

ALLAH'IN KADERİNE KAÇMAK: VEBA ve KOLERA ETRAFINDA TEDBİR DÜŞÜNCESİ

-Escape to the Fate of Allah: The Idea of Precaution (*Tadbir*) Through Plague and Cholera -

Dr. Rıdvan Özdiç

MEB, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni

Özet: *Oryantalistler İslamiyet'in kaza ve kader anlayışını eleştirmek için önceleri veba, modernleşme devrinde ise kolera salgınlarını kullanırlar. Müslümanların hastalıklara karşı gerekli tedbirleri almadıklarını ve bunun da dinlerinden yani kader inancından kaynaklandığını iddia ederler. Bu iddiaların etkisiyle çağdaş İslam düşünürleri de Müslümanların kaza ve kaderi yanlış anladıkları fikrinde birleşmişlerdir. Kaza ve kaderin doğru anlamı üzerinde ısrar eden bu düşünürler sıklıkla Hazret-i Ömer'in veba dolayısıyla Şam'a girmeyip geri dönmesi ile ilgili rivayeti aktararak Hazret-i Ömer'in tavrını kaza ve kader anlayışının doğru telakkisi olarak takdim ederler. Çağdaş İslam düşüncesinin bu takdim şekli irade meselesini tek cepheli ve tek boyutlu bir hale getirmiştir. Biz bu çalışmamızda İslam tarih tecrübesinin hem hastalığı hem kaderi anlama biçimini ele alarak Hazret-i Ömer'in tavrını tahlile tabi tutacağız. Aynı zamanda irade meselesinin en mühim rükünlerinden biri olan tedbir fikrinin mahiyetini inceleyeceğiz.*

Anahtar Kelimeler: Veba, kolera, tedbir, kaza ve kader, irade, Hazret-i Ömer

Abstract *In order to criticize conception of predestination in Islam, orientalis used to refer to plague in classical times and to cholera epidemic in modern times, claiming that that Muslims did not take the necessary measures against these diseases; and this was so because of Muslims' religion itself. Being affected by these claims Islamic scholars agreed on that Muslims had misunderstood predestination, i.e. qada' and qadar. These scholars frequently used the narration that Omar (r.a) did not conquer Sham and turned back because of plague as the right attitude towards predestination. In this study we handle how Islamic historical practice have understood the relation between diseases and qadar; besides we analyze Omar's attitude and also the term precaution/tadbir in this context.*

Key words: *Plague, cholera, predestination, precaution, free will.*

Giriş:

Osmanlı son döneminde irade meselesinin ele alınışını menfi veya müsbet olarak tayin eden husus, “tedbir” fikridir. İrade; hayatın işleyişi esnasında karşılaşılan ve karşılaşılabilecek olan şeylere hazırlıklı olmayı ifade eder. Kur'an ve hadis literatürünün büyük bir ehemmiyet verdiği bu meselenin özellikle Türk-İslam düşüncesi içerisinde giderek itikâdî ve felsefî bir anlam kazandığı görülmektedir.

Tedbir kelimesinde mündemiç olan mana, İslam irade, kaza ve kader anlayışının mihrini teşkil etmektedir. Kelime dışı dönük bir anlama sahipken aynı

zamanda tevekkül kavramıyla içe dönük bir hissiyatı da ihtiva etmektedir. Kelime ilk anlamı ile dıştan gelebilecek harici amillere karşı alınması gereken önlemleri ifade ederken mevcut durumun korunması manasını da haizdir. Bu durumda insanın mevcut durumu bir veri olarak kabullenmesi gerekmekte ve tasavvufî arka planı oldukça kuvvetli olan *rıza* fikrini desteklemektedir. Yani tedbir kavramının içinde daha sonraki teslimiyetçi anlayışların tedbire yönelik itirazlarını da bertaraf eden bir “kabulleniş” mevcuttur. Bu meselede İslamiyet’in karşı çıktığı şey; kulun, ferdin veya genişleterek söylersek ferd veya grubun –devlet de buna dâhildir- irade merkezi olarak kendini esas almasıdır. Buradaki tavır kulun iradî bir ‘ene’sine değil bütün halkayı kendi etrafında halelendiren bir enaniyet alanına karşı çıkışla alakalıdır. Bu manasıyla tedbir kavramı kendini münfail hale getirmeye râzı olmayı muteber hale getirmenin adıdır. Kelimenin ikinci anlamı tedbirle kul/abdî fâil konumuna yükselttiği için de kul tarafından itibara şayandır. Mesuliyet, vazife gibi karşılıklara sahip olmasından dolayı “irade” kavramı uhrevî ve dünyevî adaletin de teminatıdır.

Ehl-i Sünnet’in irade anlayışı umumiyetle *tedbir* fikri etrafında döner. Eş’arilik ve Mâtürîdiliğin kendi aralarındaki tartışmalarını -klasik dönemin birçok müellifinde görüldüğü gibi- ‘lafzî’ kabul edersek irade, kaza ve kader meseleleri Cebriye, Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet arasında temel telakki şekilleri bakımından birbirinden ayrılır.¹ Kulun iradesinin varlığı ve fiildeki tesiri açısından yapılan tasniflerde Cebriye-Eş’arilik-Mâtürîdilik-Mu’tezile şeklindeki sıralama aynı zamanda tedbir fikriyle ilgili de geçerlidir. Cebriye kulun fiilde ve neticesinde dahil olmadığını iddia ederken Mu’tezile fiil ve neticesinde tamamen kuldan yana tavır koyar. Dikkat edilirse birbirine zıt bu iki tavrın ortak noktası, takdiri esas alan bir

¹ İrade meselesi etrafındaki farklılıkları lafzî kabul edip etmemek modernleşme döneminde ayrı bir problem olarak gündeme gelecektir. Klasik dönemde ve modernleşme döneminde klasik tarzda kaleme alınmış eserlerde meselenin bu vechesine dair misalleri görmek mümkündür. Modern dönemdeki akisleri için bkz. Cevdet Paşa, *Mukaddime: Osmanlı Tercümesi*, İbn Haldun, müt. Ahmed Cevdet Paşa, hazırlayanlar Y. Yıldırım, M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik, 2008, III, 71. Sırrı Girîdî, *Ârâi’l-Milel*, İstanbul: A. M. Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1303, s. 173. Abdullah Şevket b. Mahmud Hamdi, *Necâtü’l-Mükellefîn*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası 1317, s. 80. Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, der. Hacı Âdil, Dâru’l-Hilâfeti’l-Âliye: Matbaa-i Amire, 1326, s. 85. Muhammed Şükrü b. Ahmed Ata, *Tuhfetü’l-Fevâid ala Cevâhiri’l-Akaid*, İstanbul: Ali Raif Matbaası, 1329, s. 60. Manastırlı İsmail Hakkı, *Tercüme-i Risâletü’l-Hamidiye*, Dersaadet, 1308, II, 146-7. Harputlu İshak Efendi, *Zübdetü’l-İlmi’l-Kelâm*, İstanbul: Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye Matbaası, 1283, s. 5. Safranbolulu Hasan Hilmi b. Osman Nuri, *Dürr-i Sencîde*, Dersaadet, 1327, s. 25. Arapgirli Hüseyin Avni, “İlm-i Kelâm”, *Ceride-i İlmiye*, V, Şevval 1337, sayı:47, s. 1437. Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası 1339-1342, s. 24.

görüşe sahip olmalarıdır. *Cebri* savunan Cebriye ile kulu fiilinin hâlıkı konumunda gören Mu'tezile'nin bu iddiaları takdir fikrinde birleşir. Oysa Ehl-i Sünnet, takdiri değil tedbiri esas alarak kula ait alan üzerinde düşüncesini şekillendirmiştir. Nitekim Sünnî tasavvufun tedbir fikrine mesafeli durduğu hallerde bile "takdir"e dair kanaat belirtmemesi onları Cebriye'den ayırmaktadır. Sünnî düşüncenin tedbir fikri etrafında şekillendiği irade anlayışı aynı zamanda Allah'la kul arasındaki ilişkinin mahiyetini belirlemede ve netice üzerindeki kabul ve rızayı tayin etmektedir.

Modernleşme dönemine gelindiğinde klasik İslâm kaza ve kader anlayışının İslâmiyet'in önünde engel olduğu, Müslümanları tembel, âtil hale getirdiği ve bu inanç yüzünden Müslümanların terakki edemeyecekleri önce oryantalistlerin iddialarıyla sonra da Müslüman âlim ve mütefekkirler tarafından ortaya atılan çözüm arayışları etrafında gündeme gelmiş ve yeni bir insan tipi tasavvurunun tam karşısına yerleştirilmiştir. Gerek oryantalistler gerek Müslüman âlim ve mütefekkirler tarafından ortaya atılan bu iddiaların temelini İslâm kaza ve kader anlayışının tedbir fikri etrafındaki telakkisi teşkil eder.² Bu fikrin oryantalistler tarafından işlenmesi ve çağdaş İslâm düşüncesine miras kalması, aynı zamanda geriye doğru bakıldığında meselenin doğru kabul edilen şeklini veren misâl arayışlarına girildiği görülür. Özellikle tedbir fikrinin daha somut şekilde ifadesini bulduğu salgın hastalıklar ve bu hastalık karşısında takınılan tavırlar meselenin özünü ve oryantalistlerin tenkitlerinin esasını teşkil eder.

Son dönem Osmanlı âlim ve mütefekkirlerinin de müracaat ettiği tarihî bir vak'a tedbir fikrinin İslâm tarih tecrübesindeki seyri ve salgın hastalıklarla mücadele ile ilgili önemli ipuçları taşır. Modernleşme döneminde birçok referansa konu olacak bu hadisenin ehl-i sünnet kaza ve kader anlayışı içerisindeki izahı hem modernleşmenin istikametlerini hem de İslâm'ın meseleye bakışını vermesi adına önemli izahlar barındırır. Hadise Hazret-i Ömer'in hilafeti sırasında meydana gelir. Buna göre Hz. Ömer, Şam'da bir bölgede veba/taun hastalığı olduğunu öğrenince ordu komutanı Ebu Ubeyde el-Cerrah'ın "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" sorusuna verdiği cevap ve sonrasındaki hadiseler üzerinden cereyan eder.

Şimdi meselenin bu ayrıntılarına geçmeden önce oryantalistlerin İslam kader telakkisine ve onun tezahürü olduğunu iddia ettikleri salgın hastalıklara karşı verilen tepkilere dair fikirlerine ve bu fikirlerin İslâm düşünürlerine intikaline bakalım.

