



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI**

**KUR'AN'IN ENGELLİLERE YAKLAŞIMI
VE İSLAM'IN ENGELLİLERE TANIDIĞI
KOLAYLIKLAR**

Mnr TEZCAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
EYLÜL-2006**



**T.C.
KAHRAMANMARAS SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİMDALI**

**KUR'AN'IN ENGELLİLERE YAKLAŞIMI
VE İSLAM'IN ENGELLİLERE TANIDIĞI
KOLAYLIKLAR**

Prof. Dr. M. Kemal ATİK

Mnr TEZCAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAS
EYLÜL-2006**

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**KUR'AN'IN ENGELLİLERE YAKLAŞIMI
VE İSLAM'IN ENGELLİLERE TANIDIĞI
KOLAYLIKLAR**

Münür TEZCAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kod No:

**Bu Tez 04.09.2006 Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından
Oy Birliği İle Kabul Edilmiştir.**

.....
Prof.Dr M. Kemal ATİK
DANIŞMAN

.....
Doç.Dr. Zekeriya PAK
ÜYE

.....
Doç.Dr. Haluk ALKAN
ÜYE

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....
Doç.Dr. Haluk ALKAN
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KUR'AN'IN ENGELLİLERE YAKLAŞIMI VE İSLAM'IN
ENGELLİLERE TANIDIĞI KOLAYLIKLAR**

Münür TEZCAN

DANIŞMAN: Prof.Dr. M. Kemal ATİK

Yıl: 2006,

Sayfa: 98

Jüri : Prof.Dr. M. Kemal ATİK
: Doç.Dr. Zekeriya PAK
: Doç.Dr. Haluk ALKAN

Her an her insanın başına gelebilecek olan engellilik olgusu, insanlık tarihi boyunca hep var olmuştur. İster insanların kendi ihmal ve kusurları sonucunda ortaya çıksın ister insan iradesi dışında gelişen bir nedenle oluşsun engellilik, insan aklını hep meşgul etmiştir. İnsan aklının sınırlarını zorlayan bu durumu, anlama ve anlamlandırmada tarihten günümüze olumlu yönde mesafeler alınmıştır. Bugün gelinen noktada engellilik insan haklarının gündemindeki en önemli konulardan biri olmuştur. Ayrıca son dönemlerde engelli nüfusundaki artış bu olguyu birçok insanı ilgilendiren kritik bir konu haline getirmiştir.

İnsanı ve onun davranışlarını merkez alan Kur'an'ın böylesi kritik öneme sahip bir mevzuda neler söylediği bu durumu anlamlandırmaya çalışan herkes için merak konusudur. Bu araştırmada İslam dininin temel kaynağı olan Kur'an'ın engelliliği nasıl değerlendirdiğini tesbit etmeği hedefledik. A'ma, dilsiz, sağır, topal gibi fiziksel yetersizliği ifade eden kavramların yanı sıra güçsüz, yetim, fakir gibi soyso-ekonomik yetersizliği ifade eden kavramların Kur'an'daki referanslarını araştırdık. Her ne sebeple ve her ne şekilde olursa olsun her türlü ayrımcılığı reddeden Kur'an, engelliliklerinden dolayı toplum içinde dezavantajlı bir durumda olan bireylere ayrımcılık yapılmasını şiddetle eleştirmiştir. Ayrıca Kur'an, bu dezavantajlı durumun oluşturduğu olumsuzlukların ortadan kaldırılmasını ve engellilerin statülerinin düzeltilmesi sorumluluğunu topluma yüklemiştir.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Engelliler, A'ma, Dilsiz, Sağır, Topal, Yetim, Güçsüz.

**DEPARTMENT OF ESSENTIAL ISLAMIC SCIENCES
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM**

**ABSTRACT
MA Thesis**

**THE QUR'AN'S APPROACH TO DISABLED PEOPLE AND THE
FACILITIES İSLAM PROVIDES FOR THE DISABLED**

Münür TEZCAN

Supervisor: Prof.Dr. M. Kemal ATİK

Year: 2006,

Page:98

**Jury : Prof.Dr. M. Kemal ATİK
: Asist. Prof.Dr. Zekeriya PAK
: Asist. Prof.Dr. Haluk ALKAN**

Disability is a fact that anyone can come across it at any moment. Whether people cause this event or as a result of any other reasons disability always engaged people attentson. Mankind made good progress in that issue that always has been laid down as a big problem in humans brains up till now. Today it has become one of the most important part of human rights. In addition to this, a great amount of increase in disabled people numbers have made this subject a critical phenomenon to be consideded and solved.

The Qur'an which take humankind and its behaviors as a main subject is a unique resource arousing cruisty about this critical issue. In that study, We aimed to establish a main frame about disability under the light and authority of the Qur'an. – the uppermost resource of the religion of Islam – Besides the words such as blind, deaf, dumb and lame which express physical inadequacy, we focused on words like weak, orphan, and poor stating socioeconomic insufficiency in Qur'an. Under any circumstances, discrimination against the disabled is strictly and vehemently forbidden in the Qur'an. Conversely, eliminating disadvantage regarding the disabled and improving their status is a responsibility that is given society by the Qur'an.

Key words: Qur'an, Disabled, Blind, Deaf, Dumb, Lame, Orphan, Weak.

ÖNSÖZ

İnsan, yaşamı boyunca çeşitli durumlarla karşı karşıya kalmaktadır. Bunlardan bir kısmı onun hoşuna giden olumlu denilebilecek türden iken bir kısmı da istemediği olumsuz denilebilecek türdendir. Engellilik olgusu da insan yaşamını olumsuz yönde etkileyen bir durumdur. Özellikle çağımızda, sanayi ve teknolojinin beraberinde getirdiği iş ve trafik kazalarıyla engellilik daha çok karşılaşılan bir olgu halini almıştır. Tarih boyunca hep var olan ama üzerinde durulmayan engelliliğin son dönemlerde artış göstermesi onu toplumun gündemine taşımıştır. Toplumsal bir boyut kazanmış olan bu olgu gerek ulusal gerek uluslar arası çeşitli sözleşmelerde de yer almış ve çağımızın yükselen değerleri olan demokrasi, insan hakları gibi gündemi belirleyen kavramlar arasına girmiştir. Günümüzde artık ülkelerin gelişmişliği insana ve insan gelişimine verdikleri önemle belirlenir olmuştur. Bu bağlamda Engellilere sağlanacak fiziksel, psikolojik ve sosyal olanaklar da gelişmişliğin bir göstergesi olarak kabul edilmektedir.

Bu çalışmanın amacı böylesi bir öneme sahip son zamanların gündem konusu olan engelliliğin Kur'an'da nasıl değerlendirildiğidir. Engelli-engelsiz tüm insanlara hitap eden Kur'an'ın bu konuda söyledikleri, yaşadığı bu olumsuz durumu anlamlandırmağa çalışan engelli bireye bu anlamlandırma sürecinde fayda sağlayacaktır. Ayrıca engellilik olgusunun zaman zaman insanın akıl sınırlarını zorlayan bir durum olduğu da bir gerçektir. İnsanın anlamlandırmada sıkıntı çektiği böylesi bir konuda yaratıcının ne söylediği daha bir önem kazanmaktadır.

Biz de spesifik bir konu olan ve kimi zaman da aklın sınırlarını zorlayan engellilik olgusunu ilâhî mesajda araştırırken olabildiğince ayetlerin düne ve bugüne bakan yönünü ortaya koymağa özen gösterdik. Her ne kadar bizi ilgilendiren bugün ise de bugünü anlamak dünü anlamakla mümkündür. Bu nedenle öncelikle araştırmaya konu olan ayetlerin indikleri dönemde nasıl anlaşıldıklarını tespit etmeğe çalıştık. Daha sonra onların bugüne dönük tezahürlerinin neler olabileceğini anlamağa yoğunlaştık. Engellilik konusunun önemi ve çalışmada nasıl bir metodun kullanıldığının ortaya konulduğu “giriş” kısmından sonra asıl bölüm olan “Kur'an'da Engelliler” bölümüne temel teşkil etmesi bakımından hem alt başlıkları ile engellilerin tanımları hem de günümüzde karşılaştıkları sorunlarını kısaca ele aldığımız “Engelliler” bölümü gelmektedir.

Çalışmamızın asıl hedefi olan ilâhî kitabın engellilik olgusunu nasıl değerlendirdiği, hangi sınıf engellilerden ne şekilde söz ettiğinin araştırıldığı bölümü “Kur'an'da engelliler” şeklinde adlandırmayı uygun gördük.

Engellilik, yaşamı zorlaştıran, sıkıntı ve kaygı oluşturan bir durumdur. Böylesi durumlarda insanın normal şekilde süren günlük hayatı bir anda altüst olmakta, zorlaşmakta ve insan çaresizlik, ızdırap duygusuyla karşı karşıya kalmaktadır. Akabinde de “Neden bu olay başıma geldi?”, “Neden ben?” soruları gelmektedir. Biz de butür soruların teolojik açıdan cevabını aradığımız çalışmamızın üçüncü bölümüne “Teolojik Açıdan Engelliliğin Nedenleri” ismini verdik. Ayrıca bu bölümde Kur'an'ın böylesi durumlarla karşılaşanlara tavsiyeleri üzerinde durduk.

Sonuç bölümünde ise, araştırmamız neticesinde ortaya çıkan bulguları, bilimsel ölçüt çerçevesinde ve genel hatlarıyla sunmağa çalıştık.

Özel insanları, insanlığa özel bir mesaj olan Kur'an'da araştırırken amacımız hem bu özel insanların yaşadıklarını anlamlandırmalarına katkı sağlayacak ilâhî yaklaşımı ortaya koymak, hem de çağımızın en önemli sorununa evrensel bir kitapta ne şekilde yer verildiğini belirlemek idi. Elbette hiçbir beşerî çalışma eksik ve kusurdan uzak olamaz. Bizim de çalışmamızda eksik ve kusurların olması kaçınılmazdır. Eksik ve

kusurlarımızın tamamlanıp düzeltilmesi adına yapılacak her türlü değerlendirme bir teşekkür olarak algılanacaktır.

Böylesi özel bir konuyu belirlemede büyük katkısı olan ayrıca çalışmam süresince sürekli beni gayretlendiren, meselelere bilimsel ve farklı yaklaşımı ile ufkumu açan hocam Prof.Dr. M. Kemal ATİK'e ve gerek ders döneminde gerekse tez aşamasında benden yardımlarını esirgemeyen Doç.Dr. Zekeriya PAK'a teşekkür ederim.

Çalışmamla ilgili veri toplama aşamasında yoğun iş temposuna rağmen benimle görüşmeyi kabul edip bana vakit ayıran Türkiye Sakatlar Konfederasyonu Başkanı Faruk ÖZTİMUR'a, benimle ilgilenerek yol gösteren Bedensel Engelliler Derneği Şişli Şubesi Başkanı Meral GÜRTEKİN'e, araştırmam esnasında hem yayınlanmış hem de yayınlanma aşamasındaki makalelerini göndererek bana kaynak desteği sağlayan Yrd. Doç. Dr. M. Naci KULA'ya teşekkür ederim.

Münür TEZCAN
Kahramanmaraş-Nisan 2006

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	II
ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VII
1. GİRİŞ	1
1.1. Konunun Önemi	1
1.2. Kullanılan Metod	2
2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR	3
3. ENGELLİLER	4
3.1. Engelli Kimdir?	4
3.1.1. Görme Engelliler	6
3.1.2. İşitme Engelliler	6
3.1.3. Konuşma Engelliler	6
3.1.4. Ortopedik Engelliler	7
3.1.5. Zihinsel Engelliler	7
3.1.6. Diğer Engelli Grupları	7
3.2. Engellilerin Hâlihazırdaki Durumlarına Bir Bakış	8
3.2.1. Engellilerin Karşılaştıkları Problemler	9
3.2.1.1. Eğitim	9
3.2.1.2. Sağlık ve Rehabilitasyon	9
3.2.1.3. İstihdam	10
3.2.1.4. Ulaşım, Fiziksel Çevre ve Konut	11
3.2.2.5. Toplum Kaynaklı Sorunlar	11
3.2.3.6. Engelli Bireyin Kendinden Kaynaklanan Sorunlar	12
4. KUR'AN'DA ENGELLİLER	14
4.1. Kur'ân'ın Genel Olarak İnsana Bakışı	14
4.1.1. Yaratılış Açısından	14
4.1.2. Nimetler Açısından	15
4.1.3. Sorumluluk Açısından	16
4.2. Kur'ân'da Engelliler	17
4.2.1. Fiziksel anlamda Engelliler	19
4.2.1.1. Görme Engelliler	19
4.2.1.2. İşitme engelliler	33
4.2.1.3. Konuşma Engelliler	35
4.2.1.4. Ortopedik Engelliler	39
4.2.1.5. Zihinsel Engelliler	40
4.2.2. Mecazî anlamda Engelliler	42
4.2.2.1. Görme Engelliler	42
4.2.2.2. İşitme Engelliler	45
4.2.2.3. Konuşma Engelliler	46
4.2.2.4. Zihinsel Engelliler	47
4.2.3. Sosyal Anlamda Engelliler	48
4.2.3.1. Güçsüz(Daîf)	48
4.2.3.2. Yetim	51
4.2.3.3. Miskin/Muhtaç(Fakir)	52
4.2.3.4. Yolcu (İbn-Us-Sebil)	54
4.2.3.5. Yaşlı	55

4.3. Kuran’da Hastalıklar.....	57
4.3.1. Bedensel Hastalıklar	58
4.3.1.1. Hastalıkların Tedavisi Ve Allah’ın Hastalıklara Şifa Vermesi.....	59
4.3.1.2. Hastalıkla İmtihan ve Sabır.....	61
4.3.1.3. Hastaya Tanınan Kolaylıklar	62
4.3.1.4. Nankörlük Edenleri Kınama Bağlamında Hastalıklar	64
4.3.2. Manevi Hastalıklar (Psikolojik Hastalıklar)	66
5. TEOLOJİK AÇIDAN ENGELLİLİĞİN NEDENLERİ.....	69
5.1. İnsanların Hata ve Kusurları	69
5.2. İnsanların İradesi Dışında Gelişen Sebepler (İmtihan).....	72
5.2.1. İlâhî Adalet Ve Engellilik	74
5.2.2. Fiziksel Kötülük.....	77
5.2.2.1. Batılı Filozofların Fiziksel Kötülüğe Bakışı	78
5.2.2.2. İslam Düşüncesinde Fiziksel Kötülük	80
5.3. Kur’an’dan Engellilere Tavsiyeler.....	83
5.3.1. Sabır ve Şükür.....	83
5.3.3. Dua.....	87
6.SONUÇ.....	92
KAYNAKÇA.....	99
ÖZGEÇMİŞ	

KISALTMALAR

WHO	: Dünya Sağlık Örgütü
ÖZİDA	: Özürlüler İdaresi
SHÇEK	: Sosyal Hizmetler Çocuk Esirgeme Kurumu
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
DİE	: Devlet İstatistik Enstitüsü
İSTABİP	: İstanbul Tabipler Odası
TTR	: Toplum Temelli Rehabilitasyon
TDK	: Türk Dil Kurumu
TTK.	: Türk Tarih Kurumu
DİB.	: Diyanet işleri Başkanlığı
İSAM	: İslamî Araştırmalar Merkezi
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurulu
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
İA.	: İslam Ansiklopedisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
M.Ö.	: Milattan Önce
cc	: Celle Celalühu
sav.	: Sallallahü aleyhi vesellem
As.	: Aleyhisselam
Yay.	: Yayınevi
İst.	: İstanbul
md.	: Maddesi
Bkz.	: Bakınız
krş	: Karşılaştırınız
Çev.	: Çeviren
Tah.	: Tahkik
tsz.	: Tarihsiz
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
c.	: Cilt
ö.	: Ölümü

1. GİRİŞ

1.1. Konunun Önemi

İnsan, yeryüzündeki yaşam serüveninde istenmedik ve beklenmedik çeşitli durumlarla karşı karşıya kalmaktadır. Bu durumlardan biri olan engellilik olgusu da insanın bu yaşam serüveni boyunca hep karşılaştığı bir durum olmuştur. Bir başka ifade ile engellilik ve engelli bireyin varlığı insanlık tarihi kadar eskidir. (Özsoy, vd., 1998: 11)

İnsanlık tarihi boyunca anlamlandırılmaya çalışılan bu olgu bir dönem bu durumu yaşayan bireye ve ailesine Tanrının bir cezası olarak algılanmıştır. Bundan dolayı onlara yardım etmek Tanrının öfkesini kendi üzerine çekmek olarak değerlendirilmiştir. Bazı dönemlerde engellilerden öldürme ve ölüme terk etme suretiyle kurtulma çareleri aranmıştır. Kimi zaman da hor görülüp kötü işlerde kullanılmışlar ve ayrı koloniler halinde yaşamaya zorlanmışlardır. Ancak Hristiyanlık ve İslamiyet gibi büyük dinler engellilere karşı bu insanlık dışı tutumları değiştirmiştir. Onların da insan olduğu insanca yaşama haklarının bulunduğu görüşü hem bilimsel gelişmeler hem de ilâhî dinlerin öğretileri vesilesi ile yaygınlaşmıştır (Özsoy, vd., 1998: 12).

Günümüzde ise engellilik öncelik kazanmış bir konu olmuştur. Zira tarihî süreç içinde kimi kavram ve konular önem ve öncelik kazanmaktadır. Demokrasi, insan hakları, özgürlük gibi kavramlarda son zamanlarda önem ve öncelik kazanan kavramlardır. Ayrıca demokrasiye, insan haklarına, özgürlüklere ve sağlıklı çevreye sahip olmak, fiziksel ve sosyal yetersizliği olanlara sağlanan imkânlar bir ülkede insan ve toplum mutluluğunun, ne ölçüde sağlandığının birer göstergeleri olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda bunlar kalkınmışlığın ve çağdaşlaşmanın da işaretidirler.

Diğer taraftan dünya genelinde 500 milyon engellinin bulunduğu ve bunun yaklaşık üçte ikisinin gelişmekte olan ülkelerde yaşadığı tahmin edilmektedir (ÖZİDA, 20.04.06, <http://www.ozida.gov.tr>). Ülkemizde ise yapılan özürölüler araştırmasına göre bu oran %12.29 olarak belirlenmiştir (DİE, 2004: 5). Bu da toplam nüfus düşünüldüğünde yaklaşık 8.5 milyon engelli insanın ülkemizde yaşadığı anlamına gelmektedir. Hem dünyanın diğer ülkelerinde hem de ülkemizde yaşayan bu kadar engelli insanın böylesi bir durumla karşılaşma nedenlerine bakıldığında savaş, terör, trafik ve iş kazaları, açlık, kötü yaşam koşulları gibi sebepler göze çarpmaktadır. Bunların yanında deprem, sel gibi tabii afetler de insanların engelli olmalarının nedenleri arasında sayılabilir. Ancak sebep ne olursa olsun ya da dünyanın neresinde bulunuyorsa bulunsun engellilik olgusu ile karşı karşıya kalan birey yaşadığı toplum içinde çeşitli sosyal ve fiziksel engellerden dolayı sınırlılıklarla karşı karşıya kalmaktadır. Bu ise meseleyi temel hak ve özgürlükler boyutuna taşımaktadır.

İşte bizim bu çalışmada amacımız temelde bir insan hakları meselesi olan böylesi önemli bir konuda ilâhî kitabın yaklaşımını belirlemektir. Kur'an, yaşamsal olanaklardan sağlıklı insanlar kadar yararlanamayan engellilerden söz etmekte midir? Eğer ediyorsa ne şekilde söz etmektedir? Hangi tür engel gruplarına yer vermektedir? Bunların yanı sıra yaşanan bu durumu anlamaya ve izah etmeğe yönelik "niçin" sorusuna Kur'an'ın cevabı var mıdır? Ayrıca hem bu durumu yaşayan bireye hem de topluma Kur'an'ın tavsiyeleri nelerdir? Bu tür soruların cevabını aradığımız bu çalışmamızın hem bu olumsuz durumla karşılaşan birey ve ailesinin yaşadıklarını anlamlandırmasında hem de içinde yaşadıkları toplumun onlara karşı nasıl bir yaklaşım içinde olmaları gerektiğinin öğrenilmesinde büyük fayda sağlayacaktır.

1.2. Kullanılan Metod

Araştırma konusunun özel bir konu olması nedeni ile öncelikle “Engelliler”i tanımaya yönelik bir çalışmayla işe başladık. Bu aşamada pozitif bilimler açısından bu konuyu ele alan kitaplardan Engellilerin sınıflandırılmaları ve tanımlarını tespit ederek bunların Kur’an dilindeki karşılıklarını bulduk. Daha sonra hem bizzat Kur’an’ı iki kez baştan sona okuyarak hem de Muhammed Fuad Abdülbakî’in *El-Mu’cemü’l-Müfrehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, adlı eserinden bu kavramların geçtikleri ayetleri tespit ettik. Ayrıca bu noktada ilim hayatımızın kaçınılmaz bir parçası olan CD’lerden de yararlandık. Tespit ettiğimiz ayetleri hem günümüz tefsir kaynaklarından hem de daha önce yazılmış klasik tefsirlerden yararlanarak anlamaya çalıştık. Bu süreçte özellikle ayetlerde yer alan engellilerle ilgili kavramların etimolojik açıdan anlamlarını tespit etmek için İbn Manzûr’un *Lisanu’l-Arab*’ı, Râğıb’ın *el-Müfredât fî Ğaribi’l-Ku’rân*, Fîrûzâbâdî’in *el-Kâmûsü’l-Muhi’t*’i başta olmak üzere önemli lügatlerden yararlandık. Araştırmanın birinci bölümünde ele aldığımız Engelliler ve onların sorunları ile ilgili olarak Yahya Özsoy ve diğerlerinin yazdığı *Özel Eğitime Giriş*, Mithat Enç ve diğerlerinin yazdığı *Özel Eğitime Giriş* gibi eserlerin yanı sıra Başbakanlık Özürlüler İdaresi’nin bastırması olduğu çeşitli eserlerden ve süreli yayınlarından yararlandık. Ayrıca engellilerin önemli sorunları ile ilgili bizzat Türkiye Sakatlar Konfederasyonu Başkanı Faruk Öztimur’la Başbakanlıktaki ofisinde görüşmek suretiyle değerlendirmelerini aldık.

2. ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Araştırma konusu belirlenmeden önce yapılan literatür taramasında “engellileri” çeşitli açılardan ele alıp inceleyen bilimsel çalışmalar olmasına rağmen Kur’an eksenli bir çalışmayla karşılaşılmaı. Söz konusu literatür çalışması hem internette hem de YÖK Tez Tarama Merkezine bizzat gitmek suretiyle yapıldı. Ayrıca İSAM’a (İslamî Araştırmalar Merkezi) giderek konuyu İslam bilimleri açısından ele alıp almayan bir çalışmanın olup olmadığı araştırıldı. Ancak burada sadece yayımlanmamış “*Ortopedik Özürlülerde Allah Kavramı Üzerine Bir Araştırma*” başlıklı bir lisans teziyle karşılaşıldı. Din bilimleri açısından konuyla ilgili olarak tespit ettiğimiz ve yararlandığımız bazı çalışmalar şunlardır:

Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından 30.06.2003 tarihinde “Engellilere yönelik Din Hizmetleri Komisyonu” kurulmuştur. Komisyonun kurulmasını müteakip 20-21 Aralık 2003 tarihinde Ankara’da pek çok ilahiyatçı akademisyenin katılımıyla “*Engelliler Gerçeğı ve İslam Sempozyumu*” yapılarak bu alanda bir ilk gerçekleştirilmiştir. Konu ilk defa Kur’an, Hadis, fıkıh açısından değerlendirilmiştir.

Diyanet Dergisi Mayıs 2004, 161. sayısında engellileri konu alarak çeşitli makalelere yer vermiştir.

Ömer Özer 1995. “*Ortopedik Özürlülerde Allah Kavramı Üzerine Bir Araştırma*” Lisans Tezi Ankara.

Emine Gül 2005. “*Kur’an’da Engelliler*” Akis yay. Yayımlanmış Doktora Tezi İst.

M. Naci Kula, 2005. *Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma*, Dem Yayınları İst.

M. Naci Kula 2004. “*Gençlerde Izdırap Tecrübesine Bağlı Dini Krizle Başa Çıkma Yönelik Öneriler*”, Gençlik Dönemi ve Eğitimi 2, İSAV Dergisi.

M. Naci Kula, 2000. *Bedeni Özürlü Gençlerin Din Eğitiminde Dikkat Edilmesi Gereken Psikolojik Hususlar*, Gençlik Dönemi ve Eğitimi Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizini, Ensar Neşriyat, İstanbul.

M. Naci Kula, 2004. *Engellilere Verilecek Tebliğ Ve İrşad Hizmeti*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi İst.

Konu ile ilgili Uluslararası bir dergi olan “Journal of Religion, Disability and Health” (Din, Engellilik ve Sağlık) adlı süreli yayının 2005 yılı ilk sayısında “*Disability in the Qur’an: The Islamic Alternative to Defining, Viewing, and Relating to Disability*” (Kur’an’da Engellilik: Engelliliğe Bakış Ve Tanımlamada İslamî Alternatif) başlığı ile Maysaa S. Bazna ve Tarek A. Hatab, tarafından kaleme alınan bir makale yayımlanmıştır.

3. ENGELLİLER

Engelliler konusu spesifik bir konu olduğu için konunun Kur'an'da nasıl ele alındığı ortaya konulmadan önce pozitif bilimler açısından engellilerin nasıl tanımlandığının belirlenmesi esas konuya temel teşkil etmesi bakımından önemlidir. Bu nedenle bu bölümde aslında başlı başına bir çalışma konusu olan “engelli”, “özürlü”, “sakat” kavramlarının ne anlama geldikleri ayrıca bunların alt başlıkları olan görme, işitme, konuşma, ortopedik ve zihinsel engellinin tanımlarına kısaca yer verilecektir. Ayrıca Kur'an'da kendilerinden ne şekilde söz edildiğini araştırdığımız bir kitlenin günümüzde hayatlarını zorlaştıran temel sorunlarına kısaca temas edilecektir.

3.1. Engelli Kimdir?

Engellilerle ilgili birçok çözümlenemeyen sorunla birlikte bir de onlar için kullanılan kavramlar hususunda konuyla ilgilenenler arasında kavram kargaşası yaşanmaktadır. Türkçede genel düzeyde “engelli”, “özürlü”, “sakat” sözcükleri aslında aralarında anlam farkları olduğu halde aynı anlama gelmek üzere kullanılmaktadır. Fiziksel yetersizliği olan kişiye engelli mi, özürlü mü yoksa sakat mı denileceği hususunda fikir birliğinin olmadığı görülmektedir. (Seyyar, 2006: 17, 290) Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı verilerine göre, Türkiye'de nüfusun yüzde 12.29'unun engelli olduğu belirtilmektedir (DİE, 2004: 5). Bu da toplam nüfus hesaba katıldığında yaklaşık 8.5 milyon insan demektir. Ancak onları tanımlayacak kelime konusunda yıllardır görüş birliği sağlanamamıştır.

Türk Dil Kurumu'nun yayınladığı Türkçe Sözlükte özürlü; “*özrü olan, eksiklik, sakat veya kusuru olan, defolu*” (TDK, 1988: II, 1150), olarak açıklanırken Engelli de; “*engeli olan, mânialı*” (TDK, 1988: I, 458), şeklinde açıklanmıştır. ‘Engel’in tanımı ise; “*bir şeyin gerçekleşmesini önleyen sebep, mani, mahzur, müşkül, mânia*” (TDK, 1988, I, 457), biçiminde yapılmıştır. Aynı sözlükte “sakat kelimesi” de “*vücudunda hasta veya eksik bir yanı olan, bozuk veya eksik*” olarak açıklanmıştır (TDK, 1988: II, 1246).

Özürlü hakları konusunda mücadele veren sivil toplum kuruluşlarıyla resmi kurumlar arasında bu kavramlardan hangisinin kullanılacağı konusunda da bölünmüşlük söz konusudur. Vakıflardan birçoğu “engelli” kelimesini tercih edip bu adla kurulmuşken konfederasyonun ismi “*Türkiye Sakatlar Konfederasyonu*”, idare başkanlığının adı ise “*Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı*” olarak birinde “sakat” diğesinde “özürlü” kelimesi kullanılmıştır. Türk Dil Kurumu ise “sakat” kavramını tercih etmektedir. Toplumdaki anlayış ise özürlünün, ayıplı olduğu yönündedir. Hem sözlük anlamıyla, hem toplumdaki anlayış olarak “özürlü” yerine, son dönemler de fiziksel yetersizliği olanları ifade etmek için tercih edilen “engelli” kelimesini kullanmak daha doğru görünmektedir. Çalışmamızda, önce yazılmış eserlerde daha çok “sakat” ve “özürlü” kelimelerinin kullanılması nedeniyle doğrudan alıntılarda aslının korunması için bu kelimelere yer verilse de daha çok “engel” ve “engelli” kelimelerinin kullanılması tercih edilmiştir. Bunun nedenlerinden biri de engellilik kavramı dışındaki kavramlar daha çok bireyin fonksiyon kaybına odaklanırken, engellilik kavramı bir engeli nedeniyle sosyal yaşamın etkilenmesini ön plana çıkarmaktadır. Böylesi bir tercihin diğer bir nedeni de olumsuz anlam çağrıştıran terimlerin engelli ve ailesi için daha fazla örseleyici olabileceğinin düşünülmesidir.

Engellilik kavramının konuyla ilgili uluslararası örgütlerce yapılmış çeşitli tanımlarına bakıldığında her örgütün kendi alanı açısından bir tanımlama yaptığı görülmektedir. Dünya Sağlık Örgütü bu olgunun sağlık yönünü ön plana çıkararak

çeşitli tanımlamalar yapmaktadır (WHO, 03.04.2006: www.who.org; ÖZİDA, 03.04.2006: www.ozida.gov.tr).

Dünya Sağlık Örgütü'nün tıbbi açıdan yapmış olduğu özürlü tanımı şu şekildedir: “Bedensel, zihinsel ve ruhsal özelliklerinden belirli bir oranda ve sürekli olarak fonksiyon ve görüntü kaybına neden olan organ yokluğu veya bozukluğu sonucu kişinin normal yaşam gereklerine uyamama durumudur. Bu durumdaki kişiye özürlü denilmektedir”(Mutluer, 1997: 10).

Kavram ayrıca çeşitli Uluslar arası sözleşmelerde de yer almaktadır. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'ne Ek 3447 no'lu ve 9 Aralık 1975 Tarihli Sakat Kişilerin Hakları Bildirisi'nin 1. maddesi ve Uluslararası Çalışma Örgütü'nün 20 Haziran 1983'te kabul edilen 159 No'lu “Sakatların Mesleki Rehabilitasyonu ve İstihdamı” sözleşmesinin 1. maddesi engelli tanımının yapıldığı uluslar arası sözleşmelerdir (ÖZİDA, 03.04.2006, www.ozida.gov.tr).

Konuyla ilgili uzmanlar da engelli ve engellilikle ilgili çeşitli tanımlar yapmışlardır (Özsoy, vd., 1998: 5-6; Enç, vd., 1987: 13-14; Gür, 2001: 6; Seyyar, 2006: 313). Bu tanımlarda her uzmanın kendi uzmanlık alanı açısından bir tanımlama yaptığını söylemek mümkündür.

Ülkemizde Resmî Kurumlarca yapılmış tanımlara bakıldığında da her kurumun kendi çalışma alanı ile ilgili bir engelli tanımı yaptığı görülmektedir. “Özürlülük hakkında İş Kanunu”nda iş yapabilme, çalışabilme durumu göz önünde bulundurularak (ÖZİDA, 03.04.2006, www.ozida.gov.tr), “Özel Eğitim Hakkında Kanun Hükmünde Kararname”de (MEB., 03.04.2006, www.meb.gov.tr), eğitilebilme durumu dikkate alınarak, “Devlet Memurları Kanunu”nda çalışabilme durumu dikkate alınarak, “Sosyal Güvenlik Kanunu”nda iş kazası ve meslek hastalığı dikkate alınarak, “Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kanunu”nda (SHÇEK, 03.04.2006, www.shcek.gov.tr), korunma ve bakım ön plana çıkarılarak çeşitli tanımlar yapılmış olsa da özürlülükle ilgili en kapsamlı tanım “Özürlüler Kanunu”nda yapılmıştır.

01.07.2005 Tarihli 5378 No'lu Özürlüler Kanunu'nda özürlü “doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duysal veya sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri olan ve korunma, bakım, rehabilitasyon, danışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyaç duyan kişi” olarak tanımlanmıştır (ÖZİDA, 03.04.2006, www.ozida.gov.tr).

Bu kadar çeşitli tanımların yapılmış olmasının nedeni konuyla çeşitli meslek gruplarının ilgilenmesidir. Engellilikle ilgili yapılmış çeşitli tanımların olduğuna işaret ettikten sonra araştırmamızda bu tanımlamalardan “Özürlüler Kanunu”nda yapılmış olan “özürlü” tanımının esas alınacağını belirtelim.

Araştırmamızın içeriğine geçmeden önce engellilerin çeşitli şekillerde sınıflandırıldığına temas ederek çalışmamızda hangi gruptandırmanın tercih edileceğini belirlemek yerinde olacaktır. En genel anlamda engellileri “bedensel ve zihinsel engelli” şeklinde sınıflandırmak mümkündür. Engelliler daha ayrıntılı biçimde ise “Görme engelliler, işitme engelliler, konuşma engelliler, ortopedik engelliler, zihinsel engelliler ve diğer engelliler” olarak sınıflandırılmıştır (Atala, 1996: 25; Tipi, 1998: 10; Mutluer, 1997: 32; Erkesim, 1999: 37).

Bu sınıflandırmada görme, işitme, konuşma ve ortopedik engellilerin bedensel engelliler başlığı altında toplanması mümkündür. Zihinsel engellileri ise ayrıca kendi

başlığı ile ele almak daha doğru görünmektedir. Diğer engelliler grubunda ise kalıcı rahatsızlıkları olan ve sürekli bakım ve tedaviye ihtiyaç duyan kişiler ile yaşlılar ve geçici engelliler yer almaktadır (Tipi, 1998: 10). Engelliliğin genel tanımındaki çeşitliliğin engel gruplarının tanımında da görüldüğünü söyleyebiliriz. Araştırmamız esnasında yukarıdaki gruplandırmanın dikkate alınacağını ifade ettikten sonra engel gruplarının tanımlanmasına geçebiliriz.

3.1.1. Görme Engelliler

Duyusal engellilere ait grubun başında gelen görme engellileri “az görenler ve kör” diye iki grupta değerlendirmek mümkündür. Genel olarak görme engelli “tek veya iki gözünde tam veya kısmî görme kaybı veya bozukluğu olan kişi” (DİE; 2004: 10) olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte konunun uzmanlarınca hem az görenlerin hem de tamamen görme yetisini kaybedenlerin ayrıntılı olarak tanımlarının yapıldığı da görülmektedir (Enç ve vd. 1987: Özsoy vd. 1998: 24). Avrupa ülkelerinin benimsemiş olduğu tanım şu şekildedir: “Yapılan tüm müdahale ve alınan önlemlere rağmen, en iyi gören gözünde görme gücünün en çok 1/20’si bulunan ve görüş açısı 20°’yi geçemeyenlere ‘kör’ denir” (Tipi, 1998: 15).

3.1.2. İşitme Engelliler

Genel ifadesiyle “Tek veya iki kulağında tam veya kısmî işitme kaybı olan kişiye” işitme engelli denilmektedir (DİE; 2004: 10). İşitme engelliler “sağır” ve “ağır işiten” kişiler olarak iki grupta toplanmaktadır. “Bütün düzeltmelere rağmen her iki kulağında işitme kaybı 90 dB (desibel)den daha fazla olan normal yaşam ve çalışmalarında işitme gücünden yararlanamayan kişi” “sağır” olarak tanımlanmaktadır (Enç vd., 1987: 13–14). “Sağır” kişiler, görsel bilgiler veren donanımlara bağlıdırlar.

“Bütün düzeltmelere rağmen her iki kulağında işitme kaybı mevcut olup, daha iyi duyan kulağındaki işitme kaybı, 26-89 dB (desibel) olan, yardımcı işitme araçları kullanarak veya kullanmadan, normal yaşam ve çalışmalarında işitme gücünden kısmen yararlanabilenler de” ‘ağır işiten’ diye tanımlanmıştır (Enç vd.,1987: 13-14). “Ağır İşiten” kişiler, normal yaşam ve aktivitelerinde; işitme cihazları, görsel bilgiler veren cihazlar ve ortak dinleme donanımları gibi yardımcı araçlara bağlı olarak yaşayan kişilerdir (Aköz, 2001: 25).

3.1.3. Konuşma Engelliler

Kişinin diğer insanlarla iletişimde en etkin duyusu konuşma duyusudur. Konuşma engeli ile ilgili de çeşitli tanımlar yapılmıştır. Genel olarak “Herhangi bir nedenle konuşamayan veya konuşmanın hızında, akıcılığında, ifadesinde bozukluk olan ve ses bozukluğu olan kişiye” konuşma engelli denilebilir (DİE; 2004: 10).

“Kişi konuşurken; hoş olmayan sesler çıkarıyorsa, konuşmanın ritim ve akışında farklılıklar oluyorsa cinsiyet, yaş ve fiziksel yapısına uygun olmayan, anlaşılamayacak şekilde sesler çıkıyorsa ve bu durum süreklilik gösteriyorsa” bu kişi konuşma engelli olarak kabul edilmektedir (Atala, 1996: 10).

Konunun uzmanlarınca yapılmış tanımlardan anlaşıldığına göre eğer konuşan kişi kendi konuşmasında bir özrün varlığını hissediyor ve çevresi ile ilişkilerinde bir uyumsuzluk yaşıyorsa konuşma engelli olarak tanımlanması mümkündür (Enç vd.,1987: 13–14; Atala, 1996: 10; Özsoy, 1997: 25–26).

3.1.4. Ortopedik Engelliler

Genel anlamda “kas ve iskelet sisteminde yetersizlik, eksiklik ve fonksiyon kaybı olan kişi” ortopedik engelli kabul edilmektedir (DİE; 2004: 10). Ortopedik engelli kişiler kendi içinde “Yürüyebilen” ve “Tekerlekli sandalyeye bağlı olanlar” şeklinde sınıflandırılmaktadır (Mutluer, 1997: 27). “Bütün düzeltmelere rağmen normal yaşam ve çalışmalarında; iskelet, sinir sistemi, kas ve eklemlerinden yeteri kadar yararlanamayan kişi” ortopedik engelli olarak tanımlanmaktadır (Enç vd., 1987; 15).

Milli Eğitim Bakanlığınca yapılan ortopedik engelli tanımı şu şekildedir: “Bütün düzeltmelere rağmen iskelet, sinir sistemi, kas ve eklemlerinden eğitim öğretim çalışmalarında yeteri kadar yararlanamayacak ölçüde sakatlanmış olana ortopedik özürlü denir” (Erkan, 1990: 5).

Dünya Sağlık Örgütüncce yapılan ortopedik engelli tanımı ise şöyledir: “Ortopedik özürlü çocuk; iskelet, sinir sistemi, kas ve eklemlerindeki bozukluk ve sakatlık nedeniyle eğitim ve öğretim çalışmalarından yeterli ölçüde yararlanamayan çocuktur” (Erkan, 1990: 5). Ortopedik engellilik, kişinin belli bir amaca ulaşabilmesini, çalışabilmesini, aktivitelerini gerçekleştirebilmesini, çevresine uyum sağlayabilmesini zorlaştıran fiziksel bir engellilik türü olarak kabul edilmektedir.

3.1.5. Zihinsel Engelliler

Engel grupları içinde en ağır engellilik olarak kabul edilir. Farklı şekillerde tanımlamaları vardır. “Çeşitli nedenlerle zihin, psiko devimsel (motor), sosyal olgunluk, gelişim ve işlevlerinde sürekli yavaşlama, duraklama ve gerileme sonucu olarak yaşitlarına göre dörtte bir veya daha yüksek oranda sürekli yeti ve işlev kaybı olan kişiye ‘zihinsel yönden sakat’ veya ‘geri zekâlı’ denir” (Enç vd., 1987: 25). Tanımdan da anlaşıldığı üzere zihinsel engelliler, kendi içinde zekâ ölçüm düzeyine (IQ) göre çeşitli şekillerde sınıflandırılmaktadır.

1990 yılında yayınlanan eğitilebilir Çocuklar İlkokul programında zihinsel engelli çocuklar şu şekilde tanımlanmıştır:

“Doğumdan önce, doğum esnasında ve sonraki gelişim sürecinde oluşan çeşitli nedenlerle zihin, sosyal olgunluk, psikodevimsel gelişim ve fonksiyonlarında sürekli yavaşlama, duraklama ve gerileme sonucu olarak yaşitlarına göre ¼ ve daha yüksek oranda gerilik ve yetersizliği nedeniyle normal eğitim programlarından yararlanamayana ‘geri zekâlı’ denir” (Eripek, 1996: 10).

