lâzımdır.*"³⁸² Bu durumdaki kişinin vücudundaki yaradan akan kanı durdurması mümkün olmasa dahi özür sahibi kişi gibi her vakit için abdest alarak namazı kılması gerekecektir. Normalde Hanefî mezhebine göre vücuttan kanın çıkması abdesti bozmasına ve namaz esnasında bedende veya elbisede bulunan belli bir miktardaki kan taharet (temizlik) şartının olmaması sebebiyle namaza engel teşkil etmesine rağmen burada istisnaya gidilmektedir. Fetva metninden anladığımız kadarıyla bu örnekteki yaradan kasıt, kişinin namaz kılmaya güç yetirmesini engelleyecek kadar ağır bir yara değildir. Kişi namaz kılmaya güç yetirdiği halde onu terk edemeyeceğinden ötürü fetvada bu şartlarda da namaz kılınması gerektiği vurgulanmaktadır.

Doğumdan sonraki lohusalık sürecinde hanımlar namaz kılmakla yükümlü değildirler. İncelediğimiz fetvalara temel olan Hanefî mezhebine göre lohusalık süresinin alt sınırı yokken azami süresi kırk gündür. *Fetâvâ-yı Ali Efendi'*de geçen bir fetvada, doğum yapan hanımın lohusalık süresinin kırk günden önce kesilmesi halinde

³⁸⁰ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 6.

³⁸¹ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 15b.

³⁸² *Mecmau'l-fetâvâ*, v. 9a.

artık gusûl alıp namaz kılmaya devam etmesi gerektiğini görüyoruz: “*Hind-i hâmil vaz’-ı haml ettikten sonra kırk günden ekallde dem munkatı’ olup nifâstan tâhire olsa iğtisâl edip namaz kılmak lâzım olur mu yoksa kırk gün tamam olunca tevakkuf eder mi? el-Cevab: İğtisâl eder, namaz kılmak lâzım olur.*”³⁸³

4.3.1.1.3. Namazda İmâmete Etkisi

Fıkıhta, cemaate namaz kıldıran kişi anlamında imam, cemaatin lideri ve sözcüsü kabul edilmiş ve imamlıkta pek çok şart aranmıştır. Bu şartlardan konumuzu ilgilendirenleri, namazda imamlık yapacak kişinin namaz kılmaya engel teşkil etmeyecek şekilde bedenen sağlıklı olması ve abdest bozucu veya kişinin abdestli kalmasına engel olan bir halin bir farz namaz vakti boyunca sürekli devam etmesi anlamında özürlü olmaması şeklindedir.

İmamın bedenen sağlıklı olmaması bazen imamlığa tamamen engelken bazı durumlar ise imam olmaya daha uygun birinin bulunmaması halinde zarureten kabul edilebilmektedir. Örneğin sağırılık, körlük, kolsuzluk, topallık gibi bedeni kusurları olan kimseler imamlık yapabilirse de beden sağlığı tam olanların imamlık görevini ifa etmesi tercih edilmektedir: “*Esammın imâmeti şer’an câiz olur mu? el-Cevab: Sahîh ediverirse olur. Zarûrât olmayacak, bir müstehak olana tevcîh olunmak gerektir.*”³⁸⁴ “*Âmâ olan Zeyd’in imâmeti câiz olur mu? el-Cevab: Olur, ammâ ondan evlâ olacak iktidâ etmek mekruhtur.*”³⁸⁵ “*Bir mescidde imâm olup bir kolu dirseğinden olmayan Zeyd’in imâmeti câiz olur mu? el-Cevab: Zarûret olmayacak gayrı evlâdır.*”³⁸⁶

İmamın abdestli kalmasına engel olan sürekli bir özrünün bulunması ise imamlığına engeldir. Böyle bir kimse zarureten her vakit için abdest almak suretiyle bireysel olarak ibadetlerini yerine getirebilse de imamlık için durum farklıdır. Çünkü özürlü olanın özürlü olmayana imam olması kabul edilmemektedir. Fetvalarda gözden sürekli iltihaplı irin akmasına sebebiyet veren göz hastalıklarına sahip kişilerin imam olamayacağını anlıyoruz. Zira vücuttan çıkan iltihaplı akıntı abdesti bozmaktadır:

³⁸³ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 3.

³⁸⁴ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. A.39a. Ayrıca bkz. *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 16.

³⁸⁵ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 5.

³⁸⁶ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 8.

*“Zeyd-i imâmın ekser-i zamanında gözünden yaş aksa, şer’an imâmete hâlel verir mi? el-Cevab: Garb derler bir maraz vardır, ol ise asla imâmeti sahîh değildir.”*³⁸⁷

Bazı hastalıklar ise namaz kıldirmaya engel teşkil etmediği müddetçe imamlığa olumsuz etki etmemektedir. Örneğin hastalığı imamlığa zarar vermediği müddetçe sara (epilepsi) hastası cemaate namaz kıldırabilir: *“Her üç ayda sara’ zahmetine mübtelâ olanın imâmeti câiz olur mu? el-Cevab: Olur, imâmetine hâlel vermeyince.”*³⁸⁸ Yine fitık hastası bir kimse de rüku, secde gibi namazın rükünlerini yerine getirmede sorun yaşamadığı müddetçe imamlık yapabilmektedir: *“Bir mescid-i şerîfde imâm olan Zeyd fitıka mübtelâ olup lakin namaza hâlel verir asla bir hâli olmasa imâmeti câiz olur mu? el-Cevab: Olur.”*³⁸⁹

4.3.1.2. Hastalara İbadetlerinde Kolaylık Tanınması

İbadetleri yerine getirme gücünü kendinde bulamayan hasta kişilere din pek çok kolaylık sağlamaktadır. Kulluk görevi olarak görülen ibadetlerin yerine getirilmesine engel olan bir sağlık durumu söz konusu olduğunda dinin, hastalara ruhsat adı verilen sorumluluğu düşüren veya kolaylaştıran hükümlere geçiş yaptığı açıkça görülmektedir. Zira bir şeyi yerine getirme sorumluluğu kulun ona güç yetirebilmesi ile doğru orantılıdır. Bu sebeple bir zayıflık ve güçsüzlük göstergesi olması itibariyle hastayla ilgili dini hükümlerde, hastanın güç ve kudreti dikkate alınarak kolaylaştırıcı hükümlere gidilmektedir. Bu bağlamda örneğin hastalığı sebebiyle abdest alamayanların teyemmüm yapmalarına, abdestte yara ve sargılar üzerine mesh yapılmasına, ayakta namaz kılamayacak durumda olan kişilerin kendilerine nasıl kolay geliyorsa öyle namaz kılmalarına, oruç tutamayanların tutmayıp kazaya bırakmalarına veya hiç sağlığına kavuşamayacakların oruç tutmak yerine fidye vermelerine vs. izin verilmektedir.³⁹⁰

İncelediğimiz fetva metinlerinde hastalık hali veya hastalığa yakalanma korkusu sebebiyle hasta kişiye, abdestin ve namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin yerine getirilmesinde dinen her türlü kolaylık sağlandığını görüyoruz. İbadetlerde kolaylığa

³⁸⁷ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. A.8b.

³⁸⁸ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. A.39a.

³⁸⁹ *Cerîde-i İlmiyye*, İmâmet ve hitâbet, VII, 70, s. 2237, Rebîulevvel 1340. Ayrıca bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 8. Hastalığın imâmete etkisine dair benzer fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Sun’ullah*, v. 2b; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 8, 9.

³⁹⁰ Halit Çalış, *İslam’da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet Ruhsat İlişkisi*, Yediveren Kitap, Konya 2004, s. 111-5.

dair mecmualarda pek çok fetva olsa da bunlardan yalnızca bir kısmını örnek sadedinden vermekle yetineceğiz.

Fetâvâ-yı Feyziyye'de yer alan bir fetvada **gusûl abdesti** alması gereken nezlele yakalanmış bir hanımın, ister soğuk suyla isterse sıcak suyla başını yıkaması halinde hastalığının şiddetleneyeceğini tecrübe yoluyla veya uzman hekimlerin haber vermesiyle bilmesi halinde başını yıkamayıp meshetmesinin yeterli olacağı belirtilerek sırf hastalığın artması korkusuyla hastaya büyük bir kolaylık tanınmıştır: "*Hind'in başında nezle illeti olup gusûl iktizâ ettikde mâ-i bârid ile ya mâ-i hâr ile başını gasleylese maraz-i mezbûr müştâd olduğu tecrübe ile veya ihbar-i huzzâk-ı etibbâ ile müteayyen ve mütebeyyen oldukda Hind başını meshedip sâir âzâsını gasleylese cenabetten tâhire olur mu? el-Cevab: Olur.*"³⁹¹

Başka bir fetva **namazda** kolaylıkla ilgili olup burada ise ayakta durmaya gücü yetmesine rağmen yaşlı veya zayıf mizaçlı olan bir kimsenin teravih namazını oturarak kılabilmesi belirtilmektedir: "*Kıyâma kâdir olup lakin pîr yahud mizacında za'f olan Zeyd salât-i teravihi kâiden kılsa şer'an câiz olur mu? el-Cevab: Olur.*"³⁹²

Hastaya namazda kolaylık sağlandığını gösteren bir başka fetva metni ise şöyledir: "*Baş ağrısına mübtelâ olan Zeyd'i baş ağrısı ahzettikde iki gün gâh üç gün hasta ve aciz olup asla salât-i mefrûzayı edaya kâdir olmayıp eda edemese Zeyd sıhhat buldukda ol günlerde fevt ettiği salât-i mefrûzayı kazâ lâzım olur mu? el-Cevab: Olmaz.*"³⁹³ Görüldüğü üzere şiddetli baş ağrısı sebebiyle iki üç gün boyunca hastalığı sürdüğü için farz namazlarını dahi kılmaya gücü yetmeyen kişinin iyileştikten sonra kaçırdığı bu namazları kaza etmesinin gerekmeyeceği söylenmektedir.

Yine ciddi rahatsızlık ve hastalık sebebiyle Ramazan orucunun tutulmayıp daha sonra kaza edilebileceği veya başlanan orucun bozulabileceği fıkhîta bilinen bir husustur. Mecmualarda yer alan bir fetvada Ramazan'da oruçluyken birkaç defa baygınlık geçiren kişinin orucunu bozmasında bir sakınca görülmemiştir: "*Zeyd nehâr-i Ramazan'da sâim iken birkaç defa muğma aleyh olmakla ba'de'l- asr iftar eylese*

³⁹¹ *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 4.

³⁹² *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 22.

³⁹³ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 26.

*Zeyd'e kefâret lâzime olur mu? el-Cevab: Olmaz.*³⁹⁴ Benzer şekilde yaşlı kimselerin oruç tutup tutmamak konusunda seçimde bulunabilecekleri, tutamadıkları Ramazan orucunun yerine fakirlere fidye verebilecekleri fikhen bilinmektedir: “*Şeyh-i fani olup savmdan aciz olan Zeyd nehâr-i Ramazan'da iftar edip fidye vermek câiz olur mu? el-Cevab: Olur.*”³⁹⁵

Başka bir fetva yine hastaya **oruçta** kolaylık sağlama hususundadır. Hasta bir kimsenin Ramazan ayında ağırlaşp yataklara düşmesi sebebiyle bir sonraki Ramazan'da da -henüz sağlığı tam düzelmediği için- hastalığın tekrarlamasından korkması halinde, hastalığın etkisi tam olarak geçene kadar oruç tutmaması caiz görülmüştür: “*Zeyd bir maraza mübtelâ olup birkaç eyyâm ol Ramazân'dan sâhib-i firâş olup ba'dehu maraz-ı mezbûr zâil oldukda maraz-ı mezbûrun za'fi bâkî iken Ramazân'a müsâdif olmağla Zeyd “câiz ki marazım avdet eyleye” deyu savmdan havf eylese Zeyd'e za'fi zâil olunca[ya] dek iftâr etmek mübâh olur mu? el-Cevab: Marazın savmı avdete ğalebe-i zannı var ise marîz hükmündedir.*”³⁹⁶

Benzer olan bir diğer fetvada ise, bir yılı aşkın süredir humması olan bir kimse Ramazan ayından hemen önce iyileşmiştir. Fakat Müslüman uzman hekimler hummanın vücudundaki etkisi devam ettiği için Ramazan orucu tutması halinde hastanın sağlığının olumsuz etkileneceğini söylemektedirler. Böyle bir durumda bu kişinin oruç tutmamasına dinen de cevaz verilmektedir. “*Zeyd şa'ban ayında mahmûm olup ba'dehû âhar şa'banda hummâdan bür' hâsıl olup hummânın za'fi kalıp ramazan-ı şerîfte sâim olursa za'fi ziyâde olmasını tabîb-i hâzık-i müslim ihbar eylese nefsi üzerine hafv edecek Zeyd'e iftar etmek câiz olur mu? el-Cevab: Olur.*”³⁹⁷ Bu fetvada güvenilir, uzman ve dindar hekimlerin kanaatlerine din adamları tarafından itibar edildiğini ve fetvaların hastaya veya hekime rağmen değil hekimle işbirliği içinde ve hastanın sağlığı lehine olacak şekilde verildiğini açıkça görüyoruz.

Fetva mecmualarında yer alan bir metin ise hastalığın **hacca** etkisi hakkındadır. Hac ibadeti kendisine farz olan bir kimsenin hacca gitmeden önce hastalanıp bu ibadeti yerine getirmeye güç yetiremeyecek hale gelmesi ve hastalığının vefatına kadar devam

³⁹⁴ *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 23.

³⁹⁵ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 41.

³⁹⁶ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 24.

³⁹⁷ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 21.

etmesi halinde, kişinin yerine bir başkasının haccetmesiyle bu sorumluluktan kurtulacağını belirten fetva metni şöyledir: “Üzerine hac farz olan Zeyd, haccetmeden hasta olup hacdan âciz olmakla Zeyd, Amr’ı kendiden haccetmek için irsâl edip Amr dahi vech-i şer’î üzere Zeyd için haccettikten sonra Zeyd fevt olsa Zeyd’in aczi mevtine dek müstemir olunca Zeyd’den farz-ı hac sâkıt olmuş olur mu? el-Cevab: Olur.”³⁹⁸ Bu fetvada fıkhıdaki, hacca gücü yetemeyecek kadar yaşlı veya hasta kimselerin kendi adına bir başkasını hacca gönderebileceklerine dair hükmü görmekteyiz.

Bu fetvalardan İslam dininin, insan sağlığının korunmasını en üst değer olarak görüp bazı durumlarda sağlığı ibadetlere dahi önceliğini net bir şekilde görmekteyiz.

4.3.2. Hastalıklar ve Hukuk

4.3.2.1. Hastalıkların Hukuki Tasarruflara Etkisi

İslam hukukunda bazen bir hakkın kötüye kullanılmasını engellemek, bazen ise karşı tarafı haksızlığa uğratmamak adına hasta kimselerin bazı hukuki tasarrufları engellenmekte ve böylece doğabilecek zararlar önlenmektedir. Fetva mecmualarında da hastalıkların pek çok hukuki meselenin karara bağlanmasında etkili olduğunu müşahade etmekteyiz. Söz konusu hukuki meselelere sınırlı sayıda örnek vermekle yetineceğiz.

- Sara hastasının, hastalığı sebebiyle akli başında değilken hanımını boşaması geçersizdir: “Sara’ marazına mübtelâ olan Zeyd sara’sı halinde akli bi’l-küllîye zâil iken zevcesi Hind’e “Boş ol” dese Hind Zeyd’den boş olur mu? el-Cevab: Olmaz.”³⁹⁹
- Erkeğin cinsel iktidarsızlığı kadın için boşanma sebebi sayılmaktadır: “Hind Zeyd’in innîn idiğünü bilmeden nefsinin Zeyd’e tezvîc edip ba’dehû inneti zâhire olmağla Hind Zeyd’i hâkime bir sene tecil ettirdikten sonra bir sene mürûr edip Zeyd Hind’e vâsıl olmasa Hind kendüyi hâkime tefrîk ettirmeğe kâdire olur mu? el-Cevab: Olur.”⁴⁰⁰
- Çocuğun bakım hakkı (hidâne) anneye aitken, annenin akıl sağlığını kaybetmesi ve çocuğa bakacak başka bir hanım bulunmaması sebebiyle çocuk babaya

³⁹⁸ Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 24. Ayrıca bkz. Behcetü’l-fetâvâ, s. 45.

³⁹⁹ Netîcetü’l-fetâvâ, s. 62.

⁴⁰⁰ Cerîde-i İlmiyye, Nikah, I, 4, s. 161, Gurre-i Şevval 1332. Ayrıca bkz. Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 100.

verilmektedir: “*Hind zevc-i mutallık Zeyd’den olan veled-i sağırini bi-hakki’l-hidâne terbiyesine alıp lakin Hind mecnûne olup sağır-i mezbûru terbiyeye kâdire olmamağla nisvândan hâdine-i uhrâ olmayacak babası Zeyd, veledini Hind’den almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴⁰¹ Burada çocuğun menfaati esas alınarak mağdur olmaması sağlanmaktadır.

- Annesi vefat etmiş kız çocuğunun bakımını üstlenmiş ninenin bunayarak torununu koruyup ona bakamaz hale gelmesi durumunda çocuğa bakabilecek başka kimse yoksa çocuk mahkemece nineden alınarak babaya verilmektedir: “*Hind-i müteveffânın sağıre kızı Zeyneb’in ceddesi ve hâdinesi olan Hatice ma’tûhe olup Zeyneb’i hıfz ve terbiye edemese hâdine-i uhrâ olmayacak Zeyneb’in babası Zeyd, Zeyneb’i Hatice’den re’y-i hâkimle almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴⁰²
- Hastalık sebebiyle bilinç kaybı durumunda yapılan boşama, alım-satım gibi hukuki muameleler geçersizdir: “*Zeyd hasta olup akli bi’l-küllîye zâil iken zevcesi Hind’i tatlik eylese talâk vâki olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴⁰³ “*Zeyd hasta ve lâ ya’kil olup aslen şûuru yoğ iken bir mülk menziline Amr’a iki bin akçeye bey’ eylese bey’-i mezbûr sahîh olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴⁰⁴
- Emme çağındaki bir bebeğin annesinin akıl hastası olup bebeğe bakamaz olması ve onu emzirememesi halinde, babanın bebek için kendi parasıyla süt anne tutması hukuken gerekli hale gelmektedir: “*Zeyd-i sağır-i radûn anası mecnune olup sağıri terbiye ve irdâa kâdire olmayıp sağır için bir murdia istîcâr olunmak lâzım oldukda sağırin malı olmayınca meûnet-i irda’ sağırin babası Zeyd üzerine lâzıme olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴⁰⁵
- Körlük veya delilik gibi haller mahkemede şahitliğe engel olmaktadır: “*Âmâ olan Zeyd’in şehâdeti makbûle olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴⁰⁶ “*Zeyd-i mecnûn, cünûnu halinde Amr’ın müddeâsına şehâdet eylese makbûle olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴⁰⁷

⁴⁰¹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 289.

⁴⁰² Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 289.

⁴⁰³ Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 73. Ayrıca bkz. Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 131.

⁴⁰⁴ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 35.

⁴⁰⁵ Netîcetü’l-fetâvâ, s. 461.

⁴⁰⁶ Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 388.

⁴⁰⁷ Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 387.

- Ma'tûh adı verilen bunama veya hafıza zayıflığı olan kişilerin (fetvalarda özellikle bu kişilerin yaşları söylenerek ne kadar yaşlı oldukları belirtilmektedir) bu durumdayken yaptıkları hibe, vakıf, borç ikrarı gibi aleyhlerine olan hukuki tasarruflarının ve şahitlik gibi karşı tarafı mağdur edebilecek fiillerinin kabul edilmediği görülmektedir: *“Yetmiş yaşında olup ma'tûhe olan Hind atehi halinde cümle eşyasını Zeyd-i ecnebîye hibe eylese sahiha olur mu? el-Cevab: Atehi halinde etdiyse sahiha olmaz.”*⁴⁰⁸ - *“Seksen yaşında olup ma'tûh olan Zeyd şu mikdâr gurûşunu atehi halinde oğlu Amr'a hibe ve teslim eylese hibe-i mezbûre sahiha olur mu? el-Cevab: Olmaz.”*⁴⁰⁹ - *“Doksan yaşında olup ma'tûh olan Zeyd mülk değirmenini bir cihete vakfeylese vakf-i mezbûr sahîh olur mu? el-Cevab: Olmaz.”*⁴¹⁰ - *“Doksan yaşını mütecâviz olup ma'tûh olan Zeyd atehi halinde Amr'a şu kadar akçe deyn ikrâr eylese muteber olur mu? el-Cevab: Olmaz.”*⁴¹¹ - *“Doksan yaşında olup ma'tûh olan Zeyd atehi halinde Amr'ın müddeâsına şehâdet eylese makbule olur mu? el-Cevab: Olmaz.”*⁴¹²

Bunların haricinde klasik fıkıh eserlerinde belki de hukuku en çok etkileyen hastalık olarak karşımıza “maraz-ı mevt” çıkmaktadır. Maraz-ı mevt tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümle sonuçlanan hastalık şeklinde tanımlanmaktadır. Böyle bir hastalığın kişiyi normal şartlarda yapmayacağı bazı hukuki işlemleri yapmaya sevk edebileceği düşünülerek kişinin tasarruflarına hukuken bazı kısıtlamalar getirilmektedir. Maraz-ı mevt tanımlanırken kişinin hasta sayılması için ölüm korkusu ve kanaati içinde olması gerektiği özellikle vurgulanmaktadır.⁴¹³ Bu hastalık, araya sağlık hali girmeden en geç bir sene içinde ölümle sonuçlanır. Maraz-ı mevtte yapılan tasarruflar ölüme bağlı tasarruflar gibi kabul edilerek borç miktarınca alacaklıların ve üçte iki oranında da mirasçıların hakları korunmaktadır.⁴¹⁴

⁴⁰⁸ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 284.

⁴⁰⁹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 276.

⁴¹⁰ Behcetü'l-fetâvâ, s. 217.

⁴¹¹ Fetâvâ-yı Abdürrahim, II, 245.

⁴¹² Netîcetü'l-fetâvâ, s. 307.

⁴¹³ Ali Bakkal, “Maraz-ı mevt”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), XXVIII, 39.

⁴¹⁴ Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, s. 344.

Böyle bir hastanın yaşamaktan artık ümit kesmesi sebebiyle, malları üzerinde kasıtlı tasarruflarda bulunarak mirasçılarının veya alacaklılarının haklarını istismar etme ihtimaline binaen sömürüye müsait bazı tasarrufları hukuken kısıtlanmaktadır. Bu kimsenin istismara müsait olmayan tasarrufları geçerli sayılırken, hakların kötüye kullanılması ihtimali olan tasarruflarında ise hak sahiplerinin onayı aranmaktadır. Örneğin maraz-ı mevtteki kişinin nikah (evlenme) akdi, tedavi amacıyla yaptığı tasarruflar, kira, ödünç ve şirket akdi gibi kimseye zarar vermeyen ve bir hak ihlal etmeyen tasarrufları kimsenin onayına bağlı değildir.⁴¹⁵ Mecmualarda bu hususa örnek olabilecek çok sayıda fetva mevcuttur. Bir fetva metnine göre, maraz-ı mevtteki bir kişi evlendikten sonra vefat etmektedir. Hanımının hakkı olan mehri, mirasçılar maraz-ı mevti esnasında evlenmiş olması sebebiyle terekeden hanıma vermek istememektedirler. Ancak fetvada böyle bir durumda mirasçıların buna hakkı olmadığı belirtilmektedir. Çünkü maraz-ı mevt evlilik türünden tasarruflara ve bu tasarrufun mehir gibi sonuçlarına engel değildir: *“Zeyd maraz-ı mevtinde Hind’i mehr-i misliyle tezevvüc ettikten sonra Zeyd fevt olup Hind’i ve sâir veresesini terk eylese Hind mehr-i mezbûru terekeden almak istedikde sâir verese mücerred “Zeyd maraz-ı mevtinde tezevvüc etmekle mehir lâzım olmaz” deyu Hind’i men’a kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.”*⁴¹⁶

Diğer yandan maraz-ı mevtteki kişinin, varislerin veya alacaklıların zararına olabilecek mal hibesi, vasiyette bulunması ve malını vakfetmesi gibi bazı tasarrufları kısıtlanmaktadır.⁴¹⁷ Mesela bir fetvaya göre, bir kişi maraz-ı mevt durumunda iken belli bir miktardaki eşyasını bir hanıma hibe edip ardından onunla evlense, öldükten sonra mirasçılarının hibeyi yerine getirmeme ve o eşyaları ilgili kişiye vermeyip mirasa katma hakları vardır: *“Zeyd maraz-ı mevtinde şu kadar eşyasını Hind-i ecnebiye hibe ve teslim ettikten sonra Zeyd Hind’i tezevvüc edip ba’dehu Zeyd fevt olsa sâir verese hibe tutmayıp ol eşya-i mezbûreyi mirasa idhâle kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar”*⁴¹⁸ Zira bu örnekte ölmekte olan kişinin mirasçılarının mirasın bir kısmından mahrum etmeye çalıştığı hissedilmektedir. Yine maraz-ı mevtteki kimsenin alım satım, borç

⁴¹⁵ Çeker, “Fıkıh’ta Hasta”, s. 47-51.