² Osmanlı modernleşmesinin başlangıcında batıdan alınanlar ve bunların kullanımı ile ilgili "i'dâd-ı kuvvet" fikri de tedbir fikri etrafında makes bulur. Bunun ilk örnekleri için bkz. Ubeydullah Kuşmânî, Ebubekir Efendi, *Asiler ve Gaziler: Kabakçı Mustafa Risâlesi*, haz. Aysel Danacı Yıldız, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007, s. 135-6. Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Üss-i Zafer: (Yeniçeriliğin kaldırılmasına dair)*, haz. Mehmet Arslan, İstanbul: Kitabevi, 2005, s. 34-8. İmamzâde Esad Efendi, *Dürr-i Yekta*, İstanbul: Matbaa-i Amire 1294, s. 83-4. Hamdan b. Osman Hoca Cezâirî, *İthâfû'l-musannifin ve'l-üdebâ bi-mebâhisi'l-ihtirâz ani'l-vebâ*, İstanbul: Dârü't-tibâati'l-âmire, 1838, s. 75 vd.

1. Veba ve Kolera Etrafında Oryantalistlerin Kader Telakkileri

Oryantalistlerin İslam'ın kaza ve kader inancıyla alakalı ortaya attıkları iddialar ve bu görüşler etrafında oluşmuş literatür, batılıların İslam'ı hangi zaviyeden tasvir edeceklerini belirlediği gibi daha çok modernleşme devrinde teşekkül etmiş bir kader anlayışına da vücut vermiştir. Osmanlı modernleşmenin belli başlı isimlerinden bugünkü İslam ve Müslümanlık telakkisine kadar geniş bir yelpazeye yayılan bu telakki tarzı oryantalist bakış açısıyla malûdür.

Oryantalistlerin kader inancı üzerinden yürüttükleri tenkitlerin iki gayeye matuf olduğu söylenebilir. Birincisi; kader inancının Müslümanları fedakâr yapmasıyla bağlantılıdır. Müslüman'ın kader inancıyla birleşen cihad ve gaza fikri, Osmanlı'da ilâ-yı kelimetullahla ifadesini bulan bir fedakârlık anlayışına vücut vermiştir. Bu sebeple oryantalistler Müslümanların güç devşirdikleri bu itikadı tenkit yoluyla tarihî mücadelede nereye bakacaklarını iyi tespit etmişlerdir. İkincisi; kader inancının şekillendirdiği bir şahsiyetin batılı bir anlayışa meyiletmekten imtina etmesidir. Yeni bir şahsiyete sahip olmasını arzu ettikleri bu insan tipinin kader inancının verdiği ahlâkla çatışmasından dolayıdır.

Bu bakış açısını görmek ve meselenin tedbirle alakasını kurmak için önceki dönemlerde veba, modernleşme devrinde ise kolera ile ilgili yapılan değerlendirmelere bakmakta fayda vardır. Özellikle kader meselesinin salgın hastalık ve tedbirle ilişkisi yukarıda ifade edilen mezheplerin irade-kader ve tedbir arasında tesis ettikleri nazarî ve amelî bağı bütünleyen bir tarafı vardır.

Seyyahların ve İslam ve Osmanlı topraklarında belli vazifelerle bulunan oryantalistlerin seyahat, rapor veya mektuplarında Müslümanların veba/taun karşısındaki tutumları ve bu tutumun kader inancı ile ilgisi dile getirilir. Orta Çağ boyunca Batı toplumlarının Tanrı'nın öfkesini teskin için salgına sebep olduklarını düşündükleri cadılar ile Yahudiler'i öldürmek / yakmak ve hastalığın yayılmasına mani olmak adına “vebalıların yakılması” gibi tepki ve tedbirlere başvurdukları malumdur.³ Zihnî arka planında “vebalıların yakılması”, “cadı” ve “Yahudi avı” müsellemler olan batı dünyasının bu hastalık ve salgın etrafında Müslümanlar ve İslâm'ın kader anlayışını yorumlamalarının hakikatle bağlantısına geçmeden önce meseleye dair birçok anekdot bulunabilecek çalışmalar yapılmıştır.⁴ Misâl olması hasebiyle Daniel Panzac'ın “Osmanlı Tebaası ve Veba” başlıklı çalışmasında İzmir'deki Fransız konsolosunun mektubundan naklettiği şu bölümü aktaralım:

³ Misal olarak bkz. Nikiforuk, Andrew, *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*, çev. Selahattin Erkanlı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, s. 67-75.

⁴ Veba ile ilgili genel çalışmalar içinde ve memleket tarihlerinde veba hadisesinin yorumunda bu hususlara değinen eserlerden birkaçı için bkz. Michael W. Dols, *The Black Death in The Middle East*, Princeton: Princeton University, 1977, s. 84 vd. Stuart J. Borsch, *The Black Death in Egypt and England: A Comparative Study*, Austin: University of Texas Press, 2005.

“Dinleri yüzünden bu acımasız hastalığı bir kader olarak kabul eden ve etkilerinden kaçmayan Türkler’den günde 150 kurban veriliyor”⁵

Müslümanların ve daha hususi çalışmalarında Osmanlıların bu tür felaketlere dinleri yüzünden duçar oldukları tezinin sık sık işlendiği müsellemtandır. Veba hadisesi üzerinden oluşan oryantalist algıyı ve bu algının çağdaş İslâm düşüncesine ne tür tesirleri olduğuna bakmadan önce modernleşme asırlarına gelindiğinde oryantalistlerin İslâm kader anlayışının mâni-i terakki olduğu, Müslümanları sa’y u amelden alkoyduğu, yanlış itikat yüzünden Müslümanların atalet ve ye’s’e düştükleri iddiaları XIX. asırdan itibaren artık kolera üzerinden yapılmaya başlanmış ve İslâm dünyasının geri kalmışlığı bu hadiselerle beslenen bir itikadın neticesi olarak takdim edilmiştir.

Bununla ilgili bir örneği, diğeri bir deyişle Tunus’ta cereyan eden bir hadiseyi, Mehmed Ali Paşa tarafından Avrupa’ya gönderilen ve İslâm dünyasının batı telakkisini şekillendiren mühim simalardan biri olan Tahtâvî nakleder. Tahtâvî’nin batılı ‘güvenilir’ ilim adamlarından duyarak naklettiğine göre XIX. asrın başlarında bir kolera salgını esnasında karantina meselesi gündeme gelir. Karantina uygulamasına dair Mâlikî ve Hanefî iki âlim arasında kaza ve kaderin tedbirle ilişkisi üzerine bir tartışma cereyan eder:

“[Karantina meselesi] Tunus’da Malikî mezhebinden olan Zeytna müderrisi Şeyh Muhammed Menâî ile oranın [dünyanın yuvarlak olduğunu savunan] Hanefî müftüsü Şeyh Muhammed Bayram arasında uzun tartışmalara yol açmış, bunlar konu üzerinde risaleler yazmışlardı. Hanefî müftüye göre karantina şeriat açısından yalnız caiz değil, üstelik vacipti. Malikî müderrislerine göre ise [Karantina kaza’dan kaçmak cümlesinden olduğundan bu delile dayanarak haramlığına hükmetti.] «Karantina Tanrı’nın kaza ve kaderinden kaçmaya kalkışmak» demek olduğundan dine aykırı idi.”⁶

Metinden de anlaşılacağı üzere bu tartışma sırasında Hanefî âlimi tedbirden yana tavır koyar. Hanefî-Mâtürîdî geleneğin modernleşmeyle ilişkisini izah eder bir

⁵ Daniel Panzac, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Veba: 1700-1850*, çev. Serap Yılmaz, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1997, s. 147. Mesele değişik cepheleriyle ilgiye mazhar olmaya devam etmektedir. Bu çerçevede yapılmış bir çalışma için bkz. Birsan Bulmuş, *Plague, Quarantines and Geopolitics in the Ottoman Empire*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.

⁶ Rifaa Râfi’ b. Bedevî b. Ali et-Tahtâvî Rifaa et-Tahtâvî, *Tahlisü'l-İbriz fi Telhîs-i Bâriz*, 1290/1873, s. 97. Türkiye’de modernleşmeyi okuma biçimini şekillendiren eserlerin başında gelen *Türkiye’de Çağdaşlaşma*’da Niyazi Berkes de aynı hadiseyi bir başarı olarak karantina uygulaması üzerinden takdim eder. Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1978, s. 183-4.

mahiyet arz eden bu tartışmanın *tedbir* meselesiyle bağlantısı ise bize modernleşmenin hangi esaslar üzerinden kurulmaya çalışıldığını da verir. Tahtâvî'nin örneğinden hareketle İslâm-Müslüman ayrımında olduğu gibi İslâm tarihi tecrübesinin ve düşünce ekollerinin bazısını feda ederek batılı bir tasvibin imkânı aranmaktadır. Buna göre; Hanefî Müftünün fetvasının peşine düşüp Malikî anlayışı mahkûm etmek ve bunun üzerinden bir çıkış yolu bulmak mümkündür. Şimdilik bu örneği kenarda bırakıp bir başka misâl üzerinden meseleyi tahkiyeye devam edelim. Bir diğer misâlimiz İstanbul'dan yani Hanefî-Mâtürîdî bir muhitten ve örneği aktaran ise bir müddet İstanbul'da kalan Moltke:

“Korkunç vefeyat, her gün görülen misâller, sirayetini açıkça görülen delilleri bu adamları itikatlarından vazgeçirmiyor: “Allah Kerim”, kaderden kaçılmaz! Bataryanın gavurlarla temas yüzünden bozulmuş olan binbaşısı türlü tedbirler almıştı. Askerler son derece isteksizlikle bunlara boyun eğdiler, fakat çok geçmeden kışlanın kapısına bir ayet asmakla yetinildi.”⁷

“Muhammed, hemşehrilerine korkunç salgına karşı korumaktan ümitsizliğe düşünce onlara vebaya karşı böyle bir küçümsemeyi telkinde şüphesiz haksız değildi. *Müslüman için veba bir belâ değildir, aksine Tanrı'nın inayetidir* ve bundan ölenlerin şehit sayılacağı Kur'an'da açıkça bildirilmiştir. *Bu sebeple vebadan korkmak ve ona karşı alınan tedbirler sadece lüzumsuz değil, aynı zamanda günahtr.*

Büyükderedeki kahvede geçen gün Molla, sakallı dinleyicilerine “Niçin” diyordu, niçin bu kadar çok asker öldü? Çünkü çeşit çeşit budalaca tedbirlere girişildi; fakat siz, vebadan korkmayanlar ve hiç, ama hiçbir tedbire başvurmayanlar, vebadan öldünüz mü?” *Burada ulemâ var oldukça veba da kalacaktır.*⁸

Moltke'nin Avrupalılara Müslümanların kader anlayışını tasvir ettiği bu satırlar, Malikîliğin yerine Hanefîliği ihdas ile meselenin hallini de imkânsız hale getirmektedir. Veba ve kolera gibi hem içtimâî hem şahsî gözlemlere / tecrübelerle müsait vakalar üzerinden yürütülen bu tazyik Babanzâde Ahmed Nâim'in bir lûgate istinaden yaptığı nakil, İslâm ve Müslümanlarla ilgili telakkinin ne kadar kökleştiğini göstermektedir:

“Gayet meşhur felsefe lûgatlerinin birinde Müslümanların kadere mümin olduklarından bahsedilirken: “Bir Müslüman hükümeti eyyâm-ı hayatımız ma'dud

⁷HelmuthVonMoltke, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969, s. 90.

