

ENGELLİLİK SORUNUNA KELAMÎ BİR YAKLAŞIM

Harun IŞIK^(*)

Öz

Engellilik sorunu, sadece psikolojik, sosyolojik, tıbbi ve ekonomik değil aynı zamanda teolojik temelleri de bulunan çok boyutlu bir meseledir. Teolojik perspektiften meseleye bakıldığında “Allah her şeye gücü yeten, adalet ve hikmet sahibi bir varlık olmasına rağmen engellilik gibi bir olgu niçin vardır?” sorusu merkezinde konunun tartışıldığı görülmektedir. Kelam geleneği içerisinde engellilik sorununa Allah-kötülük ilişkisi bağlamında mantiki ve rasyonel açıklamalar yapılmıştır. Mutezile meseleyi “adalet” ilkesi bağlamında, Eş’ari düşünce “malikiyet” ekseninde, Maturidiler ve İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimler ise “hikmet” odaklı açıklama temayülü göstermiştir. Elinizdeki makale, bu bakış açılarından hareketle kelamî düşüncede engellilik sorununa nasıl bir yaklaşım sergilendiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Engellilik, kötülük, adalet, malikiyet, hikmet

A Theological Approche to Disability Issue

Abstract

Disability issue is not only psychological, social, medical and economic, but it has also a multi-dimensional issue which exists the theological foundations. From a theological perspective, the subject is discussed in the center of the question “God almighty, wisdom, justice, and why an entity, although there are cases such as disability?” Logical and rational explanations have been made for disability matter in the context of Allah-theodicy relationship in the tradition of Kalam. Disability issue has been explained in the context of “justice” by Mu’tazilite, and in the axis of “possession” by As’arite, and in the centre of “wisdom” by scholars like Maturidite theologians, Ibn Taymiyyah, Ibn Qayyim al-Jawziyya. The present article aims to introduce how the problem of disability has been approached in Kalam by moving from these viewpoints.

Keywords: Disability, theodicy, justice, possession, the divine wisdom

^{*)} Yrd. Doç. Dr., ERÜ İlahiyat Fakültesi,
(e-posta: harun@erciyes.edu.tr)

Giriş

İnsanoğlu yaratıldığı ilk günden günümüze kadar kimi zamanlarda arzu etmediği ve beklemediği durumlarla karşılaşmış, karşılaşmaya da devam etmektedir. Bunlardan biri de araştırma konumuz olan engellilik olgusudur. İnsanlık tarihi incelendiğinde engelliliğin ve engelli insanların tarihin her sahnesinde var olduğu görülmektedir. Bu durumun niçin var olduğu anlamlandırılmaya çalışılmış, engellilik halini yaşayan birey ve ailesi böyle bir durum içerisinde bulunulmasının nedenleri üzerinde düşünülmüş, “neden ben?”, “böylesi bir durumu hak edecek ne yaptım?”, “yaptığım yanlışlar yüzünden yaratıcı beni cezalandırıyor mu?”, “yoksa ilahi imtihanın bir parçası mıyım?”, “Allah her şeye gücü yeten, her şeyi kontrolü altında bulunduran, adalet ve hikmet sahibi, merhameti sonsuz bir varlık olmakla birlikte engellilik gibi bir durum niçin var?” gibi sorulara felsefi ve dini cevaplar vermiştir. Bu çalışmanın temel amacı Kelam metinlerinde engellilik hakkında dağınık halde bulunan bilgileri sistematik ve yapıcı bir yöntemle bir araya getirmek suretiyle sorunu Kelam ilmi bağlamında ele almak olacaktır.

Engellilerin istihdamı, fiziksel ve ruhsal tedavileri, toplumsal hayata etkin ve verimli bir şekilde katılımlarının sağlanması için gerekli alt yapıların oluşturulması, hem kendilerine hem de ailelerine ekonomik destek verilmesi gibi hususlar engelliliğin toplumsal, ekonomik, psikolojik ve sağlık boyutunu oluşturmaktadır. Ülkemizde konu ile ilgili yapılan çalışmaları incelediğimizde sorunun sosyolojik, psikolojik, tıbbi, ekonomik ve dini boyutlarıyla geniş bir yelpazede ele alındığı görülmektedir. Sorunun din merkezli olarak yapılan çalışmalarının özellikle din psikolojisi ve din sosyolojisi alanlarında yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte biz bu araştırmayı yaparken engellilik hakkında Kelam ilmi bağlamında müstakil herhangi bir araştırmanın yapılmadığı tespit edilmiştir.

Düşünce tarihi boyunca insanların niçin engelli olarak yaratıldığı sorusuna ya Tanrı'nın varlığı inkâr edilerek ya da iyiliği bir Tanrı'ya kötülüğü de değerine vermek suretiyle dualist bir yaklaşım sergilenerek cevap verilmeye çalışılmıştır. Teistler ise bir yandan Tanrı'nın varlığını kabul ve tasdik ederken, diğer taraftan da Tanrı'nın eylemi ve kötülük arasındaki ilişkiyi ilahi hikmet bağlamında aklî ve naklî deliller ışığında açıklamayı denemişlerdir. Engellilik halinin İslam inancı bağlamında nasıl algılanması gerektiği hususunun ontolojik ve teolojik temelde yanıtının bulunması engelli inanmış bir birey için hayatındaki en önemli hususların başında geldiği düşünülmektedir.

Engellilik ve Engelli Ne Demektir?

Engellilik, hayatın devamlılığını sağlama, iş görme vb. hususlarda fiziksel, ruhsal, zihinsel veya işlevsel bakımdan bazı kısıtlamalara maruz kalmayı ifade eden bir kavramdır (Karagöz, 2009, s. 14). Engelli ise fiziksel, ruhsal ya da zihinsel olarak herhangi bir rahatsızlık nedeniyle bazı hareketleri, duyuları veya işlevleri kısıtlanan kişi olmaktadır. Diğer taraftan Birleşmiş Milletler tarafından yapılan tanımlamanın daha spesifik olduğu görülmektedir. Nitekim BM Genel Kurulu'nun İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'ne ek 9 Aralık 1975 tarihli Engelli Kişinin Hakları Bildirisi'nin 1. maddesinden yola çıkılarak

engelliliği şu şekilde tanımlamak mümkündür: Sağlıklı bir kişinin başkasına ihtiyaç duymaksızın yapabileceği işleri, bedensel veya ruhsal kabiliyetlerinde doğuştan olan veya daha sonra meydana gelen herhangi bir eksiklik sonucu yapamaması haline engellilik, böyle bir durumla karşılaşan kişiye de engelli adı verilmektedir.¹ Tanımlamalardan da görüldüğü üzere engellilik durumu doğuştan olabileceği gibi daha sonra meydana gelen bir hastalık veya kaza sonucu ortopedik, zihinsel ve ruhsal kalıcı hastalık ile işitme, görme, konuşma kaybı olarak ortaya çıkabilmektedir.

Ortopedik engellilik, tüm tedavilere rağmen doğuştan ya da sonradan çeşitli sebeplerle iskelet, sinir sistemi, kas veya eklemlerde bulunan özürden dolayı bunlardan biri veya bir kaçından yeterince faydalanamama halidir. Zihinsel engellilik, akli yetinin hiç olmaması ya da yavaşlaması, duraklaması, gerilemesi gibi nedenlerle tavır, davranış ve uyum bakımından yaşlılarından devamlı surette geri ve yetersiz olma durumudur. Ruhsal engellilik, farklı sebeplere bağlı olarak psikolojik açıdan meydana gelen bazı sorunlar neticesinde hayatı idame ettirmede sürekli kalıcı kabiliyet ve işlevsellik kaybıdır. İşitme, görme ve konuşmada engellilik, her üç özelliğin de kısmen, ileri derecede veya tamamen kaybedilmesidir. Kalıcı hastalığa bağlı engellilik, bireyin iş görme kabiliyetini engellen, sürekli tedavi ve bakım gerektiren hastalık halidir (Hallahan ve Kauffman, 1994, s. 386; Bıyıklı ve diğ., 1995, s. 7-9; Bıyıklı ve diğerleri (b), 1995, s. 7-8).

Dünya Sağlık Araştırması (World Health Survey) 15 yaş ve üzeri kişiler arasında engelli olarak yaşamak durumunda kalan kişi sayısını 785 milyon olarak açıklamıştır. Bu rakam dünya nüfusunun %15,6'sına tekabül etmektedir. Küresel Hastalık Yükü (Global Burden of Disease) ise engelli sayısının 975 milyon (%19,2) olduğu tahmininde bulunmuştur. Dünya Sağlık Örgütü'nün 1970'li yıllarda yayınladığı raporda bu sayının %10 civarında olduğu düşünüldüğünde süreç içerisinde engelli insan sayısında önemli bir artışın olduğu görülmektedir. Birleşmiş Millet Kalkınma Programı bu oranın % 80'inin gelişmiş ülkelerde olduğuna dikkat çekmektedir. Dünya Sağlık Örgütü de nüfus artışı ve yaşlanma süreci gibi unsurların engelli sayısını yukarı doğru çektiğine vurgu yapmaktadır. Sağlık Örgütü tarafından yayınlanan rapor, 70 yaş ve üzerindeki kişilerin hayatlarının sekiz yılı veya % 11,5'ini engelli bireylerle sürdürdüklerine dikkat çekmektedir (United Nations, 2006). Meseleye Türkiye açısından bakıldığında 2002 yılında yayınlanan istatistikî verilere göre Türkiye nüfusunun yaklaşık olarak %12.29'unun, bir başka ifade ile 8,5 milyon insanın engelliliğin değişik boyutlarına sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Bu sayıya engellilik probleminden doğrudan etkilenen aile fertlerini de eklediğimizde 30 milyondan fazla insanın bu durumdan etkilendiğini söylemek mümkündür (Türkiye Özürlüler Araştırması 2002, Ankara 2009, s. 5).