3.1.6. Diğer Engelli Grupları

Kalıcı rahatsızlıkları olan ve sürekli bakım ve tedaviye ihtiyaç duyan kişiler bu grupta yer almaktadır.

“Süreğen Hastalık”; Kişinin çalışma kapasitesi ve fonksiyonlarının engellenmesine neden olan, sürekli bakım ve tedavi gerektiren hastalıklardır (DİE, 2004: 10).

Bir başka tanımlamayla süreğen hastalıklar; “doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle oluşan, bireyin sürekli bakım ve tedavisini gerektiren ve hastalığı nedeniyle eğitim, meslekî ve sosyal uyumun olumsuz etkilendiği durumlar” olarak tanımlanmıştır (ÖZİDA, 03.04.2006, www.ozida.gov.tr).

“Yaşlılık”; Başlangıcı 60–65 yaş olarak kabul edilen; biyolojik, fizyolojik, duygusal ve fonksiyonel olarak değişikliklerin meydana geldiği bir dönemdir.

Yaşlanmaya bağlı olarak, insan vücudunun yapı ve fonksiyonlarında meydana gelen değişikliklere "biyolojik yaşlılık", buna bağlı olarak organlarda meydana gelen değişikliklere "fizyolojik yaşlılık", kişinin kendini yaşlı hissetmesine bağlı olarak yaşam görüşü ve yaşam şeklinin değişmesine "duygusal yaşlılık", aynı yaşta olan bireylerle karşılaştırıldığında toplum içinde fonksiyonların devam ettirilememesine ise "fonksiyonel yaşlılık" denir (İSTABİP, 03.02.2006, www.istabip.org.tr).

Daha genel ifadesiyle yaşlılık, “zaman faktörüne bağlı olarak kişinin değişen çevreye uyum sağlama gücü ile organizmanın iç ve dış etmenler arasında denge sağlama potansiyelinin azalması” olarak tanımlanmıştır (ÖZİDA, 03.02.2006, www.ozida.gov.tr).

3.2. Engellilerin Hâlihazırdaki Durumlarına Bir Bakış

Burada amacımız bütün ayrıntıları ile engellilerin durumlarını gözden geçirmek değildir. Zira bu çalışmamızın sınırlarını aşmak olur. Ancak Kur'an'da kendileri ile ilgili ne tür bilgilerin bulunduğunu araştırdığımız bir kitlenin mevcut durumlarını kısaca gözden geçirmemiz onların problemlerini tanımamız açısından faydalı olacaktır. Ayrıca ilâhî kitaptaki ayetleri anlamaya çalışırken onların hedef aldığı kitleyi ve sorunlarını bilmek ayetleri daha kolay anlamamızı sağlayacaktır. Evrensel bir kitabın bugüne bakan yönünü tespit etmek için bugünü tanımak da gerekir. Bu nedenle günümüz engellilerinin durumlarını bilmemiz engellilerle ilgili ayetlerin onların durumlarına işaret ettiği noktaları daha sağlıklı anlamamızı sağlayacaktır. Engellilere yönelik mevzuat ve örgütlenmenin incelenmesini işin uzmanlarına bırakarak (Okur, 2001: 1–157) engellilerin sosyalizasyon sürecinde karşılaştıkları sorunlara değinmek yerinde olacaktır.

Türkiye’de engellilerin nüfus içindeki oranlarının, özürlü türüne göre dağılımlarının, eğitim durumlarının, medenî hallerinin, işgücü durumlarının, kurum ve kuruluşlardan beklentilerinin, özürlü ortaya çıkış nedenlerinin belirlenmesi gibi özürle ilgili veri tabanının oluşturulması adına Devlet İstatistik Enstitüsü ve T.C. Başbakanlık Özürle İdaresi Başkanlığının işbirliği ile yapılan “özürle araştırması” önemli bir kaynak olmuştur. Çalışma, engellilerle ilgili merak edilen birçok soruna ışık tutar mahiyettedir. Araştırmada, engellilerin nüfus içindeki oranlarının çok fazla olduğu (% 12.29), medyan yaşın çok genç olduğu (33.86 yıl) görülmektedir. Ayrıca tamamlanmış eğitim düzeyine göre okuma yazma bilmeyenlerin % 36.3 (kırsal alanda yaşayanlarda ve kadınlarda daha yüksek), iş gücüne katılanların % 21.7, işsiz olanların % 15.4, sosyal güvencesi olanların % 47.5 ve kurum ve kuruluşlardan parasal destek bekleyenlerin % 61.2 olduğu görülmektedir. Sağlık sorunlarına ışık tutması bakımından önemli bir veri de doğuştan engelli olma oranının % 46.6 olmasıdır. Çalışmanın bir diğer özelliği de ilk defa süregelen hastalığa sahip olanların nüfusu belirlenmiştir. Engellilerin oran bakımından kendi arasında dağılımı da şöyledir: Süregelen hastalığa sahip olanlar % 9.70 ve ortopedik, görme, işitme, dil ve konuşma ile zihinsel engellilerin oranı % 2.58’dir (DİE, 2004: 5–20). Veriler engellilerin gereksinimleri hakkında ipucu verir niteliktedir.

Engellilerin sosyal yaşama etkin bir şekilde katılarak mutlu bireyler olabilmeleri için karşılaştıkları birtakım sorunların varlığı bilinen bir gerçektir. Biz araştırmamıza ışık tutması bakımından ayrıntılarını işin uzmanlarına bırakarak kısaca bu sorunlara işaret etmemizin yerinde olacağını düşündük.

3.2.1. Engellilerin Karşılaştıkları Problemler

Hayat içinde dezavantajlı durumda olan bireylerin yeterince yaşamsal olanaklardan faydalanabilmesi için sistemin onların ihtiyaçlarını da görebilecek şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Hayatta standartlar oluşturulurken belirli insan tipi esas alınarak oluşturulmaktadır. Caddeler, sokaklar, binalar, yollar, şehirler planlanırken hep belli bir insan tipine göre planlanıp kurulmaktadır. Bu da o standartlara uyamayan insanlar için ciddi bir sıkıntı yaratmaktadır. Ayrıca kurumsal düzenlemeler yapılırken engelliler düşünülmeden yapıldığından engelli bireyler için bazı sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Hayat standartlarının kendilerine göre düzenlenmemesi nedeniyle yaşamsal olanaklardan yeterince yararlanamayan engellilerin bu konuda karşılaştıkları problemleri eğitim, sağlık ve rehabilitasyon, istihdam, ulaşım, fiziksel çevre ve konut başlıkları altında ele almak mümkündür. Ayrıca toplum kaynaklı sorunlar ve engelli bireyin kendinden kaynaklanan sorunlar da onların sosyalleşmelerini engelleyen diğer etmenlerdir. Bu noktada bu sorunlara kısaca temas etmek yerinde olacaktır.

3.2.1.1. Eğitim

Eğitim sistemi, öncelikle, nüfusun engelli olmayan kesimi için planlanıp uygulanmaktadır. Böylece daha en baştan eğitim sistemi, engellileri dışlayan bir anlayışa sahip olmakta; daha sonra da engellileri eğitim sistemiyle bütünleştirecek çeşitli programlar geliştirilmeye çalışılmaktadır. Hâlbuki planlama yapılırken engellileri de sistemin içine alacak şekilde yapılsa onlar için sorun çözülecektir. Onların sisteme uymaları mümkün değil ama sistem onların gereksinimleri karşılayacak şekilde düzenlenebilir. Eğitimle ilgili sorunları birkaç genel başlıkla ifade etmek mümkündür.

Eğitim kurumlarının engellilerin de varlığını hesaba katacak fiziksel düzenlemelere sahip olmaması

Müfredat programlarının, engel türleri ve dereceleri ile engellilerin kişisel özellikleri ve gereksinimleri de dikkate alınacak şekilde esnek hazırlanmaması

Engellilerin özel eğitimi için gerekli ders araç-gereçlerinin hazırlanmaması ayrıca onların engel durumlarını hesaba katan ölçme ve değerlendirme yöntemlerinin yetersiz olması

Engellilerin eğitiminde görevli meslek elemanlarının yetersiz olması

Engelliler için Okul Öncesi Eğitim olanaklarının sınırlı olması

Yetişkin engelliler için örgün ve yaygın eğitim olanaklarının son derece sınırlı olması (Karataş, 05.02.2006; www.sosyalhizmetuzmani.org)

Yapılan araştırmada ortopedik, görme, işitme, konuşma ve zihinsel engellilerde okuma yazma bilmeyenlerin oranı kentte % 36.33, kırdaki % 43.44 olarak tespit edilmiştir (DİE, 2004: 8). Bu bize engellilerin eğitiminde ne kadar yetersiz kaldığımızı göstermektedir. Birçok konuda olduğu gibi engellilerin toplumla bütünleşmesinde de en etkin araç eğitimidir. Burada sadece engellilerin eğitiminden söz edildi. Diğer yandan, toplumun onlara karşı eğitilmesinin gerekliliği de önemli bir husustur.

3.2.1.2. Sağlık ve Rehabilitasyon

Engelli bireyler engelli olmayan bireylere göre hem daha fazla sağlık sorunu ile karşı karşıya kalmakta hem de aynı sağlık sorunundan engelli olmayan bireylere göre çok daha fazla etkilenmektedir. Buna ilave olarak istihdam sorunu nedeniyle maddi sıkıntı yaşayan engelliler, sosyal güvenlik sorunları da çözülemediğinden sağlık

hizmetlerinden yeterince faydalanamamaktadır. Sistem kaynaklı sağlık gereksinimleri, kurumsal düzenlemelerin yetersiz olması, erişilebilirlik olanaklarının olmaması ve malî bakımdan yaşanan sıkıntılar olarak üç temel başlık altında toplanması mümkündür. (Şahin, 2004: www.ozida.gov.tr)

Rehabilitasyon “Kişinin doğuştan ve sonradan, herhangi bir nedenle oluşan kalıcı veya geçici yetersizliklerinin ve fonksiyonel olarak iş ve günlük yaşantısındaki kayıpların belirlenmesi ve aynı zamanda psikolojik sosyal ve meslekî açıdan da desteklenerek günlük yaşamda bağımsız ve sosyal rollerini (evlilik, iş vb) yerine getirmesini sağlayacak yaklaşımların bütünü” olarak tanımlanmıştır. Tıbbî, sosyal, eğitim ve meslekî alanlarda rehabilitasyonlardan söz edilmektedir. (ÖZİDA, 05.02.2006 www.ozida.gov.tr) Engellilerin sosyalizasyon sürecinde karşılaştıkları sorunlardan biri de rehabilitasyon alanındaki yetersizliklerdir. Genel anlamda kaybedilen yeteneğin yeniden kazanılması adına yapılan tüm faaliyetler olarak tanımlanabilecek rehabilitasyonun sağlanacağı merkezlerin azlığı en önemli sorunlardan biridir. Büyük şehirlerin merkezinde az sayıda bulunan bu merkezlerin yaygınlaştırılması sorunun kısmen çözümüne fayda sağlayacaktır. Toplum temelli bir rehabilitasyon ise sorunu büyük oranda çözecek gibi görünmektedir. (Danış, 2005: 446; Bölükbaşı, 2004: www.ozida.gov.tr)

3.2.1.3. İstihdam

Engellilerin toplumla bütünleşmesinin önündeki en önemli sorunun istihdam sorunu olduğu söylenebilir. 2005 yılının Özürlüler İstihdam Yılı ilan edilmesiyle birlikte son dönemlerde bu sorunun üzerine gidilmeye çalışılmıştır. Bütütün ülkenin sorunu olan istihdam sorunundan engelliler elbette daha fazla etkilenmektedirler. Engelliler için hem bir işe girebilmesi bir sorun hem de girdiği işteki iş ortamının ona uygun hale getirilebilmesi bir sorundur. Bu nedenle son dönemlerde “korumalı istihdam” denilen “normal işgücü piyasasına kazandırılmaları güç olan engelliler için, meslekî rehabilitasyon ve istihdam oluşturmak amacıyla, gerektiğinde devlet tarafından teknik ve malî yönden desteklenerek çalışma ortamının özel olarak düzenlendiği işyerlerinden oluşan bir yöntemden” söz edilmektedir. T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Hakemli-Sürelî Yayını olan öz-veri dergisi 2. sayısını bütünüyle bu konuya ayırmıştır. Genel olarak şunu söyleyebiliriz; İşsizlik ve çalışma yaşamından kaynaklanan sorunlar, engellileri kuşatan sorunlar arasında, adeta diğer sorunların da temeli konumunda olan, bir diğer söyleyişle doğrudan doğruya diğer sorunları doğuran ya da bu sorunların daha şiddetle yaşanmasına neden olacak etkilerde bulunan bir özelliğe sahiptir. İstihdam sorununa bağlı onun uzantısı durumunda olan diğer bir sorun da “yoksulluk” konusudur. Özürlüler Araştırması verilerine göre kurum ve kuruluşlardan parasal destek bekleyenlerin oranı % 61,2’dir. Bu bize engellilerin yaşam standartları hakkında bir bilgi vermektedir. Yapılan araştırmalar hem dünyada hem de ülkemizde engellilerin çoğunlukla toplumun yoksul kesimlerinden geldiğini ve yoksulluk içinde yaşadıklarını göstermektedir. Engelliliğin işsizliğin en önemli nedeni sayılmasından dolayı da engelliler için yoksulluk kaçınılmaz bir durum olmaktadır. Genelde yoksul bir çevreden gelen engelliler yoksulluğu üreten başka sebeplerle bir arada yaşadıklarından bu sorun onlar için daha da derinleşmektedir (Karataş, 05.02.2006, www.sosyalhizmetuzmani.org).

Burada engellilerin sosyal güvenlik durumlarına da işaret etmek gerekmektedir. Özürlüler Araştırması verilerine göre ortopedik, görme, işitme, dil ve konuşma ile zihinsel özürlülerde sosyal güvenliğe sahip olanların oranı % 47.55 iken süregen hastalığı olanlarda % 63.67’dir (DİE, 2004: 16). Genelde engellilerin ve süregen

hastalığa sahip olanların bakım ve tedavilerinin hem sürekli olması hem de maliyetlerinin yüksek olması yaklaşık yarısının sahip olmadığı sosyal güvenliğin onlar için ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Engelliler için hayati öneme sahip sorunlarının başında istihdam ve sosyal güvenlik sorunu gelmektedir.

3.2.1.4. Ulaşım, Fiziksel Çevre ve Konut

Engellilerin sosyalleşmelerinin önündeki en şiddetli sorun; ulaşım, fiziksel çevre ve konutların onlar hesaba katılarak düzenlenmemiş olmasıdır. Hatta modern bir şekilde düzenlendiği iddia edilen yerleşim merkezlerinde bile engellilerin ulaşılabilirliklerinin hesap edilmediğini söylemek mümkündür. (Seyyar, 2006: 22) Engellilerin içinde yaşadıkları fiziksel ortamın onların sahip oldukları fiziksel işlev bozukluk ve yetersizlikleri düşünülmeden ayarlandığından bu durum onlar için büyük sıkıntılara neden olmaktadır. Yollar, kaldırımlar, kamu binaları, parklar ve bahçeler, okullar, içinde yaşanan konutlar, ulaşım araçları ve bunun gibi daha birçok fiziksel çevre unsuru, engellilerin topluma katılmasının önünde ciddi birer engel oluşturmaktadır. Hatta diğer sorunların soruna dönüşmesinin ilk adımı Ulaşım ve Fiziksel Çevredeki sınırlılıklarla başlamaktadır. Bu noktada şehirlerin planlanmasında büyük ölçüde sorumlu olan yerel yönetimlere önemli işler düşmektedir. Bu ve benzeri sorunların görüşülmesi için 26–28 Eylül 2005 Tarihinde yapılan II. Özürlüler Şûrası'nda Yerel Yönetimler ve Özürlüler başlığı ile bu konu ele alınmıştır (ÖZİDA, 2005: ss. 258). İşaret edilmesi gereken bir başka sorun da bazı engellilerde sürekli bakım hizmeti nedeniyle özel yaşamlarının sınırlanması hatta tamamen yok olması sorunudur. Bu sorunun kaldırılması hiç değilse aza indirilmesi için hem özel hayatını gerçekleştirebileceği fiziksel ortamların hazırlanması gerekmekte hem de engellilerin evlilik, aile yaşamı, cinsellik gibi konularda gerek kendileri gerekse bu konuda yanlış kanaatlere sahip olan toplum bilinçlendirilmelidir.

3.2.2.5. Toplum Kaynaklı Sorunlar

Engellilerin toplumla bütünleşmelerinin önündeki sorunlardan biri de toplumun engelli bireylere karşı tavır ve tutumlarındaki yanlışlıklardır. Bu yanlışlıkların başında da sosyal dışlanmışlık ve ayrımcılık gelmektedir. Engelli bireyin fiziksel işlevlerindeki bozukluk ve bunların hareket yeteneğinde yarattığı eksiklik ve güçlük, onu toplumun diğer bireylerinden farklı kılmaktadır. Bu farklılık engellilerin yaşadığı ayrımcılığın da asıl nedenini oluşturmaktadır. Ayrımcılığın sadece bireysel düzlemde kalmayıp zaman zaman kurumsal düzlemde olduğu da görülmektedir. Başka birçok ihlâlin ortaya çıkmasına da neden olan ayrımcılık, her şeyden önce bir insan hakları konusudur. İnsan haklarına yönelik temel bir saldırıdır. Bu nedenle uluslararası belgelerde tanımlanarak yasaklanmıştır.

BM İnsan Hakları Komitesi, 1989 yılındaki 37. Oturum'unda yaptığı 18 No'lu Genel Yorumu'nda ayrımcılığa ilişkin şu tanımlı geliştirmiştir; “Komite Sözleşmelerde kullanılan ayrımcılık teriminin ırk, renk, cinsiyet, dil, din, politik ya da diğer görüşler, ulusal ya da sosyal köken, mülkiyet, doğum ya da diğer statüler gibi herhangi bir zemin üzerine dayandırılan, ve bütün hak ve özgürlüklerin eşit ölçüde bütün bireyler tarafından tanınmasını, kullanılmasını veya yararlanılmasını kaldırma veya zayıflatma amacına sahip, herhangi bir ayırma, dışlama, kısıtlama veya üstünlük tanıma olarak anlaşılması gerektiğine inanmaktadır,” (U.N. Human Rights Committee, 1989).

Avrupa Konseyi'nin de, Avrupa İnsan Haklarının ve Temel Özgürlüklerin Korunması Sözleşmesine Ek 12 nolu Protokolü benzer bir ayrımcılık tanımı yaparak,

ayrımcılığı genel olarak yasaklamıştır. Protokol'deki tanım; “Kanunda öngörülen haklardan yararlanma, cinsiyet, ırk, renk, dil, din, siyasî veya başka görüşler, ulusal ya da sosyal köken, ulusal bir azınlığa mensubiyet, servet, doğum veya başka bir statüden kaynaklanan herhangi bir nedenle ayırım yapılmaksızın sağlanır. Hiç kimse herhangi bir kamu otoritesi tarafından, yukarıda sayılan gerekçelerle ayrımcılığa tâbi tutulamaz” şeklindedir. (Council of Europe, 2000).

Ülkemizde de ayrımcılığın önlenmesi için çeşitli düzenlemeler yapılsa da sorun yasal düzenleme yanında toplumsal çabayı da gerektirmektedir. Ayrımcılık nedeniyle engelliler toplumla bütünleşip toplumda üretken bireyler durumuna geçememektedir. Toplumda var olan “aciz insan paradigmasından” (Ayva, 05.02.2006, www.okm.akparti.org.tr) hem toplum hem engelliler kurtulmadan bu sorunun çözümü gecikecektir. (Ergün, 2004: 378)

Toplumun engellilere karşı onların tüketici oldukları, merhamete ihtiyaçları oldukları şeklindeki kanaatler, özürlü bireyin kendi sorunlarını çözebilmesini ve toplum içerisinde bağımsız bir birey olmasını engellemektedir. Çalışmak, üretken olmak, insanca ve onurlu bir yaşam sürdürebilmenin ön koşuludur. Bu yüzden engelli bireyin de topluma uyumunda, toplumla bütünleşmesinde bir işe sahip olması büyük önem taşımaktadır. Engelliler merhamet yerine iş istemeli, toplumda bir bütün olarak pratik göstergesi olmayan merhamet yerine engellinin kendini geliştirmesine, hayata tutunmasına, üretici olmasına sağlayacak olanaklar hazırlamalıdır. Nitekim son zamanlarda toplum temelli bir rehabilitasyondan hem uluslararası platformda hem de ulusal platformda söz edilmektedir. Dünya Sağlık Teşkilatı tarafında 1976 yılında ilk kez ortaya konulan TTR (Toplum Temelli Rehabilitasyon) bütün engelli bireylerin rehabilitasyonu, eşit haklardan yararlanması ve sosyal hayata uyum sağlaması için toplumun bilinçlendirilmesini sağlayacak bir strateji olarak ifade edilebilir. (Seyyar, 2006: 74) 1994 yılında Birleşmiş Milletler'in Ortak Bildirisi'nde Toplum Temelli Rehabilitasyon; “Tüm özürlü bireylerin rehabilitasyonu, eşit haklardan yararlanması ve sosyal hayata uyum sağlaması için toplumun bilinçlendirilmesini sağlayacak bir strateji” olarak tanımlanmıştır. Tanımdan anlaşılacağı üzere çalışmaların hedefi; toplumdaki özürlü bireylerin yaşadıkları toplum içinde ve günlük yaşamda bağımsız, aktif ve üretken kişiler haline gelmelerini kolaylaştırmaktır. Toplumun bu konuda bilinçlendirilmesi, bütün engelli bireylerin toplumla kaynaşmasına, fırsat eşitliğine ve topluma kazandırılmasına yönelik bir çalışma olarak kabul edilmiştir (Bölükbaşı, 2004: www.ozida.gov.tr).

3.2.3.6. Engelli Bireyin Kendinden Kaynaklanan Sorunlar

Bu sorun “kanıksanmış çaresizlik” olarak ifade edilmektedir. Engelli bireyin kendisinin bir iş yapamayacağına, engelli olması nedeniyle bir işin üstesinden gelemeyeceğine inanması kendi potansiyelini ortaya koymasının önündeki en büyük engeli oluşturmaktadır. Araştırmalar; engelli bireyler yaşadıkları durumu kabullenip bu şartlar içinde en iyi yapabilmenin uğraşı içinde olurlarsa bu tutumun onların hem kendilerinden memnuniyet duymalarında hem de hayata bakış açılarının değişmesinde etkili olduğunu göstermektedir. Engelliler kendilerini sosyal hayat içinde daha önemli görevlere gelebilecek, etkin görevler alabilecek bir durumda gördüklerinde, bu konuda bir mücadelenin içine girdiklerinde hem hayata tutunacaklar hem de kendi potansiyellerini göreceklerdir.

Sonuç olarak engellilerin sosyalleşmesi konusunda eğitim, istihdam, ulaşım, fiziksel çevre, toplum ve kendinden kaynaklanan sorunlar vardır. 1997 yılında Başbakanlığa bağlı Özürlüler İdaresinin kurulmasıyla, son dönemlerde hız kazanan Avrupa Birliğine üyelik süreci ile birlikte engellilerin sorunlarının çözülmesi yolunda mesafeler alınmıştır. Geline nokta ideal nokta değildir. Ancak önceki yıllara göre önemli adımlar atılmış, çalışmalar yapılmıştır. Sorunların çözülmesinde yapısal düzenlemeler kadar toplumsal tutum ve davranışlar da önem kazanmaktadır. Son zamanlarda sosyal temelli rehabilitasyon söylemleri de sorunun çözüm adresinin büyük oranda toplumda olduğunu göstermektedir. Toplumun eğitilmesinde etkili olan önemli bir unsur da dindir. Din, sadece toplumun eğitilmesinde değil aynı zamanda engelli bireyin yaşadığı olumsuz durumu kabullenip anlamlandırmasında da son derece etkilidir (Kula, 2005: 27–29). Biz de bu çalışma ile toplumun ortak manevî değeri kabul edilen son ilâhî kitapta hem engellilere hem de topluma hangi mesajların verildiğini araştırmaya çalıştık.

4. KUR'AN'DA ENGELLİLER

Temelde bir insan hakları meselesi olan engelliler meselesi, “İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi” (TBMM, 03.02.2006 www.tbmm.gov.tr), “Çocuk Hakları Sözleşmesi” (SHÇEK, 03.02.2006, www.shcek.gov.tr), “Özürlü Hakları Bildirgesi”, “Uluslararası Çalışma Örgütü Sözleşmesi”, “Özürlülerin Fırsat Eşitliği Konusunda Standart Kurallar” (OZİDA, 03.02.2006, www.ozida.gov.tr), gibi çeşitli uluslararası sözleşmelerle güvence altına alınmıştır. Engellilere yönelik Anayasamızın 61. Maddesi de “Devlet, sakatların korunmalarını, toplum hayatına intibaklarını sağlayıcı tedbirleri alır” (TC ANAYASASI, 03.02.2006, www.anayasa.gov.tr), diyerek bu hizmeti güvence altına almıştır. Bunların sağlanması özürlüler için bir hak, devlet için bir görevdir. Milletlerarası mevzuat ve milli düzeyde Anayasamıza dayanılarak çıkartılan kanun, tüzük ve yönetmeliklerle özürlülerin hayatını kolaylaştırıcı düzenlemelere gidilmiştir. Dünya genelinde ve Türkiye’de bu tür düzenlemeler yapılırken konunun son ilâhî mesaj olan Kur’an’da nasıl ele alındığı da ilgili çevrelerce merak konusudur. Son dönemlerde hem dünyada hem de Türkiye’de gündeme gelen ve kritik bir öneme sahip olan engelliler konusunda Kur’an’ın nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğunu bu bölümde incelemeye çalıştık. Kur’an’ın genel olarak insana bakışına temas ettikten sonra, engellilik konusunda Kur’an’da yer alan kavramları, bunların anlamlarını ve Kur’an’ın hangi açılardan bunlardan söz ettiğini irdelemeğe gayret ettik.

4.1. Kur’ân’ın Genel Olarak İnsana Bakışı

Kur’ân; insanı, yaratılmış varlıkların en değerli, en şerefli (İsra 17/70), en üstün ve en mükemmeli (Tin 95/4) olarak takdim etmektedir. Bu değer, şeref ve üstünlüğün nedenini onun; akıl (Bakara 2/44,76; Al-i İmrân 3/65; En’âm 6/32; A’râf 7/169; Yunus 10/16), fikir (Bakara 2/164, 242; Al-i İmrân 3/118; En’âm 6/151; Nur 24/61; Ra’d 13/3-4), ve irade ile donatılmasına bağlamaktadır. Ayrıca okuma, yazma, öğrenme, konuşma, düşünme ve anlama yetenekleri de onu diğer yaratıklardan üstün konuma getirmiştir. İnsanın iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırabilecek yeteneğe sahip olması (Şems 91/7-8), ilâhî sorumluluğu yüklenmesi (Ahzab 33/72), yeryüzünde halife yapılması (Bakara 2/30) ve ilâhî tekliflere muhatap kılınması bu değer ve şerefine ona verilmesinin diğer sebepleridir (Vehbi, 1969: VIII, 3028). Allah’ın insanı yeryüzüne vekili (halife) olarak göndermesi bir anlamda onun üstün değerini ortaya koymaktadır (Gölcük, 1996: 13). İnsanın bu üstünlüğü onun maddî ve fiziksel yapısı ile değil manevî ve ruhsal yapısı ile ilgilidir (Yazır, tsz: VII, 5937). Bu noktada insanların bedensel ve zihinsel açıdan sağlıklı veya engelli oluşları Allah için hiç önemli değildir. Her insan, insan olması sebebiyle değerlidir ve saygındır. Kur’ân’a göre önemli olan ruhun ve kalbin yetkinliği ile kişilik, karakter ve davranışların gelişmişliğidir. (Karagöz, 2003:)

Kur’ân, insanın bu değer, üstünlük ve şerefine genel olarak üç açıdan işaret etmektedir:

4.1.1.Yaratılış Açısından

Kur’ân’da yaratılış aşamaları detaylıca anlatılan varlığın insan olduğu görülmektedir. Kur’ân ilk insan Hz. Adem’in olduğu kadar diğer insanların da nasıl yaratıldıkları konusunda detaylı bilgi vermektedir (Alak,96/1-2; Furkân,25/54; Hac,22/5; Hicr, 15/26,28; En’âm,6/2; Müminûn, 23/12-14; Rahman,55/14; Sâffât,37/11; Nahl,16/4; Nuh, 71/14; Hucûrât, 49/13; Târik, 86/5-7; Secde, 32/7-9; Kıyâme, 75/37-39). Bu, bir anlamda insana verilen değeri ifade etmektedir.

“Biz insanı en güzel biçimde yarattık” (Tin, 95/4), “Allah size şekil verdi ve şeklinizi en güzel yaptı” (Teğâbûn, 64/3), “O, Allah yarattığı her şeyi güzel yapandır” (Sâd, 32/7), “Sonra insanı şekillendirip ona ruhundan üfledi. Sizin için işitme, görme ve algılama organları yarattı” (Secde, 32/9) ve “Biz insana iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi” (Beled, 90/8-9), anlamındaki âyetler Allah’ın insanları en güzel ve en mükemmel biçimde yarattığını ifade etmektedir. Allah’ın insana kendi ruhundan üflediğinin (Hicr 15/29) belirtilmesi de bir anlamda ilâhi bazı özelliklerle donatıldığını ifade etmektedir. Ayetlerde özellikle iki organın ön plana çıkarılması bir bakıma bu iki organın dış dünya ile iletişimdeki önemini ortaya koymaktadır. Zira dış dünya daha çok bu organlar vasıtasıyla algılanır. Bunlar; kulak ve gözlerdir (Gölcük, 1996: 38).

Her şeyi en güzel ve dengeli bir şekilde yaratan Allah’tır (Secde 32/7; Müminûn 23/14; Teğâbûn 64/3). Allah, ilk insan gibi (A’raf 7/11), her insanı da en güzel ve en mükemmel bir kıvamda yaratmıştır (Teğâbûn 64/3). Yaratılmış varlıkların en güzeli insandır. Kur’an’da insan için kullanılan “ahsen-i takvîm” (Tin 95/4) ifadesi, insanın maddî ve manevî her türlü güzelliğini ifade etmektedir. Hem boyunun düzgünlüğü, endaminin eşsizliği, şeklinin güzel olması gibi fiziksel yapısındaki uyuma, hem de karakterinin dengeli, akıl, irfan ve düşünce sahibi, konuşan, yazan ve estetik kabiliyeti gibi manevî özellikleri olan bir varlık oluşuna karşılık gelmektedir (Yazır, tsz: VIII, 5936). Kısacası insan yaratılış gayesini gerçekleştirebilecek maddî ve manevî fonksiyonlarla donatılarak “en güzel şekle” getirilmiştir (Esed, 1999: III, 1283). Bütün bu özellikleriyle insan bütün âlemin bir nüshasıdır (Beyzâvî, 1996: V, 507). Makro evren içindeki mikro evrendir.

Kur’ân’da Allah’ın insanı bizzat iki eliyle yarattığı ve ona ruhundan üflediği bildirilmektedir (Sâd 38/72, 75; Secde 32/9; Hicr 15/29). Bu onun hiç bir sebep araya girmeksizin doğrudan doğruya özel bir şekilde bizzat Allah tarafından yaratıldığının ifadesidir (Yazır, tsz: VI, 4110; Beyzâvî, 1996: V, 55). Allah’ın, ilk insanı vasıtasız yaratması, ona meleklerin secde etmelerini emretmesi (Bakara 2/34; A’raf 7/11-12; Hicr 15/28-33; Sâd 38/71-76; İsrâ 17/61-62) ve onu ilim sahibi yaparak meleklerle karşı övmesi (Bakara 2/30-33) insanın saygınlığına ve Allah için ne kadar değerli olduğuna işaret etmektedir (Beyzâvî, 1996: V, 55).

Kısaca insan; evrende kendine özgü bir özle yaratılmış bulunan, şerefli, irade ve güç sahibi olduğu için saygın ve ayrıcalıklı, bağımsız, seçme gücüne sahip, kendi kaderinin oluşmasında pay sahibi, irade ve gücü nedeniyle sorumlu, düşünen bir varlıktır. Yaratılıştan verilen tüm bu maddi manevî özellikleri ile insanın Allah için en büyük varlık delili olduğu söylenebilir (Gölcük, 1996: 72).

4.1.2. Nimetler Açısından

Kur’an evrenin insanın hizmetine sunulduğu fikrini çokça işler. Allah, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı ve yıldızları (Nahl 16/12 İsrâ 17/12 Yunus 10/5,67), denizleri (Nahl 16/14), denizlerde akıp giden gemileri (Hac 22/65; Bakara 2/164), nehirleri (İbrahim 14/32), dağları, taşları, ağaçları, bitkileri, böcekleri, hayvanları (Nahl 16/5), toprağı, ateşi, havayı ve suyu (Abese 80/23-32) kısaca yerde ve göklerde bulunan her şeyi (Hac 22/65; Lokman 31/20) insan için yaratmış ve bütün bunları insanın hizmetine sunmuştur. Kur’ân’da bu durumun, defalarca tekrarlandığı görülmektedir (Bakara 2/22, 29; Nahl 16/10-13; Casiye 45/12; Zuhuf 43/13). Allah; gökleri ve yeri (Zuhuf 43/10 Casiye 45/22), onlarda bulunan her şeyi insanların hizmetine sunmuş, onlara görülen ve görülmeyen pekçok nimet vermiş (Lokman 31/20) ve yeryüzünde insan için gerekli olan her şeyi var ederek ona yaşayabileceği bir ortam oluşturmuştur (Ra’d 13/3-4; İbrahim

14/34; Nahl 16/18; Yasin 36/71-73; Abese 80/27-32). Bütün bunlar, Allah'ın insana verdiği değerin birer göstergesidir. Allah'ın kendisini bu kadar imkânlarla donattığı insan elbette kendisine tanınan bu olanaklarla da diğer varlıklardan ayrı özel bir konumdadır.

4.1.3. Sorumluluk Açısından

Kur'an'da insanın değer ve üstünlüğünün ön plana çıkarılmasının sebebi onun *"Biz o emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik, onlar, onu yüklenmeye yanaşmadılar, ondan korktular da onu insan yükledi"* (Ahzâb 33/72), ayetinde ifade edildiği üzere ilahî hitaba muhatap olmasındandır. Bu sorumluluğu onu Kur'an'da hakkında çok söz söylenen değerli bir varlık konumuna getirmiştir. Kur'an'a göre insanın yeryüzüne gönderilmesinin amacı; *"O, hanginizin daha güzel iş yapacağını denemek için ölümü ve hayatı yarattı"* (Mülk 67/2), ayetinde belirtildiği gibi denenmedir. Bu ise insanın bir takım yeteneklerle donatılmasını zorunlu kılmaktadır. Bunların en önde gelenleri ahlâkî anlamda davranışlarında özgür olması ve denemenin konusunu gerçekleştirebilme kabiliyetine sahip olmasıdır. Bunun için İnsan; ahlâkî anlamda iyi ve kötü davranışları tanıma, tasarlama, seçme ve yapma konusunda hem yetkin hem de özgürdür. Bu durum Kur'an'da şu şekilde ifadelendirilmiştir:

"Nefse ve onu biçimlendirene, sonra da ona kötülük ve takva kabiliyetini verene yemin olsun ki! Elbette nefsini temizleyip parlatan kurtulmuştur. Onu kirletip gömen de ziyan etmiştir." (Şems 91/7-10)

İnsanların muhakeme, anlama, öğrenme, ezberleme, konuşma, dinleme ve görme yetileri de denenmenin bir gereği olarak verilmiş ilâhî birer nimettir (Nahl 16/78; Müminûn 23/78; Secde 32/9; Mülk 67/23; İnsan 76/2; Beled 90/8-9). Bu ilâhî nimetlerle donatılıp denenmenin zorunlu sonucu kazanma veya kaybetme, dolayısıyla da ödüllendirilme veya cezalandırılmadır (Özsoy ve Güler, 2003: 91).

Bütün insanları yaratan ve onlara yaşamları için gerekli her türlü şeyi veren Allah'tır. Allah yaratılıştan verdiği bu nimetler açısından, imanlı veya îmânsız, itâatkâr veya isyankâr, sağlıklı veya engelli herkesi, "insan" olması nedeniyle eşit tutmuş ve değerli kılmıştır. İnsan, inancı ve yaptıklarıyla ayrıca değer kazanır. İnsanlar hukuksal açıdan eşit olmasına rağmen, inanma ve iyi davranışlarda bulunma yönünden farklı değerlere sahip olurlar (Nisa 4/95; En'âm 6/132; Tevbe 9/20). Bu değerlerini Allah'a inanıp güzel davranışlarda bulunarak devam ettirirler veya inkâr ederek, Allah'a ortaklar koşarak, iki yüzlülük vb. kötü eylemleri ile kaybederler (İnsan 76/2-3; Leyl 92/4-10). Bu iki temel ayrımı Kur'an'ın baştan sona hemen her sayfasında görmek mümkündür:

"Biz gerçekten insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik. Yalnız, inanıp yararlı işler yapanlar bunun dışındadır" (Tin 95/4-6), *"Şüphesiz Allah katında yeryüzünde yürüyen canlıların en kötüsü akıllarını kullanmayan (gerçeğe kulak vermeyen) sağırlar, (gerçeği konuşmayan) dilsizlerdir"* (Enfal 8/22) ve *"Şüphesiz Allah katında yeryüzünde yürüyen canlıların en kötüsü, inkâr edenlerdir, artık onlar îmân etmezler"* (Enfâl 8/55), anlamındaki âyetler bu gerçeğe işaret etmektedir. Dolayısıyla, Allah insanları inanç, iyi davranış, güzel ahlâk, ibadet ve bağlılıklarıyla ya da inkâr, şirk, nifâk, isyan ve kötü davranışları, takva veya zulüm sahibi olup olmamaları gibi onların özgür oldukları alanlardaki tercihleri açısından değerlendirir. Yoksa onları ırkları, renkleri, cinsiyetleri, dilleri, nesepleri, fizyolojik yapıları, yaratılışları, engelli veya sağlıklı oluşları yahut zenginlikleri gibi onların kendi özgür tercihleri ile ilgisi olmayan konular açısından değerlendirmez. Bu durumu *"Allah katında en üstün olanınız*

en çok sakınanınızdır" (Hucurât 49/13), anlamındaki âyet ile *"Allah sizin şekil ve servetlerinize bakmaz. Fakat kalplerinize ve amellerinize bakar"* anlamındaki hadisin ifadelerinde görmek mümkündür (Müslim Birr 32(2564); İbn Mâce Zühd 9; Ahmed b. Hanbel, II 285, 539; ibn Hibbân, 1993: II, 119).

Özetle söyleyecek olursak; Kur'an'da insanın üç noktada değerine işaret edilmiştir. Birincisi, en kapsamlı, en genel ve en devamlısı yaratılışta insan olması nedeniyle tanınan üstünlüktür. Bu üstünlüğün kazanılması için herhangi bir karşılık, bedel ödenmez. O ilahî bir bağıştır. İnsan olan herkes, doğuştan bu üstünlüğe sahiptir (Draz, 1983: 45).

İnsanın ikinci üstünlüğü ise bütün nimetlerin kendisinin emrine verilmesidir. Bu da insana doğuştan tanınmış genel bir üstünlüktür. Her insan için geçerlidir.

İnsanın üçüncü olarak diğer bir üstünlüğü de kişisel tercih ve çalışmalarıyla elde ettiği üstünlüğüdür. İlahî mesaja olumlu yanıt vermesi sonucunda elde ettiği üstünlüktür ki bu kişiden kişiye farklılık gösterir (Draz, 1983: 49).

4.2. Kur'an'da Engelliler

Kur'an'da engellileri ifade etmek için günümüzde sıkça kullanılan *"özürlü"* kavramı bugünkü kapsayıcı anlamıyla yer almamaktadır. Ancak *"özür"* anlamına gelen *"uzr"* sözcüğü değişik türevleri ile oniki ayette geçmektedir (Abdülbâkî, 1982: 455). Aşağıdaki iki âyette *"uzr"* şeklinde kullanılmaktadır;

"(Musa, Hızır'a) dedi ki: Artık bundan sonra sana bir şey sorarsam, benimle arkadaşlık etme! Benim açımdan artık sen mâzur sayılırsın" (Kehf, 18/76). *"Özür veya uyarı için öğüt verenlere yemin olsun"* (Mürselât, 77/6).