⁸ Hatta Moltke vebayı engellemenin ancak kanlı bir şekilde alınacak tedbirlerle gerçekleşebileceği kanaatindedir: “Sağlık zabıtasının düşünülebilmesinden önce de muhakkak kanlı bir reaksiyon olacak.” Moltke, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, s. 90.

ve ecel-i müsemâmâyı tebdil edebilecek vesâil-i ihtiyâtiye mefkûd olduğuna kâni' olduğu için tâûnun hücumuna karşı müdafasız davranır" denilmiş ki bundan daha yanlış bir söz olamaz." ⁹

2. Tedbir'le Takdir Arasında

Klasik dönemde salgın hastalıklar etrafında inanç, itikat ve bunun tezahürü olan anlayışın muhtevasına dair söylediklerimizi modern döneme pekala teşmil edebiliriz. Buna göre oryantalist tenkitleri ciddiye alan, yöneltilen istifhamları mevcut durumla mukayese ederek bir realite haline getiren birçok mütefekkir şu hususta ittifak etmiştir ki; İslamiyet'in ilk zamanlarında İslam doğru anlaşılmıştır ve bu yüzden İslam dünyası başarılı olmuştur. Sonradan 'gerçek' İslâm'dan uzaklaştığı için yanlış kaza ve kader inancı benimsenmiş ve bu hal de Müslümanları geri bırakıp inkırazlarına sebep olmuştur. Bu meselenin vuzuha kavuşması için olup bitenlere göz atmakta fayda vardır.

Tedbir fikrinin istikametini takip edebileceğimiz iki çizgi bulunmaktadır. Birincisi modernleşmenin girdiği kapılardan biri "i'dâd-ı kuvvet" kavramı etrafında alınması talep edilen idarî ve siyasi tedbir alanıdır. Düşmanla savaşmak ve bu savaşa hazırlıklı olmak manasına Kur'an'da (4.71 ve 4.102)'de iki yerde geçen bu talep ve tavsiye daha Osmanlı Devleti'nin ıslah ve tedbir arayışları arasında batılı olanın meşrulaştırılması ve de yeni çareler aramanın yolu olarak görülmüş ve kullanılmıştır:

"Nitekim barut, top, humbara ve bunun emsâli alât-ı harbiye ibtidâ millet-i ecnebiyede zuhûr edib sonra ehl-i İslâm dahi teallüm ve isti'mâl etmedikçe a'dâ-i dîne mukâbele olunamadığından şer'an teallümü ve isti'mâli lâzım olmuştur ve bunların külliyesinde maksad kahr-ı a'dâdır yoksa kefereye teşebbüh asla hayâl ve hâtra gelmez." ¹⁰

İkincisi ise daha genel manada tedbir almak, yani olup bitene önceden hazırlıklı olmayı ifade için tercih edilmiş ve içtimaî, ahlâkî, siyâsî manalar etrafında dönmüştür. Modernleşmeyle birlikte sadece askerî alanla sınırlı kalmayan bir kurtulma ve yeniden ayağa kalkma çabasının referansı da olan kavramın hem klasik

⁹ Babanzade Ahmed Naim, *Ahlâk-ı İslâmiye Esasları*, İstanbul: Amedî Matbaası, 1340-1342, s. 30.

¹⁰ Esad Efendi, *Dürr-i Yekta*, s. 83-4. Benzer şekilde Namık Kemal de "sâlim olanlarını almağa, aldıktan sonra da tatbikâtında birçok cihetlerini ta'dil ile ahvâl-i milliyeye tevfiik etmeye ihtiyaç" gösterdiği kanaatindedir. Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası 1326, I/5. İslâmcılığın münşîlerinden Tunuslu Hayrettin Paşa da aynı fikir etrafında döner. Tunuslu Hayreddin Paşa, *Mukaddime-i Akvemu'l-Mesâlik fi Ma'rifet-i Ahvâl-i'l-Memâlik Tercümesi*, trc. Abdurrahman, İstanbul: Elcevâib Matbaası 1879, s. 8-10.

devirde hem de modernleşme asırlarında kullanıldığı şekliyle oryantalist dilin etkilediği bir kaza-kader anlayışından tevellüt eden anlam dünyası vardır. Oryantalistlerin İslâm'ın kader anlayışına yönelttikleri tenkitlerin başında; tedbir fikrinin ortadan kaktığı iddiası yer alır.

Osmanlı'nın ıslah ve nizam fikri etrafında giriştiği çabalar, aldığı tedbirler, hazırlanan layihalar ve devletin devamı için verilen uğraşların bu tedbir fikri etrafında döndüğünü ayrıca izaha gerek yoktur. Aynı zamanda siyasî bir düstur olan bu tavrın dinî, ahlâkî ve siyasî metinlerdeki karşılığı bir tarafa sadece bu meseleler etrafında zikri geçen birkaç husus bile tartışmanın bir tarafını münhal bırakacak malzemeyi ihtiva etmektedir. Mesela ıslaha dair risalelerin bolca hazırlandığı bir devrede rical-i devletten Keçecizâde İzzet Molla tedbir fikrini kader meselesiyle de irtibatlandırarak meseleyi şöyle ifade ediyor:

“Su’âl olunursa ki bu eski âleme nizâm virmek i’âde-i ma’dûm kabilinden değil midir? Cevâb virilür ki Nemçe Devleti vükelâsı ma’a-küfr, hem te’yîdât-ı İlâhiyye’den mahcûr iken *tedâbir-i akliyye* ile iki bin senelik devletlerini idâre eyleyüp tedâfü’î vü tahaffûzî düşmenleriyle söyleşmederler. Hatta iki defa pâ-yı tahları istilâ mertebesine gelmiş iken *devletimizin vakt-i hedm ve inhitâtdır* diyerek *tedbiri terk idüp* artık böyle oturmadan gayri çare yoktur, bakalım felek ne yapar dimeyüp yeni zuhûr itmiş sâhib-i kudret bir devlet oldular.”¹¹

¹¹ Lütfi Doğan, *Keçecizâde İzzet Molla'nın Islâh-ı Nizâm-ı Devlete Dâir Risâle Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Edisyon Kritiği*, Basılmamış Y. Lisan Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı İstanbul:2000, s. 7. İzzet Paşa; tedbir fikrinin tezahür ettiği farklı alanlardan biri olan mehdî beklentisiyle ilgili değerlendirmesinde içtimâî ve siyasî sorumluluğu esas alan bir çerçeveye yaslanarak pasif bir hayat telakkisini tenkit etmektedir: “Gelelim zuhûr-ı Mehdî yakîn iken nizâm-ı âlem olamaz diyen âdemlere şöyle cevâb viririz ki: Mehdî yarın zuhûr idecek olsa biz bundan adâlet ü nasfetle çalışalım ki bizi Mehdî-yi muntazar adl ü dâdde görüp âferin disün. Hikâye, bir avret tathîr-i câme ideceği günün gicesi câme-hâbını telvîs idermiş. Su’âl olundukda yarın tathîr-i câme idecek olduğumdan bu gicelik ihtiyâr-ı külfet-i temeşşî itmey deyü cevâb virmiş. Anın gibi Mehdî zuhûr idecek diyerek tanzim-i memâlik itmemenin ma’nâsı yoktur. Mehdî-i devr ü zemân hâme-i İslâm ü İslâmiyân olan böyle bir pâdişâh-ı azîmü’l-kadrin kadrini bilmeyüp maslahat-ı hayriyyesini terkle Mehdî beklemek kangı âkılın kârıdır. Ba’zı kesânın âhirü’z-zemândır şöyledir böyledir diyerek bâzû-yı ehl-i himmete futûr virecek sözlerine cevâb kütüb-i siyâsiyyede muharrerdir. Yarın kıymet kopacak dirler ise bugün gars-ı eşcâr idin, deyü eser rivâyet iderler. Kıyâmet yalnız bu ümmet için değildir. Velez rûz-i kıyâmet yakîn olmuş yine şefkat alâ halki’llâh ile i’lâ-yı kelimetü’llâhda bulunmak umûr-i uhreviyemize fâ’ide ider. Rûz-i mev’ûd zuhûr itmezden evvel kıyâmeti düşmenlerimize koparmak Rabbü’l-âlemîn mukadder eyleye, âmîn.” s. 9-10.

Yukarıdaki satırları kolera karşısında tedbir alma fikri üzerinden tahkik edecek olursak diğer bir deyişle Moltke'nin söyledikleri ile paralel değerlendirirsek durumun hiç de bahsedildiği gibi olmadığı ortaya çıkar. Fazla uzağa gitmeden 1835-1839 yılları arasında İstanbul'da kalan Moltke'nin iddialarını onun İstanbul'da bulunduğu zamana yakın bir tarihte vefat etmiş olan ve aynı zamanda vekanüvislik, hekimbaşılık gibi vazifeleri deruhte etmiş devrin en mühim ulemâsı arasında görülen Şânizâde Atâullah Efendi'nin (v.1242/1826) meydana gelen veba hadisesi etrafında yaptığı değerlendirmelerle karşılaştırdığımızda Moltke'nin ne yaptığı, yapmaya çalıştığı kendiliğinden anlaşılır.

Devrinde yaşanan bir salgında meselenin dinî olarak bir sorun teşkil etmediğini izah eden Şânizâde, korunma ve tedavî yollarını anlatan tıbbî bir eser de kaleme aldığını hatırlatarak Hz. Peygamberin 'bir yerde bulaşıcı hastalık varsa oraya girmeyin, hastalık olan yerde iseniz ordan çıkmayın' hadisine istinaden karantina usulünün zaten bir dinî pratik olarak Müslümanların hayatına yerleşmiş olduğunu ifade eder.¹² Şânizâde'nin söyledikleri bütün bir İslam dünyasında vebaya karşı uygulanan somut çabaların yanı başına yerleştirilecek şeylerdir. Yazdığı risale de yukarıda zikri geçen birçok risaleden biridir.¹³

Buna bakıp Moltke'nin ve paralelinde oryantalistlerin ne dediğinin bir daha gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bu iki izahla birlikte gerek oryantalist iddialar gerek modernleşme boyunca insanı aktif hale getirmek, toplumu topyekûn kurtuluşa ortak etmek adına kaza ve kader inancını mesuliyet temelli yorumlayan ulema ve İslamcıların şekillendirdiği tek tip kader telakkisinin geriye doğru gidildiğinde yönelttiği suçlamalar bu inancın telakkisini kısırlaştırmıştır.