Engelli İnsanlar İçin Fırsat Eşitliği Standartlarının 12. maddesinin din merkezli bir yapıya sahip olması, aynı zamanda engellilik ve din arasında nasıl bir ilişki bulunduğu,

1) <http://www.ozida.gov.tr/raporlar/uluslararası/bm/ozurluhaklaribildirgesi/bmsakathaklaribildirisi.htm>. 15.10.2012 tarihinde ulaşılmıştır.

bu hususta dinin nasıl bir bakış açısı sergilediği sorularını gündeme getirmiştir. Birleşmiş Milletler tarafından engelliler hakkında yayınlanan bazı belgelerde yer alan dinî içerik taşıyan ifadeler şunlardır:

- Irk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi ya da başka fikir, ulusal, etnik veya toplumsal köken, mülkiyet, doğum, yaş veya başka bir statü bakımından birden fazla nedene dayalı olarak veya ağır ayrımcılığa uğrayan engellilerin karşılaştığı zor koşulları dikkate alarak engellilerin tüm insan hak ve temel özgürlüklerinden tam ve eşit şekilde yararlanmasını teşvik etmek, korumak ve sağlamak ve doğuştan sahip oldukları onura saygıyı güçlendirmektir (BM Engelli Hakları Sözleşmesi, başlangıç (p) bendi).²
- Devletler; sakatların içinde yaşadıkları toplumun dini gelenekleri doğrultusunda yaptıkları tüm faaliyetlere diğer bireylerle aynı haklara sahip olarak katılmalarını teşvik edecek önlemleri almalıdırlar. Ayrıca, dini otoritelerle görüşmek suretiyle, ayrımcılığı kaldıracak ve dini faaliyetlerde sakatların yer almasını sağlayacak önlemleri yasallaştırmalıdırlar. Devletler; sakatlarla ilgili konular hakkındaki bilgilerin, dini kurum ve kuruluşlara dağıtılmasını özendirmeli ve dini makamların, sakatlık politikasıyla ilgili bilgilendirmeyi hem din görevlerinin eğitiminde hem de dini eğitim programlarında kapsam içine almalarını sağlamalıdırlar.³

Hukuki çalışmaların yanı sıra engellilik hakkında gerçekleştirilen bir diğer önemli faaliyet olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 20-21 Aralık 2003 tarihlerinde Ankara'da düzenlediği "*Ülkemizde Engelliler Gerçeği Ve İslam Sempozyumu*"nu gösterebiliriz. Bu sempozyum ile engellilik-din ilişkisi farklı boyutları ile masaya yatırılmıştır. Sempozyum bildirileri kitap haline getirilerek 2005 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Dairesi bünyesinde yayımlanmıştır. Bütün bu hukuki düzenlemelerle yaratılmışların en şerefli olan insanın hak ettiği onura yakışır bir şekilde engelli bireylerin toplumsal hayata etkin ve verimli bir şekilde katılmalarının önündeki engeller kaldırılmaya, sahip oldukları kişisel becerileri ortaya çıkarmalarına yönelik çalışmalar yapılmıştır. Dolaylı-dolaysız çok geniş bir insan kitlesini ilgilendiren engellilik, İslam dininin ana kaynağı olan Kur'an'ın da farklı boyutu ile dikkat çektiği bir sorun görünümündedir.

Kur'an, pozitif ilimlerin konu edindiği fiziksel engellilik durumunun yanı sıra özellikle manevi engelliliğe dikkat çekmektedir. Engelliliğe böyle bir mana yüklemesi ile yeni bir engellilik algısı meydana getirmiştir. Sağır, dilsiz ve kör kavramlarını içeren ayetlerin hemen hepsinde vurgu fiziksel yeti yitimine değil, gönül kulağı, dili ve gözde bulunan manevi engelliliğedir. Nitekim âmâ ile ilgili mecaz ifade eden ayetlerin (Bkz: Bakara 2/17; Maide 5/71 iki defa; En'am 6/50, 104; A'raf 7/64m; Yunus 10/43; Hud 11/24; Ra'd

2) T.C. Anayasası Madde 10 aynı manayı içermektedir: "Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasi düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir."

3) The Standart Rules on the Equalization of Opportunities for Persons with Disabilities United Nations General Assembly, forty-eight session, resolution 48/96, 20 December 1993, Rule 12: Religion.

13/19m; İsrâ 17/72 iki defa; ; Ta-ha 20/124, 125; Hac 22/46 iki defa; Fussilet 41/17, 44; Muhammed 47/23) tamamında apaçık hakikatler, hakka davet eden ve kurtuluş yolunu gösteren ayetler aşîkar bir şekilde gözlerin önünde iken bunlardan yüz çevirip görmezden ve duymazdan gelinmesi neticesinde meydana gelen mecazi körlük kastedilmektedir (Razi, 1995, c. 16, s. 72-74; c. 18, s. 395; Karaman ve diğerleri, 2003, c. 2, s. 356-357). Aynı zamanda bu ayetlerde yer alan âmâ kelimesi, gözünün önünde apaçık bir şekilde duran Allah'ın varlığı ve birliğinin işaretlerinin hiçbirini görememe (Kurtubi, 1999, c. 9, s. 458-460; Sabuni, 1992, , c. 3, s. 214; Mevdudi, 1986, c. 2, s. 486), basireti kapama, algılama yeteneğini köreltme, kalbi kilitleme, ruhta var olan bilgi meşalesinin söndürme ve aydınlığın kaynağından kopma manalarına da gelmektedir (Kutub, 1968, c. 8, s. 540; Mevdudi, 1986, c. 2, s. 489). Bu yüzden Kuran'da âmâ kelimesini mecazi anlamda ihtiva eden ayetlerde körlük-inkar/küfür ilişkisi son derece baskındır. Ayrıca âmâ ile gören bir kimsenin karşılaştırıldığı ayet (Hud 11/24) dikkate alındığında görme kabiliyeti de inanma ile özdeşleştirilmektedir. Çünkü iman başta kalp olmak üzere tüm organlara yansıyan bir aydınlıktır. Bu aydınlık sayesinde etrafımızda bulunan her şeyin hakikati anlaşılmaktadır (Kutub, 1968, c. 12, s. 203-204). İnkâr körlüğü yerine iman gözüne sahip olan kişi kainatın her yerinde yaratıcının varlığını ve birliğini gösteren delilleri ve yolu bilen rehberliğinden istifade etmenin gerekliliğini de görür (Mevdudi, 1986, c. 2, s. s. 361, 489). Mecazi olarak işitme engelliliğini konu edinen ayetler (Bakara 2/18, 171; Maide 5/71 iki defa; En'am 6/39; Enfal 8/22; Yunus 10/42; Hud 11/24; Enbiya 21/45; Furkan 25/73; Neml 27/80; Rum 30/52; Zuhruf 43/40, Muhammed 47/23) de tıpkı görme engelliliğindeki gibi ilahi vahyin ve kâinatın hakikatlerini işitmeme ve işitmekle birlikte kabullenmeyip inkar etmeye dikkat çekmektedir. Dolayısıyla konu ile ilgili ayetlerde yer alan sağırılıktan maksat hidayetten ve iman hakikatlerinden yüz çevirmektir (Razi, 1995, c. 16, s. 150-151; Kutub, 1968, c. 10, s. 136; Zuhayli, 2005, c. 3 s. 529; Mevdudi, 1986, c. 1, s. 49; c. 3, s. 281; Sabuni, 1992, c. 4, s. 82-83). Mecazi manada konuşma yetisinin yitirilmesini konu edinen ayetlere (Bakara 2/18, 171; En'am 6/39; Enfal 8/22; Nahl 16/76) gelince, bu ayetlerdeki ana tema inanmayan ve inanmamakta direnen müşrik, kafir ve münafıklar hakikati duymakta ve işitmekte sağır ve kör davranmalarının yanı sıra hak ve hakikati söylemek bakımından da sanki konuşma kabiliyetlerini yitirmiş gibi tavır sergilemektedirler (Razi, 1995, c. 11, s. 283-285; Kutub, 1968, c. 5, s. 177-178; Mevdudi, 1986, c. 1, s. 49, c. 2, s. 148; Zuhayli, 2005, c. 5, s. 213; Karaman ve diğerleri, 2003, , c. 1, s. 28-29, c. 1, s. 163-164; c. 2, s. 319-320, 534-535). Kulak, dil ve göz, sesi ve ışığı algılamak, hidayet nuru ve aydınlığından istifade etmek için yaratılmıştır. Ancak bunlar, sağlıklı bir şekilde sahip oldukları kulaklarını, dillerini ve gözlerini fonksiyonsuz bıraktıklarından manevi olarak sağır, dilsiz ve kör olmuşlardır. Bu yüzden hakka dönmeleri ve hidayete yönelmeleri imkânsızdır (Kutub, 1968, c. 1, s. 92, s. 323-324; Zuhayli, 2005, c. 1, s. 359-360).

Görme (bkz: İsrâ 17/97; Nur 24/61; Fetih 48/17; Abese 80/2), işitme (İsrâ 17/97), konuşma (İsrâ 17/97) ve yürüme (Nur 24/61; Fetih 48/17) ile ilgili olarak hakiki manada

fiziksel engellilik ve hastalığı dile getiren ayetlerin ana teması şeref ve üstünlük verme, dini ve dünyevi işlerini kolaylaştırma, tedavi, Allah'a dua, Allah'ın izni ve yardımıyla hastalığın şifa bulması gibi hususlardır. Aynı zamanda fiziksel bakımdan engelli olmak İlahi açıdan hiçbir şekilde eksiklik olarak görülmemiştir.

Tüm insanlık için takip edilmesi gereken bir rehber ve örnek olarak gönderilen Hz. Muhammed'de engellilik ve engelliler sorunu ile yakından ilgilenerek bu sorun karşısında neler yapılması gerektiğine dair davranış örnekleri sergilemiştir. Onlarla ilgilenmesi, ihtiyaç duydukları konularda yardımcı olması, ilgi ve kabiliyetlerine göre kamusal görevler vermesi, topluma katılımlarının sağlanmasına çalışması engelli bireylerin özgüvenlerini geliştirici ve sosyal kabul görmelerini sağlayıcı örnekler arasındadır (Certel, 2005, s. 259). Aynı zamanda Hz. Peygamber engellilere karşı toplumun bazı ahlâki davranış kuralları geliştirmelerini de istemiştir (Sarıçam, 2006, s. 110). Onun görme engelli bir kimseye yol göstermeyi, sağıra ve dilsizlere söz anlatmayı sadaka olarak değerlendirmesi bunlar arasındadır Ahmed b. Hanbel, 1992, c. 5, s. 168-169).

Fiziksel açıdan sağlıklı olmak veya olmamak bakımından tüm insanlar Allah katında eşittir. Sahip olunan engellilik hali dinin emir ve yasaklarını yerine getirmek bakımından herhangi bir engel teşkil etmemektedir. İslam dini kolaylık dini olduğundan engelli kimseler engelleri ölçüsünde sağlam kişilerin yapması zorunlu olan dini işlerden muaf tutularak durumları eşitlenmiştir. Hatta engelli bireyler kendilerine tanınan bu kolaylıklardan dini yaşama ve canlı tutma noktasında sağlıklı bir şekilde istifade etmeleri halinde sağlam insanlardan üstün konuma geleceklerdir. Çünkü Allah katında üstün olmak için renk, ırk, dil, cinsiyet, engellilik/engelsizlik, zenginlik/fakirlik hususlarının hiçbir önemi yoktur. Ayet-i kerimde de (Hucurat 49/13) ifade edildiği üzere Allah katında insanların en değerlisi O'na karşı gelmekten en çok sakınandır. Buradan hareketle Allah nazarında üstün ve değerli olmak için Allah'ın lütfettiği kabiliyetleri O'nun razı olacağı şekilde kullanmaya özen göstermek lazımdır. Manevi engellilik bağlamında inançsız kimselerin vahye olan duyarsızlıkları ve Allah'ın bahsetmiş olduğu başta akıl olmak üzere kulak, göz, dil vb. yetilerin sağlıklı bir şekilde kullanmayarak hak ve hakikate körü körüne karşı koymaları tasvir edilmektedir. Nitekim onların vahyin mesajı karşısında sergiledikleri bu vurdumduymaz tavır, Kur'anî söylemde gerçek engellilik olarak yansıtılmaktadır.