Şu üç âyette de *"ma'ziret"* şeklinde kullanılmaktadır;

İsrailoğulları'nın cumartesi günü balık tutma yasağını ihlâl etmeleri olayının anlatıldığı bir bölümde, *"(Uyaranlar) dediler ki: Rabbinizden özür dileyelim"* şeklinde yer almıştır. (A'râf, 7/164)

"Ma'ziret" şeklinde kullanıldığı iki âyette de, dünyada zulüm yapanların, kıyamet gününde özür dilemelerinin bir yarar sağlamayacağı anlatılmaktadır;

"Fakat o gün, zulme şartlanmış olanların ne mazeretlerinin bir faydası olacak, ne de kendilerini düzeltmelerine izin verilecektir" (Rûm, 30/57). *O gün zalimlere mazeretlerinin hiçbir faydası olmayacak"* (Gâfir, 40/52).

İnsan'ın hesap günündeki durumunun anlatıldığı başka bir âyette çoğulu *"meâzîr"* olarak geçmektedir.

"O gün insanoğlu özürlerini sayıp dökse de.." (Kıyâme, 75/15).

Dünya veya ahirette özür dilemek anlamında, aynı kökten türemiş sözcüklerin yer aldığı altı âyet daha vardır (Tevbe, 9/66, 94; Tahrîm, 66/7; Mürselât, 77/36; Tevbe, 9/90). Ancak ayetlerde kullanılan ve *"uzr"* sözcüğünden türemiş kelimelerin direkt olarak bizim kullandığımız ve konumuz olan *"engelli"*, *"özürlü"* kavramını kapsamadığı anlaşılmaktadır.

Ayrıca günümüzde arapçada engelliler için kullanılan “*muavvik*” kelimesi de Kur'an'da çoğul formunda bir ayette geçmektedir.¹ Ancak söz konusu ayet incelendiğinde sözcüğün bugünkü anlamda kullanılmadığı görülmektedir. Buradan hareketle Kur'an'da doğrudan doğruya “*engelli*” anlamına gelen bir kelimenin kullanılmadığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte Kur'an'da görme, işitme, konuşma, ortopedik ve zihinsel engelliler ile hastalardan söz edilmektedir. Kur'an genel manada şu kavramlarla her türlü bedensel, zihinsel engelliliğe ve hastalığa işaret etmiştir:

“*Âmâ*”: Her iki gözü de görme yetisini kaybetmiş kimseyi ifade ettiği gibi, manevi anlamda hakikati göremeyen, kalp nazarıyla göremeyen, basiretini yitirmiş, cahil kimseleri de belirtmek için kullanılır (İbn Manzûr, tsz: XV, 95, 96).

“*Ekmeh*”: Gündüz görüp gece görememe, bulanık görme ve mecazî olarak nereye gideceğini bilmeden aklına eseni yapma gibi anlamlara gelse de daha çok doğuştan görememeği ifade için kullanılır (İbn Manzûr tsz: XII, 536; Fîrûzâbâdî, tsz: I, 1616; Feyûmî, tsz: II, 541).

“*Esamm*”: Duyuma yetisinin kaybı anlamına gelen bu kavram hakikat sözünü kabul etmeyen anlamında da kullanılır (İbn Manzûr, tsz: XII, 343,344). Kur'an-ı Kerim'de kelimenin çoğul formu olan “*summ*” sözcüğüne daha çok yer verilmektedir.

“*Ebkem*”: Çoğulu “*bükm*” olan bu sözcük, daha çok doğuştan konuşma engelliliğini ifade etmekle (Ferâhidî, tsz: V, 387) birlikte konuşabilen ama cehaletten düzgün konuşamayan, cevaplarının nedenini açıklayamayan ve kalbini Allah'a yöneltmeyen insanlar için kullanılmıştır (İbn Manzûr, tsz.: XII, 53).

“*E'rac*”: Yürüme engelliği ifade etmek için kullanılır (İbn Manzûr, tsz: II, 320).

“*Mecnûn*”: Cinlerin etkisi altına girerek aklî dengesini yitirmiş kimseler için kullanılır. Kelimenin anlam örgüsü içinde “örtülü olmak” anlamı da vardır. Bu bağlamda delilere mecnûn denilmesi de, aklının örtülü olmasındandır (İbn Manzûr, tsz: XIII, 95, 96).

“*Sefîh*”: Çoğulu “*süfehâ*” olan bu kelime, “se-fi-he” fiilinden türemiş ism-i faildir. Bu fiilin mastarı “sefh, sefeh”tir. Lügatte sefeh, akıl noksanlığı sebebiyle hareket ve tutumunda hafiflik olan kimse için kullanılır. Yani ucu budalalığa varan hafiflik, fikirsizlik, temkinsizliktir. Bunun zıttı, ağır başlılık, tam akıllılıktır (Yazır, tsz.: I, 234). Kavram tekil ve çoğul olarak Kur'an'da geçmektedir.

“*Marad*”: Hastalık anlamına gelen bu kavram Kur'an'da “*merîd*” olarak ta kullanılmaktadır. Hem fiziksel ve hem de ruhsal hastalıkları ifade etmektedir (İbn Manzûr, tsz: VII, 231; Râğîb, 1986. 707).

“*Ebras*”: Deri üzerindeki lekelerden oluşan, bir tür cilt hastalığını ifade eden alaca hastalığı anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, tsz: VII, 5).

“*Darr*”: Çoğulu, “*ed-darrâ*” dır. Bedensel ve zihinsel her türlü hastalığı, maddî ve manevî her türlü zarar veren şeyi, noksanlık, şiddet, darlık ve sıkıntıyı ifade eder (Beyzavî, 1999: IV, 104) .

¹ “Allah, içinizden başkalarını (onun yolunda savaşmaktan) alıkoyanları (muavvigîne)da; kendileri savaşa pek az katıldıkları halde kardeşlerine, "Bizimle gelin ve düşmana karşı koyun" diyenleri de biliyor.” (Ahzâb 33/18)

“Durr”: İnsanın zihni, bedeni ve organlarında meydana gelen her türlü hastalık ve engelliliği ifade eder (Râğıb, 1986: 435; Beyzâvî, 1999: IV, 104; Neseî tsz: III, 88).

“Ülî'd-darar”: Tamlaması körlük, sağırılık, dilsizlik, topallık, bunaklık, felçlilik, yaşlılık, delilik gibi zihinsel ve bedensel bütün hastalık ve engelliliği ifade eder (Neseî, tsz: I, 242; İbn Manzûr, tsz: IV, 483).

“Muzdar”: Zihinsel ve bedensel, maddî ve manevî, ekonomik ve benzeri her türlü sıkıntıyı, hastalığı, engelliliği ve musîbeti ifade eder (Kurtubî, XII, 223; Yazır, tsz: V, 3694; İbn Manzûr, tsz: IV, 484).

“Sû”: İnsana isabet eden her türlü sıkıntı ve zararı ifade eder (Râğıb, 1986: 368; İbn Manzûr, tsz: I, 97, 98). Neml suresinin 62 âyetinde “ed-durr” kelimesiyle eş anlamda kullanılmıştır.

“Ezâ”: İncinmek, zarar görmek, dünyevî ve uhrevî, biyolojik ve psikolojik olarak canlıya ulaşan zararı ifade etmek için kullanılmıştır (Râğıb, 1986: 16; İbn Manzûr, tsz: IV, 27).

“Azâb”: Zarar, eza, işkence, insana elem veren ve zor gelen, kişinin isteğine mani olan, şiddetli acı veren şeyleri ifade eder (Râğıb, 1986: 490).

“Şerr” Maddî ve manevî insana zararı dokunan ve kendisinden herkesin uzaklaştığı şeyleri ifade eder (Râğıb, 1986: 376).

Bu kelimelerin geçtiği âyetlerde sözü edilen bedensel ve zihinsel engellilikler ve hastalıklar; onurlandırma, dînî ruhsat bildirme, tedavi olma, Allah'a dua etme, Allah'ın hastalıklara şifa vermesi ve insanın nankörlüğü ve genel karakterini beyan etme bağlamında geçmektedir. Ancak bu kavramların yer aldığı âyetlerin çoğu fiziksel anlamda değil mecazî anlamdadır. Fiziksel anlamda engellilik ve hastalıktan söz eden âyetlerin sayısı çok azdır. Zira Kur'an fiziksel engelliliği insan için bir eksiklik olarak görmemektedir. “(Sana karşı çıkanlar) hiç yeryüzünde dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalar elbette düşünecek kalpleri ve işitecek kulakları olurdu. Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur” (Hacc 22/46), anlamındaki âyette olduğu gibi Kuran'a göre gerçek görme engellilik fiziksel anlamda eşyaları görememek değil manevî anlamda peygamberin getirdiği hakikatleri görememektir.

4.2.1. Fiziksel anlamda Engelliler

Kur'an, fiziksel yetersizlikler ve engelliliklerden çok az söz etmektedir. Kur'an her ne zaman engellilikten söz etse bununla genelde mecazî bir anlamı kastetmektedir. Aslında Kur'an bu mecazî/manevî tanımlamayla bir istisna sunmaktadır. Onun hem fiziksel hem manevî engelliliğe bakışı bu benzetmeyi yaptığı yerdedir. Zira Kur'an, “Gözler kör olmaz; ancak göğüsler içindeki kalpler kör olur” (Hacc 22/46), âyetinde ifade edildiği üzere fiziksel yetersizlikleri bir eksiklik olarak görmemektedir. Bununla birlikte Kur'an'daki az miktarda fiziksel engellilerden söz eden âyetlerden Kur'an'ın konuya yaklaşımını kavramak mümkündür. Kur'an fiziksel anlamda görme, işitme, konuşma, ortopedik ve zihinsel engellilikten söz etmektedir.

4.2.1.1. Görme Engelliler

Kur'an'da görme engellilerden diğer özür gruplarına göre daha çok söz edilmektedir. Bunun nedeni o dönemde hastalık sebebiyle ve bunun yanında savaşların ok ve mızrak gibi delici aletlerle yapılmasından dolayı toplumlarda görme kabiliyetlerini kaybeden insanların hayli fazla olması olabilir. Görme engelliliğini ifade

eden “a'mâ” kelimesi çoğu mecazî anlamda olmak üzere değişik kullanımlarıyla otuz ayette otuzüç kez yer almaktadır (Abdülbâkî, 1982: 488). Doğuştan görememeği ifade eden “ekmeh” (Râğıb 1986: 663) kelimesi iki ayette Hz. İsa'nın görme engellileri iyileştirmesi bağlamında geçmektedir (Ali İmran 3/49; Maide 5/110). Ayrıca Hz. Yakub'un gözüne üzüntüsünden ak inmesi (Yusuf 12/ 84) ve daha sonra iyileşmesinden söz edilmektedir (Yusuf 12/93). Görme engelliliğinden söz eden ayetlerin onbeşi fiziksel anlamda görme engelliliği ile ilgilidir. Ancak bunlardan beş tanesi benzetme bağlamında geçerken dört tanesi ahirette görememekten söz etmektedir.

Kur'an'da onaltı yerde ise peygamberlerin getirdiği ilahî mesaja olumlu yanıt vermeyen kimseler için mecazî olarak “körler” (basîreti olmayanlar) ifadesi kullanılmaktadır. Bu benzetmede kullanılan “a'mâ” kelimesinin kök anlamında manevi anlamda görememe anlamı da vardır (Râğıb, 1986: 520). Kur'an'ın görme engellilik için âmâ kelimesini tercih etmesi anlamlıdır. Zira halen kullanılmakta olan fiziksel anlamda görmeyen anlamına gelen “darar” kelimesini kullanmayıp bunun yerine “amiya” kökünden gelen âmâ kelimesini kullanması hem bu kelimenin daha geniş anlamlara gelmesinden hem de 7. yy Araplarınca ona olumsuz bir anlam yüklenmemesindendir (Maysaa ve Tarek, 2005: 13).

Kur'ân'da onbeş ayette fiziksel anlamda görme engelliliğinden söz edildiğini ifade etmiştik. Bunlardan biri onurlandırma ve değer verme bağlamında, ikisi kolaylık ve ruhsat bildirme bağlamında, ikisi tedavi bağlamında ve altısı da benzetme bağlamında yer alırken dört ayette de ahirette görememekten söz edilmektedir.

1) Onurlandırma ve değer verme bağlamında görme engelliler

Onurlandırma bağlamında görme engellilerden bir yerde söz edilir. Allah'a ve peygamberine gönülden iman etmiş görme engelli birisinin, Allah ve peygamberine karşı gelen zengin ve seçkin insandan daha değerli olduğu Abese suresinin ilk 12 ayetinde anlatılır. Bu ayetlerde özelde görme engellilerin genelde ise tüm engellilerin haklarına vurgu yapılarak onlara gerekli ilginin gösterilmesi konusunda şöyle buyrulmaktadır;

“Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü, yüz çevirdi. (Ey Peygamberim!) Ne bilirsin belki o âmâ temizlenip arınacak yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek, kendisini muhtaç hissetmeyene gelince sen ona yöneliyor, onun sesine kulak veriyorsun, (istemiyorsa) onun temizlenmesinden sana ne, ama sana Allah'a derin bir saygı ile korku içinde koşarak geleni bırakıp ondan gaflet ediyorsun; hayır böyle yapma, çünkü bu (Kur'ân sureleri) bir öğüttür, dileyen ondan öğüt alır” (Abese 80/1-12).

Kur'ân'da Peygamberin Allah tarafından şiddetli bir şekilde kınandığı yerlerden biri de burasıdır (Salih, 1994: 32). Diğer kınamalar; Bedir savaşından sonra alınan esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılması (Enfâl 8/67–68), peygamberin müşriklere meyl edemeyeceği (İsra 17/74–75) ve vahye peygamberin müdahalesinin olamayacağı ile ilgilidir (Hakka 69/44–47). Kınama konuları düşünüldüğünde onların son derece önemli konular oldukları söylenebilir. Allah peygamberini çok önemli gördüğü konularda tehdit edici, korkutucu ve kınayıcı ayetlerle uyarmıştır. Konu gereği ele alınan ayetlerde de peygamberin uyarıldığı düşünülürse bu konunun da diğerleri gibi son derece önemli bir konu olduğu söylenebilir. Yani Allah'ın engelli bir kimseye peygamber tarafından ilgi gösterilmemesini peygamberin uyarılıp kınandığı diğer önemli konular kadar önemli bir konu olduğunu bu ayetlerle ortaya koyduğunu düşünebiliriz.

Söz konusu ayetlerin anlaşılmasına katkısı olması açısından ayetlerin indirilmesine sebep olan âmâ şahıs hakkında bilgi vermemiz yerinde olacaktır. Burada sözü geçen âmâ meşhur sahabe İbn Ümmi Mektûm'dur. (İbn Kesir, 1981: IV, 471) Nesebi hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunulan (İbn Abdi'l-Berr, 1991: III, 997; İbn Hacer, 1992: IV, 601; Zehebî, 1993: I, 364; İbn Kâni', 1997: II, 204) İbn Ümmi Mektûm² Hz. Hatice'nin dayısının oğludur. İsmi Amr mı yoksa Abdullah mı olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Medineli âlimler adını Abdullah, Iraklılar ise Amr şeklinde kaydeder. Ümmü Mektûm, annesi Atike bint Abdullah el-Mahzümiyye'nin künyesi olup ona nisbetle İbn Ümmi Mektûm diye tanınmıştır. Doğuştan görme engelli olduğu veya küçük yaşta gözlerini kaybettiği, bu sebeple annesine Ümmü Mektûm denildiği de aktarılır. Mekke'de İslmiyet'i ilk kabul edenlerden biri olan İbn Ümmü Mektûm burada peygamberin müezzinliğini yapmıştır. İbn Ümmü Mektûm, Medine döneminde de Bilâl-i Habeşi ile birlikte Hz. Peygamberin müezzinliğini yapmağa devam etmiştir (Müslim Salât 7, 8, Sıyam 28; Ebu Davud Salât 4 (535); Ahmed b. Hanbel II, 94, VI, 185). Bilâl ezanı çok erken okuduğu halde o, fecir doğup sabah namazı vakti girdiği kendisine bildirildikten sonra ezan okumasıyla tanınmıştır. Onun bu özelliğine Peygamber; "Bilâl'in ezanı sizi sahur yemeğinden alıkoymasın zira o geceleyin seslenir. O nedenle siz yiyin için ta ki ibn ümm Mektûm'un ezanını işitinceye kadar. Zira o fecir doğuncaya kadar ezanı okumaz" sözleriyle işaret etmiştir. (Buhârî, Ezan 11(592); Müslim, Sıyâm 26–29; Tirmizî, Salât 25; Nesâî, Ezân 9; Ebu Davut, Salât 4; Ahmet b. Hanbel, II, 9, 57, 132) İbn Sa'd Tabakât'ında peygamberimizin üç müezzini olduğunu bunların Bilâl, Ebû Mahzûra ve İbn Ümmi Mektûm olduğunu onlardan Bilâl olmadığına Ebû Mahzûra'nın, Ebû Mahzûra olmadığına da İbn Ümmi Mektûm'un ezanı okuduğunu aktarır (İbn Sa'd, tsz: III, 234). Medine'ye ne zaman hicret ettiği konusunda da farklı görüşler vardır. Peygamberden önce Musab b. Umeyr ile Medine'ye gelip Kur'ân öğretenlerden olduğunu söyleyenler (İbn Sa'd, tsz: III, 117; IV, 206) olduğu gibi Bedir savaşından sonra Medine'ye geldiğini söyleyenler de vardır. Peygamber onu onüç kez Medine'de yerine vekil bırakmıştır (İbn Abdi'l-Berr, 1991: III, 997; İbn Hacer, 1992: IV, 601; İbn Sa'd tsz: IV 205; Yazır, tsz: VIII, 5573).³ Kadisiye savaşında elinde sancakla görülmüş (Şeybânî, 1991: II, 121) ve Kadisiye'de şehit olmuştur. Bazılarına göre o Kadisiye'den Medine'ye dönmüş ve orada ölmüştür (İbn Abdi'l-Berr, 1991: III, 1198). Taberî de İbn Ümmi Mektûm'un iki defa Medine'de Peygamberin yerine vekil olarak bırakıldığını bu sırada imamlık yaptığını aktarır. Ayrıca Hz Enes'in onu Kadisiye'de üzerinde zırh ve elinde siyah bir sancakla gördüğüne dair bir rivayete yer verir (Taberî, 1985: XXX, 51). İbn Ümmî Mektûm hakkında dört ayet indirildiği söylenir. Bunlar; "Müminlerden özür sahibi olanlar dışında oturanlarla cihad edenler bir olmaz" (Nisa 4/95), "Âmâ'ya zorluk yoktur..." (Nur 24/61), "Gözler kör olmaz fakat göğüslerdeki kalpler kör olur" (Hac 22/16) ve Abese 80/1-12 ayetleridir. (Suyûtî 1993: II, 643) Gerek hakkında inen âyetler, gerekse kendisine verilen peygambere vekâlet, imamlık ve müezzinlik

² Abdullah ibn ümm Mektum el-Âmâ el-Kureşî el-Âmirî, Âmir oğullarından Lüeyin oğlu olduğu ve annesinin adının Atike binti Abdullah b. Ankese b. Âmir b. Mahzûm olduğunda ihtilaf yoktur. Ancak babasının adında ihtilaf vardır. Kimileri Abdullah b. Zaide b. el- Esam'dır derken kimileri de Abdullah b. Kays b. Mâlik b. el-Esam b. Revâha b. Sahr b. Abd b. Maïs b. Âmir b. Lüey el-Kureşî el-Âmirî'dir demişler. (İbn Abdi'l-Berr, 1991: III, 997; İbn Hacer, 1992: IV, 601; Zehebî, 1993: I, 364)

³ İslam tarihi kaynaklarında İbn Ümmî Mektûm'un peygambere vekalet ettiği gazveleri farklı şekillerde sıralanmıştır. İbn Hacer bu gazveleri, Ebvâ, Buvât, Zu'l-Uşeyre, Suveyk, Gatafân, Uhud, Hamrâül-Esed, Necrân, Zâtü'r-Rikâ', veda hacı olarak sıralamıştır. Ayrıca Bedir gazvesinde önce İbn Ümmi Mektûm'un daha sonra Ebû Lübâbe'nin vekil tayin edildiği bilgisini aktarır. (Ayrıntı için bkz: İbn Hacer, 1992: IV; İbn Sa'd tsz: IV, 209)

görevleri, onun son derece önemli ve de kendisine güvenilen bir kişi olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim peygamberin, eşinden boşanmış olan Fatıma b. Kays'a iddet süresini İbn Ümmi Mektûm'un yanında geçirmesini söylemesi bunu desteklemektedir (İbn Kesîr, 1981: I, 287; Taberî, 1985: XXVIII, 135; San'ânî 1990: III, 297; Müslim Talak 38 (1480); Ebu Davut Talak 39,40; Nesâî Nikah 22, Talak 10 (3552); Muvatta Talak 67(1210); Darimî Nikah 7 (2177); İbn Cârûd, 1988: I, 191 (760); İbn Hıbban 1993: IX, 356 (4048); Ebi Avâne 1998: III, 178 (4597 Hadis).

Kuran'da engelli haklarının belirlenmesinde en önemli rol oynayan kişi İbn Ümmi Mektûm'dur denilebilir. İslâm'da engellilerle ilgili çeşitli hükümlerin belirlenmesi, Abdullah İbn Ümmi Mektûm vesilesiyle mümkün olmuş, onların vekil bırakılmaları, imamlık yapmaları, müezzinlik yapmaları, savaşa iştirak etmeleri, farz namazlara katılmaları, korunma amacıyla köpek beslemeleri gibi konular açıklık kazanmıştır. (Aydınlı, 1999: XX, 434; Ayrıca İbn Ümmi Mektûm'un köpek beslemesine izin verilmesi ile ilgili olarak bkz: İbn Sa'd, tsz: IV, 208)

Abese suresinin yukarıda mealini verdiğimiz ilk oniki ayetinin iniş sebebi olan olayda da İbn Ümmi Mektûm'un var olduğu söylenmişti. Peygamber, Mekke'nin zengin ve ileri gelenlerinden Ebu Cehil (Amr İbn Hişâm), Ümeyye İbn Ebî Halef, Abbâs İbn Abdülmuttalib ve Utbe İbn Ebî Rebî'a ile özel bir görüşme yaparak, onları İslâm'a davet eder. İslâm'ın güçlenmesi açısından bu kimselerin Müslüman olmalarını çok arzu eder. Peygamber Ümeyye İbn Halef ile konuşurken yukarıda hakkında kısaca bilgi verdiğimiz görme engelli Abdullah İbn Ümmi Mektûm gelir ve Peygambere 'Ey Allah'ın Peygamberi! Allah'ın sana öğrettiklerinden bana öğret!' diyerek kendisine Kur'an'dan bir âyet okumasını ister. Peygamber, sözünün kesilmesinden hoşlanmaz, yüzünü ekşitir, ondan yüz çevirir ve diğerlerine yönelir. Peygamber sözünü bitirip kalkacağı sırada vahiy gelir, Abese suresinin konu ile ilgili ayetleri indirilir (Beyzâvî, 1996: V, 451; Kurtubî, 1952: XIX, 212). Peygamber, bu olaydan sonra Abdullah İbn Ümmi Mektûm'a ikram etmiş, onunla konuşmuş, hatırını ve bir ihtiyacının olup olmadığını sorarak onunla ilgilenmiştir. Ne zaman onu görse "Merhaba ey Allah'ın kendisi sebebiyle beni ikaz ettiği kimse!" diyerek ridâsını yere yayıp yanına oturarak ona iltifat göstermiştir. Bir ihtiyacı olup olmadığını sormuştur (İbn Kesîr, 1981: IV, 471; Suyûtî, 1993: VIII, 416-418; Kurtubî, 1952: XIX, 211-213).

İndiriliş nedenini aktardığımız bu ayetler Kur'an'da özelde görme engelliler genelde de tüm engellilerle ilgili önemli bir örnektir. Görme engelli bir kişinin şahsında onun adı zikredilmeden anlatılan bu olay evrensel bir ilahî kitapta evrensel bir boyut kazanmış ve tüm zamanlara engellilere karşı nasıl davranılması gerektiğini ortaya koymuştur. Sıradan bir insan tarafından yapıldığında küçük bir nezaketsizlik, basit bir hata olarak değerlendirilecek bir davranış bir peygamber tarafından yapıldığında ilahî bir ikazı hak eden büyük bir yanlışla dönüşebilmektedir (Esed, 1999: III, 1236). Zira tüm insanlığa rahmet olarak gönderilen peygamberin bu hatası kendisiyle sınırlı kalmayacaktır. Böylesi bir olayın Kur'an'a konu olarak seçilip aktarılması da "engelliler" konusunda Kur'anın tutumunu anlamamız açısından oldukça önemlidir. Konu ile ilgili olarak söylenenler şöylece özetlenebilir.

Görme engelli şahsın isminin zikredilmeden ondan âmâ sıfatıyla söz edilmesi onun ilgi ve alakaya diğerlerinden daha layık olduğuna işaret ettiği kadar (Vehbi, 1969: XV, 6346) evrensel bir mesajın engellilere karşı yaklaşımını da insanlığa sunmaktadır (Gül, 2005: 53). Bir anlamda Kur'an çağlar öncesinde yaşanmış bu olaya yer vererek gelecek dönemlerde de bu olayın engellilerin hakları adına bir örnek olmasını

sağlamıştır. Olayı hususî olmaktan çıkarmış umumî bir nitelik kazandırmıştır (Yazır, tsz: VIII; 5575).

Peygamberin bu olaydaki tutumundan hareketle onun engelli birine değer vermeyen bir kimse olduğu sonucunu çıkarmak doğru olmaz. Zira peygamberin hayatındaki başka örnekler onun böylesi bir kimse olmadığını göstermektedir. Burada peygamberin islama davet ederken yaptığı bir tercih hatasından söz edilebilir. O islamın daha çabuk yayılmasını sağlamak için Mekke'nin elitlerinden bir kitleyi hedef kitle olarak kabul etmiş ve onların iman etmelerinin kendi hareketini rahatlatacağını düşünmüştü (Ateş, 1991: X, 320). Ancak Allah bu tercihin yanlış olduğunu zira davete muhatap olmada önceliğin zengin ve seçkin olmak olmadığını tam aksine davete muhatap olmanın fakir, yoksul, engelli de olursa “istekli olmak” “hazır olmak” olduğunu çarpıcı bir üslupla ortaya koydu.

Bu olay İslam'ın şekil ve servetten, makam ve rütbeden ziyade insan onuruna ve kişiliğine değer veren bir din olduğunu ortaya koymaktadır. Allah iman etmiş görme engelli biri ile ilgilenmeyen peygamberini ikaz etmek suretiyle bir taraftan imanın değerine işaret ederken (Yıldırım, tsz: XIII, 6595) diğer yandan insanî değerleri ön planda tutmanın gerekliliğini vurgulamıştır. Kur'an'ın bu ferdî olayı ele alarak peygamberi şiddetli bir şekilde kınaması yeryüzünün değerleri yerine ilâhî değerleri, haksız beşerî ölçüler yerine âdil ahlâkî değerleri yerleştirmeye çalışmasındandır (Salih, 1994: 204).

Bu olaydan çıkarılabilecek en önemli sonuçlardan birisi de toplumları eğitmede, onlara etik değerleri ulaştırmada zengin-fakir, engelli-engelsiz ayırım yapmadan hepsine eşit imkânlar sunulmasının gerekliliğidir. Yani bir bakıma eğitimde fırsat eşitliğinin gereği ortaya konulmuştur (Vehbi, 1969: XV, 6346). Hatta ayetin üslubundaki sertlik düşünülürse engelli bireyleri, sosyal hayatta dezavantajlı pozisyonda olan kimseleri eğitime daha da önem verilmesi gerekliliğinin vurgulandığı söylenebilir. Bunun için aranan “istekli olma”, “hazır bulunma” halidir. Bu konu Kur'an'ın iki yerinde daha gündeme getirilir (En'am;6/52, Kehf;18/28).

Peygamberimizin görme engelli sahabilerle ilgili bazı diyalogları da onların toplumsal hayata katılmalarını teşvik edici hayatlarını kolaylaştırıcı niteliktedir. Konunun anlaşılmasına hem katkı sağlayacağı hem de yukarıdaki olayda peygamberin engelli bireye muamelesinin nedeninin ona değer vermemesi olmadığını ortaya koymak açısından bu diyaloglar önemlidir.

Görme engelli bir adam Hz. Peygamber'e geldi ve “Ey Allah'ın Resulü! Elimden tutup beni mescide getirecek bir kimsem yok!” dedi ve namazını evinde kılması için izin istedi, Peygamber önce ona izin verdi. Adam dönüp giderken tekrar çağırdı ve “Ezanı işitiyor musun?” diye sordu. Adam “evet” deyince, “Öyleyse davete icabet et!” buyurdu (Müslim, Mesâcid 255; Ebi Avâne 1998: I, 352 (1261)). Konu ile ilgili rivayetlerden bu soruyu soran şahsın İbn Umri Mektûm olduğu anlaşılmaktadır. Evi ile mescidi arasında hurmalıkların ve ağaçların olduğunu ve her zaman kendisini getirip götürcek birilerinin bulunmadığını söyleyerek, evinde namaz kılmasına izin vermesini istemiş, Hz. Peygamber ezanı işitip işitmediğini sorduğunda “evet” demesi üzerine “Öyleyse senin için bir ruhsat bulamıyorum!” buyurmuştur (Ebi Davud, Salat 46).

İtbân b. Mâlik âmâ olduğu halde kavmine imamlik yapmıştır. O, peygambere ‘Ey Allahın Resulü karanlık oluyor, sel oluyor bende gözleri iyi görmeyen bir adamım evimde bir yerde namaz kıl bende orayı namazgâh edinirim, demiş. Peygamber de ona gelerek ve ‘nerede namaz kılmayı seviyorsun’ diye sormuş. Oda evin bir yerini

göstermiştir, peygamber de orada namaz kılmıştır. İtban peygamberi kendisine ikram edilmek üzere yapılan etli yemekten yemesi için onu bırakmamıştır. (Buhârî, Ezan 40, I. 163; Teheccud 36, II. 55–6; Ahmed, Musned, IV. 44, V. 449–450; Mâlik, Muvatta, Kasru's-Salât 86) Bu olay bile başlı başına peygamberin engellilerle bire bir ilgilendiğinin onların ihtiyaçlarını karşılamada bir lider olarak nasıl hassas davrandığının bir göstergesidir.

Bu iki olayda peygamberin iki ayrı tutum sergilemesi yani İtban bin Malik'e evinde namaz için izin verdiği halde Abdullah ibn Ümmî Mektûm'a izin vermemesi evinin mescide ezanı işitecek kadar yakın olmasıyla açıklanabilir. Diğer taraftan ibn Ümmî mektûm'un mescide devam etmesinde ısrar etmesi hem cemaatle namaz kılmanın önemine bir vurgu hem de topluma katkıları olacak böylesi yetenekli bir şahsı sosyal hayat içerisinde görmek isteyişi olabilir (Erul, 2003: 8-39). Engelli bireylerin dini aktivitelere devam etmesi toplumdan kopmaması yanında bir de yaşadığı olumsuz durumu kabullenmesi adına son derece önemlidir. Araştırmalar bu tür engelliliklerde “dinî başa çıkma”nın⁴ etkisini ortaya koymaktadır. Bugün de engelli bireylerin dinî sosyalleşmelerine katkı sağlayacak bir örnek olarak düşünüldüğünde imkânlar ölçüsünde özellikle ev ortamlarında onların müezzin imam olmalarına imkân verilerek çevreye uyum sağlaması sağlanabilir (Kula, 2000: 201).

Günümüzde engelli bireylerin en çok arzu ettikleri şey toplumdan tecrit edilmemek, yeteneklerine uygun alanlarda istihdam edilerek üretici bireyler olmak, ideallerini gerçekleştirmelerine engel olunmaması ve onların kişiliklerini gerçekleştirmelerine yardımcı olunmasıdır. Peygamberin onlara çeşitli görevler vermesi, savaflara katılmalarına izin vermesi, mescide gidip-gelmelerinde güçlük olmasına rağmen görme engelli sahâbîlerin cemaate devam etmelerini ısrarla istemesi, bir anlamda engellilerin bugün dile getirdiği talepleri o gün gerçekleştirmeğe çalıştığını ortaya koymaktadır. Özellikle onların sosyalleşmeleri bugün en çok arzu edilen ve gerçekleştirilmeye çalışılan bir konudur. Peygamberin görme engelli sahabilerin ısrarla o gün toplumsal yaşamın önemli bir merkezi olan mescide gelmelerini istemesi onları toplumsal yaşama katma çabası olarak düşünülebilir.

Burada üzerinde durulması gereken konulardan biri de engelli bireylerin yönetimde etkin görev alıp alamayacakları konusudur. Zira toplumda yaygın kanaat onların daha çok tüketici/dilenci durumda oldukları ve yardım edilmeğe muhtaç oldukları şeklindedir.⁵ Hâlbuki peygamberin Abdullah ibn Ümmî Mektûm'u onüç defa yerine vekil bırakması son derece önemli ve engellilerin –özür durumu göz önünde bulundurulmak şartıyla- yönetici hatta “lider” olabileceklerine bir işarettir. Toplumdaki engelli insanların lider olamayacakları yanlış kanaatine karşın İslam dünyasında 12.yüzyılda İspanyanın en önemli bir hukukçusu olan ibn Hazm, engelli olmanın toplumun lideri olmaya bir engel teşkil etmeyeceğini savunmuştur (İbn Hazm, trsz: IV, 129). Öyleyse engelli bireyleri yönetimde etkin rol almaktan mahrum bırakmamak ve topluma katkılarını gözardı etmemek gerekir. Bu noktada engellilerin en önemli

⁴ Dinî başa çıkma; “bireyin yaşamında karşılaştığı stresli durumlarda din ve maneviyatından kaynaklanan bilişsel veya davranışsal teknikleri kullanması” olarak tanımlanmaktadır. Bir başka deyişle “kişinin inancını hayatın ortaya çıkardığı problem ve stres ile mücadele sürecindeki kullanma yolu” olarak ifade edilebilir. (Bkz: Kula, 2005: 59–61).

⁵ Konuyla ilgili Kula'nın 15 görme engelli ile 25 ortopedik engellinin camiye gittiklerinde karşılaştıkları tutumla ilgili yaptığı araştırma bulgularında hemen hemen her iki engelli grubuna para yardımı yapanların oranı %88'dir. Bu da toplumda engellilere nasıl bakıldığına dair bir ipucu vermektedir.(Kula, 2004. Engellilere Verilecek Tebliğ Ve İrşad Hizmeti, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 4 (4)

sorunlarından bir diğerine peygamberin onlara hem yönetimde hem de başka alanlarda görevler vermesi bağlamında işaret etmek yerinde olacaktır. İşsizlik ve çalışma yaşamından kaynaklanan sorunlar, engellileri kuşatan sorunlar arasında, adeta diğer sorunların da temeli konumunda olan, bir diğer söyleyişle doğrudan doğruya diğer sorunları doğuran ya da bu sorunların daha şiddetle yaşanmasına neden olacak etkilerde bulunan bir özelliğe sahiptir. Çalışmak, üretken olmak, insanca ve onurlu bir yaşam sürdürebilmenin ön koşuludur. Bu yüzden engelli bireyin de topluma uyumunda, toplumla bütünleşmesinde bir işe sahip olması büyük önem taşımaktadır. Bu onların hem yaşam standartlarını yükselmelerinde hem de bir iş yapabilme özgüven ve huzurunu yakalamalarında son derece önemlidir. Peygamberin onlara sadece merhamet göstermeyip etkin görevler vermesi bu yönüyle de anlamlıdır.

Sonuç olarak Kur'an görme engellileri onları onurlandırmak açısından bir olayla gündemine almıştır. Bu olay Kur'an'ın sadece görme engelliler değil bütün engellilere karşı yaklaşımını ortaya koyar niteliktedir. Hatta sadece bu olayın Kur'an'a konu yapılmasından bile Kur'an'ın engellilere ne kadar önem verdiği anlaşılmaktadır. Olaydan çıkarılan önemli başka bir sonuç da engellileri eğitmede diğer bireyler gibi eşit imkânları sağlamak gerektiğidir. Ayetler günümüzde engellilerin rehabilitasyonlarına işaret eder mahiyettedir. Zira arınmak amacıyla gelen âmâ şahsın eğitimi, bilgilenmesi, bilinçlenmesiyle ilgilenmediği için peygamber kınanmıştır. Ayrıca olayın Kur'an'da geçmesine sebep olan ibn Ümmi Mektûm'la ilgili bilgiler de engellilerle ilgili birçok konuya ışık tutmaktadır. Bunlar; engellilerin yönetici olmaları, vekil bırakılmaları, imamlık yapmaları, müezzinlik yapmaları, savaşa iştirak etmeleri, farz namazlara katılmaları, korunma amacıyla köpek beslemeleri konularıdır. Bu olay ve bu olayın anlatıldığı bu sure engelli hakları adına Allah'ın Kur'an'a yerleştirdiği önemli bir örnektir.

2) Sorumluluk bağlamında görme engelliler

Allah, insanları ancak güçleri oranında sorumlu tutar. Onları güçlerinin yetmediği şeylerden sorumlu tutmaz.

"...Allah, insanlara din konusunda hiçbir güçlük yüklememiştir" (Hac, 22/78).

"...Allah kolaylık diler zorluk dilemez..." (Bakara, 2/185).

"Allah hiç kimseye gücünün yeteyeğinden başka yük yüklemeyiz..." (Bakara, 2/286).

"Allah sizden hafifletmeyi diler. Zira insan zayıf yaratılmıştır" (Nisâ 4/28).

"Sana kolay olan dinin yolunu gösteririz." (A'la 87/18).

Bu ayetler İslâm'ın sorumluluk konusunda ortaya koyduğu kolaylaştırmadan yana ilkeleri ifade etmektedir. İslamî hükümler "mükelleflerden zorluğun kaldırılması" genel ilkesi üzerine kurulmuştur. Bu çerçevede içinde görme özürli insanlar dinî görevlerle ilgili olarak ancak güçlerinin yettiği şeylerden sorumludurlar. Genel olarak engelli insanların özel olarak da görme engelli insanların sorumluluğu ile ilgili olarak Kur'an "kolaylaştırma" genel ilkesini sürdürür ve iki ayette bu konuyu düzenler.

"Görme engelli için bir güçlük yoktur; yürüme engelli için bir güçlük yoktur; hastaya da bir güçlük yoktur. Sizin için de gerek kendi evlerinizden, gerekse babalarınızın evlerinden, annelerinizin evlerinden, erkek kardeşlerinizin evlerinden, kız kardeşlerinizin evlerinden, amcalarınızın evlerinden halalarınızın evlerinden, dayılarınızın evlerinden, teyzelerinizin evlerinden veya anahtarlarına malik olduğunuz

yerlerden yahut dostlarınızın evlerinden yemenizde bir sakınca yoktur. Toplu halde veya ayrı ayrı yemenizde de bir güçlük ve günah yoktur. Evlere girdiğiniz zaman Allah tarafından mübarek ve güzel bir yaşama dileği olarak birbirinize selam verin. İşte Allah düşünüp anlayasınız diye size ayetlerini böyle açıklar” (Nur, 24/61).

“Görme engelli olana güçlük yoktur, yürüme engelli olana güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur. Bununla beraber kim Allah'a ve peygamberine itâat ederse, Allah onu, altından ırmaklar akan cennetlere sokar. Kim de geri kalırsa, onu acı bir azaba uğratar” (Fetih 48/17).

Her iki ayetin de daha iyi anlaşılması, ayetlerde üçer defa yer alan “harac” sözcüğünün anlaşılmasına bağlı görünmektedir. Sözlüklerde içinden geçilmesi zor, sık çalıllık anlamına gelen “harac;” şüphe, iç sıkıntı, günah ve haram sebebiyle meydana gelen sıkıntı manasın da kullanılır (İbn Manzûr, tsz: II, 234).