Çağdaş İslâm Düşüncesi'nin şekillenmesinde oryantalist dilin etkisi birçok çalışmaya konu olmuştur. Etkiye en açık sahalardan biri de yukarıda vurguladığımız gibi irade, kaza ve kader meseleleridir. İslâm'la olan mücadelesinde tahakkümlelerini haklılaştırmak ve yerleştirmek için kader meselesini önemli bir dayanak olarak gören oryantalistler buradan hareketle geriliğın müsebbibinin esasen din olduğuna dair bir propaganda başlatmışlardır. Mevcut durumdan çıkışın, Avrupa'nın dinle ve hayatla kurduğu ilişki şeklini benimsemekten geçtiğine Müslümanları ikna etmek

¹² Şânizâde Mehmed Atâullah Efendi, *Şânî-zâde Tarihi: (1223-1237/1808-1821)*, I/540-3. Nitekim kendisi Cezayirli olan ve Avrupa'yı da gezip gören Osman Hoca Cezâiri de vebayla ilgili literatür üzerinden bir risale kaleme alır ve bu risale II. Mahmud tarafından Türkçe'ye tercüme ettirilerek bastırılır. Osman Hoca Cezâiri, *İthâfî'l-musannifin ve'l-üdebâ bi-mebâhisi'l-ihtirâz ani'l-vebâ*, İstanbul: Dârü't-tıbâati'l-âmire, 1838. Bu mesele XIX. Asır boyunca aktüelliğini koruyacaktır. Mesela bu konu etrafında kaleme alınmış bir yazı için bkz. Ahmed Midhat, "Karantina", *Tercüman-ı Hakikat ve Servet-i Fünun Nüshâ-i Fevkalâdesi*, s. 149-50. Karantina ile ilgili devlet eliyle yapılan faaliyetlerin bir kısmını görmek için bkz. Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 183-4.

¹³ Mustafa Behçet, *Risâle-i Kolera*, İstanbul, 1247.

için İslâmiyet'in 'mâni-i maârif ve terakki' olduğu, kaza ve kader inancının insanı atalete sevk edip tembel bıraktığını bir asra bâliğ bir zaman içinde defaatle ve koro halinde tekrar etmişlerdir. Kaza ve kader meselesiyle irtibatlı her metinde arz-ı vücud eden bu oryantalist dilin son dönem Osmanlı düşüncesinde ciddi bir karşılık bulunduğunu görürüz. İslâmcıların, batıcıların ve bunlarla aynı kategoriye konulamayacak birçok ismin kaza-kader meseleleri ve bu meselelerin hayata dönük yüzü olan birçok ahlâkî ve tasavvufî kavramın ele alınışında bu karşılığı görebiliriz. Aynı şekilde, kaza-kaderle ilgili kavramların devrin problemleri çerçevesinde yeniden anlamlandırıldığı veya bazı manalarının öne çıkartıldığı metinlerde oryantalist suçlamanın reddine yönelik birkaç istidlal görmek mümkündür. Hatta "Fatalisme Musulman" kavramsallaştırılmasına dahi gidildiği ve bu tenkitlerin ciddi bir taraftar bulduğu da söylenebilir.

Ulema ve mütefekkirlerin oryantalistlerin bilgi ve anlama yanlışlığı üzerinden giriştikleri mukabeleler İslâm'ın kader anlayışının doğrusunun mevcut telakkiden farklı olduğu ve şu anki manzaranın gerçek İslâm'la bir ilişkisinin bulunmadığı yönündeki savunmaları İslâm-Müslüman ayırımına çıkmaktadır. Kader anlayışının doğrusunu ifade etme ve Müslümanları bu yönde harekete geçirme adına girişilen teşebbüslerin neticesinde geriye doğru İslâm tarih tecrübesi ve ilmî ve fikrî birikimi ele alınmaya başlanmış yeni durum için tercih ve tekliflerde bulunulmuştur. Geçmişten günümüze mezhepler, düşünce ekolleri ve İslâm telakki biçimleri bu zaviyeden tahlile tabi tutulmuş ve Allah'ın mutlak iradesine vurgu yapan, Allah-alem ve Allah-insan münasebetlerine Allah'ın kudreti zaviyesinden yaklaşan mezhep ve telakki biçimlerine karşı tenkit ve tasfiye süreci başlatılmıştır. Kullanılan fiillerini Allah'ın kudretini merkeze alarak yorumlamaya tabii tutan Eş'arî anlayışın yerine Allah'ın adaleti merkezli yorumlayan Mu'tezile'ye ilgiyi artmıştır. İnsanın yeryüzündeki bulunuşu, kendi iradesi ve bu iradenin gidişata müdahil bir karaktere sahip olması arzusu tedbir fikrini merkezî bir konuma yükseltmiştir.¹⁴

Yukarıda zikrettiğimiz çerçevede şekillenen bakış açısını vermesi açısından hastalık-tedbir ilişkisinin Mehmet Akif tarafından dile getiriliş biçimi modernleşmenin seyri açısından oldukça manidardır. Özellikle Sultan II. Abdülhamid idaresinin dinî içerikli tedbirlerine sert tenkitler yönelten Akif, tedavi ve önlemin sadece tıbbî gerekçelere dayandırılması gerektiği kanaatindedir.¹⁵ Akif'in kolerayı tedavi etmek için sadece tıbbî tedbirlerden ibaret gördüğü bu

¹⁴ Kaza kader meselesinin ve modern zamanlarda irade meselesinin tartışılmasındaki oryantalist etkiyi incelediğimiz çalışmamız için bkz. *Akıl İrade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s. 43-54.

¹⁵ Mehmed Akif, "Koleraya Dair", *Sırât-ı Müstakîm*, V/115, s. 178-9.

yöntem hayatın sekülerleşmesinin önünü açan bir karaktere sahiptir.¹⁶ Özellikle İslâmcı çizgiden olanların bu tür yaklaşımları hem oryantalist tenkitlerin etkisini hem de klasik irade, kaza ve kader telakkisinin tek tip bir hale getirildiğini gösterir.

Siyasî ve aktüel olarak daha geri planda kalan ulemanın ve tasavvufî çevrelerin bu gidişata dair teklif ve tahlilleri klasik tecrübeye daha yakındır. Mesela Ahmed Şîrânî örneğinde görüleceği üzere onun önerdiği tedbir ise her iki tarafı - önceliği maneviyata vererek- dahil ederek meseleyi çözme gayretidir:

“Kolera gibi belâ-yı âsumânilerin def’ ve ref’i için evvela cevâmî’ ve mesâcid-i şerîfede ve evlerde *Buhâri-i şerif*, *Şifâ-i şerif* gibi kütüb-i mukaddese-i dîniye okunmalıdır. Sâniyen menâhî ve meâsiyeden tevbe ve istiğfâr ile Cenâb-ı Şâfi-i Hakîki’den tedarri’ ve niyaz eylemelidir. Sâlisen mevâdd-ı gıdâiyyenin taharet ve nezâfetine dikkat edilmelidir. Râbian hânelerde, sokaklarda ve sair mahallerde bulunan pislikleri temizlemelidir. Hâmisen doktorların vesâyâ-yı tabîbelerine ehemmiyet vermeli ve riayet etmelidir. Eş-Şâfihüvallah u Teâlâ.”¹⁷

Misâllerini çoğaltabileceğimiz bu tepkilerde dikkat çeken şey Mehmed Akif’in II. Abdülhamid idaresi tarafından yürürlüğe konulan ve birçok kanunî, sıhhi tedbiri de ihtiva eden çabalarını görmezden gelecek derekeye ulaşmasıdır. Şîrânî’nin alıntılıdığımız satırlarda beş maddede hülâsa ettiği tedbirlerin ilk iki maddesinde dinî ve ahlakî telkinlerin yer aldığı ama peşinden gelen üç madde de ise sıhhi ve idarî tedbirlere yer verildiği görülür.¹⁸ Ahmed Şîrânî’nin yeri, konumu ve sonraki dönemdeki tesiriyle Akif’in yerinin mukayese kabul etmediğini görmek meselenin istikametini görmek için yeterlidir. Devrin şartları içerisinde anlaşılabilir tarafları olan bu tavrın sonraki dönemde İslâm kaza ve kader anlayışına ne tür tesirleri olduğu değerlendirilmesi gereken bir husustur. Bu ayrımı burada bırakarak tedbir meselesinin mihrini teşkil eden bir hadiseye dönelim.

Çağdaş İslam düşüncesinin “değişkenler / sabiteler” etrafında en çok müracaat ettiği sima şüphesiz Hz. Ömer’dir. Hz. Ömer’in ahkâmı anlaması, uygulaması, hilafeti zamanında yaptığı dinî ve idarî tasarruflar çağdaş İslâm düşünürlerini Hz. Ömer’i örnek almaya / emsal göstermeye hatta ‘kalkan ve kılıf’ olarak kullanmaya

¹⁶ Meselenin bu cephesine dikkat çeken bir Akif tahlili için bkz. İsmail Kara, “İslâm Modernizmi ve Akif’e Dair Birkaç Not”, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, 2. b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005, s. 210-211.

¹⁷ Ahmed Şîrânî, “Kolera Münasebetiyle Makale-i Mahsûsa” *Beyânu'l-Hak*, s. 2319.