⁴¹⁶ *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 52.

⁴¹⁷ Çeker, “Fıkıh’ta Hasta”, s. 51-3.

⁴¹⁸ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 450.

ikrarı, boşama gibi tasarrufları hususunda da İslam hukukunda ve incelediğimiz fetva mecmularında çok ayrıntılı ve özel hükümleri yer alsa da, burada konumuzla doğrudan bağlantısı olmaması sebebiyle yukarıdaki örneklerle yetineceğiz.

Hastalıkların her zaman her hukuki olayı etkiliyor olmadığı da unutulmamalıdır. Mesela akıl ve irade gerektiren hukuki fiiller, bunların yok olmasına neden olan hastalıklar sebebiyle geçersiz olurken, hastalığın hukuki olayı etkilemediği durumlarda hastalık hukuka engel teşkil etmemektedir. Örneğin cüzzam hastasının şahitliğinin kabul edilmemesi için bir sebep yoktur. Çünkü cüzzam hastalığının, şahitlikte aranan şartlara veya şahitliğe olumsuz bir etkisi bulunmamaktadır. Zira *Behcetü'l-fetâvâ*'daki bir fetvada, mahkemede aleyhine şahitlik yapılan kişinin, sırf cüzzamlı olduğu için adil bir şahit olan Bekir'in şahitliğini kabul etmek istememesine dair itirazı geçerli bulunmamaktadır: *"Zeyd'in Amr ile bir hususa müteallika davasında Zeyd'in müddeâsına cüzzâm marazına mübtelâ olan Bekir-i adil şehâdet eylese Amr mücerred 'Bekir meczûm olmağla şehâdetini tutmam' demeğe kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz."*⁴¹⁹

4.3.2.2. Hastalıklar ve Ceza Hukuku

Hastalıklar ve ceza hukuku kavramları bir arada düşünüldüğünde akla iki ihtimal gelmektedir. Birincisi hastalığın, hastanın işlediği bir suçtan ötürü uygulanacak cezaya etkisi, ikincisi ise hastalığa sebebiyet veren kişiye ceza uygulanıp uygulanmayacağı veya bu cezanın mahiyeti şeklinde olabilir. Fıkıhta hasta olan bir kimseye uygulanacak bedeni cezada erteleme veya hafifletme söz konusu olduğu bilinen bir husustur.⁴²⁰ Ancak incelediğimiz mecmualarda bu hususa dair bir fetva ile karşılaşmadık. Diğer taraftan fetvalarda öldürme, yaralama, sakatlama gibi cana ve bedene verilen zararlara uygulanacak cezaların yanı sıra kasten veya hatayla bir kimsenin hastalanmasına sebebiyet veren kişiye uygulanacak cezalara dair pek çok hükme rastlıyoruz. Müessir fiil olarak adlandırılan yaralama ve sakatlamaları dışarıda bırakacak şekilde bu kısmı, yalnızca hastalığa yol açanlara verilen bazı cezalara örnekler vermekle sınırlı tutacağız.

Bir fetvada bir kimseyi korkutmak amacıyla tüfek ile üzerine yürüyen ve aniden bağırarak kişinin bu fiili sonucunda diğer kimse korkudan aklını tamamen

⁴¹⁹ *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 395.

⁴²⁰ Çeker, "Fıkıh'ta Hasta", s. 61-3.

kaybetmektedir. Bu durumda faile tam diyet (yüz deve veya bedeli) ceza öngörülmektedir: “*Zeyd Amr’ı ihâfe kasdıyla tüfenk ile üzerine hücum ve fec’eten sayha ve tüfenki atmakla havfından nâşi Amr’ın akli bi’l-küllîye zâil olup mecnun olsa Zeyd’e diyet-i kâmile lâzime olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴²¹ Bu örnekte herhangi bir fiziksel değişikliğe veya zarara yol açılmasa da zihin fonksiyonlarının tamamen kaybına ve görevini yerine getirememesine sebebiyet verilmiştir. İslam hukukunda aklını kaybeden insanın bilinç bakımından ölüden farkı olmayacağı düşünülmüş ve akıl ile can özdeş kabul edilerek, zihin fonksiyonunun yok edilmesi durumunda faile ağır bir ceza olan ve öldürme durumunda söz konusu olan tam diyet cezası verileceğinde ittifak edilmiştir. Yine fiziki varlığına zarar verilmesi tam diyet gerektiren organların fonksiyonlarının yok edilmesi de tam diyet gerektirmektedir.⁴²²

Kasıtlı bir fiil sonucu bir kimsenin idrarını tutamamasına sebebiyet veren kişiye tam diyet cezası verildiğini görmekteyiz. Bir fetvada kadının cinsel organını bıçakla kesen kişiden, bir diğer fetvada ise kadının arkasına ve karnına tekme atan bir kişiden söz edilmektedir. Her iki örnekte de faillerin bu eylemlerinin sonucunda kadınlar idrarlarını tutamaz hale gelmektedir: “*Zeyd Hind’in fercini bıçak ile kat’ edip ba’de’l-bür’ Hind ol kat’dan nâşi bevlini imsâka kâdire olmasa Zeyd’e diyet-i mer’e lâzime olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴²³ “*Hind Zeyneb’in arkasıyla karnına depme ile darb edip Zeyneb ol darbdan bevlini asla tutamayıp selesu’l-bevle mübtelât olsa Hind’e ne lâzım olur? el-Cevab: Diyet-i kâmile.*”⁴²⁴ Kadının hayatını ciddi oranda olumsuz yönde etkileyecek bu durum karşısında çok ağır bir maddi ceza olan tam diyet (yüz deve veya bedeli) istenmektedir. Bir diğer fetvada ise bir kimsenin ağzına kasten yumruk atarak dişinin düşmesine sebebiyet veren kişiye, düşen diş çürük olsa dahi para cezası verildiği görülmektedir: “*Zeyd dişleri muayyeb olmayan Amr’ın ağzına yumruk ile amden darbetmekle Amr’ın bir dişini ihrâc edip lakin ol diş kurt yeniği olup kararmış olsa yahud sararmış olsa Zeyd’e hükûmet-i adl lâzime olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴²⁵

Bunların haricinde hamile hanımların çocuk düşürmesine sebebiyet verildiği durumlara dair bol miktarda fetva bulunmaktadır. Ancak bunları “İskât-ı cenîn

⁴²¹ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 582.

⁴²² Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, s. 223-4, 228-9.

⁴²³ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 575.

⁴²⁴ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 351.

⁴²⁵ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 573.

(cenin/ocuk düşürme)” başlığı altında ayrıntısıyla sunacağımız için örnekleri ilgili başlığa erteliyoruz.



5. OSMANLI FETVALARINDA TEDAVİ

5.1. Fetvalarda Tedavi Algısı

Fetvalarda tedavi olmak anlamında “*tedâvî*”, “*müdâvât*”, “*ilâc*”, “*muâlece*”; hastalığa iyi gelen uygulama anlamında “*devâ*”; hastalıktan iyileşmek anlamında “*şifâ*”, “*bür*”, “*ifâkât*”, “*ıslâh*”, “*sıhhat bulmak*” gibi ifadelerin sıkça geçtiğini ve halkın din adamlarına tedaviye dair hükümleri sorduklarını görmekteyiz.

Murphey Osmanlı tıbbını karakterize eden unsurlardan, halkın kendi kendini ilaçla tedaviyi tercih etmesinin yanı sıra “cerrahi tedaviden kaçınma” şeklinde bahseder. Ona göre hastalar ameliyat gibi cerrahi müdahalelerin risklerinden haberdardı. Cerrahi müdahaleler sonrası bazı komplikasyonların oluşabileceği veya müdahale esnasında kana yüksek oranda mikrop ve toksin karışmasının kuvvetle muhtemel olması nedeniyle hastalar, ameliyat gibi tedavi türlerini tercih etmemekteydi.⁴²⁶ Bu bakış açısıyla fetva metinlerini okuyuş, bu tür bir müdahaleyi almanın caiz olup olmadığına dair fetva merciilerine gelen sorulardan, halk arasında mecbur kalınmadıkça cerrahi müdahalenin tercih edilmediği veya bu tedavi türüne son bir çare olarak başvurulduğu sonucunu çıkarmaya bizi kolayca sevk etmektedir. Cerrahi müdahalenin günümüzde dahi pek tercih edilmeyen, kaygı ve korku uyandıran ve bu yüzden belki de en son başvuru bir tedavi oluşu gerçeği, nispeten ilkel olan cerrahi pratiklerden Osmanlı halkının kaçınmasını gayet makul göstermekte olduğundan bu düşünme biçimini benimsememiz mümkündür. Yine bazı fetvalar da bu görüşün çok da isabetsiz olmadığını göstermektedir. Örneğin bir fetvada Müslüman cerrahların, tek çaresinin cerrahi müdahale olduğunu belirttikleri fıtık hastalığına sahip bir kişinin, riskli bir işlem olan bu müdahale sonucu hayatını kaybetmesi halinde günahkar olup olmayacağı sorulmaktadır. Cevaben bu kişinin günahkar olmayacağı belirtilmektedir: “*Fıtık marazına mübtelâ olan Zeyd’e cerrâhinden birkaç Müslümanlar “Yardırip ilâc etmekden gayrı ilâc faide vermez, marazın müştâk olur, eğer yardıırırsan gâlib ihtimal helâk olmayıp halâs olmakdır” deyu haber verip bu maraza mübtelâ olanların bazıları dahi ol ilâc ile halâs oldukları vaki iken Zeyd huzzâk-ı cerrâhinden Amr’a şak ettirdip mu’tâd üzere devâ ederken müteessiren fevt olsa Zeyd âsim olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴²⁷ Böyle bir

⁴²⁶ Murphey, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri”, s. 270, 273.

⁴²⁷ *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 556.

sorunun yöneltmiş olması, tedaviyi alacak kişinin çekincesini yansıtmaması ve dini açıdan yetkili mercilerin desteğini almak istediğini göstermesi bakımından önemlidir. Esasında bu soruda tedavinin cevazı ile ilgili bazı ayrıntılar yer almaktadır. Görüldüğü üzere hastalığın tek çaresinin cerrahi müdahale olduğu, müdahale yapılmazsa hastalığın ilerleyeceği ve işlemin riskli olmasına rağmen büyük ihtimalle ölümcül olmayacağı bildirilmiştir. Ayrıca bu bilgilendirme birkaç Müslüman cerrah tarafından yapılmış ve daha önce pek çok kişinin bu müdahale vesilesiyle iyileştiği de özellikle belirtilmiştir. Bu şartlar altında kişinin, her ne kadar risk içerse de, ilgili tedaviyi alması uygun görülmüştür. Bu fetvada hekimin sorumluluğundan da bahsedilmemekte, fetva tamamen bu şartlar altında bir kişinin tedavi olup olmamak hususunda ne yapması gerektiğinden söz etmektedir. Cevaptan anlaşıldığı üzere hastanın iyileşme ihtimalinin yüksek olması, tedaviyi almazsa hastalığının artacağı ve güvenilir Müslüman cerrahların tedavinin gerekli oluşu ve sonucun muhtemelen olumlu olacağı yönündeki görüşleri nedeniyle riskli olan tıbbi müdahaleyi kabul etmesi caizdir.

Yine Murphey'nin diğer iddiası olan “halkın kendi kendini ilaçla tedavi etmeyi tercih edişi”, fetva metinleri ile sağlaması yapıldığında kabul edilebilir görünmektedir. En azından halkın çeşitli usullerle kendini tedavi ettiğini görüyoruz. Yakı yakma, lavman yapma, şifalı otlar kullanma gibi uygulamalar ile halk tedavi aramaktadır.⁴²⁸ Murphey tıp mesleğini uygulayanlar ve mesleğe mensup kabul edilebilecek bazı kişilerden bahsederken Evliya Çelebi'nin cerrah, kehhâl, tutyacıyan (göz ile ilgili karışımları hazırlayan), macunciyan, attâr, edviye ve eşribe hazırlayıcısı, güllâb (kokulu su yapan) ve edhân (ilaç yağları) yapan kişilere dair verdiği rakamlardan yola çıkarak, sağlık ürünü satıcılarının sağlık hizmeti verenlere nispetle çokluğuna dikkat çekmektedir. Ona göre satın alınan bu ürünler, halk tarafından kendi kendilerini tedavi etmek amacıyla kullanılıyordu.⁴²⁹ Ayrıca o bu iddiasını birkaç gerekçeyle de temellendirmektedir. Öncelikle mevcut tıbbi kurumlar halkın tedavi taleplerini karşılamada yetersizdi ve hastalar basit şikayetleri için mahalli sağlık hizmeti veren yerleri tercih ediyorlardı. Basit diş çürükleri, kesikler vs. için berberlerin tercih edilmesi

⁴²⁸ Örneğin bkz. *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276a; *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 292b-293a; *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 23; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 359;

⁴²⁹ Murphey, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri”, s. 269-70.

buna örnek olarak verilebilir.⁴³⁰ İkinci olarak, ekonomik sebeplerle birçok hasta tedavi için, pahalı hizmet sunan ve ulaşılması güç kişilerden ziyade popüler çözümlere başvuruyordu. Üçüncü olarak ise halk, ameliyat ve diğer temel tıbbi müdahalelerin muhtemel risk ve komplikasyonlarından haberdardı ve bu yüzden hastalar bu tür müdahaleleri tercih etmemekteydi.⁴³¹

Osmanlı halkının tedaviye bakış açısını, kültürel, sosyal vs. başka unsurların yanı sıra İslam dininin şekillendirdiğinde şüphe yoktur. İnsan sağlığının korunmasına ve hastalıkların tedavi edilmesine büyük önem veren İslam dininde tedaviye dair pek çok emir ve tavsiye bulunmaktadır. Özellikle Hz. Peygamber'in (sav) tıp ve tedaviye dair tavsiyeleri o kadar çoktur ki hadis kitaplarında müstakil olarak "*Kitâbu't-Tıb*" başlıklı bölümler açılmış, ayrıca bu alanda "*Tıbb-ı Nebevî*" adlı ciddi bir literatür oluşmuştur. Peygamber Efendimiz'in (sav) konuyla ilgili hadisleri özellikle koruyucu hekimlik ve tedavi yöntemleri ile alakalı olmakla birlikte sağlık hizmetlerine dair temel kuralları da içermektedir.⁴³² Peygamber Efendimiz'in (sav) "*Ey Allah'ın kulları tedavi olunuz. Zira Allah, ihtiyarlık dışında, şifâsını vermediği hiçbir hastalık yaratmamıştır*"⁴³³ sözü gibi pek çok hadiste tedavi teşvik edilmektedir.

İslam, sağlığın korunmasını da içeren "canın korunması" ilkesini diğer tüm prensiplerin üstünde tutmaktadır. Bu sebeple insan sağlığını tehlikeye sokacak durumlarda zaruret miktarınca dinin emirleri dahi terk edilebilmekte veya ertelenebilmekte, sağlığı ya da canı tehlikede olan kişi için haramlar helal hale gelmektedir. Hastanın oruç tutmaması, açlıktan ölmek üzere olan kişinin domuz eti, içki gibi haram maddeleri tüketmesi, başka tedavi alternatifi bulunmadığında haram maddelerle tedaviye izin verilmesi, tedavi amacıyla karşı cinse muayene olunabilmesi gibi durumlar bunların örneklerindendir. Zira "*zarûretler haramları mübah kılar*."⁴³⁴ Ayrıca abdest, gusül gibi pek çok temizlik vasıtasının ibadetlerin ön şartı olarak zorunlu tutulması ise, hijyenin hedeflendiği bir tür koruyucu tıp olarak düşünülebilir.

⁴³⁰ Berberlerin diş çekme, damardan kan akıtma, yara tedavisi, sünnet etme gibi basit cerrahi müdahalelerde bulunduklarına dair fetvaları ilk bölümde aktarmıştık. İlgili fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 526-7, 531; *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 591; *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 575, 587, 593-4.

⁴³¹ Murphey, "Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri", s. 270.

⁴³² Kaya, "İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk", s. 148.

⁴³³ İbn Mâce, "Tıb", 1. Benzer hadisler için bkz. Buhârî, "Tıb", 1; Müslim, "Selâm", 69; Ebû Dâvud, "Tıb", 1; Tirmizî, "Tıb", 2.

⁴³⁴ *Mecelle*, md. 21.

Aşağıdaki fetva metni gerek Osmanlı'nın ve gerekse fetvanın kaynağını teşkil eden Hanefî fikhının tedaviye bakışını net bir şekilde özetlemektedir:

“Zeyd’in ayakları ağrıdıkda “Âhiru’d-devâ el-keyyü” deyu döğün yakmak tevekküle mâni‘ midir? el-Cevab: Tedâvi câizdir, lakin şifâ Allah Teâlâ’dan olup devâdan bilmemek gerek. - Zarar üç kısma münkasimdir: Biri maktûu’n-bihdir mânin ve hubzun ateş ve cû’î izâlesi gibi. Biri dahi maznûndur fâsd ve şûrb-i müşhil ve sâir ilâcât-ı tıb gibi. Biri dahi mevhûmdur key ve rukye gibi. Maktûu’n-bih olanın terki tevekkûlden değildir, belki mevt havfı olunca harâmdır. Ama mevhûmun terki tevekkûlün şartıdır. Ama maznûn olan tevekküle mâni‘ değildir, terki dahi harâm olmaz, belki bazı ahvâlde bazı eşhâsa efdaldır.”⁴³⁵

Dağlama yaptırmanın tevekküle mani olup olmadığının sorulduğu fetvada, şifanın kullanılan ilaçtan veya tedaviden değil de Allah’tan geldiği itikadıyla tedavi olmanın caiz olduğu belirtilmiştir. Devamla hangi durumlarda tedavi olmanın dinen hangi hükümde olduğu açıklanmıştır. Buna göre suyun ateşi ve ekmeğin açlığı gidermesi gibi kesin olan tedavileri terk etmemek gerektiği, hatta bu tedavilerin uygulanmaması halinde ölüm tehlikesi varsa bunları terk etmenin haram olduğu söylenmektedir. Kan almak (fasd), müşhil içmek ve diğer tıbbi uygulamalar gibi tedavi edici özelliği (o dönem için) kesin olmayıp zanni olan tedavilerin alınması ya da terk edilmesi seçeneklerinden her ikisi de mümkündür. Dağlama ve rukye (dualar okuma) gibi tedavi yöntemlerini ise terk etmek tevekküle daha uygundur. Bu fetva metni Hanefîlerin tedaviye bakışını örnekler üzerinden veciz şekilde göstermesi açısından önemlidir. Zira Hanefî fetvalarını içeren *Fetâvâ-yı Hindiyîye* adlı eserde de mezhebin görüşü benzer şekilde özetlenmiştir. Buna göre Hanefîler terkinin kişinin ölümüne yol açacağı bilinen faydası kesin bir tedavi türünü reddetmenin haram olduğu görüşünde olup bu hususta tevekkül etme gerekçesiyle tedaviyi reddetmeyi uygun bulmazlar. Ancak faydalı olmayacağı düşünülen tedaviyi terk etmek tevekküle daha uygundur.⁴³⁶

⁴³⁵ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 292b-293a.

⁴³⁶ *el-Fetâvâ'l-Hindiyîye*, haz. Burhanpurlu Şeyh Nizâm, Şeyh Vecîhüddin, Şeyh Celâlüddin Muhammed, Kâdî Muhammed Hüseyin, Molla Hamid), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Diyarbakır [t.y.], V, s. 355.

Bazı klasik dönem İslam hukukçuları tedavi olmanın tevekküle aykırı olduğunu ifade etmişlerse de,⁴³⁷ bu âlimlerin çekinceleri tedavi esnasında İslam itikadına aykırı yollara başvurulması, şifanın Allah'tan değil de ilaç veya tedavi yönteminden geldiğinin düşünülmesi gibi tehlikeler olmalıdır. Esasında İslam'da tedavinin tevekküle aykırı olması inancı olmayıp aksine tedavi gerekli görülmektedir. Burada önemli olan nokta ise şifayı hekimden veya ilaçtan değil Allah'tan bilmek, hekimin veya tedavinin ancak Allah'ın verdiği şifanın görünürdeki vesilesi olduğunu unutmamak gerektiğidir. Yukarıdaki fetvada da bu husus özellikle vurgulanmıştır. Ayrıca Peygamber Efendimiz'in (sav) sahabenin kendisine sorduğu “*Ey Allah'ın Rasulü, yaptığımız rukyeler (tedavi amacıyla okuduğumuz dualar), kendisiyle tedavi olduğumuz ilaçlar ve diğer korunma tedbirleri Allah'ın kaderini tersine çevirir mi?*” sorusuna “*Onlar da Allah'ın kaderindendir*” şeklinde cevap vermiş olması,⁴³⁸ tedavinin tevekküle aykırı olmadığı gibi tedavi olmamanın değil olmanın kaderden olduğunu göstermektedir.

İslam Konferansı Teşkilatı'na bağlı bir otorite olan *Mecmau'l-Fıkhi'l-İslâmî* (İslam Fıkıh Akademisi) ise, 9-14 Mayıs 1992 tarihli istişare toplantısının sonucunda aldığı kararda öncelikle tedavinin hükmünün kişilere ve şartlara göre farklılık arz edebileceğini belirtmektedir. Kurulun kararına göre, terkinin can veya bir organ kaybına yol açması, kişiyi aciz hale düşürmesi veya hastalığın bulaşıcı olması gibi durumlarda tedavi vacip yani dinen zorunludur. Terkinin, bedeninin zayıf düşmesine sebep verecek olması durumunda tedavi olmak güzel görülmekte ve tavsiye edilmekte (mendup), bu durumlara yol açmayacaksa tedavi olup olmamak kişinin serbest iradesine bırakılmaktadır (mubah). Tedavinin yan etkilerinin hastalıktan fazla olması halinde ise tedavi olmak tavsiye edilmemektedir (mekruh).⁴³⁹

Fetva metinlerinden tedaviye dair bazı ilkeler de çıkarılabilmektedir. Örneğin bazı fetvalardan yola çıkarak Osmanlı toplumunda, günümüzde de olduğu gibi, türbelerden şifa bekleme durumunun mevcut olduğunu ancak dinen bunun caiz kabul edilmediğini anlıyoruz. Bir türbenin toprağının tedavi amacıyla ve çocuk sahibi olamayanlara şifa niyetiyle kullanıldığını ifade eder fetva metni şöyledir: “*Meşâyihtan*

⁴³⁷ Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö.728/1328), *Mecmâu fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî), Matâbiü'r-Riyâd, Riyad 1382, XXI, s. 564.