Kur'an'da “harac” kelimesi onüç yerde geçmektedir. (Maide 5/6, Araf 7/2, Tevbe 9/91, Hac 22/78, Nur 24/61(3 kez), Ahzab 33/37, Ahzab 33/38, Ahzab 33/50, Fetih 48/17) Genel olarak bu kullanımlar; Allah'ın emirlerinin insanın kaldırabilirliği ile orantılı olduğu ve herkesin ihtiyacına, maziretine göre ruhsatlar verildiği anlamını içermektedir. (Yazır, tsz: III, 2121) Kur'andaki kullanımlarında *şek/şüphe*, (Nisa 4/65, Araf 7/2, Enam 5/125) *darlık/sıkıntı/zorluk* (Maide 6, Hac 78) ve *günah* (Tevbe 61, Fetih 17, Nur 61) olmak üzere üç anlamla açıklanmıştır (Mukâtil b. Süleyman, 2004: 190–191). Kelimenin etimolojik yapısında var olan “iç sıkıntı” manası ayetleri anlamada ışık tutar mahiyettedir. Allah'ın emrini engelleri nedeniyle yerine getiremeyen kimselerin bunu yapamamalarından dolayı bir iç sıkıntı yaşamamalarına da zımnen işaret edilmiştir. Ayrıca kelimeye bir sorumluluğun olmadığı anlamından ziyade güçlüğü olmadığı anlamı vardır. Bu da akıl sahibi her görme engelinin diğer konularda Allah'ın emirlerine muhatap olduğunu güç yetiremeyeceği konularda onların izinli sayılacaklarını anlatmaktadır (Gül, 2005: 46).

Nur suresinin 61. ayetinde ifade edilen “*görme ve yürüme engelli ile hastadan güçlüğü kaldırılmasının*” ne demek olduğu hususunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bununla, bu özür grubundan olanların savaş konusunda izinli sayıldıklarını anlayanlar bulunduğu gibi, ayetin devamına dayanarak onun yeme, içme konusunda bir düzenleme için olduğunu anlayanlar da vardır (Taberî, 1985: XVIII, 168; İbn Kesîr, 1981: III, 305).

Tefsir kaynaklarında aktarıldığına göre Medine döneminde Müslümanlar savaşa çıktıklarında, özürlü olanları götürmüyor ve onlara evlerinin anahtarlarını teslim ederek, “size evimizden yemenize müsaade ediyoruz” diyorlardı. Ama onlar “*Birbirinizin mallarını karşılıklı rızaya dayanan ticaret malı olması dışında bâtil yollarla yemeyiniz*” (Nisa 4/29), âyetini dikkate alarak bunu günah kabul ediyor, “onlar yokken evlerine giremeyiz” diyorlardı. İşte onlar için bir ruhsat olmak üzere bu ayet indirilmiştir. (Taberî, 1985: XVIII, 169) Buna göre ayetin manası, “Allah, savaşa çekip gittiklerinde, evlerinin anahtarlarını verdikleri kimselerin onların evlerinden yiyip içme hususunda, engelli olanlar için bir sakınca olmadığını bildirdi” şeklindedir (Razî: 1995: XVII, 151–152; Beyzavî, 1999: IV, 201). İbn Abbas'a göre de âyet bunun üzerine inmiş ve engellilere bu konuda kolaylıklar getirmiştir (Kurtubî 1952: XII, 312). Ayetten ve indiriliş nedeni olarak verilen bilgilere göre anlaşılan o ki engelli olan kişi, açlığını gidermek için istediği yerde ve istediği evde yemek yiyebilir. Çünkü bir bütün olarak toplum, engelli olmasından dolayı ona bu ayrıcalığı tanımalıdır.

Bu ayet-i kerimede, “*güçlük/sıkıntı yoktur*” buyrulmakla öncelikle engellilere yapamayacakları görev yükletilemez, bunlar yapamadıklarından dolayı sorumlu olmazlar anlamı mevcuttur. Ancak bununla birlikte ayeti şu şekilde anlamak da mümkündür. “(Ey Müminler, *hepiniz birbirinizle kardeşsiniz; bunun içindir ki*) *görme engelli için (sağlıklı kimselerden yardım kabul etmekte) bir sakınca/güçlük yoktur, yürüme engelli için (sağlıklı kimselerden yardım kabul etmekte) bir sakınca/güçlük yoktur, hasta için (sağlıklı kimselerden yardım kabul etmekte) bir sakınca/güçlük yoktur*” (Esed, 1999: II, 722). Zira kardeşin kardeşe yaptığı yardım sebebiyle gerek yardımı yapan gerekse kendisine yardım yapılan için bir sıkıntı söz konusu olamaz. Onlar aynı zamanda vücudun birer uzvu gibidirler. Dolayısıyla karşılıklı güven, esirgeme ve dayanışmada gereksiz teşrifattan ve yapmacık hareketlerden kaçınmalıdırlar. Esasen ayetin iniş sebebi olarak rivayet olunan yukarda aktarılan olay da bu anlamı teyit eder mahiyettedir. Öyleyse bu ayetle güdülen en temel amacın, karşılıklı güven, esirgeme ve dayanışma olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ilişkilerde gereksiz ve işe yaramaz teşrifattan kaçınma noktasında kendini gösteren mümince kardeşliğe dikkat çekilmektedir (Esed, 1999: II, 723).

Son dönemlerde engellilerin sosyalizasyonu konusunda gündeme gelen “*engellilerin eşit haklardan yararlanması ve sosyal hayata uyum sağlaması için toplumun bilinçlendirilmesini sağlayacak bir strateji*” olarak tanımlanan “toplum temelli rehabilitasyon” (Bölükbaşı, 2004: www.ozida.gov.tr) ilâhî kitapta farklı ifadelerle dile getirilmiştir. Toplum bir anlamda engellilerin sosyalizasyonu konusunda eğitilmektedir.

Ayrıca engelli bireylere toplum tarafından sahip çıkılmasına da bir vurgu vardır. Cahilî toplumun engelli bireylerle aynı sofrada yemek yememek şeklindeki yanlış adetlerini (Taberî, 1985: XVIII, 168) düzelden bu ayet aynı zamanda onların diğer bireylerle insanî ilişkilerde aynı düzeyde olduklarını da ortaya koymaktadır.

Bugün engelli bireylerin en fazla şikâyet ettikleri konulardan birisi toplumda kendilerine yapılan ayrımcılık ve toplumla bütünleşmede yaşadıkları sıkıntılardır. Özürlüler Kanunun 4. maddesinin a bendinde “*devlet, insan onur ve haysiyetinin dokunulmazlığı temelinde, özürlülerin ve özürlülüğün her tür istismarına karşı sosyal politikalar geliştirir. Özürlüler aleyhine ayrımcılık yapılamaz; ayrımcılıkla mücadele özürlülere yönelik politikaların temel esasıdır,*” denilerek her türlü ayrımcılığı önlemeği amaçlamıştır. Fakat engellilere toplumun ayrımcı bakış açısını değiştirmek için çıkarılan kanunla birlikte toplumun bu konuda ciddi eğitimi de gerekmektedir. Peygamber dönemindeki toplumun engelli bireylere karşı takınmış olduğu ayrımcı tutumu ilâhî kitabın Nur Suresi 61. ayette dile getirmesi ve bu tutumu eleştirmesi oldukça anlamlıdır. Engellilerle aynı sofranın paylaşılabilceğinin ayetle bildirilmesi hem toplumdaki bu yanlış ayrımcılığı düzeltmeğe yönelik hem de onların toplumla bütünleşmelerini sağlamağa yönelik bir düzenleme olarak değerlendirilebilir.

Nur suresinin 61. ayetinin savaşa katılma konusunda engelli bireylerden sorumluluğu kaldıran bir ayet olduğu şeklindeki yoruma yukarıda işaret edilmişti (Taberî, 1985: XVIII, 169). Ancak cihad konusunda onlara daha açık şekilde bir ruhsatın tanındığı ayet Fetih suresinin 17. ayetidir. Yukarıda mealini verdiğimiz bu ayette engelli bireyler, dönemin şartları gereği Allah ve peygamberi tarafından son derece önem verilen bir konuda açıkça muaf tutulmuşlardır. “*Sizden öncekilerin geri döndüğü gibi siz de geri dönerseniz size acı verici bir azapla azap edilir*” (Fetih 17/48) ayeti inince engelliler ve sürekli hastalığı olanlar kendi yetersizliklerini dile getirerek

konuyla ilgili durumlarını sormuşlar. Bunun üzerine “*Görme engelliye güçlük yoktur, yürüme engelliye güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur...*” ayeti indirilmiştir. Yani savaşa katılamayacak durumda engeli olanlara geride kalmalarından dolayı bir günahın olmadığı ifade edilmiştir (Kurtubî, 1952: XVI, 273). Ayetin sadece görme, yürüme ve sürekli hastalığı bulunanların değil tüm engellilerin savaşa katılma konusunda izinli sayılacaklarını bildirdiği söylenebilir (Taberî, 1985: XVI, 84).

“*Müminlerden özür sahibi olmaksızın oturanlarla Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar. Allah, mallarıyla, canlarıyla cihad edenleri, derece itibarıyla, oturanlardan üstün kıldı. Allah onların hepsine de cenneti vaad etmiştir. Bununla beraber Allah mücahitlere, oturanların üzerinde büyük bir ecir vermiştir*” (Nisa 4/95) ayeti indirildiğinde “*özür sahibi olmaksızın*” ifadesi yoktur. İbn Ümmi Mektûm: “Ben âmâyım nasıl olacak” diyerek durumunu sormuş. Bunun üzerine hemen orada peygambere vahiy gelerek “*özürlü olanlar hariç*” ifadesi indirilmiştir (Beyzâvî, 1999: II, 239; Taberî 1985: V, 228). Olay başka bir rivayette de şu şekilde anlatılmaktadır; “*Müminlerden oturanlarla Allah yolunda cihat edenler bir olmaz*” ayeti gelince peygamber; filanı çağır dedi. Başka bir ifade de; Zeyd’i çağır dedi. Zeyd de beraberinde divit, levha ve kemikle geldi. Peygamber; “Müminlerden oturanlarla Allah yolunda cihat edenler bir olmaz.” yaz dedi. Peygamberin arkasında bulunan İbn Ümmi Mektûm, Ey Allahın Resulü! “Ben görmüyorum.” dedi. Bunun üzerine “*özür sahibi olanlar dışında*” ifadesi indirildi (Suyûtî, 1993: I, 639; San’ânî, 1989: I, 169; Ebu Suûd, tsz: II, 220). İbn Sa’d da bu konuyla ilgili çeşitli rivayetlere yer vermiştir (İbn Sa’d, tsz: IV, 210).

Ayrıca Tebük seferi öncesinde inen bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “*Ey iman edenler! Gerek hafif ve gerek ağır olarak savaşa çıkın, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır*” (Tevbe 9/41). Bu âyet genel anlamıyla Abdullah İbn Ümmi Mektûm gibi görme engellileri de kapsıyordu. Zira bu âyet gelince İbn Ümmi Mektûm benim de üzerime farz mı demiş peygamber de “evet” cevabını vermiştir (Ebu Suûd tsz: IV, 67). Ancak daha sonra inen şu âyette; “Allah ve Rasûl’ü için öğüt verdikleri takdirde, zayıflara, hastalara, harcayacak bir şey bulamayanlara (savaşa katılmamaktan dolayı) bir günah yoktur. İyilikte bulunanların aleyhine bir yol yoktur. Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir,” (Tevbe 9/91) yaşlı ve engellileri de kapsayan (Esed, 1999: I, 377) zayıflar, hastalar ve savaşta harcayacak bir şey bulamayacak kadar yoksul olanlar kapsam dışı bırakılmışlardır. Ayette ifade edilen “zayıflar” (duafâ) ile yaşlılar, süregelen hastalığı olanlar, engelliler, “harcayacak bir şey bulamayanlar” (vellezîne lâ yecidûn) ile fakirler kastedilmiştir (Zemahşerî, 2003: II, 291).

Kur’anda görme, yürüme engellinin ve hastanın Allah yolunda savaşmaktan uzak kalmalarından dolayı onlara bir güçlüğü bulunmadığı fetih 17. ayetle açıkça ifade edilmektedir. Bu üç sınıf engellinin zikredilmesi bu iznin sadece onlarla sınırlı olduğu anlamına gelmez, kişiyi Allah yolunda savaşa aktif olarak katılmaktan alıkoyan her türlü eksiklik veya engelliliği mecazen ifade eder (Esed, 1999: III, 1048). Böylesi bir engel nedeniyle savaşa katılamayanlar, geri hizmetleri tam yaptıkları ve iyi davranışlarda bulundukları takdirde savaşa katılanların ecrini alabilirler. Burada önemli olan engelleri nedeniyle fiilen savaşa katılamamış olanların gönülden Allah’ın ve Elçisinin çağrısına uyma arzularıdır. Allah’ın çağrısına gönülden uyma, maddi olarak mücadele edemeyecek durumda bulunan, ama kalben savaşçılarla birlikte olmayı gönülden arzu eden kişiler için geçerlidir (Esed, 1999: III, 1048). Zira peygamber, Tebük seferinden dönerken, Medine’ye yaklaşınca şöyle buyurmuştur: “Siz Medine’de

birtakım kimseler bıraktınız ki, siz yürüyüş yaptıkça, Allah yolunda harcadıkça ve bir vâdiyi geçtikçe, onlar da orada sizinle birlikte dir.” “Onlar Medine’de iken, nasıl bizimle olurlar?” sorusuna: “Evet onlar Medine’de, fakat kendilerini özürleri alıkoymdu.” diye cevap vermiştir (Buhârî, Cihâd, 35, Megâzî, 81; Ebû Dâvud, 19). Başka bir rivâyet de şöyledir: “Şüphesiz siz Medine’de bir takım adamlar bıraktınız. Sizin her vadi geçişinizde her yol katedişinizde onlar sizin ecrinize ortak olurlar. Çünkü onları özürleri alıkoymuştur” (İbn Mace, Cihad 6).

Diğer yandan Abdullah İbn Ümmi Mektûm, Tebûk gazvesinden sonra indirilen ve savaşa fiilen katılanların, geride kalanlardan üstün olduğunu, ancak engelli olanların bu hükmün dışında tutulduğunu bildiren âyete rağmen, o günden sonra yapılacak savaşlara katılacağını söyleyip, sancağın kendine verilmesini istemiştir. (Zehebî, 1993: I, 363). Ruhsat ayetinin indirilmesinde bizzat onun âmâlığını dile getirmesinin rolü olduğu yukarıdaki rivayetlerden anlaşılmaktadır. Ancak onun zırhını giyerek elindeki siyah bir sancakla Kâdisiye savaşına katıldığı, savaştan sonra Medine’ye dönünce savaşta aldığı yaralar yüzünden vefat ettiği veya Kâdisiye’de şehid düştüğü rivayetine daha önce yer verilmişti (İbn Abdî'l-Berr, 1991: III, 1199; İbn Sa’d, tsz: IV, 212). Rivayetlerden anlaşılan Onun görme engelini bir dezavantaj olarak değil savaş meydanından geri kaçamaması adına bir avantaj olarak gördüğüdür. (İbn Sa’d, tsz: IV, 210) Abdullah İbn Ümmi Mektûm’un görme engelliden güçlüğün kaldırıldığını ifade eden ayetlere rağmen savaşa iştirak etmesi anlamlıdır. Zira bir anlamda engellilerin güç yetirebilecekleri konuların biraz da kendilerinin azim ve gayretine bağlı olduğunu gösterme de önemli bir örnektir.

Sonuç olarak Nur suresinin 61. ayeti her ne kadar cihad için özelde görme engellilere genelde tüm engellilere bir iznin verildiği şeklinde anlaşılabilir da ayetin devamına bakılarak bunun o günün toplumunda var olan engellilerle birlikte aynı sofrayı paylaşmama şeklindeki bir yanlış âdeti düzeltmeğe yönelik olarak anlayanların yorumu daha doğru görünmektedir. Böyle anladığımız zaman da ayet, bugün engellilerin en büyük şikâyet konularından biri olan toplum tarafından onlara yöneltilen dışlama ve ayrımcılığın kaldırılması adına Allah’ın Kur’an aracılığı ile insanlığa gönderdiği önemli bir işarettir. Kur’an bu uyarı ile bir anlamda “toplum temelli rehabilitasyon”u o dönemden başlatmıştır. O engellilerin toplumla bütünleşmelerinin önündeki toplum kaynaklı bir sorunu ortadan kaldırmayı hedeflemiştir.

Diğer taraftan Fetih suresi 17. ayette Nisa suresi 95 ve Tevbe suresi 91. ayetlerde o dönemde son derece büyük öneme sahip olan cihad konusunda engellilere ve süreğen (kronik) hastalığı olanlara “katılmama” izni verilmiştir. Zira İslâm dini bir kolaylık dinidir. Bununla birlikte bu ruhsatlar engellileri tamamen sosyal hayat dışına itecek büsbütün onları sorumlu olmaktan uzaklaştıracak mahiyette değildir. Zira onlara sorumluluk yoktur denilmemiş güçlük yoktur denilmiştir. Güç yetirebilecekleri konularda etkin bir şekilde görev alıp, sorumluluk üstlenebilirler. Bunun en güzel örneği de Abdullah b. Ümmi Mektûm’dur. Onun kendine olan özgüveni birçok önemli görev üstlenmesini sağladığı gibi onun savaş meydanında savaşmasını bile sağlamıştır. Burada hayatta aktif olarak görevler almada en önemli sorunlardan biri de engellilerde ki özgüven eksikliğidir (Ayva, 03.02.2006, www.okm.akparti.org.tr). Peygamberin mescide gelmemek için izin isteyen ama bir sahabeye ısrarla mescide gelmesini istemesi onların toplumdan uzaklaşmalarını istememesi şeklinde anlaşılabilir kadar onların en azından mescide gelmekle bile bir iş yapabilecekleri özgüvenini kazandırmaya yönelik bir tutum olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca dinî aktivitelere katılmak engellilerin yaşadıkları durumla başa çıkmalarında yardımcı olacaktır. Zira

yapılan araştırmalar dinî başa çıkmanın engelli insanlar üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Engellilerden dindar olanların yaşadıkları bu olumsuz durumu kabullenmekte ve onun kendileri üzerindeki psikolojik olumsuzluklarını bertaraf etmede daha başarılı oldukları görülmektedir (Zhang ve Frank, 2005; Kula, 2005).

3) Tedavi Bağlamında Görme Engelliler

Kur'ân'da görme engellilerden tedavi bağlamında iki olayla söz edilmiştir. İki âyette Hz. İsa'nın Allah'ın izni ile doğuştan göremeyenleri (ekmeh) iyileştirdiği ve Hz. Yakub'un görmeyen gözlerinin iyileştiği bildirilmektedir.

“ Yine Allah'ın izni ile körü (Ekmeh) ve alacalıyı (ebras) iyileştirir, ölüleri diriltir... (Ali İmran 3/49).

“Yine benim iznimle anadan doğma körü (Ekmeh) ve alacalıyı (ebras) iyileştiriyor ölüleri hayata dönderiyordun... (Maide 5/110)

Her iki ayette geçen “ekmeh” kelimesi gündüz görüp gece görememe, bulanık görme ve mecazî olarak nereye gideceğini bilmeden aklına eseni yapma gibi anlamlara gelse de daha çok doğuştan görememeği ifade için kullanılmaktadır (İbn Manzûr, tsz: XIII, 536; Fîrûzâbâdî, tsz: I, 1616; Feyûmî, tsz: II, 541). Taberî de bu kelimenin iyi görmeyen (a'meş), günüz görüp gece görmeyen, doğuştan iki gözü de kapalı olan ve âmâ ile aynı anlamda kullanıldığına dair rivayetleri aktarır (Taberî 1985: III, 276; Ayrıca bkz: İbn Kesir, 1981: I, 365; Kurtubî, 1952: IV, 94). Allah'ın o dönemde tedavisi mümkün görünmeyen bu iki hastalığı Hz. İsa eliyle tedavi ettirmesi, hem onun peygamberliğine bir delil hem de bu tür rahatsızlıkların tedavi yollarının aranmasına bir işaret olarak düşünülebilir. Özellikle doğuştan görememe anlamındaki “ekmeh” kelimesinin tercih edilmesi olayın mucizevî boyutunu ortaya koyması açısından anlamlıdır. Zira bugünkü tıp bile doğuştan görme engelliliği tedavi etmede aciz kalmaktadır.

Ayrıca Kur'ân'da Yakup'un, oğlu Yusuf için döktüğü gözyaşlarından dolayı gözlerini kaybetmesinden daha sonra Yusuf'un gömleğini yüzüne sürmek suretiyle gözlerinin açılmasından söz edilir. Bu olay Kur'an'da şöyle anlatılmaktadır:

"Üzüntüden iki gözüne ak düştü, acısını içinde saklıyordu," (Yusuf 12/84) "(Yusuf kardeşlerine) bu gömleğimi götürün, babamın yüzüne koyun ki gözleri açılsın dedi..." (Yusuf 12/93) "Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne koyunca gözleri açılıverdi..." (Yusuf 12/96).

Ayette geçen “gözüne ak düştü” ifadesi gözünün üzüntüsünden dolayı tamamen görememesi şeklinde yorumlandığı gibi gözünün zayıf görmesi şeklinde de yorumlanmıştır (Yazır, tsz: IV, 2908). Hz. Yusuf için duyduğu üzüntü ve onun için döktüğü sürekli gözyaşı Hz. Yakup'un gözlerinin bulanık görmesine, iyi görememesine sebep olmuştur (Beyzâvî, 1999: II, 259). Buradan Kur'an'ın üzüntü ve ruhî bunalımları hastalıkların baş nedeni olarak gördüğü de anlaşılabilir (Kasapoğlu, 1997: 97). Zira yine aynı surede oğullarının diliyle “Oğulları, “Allah'a yemin ederiz ki, sen hâlâ Yusuf'u anıp duruyorsun. Sonunda üzüntüden eriyip gideceksin veya helâk olacaksın” dediler” (Yusuf 12/85), buyrulması bir bakıma ruhsal rahatsızlıkların fiziksel rahatsızlıklara yol açtığını gösterir niteliktedir.

Hz. Yusuf'un gönderdiği gömlekle babasının gözlerinin açılacağını bilmesinin bir vahiy sonucu olduğunu söyleyenler olduğu gibi babasının gözlerindeki problemin üzüntüden kaynaklandığının kalbine doğmasına bağlayanlar da vardır. Yusuf, babasının

görmemesinin iç sıkıntısından ve çok ağlamaktan kaynaklandığını düşünerek gönderdiği gömlekle onun ruhunun kuvvetleneceğini, moralinin düzeleceğini ve gözlerine canlılık geleceğini anlamıştır. Bu da tıp kanunlarına aykırı değildir. Zira insanın moralinin iyi olması hastalıklarla başa çıkmada oldukça önemlidir (Razî, 1989: IV, 2915). Raziye göre Hz. Yakub'un üzüntüden tamamen göremez olduğunu söylemek için ortada zorlayıcı bir sebep yoktur. Tam aksine ayetteki "ak düştü" ifadesini çok ağlamaktan, gözyaşlarından dolayı onun gözünün bulandığı şeklinde anlamak daha makuldür (Razî, 1992: XIII, 321). Bu nedenle oğlunun yaşadığını onun gömleğinden anlayınca üzüntünün, sürekli gözyaşı dökmenin görme duyusunda meydana getirdiği zayıflık, bulanıklık ortadan kalkmıştır (Esed, 1999: II, 477).

Yusuf 96. ayette yer alan "*Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne koyunca gözleri açılıverdi ...*" ifadesi de yukarıdaki iki ayrı yoruma bağlı olarak iki şekilde anlaşılmıştır; Hz. Yakub'un tamamen göremez olduğunu kabul edenlere göre Allah onu bir anda görür hale getirmiştir. Onun çok ağlamaktan ve üzüntüden dolayı görmesinin zayıfladığını kabul edenlere göre ise gömleği yüzüne koyup oğlunun hayatta olduğu müjdesi verilince, büyük bir sevince boğulup gönlü ferahlamış, bütün üzüntüsü yok olmuş ve gözleri yeniden kuvvetlenerek eskisi gibi görür hale gelmiştir. Zira ayette geçen "*irtidât*" kelimesi bir şeyin daha önceki haline dönmesi anlamına gelmektedir (Razî 1992: XIII, 341).

Kur'an'da, hem Hz. İsa'nın doğuştan görme engellileri iyileştirmesi hem de Hz. Yakup'un gözlerinin iyileşmesinden söz edilmesi oldukça anlamlıdır ve görme engelliliğin tedavisi için bir işarettir. Bunları bir peygamber mucizesi olarak kabul edersek, Peygamber mucizelerinin pozitif bilimlerin ulaşabileceği hedeflere işaret ettiğini, ileriki yıllarda bedensel ve zihinsel engellerin pek çoğunu tedavi etme imkânlarının ortaya çıkabileceğini söylemek güç olmaz (Döndüren, 2003: www.diyaret.gov.tr).

Şayet bu ayetlerdeki tedavi yöntemlerini indikleri dönemdeki insanların bilmedikleri bir tıbbî tedavi yöntemi olarak kabul durumunda da bunları araştırıp geliştirmek bugünün insanının görevi olacaktır. Her iki durumda da ayetler engelliler için tedavi yöntemleri geliştirme noktasında ufkumuzu açar mahiyettedir.

Günümüzde engellilerin karşılaştıkları sıkıntıların başında gelen bir sorun da sağlık ve rehabilitasyon konusudur. Özelde görme engellilerin genelde tüm engellilerin tedavisi açısından değerlendirilebilecek yukarıdaki iki olayın bugüne dönük en önemli işareti onlara mevcut durumlarına katlanmalarını tavsiye etmek yerine sağlık sorunlarını çözmeye alternatif yollar geliştirmek olduğudur. Ayrıca Hz. Yakup olayında olduğu üzere moralin iyi olmasının hastalıklarla başa çıkmada çok etkili olduğu görülmektedir. Engellilerin rahatsızlıklarının üstesinden gelmede en fazla ihtiyaç duydukları "moral"dir. Hz. Yakub'un, oğlu Yusuf'un yaşadığı müjdesi bile durumunun düzelmesini sağlamıştır. Bu da moralin insan üzerindeki etkisini göstermektedir.

4) Benzetme bağlamında görme engelliler;

Kur'an'da altı ayette de görme engelli insanlardan benzetme açısından söz edilmektedir (Rad 13/16-19; Mümin 40/58; Hûd, 11/24; En'am 6/50; Fatır 35/ 19).

"*Bu iki zümrenin durumu kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların durumları hiç birbirlerine denk olur mu? Hâlâ düşünmez misiniz?*" (Hûd, 11/24). Ayette inanmayan insana atfedilen iki sıfatla inanan insana atfedilen iki sıfat arasında bir benzetmeden hareketle iki topluluk (inanan ve inanmayan) arasındaki fark

ortaya konmaktadır (Zemahşerî, 2003: II, 383). Bir olgu olarak gören ile görmeyen bir değildir. Görme engelli birisi, evrendeki varlıkları göremezken, gözleri sağlıklı olan birisi görebilmektedir (Karagöz, 2003: 5-39 www.diyaret gov.tr). Bu açıdan aralarında bir fark vardır. İşte Allah, inkâr edip isyan edenleri görmeyen ve duymayan, iman edip iyi işler işleyenleri de işiten ve gören insanlara benzetmektedir. Söz konusu ayette evrende var olan hakikatleri keskin biçimde gözlemleyip, Allah tarafından gönderilen peygamberlere kulak verenler ile ne Allah'ın ayetlerini gözlemleyen ne de peygamberlere kulak veren kimseler arasındaki farkı ortaya koymak için pratikte var olan bir durumdan faydalanılmıştır. Yoksa bu ayette görme ve işitme engellileri yerme söz konusu değildir.

5)Âhirette Görememe

Kur'ân'da dört âyette âhirette görememekten söz edilmektedir.

“Kim bu dünyada kör olursa o âhirette de ködür” (İsrâ, 17/72).

Ayette bahsedilen dünyada görememek manevî anlamda kalp gözü kapalı olmayı ifade etmektedir. Doğru yolu görmeyen, peygamberin getirdiği ilahî hakikatlere inanmayan anlamındadır (Yazır, tsz: V, 3192). Ayetin öncesinde sayılan Allahın insanlara verdiği nimetleri görememek, onun kudretine işaret eden evrendeki delilleri görememek anlamındadır (Taberî, 1985: XV, 129). Bir anlamda bu ayet dünyada basiretsiz davranarak peygamberi görmezden gelmeyi sonuçta da ahiret nimetlerinden mahrum olmayı ifade etmektedir. Aşağıdaki ayetlerde dünyada görememenin manevi anlamda olduğu daha açık ifade edilmiştir.

“Kim benim zikrimden (Kur'ân'dan) yüz çevirirse mutlaka ona dar bir geçim vardır ve onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz. O, 'Rabbim! Dünyada ben gören bir kimse idim, beni niçin kör olarak haşrettin' der” (Tâhâ, 20/124–125).

“Allah kimi doğru yola iletirse işte o doğru yolu bulmuştur. Kimi de sapıtırsa böyleleri için O'nun dışında dostlar bulamazsın. Onları kıyamet günü, körler, dilsizler ve sağırlar olarak yüz üstü haşredeceğiz. Varacakları yer cehennemdir” (İsrâ, 17/97).

Sözü geçen kişilerin dünyada fiziksel olarak gören kimseler oldukları ayetteki *“Rabbim! Dünyada ben gören bir kimse idim”* ifadesinden anlaşılmaktadır. Öyleyse bunlar dünyada beden gözüyle gören ama kalp gözüyle göremeyen, Allah'ın nimetlerine nankörlük ederek ilâhî mesajı görmezden gelen kimselerdir. Dünyadayken inkârcıların Allah'ın ayetlerine karşı ibret nazarıyla bakmamaları ve onlar üzerinde düşünmeyip onları terk etmeleri nedeniyle Allah'ta kıyamet günü onları terk edecektir (Zemahşerî, 2003: III, 93). Ayetlerde geçen âhirette görememenin fiziksel mi yoksa mecazi mi olduğu konusunda Kur'ân yorumcuları ihtilaf etmişlerdir (Taberî, 1985: XV 127). Mecazi anlamda olduğunu söyleyenlere göre körlükten maksat; kendilerini sevindirecek şeyleri görememeleridir. Zira bazı ayetlerde onların ahirette fiziksel olarak görecekları ve işitecekleri dile getirilmektedir.⁶

Ahirette görememenin fizikî anlamda olduğunu söyleyenlere göre ise kâfirler, Allah'ın ahirette onlara verdiği *“Alçaldıkça alçalın orada! Bana konuşmayın artık”* (Müminûn 23/108), emrinden sonra kör, sağır ve dilsiz olacaklardır (Kurtubî, 1952: X,

⁶ Kehf 18/53. ayetinde “Günahkârlar ateşi görmüşler de artık ona düşeceklerini anlamışlardır. Fakat ondan kaçıp sığınacak bir yer bulamazlar,” buyrulurken onların ateşi görmelerinden söz edilir. Ayrıca Fûrkân 25/12 ve Mülk 67/7 âyetlerinde cehennem ateşinin müthiş kaynamasını ve korkunç uğultusunu işitecekleri bildirilmektedir.

333, 422). Ya da anlaşılmayan çeşitli sesler çıkaracaklardır. İbni Abbas inkârcıların cehenneme atıldıklarında altı istekte bulunabileceklerini bu isteklerinin cevaplarını bildirmektedir (Zemahşerî, 2003: III, 199). Ancak dikkatle okunduğunda bu ayetten sonra gelen ayetlerde onların konuştukları görülmektedir. Bu da ayette geçen görememe ve konuşamamanın fizikî anlamda değil mecazî anlamda olduğu görüşünü destekler mahiyettedir.

Sonuç olarak Kur'an ahirette göremeyecek olan insanlardan söz etmektedir. Açıklamalardan anlaşılan bu görememenin inkârcıların dünyadaki basiretsizliklerine ahirette nimetlerden mahrum bırakma şeklinde verilen bir ceza olduğudur.

4.2.1.2. İşitme engelliler

İnsanın sahip olduğu en önemli bilgi edinme vasıtalarından olan işitme duyusundan Kur'an Allah'ın insana verdiği önemli bir nimet olarak söz etmektedir. (Mü'minun Suresi, 23/78; Nahl Suresi, 16/78; En'am Suresi, 6/46; İnsan Suresi, 76/2) Söz konusu ayetlerde Allah'ın insana verdiği bazı duylardan hep belli bir sıraya göre söz edilmekte ve bu sıralamada işitme duyusu ilk sırada yer almaktadır. Bu işitme duyusunun önemine bir vurgu olarak düşünülebilirse de aynı zamanda bilimsel bir gerçeğe de işaret etmektedir. Zira günümüz embriyoloji bilimi de embriyonun gelişim sürecinde iç kulakların ilk halinin belirmesinden sonra gözün oluşmaya başladığını ifade etmektedir (Mazhar U. Kazi, 1998: 78–79).

Kur'an'da işitme engelliler ile ilgili âyetlerin sayısı, görme engellilere göre daha azdır. İşitme engelliliği ifade eden “*esamm*” kelimesi genelde çoğul olmak (summ) üzere Kuran'da isim olarak oniki ayette fiil olarak da iki ayette yer almaktadır (Abdülbâkî, 1982: 414). Bu âyetlerden onüçü dünyada, biri de âhirette olmak üzere işitme engelliliği ile ilgilidir. Dünyada işitme engelliliği ile ilgili âyetlerin sadece biri fiziksel anlamda işitmemeği veya duymanın ağırlaşmasını ifade ederken, diğer ayetler mecazî anlamdadır. Zira kavramın anlam örgüsü içinde fiziksel olarak duyma yetisinin büsbütün kaybedilmesi veya ağırlaşması anlamı olduğu kadar mecazî olarak hakikati kabul etmeme anlamı da vardır (İbn Manzûr tsz: XII, 344; Rağıb, 1986: 422). Fiziksel anlamda duyma engelliliğin geçtiği ayetleri dünya ve ahiretle ilgili olmak üzere iki başlıkta toplamak mümkündür. Ayrıca hakikatlere kulaklarını kapatmış olanlara da manevî olarak duyma engelli denilebilir. Bunlarla ilgili ayetlere mecazî anlamda işitme engelliler bölümünde değinilecektir.

1)Dünyada işitme engelliler

Fiziksel anlamda dünyada işitme engellilik benzetme açısından bir ayette yer almaktadır:

Bu iki zümrenin (inanmayanlar ile ilâhî hitabı reddedenlerin) durumu (mesel) kör ve sağır ile gören ve işiten kimseler gibidir. Bunların hali hiç eşit olur mu? Hâla ibret almıyor musunuz? (Hud 11/24).

Ayette kullanılan “*mesel*” ifadesi çoğunlukla, mecazî olarak bir şahsın içinde bulunduğu hali veya şartları göstermek için kullanılmaktadır. Bu bakımdan bir şeyin mahiyet veya tabiatını ifade eden sıfat kelimesi ile eş anlamlıdır (Esed, 1999: I, 100). Dolayısıyla yapı bakımından bir kıyas yapılmıştır. Allah, inkâr edip isyan edenler ile îmân edip sâlih amel işleyenleri görmeyen ve işitmeyen ile gören ve işiten insanlara benzetmektedir.

Öyleyse ayette sadece bir durum tespiti ve benzetme yapılmaktadır, yoksa görme ve işitme engelliler yerilip aşağılanmamaktadır. Zira bir olgu olarak işiten ile işitmeyen bir değildir. İşitme engelli insan sesleri duyamazken kulakları sağlıklı insan sesleri duyabilmektedir. Bu açıdan aralarında fark vardır (Karagöz, 2003, www.diyaret.gov.tr). Bu farktan hareketle de bir hakikat anlatılmaktadır.

Konuyla ilgili olarak peygamberin işitme engelliler dâhil bütün ihtiyaç sahiplerinin yardımına koşmanın önemini anlatan bir sözünü aktarmak müstakil olarak kendilerinden Kur'an'da çok az söz edilen bir kitle olan işitme engellilere nasıl yaklaşılması gerektiğini anlamak açısından faydalı olacaktır." Peygamberin arkadaşlarından biri " herhangi bir mal varlığımız yoksa sadakayı nerden verelim?" diye sormuş. Peygamber "sadakanın kapılarını, âmalara yardım etmek, sağır ve dilsizleri anlayana kadar dinlemek, bir insana ihtiyaç duyduğu nesnenin yerini göstermek, yardım isteyen birine gücümüz yettiği kadar yardım etmek ve güçsüzlere kol kanat germekle açabiliriz" şeklinde cevap vermiştir (ibn Hibban, 1993: II, 286, (529)). Peygamberin bu cevabı işitme engelli birine karşı onun derdini ve sorununu anlayıp çözüme kavuşturuncaya kadar çaba sarf edilmesi gerekliliğine bir vurgu olarak değerlendirilebilir. Onun bu cevabında günümüzün ifadesi ile "toplum temelli rehabilitasyon"a da bir işaret vardır. Sonuç olarak bu ifadesi ile peygamber herkese, sağır ve dilsizlere olabildiğince sabırlı ve nazik davranma sorumluluğunu yüklemektedir.

Konuşma engelliler bahsinde ele alacağımız Hz. Zekerîya'nın işaret dili ile konuşarak hutbe vermesi (Meryem 19/11) işitme engelli bireylerin beden dili ile iletişimine bir işaret olarak düşünülebilir.

İnsanlar arası iletişimle ilgili ortaya konan beş temel varsayımdan söz edilmektedir. Bunlardan biri de mesajların sözlü ve sözsüz iki şekilde olduğu varsayımdır. Hatta sözsüz iletişimin duyguların aktarılmasında daha etkili olduğu ileri sürülmektedir (Cüceloğlu, 2002: 2, 25). Bu nedenle işitme engelli insanlara ulaşmada onlara duygularımızı aktarmada fazladan bir çabaya gerek kalmadan beden dilimiz yeterli olacaktır. Ayrıca günümüzde işaret dilinin de beynin temel dillerinden birisi olduğu kabul edilmektedir (Sacks, 2001: 47). Dolayısıyla işitme engelli olmayan bireyler de işaret dilini öğrenebilmektedir. İşitme engellilerin durumlarını kabul etme ve mevcut durumlarından kaynaklanabilecek sorunlarını aşmada, dinin olumlu katkılarını sağlamak üzere onlara dini tebliğ ve irşad hizmeti sunulurken onların kullandığı dili kullanmak sağlıklı bir iletişim için şarttır. Zira mesajın muhataba ulaşabilmesi ve etkili olabilmesi için sağlıklı iletişim kurmak en az mesajın içeriği kadar önemlidir. (Kula, 2004: 22) Bu nedenle bireyin yaşadığı bu olumsuz durumu anlamlandırmasında son derece fayda sağlayacak olan dini, işaret diliyle anlatabilen bireylerin yetiştirilmesi, din eğitimi yapan kuruluşlar için bir zorunluluktur. Diğer taraftan işitme engelli bireyin gerek dini gerek sosyal tasarruflarını yerine getirmesinde onun "kendi dilini" esas almak zorunluluğu da vardır. Bu anlamda fıkıh kitaplarında bu tür tasarruflara yer verildiğini görmek mümkündür. İşitme engelli birinin baş hareketiyle evlenme ve boşanma hakkını kullanabilmesi (Buhari, Talak 25; ibn Hazm, tsz: VIII, 48) ve yine başkalarının evliliğine şahitlik yapabilmesi bu tasarruflara bir örnek olarak verilebilir (Kâsânî, 1982: II, 255).

Sonuç olarak bireyi değişik yönlerden olumsuz yönde etkileyen işitme engellilik dünya hayatında fiziksel anlamda benzetme açısından bir ayete konu olmuştur. Peygamberin sağır ve dilsizleri anlayıncaya kadar dinlemenin sadakaların kapılarını açacağını bildirmesi ve Zekerîya peygamberin işaret dilini kullanarak hutbe vermesi bu özür grubundan olanlarla işaret dilini kullanarak sağlıklı iletişim kurulabileceğine örnek teşkil etmektedir. Ayrıca Zekerîya peygamberin işaret dili ile hutbe vermesi (Meryem

19/11) dinî irşad ve tebliğde işaret dilini kullanmanın bir örneğini oluşturması bakımından önemlidir.

2) Ahirette işitme engelliler

Kur'ân'da bir âyette inanmayanların âhirette işitemeyecek şekilde diriltilecekleri bildirilmektedir: *“Allah kime hidayet verirse, işte doğru yolu bulan odur; kimi de hidayetten uzak tutarsa, artık onlara, Allah'tan başka dostlar bulamazsın. Kıyamet gününde onları kör, dilsiz ve sağır bir halde yüzükoyun dirilteceğiz. Onların varacağı ve kalacağı yer cehennemdir ki, ateşi yavaşıladıkça onun alevini artırırız”* (İsra 17/97).

Kur'ân'da inanmayanların ahirette kulaklarının duyacağı ile ilgili âyetin bulunması⁷ sebebiyle Kur'an yorumcuları, ilahî mesajlara inanmayanların ilk diriltildikleri andan kıyamet yerine gelinceye kadar sağır olacakları veya kendilerini sevindirecek sözleri işitemeyecekleri şeklinde sağırlığın fizikî veya mecâzî anlamda olabileceği görüşünü savunmuşlardır (Taberî, 1985: XV, 167/291; Kurtubî 1952: X, 333). Ancak Furkan suresinin 12. âyetindeki *“Ateş, onlara uzak bir yerden gözüükünce, onun kaynamasını ve uğultusunu işitirler”*(Furkan 25/12) anlamındaki ifade ile Mülk suresi 7. âyetteki *“Oraya atıldıkları zaman, onun kaynarken çıkardığı uğultuyu işitirler”*(Mülk 67/7) anlamındaki ifade bu işitememenin mecâzî anlamda olduğunu ve kendilerini sevindirecek şeyleri duyamamak anlamına geldiğini söyleyen Kur'an yorumcularının yorumunu doğrular niteliktedir.