¹⁸ XIX. Asrın sonunda vuku bulan kolera hadisesi etrafında saraydan başlayarak bütün tebanın iştirakini de icap eden bir dua seferberliğine girişildiği görülmektedir. Özellikle tarihi tecrübeye yaygın olan *Ahkaf Suresi*’nin kıraati, *Buhari-i şerif* tilavet edilmiş, *Şifâ-i şerif* ve *Mevlid-i şerif* okunmuştur. Bunun devrin gazetelerine yansımış birkaç örneği için bkz. Mesut Ayar, *Osmanlı Devleti’nde Kolera İstanbul Örneği(1892-1895)*, İstanbul: Kitabevi, 2007, s. 233-4.

sevk etmiştir. Hz. Ömer'in modernleşme dönemindeki algılanış ve 'kurgulanışı' dikkate ve çalışmaya değer ayrı bir konudur.¹⁹ Bizim mevzuumuzla alakalı olarak söylenebilecek ilk husus Hz. Ömer'in aynı ilgiye irade meselesi etrafında da mazhar olduğudur. Klasik akâid ve kelimelerinin ilgi, dikkat ve tahlillerini de hesaba katarak modernleşme döneminde meselesinin hangi çerçeveye oturtulduğuna bakalım. Modernleşme dönemi telakki tarzını ifade için irade meselesi etrafında en ciddi tetkik olarak adedmemiz pekala mümkün olan Seyyid Bey'in *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade, Kaza ve Kader* adlı eserinde "Hazret-i Ömer'in Sûret-i Telakkisi" başlığıyla ele aldığı bu meseledeki kanaatleri şöyledir:

Hz. Ömer'in Şam'da veba olduğunu öğrenmesi ve sonrasında geçen diyalogları kendi üslubuyla tahkiye eden Seyyid Bey değerlendirme olarak şu satırlara imza atar:

"İşte hak ile bâtılı tefrîk hususunda derin bir nüfûz-ı nazara, pek büyük bir isabet-i re'ye mâlik olduğu için cenâb-ı Peygamber tarafından 'Fâruk' lakabıyla telkîb ve bu sûretle kadr-i irfânî i'lâ edilen Hz. Ömer, mazhar-ı ashâbda vâki' şu beyenât-ı ârifâneleriyle kaderin mâhiyet-i hakikiyesi hakkında hem yârânı, hem ahlâfını tenvîr ve irşâd eylemiştir.

Müşârünileyh hazretleri, otlu veya otsuz mahalde devenin ra'yi misâliyle şu hakikati bildirmek istiyorlar ki kader denilen sırr-ı İlâhî müsebbebâtın esbâba rabtından ibarettir. Hariçde sebep tahakkuk edince, bir mâni' bulunmadığı sûrette müsebbeb de tahakkuk eder. Sebep tahakkuk etmezse müsebbeb de tahakkuk etmez...

İşte bu mülâhazaya mebnî Hazret-i Ömer, Şam'a gitmekden sarf-ı nazar eylemiştir. Çünkü Şam'a gitmekle vebâya tutulmak kaderinin tahakkukuna meydan vermiş olacak. Zira Şam'a gidince vebâya musâb olmak sebebine ma'rûz kalınacak, o sebep tahakkuk eder ve icrâ-yı te'sir etmesine de bir mâni' bulunmazsa (bünyenin vebâ mikrobuna galebe edecek kadar kuvvetli bulunması gibi) vebâya musâb olmak müsebbebi de tahakkuk edecek ki kaderdir, muktezâ-yı takdîrdir. Bu kaderi tahakkuk ettirmemek için Şam'a gitmekden sarf-ı nazar etmiş ve bu sûretle sebebin tahakkukuna meydan vermemiştir ki bu da kaderdir."²⁰

Hazret-i Ömer, hadisin de kendisini desteklediği gibi içtihadında isabet etmiş ve "bu beyanatıyla 'kader'in mâhiyet-i hakîkisi hakkında hem yârânı hem ahlâfını tenvir ve irşâd eylemiştir". Ebu Ubeyde'ye devalerini otlu mu otsuz yerde mi

¹⁹ Mesela Seyyid Bey'in Hz. Ömer'i takdim edişi: "Ale'l-umum ulemâ-yı İslâm içinde her mesele-i şer'iyyede olduğu gibi bu (kaza ve kader) meselesinde dahi maksad-ı Şâri'yi herkesten evvel en iyi anlayan ve herkesten evvel en iyi anlatan, bu ümmetin mesâil-i dîniyyede en büyük iki âlimi olan hulefâ-i sâni (Ömer Fâruk) ..." Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade, Kaza ve Kader*, İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1333, s. 166.

²⁰ Seyyid Bey, *İrade, Kaza ve Kader*, s. 167.

güdeceğini sorarak kaderin “müsebbebâtın esbâba rabtından ibaret” olduğunu işaret etmek istemiştir. Yani “hâriçte sebep tahakkuk edince müsebbeb de tahakkuk eder; etmezse müsebbeb de tahakkuk etmez” der. Buna göre insan biri müspet biri menfi iki ciheti olan kaderinden kaçma iradesini elinde bulundurur. Kendi zararına olan sebebin tahakkukuna meydan vermemek insanın elinde olan bir şeydir.²¹

İlk safhada İslamcı olarak nitelenebilen ama gerek Meşrutiyet gerek Cumhuriyet döneminde farklı fikrî ve siyasî tercihlerde bulunan isimlerin ortak bir referansa atfen meseleyi halle çalışmalarını dikkate şayandır. Seyyid Bey’le farklı tavır ve telakkilere, siyasî tercihlere sahip Babanzade Ahmed Naim de oryantalistlere karşı yazdığı *Ahlâk-ı İslâmiye Esasları* isimli eserinde tâun üzerinden oryantalistlerin Müslüman kaza ve kader telakkisine yönelik tenkitlerini cevaplarken Hazret-i Ömer’in bu tavrına müracaat eder. Hadiseyi nakleden Ahmed Naim şu değerlendirmede bulunur:

“demek ki bu hadîs rivayet edilmemiş de olsa kadere iman ile mesuliyete taalluk eden âyât ve ehâdisin mecmû’undan, ta’lîm edilen dînin rûhundan istinbât edilmek lâzım gelen netice zaten bu olacak imiş. Abdurrahman bin Avf’in hadîsi rivayet etmesinden evvel İslâm’ın en büyük pişvâları olan Hazret-i Ömer radiyallahu Teâlâ anh ile şuyûh-ı Muhâcirîn’in avdet kararı virmeleri buna delalet eder. Hadîs-i şerîf sâbıkîn-i İslâm’ın, dîni en çok anlayanların zübde-i malumâtlarından müstahsel olan o kararı o vak’ada yalnız te’yid etmiş oldu.”²²

İstiklal Şairi Mehmed Akif, Hz. Ömer’in kaderi telakki şeklini *Kader deyince ne anlardı, dinle bak ashâb* diyerek vakayı manzum olarak tahkiye eder ve Ebu Ubeyde’yle olan diyalogunu hadisteki gibi verdikten sonra neticeyi şöyle bağlar:

*Ebû Ubeyde tabii susar duyunca bunu.
Muhâcirîn-i Kureyş’in, kibâr-ı ashâbın,
Şerîatin koca bir rûknü: İbn Hattâb’ın;
Kader denince ne anlardı hepsi, anladın a!...
Utanmadan kalkışma Hakk’a bühtana!*²³

Gerek Meşrutiyet gerek Cumhuriyet devrinde farklı tercihlerde bulunan ve farklı istikamete yönelen İskilipli Atıf Efendi de *Mir’atü’l-İslâm* adlı akaid eserinde kaza ve kader bahsini bu misâlden hareketle temellendirerek şu sonuca varır:

“Şu halde kader asıl ve esas, kazâ da onun fer’i mesâbesindedir. Binâenaleyh kader kaza sûretini bulmadıkça insan esbâb-ı meşrûaya tevessül ile mükellefdir. İşte bunun içindir ki Hazret-i Fâruk Şam’da tâun ve kolera illeti olduğunu işidince imdat için getirdiği askerle birlikte başka semte gitti”

²¹ Seyyid Bey, *İrade, Kaza ve Kader*, s. 167.

²² Babanzade Ahmed Nâim, *Ahlâk-ı İslâmiye Esasları*, s. 32-3.

²³ Mehmed Akif, *Safahat: Dördüncü Kitab: Fatih Kürsüsünde*, 4. b. İstanbul: Amedî Matbaası, 1340-1343, s. 45-7.

Ebu Ubeyde'nin sorusuna ise;

“Evet Hakk Teâlâ'nın kazâsından kaderine kaçıyorum yani lâ-yezâlde vücûda gelen bu tâundan firar etmek sebebiyle halâsımız ezelde takdir buyurulmuş olduğundan mûcib-i halâsımız olan kadere firar ediyoruz”

cevabından hareketle insanın felaketine sebep olacak her türlü tavır ve davranıştan sakınmasını vâcib kabul eder.²⁴

Müslümanların veba /tâun etrafında giriştikleri çabalar ve bu çabalar etrafında oluşmuş telakkinin temelde dayandığı hadise İkinci Halife Hazret-i Ömer'in Şam'da taun olduğunu öğrendikten sonra takındığı tavır ve hadislerden oluşmaktadır. Meselenin tıbb-ı Nebevî ilgilendiren taraflarını çok fazla mevzu edinmeden hastalığa karşı tedbir alma ve tedbir anlayışının Müslüman irade, kaza ve kader inancıyla irtibatına bakmak için tarihî tecrübeye ve hadisenin mahiyetine bakalım:

Hicretin 18. Senesinde İkinci Halife Hz. Ömer, orduları teftiş için Şam'a doğru giderken *Şarğ* denilen yerde ordu komutanları Ebu Ubeyde el-Cerrah ve önde gelen kimseler kendisini karşılarlar ve şehirde veba/taun hastalığı olduğunu haber verirler. Bunun üzerine Hz. Ömer o bölgeye girip girmeme konusunda sırasıyla İlk Muhacirler, Ensar, Kureyş ihtiyarları, fetih muhacirleriyle meseleyi müzakere eder. İlk iki grup ihtilaf etmesine rağmen sonrakiler geri dönülmesini ve o bölgeye girilmemesini tavsiye eder. Bunun üzerine Hz. Ömer Medine'ye dönmeye karar verir. Kararını açıklayınca Ebu Ubeyde el-Cerrah'ın Halife Hz. Ömer'e: “Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?” sorusunu yöneltmesi üzerine Emîrü'l-Mü'minîn, “Keşke bunu senden başkası söyleseydi yâ Ebâ Ubeyde! Evet, Allah'ın *kaderinden* yine Allah'ın *kaderine* kaçırıyoruz.” [Neam, nefirru min kaderi'llahi ilâ kaderi'llah] diyerek Ebu Ubeyde'yi kınar. Cevabın devamında da, “Şayet senin develerin olsa, iki yamacı olan bir vadiye götürsen, o yamaçlardan biri otlak, diğeri kıraç olsa devlerini otlak yer de gütsen kıraç yerde de gütsen yine Allah'ın kaderi ile gütmüş olmaz mısın?” der. Bu esnada yanlarına gelen Abdurrahman bin Avf, Allah Resulünün “*Bu hastalığın bir yerde çıktığını işittiğiniz zaman oraya girmeyiniz. Hastalık sizin bulunduğunuz yerde vaki olursa, ondan kaçmak için sakın o yerden çıkmayın*” dediğini haber verir ve bu kavil üzere geri dönülür.