⁴³⁸ Tirmizî, “Tıb”, 21.

⁴³⁹ *Mecellelu Mecmai'l-Fıkhi'l-İslâmî'd-Duveli*, Munazzamatü Mu'temeri'l-İslâmî, Suudi Arabistan 1986, VII, 3, 731-732.

Zeyd'in türbesinde olan toprağdan bazı kimesneler hastalara ilâc zu'mu ile ve evlâdı olmayanlara evlâd hâsıl olmaya nef' mülâhazasıyla toprak çıkarıp alıp götürür olsalar bu mekûle ef'âl-i kabîhaya mütesaddî olanları hâkimü's-şer' muhkem zecr ve men' etmek lâzım olur mu? el-Cevab: Olur."⁴⁴⁰ Bu metin bir yandan -yaygınlık oranı hakkında herhangi bir bilgi veremese de- halk arasında bu tür şifa beklentilerinin olduğunu gösterirken, diğer taraftan fetva makamlarınca bu eylemin yanlış ve çirkin bulunduğunu ve kâdılarının bunu yapanlara müdahale ederek onları engellemeleri gerektiğini ifade etmektedir. Bu fetva halk arasındaki bu tür hurafelerin, din tarafından asla kabul edilmeyen, hatta önlenmesi gereken bir davranış olduğunu açıkça göstermektedir.

Haram maddelerle tedaviye dair fetvalara da sıklıkla rastlamaktayız. Haramla tedavinin caiz olup olmadığı konusunda fıkıh mezhepleri arasında bazı ihtilaflar varsa da Hanefî mezhebine göre alternatif tedaviler bulunduğu müddetçe alkol, uyuşturucu, domuz eti, kan ve diğer necis maddeler gibi tüketmesi haram olan şeyleri tedavi amaçlı da olsa kullanmanın haram kabul edildiğini görüyoruz. Bu görüşe "*Tedavi olun, ancak haramla tedavi olmayın*"⁴⁴¹ hadisi esas teşkil etmektedir.

Fetvalardan birinde bir kadının hastalığına defalarca tedavi uygulanmasına rağmen hastalığı hiçbir şekilde iyileşmemektedir. Daha sonra hekimler şarap ile hindibayı karıştırarak elde edilecek bir terkinin hastalığa iyi geleceği, bu tedavi yapılmazsa hastanın öleceği hususunda görüş birliğine varmaktadırlar. Ancak fetvada şarap kullanmanın asla caiz olmadığı, zaten şarabın kesinlikle deva olamayacağı söylenerek onun yerine karışma pişirilmiş müselle⁴⁴² katılması tavsiye edilmektedir. "*Hind-i marîzanın marazına defâatle ilâc olunduktan sonra, Hind'in marazı def' olmayacak, "iki dirhem hamrı, dokuz dirhem hindibayla halt edip isti'mâl eylemezse, maraz mezbûru helâk eyler"* deyu etibbâ ittifâk eyleseler, Hind devâ-i mezbûru isti'mâl eylemek şer'an câiz olur mu? el-Cevab: Asla câiz olurlardan değildir ve ittifâk ettikleri dahi bâtıldır. Hâşâ ki hamrda devâ ola. Onun yerine gayet sıhhat üzerine pişirilmiş

⁴⁴⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 132.

⁴⁴¹ Ebû Dâvûd, "Tıb", 11.

⁴⁴² Müselle: Üzüm suyunun üçte ikisi gidene kadar kaynatılmasıyla elde edilen içecektir (Nergiz Önce, "Erken Dönem Hanefî Mezhebi Eserlerinde ve Osmanlı Dönemi Nüküllü Fetvâ Mecmualarında "Kitâbu'l-Eşribe", *Usûl: İslam Araştırmaları Dergisi*, 15 (2011), s. 101).

müselles halt etmek lâzımdır.”⁴⁴³ Ancak başka bir fetvada şaraba süt, ekmek gibi şeyler eklenerek sirkeye dönüşmesi sağlandıktan yani sarhoş edici özelliği giderildikten sonra tüketilmesi caiz görülmüştür: “*Hamra milh veyahud hubz ilkâ olunup ilâc ile halle münkaleb olsa ol hallin ekl ve tenâvülü şer‘an câiz olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴⁴⁴ Bir fetvada ise tedavi amacıyla şaraptan elde edilen sıvıyı kullanmanın asla caiz olmayacağı sert bir dille ifade edilmiştir. Gerekçe olarak haram olan bu maddenin deva olamayacağı, deva olsa bile kullanmanın mümkün olamayacağı söylenmektedir: “*Zeyd-i marîz, devâ için ‘arak isti’ mâl eylemek câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz- ne’ûzu billâhi te’âlâ-. Devâ olmak ihtimali mi vardır! Devâlığı muhakkak olsa dahi asla mümkün değildir.*”⁴⁴⁵

Benzer şekilde hekimlerin, hastalık için tavsiye ettikleri kirpi ve yılanı yemenin de asla caiz olmayacağı söylenmekte ve Allah bir şeyi haram kılmışsa o şeyin asla faydalı olamayacağı belirtilmektedir: “*Marîz olan Zeyd’in marazına kirpi ve yılan ekli, tabîb olan Amr “Nâfi’dir” demekle şer‘an ekli câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz, “Allah Teâla Hakîm’dir, bir şeyi harâm eylemez menâfi’in gidermeyince” demişler. Nitekim hamrda dahi öyledir, harâm olmakla nef’i kalmamıştır.*”⁴⁴⁶

Bazen ise haram maddelerin tedavi amacıyla kullanılmasına izin verildiği de görülmektedir. Örneğin afyon, esrar gibi uyuşturucu maddelerin tüketilmesi ve tiryakilere satılması genel anlamda caiz sayılmamakla birlikte, bir fetvada tedavide kullanmaları için doktorlara satılmasının caiz olduğu belirtilmektedir: “*Zeyd afyon ve esrar satsa akçesi helâl olur mu? el-Cevab: Afyonu bazı tiryaka halt için ve esrarı davar yağırına ekmek için olursa akçesi harâm idüğüne hükmolunmaz.*”⁴⁴⁷ Ayrıca afyon ve esrarı tiryakilere satan kişilerin kazancının helal sayılmadığını, ancak tabiplere satanlarınkinin bundan istisna edildiğini görüyoruz: “*Afyon ve esrar bey’i âdeti olan Zeyd’in kesbi helâl olur mu? el-Cevab: Helâl olmaz, afyonu tiryakilere satıp ettibbâya satmayacak.*”⁴⁴⁸

⁴⁴³ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276a.

⁴⁴⁴ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 130.

⁴⁴⁵ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276a.

⁴⁴⁶ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 288a.

⁴⁴⁷ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 277a.

⁴⁴⁸ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 275a.

Yine erkeklerin altın ve ipek kullanması normalde dinen yasak olmasına rağmen tedavi amacıyla bu maddeleri kullanmalarında beis olmayacağı söylenmiştir. Erkeğin, dişini altın tel ile tutturabileceği belirtilmektedir: *“Zeyd müteharrik olan dişini altın tel ile şeddetmekde beis var mıdır? el-Cevab: İmam Muhammed katında yokdur.”*⁴⁴⁹ İltihabik göz rahatsızlığı olan kişinin yüzüne ipek kumaş bağlamasında sakınca görülmemektedir: *“Remede mübtelâ olan Zeyd harîrden masnû‘ pûşî ta‘bîr olunur siyah boyalı mikrameyi yüzüne bağlamakda be’is var mıdır? el-Cevab: Yokdur.”*⁴⁵⁰

5.2. Fetvalarda Karşılaşılan Tedavi Yöntemleri

Tıbbın gelişmesiyle birlikte uygulanan tedavi yöntemlerinde de farklılıklar ve ilerlemeler olsa da fetva mecmularında bazı cerrahi girişimler, kan alma, dağlama, yakı yakma, lavman yapma, aşı gibi uygulamaların yanı sıra dualar okuyarak tedavi etme gibi manevi yöntemlerle de karşılaşmaktayız. İçerisinde tedavi yöntemlerinin geçtiği fetvalar çok farklı bağlamlarda sorulardan oluşabilmekteyse de kimilerinde açıkça hangi tedavi yöntemlerinin caiz olup olmadığı da sorulmaktadır.

5.2.1. Cerrahi Girişimler

Klasik dönem Osmanlı hekimliğinde cerrahi girişime ancak mecbur kalındıkça başvurulur, ilaçla tedavi cerrahiye öncelenirdi. Ciddi ameliyatlardan kaçınılmasının nedenlerinin başında anestezi ve antisepsi gibi tedbirlerin bulunmaması gelmekteydi. Ancak yine de gerekli olduğunda harici uygulama şeklinde cerrahi müdahale yapılmaktaydı.⁴⁵¹ Her ne kadar kan alma ve dağlama gibi işlemler de cerrahinin kapsamında görülebilirse de, bizim burada cerrahi girişimden kastımız bugünün cerrahi operasyonuna karşılık gelen işlemlerdir.

Fetva mecmularında fitik ameliyatı, ur çıkartma gibi cerrahi müdahalelere rastlıyoruz. Örneğin -daha önce farklı bağlamda zikrettiğimiz- bir fetvada cerrahın hastanın talebi üzerine boğazındaki uru yararak çıkardığını görüyoruz: *“Zeyd cerrâh olan Amr’a boğazında muâyene olunan uru “Şak ve ihrâc eyle” dedikde Amr ol uru şak ve ihrâc ederken hata edip mu’tâdı tecâvüz ettiğinden nâşi Zeyd’in boğazının bazı*

⁴⁴⁹ *Netîcetü’l-fetâvâ*, s. 542.

⁴⁵⁰ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 130.

⁴⁵¹ Sarı, “Tıp (Osmanlı Dönemi)”, s. 106.

urûkunu kat' etmekle Zeyd sâhib-i firâş olup kalkmadan müteessiren fevt olsa Zeyd'in veresesi Zeyd'in diyetinin nısfını Amr'dan almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar."⁴⁵²

5.2.2. Kan Alma

Hastadan kan alma yoluyla tedavinin çok eski bir yöntem olduğu bilinmektedir. Vücuttan kan alınarak tedavi uygulamada, 19. yüzyıl ortalarına kadar hekimlikte hakim olan hümoral patoloji teorisinin benimsenmesinin etkili olduğu söylenebilir. Zira bu teoriye göre doğadaki dört madde olan toprak, su, hava ve ateşe denk gelen vücuttaki dört sıvının (kan, balgam, sarı safra, kara safra) dengede kalması gerekmektedir ve dengenin bozulması hastalığa sebebiyet vermektedir. Bu sebeple Müslüman hekimler hastadan kan almayı ilk ve en güvenli tedavi yöntemi olarak kabul ederek sıklıkla bu yöntemi uygulamaktaydılar.⁴⁵³ Kan sıvısı, hem damardan kan alma (fasd) hem bardak çekme (hacamat) yoluyla dışarı atılırdı. Fasd tekniğinde hastanın damarlarından biri kesilip kan dışarı akıtılırken hacamatta ise kuru veya yaş şeklindeki iki yöntemden biri uygulanırdı. Yaş hacamatta deri üzerine küçük kesiler yapılarak üzerine hacamat şişesi kapatılır, kesilerden sızan kan şişede toplanırdı.⁴⁵⁴ Kan alma, özellikle baş ağrıları olmak üzere, vücudun tüm organlarındaki ağrılar için rutin sayılan bir tedavi idi ve kan alan kişinin kanı, ağrının en fazla hissedildiği noktadaki toplardamardan alması beklenirdi. Kan aldırmanın zararlı olabileceğine dair bazı itirazlar olmuşsa da Osmanlı'da bu yönetime yaygın olarak başvuruluyordu.⁴⁵⁵

Osmanlı dönemi fetvalarında da hacamat ve fasd adı verilen kan alma yöntemlerinin geçtiğini ve genel olarak kan alma yoluyla tedavi yapıldığını görmekteyiz. Sun'ullah Efendi'nin bir fetvasına göre, bir hastadan kan alan kişi, mutattan fazla kesi yaparak hastanın ölümüne sebebiyet verdiği için diyet cezasına çarptırılmalıdır: "*Zeyd Amr'ı fasd ettikde mu'tâddan ziyâde cerh edip ol cerhden fevt olsa veresesi Zeyd'den diyet talebine kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar, tecâvüz-i fâhiş sâbit ise.*"⁴⁵⁶

⁴⁵² *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 577.

⁴⁵³ Abdullah Köşe, "Hacamat", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, 422.

⁴⁵⁴ Peter E. Pormann, "Tıp", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, 98.

⁴⁵⁵ Shefer-Mossensohn, *Osmanlı Tıbbı*, s. 90-1.

⁴⁵⁶ *Fetâvâ-yı Sun'ullah*, v. 73a-73b.

Fetvalardan birinde ise bir göz hekiminin hastasının gözünden kan alarak onu tedavi etmek istediği görülmektedir. Ancak hekim, göz pınarından fazlaca kan aldığı için hastanın gözleri kör olmakta, sanatında cahil olan hekim hata yaptığı için gözün diyetini ödemesine hükmedilmektedir: *“Hind’in gözünde bir illet olup Amr-i kehhâle gösterip Amr ‘Ol illeti kan almak izâle eder’ deyip Hind’in gözünün pınarından hilâf-i mu’tâd kan alıp ziyâde akıtıp ol mahall-i mezbûrdan Amr’ın kan aldığından nâşi asla görmez olsa Amr sanatında cahil olup galat ve hata ettiği için Hind gözünün diyetini Amr’a tazmine kâdire olur mu? el-Cevab: Olur.”*⁴⁵⁷

Yine kan alma işlemini yapan cerrah, hastanın elinin üzerinden kan almakta ancak kullandığı neşter sinirlere geldiği için bileğinden aşağısı tutmaz olmaktadır: *“Zeyd-i cerrâh Amr’ın eli üzerinden kan aldıkda amel-i mu’tâdî tecâvüz edip sinirlerine neşter vurup ondan nâşi Zeyd’in eli şişip ba‘de’l-bür’ bileğinden aşağısı bi’l-küllîye amel-mânde kalsa Zeyd’e ne lâzım olur? el-Cevab: Nısf-ı diyet.”*⁴⁵⁸

Başka bir fetvada ise kan alma işlemini bir berber üstlenmiş görünmektedir. Hastanın dilinin altındaki damardan kan alan berber ne yazık ki hastanın ölümüne yol açmıştır: *“Berber tâîfesinden Zeyd, Amr’ın dilinin altında olan damarını Amr’ın izniyle fasdettikde ol damarı Amr’ın izninsiz mu’tâdî tecâvüz edip ziyâde kat’ etmekle Amr ol fasddan sâhib-i firâş olup kalkmadan müteessiren fevt olsa Amr’ın vereseşi Amr’ın nısf-ı diyetini Zeyd’den almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olurlar.”*⁴⁵⁹ Görüldüğü üzere, fâsd işlemini yapan kişiler hastanın dilinin altından, elinden, gözünden, gözünün pınarından vs. kan almaktadır.

5.2.3. Dağlama

Dağlama, akan kanı dindirmek ya da hastalıklı bölümleri ortadan kaldırmak için vücudun belli bir yerini kızdırılmış bir metal araçla yakmak şeklinde tanımlanır. Dağlama işlemi bedeni güçlendirme ve hastalıkları tedavi etme gibi çeşitli amaçlarla yapılabilmektedir. Dağlama için çok farklı aletler kullanılmakla birlikte dağlama yapılan alete dağlağı (dağlağı) adı verilirdi. Bu işlem için ise “döğün vurmak” ifadesi

⁴⁵⁷ Behcetü’l-fetâvâ, s. 591.

⁴⁵⁸ Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 357.

⁴⁵⁹ Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 526-7. Ayrıca bkz. Netîcetü’l-fetâvâ, s. 575.

de kullanılmaktadır.⁴⁶⁰ İncelediğimiz mecmualar arasında yalnızca *Fetâvâ-yı Üskübî*’de dağlamaya dair bir fetvaya rastladık. Burada dağlama “döğün yakmak” şeklinde yer almaktadır: “*Zeyd’in ayakları ağrıdıkda “Âhiru’-d-devâ el-keyyü” deyu döğün yakmak tevekküle mâni’ midir? el-Cevab: Tedâvi câizdir, lakin şifâ Allah Teâlâ’dan olup devâdan bilmemek gerek.*”⁴⁶¹

Fetvada yer alan “*Dağlama en son çaredir*” anlamındaki Arapça ibareden de anlaşılacağı üzere İslam tıp geleneğinde bu işlem son çare olarak görülürdü. Bu yüzden fetvada en son çareye başvurmanın tevekküle aykırı olup olmadığı sorulmuş, cevapta ise dağlama yapılabileceği, fakat gerçek şifanın tedaviden değil, Allah’tan olduğunun unutulmaması gerektiği hatırlatılmaktadır.⁴⁶²

5.2.4. Yakı Yakma

Yakı, yakıcı ve tahriş edici nitelikteki ilaçların (*vesicatorium* (Lat.)) bir beze emdirilerek veya sürülerek deri üzerine uygulanması şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak, haricen uygulanan ve yakıcı özellikte olmayan ilaçlar, özellikle lapalar için de bazen yakı tabiri kullanılmıştır.⁴⁶³ Pek çok fetvadan deri üzerine yakı uygulandığını anlamaktayız. Örneğin bir fetvada bir kişinin koluna yakı yakıldığı için kişinin abdest konusunda fikhîen özür sahibi olduğundan söz edilmektedir: “*Zeyd-i imâmın kolunda yâkusu olup sâhib-i özr olsa, sâhib-i özr olmayan kimesnelerin Zeyd’e iktidâları câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴⁶⁴ Daha önce belirtildiği üzere fikhîen özür sahibi kimse, bir namaz vakti boyunca abdest bozucu herhangi bir durum kendisinden gitmeyen kişidir. Günümüzde uygulanan yakıların iltihaba veya akıntıya sebebiyet vermediği gerçeğiyle birlikte, fetvada kendisine yakı uygulanan kişinin abdest açısından özür sahibi olduğu belirtildiğine göre, uygulanan bu yakı bölgeden sıvı çıkmasına sebebiyet vermiş olmalıdır. Nitekim başka bir fetvada “*Zeyd bir uzvuna yâku yakup coşma edüp*

⁴⁶⁰ İlhami Durmuş, “Türk Kültür Çevresinde Dağlama Geleneği”, *Milli Folklor Dergisi*, 24/95 (2012), s. 114-7.

⁴⁶¹ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 292b-293a.

⁴⁶² Dağlamanın bir tedavi yöntemi olarak hayvanlara da uygulandığını görmekteyiz: “*Zeyd nalbant olan Amr’a bir atını götürüp “Atımın kolları tutuldu, dağlamağla ilâc eyle” deyip gütükdikden sonra Zeyd, Amr’ın izninsiz ol atın kollarını ustura ile yarıp yedinde iken dördüncü gün ol at ol cerhden nâşî helâk olsa Amr’a zamân lâzım olur mu? el-Cevab: Olur.*” (*Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 197) Ancak bu fetvada nalbant, hayvan sahibinin dağlama talebini yerine getirmeyip sorunlu bölgeyi ustura ile yarmış ve atın ölmesine sebebiyet vermiştir. Bu kimse rızaya aykırı hareket ettiği için zararını tazmin etmek durumundadır.

⁴⁶³ Mehmed bin Ali, *Terceme-i Cedîde*, s. 152.

⁴⁶⁴ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, I, 8.

*dâimâ işletse Zeyd sâhib-i özr olur mu? el-Cevab: Olur.*⁴⁶⁵ denilmektedir. Bu metinden de, kullanılan yakının etkisiyle bölgeden bir süre kesintisiz olarak sıvı geldiği anlaşılmaktadır.

Fetâvâ-yı Abdürrahim'de yer alan bir fetvadan anlaşıldığı kadarıyla yakılar bazen –üzerindeki madde ya da yanlış uygulama sebebiyle olsa gerek- sakat kalmaya dahi sebebiyet verebilmektedir. Fetvada yakının önce yakılmasından, sonra ovulmasından bahsedilmekte ve bu işlem yapıldıktan sonra yakı sebebiyle hastanın ayağının iş göremez hale geldiğinden söz edilmektedir. Ayrıca yakı yakmak dönemin anlayışına göre cerrahi kapsamına girdiğinden bu işlem cerrahlar tarafından uygulanmaktadır: “*Zeyd’in ayağına bir maraz ârız oldukda cerrâh olan Amr Zeyd’in izniyle ol maraz için mu’tâd üzere Zeyd’in ayağına bir yâku yakıp ba’dehu ol yâku ovuldukda Zeyd’in ol ayağı bi’l-küllîye amel-mânde olup basamaz olsa Amr amel-i mu’tâdı tecâvüz etmemiş iken Zeyd Amr’a ol ayağı için diyet nâmına “Bana şu kadar akçe ver” deyip bir nesne almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴⁶⁶

5.2.5. Lavman Yapma

Fetâvâ-yı Feyziyye'deki bir fetvada, özelde makata genelde de vücudun herhangi bir yerine ilaç enjekte edilmesi anlamında ihtikân (lavman)⁴⁶⁷ yönteminden bahsedilmektedir. Fetvaya göre oruçlu iken lavman yaptıran kişinin orucu bozulur: “*Zeyd sâim iken ihtikân eylese savmı fâsid olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁴⁶⁸

5.2.6. Aşılama

Cerîde-i İlmiyye'de çiçek aşısı hakkında bir fetva yer almaktadır. Fetvada öncelikle bedendeki kanın terkbibinin bozulmasından dolayı ortaya çıktığı belirtilen ve cüderî şeklinde ifade edilen çiçek hastalığının zararlı etkilerinden bahsedilmektedir. Hastalığın genellikle çocukluk çağlarında ortaya çıkıp bazı çocukların ölümüne, bazılarında ise körlük gibi organ kayıplarına yol açtığı söylenmektedir. Ardından “*telkîh-i cüderî*” tabiri kullanılarak çiçek aşısı anlatılmakta ve bu aşığı çocuklarda kullanmanın caiz olup olmadığı sorulmaktadır. Aşının çiçek hastalığının ortaya

⁴⁶⁵ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 3.

⁴⁶⁶ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 358.

⁴⁶⁷ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 201 (bkz. hukne).

⁴⁶⁸ *Fetâvâ-yı Feyziyye*, s. 23.

çıkmasından önce onu hafiflettiği, hastalığı kolaylaştırdığı ve sayılan zararlarını ortadan kaldırdığı ifade edilmektedir. Ayrıca bunları uzman Müslüman hekimlerin haber verdiğinin söylenmesi ve aşının yakıya benzetilerek tarif edilmesi dikkat çekmektedir: *“Vücûd-ı insanda dem-i fâsidden mütevellide çiçek ta’bîr olunur cüderî illeti ekseriyâ evân-ı tufûliyyetde zuhûr ile bazı etfâlin helâkine ve bazı âharın umy misillü tefvî-i a’zâlarına bi-takdirillâhi teâlâ müeddiye olmağla illet-i mezkûrenin kable’z-zuhûr tahfîf ve teshîliyle def’-i mazarrâtı hakkında bi’t-tecrûbe sebep-i zâhir ittihâz olunan telkîh-i cüderi bi-iznillâhi teâlâ mazarrât-ı mezkûrenin def’ine sebep olduğu, huzzâk-ı etebbâ-i müslimîn haberleriyle mütehakkık olsa, yaku misillü çiçek aşılama ile etfâle müdâvât câiz olur mu? el-Cevab: Olur.”*⁴⁶⁹

Bu fetvanın tarihi, 1914 yılının haziran ayına denk gelmektedir. Muhtemelen çiçek aşısı hakkında bir sorunun gelmiş olması, ülkede yaşanan çiçek salgınları ile açıklanabilir. Nitekim daha öncesinde pek çok salgın meydana gelmişse de, bu tarihe en yakın bir tarih olarak, 1912’nin bahar ayında İstanbul’da bir çiçek salgını yaşanmıştır.⁴⁷⁰ Yine I. Dünya Savaşı esnasında da çiçek salgınları olmuşsa da, bu fetva tarih bakımından savaşın başlangıcını bir ay kadar öncelemektedir.

