



KELAM ARAŞTIRMALARI 13:1 (2015), SS. 495-519.

ÖTENAZİ SORUNSALINA TEOLOJİK AÇIDAN BİR BAKIŞ

– Theological Analysis of Euthanasia –

Dr. Hasan TÜRKMEN

Çevre ve Şehircilik Bakanlığı

***Abstract** Human life has an indispensable importance both for community and for himself. But incurable illness with unbearable suffering might be burden for human. In this case it turns into a hot debate whether it is allowed to end one's life under these conditions. Euthanasia increasingly became more complicated issue and many disciplines such as sociology, psychology, philosophy, medicine and theology started to engage in this problem. With regard to the meaning and purpose of life and values on which life rests there are many understandings. Theologically and ethically speaking human life has a value as itself and everything has to be evaluated according to this criteria. Following this premise our article deals with the issue of euthanasia comparatively with other disciplines.*

Key words: Euthanasia, Suicide, Killing on Request, Terminal Illness, Life.

Giriő

Antik Yunan döneminden günümüze değin tartıőılan sorunlardan biri olan ötenazi, içinde bulunulan dönemin durum ve şartlarının yanı sıra toplumun sahip olduğu değerler de bu soruna bakış açısında belirleyici bir etkiye sahip olmuştur. Özellikle yirminci asrın ikinci yarısında Batılı geliőmiő ölkelerde yoğun bir biçimde ilgi odağı olmaya baőlamıőtır. O dönemde yoğun bir biçimde oluőan bu ilginin birkaç nedeninden söz etmek mümkündür. Bu nedenlerden birisi, tıp biliminin geliőimi ve bu bilim sayesinde ölümin uzatılabilmesidir. Yirminci asırda insanlar artık evlerinde değil, hastanelerde yalnız baőlarına ölmektedirler. Verilen istatistikî bilgilere göre ölüme evden çok hastanede gerçekteőmekte ve yaşlılar hastaneye ölmek için gitmektedirler.¹ Buna göre ölüme, tedavinin sona erdirilmesi ile ortaya çıkan teknik bir olgudur. Bu sona erdirme iőlemi ise, hekim ya da hastane ekibinin az ya

¹ Aries, Philippe, *Batının Ölüme Karşısında Tavırları*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991, s. 87.

da çok yetersiz kaldığını itiraf etmesiyle belirlenmektedir. Böylece ölümün dini ve ahlâkî algılanışları yerini tıbbî algılayışa bırakmıştır.²

Hastane ortamında bulunan bir hasta için yaşam destek ünitelerin varlığı, yaşamın göstergesi olmuştur. Yani alınan tıbbî önlemler sayesinde yaşam biraz daha katlanılır hale gelmiştir. Bu aşamada bir yaşam sürecinden çok, bir ölüm sürecinden söz etmek gerekir. Zira ölüm, aşamalı bir hal almıştır.³

Ötenazi sorunsalının yoğun bir şekilde tartışılmasının diğer bir nedeni ise, yirminci asrın insanının yaşama hakkı ile ilgilenmesi kadar kendi ölme hakkı ile de ilgilenmesidir. Artık bu insan, yaşamı üzerinde söz sahibi olduğu kadar, ölümü üzerinde de söz sahibi olmak istemesidir. Bu anlamda yaşam destek ünitelerine bağlı ya da başkalarının bakımına muhtaç ve dayanılamayacak şekilde bir acıyla ölüm sürecini yaşamak için gereken güce ve iradeye sahip olunamayabilir. Özellikle yirminci asırdan itibaren bireyselleşimin ön plana çıkması ve kendi kaderini belirleme algısı ile insanlar, nerede, ne zaman ve ne şekilde öleceği konusunda karar vermek istemekte ve bunu bir hak olarak görmektedir. Onların nazarında en önemli ve diğer tüm hakların önünde bir hak olan yaşama hakkıdır. Bu hak, kişinin kendi iradesi ile kullanımından kaçınılamayan ve vazgeçilmesi dahi düşünülemeyen tek kişilik hakkıdır.⁴

Ancak iyileştirilemeyen ve dayanılmaz acı ve ıstıraplarla iç içe geçmiş bir hastalıkla yaşamak, bu hastalığı çekmekte olan kişi için gerçekten büyük bir yük halini alabilir. Bu yüzden kişi, ölümü kendisini tüm bu acı ve ıstıraplardan kurtaracak tek çıkış yolu olarak görmeye başlayabilir. Ötenazi olarak isimlendirilen bu durum, gün geçtikçe artan bir sorun olarak tıp, hukuk, sosyoloji, psikoloji, felsefe ve teolojinin gündemini meşgul etmektedir. Zira ötenazi üzerinde düşünmek, hayatın anlamı ve amacı, yaşam kalitesi, insanın sahip olduğu değerler gibi bir dizi konuyu ele almayı gerekli kılmaktadır. Bu çalışmada ötenazi sorunsalının kavramsal analizinin yapılması ve gelişim sürecini hakkında ayrıntılı bilgi verilmesinin ardından insan yaşamının değerliliği ve dokunulmazlığı ekseninde teolojik açıdan ne

² Aries, *a.g.e.*, s. 88.

³ Ölümün aşamalı bir hal almış olduğuna ilişkin Aries, şu ifadelerle yer vermektedir: “bir dizi küçük aşamanın ardından ölüm, minik parçalara ayrılmakta ve sonunda hangi aşamanın gerçek ölüm olduğunu bilmek imkânsız hale gelmektedir. Bu aşamaların birinde bilinç kaybedilirken, diğerinde solunum sona ermektedir. Tüm bu küçük sessiz ölümler, büyük dramatik ölüm filinin yerine geçerek onu ortadan kaldırmışlardır. Artık hiç kimse anlamının bir kısmını kaybetmiş ve bir an için, haftalar sürebilen bir süre boyunca bekleme gücü ve sabrına sahip değildir.” Aries, *a.g.e.*, s. 88.

⁴ Güven, Kudret, *Kişilik Hakları ve Ötenazi*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2000, s. 3.

şekilde bakılması gerektiğine y6nelik bir takım değerlendirmeler ve tespitler yapılacaktır.

1. 6tenazi: Kavramsal Analiz

Yunanca ‘‘iyi, g6zel’’ anlamındaki ‘‘eu’’ ile ‘‘6l6m’’ anlamına gelen ‘‘thanatos’’ s6zc6klerinin birleşiminden meydana gelen 6tenazi, l6gatte ‘‘acısız ve ıstıraplı doğal 6l6m’’, ‘‘rahat ve kolay 6l6m’’ gibi anlamlara⁵ gelmektedir.

Terim olarak 6tenazi ile ilgili bir6ok tanım yapılabilir. Bir6ok d6ř6n6r sorunu farklı a6ıdan ele alarak belli y6nlerini 6ne 6ıkarmak suretiyle değişik tanımlar ileri s6rmektedir. Fakat bunun yerine 6tenazinin t6m y6nlerini i6erecek şekilde kapsamlı bir tanım yapılması daha doğru olacaktır. Bu doğrultuda bu kavramı şu şekilde tanımlayabiliriz: ‘‘İyileşemeyeceği ve dayanılmaz acıları 6l6m6ne kadar tıbbi a6ıdan benimsenmiş olan, durumu kendisi ve yakınlarınca bilinen, zihinsel yeterliliğe sahip bir kişinin, kendi bilinci ve 6zg6r iradesiyle vermiş olduğu karar 6zerine kendisini tedavi eden hekim aracılığıyla acısız bir bi6imde hayatının sonlandırılmasına 6tanazi denmektedir’’⁶ B6yle bir uygulamadaki temel ama6, acı ve ıstırapa son vermek ve kişiyi huzura kavuşturmaktır.

Buna g6re 6l6mc6l bir hastalıkla pen6eleşen, dayanılmaz acılar 6eken ve bu acılardan kurtulmak i6in de kendi iradesiyle yaşamını sonlandırmak isteyen bir hastanın karşısında, hekimin 6n6nde d6rt se6enek vardır: İlk olarak, hekim hastanın bu isteğini g6rmezden gelebilir ve tedaviyi olağan akışına bırakabilir. İkinci olarak, hekim hastanın g66l6k 6ekerek zorlukla yaşamasını sağlayan tıbbi desteği durdurabilir ve hastanın daha 6abuk 6lmesine izin verir. 6l6me doğrudan yol a6madığından ya da hekim hasta 6zerinde doğrudan bir m6dahale yapmadığından bu se6enek, ‘‘edilgen 6tenazi’’⁷ olarak isimlendirilir. Bu t6r 6tenazide kişinin ne istediğine ve ne d6ř6nd6đ6ne bakılmaksızın alınan bir karar s6z konusu olmaktadır. Bir anlamda hasta 6l6me terk edilmekte, acı ve ıstıraplarının sona ermesi i6in herhangi bir tedavi uygulanmamaktadır. Edilgen 6tenazide bu işlem, hayatının son g6nlerini yaşayan 6lme noktasındaki hastalara, tekrar şuurunu kazanamayacak derecede beyni zedelenmiş, koma halindeki, daimi bitkisel hayata girmiş kişilere uygulanır.

666nc6 olarak, hekim hastanın kendi yaşamına son vermesi i6in gerekli ara6ları bulmasına yardımcı olabilir. S6zgelimi, dayanılmaz ve katlanılmaz derecede

⁵ G6ven, *a.g.e.*, s. 12; Komisyon, *Felsefe S6z l6đ6*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, 1100-1101.

⁶ 6zkara, Erdem, *6tenazide Temel Kavramlar ve G6ncel Tartışmalar*, Se6kin Yayın Dağıtım, Ankara, 2001, s. 11.