Hadis benzer ifadelerle Müslim'in *Sahih*'inde de yer alır. Aynı şekilde Hz. Ömer, Ebu Ubeyde'ye Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine sığındığını ifade eder. Bu hadise her iki rivayette de Peygamber Efendimiz'in veba/taunla ²⁵ ilgili

²⁴ İskilipli Atıf Efendi, *Mir'atü'l-İslâm: İ'tikad Kısmı*, İstanbul: Matbaa-i Şems, 1332, s. 20-1

²⁵ Hastalığın mahiyeti ile ilgili teknik farklılıklar için tâun ve veba kelimelerinin ihtiva ettikleri anlam ve birbirleriyle olan irtibatları için bkz. Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî Aynî, *Umdetü'l-kârî şerh-i sahihi'l-buhârî*, Kahire: Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1972/1392, XII, 393-4; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, IV, 38-40; Tercümesi için bkz. IV, 278-9.

tavsiyesiyle sona erer: “Bu hastalığın bir yerde çıktığını işittiğiniz zaman oraya gitmeyiniz. Hastalık sizin bulunduğunuz yerde vâki’ olursa, ondan kaçmak için sakın o yerden çıkmayınız.”²⁶

İslâm tarih tecrübesinde tedbir fikri etrafında söylenen şeylerin idarî, siyasî birçok tezahürlerine şahit olmak mümkündür. Biz bu hadis ve telakkî şekli üzerinden devam ederek Hz. Ömer’in tavrı ve bu tavrın anlaşılma biçiminin modern döneme intikal şeklini anlamak imkânını yoklayacağız. Normal şartlarda Hz. Ömer’in içtihadı ve beraberinde Abdurrahman bin Avf’ın rivayet ettiği hadisle sıhhati teslim edilen bu tavrın devamında Müslümanları bu zaviyeden tenkit etmek ne derecede doğrudur? Burada karşımıza çıkan hususların başında bu konunun farklı anlamalara müsait bir karaktere sahip olduğu gelir. Nitekim Ebu Ubeyde gibi bir ismin bu tavrı Hz. Ömer’in “Keşke bunu senden başkası söyleseydi” tepkisiyle ifadesini bulan kafa karışıklığına imkân mı tanır yoksa İslâm’ı doğru anlayan herkesin isabet edeceği bu konuda düşülen yanlışlığa mı işaret vardır? Hadise ve hadisin anlaşılma biçimi üzerinde fikir serdeden İbn Hacer’in ulaştığı sonuç hem oryantalistlerin tenkitlerini haklı çıkaran hem de çağdaş İslâm düşüncesinin kaderi kul merkezli okumasının yolunu açan bir yanlış anlama mıdır: “Gerçek anlamda Allah’ın kaderinden kaçmak mümkün değildir.”²⁷

Sahih-i Buharî şârihi Aynî, Eş’arî kaza ve kader tarifine bağlı kalarak fiilin de terkin de Allah’ın takdiri dairesine girdiğini ifadeyle hiçbir şeyin kaderin dışına çıkmadığını belirtir. Sünnî telakkinin ilim-malûm ilişkisi üzerinden kurduğu dengeye sadık kalan bu izahla veba olan yere girmekten kaçmayı kader planında doğru bir tercih olarak açıklar.²⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye de Peygamberimizin tâun olan bir yere girmeyi ve oradan salgından sonra çıkmayı yasaklamasını tam bir korunma olarak görerek böyle bir yere girmenin akla ve şeriata muhalif olacağını beyanla tâun bulunan bir yerden çıkmamayı hem tıbbî gerekçelerle hem de kadere rıza vermekle, tevekkülle izah eder.²⁹ İbn Kayyim’in kötü ruhlarla irtibatlı şekilde yaptığı izah daha çok Ebu Ubeyde’nin tepkisinde ifadesini bulan tehlikeyi görüp tedbir manasına o beldeye girmeyi men eden bir anlayıştan çok salgına maruz kalan hastaların dışarı çıkmayıp tevekkül, teslim ve işin neticesini Allah’a bırakma manasında tâundan kaçmamayı esas alır.

²⁶ Hadis-i şerifin bu bölümü için farklı kanallardan gelen değişik rivayetler de vardır. Mesela Buhari’de üç, Müslim’de sekiz rivayette geçer. Buharî, *Kitabu’t-Tib*, (30) 43, 44, 45; Müslim, *Kitabu’s-Selam*, (32) 92, 93, 94, 95, 96,97, 98, 100.

²⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Barî*, tahkik Muhammed Fuad Abdülbaki, Muhyiddin Hatîb, 2. b. Kahire: Dârü’r-Reyyan li’t-Turas, 1987, XI/463.

²⁸ Aynî, *Umdetü’l-kârî şerh-i sahihi’l-buhârî*, XII, 396.

²⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu’l-Meâd fi hedyi hayri’l-ibad*, thk. Şuayb el-Arnaut, Abdülkadir Arnaut, 2. b. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1981, IV, 42-3; Tercümesi için bkz. IV, 283.

Meselenin tıbb-ı Nebevî, vebanın vukuunun Allah'ın bir cezası olup olmadığı, hastalığın cinler tarafından bulaştırılıp bulaştırılmadığı gibi sorulara da yol açan bir literatürü vardır. Bunların yanında dua, tılsım, rukye yoluyla tedavi imkânının varlığı, duanın, tevekkülün insan hayatındaki yeri, büyük felaketlerin insan ve toplum üzerindeki yıkıcı tesirlerine karşı yapılacak şeyler klasik dünyanın birçok tahribatına şahit olduğu veba ile ilgili literatürünün peşine eklenebilir.³⁰ Devirleriyle münasebetli bir tahlilde çok ileri bir tedbir ve izahı barındıran ta İbn Sînâ'dan XIX. asra kadar bütün bir coğrafyanın hastalığı tanımlama biçimine vücut veren bir telakkiyi kenara bırakarak meselenin tedbir zaviyesinden algılanışı ve bunun Müslüman kaza ve kader inancıyla münasebetine bakacağız.

Oryantalist metinlerde ilk dikkati çeken husus Müslümanların vebadan kaçmamaları meselesidir. Konsolosların, seyyahların ve diplomatların bu şaşkınlıkları barizdir. Bu şaşkınlığı izale için mesele doğrudan kaza ve kader inancıyla irtibatlandırılır ve mahkum edilir.³¹ Oysa vebadan kaçılmaması gerektiği ve vebadan korkup kaçanların hastalığın yayılmasına sebep oldukları Avrupa ve dünya tarihinin tecrübe ettiği bir husustur. Hatta bunun sonucunda da vebalıların yakılması Avrupa Tarihinin vaka-yı adiyesindedir. Peygamberimizin *veba olan yeri terk etmeyin* emri ve *vebalı bir yere girmeyin* tavsiyesi, XIX. asra kadar hastalıkla mücadelede en önemli usuldür. Bunun yanında vebanın insan vücudu üzerindeki tesirinin en aza indirilmesi için hareket etmekten uzak durma gerekliliği bu fikrî pekiştirmektedir.³²

³⁰ Tâun hadisesinin tıp ve Peygamberimizin hadisi ile ilgili irtibatına dair yapılan muhtevalı bir çalışma için bkz. Muhammed Ali el-Bâr, “et-Tâ’ün beyne’t-Tıb ve Hadîsi’l-Mustafâ (s.)”, *Mecelletu Mecmai’l-Fıkhî’l-İslâmî*, sene: 1419/1998, sayı: 11, s. 171-212. Meseleye dair en muhtevalı değerlendirmeleri ve klasik telakki şeklini görebileceğimiz bir eser olarak bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Bezlü’l-maun fi fazli’t-taun*, thk. Ahmed İsam Abdülkadir Katib, Riyad: Dârü’l-Âsime, 1991. Klasik literatür üzerine erken bir değerlendirme için bkz. Osman Hoca Cezâîrî, *İthâfü’l-musannifîn ve’l-üdebâ bi-mebâhisi’l-ihtirâz ani’l-vebâ*, s. 85 vd. Nitekim karantina için çıkarılan nizamname de bu çabaları ortaya koyar: “Kolera Karantinası Hakkında Nizamname”, *Düstur* I/2, 3 Muharrem 1266, s. 825. Kolera’ya dair yapılanlar ve alınan tedbirlerle ilgili olarak İstanbul örneği üzerinden yapılan bir çalışma için bkz. Mesut Ayar, *Osmanlı Devleti’nde Kolera İstanbul Örneği(1892-1895)*. Alınan tedbirler, çıkarılan nizamnâmeler, kanunlar, tahaffuzhaneler, bimarhaneler etrafında yürütülen mücadelelere dair tafsilatlı bilgiler mevcuttur. Mesela *Kolera Karantinası Hakkında Nizamname* için kitabın ekler bölümüne müracaat olunabilir. s. 474 vd.

³¹ Misal için bkz. Panzac, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Veba: 1700-1850*, s. 147.

³² Kaçma ile ilgili İbn Hacer’in tahlilleri için bkz. *Bezlü’l-maun fi fazli’t-taun*, s. 229 vd. İbn Hacer’in eseriyle ilgili bir değerlendirme için bkz. Panzac, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Veba: 1700-1850*, s. 156-9. Kaçma çabalarının zararlarına dair bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu’l-Meâd*, IV, 42-3; Tercümesi için bkz. IV, 283.

Tıbb-ı Nebevî literatürü, İbn Sînâ'dan beri vebaya karşı yürütölen mücadele, Müslöman tabiplerin kaleme aldıkları eserler, ortaya koyduğu mücadele usulleri oryantalistlere karşı zaten zikri gerekmeyen şeylerdir. Bu paralelde kaleme alınmış risalelerin yekûnu izah gerektirmeyecek kadar açıktır.³³ Osmanlı'da bu mesele etrafında kaleme alınan risaleler, oryantalistlerin hükömlerini malül hâle getirecek miktardadır. Ayrıca tarihî uygulamalar da bu hükömlümüze destekler. Bu uygulamalar sayesinde dünyanın Müslöman olmayan bölgelerinde hastalığın yol açtığı ölümlerle mukayese edildiğinde özellikle Osmanlı coğrafyasında milyonlarla ifade edilen bir ölüm vakasına rastlamıyoruz. Avrupa'da ise durum tam aksinedir.

Meselenin irade, kaza ve kader bahisleriyle irtibatına dönersek hadiste ifadesini bulan pasif olma durumunun ve bunun neticesinde takınılan tavrın üç karakteristiğı vardır: Tedbir almak, pasif kalmak, kabullenme ve beraberinde gelen acz hali, dua, kadere rıza vermek.