İncelediğimiz fetva mecmuaları içerisinde ise çiçek aşısıyla ilgili daha erken tarihli bir fetvaya rastlamadık. Ancak bakmakla kendimizi yükümlü tutmadığımız mecmualarda bu yönde bir sorunun yer alması ve *Cerîde-i İlmiyye*’deki bu fetvanın, dergideki diğer pek çok fetva gibi klasik dönem mecmularındaki fetvaların bir tekrarı olması da muhtemeldir. Zira bu tarihten çok önce Osmanlı’da çiçek aşıları yaygın şekilde uygulanmıştır. Hatta 17. yüzyıl Osmanlısı’nda dahi çiçek hastalığı ile mücadelede kullanılan bir çeşit aşılama yöntemi yaygındı. Bu yöntem hafif çiçek çıkarmış bir hastanın yarasından alınan apsenin ceviz kabuğu içinde kuruyana kadar bekletilmesi ve mayıs ayında gül suyu ile sulandırılıp iğne yardımıyla kola yapılan çiziklere bu sıvının konması suretiyle uygulanıyordu. Böylece bekletilerek hafifletilmiş çiçek virüsü sağlam insana aktarılarak onun da hastalığı çok hafif bir şekilde atlatması sağlanıyordu. Anadolu’da yaygın olarak yapılan bu tür bir çiçek aşısının İstanbul’da ilk defa 1676 yılında buraya gelen bir yörük tarafından yapıldığı kabul edilmektedir.

⁴⁶⁹ *Cerîde-i İlmiyye*, Şettâ, I, 2, s. 64, Gurre-i Şa’bân 1332, 25 Haziran 1914.

⁴⁷⁰ Bedi N. Şehsuvaroğlu v.dğr., *Türk Tıp Tarihi*, [y.y.], Bursa 1984, s. 124.

Edward Jenner'in inek çiçeği aşısını (*vaccination*) bulduğu 1796 yılına kadar Avrupa'da ve Amerika'da bu yöntem kullanılmaktaydı. İstanbul'da Jenner usulü ilk aşı ise 23 Aralık 1800'de uygulanmıştır.⁴⁷¹ Mustafa Behçet Efendi (1774-1834) de, Edward Jenner (1749-1813)'in çiçek aşısı hakkındaki broşürünün tercümesinin önsözünde İstanbul'da çiçek aşısının 1801'den önce uygulandığını belirtmektedir.⁴⁷²

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane, açılışından bir yıl sonra, 20 Mayıs 1840 tarihli iradeyle telkîh-i cüderi ile yani çiçek aşısı yapmakla görevlendirilmiştir. Bu sıralarda İstanbul'da çiçek aşısı yaptırmanın dinen caiz olup olmadığı henüz tartışılmakta olduğu için halk aşı yaptırmaya çekiniyordu. Sultan Abdülmecid döneminde Şeyhülislam tarafından aşı yaptırmanın caiz olduğunu belirtir fetvanın verilmesiyle, Avrupa'dan getirtilen çiçek aşısı padişah emriyle ücretsiz olarak yapılmaya başlanmıştır. Böylece bu tarihten itibaren artık çiçek aşısı halk arasında yaygınlaşmıştır. 1845-93 yılları arasında ise Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'ye bağlı olarak çalışan ve gece gündüz hasta kabul eden nöbet eczanelerinde aşıcılar çiçek aşısı yapmaktaydı. 1889 yılı itibariyle de seyyar aşıcılar mahalleleri ve okulları dolaşarak çocukları aşılamıştır.⁴⁷³ 1892'de ise Telkîhhâne-i Şahane hizmete girmiş ve o zamana kadar ithal edilen aşılar bu tarihten sonra burada hazırlanmaya başlanmıştır. II. Meşrutiyet'in ardından *Telkîhhâne-i Osmânî* adını alan kurum, 1892-1913 yılları arasında toplam 7.260.784 tüp çiçek aşısı hazırlamıştır.⁴⁷⁴

5.2.7. Muska ve Rukye ile Tedavi

Fetvalarda, içerisinde Kur'ân âyetlerinin yazılı olduğu muskaları bazı hastalıklara şifa ümidiyle kullanmanın dinen sakıncası olmadığı belirtilmektedir: *"İsıtma (sıtma) için eblek dökmek ve bazı emrâz şifâsı için muska yazmak câiz olur mu? el-Cevab: Edilegelmiş iştir, tağyir olunmamakta beis yoktur."*⁴⁷⁵ Cevaptan anlaşıldığı üzere halk arasında şifa amaçlı muska yazılması ve kullanılması oldukça yaygındır.

⁴⁷¹ Nuran Yıldırım, *İstanbul'un Sağlık Tarihi: Sağlık Teşkilatı-Salgınlar Bulaşıcı Hastalıklar ve Mücadele-Koruyucu Sağlık Kurumları-Hastaneler-Tıp Eğitimi*, ed. Feyzullah Akben, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2010, s. 69-70.

⁴⁷² Şehsuvaroğlu v.dğr., *Türk Tıp Tarihi*, s. 129-30.

⁴⁷³ A. Süheyl Ünver, *Türkiye'de Çiçek Aşısı ve Tarihi: An Outlook on the History of Smallpox Vaccination/1898-1986*, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, İstanbul 1948, s. 141-2, 152-3; Yıldırım, *İstanbul'un Sağlık Tarihi*, s. 70.

⁴⁷⁴ Yıldırım, *İstanbul'un Sağlık Tarihi*, s. 71.

⁴⁷⁵ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 279a.

Fetvada ise bu işi yapmaya teşvik veya tavsiye bulunmasa da yapılmasında ve bu alışkanlığın devam ettirilmesinde dinen bir sakınca olmadığının belirtilmesi dikkat çekicidir.

Şifa niyetiyle ayet yazan kişinin bu iş karşılığında ücret alması da caiz kabul edilmiştir: “Zeyd şifâ niyetine hasta olan bazı kimesneler için âyet-i kerîme yazıp ol kimesnelere verdikde onlar dahi Zeyd’e rızalarıyla birer ikişer akçe verseler ol akçe Zeyd’e helâl olur mu? el-Cevab: Olur.”⁴⁷⁶ “Hummâ ve sâir emrâz için Kur’ân-ı Azîm’den bazı âyet veya ed’iyye-i me’sûreden okunup üflendikten sonra bu mukabelede alınan şer’an helâl olur mu? el-Cevab: Olur.”⁴⁷⁷

Peygamber Efendimiz (sav) de bazı hastalıkların şifası için rukye yapılmasını onaylamış⁴⁷⁸ ve bir hastaya Fâtiha Suresi’ni okuyarak ona rukye yapan bir kişinin ücret almasına izin vermiştir.⁴⁷⁹

5.3. Tedavide Kullanılan Maddeler

Osmanlı’da tedavi amacıyla basit ve mürekkep ilaçlar kullanılmaktaydı. Etkili maddeleri elde edilmek istenen çiçekler, tohumlar, kökler vb. çeşitli yöntemlerle basit ilaç haline getirilirdi. Farklı eczaların karıştırılmasıyla ise mürekkebât adı verilen ilaç terkipleri hazırlanırdı. Bunlar macun, merhem-pomat, yağ, koku, toz, hap, tablet, pastil, fitil, yakı şeklinde olabilirdi.⁴⁸⁰ Ancak kullanılan ilaçların çoğu bitki kökenliydi. Şerbetler ve macunlar ise Osmanlı’da en yaygın olan ve eserlerde en çok bahsedilen iki ilaç türüydü.⁴⁸¹

Fetva mecmualarından da Osmanlı’da merhem, şerbet, macun, hap, yağ, tiryak, kuhl gibi maddelerin ve bazı bitkilerin tedavi amacıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır.

5.3.1. Merhemler

Fetvalarda yağlı maddeler ve reçineden mürekkep, içine bazı drogların da katılabildiği haricen kullanılan ilaçlar anlamında merhemlerden (*unguentum*) söz

⁴⁷⁶ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 134.

⁴⁷⁷ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 289a.

⁴⁷⁸ İbn Mâce, “Tıb”, 29.

⁴⁷⁹ Ebû Dâvûd, “Tıb”, 19.

⁴⁸⁰ Sarı, “Tıp (Osmanlı Dönemi)”, s. 105.

⁴⁸¹ Shefer-Mossensohn, *Osmanlı Tıbbı*, s. 61-4.

edilmektedir. Daha önce farklı bağlamda sunduğumuz, bir çocuğun başında çıkan çıban için merhem sürüldüğünü gösterir bir fetva metni şöyledir: “*San’atında mâhir olan Zeyd-i cerrâh Hind-i sağîrenin başı çıban olmağla Hind’in başına Hind’in velisi izniyle bir merhem sürüp birkaç gün mürûrunda Hind bi-emrillah-i teâlâ fevt olsa hâlen Hind’in vereseşi Zeyd’e mücerred “Hind’in fevtine senin merhemini sebep oldu” deyu Zeyd’den diyet nâmına bir nesne almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*”⁴⁸²

5.3.2. Şerbetler

Fetvalarda hekimlerin hastalar için şerbetler (şuruplar) hazırladıklarını görüyoruz. Sıvı halinde olup bardakla içilen ilaçlar olan şerbetlerin, hastanın ölümüne sebebiyet verme ihtimalleri fetvalardan anlaşılmaktadır: “*Huzzâk-ı etıbbâdan Zeyd Amr-ı marîza ilâc ederken “Şerbet lâzımdır” deyu bir şerbet yapıp götürüp Amr’a teslîm edip Amr dahi alıp içse ba’dehu Amr fevt oldukda vereseşi Zeyd’e “Senin şerbetin sebep oldu” deyip Zeyd’den diyet almaya kâdir olurlar mı? el-Cevab: Olmazlar.*”⁴⁸³

5.3.3. Macunlar ve Haplar

Afyon gibi bazı bitkilerden macun ve haplar (*pilula*) elde edildiğini de görmekteyiz. *Fetâvâ-yı Ebussuûd*’da yer alan bir fetvada, afyon suyuna ilaç katıp macun ve hap haline getirerek tüketmenin caiz olup olmadığı sorulmakta, cevaben keyif için yenmesinin caiz olmadığı söylenmekte, fetvada açıkça zikredilmese de buradan bu maddenin tedavi amaçlı tüketilmesine izin verildiği anlaşılmaktadır: “*Afyon suyuyla dahi ecza katıp ma’cûn ve habb ve berş dürseler dahi yeseler helal midir? el-Cevab: Keyfiyet için yerlerse helal değildir.*”⁴⁸⁴

5.3.4. Yağlar

Fetvalarda genel olarak tedavi amacıyla kullanılan yağları ifade etmek üzere “*dühn*” (çoğulu *edhân*) kelimesi geçmektedir. Bir fetvada, şaraptan elde edilen ve *arak* adı verilen sıvı maddenin bazı ilaçlarla veya yağlarla karıştırılıp tedavi amacıyla vücuda sürüldüğünü görüyoruz: “*Zeyd ilâc için bazı edviye ve edhâne hamrdan hâsıl olan bir*

⁴⁸² *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 357. Ayrıca bkz. *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, II, 186; *Behcetü’l-fetâvâ*, s. 607.

⁴⁸³ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 358.

⁴⁸⁴ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276b.

fincan ‘araki halt edip cümlesini bedenine sürse onunla namaz kılmak câiz olur mu? el-Cevab: Olmaz.”⁴⁸⁵

Fetâvâ-yı Abdürrahim’de yer alan bir fetvada ise tedavi amacıyla kullanıldığı anlaşılan kaymak yağı ve hararet yağından söz edilmektedir: “*Hind sağîre kızı Zeyneb’i talâ’ ilâcı olmak üzere kaymak yağı ve hiddetli eczâdan dizilen harâret yağı için komşusu Hatice’ye gönderip Hatice dahi Zeyneb’in eline verip Hind’e gönderdikde Zeyneb esnâ’-i tarîkde ol yağdan ekl etmekle helâk olsa Hatice’ye diyet lâzime olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁴⁸⁶ Bu fetvadan anlaşıldığı kadarıyla metinde bahsi geçen hararet yağı, keskin ve ağır ilaçlardan elde edilen ve öldürücü etkisi olan bir yağdır. Zira bu yağdan yiyen küçük kız hayatını kaybetmektedir.

5.3.5. Tiryaklar

Zehirlerin etkisini yok etmek için panzehirlerin (*theriaca*) yaygın şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Bazı fetva metinlerinde geçen “*tiryâk*” kelimesi bu anlamda kullanılmış olsa gerektir. Tiryak, Grekçe *theriake* kelimesinden Arapça yoluyla Türkçe’ye geçmiş bir kelime olup zehirin etkisini ortadan kaldıran madde manasında panzehir ile eşanlamlı olarak kullanılmaktadır.⁴⁸⁷ İlkçağlardan itibaren tiryak, zehirlere karşı panzehir (antidot) olmasının yanı sıra her türlü hastalığa ilaç olarak da kullanılmıştır. Tiryakın ilk olarak Pontus Kralı Eupator Mithridates (MÖ 132-63) tarafından hazırlandığı kabul edilmektedir. *Mithridaticum* adı verilen bu preparatın terkibine Romalı hekim Andromachus yılan eti ilave etmiştir. Osmanlı tıbbında da, hem Osmanlı hekimleri tarafından yapılan hem de ithal edilen bir tiryak olan Andromachus’un bu terkibine göre hazırlanmış Venedik tiryakı (*Theriaca Veneta*) kullanılırdı.⁴⁸⁸

Tiryaklar her derde deva olarak görülüp çeşitli amaçlarla kullanılırsalar da bunların en yaygınları olan engerek yılanı eti ve yılan zehirinden panzehir olarak sıklıkla faydalanılmıştır. Ancak üretiminin zor ve pahalı olması nedeniyle tiryaklara

⁴⁸⁵ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 5.

⁴⁸⁶ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 359.

⁴⁸⁷ Necdet Okumuş, “Panzehir”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, 159.

⁴⁸⁸ Nuran Yıldırım, *Trakya Üniversitesi Sultan II. Bayezid Külliyesi Sağlık Müzesi Dârü’sşifa (Hastane) Bölümü*, s. 30.

yalnızca maddi güce sahip olanlar ulaşabiliyordu.⁴⁸⁹ İbn Sînâ *el-Kânûn fi't-Tıb* adlı eserinde tiryakin, Batı'da olduğu gibi Doğu'da da en pahalı tüketim maddeleri arasında yer aldığını ve yılan ve akrep sokmaları ile diğer bazı hastalıklara karşı kullanıldığını belirtmektedir.⁴⁹⁰ Tiryakların zehirlenme dışında birçok hastalıkta kullanılmasının nedeni ise terkiplerinde farklı etkiler gösteren birçok drogun bulunmasıdır. 19. yy.'ın ortalarına kadar Avrupa'dan getirtilen tiryak Mısır Çarşısı attârlarında ve ordu eczanelerinde bulunmaktaydı. Ancak tiryaklar günümüzde artık terkip halinde ilaç olarak kullanılmamaktadır.⁴⁹¹

Mecmualarda *tiryâk* tüketmenin dinen caiz olup olmadığına dair sorular görüyoruz. Cevaben tahrimen (harama yakın) mekruh olduğunda ittifak olmadığı için tedavi amacıyla kullanılmasında bir sorun olmadığının belirtildiği bir fetva şu şekildedir: “*Tiryâk ekletmekde beis var mıdır? el-Cevab: Tahrimen kerâhetinde ulemâ-i rahimehumullahu teâla ihtilâf etmişler, müdâvâtında beis yoktur.*”⁴⁹² Fakat kanaatimizce fetvada sorulan tiryak kullanımı, panzehir amaçlı olmaktan ziyade başka bir hastalığı tedavi etmek için kullanımı çağrıştırmaktadır. Çünkü zehirlenme durumu söz konusu olduğunda, varsa bunun çaresinin bulunması kişi üzerine farzdır ve böyle bir durumda ölümden kurtulmak için her yolu denemek mubahtır. Yine tiryâk kelimesinin bazen afyonu ifade etmek üzere de kullanıldığı düşünüldüğünde, fetvada afyon tüketmenin hükmünün soruluyor olması da muhtemeldir.

5.3.6. Kuhl

Göz hastalıklarının tedavisi için göz hekimlerinin kuhl adı verilen göz ilaçları uyguladıklarını görüyoruz. Daha önce açıklamasını sunduğumuz bir fetva metninden, göz ağrısı durumunda göze kuhl koymanın mutat bir tedavi yöntemi olduğunu anlıyoruz: “*Veca’-ı ayna mübtelâ olan Zeyd, kehhâl olan Amr’a gözlerine mu’tâd üzere islâh eden kuhl komayıp umy îrâs eder bir ot koyup andan nâşi Zeyd’in iki gözü bi’l-*

⁴⁸⁹ Shefer-Mossensohn, *Osmanlı Tıbbı*, 60.

⁴⁹⁰ Okumuş, “Panzehir”, s. 159.

⁴⁹¹ Sevgi Şar-Kenan Süveren, “Mücerreb-nâme’deki Tiryâk Formüllerinin Eczacılık Açısından Değerlendirilmesi”, *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, 14 (2006), s. 147, 149.

⁴⁹² *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 548.

küllîye görmez olsa Zeyd gözlerinin diyetini Amr'dan almaya kâdir olur mu? el-Cevab: Olur.”⁴⁹³

5.3.7. Bitkisel İlaçlar

Tedavi amacıyla kullanılan pek çok bitki ismine fetvalarda rastlamaktayız. Solucan otu (*pelargonium endlicherianum*)⁴⁹⁴, horasan otu (*artemisia cina berg*)⁴⁹⁵, karanfil (*dianthus caryophyllus*)⁴⁹⁶, hindiba (*cichorium endivia*)⁴⁹⁷ afyon (*opium*)⁴⁹⁸ gibi bitkilerin tedavi için kullanıldığı fetva metinlerinden anlaşılmaktadır.

Bu maddelerin haricinde insan sütü ile tedaviye dair bir fetvaya rastlamaktayız: “Zeyd-i tabîb-i müslim Hind-i marîzaya “Senin marazına devâ ancak şûrb-i leben-i âdemî ile olur” dese Hind Zeyneb-i murdîanın lebenini şûrbetmek ile tedâvi etmek câiz olur mu? el-Cevab: Olur.”⁴⁹⁹ Buna göre bir kadının hastalığına sadece insan sütünün şifa olacağı Müslüman bir hekim tarafından haber verildiğinde, hastanın bu maddeyle tedavi olması caiz kabul edilmektedir. Yine mecmualarda yer alan bir fetvadan Ermeni kili (*Terra Armenica*) adı verilen kilin tedavi amacıyla kullanıldığını anlıyoruz: “Sâim olan Zeyd sâim iken kil-i Ermeni dedikleri toprağı yemekle savmına zarar gelir mi? el-Cevab: Zarar-i azîm lâzım gelir ki hem kaza hem kefâret. Zira bu iftâr-i kâmilidir, zira devâ için ekl olunur.”⁵⁰⁰

Bazı maddeleri kullanmak dinen caiz görülmemişse de fetvalara yansımış olması sebebiyle onları da burada zikretmekte fayda görüyoruz. Çünkü bunlar o dönemde hastalıklara iyi geldiği düşünülen maddeler hakkında bize bilgi sunmaktadır. Örneğin daha önce de farklı bir bağlamda zikrettiğimiz bir fetvada bir hastalık için kirpi ve yılan

⁴⁹³ Behcetü'l-fetâvâ, s. 591.

⁴⁹⁴ Daha önce bir fetvada, bir attârın müşterisine solucan otu yerine sıçan otu vererek ölümüne sebebiyet verdiği geçmişti (bkz. Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 113).

⁴⁹⁵ Daha önce, bir attârın horasan otu yerine yanlışlıkla sıçan otu verdiği müşterisinin ölümüne sebebiyet verdiği dair bir fetvayı aktarmıştık (bkz. Fetâvâ-yı Abdürrahim, I, 359).

⁴⁹⁶ Bir fetvadan dış ağrısında karanfil kullanmanın eski dönemlere dayandığını anlıyoruz (bkz. Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 22).

⁴⁹⁷ Bkz. Fetâvâ-yı Ebussuûd, v. 276a.

⁴⁹⁸ Fetâvâ-yı Ebussuûd, v. 276b.

⁴⁹⁹ Fetâvâ-yı Feyziyye, s. 496. Ayrıca belli şartlarla tüketilen insan sütü İslami açıdan süt akrabalığı oluşturmaktadır. Mecmualarda buna dair bazı fetvalar için bkz. Fetâvâ-yı Ali Efendi, I, 65; Netîcetü'l-fetâvâ, s. 49; Cerîde-i İlmiyye, Talâk, V, 57, s. 1806, 10 Receb 1338 / 31 Mart 1336.

⁵⁰⁰ Fetâvâ-yı Üskübî, v. 28b.

yemenin caiz olup olmadığı sorulmakta iken⁵⁰¹ *Behcetü'l-fetâvâ*'da yer alan başka bir fetvada ise kendisini kuduz köpeğin ısırıldığı kişiye, ölmesini engellemek için acilen köpek beyni yedirtildiği anlaşılmaktadır: “*Nehâr-i Ramazan'da sâim olan Zeyd'i kuduz kelb taladıkda Zeyd helâk olacağına kendü ictihâdı yahud tabîb-i müslimin ihbâriyle zann-i gâlib hâsıl olup ve onun devâsı acâleten talayan kelbin beynini ekletmek olmakla Zeyd nehâr-i Ramazan'da sâim iken kendüye devâ için kelb beynini ekleyelse Zeyd'e kefâret lâzıme olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁵⁰² Ancak bu fetvada bu amaçla köpek beyni yemenin caiz olup olmadığından bahsedilmemekte, Ramazan ayında oruçlu iken bunu yiyen kişinin bozduğu orucuna ceza olarak kefarete orucu tutmasının gerekli olup olmadığına cevap verilmektedir.

Ayrıca çocuk düşürmek amaçlı bazı ilaçların bulunduğunu ve kullanıldığını fetvalardan anlıyoruz. Örneğin *Fetâvâ-yı Abdürrahim*'de geçen bir fetvada, çocuk düşürmek için efendisinin cariyesine ilaç içirttiğini görmekteyiz. Ancak cariyesini satmak için ona ilaç içirerek karnındaki ceninin düşmesine sebebiyet veren efendinin, bu sebeple günahkar olacağı belirtilmektedir: “*Zeyd câriyesi Hind'i vat' ve ihbâl edip ba'dehu bey' etmek murâd etdikde Hind'e iskât-ı veled için rizâsıyla bazı edviye içirip Hind ondan nâşî gayr-i müstebîni'l-hılka bir müdğa ilkâ eylese Zeyd'e böyle etdiğiçün ne lâzım olur? el-Cevab: Âsim olur.*”⁵⁰³

5.4. Dönemin Zararlı Maddeleri

Fetva metinlerinde zehir gibi zararlı maddelere ve afyon, esrar, benc, berş gibi bedene bir şekilde zararı olan uyuşturucu ve keyif verici bazı maddelere rastlıyoruz.

5.4.1. Zehir

Birisini kasten öldürme veya nefsi müdafaa gibi çeşitli amaçlarla zehirli maddeler kullanıldığı fetvalarda görülmektedir. Bu zehirler muhtemelen attârlardan temin edilmekteydi. Zira Osmanlı'nın son dönemine kadar ve devlet tarafından getirilen tüm yasaklamalara rağmen attâr dükkanlarında zehirli maddelerin bulundurulup satıldığı arşiv belgeleri vasıtasıyla bilinmektedir. Zehirli maddelerin satışının önüne geçilemiyor ve bu maddelerle cinayetler işleniyordu. Örneğin miras elde etmek için

⁵⁰¹ *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 288a.