Sonuç olarak dünyada peygamberin getirdiği hakikatlere gözlerini ve kulaklarını kapatarak görmez ve duymazdan gelenlerin kıyamet gününde kendilerini sevindirecek bir şey duyamayacakları ayette anlatılmaktadır. Başka âyetlerden fiziksel olarak görür ve işitir olacaklarının ifade edilmesi âyetteki işitememenin mecâzî olacağı görüşünü desteklemektedir.

4.2.1.3. Konuşma Engelliler

Kur'an'da konuşma engelliliği ifade için; konuşabilen ama cehaletten düzgün konuşamayan, cevaplarının nedenini açıklayamayan ve kalbini Allah'a yöneltemeyen kimseleri ifade etmek için de kullanılan “ebkem” kelimesi seçilmiştir. Kur'ân, kendisinin indirildiği dönemde konuşma yetisini yitirenler için kullanılan (ahraz) ahraz kelimesini değil daha çok doğuştan konuşamayan insanlar için kullanılan “ebkem” kelimesini kullanmıştır (Ferâhidî, tsz: V, 387). Fakat bazı dil bilimcilerine göre ahraz doğuştan konuşamamayı ifade ederken ebkem cevap veremeyen ve güzel konuşamayan kimseyi ifade etmektedir (İbn Manzûr, tsz: XII, 53). Rağıb bu kelimenin doğuştan konuşamamak anlamına geldiğini ayrıca akıl zayıflığından dolayı ifade zayıflığı çekenler içinde kullanıldığını belirtmektedir (Rağıb, 1986: 75). “Ebkem” kelimesi Kur'an'da bir yerde, çoğulu olan “bükem” ifadesi ise beş yerde geçmektedir (Abdülbâkî, 1982: 133). Bunlardan beşi dünya hayatı, biri âhiret hayatı ile ilgilidir. Dünya hayatı ile ilgili olan âyetlerden biri fizikî anlamda, diğerleri ise mecâzî anlamdadır.

1) Dünyada konuşma engelliler

İnsana verilen en önemli nimetlerden birisi de konuşma yeteneğidir. *“Biz onun için iki göz, bir dil ve iki dudak var etmedik mi?”* (Beled 90/9) anlamında âyet buna işaret eder. İnsanın dış dünya ile iletişimini sağlayan en önemli iki organa göz, dil ve

⁷ “Oraya atıldıklarında, onun kaynarken çıkardığı uğultuyu işitirler”. (Mülk 67/7). “O ateş uzaktan karşılırlarına çıkınca onun öfkeli kükremesini ve uğultusunu işitecekler” (Furkan 25/12).

dudaklara dikkat çekilmiştir. Fizikî anlamda dünyada konuşamama benzetme bağlamında bir ayette geçmektedir.

“Allah, (şöyle) iki adamı misal verdi: Onlardan biri dilsizdir, hiçbir şeye gücü yetmez, efendisine sadece bir yükür. Nereye göndersen olumlu bir sonuç alamaz. Bu, adalet ile emreden ve doğru yol üzere olan kimse ile eşit olur mu?” (Nahl 16/76).

Ayette kullanılan “*ebkem*” kelimesi bedensel bir yetersizliği ifade ettiği gibi zihinsel bir yetersizliği de ifade etmektedir (Râğıb, 1986: 75). Öyleyse ayette ehliyetizlik, yetersizlik ile dürüstlük, yeterlilik arasında bir karşılaştırma yapılmaktadır (Esed 1999: II, 544). Halden hareketle bir hakikat anlatılmaktadır. Yoksa konuşma engellileri bir aşığılama söz konusu değildir.

Konuşma engellilik, hiç konuşamamağa denildiği gibi konuşmanın akışında, ritminde ifadelerin bozuk olmasına da denir. Bu bağlamda Kur'an çarpıcı bir örnek olarak Hz Musa'nın durumundan söz eder. Bu durum Kur'anın iki ayetinde gündeme getirilerek şöyle denir;

“Dilimden (şu) düğümü çöz. Ki sözümü anlasınlar” (Taha 20/27-28).

“Kardeşim Harun'un dili benimkinden daha düzgündür. Onu da beni doğrulayan bir yardımcı olarak benimle birlikte gönder. Zira bana yalancılık ithamında bulunmalarından endişe ediyorum” (Kasas 28/34).

Kur'an yorumcuları Hz. Musa'nın dilindeki düğümün nasıl anlaşılması gerektiği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı söz konusu bu düğümü onun belîğ ve veciz konuşamaması şeklinde anlarken bir kısmı da onun sonradan mübtela olduğu bir kekemelik olarak anlamışlardır. Bu kekemeliğin nedenini de çeşitli şekillerde açıklamışlardır. Hz. Musa Firavun'a karşı yaptığı bir hareket sonucu cezalandırılmak istenmiş. Bu cezadan kurtulmak için bilerek kor ateşi ağzına koymasından bu kekemelinin oluştuğu aktarılır. Ayrıca kekemeliğin ne zaman giderildiği konusunda da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür (Taberî, 1985: XVI, 159; Beyzavî, 1999: IV, 47; Kurtubî, 1952: XI, 192; Alûsî, tsz: XVI, 182; Vahidî, 1994: III, 216; Şevkânî, tsz: III, 363).

Ancak bunun aksine kimi Kur'an yorumcuları insanlara ilâhî mesajı ulaştırmakla görevli bir peygamberde muhataplarına kendini güzelce anlatmasına engel bir durumun olamayacağından hareketle bunun sadece veciz konuşamama sorunu olduğuna dikkat çekmişlerdir. Dolayısıyla onlara göre güzel ve akıcı konuşma yeteneğinden yoksun olma durumuna bir işaret vardır (Esed, 1999: 627). Nitekim konuyla ilgili Zuhuf 52. ayette bu durum şöyle hikâye edilmiştir. Firavun kavmine şöyle seslenmiştir; *“Yoksa ben, kendisi zayıf ve neredeyse söz anlatamayacak durumda bulunan şu adamdan daha hayırlı değil miyim?”* (Zuhuf 43/52). Tevrat'ta da buna paralel bir bölüm vardır. (Çıkış 4/10)

Açıklamalardan Hz. Musa'nın, mahiyeti konusunda farklı görüşler olsa da, bir konuşma probleminin olduğu, firavunun bunu istismar etmek isteği anlaşılmaktadır (Zuhuf 43/52). Diğer taraftan Hz. Musa'nın *“Dilimden (şu) düğümü çöz. Ki sözümü anlasınlar”* (Taha 20/27-28) duasıyla dilinin düğümünün çözüldüğü, açık bir şekilde konuşmaya başladığı ve kendisine ondan daha fasih konuşan kardeşinin yardımcı olarak verilmesi (Kasas 28/34-35) ile de ilâhî mesajı ulaştırma da daha etkin kılındığı anlaşılmaktadır (Kutub, tsz: XII, 199).

Kur'an'da konuşma engellilerin işaret diliyle anlaşabileceklerine bir delil olabilecek örneğe de yer verilir. Hz. Zekeriyya'nın sınırlı bir süre için bile olsa

konuşmadığı/konuşamadığı ve bu süre içinde işaret dilini kullanarak insanlarla iletişim kurduğu yerde dile getirilir;

“Zekeriyya: Rabbim! (Oğlum olacağına dair) bana bir alâmet göster, dedi. Allah buyurdu ki: Senin için alâmet, insanlara, üç gün, işaretten başka söz söylememendir. Ayrıca Rabbini çok an, sabah akşam tesbih et” (Ali İmran 3/41).

“O: Rabbim! dedi, (çocuğum olacağına dair) bana bir işaret ver. Allah: Sana işaret, sapasağlam olduğun halde üç gün insanlarla konuşamamandır, buyurdu” (Meryem 19/10).

“Bunun üzerine Zekeriya mâbetten kavminin karşısına çıkarak onlara: "Sabah akşam tesbihte bulunun" diye işaret verdi” (Meryem 19/11).

Ayetlerden anlaşılan o ki Hz. Zekeriya eşinin ve kendisinin yaşlı olması nedeniyle kendisine meleklerce verilen çocuk müjdesi için bir işaret istemiş bundan dolayı da herhangi bir hastalıktan dolayı olmasa da üç gün üç gece boyunca ancak ima yoluyla konuşabilmiştir. Kimi Kur'an yorumcularına göre onun ibadetle ilgili olarak dilinde herhangi bir tutukluğun olmadığı bunun sadece insanlara konuşmak isteyince ortaya çıktığı ifade edilmektedir (Taberî, 1985: XVI, 52). Bu esnada Zekeriya mihraptan özel bir teknikle ile (evhâ) insanlarla iletişim kurmuştur. Bu özel yöntemin (remz) el ile işaret, yazarak, çizerek vb. olduğu aktarılmıştır (Taberî tsz: XI, 53). İbn Kuteybe Hz. Zekeriyanın yazı ile iletişim kurduğu yorumunu doğru bulmaz. Zira O Ali İmran 41. ayetteki *“remz”* kelimesini bu iletişimin işaret ve ima ile olduğunun bir kanıtı olarak değerlendirebilir. Her ne şekilde olursa olsun Hz. Zekeriya anlatmak istediklerini karşıdakilere anlatmıştır. Burada ilginç olan bir durum vardır Kur'an normal olan iletişim için *“kâle”* veya *“emera”* kelimelerini kullanırken bu ayette vahiy kelimesi kullanılmıştır. Kur'an literatüründe vahiy kelimesi tek taraflı bir iletişim için ve daha çok insanın alıcı olduğu durumlarda kullanılır. Bu olayda ise hem alıcı hem verici yani iletişimin her iki unsuru da insandır. Öyleyse burada anlatılmak istenen düşüncenin normal olmayan bir yolla iletilmiş olduğu ifadesi olarak vahiy kelimesi kullanılmıştır. Kavram; işaret, kitabet, risalet, ilham, gizli söz söylemek gibi anlamlara gelmektedir (Rağıb, 1986: 809). Özel bir iletişim şeklini ifade etmektedir. Kur'an'da doğal olmayan konuşma yönteminin bu kavramla ifade edilmesi ilginç bir örnek teşkil etmektedir (İzitsu, tsz: 151). Ayrıca kelimelerin aracılığı olmadan sadece işaretlerle karşıdakine duygu ve düşüncüyü anlatmak adına Kur'an'a düşülmüş önemli bir örnektir. Zemahşeri *“remz”* kelimesinin *“hareket ettirmek”* anlamından yola çıkarak sağır ve dilsizlerin konuşma tekniklerinin sözsüz ve organlarla işaret anlamına gelen vahiy kelimesi ile ifade edildiğini belirtir. Bunu da vahiy kelimesinin kullanımında orijinal bir örnek olduğunu ifade eder (Zemahşerî, 2003: I, 354). Buradan hareketle sağır ve dilsizlerin konuşmaları vahiy yoluyla denilebilir (Duman, 1997: 23). Kur'an'da vahiy kelimesinin üç yer dışında faili Allah'tır. Diğer yerlerde şeytanların insanlara bir takım gizli yollarla vesvese verdikleri anlatılmaktadır (Enam 6/112, 121). Bunların dışında fiil Allah'ın peygamberleri ile iletişimi bağlamında kullanılmaktadır (Pak, 2005: 66).

Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus da bir istisna dışında (Nahl 16/76) Kur'an'da dilsiz kelimesinin geçtiği yerde sağır kelimesinin de zikredilmesidir. Bu, doğuştan duyma engelli insanların mutlaka konuşma engelli olduklarına (Sacks, 2001: 22) dair pozitif bilimlerin ortaya koyduğu verilerle örtüşmektedir. Sonradan kazanılan bir yetenek olan *“konuşma”*, duyma yeteneğine bağlı olarak gelişmektedir. Duyma yeteneğinin kaybolması bir süre sonra konuşma yeteneğinin de kaybolmasına neden olmaktadır. (Özsoy, vd., 79) Kur'an'da işitme engellilik ile konuşma engelliliği

ifade eden kavramların birlikte zikredilmesi bir anlamda bu hakikate işaret etmiş olabilir (Gül, 2005: 68).

Sonuç olarak Kuran'da dünyada fiziksel anlamda konuşma engellilik bir ayette benzetme bağlamında geçmektedir. Ayrıca Hz. Musa'nın mahiyeti net olmamakla birlikte kendisine verilen nübüvvet görevi ile çözümlenen bir konuşma probleminin olduğu anlaşılmaktadır. Günümüz konuşma ve işitme engellilerin en önemli sorunlarından birisi etkin bir iletişim aracına sahip olamamalarıdır. Bu durum onların soyut kavramları anlamasında sıkıntı oluşturmaktadır. Bundan dolayı da soyut dünyaları gelişmemektedir. Hz. Zekeriya örneği konuşma ve işitme engellilere bir iletişim aracı göstermesi bakımından anlamlıdır. Engelli bireyin yaşadığı durumu kabul etme, engel durumundan kaynaklanabilecek sorunları aşmada olumlu katkıda bulunacak kaynakların biri de din olabilir. Zira din, bireyin kendini ve dış dünyasını tanıma, anlama ve buna bağlı olarak bir yaşam felsefesi oluşturmaya adına bir takım bilgiler sunmaktadır. Ayrıca aşkın bir varlığa inanma kişide bir güven duygusu oluşturur. Bu güven duygusu engelli bireye yaşadığı olumsuz durumun üstesinden gelme gücü verir. Dinin bireye sağlayabileceği bu ve benzeri katkılar din eğitiminin sağlıklı bir şekilde yerine getirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bunun yerine getirilmesi engelli bireylerle sağlıklı bir iletişim kurmakla mümkündür. İşte konuşma ve işitme engellilere yönelik dinî irşad ve tebliğde onların kullandığı dili kullanmaya Zekeriya (a.s)'ın durumu önemli bir örnek olarak düşünülebilir. Geç de olsa işitme-konuşma engellilere yönelik işaret diliyle hutbe uygulamasına Diyanet İşleri daha yeni birkaç camide başlamıştır. (06. 03. 2006, <http://www.engelliler.net>) Geç kalınmış bu uygulamanın yaygınlaştırılması ve bu dili etkin bir şekilde kullanabilen elemanların sayısının artırılması, işitme-konuşma engelli daha çok bireye ulaşılması için gereklidir.

2) Ahirette Konuşamama

Kur'an'da bir âyette kâfirlerin âhirette konuşamayacak biçimde diriltilecekleri bildirilmektedir: *“Onları kıyamet günü, körler, dilsizler ve sağırlar olarak yüz üstü dirilteceğiz, varacakları yer cehennemdir”* (İsra 17/97).

Ahirette konuşamamanın fizikî anlamda mı yoksa mecazî anlamda mı olacağı konusunda, tıpkı ahirette duyamama da olduğu gibi iki farklı yaklaşım vardır. Onların konuşamamalarını, diriltilme anından hesaba çekilecekleri yere kadar konuşamayacakları şeklinde fizikî anlamda anlayanlar olduğu gibi kendilerini mutlu edecek delilleri söyleyemeyecekleri şeklinde anlayanlar da olmuştur. Nitekim İbn Abbâs, âhret körlüğünü, kâfirlerin kendilerini sevindirecek şeyleri görememeleri; dilsizliği, delil ile konuşamamaları; sağırlığı, kendilerini sevindirecek şeyleri duyamamaları şeklinde yorumlamıştır (Taberî 1985: XV, 168/291).

Bununla birlikte bazı ayetlerde inkâr edenlerin ahirette fiziksel anlamda konuşamayacakları yorumunu kuvvetlendiren ifadeler de vardır. Nitekim Yasin suresinde şöyle buyrulmaktadır; *“O gün biz onların ağızlarını mühürleriz. Elleri bize konuşur, ayakları da kazandıklarına şahitlik eder”* (Yasin 36/65).

“İşlemiş oldukları günahattan dolayı dillerinin, ellerinin ve ayaklarının kendi aleyhlerine şahitlik edecekleri günde onlara çok büyük bir azap vardır” (Nur 24/24). Yasin suresi 65. ayette inkâr edenlerin ağızlarının mühürlenmesinden söz edilirken Nur 24. ayette dillerinin aleyhlerine şahitlik etmesinden söz edilmesi bir çelişki gibi görünse de bu iki ayet şu şekilde anlaşıldığında görünürdeki bu çelişki ortadan kalkmaktadır. Ağızlarının kapatılması ile onların kendiliğinden konuşma haklarının elinden alınacağı

kast olunurken dillerinin şahitlik etmesi ile de dillerinin onların iradesi dışında kendiliğinden konuşacakları şeklinde anlamak mümlündür.

Sonuç olarak hakikati inkâr edenler kıyamet günü konuşma problemi yaşayacaklar. Bunun bedensel olabileceğini söyleyenler olsa da mecazî olarak kendilerinin Allah'a karşı savunabilecek bir durumlarının olmamasından dolayı susmaktan başka bir çarelerinin kalmadığını anlamak daha doğru görünmektedir. Çeşitli mazeretler ileri sürdükleri esnada da kendi iradeleri ile konuşamayacakları anlaşılmaktadır (Kıyame 75/14–19).

4.2.1.4. Ortopedik Engelliler

Kur'ân'da iki âyette “a'rac” kelimesi ile ortopedik engellilerden söz edilmektedir. Kelime ister sonradan ister doğuştan olsun yürüme aksaklığı olan kimseleri ifade etmektedir (İbn Manzûr, tsz: II, 320). Kelimenin yer aldığı âyetler, yürüme engeli olan insanlara Allah yolunda savaşa katılma konusunda bir izni bildirmektedir.

“Görme engelli olana güçlük yoktur, yürüme engelli olana güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur” (Nur, 24/61). Ayetin yeme içme konusunda toplumsal bir düzenlemeyi içerdiğini ifade edenler olmuştur. Cahiliye döneminde Araplar engellilerle yemek yemekten kaçınıyorlardı. Bunu görme engellinin yemek yerken sofrayı görmediği için her yerden yemesini, yürüme engellinin sofraya otururken yayılmasını, hastanın da hastalık durumuna göre kendilerine verdiklerini düşündükleri rahatsızlıkları bahane ederek yapıyorlardı. Allah bu ayetle cahiliyetin bu kötü âdetini kaldırmıştır. Bazı yorumcularda engellilerin engelleri nedeniyle diğer insanlarla yemek yemekten çekindikleri ayetin engellilerdeki bu anlayışı düzeltmek için geldiğini belirtirler.

Ayrıca ayetin cihat konusunda engellilere izin içerdiğini ifade edenler de olmuştur (Kurtubî, 1952: XII, 313-314).

“Görme engelli olana güçlük yoktur, yürüme engelli olana güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur. Bununla beraber kim Allah'a ve peygamberine itâat ederse, Allah onu, altından ırmaklar akan cennetlere sokar. Kim de geri kalırsa, onu acı bir azaba uğratar..” (Fetih, 48/17).

Görme engellilerin ele alındığı bölümde işaret edildiği üzere ayet o dönemin şartları gereği son derece önem verilen bir konu olan cihat konusunda engelli insanları muaf tutmaktadır. İznin sadece ayette ifade edilen engel grupları ile sınırlı olmadığı açıktır. Engelliler engel durumlarına göre güç yetiremedikleri hususlarda sorumlu tutulmazlar. Görme engelli görme fiili ile gerçekleştirilebilecek hususlarda, yürüme engelli yürüme fiili ile gerçekleştirilebilecek hususlarda kısaca engel durumuna göre engelli olduğu uzvuyla gerçekleştirilecek sorumluluklardan muaf tutulmuşlardır. Hastalarda hastalık durumuna göre oruçtan, namazın rükün ve şartlarından, cihaddan vb. sorumluluklardan muaftırlar (Kurtubî, 1952: XII, 313–314). Konuyla ilgili açıklamalara görme engelliler bölümünde değinilmişti. Ancak bu ruhsata rağmen yürüme engelli bir sahabe olan Amr b. el-Cemûh peygamberimizle birçok savaşa katılarak azimetini tercih etmiş olması Engellilerin isterlerse neleri başarabileceklerine örnek olması açısından ilginçtir. Amr'ın dört oğlu vardı ve Hz. Peygamber ile savaşlara katılıyorlardı. Oğulları babalarının yürüme engelli olması sebebiyle Allah'ın kendisine verdiği savaşa katılmama iznini kullanmasını telkin etmeye çalışmışlar. Ancak Amr ise Hz. Peygamber'e başvurarak, oğullarının kendisine engel olduklarını, şehit olmak istediğini söylemiştir (Beyhakî, 1994: IX, 24). Başka anlatımlarda onun “Allah'ım bana

şehitlik nasib et beni aileme geri döndürme” şeklinde dua ettiği aktarılır (İbn Abdî'l-Berr, 1991: III, 1368). Onun bir gün Hz. Peygamber'e gelerek: “Ey Allah'ın Rasulü! Ne dersin, eğer ben şehid oluncaya kadar Allah yolunda savaşırsam, cennette bu ayağım düzelmiş bir şekilde yürüyebilecek miyim?” diye sorduğu Hz. Peygamberin de : “Evet.” dediği aktarılır. Peygamberden bu müjdeyi alan Amr, kardeşinin oğlu ve hizmetçileri ile Uhud Savaşına birlikte katılmıştır (Ahmed b. Hanbel, V, 299 (22606). Ensâr'ın önde gelen isimlerinden olan Amr yürüme engelli olmasına rağmen ordunun önünde savaşmıştır (Kurtubî, 1952: VIII, 226). Savaş esnasında onu gören Hz. Peygamber: “Ben sanki seni cennette bu ayağın iyileşmiş bir vaziyette yürürken görüyor gibiyim.” buyurmuştur. Neticede üçü de şehit olmuşlar ve Hz. Peygamber'in emriyle aynı kabre konulmuşlardır (Ahmed b. Hanbel, V, 299 (22606).

Sonuç olarak Kur'an, ortopedik engellilerden iki ayette yürüme engellilere ruhsat bildirme bağlamında söz etmektedir. Daha önce görme engellilerin ele alındığı kısımda değinildiği üzere Nur suresi 61. ayeti cihad konusunda bir ruhsatı bildirdiği şeklinde anlayanlar olmuşsa da ayetin akabinde gelen ifadelerden hareketle onun cahili toplumdaki bu tür engeli olanlarla aynı sofrada yemek yememe şeklindeki yanlış bir âdeti kaldırdığı şeklinde anlayanların yorumu daha doğru görünmektedir. Zira söz kanusu ayetin devamında yemek yeme konusu düzenlenmektedir. Fetih suresi 17. ayette ortopedik engellilere cihad konusunda bir ruhsat bildirilmektedir. Ancak bu ruhsata rağmen peygamberden cihad gitme konusunda izin isteyen Amr b. Cemuh'un durumu tıpkı ibn Ümmî Mektûm gibi engellilerin kendilerine özgüven duymaları ve etkin görevler üstlenebilmeleri noktasında önemli bir örnektir.

4.2.1.5. Zihinsel Engelliler

Buraya kadar olan bölümde Kuran'ın bedensel engellilerle ilgili yaklaşımını ortaya koymaya çalıştık. Araştırmamızın bu kısmında Kur'anın bedensel engellilikten daha büyük bir engel olan zihinsel engellilikle ilgili yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız

İnsanın sahip olduğu en değerli nimet, akıl ve düşünce nimetidir. Bu nimetin kaybedilmesi en büyük kayıp ve en büyük engelliliktir. Bu nedenle böylesi önemli bir nimetin muhafazası insan hayatında mutlak korunması gereken beş unsurdan biri olarak kabul edilmiştir. İnsanın aklına isabet eden afetler bedenine isabet eden afetlerden çok daha ağır ve kalıcıdır. Bu nedenle insan bedensel engelliliğinden dolayı bazı sorumluluklardan muaf tutulmuşken ondan daha ağır bir engellilik olan aklî yetersizlikten dolayı bütün dinî sorumluluklardan muaf tutulmuştur (Carullah, 1996: 350). Zira dine muhatap olmanın ilk şartı akıl sahibi olmaktır. Nitekim peygamber şu sözleri ile bu durumu dile getirmiştir: “Üç kimseden sorumluluk kaldırılmıştır: Buluğ çağına erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve şifa buluncaya kadar akıl hastasından.” (Buhari Talak, 11; Hudud, 22; Ebû Davud Hudud 17; Tirmizî Hudud 1).

Kur'an'da zihinsel engellilik hem fiziksel ve hem de mecâzî anlamda kullanılmaktadır. Bu kullanımlarda zihinsel engellilik “*mecnûn*” ve “*sefih*” kelimeleri ile ifade edilmiştir. Dinî ve dünyevî işlerde akıl noksanlığından kaynaklanan görüş ve muhakeme zayıflığı anlamına gelen (Yazır, tsz: I, 234) “*sefih*” kelimesi daha ziyade çoğul formunda çeşitli türevleri ile on ayette on iki defa yer almaktadır (Abdûlbakî 1982: 352). Sefih kimse zihinsel engellilik nedeniyle aklın ve dinin gereğinin aksine hareket eder. Başka bir ifade ile aşırı sevinç ve öfkeden dolayı insanın zihninde, işinde ve davranışlarında meydana gelen hafifliktir. Bu kişiyi akla ve dine aykırı işler yapmağa sürükler (Cürçânî, 1985: I, 158).

Cinlerin etkisi altına girerek kendi aklını kullanamama anlamına gelen (Rağıb, 1986: 139) "*mecnun*" kelimesi de bu şekliyle onbir ayette yer almaktadır (Abdülbâkî, 1982: 180).

Kur'anda fiziksel anlamda zihinsel engellilik çoğu yerde peygamberlere karşı kavimlerinin iftira ve alaylarını ifade etmek için kullanılmaktadır. İki ayette de koruma bağlamında geçmektedir.

1) İftira ve Alay Bağlamında

Mekkeli müşrikler peygambere sefiğ diyerek ona iftira etmiş ve onu alaya almışlardır. Aşağıdaki ayetler bu duruma işaret etmektedir;

"Dediler ki: *"Ey kendisine Kur'an indirilen (Muhammed)! Sen mutlaka bir delisin (mecnun)"* (Hicr 15/6).

"Sonra onlar, o peygamberden yüz çevirdiler ve: *"Bu öğretilmiş bir delidir (mecnun)" dediler*" (Duhan 44/14).

"O kâfirler Kur'an'ı işittikleri zaman neredeyse seni gözleri ile devireceklerdi. Bir de durmuşlar *"o bir deli"(mecnun) diyorlar*" (Kalem 68/51).

Firavun da Hz. Musa'ya karşı aynı iftirayı yapmıştır;

(Firavun): *"Size gönderilen bu elçiniz mutlaka delidir(mecnun)" dedi* (Şuara 26/27).

"Firavun ise ordusuyla birlikte yüz çevirmiş, onun hakkında: *Bu bir sihirbazdır, ya da bir delidir (mecnun)" demişti* (Zariyat 51/39).

Nuh kavmi de Hz Nuh'a karşı benzer bir tutum sergilemektedir;

"(Nuh kavmi) *kulumuzu yalanlayıp 'bu bir delidir (mecnun)' dediler*" (Kamer 54/9).

Hud'a karşıda kavmi tarafından aynı iftira yapılmıştır:

"Kavminin ileri gelenlerinden inkâr edenler, (Hud'a) *'şüphesiz biz seni zihinsel özürlü / akılsız olarak (sefâhet) görüyoruz. Biz senin yalancılardan biri olduğuna inanıyoruz'* dediler. Hûd da onlar, *'ey kavmim! Bende akıl noksanlığı yok, fakat ben âlemlerin Rabbinin elçisiyim'* dedi" (A'râf 7/66–67).

Peygamberlere inanmayanların ortak bir söylemi olarak aynı iftira yapılmıştır;

Ve: *"Biz, hiçbir deli (mecnun) şair için ilâhlarımızı bırakır mıyız?" diyorlardı* (Saffat 37/36).

"Böylece onlardan öncekilere de herhangi bir peygamber gelince, onun hakkında da mutlaka: *Bir sihirbazdır veya bir delidir, dediler (mecnun)"* (Zariyat 51/52).

Peygamberlerin deli ve zihinsel özürlü olmaları mümkün değildir, bu itham onlar için bir iftiradır. Nitekim yüce Allah, Peygamberimiz (a.s.) için yapılan bu iddiaları reddetmiştir.

"(Ey Muhammed!) *sen hatırlat, öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde sen ne kâhinsin, ne de deli (mecnun)"* (Tur 52/29).

"Sen Rabbinin nimetiyle deli(mecnun) değilsin" (Kalem 68/2).

"Arkadaşınız deli(mecnun) değildir" (Tekvir 81/22).

2) Koruma Bağlamında

Zihinsel engelli kimse, özellikle ticârî ve medenî iş ve işlemlerde yararına hareket edemeyeceği için velinin onu koruyup kollaması emredilmektedir. Konu ile ilgili iki âyet vardır. Belli bir süreye kadar borçlananların, borçlanmayı yazmalarıyla ilgili olarak;

“...Eğer borçlu akli ermeyen veya zayıf bir kimse ise ya da yazdıramıyorsa velisi adaletle yazdırsın...” (Bakara 2/ 282) denilmektedir. Ayette geçen “süfehâ” ifadesi malını israf ve telef edebilecek derecedeki aklî noksanlığa sahip kimseyi anlatmaktadır (Yazır, tsz: II, 980).

“Allah’ın sizin için geçim kaynağı yaptığı mallarınızı akli ermeyenlere (süfehâ) vermeyin...” (Nisa 4/5). Bu âyette “akli ermeyenler-süfehâ” ile mallarını saçıp savuran, gereği gibi harcayamayan kimseler kastedilmiştir (Nesefî, tsz: I, 136/356). Bunlar, rüştüne ermeyen ve muhakeme gücü gelişmemiş olan çocuklar olabileceği gibi kısıtlı, bunamış, depresyona ve bunalıma girmiş, doğuştan veya sonradan aklî melekelerini yitirmiş zihinsel engelli kimseler de olabilir (Şevkânî, tsz: I, 300/545; Sabuni, I, 368).

Ayet, malını akıllıca kullanamayan zihinsel özürlleri yerme bağlamında değil, akıllarının yetersizliği, yararlı ve zararlı olanı ayırt edebilme yetersizliği, malını muhafazada zayıflığı sebebiyle onları koruyup kollama bağlamında zikredilmiştir (Karagöz, 2003, www.diyaret.gov.tr).

Her iki ayette zihinsel engelliliği nedeni ile faydasına ve zararına olanı bilemeyen kimselerin haklarını korumaya yöneliktir. Nitekim peygamberimizin zihinsel engelli bir sahabeye yönelik ticari ilişkilerindeki üç günlük muhayyerlik hakkı da onların haklarını korumaya yönelik bir eylem olarak düşünülebilir. Toplumun her kesimi ile ilgilenen Hz. Peygamber, zihinsel engellilerle de ilgilenerek onları ihmal etmemiştir. Bir Tüccar olan Münkız b. Amr aklî dengesi bozulup dilinde bir tutukluk oluşunca ticarî ilişkilerde zarar etmeğe başlamıştır. Peygambere durumu anlatması üzerine peygamberimiz ticareti ona yasaklamamakla birlikte alış veriş yaparken iki tavsiyede bulunmuştur. Bunlardan biri alış verişte karşısındakine “aldatma yok” uyarısında bulunması diğeri de üç gün muhayyerlik hakkına sahip olduğunu satıcıya söylemesidir (Buhari Buyu 48). Bu durumu peygamberin zihinsel engellilere yönelik pozitif bir ayrımcılığı olarak düşünmek mümkündür (Gül, 2005: 76).

4.2.2. Mecazî anlamda Engelliler

Kur'an'da engellilerle ilgili ayetlerin çoğu mecazî anlamdadır. Peygamberin getirdiği ilahi mesaja olumlu yanıt vermeyen insanların durumları görme, işitme ve konuşma engelliliği olarak ifadelendirilir. Sadece Kur'an'da değil diğeri ilahî metinlerde de sıkça kullanılan; gerçekleri anlamayan kalp, gerçekleri görmeyen göz ve gerçekleri işitmeyen kulak sahiplerine yönelik kör ve sağır benzetmesi (Hull, 2000: III, ss4) bu özür grubundan olanları küçümsemek, aşağılamak amacıyla değil gerçek anlamda görme, işitme engelliliğin hakikati kabul etmemek olduğunu vurgulamak içindir. Kur'an engelliliği ifade eden kelimeleri daha çok mecazî anlamda kullanmak suretiyle muhataplarında yeni bir engelli tanımı oluşturmaktadır. Ona göre gerçek engelli bedensel açıdan bütün organları yerinde olduğu halde onları yerinde kullanmayı bilmeyendir.

4.2.2.1. Görme Engelliler

Mecazî anlamda görme engellilik, gözlerin varlıkları görememesi değil, insanın gerçekleri görememesi yani “kalp körlüğü”dür. (Karagöz, 2003, www.diyaret.gov.tr)

Kuran görme engelliliği ifade eden “âmâ” kelimesini 16 yerde manevî anlamda görememe yani kalp körlüğü anlamında kullanmıştır (Bakara 2/18-71; Maide 5/71; En'am 6/104; A'raf 7/64; Yunus 10/43; Hud 11/28; Hacc 22/46; Furkan 25/73; Neml 27/66-81; Kasas 28/66; Rum 30/53; Fussilet 41/17; Zuhuruf 43/40; Muhammed 47/23). Zira kelimenin kök anlamı bu manayı da içermektedir (Râgıb, 1986: 520).

“Allah sizi annelerinizin karınlarından hiçbir şey bilmez bir halde çıkarıp size şükredesiniz diye işitme duyusu, görme duyusu ve duyma-düşünme yetisi verdi” (Nahl 16/78). “Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun. Çünkü gerçekte (kafadaki) gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur” (Hac 22/46), âyetlerinde ifade edildiği üzere Allah kalbi/aklı/zihni, gözleri, kulakları ve dili sadece eşyayı değil aynı zamanda ilahî gerçekleri anlasın, görsün, duysun ve konuşsun diye yaratmıştır. Allah bu organları asıl amaç olan peygamberin getirdiği ilahî hakikati idrak etmede kullanmayanlar için “Yemin olsun ki cinler ve insanlardan kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçok insanı cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibidir, hatta daha da aşağıdadırlar, işte bunlar gafillerin ta kendileridir” (Araf 7/179), âyetinde ifade edildiği şekilde büyük bir cezaya çarptıracağını bildirmiştir. Allah'ın bu anlamda gözleri olduğu halde gerçekleri göremeyenleri gerçek görme engelli olarak nitelendirmesi oldukça anlamlıdır. Kur'ân'a bakıldığı zaman bu anlamda peygamberin getirdiği vahyî hakikatleri kabule yanaşmayan kâfir, Allah'ın varlığını tanımakla birlikte ona ortaklar koşan müşrik ve gerçekte inanmadığı halde inanmış gibi görünen münafıklara âmâ denildiği görülmektedir.

1) Hakikati kabul etmeyen, peygamberin getirdiği ilâhî mesajı reddeden kimseler manevi olarak “görmeyenler” diye nitelendirilmiştir.

“Hiç gören ile görmeyen bir olur mu?” (Enam 6/50).

“Ne gören ile görmeyen bir olur, ne aydınlık ile zifiri karanlık, ne de (serinletici) gölge ile yakıcı sıcak ve ne de yaşayan ile (kalben) ölmüş bulunan bir olur. Şüpheden olmasın ki Allah dilediğine işittirir, halbuki sen mezarlardaki (ölüler gibi kalben) ölmüşlere işittiremezsin” (Fatır 35/19–22).

“Gören ile görmeyen, îmân edip yararlı işler yapanlar ile kötülük işleyenler bir değildir” (Mümin 40/58).

Yukarıdaki âyetlerde geçen “görmeyen” ile “gören” mecâzî anlamda olup bununla kastedilen, kâfir ile mümin veya cahil ile âlim veya Allah ile put veya gâfil ile gerçeği gören insan olduğu belirtilmiştir (Beyzavi, 1999: II, 411/473; IV, 416/444; V, 98/554; Kurtubî, 1952: VI, 430/440). Allahın mesajlarını görmezden ve duymazdan gelenler ile ilahî vahiy aracılığı ile manevî bir görüş zenginliğine ulaşmış olanlar aynı değildirler (Esed, 1999: I, 234/452). Allah bu gerçeği böylesi çarpıcı bir soruyla idraklere sunmaktadır.

“İnkâr edenlerin durumu, çobanın haykırışını işiten ama onu yalnız bir ses ve çağrı şeklinde algılayan sürünün durumuna benzer. Onlar sağdırlar, dilsizdirler, kördürler, bundan dolayı anlamazlar” (Bakara 2/171). Ayetteki benzetme konusunda müfessirlerden bazıları çağırının peygamber, bu çağrıdan hiçbir şey anlamayanın ise inkâr edenler olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Bazıları da çağırının inkâr edenler, hiçbir şey işitmeyenin de putlar olduğunu ifade etmişlerdir (Kurtubî, 1952: II, 214). İlk anlayışa göre inkâr edenleri peygamber Allahın dinini kabule güzel nasihatlerle çağırır ve onlar anlayışlarının kısıtlılığı nedeniyle ondan bir şey anlamazlar. İkinci anlayışa göre de

inkâr edenler putlarından bir çağrıda bulunsalar tıpkı dağdan yankı yapan ses gibi çağrılarını kendilerine geri dönecektir (Taberî, 1985: II, 82). Ayette geçen “*na’ka*” fiili çobanın sürüsünü güderken çıkardığı belli bir anlamı olmayan bağırışları tasvir etmektedir (Râğıb, 1986: 760). Bu durumda ayete şu şekilde bir anlam da verilebilir: “*Hakikati inkâr edenlerin durumu çığlık ve bağırıştan başka bir şey duymayan çığırkanın durumu gibidir*” (Esed, 1999: I, 47). Ayetin sonundaki “*sağır dırlar, dilsizdirler, kördürler*” ifadesi de önceki benzetmedeki hakikati vurgulama bağlamında gelmiştir (Ebû Suûd, tsz: I, 190).

2) Allah’a ortak koşanların durumu da “*Gören ile görmeyen ya da kopkoyu karanlıklarla aydınlık bir olur mu?*” (Rad 13/16) anlamındaki âyette olduğu gibi görmeyen ve karanlık benzetmesi ile ortaya konmuştur. Ayette görmeyenden maksat Allah’a ortak koşan müşrik ile görenden maksatta Allah’ı bir tek ilah kabul eden mümin şeklinde açıklanmıştır (Beyzâvî, 1999: III, 324/528).

3) Münâfık: “*Münâfıklar, sağır dırlar, kördürler, dilsizdirler*” (Bakara 2/18).

“*Münâfıklar, Allah’ın kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kimselerdir*” (Muhammed 47/23).

Gerçeklere gözlerini kapamış inkâra şartlanmış olan kâfir, müşrik ve münafıklar, gözlerini ve gönlünü Allah’a ve peygambere açmadıkça ilâhî hakikatleri anlayıp göremezler. Allah, bu durumu Peygamberine şöyle seslenerek bildirmektedir:

“*Sen (kalben) kör olanları sapıklıklarından vazgeçirip yola getiremezsin*” (Neml 27/81 Rum 30/53).

“*Körlere, hele gerçeği görmüyorlarsa sen mi doğru yolu göstereceksin?*” (Yunus 10/43).

“*Körleri ve apaçık bir sapıklık içinde olanları sen mi doğru yola ileteceksin?*” (Zuhruf 43/40).

“*Rabbinden sana indirilenin gerçek olduğunu bilen kimse (onu göremeyecek kadar) kör olan kimse gibi olur mu? (Bunu) ancak akıl sahipleri anlar*” (Rad 13/19; Neml 27/66; Araf 7/64) anlamındaki âyette geçen “*kör*” kelimesi, âlemlerin Rabbinden indirilen Kur’ân’ın hak olduğunu bilen kimsenin zıddı olarak kullanılmıştır. Kur’ân’ın hak olduğunu bilenler, kâfirler gibi kör, sağır ve dilsiz olmazlar. “*O Rahman’ın kulları, kendilerine Rablerinin âyetleri hatırlatıldığı zaman onlara kör ve sağır kesilmezler*” (Furkan 25/73). İman edenler kendilerine Allah’ın âyetleri hatırlatıldığı zaman onu dikkatle dinlerler. Oysa İnanmayanlar ve münafıklar âyetleri dinlemeye karşı sağır kesilirler ve onu düşünmezler (Zemahşerî, 2003: III, 287).