Burada dikkat çekmek istediğimiz bir başka husus da engelli kimselerin toplumsal hayatın her alanına aktif ve verimli bir şekilde katılımının sağlanmasıdır. Kuran ve hadiste bildirilen ifadeler engellilere karşı negatif ayrımcılık yerine pozitif ayrımcılık anlayışının İslam'da yerinin olması gerektiğini göstermektedir. Nasıl ki dini hayatı yaşama hususunda Allah engelli kimselere engelleri oranında ruhsat tanımışsa, insanoğlu da bu kimselerin bireysel yaşamalarını, sosyal hayata adaptasyon ve entegrasyonlarını kolaylaştırıcı önlemleri almak zorundadır.

Kelamî Yaklaşımla Engellilik Sorunu

Engellilik meselesi, kelam ilminin en temel konusu olan ilahiyat başlığı altında ele alınmaktadır. Nitekim engellilik sorunu Allah'ın varlığı, sıfatları ve eylemlerinin tartışıl-

dığı kaza ve kader problemi ile yakından ilişkilidir. Bu mesele bir taraftan her türlü nesne ve olayı yaratan, ilim, irade ve kudret sahibi bir varlık olan Allah'ın mutlak hâkimiyetini diğer taraftan da Allah'ın kendisine kulluk etmekle görevlendirdiği ve dolayısıyla muhatap seçtiği insanın eylemlerindeki özgürlüğü konu edinmektedir. Kader aynı zamanda Allah'ın olayları önceden belirlemesi doğrultusunda insanların başına gelen felaket, hastalık vb. musibetleri de konu edinmektedir.

Kelam kitapları incelendiğinde Eş'ari'nin (ö. 324/935) el-İbane an Usuli'd-Diyane (1973, c. 2, s. 193-194) isimli eserinde elleri ve ayakları sakat olan cüzzamlı bebeklerin durumunu tartıştığı "Bebeklere Elem Hakkında Mesele" dışında doğrudan engellilik ve engelli insanları konu edinen herhangi bir özel başlık bulunmadığı görülecektir. Engellilik sorunu çoğunlukla bela, musibet ve kötülük başlıkları altında tartışılmaktadır. Bu bağlamda ilgili kaynaklarda engellilik problemi tahlil edilirken üzerinde titizlikle durulan en önemli kavram, Allah'ın eylemlerindeki hikmetini, sebep ve sonuç arasındaki mantıksal ilişkiyi ifade ederken kendisine müracaat edilen musibettir (ta'lıl).

Cebriye mezhebinin kurucusu Cehm b. Safvan (ö. 128/746) Allah'ın merhametli olusunu açık bir şekilde inkâr etmiştir. Böyle bir yöntem izlemesinin nedeni olarak da O'nu yaratılmışlardan ayırdığını ve hayatta var olan kötülüğün anlaşılmasını sağlamak olarak göstermiştir. Cebri düşüncüyü benimseyenleri acı ve sıkıntı içerisinde bulunan cüzzamlı kişilerin yanına götürmüş, bakınız "merhametlilerin en merhametlisi böyle şeyler yapmaktadır" diyerek var olan durumun Allah'ın merhameti ile bağdaşmadığını dile getirmiştir. Çünkü onun düşünce dünyasında bu kötülükler ilahi boyutta merhamete yer olmadığına en açık göstergesidir (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1939, c. 1, s. 239; Richard, 1965, s. 395-424; Ghaly, 2010, s. 9). Aynı anlayışın diğer bir savunucusu gözleri görmeyen Ebu Ala el-Mearri'dir (ö. 449/1057) (Ritter, 1952, s. 6; Ghaly, 2010, s. 10). O da kurban ritüelini haksız ve adaletsiz bir acı olarak değerlendirmiş, et yemeyi terk ederek hayatının yaklaşık olarak kırk beş yılını vejeteryan olarak geçirmiştir. İbn Kayyim el-Cevzi (ö. 751/1350) kurban ibadetine bu yaklaşımından dolayı Mearri'yi sadece gözleri değil, aynı zamanda kalbi de görmeyen biri olarak isimlendirmiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1939). İbn Verrak ve İbn Ravendi'de (ö. 298/912) yeryüzünde var olan kötülükleri merhametsizlik ilkesi ile açıklama temayülü gösteren düşünürler arasındadır. Bu hususta Verrak, hayvanlarla ilgili olarak Mearri'nin sergilediği bakış açısını devam ettiren bir tavır içerisinde "Gözü Yaşlı Hayvanlar" adında bir kitap yazmıştır. Ravendi'ye gelince o da yeryüzünde var olan kötülüğün aslında Tanrı'nın intikamcı ve kavgacı yönlerine dikkat çektiğini belirtmektedir (Şerabazi, 1956 c. 1, s. 345-346; Stroumsa, 1987, s. 767-768; Ghaly, 2010, s. 10). İbn Kayyim el-Cevzi bu söylemlerinden dolayı Ravendi'yi Tanrı hakkında saygısızca konuşan, mühlid ve zındıkların dayandığı bir sütun olarak nitelendirmiştir (Stroumsa, 1987, s. 769; Ghaly, 2010 s. 10).

Mutezili Düşüncenin Engelliğe Bakışı

Mu'tezile mezhebi soruna ilâhî adalet ilkesi bağlamında yaklaşmaktadır. Bilindiği üzere bu ilke Mutezile mezhebinin beş esasından ilki olan tevhidden hemen sonra gel-

mektedir. Tevhid Allah'ın birliğini tanımlamaktadır ve adalet ise O'nun en temel niteliği olarak kabul edilmektedir. Adalet, Allah'ın kullarının hiçbirine zulmetmemesini gerektirmektedir. Bu bakış açısının doğal bir sonucu olarak iyilik ve kötülük kavramlarını adalet ve insanın özgürlüğü bağlamında açıklamaya çalışmışlardır. Çünkü Mu'tezilî söyleme göre, Tanrı'nın âdil ve hakîm olduğunu iddia etmek, O'nun asla kötülük yapmayacağını, onu seçmeyeceğini, bütün eylemlerinin iyi, değerli ve hikmetli olduğunu ve Cebrîlerin yaptığı gibi, kötülüklerin O'na asla izafe edilemeyeceğini kabul etmek anlamına gelmekteydi (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1988, s. 132-133, 301; Tusi, 1979, s. 89). Dolayısıyla Mutezile'ye göre Tanrı, yaratıkları için daha iyi, daha elverişli ve daha yararlı olanı (aslah) yapmak zorunluluğu altında bulunuyordu.

Mutezile açısından adalet-hikmet arasında çok sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Adalet vasfını taşıyan her şeyi bilen bir yaratıcının eylemleri hikmet ve faydalılık esası üzerine olmalıdır. Allah hikmetsiz hiç bir şey yapmayacağı gibi meydana getirdiği her şeyde de bir fayda gözetmektedir. Çünkü onlara göre yaratıcının hikmetsizliği aynı zamanda amaçsızlık anlamına geleceğinden böyle bir durumun Allah hakkında düşünülmesi abes olacaktır (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969 c. 6, s. 48; Eş'ari, t.y., s. 251) Adalet-hikmet ilişkisinde Mutezilî anlayışı benimseyen Şia bu hususta şunları söylemektedir: "Biz Tanrı adaletlidir dediğimizde, O'nun her şeyi bilen ve yaratıcı vasfının hikmet ile fayda dışında hiçbir şey yapmayacağını kastederiz (Lari, 2003, s. 134)." Dolayısıyla adaleti tesis etmek ve Allah'ı her türlü kötülükten tenzih etmek adına insanı kendi eylemlerinin yaratıcısı olarak kabul etmişlerdir.

Tanrı'nın adalet ve hikmetinin yaratılmışların iyiliğini gözetmeyi zorunlu kıldığı, yeryüzünde var olan engellilik ve diğer musibetlerin birincil sorumlusunun Tanrı değil insan olduğu, dolayısıyla bunların Tanrı'ya değil insana atfedilmesi gerektiği belirtilmiştir. İnsanın müdahalesinin bulunmadığı alanda meydana gelen musibetlerin kaynağı Tanrı olup, bunlar kötülük vasıflandırmasından uzak bir şekilde adalet-fayda-hikmet ve imtihan ilkesi gözetilerek yaratılmıştır (Cüleynid, 1981, s. 63-64).

Dolayısıyla yeryüzünde kötü olarak nitelendirilen eylemler aslı itibariyle kötü değildir. Meydana gelen bir eylemin zulüm olarak nitelendirilebilmesi için Kadı Abdulcebbar'a (ö. 415/1024) göre şu niteliklerden birinin bulunmaması gerekecektir:

- 1- Faydası zararından büyükse
- 2- Maruz kalınan zarardan daha büyük bir zararı def ediyorsa
- 3- Hak edilmişse
- 4- Bir fayda sağlamayı amaçlıyorsa
- 5- Fayda sağlaması amacıyla zarar verilmesine razı olan bir yetişkine yapıldığında
- 6- Bu sayılanlardan herhangi birine uygun düşen bir varsayım üzerine maruz kalınmışsa

Bununla birlikte tam anlamıyla zihinsel kapasiteye sahip olmayan varlıklara ve birinin bakımına ihtiyaç duyanlara gelince, şayet bir kimse onlara gelecekte fayda sağlayaca-

ğını veya muhtemel bir zararı engelleyeceğini varsaydığında bu iyi olarak değerlendirilir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 362).

Böylece kendi kendine maruz kalınan engellilik veya başkaları tarafından maruz kalınan engellilik böylesi durumlar gerçekleştiği müddetçe iyidir. Benzer bir zararın acısını engellemek için engelliliğe maruz kalma ise abes olarak yapılan bir şeydir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 314, 331). Kadı Abdü'l-Cebbar'ın bu açıklamalarından anlaşılmaktadır ki adaletin merkezinde bir başkasına fayda sağlama ve ondan zararı uzaklaştırma yer almaktadır. Allah'ın mutlak hâkimiyetinin zulüm ve sefeh gibi noksanlıklarla nitelendirilmesi O'nun mükemmelliğine aykırı olduğundan mümkün olmayacaktır. Aynı zamanda Mutezilî düşünceye göre engellilik vb. musibetlerin bizzat insanın kendisinden, diğer insanlar veya hayvanlardan ve doğrudan Tanrı merkezli olmak üzere üç boyutlu olarak değerlendirildiği de görülmektedir.