⁵⁰² *Behcetü'l-fetâvâ*, s. 41.

⁵⁰³ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 133.

çocuğunu öldürmek isteyen veya kocasından kurtulmak isteyen kadınların attârlardan zehirli maddeler alarak onları zehirlediklerine dair arşiv kayıtlarında bilgiler bulunmaktadır.⁵⁰⁴ Bazen teşebbüs düzeyinde kalsa da çoğunlukla amacına ulaşan zehirle öldürme şeklindeki cinayet biçimi daha ziyade hane içinde ve özellikle de kadınların kocalarını zehirlemeleri şeklinde gerçekleşmekteydi. Bu yöntemin kadınlar tarafından seçilmesinde, genellikle kadınların eşlerinden fiziksel olarak daha güçsüz olmalarının ve mutfak ile işgal etmeleri sebebiyle çeşitli yiyeceklere kolaylıkla zehir katabilecek olmalarının rolü büyük olmalıdır.⁵⁰⁵

İncelediğimiz mecmualarda, kadınların çeşitli sebeplerle eşlerini zehirlediklerine dair herhangi bir fetvaya rastlamış olmasak da, kendisini boşayan fakat boşadığını kabul etmeyip karı-koca ilişkisini sürdürmek isteyen eski kocasından kurtulmak için bir kadının onu zehirleyebileceğine dair ilginç bir fetvaya rastladığımızı belirtmeliyiz. Fetvaya göre bir adam karısını üç talâk ile boşamış yani geri dönüşü olmayacak şekilde eşler arasında boşanma gerçekleşerek karı-koca ilişkisi hukuken sona ermiştir. Ayrıca boşama esnasında iki kişi de olaya şahit olmuştur. Ancak koca boşadığını inkar ederek karı-koca hayatını sürdürmek istemekte ve kadın bahsi geçen iki kişiden mahkemede şahitlik talep etmesine rağmen bu kişiler şahitlik etmekten kaçınmaktadırlar. Böyle bir durumda şahitlikten kaçınan kişilerin günahkar olacağı, kadının ise eski kocası ile birlikte olmaması gerektiği belirtilmiştir. Fakat kocasının birlikte olma talebini reddetmeye başka türlü gücü yetmediği zaman kadının zinaya düşmekten kurtulmak için adamın yemeğine zehir katmasının caiz olacağı belirtilmiştir: *“Zeyd zevcesi Hind’i Amr ve Bekir’in huzûrlarında talâk-ı selâse ile tatlik etdikden sonra Zeyd tatlikini inkâr edip Hind ile ezvâc muâmelesi etmek murâd eyledikde Hind, Amr ve Bekir’den talâk-i mezbûre şehâdet taleb etdikde mezbûrlar Zeyd’in hatrı için ketm-i şehâdet eyleseler Amr ve Bekir’e ne lâzım olur? el-Cevab: Âsim olurlar ve talâk mukarrer ise Hind nefsinı temkîn etmeyip zinâdan ihtirâz lâzımdır, bir tarîkle halâs mümkin olmazsa Zeyd’in ta’âmına zehr katmak tecvîz olunmuşdur.”*⁵⁰⁶ Burada kadının kocasından boşanmış olup kocanın artık hukuken yabancı bir erkek hükmünde olduğu ve zinaya

⁵⁰⁴ Yıldırım, “Osmanlı Eczacılığının Gelişme Sürecinde İlaç Hazırlayıp Satan Esnaf ve Sağlıkçılar”, s. 278-9.

⁵⁰⁵ Ebru Aykut, “Osmanlı’da Zehir Satışının Denetimi ve Kocasını Zehirleyen Kadınlar”, *Toplumsal Tarih*, 194 (2010), s. 60.

⁵⁰⁶ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 233.

düşmekten kaçınmak amaçlı onu zehirlemesine izin verildiği dikkate alınmalıdır. Yani bir bakıma kadın, namusunu müdafaa etmek için böyle bir yola en son çare olarak mecburen başvuracaktır.

Netîcetü'l-fetâvâ'da yer alan bir fetvada bir kimsenin başkasına zorla zehir yedirdiğini ve o kişinin ölümüne sebebiyet verdiğini görüyoruz. Bu durumda zehirleyen kişiye diyet ödetilmektedir: “*Zeyd Amr'ın boğazına cebren zehr akıtmakla Amr ondan nâşi müteessiren fevt olsa Zeyd'e diyet lâzıme olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁵⁰⁷ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*'de geçen başka bir fetvada ise bir kız anne babasının yemeğine zehir (*sem*) katmaktadır. Ancak zehirli yemeği yiyen ebeveyne başka ilaçlar içirilerek zehirlenmekten kurtarılmaktadırlar. Kıza ise eyleminden ötürü tazir ve hapis cezası verilmektedir: “*Hind anası Zeyneb ile babası Zeyd'in ta'âmlarına sem ilkâ edip önlerine götürüp onlar dahi bilmeden ekl etdiklerinde Zeyneb ve Zeyd ol semin te'sîrinden hastalar olup bazı devâ şûrb etmekle helâkdan halâs olsalar Hind'e böyle etdiğiçün şer'an ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zîr ve salâhı zâhir olunca[ya dek] habs.*”⁵⁰⁸

Bunların yanı sıra çeşitli fetvalarda zehirli bir madde olan sıçan otundan bahsedilmektedir. Birçok fetva metninden anlaşıldığına göre attârlar sıçan otunu satmakta ve bazen ise yanlışlıkla bu maddeyi başka bir ot zannederek müşterilerine vermektedirler.⁵⁰⁹ Zehirli maddelerin satışı sıkı bir şekilde denetlenmesine rağmen Osmanlı'nın son dönemine kadar insanlar istediklerinde bu maddelere ulaşabiliyorlardı. Bu zehirler arasında en yaygın olan iki tanesi sıçan otu ve aksülümen (civa ve klorün bileşiminden oluşan bir madde) idi. Bu iki zehir gündelik hayatta farklı kullanım alanlarından dolayı, attârlardan kolaylıkla temin edilebilmekteydi. Arşiv belgelerinde *semmü'l-fâr* olarak da yer alan, genellikle beyaz renkteki sıçanotu hem fare zehiri hem de bit ilacı olarak kullanılıyordu. Bu maddeler ve balıkotu, horasani, kara çöpleme, tatula tohumu, kunduz böceği, kargabüken, ebucehil karpuzu ve göztaş gibi diğer zehirli maddelerin kefilsiz satışı dönem dönem yasaklanmışsa da, bunların halk

⁵⁰⁷ *Netîcetü'l-fetâvâ*, s. 580.

⁵⁰⁸ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 112. Benzer diğer fetvalar için bkz. *Fetâvâ-yı Üskübî*, v. 269a; *Fetâvâ-yı Sun'ullah*, v. 72b-73a; *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 113.

⁵⁰⁹ Örneğin bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 113, 359.

tarafından bir şekilde tedarik edilebildiği anlaşılmaktadır.⁵¹⁰

5.4.2. Uyuşturucu ve Keyif Verici Maddeler

Fetvalarda afyon, esrar, benc, berş gibi uyuşturucu ve keyif verici; tütün ve kahve gibi yalnızca keyif verici maddelerden bahsedilmektedir. Bu maddeler ile ilgili fetvalar genellikle fetva mecmualarının “*kitâbu’l-kerâhiyye*” veya “*kitâbu’l-kerâhiyye ve’l-istihsân*”⁵¹¹ başlıklı bölümlerinde yer almaktadır.

Afyon, esrar, benc gibi uyuşturucu maddeleri kullanmanın haram olduğu fetvalarda açıkça ifade edilmiştir. Esrar tüketmenin hükmünün sorulduğu bir fetvada Ebussuûd Efendi’nin cevabı, bunun haram olduğu yönündedir: “*Esrarın ekli şer’an harâm mıdır? el-Cevab: Harâmdır.*”⁵¹² İçinde sarhoş etmeyecek kadar esrar bulunan maddeleri de fâsıkların ve keyif almak için kullananların tüketmesi gibi tüketmenin helal olmadığı söylenmiştir: “*Berş ve afyon ve ma’cûn ki içinde esrar olsa, mertebe-i sekre varmayacak harâm olur mu? el-Cevab: Feseka ve ehl-i hevâ yiyişi üzre hiçbir helâl değildir.*”⁵¹³ Afyon ve esrar tüketmenin büyük günah olup olmadığı sorusu ise kısmen cevapsız bırakılarak bunların Müslüman’ın yemeyeceği pis maddeler olduğu belirtilmiştir: “*Afyon ve esrar yemek günah-ı kebâirden addolunur mu? el-Cevab: Müslüman yiyecek murdarlar değildir.*”⁵¹⁴

Fetvalarda afyon ve esrar gibi keyif verici maddeleri tüketenlerin günahkar olacakları ve tövbe etmeleri gerektiği de belirtilmiştir: “*Zeyd her gün esrar yemek âdet edinse ne lâzım olur? el-Cevab: Tövbe etmek lâzım olur.*”⁵¹⁵ Üzüntüyü gidermek veya iş yapabilmek için ara sıra afyon tüketmenin de doğru olmadığı belirtilmiştir: “*Afyon yemek def-i gam için yahut iş işlemek için halbuki ahyânen olsa şer’an ne lâzım olur? el-Cevab: İyi nesne değildir. Dini ve dünyası ma’mûr olmak isteyen ondan ictinâb etmek mühimdir.*”⁵¹⁶

⁵¹⁰ Aykut, “Osmanlı’da Zehir Satışının Denetimi ve Kocasını Zehirleyen Kadınlar”, s. 60, 62.

⁵¹¹ Bkz. *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, “*kitâbu’l-kerâhiyye*”, v. 273b; *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, “*kitâbu’l-kerâhiyye ve’l-istihsân*”, II, 247; *Fetâvâ-yı Feyziyye*, “*kitâbu’l-kerâhiyye ve’l-istihsân*”, s. 495; *Behcetü’l-fetâvâ*, “*kitâbu’l-kerâhiyye ve’l-istihsân*”, s. 548; *Netîcetü’l-fetâvâ*, “*kitâbu’l-kerâhiyye ve’l-istihsân*”, s. 542.

⁵¹² *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 274a.

⁵¹³ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 278b.

⁵¹⁴ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 275a.

⁵¹⁵ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276a.

⁵¹⁶ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276b.

Osmanlı dönemindeki uyuşturucuların başında gelen esrar, kenevir (kendir) bitkisinden elde edilen uyuşturucu bir maddedir. Esrar İran’da beng/benc; Hindistan’da banga, ganja; Irak, Suriye ve Mısır’da haşîş; Kuzey Afrika’da kif; Amerika ve Meksika’da marijuana (marihuana) adlarıyla bilinmektedir. Esrar bitkisi zaman zaman yasaklanmışsa da elde edilmesi ve kullanılması hiçbir zaman tam olarak önlenememiştir.⁵¹⁷ Yalnızca esrar değil, diğer uyuşturucu maddeler de (bu maddelerin ilaç yapımında ve tedavide kullanımına izin verilse de) zaman zaman padişahlar tarafından yasaklanmış ve bunları kullananlara ağır müeyyideler uygulanmıştır. Ancak haşhaşın Anadolu’nun çeşitli yerlerinde yaygın bir şekilde üretilmeye devam etmesi ve kahvehanelerde uyuşturucu kullanımının düzenli bir faaliyet haline gelmesi gibi nedenlerle bu maddelerin kullanımı tam olarak engellenememiştir.⁵¹⁸

Haşhaş bitkisinin sütünün toplanmasıyla elde edilen uyuşturucu bir madde olan afyon (*opium*) ise, antik çağlardan beri bazı tıbbi operasyonlarda anestezik bir madde, uykusuzluğa ve öksürüğe karşı bir ilaç ve çeşitli hastalıklarda ağrı giderici olarak kullanılmasının yanı sıra keyif verici olarak da tüketilmiştir.⁵¹⁹ Osmanlı toplumunun her kesimi tarafından pek çok ağrı ve sızının tedavisinde afyondan istifade edilmiştir. Birçok tıbbi risale afyondan, hem çocuklar hem yetişkinler için uygun bir anestetik olarak bahseder.⁵²⁰ Bundan başka halk arasında afyonun keyif verici özelliğinden de yararlanılmış, bu sebeple Osmanlı’da zaman zaman afyon tüketimine yönelik bazı yasaklar uygulanmıştır.⁵²¹ Bazen ise afyonun doğrudan sağlığa zarar verici olması sebebiyle yasaklandığı görülmektedir. Geç bir döneme örnek olmakla birlikte 1845 yılına ait bir arşiv belgesine göre, uyku için çocuklara afyon içeren haplardan içirilmesi sonucu ölümler meydana gelmesi üzerine attârların ve ilaç hazırlayanların afyonlu hap ve macun yapıp satması yasaklanmıştır.⁵²²

İslam ülkelerinde afyon gibi maddelerin keyif verici olarak kullanılmaya başlanması üzerine, bu gibi maddelerin tıp dışı tüketiminde had cezası olan 80 değnek

⁵¹⁷ Turhan Baytop, “Esrar”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 431-2.

⁵¹⁸ Tuncay Başoğlu, “Uyuşturucu”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 249.

⁵¹⁹ Ayşegül Demirhan-Erdemir, *Afyon ve Tıbbi Etik (Ve Diğer Bağımlılık Yapan Maddeler)*, Güneş-Nobel Kitabevi, Bursa 1996, s. 1, 3.

⁵²⁰ Shefer-Mossensohn, *Osmanlı Tıbbı*, s. 67.

⁵²¹ Demirhan-Erdemir, *Afyon ve Tıbbi Etik*, s. 17.

⁵²² Yıldırım, “Osmanlı Eczacılığının Gelişme Sürecinde İlaç Hazırlayıp Satan Esnaf ve Sağlıkçılar”, s. 275-6.

cezasının uygulandığına dair bilgiler varsa da⁵²³ Osmanlı'da böyle bir had cezasının uygulandığına dair bir bilgiye veya incelediğimiz fetvalarda afyon ya da esrar tüketenlere had cezası uygulanması gerektiğine dair bir ibareye rastlamadık. Zira afyon, esrar, eroin gibi uyuşturucu maddelerin haram oluşunda İslam hukukçuları fikir birliği etmişlerse de, İbn Teymiyye ve Zerkeşî gibi bazı fakihlerin dışındaki İslam hukukçularının çoğu, bu maddeleri kullananlara şarap içmenin cezası olan had cezasının (80 değnek) değil, ta'zir cezası uygulanması gerektiği kanaatindedirler.⁵²⁴

Fetvalarda bu maddeleri kullananlara uygulanacak cezaya dair bir ibareye rastlayamasak da, kendisi keyif verici madde kullanıp, kullanması için halkı da teşvik eden bir vâiz hususunda cezanın gündeme geldiğini görüyoruz. Fetvaya göre böyle bir kişiye devlet ta'zir cezası verir ve bu şahsın vâizlik yapması engellenir: *“Zeyd-i vâiz berş yiyip ve yemesi için nâsı terğîb eylese ona ne lâzım olur? el-Cevab: Ta'zîr-i şedîd olunup vaazdan hacr olunur.”*⁵²⁵ Tahminimizce burada kişiye ceza verilmesinin nedeni keyif verici madde tüketmesi değil, bir vâiz sıfatıyla halkı helal olmayan maddeleri kullanmaya teşvik etmesidir. Bir başka fetvada ise genel olarak, yetkililer tarafından esrar tüketenlerin engellenmesi gerektiği belirtilmiştir: *“Esrar yemek câiz midir, yoksa ehl-i hükm men' eylemek lâzım olur mu? el-Cevab: Kef vaciptir.”*⁵²⁶

Keyif verici maddelerin kullanımının haram oluşu gibi satımı karşılığında alınan ücretin de haram olacağı belirtilmiştir: *“Benc ve afyon bey' eyleyen Zeyd'e aldığı akçe helâl olur mu? el-Cevab: Semeni dahi mebûi gibidir.”*⁵²⁷ Bir başka fetvada ise keyif amaçlı berş pişirip satan kişinin kazancının helal olmayacağı belirtilmiştir: *“Dâimâ keyfiyet için berş pişirip bey' edenin şer'an kesbi helâl olur mu? el-Cevab: Olmaz.”*⁵²⁸ Ancak başka bir fetvada esrarın bazı yaraların tedavisi için alınıp satılmasının caiz olduğu belirtilmiştir: *“Esrarın bey' ve şirâsı câiz olur mu? el-Cevab: Bazı cerâhate ilâc içün olacak olur.”*⁵²⁹ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere uyuşturucu ve keyif verici bu maddelerin tıbbi amaçlar dışında üretilmesi, tüketilmesi ve alış-verişi yasaktır.

⁵²³ Demirhan-Erdemir, *Afyon ve Tıbbi Etik*, s. 13.

⁵²⁴ Başoğlu, “Uyuşturucu”, s. 251. Ayrıca bkz. Mustafa Baktır, “Afyon”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, I, 442.

⁵²⁵ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 278b.

⁵²⁶ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 278b.

⁵²⁷ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 276a.

⁵²⁸ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 277a.

⁵²⁹ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, II, 12.

Fetvada ismi geçen “benc” kelimesinin uyuşturucu özelliği olan ban otunu mu yoksa Hint kenevirini mi ifade ettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Zira Başoğlu, bu kelimenin Arapça’ya Farsça’dan, Farsça’ya da Sanskritçe “bhanga”dan geçtiği, Hindistan’da Hint kenevirini ifade eden bu kelimenin Farsça’ya girdikten sonra ban otu için kullanıldığının söylendiğini, ancak belli çevrelerde veya bazı dönemlerde “benc” ile Hint keneviri ve diğer bitkilerden çıkarılan uyuşturucuların da kastedildiğinin anlaşıldığını belirtmiştir.⁵³⁰

Görüldüğü üzere fetvalarda afyon, esrar, benc, berş gibi uyuşturucu ve sağlığa zararlı maddelerin kullanımının haram olduğu açık bir şekilde ifade edilmektedir. Yine bu fetvaların haricinde, erken sayılabilecek bir dönemde (16. yüzyıl), Şeyhülislam İbn Kemal ve Ebussuûd Efendi gibi âlimler konuyla ilgili risaleler kaleme alarak uyuşturucu maddelerin tüketimini şiddetle menetmişlerdir.⁵³¹

İncelediğimiz mecmualardan yalnızca Abdürrahim Efendi’nin fetvalarında tütünden “*duhân (duman)*” veya “*tütün*” şeklinde bahsedilmektedir. Fakat bu fetvalar sigaranın helallik ya da haramlığından söz etmemekte, yalnızca vaka olarak sigara içmekten “*şürb-i duhân*” şeklinde ve talâk konusuyla bağlantılı olarak bahsedilmektedir: “*Zeyd ‘Zevcem Hind duhân şürb ederse benden üç talâk boş olsun’ deyip ba‘dehu Hind şürb-i duhân etmiş olsa Hind Zeyd’den üç talâk boş olur mu? el-Cevab: Olur.*”⁵³² Buna göre bir erkek, hanımının tütün içmesi halinde onu üç talâkla boşayacağını söylerse, bu şartın yerine gelmesi ile boşama gerçekleşmektedir. Ancak başka bir fetvada, hanımın kocasına “Bir daha tütün içersem senden boş olayım mı?” diye sorması üzerine eşinin konuşmayıp “evet” anlamında başını sallamasının boşamanın gerçekleşmesi için yeterli olmayacağı söylenmektedir: “*Hind zevci Zeyd’e ‘Eğer bir dahi şürb-i duhân edersen senden boş olayım mı?’ dedikde Zeyd tekellüme kâdir iken lisânı ile ‘Olsun’ demeyip işâreten başını aşağı eğip ba‘dehu şürb-i duhân eylese zevcesi Hind Zeyd’den boş olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁵³³ Her iki fetvada tütün içen kişi olarak bir hanımdan bahsedilmesi tütünü hanımların da kullandıklarını düşündürmektedir. Aynı zamanda bu ibareler erkeğin, hanımının tütün içmesinden

⁵³⁰ Başoğlu, “Uyuşturucu”, s. 249.

⁵³¹ Başoğlu, “Uyuşturucu”, s. 249.

⁵³² *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 247.

⁵³³ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 235.

rahatsız olduğunu ve bu durumu hoş görmediğini, hatta bunu boşanma sebebi görebileceğini de göstermektedir.

Bir başka fetvada ise yine boşama konusuyla bağlantılı olarak tütün içmekten bahsedilmektedir: “*Zeyd beyne’n-nâs şâyi’ ve ma’hûd olan tütünü min ba’d içmemeğe kasd ve azîmet etdikde ‘Bir dahi tütün içersen avradım boş olsun’ dedikten sonra Zeyd bir iki lûleye taze kavrulmuş kahve doldurup üzerine ateş koyup tütün içer gibi içip sarsa avratı boş olur mu? el-Cevab: Olmaz.*”⁵³⁴ Bu fetvada ise dikkat çeken husus, tütünün insanlar arasında yaygın ve meşhur olduğunu belirten “*beyne’n-nâs şâyi’ ve ma’hûd olan*” şeklindeki ibaredir. Buna göre, 17. yüzyılın sonu veya 18. yüzyılın başlarına tekabül eden bu fetvaların verildiği dönemde tütünün Osmanlı toplumunda yaygın olarak kullanıldığı söylenebilir.⁵³⁵ Yine aynı fetvada Osmanlı sınırlarına girişinin ilk dönemlerinde en az tütün kadar tartışmalı olan kahveden de söz edildiğini görmekteyiz.⁵³⁶

Bu fetvalarda bizzat tütün içmenin dini hükmünden bahsedilmemiş olsa da, Osmanlı döneminde tütünün devlet sınırlarına girmesi ve halk arasında yayılmaya başlamasıyla meselenin dini boyutu dönemin fakihlerince tartışılmıştır. Dönem dönem Osmanlı padişahları tarafından da yasaklandığı bilinen tütünün dini hükmü hakkında derli toplu ve sistematik bilgi sunmak amacıyla, yepyeni bir mesele olan bu konuda (hemen hemen aynı dönemlerde ülke sınırlarına giren kahve hariç) belki de hiçbir konu hakkında yazılmadığı kadar müstakil risâleler kaleme alınmış ve bu konuda ciddi bir literatür oluşmuştur. Başlıklarında “*duhân*” kelimesi kullanılan bu risâlelerde, tütün içmenin dini boyutu gerekçeleri ile birlikte uzun uzadıya tartışılmıştır. Bu risâlelerden

⁵³⁴ *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 247.

⁵³⁵ 1492’de Amerika’nın keşfiyle Avrupa’ya ve 16. yüzyılda da tüm dünyaya yayılan tütün, Akdeniz üzerinden Osmanlı topraklarına da girmiştir. Önceleri tabaka, sonraları ise resmîyette *duhân* ve halk arasında tütün diye adlandırılan sigaranın, Osmanlı’ya en geç 1570’li yıllarda girdiği tahmin edilmektedir. Bkz. Fehmi Yılmaz, “Tütün”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 1.