“*Kim bu dünyada kör olursa o âhirette de ködür, yolunu daha da şaşırmıştır*” (İsra 17/72) anlamındaki âyette geçen “*kör*” (a’mâ) kelimesi de mecâzî anlamda olup kalp gözü kör olan, dünyada Allah’ın gücünü, nimetlerini, varlığına işaret eden delileri ve doğru yolu göremeyen, Allah’a ve Peygamberine îmân etmeyen kimse anlamındadır (Taberî, 1985: XV, 128; Kurtubî, 1952: X 298; Beyzâvî, 1999: III, 459; Yazır, tsz: V, 3192).

Görüldüğü gibi âyetlerdeki “*a’mâ*” kelimeleri çoğunlukla mecâzî anlamdaki körlüğü yani kalp körlüğünü ifade etmektedir. Bu kelimenin kök anlamında bu mana vardır (Râğıb, 1986: 520). Kur’ân’da fiil şekli de bu anlamda kullanılmıştır: “*Rabbinizden size gerçekleri gösteren deliller gelmiştir. Kim gerçeği görürse (ebsara) kendi yararına, kim de gerçeği görmezse (amiye) kendi zararınadır*” (En’âm, 6/104).

Ayrıca bkz: Mâide, 5/71; Hûd, 11/28; Kasas, 28/66; Hac, 22/46; Fussilet, 41/17; Muhammed, 47/23) anlamındaki âyet bu kullanıma bir örnek olarak verilebilir.

Kur'ân'da sapıklık anlamında “a'mâ”, doğru yolu bulma anlamında “hüdâ” kavramının zıddı olarak da kullanılmıştır. “*De ki: O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifadır. İnanmayanlara gelince, onların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'an onlara kapalıdır. (Sanki) onlara uzak bir yerden bağırlıyor (da Kur'an'da ne söylendiğini anlamıyorlar)*” (Fussilet 41/44). Peygamberi yalanlayıp inkâr eden Nuh kavmine “*Onu yalanladılar, biz de onu ve onunla beraber gemide bulunanları kurtardık, âyetlerimizi yalanlayanları da suda boğduk! Çünkü onlar kör bir kavim idiler*” (Araf 7/64) ve âhireti inkâr eden Mekkeli müşriklere “*Hayır; onların ahiret hakkındaki bilgileri yetersiz kalmıştır. Dahası, bu hususta şüphe içindedirler. Bunun da ötesinde, onlar ahiretten yana kördürler*” (Neml 27/66) “körler-amûn” denilmiştir.

İnanmayanların hakiketleri görememelerinin altında yatan neden onların îmâna yanaşmamaları, inkarda inat etmelerindendir. Bu inatları sebebiyle kalpleri mühürlenmiş, gözlerinin üzerine perde çekilmiştir: “*Kafirler, Allah'ın kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği (tabe'a) kimselerdir*” (Nahl 16/108), “*Kafirlerin gözleri üzerinde de bir perde (ğışâve) vardır*”. “*Hevâ ve hevesini tanrı edinen ve Allah'ın (kendi katındaki) bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah'tan başka kim doğru yola eriştirebilir? Hâla ibret almayacak mısınız?*” (Casiye 45/23).

Ayetlerde yer alan “ğışâve” örtü, perde anlamındadır ve basiretlerinin kapanmışlığını ifade eder. Zira ayetlerde “ayn” değil “basar” ve “basire” kullanılmıştır. “*Ayn*” fiziksel anlamda gözü ifade ederken (İbn Manzûr, tsz: XIII, 301) “*basar*” manevi anlamda görmeyi ifade etmektedir (Yazır, tsz: I, 214). Yine yasin suresi 66. ayette “*Eğer dileseydik onların gözlerini büsbütün kör ederdik de (bu halde) yola koyulmak için didişirlerdi. Fakat nasıl görecekler ki?*”(Yasin 36/66) buyrulmuştur. Ayette “*nasıl görecekler*” (feennâ yubsirûn) ifadesine ibn Abbas “*onlar gerçeği nasıl kavrayabilirler*” anlamını vermiştir (Taberî 1985: XXIII, 26). Öyleyse b-s-r bir şeyi zihnî olarak aklen kavramak anlamına da gelmektedir (Esed, 1999: II, 904). Bir başka ifade ile basiret; “*duyulara bağlı matematik idrake karşılık, yaratıcı kudretten kaynaklanan ve sonsuzu yakalayan bir idraktır*” (Öztürk, 1998: 53–54). İşte inanmayanlar kendilerin kurtuluşunu sağlayacak ahlakî değerleri kavrayamadıkları için manevî anlamda kör olarak nitelendirilmişlerdir. “*Kur'ân, inanmayanlara karşı bir körlüktür ('ama)*” (Fussilet 41/44). Onlar, Kur'ân'ın güzelliklerini, hikmetlerini, inceliklerini ve hikmetlerini göremezler.

Sonuç olarak yukarıdaki ayetlerde mecâzen ilâhî mesaja olumlu yanıt vermeyen, hakikati inkâra şartlanmış olanlar, Allah'a ortak koşanlar ve münafıklar “görmeyenler” olarak nitelendirilmiştir.

4.2.2.2. İşitme Engelliler

Mecâzî anlamdaki işitme engellilik; Allah ve peygamberin çağrısını duymazlıktan gelmek, ilâhî gerçeklere kulak tıkamaktır. Bu tür kullanımlar Kur'ân'da 12 ayette yer almaktadır (Bakara 2/18–171; En'am 6/39; Nisa 5/71; Enfal 8/22; Yunus 10/42; Enbiya 21/45; Furkan 25/73; Neml 27/80; Rum 30/52; Zuhuf 43/40; Muhammed 47/23).

Kâfir, müşrik ve münafıklar, Kur'ân'da “işitme engelli” olarak nitelendirilmektedir. Bu niteleme fiziksel değil manevi anlamdadır: “*(Münafıklar), sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Artık onlar hakka dönmezler*” (Bakara 2/18).

“İnkârcıları hakka çağıranın durumu, tıpkı bağırp çağırmadan başka bir şeyden anlamayan hayvanlara haykıran çobanın durumuna benzer. Onlar sağır, dilsiz ve kördürler. Bundan ötürü akıllarını kullanıp gerçeği anlayamazlar” (Bakara 2/171). *“Âyetlerimizi yalanlayanlar karanlıklar içerisindeki sağırlar ve dilsizlerdir”* (En’am 6/39).

Görüldüğü gibi âyetlerde münafıklar ve âyetleri yalanlayan kâfirler, yerilme bağlamında körler ve sağırlar olarak nitelenmektedir. Hatta Allah bu tür insanların, canlıların en kötülerini olduğunu bildirmektedir: *“Şüphesiz yeryüzünde yürüyen canlıların Allah katında en kötülerini akıllarını kullanmayan sağırlar, dilsizlerdir”* (Enfal 8/23).

İnanmayanların hakikatleri duymamalarının nedeni *“kulaklarında bir ağırlık vardır”* (Fussilet 41/44) âyetinde belirtildiği üzere kulaklarında bir ağırlığın olmasıdır. Bu ağırlık ise inkârda idretmeleri günah işlemekte ısrar etmelerinden dolayıdır. Bunun sonucu olarak da *“Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir”* (Bakara 2/7; Nahl 16/108). *“Münafıklar, Allah’ın kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kimselerdir”* (Muhammed 47/23). Artık bu kimselerin kulaklarına hak söz girmez, Peygamber de onlara gerçeği duyuramaz, çünkü bunlar, akıllarını da kullanmazlar: *“Sağırlara hele akıllarını da kullanmıyorlarsa gerçeği sen mi duyuracaksın?”* (Yunus 10/42; Zuhuruf 43/40) *“Sen ölümlere (hakı) duyuramazsın, arkalarını dönüp kaçarlarlarken sağırlara da çağırıyor (ilâhî daveti) duyuramazsın”*, (Neml 27/80; Rum 30/52) çünkü *“sağırlar, uyarıldıkları vakit çağırıyor işitmezler.”* (Enbiya 21/45) *“Sen ancak âyetlerimize iman edip Müslüman olanlara duyurabilirsin”* (Neml 27/81) ve *“Onlar, kendilerine Rablerinin âyetleri hatırlatıldığı zaman, onlara kör ve sağır kesilmezler”* (Furkan 25/73).

Âyetler dikkatle incelendiğinde *“summ”* kelimesinin fiziksel anlamda duyma yetisini kaybetmek anlamında kullanılmadığı göze çarpar. Zira eğer *“summ”* kelimesiyle sağır demek istenseydi ayette *“akıllarını kullanmıyorlarsa”* ifadesi yerine *“duymuyorlarsa”* ifadesi kullanılırdı. Sonuç olarak Allah gönderdiği peygamberlere ve onların getirdiği ilâhî mesaja olumlu yanıt vermeyen kafir münafık ve müşriklerden mecazî olarak *“sağır”* diye söz etmektedir.

4.2.2.3. Konuşma Engelliler

Mecâzî anlamda dilsizlik; gerçekleri konuşmamak, hak sözü söylememektir. Allah Kur’ân’da kâfir, müşrik ve münafık kimseleri dilsiz olarak nitelemektedir. Bu anlamda konuşma engellikten söz eden âyetlerin sayısı dörttür.

“Onlar sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple onlar geri dönemezler” (Bakara 2/18).

“Hidayet çağırısına kulak vermeyen) kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağırp çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer. Çünkü onlar sağırlar, dilsizler ve körlerdir. Bu sebeple düşünmezler” (Bakara 2/171).

“Âyetlerimizi yalanlayanlar karanlıklar içinde kalmış sağır ve dilsizlerdir. Allah kimi dilerse onu şaşırtır, dilediği kimseyi de doğru yola iletir” (En’am 6/39).

“Şüphesiz Allah katında yürüyen canlıların en kötüsü, düşünmeyen sağırlar ve dilsizlerdir” (Enfal 8/ 22).

Âyetlerde peygamberin getirdiği doğruları kabul edip onları dile getiremeyenlerden mecazî olarak dilsizler olarak söz edilmektedir. Enfal 22. ayette

insanı canlıların en kötüsü duruma düşürenin bu manevî dilsizlik olduğunun ifade edilmesi Kur'an'ın engellilik olgusuna bakışını yansıtmaya bakımından önemlidir. Söz konusu ayette Kur'an, insanın saygınlık ve değerini yitirmesini fiziksel anlamda konuşma engelli olmasına değil manevî anlamda konuşma engelli olmasına bağlamaktadır.

4.2.2.4. Zihinsel Engelliler

Mecâzî anlamda zihinsel engellilik, aklın peygamberlerin getirdiği ilâhî gerçekleri anlamada kullanılmamasıdır. Bu anlamda kâfir, müşrik ve münafıklar, Kur'an'da *"gerçekleri anlamayan insanlar"* olarak nitelenmişlerdir. Cehennemlikler için, *"Onların kalpleri vardır fakat onlar kalpleriyle (gerçeği) anlamazlar"* (A'râf, 7/179) buyrulmuştur. Allah, kâfirlerin, hakkı anlamamaları, inkârda diretmeleri ve büyülenmeleri sebebiyle *"kalplerini mühürlemiştir"* (Bakara 2/7; Nahl 16/108; Münafikûn 63/3; Muhammed 47/10; Casiye 45/23). Bu yüzden gerçekleri anlamaz ve bilemez hale gelmişlerdir. İnkâr, isyan ve günahları kalplerinin paslanıp kararmasına, hastalıklı olmasına (Maide 5/52) ve katılaşmasına (Hac 22/53. Mâide 5/13) sebep olmuştur. Akıllarını kullanmadıkları için zihinsel özürlü durumuna düşmüşlerdir. Aşağıdaki ayetler onların bu durumlarını ortaya koymaktadır.

"Verdikleri sözden dönmeleri, Allah'ın âyetlerini inkâr etmeleri, haksız yere peygamberlerini öldürmeleri ve kalplerimiz kılıflıdır" demelerinden dolayı kalplerini mühürlemiştir. Pek azı hariç onlar inanmazlar" (Nisa 4/155; Ayrıca bkz: A'râf,7/101; Yunus,10/74).

"Onlar, kendilerine gelmiş bir delil olmaksızın, Allah'ın âyetleri hakkında mücadele ederler. Bu durum, Allah katında ve iman edenler yanında büyük bir öfkeyi gerektirir. İşte Allah, her böbürlenene zorbanın kalbini öyle bir tabiat ile mühürler" (Mümin, 40/35).

"Aleyhlerinde bir sûre indirilince, "Sizi birisi görüyor mu?" diye birbirlerine göz ederler, sonra da sıvışır giderler. Allah onların kalblerini (imandan) çevirmiştir. Bu yüzden onlar anlayışsız bir kavimdirler" (Tevbe 9/127; Ayrıca bkz: Tevbe 87,93).

"Hayır hayır, öyle değil. Aksine onların kazandığı günahlar kalplerinin üzerine pas olmuştur" (Mutaffîfîn 83/14).

"Yeryüzünde dolaşan canlıların Allah katında en kötüsü anlamayan ve düşünmeyen sağırlarla dilsizlerdir" (Enfal 8/22).

Kur'an'da; kâfir, müşrik ve münafıklar (Bakara 2/130, 142) buzağıya tapan Yahudiler (Araf 7/155) Allah'a ortak koşan cinler (Cin 72/4), çocuklarını öldüren insanlar (En'am 6/140) zihinlerini ve akıllarını hayırda kullanmayanlar (süfehâ') olarak nitelenmişlerdir.

"Doğrusu bizim beyinsiz olanımız (İblis veya azgın cinler), Allah hakkında pek aşırı yalanlar uyduruyormuş" (Cin 72/4).

Kur'an'da ayrıca münafıkların inananlara "sefih" demelerine karşılık Allah da asıl sefihlerin münafıklar olduğunu bildirmektedir.

"Onlara: İnsanların iman ettiği gibi siz de iman edin, denildiği vakit "Biz hiç, sefihlerin (akılsız ve ahmak kişilerin) iman ettikleri gibi iman eder miyiz!" derler. Biliniz ki, sefihler ancak kendileridir, fakat bunu bilmezler (veya bilmezlikten gelirler)" (Bakara 2/13).

Hız İbrahim'in dininden ancak sefih olan yüz çevirir.

"İbrahim'in dininden kendini bilmezlerden başka kim yüz çevirir? Andolsun ki, biz onu dünyada (elçi) seçtik, şüphesiz o ahirette de iyilerdendir" (Bakara 2/130).

Müslümanların kiblelerinin değişmesini ağzına dolayarak bu durumu alaya alan ehli kitabı Allah "süfeha" olarak nitelemektedir;

"İnsanlardan bir kısım beyinsizler: Yönelmekte oldukları kiblelerinden onları çeviren nedir? diyecekler. De ki: Doğu da batı da Allah'ındır. O dilediğini doğru yola iletir" (Bakara 2/142).

"Bilgisizlikleri yüzünden beyinsizce çocuklarını öldürenler ve Allah'ın kendilerine verdiği rızık, Allah'a iftira ederek (kadınlara) haram kılanlar, muhakkak ki ziyana uğramışlardır. Onlar gerçekten sapmışlardır ve doğru yolu bulacak da değillerdir" (En'âm 5/140).

Musa (a.s.), buzağıya tapanları kastederek yüce Allah'a şöyle dua etmiştir:

"...Şimdi içimizden bir kısım akılsızların (süfehâ) işledikleri günahlar sebebiyle bizi helâk mi edeceksin?..." (Araf 7/155).

Sonuç olarak Kur'an hakikati anlamayan, peygamberlerin getirdiği doğruları çeşitli nedenlerle anlamak istemeyenleri mecâzî anlamda zihinsel engelli olarak tanımlamaktadır. Zira aklın en önemli işlevi gerçekleri kavramaktır.

4.2.3. Sosyal Anlamda Engelliler

Kur'an fiziksel yetersizliklerinden dolayı toplum içinde dezavantajlı durumda olanların yanı sıra sosyo-ekonomik nedenlerden dolayı dezavantajlı durumda olanlardan da söz eder. Bunlar toplum standartlarına uymayan aile bağları, sosyal ve ekonomik statüleri nedeniyle toplumdan dışlanan insanlardır. Bir anlamda sosyal engelli olan bu bireylere Kur'an çokça yer vermektedir. Biz de bu statüdeki insanların durumlarına işaret etmemizin yerinde olacağını düşündük ve Kur'an'da bunlara işaret eden beş kavrama çalışmamızda yer vermediği uygun gördük.

4.2.3.1. Güçsüz(Daîf)

Güçsüzün Arapça karşılığı "*da'a-fa*" fiilinden gelen da'îf dir. Gücün karşıtı manasında kullanılan bu kelime hem fiziksel hem ruhsal hem de ahlaken zayıflık anlamına gelmektedir (İbn Manzûr, tsz: IX, 203). Kur'an bu kökten türemiş olan yirmiiki kelimeye yer vermektedir. Ancak Kur'an gerçekten zayıf, güçsüz insanları "*du'afa*" kelimesiyle ifade ederken, zayıf farz edilen insanlar için "*mustad'afun*" kelimesini kullanarak aralarındaki farkı da ortaya koymaktadır. "Mustad'afun" zayıf görünen dolayısıyla horlanan, kötüye kullanılan insanlar için kullanılmıştır.

Kur'an genel anlamda insanın hem fiziken hem ahlaken zayıf yaratıldığına işaret etmektedir:

"Allah sizden (yükünüzü) hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır" (Nisa 4/28).

"Şimdi Allah, yükünüzü hafifletti; sizde zayıflık olduğunu bildi. O halde sizden sabırlı yüz kişi bulunursa, (onlardan) ikiyüz kişiye galip gelir. Ve eğer sizden bin kişi olursa, Allah'ın izniyle (onlardan) iki bin kişiye galip gelirler. Allah sabredenlerle beraberdir" (Enfal 8/66).

Kur'an, zayıflığı hem çocukluk hem de yaşlılık için kullanmaktadır:

"Kur'ân der ki: "Sizi topraktan, sonra bir sperm damlasından ve sonra bir dölllenmiş hücreden yaratan O'dur; ve sonra O, sizi çocuklar olarak dünyaya getirir; ve sonra olgunluk çağına erişmenizi ve ardından yaşlanmanızı (emreder)-ama bir kısmınız için daha erken ölüm (verir)-; ve (bütün bunları takdir eder ki O'nun) belirlediği vadeye erişesiniz ve aklınızı kullanmayı öğrenesiniz" (Ğafir 40/67).

"Sizi zayıf (bir halde) yaratan zayıflığınızdan sonra (size)güç veren ve gücünüzü gösterdiğiniz bir dönemden sonra (yaşlılığın getirdiği) zayıflığa sizi dışar eden ve saçlarınıza aklar düşüren O'dur! O, dilediğini var eder; O her şeyi bilendir ve sınırsız güç sahibidir!" (Rûm 30/54).

"Daif" kelimesinin diğer bir kullanımı da Medyen insanlarına gönderilen önceki peygamberlerden Şuayb'ın hikâyesinde yer almaktadır. Şuayb'ın çevresi ona karşı gelen zengin ve şımarık insanlarla doludur. Onlar Şuayb'a onu kendi aralarında "daif" gördüklerini söylediler. Kur'an'da bu durum şu şekilde dile getirilmektedir:

"Dediler ki: Ey Şuayb! Söylediklerinin çoğunu anlamıyoruz ve içimizde seni cidden zayıf (âciz) görüyoruz! Eğer kabilen olmasa, seni mutlaka taşıyarak öldürürüz. Sen bizden üstün değilsin" (Hûd 11/91).

Kur'an'ın "daif" kelimesi ile "mustad'afun" kelimesini kullanırken farklı stadüdeki insanları kast ettiğine işaret edilmişti. İşte bu bağlamda Hz. Musa'nın hikâyesinde zayıf bırakılmış bir kitle olarak israiloğullarından "mustad'afun" diye söz edilmektedir:

"Firavun, (Mısır) toprağında gerçekten azmış, halkını çeşitli zümrelere bölmüştü. Onlardan bir zümreyi güçsüz buluyor, bunların oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu. Çünkü o bozgunculardandı" (Kasas 28/4).

Kur'an'da beş ayette yer alan "mustad'afun" kelimesi (Abdülhakî, 1982: 421) kadın, erkek, çocuk hepsi için kullanılmaktadır. Kur'an bu nitelikteki insanlar için acilen yardım çağrısında bulunarak onların hakları için mücadeleye davet etmektedir:

"Size ne oldu da Allah yolunda ve "Rabbimiz! Bizi, halkı zalim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!" diyen zavallı erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşıyorsunuz!" (Nisa 4/75).

Kur'an, baskı ve zayıflıktan kurtulabilecek durumda olan insanların kendilerini "güçsüz/zayıf" diye nitelendiremeyeceklerini ima ederek bu terimi başka bir seçeneği olmayan, kendilerini bu zor durumdan kurtaramayacak insanlar için kullanmaktadır.

"Kendilerine yazık eden kimselere melekler, canlarını alırken: "Ne işte idiniz!" dediler. Bunlar: "Biz yeryüzünde çaresizdik" diye cevap verdiler. Melekler de: "Allah'ın yeri geniş değil miydi? Hicret etseydiniz ya!" dediler. İşte onların barınağı cehennemdir; orası ne kötü bir gidiş yeridir!" (Nisa 4/97).

"Erkekler, kadınlar ve çocuklardan (gerçekten) âciz olup hiçbir çareye gücü yetmeyenler, hiçbir yol bulamayanlar müstesnadır" (Nisa 4/98).

"Senden kadınlar hakkında fetva istiyorlar. De ki, onlara ait hükmü size Allah açıklıyor: Kitap'ta, kendileri için yazılmışı (mirası) vermeyip nikâhlamak istediğiniz yetim kadınlar, çaresiz çocuklar ve yetimlere karşı âdil davranmanız hakkında size okunan âyetler (Allah'ın hükmünü apaçık ortaya koymaktadır). Şüphesiz Allah yaptığınızı hayırları bilmektedir" (Nisa 4/127).

Kur'an güçsüz insanların haklarının korunmasını vurgularken peygamberde hem uygulamaları hem de sözleri ile onlara karşı nasıl muamele yapılması gerektiğini göstermiştir. Konunun pratik yönünün anlaşılması için bu söz ve uygulamalardan birkaç tanesine yer vermeyi uygun gördük.

Gerek dinî gerek gündelik işlerde tercihini hep kolaylaştırmadan yana kullanan peygamber, namaz konusunda da güçsüz, zayıf ve hastaları düşünerek kısa tutmayı öğütlemiştir: *"İçinizden biri eğer namaz kıldırırsa mümkün olduğu kadar kısa tutsun. Çünkü aranızda güçsüz, hasta ve yaşlılar olabilir. Eğer içinizden biri yalnız başına kılıyorsa istediği kadar uzatabilir"* (Buharî Ezan 62; Müslim Salat 185; Ebû Davud Salat 124).

Peygamberin: *"Eğer birisi biraz mal bırakırsa bu varislerindir. Eğer güçsüz, zayıf, çocuklar bırakırsa onlara bakmak bizim görevimizdir"* (Buharî Nafakât 15, Ferâiz 15, 25; Müslim Ferâiz 17; Ebû Davud, İmâret 15, İbn Mâce, Ferâiz 9) buyurması bu konuyu sadece bireysel bir sorun olmanın ötesinde bir devlet sorunu olarak gördüğünün işaretidir. Bu durumdaki insanlara sosyal güvencenin devlet tarafından sağlanması gerektiğini peygamberin *"onlara bakmak bizim görevimizdir"* ifadesinden anlamak mümkündür.

Olayın toplumsal boyutuna *"Ve yine "siz güçsüzlere iyi davrandığınız ölçüde başarılı olur ve refaha kavuşursunuz"* (Nesâî, Cihâd 43; Ebû Davud, Cihad 70; Hanbel, V, 198) diyerek işaret eden peygamber başarılı ve refah içinde olmanın ölçütünü bir anlamda bakıma muhtaç insanlara sağlanan olanaklarla, onlara yapılan iyiliklerle belirlemektedir. Günümüzde de gelişmişlik sosyal hayatta dezavantajlı olan insanlara sağlanan fiziksel, psikolojik ve sosyal desteklerle ölçülmektedir.

Hadis kaynaklarında aktarılan Cüleybib' in hikâyesi peygamberin toplumunu bu konuda ne kadar ileriye götürdüğünü gösterir. Cüleybib çirkin ve cüce olarak tanımlanan birisidir ve bir ailesi de yoktur. Yaşadığı dönemde ve çevrede ise insanlar aile bağlarına ve yapısına çok önem vermektedir. Cüleybib iyi bir Müslüman'dı ama fiziksel ve sosyal dezavantajından dolayı toplumdan dışlanmıştı. Peygamber Medine'nin en soylu ailesinin kızını Cüleybib'e istemek için gitmiştir (Hanbel, IV, 425). Onun böyle biriyle evlenmesi onu kısa sürede ve uzun vadede topluma dâhil edecekti. Ayrıca peygamberin bu hareketini toplum tarafından onun üzerine kondurulan bu yakıştırmaları kaldırmak için yapılan planlı bir eylem olarak görmek mümkündür. Kaynaklarda Cüleybib'in daha sonra peygamberin yanında cesurca savaşarak şehid olduğu aktarılmaktadır. Peygamber onu bizzat kendisi defin etmiş ve şöyle buyurmuştur: *"o benimdi ve ben de onunum"* (Müslim, Fezâilü's-Sahabe, 131; Tirmizî, Cenâiz 27; Hanbel, IV, 421, 422, 425). Bununla peygamber bir anlamda bu düşkün insanı kendi ailesinden biriymiş gibi gördüğünü belirtmiştir. Ayrıca peygamberin bu güzel insancıl davranışı topluma kazandırma, dâhil etme prensibinin çok güçlü bir göstergesidir. Bu davranışı toplumunu diğerlerini kabul etme hoş görme eğitimi konusunda dönemin toplum liderinin söz ve eylemde savunmacı tavrının bir gösterisi olarak kabul edebiliriz.

Sonuç olarak Kur'an sosyal yetersizliklerinden dolayı dezavantajlı durum da olan bir kitle olarak güçsüz (daîf) insanlardan söz etmektedir. Kur'andaki bu kullanımlar, insanın yaratılışındaki fiziksel ve ahlakî zayıflığını hatırlatmak, kendilerine yapılmış baskı ve zulmü ortadan kaldıramayacak durumda olan erkek, kadın ve çocuklar için mücadele etmek ve kavimlerinin peygamberlere yönelik sözleri bağlamında yer almaktadır. Ayrıca Kur'an gerçekten zayıf durumda olanlarla baskı ve zayıflıktan kurtulabilecek durumda olan insanları ayırt etmektedir. Gerçekten zayıf olanlar için

“daîf” kavramını kullanırken kendilerini zayıf görüp zulmü ortadan kaldırmak konusunda mücadele vermeyenleri "mustad'afun" kavramı ile ifade etmektedir. Peygamberin söz ve eylemlerinden de zayıf insanlara bakıp onların sorunlarını çözmenin hem toplumun hem de devletin bir görevi olduğunu anlamamız mümkündür.

4.2.3.2. Yetim

Ergenlik çağına gelmeden babalarını kaybeden çocuklar için kullanılan “yetîm” kelimesi daha genel bir ifadeyle kendi kendine yetecek güce ulaşmadan desteğini (babasını) gücünü kaybetmiş kimseler için kullanılmaktadır. Unutulmuş önemsenmeyen ve yardım eli uzatılmayan insan anlamına da gelmektedir (İbn Manzûr, tsz: XII, 645,646). Kelimenin kök anlamında şiddetli yalnızlık anlamı hâkimdir (Öztürk, 1998: 641). Ergenlik çağına girdiği halde, rüşdünü ortaya koyamamış çocuğa ve kocası ölmüş olan kadına da yetim denilmiştir (Yazır, tsz: VIII, 5505).

Arapça “ye-te-me” fiilinden türemiş olan “yetîm” kelimesi tekil ve çoğul kullanımlarıyla Kur'an'da yirmiüç yerde geçmektedir (Abdübâkî, 1982: 770). Bu kullanımlarda genellikle zayıf ve gençlik döneminde savunucusunu kaybeden kimseler kastedilmektedir. Beş yerde zenginliği başkaları tarafından alınan ve ergenlik çağına gelene kadar malına göz kulak olunan daha sonra da kendisine malı iade edilen çocuklar için kullanılırken (Nisa 4/2; Nisa 4/6; Nisa 4/10; 6/152; İsra 17/34) diğer ayetlerde ise "miskin" ve "ibn us- sebîl" (yolcu) ile birlikte kullanılmaktadır. Bütün bu kullanımlarda yetimin malına göz dikmemek, onu koruyup kollamak, ona şefkat ve merhametle davranmak anlamı vardır (Öztürk, 1998: 641).

Kur'an, Müslümanlara yetimlere adil davranmayı, onları koruyup gözetmeyi emreder:

“Senden kadınlar hakkında fetva istiyorlar. De ki, onlara ait hükmü size Allah açıklıyor: Kitap'ta, kendileri için yazılmışı (mirası) vermeyip nikâhlamak istediğiniz yetim kadınlar, çaresiz çocuklar ve yetimlere karşı âdil davranmanız hakkında size okunan âyetler (Allah'ın hükmünü apaçık ortaya koymaktadır). Şüphesiz Allah yaptığınız hayırları bilmektedir” (Nisa 4/127).

“Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler şüphesiz karınlarına ancak ateş tıkmış olurlar; zaten onlar alevlenmiş ateşe gireceklerdir.” (Nisa 4/10) *“Rüşd çağına erişinceye kadar, yetimin malına, sadece en iyi tutumla yaklaşın; ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız dahi olsa adaletli olun, Allah'a verdiğiniz sözü tutun. İşte Allah size, iyice düşünesiniz diye bunları emretti”* (Enam 6/152).

Yine Kur'an onların eğitilmesine işaret ederek hayatı onlarla paylaşma durumunda onlarla ilgilenilmesini vurgular:

“Dünya ve ahiret hakkında (lehinize olan davranışları düşünün ve ona göre hareket edin). Sana yetimler hakkında soruyorlar. De ki: Onları iyi yetiştirmek (yüz üstü bırakmaktan) daha hayırlıdır. Eğer onlarla birlikte yaşarsanız, (unutmayın ki) onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah, işleri bozanla düzelteni bilir. Eğer Allah dileseydi, sizi de zahmet ve meşakkate sokardı. Çünkü Allah güçlüdür, hakîmdir” (Bakara 2/220).

İnananlar zayıfların ve yetimlerin hayat şartlarını geliştirmek ve yüklerini hafifletmekle bir anlamda sorumludurlar. Yukarıdaki ayete ilaveten peygamberin bu yöndeki şu ifadesi de oldukça anlamlıdır:

"Ben ve bir yetime bakan cennette şunun gibi olacaktır.(orta ve şahadet parmağını az bir aralık bırakarak tuttu)" (Buhârî, Talak 25, Müslim, Zühd 42) Bununla peygamber bütün Müslümanlara bu ödülü kazanmaları için yetimleri koruyup gözetmelerini ifade etmektedir. Ayrıca bir keresinde de "Allah'ım: Ben iki güçsüz kimsenin yetim ile kadının haklarına tecavüz edilmesini yasaklıyorum" (Hanbel, II, 439; İbn Mâce, Edeb, 6).

Peygamber *"Kim ölür de mal bırakırsa, malı veresesinindir. Kim bakıma muhtaç kimseler bırakırsa onun sorumluluğu bana aittir"* (Buhârî, Ferâiz, 25) sözüyle de onlara fert, toplum ve devlet bazında sahip çıkılmasını istemiş, onlara yardımcı olunmasını ibadet (sadaka) olarak nitelendirmiştir (Ahmed, II, 350). Medinede kimsesizlerin kalması için yaptırdığı "suffe" diye adlandırılan mekânda bir bakıma kimsesizler yurdu mahiyetindedir.

Elde edilen ganimetlerden yetimler için pay ayrılmasını bildiren ayette bir anlamda bu insanların sosyal güvencesine işaret eder mahiyettedir;

"Eğer Allah'a ve hak ile bâtılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir" (Enfal 8/41).

Korumasız insanları ifade eden yetimlerle ilgili Kur'anın diğer ayetlerini de düşündüğümüzde Kur'anın bu konuya risaletin ilk yıllarından itibaren büyük önem verdiğini ve onlara sahip çıkmanın insanî bir görev olduğunu belirttiğini söylemek mümkündür. Daha ilk indirilen surelerde bu konu gündeme getirilerek yetimlerin haklarını çiğneyen cahiliyyenin ahlak anlayışı eleştirilmiş, onlara sahip çıkan ahlak anlayışı da övülmüştür (Fecr 89/17-20; Beled 90/11-16; Duha 93/9; Maûn 107/2; İnsan 76/8).

Sonuç olarak Kur'an toplumda koruyucusu olmayan bir kitle olan yetimler konusu üzerinde durmuş onlara sahip çıkılmasını bir sorunluluk olarak topluma yüklemiştir.

4.2.3.3. Miskin/Muhtaç(Fakir)

Kendi kendine yeten, başkasına ihtiyaç duymayan anlamındaki *"ganî"* kelimesinin karşıtı olarak kullanılan *"fakîr"* kelimesi yoksul, ihtiyaç sahibi, muhtaç anlamlarına gelir (İbn Manzûr, tsz: V, 60). Yine *"miskîn"* kelimesi de temel ihtiyaçlarını, yiyeceğini, giyeceğini ve barınma ihtiyacını karşılayamayanlar için kullanılır. Dil bilimciler *"miskîn"* ve *"fakirin"* hangisinin kötü bir durumda olduğunu tartışmıştır (İbn Manzûr, tsz: XII, 214). Peygamber miskini şöyle tanımlamıştır: *"Miskîn, insanlar arasında dolaşıp iki lokma ve iki hurma ile baştan savulan kimse değildir; gerçek miskin kendisinin ihtiyaçlarını karşılayacak gücü olmadığı halde durumu başkalarınca bilinmediği için insanların sadaka vermediği ve insanlara yalvarmayan kişidir"* (Buhârî, Zekat: 53; Müslim, Zekât 101, 102; Dârimi, Zekat: 2, Nesaî, Zekat 76). *"Fakir"* kelimesi oniki ayette yer alırken (Adülbâkî, 1982: 524) *"miskîn"* kelimesi yirmiüç ayette kullanılmaktadır (Adülbâkî, 1982: 354). Peygamberin yaptığı tanımlamadan da anlaşılacağı üzere *"miskîn"* dilenmeyen, insanlardan yardım istemeyen kimsedir bu nedenle durumu bilinmez. Kur'an, Müslümanlara fakirlere zekât ve sadaka vermelerini emrederken miskinlere her türlü iyi iş yapmak, düzeltmek ve zarar vermekten kaçınmak anlamına gelen *"el-birr"* in en üst noktasını ifade eden ihsanda bulunmalarını istemektedir. Dahası Allah miskinlere olan görevleri yerine getirmenin önemini İslam'ın temel şartlarından biri olan iman etmekle ilişkilendirir.

“Yalnızca Allah'a kulluk edin ve O'ndan başka hiçbir şeye asla ilahlık yakıştırmayın. Anne-babanıza ve yakın akrabınıza, yetimlere ve muhtaçlara, kendi çevrenizden olan komşulara ve yabancı komşulara, yanınızdaki-yakınızdaki arkadaşla, yolcuya ve meşru yollarla malik olduklarınıza iyilik yapın. Doğrusu Allah böbürlenerek küstahça davrananları sevmez” (Nisa 4/36).

İsrailoğullarına da aynı şeylerin emredilmesi konunun evrensel boyutunu ortaya koyar mahiyettedir:

“Vaktiyle biz, İsrailoğullarından: Yalnızca Allah'a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve “İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin” diye de emretmiştik. Sonunda azınız müstesna, yüz çevirerek dönüp gittiniz” (Bakara 2/83).

Kur'an fakirlere karşı toplumsal duyarlılığı artırmak için onlara zekâtan, sadakadan, ganimetlerden verilmesini emretmesinin yanında oruç tutamamanın, bilerek yapılan yeminlerin, ihramlı iken bir hayvanı öldürmenin kefareti olarak ta fakir doyurmayı emretmiştir:

“Sayılı günlerde olmak üzere (oruç size farz kılındı). Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder. (İhtiyarlık veya şifa umudu kalmamış hastalık gibi devamlı mazereti olup da) oruç tutmaya güçleri yetmeyenlere bir fakir doyumu kadar fide gerekir. Bununla beraber kim gönüllü olarak hayır yaparsa, bu kendisi için daha iyidir. Eğer bilerseniz (güçlüğüne rağmen) oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır” (Bakara 2/184).

“Allah, kasıtsız olarak ağzınızdan çıkıveren yeminlerinizden dolayı sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da keffâreti, ailenize yedirdiğiniz yemeğin orta hallisinden on fakire yedirmek, yahut onları giydirmek, yahut da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğiniz takdirde yeminlerinizin keffâreti işte budur. Yeminlerinizi koruyun (onlara riayet edin). Allah size âyetlerini açıklıyor; umulur ki şükredersiniz!” (Maide 5/89).

“Ey iman edenler! İhramlı iken avı öldürmeyin. İçinizden kim onu kasten öldürürse öldürdüğü hayvanın dengi (ona) cezadır. (Buna) Kâbe'ye varacak bir kurban olmak üzere içinizden adalet sahibi iki kişi hükmeder (öldürülen avın dengini takdir eder). Yahut (avlanmanın cezası), fakirleri doyurmaktan ibaret bir keffârettir, yahut onun dengi oruç tutmaktır. Ta ki (yasak av yapan) işinin cezasını tatmış olsun. Allah geçmiş affetmiştir. Kim bu suçu tekrar işlerse Allah da ondan karşılığını alır. Allah daima galiptir, öç alandır” (Maide 5/95).

Kur'an'ın yaptığı fakir tanımlaması da oldukça anlamlıdır:

“(Yapacağınız hayırlar,) kendilerini Allah yoluna adanmış, bu sebeple yeryüzünde kazanç için dolaşamayan fakirler için olsun. Bilmeyen kimseler, iffetlerinden dolayı onları zengin zanneder. Sen onları simalarından tanırsın. Çünkü onlar yüzüzlük ederek istemezler. Yaptığınız her hayrı muhakkak Allah bilir” (Bakara 2/273).

Bu tanımlama ilginçtir ve günümüzde dilenmeği bir sektör haline dönüştürenlerden ziyade istemekten iffetinden dolayı uzak duran kimseleri kapsamaktadır. Ya da onları fakir olarak tanımlamaktadır. Sosyo-ekonomik statüsü

zayıf olan bu nedenle sosyal anlamda engelli diyebileceğimiz bu insanların onurlarını da incitmemeyi vurgulayan Kur'an konuyla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır:

“Eğer sadakaları (zekât ve benzeri hayırları) açıktan verirsiniz ne âlâ! Eğer onu fakirlere gizlice verirsiniz, işte bu sizin için daha hayırlıdır. Allah da bu sebeple sizin günahlarınızı örter. Allah, yapmakta olduklarınızı bilir” (Bakara 2/271).

Gerek bu ayetlerde gerekse konuyla ilgili diğer ayetlerdeki emir ve teşvikler Kur'an'ın sosyal anlamda engelli olan bu insanlara sahip çıkmanın devletin ve milletin görevi olduğunu ortaya koyar niteliktedir. (Konuyla ilgili diğer ayetlere bkz: Nisa 4/6; Nisa 4/135; Tevbe 9/60; Nur 24/32; Hacc 22/27,28)

Peygamberde miskinlere sahip çıkılmaya teşvik etmiştir. *“Dul kadınlarla miskinlerin işlerini görenler, Allah yolunda cihad etmiş gibi sevap kazanırlar”* (İbn Mâce, Ticaret: 1; Müslim, Zühd ve Rekaik: 2, Nesaî Zekat 78).

Toplumda bu tür insanlara karşı yapılan ayrımcılığın yanlışlığına da peygamber şu şekilde işaret etmiştir: *“Yemeğin kötü olanı zenginlerin çağrılıp fakirlerin çağrılmadığı düğün yemeğidir”* (Buharî, Nikah 72; Müslim Nikah 107, 109, 110).