İnsanın bizzat kendisinden kaynaklanan bir nedenden dolayı meydana gelen engellilik halinde iki durum söz konusudur. Şayet bu durum yukarıda sayılan nitelikler bağlamında değil de fayda sağlama ve meydana gelen musibetten daha büyük bir musibeti engelleme gibi bir yapıdaysa, zati gereği kötü olduğundan Tanrı tarafından mükâfat bağlamında buna herhangi bir karşılık verilmesi söz konusu değildir. Çünkü kişi içinde bulunduğu durumdan zaten menfaat elde etmektedir. Musibete maruz kalma durumu bir zararı engelleme niyetiyle meydana gelmişse, böyle durumdaki bir kişi mükâfat dışında herhangi bir fayda elde edemeyeceğinden Tanrı tarafından mükâfata mazhar olacaktır (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 489-491, 522, 558).

Bir başkası nedeniyle meydana gelen engellilik halinde, asıl sorumlu bu duruma sebep olan kişi olduğundan Tanrı'nın belirlediği ilkeler doğrultusunda zararı tazmin etmesi gerekecektir. Kadı Abdü'l-Cebbar bu belirlemenin Tanrı için zorunlu olduğunu şu cümleleriyle dile getirmiştir: Bir başkasına zulmeden bir zalime imkân verildikten sonra ve böyle bir şeyi yapmaktan o engellenmedikten sonra, Tanrı zalim ile mazlum arasında adaleti yerine getirmek zorundadır. Adalet ise ancak zalimden mazlumun hakkını almakla gerçekleşecektir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 482, 530).

Bu dünyada hakların tam anlamıyla hak sahiplerine teslim edilmedikleri gerçeğinden hareketle Kadı Abdü'l-Cebbar'ın bu söyleminin ahiret hayatına yönelik olduğu görülmektedir. Meseleye ahiret merkezli bakıldığında ise akla şöyle bir soru gelmektedir: Hakların sahiplerine iadesinden sonra mazlumun zalim üzerinde bitmeyen hakları varsa durum ne olacaktır? Şayet böyle bir durum vaki olursa Tanrı mazlum kimseleri kendi katından bir lütufla destekleyerek hiç bir hak sahibini karşılıksız bırakmayacaktır (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 540).

Mutezile zalimin zararı telafi etmeyeceği bir durumun varlığına da dikkat çekmektedir. Zalim olarak nitelendirilen kişinin verdiği ızdırabı telafi etmekten kurtulmasının yegâne yolunun bu durumun üçüncü bir şahıs yüzünden gerçekleşmesi veya çekilen acının daha fazla fayda sağlaması gerektiği ifade edilmiştir. Birinci duruma örnek olarak şu

husus verilebilir: bir hakim yanlış bir şekilde had cezası olarak birinin elinin kesilmesine karar verirse ve bu ceza uygulanırsa, daha sonra yanlış bir şekilde suçlanan kişiye tazminat vermesi gereken kişi hâkimdir, kararı uygulayan değildir. Çünkü el kesme hâkimin girişimiyle gerçekleştirilmiştir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 490-493). İkinci durumun örneği ise şudur: hastasının kanserli elini kesen bir doktor tazminat ödeme-ye zorlanamaz. Çünkü elde edilen fayda, vücudun diğer kısımlarını etkileyen kangreni önleyerek hastanın hayatını kurtarma, maruz bırakılan engellilik yoluyla neden olunan zarardan daha büyüktür (Heemskerk, 1995, s. 137).

Üçüncü tür engellilik, yani Tanrı tarafından insanlara verilen engellilik ve diğer musibetlere gelince Mutezile, biri hak edilen bir cezanın karşılığı, diğeri de bir fayda veya maslahat özelliği taşıması noktasından hareketle iki yönlü bir yapı içerisinde olduğunu dile getirmiştir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 369, 417; Gazâli, 1985, c. 1, s. 204).

Birinci görüş özellikle Ebu Ali el-Cübbai (ö. 303/915) tarafından ileri sürülmüştür. Ona göre Allah, hak eden bir kimseyi daha dünya hayatında iken vermiş olduğu musibet ile hak ettiği cezaya çarptırmaktadır (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 431). Cübbai'nin bakış açısını bazı ayetlerin de desteklediği düşünülebilir. Bu ayetlerden birinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

“Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir. O yine de çoğunu affeder” (Şura 42/30)

Ayet-i kerimede yer alan musibetten maksadın bu hayatta meydana gelen hastalık ve herhangi bir acı çekme hali olduğu, kendi yaptıklarınız yüzünden ifadesinin de günahlar ve kötü fiiller anlamına geldiği belirtilmiştir (Taberi, 1984, c. 25, s. 32; Kadı Beydavi, 1996, c. 5, s. 175).

Konu ile ilgili diğer bir ayette şu şekildedir:

“Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindedir...” (Nisa 4/79)

Bu ayette yer alan hasenenin zenginlik, sağlık ve iyilik, seyyienin de musibet, kısırlık ve bela anlamına geldiği, “kendindedir” ifadesi ise işlediğiniz günahlar yüzünden manasını içerdiği rivayet edilmiştir (Taberi, 1984, c. 5, s. 175).⁴

Sahabeden bazısının da engellilik, hastalık ve en geniş manada başlarına gelen musibetleri bu ayetler bağlamında değerlendirme temayülü içerisinde olduğu görülmektedir (Bkz. Suyuti, 1993, c. 7, s. 355; İsfehani, 1984, c. 9, s. 154; Askalani, 1992; , c. 1, s. 291;

4) Aynı manayı ifade eden ayet için bkz: Nisa 4/123. Bu ayet ile ne kastedildiği Hz. Peygamber'e sorulduğunda kötülük yapan bir kimsenin cezasının ahirete has bir durum olmayıp bu dünyada da bedeni veya malına herhangi bir musibet şeklinde uğramasının mümkün olduğunu belirtmiştir (Kurtubi, 1999, c. 5, s. 497).

c. 6, 649).⁵ Bununla birlikte sahabenin, engelliliği sadece günahın zorunlu sonucu olarak değil engelli birey ve ailesi için uhrevi mükafat ve günahkar bir kimseyi günahlarından arındırma ve ahiret hayatında daha büyük cezadan kurtarma gibi ıslah edici fonksiyonuna da dikkat çektikleri görülmektedir (İbnü'l-Cevzi, 1987, s. 197-199).

Masum sıfatı ile muttasıf olan peygamberler ve herhangi bir cezai ehliyeti bulunmayan hayvanlar ve bebekler söz konusu olduğunda durum ne olacaktır? Allah Teâlâ hikmetsiz bir iş yapmayacağına ve tüm fiillerinde faydalılık esas (salah ve aslah) esas olduğuna göre bu üç grubun maruz kaldığı musibet hali nasıl izah edilecektir? Cübbai, bu kategoride yer alanların içinde buldukları bu durumun kendileri için Tanrı katından ceza veya lütuf değil sıkıntı hali olduğunu dile getirmiştir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 104-105, 431).

Ebu Haşim (ö. 321/933) ve Kadı Abdü'l-Cebbar ise böyle bir bakış açısının tenasüh anlayışını desteklediğini savunarak onu reddetmişlerdir. Nitekim tenasüh inancında, süreklilikli olarak yenilenen bir hayat vardır ve bir sonraki hayatın iyi veya kötü olması daha öncekine bağlıdır. Önceki yaşamda günahkâr ve isyankâr bir tutum sergileyen kimse kötü bir bedene sahip olacağı gibi hayatı da ızdıraplar içerisinde geçecektir. Tam aksine günah işlememeye ve itaat etmeye gayret eden biri ise güzel bir bedene ve iyi bir hayata sahip olacaktır. Ayrıca kişi, cezalandırıldığı bilmediğinden içinde bulunduğu olumsuz halden dolayı Tanrı'nın adaletsiz oluşuna hükmederek pek çok yanlış da sevk olunma ihtimali bulunacaktır. İçinde bulunulan hastalık halinin bir ceza olduğu fark edilse dahi "cezalandırmacı yaklaşım" mükellefiyet ilkesine terstir. Çünkü Kur'an'da Allah Teâlâ kulluk görevini yerine getirmeyenleri şiddetli bir azapla tehdit etmektedir. Hastalık hali ise Kur'an'da tasvir edilen azapla kıyaslanamayacak kadar hafif bir olgudur. Dolayısıyla hiçbir hastalık türü Tanrı tarafından cezalandırma anlamına gelmemektedir (Bağdadi, 1972, s. 93).

Mutezileden bazıları çocuklar ve hayvanların acı hissetmediğini dahi iddia etmişlerdir (Îcî, 1997 c. 3, s. 290). Bununla birlikte günümüzde hem hayvanların hem de bebeklerin çok küçük yaşlardan itibaren acıyı hissettikleri tıbben sabit olan bir gerçektir. Nitekim Kadı Abdü'l-Cebbar'da bu iki grubun içinde bulunduğu halde acıyı hissettiklerini ve bunun kaynağının da Tanrı olduğunu, dolayısıyla bu anlayışın geçersiz olduğunu belirtmiştir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 382-383). Çoğunluğun görüşüne göre bu üç grubun engellilik ve diğer musibetlere maruz kalmasının biri lütuf diğeri de ahiret hayatında çekilen acının mükâfata olmak üzere iki temel hikmeti bulunmaktadır.

Diğer bazıları, özellikle bebeklere odaklanmış ve onların içerisinde bulunduğu bu halin sebebi olarak başta anne ve babası olmak üzere diğer insanları göstermiştir (Kadı

5) Bedensel hastalığa maruz kalan İmran b. Hüseyin (ö. 672), hac vazifesini yerine getirirken yüz felci geçiren Muaviye b. Ebu Süfyan (ö. 680) içinde buldukları durumun nedeni olarak işledikleri günahı göstermişler, Allah'ın bağışlamasının daha büyük olduğuna vurgu yapmışlardır. Bunların yanı sıra Hz. Peygamber'e sayısız tavırlar sergileyen bazı kimselerin de musibete maruz kaldığı bildirilmektedir. Bunlar içerisinde cüzama yakalanan Cemre binti Haris b. Avf isimli kadın, yürüyemeyecek derecede felç olan Yezid b. Behram, eli felç olan Bişr el-Şuce'yi sayabiliriz.

Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 382-383). Engelliğin nedenleri arasında doğum öncesi, doğum anı ve doğum sonrasına ait olmak üzere üç farklı nedenin varlığı göz önünde bulundurulduğunda Mutezilî söylemde engelli olarak dünyaya gelen bir bebeğin içinde bulunduğu halin nedenin öncelikle anne veya babası ya da üçüncü bir şahıs olması muhtemeldir. Dolayısıyla insanoğlu hayatının her anında sağlığına dikkat etmek durumundadır.