⁷ Komisyon, *Felsefe S6z l6đ6*, s. 1101.

acı çeken bir hastaya hekim, bu acısından tümüyle kurtulması için ona ölümcül bir ilaç temin edebilir. Bu uygulama daha çok “intihara yardım ya da yataklık etme”⁸ olarak adlandırılır. Öyle olmakla beraber şu gerçeğe işaret etmek gerekir ki, bu uygulama içerik açısından ötenaziden farklıdır. Her şeyden önce psikolojik bir olay olan intihar, kişinin kendini bilerek ve isteyerek öldürmesidir. Bu olayda çeşitli sosyal, ekonomik, kültürel ve psikolojik faktörlerin etkisiyle insan, doğasına aykırı olarak öz varlığını yok etmektedir.⁹

Şu halde ötenaziden farklı olarak intihara yönlendirmede, hayata son verme fiilini bizzat intihar eden kişi gerçekleştirmektedir. Ayrıca ötenazide, iyileşmesi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanan ve acılar içerisinde bulunan kişi, hayatına son verilmesi konusunda ısrarlı taleplerde bulunmakta ve faili, öldürmeye ikna etmektedir. İntihara yardım suçunda ise, kişinin hayatına son vermesi kararını verdiren yani azmettiren, intihar fikrini aşıl原因an bizzat faildir.¹⁰ Dolayısıyla intihara yönlendirme ya da yardım fiili, her ne kadar ötenazi ile farklı bir anlam içermekte ise de, ölümcül hastalığa yakalanan kimsenin, acılardan kurtulmak için karar verdiği intihar düşüncesini gerçekleştirmesine yardım söz konusu olduğunda, ötenazi ile bir kesişme olabilir. Fakat bu ihtimalde dahi kesin bir sınır vardır ki, o da intihara yardım halinde, ölüme yol açan müdahale bizzat kişinin kendisinden gelmektedir.

Dördüncü olarak ise, hekim hastanın yaşamını sonlandırmak için kendisi devreye girebilir ve en acısız bir biçimde hastayı çektiği çileden kurtarır. Bu durumda hekim, hastanın ölümüne doğrudan neden olduğundan ve kendi elleriyle onun ölümüne yol açtığından bu seçenek “etkin ötenazi”¹¹ diye isimlendirilmektedir. Sözgelimi, ölüm sonucunu doğuracak ilacın hastaya zerk edilmesi, hastanın acı ve ıstıraplarını yok etmek için bilerek kullanılmasıdır. Günümüz dünyasında en çok karşı çıkılan bir ötenazi türü olarak etkin ötenazi, dünyanın pek çok yerinde cinayetle aynı görülerek yasadışı sayılmaktadır. Hatta öyle ki, bu ötenazi türü intihara yardım fiili ile eşdeğer görülmektedir. Oysa bu ötenazi, intihardan farklıdır. İntihara yardımda, ölümü gerçekleştiren bizzat kişinin kendisidir. Doktor sadece ona yol göstermekte ve yardım etmektedir. Bu anlamda doktor, bedenine veya sağlığına yapılacak müdahaleleri belirleme hakkına sahip olan hastanın kararının yerine gelmesinde yardımcı olmaktadır.

⁸ Komisyon, *a.g.e.*, s. 1101.

⁹ Durkheim, Emile, *İntihar: Toplumbilimsel İnceleme*, çev. Özer Özenkaya, Ankara, 1992, s. 23.

¹⁰ Artuk, Mehmet Emin, “*Talep Üzerine Öldürme*”, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları, İstanbul, 1992-1993, Sayı: 1-3, C. VII, s. 20-21.

¹¹ Komisyon, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1101.

Diğer taraftan ötenazi tartışmasına eklenmesi gereken üç önemli kavram daha vardır. Bunlardan ilki, hatanın kendi iradesiyle ötanazi uygulamasına onay verdiği ve üstelik bu talebini sözlü ya da yazılı olarak vasiyet ettiği durumlardaki ötenaziye karşılık gelen ‘‘istemli ötenazi’’dir. İkinisi, hastanın bu konudaki düşüncelerini bilinç kaybı, koma ya da bitkisel hayata girme türünden nedenlerle dile getiremediği ve bu anlamda ötenazi uygulamasına daha çok aile üyelerinin karar verdiği durumlardaki ötenaziye karşılık gelen ‘‘istemsiz ötenazi’’dir. Üçüncüsü ise, bilinci yerinde olan hastanın ötenazi uygulaması istemediği ya da hastanın fikrinin hiç alınmadığı durumlardaki ötenaziye karşılık gelen ‘‘zorla ötenazi’’dir.¹² Esasında ötenazi taraftarları bile bu ötenazi uygulamasını, ötenazinin kötüye kullanılması olarak görmekte ve hastanın duygularını, isteklerini dikkate almamasından ötürü bu eylemi açıkça ‘‘cinayet’’ şeklinde nitelendirmektedir.¹³

Sonuçta ötenazinin çeşitleri ve bunlar hakkında yapılan değerlendirmelerde irade, karar verme yetkisi, bilinç, yaşam hakkı, intihar ya da intihara yardım gibi bir dizi argümanların yer aldığı görülmektedir. Bu argümanlar ışığında ötenaziye tartışmak, doğrudan bu kavramın da sorgulanmasını gerektirir. Buna göre ötenaziye, tedavisi mümkün bulunmayan ağır ve son derece ıstırap verici bir hastalığa yakalanan kişinin, ıstırabına son vermek amacıyla öldürülmesi şeklinde tanımlayabiliriz.

2. Ötenazi Kavramının Gelişim Süreci Üzerine

Ötenazi ile ilgili tartışmaların tarihi oldukça eski dönemlere dayanmaktadır. Antik Yunan’da ortaya çıkan bu kavram, bugünkü anlayıştan farklı bir bakışla intihar ve intihara yardım şeklindeki uygulamaya karşılık gelmektedir. Bu aynı zamanda bedensel ve zihinsel olarak tükenmeden, zamanında onurlu bir biçimde ölebilmek demektir. Bir başka ifadeyle esasında intihar, örnek ve soylu bir davranıştı.¹⁴

Bu dönemde hastalık ve acılardan kurtulmak için ya da yaşlılık nedeniyle intihar, kişisel kararların sonucu olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu tür intiharın altında yatan düşünce, soylu insanın kendini hastalıklı bir beden içinde görmekten ve görülmekten kaçınma veya yaşlılığın getirdiği titreme ve bunaklık durumuna düşmekten kurtulma isteğidir. Soylu bir insan için böyle bir durumda yaşamak, onun onuru ile bağdaşmamaktadır. Bu nedenle ölme kararı ya da yaşam ile ölüm arasındaki seçim, birçok Antik çağ düşünürleri tarafından tartışılmıştır. Özellikle

¹² Güven, Kudret, *Kişilik Hakları ve Ötanazi*, s. 14.

¹³ Komisyon, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1101.

¹⁴ Güven, Kudret, *Kişilik Hakları ve Ötanazi*, s. 5.

eğitilmiş soylular arasında hastalık ve yaşlılık nedeniyle intihar, bu tür intihara destek veren düşünürlerin de etkisiyle yaygınlaşmıştır.¹⁵

Antik çağ döneminin ünlü düşünürlerinden biri olan Pitagoras'ın intihara ilişkin görüşleri, ağırlıklı olarak kişinin ilahi ölümsüzlüğü ve insanın Tanrı'ya karşı görevleri düşüncesine dayanmaktadır. O, düşünce tarzını dini temeller üzerinde kurarak yaşamı ve ölümü açıklayan bir düşünürdür. Ona göre bu dünyadaki yaşam, Tanrı tarafından verilen bir ceza biçimidir. Bu anlamda ilahi ölümsüzlüğe ulaşmak için kişi, yaşamı boyunca matematik ve felsefe çalışarak kendisini arındırmalıdır. Ruh ancak bu şekilde cenneti kaynağına ulaşarak özgürlüğüne kavuşacaktır.¹⁶ Bu yüzden kişinin intihar etmesi, Tanrı'nın isteklerine karşı bir ayaklanmadır.

Pitagoras, insan yaşamından söz ederken doğa ve nesneye ilişkin yaşamı kastetmemektedir. Aksine o, insan yaşamını manevi bir yaşam olarak algılamaktadır. Bu nedenle insanın bu hayata ilişkin yaşamı ilahi ruhun geçici olarak yaşadığı yer olarak bir değere sahiptir.¹⁷ Dolayısıyla intihar insandaki bu bedeni yok ederek onun manevi yönünü bozmakta ve zarar vermektedir. Buna göre kişinin yaşam üzerinde tasarrufta bulunması ve yaşamından vazgeçmesi, diğer bir deyişle ölme hakkı kabul edilebilir bir durum değildir. Zira böyle bir şeye teşebbüs etmek, Tanrı'nın emirlerine karşı gelmekten öte bir anlam ifade etmemektedir.

Diğer bir ünlü Antik çağ düşünürü olan Eflatun (M.Ö. 427-347) da intihara dini temellere dayanarak karşı çıkan filozoflardan biridir. Gerçekten de O, Phaedo ve Phaedros isimli eserlerinde intihara karşı olduğunu göstermektedir. Ona göre ruh ölümsüzdür ve onun çürümesi ya da yok olması mümkün değildir. Nitekim ruh, beden içinde hapsedilmiştir ve ölümle birlikte bu hapisneden kurtulacak ve ilahiliğine kavuşacaktır.¹⁸ Bu noktada eğer kişi içinde bulunduğumuz bu dünyadaki sıkıntı ve zorluklardan kaçarsa, bu durum Tanrı'nın emir ve isteklerine karşı gelmek anlamına gelecektir. Bu nedenle intihara teşebbüs, bir kurtuluş ve çıkış yolu olarak görülmemelidir.

Fakat diğer taraftan Eflatun şu soruyu sormaktan kendini alamamaktadır: Bir kişinin ölümü kendisi için daha iyi ise, o kişinin kendisine iyilik yapması niçin engellenmelidir?¹⁹ Bu soru ekseninde o, "Devlet" isimli eserinde intihar karşıtı söylemini yumuşatmaktadır. Ona göre Sokrates'in konuşmaları, iki durumda intiharı haklı bulur görünmektedir. Bunlardan birincisi tedavisi mümkün olmayan bir

¹⁵ İnceoğlu, Sibel, *Ölme Hakkı*, Ayrıntı Yay., 1. Basım, İstanbul, 1999, s. 17.

¹⁶ İnceoğlu, *a.g.e.*, s. 18.

¹⁷ İnceoğlu, *a.g.e.*, s. 18.

¹⁸ İnceoğlu, *a.g.e.*, s. 19.