Bu maddelerden tedbir almak, özellikle yönetici ve idareciler nezdinde, en önemli hususların başında gelmektedir. Müslöman tabiplerin uygulamaları ile bu tip hadiseler sırasında alınan tedbirler fikrimizi doğrulayacak niteliktedir. Hazreti Peygamberimizin emrinde ifadesini bulan *bulunduğu yeri terk etmemek* ve *hastalık bulunan muhite girmemek* prensibi ise kadercilik/cebriye olarak damgalanıp geçilecek bir husus olmayıp tıbbî bir tasarruftur. En azından kaçarak hastalığın başkalarına bulaşmasına sebep olmamak gibi ahlakî bir sorumluluğun tezahürüdür. Hadisenin son aşaması ise kabullenmenin beraberinde gelen dua ve kadere rıza vermektir. XIX. asra kadar insanın bu hastalık karşısında aczini itiraf etmesi, tabi bir hadisedir. Bu Müslömanlara veya Osmanlı'ya hasredilebilecek bir tavır değildir. Hatta vebalıların ve Yahudilerin yakıldığı devirlerde insanların dinî bir arayışa girişmeleri tenkidi değil takdiri hak eden bir tavidir.

Bütün bunların yanında asıl vurgulanması gereken husus kader inancının insanı, Müslömanı ne kadar güçlü kıldığıdır. Özellikle toplumsal meselelerde ve felaketlerde bu inancın kuvveti sadece şahsî bir tercih olmaktan çıkıp bir hayat telakkisine dönüşmekte ve varlık meselesi haline gelmektedir. Dua ve telkinlerle kitlelerin teskin edilmesi özellikle alınacak sıhhî tedbirlerin sağlıklı şekilde uygulanması ve doğabilecek panik hâlinin izalesi için elzemdir. Hem inananları hem de mücadele edenleri güçlü kılan bu manevî tedbirler aynı zamanda kader inancının iki tarafına bakan bir vaziyet arz eder. Bilindiğı gibi sünnî kader telakkisinin cebr-tefviz üzerinden kurduğu denge takdirin neticelerini de doğrudan içine almaktadır. İradî anlamda insanı mesul tutan irade-i cüz'îye ve kesb anlayışı takdir sonrası sabır, kanaat ve tevekkül gibi kavramlarla olup biten karşısında güçlü bir ferd ve şahsiyet

³³ Osmanlıda kaleme alınan risaleler bir tarafa Arapça yazma eserlerin bir listesini hazırlayan Michael W. Dols bir değerlendirme ile birlikte bir liste yayımlar. Michael W. Dols, *The Black Death in The Middle East*, s. 320-35.

inşasına imkân verir. Gerek şahısların gerekse geniş kitlelerin psikolojik olarak yaşayabilecekleri çöküntü ve trajediyi ortadan kaldıran bu telakki biçimi, veba ve kolera gibi salgınlarda aktif olarak devreye sokulmuş ve tarihî süreçte bir ananeye dönüşmüştür.

3. Sonuç ya da Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçmak:

Çağdaş İslam Düşüncesinin tebcil ettiği şekliyle Hazret-i Ömer'in tavrı nasıl anlaşılmalıdır? Bu tavrın bütün bir modernleşme boyunca kaza ve kaderin manasını tek bir biçimde anlamayı gerektirecek istikamete sahip olup olmadığını tetkik etmek gerekmektedir.

Bu farklı tavırların İslâm'ı anlama yönündeki iki temel tavra kaynaklık ettiği söylenebilir. Buna göre kader, teslimiyet, rıza ve tevekkül kavramlarını Ebu Ubeyde ve Hz. Ömer gibi iki farklı zaviyeden anlamak mümkündür. Bu iki tavrın doğruluğu ve yanlışlığına geçmeden önce “Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun” sorusuna Hz. Ömer şu misâlî karşı çıkar. Buna göre Hz. Ömer; “Evet, Allah u Teâlâ'nın kaderinden yine Allah u Teâlâ'nın kaderine kaçırıyoruz. Şöyle düşünsene: Senin birçok deven olsa da biri münbit diğeri çorak iki yamacı olan bir vadiye onları indirsen, sen onları münbit yerde gütsen de çorak yerde gütsen de Allah'ın kaderiyle gütmüş olmaz mısın?” diyerek mukabele eder. Meseleyi tarihi perspektifi göz önüne aldıktan sonra tekrar ele alırsak Hz. Ömer'in anlayış/idrak şekli üzerinden Ebu Ubeyde'ye yönelttiği tenkit ve istifhamı bu şekilde desteklemesi bizim meseleyi anlamamıza yardım eder. Buna göre; Müslümanların kaderi bir teslimiyet olarak anlamalarına imkân vardır. Çünkü Ebu Ubeyde gibi bir sahabe'nin yanında aynı zamanda Hz. Ömer'in ilk muhacirlere yönelttiği soruya aldığı cevap da bunu teyit eder. İlk muhacirlerden bir kısmı da; *Kad harecte li-emrin, velâ nerâ en terciâ' anhu* yani: “Bir iş için yola çıktın, ondan dönmeni uygun bulmuyoruz” şeklinde mukabele ederler. Ensar arasında da benzer bir ihtilaf olur ve Hz. Ömer, Mekke'nin fethi sonrası Müslüman olan Kureyş'in yaşlılarıyla istişare eder ve dönmeye karar verir. Şimdi tekrar başa dönersek gerek İlk Muhacirlerin gerek Ensar'ın vebalı yere girip girmeme yönünde vuku bulan tereddütleri meselenin iki yönünün de imkân dahilinde olduğunu düşündürmektedir. Buna göre insanın olup bitenler karşısında tedbir almayı terk edebilirler. Buradan hareketle irade, kaza ve kader meselelerinin mütemmimi olan içtimaî-ahlâkî kavramların yorum ve telakki şekillerindeki kadere rıza veren ve teslimiyeti esas alan anlayışın buradaki tavra uygun olduğu ortadadır. Nitekim her şeyi göze alıp en zor şartlarda Müslüman olan ve hicret eden sahabe'nin tavrı ile Mekke'nin fethi sonrası Müslüman olanların tavırlarında görülen farklılık bu meselelerde insan psikolojisinin dikkate alınması gerektiğini gösterir. *Tevekkül, kanaat, rızık, fakr* gibi tasavvufî kavramların teslimiyet fikriyle birleşip tedbir fikrini paranteze alan bir anlayışın özellikle tasavvufî hayatın merkezine yerleşmesinde ilk Müslümanların bu tavırlarının önemli bir payı vardır. Burada sufilerin çokça

başvurdukları havâs-avam ayırımına imkân bulunabilir. Tasavvufta “tedbir havâs için, tedbiri terk etmek de avam içindir” prensibi tam da bu ikilemi verir. Allah, kaderinin hükmünü yürütmek istediği zaman bundan kurtuluş mükün değildir. Kul buna ister rıza gösterir ister arayışa girişir.³⁴ Bu imkân arayışı insanın kendi idrak ve tefekkürüne göre aldığı tedbirdir. Buna istinaden küllî manada olup bitenler “hayır-şer” dengesinde telafi edilir ve rızaya yol bulunur.

Peki bu durumda Hz. Ömer’in Ebu Ubeyde’ye verdiği tepkinin mahiyeti nedir? “Keşke bunu senden başkası söyleseydi” şeklindeki mukabelenin kader telakkisinin tek kavrama biçiminin bu olduğu yönündeki bir tepki mi yoksa Ebu Ubeyde’nin şahsında verilmek istenen bir mesaj mıdır? Hz. Ömer’in diğer sahabe ve ileri gelenlerden bu yönde ihsas-ı re’ye bulunanlara vermediği tepkiyi Ebu Ubeyde’ye vermesi bizce onun kişiliği ve ilmî müktesebatından değil Ebu Ubeyde’nin siyasi ve idari pozisyonundan kaynaklanmaktadır. Şerhlerde daha çok Ebu Ubeyde’nin ehli’l-hal ve’l-akd’den olmasına vurgu yapılmakta ve kendisine re’yi sorulan birisinin muhakeme biçiminin tenkit edildiği mevzu edilmektedir.³⁵ Ordu komutanı olarak yapmayı düşündüğu tasarrufun yanlışlığına ve yönetici konumunda bulunan birisinin meselelere yaklaşım biçimine verilmiş bir tepki ile karşı karşıyayız.³⁶ Hz. Ömer, insanlar ve hayatları üzerinde tasarruf sahibi biri olarak Ebu Ubeyde’nin tercihini itapla karşılamış ve kader meselesini telakki biçimini eleştirirken yine çoban metaforunu kullanarak izah etmiştir. Bilindiği gibi hadis-i şerifte “hepiniz çobansınız ve güttüğünüzden mesulsünüz” buyrulmaktadır. Klasik siyaset usulünün ana temalarından biri olan bu sorumluluk anlayışını Ebu Ubeyde’ye hatırlatarak meseleleri bu zaviyeden değerlendirmesini tavsiye etmiştir.

Ebu Ubeyde’nin tepkisi ve Hz. Ömer’in mukabelesinden hareketle şunu ifade etmemizde sakınca yoktur: Müslüman’ın kendi hayatında ve şahsî tasarruflarında tam bir teslimiyet içinde olmasında bir mahzur yoktur. Bunun kader olarak telakki edilebilecek tarafları vardır. Diğer taraftan dinî, içtimâî, idari ve siyasi sorumluluk sahibi olanların ve tasarruflarından başkalarının doğrudan etkilendiği kimselerin kaderi bir teslimiyet değil tedbir olarak anlamaları elzemdir.

³⁴ Nitekim Nitekim Hamdan b. Osman Hoca Cezairi, *İthafü'l-munsifin ve'l-üdeba bi-mebahisi'l-ihiraz ani'l-veba*’da meseleyi bu zaviyeden yorumlar. s. 79 vd.

³⁵ Mesela bkz. Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali Kirmânî, *Sahihi Ebî Abdullah el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî*, 2. b. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî,1981, XXI, 16. Aynî, *Umdetü'l-kârî şerh-i sahihi'l-buhârî*, XII, 396. Ebü'l-Abbas Ziyaeddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim Kurtubi *Müfhim lima eşkele min telhisi Kitâbi Müslim*, tahkik Muhyiddin Dib Metu, Yusuf Ali Büdeyvi, Ahmed Muhammed es-Seyyid, Mahmud İbrahim Nezzam, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996, V, 618. Bilgisi eksik, anlayışı kıt kimselere teşbih ettiğini iddia etmektedir.

³⁶ Ebu Ubeyde, o zaman orduların genel komutanıdır. Ayrıntısı ve diğer komutanlar için bkz. Kastallânî, *İrşadü's-sari li-şerhi Sahihi'l-Buhari*, VIII/384.