Doğum öncesi, anı ve sonrası ile ilişkili olarak doğrudan veya dolaylı olarak bebeğin sağlığına zarar verici her tür ortamdan, yiyecek ve içecekten kaçınılmasına yapılan vurgunun yanı sıra ebeveynin dini hayatına da özen göstermesi gerektiği dile getirilmiştir. Nitekim bazı kaynaklarda anne ve babanın işlediği günahın neticesinde Tanrı'dan bir ceza olarak engelli bir çocuğa sahip olunabileceği ifade edilmiştir (Rispler-Chaim, 2007, s. 11). Bu iddiayı savunmak son derece güç görünmektedir. Çünkü Allah Teâlâ pek çok ayette (Bkz: En'am 6/164; İsrâ 17/15; Fatır 35/18) kişinin kendi yaptıklarından sorumlu olduğunu ve bir başkasının günahını yüklenmesinin mümkün olmadığını beyan etmiştir. Dolayısıyla anne veya babanın işlediği bir günah yüzünden çocuğun cezalandırılması abes ve zulüm olacaktır. Allah ise her türlü abesten ve zulümden münezzehtir.

Tanrı merkezli meydana gelen engellilik ve diğer musibetlerde bulunan fayda ve maslahata gelince, burada ilk olarak özellikle insanın yaratılış amacı üzerinde durulduğu görülmektedir. Nitekim Tanrı tüm akıl sahibi varlıkları, mükâfat kazanmaları ve neticede cenneti hak etmeleri maksadıyla emir ve yasaklara muhatap kılmıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak da içinde yaşadığımız imtihan dünyasında insanlar, zor, fakat güç yetirilebilen şeylerle yüzleşmek durumunda kalacaktır. İşte Tanrı'nın insana verdiği herhangi bir musibet hali aslında ve mahiyetinde kötü değil, bir lütuf ve uyarı olmaktadır. Musibet hali, yaratılış nedeninin farkına varılması noktasında başta insanın kendisi, daha sonra da çevresi için Tanrı tarafından yapılması istenenleri yapmada başarısız olduğunda cehennemde acı dolu bir cezanın olacağı konusunda bir uyarı ve lütuf olmaktadır.

İkinci olarak üzerinde durulan husus musibetin karşılığının eksiksiz verileceğidir. Mutezile âlimleri Allah tarafından, O'nun emri doğrultusunda veya izniyle maruz kalınan musibetin yine O'nun tarafından tazmin edileceğini ifade etmişlerdir. Böyle bir yaklaşım sergilemelerinin temelinde Allah'ın fiillerinde adaleti tesis etmek ve zulmün bulunmadığını ortaya koymak yatmaktadır. Bu mükâfatın karşılığının ise Allaf (ö. 226/840) ve Ebu Ali el-Cübbai'ye göre ahirette, Kadı Abdü'l-Cebbar ve Ebu Haşim'e göre ise ya bu dünyada ya da ahiret hayatında olacaktır. Ancak suda boğulan veya yanarak ölen kimseler ise çektikleri acının mükâfatını ahirette elde edecektir (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 520, 526-527; İcî, 1997, c. 3, s. 289). Bu bakış açısı cehennemlikleri de kapsamakta mıdır? sorusuna Mutezilî âlimlerin verdiği cevap evettir. Cehennemlik olanlar da bizzat Tanrı merkezli musibetin karşılığını ahirette alacaklardır. Dolayısıyla cehennem ehlinde olan kimselerin, hak ettikleri karşılıkla orantılı olarak cezalarının azaltması mümkündür (Kadı Abdü'l-Cebbar, 1960-1969, c. 13, s. 486, 523).

Sonuç olarak Mutezile açısından ister doğuştan isterse sonradan meydana gelen engellilik halinin biri insanlardan, diğeri de Tanrı'dan kaynaklanmak bakımından iki boyu-

tu olduğu düşünülmektedir. İnsandan kaynaklanan engellilik hali kötü olmakla birlikte Tanrı'dan gelen hiç bir musibet hali kötü olarak telakki edilmemektedir. Mesele Tanrı'nın adaleti ve hikmeti bağlamında ele alınmış, bu sayede Tanrı'nın fiillerinde kötülüğün bulunmadığı temellendirilmeye çalışılmıştır. Tanrı âdil ve hâkim olup her işi zulüm, sefeh ve hikmetsizlikten uzaktır. İster insandan kaynaklansın isterse Allah'tan gelsin her türlü engellilik halinin karşılığı ya bu dünyada ya da ahirette eksiksiz olarak verilecektir. Bununla birlikte insan merkezli engellilik hali daha büyük bir faydayı sağlama amacıyla veya bir zararı engellemeye binaen gerçekleşmişse bunun için herhangi bir karşılık söz konusu olmayacaktır.

Eş'ari Rasyonalitesi ve Engellilik

Eş'ari düşüncenin engellilik ve diğer musibetlere bakışının merkezinde Allah'ın isim ve sıfatları ile her türlü noksanlıktan münezze ve tüm kemal sıfatlarla muttasıf olan mükemmelliği yer almaktadır. İnsanın sahip olduğu sınırlı akıl ile kainatta meydana gelen bazı olumsuzlukların nedenini araştırma ve anlama çabası Tanrı'nın fiillerini yargılamak ve dolayısıyla düşünce bazında da olsa kemaliyete zarar verecek bir bakış açısına sahip olma ihtimalini taşıyan bir tutum içerisine girmek anlamına gelecektir. Yapılması gereken şey, kötülük olarak telakki edilen hususların hikmetini araştırmamaktır. Eş'ari'nin şu sözleri bu bakış açısını yansıtmaktadır:

Biz Allah'ın kudret sahibi olduğunu iddia ediyoruz. Nitekim o“Âd kavmi ise yeryüzünde haksız olarak büyüklük taslamış, ‘bizden daha güçlü kim var?’ demişlerdi. Onlar, kendilerini yaratan Allah'ın onlardan daha güçlü olduğunu görmediler mi? Onlar bizim ayetlerimizi inkâr ediyorlardı” (Fussilet 41/15) ayeti ile bunu haber vermektedir. Yeryüzünde ne iyi ne de kötü vardır. Tanrı'nın irade ettiği şeyi koruduğunu ve eşyanın O'nun iradesiyle var olduğunu ve hiç bir kimsenin Tanrı'nın o fiili yapmasına neden oluncaya kadar herhangi bir şey yapma kapasitesine sahip olmadığını ve ne Tanrı'dan bağımsız ne de Tanrı'nın bilgisinin ötesine geçebileceğimizi iddia ediyoruz. Allah dışında hiçbir yaratıcı yoktur ve insanların eylemleri Tanrı tarafından yaratılmakta ve hükme bağlanmaktadır. Nitekim Allah Teala Kuran'da “oysa Allah sizi de, yaptığımız şeyleri de yaratmıştır” (Saffat 37/96) ayetiyle hem insanları hem fiillerini yaratanın kendisi olduğunu bildirmektedir. Dolayısıyla insanın hiçbir şey yaratmaya gücü yoktur. Bununla birlikte kendisi yaratılmıştır. İnsanoğlu Allah'ın irade ettiği şey dışında faydalı ve zararlı olan şeye karar veremez. İşlerimizi Allah'a teslim etmeli ve O'na bütün ihtiyacımızı ve bağlılığımızı bildirmeliyiz (Eş'ari, 1973, c. 2, s. 23-24, 148-149).

Bu açıklamalardan da görüldüğü üzere iyi veya kötü, faydalı ya da zararlı tüm eylemlerin yaratıcısı Allah'tır. Her türlü engellilik hali ve musibetler de buna dâhildir. Allah onları bilen, irade eden ve yaratandır. O halde Allah niçin kötü olarak telakki edilen bu

fiilleri yaratmıştır? Her fiili hikmetli olan Allah'ın bunları yaratmasının arkasında yatan hikmet nedir? Bazıları sağlıklı bir hayat sürerken diğer bazılarının engelli veya başka hastalıklara maruz kalması Allah'ın adaleti ile nasıl bağdaşmaktadır? Gibi sorular sorulması Eş'ari geleneğinin abes olarak nitelendirdiği şeylerdir. Çünkü onların bakış açısına göre kâinattaki her şey Allah'ın mülküdür. Malik olan Allah Teâlâ mülkünde istediği gibi tasarruf yetkisine sahiptir. Bunların arkasında yatan hikmetleri insan aklının kavraması mümkün olmadığı gibi araştırma ve akıl yürütme gibi hususlar anlamsız olduğu kadar itaatsizliği de beraberinde getirmektedir (Eş'ari, 1988, c. 1, s. 268).

Eş'ari'nin "Allah'ın fiillerinde hikmetlilik" ilkesine karşı çıkışını üç başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi, bir fiilde hikmet aramak, onun nedenini sormak anlamına gelmektedir. Allah'ın fiilinin bir nedene ve hikmete dayanması ve bu yüzden onu yaratması başka bir nedeni ve hikmeti gerektirir. Bu durum sonsuza dek süreceğinden teselsül lazımdır. Teselsülün batıl oluşu ise ortadadır. İkincisinde Eş'ari hikmetin zorunluluğu doğuracağını iddia etmiştir. Allah'ın fiillerini herhangi bir hikmete binaen işlemesi, varlığı yokluğundan daha faydalı olan bir sebebi de beraberinde getirecektir. Bu ise bir fiili yapma veya terk etme noktasında Allah'a zorunluluk atfetmek anlamına gelmektedir. Bununla birlikte Allah mucib bi'z-zat değil, fail-i muhtardır. Üçüncü olarak da hikmeti ortaya koyan sebebin hâdis oluşu üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Eş'ari düşünce sebebin Mutezile'nin iddia ettiği gibi Allah'ın zatından başka bir yerde mi, yoksa zatı ile birlikte mi bulunmaktadır? sorusunu yöneltmiştir. Sebebin Allah'ın zatı ile bulunması, zatın hâdislere mahal teşkil etmesi anlamına geleceğinden batıldır. Sebebin zattan ayrı olduğu düşünüldüğünde ise Allah'tan daha mükemmel olduğunun kabulü gerekecektir. Çünkü Allah'ın fiili o sebep adına gerçekleşmiştir (İbn Teymiyye, 1985, c. 1, s. 144-145). Argümanlardan da görüldüğü üzere Eş'ari geleneği Allah'ın fiillerinde hikmet aranmasını kabul etmemektedir. Bununla birlikte Allah Kuran'da pek çok ayette kendisini hakîm olarak isimlendirmektedir. Dolayısıyla bu hususta Eş'ariler nasıl bir bakış açısına sahiptir? sorusu akla gelmektedir.