¹⁹ İnceoğlu, *a.g.e.*, s. 19.

hastalık durumu, ikincisi ise sürekli sakatlık durumudur. Bu iki durumda sağlıklı ideal bir toplum için ötenazinin serbest bırakılmasında bir sakınca yoktur. Burada tedavisi olmayan öldürücü hastalıklar için doktorun yapacağı en iyi iş, ölümü geciktirmemektir.²⁰

Eflatun, “Kanunlar” isimli eserinde ise, “akılcı intihar” türlerinden söz etmektedir. Sözgelimi, çok acı ve ıstırap veren durumlarda intihar edenleri ahlâki ve dini açıdan kusurlu ve suçlu bulmadığı anlaşılmaktadır. Bu anlamda o, bu eserinde şu ifadelerle yer vermektedir: “Kendini öldüren söz ediyorum. Kaderini talihin yazgisından zorla koparıp alan insan, devletin aldığı bir kararla ya da çok acı ve ıstırap veren, kaçınılmaz bir talihsizlikle zorlanmadığı halde, korkak bir şekilde kendisine haksız bir ceza veren insan. Her şeyden önce bu şekilde ölenlerin mezarları ayrı bir yerde olacak ve yanına bir başkası gömülmeyecektir. Daha sonra devlet toprağının on iki bölümünün sınırında, ıssız ve ismi olmayan yerlerde törensiz gömüleceklerdir. Ayrıca mezarlar, mezar taşı ve isim yazılarak belirtilmeyecektir.”²¹

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere Eflatun, belirtilen koşullar dışında intihar edenler için diğerlerinden ayrı, ıssız bir yerde, mezar taşsız ve isimsiz olarak gömülme cezasını öngörmektedir. Şu halde onun ötanaziyi desteklemesi, dini hassasiyetten ziyade faydacı bir yaklaşıma dayanmaktadır. Buna göre devletin çıkarına olacağı için ağır hastaların tedavi edilmemesi ve dayanılmaz çığlıklar atan özürli bebeklerin ölümüne izin verilmesi, ötanazinin uygulanması açısından istisnai bir durum oluşturmaktadır.

Yine Eflatun’un bir öğrencisi olan Aristoteles (M.Ö. 384-322) intihara şiddetle karşı çıkan bir felsefecidir. O, Eflatun’dan farklı olarak ruhu bedenden ayırmanın mümkün olmadığı vurgusunu yapmaktadır. Ona göre insan, diğer canlılar gibi ölümden sonra kendi çocuklarıyla yaşamda kalmaktadır. Diğer taraftan insan ve hayvan arasında fark olduğunu belirten Aristoteles, hayvandan farklı olarak insanda,

²⁰ Eflatun, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu- Mehmet Ali Cimcoz, 7. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 96-97. Eflatun’un bu eserinde Sokrates şu şekilde konuşmaktadır: “İşte Asklepios bu gerçeği biliyordu. Onun için de hekimliği yalnız bedenleri doğuştan sağlıklı olup da, geçici bir hastalığa tutulmuş insanlar için kullandı. Bu hastaları ilaçla ve bıçakla iyileştirirken, onları gündelik işlerden, yaşayışlarından ayırmıyordu. İcini hastalık sarmış olan bedenleri kan alma, kusturma, içini temizleme gibi yollarla tedavi edeceğim diye, kötü bir hayatı uzatmaya uğraşmazdı. Böylelerinin kendilerine benzeyecek çocuklar yapmalarını doğru bulmazdı. Tabiatın verdiği ömrü yaşamaya gücü yetmeyen adamı iyileştirmenin, ne o adama ne de topluma fayda vermeyeceğine inanıyordu.” Eflatun, *a.g.e.*, s. 97.

²¹ Eflatun, *Kanunlar*, çev. Candan Şentuna- Saffet Babür, Kabalcı Yay., 2. Basım, İstanbul, 1994, s. 352.

dışarıdan gelen bir akıl bulunmakta ve bu akıl ilahi bir niteliğe sahiptir.²² Ancak o, bu sözleriyle kendisiyle çelişir olduğu izlenimini vermektedir.

Aristoteles, intihara ne dini ne de bireysel bazda bir sorun olarak bakmaktadır. Ona göre intihar, devlete karşı işlenen bir saldırdır ve bu da suçtur. Bu nedenle devlet ve onun çıkardığı yasal düzenlemelere kayıtsız şartsız itaat edilmelidir. Zira her bir birey mümkün olduğu kadar uzun süre üretken kalmalıdır. Bu anlamda intihar edenin cezalandırılmasının nedeni de, kendisine zarar vermesini engellemek değil, devlete karşı olan üretken kalma yükümlülüğünü yerine getirmemesidir. Nitekim yeni doğmuş sakat çocukların öldürülmesi, üretkenlik üzerine kurulu devletçi bakış anlayışıyla örtüşmektedir.²³

Her ne kadar Aristoteles, üretkenlik üzerine kurulu devletçi yaklaşımı benimsese de o, hastalık ve sakatlık nedeniyle üretkenliğini yitirmiş kişilerin bile intihar etmelerini tasvip etmemektedir. Zira kişiler, toplumu reddetme hakkına sahip değildir. Dolayısıyla acı ve ıstırap veren herhangi bir şeyden kaçmak, korkakça bir hareketten başka bir şey değildir. Ancak öbür yandan şiddetli ağrıları olan ve tedavisi mümkün olmayan hastalar, ölümü bir çıkış yolu olarak tercih edebilir. Buna göre ağır derecede özürülü olan çocukların, yakın komşularından beşinin görüş ve düşüncesi alınmak suretiyle ölüme terk edilmeleri bir çeşit ötanazidir ve bu durum toplum tarafından kabul görmelidir.²⁴

Kıbrıslı Zenon tarafından kurulan M.S. III yüzyıla değin varlığını sürdüren Hellenistik dönemin ve Roma döneminin en gözde felsefe okulu olan Stoacılık²⁵ da

²² Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 4. Basım, İstanbul, 1993, s. 227.

²³ Aristoteles, *a.g.e.*, s. 228.

²⁴ Ömeroğlu, Ömer, “Ötanazi”, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, İstanbul, 1983, Sayı: XVII, C. VII, s. 45.

²⁵ Komisyon, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1370. Felsefe tarihçileri arasında Stoacılığın genellikle üç ayrı döneme ayrılarak incelendiği gözlenir. Kuruluş Dönemi Stoacılığı olarak adlandırılan ilk dönemde Kıbrıslı Zenon, Kleanthes ve Khryssippos tarafından Stoa okulunun tüm ana düşünceleri ayrıntılı bir biçimde ortaya konmuştur. Okulun adı da bir kuruluş döneminden kalmadır. Ara dönem Stoacılık (Orta Stoa) diye anılan ikinci dönemin en önemli felsefecileri Rodoslu Panaitios ile öğrencisi Apemeia’lı (bugünkü Suriye) Poseidonios’tur. Bu dönemin en çarpıcı özelliği Stoacılığın giderek Plâtonculuğa doğru yaklaşmış olmasıdır. Aslına bakılırsa her iki felsefeci de, özellikle Poseidonios, gerek Platon’un düşüncelerine gerekse Aristoteles’in felsefesine gittikçe daha bir bağlanmışlar; onlardan en az Stoacılığın kurucuları kadar etkilenmişlerdir. Ne var ki bu iki dönemin düşüncelerini doğrudan anlamamızı sağlayacak özgün metinlerin günümüze ulaşmaması, Stoacılığın kuruluş ve gelişim koşullarının ve bu koşullarda yeşeren düşünce üretiminin tam olarak nasıl olduğunu anlamamıza engel

aklın egemenliği ve doğaya uygun yaşamak esastır. Bu anlamda nasıl ki her türlü acı ve hastalık doğal ise, aynı şekilde ölüm de evrensel düzenin bir parçasıdır.²⁶ Bir başka söylemle yaşam ile ölüm arasında bir fark yoktur. Bu nedenle ölüme karşı çıkmak ve şikâyette bulunmak, anlamsızlıktan öte bir şey değildir. O halde kadere itiraz etmek mümkün olmadığından insanın tabiatla ve evrenle uyum içinde olması kaçınılmazdır.²⁷

Stoacılık öğretilerine göre intihar, önlenemeyen bir kötülükten kaçıştır. Bu eksende intihara her zaman açık kapı bırakılmalı ve o bir çıkış yolu olarak görülmelidir. Bu durumda intihar, Eflatun'un aksine sadece zorunluluk içeren koşullarda tercih edilebilecek bir çıkış yolu değildir. Tarihi kayıtlara bakıldığında görülecektir ki, Stoa okulunun kurucusu olan Zenon, doksan sekiz yaşında yaralanan ayağının şiddetli acısı yüzünden intihar etmiştir. Yine kuruluş dönemi Stoa temsilcilerinden Kleantes, diş eti iltihabından sonra kendisini aç bırakarak ölümü beklemiştir. İmparatorluk dönemi Stoacılığın temsilcilerinden olan Seneca da, imparator Neron'un kendisini ihanet suçlamasıyla idama mahkûm edeceğini bildiği için, bileklerini keserek intihar etmiştir.²⁸

İntiharı, insanların ve hastalığın acımasızlığından kaçma imkânı veren büyük bir özgürlük olarak tanımlayan Seneca, yaşlılar ve iyileşmesi mümkün olmayan hastalar için, acı ve hastalık karşısında ölme hakkını benimsemektedir. Ona göre kişi, acı ve ıstıraplara dayanma kabiliyeti ölçüsünde kendi acısının ciddiliği konusunda karar vermekte özgürdür. Nitekim kişi, intihar için uygun nedenler konusunda kendi kendine karar verebilir. Bu anlamda yoksulluktan kurtulmak, başkalarına hizmet amacıyla ya da artık sağlıklı bir beyine sahip olmamak gibi nedenlerle birlikte kronik hastalıklar nedeniyle de²⁹ intihar ahlâki açıdan doğrudur.

İngiliz devlet adamı ve felsefesi, Katolik Kilise'sinin övdüğü isim Thomas Moore'un (1478-1535) "Utopia" isimli eserini yayınlamasıyla birlikte, çaresiz hastalıklardan kaçış yolu olarak ölümün hızlandırılması ya da intihara yardım konusu tekrar gündeme gelmiştir. Zira Thomas Moore, bu eserinde şu ifadelerle dikkatleri çekmektedir: "Hastalık hem çaresiz hem de sürekli acı ve sıkıntı veren

oluşturmaktadır. Elimizde mevcut olan metinlerin hepsi İmparatorluk Dönemi Stoacılığı (Roma Stoası) olarak isimlendirilen üçüncü ve son döneme aittir. Bu dönemin en önemli felsefecileri arasında Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius adları daha fazla ön plana çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Komisyon, *a.g.e.*, s. 1370-1371.

²⁶ Komisyon, *a.g.e.*, s. 1370.

²⁷ Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayın Dağıtım, Genişletilmiş 10. Basım, Ankara, 2009, s. 324.

²⁸ İnceoğlu, Sibel, *Ölme Hakkı*, s. 25.