⁵³⁶ Kahvenin dini hükmü ile ilgili Osmanlı dönemindeki tartışmalar için bkz., Özen, “Sağlık Konularında Dinî Hükmün Belirlenmesinde Fakih-Hekim Dayanışması: Kahve Örneği”, s. 699-735.

bazıları tütünün helalliğini savunmak için yazılmışken, bazıları ise bu maddeyi tüketmenin kesin olarak haram olduğu iddiasındadır.⁵³⁷

Bu sayılanların haricinde genel olarak insan bedenine zararlı olan maddelerin tüketilmesinin dinen sakıncalı olduğunu belirtmekte fayda vardır. Osmanlı halkının tükettikleri maddelerin helal-haram oluşu konusunda titiz davrandıklarını fetva mecmualarına yansıyan sorulardan anlayabilmekteyiz. Bir fetvada çavdar tüketmenin veya hayvanlara yedirmenin caiz olup olmadığı sorulmaktadır. Cevaben delice (ekin tarlalarında yabancı olarak yetişen zehirli bitkinin tohumu, *fructus lolii*) adındaki bir maddenin baş ağrısına neden olduğu, eğer sorulan madde buysa sağlığa zararlı olduğundan dolayı tüketilmesinin tavsiye edilmediği belirtilmektedir: “*Nebâtâtta çavdar dedikleri nesne Müslümanlar ekl eyleseler ya hayvanâtlarına yedirseler helâl olur mu? el-Cevab: Hürmet ihtimali var ki sorulur, delice derler hububdan bir nesne vardır, adamı tutar başın ağrıtır. Ol ise dünyevî zararı olduğu için yememek gerektir, uhrevî zararı yoktur.*”⁵³⁸

5.5. Tedavide Kullanılan Aletler

Fetva metinlerinden, tedavi veya cerrahi girişimler sırasında hangi tür aletlerin kullanıldığına dair çok fazla malumat edinemesek de fetvalardan bazı işlemler için neşter kullanıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin daha önce metnini sunduğumuz bir fetvada, kan almak için cerrahın neşter kullandığı görülmektedir.⁵³⁹ Evliya Çelebi ise Seyahatnamesinde, İstanbul’daki cerrah dükkanlarında kerpeten, mengene, küskü, testere, erre, eye gibi aletler bulunduğunu belirtmektedir.⁵⁴⁰

⁵³⁷ Tütünün dini hükmü ile ilgili yazma eserler ve duhân risalelerinin bir listesi için bkz. Acar, Nurettin Muhtar, “Sigara Hakkında İki Yazma Risale: Abdü’l-Melik el-İsâmî’nin “Risâle Celîle fî Şurbi’d-Duhân” ve Mustafa b. Ali el-Âmâsî’nin “Risâle fî Tahrîmi’d-Duhân” Adlı Risaleleri” (yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 53-60.

⁵³⁸ *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, v. 277b.

⁵³⁹ Bkz. *Fetâvâ-yı Abdürrahim*, I, 357.

⁵⁴⁰ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, II, 228.

6. SONUÇ

Osmanlı halkının şeyhülislamlara ve müftülere yönelttikleri sorulardan oluşan fetva mecmualarını, tıp alanını ilgilendiren fetvalar özelinde ele aldığımız çalışmamız neticesinde ulaştığımız bazı sonuç ve kanaatler şöyledir:

- Osmanlı'nın son dönemine ait *Cerîde-i İlmiyye* fetvaları haricinde 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasındaki dönemleri kapsamakta olan fetva mecmuaları içerisinde konumuzla alakalı en çok fetvaya rastladığımız eser *Fetâvâ-yı Abdürrahim* olmuştur. Bu sonuçta elbette ki bu mecmuanın hacminin çok geniş olması etkili olmuştur. *Behcetü'l-fetâvâ* ve *Netîcetü'l-fetâvâ* ise bu mecmuadan sonra bize en çok malzemeyi sağlayan kaynaklardır. Bu mecmuaların üçü de 18. yüzyıla aittir. Fakat incelediğimiz fetvaların alanında farklı mecmualardaki fetvaların çoğu zaman birbirini tekrarladığı ve Osmanlı'nın son döneme kadar bu alanda stabil bir hukuk sisteminin varlığı düşünüldüğünde mecmuanın ait olduğu yüzyılın pek ehemmiyeti bulunmamaktadır.
- Fetva mecmualarında tıbbi ilgilendirebilecek malzemeleri genellikle çeşitli başlıklar altında dağınık halde bulmaktayız. Eldeki veriler sonucunda çalışmamızda sağlık hizmetleri, insan bedeni, hastalıklar ve tedaviler şeklinde temel başlıklar ve sınıflandırma ortaya çıkmıştır. Konumuzu ilgilendirebilecek tüm fetvaları tasnif ettiğimizde bu şekilde bir ayırım bize uygun gelmiş olsa da tasnifimizin eleştiriye açık olduğunu belirtmeliyiz. Diğer yandan mecmualardaki bazı başlıklar altında tamamen konumuzla ilgili verilere rastlamak da mümkün olmuştur. Örneğin nadir de olsa “iskât-ı cenîn (cenin/çocuk düşürme)”, “tâûn”, “ma'zûr (özürlü)”, “cünûn”, “hünsâ (hermafrodit)”, “innîn (iktidarsız erkek)”, “hamilelik” gibi bazı başlıklar altında derli toplu halde fetvaları bulabilmemiz işimizi kolaylaştırmaktadır. Ayrıca incelediğimiz mecmualardan farklı olarak *Fetâvây-ı Abdürrahîm*'de “fi'l-cerrâh ve't-tabîb” (cerrah ve tabib hakkında), “fî isti'cârî't-tabîb” (tabîbin kiralınması hakkında), “fî talebi semeni'l-edviye” (ilaç ücretini talep hakkında), “fi'l-hitân ve'l-kâbile” (sünnet ve ebe hakkında), “mâ yete'allaku bi-ilkâ'i'l-cenîn ve't-tesmîn” (cenin düşürme ve zehirlenme hakkında), “fî ilkâ'i'l-cenîn ve'l-hay ve'l-ğurre” (cenin ve canlı çocuk düşürme ve gurre hakkında) gibi konumuzla ilgili çok özel ve ayrıntılı başlıklar bulunmaktadır.

- Haramla tedavi, tedavinin gerekli olup olmadığı, salgın hastalık olan bölgeden uzaklaşmak gerekip gerekmediği, afyon, esrar gibi zararlı maddelerin kullanımı gibi konulardaki fetvaları daha ziyade mecmuaların, yapılması mekruh veya güzel kabul edilen fiilleri ele alan “*kitâbu’l-kerâhiyye*” veya “*kitâbu’l-kerâhiyye ve’l-istihsân*” başlıkları altında yoğun bir şekilde bulduğumuzu ifade etmeliyiz. Hekim-hasta ilişkileri, hekimin kiralanması, hekimin tazmin sorumluluğu gibi konular ise genellikle kira akdi ile ilgili hükümleri içeren “*kitâbu’l-icâre*” kısımlarında yer almaktadır. Diğer yandan fetva mecmualarında en çok bulduğumuz malzemelerin hekim hataları, hastalıkların ibadetlere etkisi ve “*iskât-ı cenîn*” (çocuk düşürme) konularında yoğunlaştığını belirtmeliyiz. Fetvalarda ismi en çok geçen hastalık ise taun olup veba anlamına gelmektedir.
- Hekimlik veya tıp dinin doğrudan konusu olmasa da, tıp alanına giren pek çok meselenin, –maalesef tıp tarihi araştırmacılarının ihmal ettiği bir kaynak olan- fetva mecmualarında dolaylı olarak ve çeşitli bağlamlarda kaydedildiğini görmekteyiz. Bu bağlamda fakihler kendilerine gelen tıbbi meselenin dini boyutuna cevap vermekte, mesela hastalıkların fıkha etkisi, hekim hatalarına (tıbbi malpraktis) uygulanacak ceza, dinen caiz olan ve olmayan tedavi yöntemleri gibi konularda gerek hekimleri gerekse halkı aydınlatmakta ve bazen ise onları açıkça yönlendirmekte veya engellemektedirler. Diğer taraftan, fetvaların çoğu helal-haramı veya ilgili hükmü belirleme konusunda oldukça net ve katı iken nadir olan bazıları yalnızca tavsiye niteliğinde görülebilecektir. Ayrıca bazı fetvaların dönemlerinin şartlarını yansıtır olması sebebiyle bugünün zihniyle anakronik bir şekilde ve tüm zamanlara teşmil edilerek değil, tarihsel olarak okunup yorumlanmasının yanlış anlamaları engelleyeceği kanaatindeyiz. Zira fetvalar da dönemlerinin sosyal, tıbbi ve hatta bazen siyasi şartlarına göre şekillenmektedir. Örneğin doğuştan çift cinsiyetlilikte cinsiyetin belirlenme kriterleri, çocuk düşürmede suçluya ceza verilebilmesi için ceninin organ taslaklarının belli olması gerektiği şeklindeki ve benzeri kriterlerin günümüz tıp teknolojilerindeki imkanlar çerçevesinde güncellenmeye ihtiyacı vardır. Nitekim günümüz fakihleri klasik eserlerde yer alan bu gibi kriterleri yeniden değerlendirerek hüküm vermektedirler.
- Fetva mecmuaları, tıp konusunda bize doğrudan sistematik ve ansiklopedik bilgiler sunuyor olmasa da, halkın ve din adamlarının hastalıklar karşısındaki tutumlarını ve hastalıklara bakış açılarını, halkın hastalıklara dair kaygılarının dini boyutunu,

uygulanan tedavi yöntemlerini kabul veya ret hususundaki tutumlarını, döneminin tıp seviyesini, halkın tıbbi tecrübelerini, salgın hastalıkların sosyal ve dini etkilerini vb. sergilemesi açısından önemlidir. Bir örnek olarak, mecmualarda veba gibi salgın hastalıkların mahiyetini anlamakta zorluk çeken halkın, hekimlerin yanı sıra din adamlarından da hastalık hakkında bilgi almak istemeleri dikkat çekmektedir. Bu durum, tıbbın salgın hastalıkları tedavide aciz kalması ve bu tür hastalıklar konusunda tatmin edici açıklamalar yapamaması nedeniyle halkın, hastalığın arkasında dini veya manevi sebepler aradığını göstermektedir.

- Mecmuaların fıkıh kitapları ve şer'îyye sicilleri ile birlikte -bu gözle ve satır arası okunmasıyla- bir bakıma Osmanlı tıp hukuku ortaya konabilecektir. Fetva mecmuaları ve fıkıh kitapları hukukun nazari kısmını temsil ederken, özellikle hekim hataları, hekim-hasta ilişkileri, hastalıkların hukuki tasarruflara etkisi gibi hususlarda mahkemeye intikal eden durumlar kâdı sicilleri üzerinden okunabilmektedir. Ancak şunu da ifade etmeliyiz ki sınırlı olsa dahi inceleme konusu yaptığımız fetva mecmuaları, Osmanlı dönemi hakkında ciddi bir perspektif sunmaktadır ve öyle zannediyoruz ki çalışma konusu yaptığımız fetva mecmualarını genişletmemiz -bizi mutlaka yeni bilgilere ulaştıracaksa da- genel görünümü ciddi anlamda değiştirmeyecektir. Zira bazen soru kalıpları da dahil olmak üzere aynı fetvaların eserlerde tekrarlandığını görüyoruz. Örneğin bir 16. yüzyıl mecmuasında yer alan bir fetva, aynı içerik ve ifadelerle Osmanlı son dönemine ait olan *Cerîde-i İlmiyye*'de aynen tekrarlanmaktadır.
- Osmanlı halkının dini hassasiyeti ve din adamlarının tıbbi konulardaki tutumu tıbbi yaşamı şekillendirmekte ve diğer yandan sağlık ve tıp ile ilgili şart ve durumlar ise halkın dini yaşamına etki etmektedir. Halkın dönem dönem karşılaşılan salgın hastalıklar karşısında tutumu bu ikinci kısmın sosyal boyutuna, kişilerin sahip oldukları hastalıkların ibadet ve hukuka etkisi ise bireysel boyutuna birer örnek olarak zikredilebilir. Tersinden, tıpkı bazı diğer sosyo-kültürel etkenler gibi din faktörü de Osmanlı halkının sağlık, hastalık, tedavi, beden, ölüm gibi kavramlara bakışının yanı sıra tıbbi pratikleri de doğrudan etkilemektedir. Osmanlı halkının gündemine sonradan giren çiçek aşısı gibi çeşitli tedavi yöntemlerinin uygulanması, kahve ve tütün gibi sağlığa zararları tartışılan maddelerin kullanılması, yine kısırlaştırma, dövme yapma, çocuk düşürme, bedeni mumyalatma, haram maddelerle tedavi olma vs. hususlarında halkın din adamlarından onay beklemesi

dinin tıbbi yaşamı nasıl şekillendirdiğinin örnekleridir. Bu bağlamda dini ve tıbbi yaşam arasında düalist bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz.

- Dini ve tıbbi yaşam arasındaki düalist ilişkinin mikro versiyonu ise hekim-din adamı ilişkisidir. Hekimlerin uygulayacakları müdahale öncesinde veya sonrasında müftülere müracaat ettiklerini gösterir pek çok bilgiyi çalışmamızda sunduk. Hekimlerin görüşlerinin müftülerin fetvalarına etki ettiği de bir gerçektir. Nitekim bazı fetvaların yönünün, *tabîb-i hâzık* şeklinde ifade edilen uzman hekimlerin görüşlerine göre belirlendiğine dair çok sayıda örnek zikrettik. Bu anlamda hekim ve din adamlarının mesleklerini icra ederken günümüz tabiriyle interdisipliner çalıştıklarını söyleyebiliriz. Yine tabip, cerrah, ebe gibi sağlık çalışanlarına mahkemelerde bilirkişi sıfatıyla müracaat edildiği görülmektedir. Davayı ilgilendiren tıbbi bir mesele olması halinde bu kişiler yaralı veya ölüleri muayene ederek kâdıya bilgi sunmaktadırlar. Ancak böyle durumlarda İslam hukukunda şahitliğin şartı olan en az iki kişi şartı aranmaktadır.
- Mecmuaların ait olduğu dönemlerde, tabipler, cerrahlar, göz hekimleri (kehhâller), kan alanlar (haccâm, fassâd), sünnet yapanlar (hattân), ebeler (kâbileler) gibi sağlık hizmeti sunan kişilerin bugünkü anlamda mesleki sınırlarının kesin çizgilerle ayrılmadığını ve tıp alanında açık bir branşlaşmanın olmadığını görmekteyiz. Fetvalarda bahsi geçen berberlerin diş çekmesi, kan alması ve sünnet yapmasına veya haccâmların diş çekmesine dair örnekler, mevcut tıp tarihi verilerini doğrular niteliktedir.
- Mecmualara ve fetvaların temelini aldığı klasik İslam hukukuna göre hekim ile hasta arasındaki sözleşme ilişkisi *icâre* yani kira akdi mahiyetindedir. Sağlık hizmeti sunanlarla ilgili bilgilerin gerek fetva mecmualarının gerekse klasik fıkıh eserlerinin “*kitâbu’l-icâre*” bölümlerinde yer alması bu sebeptir. Günümüz hukuklarında ise hekim-hasta arasındaki ilişkinin mahiyetinin eser sözleşmesi, vekalet sözleşmesi, hizmet sözleşmesi veya *sui generis* (kendine has) bir sözleşme olduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Fetvalara göre kiraya konu olan şeyin hekimin emeği olması sebebiyle hekim ücret almayı hak etmektedir. Ayrıca fetvalarda hekimin emeğinin karşılığı haricinde hastadan tedavi ve ilaç masraflarını da aldığı ve çoğunlukla ücretin peşinen konuşularak bir ücret sözleşmesi yapıldığı görülmektedir. Ücret konusunda anlaşmazlıkların yaşandığı hadiseler fetva metinlerine ve şer’iyye sicillerine yansımıştır.

- Sağlık hizmeti sunanlar, fetvalara ve klasik Hanefi fıkhına göre normal şartlarda müdahalelerinin olumsuz sonucundan sorumlu tutulmazlar. Zira tıbbi müdahalede bulunan kişinin sorumluluğu müdahale sonucunda hastada doğabilecek olumsuz neticeleri engellemek veya kontrol etmek değil, yalnızca elinden gelen özeni göstermektir. Aksi halde sosyal bir ihtiyaç olan tedaviyi ve tıbbi müdahaleyi kimse üstlenmeyecek, hekimlik mesleği sekteye uğrayacaktır. Ancak hekimin alanında uzman olmaması, uygulamada alışlagelmiş yöntemlerin dışına çıkması, kusurda bulunması veya hastanın rızasını almaması durumlarından biri bulunursa hekim eyleminden sorumlu tutulmaktadır. Hekimlerin bu şartlardan en az birini sağlamadığı ve bu halde iken müdahalesi sonucunda ölüm, yaralama veya sakatlama gibi olumsuzluklara sebebiyet verdiği durumlar fetvalara intikal etmiştir. Fakat yine de böyle bir durumda, İslam hukukunda kasten ölüme sebebiyet verme veya organlara zarar verme için asli ceza olan kısas uygulanmamakta, yerine diyet veya hükûmet-i adl cezası verilmektedir. Burada dikkat çekici olan unsur, hekimin hekim olması itibariyle hastaya zarar verme kastının olmadığı düşünülerek kısas cezasının düşürülmüş olmasıdır. Öyleyse usulüne uygun tedavi yapıldığında hekimlerin hakları korunurken, belirtilen kusur durumlarında hastanın hakları korunarak hekime cezai sorumluluk verildiğini söyleyebiliriz. Diğer yandan salt mecmualardaki hekim hatalarına dair fetva örneklerine bakılarak bugün tıbbi malpraktis olarak ifade edilen yanlış tıbbi uygulamaların Osmanlı'da çok yaygın olduğu sonucunu çıkarmak yanlış olacaktır. Zira daha önce de belirttiğimiz üzere fetvalara yansıyan örnekler genellikle problemlili ve uç örneklerdir.
- Fetvalarda en ilgi çeken unsurlardan bir tanesi hekim ile hasta arasında tedavi öncesi yapılan rıza sözleşmeleridir. Buna göre hasta, hekimin tıbbi müdahalesi sebebiyle hayatını kaybetmesi halinde hekimin sorumlu tutulmayacağını kabul etmektedir. İslam hukuku açısından hekimin hastanın bedenine müdahalesinin haklı sayılabilmesi için hastanın veya hukuki temsilcisinin iznine ihtiyaç vardır. Osmanlı'da ise ameliyat gibi ciddi müdahalelerden önce bu iznin kâdı huzurunda verildiği anlaşılmaktadır. Rıza sözleşmelerinin mahkemeye intikal eden boyutunu şer'iyye sicilleri üzerinden görebileceğimiz pek çok ciddi çalışma mevcuttur. Fetvaya yansıyan boyut ise elimizdeki mecmualardan kolayca takip edilebilmektedir. Bugün ülkemizde ve dünyanın pek çok yerinde uygulanmakta olan aydınlatılmış onam işleminin kadim bir örneğini teşkil ederek hekim ve hastanın

karşılıklı hukuki haklarına son derece riayet edildiğini göstermesi itibariyle ilgili uygulama dikkate değerdir.

- Fetvalarda hastalara dinde kolaylıklar sağlanması ve hastanın haklarının hukuken korunması ön plandadır. Hastalara ibadetlerinde kolaylıklar sağlanması örneğinde görüldüğü gibi İslam dini canın ve sağlığın korunmasını her şeyin üstünde tutmaktadır. Yine mesela yaralama ve sakatlama gibi müessir fiillerde mağdurun hekim ve ilaç ücreti gibi tedavi masraflarının suçlu tarafından karşılanması gerektiğine dair fetvalar ile karşılaşmaktayız. Bu hususta Hanefi mezhebi içerisinde farklı görüşler olsa da Osmanlı fetvalarında İmam Muhammed'in mağdurun haklarını gözetken bu yöndeki görüşünün tercih edildiği fark edilmektedir.
- Fetvalar vasıtasıyla sosyal tıp tarihine dair bazı verilere de ulaşılmaktadır. Örneğin Osmanlı toplumunda başta ebeler olmak üzere hanımların da tıp alanında hizmet verdiklerini, gayrimüslim hekimlerin ülke sınırlarında rahatça görev yaptıklarını anlamaktayız. Yine tıpta şarlatan olarak nitelendirilen sahte hekimlerin Osmanlı'nın son dönemine kadar mevcut oluşu sosyal bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.
- Mecmualarda, canlı veya ölü insan bedeninin saygın ve dokunulmaz oluşu ilkesini yansıtan çok sayıda fetva bulunmaktadır. Dövme, kısırlaştırma, sünnet, çocuk düşürme ve intihar gibi canlı bedene; cesedi yakma, ölü bedeni yarma, mumya ve kadavra gibi ölü bedene müdahaleye dair pek çok soruyla karşılaşmaktayız. Bu sorulara verilen cevaplarda, canlı veya ölü olsun insan bedeninin saygın ve dokunulmaz oluşuna dair ilkelerin ön planda oluşu ortak noktadır.
- Fetva mecmualarında, çalışma alanımıza ilişkin olarak belki de en çok sorunun yer aldığı konu *iskât-ı cenîn* (çocuk düşürme) olmuştur. Çocuk düşürme işlemini gerçekleştiren kişilere gurre adı verilen cezanın öngörülmesi nedeniyle bu fetvalar, eserlerin diyet cezası ile ilgili bölümlerinde yer almaktadır. Ancak Hanefilere göre çocuk düşürme işleminin hukuken suç sayılabilmesi için ceninin organ taslaklarının belirmiş (*müstebînü'l-hulka*) olması gerekmektedir. Organ taslakları beliren cenin için gurre ödetilirken, canlı düşen ve sonra ölen bebek için diyet cezası söz konusu olmaktadır. Osmanlı fetvalarında da bu kritere göre hüküm verildiğini görüyoruz. Ancak belki kendi dönemi ve tıbbi şartları için iyi bir hukuki çözüm olabilecek bu kriterin, tıp teknolojilerinin geliştiği günümüz şartlarında yeniden gözden geçirilmesi gerektiği aşîkardır. Diğer yandan İslam hukukunun, henüz dış dünyada

var olmayan ceninin haklarını koruması ve ona karşı işlenen suçları ağır müeyyideler ile cezalandırması dikkate değerdir.

- Fetva metinleri dönemlerinin yaygın hastalıklarını ve hastalık algısını yansıtmaktadır. Fetvalarda veba, cüzzam, çiçek, tetanos, gut, sara, astım, akciğer tüberkülozu, sıtma, ödem, fıtık, ur, sedef, egzama, uyuz gibi pek çok hastalık farklı bağlamlarda yer almaktadır. Bunların yanı sıra yaşlılık, hamilelik, lohusalık, doğum gibi özel durumlar da fetvalara konu olmuştur. Bu bağlamda özellikle yeni ortaya çıkan veba gibi salgınlar hakkında gelen çok sayıdaki soru sayesinde halkın ve din adamlarının bu hastalıklara bakış açısını fetvalardan takip edebilmekteyiz. Ayrıca hastalık sahibine dinin sağladığı kolaylıkları, hastalıkların ibadetlere, ceza hukukuna ve hukuki tasarruflara etkisini de fetva mecmualarında, klasik fıkıh eserlerindeki bilgilerden daha tafsilatlı bir şekilde bulabilmekteyiz. Hastalık isimleri fetva mecmualarında en çok köle ve cariye ile ilgili olarak geçmektedir. Özellikle satın alınan köle veya cariyelerin bedenlerinde bulunan hastalıklar kusur sayılmakta ve bunları satın alan kişilere iade hakkı doğmaktadır. Yine hastalıkların ibadetlere ve abdeste etkisi hususunda gelen sorular içerisinde de çeşitli hastalık adları sıklıkla yer almaktadır.
- Fetvalarda fıtık ve ur ameliyatı gibi cerrahi girişimlerin yanı sıra kan alma, dağlama, yakı, lavman, aşı gibi çeşitli tedavi yöntemlerine rastlamaktayız. Tedavide ise merhem, şerbet, macun, hap, çeşitli yağlar, tiryaklar gibi maddelerin ve bitkisel ilaçların yaygın olarak kullanıldığını görüyoruz. Bunların haricinde fetvalarda çeşitli zehirler ile afyon, esrar, benc, berş gibi uyuşturucu; sigara ve kahve gibi keyif verici maddelerle de çeşitli bağlamlarda karşılaşmaktayız.
- Osmanlı halkının hastalıklar ve tedavilerle ilgili olarak din adamlarına yönlendirdiği sorulardan hem halkın hem de Hanefî fikhını temel alan Osmanlı hukukunun bu iki önemli olguya bakışını tespit edebilmekteyiz. Örneğin hastalıkların başka herhangi bir şeyin etkisiyle değil Allah'ın takdiriyle gerçekleştiği, tedavi olmanın dinen gerekliliği ve hatta bazen tedaviyi reddetmenin haram oluşu, alternatifi bulunduğu sürece haram maddelerle tedavi olunmasının yasaklığı gibi hastalık ve tedaviye dair ilkelere fetvalar vasıtasıyla da ulaşabilmekteyiz.
- Fetvalardan, Osmanlı dönemindeki tıbbın seviyesine dair ipuçları elde edebilmekteyiz. Örneğin o dönemde bulaşıcı hastalık ve kronik hastalık algısının olduğu görülmektedir. Salgın hastalığın olduğu bölgeden çıkmanın caiz

görülmemesi ise, İslam'ın başından itibaren mevcut olan karantina uygulamasının Osmanlı kültüründe var olduğuna işaret etmektedir.