Eş'ari geleneğinin önemli simalarından Gazâli'nin (ö. 944/1111) konu ile ilgili söylediklerinden Allah'ın hakîm ismi hakkında farklı bir bakış açısı ortaya koydukları görülmektedir. Ona göre Allah'ın hakîm olmasından kastedilen şey âlimiyetidir. Allah'ın âlim oluşu, her şeyin bilgisine sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu bilginin etkisi ise nötrdür ve eylemlerde herhangi bir şekilde hikmeti zorunlu kılmamaktadır (Gazâli, t.y., s. 91-92). Eş'arilerin hikmeti ilimle açıklamalarının yanı sıra adaleti irade, zulmü de rızasız tasarrufta bulunmak olarak tanımladıkları görülmektedir. Nitekim adalet failin yapabildiği şey olarak, zulüm de bir başkasının mülkünde rızasız olmaksızın tasarrufta bulunmak diye tanımlanmaktadır. Bu bakış açısının doğal bir sonucu olarak Allah'ın fiillerinin hiç birinin sefeh, zulüm ve adaletsiz olarak nitelendirilmesi mümkün değildir. Çünkü Allah Teâlâ kendi mülkünde tasarrufta bulunmaktadır ve bunun için herhangi birinin iznine ihtiyacı yoktur (Cüleynid, 1981, s. 63-64).

Bu açıklamalar ortaya koymaktadır ki başta engellilik olmak üzere bütün musibetler Allah'ın mülkünde tasarrufu anlamına geldiğinden aslında ve mahiyetinde âdil ve hik-

metli olup her türlü sefeh ve zulümden münezzehtir. Bu söylem engellilik ve başka musibetleri açıklamada bu durumun dışında kalanlar için kabul edilebilir bir açıklama olarak görünmekle birlikte sıkıntıya duçar olanları tatmin edecek tarzda olmadığı düşünlüktedir. İçinde bulunulan haletin kabullenilmesi bakımından engellileri ve diğerlerini hem aklen hem de ruhen rahatlatacak bazı izahlara gerek duyulacağı açıktır. Aksi takdirde niçin ben de, başkası değil? sorusuna, “sen Allah’ın mülküsün ve O mülkünde istediği gibi tasarruf yetkisine sahiptir” tarzında verilecek cevabın tam manası ile yeterli olmadığı farkına varan Maturidi (ö. 333/944) gelenek ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyim el Cevziyye, gibi âlimler, kötülüğün temellendirilmesi noktasında Mutezile ve Eş’ari arasında orta bir yol izleme eğilimi göstermişlerdir.

Maturidi Gelenek ve Çoğunluğun Engellilik Yaklaşımı

Maturidi düşüncede dâhil çoğunluğun⁶ benimsediği görüş diğer iki yaklaşım tarzı arasında orta bir yol bulmaya çalışmıştır. Dolayısıyla onların görüşlerini iki ana noktada toplamak mümkündür (Maturidi, 1979, s. 221-244; Maturidi, 2004, c. 2, s. 155, 625; c. 4, s. 320; Heemskerk, 1995, s. 162; İbn Teymiyye, t.y., c. 8, s. 89; Şerabazi, 1956, c. 1, s. 260-285; Medhali, 1988; Yusuf el-Kardavi, 2000, s. 82-87):

Birincisi, ister doğuştan isterse sonradan olsun her türlü engellilik halinin kaynağı Allah’tır. Bu, kötülüğü hiçbir şekilde Allah ile ilişkilendirmeme gayreti içerisinde olan insanı eylemlerinin yaratıcısı konumuna yükselten Mutezile’ye cevap niteliğindedir.

İkincisi de engellilik ve diğer musibetlerin Allah’ın ilmi, kudreti, adaleti ve hikmeti bağlamında mutlaka bir açıklamasının bulunduğu şeklindedir. Maturidi düşünce sisteminde hikmet, her şeyi ait olması gereken yere koymayı, adaleti, sonuç itibarıyla iyi ve güzel olan eylemi gerektirmektedir. Hikmet, en üstün şeyleri en üstün bilgilerle bilmek, eşyanın gerçekliğini olduğu hal üzere bilmek ve işi bu doğrultuda yapmak demektir. Allah hakkında kullanıldığında eşyanın her türlü halleri ile bilinmesi ve en sağlam şekilde eşyanın yaratılması anlamına gelmektedir. İnsan söz konusu olduğunda yaratmanın yerini doğal haliyle yapma almakta, hikmet, insanın Allah’ı tanınması ve iyi işler yapmasını ifade etmektedir. Maturidiler hikmet nazariyeleri ile Mutezile’ye oldukça yakın bir duruş sergilemiştir (Maturidi, 1979, s.97). Nitekim Mutezile’ye göre de Allah eylemlerini bir gaye ve hikmete binaen yapmaktadır. Yaratılan her şeyde bir illet/sebep aramada herhangi bir sakınca yoktur. Çünkü illet, Allah hakkında düşünüldüğünde, yaratmadaki güzelliği ortaya çıkaran hikmete işaret etmektedir. Aksi düşünüldüğünde, eylem boş ve anlamsız olacaktır. Ancak buradaki illetin zorunlu nedensellik olarak düşünülmemesi gerekmektedir. Hikmet, yapılan işin ya sahibine ya da muhatabına fayda sağlamasını mümkün kılmaktadır. Eylemden doğacak faydanın Allah hakkında düşünülmesi muhal olduğuna göre, ilahi eylemler neticesinde meydana gelecek faydanın başkaları için olduğu kesindir (Şeristani, 1934, s. 397; Kadı Abdü’l-Cebbar, 1965-1969, c. 10, s. 91-93). Bununla birlikte sınırlı olan insan aklı her türlü isim ve sıfatlarıyla mükemmel ve sınırsız olan Allah’ın

6) Maturidi düşüncenin Allah’ın fiillerinde hikmet arayışının, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Yusuf el-Kardavi gibi âlimler tarafından da benimsendiği görülmektedir.

eylemlerindeki hikmeti anlama noktasında yetersizdir. Bu yetersizliğin kabulü ile birlikte farklı boyutlarıyla engellilik ve engelliler hususunda hikmet-i ilahiyi ortaya koymaya çalışmakta bir sakınca bulunmamaktadır. Kuran, sünnet ve akıl merkezinde hikmetin araştırılması ve bir takım sonuçlar ortaya konulması engelliliğe maruz kalan bireylerin Tanrı tasavvurları, hayat algıları, bu dünya ve ahiret hayatı noktasındaki iç huzurlarının sağlanması açılarından son derece önemli bir husustur (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1977, c. 1, s. 3-4, 51-52; Kardavi, 2000, s. 35-36). Bu söylemler de hikmet aramayı kabul etmeyen Eş'ari anlayışına reddiye özelliği taşımaktadır.

Bu anlayış sahiplerinin dayandığı delillerden biri Hz. Âdem'in nesli hakkında Allah'a yönelttiği sorudur.⁷ Âdem'in böyle bir soru yöneltmesi, Allah'ın adaleti ve hikmetine duyduğu şüphenin değil, bunların arkasında yatan hakikati anlama çabasıdır. Herhangi bir kötülüğün nedeninin gerekçelendirilmesi Allah'ın kemalietine hiç bir zarar vermeyecektir. Bununla birlikte burada Allah'ın adalet ve hikmetine gölge düşürmek ve insanları şüpheye itmek gibi bir amacın güdülüp güdülmediğine dikkat edilmesi gerekmektedir (Hoover, 2002, s. 109-110). Ayrıca içinde yaşadığımız dünyada her şeyin bir amaca hizmet ettiği ve boşu boşuna gereksiz olarak bulunmadığı ortadadır (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1977, s. 78). Dolayısıyla engellilik de dâhil tüm musibetlerin açıklanabilen veya henüz izahı mümkün olmayan neden(ler)i olduğu kabul edilmelidir. Kardavi'nin de ifade ettiği gibi musibetlerin arkasında yatan ilahi hikmeti anlamak ve muhatabı tatmin edecek cevaplar vermek son derece zordur. Çünkü bu hususta bilinmeyen bilinenen daha çoktur (Kardavi, 2000, s. 82). Ancak bu, engellilik de dâhil tüm musibetlerin arkasında yatan hikmetin ne olduğunu araştırmamak anlamına gelmemelidir.

Bu hikmetlerden ilki olarak insanın yaratılış gayesine dikkat çekilmektedir. “Muhakkak ki insanları ve cinleri bana kulluk etsinler diye yarattım” (Zariyat 51/56) ayetinde de ifade edildiği üzere insanoğlu Allah'a kulluk etmek için yaratılmıştır. Pek çok ayette (bkz: Bakara 2/155; Hac 22/35; Lokman 31/17; Hadid 57/22-23; Teğabun 64/11) insanın kulluk sürecinin sadece iyilik ve güzellikler üzere değil aynı zamanda farklı musibetleri içeren bir imtihana da dayandığı belirtilmektedir. Çünkü bu hayatın temel fonksiyonunu ve yaratılışı anlamlı kılan şey, teklife muhatap olan insanın tekdüze değil, inişli çıkışlı bir hayata sahip olması ve bu süreçte yaratıcının emir ve yasaklarına itaat edip etmeyeceğinin tespitidir. Bu bağlamda musibetler inancın sağlamlık ve samimiyetini ortaya koyacak en önemli enstrümanlar olmaktadır. Musibetlere gösterilecek tahammül, inanan bir kimse açısından ibadet hükmüne geçeceğinden insana verilen ömür sermayesinin daha bereketli olmasına vesile olmaktadır. Engellilik ve diğer musibetlerde imtihanın boyutu sadece birey ile sınırlı kalmamakta, başta aile ve akrabalar olmak üzere tüm toplumu kapsayan bir yapı arz etmektedir. Engelli bireyin yapması gereken şey içinde bulunduğu duruma

7) Rivayete göre olay şu şekildedir: Allah Teâlâ Âdem'e zürriyetini gösterdi ve Âdem onlar arasında zenginlik ve fakirlik, güçlülük ve zayıflık bakımından büyük farklılıklar gördü. Diğer bir hadiste de Âdem zürriyeti arasında cüzzam, elefantiyaz, körlük vb. hastalıklar gördü. Âdem Allah'a sordu: Niçin benim zürriyetime böyle şeyler yaptın? Sorunun diğer bir şekli şudur: Onları eşit olarak yaratsan daha iyi olmaz mıydı? Allah cevap verdi: Şükredilmesi için böyle yaptım. Diğer bir versiyonda da benim hediyeme şükredilmesi için böyle yaptım” (Bkz: Beyhaki, 1989, c. 4, s. 107).

sabretmek ve kulluğun gereklerini yerine getirmeye çalışmak iken, aile ve toplum ise ihtiyaç duyduğu konularda ona yardım elini uzatmakla mükellef olmaktadır.