²⁹ İnceoğlu, *a.g.e.*, s. 25-26.

cinsten ise, o zaman rahiplerle yöneticiler başka bir yol tutarlar. Böyle bir hasta, hayatta artık hiçbir iş yapamadığı gibi canlı bir ölü olarak yaşamakla hem başkalarına yük olur hem de kendisi acı çeker. Dolayısıyla hayatı artık bir işkenceye dönüştüğüne göre, bu dayanılmaz hastalıktan kurtulması ve ölüme rıza göstermesi için hastaya öğüt ve tavsiyelerde bulunulur. Böylelikle hasta cesaretlendirilerek bir zindana, bir işkenceye dönüşen hayatından ya kendi eliyle kurtulur ya da başka birinin bu işi yapmasına bile bile katlanır. Ölmekle hiçbir şey kaybetmeyeceği ve acılarına son vereceği için bunun akıllıca bir davranış olduğu söylenir o kişiye. Aynı zamanda dini bütün ve erdemli insan davranışdır bu.”³⁰

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere hastaların kendi hayatlarına son verebilmelerinin yanı sıra hastanın rızası şartıyla bir başka kişinin de ölümü hızlandırmaya yardımcı olabileceğini içermesi açısından dikkat çekicidir. Bu bağlamda hastanın rızasına başvurulmaksızın böyle bir uygulamaya gidilmesi söz konusu bile olamaz. Burada Thomas Moore’un ötenazide yöneticilerin iznini öngördüğü gibi rahiplerin onayını da dile getirmesi, hatta bunun dini inancın bir gereği olmakla birlikte erdemli bir karar olduğu vurgusu yapması, düşündürücü olmanın yanı sıra bir anlamda dikkatleri üzerine çekmektedir.

Diğer taraftan günümüzde algılandığı şekilde ötenazi kavramının ilk defa İngiliz felsefeci Francis Bacon (1561-1626) tarafından kullanıldığı ifade edilmektedir. İdeal bir toplum düzenine ilişkin ütopya denemesi olan “Nova Anlantis” isimli kitabında Bacon, bir hekimin görev ve sorumluluğunu şu şekilde tanımlar: “Hekimin görevi sadece hastanın sağlığını yeniden kazanmasına yardımcı olmak değildir. Bunun yanında hekimin acıları dindirme görevi de vardır. Üstelik bu görev yalnızca hastanın iyileşmesini sağlayacağı zaman değil, ölümü sağladığı zaman da vardır. Şu halde tıbbın üçüncü bölümü hayatın sürdürülmesi ve uzatılması ile ilgilidir. Bu anlamda hekimlik yeni ve eksik olmakla birlikte diğerlerinden daha soyludur.”³¹

Tüm bu ifadeleriyle Bacon, hastalıklarda acı ıstırapı dindirmeyi ve bu anlamda ölümün huzurlu bir şekilde gerçekleşmesini sağlamayı da hekimin görevleri arasında saymaktadır. O, ölme noktasındaki hastalar için fayda vermeyecek tedavilere girişmenin yerine son zamanlarını mümkün olduğunca ağrısız ve ıstırapsız bir şekilde geçirmelerine yönelik tıbbi yardımı öngörmektedir. Ona göre, ölmekte olanın din adamı ve yakınları tarafından ruhsal teselli ile ölüme hazırlanmasına “euthanasia interiori”; ölmenin hekim tarafından kolaylaştırılması

³⁰ Moore, Thomas, *Utopia*, çev. Sabahattin Eyüpoğlu- Vedat Günyol, İstanbul, 1995, s. 114-115.

³¹ Özalp, Bülent, *Ötenazi ve Getirdiği Etik Sorunlar*, İstanbul, 1996, s. 14.

sürecine ise, “euthanasia exterior” denmektedir.³² Şu halde ötenazinin modern tıp uygulamaları içinde geçerli olan anlamı, tıbbın teknik açıdan ulaştığı seviyeye bağlı olarak iyileştirmedeği hastaların, istemeleri durumunda hayatlarının sona ermesine imkân sağlamasıdır.

Aydınlanma dönemi, ölüm döőeđindeki hastaların bakımı konusunda tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Aynı zamanda hekim olan İngiliz felsefeci John Locke (1632-1704), hem insan düşüncesinin özgürlüğünü hem de insan bilgisinin deneye dayanması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre yaşam hakkı bir başkasına devredilemez. Bu anlamda hastaların yaşamına son verecek uygulamalardan kaçınılmalıdır.³³ Diğer bir Aydınlanma dönemi felsefecisi İngiliz David Hume (1711-1776), Lock’un bu yaklaşımına karşı çıkmaktadır. Ona göre, hastaların ağır ve dayanılmaz yükü, cesur kaçış için bir meşru bir zemin oluşturur.³⁴

19. yüzyıla geldiğinde, ötenazi ile ilgili değişik görüşlerin yoğunluk kazandığı görülmektedir. Nitekim William Munk (ö. 1898), 1877 tarihli çalışmasında ötenazi sorunsalına ilişkin çarpıcı ifadelere yer vermektedir. Ona göre ölümün kasıtlı olarak hızlandırılmasında hekimin rol almasına yani aktif ötenaziye şiddetle karşı çıkılmalıdır. Aslında ötenazi, birçok hastalıkta ağrı ve acının giderilmesini amaçlayan tıbbi bir uygulamadır.³⁵ Bu anlamda anestezi alanındaki yeni gelişmeler ve ağrı kontrolündeki etkin yöntemler, ağrı ve ıştırabın önlenmesine yöneliktir.

20. yüzyılın başlarında Viyanalı Hekim Nothnagel’in sözleri, ötenazi konusunda dönemin hekimlerinin genel eğilimlerini yansıtır niteliktedir: “Şayet en yüce ahlâki hedef başkalarına yardımcı olmaksa, ölmekte olanların hayattan ayrılmasını kolaylaştırmak da hekimin mesleğinin bir amacıdır. Buna göre ötenazi, yumuşak ve şefkatli bir ölümün sağlanmasıdır. Aksine ötenazi, hiçbir şekilde yaşamın kısaltılması anlamını içermeyiz. Korkunç bir acı ve ıştırab söz konusu olsa bile hekimin bir başkasının hayatını bir saat dahi olsa kısaltmaya hakkı yoktur.”³⁶

Son olarak şunu burada belirtmek gerekir ki, 20. yüzyılın sonlarından günümüze, ötenazinin harareтли taraftarlarının girişimleri neticesinde hastanın yaşam hakkına sahip olduğu düşüncesi kadar ölüm hakkına da sahip olduğu düşüncesi de dünya çapında yaygınlık kazanmıştır. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri’nde bu yönde alınan pek çok mahkeme kararları, bu konudaki gelişmelerin göze çarpan

³² İnceoğlu, Sibel, *Ölme Hakkı*, s. 86-87.

³³ Yiğit, Yaşar, *İslâm Hukukuna Göre Ötenazi*, Ankara, 2013, s. 34.

³⁴ Yiğit, *a.g.e.*, s. 35; Özaltay, Bülent, *Ötenazi ve Getirdiği Etik Sorunlar*, s. 15.

³⁵ Yiğit, *a.g.e.*, s. 35-36; Özaltay, *a.g.e.*, s. 16.

³⁶ Yiğit, *a.g.e.*, s. 36; Özaltay, *a.g.e.*, s. 16.

örnekleridir.³⁷ Nitekim günümüz dünyasında tıbbın elindeki bilgi ve teknolojiyle yaşam ile ölüm arasındaki sınırın belirlenmesi, bireye özgü bir durum haline gelmiştir. Dolayısıyla yaşam desteği sunma imkânları artmıştır. Ancak yine de ölümcül hastalık tablosu içinde yaşamına tıbbi yardımla son verilmesini isteyenler de vardır ve onların bu talepleri bir kısım ülkelerde yasalaşarak hak haline getirilmiştir. Her ne kadar böyle olsa da, tıbbın ve toplumun huzur içinde yanıt veremediği bir çağrı olma özelliğini sürekli korumuştur ötenazi. Bu bağlamda ötenazi sorununun gelişim sürecine ilişkin bu bilgilerden sonra artık yeni ve farklı bir bakış açısı kazandırması açısından bu sorunun yaşamın dokunulmazlığı bağlamında teolojik açıdan ne şekilde ele alınması gerektiği üzerinde durulacaktır.

3. Yaşamın Dokunulmazlığı Bağlamında Ötenazinin Temellendirilmesi

Ötenazi sorununa ilişkin olarak üç ilâhi dinin metinlerine bakıldığında, günümüzde kullanılan anlamıyla bu sorunu ilgilendiren bilgi ve açıklamalara rastlamak mümkün görünmemektedir. Bu sorun ile teoloji arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmak isteyenler, daha çok “insan yaşamının değerliliği ve dokunulmazlığı”, “öldürme” ve “intihar” kavramlarının dini metinlerdeki yansımalarından hareket ederek bir sonuca varma gayreti içerisinde oldukları. Öyle olmakla birlikte öldürme ve intihar olguları, dinin temel esaslarından³⁸ biri olan yaşamın dokunulmazlığı ilkesine zarar veren ve ortadan kaldıran fiillerdir. Bu fiillerin karşılığında ise, günah ve suç kavramları karşımıza çıkmaktadır.

Teolojik kökenli olan “yaşamın dokunulmazlığı” ifadesi ile kastedilen, insan yaşamının dokunulmazlığıdır. Başka bir söylemle insan yaşamı diğer canlıların

³⁷ Yiğit, *a.g.e.*, s. 42.

³⁸ Son din olan İslâm dininde “zarurat-ı diniyye” şeklinde ifade edilen temel değerler şu şekilde sıralanabilir: Dinin, canın, aklın, neslin ve malın korunması. Bu beş temel esasın tümünün doğrudan ya da dolaylı bir şekilde “canın korunması” ilkesi ile bir bağlantısının bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu değerler sıralamasında canın korunması kimi durumlarda ilk sırada yer alan dinin korunmasından daha önce gelmektedir. Nitekim canın korunması için, dinin kesin olarak yasakladığı bazı haramların yapılmasına izin verilmesi, hatta kimi durumlarda bu tür yasakların işlenmesinin zorunlu oluşu, insan hayatına verilen önemi vurgulayacak nitelikteki uygulamalardır. Sözelimi, zorda kalan ve açlığını giderecek helal bir yiyecek bulamayan kişinin ölmek için dinin haram kıldığı domuz eti, leş ve benzeri şeyleri yemesi (Bakara, 2/173), zorda kalan şahsın normal şartlarda yasak olan şeyleri bedenini korunması için yiyebileceğine işaret etmektedir.

yaşamlarından üstündür ve dokunulmazdır.³⁹ Bu dokunulmazlık, devlete veya üçüncü kişiye karşı savunulmasının yanı sıra kişinin kendisine karşı da savunulmaktadır. Bu anlamda insan yaşamına yönelik her türlü olumsuz ve çirkin müdahaleler, Allah'ın hâkimiyetine müdahale etmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle kişinin kendi hayatını ya da haksız yere başkasının hayatını alması meşru görülmemektedir.