- Çalışmamız esnasında fetva ve kaza sistemlerinin paralel seyrettiğini ve karşılıklı etkileşimlerini kısmen de olsa görmek mümkün olmuştur. Örneğin bazen müftiden alınan bir fetva mahkemeye sunulmakta ve bu fetva sonuca etki etmektedir. Yine klasik Hanefi fıkıh kitaplarında yer alan teorik bilgiler ile mecmualarda yer alan ve Hanefi mezhebine bağlı kalınarak verilmesi umulan fetvaların birbirleriyle uyumlu olduğunu fark ettiğimizi ifade etmeliyiz. Hatta ikincil çalışmalardan ulaştığımız şer'iyeye sicillerinde yer alan pratik uygulamalarda da, klasik fıkıh kitaplarındaki öğretiler ve mecmualardaki fetvalar arasındaki paralellik fark edilmektedir. Ancak çalışmamızda yer verdiğimiz her bir konunun bu anlamda ayrıntılı çalışmalar sonucu sağlamlasının yapılmaya ihtiyacı vardır.
- Son olarak, bir yüksek lisans tezi olması itibarıyla sınırlarını mecmualardaki tıpla ilgili genel çerçeveyi sunmakla sınırlandırdığımız bu çalışma esnasında sonraki araştırmacılar için bazı araştırma alanları tespit ettiğimizi belirterek, bunları tavsiye niteliğinde sunmak istiyoruz. Kanaatimizce Osmanlı dönemine ait herhangi bir on yıl veya yüzyıl belirlenerek, bu dönemin şer'iyeye sicilleri, furu fıkıh kitapları, fetva mecmuaları ve diğer arşiv belgeleri temel alınarak, tıp tarihi verilerinin ışığında ve eş zamanlı olarak, dar ve sınırları belli bir konu üzerinden çalışma yapılması faydalı olacaktır. Örneğin fetva mecmualarında bol malzemelerin bulunduğu ıskât-ı cenîn (çocuk düşürme), hekim hataları, hastalıkların fıkha etkisi gibi konular bu yöntemle müstakil olarak çalışılabilir. Yine tarihi boyutlarının yanı sıra dini boyutu da ele alınarak dövme, kadavra, mumyalama, dağlama, hacamat, sünnet, cerrahi müdahaleler, veteriner hekimlik gibi somut konular bağımsız ve derinlemesine incelenebilir.

KAYNAKLAR

1. Fetva Mecmuaları

Abdullah Efendi, Yenişehirli (ö.1156/1743), *Behcetü'l-fetâvâ maa'n-nukûl*, der. Mehmed Fıkhî el-Aynî, Dârü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1266/1849.

Abdürrahim Efendi, Menteşzâde (ö.1154/1716), *Fetâvâ-yı Abdürrahim I-II*, Dârü't-Tibâati'l-Ma'mûre, İstanbul 1243.

Ali Efendi, Çatalcalı (ö.1103/1692), *Fetâvâ-yı Ali Efendi I-II*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1311-1312.

Cerîde-i İlmiyye, Meşihat-ı Celîle-i İslâmiyye, İstanbul 1332-1341.

Ebussuûd Efendi, Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin el-Îmâd (ö.982/1574), *Fetâvâ-yı Ebussuûd*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1028 [y.y.] [t.y.], vr. 360.

Feyzullah Efendi, Seyyid (ö.1115/1703), *Fetâvâ-yı Feyziyye maa'n-nukûl*, Dârü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul 1266.

Gedûsî, es-Seyyid Hâfız Mehmed b. Ahmed, der., fetva emini, *Netîcetü'l-fetâvâ maa'n-nukûl*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1265.

İskilibî, Veli b. Yusuf (der. ö.998/1590), *Mecmau'l-fetâvâ*, Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 226, [y.y.] [t.y.], vr. 283.

Sun'ullah Efendi, Caferzade (ö.1021/1612), *Fetâvâ-yı Sun'ullah Efendi*, der. el-Hâc Ömer Lütîfî, Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 502, vr. 1a-79b.

Üskübî, Pîr Mehmed (ö.1020/1611), *Fetâvâ-yı Üskübî*, Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 133, 1167, vr. 1a-356b.

2. Diğer Kaynaklar

Abdullah Efendi, Yenişehirli (ö.1156/1743), *Behcetü'l-fetava*, haz. Süleyman Kaya v.dğr., Klasik Yayınları, İstanbul 2011.

Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri*, haz. Duygu Arısan Günay, Kazım Arısan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1995, I-II.

Acar, Nurettin Muhtar, “Sigara Hakkında İki Yazma Risale: Abdü'l-Melik el-Îsâmî'nin “Risâle Celîle fî Şurbi'd-Duhân” ve Mustafa b. Ali el-Âmâsî'nin “Risâle fî Tahrîmi'd-Duhân” Adlı Risaleleri” (yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

Ahmed Efendi-el-Gedûsî, Hafız Mehmed b. Ahmed, *Netîcetü'l-fetâvâ*, haz. Süleyman Kaya v.dğr., Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

Akdeniz, Nil, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlakı*, [m.y.], İstanbul 1977.

Akdeniz Sarı, Nil, “Osmanlılarda Tıphanenin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 22 (1983): 152-167.

Akgündüz, Ahmet, “Ebüssuûd Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, X, 365-71.

Ali Haydar Efendi, Eminefendizade (ö.1354/1935), *Dürerü'l-hükkâm şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, Matbaa-i Ebüzziya, Kostantiniye 1330, I-IV.

Atar, Fahrettin, “Fetva”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 486-96.

Atmaca, Veli, “Eski Medeniyetlerde Günah-Hastalık İlişkisi veya Tanrının Gazabı Meselesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34 (2010): 99-121.

_____, “Hadislerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 8/1 (2010): 83-105.

Ayan, Mehmet, *Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk*, Kazancı Hukuk Yayınları, Ankara 1991.

Aykut, Ebru, “Osmanlı’da Zehir Satışının Denetimi ve Kocasını Zehirleyen Kadınlar”, *Toplumsal Tarih*, 194 (2010): 58-64.

Bakkal, Ali, “Maraz-ı mevt”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 39-41.

Baktır, Mustafa, “Afyon”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, I, 442-443.

Başoğlu, Tuncay, “Uyuşturucu”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 248-253.

Bayat, Ali Haydar, *Osmanlı Devleti’nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1999.

_____, “Şer’iyye Sicilleri ve Tıp Tarihimiz I: Rıza Senetleri”, *II. Türk Tıp Tarihi Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999: 39-51.

_____, *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2010.

Baytop, Turhan, “Esrar”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 431-432.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen

Basım ve Yayınevi, İstanbul 1391/1971, I-VIII.

Bozkurt, Nebi, “Sünnet (İslâm’da)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, 157-9.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. el-Muğîre b. Berdezbe (ö.256/869), *el-Câmiu’s-Sahîh*, el-Mektebetu’l-İslâmiyye, İstanbul [t.y.], I-VIII.

Cebeci, İsmail, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*, Klasik Yayınları, İstanbul 2009.

Ceyhan, Doğan v.dğr., “Farklı İki Kültürün ‘İlk’ Göz Hastalıkları Kitabı: Mürşid ve Ophthalmodouleia”, *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, 15 (2007): 57-62.

Çalış, Halit, *İslam’da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet Ruhsat İlişkisi*, Yediveren Kitap, Konya 2004.

Çeker, Orhan, “Fıkıh’ta Hasta”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1997): 31-66.

Dağcı, Şamil, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Füller*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1996.

Dağlı, Yücel, *Historical Dictionary of Ottoman Turkish Terms for Gardens and Gardening*, Dumbarton Oaks 2014.

Demir, Alpaslan, “Konya Şer’iyye Sicillerinde Rıza Senedi Örnekleri (1659-1749)”, *History Studies*, Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı (2012): 31-46.

Demirhan-Erdemir, Ayşegül, *Afyon ve Tıbbi Etik (Ve Diğer Bağımlılık Yapan Maddeler)*, Güneş-Nobel Kitabevi, Bursa 1996.

Derviş Mehmed, *Neşati Yağı (Tıbbî Yağlar Üzerine Bir Risale)*, haz. Nil Sarı-Ramazan Tuğ, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2009.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat: Eski ve Yeni Harflerle*, haz. Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi, Ankara 2011.

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

Durmuş, İlhami, “Türk Kültür Çevresinde Dağlama Geleneği”, *Milli Folklor Dergisi*, 24/95 (2012): 114-21.

Düzbakar, Ömer, “Osmanlı Hukuk Sistemi İçinde Tıp ve Hekimlerin Yeri”, *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, 2/13 (2005): 105-109.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî (ö.275/888), *es-Sünen*, thk. Muhammed Avvâme, Dârü’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, Cidde 1998/1419, I-V.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

Eser, M. Salih, “İslâmi Açıdan İntihar”, *Hayatın Başlangıcı ve Sonu: Tıbbi, Dini ve Etik Sorunlar*, haz. Hakan Ertin-Merve Özdemir, İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı (İSAR) Yayınları, İstanbul 2013, 229-56.

Evliya Çelebi (ö.1095/1684), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, çev. Zuhuri Danışman, Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul 1969-1971, I-XV.

el-Fetâva’l-Hindiyye, haz. Burhanpurlu Şeyh Nizâm, Şeyh Vecîhüddin, Şeyh Celâlüddin Muhammed, Kâdı Muhammed Hüseyin, Molla Hamid), el-Mektebetü’l-İslâmiyye, Diyarbakır [t.y.], I-VI.

Feyzullah Efendi (1115/1703), *Fetava-yı Feyziye*, haz. Süleyman Kaya, Klasik, İstanbul 2009.

Gedikli, Fethi, “Osmanlı Hukukunda Hekim Sorumluluğu ve XVII. Yüzyılda Ünlü Bir Fıtık Cerrahı”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 4 (2007): 15-27.

Göktaş, Hanım, “XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde Hekim Hasta İlişkileri ve Diplomasız Hekimler”, *History Studies*, 6/6 (2014): 99-115.

Günergun, Feza, *14-17. Yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğunda Kullanılan Anorganik İlaçlar*, İstanbul 1986.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö.273/887), *es-Sünen*, thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî, Şeriketu’t-Tibâati’l-Arabiyye, Riyâd 1984, I-II.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim (ö.728/1328), *Mecmûu fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî), Matâbiü’r-Riyâd, Riyad 1382, I-XXVII.

İlikan, Ceren Gülser, “Osmanlı Devleti’nde Sağlık Mesleklerinde Diploma Mecburiyeti”, *Toplumsal Tarih*, 194 (2010): 80-84.

İlikan (Rasimoğlu), Ceren Gülser, “The Foundation of a Professional Group: Physicians in the Nineteenth Century Modernizing Ottoman Empire (1839-1908)” (doktora tezi, Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü, 2012).

Kanar, Mehmet, *Kanar Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2008.

Kaya, Ali, “İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6 (1994): 147-166.

Kaya, Süleyman, “Mahkeme Kayıtlarının Kılavuzu: Sakk Mecmuaları”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5 (2005) (Türk Hukuk Tarihi Sayısı): 379-416.

Kemâliyye, haz. Ali Haydar Bayat, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2007.

Koçak, Muhsin, “Gurre”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, 211-2.

Konan, Belkıs, “Osmanlı Devleti’nde Çocuk Düşürme Suçu”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 57/4 (2008): 319-335.

Köşe, Abdullah, “Hacamat”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, 422.

Mecelletu Mecmai’l-Fıkhî’l-İslâmî’-d-Duvelî, Munazzamatü Mu’temeri’l-İslâmî, Suudi Arabistan 1986.

Mehmed bin Ali, *Terceme-i Cedîde fi’l-Havâssi’l-Müfredede (1102-1690)*, haz. Bülent Özaltay-Abdullah Köşe, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2006.

Miralay el-Hâc Mustafa Hâmî, *Menâfiü’l-İnsan: Fenn-i Hıfz-ı Sıhhat-i Avam*, Tophane-i Âmire Matbaası, İstanbul 1284, I-II.

Murphey, Rhoads, “Osmanlı Tıbbı ve Kültürlerüstü Karakteri (Onaltıncı Yüzyıldan Onsekizinci Yüzyıla)”, çev. Tuncay Zorlu, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 2 (1998): 263-92.

Müslim, Ebu’l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nîsâbü’rî (ö.261875), *el-Câmiu’s-Sahîh*, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2008.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Alî b. Şuayb (ö.303/915), *es-Sünen* (Suyûtî şerhiyle birlikte), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut [t.y.], I-VIII.

Okumuş, Necdet, “Panzehir”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, 159-60.

Önce, Nergiz, “Erken Dönem Hanefî Mezhebi Eserlerinde ve Osmanlı Dönemi Nükûllü Fetvâ Mecmualarında “Kitâbu’l-Eşribe”, *Usûl: İslam Araştırmaları Dergisi*, 15 (2011): 91-124.

Özaltay, Bülent, “Eski Metinlerde Geçen Tıbbî Terimlerin Açıklanması Meselesi Üzerine”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 5 (1999): 179-84.

_____, “KBB Hastalıkları ile İlgili Eski Tıp Terimleri”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 10 (2004): 83-94.

Özaltay, Bülent-Köşe, Abdullah, “İstiskâ Beyânındadır”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 7 (2001): 11-5.

Özcan, Tahsin, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnaftı*, Kitabevi, İstanbul 2003.

_____, “Hukuk ve Tıp: Fetvalara Göre Osmanlı Toplumunda Hasta-Doktor İlişkileri”, *Osmanlılarda Sağlık (Health in the Ottoman)*, ed. Coşkun Yılmaz-Necdet Yılmaz, Biofarma İlaç Sanayi ve Ticaret A.Ş., İstanbul 2006, I, 335-41

Özen, Şükrü, “Sağlık Konularında Dinî Hükümün Belirlenmesinde Fakih-Hekim Dayanışması: Kahve Örneği”, *38. Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, ed. Nil Sarı v.dğr., Ankara 2005, II/699-735.

_____, “İslâm Hukukuna Göre Yanlış Tedavide Sorumluluk”, *38. Uluslararası Tıp Tarihi Kongresi Bildiri Kitabı*, ed. Nil Sarı v.dğr., Ankara 2005, II/737-752.

_____, “Osmanlı Döneminde Fetva Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5 (2005): s. 249-378.

Öztek, Zafer, *Halk Dilinde Sağlık Değişleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

Öztürk, Levent, *Hazreti Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2001.

Palalı, M. Zeki, Cüzzam”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VIII, 150-2.

Pormann, Peter E., “Tıp”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, 95-101.

Redhouse, James W., *A Turkish and English Lexicon*, H. Matteosian, Constantinople 1921.

Sahillioğlu, Halil, “Üsküdar’ın Mamure (Cedide) Mahallesi Fıtık Cerrahları”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 4 (1998): 49-66.

Sarı, Nil, “Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 2-3 (1996-97): 11-64.

_____, “Tıp (Osmanlı Dönemi)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, 101-111.

_____, “Hekimbaşı (Osmanlı Dönemi)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVII, 161-164.

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö.483/1090), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.], I-XXX.

Shefer-Mossensohn, Miri, *Osmanlı Tıbbı: Tedavi ve Tıbbi Kurumlar 1500-1700*, çev. Bülent Üçpınar, Kitap Yayınevi, İstanbul 2014.

Şar, Sevgi – Süveren, Kenan, “Mücerreb-nâme'deki Tiryâk Formüllerinin Eczacılık Açısından Değerlendirilmesi”, *Türkiye Klinikleri Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, 14 (2006): 145-9.

Şehsuvaroğlu, Bedi N. v.dğr., *Türk Tıp Tarihi*, [y.y.], Bursa 1984.

Şemseddin Sami: *Kâmûs-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1317.

Taneri, Aydın, “Hadım”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 1-2.

TDK *Büyük Türkçe Sözlük* www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö.279/892), *el-Câmiu's- Sahîh* (şerhiyle birlikte, şerh: Ebû Bekir b. el-Arabî), Matbaatü's-Sâvî, Mısır 1934, I-XIII.

Tok, Özen, “Osmanlı Dönemi Hekim-Hasta İlişkileri (Kadı Sicillerine Göre XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Kayseri Örneği)”, *Turkish Studies*, 3/4 (2008): 788-805.

Ûdeh, Abdülkadir (ö.1373/1954), *et-Teşrîü'l-cinâiyyü'l-İslâmî: mukârenen li-kânûni'l-vaz'i*, Dâru't-Tûras, Kahire [t.y.], I-II.

Uludağ, Osman Şevki (ö.1889-1964), *Osmanlılar Devrinde Türk Hekimliği*, haz. Esin Kahya, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2010.

Unat, Ekrem Kadri v.dğr., *Osmanlıca Tıp Terimleri Sözlüğü*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2004.

Uzluk, Feridun Nafiz, *Genel Tıp Tarihi I*, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, Ankara 1958.

Ünver, A. Süheyl, *Türkiye’de Çiçek Aşısı ve Tarihi: An Outlook on the History of Smallpox Vaccination/1898-1986*, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, İstanbul 1948.

Varlık, Nükhet, “Tâun”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL, 175-7.

Wensinck, A. J. (ö.1358/1939), *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-hadîsi’n-nebevî*, E. J. Brill Matbaası, Leiden 1936/1969, I-VII.

Yaran, Rahmi, “Dövmeye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, IX, 521-2.

_____, “Hadım (Fıkıh)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XV, 3.

Yâsîn, Muhammed Naîm, *Ebhâsun fıkhiyye fî kadâyâ tıbbiyye muâsıra*, Dârü'n-Nefâis, Amman 1999.

Yazıcı, Nesimi, “Cerîde-i İlmiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 407-8.

Yıldırım, Nuran, “Berberlerden Diş Hekimlerine İstanbul’da “Dişçiler Mektebi” Kurma Çabaları ve Dişçi Mektebinin Açılışı”, *Toplumsal Tarih*, 146 (2006): 38-43.

_____, “Osmanlı Eczacılığının Gelişme Sürecinde İlaç Hazırlayıp Satan Esnaf ve Sağlıkçılar”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 11/1-2 (2009-10): 273-83.

_____, *İstanbul’un Sağlık Tarihi: Sağlık Teşkilatı-Salgınlar Bulaşıcı Hastalıklar ve Mücadele-Koruyucu Sağlık Kurumları-Hastaneler-Tıp Eğitimi*, ed. Feyzullah Akben, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2010.

_____, *Trakya Üniversitesi Sultan II. Bayezid Külliyesi Sağlık Müzesi Dârü’sşifa (Hastane) Bölümü: Osmanlı Tıbbı, 15-18. Yüzyıllar*, Abdi İbrahim, İstanbul 2015.

Yıldırım, Nuran-Bozkurt, Suzan, “Başlangıcından Günümüze İstanbul Tıp Fakültesi’nin Kadın Öğretim Üyeleri”, *Sağlık Alanında Türk Kadını*, ed. Nuran Yıldırım, İstanbul 1998, 167-186.

Yıldırım, Nuran - Özaltay, Bülent, “Cerrahname’de Anüs ve Rektum Hastalıkları ve Tedavileri”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları Günay Kut Armağanı - 4*, 2004: 273-318.

Yıldız, Bilal, “Osmanlı Döneminde Denizli Sancağında Gayrimüslim Doktor ve Sağlık Görevlileri”, *Pamukkale Tıp Dergisi*, 7/1 (2014): 1-17.

Yılmaz, Fehmi, “Tütün”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, 1-4.

Zorlu, Tuncay, “Süleymaniye Tıp Medresesi I”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, ed. Feza Günergun, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını), 3/2 (2002): 79-122.

_____, “Süleymaniye Tıp Medresesi II”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, ed. Feza Günergun, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını), 4/1 (2002): 65-98.

_____, “Klasik Osmanlı Eğitim Sisteminin İki Büyük Temsilcisi: Fâtih ve Süleymânîye Medreseleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6/12 (2008): 611-28.



EK-I

FETVALARDA GEÇEN TIBBÎ TERİMLER

âlet-i tenâsül: üreme organı

amel-mânde: iş yapmaktan kalmış, iş göremez durumda olan

ameş: sulanma ve çapaklanma ile müterafık göz hastalıkları için ortak terim

arak: hububat ve çiçeklerden, kuru ve yaş droglardan (devalardan) damıtılan sıvı madde; şarap ruhu, rakı ve kral suyu da denilen şey bu kabildendir. Droglardan yağ elde etmek için çözücü madde olarak kullanılan arakın eski tıp yazmalarında alkolsüz olarak yapılan birçok terkidinden de söz edilmiştir.

a'rec: topallık, aksaklık

ateh: kişinin yaşından beklenen zihinsel performansı gösterememesi hali, bunama, demans, *dementia* (Lat.)

attâr: aktar

a'zâ: → uzv'un çoğulu, organlar, *organa* (Lat.)

batn: gövdenin göğüs boşluğu ile kasıklar arasında kalan ön bölgesi, *abdomen* (Lat.), karın

beden: vücut, gövde; cisim

benc: banc otu, bang otu, banotu, siyah banotu, *Hyoscyamus niger L.*, tıpta uyuşturucu/bayıltıcı olarak kullanılan bir ot

bengî: beng tiryakisi, esrarkeş

bere: genellikle künt travma veya basınca maruz kalma neticesinde gelişen ve açık yara oluşmaksızın, dokularda meydana gelen lezyon, *contusio* (Lat.); ezilme, ezik, çürük, ekimoz, *ecchymosis* (Lat.)

berş: afyon şurubu, keten yaprağı ile yapılan bir çeşit müsekkir macun

bevl: idrar, *urina* (Lat.)

bür': yaranın yahut kesilen organın tamamen ya da kısmen iyileşip kapanması; hastanın iyileşmesi

büzâk: tükürük, salya, *saliva* (Lat.)

cenîn: ana rahmindeki çocuğa verilen isim, *fetus* (Lat.)

cenîn-i gayr-ı müstebîni'l-hılka: el ayak gibi vücut azaları henüz fark edilebilir hale gelmemiş cenin; yaratılışı belirmemiş, organları henüz ortaya çıkmamış olan cenîn

cenîn-i meyyit: ana rahmindeki fetusun canlılığını yitirmesi, ölmesi, *in utero morte fetalıs* (Lat.)

cenîn-i meyyiti ihrâc etmek: ölü fetusun ilaçlar yardımı ile rahimden atılmasını sağlamak, düşük yaptırmak

cenîn-i müstebîni'l-hılka: el ayak gibi vücut azaları belirginleşmiş cenin

cerâhat: iltihap sonucu oluşan koyu kıvamdaki akıntı, irin, *pus* (L.); yara

cerh: yaralanma, yaralama

cerrâh: ameliyat yapan, cerrahi müdahalede bulunan kimse, operatör (tabip), *chirurgus* (Lat.); eskiden yara bakımıyla uğraşanlar da bu isimle anılırdı.

cevf: vücut veya herhangi bir organ içindeki boşluk, etrafı sınırlı boşluk ya da aralık, *cavitas, cavum*; sinüs, *sinus*

cüderi: çiçek hastalığı, *variola*

cünûn: muhakeme bozukluğu ile müterafık birçok klinik tablo için kullanılan ortak terim, akıl hastalığı

cünûn-ı mutbık: düzelme göstermeyen, süreklilik arzeden → cünûn hali; bir yıl ve daha fazla süreli olan akıl hastalığı (bir ay ya da bir günden uzun süren akıl hastalığı için de kullanılmıştır)

cüzzâm: *Mycobacterium leprae*'nin sebep olduğu, sinir sistemi ve deri başta olmak üzere birçok sistem ve organı etkileyebilen hastalık, cüzzam, *lepra* (Lat.)