Klasik düşünce sistemimiz bu dengenin bilinçli veya bilinçsiz kurulduğu bir yapı arz etmektedir. Nitekim edebî-tasavvufî eserlerde kendini gösteren bir dil bütünüyle mütevekkil, kalender, rind-meşrep bir insan tipi ortaya çıkarırken bir taraftan da bu insan tipinin vücut verdiği bir fedakarlık hissiyle gaza ve cihada yol bulur. Diğer taraftan işbaşındaki kimseler çoban remzinde ifadesini bulan mesuliyet duygusuyla siyasî ve idarî tedbirlere başvurmaktan geri durmamışlardır. İslam toplumlarında hiçbir zaman bu fikir etrafında oluşmuş bir başı-bozukluk ve hukuksuzluk cereyan etmemiş ve toplum organizasyonu tedbir fikrinin harekete geçirdiği bir zeminde şekillenmiştir. Şahsî tasarruflarda teslimiyete imkân tanıyan bu kavrama biçimi umumu ilgilendiren ve başkalarının bahis mevzuu olduğu durumlarda mesuliyeti merkeze almaktadır.

Tedbir fikri tasavvufî hayatın/seyr-i sülûkun belirli aşamaları için azalarak terki istenen bir manevî yolculuk sürecidir. Allah'la kul arasındaki 'güven/iman' ilişkisine yönelik duygusal bir halet-i rûhiyedir. Şeyh Galib'in şu dizelerinde ifadesini bulan ve bir çok mutasavvıfın dilinden düşmeyen bu tavır, tarih boyunca ferdî bir davet olarak kalmış herhangi bir şekilde umuma ve idarî-siyasî pozisyondakilerin icraatlarına teşmil edilmemiştir:

*Tedbîrini terk eyle takdîr Hudânındır
Sen yoksun o benlikler hep vehm ü gümânındır*

Bir taraflıyla idareci ve mesuliyet sahibi kimselerin olup bitenleri kendilerinden bilmemelerini de telkin eden manevî ve terbiyevî bir cephesi de olan bu telakkinin genele teşmil edilmediği ortadadır. Fıkıh ve siyaset sahasında ortaya konulan irade merkezli okunması ve içtimaî yapının herhangi bir merhalesinde iradî olmayan bir işleyişe müsaade edilmemesi, tedbir fikrinin mahiyetini tayin edicidir. Ferdî sahada alabildiğine boşaltılan bu alan idare ve hukuk gibi sahalarda asla müsamahaya uğramamıştır. Hz. Ömer'in müracaat ettiği Muhacir, Ensâr ve Mekke'nin ileri gelenlerinin verdikleri cevapların her ikisini de makbul gören İmam Nevevî, her iki grubun da şeriata uygun hareket ettiğini belirtirken bu hakikate vurgu yapmaktadır.

Nihaî olarak ifade edelim ki tedbir yerine ferdi merkeze alan bir anlayışa geçip geçmeme konusunda yaşadığı tereddüt Türk-Osmanlı zihniyetinin son yüzyılına damgasını vurmuştur. Müslüman'ın Allah'ıyla olan münasebetini tayin eden bu zihnî durum, tarihi telakki ediş, olup bitenlere verilen anlam ve hepsinden öte bütün bu gidişi tasvir ve tayin eden bir cûş u hurûşa doğru evrile devrile bugünlere gelmiştir.

Modernleşme boyunca ulemanın ve İslamcılarının hürriyeti mesuliyet ve vazife eksenine çekerken hem irade, kaza ve kader meselelerini tek tip bir manaya indirgedikleri hem de modernleşmenin yolunu açtıkları ortadadır. Hazret-i Ömer'in tavrı ve sonrasında oluşan telakki hayatın farklı katmanlarını ve insanların psikolojik

tercihlerini dikkate aldığından olup bitenleri daha kolay anlamlandırmaya yaramakta ve bu mesele üzerinden İslâm'ın asırlar boyunca birçok Müslüman tarafından yanlış anlaşıldığı şeklindeki ithamı ve oryantalistlerin İslâm'a yönelik tenkitlerini de boşa çıkardığını ifade etmek yerinde olacaktır.

Kaynaklar

- Abdullah şevket b. Mahmud Hamdi, *Necâti'l-Mükellefin*, İstanbul: şirket-i Mürettebiye Matbaası 1317.
- Ahmed Midhat, "Karentina", *Tercümân-ı Hakikat ve Servet-i Fünun Nüsha-i Fevkalâdesi*, s. 149-50.
- Ahmed şirânî, "Kolera Münasebetiyle Makale-i Mahsûsa" *Beyânu'l-Hak*, s. 2319.
- Arapgırlı Hüseyin Avni, "İlm-i Kelâm", *Ceride-i İlmîye*, V, şevval 1337, sayı:47, s. 1437.
- Ayar, Mesut, *Osmanlı Devleti'nde Kolera İstanbul Örneği(1892-1895)*, İstanbul: Kitabevi, 2007.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b.Musa el-Hanefî, *Umdetü'l-kârî şerh-i sahihi'l-buhârî*, Kahire: şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1972/1392, XII.
- Babanzade Ahmed Nâim, *Ahlâk-ı İslâmiye Esasları*, İstanbul: Amedî Matbaası, 1340-1342.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, 1978.
- Borsch, Stuart J. *The Black Death in Egypt and England: A Comparative Study*, Austin: University of Texas Press, 2005.
- Bulmuş, Birsen, *Plague, Quarantines and Geopolitics in the Ottoman Empire*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, der. Hacı Âdil, Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliye: Matbaa-i Amire, 1326.
- Cevdet Paşa, *Mukaddime: Osmanlı Tercümesi*, İbn Haldun, müt. Ahmed Cevdet Paşa, hazırlayanlar Y. Yıldırım, M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik, 2008, III.
- Doğan, Lütfî, *Keçecizâde İzzet Molla'nın İslâh-ı Nizâm-ı Devlete Dâir Risâle Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Edisyon Kritiği*, Basılmamış Y. Lisan Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı İstanbul:2000.
- Dols, Michael W. *The Black Death in The Middle East*, Princeton: Princeton University, 1977.
- el-Askalânî, İbn Hacer, *Bezli'l-maun fi fazli't-taun*, thk. Ahmed İsam Abdülkadir Katib, Riyad: Dâru'l-Âsime, 1991.
- , *Fethu'l-Barî*, tahkik Muhammed Fuad Abdülbaki, Muhyiddin Hatîb, 2. b. Kahire: Dâru'r-Reyyan li't-Türas, 1987/1407, XI.
- el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Zâdu'l-Meâd fi hedyi hayri'l-ibad*, thk. şuayb el-Arnaut, Abdülkadir Arnaut, 2. b. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981, IV.
- Esad Efendi, Mehmed Esad Konevi İmamzade, *Dürr-i Yekta*, İstanbul: Matbaa-i Amire 1294.

- Hamdan b. Osman Hoca Cezâirî, *İthâfû'l-musannifîn ve'l-üdebâ bi-mebâhisi'l-ihtirâz ani'l-vebâ*, İstanbul: Dârü't-tbâati'l-âmire, 1838.
- Harputlu İshak Efendi, *Zübdetü'l-İlmi'l-Kelâm*, İstanbul: Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye Matbaası, 1283.
- İskilipli Atıf Efendi, *Mir'atü'l-İslâm: İ'tikad Kısmı*, İstanbul: Matbaa-i Şems, 1332.
- Kara, İsmail, "İslâm Modernizmi ve Akif'e Dair Birkaç Not", *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, 2. b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005, s. 198-211.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşadü's-sari li-şerhi Sahihi'l-Buhari*, Bulak: el-Matbaatü'l-Meymeniyeye, 1891, VIII.
- Kirmânî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali, *Sahihu Ebî Abdullah el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî*, 2. b. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981, XXI.
- Kurtûbî, Ebû'l-Abbas Ziyaeddin Ahmed b. Ömer b. İbrâhim, *Müfhim lima eşkele min telhisi Kitâbi Müslim*, tahkik: Muhyiddin Dib Metu, Yusuf Ali Büdeyvi, Ahmed Muhammed es-Seyyid, Mahmud İbrahim Nezzam, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996, V.
- Manastırlı İsmail Hakkı, *Tercüme-i Risâletü'l-Hamidiye*, Dersaadet, 1308, II.
- Mehmed Akif, "Koleraya Dair", *Sırât-ı Müstakîm*, V/115, s. 178-9.
- Mehmed Akif, *Safahat: Dördüncü Kitap: Fatih Kürsüsünde*, 4. b. İstanbul: Amedî Matbaası, 1340-1343.
- Moltke, Helmuth Von, *Moltke'nin Türkiye Mektupları*, çev. Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969.
- Muhammed Ali el-Bâr, "et-Ta'ün beyne't-Tıb ve Hadîsi'l-Mustafâ (s.)", *Mecelletu Mecmai'l-Fıkhi'l-İslâmî*, sene: 1419/1998, sayı: 11, s. 171-212.
- Muhammed Şükrü b. Ahmed Ata, *Tuhfetü'l-Fevâid ala Cevâhiri'l-Akaid*, İstanbul: Ali Raif Matbaası, 1329.
- Mustafa Behçet, *Risâle-i Kolera*, İstanbul, 1247.
- Namık Kemal, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası 1326, I.
- Nikiforuk, Andrew, *Mahşerin Dördüncü Atlısı: Salgın ve Bulaşıcı Hastalıklar Tarihi*, çev. Selahattin Erkanlı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Ömer Nasuhi [Bilmen], *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası 1339-1342.
- Özdinç, Ridvan, *Akıl İrade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Panzac, Daniel, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba: 1700-1850*, çev. Serap Yılmaz, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1997.
- Rifaa Rafî' b. Bedevi b. Ali et-Tahtâvî Rifaa et-Tahtâvî, *Tahlisü'l-İbriz fi Telhis-i Bâriz*, 1290.
- Safranbolulu Hasan Hilmi b. Osman Nuri, *Dürr-i Sencide*, Dersaadet, 1327.
- Sahaflar Şeyhizâde Esad Efendi, *Üss-i Zafer: (Yeniçeriliğin kaldırılmasına dair)*, haz. Mehmet Arslan, İstanbul: Kitabevi, 2005.
- Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri Mebâhisinden İrade, Kaza ve Kader*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Sırrı Girîdî, *Ârâi'l-Milel*, İstanbul: A. M. Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1303.

Şânizâde Mehmed Atallah Efendi, *Şânî-zâde Tarihi: (1223-1237/1808-1821)*, neşre hazırlayan: Ziya Yılmaz, İstanbul: Çamlıca Basım Yayın 2008.I.

Tunuslu Hayreddin Paşa, *Mukaddime-i Akvemü'l-Mesâlik fi Ma'rifet-i Ahvâli'l-Memâlik Tercümesi*, trc. Abdurrahman, İstanbul: Elcevâib Matbaası 1879.

Ubeydullah Kuşmânî, Ebubekir Efendi, *Asiler ve Gaziler: Kabakçı Mustafa Risâlesi*, haz. Aysel Danacı Yıldız, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007.