İnsan yaşamının dokunulmaz oluşuna bu derece önem verilmesinin elbette bir amacı ve sebebi vardır. Her şeyden önce İslâm literatüründe “zarurat-ı diniyye” şeklinde formüle edilen dinin koruyup gözettiği temel değerlerin bulunduğu ve anlam kazandığı yer, hayat sahibi insandır. Din, akıl, nesil, mal gibi temel değerler silsilesi, ancak hayat sahibi bir insan için bir anlam ifade eder ve bu değerler de insan şahsında bir önem kazanır. Zira din ve onun hükümleri, hayat sahibi insanı muhatap kabul etmektedir. Nitekim her ne kadar Allah, yaratılmış tüm varlıklarla iletişim ve irtibat halinde olsa da, O'nun asıl muhatabı ve hedef kitlesi insandır.⁴⁰ Üstelik insana ait diğer temel hak ve değerlerin de şu veya bu şekilde insan yaşamının dokunulmazlığı ile yakın bir ilişkisi söz konusudur. Bu nedenle bu temel değerler silsilesinin insan yaşamının dokunulmazlığına bağlı olmadığını iddia etmek neredeyse imkânsız görünmektedir.

Bu doğrultuda insan yaşamının dokunulmaz oluşu, türler için belirlenen kural tarafından belirlenir. Yani kişilerin bireysel özelliklerine bakılmaksızın onların bedensel yaşamının kendiliğinden mutlak bir değere sahip olmasıdır. Zira onlara bu değer, Allah tarafından karşılıksız olarak verilmiştir. şu halde Allah tarafından kişiye karşılıksız olarak verilen hayat, yine Allah'ın kendisi tarafından dilediği anda kişiden alınacaktır.⁴¹ Bu yüzden insan yaşamı üzerinde hâkimiyet kurma yetkisi

³⁹ “Andolsun, biz insanoğlunu şereflı kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.” İsrâ, 17/70.

⁴⁰ Tanrı, varlığı kendine bağlı olan canlı ya da cansız tüm yaratılmışlarla değişik iletişim ağlarıyla sürekli irtibat halindedir. Bu anlamda varlıkların cinsleri, türleri ve ontik gerçeklikleri, Tanrı'nın kendileriyle olan iletişim şeklini ve yönünü belirlemektedir. Bu doğrultuda O, muhatabının durum ve koşullarını hesaba katmak suretiyle farklı şekillerde iletişim dili kullanmaktadır.

⁴¹ “Sizin yerinize benzerlerinizi getirmek ve sizi bilemeyeceğiniz bir şekilde yeniden yaratmak üzere aranızda ölümü biz takdir ettik. Bu hususta bizim önümüze geçilmez.” Vakı'a, 56/60-61.

“Alan da Allah, veren de Allah'tır ve her şeyin belli bir süresi vardır.” Buhâri, Merdâ, 9; Müslim, Cenâiz, 11.

kimseye verilmemiştir. Buna göre hayatın sahibi Allah, insan ise O'nun halifesidir.⁴² Bu anlamda insan kendi iradesiyle birtakım kararlar verebilir ve bunları uygulayabilir. Fakat Allah'ın yeryüzünde oluşturduğu evrensel düzeni tahrip etme ya da yok etme⁴³ hakkına sahip değildir. Buradan hareketle öldürme ve intihar eylemlerinin, Allah'ın kurduğu hayata saldırmak ve O'na karşı gelmek anlamını içerdiği söylenebilir. Dolayısıyla insan yaşamının değerliliği ve dokunulmazlığı bağlamında iki temel sonuç ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi öldürme yasağı, diğeri ise intihar yasağıdır.

3.1. Öldürme Yasağı

Öldürme yasağı, tüm insanların yaşam hakkının korunmasını öngörür. Bu anlamda hiçbir insan diğer bir insanın yaşamı üzerinde otoriteye sahip değildir. Bu nedenle öldürme eyleminin, Allah'ın mutlak hâkimiyetine saygısızlık ve O'nu hiçe saymak anlamına geldiği düşünülmektedir. Buradan hareketle özellikle haksız yere can almak, ilâhî dinler tarafından kınanmış ve yasak olarak görülmüştür.⁴⁴ Ancak

⁴² “Hani Rabbin meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘orada bozgunculuk yapacak ve kan dökcek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz’ demişlerdi. Allah da ‘Ben sizin bilmediğinizi bilirim’ demişti.” Bakara, 2/30.

⁴³ “İnsanların kendi işledikleri yüzünden karada ve denizde bozulmalar meydana geldi. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı sonuçlarını onlara tattıracaktır.” Rûm, 30/41.

⁴⁴ Musevilik inancında hayatın insana Tanrı tarafından bahşedildiğine inanılır ve bu, kutsal metinde açıkça belirtilir. Buna göre kişinin sanki hayatı kendisi yaratmış ya da hayata sahipmiş gibi davranması beklenilemez. Aksine Tanrı tarafından bahşedilen hayat yine Tanrı'nın kendisi tarafından dilediği anda kişiden alınacaktır. Bu sebeple kişinin kendi hayatını veya bir başkasının hayatını alması söz konusu bile olamaz. (Kutsal Kitap, Yaratılış, 9:5-6) Nitekim Tanrı'nın Hz. Musa'ya verdiği On Emir'den altıncısı “Öldürmeyeceksin” emridir. (Kutsal Kitap, Çıkış, 20) Bununla birlikte Tevrat'ta şu ifadeler de yer verilmektedir: “İnsanoğlunun kanını insanoğlu tarafından kim dökerse, onun kanı da dökülecektir. Zira Tanrı, insanı kendi imajında yaratmıştır.” (Kutsal Kitap, Tekvin, 9:6)

Benzer şekilde İslâm inancında da bedenler, Allah'ın bir emaneti olarak görülmektedir. Bu anlamda can güvenliği ve dokunulmazlığı din, dil, ırk ve cinsiyet ayrımı gözetilmeksizin tüm insanlar için geçerli sayılmıştır. Nitekim bu hususa ilişkin olarak Kur'an'da şu ifadeler yer verilmektedir:

“Bundan ötürü İsrailoğullarına şunu yazdık: Kim, bir insanı can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, sanki o tüm insanları öldürmüştür. Her kim de birini yaşattırsa sanki tüm insanları yaşattırmıştır...” (Mâide, 5/32)

“Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın öldürülmesini haram kıldığı cana kıymayın...” (İsra, 17/33)

öldürme yasağı açık bir biçimde ilahi dinlerde kabul edilmesine rağmen, mutlak bir kural değildir. Zira bu dinlerde insan öldürmenin kabul edildiği istisnalar söz konusudur.

Bu istisnalardan birincisi savaş hali⁴⁵, diğeri ise kısas⁴⁶ durumudur. Bu iki durumda da öldürmek, dinî açıdan sakıncalı ve yanlış bir eylem olarak görülmemektedir. Bu bağlamda kişilerin can güvenliğine, diğeri bir ifadeyle hayat haklarına yöneltilen haksız saldırılara karşı cezaî yaptırımlar getirilmesi, can güvenliğine verilen önem doğrultusunda yapılmış düzenlemelerdir. Ayrıca günümüz dünyasında cinayet kişinin öldürülenin yakınları tarafından öldürülmesi değil, suçlunun devlet eliyle objektif ve adil yargılama sonucu cezalandırılması ilkesi benimsenmiştir. Tüm bunlar, insan hayatını korumaya verilen değerin bir başka açıdan ifadesidir. Nitekim İslâm inancında savaş halinde bile düşmanı öldürme hakkı çok sınırlı tutulmuş ve kadın, çocuk, din adamı, yaşlılar gibi fiilen savaşa katılmayanların öldürülmesi yasaklanmıştır. Böylelikle savaş esirlerinin yaşama hakkı korunmuştur.

Bu doğrultuda insan hayatına verilen değerin en üst ifadesi olan Kur’ân, insan hayatının devamını esas almakta ve bu nedenle öldürmeye kesin bir biçimde karşı çıkmaktadır. Aslında diğeri yandan Kur’ân’ın kısası kabul etmesinin temel amacı, hayatın devamıdır. Özellikle Kur’ân’ın nüzûlü ortamında vuku bulan kabileler arası kan davaları, kökü Tevrat’a dayanan kısas geleneğinin⁴⁷ Kur’ân tarafından tekrar

“Kim bir inananı kasten öldürürse cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.” (Nisâ, 4/93)

⁴⁵ “...Kim size saldırırsa, size saldırdığı gibi siz de ona saldırın. Fakat ileri gitmeyin...” (Bakara, 2/194)

⁴⁶ İslam inancında kişilere karşı işlenen öldürme ve yaralama suçlarında, gerekli şartların bulunması durumunda misli ile cezalandırma yani kısas ilkesi benimsenmiştir. Nitekim Kur’an’da şu ayet bu ilkeye işaret edecek niteliktedir: “Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki korunursunuz.” (Bakara, 2/179).

Diğeri taraftan Hz. Peygamber’in birçok söz ve uygulaması da kısasın meşru olduğuna delil olarak görülmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber, “Kim kasten bir cana kıyarsa cezası kısastır” (İbn Mâce, Diyât, 8), “Cinayet ya da yaralanma gibi bir cürme maruz kalan kişi ya da velisi şu üç şeyden birini seçer: Ya kısas ister ya affeder ya da diyet alır. Dördüncü bir şey isterse onu engelleyin. Bundan sonra sınırı aşan kişi için elem verici bir azap vardır.” (Buhârî, Diyât, 8; Tirmizî, Diyât, 13; Ebu Davûd, Diyât, 3)

⁴⁷ “İnsanoğlunun kanını insanoğlu tarafından kim dökerse, onun kanı da dökülecektir. Zira Tanrı, insanı kendi imajında yaratmıştır.” (Kutsal Kitap, Tekvin, 9:6). Musevi inancında yaşamın her anı değerlidir. Bu nedenle bir başkasını, o kimsenin isteği üzerine öldürenler de katil sayılmaktadır. Bilgi için bkz. Akbaş, Muhsin, “*Biyoetik*

gündeme gelmesini gerektirmiştir. Böylece Kur'ân, sonu gelmeyen kan davalarını sona erdirmeyi amaçlamaktadır. Gerçekten kısas, o günün toplumunun içinde bulunduğu durum ve koşullarda, daha fazla insanın ölümünü engelleyici bir işlevselliğe sahip olmuştur. Şu halde kısasın kaldırılması, ancak belli bir uygarlık seviyesine ulaşmış toplumlar için faydalı ve işlevsel olabilir. Bundan ötürü Kur'ân'ın nüzülü ortamının, henüz kısas uygulamasını tam olarak kaldırmaya tahammül edebilecek bir uygarlık seviyesinde olmadığı ortadadır. Böyle bir ortamda kısası kaldırmak, daha fazla kan akıtmanın yolunu açmakla eş değerde olacaktır.