“Siz sadece yoksulların (duası sayesinde) yardıma ve rızka mazhar olursunuz” Buhari cihad 76, Ebu Davud cihad 70, Nesai 42, Hanbel I, 172) sözü ile peygamber bir anlamda Allah'ın yardımını hak etmenin onlara sahip çıkmakla mümkün olduğuna temas etmektedir. Zira *“Fakirleri arayınız, siz ancak fakirleriniz vasıtasıyla yardım görür ve rızıklanırsınız”* sözü de bunu teyit etmektedir. (Buhârî, Cihad ve Siyer: 75; Tirmizî, Cihad: 24)

4.2.3.4. Yolcu (İbn-Us-Sebil)

“Yolun oğlu” *“yolun getirdiği yolcu”* anlamlarına gelen *“ibn-us-sebil”* ifadesi her zaman yolculuk yapan anlamında kullanılır. Ancak dikkatle incelendiğinde bu kelimenin Kur'ân'da, seyahat eden veya seyahatte olan insan için kullanılan "ala sefer" kelimesinden farklı bir anlam taşıdığı görülür. Kur'an yolculukta olan kimseler için bir kaç ibadetin kolaylaştırılması dışında onlara eşit davranır, ayırım yapmaz. İbn-us-sebil Kur'ân'da sekiz yerde yetim ve miskin gibi kelimelerle kullanılmıştır. (Bakara 2/177, Bakara 2/215, Nisa 4/36, Enfal 8/41, Haşr 59/7, Tevbe 9/60, İsra 17/26, Rum 30/38) Bu kullanımlarda Müslümanlardan onlara karşı nezaket ve ihsanda bulunmaları istenmiştir. Bu da bize bu terimin sıradan bir yolcuyu kastetmediğini göstermektedir.

Evinden uzakta olan herhangi bir kimsesi olamayan ve özellikle, bu durumdan dolayı geçim için yeterli imkâna sahip bulunmayan kişiyi göstermektedir. Daha geniş anlamda ise, herhangi bir sebepten dolayı geçici veya sürekli olarak evine dönemeyen kimseleri, mesela politik sürgün veya mültecileri ifade etmektedir (Esed, 1999: I, 48).

Elde edilen gelirlerin dağıtımında devletin bir pay sahibi olarak görmesi gereken bir grup da yolculardır. Bu durum Kur'an'ın iki ayetinde dile getirilir;

“Eğer Allah'a ve hak ile bâtılın ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir” (Enfal 8/41).

“Allah'ın, (fethedilen) ülkeler halkından Peygamberine verdiği ganimetler, Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, yoksullar ve yolda kalmışlar içindir. Böylece o mallar, içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir devlet olmaz. Peygamber size ne

verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının. Allah'tan korkun. Çünkü Allah'ın azabı çetindir” (Haşr 59/7).

Sahip çıkılıp iyi davranılması gereken bir topluluk olarak onlardan şöyle bahsedilir;

“Allah'a ibadet edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşına, yolcuya, ellerinizin altında bulunanlara (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın; Allah kendini beğenen ve daima böbürlenip duran kimseyi sevmez” (Nisa 4/36).

Ku'an'ın yolda kalmışlarla (ibnû's-sebîl) ilgili diğer ayetlerine baktığımızda bu terimin herhangi bir yolcuyla değil sığınacak kimsesi olmayanları kapsadığını söylemek mümkündür. Günümüzde kimi kimsesi olmayan, barınacak, sığınacak bir yeri olmayan sokakta kalmış kimseleri ifade ettiğini düşünebiliriz. Ayetleri dikkatle okuduğumuzda bu tür insanlara sahip çıkmanın hem devletin hem de toplumun bir görevi olduğunu söyleyebiliriz. Zira Kur'an onlara sahip çıkmaya hem teşvik etmekte hem de emretmektedir. (Konuyla ilgili diğer ayetler için bkz: Bakara 2/177; Bakara 2/215; Tevbe 9/60; İsra 17/26; Rum 30/38)

4.2.3.5. Yaşlı

Sosyal yaşamda dezavantajlı bir durumda olan diğer bir grup da yaşlılardır. Kişinin kronolojik olarak belli bir süre sonra bedensel olarak fonksiyonlarını yapamaması onu toplumda olumsuz bir duruma düşürür. Hem yakınları için hem de devlet için bir yük olarak düşünülmeğe başlanılır. Yaşlılık biyolojik, fizyolojik, duygusal ve fonksiyonel açıdan olmak üzere farklı şekillerde tanımlanmıştır. “Yaşlanmaya bağlı olarak insan vücudunun yapı ve fonksiyonlarında meydana gelen değişiklikler biyolojik yaşlılık; değişikliklere bağlı olarak ortaya çıkan kişisel ve davranışsal değişiklikler fizyolojik yaşlılık; kişinin kendini yaşlı hissetmesine bağlı olarak yaşam görüşü ve yaşam şeklinin değişmesi duygusal yaşlılık ve aynı yaşta olan bireylerle karşılaştırıldığında toplum içinde fonksiyonlarının devam ettirilememesi ise fonksiyonel yaşlılık olarak” adlandırılmaktadır (Beşer, 2005: www.ozida.gov.tr).

Kur'an insanın çeşitli vesilelerle yaşlılığından söz etmektedir. Öncelikle yaşlılığı biyolojik olarak her insanın yaşayacağı tabii bir durum olarak görmekte ve yaratılış aşamalarından söz ederken yaşlılıktan da söz etmektedir;

“Sizi topraktan, sonra meniden, sonra alakadan (aşılanmış yumurtadan) yaratan sonra bebek olarak çıkaran, sonra sizi güçlü kuvvetli bir çağa erişmeniz, sonra da ihtiyarlamanız -ki içinizden daha önce vefat edenler de vardır- ve belli bir vakte ulaşmanız için sizi yaşatan O'dur. Umulur ki düşünürsünüz” (Ğâfir 40/67).

“Sizi Allah yarattı; sonra sizi vefat ettirecek. Daha önce bilgili iken hiçbir şeyi bilmez hale gelsin diye sizden bazı kimseler ömrün en kötü çağına kadar yaşatılacak. Şüphesiz ki Allah bilgilidir, kudretlidir” (Nahl 16/70).

“Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan (aşılanmış yumurtadan), sonra uzuvları (önce) belirsiz, (sonra) belirlenmiş canlı et parçasından (uzuvları zamanla oluşan ceninden) yarattık ki size (kudretimizi) gösterelim. Ve dilediğimizi, belirlenmiş bir süreye kadar rahimlerde bekletiriz; sonra sizi bir bebek olarak dışarı çıkarırız. Sonra güçlü çağınıza ulaşmanız için (sizi büyütürüz). İçinizden kimi vefat eder; yine içinizden kimi de ömrün en verimsiz çağına kadar götürülür; ta ki bilen bir kimse olduktan sonra

bir şey bilmez hale gelsin. Sen, yeryüzünü de kupkuru ve ölü bir halde görürsün; fakat biz, üzerine yağmur indirdiğimizde o, kıpırdanır, kabarır ve her çeşitten (veya çiftten) iç açıcı bitkiler verir” (Hac 22/5).

Kur'an'ın yaşlılıktan söz ederken kullandığı kavram “*şeyh*” kavramıdır. Bu kavram Kur'an'da dört yerde geçmektedir. Kelime yaşlı anlamına gelmekle birlikte (İbn Manzûr, tsz: III, 31) tecrübeli, bilgili saygın olma anlamlarını da ifade etmektedir. (Râğıb, 1986: 396) Kur'an'ın Arapçada çok daha ileri yaşlılığı ifade etmek için kullanılan “*herîm*” kelimesine (Fîruzâbâdî, tsz: I, 1509; İbn Manzûr, tsz: XII, 607) yer vermeyip “*şeyh*” kelimesini kullanması anlamlıdır. Zira “*herîm*” kelimesinde etimolojik açıdan zayıflık, güçsüzlük, iktidarsızlık anlamı vardır. Bir bakıma Kur'an kırıcı bir anlamı çağrıştıran, ifade ettiği kitleyi incitecek bir kelime yerine bilgeliği, tecrübeyi akla getiren kelimeyi kullanarak tazim ve ilgiye bir gönderme yapmıştır. (Beşer, 2005: www.ozida.gov.tr)

“(İbrahim'in karısı:) Olacak şey değil! Ben bir kocakarı bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Bu gerçekten şaşılacak bir şey! dedi” (Hud 11/72).

“Dediler ki: Ey aziz! Gerçekten onun çok yaşlı bir babası var. Onun yerine bizim birimizi alıkoy. Zira biz seni, iyilik edenlerden görüyoruz (Yusuf 12/78).

“Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan bir çok insan buldu. Onların gerisinde de, (hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara: Derdiniz nedir? dedi. Şöyle cevap verdiler: Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşlıdır” (Kasas 28/23).

Kur'an'da dört yerde de “*acûz*” kelimesi kullanılarak yaşlı kadınlardan söz edilir. Bunlardan ikisi Hz. İbrahim'in eşinin kendisinin yaşlılığını dile getirerek Meleklerin kendisine müjdeledikleri bir oğlan çocuğu olacağı müjdesini hayretle karşıladığı yerde diğer ikisi de Lût'un inanmamış eşinden söz ettiği yerdedir.

“Ancak yaşlı bir kadın müstesna. O, geride kalanlardan (oldu)” (Şuara 26/171).

“Geridekiler arasında kalan yaşlı bir kadın dışında, Lût'u ve ailesinin hepsini kurtardık. Sonra diğerlerini yok ettik” (Saffat 38/134).

“Karısı çılgık atarak geldi. Elini yüzüne çarparak: "Ben kısır bir yaşlı kadınıml!" dedi” (Zariyat 51/29).

Meşakkatli bir ibadet olan Hacc konusunda peygamber yaşlı babası yerine hac yapıp yapamayacağını soran bir kadına izin vermiştir. "Ey Allah'ın elçisi Allah'ın haccı inananlara zorunlu bir ibadet kılması babamı çok zor durumda bırakıyor. Çünkü o yaşlı ve zayıf ve bu yüzden dağda uzun süre oturamaz. Onun adına hac görevini ben yapabilir miyim? Peygamber: Evet, yapabilirsin dedi" (Buharî Hacc 1; Müslim Hacc 407; Ebu Davud Menasik 25; Tirmizî Hacc 84).

Günümüz modern toplumlarında yaşlı nüfustaki artışla birlikte bir sosyal risk olarak bakıma muhtaçlık ortaya çıkmıştır. Batı toplumları bu sorunu kendi toplumsal yapıları içinde sosyal güvenlik sistemleri oluşturarak çözme yoluna gitmişlerdir. (Geniş bilgi için Seyyar, 2006: 131-160) Gerek fiziksel yetersizliğinden dolayı engelli insanlar gerekse hareket yeteneğini büyük oranda kaybeden yaşlı insanlar günlük hayatta her zaman yapılması gereken basit bedeni hareketleri yerine getirememektedirler. Bu durum onların sürekli başkalarının fizikî bedenî yardımına ve desteğine ihtiyaç duymalarına neden olmaktadır. Bakıma muhtaçlık sorununa Kur'an'ın “*Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti. Onlardan*

biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, kendilerine "of!" bile deme; onları azarlama; ikisine de güzel söz söyle. Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerlerine kanat ger ve: "Rabbim! Küçüklüğümde onlar beni nasıl yetiştirmişlerse, şimdi de sen onlara (öyle) rahmet et!" diyerek dua et" (İsra 17/23-24) hitabı pratik bir çözüm oluşturur mahiyettedir.

Sonuç olarak Kur'an yaşlılıktan yaratılışın bir aşaması olarak söz etmekte ve bunu insanın başına gelen tabii bir durum olarak görmektedir. Kur'an'ın yaşlıları ifade ederken tercih ettiği kavram bilgeliliği, tecrübeyi akla getiren şeyh kelimesidir. Bu kelimeyi kullanarak Kur'an yaşlılar için tazim ve ilgiye bir gönderme yapmıştır. Yaşlılık insanın bazı davranışları yapmasını engelleyen bir durumdur. Kolaylık ilkesini esas alan İslam yaşlılara da ibadetlerde çeşitli kolaylıklar getirmiştir. Peygamberin yaşlılığından dolayı hacc yapamayan kimsenin yerine yakınlarının hacc yapmasına izin vermesi bu kolaylıklardan sadece biridir.

4.3. Kuran'da Hastalıklar

Kur'an fiziksel yetersizliklerin yanında süregelen hastalıklar içinde kullanılabilecek çeşitli kavramlarla hastalıklardan söz etmektedir. Hasta ve hastalıkları ifade etmek için Kur'an'da en çok tercih edilen kavram "marad" kavramı olmakla birlikte aşağıdaki kavramlarla da her türlü engellilik ve hastalık kastedilmiştir.

İnsanın hem bedensel rahatsızlıklarını hem de cahillik, korkaklık, cimrilik, nifak gibi ahlakî kusurları ifade eden (Râğıb 1986: 707) "*marad*" kelimesi çoğu manevî anlamda olmak üzere yirmiüç ayette kullanılır (Abdülbâkî, 1982: 664). Bu kullanımlar şek/şüphe, fücûr, yaralı gibi anlamlara gelse de daha çok her türlü hastalığı ifade etmek için kullanılmıştır (Mukatil b. Süleyman, 2004: 124-125).

Deri üzerindeki lekeleri, bir tür cilt hastalığı olan alaca hastalığını ifade eden (İbn Manzûr, tsz: VII, 5) "*Ebras*" kelimesi iki ayette yer alır (Abdülbâkî, 1982: 118).

Kuranda hem bedensel ve zihinsel her türlü hastalığı, hem de maddî ve manevî her türlü zarar veren şeyi, noksanlık, şiddet, darlık, kronik hastalık ve sıkıntıyı ifade için en çok kullanılan kelime "*darr*" çoğulu, "*ed-darrâ*" kelimesidir (Râğıb, 1986: 435; Fîrûzâbâdî, tsz: I, 550).

İnsanın zihni, bedeni ve organlarında meydana gelen her türlü hastalık ve engelliliği ifade eden (Râğıb 1986: 435; el-Feyûmî tsz: II, 360) "*durr*" kelimesi de Kur'an'da aşağıdaki anlamlarda kullanılmıştır:

Bela ve şiddet: "*sıkıntı ve hastalık durumlarında ve harbin şiddetli zamanında sabır ve kararlılık gösterenler*" (Bakara 2/177-214).

Kuraklık: "*Bize yalvarsınlar diye onları darlık ve sıkıntı ile yakalayıp cezalandırdık*" (Enam 6/42; Ayrıca bkz: Rum 30/33).

Korku ve sıkıntı: "*Denizde başınıza bir felaket geldiği zaman, Allah'tan başka yalvardığınız bütün putlar kaybolur.*" (İsra 17/67).

Hastalık: *Eyyûb da: "Başıma bir bela geldi, (sana sığındım), sen merhametlilerin en merhametlisin" diye Rabbine nida etti. Biz de onun duasını kabul ettik de başına gelenleri kaldırdık*" (Enbiya 21/83).

Ayrıca Yunus suresi 12. , Zümer suresi 38,49. ayetlerde de aynı anlamda kullanılmıştır (Mukatil b. Süleyman, 2004: 180-181).

Noksanlık: “O (Allah'tan hakkıyla korka)nlar, bollukta ve darlıkta Allah için harcarlar” (Ali İmran 3/134; Ayrıca bkz: Nisa 4/113).

Açlık: “Sonra (Mısır'a gidip) onun huzuruna girince, dediler ki: "Ey şanlı vezir! Biz ve çoluk çocuğumuz sıkıntı içindeyiz” (Yusuf 12/88).

İhtiyaç: “Sonra size sıkıntı dokununca Allah a feryat edersiniz.” (Nahl 16/53)

Zarar ve eziyet: “Veya size fayda veya zararları olur mu?” (Şuara 26/73) anlamlarında kullanılmıştır. (İbn Kuteybe, 1981: 483)

“Ülî'd-darar” terkibi; Bir şeye dahil olan eksiklik anlamına gelen bu kavram körlük, sağırılık, dilsizlik, topallık, bunaklık, felçlilik, yaşlılık, delilik gibi zihinsel ve bedensel bütün hastalık ve engelliliği ifade için kullanılmaktadır (Nesefî, tsz: I, 242; Yazır, tsz: 1431). Kur'an'da Nisa suresinin 95. ayetinde geçmektedir.

“Muzdar” kelimesi, zihinsel ve bedensel, maddî ve manevi, ekonomik ve benzeri her türlü sıkıntı, hastalık, engellilik ve musîbet ile sıkışan, çaresiz anlamındadır. (Nesefî, tsz: III, 219; Yazır, tsz: 3694). Neml suresi 62. ayetinde geçmektedir.

“Sû”, Kur'an'daki kullanımları on bir ayrı anlamda yorumlanmış olan sū kelimesi (Mukatil b. Süleyman, 2004: 130), insana isabet eden maddi manevi her türlü sıkıntı ve zararı ifade etmek için kullanılmıştır (Râğıb, 1986: 368; Yazır, tsz: 714). Neml suresinin 62 âyetinde “ed-durr” kelimesiyle eş anlamdadır. Ayrıca Taha suresinin 22., Neml suresinin 12. ayetlerinde de “abras” hastalığını ifade etmek için kullanılmaktadır. (Mukatil b. Süleyman, 2004: 132, 133).

“Ezâ” kelimesi; Kur'an'da bu şekliyle sekiz ayette kullanılmıştır (Abdülbaki, 1982: 26). İncinmek, yaralanmak, zarar görmek, dünyevî ve uhrevî, biyolojik ve psikolojik olarak canlıya ulaşan zararı ifade etmek için kullanılmaktadır (Râğıb, 1986: 16).

“Azâb” kelimesi; bu şekliyle Kur'an'da 264 ayette geçmektedir. (Abdülbakî, 1982: 451) zarar, eza, işkence, insana acı veren ve zor gelen, kişinin isteğine mani olan, şiddetli acı veren şeyleri ifade eder (Râğıb, 1986: 490).

“Şerr” kelimesi, bu şekliyle Kur'an'da 26 yerde geçmektedir. (Abulbakî, 1982: 378) maddî ve manevî insana zararı dokunan ve kendisinden herkesin uzaklaştığı şeyleri ifade etmek için kullanılmıştır. “Hayr” kelimesinin zıddıdır (Râğıb, 1986: 377).

“Seyyie” Kur'an'da çeşitli anlamlarda kullanılan seyyiât kelimesi Hud suresinin 10 ve Arâf suresinin 168. ayetlerinde bedensel ve maddi darlık sıkıntı anlamında kullanılmıştır (Mukatil b. Süleyman, 2004: 421).

Ancak bu kavramlardan genelde hastalık ve süregelen hastalıklar için daha çok tercih edilen kavram “marad” ve ondan türevleridir.

4.3.1. Bedensel Hastalıklar

Kur'an'da hastalıkları ifade eden kelimeler hem bedensel anlamda rahatsızlıklar için kullanılır hem de manevî(ruhsal) hastalıklar için kullanılır. Hastalıklar için kullanılan “marad” kavramı bedensel hastalık anlamında çeşitli kullanımları ile on yerde geçmektedir (Abdülbakî 1982: 664). Bedensel rahatsızlıklar ifade eden ayetlerde sözü edilen bedensel ve zihinsel hastalıklar; tedavi olma ve Allah'ın hastalıklara şifa vermesi, hastalıklarla imtihan ve hastalıklara sabretme, hasta olanlara dinî açıdan izin

verme, Allah'a dua etme, insanın nankörlüğü ve genel karakterini beyan etme bağlamlarında geçmektedir.

4.3.1.1. Hastalıkların Tedavisi Ve Allah'ın Hastalıklara Şifa Vermesi

Daha önce görme engellilerin tedavilerinin konu edildiği bölüm de geçen aşğıdaki iki âyette Hz. İsa'nın alaca hastalarını iyileştirdiği bildirilmektedir:

“Körü ve alacayı iyileştiririm” (Ali İmran 3/49).

“(Ey İsa!) Benim iznimle doğuştan körü ve alacayı iyileştiriyordun” (Maide 5/110).

Bu âyetler, her türlü hastalık için tedavi olunması gerektiğine işaret etmektedir. Konunun değerlendirmesi görme engelliler başlığı altında yapılmıştır.

Kur'an'da hem hastalıklara sabır hem de hastalıkların tedavisi konusunda örnek olarak anlatılan peygamber Eyüp peygamberdir. Ayrıca onun hastalığının uzun süre devam etmesi bir bakıma süreğen hastalıklar karşısında insanların nasıl bir tavır alacakları konusunda önemli bir örnek oluşturmaktadır.

Tefsir kaynaklarında kimliği ve yaşadığı dönemle ilgili olarak ayrıntılı açıklamalarda bulunulan Hz. Eyüp peygamber güçlüklerle göğüs germekteki erdemiyle kişileştirilen bir peygamber olarak takdim edilmektedir. Hz. Eyüp (a.s) bedenine, malına ve ev halkına bela isabet etmiş ve çok büyük sıkıntılı günler geçirmiştir. Onun destansı hikâyesine bütün ayrıntıları ile “Eski Ahit” de yer vermiş ve onun adına müstakil bir “kitap” ayrılmıştır (Esed, 1999: II, 661). Ahd-i Atik söz konusu bölümde Eyyüb'ün Uts diyarında yaşamış, Allahtan korkan, kötülükten sakınan kâmil ve doğru bir kişi olduğundan, kendisine yedi oğul, üç kız ve bir çok mal mülk verilmiş birisi olduğundan başlayarak başından geçenleri ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır (Eyub 1/1-3).

İslâm kaynaklarına göre Havrân bölgesinde yaşayan ve çok zengin olup, sayısız malı-mülkü, birçok oğlu kızı bulunan, baba tarafından İshâk'a anne tarafından Lût'a dayandığı aktarılan (Taberî, 1987: I, 194) Eyyûb (a.s.), kendi toplumuna peygamber olarak gönderilmiştir. Sürekli toplumunu düzeltmek ve Allah'a ibadetle meşgul olan Hz. Eyyûb, Rabbinin bir denemesiyle karşı karşıya kalmış, bütün servetini, çocuklarını kaybettiği gibi şeytanın kendisine musallat olması neticesinde kalbi ve dili hariç bütün vücudunda çibanlar çıkmış, iltihaplı yaralar açılmış, yaralarına kurtlar dolmuş ve vücudu bozulup kokmaya başlamıştır. Bu durumda kocasına hizmete sabırla devam eden eşi "Rahmet" (bazı rivayetlerde “liya”) (Beyzâvî, 1996: V, 49; Taberî, 1987, I, 194) hariç hiç kimse onun yanına yanaşmadığından toplumdan uzaklaşmak zorunda kalmış, fakat hiçbir zaman sabrını ve Allah'a bağlılığını kaybetmemiştir. Farklı rivayetlere göre üç, yedi, onüç veya onsekiz sene gibi epey uzun süren bu sıkıntılı dönemden sonra sabrıyla imtihanı kazanan Eyyûb (a.s.) Allah'ın lütfu ve emriyle ayağını yere vurmuş, fışkıran su kaynağından yıkanıp içerek eski sıhhati ve güzelliğine kavuşmuştur. Ayrıca kendisine yeniden birçok servet ve çocuk da verilmiştir (Alûsî, 2000: XVII, 80,81).

Genel kabule göre bu imtihana uğradığı sırada yetmiş yaşında olan Hz. Eyyûb, sağlığına kavuştuktan sonra yirmi yıl daha yaşamış, diğer bazı rivâyetlere göre ise hastalığından önce yaşadığı süre kadar daha ömür sürmüştür. Kendisinden sonra Bîşr adındaki bir oğlu, kavmine peygamberlik yapmıştır (Alûsî, 2000: XVII, 82).

Eyyûb (a.s.)'dan Kur'an'da dört yerde bahsedilmekte ve sabır örneği olarak takdim edilmektedir.

"Muhakkak biz, Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyûb'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a da vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik" (Nisâ, 4/163).

"Biz ona İshak'ı ve Yakub'u da hediye ettik: Hepsine de doğru yolu gösterdik. Nitekim daha önce Nuh'a ve onun soyundan Davud'a, Süleyman'a, Eyyub'a, Yusuf'a, Musa'ya ve Harun'a da yol göstermiştik. Biz güzel davrananlara böyle karşılık veririz." (Enam 6/84).

"(Ey Peygamberim!) Eyyub'u da hatırla. Hani o Rabbine, 'Şüphesiz ki ben derde (durr) uğradım, sen merhametlilerin en merhametlisisin' diye yalvarmıştı. Biz de onun duasını kabul edip kendisinde dert namına ne varsa gidermiştik..." (Enbiya 21/83-84).

"(Ey Peygamberim!) Kulumuz Eyyub'u da an. Hani Rabbine, 'Şeytan bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu' diye seslenmişti. Biz ona 'ayağını yere vur! İşte yıkanacak ve içecek soğuk bir su' dedik" (Sad 38/41-42).

Eyyub (a.s.), 'ayağını yere vur!' emri üzerine ayağını yere vurmuş çıkan sudan içip yıkanmış, iç ve dış bütün hastalıkları iyileşmiş ve sıkıntıları gitmiştir.

Ayetlerde geçen "ed-durr" ve "el-azâb" kelimeleri bedensel ve zihinsel, maddî ve manevî her türlü sıkıntı, zarar, keder ve hastalığı ifade için kullanılmaktadır (Râgıb, 1986: 435; Yazır, tsz: VI, 4100; Beyzavî 1996: IV, 104). Ayetlerde, bedensel ve zihinsel her türlü hastalıklara sabretmenin yanında onlar için tedavi yollarının aranması gerektiğine de bir işaret vardır. Ayetlerde şifayı verenin Allah olduğu da vurgulanmaktadır.

Burada Ahd-i Atikte yer alan Eyyûb'un başına gelen musibetlere önceleri sabrederken daha sonraları isyan ettiğine dair haberlerin İslamın peygamber anlayışı ile uyuşmadığını belirtmek yerinde olacaktır (Harman, 1995: XII, 16). Ayrıca yukarıda meallerini verdiğimiz ayetler dışında Kur'an'da Eyyub'tan söz edilmez ve bu ayetlerde de Onun Allah'a karşı bir isyan içine girdiğini ima eden bir ifade olmadığı görülmektedir.

İnsanın başına gelen engellilik, hastalık gibi istenilmeyen durumlar için şifa verici olanın, sıkıntılardan kurtarıcı olanın Allah olduğunu vurgulayan şu âyetleri de hatırlamak yerinde olacaktır.

"Eğer Allah sana bir sıkıntı ve zarar (durr) dokundurursa bunu O'ndan başka giderecek yoktur..." (En'âm, 6/14; Yunus, 10/107).

"Eğer Allah bana her hangi bir sıkıntı ve zarar (durr) dokundurmak isterse, Allah'tan başka tapılanlar Allah'ın dokundurduğu sıkıntı ve zararı kaldırabilirler mi? ..." (Zümer 39/38; Bakara, 2/214; İsrâ 17/67; Yasin 36/ 23).

"(Ey Peygamberim!) De ki: "Eğer Allah size bir sıkıntı ve zarar (sû') dilerse sizi Allah'tan koruyacak kimdir?..." (Ahzâb 17; Ra'd, 13/11)

Bu âyetleri, kendi bulundukları kontekst içinde değerlendirmek gerekir. Yoksa bu ayetlerden hareketle sıkıntı, zarar ve hastalıklardan kurtulmak için sadece dua etmekle yetinmek anlayışına ulaşmak doğru olmaz. Ayetler bulundukları kontekst içinde değerlendirildiğinde bunların şifayı Allah'tan başka yerlerde arayan anlayışın

eleştirildiği bir bölümde yer aldıkları görülecektir. Dolayısıyla burada hiçbir tedavi girişiminde bulunmadan şifayı Allah'tan beklemek yerine her şeyin bir sebebi olduğunun bilincinde olarak bu sebeplere yapışıp perhiz, ilaç ve ameliyat gibi tıbbî çarelere başvurmamak gerekir. Ancak nihayetle ilaçlarda devayı yaratanın da şifayı verenin de Allah olduğu unutulmamalıdır. *“Hastalandığımda O bana şifa verir”* (Şuar’a 26/80). *“Kendisine dua ettiği zaman zorda kalmışa (muztar) cevap veren ve başa gelen sıkıntıyı (sû) kaldıran, sizi yeryüzünde halife kılan mı (daha hayırlıdır? yoksa Allah’a ortak koşulanlar mı?)”* (Neml 27/62) anlamındaki âyetler bunu ifade etmektedir.

Bu âyetler ışığında kimi insanların bir çare olarak düşündükleri bir konuda aydınlanmaktadır. Bu da sıkıntı, zarar ve hastalıklardan kurtulmak için, tekke, türbe gibi yerlere gitmenin doğru olmadığıdır (İsrâ 17/56). Zira unutulmaması gereken şifayı verenin Allah olduğudur.

Bugün ülkemizde süregelen hastalığı olanların oranı % 9.70’dir (DİE, 2004: 5). Bu oran küçümsenemeyecek bir orandır. Bu tür rahatsızlıklar uzun süre devam eden hastalıklar olduğu için tedavileri de uzun süre hatta süreklilik gerektirmektedir. Bundan dolayı tedavi ile birlikte en fazla ihtiyaç duyulan “sabır” olacaktır. Yukarda hayat hikayesini ve kendisi ile ilgili ayetleri aktardığımız Eyyub (a.s) hayat boyu bir hastalıkla yaşamak zorunda olan kimseler için hem Allah’tan ümidi kesmeden şifa yollarını aramada hem de böylesi devamlı bir hastalıkla yaşamada en fazla ihtiyaç duyulacak sabır konusunda önemli bir örnektir.

4.3.1.2. Hastalıkla İmtihan ve Sabır

Kur’an varlık âleminin “insanın imtihanı” üzerine kurgulandığını bildirmektedir (Mülk 67/2; Hûd 11/7). Bu nedenle “imtihan” hayatın her anında herkes için söz konusudur. Bu imtihan kimi zaman bedenî rahatsızlıklar, engellilikler şeklinde iç dünyasında olabildiği gibi kimi zamanda evlat, mal vb. gibi dış dünyada ilgilendikleri ile olabilmektedir. Hatta Kur’an insanın bu denenme serüveninde kimi zamanda nimetler verilerek denendiğini belirtir (Fecr 89/15). Yine Kur’an’a göre insan mükellef olduğu imtihanı gerçekleştirebilecek yeteneklerle donatılmıştır. Zira imtihanın amacı insanın potansiyelindeki ahlakî yetenekleri ortaya çıkarmak için ister sıkıntı ister refahla karşı karşıya bırakılmasıdır (Güler, 2002: 34). Kur’an’da hastalıklarla imtihan konusunda en önemli mesaj Eyyûb(a.s) ile ilgili ayetlerde (Enbiya 21/83,84; Sâd 38/41-44) verilmektedir. Ayetlerden ve ayetler hakkında yapılan açıklamalardan Eyyub (a.s.)’ın hem malı mülkü elinden alınmak hem de bedenî bir hastalığa müptela kılınmak suretiyle iki yönlü bir imtihana tabi tutulduğu anlaşılmaktadır (Beydavî, 1996: IV, 104; Alûsî, XVII, 80). Bu imtihanı konu alan ayetlerde bu durumun akıl sahiplerine bir ibret, öğüt olarak belirtilmesi konuya nasıl yaklaşılması gerektiği konusunda önemli bir ipucu vermektedir (Kaya, 2003: 283).

Hayatın tamamını bir imtihan olarak ortaya koyan Kur’an insanın başına gelen her türlü hastalığı da bu imtihanın bir parçası olarak değerlendirir. Bu deneme sürecinde büyük bir sabır göstermekte övülmektedir. Bakara suresinin 177. âyetinde muttakî ve sâdık insanların nitelikleri arasında felçli olma, bunama, kanser ve benzeri bedensel ve zihinsel hastalıklar, zarar ve sıkıntılara (Beydâvî, 1996: I, 249; Neseî. I, 2498) karşı sabırlı olanlar da (darrâ) zikredilmektedir. *“İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı*

taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik: Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda(be'sâ), hastalıkta(darra') ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir”(Bakara 2/177).

Hastalık ve sıkıntılar karşısında sabırlı olmak, tedavi olmamak, çarelere baş vurmamak anlamında değil, Allah'a isyan edip feryâd ü fîğan etmemek anlamındadır.

4.3.1.3. Hastaya Tanınan Kolaylıklar

Daha önce ifade edildiği gibi İslam bir kolaylık dinidir. Allah Kuran'da İslam'ın bu özelliğini genel bir ilke olarak şu ayetlerde ortaya koymaktadır;

"...Allah, insanlara din konusunda hiçbir güçlük yüklememiştir"...(Hac, 22/78).

"...Allah kolaylık diler zorluk dilemez..." (Bakara, 2/185).

"Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başka yük yüklemeyiz..." (Bakara, 2/286).

"Allah sizden hafifletmeyi diler. Zira insan zayıf yaratılmıştır" (Nisâ 4/28).

"Allah size güçlük yapmak murad etmez" (Mâide 5/6).

"Sana kolay olan dinin yolunu gösteririz" (A'la 87/18).

Kur'an'da hastalarla tanınan kolaylıkları ana başlıkları ile şöylece sıralamak mümkündür:

1)Savaş konusunda

Hastalarla ilgili olarak kolaylaştırma genel prensibi ayrıca şu ayetlerde ifade edilmiştir;

"Hastaya güçlük yoktur" (Nur 24/ 61. Fetih 48/ 17). Ayette ifade edilen "harac" kelimesinin sıkıntı, şiddet ve günah anlamına geldiğine daha önce temas ederek kelimenin değerlendirmesini yapmıştık. (Râğıb, 1986: 161, bkz: h-r-c maddesi; el-Farâhidî, tsz: III, 76) Ayrıca bedensel ve zihinsel her türlü özür sahibi olanların ve hastaların savaşa katılmayabilecekleri ile ilgili değerlendirme de Nisa suresinin 95. ayetindeki "özür sahibi olmaksızın" ifadesi ile bildirilmiştir. Bu ifadenin indirilmesine sebep olan şahsın "ben a'mayım" diye şikâyetinde bulunan Abdullah ibn Ümmi Mektum olduğuna daha önce değinilmişti.

2)Hac Konusunda

Hac, beden ve malla yapılan bir ibadet olduğu için, kişinin hacca yükümlü olması için akıllı, ergen ve sağlıklı bulunması yanında, beden ve mal yönüyle hacca güç yetirecek durumda olması da gereklidir. Kur'an'da şöyle buyrulur: *"..oraya gitmeye gücü yeten kimselerin, Kâbe'yi ziyaret etmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"* (Ali İmran 3/97). Âyetteki *"güç yetirme (istitâa)"*, bedenî ve mâlî yeterliliği kapsar. Bedensel yeterlilik de, zihinsel ve bedensel önemli bir engelin bulunmamasını gerektirir. Buna göre; hasta, yatalak, kötürüm, felçli ve kendisine rehber bulsa bile, görme engelli

kimse ile hacca gücü yetmeyecek durumdaki çok yaşlı kimselere hac farz olmaz. Hacc ibadeti esnasında hasta olanlar için kolaylıklar içeren ayet Bakara Suresinin 196. ayetidir.

"Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın. Eğer (düşman korkusu, hastalık ve benzeri sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin. Artık bu kurban yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. İcinizden kim hastalanır ve başından rahatsız olur (da tıraş olmak zorunda kalır)sa fidye olarak ya oruç tutması ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir..." (Bakara 2/196) anlamındaki âyet; hac veya umre için ihrama girip de iradeleri dışında bu görevi yapmaktan engellenmeleri veya hasta olmaları sebebiyle hac veya umreyi yapamayacak olanların ihramdan çıkabilmeleri için harem bölgesinde kurban kesmeleri gerektiğini, kurban kesilmeden ihram yasakları devam ettiği için tıraş olunamayacaklarını, ancak hasta iseler veya başlarında yara ve ağrı gibi kendilerine zarar veren bir şey varsa tıraş olabileceklerini ifade etmektedir (Yazır, tsz: II, 714). Ayetin indiriliş nedeni olarak aktarılan olayda bunu anlatmaktadır. Zira Hudeybiye anlaşmasının olduğu yıl Kab b. Ucre'nin başındaki rahatsızlık nedeniyle peygamber ona tıraş olmasını kefarete olarak da ya üç gün oruç tutmasını ya altı muhtaç kimseyi doyurmasını ya da bir koyun kurban etmesini emretmiştir. Ancak bu izin sadece baştaki bir eziyetle sınırlı değil her türlü hastalık ve eziyet verici duruma da şamildir (Yazır, tsz: II: 714).

Sonuç olarak hac konusunda hasta olanlara hem haccın farzıyetini bildiren Ali İmran suresinin 97. ayetinde "güç yetirme (istitâa)" ifadesi kullanılmak suretiyle güç yetiremeyenlerden sorumluluk kaldırılmış hem de Bakara 196. ayette "kim hastalanır ve başından rahatsız olur (da tıraş olmak zorunda kalır)sa fidye olarak ya oruç tutması ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir" ifadesi ile ihramda iken rahatsız olanlara bir izin verilmiştir.

3)Oruç Konusunda

Ramazan ayında hastaların ve özür sahibi olanların oruç tutmayabileceklerini, gücü yetenlerin daha sonra bu orucu kaza etmeleri, oruç tutmaya bedensel rahatsızlıklarının sürekli olması nedeniyle oruç tutamayacakların ise imkânları varsa fidye vermeleri gerektiği şu ayetle bildirilmiştir:

"Oruç sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta ya da yolcu olursa (oruç tutmayabilir), tutmadığı günler sayısınca başka günlerde kaza eder. Oruç tutmaya gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verirler..." (Bakara 2/184).

Bu ayetin hemen akabinde gelen ayette sayılı günlerden kastın ramazan ayı olduğu ve bu ayda oruç tutmanın farz olduğu ifade edildikten hemen sonra hasta ve yolcuya tanınan oruç tutmama ruhsatı tekrarlanır;

"(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise icinizden kim bu aya ulaşırsa onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa tutmadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir"(Bakara 2/185).

Ayetlerde geçen "hasta" ifadesi ile iyileşme ümidi kalmamış hastalar, süregelen hastalığı olanların kastedildiğini anlayanlar olduğu kadar onunla ister süregelen, isterse iyileşme ümidi kalmamış olanlar olsun bütün hastaların kastedildiğini ifade edenler de olmuştur. Ancak 184. ayette geçen "Oruç tutmaya gücü yetmeyenler ise bir yoksul

doymu fidye verirler” ifadesinin yaşlılar ve daimi rahatsızlıkları olanlar için olduğu daha belirgindir. Zira onlar için orucun kazasından değil bir yoksulu doyurma fidesinden söz edilmektedir (Yazır, tsz: I: 631). Allah oruçla ilgili olarak mazeret sahiplerini bir kısmı geçici hastalık ve yolculuk gibi süreli bir mazereti olanlar; bir kısmı da yaşlılar ve süregelen hastalığı olanlar gibi daimi mazereti olanlar olarak ikiye ayırmıştır. Bunlardan ilk gruptakilere kaza ruhsatı verilmişken ikinci gruptakilere de fidye ruhsatı verilmiştir (Yazır, tsz: I: 640).

Savaş, oruç ve hacdaki ruhsat ve kolaylıklar hasta ve özürllüler için diğer dinî görevler konusunda da söz konusudur. Mesela hastalar, bedensel engelliler ve özür sahipleri namazlarını nasıl güçleri yetiyorsa o şeklide kılarlar.

4.3.1.4. Nankörlük Edenleri Kınama Bağlamında Hastalıklar

Kur'an insanın nankörlüğünü ortaya koyan ayetlerde de hastalıklardan ve genel anlamıyla maddi manevi sıkıntılardan söz etmektedir;

“Eğer insana tarafımızdan bir rahmet (nimet) tattırır da(ezaknâ), sonra bunu ondan çekip alırsak, şüphesiz o ümitsiz ve nankör oluverir. Ama kendisine dokunan bir sıkıntıdan(darra') sonra, ona bir nimet tattırırsak(ezaknâ) mutlaka, “Kötülükler benden gitti” diyecektir. Çünkü o şımarık ve böbürlenlen biridir. Ancak sabredip salih amel işleyenler böyle değildir. İşte onlar için bağışlanma ve büyük bir mükâfat vardır”(Hud 11/9-11).

“Size ulaşan her nimet Allah'tandır. Sonra size bir sıkıntı ve zarar (durr) dokunduğu zaman yalnız O'na yalvarır yakarırınız. Sonra sizden o sıkıntıyı giderince bir de bakarsınız içinizden bir kısmı Rabbine orta koşar” (Nahl,16/53-54).

“İnsana bir sıkıntı(durr) dokundu mu(mess) gerek yan üstüne yatarken gerek otururken gerek ayakta iken (her halinde sıkıntısından kurtulmak için) bize dua eder, Ama biz onun bu sıkıntısını ondan kaldırdık mı sanki kendisine dokunan bir sıkıntı için yalvarmamış gibi geçer gider...” (Yunus, 10/12).

Kendilerine dokunan(messethum) bir sıkıntıdan(darra') sonra, insanlara bir rahmet (ferahlık ve mutluluk) tattırdığımız(ezaknâ) zaman, bir de bakarsın ki âyetlerimiz hakkında onların bir tuzakları (birtakım tertipleri ve asılsız iddiaları) vardır. De ki: “Allah daha çabuk tuzak kurar.” Şüphesiz elçilerimiz (melekler) kurmakta olduğunuz tuzakları yazıyorlar (Yunus, 10/21).