İkinci hikmet olarak Hz. Peygamber'in bu dünyada çekilen sıkıntılarının günahlara kefarete olması ve inançlı bir insanın hayatın üzerindeki temizleyici etkisine vurgu yapması⁸ zikredilebilir (Buhari, 2009, c. 2, s. 71-96). İlgili hadisler bağlamında meseleye bakıldığında engellilik ve tüm musibetler günah hastalığını tedavi eden bir ilaç olup (Askalani, 1959, c. 10, s. 112), Allah'ın öfke ve gazabının değil, merhameti ve ihsanının bir işareti olmaktadır (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1986, c. 4, s. 192; Heysemi, 1986, c. 7, s. 104-105; c. 8, s. 161-163).

Günahı olmayan inançlı bir kimsenin maruz kaldığı engellilik halinde de Allah'ın rahmeti ve merhametini görmek mümkündür. Nitekim bir hadiste Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: “Vücutuna musibet uğrayan hiç bir Müslüman yoktur ki Allah onu koruyan meleklerine ‘verdiğim hastalıkla sınırlandırıldığı sürece geçmişte yaptığı iyi şeylerin mükâfatını gece ve gündüzü için aynen yazın’ diyerek kulunu kurtarır.” (Makdisi, 1999, s. 63-64) Hadisten de görüldüğü üzere engellilik hali engelli birey açısından bir zahmet değil, rahmete dönüşmektedir. Mesela her gün Kuran'ın belirli bir bölümünü dinleyen ve daha sonra sağırlığı nedeni ile bunu yapmaktan engellenen bir Müslüman açısından sağlıklı bulunduğu süreçte Kuran'ı dinlediği için elde ettiği ilahi mükâfat, hayatta olduğu müddetçe Kuran dinleme alışkanlığını devam ettiriyormuş gibi aynen devam edecektir.

Üçüncü hikmet olarak engellilik ve diğer musibetlere karşı gösterilen sabır neticesinde mükâfata mazhar olma, imanda kemal mertebesine doğru yükseliş ve neticede de cennetin en yüksek makamını kazanma zikredilebilir (Zeydan, 1994, s. 212-213; Bkz: Tirmizi, t.y., c. 4, s. 601; Müslim, 1992, c. 4, hadis no: 2572; Heysemi, 1986, c. 2, s. 292; Makdisi, 1999, s. 42-43). Bu durumun en güzel örneğini peygamberler teşkil etmektedir. Allah Teâlâ onlardan bazısını farklı engellilik ve hastalık halleri ile imtihan etmiştir. Bu bağlamda rivayete göre çiçek hastalığına yakalanan Hz. Eyyüb'ü (Askalani, 1959, c. 6, s. 421), Yusuf 12/84 ayetine göre Hz. Yakup'un (a.s.) geçici süreli görme engelliliğini, Ta-ha 20/25-28 ayetleri doğrultusunda Hz. Musa'nın kekemeliğini örnek verebiliriz. Peygamberler insanlar arasında Allah'a itaat ve dindarlığın örnekleri olmak üzere Allah Teâlâ tarafından görevlendirilen elçiler olup, masum olduklarından başlarına gelen engellilik ve diğer musibetlerin mükâfat ve cennette derecelerinin yükseltilmesiyle ilişkilendirilmesi gerektiği düşünülmektedir.

Engellilik ve diğer musibetlerin varlığının diğer bir hikmeti de bunların Allah'ın varlığı ve birliğine götürmesidir. Bu iddiayı Maturidi'nin Kitabu't-Tevhid'de (2002, s. 29) yer alan “Âlemin Yaratılmışlığının Delilleri” başlıklı şu ifadelerinde görmek mümkündür:

Âlemin bir yaratıcısının bulunduğuun ikinci delili şudur: Kâinat kendi kendine vücut bulmuş olsaydı, bir zaman parçasının diğer zaman parçasından, bir halin diğerinden ve bir sıfatın diğer sıfattan kendisi için

8) Buhari el-Edebü'l-Müfred isimli eserinde “hastalıklara keffarete başlığı altında bu hususa dikkat çeken pek çok hadis zikretmiştir.

şayanı tercih ve daha zaruri olması gündeme gelmezdi. Evren şu anda (bütün oluşumlarıyla) çeşitli zamanlara bağlanmış, değişik hal ve sıfatlara bürünmüş olduğuna göre onun kendi başına vücut bulmadığı kanıtlanmaktadır.

Eğer öyle olsaydı oradaki her şey kendisi için en güzel ve en hayırlı konumlara ve niteliklere sahip olur, böylelikle de âlemdeki şerler ve çirkinlikler ortadan kalkardı. Fakat realitede bunların varlığı evrenin kendi dışındaki bir faktörle vücut bulduğunu kanıtlamıştır.

Ona göre evrende var olan iyilik-kötülük, fayda-zarar, hastalık-sağlık gibi zıtlıklar âlemin kendi kendine var olmadığını, ebedi değil, geçici olduğunu kanıtlar. Alem ve içindekiler kendi kendine var olsaydı, hiç bir varlık türü noksanlığı kabul etmeyeceğinden ve her biri tüm yönlerden en iyi olmak isteyeceğinden zaman, mekan, durum ve özelik bakımından hepsinin mükemmel olması gerekecekti. Herhangi bir şey kendi varlığını kontrol edebilseydi, hiç kimse engellilik dâhil, genel anlamda hayatta meydana gelen kötülükleri tercih etmezdi.

Maddenin sahip olduğu bu zıtlıklar aynı zamanda Allah'ın birliğinin de delili olmaktadır. Maturidi bu hususa şu sözleriyle dikkat çekmiştir:

Allah'ın bir olduğunu ispat etmenin üçüncü yolu şudur: Hiçbir şey yoktur ki kendi yapısıyla zarar-yarar, kötülük-iyilik, nimet-bela oluşturması açısından aynı konumda bulunmuş olsun. Aksine kötülükle nitelenen her şey, başka bir yönden ve kötü olabileceği kişinin dışında biri için iyi olabilir, söz konusu diğer özellikler de aynı durumdadır. Gerçekten tabiattaki nesnelere konumu hep böyledir, onlar her durumda yararlı veya zararlı değildir. Sonuç olarak sabit olmuştur ki bütün nesne ve olayların yaratıcı ve yöneticisi tektir; o, bunların her birinde zarar verecek ve yarar sağlayacak özellikleri bir araya getirmiş ve hiçbir şeyi tek amaçlı kılmamıştır; ta ki her şeyin bir tek asıldan (yaratıcı) mı etkilenecek öz yapısına döndüğü, yoksa her birinin şeyin bir fonksiyonunu üstlendiği ve bu sebeple de o şeyin çelişkili fonksiyonlar arz edeceği birden fazla tanrıların yönetiminden mi etkilendiği anlaşılmış olsun (Maturidi, 2002, s. 34-35).

Faydalı ve zararlılık hallerini bir araya getiren şeylerin yaratılmasında Tanrı'nın hikmetinin harikulade bir göstergesi vardır. Tanrı her ikisinin karşılıklı zıt doğalarına rağmen bir tek ilah oluşunun kanıtı olarak iyilik ve kötülük olduğu kadar zararlılık ve faydalılığın bir varlıkta birleştirmiştir. Şayet birden fazla Tanrı olsaydı, böylesi zıtlıkların bir araya gelmesini gizli bir şekilde diğerinin engellemesi söz konusu olabilirdi (Pessagno, 1998, s. 470). Dolayısıyla ister fiziki isterse ahlaki kötülük olsun hepsinin de varlık nedeni Allah'ın var ve bir oluşuna delil teşkil etmek içindir.

Sonuç

Kelam ilmi bağlamında engellilik sorununa özellikle üç temel yaklaşım tarzı olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki Mutezile'ye aittir. Onlar meseleyi ilahi adalet bağlamında ele almışlardır. Engellilik halini de biri bizzat insanın kendisine diğeri de Allah'a ait olmak üzere iki boyutlu olarak değerlendirmişlerdir. Birincisini mükellef insanlarla ilişkilendirmişler, dinen mükellefiyetten sonraki süreçte meydana gelenlerin kaynağı olarak insanı göstermişlerdir. Allah ile ilişkili olan ikinci boyuta gelince engellilik halinin başta bireyin kendisi olmak üzere anne ve babası ile en geniş anlamda topluma bir lütuf olduğunu beyan etmişlerdir. Ayrıca başta engelliliğe maruz kalan kişi olmak üzere bu durumdan etkilenen diğer bireyler için hem dünya hem de ahirete dönük bir mükâfatın varlığına da dikkat çekilmiştir.

İkinci yaklaşımı Eş'ari rasyonalitesi oluşturmaktadır. Onlara göre her türlü engellilik halinin kaynağı Allah'tır. Bunun ilahi adalet ve hikmet bağlamında meydana gelen olaylardır. Bununla birlikte bunların hikmeti nedir? Engellilik niçin vardır? tarzında sorular sorulmamalı ve hiçbir şekilde düşünce üretilmemelidir. İnsan dâhil bu kâinattaki her şey Allah'ın mülküdür. Malik olan Allah mülkünde istediği gibi tasarruf yetkisine sahiptir ve onun hikmetinden sual olunmamalıdır.