Buna rağmen Kur'ân, kısas yerine diyet cezasını bir alternatif olarak getirmekte ve kısas yerine geçmek üzere diyeti önermektedir. Hatta “Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir”⁴⁸ diyerek kısas yerine diyeti teşvik etmekte ve özendirilmektedir. Aslında Kur'ân, toplumda cinayete neden olabilecek sosyal ve ekonomik şartları ortadan kaldıran düzenlemeler yapmayı ana hedef olarak görmektedir. Buna göre her ne kadar Kur'ân, kısası öngörmüşse de onun esas amacı, kısas yerine diyeti toplum içinde yerleşik kılarak kısasta aşırılığı ortadan kaldırmaktır.⁴⁹ Şu halde kısasın bir ara formül olarak öngörüldüğü ve burada ana hedefin ise, “bir hafifletme ve rahmet” olarak ifade edilen diyet olduğu fikrini uyandırmaktadır. Dolayısıyla kısas yerine üst bir değer olarak diyet uygulaması, Kur'ân'ın dünya görüşüne ve ruhuna daha uygun düşecektir.

3.2. İntihar Yasağı

İlk bakışta bir kimsenin ruhsal ya da nedenlerin etkisi ile kendi hayatına son vermesi⁵⁰ anlamına gelen intiharın neliğine ilişkin çeşitli tanımlar yapılmaktadır. Bu tanımlardan en yaygın olanına göre intihar; yaşanan gizli ya da açık bir iç hesaplaşma süreci sonucunda kendisine sunduğu gerekçeli karar gereğince, kişinin kendi isteğiyle önceden tasarladığı bir yolla kendi canına kıymasıdır. Ne var ki, önceden tasarlanmış anlık intiharlar olabileceği gibi, çoğu durumda kişilerin istemedikleri halde intihar edebiliyor olmalarının da, bu yerleşik tanımları bir hayli sorunlu bir konuma düşürdüğü açıktır.⁵¹

Bir Sorun Olarak Ötanazi:Tarihi, Çeşitleri ve Felsefesi”, Felsefe Dünyası, S: 51/1, Ankara, 2010, s. 6.

⁴⁸ Bakara, 2/178.

⁴⁹ “...Ancak kısas yoluyla öldürmede meşru ölçüleri açmayın. Zira kendisine yardım edilmiştir.” (İsrâ, 17/33)

⁵⁰ Akalın, Şükrü Halûk, *Türkçe Sözlük*, TDK (Türk Dil Kurumu) Yayınları, 11. Basım, Ankara, 2011, s. 1199.

⁵¹ Komisyon, *Felsefe Sözlüğü*, s. 758.

Bu bağlamda ölümün gelmekte olduğu belli iken tıbbi yardım almayı ya da ilaç tedavisini geri çevirmenin, yukarıda yapılan genel intihar tanımına uymadığı açıktır. Bu nedenle kimi teorisyenlerin tek tek tüm özel durumları kapsayan bir intihar tanımı vermek amacıyla, “önceden tasarlanmış olma” ile “kendi isteğiyle” koşullarını tanımdan çıkarmak suretiyle intihar olayını isteyerek ya da istemeyerek ölümü bir biçimde kabullenme veya ölme riskini göze alma olarak yeniden tanımlama yoluna gittikleri görülmektedir. Şüphesiz tarih boyunca yapılan değişik intihar açıklamaları, intihar olarak görülebilecek ile intihar olarak görülemeyecek ölümler arasındaki ayırımı çizme noktasında derin anlaşmazlıklara düşmüştür. Sözgelimi, Sokrates ile Samson’un ölümleri intihara yönelik kimi bakış açılarında açıkça bir intihar olayı olarak değerlendirilirken, kimi bakış açılarına göre ise bu iki durumun sadece ölümden öte bir anlamları olmadığı savunulmuştur.⁵²

Tarih boyunca intihar tüm ilâhi dinler tarafından ahlâka aykırı bir eylem olarak görülmüştür. Bu anlamda Yahudi inancına göre yaşamın kalitesi önemli değildir. Zira yaşamı veren Tanrı’dır. Buna göre yaşam kişinin kendisine ait olmadığı için, kişinin kendisine ait olmayan bir yaşam üzerinde tasarruf izni yoktur.⁵³ Öyle olmakla birlikte hayat o kadar değerlidir ki, Yahudilerin ölümü hızlandıran herhangi bir şey yapmaları kesinlikle yasaktır. Bu doğrultuda intihar eden kişi, ölümünün ardından gelen birtakım ayrıcalıklardan yararlanamaz. Sözgelimi, adına kaside okunmaz ve Yahudi mezarlığının ana bölgesine gömülmez.⁵⁴

Yahudilik inancında olduğu gibi Hıristiyanlık da Tanrı, evrendeki her şeyin sahibi ve belirleyicisidir. Bu bağlamda Tanrı insana hayat verir ve o hayatı ancak kendisi alabilir. İnsan ise kendi yaşamına son veremeyeceği gibi, başkasının yaşamına da son veremez. Hatta bedeninde tahribat, yara ve kesik oluşturamaz.⁵⁵ Nitekim Tanrı, yaşamı bir hediye olarak insana verirken, ona birtakım görev ve sorumluluklar yüklemiştir. Yaşam insana sadece kendisi için verilmemiş, kendinden sonrakilere ve Tanrı’ya karşı yükümlülüklerini yerine getirmesi için de verilmiştir. O halde insan kendi yaşamına son vererek yükümlülüklerini de hiçe saymaktadır.

Dolayısıyla içinde bulunduğumuz şu dünyada huzur ve mutlulukların yanında acı ve ıstıraplar da yer almaktadır. Hıristiyan inancına göre hastalık ve benzeri nedenlerle hayatta çekilen acılar insanı olgunlaştırır. Hatta öyle ki, insan acı çekerek Hz. İsa gibi Tanrı’ya ulaşabilir. Ayrıca bu inanışa göre acı ve ıstıraplar, Tanrı’nın

⁵² Komisyon, *a.g.e.*, s. 758.

⁵³ Akbaş, Muhsin, “*Biyoetik Bir Sorun Olarak Ötanazi:Tarihi, Çeşitleri ve Felsefesi*”, s. 6.

⁵⁴ Yiğit Yaşar, *İslâm Hukukuna Göre Ötanazi*, s. 44.

⁵⁵ Akbaş, “*Biyoetik Bir Sorun Olarak Ötanazi*”, s. 6-7.

planının bir parçası olarak kabul edilmelidir. Nasıl ki, Hz. İsa çarmıhta acı içinde ölmesinin Tanrı'nın planının bir parçası ise, aynı şekilde insanların yaşadığı acı ve hastalıklar da Tanrı'nın planının bir parçasıdır.⁵⁶ Nitekim Kutsal Kitaba göre acılar içinde kıvranan Davûd, “Su gibi dökülüyorum ve bütün kemiklerim eklemelerimden çıkıyor. Yüreğim balmumu gibi içinde eriyor. Gücüm çömlek parçası gibi kurudu ve dilim damağım birbirine yapışıyor. Ama sen ya Rab, uzak durma! Ey gücüm benim, yardımına koş”⁵⁷ diyerek Tanrı'dan yardım dilemektedir.

Benzer şekilde İslâm inancı da yaşam ve ölüm üzerinde Tanrı hâkimiyeti fikrini esas alır. Hiç kimse bedeni üzerinde istediğini yapma özgürlüğüne sahip değildir. Bu bağlamda kişilerin kendi hayatlarına son verme hakları olmadığı gibi, böyle bir eyleme teşebbüs etmeleri de kesin biçimde yasaklanmıştır. Zira ölüm insanın kaderidir ve bu, yüce yaratıcının karşı konulamaz bir kanunudur. Buna göre ölüm hakkında karar vermeye ya da onu değiştirmeye Allah'ın dışında kimsenin gücü yetmez.⁵⁸

Yine her ne kadar Kur'an'da bağlamı farklı şekilde açıklansa da “...Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah, size karşı çok merhametlidir.”⁵⁹ ayeti ile “...Kendinizi kendi ellerinizle tehlikeye atmayın. Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.”⁶⁰ ayeti, kişinin kendi ölümüne neden olabilecek eylem ve davranışlardan kaçınması gerektiği vurgusu yapmaktadır. Hatta büyük acı ve ıstırap içerisinde kıvranan insanlar için bile kendi canına kıyarak hayatına son vermesi meşru bir yol olarak görülmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber, daha önce yaşayan insanlardan birinin dayanamadığı bir acıdan ötürü ölüme teşebbüs ettiğini ve bundan dolayı da Allah'ın, kendisine cenneti haram kıldığını şu şekilde haber vermektedir:

“Sizden önce geçmiş ümmetlerden bir kişi vardı. Onun bedeninde bir yarası vardı ve o yara kangren haline gelmişti. O yaranın elem ve ıstırabına dayanamayıp bir bıçak almış ve o bıçakla elini kesmişti. Fakat kan bir türlü kesilmemiş ve o kişi sonunda ölmüştü. Bunun üzerine Yüce Allah şöyle buyurdu: Kulum kendi kendine ölümü teşebbüs ederek benim önüme geçti. Ben de ona cenneti haram kıldım”⁶¹ Ayrıca Kuzman isimli sahabenin durumu da çarpıcı bir örnek olarak anlatılmaktadır. Hayber savaşında gösterdiği cesaret ve kahramanlıklar nedeniyle sahabe, Peygamberimizin huzurunda ondan övgüyle söz etmişlerdi. Fakat Hz. Peygamber,

⁵⁶ Akbaş, *a.g.e.*, 7.