çıban: herhangi bir dokuda veya organda gelişen, etrafı sınırlı ve içi irin dolu şişlik, apse

damla: gut hastalığı, nikris; merkezi sinir sisteminin damarlarında meydana gelen kanama veya tıkanma sonucu oluşan ve değişik düzeyde nörolojik belirtilerle seyredabilen klinik tabloların ortak adı, inme, *apoplexia* (Gr).

darb: darbe, vurma, çarpma, travma

dârü's-şifâ: hastahane

delice: ekin tarlalarında yabani olarak yetişen zehirli bitkinin tohumu, *fructus lolii* (Lat.)

dem: kan, damar sıvısı, humoral patoloji teorisinin temelini teşkil eden dört vücut sıvısından biri, *sanguis* (Lat.)

dem-i fâsid: terkinin bozulduğu ve dolayısı ile hastalıklara ve rahatsızlıklara neden olabileceği düşünülen kan

dem': gözyaşı, *lacrima* (Lat.)

devâ: ilaç, bir hastalığı tedavide kullanılan herhangi bir madde veya terkip; tedavi amacıyla kullanılan bitkisel, hayvansal ve kimyasal ilaç

dühn: yağ; vücuda sürülecek yağ olarak kullanılan zeytinyağı veya hayvani yağ; ot, yemiş veya çiçekten çıkarılan yağ, *oleum* (Lat.); merhem

eczâ: bir ilâcın tesirli maddesi, tedavide kullanılan çeşitli maddeler, droglar, ilaçlar, devalar, *medicina* (Lat.), *pharmakon* (Gr.)

edhân: → dühn'ün çoğulu, sürülecek güzel kokulu yağlar

edviye: → devâ'nın çoğulu, devalar, droglar, ilaçlar, *medicinae* (Lat.)

elem: ağrı, acı, sızı; rahatsız edici his; sıkıntı

elseğ: peltek (yani bazı harfleri birbirine katarak telaffuz eden) kimse

emrâz: → maraz'ın çoğulu, hastalıklar, *morbi* (Lat.)

emrâz-ı cismâniye: bedensel hastalıklar

emrâz-ı müzmine: kronik hastalıklar

emrâz-ı sâriye: bulaşıcı hastalıklar

enemek: iğdiş etmek, kısırlaştırmak; hayvanlarda erkeklik bezlerini çıkarmak veya körletmek, burmak

ermenî kili: kil-i ermeni, tîn-i ermeni, kelermeni, kilermeni, alüminyum silikat bileşiminde bir kildir, *Terra Armenica*

esammiyet: sağırılık, işitme kaybı

fasd: damara kesi yapılarak kan alınması, kan akıtılması, flebotomi, *phlebotomia* (Lat.); tedavi amacıyla damardan kan almak

fâsid: kötü, bozuk; hastalıklı; bozukluğa veya hastalığa neden olan

fassâd: kan alıcı, kan alan → fasd ameliyesini yapan , hacamatçı cerrah

fevt olma: ölme

fitk: fitık, bir organ, doku veya oluşumun tümüyle veya kısmen, kendini çevreleyen yapıdan dışarıya çıkması, *hernia* (Lat.)

garb: gözyaşı kesesinin iltihabı, dakriyosistit

habb: koyu hamur kıvamına getirilmiş muhtelif drogların, karışımların küçük yuvarlak taneler haline getirilmesi suretiyle hazırlanan ilâçların genel adı, hap, *pilula* (Lat.)

hacâmât: vücudun herhangi bir yerini hafifçe çizip üzerine boynuz, bardak veya şişe (mihceme) oturarak kan alma; kan akıtılmaksızın vücudun belli bir bölgesine kan akımını hızlandırmak için yapılan ve halk arasında şişe çekme olarak bilinen uygulama kuru hacamat olarak adlandırılır, söz konusu uygulama halk arasında şişe çekme olarak bilinir.

haccâm: → hacamat yapan, ağızla ya da başka bir aletle vücuttan pis kan ya da irin alan kimse, hacamatçı

haml: hamilelik, gebelik, döllenmeden doğuma kadar süren devre

hararet: sıcaklık, eski tıp anlayışına göre maddelerin taşıdıkları varsayılan dört özellikten biri; iltihabın dört klasik belirtisinden biri, *calor* (Lat.); vücut sıcaklığı, ateş, *febris* (Lat.)

hasiy: iğdiş (hadım) edilmiş

haşefe: erkek cinsel organının sünnet mahalli, zekerin uç kısmı, *glans penis* (Lat.)

hattân: sünnetçi

hayz: adet, aybaşı kanaması, regl, menstrüasyon, *menses* (Lat.)

hâzık (hekim): uzman, işinde ehil

hına (hınna): kına, kına ağacının (*Lawsonia inermis L.*) kurutulmuş yapraklarından elde edilen, saç ve elleri boyamakta kullanılan toz

hitân: sünnet olmak, *circumcisio* (Lat.)

horasan otu: Halep, Türkistan, Buhara ve Volga Nehri etrafında yetişen, açılmamış çiçekleri hekimlikte kullanılan, miktarına göre zehirli olabilen, bileşikgiller familyasından bitki, Horasani, *artemisia cina berg*

humâm: yüksek ateşle seyreden hastalıklar için kullanılan genel terim; beden ısısının yükselmesi, ateş, yüksek ateş, *febris* (Lat.)

humâm-yı gibb: iki gün arayla gelen nöbetlerle seyreden sıtma, *tertian malaria* (İng.), *febris tertiana* (Lat.)

husye: erbezi, *testis* (Lat.)

huzzâk: hazâkatli, işinin ehli olanlar, ustalar (dilimizde en çok doktorlar hakkında kullanılır)

huzzâk-ı etibba: doktorların en hazâkatlileri, en eli uz olanları

hünsâ: her iki cinse ait üreme (tenasül) organlarına sahip olması nedeniyle hem erkek hem kadın özellikleri gösteren kişi, hermafrodit, çift cinsiyetli, erdişi, *hermaphroditos* (Gr.); üreme bezleri ve cinsiyet kromozomları bir cinsiyete, dış üreme organları ve ikincil cinsiyet özellikleri diğer cinsiyete ait kişiler yalancı hermafrodit olarak tanımlanırlar.

ırzâ': süt emzirme

ısıtma: vücut sıcaklığının yükselmesi, ateş, *febris* (Lat); ateş yükselmesi ile müterafik hastalık, humma, sıtma

iskât-ı cenîn: henüz ana karnında olan bir çocuğu düşürme

ifâkat : ayılma, iyileşme; akıl hastalığından kurtulma, baygınlıktan vb. ayıkma, akli başına gelme

iğmâ: kendinden geçme, bayılma

ihtibâs: tutulma, tutukluk hali, akması gereken bir maddenin (salgı, idrar vs) tutulması, retansiyon, *retentio* (Lat.)

ihtibâs-ı hayz: adet görememe hali, amenore; aybaşı tutukluğu

ihdikân: su veya ilâç ihtiva eden sıvının rektum yoluyla kalın bağırsaklara sevk edilmesi, hukne, tenkiye, lavman, *enema* (Lat); kanlanma, bir bölgedeki damar

ağının dolgunluğunun artması, konjesyon; özelde makata genelde de vücudun herhangi bir yerine ilaç enjekte edilmesi. Bu ilaca hukne denilmektedir.

ilâc: derde deva olan şey, ilaç; çare; tedavi

illet: hastalık, sakatlık

innet: iktidarsızlık, erkekte cinsel gücün yetersizliği, *impotentia* (Lat.)

innîn: iktidarsız (erkek) , *impotens* (Lat.)

istiskâ: karın boşluğunda ve/veya vücudun herhangi bir yerinde madde toplanması, *hydrops* (Lat.)

kâbile: (“kâ” kalın okunur) kadın ebe

karanfil: karanfilgillerden, renkli çiçekler açan bir süs bitkisi, *dianthus caryophyllus* L.; diğer *Dianthus* türleri için de ortak isim olarak kullanılır; karanfil ağacı, *Caryophyllus aromaticus* L.; karanfil ağacının tomurcuğu

karha: deri ya da mukoza üzerindeki açık yara, ülser, *ulcus* (Lat.)

karın: göğüs kafesi ile leğen boşluğu arasında kalan vücut bölümü, batin, *abdomen* (Lat.), *venter* (Lat.); karın bölgesi, *regio abdominis* (Lat.)

kavâbil: → kaabile’nin çoğulu, ebeler

kehhâl: göz hastalıkları ve tedavisiyle uğraşan kimse, göz hekimi

kelebek: hayvanlarda görülen parazit hastalığı, *fascioliasis*

kıt’a: parça, kısım, vücudun ya da organın sınırları belli herhangi bir parçası, *pars* (Lat.)

kuhl: göze çekilen sürme, göz ilacı

kurd: diş kurdu, “Dişini kurt yemek” deyiminde hala izleri yaşayan ve kökeni Antik dönem öncesine kadar uzanan varsayıma göre diş çürümelerinden sorumlu olduğu kabul edilen canlı

kurd yeniği: diş çürüğü

lâ-ya’kıl: kendinde olmayan, bi-hûş

leben: süt

mahmûm: → hummaya, sıtmaya tutulmuş, sıtmalı olan; ateşi olan

maraz: hastalık, vücutta genel ya da belirli bir doku veya organla sınırlı olarak ortaya çıkabilen, yapı ve/veya işlev bozukluğu ile belirgin doğal olmayan durum, *morbus* (Lat.)

maraz-ı mevt: ölüm hastalığı; ölümcül hastalık, hastayı zayıf düşürüp kendisinde ölüm korkusu bulunan hastalıktır ki araya sağlık hali girmeden iş görmekten men eden ve en geç bir sene içinde ölümle sona eren hastalık hali

marîz: marazlı, hastalıklı, hasta

masrû': saralı, → sara hastalığına tutulmuş

ma'tûh: → ateh illetine tutulmuş, bunamış, bunak; şuuru karışmış, anlayışı kıt, konuşması karışık, tedbiri bozuk olan kimse (*Mecelle*, md. 945)

mat'ûn: → tâûn hastalığına yakalanmış, vebaya tutulmuş

mazarrât: zarar, zarar verme, zararlı etki; istenmeyen etki, yan etki

mazî: Servigillerden, yaprakları alması ve küçük pullar biçiminde, gövdesi düz olan, ağaç veya ağaçcık halinde bulunan bir bitki cinsi, *Thuja L.* dipten dallanan bir süs bitkisi (Thuya)

mebtûn: karın ağrısı çeken kimse

meçbûb: hadım; cinsel organı dibinden kesik olan kimse

mecnûn: → cünûn illetinden muzdarib olan, akıl hastası, deli

mecrâ-yı bevl: idrarın mesaneden dışarı atılmasını sağlayan kanal, *urethra* (Gr.); böbreklerden üretranın ucuna kadar uzanan idrar yolunun tümü

mecrûh: yaralanmış, yaralı

mezzâm: → cüzam hastalığına tutulmuş olan, cüzamlı

merhem: yağlı maddeler ve reçineden mürekkep, içine bazı drogların da katılabildiği, haricen kullanılan ilâçların genel adı, *unguentum* (Lat.)

merzâ: hastalar, hastalıklar

mesmûm: zehirlenmiş; zehirli

mevt: ölüm, ruhun bedenden ayrılması

meyyit: ölü, ölmüş

mîzâc: klasik tıp anlayışına göre bedende varolduğu kabul edilen dört salgının (ahlat-ı erbaa) farklı terkipleriyle oluştuğu varsayılan yapı, yaradılış, huy, tabiat, *natura* (Lat.); sıhhat

muâlece: ilaç verme, ilaç kullanma; ilaç vererek herhangi bir hastalığı tedavi etme, medikasyon, *medicatio* (Lat.)

muğmâ aleyh: baygın

mu'tekalü'l-lisân: evvelce söyler olduğu halde sonradan bir hastalıktan dolayı söylemeye muktedir olmayacak surette dili tutulan kimse

muzırr: zararlı, zarar verici

müdâvât: tedavi etmek

mühlik: helak edici, öldürücü

müstebînü'l-hılka: hilkati belli, el ayak gibi vücut organları fark edilebilir olan (cenin)

müteşennic: büzülen, daralan, kasılan, spazm yapan (adale, sinir)

müzmin: kronik, süreğen, *chronicus* (Lat.)

nebat: topraktan yetişen, biten, çıkan her türlü şey, bitki

nevet: nöbet, sıtma veya başka bir hastalığın belli aralıklarla tekrar etmesi

nezle: burun mukozasının iltihabı, nezle, rinit, *rhinitis*; herhangi bir organ mukozasının sulu akıntı ile seyreden iltihabı, *catarrhe*

nifâs: çocuk doğurma ve sonrası hali, lohusalık, *puerperium* (Lat.)

nisyân: unutma, unutkanlık; hafıza kaybı, amnezi, *amnesia* (Gr.)

ot: toprak üstündeki bölümleri odunlaşmayıp yumuşak kalan, ilkbaharda bitip bir iki mevsim sonra kuruyan küçük bitkiler; bitki, nebat; ilaç

pîr: yaşlı, ihtiyar

radâ': süt emmek

remed: göz küresi ve çevre dokularının iltihabı, konjunktiva iltihabı, *ophthalmia* (Lat.)

retk: açık olması gereken bir kanalın, geçitin kapalı olması, *atresia* (Gr.); kadın genital kanalının herhangi bir kısmının (özellikle vajinanın) kapalı olması, *gynatresia* (Gr.); açıklığı bulunmayan kızlık zarı, *hymen imperforatus* (Lat.); yırtığı ve yarığı yapıştırıp tamir etme

retkâ: dış genital organlarında (vajinada) ilişkiye mani olacak düzeyde engel (→ retk) bulunan kadın; üreme organında cimağa manî olacak surette bitişiklik olan kadın

rûhiyye: süt çocuklarının genellikle yüzlerinde görülen beyaz-sarı renkli kabarcıklar, süt döküntüsü, *milia* (Lat.), *milia neonatorum* (Lat.). Eski metinlerde bûsûr-ı lebeniyye olarak da adlandırılır.

sâhib-i firâş: herhangi bir hastalık sebebiyle yataktan kalkamayan kimse, yatalak ağır hasta, yatak hastası

sara': sara hastalığı, epilepsi, *epilepsia* (Lat.)

sârî: bulaşıcı, *contagiosus* (Lat.)

selesü'l-bevl: istem dışı idrar kaçıрма; idrarını tutamama, üriner inkontinans

semm: zehir, → zehr

seyelân: akma, akıntı

sıçanotu: çok zehirli kimyasal bir madde, arsenik trioksit

sıhhat: beden olarak sağlam olma, sağlık, esenlik

sıhhat bulmak: sağlığına kavuşmak, iyileşmek

sıkt: cenin rahim dışında yaşayabilecek kabiliyete sahip olmadan önce gebeliğin sona ermesi, düşük, *abortio* (Lat.)

sill: vücudu ileri derecede zayıf düşüren, vücudu eriten hastalıklar için kullanılan ortak isim; akciğer tüberkülozu, *phthisis* (Gr.)

sinn-i iyâs: kadınların âdetten kesildikleri yaş, menopoz dönemi

sirâyet: bulaşma

solucan otu: 60-120 cm yükseklikte, çok yıllık ve sarı çiçekli bir bitki. Kuvvet verici, iştah açıcı ve kurt düşürücü olarak kullanılır, *pelargonium endlicherianum* (Gr.)

su'âl: öksürük

sû-i kinye: umumi halsizliğe yol açan ishal vb. gibi hastalık; kanın teribinin bozulması neticesinde oluştuğu varsayılan kaşeksi hali. Klasik tıp metinlerinde sûi'l-kinye terimi ile vücuttaki yaygın ödem hali tarif edilirdi.

süd: süt

südde: tıkanma, tıkanıklık, engel, *obstructio* (Lat.). Klasik tıp anlayışına göre hıltların, salgıların, sıvıların beden içerisindeki normal akışlarının engellenmesinin belirli doku, organ veya vücut bölümünde bu maddelerin birikimine neden olduğu ve bu durumun da hastalıklara yol açtığı kabul edilirdi.

şakk: kesme, yarma, kesi, insizyon, *incisio* (Lat.)

şerbet: genellikle meyve usareleri ile su ve şekerden yapılan tatlı içecek; sıvı halinde olup bardakla içilen ilaçlara verilen genel isim, şurup

şeyh-i fânî: yaşı iyice ilerlemiş ve gün be gün gücünü kaybetmekte olan ihtiyar

şifâ: bir hastalığın son bulması, tamamen iyileşme

tabâbet: tabiplik, hekimlik; tıp ilmi

tabîb: tıp ilmiyle işigal eden kimse, tabip, hekim

tâ'ûn: etkeni *yersinia pestis* olan ve lenf bezlerinin (hıyarcık vebası) ve/veya akciğerlerin (akciğer vebası) tutulduğu iki formu ile belirgin ağır bir enfeksiyon hastalığı, veba hastalığı, kara ölüm

telkîh: dölleme, aşılama

teşennüc: adalelerin kasılması, spazm, *spasmos* (Gr.); etkeni *clostridium tetani* olan ve kaslarda kasılmalarla seyreden ağır bir enfeksiyon hastalığı, kazıklı humma, *tetanos* (Gr.)

timâr: yara bakımı, yara temizliği, pansuman, *pansement* (Fr.)

tiryâk: genellikle zehirli hayvan sokmasına, ısırmasına karşı kullanılan, panzehir özelliğine sahip bir grup teribin ortak adı, *theriaca* (Lat.).

tuzlu balgam: sedef hastalığı, *psoriasis* (Gr.); muhtelif etkenlere bağlı olarak gelişen, çoğu kez sulanma ve akıntı ile belirgin kaşıntılı cilt hastalığı, egzama, *eczema* (Lat.).

urûk: damarlar, kanallar, *vasa* (Lat.)

uyuz: uyuz hastalığı, *scabies* (Lat.); uzun süren şiddetli kaşıntı ve kaşıntıya bağlı deri lezyonları ile belirgin klinik tablo

uzv: bedeni meydana getiren parçalardan herhangi biri, organ, *organum* (Lat.)

vaz’-ı haml: gebeliğin son bulması, doğum, doğurma; kadının rahmindeki çocuğu doğurarak ya da düşük yaparak gebeliği sonra erdirmesi

vebâ: bulaşıcı salgın hastalıklar ve salgınlar için kullanılan genel terim. Bu kelime sadece veba hastalığını tarif etmez; veba hastalığı için kullanılan kelime “tâûn”dur.

veca’: ağrı, acı, sızı

veca’-ı ayn: gözde hissedilen ağrı, göz ağrısı, *ophthalmodynia* (Lat.)

verem: şiş, şişlik, tümör, *tumefactio* (Lat.), *tumor* (Lat.)

yağır: yük ve binek hayvanının sırtında, eğer ve semerin açtığı yara

yakı: yakıcı ve tahriş edici nitelikteki ilaçların (*vesicatorium* (Lat.)) bir beze emdirilerek veya sürülerek deri üzerine uygulanması. Daha sonraki dönemlerde, bu tür maddeleri içeren plasterler için de kullanılmıştır. Ancak, haricen uygulanan ve yakıcı özellikte olmayan ilaçlar, özellikle lapalar için de bazen yakı tâbiri kullanılmıştır.

yakı etmek: yakıyı uygulamak, yakı açmak; yakı hazırlamak

za’f: zayıflık

zahmet: sıkıntı, eziyet, rahatsızlık

zehr: zehir, zehirli madde, toksin, *toxicum* (Lat.)

zîku’n-nefes: nefes darlığı, dispne, *dyspnea* (Lat.); astım, *asthma* (Lat.)

III. Kitap/Mekan/Sempozyum Tanıtımları

1. Kâşif Hamdi Okur, “Osmanlılarda Fıkıh Usûlü Çalışmaları (Hâdimî Örneği), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2010, 254 sayfa”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 11 (2009), s.155-162.
2. Hakan Ertin, “Tıp ve Fetva: Tıbbi Konularda Fetva Verirken Bilgi Edinme Usulleri, İstanbul: İSAR Yayınları, 2012, 216 sayfa”, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 12 (2009), s.193-197.
3. “Bir İşçi Hakları Savunucusu: Muhammed Fehr Şakfe”, *İş Ahlakı Dergisi*, 5/10 (2012), s.183-186.
4. “Kennedy Etik Enstitüsü ve Biyoetik Araştırma Kütüphanesi”, *Hayat Sağlık-Sağlık ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (2014), s.44-49.
5. “Uluslararası Helal Ürün Ekonomisi Sempozyumu (19-21 Mart 2015, Sakarya Üniversitesi)”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2015), s. 227-237.

IV. Sempozyum Tebliğleri

1. “GDO’lu Gıdaların Etik ve Fıkhi Açından Değerlendirilmesi”, *V. Genç Akademisyenler Buluşması*, 17-19 Haziran 2011, Mardin.
2. “İleriye Dönük Talimatlar”, *Hayatın Sonuna Dair Fikhî ve Tıbbî Meseleler - Tartışmalı İlmi Toplantı-*, 9 Haziran 2012, İstanbul.
3. “Klasik Dönem Osmanlı Fetvalarında İnsan Bedeni Üzerinde Tasarrufun Sınırları”, *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi*, 21-22 Aralık 2012, İstanbul.
4. “Genetik Modifikasyon ve Helal Gıda”, *Uluslararası Helal Ürün Ekonomisi Sempozyumu*, 19-21 Mart 2015, Sakarya Üniversitesi/Türkiye.
5. “Organ Transplantation According to Islamic Law”, *Georgetown Üniversitesi Kennedy Etik Enstitüsü*, 13 Ağustos 2014, Washington DC, ABD.
6. “Fetva Mecmuaları Işığında Osmanlı’da Tıp”, *Uluslararası Osmanlı Araştırmaları Kongresi*, 14-17 Ekim 2015, Sakarya Üniversitesi.
7. “İslam Hukuku Açısından Bedene Estetik Müdahale”, *Bedene Yapılan Müdahaleler Sempozyumu*, 17-18 Ekim 2015, İstanbul.

8. “İslam Hukukuna Göre İnsan Organlarının Satışı”, *I. İslam Hukuku Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu*, 24-25 Ekim 2015, İstanbul.

V. Akademik Söyleşiler

1. “Robert M. Veatch ile Biyoetik Üzerine, *Hayat Sağlık-Sağlık ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (2014), s. 58-61.
2. Tuba Erkoç-Merve Özdemir, “Hans-Martin Sass ile ‘Biyoetik Üzerine’, *Hayat Sağlık-Sağlık ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (2014), s. 46-51.

VI. Editörlük ve Hakemlikler

1. “İleriye Yönelik Sağlık Talimatları ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *Hayatın Başlangıcı ve Sonu: Tıbbî, Dinî ve Etik Sorunlar*, ed. Hakan Ertin, Merve Özdemir, İstanbul: İSAR Yayınları, 2013, s. 187-228.
2. Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi 11. Sayı, 2009; 12. Sayı, 2009; 13. Sayı, 2010.

VII. Sempozyum Düzenleme

1. Uluslararası Helal Ürün Ekonomisi Sempozyumu, 19-21 Mart 2015, Sakarya Üniversitesi/Türkiye (üye).
2. II. Uluslararası Helal Ürün Ekonomisi (Giyim-Kuşam) Sempozyumu, 6-7 Mart 2016, Sakarya Üniversitesi/Türkiye (üye).