Maturidi düşünce ve çoğunluğun benimsediği görüşe gelince, diğer iki yaklaşım tarzı arasında orta bir yol bulmaya çalışmıştır. İster doğuştan isterse sonradan olsun her türlü engellilik halinin yaratıcısı Allah'tır. Bu hususun Allah'ın ilmi, kudreti, adaleti ve hikmeti bağlamında mutlaka bir açıklaması vardır. Bununla birlikte sınırlı olan insan aklı her türlü isim ve sıfatlarıyla mükemmel ve sınırsız olan Allah'ın eylemlerindeki hikmeti anlama noktasında yetersiz olabilmektedir. Bu yetersizliğin kabulü ile birlikte farklı boyutlarıyla engellilik ve engelliler hususunda hikmet-i ilahiyi ortaya koymaya çalışmakta bir sakınca bulunmamaktadır. Kuran, sünnet ve akıl merkezinde hikmetin araştırılması ve bir takım sonuçlar ortaya konulması engelliliğe maruz kalan bireylerin Tanrı tasavvurları, hayat algıları, bu dünya ve ahiret hayatı noktasındaki iç huzurlarının sağlanması açılarından son derece önemli bir husustur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybani. (1992). *Müsned*. İstanbul: Çağrı Yay.
- Askalani, Ebu'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer. (1992). *el-İsabe fi Temyizi'l-Sahabe*. tahkik: Ali Muhammed el-Bicavi, 1. baskı, Beyrut: Daru'l-Cil.
- _____ (1959). *Fethu'l-Bari*, tahkik: Muhammed Fuad Abdulbaki ve Muhib bi'd-Din el-Hatib, Beyrut: Daru'l-Marife.
- Bağdadi, Ebu Mansur Abdu'l-Kahir b. Tahir .(1972). *el-Fark beyne'l-Firak*, 2. Baskı. Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide.
- Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin .(1989). *Şuabu'l-İman*, tahkik: Muhammed es-Said Zağlul. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Bıyıklı, L. ve diğerleri. (1995). *İşitsel özürlü bir çocuğum var*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Bıyıklı, L. ve diğerleri (b).(1995). *Zihinsel özürlü bir çocuğum var*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. (2009). *el-Edebü'l-Müfred*,(trc. ve şerh: Halil Atalay). Konya: Ribat.
- Certel, H. (2005). Din psikolojisi açısından engelliler ve din. *Tabula Rasa*, y. 5, s. 13, Ocak-Nisan, ss. 253-260.
- Cüleynid, Muhammed Seyyid .(1981). *Kazıyyatü'l-Hayr ve's-Şer fi'l-Fikri'l-İslami, Usulühe'n-Nazariyye, Cevanibuhe't-Tatbikiyye: Dirasetü'l-İlmiyye li Mesuliyyatü'l-İnsan fi'l-İslam*, 2.baskı. Kahire: Matbaatü'l-Halebî.
- Eş'ari, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail. (1973). *Kitabu'l-İbane an Usuli'd-Diyane*, tahkik: Fevkiye Hüseyin Mahmud. Kahire.
- _____ (t.y.). *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, tahkik: Helmut Ritter, 3. Baskı. Beyrut: Daru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- _____ (1988). *Risale İla Ehli's-Sağr*, tahkik: Abdullah Şakir Muhammed el-Cüneydi. Şam: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem.
- Fahredden er-Razi, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer. (1995). *Mefatihü'l-Gayb (Tefsir-i Kebir)*, ed: Ahmet Hikmet Ünalmiş, (çev: Suad Yıldırım vd.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gazâli, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. (1985). *Kavaidü'l-Akaid fi't-Tevhid*, tahkik: Musa b. Nadr, 1. Baskı. Beyrut: A'lamu'l-Kütüb.
- _____ (t.y.). *el-Maksadu'l-Esna fi Şerhi Meani Esmâ'illahi'l-Hüsna*. Beyrut.
- Ghaly, Mohammed .(2010). *Islam and disability: perspectives in theory and jurisprudence*. London ve New York: Routledge.
- Hallahan, D. P. ve Kauffman, J. M. (1994). Personal and contextual determinants of coping strategies. *Journal of Personality and Social Psychology*, yıl 1994, 54, sayı 5, ss. 946-955.
- Heemskerck, M. T. (1995), *Pain and compensation in mu'tazilite doctrine: abd al-jabbar's teaching and its adoption by mankdim and ibn mattawayh*. The Netherlands: Quikprint.
- Hoover, J. (2002), *An Islamic theodicy: Ibn Taymiyya on the wise purpose of God, human agency and problems of evil and justice*. Birmingham: University of Birmingham.
- <http://www.ozida.gov.tr/raporlar/uluslararası/bm/ozurluhaklaribildirgesi/bmsakathaklaribildirisi.htm>. 15.10.2012 tarihinde ulaşılmıştır.
- http://www.who.int/disabilities/world_report/2011/report/en/ 12.02.2013 de ulaşılmıştır.
- Heysemi, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebu Bekir .(1986). *Mecmu'u'z-Zevaid ve Menbau'l-Fevaid*. Kahire ve Beyrut: Daru'r-Reyyanli'l-Turas-Daru'l-Kitabi'l-Arabi.
- İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali .(1987). *Saydu'l-Hatır*, tahkik: Adem Ebu Sinina, Amman. Daru'l-Fikr.

- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed .(1939). *Tariku'l-Hicreteyn ve Babu's-Sadeteyn*. Kahire: İdaretü't-Tibaa el-Müniriyye.
- _____ (1977). *Şifau'l-Alil fi Mesaili'l-Kaza ve'l-Kader ve'l-Hikme ve't-Ta'lil*, tahkik: Muhammed Bedru'd-Din Ebu Firas en-Na'sani el-Halebi. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- _____ (1986). *Za'du'l-Mead fi Hedyi Hayri'l-İbad*, tahkik: Şuayb el-Arna'ut ve Abdu'l-Kadir el-Arna'ut, ondördüncü baskı. Beyrut/Kuveyt: Müessesetü'r-Risale-Mektebetü'l-Menaru'l-İslamiyye.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed. (1985). *Minhacu's-Sünnetü'n-Nebeviyye fi Nakdi'l-Kelami's-Şia ve'l-Kaderiyye*, tahkik: Muhammed Reşad Salim. Müessesetü'l-Kurtuba.
- _____ (t.y.). *Kutub ve Resail ve Feteva İbn Teymiyye fi'l-Akide*, tahkik: Abdu'r-Rahman Muhammed Kasım en-Necdi. Mektebetu İbn Teymiyye.
- İcî, Abdu'r-Rahman b. Ahmed Adudi'd-Din. (1997). *Kitabu'l-Mevakf*, tahkik: Abdu'r-Rahman Umeyre, 1. Baskı. Beyrut: Daru'l-Cil.
- İsfehani, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak. (1984). *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya*, 4. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî.
- Kadı Abdü'l-Cebbar, Ebu'l-Hasen Abdü'l-Cebbar b. Ahmed b. Halil. (1988). *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, tahkik: Abdülkerim Osman. Mısır: Mektebetü Vehbe.
- _____ (1960-1969). *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*. Kahire.
- Kadı Beydavi, Abdullah b. Ömer. (1996). *Tevaliu'l-Envar*. Kahire.
- Karagöz, İ. (2009). *Toplumsal emanet: engelliler*. 2. Baskı. Ankara: DİB Yayınları.
- Karaman, H. ve diğerleri. (2003). *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları.
- Kardavi, Yusuf. (2000). *el-İman bi'l-Kader*, 1. Baskı. Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensari. (1999). *el-Cami li-Ahkami'l-Kur'an*, (trc: M. Beşir Eryarsoy). İstanbul: Buruc Yayınları.
- Kutub, Seyyid. (1968). *Fi Zilâli'l-Kur'an (Kur'an'ın Gölgesinde)*, trc: M. Ermin Saraç, İ. Hakkı Şener vd., İstanbul: Hikmet Yayınevi.
- Lari, Seyyid Mücteba Musevi. (2003). *God and his attributes: lessons on Islamic doctrine book one*, (trans: Hamid Algar). Kum: al-Hadi.
- Makdisi, Ebu Abdullah Ziyâüddin. (1999). *Kitabu Emradu'l-Keffarat ve't-Tıb ve'r-Rukye*, ikinci baskı. Kahire: Daru İbnu'l-Affan.
- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed Mahmud. (2002). *Kitabu't-Tevhid (Kitabu't-Tevhid Tercümesi)*, (trc: Bekir Topaloğlu). Ankara: İSAM Yayınları.
- _____ (1979). *Kitabu't-Tevhid*, tahkik: Fethullah Huleyf. İstanbul: Elif Ofset.
- _____ (2004). *Te'vilatu Ehli's-Sünne*, tahkik: Fatıma Yusuf el-Hayme. Beyrut: Re-salah Publishers.
- Medhali, Muhammed Rabi Hadi (1988). *el-Hikme ve't-Ta'lil fi Ef'ali'llahi Teala*. Mısır: Mektebetü Linali'n-Neşr ve't-Tazi.

- Mevdudi, Ebu'l A'la (1986), *Tefhimu'l-Kur'an: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, ed. Ali Bu-
laç, (çev: Y. Karaca vd.). İstanbul, İnsan Yayınları.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. El-Haccac. (t.y.). *Sahih-i Müslim*, tahkik: Muhammed Fuad
Abdu'l-baki. Beyrut, Daru'l-İhya et-Turas.
- T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü Başkanlığı. (2009). *Özürllüler Araştırması
2002*. Ankara: T.C. Başbakanlık Özürllüler Dairesi Başkanlığı.
- Özürllülerin Tespiti, İncelenmesi, Bakım ve Rehabilitasyonuna Dair Yönetmelik, Resmi
Gazete, 19.08.1993, no: 21673.
- Pessagno, J. M. (1998). Maturidi düşüncede kötülük (kavramının) kullanımları, (çev: Fet-
hi Kerim Kazanç). *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:
10, Samsun 1998, ss. 456-476.
- Richard, M. Frank. (1965). The Neoplatonism of Gahm İbn Safwan. *Museon*, vol. 78, ss.
395-424.
- Rispler-Chaim, Vardit. (2007). *Disability in Islamic law*, Dordrecht: Springer.
- Ritter, H. (1952). Muslim mystics strife with God. *Oriens*, vol. 5, ss. 1-15.
- Sabuni, Muhammed Ali. (1992). *Safvetü't-tefasir: tefsirlerin özü*, (çev: Sadreddin Gümüş).
İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Sarıçam, İ. (2006). *Hz. Peygamber'in çağımıza mesajları*. Ankara: TDV.Yay.
- Stroumsa, S. (1987). From Muslim Heresy to Jewish-Muslim Polemics: Ibn al-Rawandi's
Kitab al-Damigh. *JAOS*, vol. 107, ss. 767-772.
- Suyuti, Celeleddin. (1993). *ed-Durru'l-Mensur fi't-Tefsir bi'l-Me'sur*. Beyrut: Daru'l-
Fikr.
- Şehristani, Muhammed b. Abdulkerim b. Ebi Bekr Ahmed. (1934). *Nihayetu'l-İkdam*.
London.
- Şerabazi, Ahmed. (1956). *Fi'l-A'lami'l-Mekfufin*, Kahire: Matbaa'tu Nahdat-ı Mısır.
- Taberi, Muhammed b. Cerir. (1984). *Camiu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kuran: Tefsir-i Taberi*.
Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Tirmizi, Ebu İsa. (t.y.). *Sünen-i Tirmizi*, tahkik: Ahmed Muhammed Şakir vd. Beyrut:
Daru'l-İhya et-Turas.
- Tusi, Muhammed el-Hasan. (1979). *el-İktisad fi ma Yete'allaku bi'l-İ'tikâd*. en-Necefü'l-
Eşref: Matba'tü'l-Adab.
- United Nations. (2006). Draft Resolution: Convention on the Rights of Persons with Dis-
abilities, United Nations General Assembly, 6 December 2006.
- The Standart Rules on the Equalization of Opportunities for Persons with Disabilities,
United Nations General Assembly, forty-eight session, resolution 48/96, 20 De-
cember 1993, Rule 12: Religion.
- Zeydan, Abdü'l-Kerim. (1994). *Es-Sünenü'l-İlahiyye fi'l-Ümem ve'l-Cemaat ve'l-Efrad
fi's-Şarii'l-İslamiyye*, 3.Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Zuhayli, Vehbe. (2005). *Tefsirü'l-Münir*, (çev: Hamdi Arslan ve diğerleri). 2. Baskı.
İstanbul: Risale Yayınları.