⁵⁷ Kutsal Kitap, *Mezurlar*, 22/14-19.

⁵⁸ “Aranızda ölümü biz takdir ettik. Bu konuda bizim önümüze geçilmez.” Vakıa, 56/60.

⁵⁹ Nisa, 4/29.

⁶⁰ Bakara, 2/195.

⁶¹ Buharî, *Enbiya*, 21, *Cenaiz*, 84.

bu kişinin cehennemlik olduğunu haber vermişti. Daha sonra savaşta aldığı yaraların acısına dayanamayarak kılıcı üzerine yatıp intihar ettiği görüldü. ⁶²

Tüm bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere acı ve kedere karşı sabır göstermek, Allah'a tam manasıyla bağlanan kişinin temel karakteri ve ilkesi olmalıdır. Üstelik bu yolda gösterilen sabır ve metanetin Allah katında büyük bir ecri ve değeridir. Nitekim Kur'an'da ⁶³ hayatta karşılaşılan sıkıntı ve problemlerin birer imtihan aracı olduğu vurgusu yapılmaktadır. Şayet bunlara karşı sabır ve metanet gösterildiğinde olgun bir mümin olunacağı hatırlatılmaktadır.

3.3. İntiharın tanazi İle İlişkilendirilmesi

İslâm düşüncesinde elem ve acı içerisinde olan bir kişinin kendi yaşamına son vermek istemesi kabul edilemez bir durumdur. Zira Allah insan yaşamının süresini belirlemiştir ve ölüm kararı ancak O'na aittir. ⁶⁴ Bu bağlamda daha önce ifade edildiği üzere gerek Kur'an metninde gerekse Hz. Peygamberin birçok sözünde intiharın yasaklanması, kişinin kendi bedeni üzerinde böyle bir tasarrufta bulunma hakkının olmadığına işaret etmektedir. Hatta yle ki, elem ve ıstırap duyan insanın, Allah'tan ölüm talebinde bulunması bile Hz. Peygamber tarafından hoş karşılanmamıştır. Nitekim O, "Sizden biriniz başına gelen bir sıkıntudan ötürü sakın ölümü temenni etmesin. Eğer mutlaka bir temennide bulunacaksa, 'Ya Rabbim!

⁶² Buharî, Cihad, 77, III, 226; Megaz, 38, V, 74.

⁶³ "Andolsun sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenlere müjdele." Bakara, 2/155.

"Onlar, Allah anıldığı zaman kalpleri rperen, başına gelen musibetlere sabreden, namazı dosdoğru kılan ve kendilerine rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunca harcayan kimselerdir." Hac, 22/35.

⁶⁴ Benzer Şekilde Hıristiyanlık inancında da acı ve ıstırap çekmenin, Tanrı düzeninin bir parçası olduğu görüşü hâkimdir. Bu anlamda bir on sekizinci yüzyıl rahibi, "Kardeşiniz veya babanız can çekişirken, acılarını gidermeniz için yalvarır ağlarsa, sağır olmak zorundasınız. Tanrı görevini yerine getirene kadar, önceden belirlenen zamanı gelene kadar beklemelisiniz." Yine yakın dönem bir piskopos Joseph Sullivan, acı çeken hastanın bilinci yerinde ise, kutsal teslimiyet anlaşmasını yapabilecek durumda ise, onun acılarının büyük bir mkfat aracı haline dnőeeđini ve böylece kendisi için bir ödül kazanacağını ifade etmektedir. Ona göre acı çeken kişi, Araf'daki diğer ruhlar yararına da bir Şey yapmış olmakta ve belki de onların acılarını hafifletmektedir. Ayrıca acı çeken kişi, ailesi ve arkadaşları için de iyi bir örnek olacak ve Hıristiyan'a yaraşır biçimde ağır dertlerin üstesinden nasıl gelineeğini öğretecektir. Acı çeken ölümcül hasta ile aynı evde yaşayanlar ise, Hıristiyan Őekfatini ve hayırs severliğini gösterme imknını bulacaklardır. Böylece acı çeken ölümcül hasta bilincini kaybetmiş dahi olsa, toplum için büyük bir değere sahip olacaktır. Bilgi için bkz. İnceoğlu, Sibel, *lme Hakkı*, s. 55.

Yaşamak benim için hayırlı olduğu sürece beni yaşat. Ölmek benim için hayırlı olduğu zaman da beni öldür!’ desin’’⁶⁵ buyurmaktadır. Bir başka sözünde ise, peygamberin bu uyarısını bilen Habbab b. Eret’in yaralarından ötürü çektiği sıkıntıyı şu şekilde dile getirdiği nakledilmektedir: ‘‘Eğer peygamber ölümü talep etmekten bizi men etmeseydi, kesinlikle ölümü talep ederdim.’’⁶⁶

Buradan hareketle İslâm dünyasında, hayatın getirdiği zorluklar karşısında sabır ve tahammül gösterme yerine ölümü tercih ederek bunlardan kurtulma amacını içeren intiharın yasaklanması, ötenazi isteminin ve onun yerine getirilmesinin dini açıdan doğru olmayacağı noktasında bir fikir verdiği algısı hâkimdir.⁶⁷ Yine bu kaniya sahip olanlar, özellikle Hz. Peygamber’in bir hadisinde⁶⁸ geçen ‘‘zehir içerek kendini öldürme ifadesini, ötanazi kararıyla damarlarına zehir enjekte edilerek ölen hastaları anımsattığını iddia etmektedirler. Şu halde çekilen acı ve ıstırabın şiddeti ne olursa olsun, kişinin intihar etmek suretiyle hayatına son vermesi ya da beden bütünlüğüne karşı herhangi bir eylemde bulunması kabul edilemez.

Bu doğrultuda benzer kaniya sahip olanlara göre ötenazi de, dinin yasakladığı intiharın, kişinin kendi eli yerine başkası eliyle gerçekleştirilmiş şekli olarak nitelendirilebilir. Nitekim iki olay arasındaki tek fark, fiil sahibidir. Fiilin üzerinde gerçekleştiği nesne yine insandır ve müdahale edilen yine insanın hayat hakkıdır. İnsanın kendisinin böyle bir fiilde bulunma hakkı bulunmadığına göre, başkasının da hayat sahibi insan üzerinde böyle bir fiilde bulunmasının kabul edilebilir bir cinsten olmadığı ortadadır. Zira fiilin gerçekleştiği nesne olan insan üzerinde, kişinin bizzat kendisi veya kanunî temsilcisi tarafından böyle bir tasarrufta bulunmalarına din sıcak bakmamaktadır.

⁶⁵ Buharî, Merda, 19; Müslim, Zikr, 13; Nesâi, Cenaiz, 1; Dârimî, Rikak, 45.

⁶⁶ Buharî, Merda, 19; Nesâi, Cenaiz, 2.

⁶⁷ Son dönemin önde gelen din âlimlerinden biri olan Yusuf el-Kardâvî’ye göre, ölümü temenni etmek dinî açıdan doğru değildir. Zira hiçbir insanın ruhunu hemen alması için Allah’a dua etmeye ya da ölümü temenni etmeye hakkı yoktur. Şu halde insan, iki durumdan biriyle karşı karşıyadır. Ya iyilik sahibidir ki, ömrünün uzunluğu ona daha fazla iyilik yapma fırsatı verecektir veya kötülük sahibidir, umulur ki çok yaşamakla Allah ona tövbe fırsatı verecektir veyahut kötülük sahibidir, umulur ki çok yaşamakla Allah ona tövbe fırsatı tanır, hoşnut olur ve Allah’a bu şekilde döner. Bilgi için bkz. Kasanî, Alauddin Ebu Bekr b. Mes’ud, Bedaiu’s-Sanai fi Tertibi’ş-Şerai, Beyrut, 1986, c. VII, s. 236.

⁶⁸ ‘‘Kim kendisini dağdan atarak intihar ederse, o kişi cehennemlik olur. Orada ebedi olarak kendini dağdan atar. Kim zehir içerek intihar ederse, cehennem ateşinin içinde elinde zehir olduğu halde ebedi olarak ondan içer. Kim de kendisine demir saplayarak intihar ederse, cehennemde ebedi olarak o demiri karnına saplar.’’ Buharî, Tıb, 56; Müslim, İman, 175; Tirmizî, Tıb, 7; Ebu Davûd, Tıb, 11; Nesâi, Cenaiz, 68.

Dolayısıyla ötenaziyi de bir anlamda “intihara yardım” olarak nitelendirmek mümkün görünmektedir. Buna göre intihara yardım şeklindeki ötenazi olayında doktor, hastanın ölümünden sorumlu tutulur. Çünkü doktor, kronik ve ümitsiz bir hastalığı nedeniyle ölümü tercih edeceği bilinen bir hastaya, öldürücü ilaç tavsiyesinde bulunmakta ve onun bu ilaçları almasına uygun zemin hazırlamaktadır. O halde dolaylı fiiliyle hastanın ölümünde etkili olan doktorun sorumlu tutulması gerekir.⁶⁹

Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, ötenaziyi bir anlamda intihara yardım ile eşdeğer görenlerin bu ifadeleri, onların ötenazi hakkında eksik ve yetersiz bilgiye sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Her şeyden önce ötenazi olayında, tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanan ve acılar içerisinde kıvranan hasta, hayatına son verilmesi konusunda ya kendisi ya da kanunî temsilcisi ısrarlı talepte bulunmakta ve doktoru buna ikna etmektedir. Oysa intihara ikna ve yardım olayında, hastaya hayatına son vermesi kararını verdiren, intihar fiilini aşıl原因an doktordur. Doktorun ikna ve yönlendirme çabaları sonucunda hayata son verme fiilini bizzat intihar eden gerçekleştirmektedir. Bu da ötenazi ile intihara yardım olaylarının hem fail hem de anlamsal içerik açısından birbirinden farklı olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Her şeyden önce insan yaşamı, kişinin hem kendisi hem de toplum için kritik ve vazgeçilemez bir değerdir. Fakat tedavi edilemeyen ve dayanılmaz acı ve ıstıraplarla iç içe geçmiş bir hastalıkla yaşamak, bu hastalığı çekmekte olan kişi için gerçekten bir yük haline alabilir. Bu nedenle kişi ölümü, kendisini tüm bu acı ve ıstıraplardan kurtaracak tek çare olarak görmeye başlayabilir. Şu halde insan hayatının değeri ve dokunulmazlığı bağlamında ölme ve öldürme fiilinin teolojik açıdan nasıl ele alınacağı meselesi, asırlardır insanların zihnini meşgul konular arasında yerini almıştır.

Hakkında farklı yorum ve görüşler ileri sürülen bir sorun olarak hala güncelliğini koruyan ötenazi, tartışmalı ve zor bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Nitekim insanların ölüm gerçeği ve ölüm sonrası hayatla ilgili inançları, kuşkusuz ötenazi ile ilgili kararlarında etkili olmaktadır. Bu eksende ölümden sonraki ahiret hayatının varlığına inanan insanlar çoğunlukla çok zor bir şekilde ötenazi kararı alabilirlerken, ölümden sonraki ahiret hayatının varlığına inanmayanlar ise daha kolay bu kararı verebilmektedirler. Öyle olmakla birlikte içinde bulunulan dönemde karşılaşılan her türlü durum ve koşulun ortaya çıkardığı

⁶⁹ Kasañı, Bed’au’s-Sana’ fi Tertibi’ş-Şeraı, c. VII, s. 235.

sonucun bu meseleye bakış açısının değişiminde etkili olduğu da göz ardı edilmemesi gereken bir husustur.

Özellikle tek Tanrılı dinler intihar eylemine karşı öne sürdüğü birtakım gerekçeler nedeniyle ötenaziye de karşı çıkmaktadırlar. Onlara göre dayanılmaz acı ve ıstırap çeken bir kişinin kendi yaşamına son vermek istemesi, kabul edilebilir bir durum değildir. Zira Allah insanın yaşam süresini belirlemiştir ve bu anlamda ölüm kararı yalnızca O'na aittir. Bunun yanı sıra kişinin acı ve ıstırap çekmesi, Allah'ın var etmiş olduğu düzenin bir parçasının gereğidir. Hatta o kişinin çekmiş olduğu bu acı ve ıstırap, onun günahları için bir keffâret olarak görülmelidir. Bu yüzden katlanılmaz acı içerisinde olanları bu durumdan kurtarmak için eğer ölmesine izin verilirse, o takdirde O'nun koymuş olduğu sınırlar çiğnenmiş ve O'nun takdirine karşı isyan bayrağı çekilmiş anlamına gelir.⁷⁰

Yaşar Yiğit'in, yukarıda Din İşleri Yüksek Kurulu'nun bu meseleye ilişkin görüşünü yansıtan ve kendisinin de hararetle savunduğu bu yaklaşım tarzı üzerinde biraz durmak gerekir. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, insanların yapmış olduğu fiil ve davranışların iyi ya da kötü olarak değerlendirilebilmesi, ancak içinde bulunan durum ve koşula göre mümkün olabilmektedir. Bu bağlamda hiçbir düşünce tarzı, bu faktörleri dikkate almaksızın bir hareketin doğru ya da yanlış olduğuna karar veremez. Oysa meseleye körü körüne tabu anlayışıyla yaklaşılacak olunursa, bu anlayış, içinde bulunulan durum ve koşullara bakmaksızın genellemeler yaparak belli bir hareket biçimini gerçek dışına taşır ve onu değişmez bir kural haline getirir. Böyle yapılması halinde de daha önce hiç karşılaşılmamış bir olay karşısında ister istemez zor durumda kalınabilir.

Bu doğrultuda ötenaziye tabu anlayışıyla yaklaşanların şu sorulara cevap bulmaları kaçınılmazdır: Birincisi, şayet yaşama müdahale Allah'ın hâkimiyetine müdahale anlamına geliyorsa, o takdirde yaşamı yok etmek kadar yaşamı korumak için yapılan herhangi bir harekete de aynı şekilde karşı çıkılmalıdır. İkinci olarak, ötenazi eğer bir insanın ne kadar yaşayacağına karar verme hakkının Allah'a ait olduğu kuralına dayanarak karşı çıkılıyorsa, benzer şekilde yaşamı kurtarmak da bu kurala dayanılarak karşı çıkılmalıdır. Üçüncü olarak da, dayanılmaz acı ve ıstırap çekmenin Allah'ın koymuş olduğu düzenin bir parçası olarak görülmesi durumunda, katlanılmaz acılar içerisinde olan hastalara her türlü acı ve ağrı giderici ilacın verilmesi yanlış olacaktır.

Bu sorulara “insanın yaşamının uzatılması esas gayedir” kabilinden bir cevap verildiğinde, bu defa şöyle bir soruyla karşı karşıya kalınır: Tıbbi açıdan yaşama ihtimali kalmayan ve sürekli olarak dayanılmaz acılar çeken bir kişi, acaba

⁷⁰ Yiğit, Yaşar, İslâm Hukukuna Göre Ötenazi, s. 104.

yaşamakta mıdır yoksa ölmekte midir? Buna verilecek yanıt ise, bu şekilde olan kişi ölüm süreci girmiş demektir. Zira ölüm, zannedildiği gibi bir an değil, bir süreçtir. Kişinin solunum ve dolaşımının durmasıyla birlikte bedeninde hücresel düzeyde ölüm saatler sonrasında gerçekteşmektedir. şu halde bu kişiye yapılacak herhangi bir müdahale, onun yaşam sürecini uzatmamakta, aksine ölüm sürecini uzatmaktadır. Dolayısıyla o kişinin yaşamı o an itibariyle bitmiştir ve onun için ölüm acılı bir bekleyiş haline gelmiştir.

Buna göre tüm tıbbi yollar denendikten sonra eğer kişinin kesin olarak hayata dönme ihtimali olmadığı teşhisi konulan bir hastanın doğal ölüm sürecine bırakılmasında bir sakınca görülmemelidir. Bu doğrultuda pasif ötanazi kabul edilebilir bir olay olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim buna benzer tüm olaylar dikkate alındığında, kişilerin vicdanı ve merhamet duyguları ile etik anlayışlarının bu hususta belirleyici bir etkiye sahip olduğu gözlemlenmektedir. Yakın bir zamandan örnek vermek gerekirse, İngiltere’de bir annenin açtığı dava sonucu 12 yaşındaki kızının hayatına son verilmiştir. Bu habere göre, Charlotte Fitzmaurice’nin, 12 yıl önce dünyaya gelen kızı Nancy, doğar doğmaz menenjit geçirmiştir. Bu hastalık sonucu kör olan Nancy aynı zamanda yürüyemiyor, konuşmıyor, yemek yiyemiyor ve günün büyük bir bölümü acı içinde çığlık çığlığa geçiriyordu. Morfin ve diğer güçlü ağrı kesicilere bağışıklık kazandığı için acıları bir türlü dinmeyen Nancy’nin beyninde sürekli sıvı birikiyordu. Kızının bu durumuna dayanamayan anne, Yüksek Mahkeme’ye kızının hayatına son verilmesi için izin davası açtı. Açılan bu dava üzerine Mahkeme’nin kabul kararından 14 gün sonra kızının hayatına son verildi.⁷¹

Bu olayda kızının sürekli olarak acı çekmesine ve çığlık atmasına dayanamayan anne, inanın çocuğundan kat kat fazla yüreğinde acı ve ıstırap duymaktadır. Dolayısıyla buna dayanamayan anne, vicdan ve merhamet duygusuyla hareket ederek çocuğu için ötanazi talep etmektedir. Ötanazi talebinin Mahkemece kabulünün ardından kızının hayatına son verilen anne, artık kızının huzura kavuştuğunu düşünmektedir. Burada açığa çıkan şudur ki, hayatımızın içerisinde yadsınamaz bir gerçekte olan ötanazi eylemine bir tabu gözüyle bakmak yerine içinde bulunulan durum ve koşulları dikkate alarak yaklaşmak gerekir. Zira her eylem, kendi atmosferinde ve koşullarında anlamlı bir yapıya sahiptir. Bu nedenle ötanaziyi her boyutuyla tartışmaya açmalı ve bu sorunla ilgili araştırmalara hız verilmelidir. Bu doğrultuda yapılacak araştırmalar desteklenmeli ve bu sorun her platformda tartışmaya açılmalıdır. Ayrıca medya aracılığıyla da kamuoyu önünde bu sorun tartışılmalıdır. Böylece ortak bir akılla kendimize en uygun olacak yaklaşımı bulabiliriz.

⁷¹ http://www.mynet.com/haber/dunya/share-1524007-1?utm_medium

KAYNAKÇA

- Akalın, Şükrü Halûk, Türkçe Sözlük, TDK (Türk Dil Kurumu), Yayınları, 11. Basım, Ankara, 2011.
- Akbaş, Muhsin, “Biyoetik Bir Sorun Olarak Ötanazi:Tarihi, Çeşitleri ve Felsefesi”, Felsefe Dünyası, Sayı: 51/1, Ankara, 2010.
- Aries, Philippe, Batının Ölüm Karşısında Tavırları, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara, 1991.
- Aristoteles, Politika, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 4. Basım, İstanbul, 1993.
- Artuk, Mehmet Emin, “Talep Üzerine Öldürme”, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları, Sayı: 1-3, C. VII, İstanbul, 1992-1993.
- Bolay, Süleyman Hayri, Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü, Nobel Yayın Dağıtım, Genişletilmiş 10. Basım, Ankara, 2009.
- Durkheim, Emile, İntihar:Toplumbilimsel İnceleme, çev. Özer Özenkaya, Ankara, 1992.
- Eflatun, Devlet, çev. Sabahattin Eyüpoğlu- Mehmet Ali Cimcoz, 7. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992.
- _____ Kanunlar, çev. Candan Şentuna- Saffet Babür, Kabcacı Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 1994.
- Güven, Kudret, Kişilik Hakları ve Ötanazi, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2000.
- İnceoğlu, Sibel, Ölme Hakkı, Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 1999.
- Kasanî, Alauddin Ebu Bekr b. Mes’ud, Bedaiu’s-Sanai fi Tertibi’ş-Şerai, Beyrut, 1986.
- Komisyon, Felsefe Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.
- Moore, Thomas, Utopia, çev. Sabahattin Eyüpoğlu- Vedat Günyol, İstanbul, 1995.
- Ömeroğlu, Ömer, “Ötanazi”, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, Sayı: XVII, C. VII, İstanbul, 1983.
- Özaltay, Bülent, Ötanazi ve Getirdiği Etik Sorunlar, İstanbul, 1996.

- Özkara, Erdem, Ötanazide Temel Kavramlar ve Güncel Tartışmalar, Seğkin Yayın Dağıtım, Ankara, 2001.

- Yiğit, Yaşar, İslam Hukuna Göre Ötanazi, Ankara, 2013.

- http://mynet.com/haber/dunya/share-1524007-1?utm_medium.