“İnsana bir sıkıntı ve zarar (durr) dokunduğu zaman Rabbine yönelerek O'na yalvarır. Sonra zararını bir nimete dönüştürdüğü zaman daha önce O'na yalvardığını unuttur ve Allah'ın yolundan saptırmak için O'na eşler koşar...” (Zümer,39/8 bk. Zümer, 39/49, Rûm, 30/33).

“İnsana nimet verdiğimiz zaman yüz çevirip yan çizer, kendisine bir şer dokununca ümitsizliğe düşer” (İsrâ,17/83. bkz: Meâric,70/20).

“İnsan hayır (mal, sağlık, nimet) istemekten usanmaz. Fakat başına bir şer gelince ümitsizliğe düşer” (Fussilet,41/49).

“Andolsun! Başına gelen bir zarardan(darra') sonra kendisine tarafımızdan bir rahmet tattırırsak(ezaknâ) mutlaka “Bu benim hakkımdır, Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Andolsun, Rabbime döndürülürsem, şüphesiz O'nun yanında benim için daha güzel şeyler vardır” der. Andolsun, biz inkâr edenlere yaptıklarını mutlaka haber vereceğiz ve andolsun, onlara mutlaka ağır azâptan tattıracağız. “İnsana nimet

verdiğimizde yüz çevirir ve yan çizer. Başına bir şer gelince yalvarmaya koyulur” (Fussilet,41/50,51).

“İnsan hayra dua eder gibi şerre dua eder. İnsan çok acelecidir” (İsrâ,17/11).

Ayetlerde geçen "ed-durr" ve "eş-şerr" kelimeleri bedensel ve zihinsel, maddî ve manevî her türlü sıkıntı ve hastalığı ifade etmektedir. Genel olarak bu ayetler inkâr içerisindeki bir insanın nankörlük psikolojisini yansıtmaktadır (Aydın, 2001: 110). İnsanların zihinsel ve bedensel bir hastalığa yakalanmaları maddi manevi çeşitli sıkıntılarla karşı karşıya kalmaları tabiidir. Ayetlerde kullanılan anlık temas anlamına gelen *mess* kelimesi sıkıntı ve belanın geçiciliğini ifade ettiği gibi yine ayetlerde kullanılan azıcık tatma anlamındaki *ezakna* kelimesi de verilen dünyevi nimetin geçiciliğini ifade etmektedir (Aydın, 2001: 111). Böylesi bir sıkıntılı durumla karşı karşıya kalan insanlar, iyileşmeleri için tedavi yollarına başvururlar, şifa vermesi için Allah’a dua ederler. Tedavi olup Allah kendilerine şifa verdiğinde ise bir kısım insanlar, koruyucu hekimlik tedbirlerini ihmal ederler, sanki o rahatsızlığa hiç yakalanmamışçasına Allah’a yaptıkları duayı unuturlar. Bu tür insanların nimet ve sıkıntılar arasındaki kaos ve ani stres durumları Allah tarafından kınanmaktadır. Ayetler, Allah’a duanın ve O’na yönelmenin sadece sıkıntı zamanlarında değil sıhhat, nimet ve rahatlık içinde iken de yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Sıkıntılı zamanlarda samimiyetle Allah’a dua eden herkesin duasını Allah kabul eder (Kurtubî, 1952: XV, 372-373).

Allah göndermiş olduğu elçilerin çağrısına toplumu hazırlamak, onlardaki kibir ve gururu kırmak, güç kuvvet ve zenginliğe olan aşırı güven ve bağılıklarını sarsmak için çeşitli sıkıntılarla karşı karşıya bırakmıştır;

“Biz hiçbir memlekete bir peygamber göndermedik ki yalvarıp yakarsınlar diye ora halkını yoksulluk, sıkıntı ve zarara (durr) uğratmış olmayalım” (A’raf, 7/ 94).

“Andolsun, senden önce bir takım ümmetlere de peygamberler gönderdik. (Peygamberlerini dinlemediler.) Sonunda, yalvarsınlar da tövbe etsinler diye onları şiddetli yoksulluk (be’s) ve darlıklarla (darra) yakaladık” (En’am 6/42).

Ayetlerde Allah’ın geçmişte peygamberlerinin çağrısına kulak vermeyen insanlara, Allah ve peygambere yönelmeleri için bedensel ve ekonomik sıkıntılar (hastalıklar, kuraklık, kıtlık, fakirlik vs) verdiğini bildirmektedir (Yazır, tsz: III, 1928; Âlûsî, 2000: VII, 151). Ancak bütün bu sıkıntılar karşısında insanların bir kısmının yine boyun eğmedikleri ve bu defa Allah’ın onları nimetleri bolca vermek sureti ile denediği şu şekilde ifade edilir;

“Hiç olmazsa onlara azabımız geldiği zaman yakarıp tövbe etselerdi ya... Fakat (onu yapmadılar) kalpleri katılaştı. Şeytan da yapmakta olduklarını zaten onlara süslü göstermişti. Derken onlar kendilerine hatırlatılanı unuttuklarında, (önce) üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Sonra kendilerine verilenle sevinip şımardıkları sırada onları ansızın yakaladık da bir anda tüm ümitlerini kaybedip yıkıldılar” (En’am 6/43, 44).

Sonuç olarak inkâr eden insanların nankörlük psikolojisini yansıtmak, onların sıkıntılarla karşılaştıklarında yalvardıklarını ancak sıkıntı giderilince Allah’ı unutarak tekrar sıkıntıyla karşılaşmamak için gerekli tedbirleri boşladıklarını ifade eden ayetlerde hastalıklardan söz edilmektedir. Burada insanların gözden kaçırdıkları hem sıkıntıların hem de nimetlerin geçici olduğu ve denenme amacı ile verildikleridir. Bu nedenle ayetlerde bu geçicilik kullanılan “mess” ve “ezak” kelimeleri ile belirtilmiştir. Bu

değişken duruma insan aldanmamalı her iki durumunda denenmenin bir parçası olduğunu unutmamalıdır.

4.3.2. Manevi Hastalıklar (Psikolojik Hastalıklar)

İnsan bedeni ve ruhu ile bir bütündür. Beden sağlığının yerinde olup ruh sağlığının olmaması bireyin sağlıklı olduğu anlamına gelmediği gibi bunun tam tersi içinde durum aynıdır. Dünya sağlık örgütünün yaptığı tanımlamada da bir insanın sağlıklı olması demek; “fiziksel, bedensel, sosyal ve ruhsal olarak bir bütün halinde sağlıklı olması” olarak ifade edilmiştir (Saygılı, 2005: 11). Son dönemlerde insanda korunması gereken ruh-beden dengesi çeşitli sebeplerle genel anlamda bozulma eğilimindedir. Bozulan bu dengenin yeniden sağlanması insanın iç dünyasını tanımayı zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle bugün batı dünyasında insanın iç âlemini, davranışlarına temel teşkil eden iç dünyasını tanımaya yönelik bir bilim dalı olarak psikoloji ortaya çıkmıştır. Ancak insanın bu iç dünyası subjektif bir karaktere sahip olduğundan elde edilen veriler kesin ve sağlıklı bir sonuca ulaştıramamaktadır (Aydın, 2001: 18). Bu noktada insanı yaratanın söylediklerine bakılması insanın ruh dünyasını tanımlama, insanın manevi zaafalarını bilmede mesafe alacaktır (Bayraklı, 1983: 103).

“Kişinin kendi kendisi ile ve çevresi ile sürekli bir denge ve uyum içinde olması” (Yörükoğlu, 1998: 13) olarak tanımlanan ruh sağlığı Freud tarafından “sevmek ve çalışmak” olarak iki sözcükle özetlenmiştir (Yörükoğlu, 1998: 15). Ruh sağlığının bozulması kişinin çalışmasını çevresi ile uyumunu kısacası tüm yaşamını etkiler. İnsana yaptığı tahribat açısından beden hastalıklarından daha büyük zararlar verir. Nedeni bilinmeyen üzüntü, kaygı ve kuruntular kişiyi karamsarlığa, tedirginliğe ve güvensizliğe sürükler. Sonuç olarak insanlar arası ilişkileri bozulmakla kalmaz kişinin kendisi ile uyum ve dengesi de bozulur (Yörükoğlu, 1998: 18). Burada unutulmaması gereken bunalımsız, dertsiz kaygısız bir hayatın olamayacağıdır. Bunların varlığı tabiidir ve insanın olgunlaşması için gereklidir. Kişi bu zorlukları yendikçe güç kazanır. Sorun bunları çözemeyip hayatı kendi tasarladığı ve istediği şekilde şekillendiremediğinde başlar. Bu noktada elde ettikleri ile yetinmeyip elde edemediklerine yoğunlaşırsa bu durum insan için yeni sorunlar oluşturacaktır (Yörükoğlu, 1998: 18). Günümüz insanın psikolojik sorunlarının altında da büyük oranda bu doyumsuzluğu ve elde ettikleri ile yetinmeyi bilmemesi vardır. Bu açıklamalar doğrultusunda Kur'an'ın insanın bu durumu ile ilgili olarak ne tür ipuçları verdiği İnsanı en iyi tanıyan bir varlıktan gelmesi sebebi ile oldukça önemlidir.

Kur'an literatüründe hastalıkları ifade etmek için kullanılan “marad” kelimesi hem bedensel hem de manevi anlamda insanın normal durumdan çıkması, dengesinin bozulması ve görevlerini istenilen şekilde yerine getirememesine neden olan bir hal anlamına gelmektedir (Yazır, tsz: I, 227). Ayrıca insanın beden sağlığının bozulması bir hastalık olduğu gibi cehalet, cimrilik, nifak gibi ruh dünyasındaki dengesizlikler de bir hastalıktır (Rağıb, 1986: 707). Kur'an hastalıkların bu ikinci türünden daha çok söz etmektedir. Birçok ayette “*kalplerinde hastalık bulunanlardan*” (fî kulûbihim marad) ve onların iç dünyalarından bahsedilmektedir (Bakara 2/10; Mâide 5/52; Enfâl 8/49; Tevbe 9/125; Hac 22/53; Nûr 24/50; Ahzâb 33/12, 32, 60; Muhammed 47/20, 29; Müddessir 74/31). Bu ayetlerin açıklamaları başlı başına bir çalışma konusu olabilecek niteliktedir. Bu nedenle bunlar üzerinde durulmayacaktır. Ancak birçok hastalığın nedeni, çağımızın en büyük hastalığı, fiziksel engelli insanların da yaşadıkları bu olumsuz durumdan dolayı içine düştükleri telaş, sıkıntı ve strese temas etmek yerinde olacaktır. Ayrıca modern hayatın, yaşam standartlarını yükselttiği; insanları daha zengin, daha bilgili yaptığı bir

gerçek ama buna karşın insanların daha rahat ve huzurlu olamadıkları da bir gerçektir (Tarhan, 2002: 16). Maddaten bolluk ve refah içinde yüzen insanlar manen doyumsuzluk ve stres hastalığıyla karşı karşıyadırlar (Saygılı, 2001: 164).

Kur'an psikolojik bir olay olan huzursuzluğun birkaç türüne işaret etmiştir. Kur'an bu iç huzursuzluğu "harec" ve "dayk-ı sadr" kavramları ile ifade etmiştir (Aydın, 2001: 184). Daha önce işaret ettiğimiz sözlüklerde içinden geçilmesi zor, sık çalılık anlamına gelen "harec;" şüphe, iç sıkıntı, günah ve haram sebebiyle meydana gelen sıkıntı manasında kullanılmaktadır (İbn Manzûr, tsz: II, 234). Kur'an'da bu kelime 13 yerde geçmektedir (Maide 5/6; Araf 7/2; Tevbe 9/91; Hac 22/78; Nur 24/61(3 kez); Ahzab 33/37; Ahzab 33/38; Ahzab 33/50; Fetih 48/17). Söz konusu ayetlerde bu kelime Allah'ın emrini yerine getiremeyen inanmış kimselerin bundan duydukları iç sıkıntı ve huzursuzluğu ifade etmek için kullanıldığı gibi zaman zaman peygamberlerin inanmayanlara karşı verdikleri mücadelede içine düştükleri bir hali anlatmak içinde kullanılmaktadır. *"Bu, kendisiyle insanları uyarman ve müminlere de bir öğüt ve irşad olmak üzere sana indirilen bir kitaptır ki sakın onu tebliğden ve halkın sana inanmamasından ötürü göğsün daralmasın"* (Araf 7/2). *Onların söyledikleri şeyler yüzünden senin canının sıkıldığını andolsun biliyoruz* (Hicr 17/97). Kur'an'da peygamberde ve inananlarda oluşan bu sıkıntılı durumun ileri dereceye varmadan Allah tarafından indirilen bir rahatlama ile aşıldığı bildirilmektedir. Bunu ifade için *"sekinet"* kelimesi tercih edilmektedir (Fetih 48/4-18). Bu şekli ile Kur'an'da dört ayette daha yer alan (Bakara 2/248; Tevbe 9/26-40; Fetih 48/26) kelime insanın iç dünyasındaki telaş ve heyecanın yok olması sonucu gönlünde oluşan rahatlama, iç huzur anlamında kullanılmaktadır. Nefis sekinet sayesinde kendisine yapılan vaade veya kendisinde oluşan bir isteğe gönül hoşluğu ile razı olur ve o konuda sükûnet bulur. Kişide bu hal oluştuğunda onun tedirginliğine neden olan diğer yönelişleri kesilir (Yazır, tsz: VI, 4408-4409).

Kur'an gerek peygamber gerekse hidayet üzere olan insanlardaki iç huzurun oluşumunda "sekinet" kavramından başka bir de "inşirahı sadr" (göğsün açılması) ifadesini kullanmaktadır. Bu kullanımlardan ikisi hidayete erme sürecinde Allah'ın inananların kalbini islama açması bağlamında geçmektedir (Zümer 39/22; Enam 6/125). Ayrıca peygamberin kalbinin açılması (İnşirah 94/1) ve Hz. Musa'nın Allah'a kalbini açması için yaptığı bir duada aynı ifadeye yer verilmektedir (Taha 20/25). Söz konusu ayetlerde geçen *"ş-r-h"* kökünden türeyen "inşirah" lügat anlamı itibariyle; "Yarmak, eti bıçakla ikiye ayırmak, kapalı olanı açmak, dar olanı genişletmek, kapalı bir ifadeyi açmak" anlamlarına gelmektedir (İbn Manzûr, tsz: II, 497). Buradaki bıçakla yarma sadece açma, bölme amacıyla değil, genişletme, bünyeye sıkıntı veren zararlı uru çekip çıkarma anlamındadır (Yazır, tsz: VIII, 5912). Buna göre "inşirah"; insanın içini sıkı, gönlünü daraltan unsurların bir operasyonla çıkarılması ve tedavi edilmesini içermektedir. Bununla kastedilen maddi olarak göğsü veya kalbi açıp yarmaktan ziyade manevî olarak kalbe ferahlık vermek, onu bir iş ve söze açıp sevinçle doldurarak genişletmektir (Yazır, tsz: VIII, 5913). Allah'a iman ve teslimiyetin sonucunda peygambere ve inananlara sıkıntıların arkasından verilen bu iki hal "sekinet" ve "inşirahı sadr" bir anlamda bugün insanların içine düştükleri bunalımların, iç huzursuzlukların çözüm adresini gösterir niteliktedir. Allah'a sığınmak, ibadet etmek bireyi stresten koruyacak en güzel yoldur. Zira günümüzde ibadetin zihnî ve bedenî bir gevşeme metodu olduğu anlaşılmıştır (Saygılı, 2001: 171). Aşılamaz sorunlarla karşı karşıya kaldığını düşünen bir insan bu noktada başına gelen kendisinde gerilim yaratan durumun Allah'ın bir denemesi olduğunu düşündüğü, ilâhî adelete, ahirete ve kadere

inandığı, tevekkül ve sabırla kanaatkâr bir tutum içine girgiği anda söz konusu stres yok olacaktır (Saygılı, 2001: 170). Ancak böyle bir tutum sergilemekten uzak duran insanlar için bu stres hali artarak devam edecektir. Kur'an'ın çağımızın en büyük hastalıklarından olan stresin nedeni olarak inançsızlığı göstermesi bu bakımdan oldukça anlamlıdır. Bu durum ayette “*Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun gönlünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, sanki göğe yükseliyormuş gibi, göğsünü dar ve sıkıntılı yapar. Allah, inanmayanları işte böyle pislik içinde bırakır*” (Enam 6/125) şeklinde dile getirilmiştir. Ayetteki “harac” kelimesi “haric” şeklinde de okunmaktadır. Her iki okunuşta son derece dar, tıkanmış kalmış, açılmaz tıkanıklık anlamına gelmektedir (Yazır, tsz: III, 2049). Rağıb bu ifadenin nefsin küfür ile zandan kaynaklanan bir itikad olması nedeniyle kalpte meydana getirdiği huzursuzluk anlamına geldiğini belirtmektedir (Rağıb, 1986: 112-113) Fakirlik, cimrilik ve iç sıkıntısını ifade etmek için kullanılan “dıyk” kelimesi ise daralmak, sıkışmak ve bunalmak anlamında kullanılır. Kelime “sadra” izafe edildiğinde de iç sıkıntısı, stres, hüzünlenme, gam ve kederle dolma gibi manalara gelmektedir. (Rağıb, 1986: 444) İnancı olmayan insanlar istedikleri gibi gitmeyen durumlarla karşı karşıya kaldıklarında aşkın bir varlığa inanıp ona sığınmanın verdiği güven ve huzur duygusundan mahrum oldukları için ruhlarında bir gerilim oluşmakta, korku, endişe, heyecan ve üzüntü duyguları onları kuşatmaktadır. Kontrol edilemeyen bu duygularda stres derecesine ulaşmaktadır. İnançsızlık ve şüphe de ruhta yakîn derecesinde bir bilginin oluşmasına engel olduğu için kişinin iç dünyasında bir gerilim ve stres oluşturmaktadır. Kur'an'ın birçok ayetinse şüphe içinde olan insanlardan “*kalplerinde hastalık olanlar*” şeklinde söz edilmesi bu bakımdan anlamlıdır.

Sonuç olarak Kur'an, insanın iç dengesini ve uyumunu bozan zorlama şeklinde tanımlanan çağımızın hastalığı stresten *harec* ve *daykı sadr* kavranları ile söz etmektedir. Bu rahatsızlığın çözüm adresi olarak, Allah'a inanma, ona tam bir teslimiyetle teslim olma, ilâhî adelete, ahirete ve kadere inanma, tevekkül ve sabırla kanaatkâr bir tutum içine girmesi göstermektedir. Kur'an, Allah'ın inanan insanlardan bu rahatsız edici durumu kaldırmasını iki kelime ile belirtmektedir. Bunlar “*sekinet*” ve “*şerhı sadr*” kelimeleridir. Her iki kavram da Allah'ın inanan insanların üzerinden onlarda sıkıntı oluşturan, stres altına girmelerine sebep olan olayın akabinde içlerine verdiği huzur ve rahatlama halini ifade etmektedir.

5. TEOLOJİK AÇIDAN ENGELLİLİĞİN NEDENLERİ

Bu bölümde engelliliğin Kur'an açısından nedenleri üzerinde duracağız. Engelliliğe neden olan sebepleri iki ana başlıkta incelemeye çalışacağız. Amacımız tıbbî açıdan engellilik nedenleri üzerinde durmaktan ziyade "teoloji" açısından özellikle "teodise" açısından engellilik konusunu değerlendirmektir. Konu değerlendirilirken öncelikle bu konuda insanların hatalarından kaynaklanan sebepler üzerinde durulup daha sonra da insan iradesi dışında gelişen sebepler değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Engellilik, tıbbî açıdan doğuştan ve kazanılmış olmak üzere iki ana grupta toplanabilir. Doğuştan olan engellilikte doğum öncesi, doğum sırası ve anne ile ilgili faktörler çok belirleyicidir (DİE, 2004: 25). Akraba evlilikleri, kalıtım, toplumda yaygın sağlık hizmetlerinin olmaması ya da bu hizmetlerin bölgeler arası eşit olmayan şekilde dağılmış olması, kadın eğitiminin çok düşük olması, anne olma yaşının küçüklüğü, doğum öncesinde annenin sağlık kontrollerinin olmayışı, çok çocuk dünyaya getirme, doğumun sağlık personeli gözetimi altında yapılmaması, doğum sırasında çocuk ve annenin bazı risklerle karşı karşıya kalması, bulaşıcı hastalıklar, çeşitli çocuk hastalıkları, ateşlenme ve benzerleri doğum öncesi ve doğum sırasında engelliliğe yol açan faktörler olarak sayılırlar.

Doğumdan sonra kazanılmış engelliliğe yol açan faktörler olarak ise kazalar, hastalıklar ve doğal afetler sayılabilir.

Kur'an, ister doğuştan isterse sonradan kazanılmış olsun insanların görme, işitme, duyma, konuşma, düşünme ve anlama gibi zihinsel veya bedensel engelli olmalarında temel iki faktörün olduğunu ortaya koymaktadır. Bunlar, insanların ihmal ve kusurları ve insan iradesi dışında gelişen faktörler olarak ifade edilebilir.

5.1. İnsanların Hata ve Kusurları

Kur'an'da insanın başına gelen durumları ifade etmek için tercih edilen kelime "musibet" kelimesidir. *S-v-b* kökünden türeyen "*musibet*", "*isabet eden şey*" anlamındadır (Rağıb 1986: 425). Yazır, kavramı "*Hedefine isabet eden mermi gibi insana şiddetle dokunan felâket*" olarak açıklamaktadır (Yazır tsz: VII, 4754). Kavramın, kelime anlamında, her ne kadar doğrudan 'olumsuzluk' bildiren bir işaret yoksa da, terim, çoğunlukla insanın zarar/şer olarak gördüğü durumları karşılamak için kullanılmıştır (Kurtubî, 1952: II, 175). Buna göre, musibet, insana 'isabet eden', ölüm, hastalık, sakatlanma, doğal afetler, kazanç kaybı vb. şeylerdir. Bunlar arasında, 'ölüm', musibet teriminin en çok kullanıldığı durum olarak bilinmektedir. Fakat, doğru bir anlam için, bu yaygın kullanımın öncelikle dikkate alınmaması ve Kur'an ayetleri çerçevesinde bir tahlil yapılması gerekmektedir. "*Musibet*" terimi, Kur'an'da on yerde geçmektedir. "*S-v-b*" kökünden türeyen ayetlerin toplam sayısı ise yetmişyededir (Abdülhakî, 1982: 415-416). Ancak, öncelikli olarak musibet teriminin orjinal haliyle geçtiği ayetlerin incelenmesi, konunun kapsamının anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Bu ayetler, dikkatli bir gözle okunduğunda, musibet kavramının anlam içeriğini en geniş şekilde yansıtan pasajın aşağıdaki ayet olduğu görülecektir.

"*Yeryüzünde ve nefislerinizde meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki Biz onu yaratmadan evvel o Kitap'ta bulunmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır. Ki kaybettiğinize üzülmeyesiniz ve verdikleriyle de şımarayasınız. Allah kendini beğenip böbürlenene hiç kimseyi sevmez*" (Hadid 57/22-23).

Ayetin açık ifadesine göre, "*isabet eden şey*" hem sevinmeye, hem de üzülmeye sebep olabilir. Yani insanın başına gelen şey, kendisi için bir şerrin ifadesi oluyorsa buna musibet denilebileceği gibi, bir hayrın ifadesi oluyorsa, buna da musibet denir

(Rağıb, 1986: 425). Nitekim Kur'an, *s-v-b* kökünden türeyen ve fitne (Hacc 11, Enfal 25), seyyie (Nisa 4/79), azab (Tevbe 9/ 52, 90), hayr (Hacc 22/11), hasene (Nisa 4/79), fazl (Nisa: 4/73), rahmet'in (Yusuf 12/56) insana 'isabet ettiğini' bildirmektedir. Buna göre fitne, seyyie ve azab, şer olarak isabet edenler, hasene, fazl ve rahmet de, hayr olarak isabet edenler şeklinde sınıflandırılabilir.

Bu noktada musibet kavramını konumuz açısından ele aldığımızda Kur'an'ın bazı ayetlerinin insanın başına gelen musibetlerin sebebi olarak kendi ihmal ve yanlışlarını gösterdiği görülmektedir.

"(Düşmanlarınızı) iki misli musibete uğrattıktan sonra şimdi aynı musibet sizin başınıza geldi diye, kendi kendinize "Bu nasıl oldu?" diye soruyorsunuz, öyle mi? De ki: "O, sizin kendi eserinizdir" (Ali İmran 3/165).

"Fakat bu dünyada yaptıkları yüzünden başlarına felaket geldiğinde ne olacak (onların hali); o zaman sana gelip Allah'a yeminle, "Bizim niyetimiz, iyilik yapmak ve uyum sağlamaktan başka bir şey değildi (diyecekler)?" (Nisa 4/62).

"Aranızda mutlaka geride kalanlar olacak ve o zaman, başınıza bir felaket geldiğinde, "Onlarla bulunmamamız Allah'ın bize bir lütfudur!" diyecekler. Ama Allah'tan size bir zafer ihsan edildiğinde, bu kimseler, kuşkusuz -sizinle kendileri arasında bir sevgi/bağlılık sorunu olmamış gibi- "Keşke onlarla olsaydık da o büyük başarıdan (bir pay) kapsaydık!" diyeceklerdir" (Nisa 4/72).

"Ve kendi elleriyle yapıp-ettiklerinden ötürü başlarına bir musibet geldiği zaman: "Ey Rabbimiz, bize bir elçi göndermiş olsaydın senin mesajlarına uyar ve inanan kimselerden olurduk!" demesinler diye (gönderdik)" (Kasas 28/47).

Başınıza gelecek her felaket kendi ellerinizle yapıp-ettiklerinizin bir ürünü olacaktır; bununla beraber Allah çok bağışlayıcıdır; ve siz O'nu yeryüzünde bertaraf edemezsiniz, (öteki dünyada da) sizi Allah'ın (cezası)ndan koruyacak ve size yardım edecek kimse bulamazsınız" (Şura 42/30).

Ayrıca şu ayetlerde de insanoğlunun yapıp-ettikleri yüzünden başına musibet gelebileceği açıkça ifade edilmektedir;

"Öyle ki, işledikleri kötülükler kendi başlarına yıkılmış, alay edip durdukları şey onları çepeçevre kuşatmıştı" (Nahl 16/34).

"Çünkü işledikleri her kötülük, onlara (geri) döner. Ve bugün zulmeden insanlar[ın başlarına da aynı şey gelecektir]: işledikleri her kötü fiil (tekrar) kendilerine dönecek ve onlar (Allah'tı) asla aldatamayacaklardır!" (Zümer 39/51).

"...Fakat, o hakkı inkara şartlanmış olanlara gelince, işledikleri kötülüklerden ötürü, böylelerinin başlarına her an beklenmedik bir felaket çullanmaktan ya da yurtlarının yanına-yakınına inmekten geri kalmaz, tâ ki Allah'ın verdiği söz yerine gelinceye kadar; gerçek şu ki, Allah verdiği sözü yerine getirmekten asla geri durmaz!" (Ra'd 13/31).

"Size gelen her iyilik Allah'tandır; başınıza gelen her kötülük de kendinizden" (Nisa 4/79).

"Kendi eliyle yaptıklarının sonucu olarak başına bir bela gelirse, o zaman, şükürden ne kadar uzak olduğunu gösterir" (Şura 42/48).

"(Her zaman olduğu gibi,) insanlara rahmetimizi tattırdığımız zaman buna sevinirler; fakat kendi yapıp-ettikleri sonucunda başlarına bir bela gelince de bütün ümitlerini yitirirler!" (Rum 30/36).

"Her kim kötü bir iş yaparsa onunla cezalanır" (Nisa 4/123).

Ayetlerde insanın amelleri (ma amelu), kazandıkları (ma kesebu) ve işledikleri (ma sanau) yüzünden başına gelen kötülükler (seyyiat) zikredilmektedir. Başka bir ayette bu konu daha açık ortaya konmaktadır;

“Böyle iken size, düşmanlarınızın başına iki mislini getirdiğiniz bir musibet gelince: “bu nereden?” dediniz. De ki: “o, kendi tarafınızdandır. Çünkü Allah her şeye kadirdir” (Ali İmran 3/165). Aynı anlam diğer ayetlerde de: “kendi yaptıkları yüzünden başlarına bir bela geldiği zaman” (bi ma kaddemet eydihim) ve “ellerinin sunduğu günahlar yüzünden” (fi ma kesebet eydikum) şeklinde geçmektedir. İfadeler açık bir şekilde insanın irade alanına giren konulara işaret etmektedir. Burada üzerinde durulması gereken husus, bu tür musibetin mümin-kâfir ayrımı yapılmadan, herkesin başına gelebileceği noktasıdır. Zira açıktır ki, insana, yapmış olduğu bir takım hatalardan dolayı, musibet isabet edebilir ve bu, onun yaptıklarına karşılık olmaktadır. Musibetin bu türü, insanın sorumluluk alanına girer ve bu konuda önceden alınacak tedbirler, musibeti önleyici olabilir. Nitekim Ali İmran suresinin 165. ayetinde, müminlerin savaş sırasında yapmış oldukları hatanın karşılığı olarak başlarına isabet eden musibetten bahsedilmektedir. Bu hatayı müminler, yapmayabilirlerdi. Bu, imkân dâhilindeydi, ancak hata işlendikten sonra, başlarına musibet geldi ve ardından savaştan mağlup ayrıldılar. Yine insanoğlu, kıtlık anlarında kullanılmak üzere önceden tedbir almakla, sel veya deprem gibi afetler olmadan önce gerekli önlemleri almakla, musibetlerin belirli zararlarından korunabilirler. Bu gibi, insanın irade alanına giren konularda gösterilen ihmal ve umursamazlık sonucu uğranan zarar dolayısıyla sorumluluk Allah’ın üzerine atılamaz. Zira açıktır ki, her konuda olduğu gibi, bu konuda da, insan, gücü dâhilinde olan şeylerden sorumludur. “Önce deveyi kazığa bağla, sonra Allah’a tevekkül et” (Tirmizi Kıyamet, 60) hadisi de bu hususu gayet açık bir şekilde ifade etmektedir.

Bu noktada “Türkiye Özürlüler Araştırması”nın engellilik nedenleri ile ilgili olarak verdiği verilere bakmamız insan kaynaklı önlenabilir engellilik sebepleri konusunda bilgi verecektir. Araştırma sonuçlarına göre özür nedenleri arasında doğuştan özürlülük önemli bir yer tutmaktadır (DİE, 2004; 24-27). Ülkemize özgü koşullar (akraba evliliği gibi), hamilelik sırasında yaşanan sorunlar (annenin kullandığı ilaçlar, yetersiz beslenme gibi) düşünüldüğünde doğum öncesi nedenlere bağlı engelliliğin önemli bir bölümü insan kaynaklıdır diyebiliriz.

Engelliliğin ortaya çıkış zamanı özürlü türüne göre incelendiğinde ortopedik % 73.30 görme % 76.32 ve işitme engelliliğinde % 67.10 sonradan engelli olanların oranı daha yüksektir (DİE, 2004: 26). Bu da akla hemen trafik kazalarını getirmektedir. Ancak dil ve konuşma engelli ile zihinsel engellilerde doğuştan veya sonradan engelli olma arasında önemli bir farklılık görünmemektedir. Bir diğer önemli sonuçta kırsalda yaşayanlarda doğuştan özürlü olma şehirde yaşayanlara göre daha yüksektir. Bunun aksine sonradan engelli olma şehirde kırsaldan daha yüksektir (DİE; 2004: 22, 23). Bu durum bize kırsalda sağlık hizmetlerinin yetersizliğinin, şehirde de trafik ve iş kazalarının çok olmasının engellilik üzerindeki etkisini düşündürmektedir. Her iki durumda da insan ihmal ve hatalarının var olduğu açıktır. Özellikle de trafik kazalarının yaralanma, sakatlanma ve ölüm sebeplerinin başında geldiği istatistiklerin ortaya koyduğu bir gerçektir. Trafik kazalarının ise büyük oranda insan ihmalinden kaynaklandığı bilinmektedir. Örneğin 2003 yılında meydana gelen trafik kazalarındaki kusur oranlarına bakıldığında % 97,4’le sürücü hataları ilk sırayı alırken % 2,2 yaya hataları ikinci sırayı almaktadır. Araç, yol ve yolcudan kaynaklı kusurların oranı ise % 0,4’tür (25.04.2006, www.trafik.gov.tr). Bu istatistikî veriler bize trafik kazalarının neredeyse tamamının insan hata ve kusurlarından kaynaklandığını göstermektedir. Dünya sağlık örgütünün trafik kazaları için risk faktörleri sıralaması da ilginçtir. Sıralama; alkollü araç kullanma, hızlı araç kullanma, emniyet kemeri ve çocuk koltuğu gibi güvenlik araçlarını kullanmama, kötü yol yapımı, güvensiz araç dizaynı, yol

güvenlik kurallarına uymama yetersiz acil servisler şeklindedir (25.04.06, www.trafik.gov.tr). Bütün bunlar insan kaynaklı hatalardır. Fert, aile, toplum ve diğer kurumlar gibi, devletin manevi çatısı altında yer alan gerçek ve tüzelkişiler, sorumluluklarını yerine getirdikleri takdirde, sonradan meydana gelebilecek kaza ve olayları önlemek ya da azaltmak mümkün olabilecektir. Böylece, doğuştan gelen hastalık ve engellerle meşgul olmak daha kolay olacaktır. Günlük hayatımızda bizi en çok meşgul eden trafik ve iş kazaları ile yanlış tevekkül ve kader anlayışının sonucu ihmal edilen veya geciken sağlık tedavileri yüzünden ortaya çıkan engelliliği önlemek alınacak tedbirlerle mümkündür. Trafik ve iş kazalarını asgari düzeye indirmenin çaresi ise, eğitim, tedbir, kültür ve sorumluluk bilincini geliştirmektir. İhmal ve tedbirsizlikten kaynaklanan her kazayı, kader, tevekkül ve teslimiyet anlayışıyla yorumlamak, ya da onunla avunmak da doğru ve gerçekçi bir çözüm değildir.

Yukarda ki ayetler ışığında Kur'an açısından mesele değerlendirildiğinde insanın başına gelen kötü durumların büyük oranda müsebbibinin yine kendisi olduğu söylenebilir. Burada insanın alacağı tedbirlerle, insan kaynaklı engellilik nedenleri en aza indirgenebilir.

5.2. İnsanların İradesi Dışında Gelişen Sebepler (İmtihan)

Kur'an, insanların mallarına ve canlarına maddî veya manevî isabet eden az veya çok her hangi bir musibetin ancak Allah'ın izni ile meydana geldiğini bildirmektedir. Allah'ın izni olmadan bir kimsenin istemesi ve çalışması ile hiç kimseye kaza, bela, âfet ve musîbet isabet etmez (Yazır, tsz: VII, 5033). *“Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibet başa gelmez”* (Teğâbün, 64/11) anlamındaki âyet bu gerçeği ifade etmektedir. Bu ayetlerde mutlak tasarruf sahibi olanın Allah olduğu vurgulanmaktadır. İster insan hatası sonucunda ister insan iradesi dışında olsun bütün musibetler Allah'ın onayı ile gerçekleşmektedir (Yazır, tsz: VII, 5033).

Ancak kimi musibetler vardır ki görünürde onların başa gelmesinde insanın herhangi bir dahli yoktur. Bu tür musibetleri açıklamak için aslında bütün bir yaşamı açıklarken kullanılan imtihan olgusu devreye girmektedir. “İmtihan” kavram olarak Kur'an'da başka hiçbir türevine yer verilmeksizin sadece “iftiâl” kalıbında iki ayette kullanılmıştır. (Hucurât 49/3; Mümtetine 60/10) Bu şekliyle kavram denemek, tecrübe etmek, bir şeyden dolayı sıkıntıya düşmek (İbn Manzur, tsz: XIII, 401), arınmak (Taberî, 1985: XXVI, 120) gibi anlamlara gelmektedir. Kur'an, genelde insanın başına gelen bütün durumları özelde konumuz açısından düşünürsek engelliliğin insan iradesi dışında gelişen nedenlerini imtihanın bir parçası olarak değerlendirir. Ve musibetlerin bu türüyle ilgili olarak şöyle der;

“Yeryüzünde ve nefislerinizde meydana gelen hiçbir musibet yoktur ki Biz onu yaratmadan evvel o Kitap'ta bulunmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır. Ki kaybettiğinize üzülmeyesiniz ve verdikleriyle de şıarmayasınız. Allah kendini beğenip böbürlenene hiç kimseyi sevmez” (Hadid 57/22-23).

Ayette geçen “yeryüzünde ve nefsinizde meydana gelen musibetler” tabiri, iki ana musibet kategorisinden bahsetmektedir. Buna göre, musibetler, yeryüzünde ve nefislerde meydana gelmektedir. Yeryüzünde meydana gelen musibetler, kuraklık, kıtlık, ürün ve hayvanlara gelen zararlar, ev veya şehir yıkımı, arazi kaybı, zelzele vb. iken; nefislerde meydana gelen musibetler, ölüm, hastalık, yaralanma, kırık, hapis, işkence, açlık, susuzluk, işsiz kalma, zorla mahrum bırakılma vb. durumlardır (Kurtubî, 1952: XVII, 257; Yazır, tsz: VII, 4754).

İşte bu noktada musibet kavramının, kader ve insan iradesi ile ilişkisi sorunu ortaya çıkmaktadır. Ayette musibetlerin, henüz ortaya çıkmadan önce bir Kitap'ta yazılı

olduğu bildirilmektedir. Bu kitabın da Levh-i Mahfuz olduğu ifade edilir. Yani Allah'ın ezeli bilgisinde, kimin hangi musibete duçar olacağı önceden bellidir ve zamanı gelince bu musibet o kişinin (kavmin) başına gelir (Yazır, tsz: VII, 4754). Dolayısıyla burada insanın bir 'irade' ve 'sorumluluğundan" bahsedilemez. Nitekim ayetin devamında: *"kaybettiklerinize üzülmeyesiniz ve size verilenlerle de şımarmayasınız diye..."* buyrulmaktadır ki, burada insan iradesi olmadığı için ne üzülmeyin ne de şımarmanın gerekçesi olmadığına işaret olunmuştur. Çünkü başa gelen bu şey, insanın kendi fiilleri nedeniyle olmamıştır. O halde musibetin bu türü için kesin olarak söylenecek olan şey şudur: bu, bir imtihan için verilmektedir. Aslında hayatı baştan sona bir imtihan olarak tanımlayan Kur'an insanın başına gelen her türlü durumu da bu imtihanın bir parçası olarak görmektedir (Mülk, 67/2 Kehf, 18/7, Hûd, 11/7). Şayet insan, iradesi dışında gelişen bu durumu ayette belirtildiği şekilde karşılarsa bu durum onun kalbine kuvvet verir ve olayı kabullenmesini kolaylaştırır. Ayetin sonunda *"Allah kendini beğenip böbürlenen hiç kimseyi sevmez"* ifadesinde yer alan *"fehûr"* kelimesi aşırı derecede kendini beğenen anlamına gelir ki ayetin konusu bağlamında düşünüldüğünde sonucunda ferah ve kibir getiren kendine fazla güvenme olarak anlaşılabilir (Yazır, tsz: VII, 4754).

"Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele. Onlar; başlarına bir musibet gelince, "Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz" derler" (Bakara 2/155, 156).

"Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak hayır ile de şer ile de deniyoruz. Ancak bize döndürüleceksiniz" (Enbiyâ, 21/35).

Bakara 155. ayette musibet olarak zikredilen üç ana başlığın olduğu görülmektedir. Bunlar; korku, açlık ve mal-can-mahsul kaybı olarak belirtilmektedir. Bakara 156. ayette yer alan *"biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz"* ifadesi her ne kadar, halk arasında, 'ölüm' durumları için yaygın olarak kullanılıyor olsa da, ayetin aslı anlamını, sadece ölüm musibeti için düşünmek yanlış görünmektedir. Ölüm hadisesi, musibetlerin en büyükleri için de yer alabilir ama yine ayetin açık ifadesine göre sadece üç kategorinin bir alt grubuna girmektedir. Bununla birlikte, ölüm musibetinin bir özelliği vardır ki, o da Kur'an'da sadece bu musibet kategorisinin bir isim tamlaması olarak kullanıldığıdır. Maide 5/106. ayette, *"yolculuk sırasında, ölüm musibeti başınıza gelirse..."* tabiri geçmektedir ki, diğer musibetler için böyle bir tamlamaya rastlanmamaktadır. Evet, ölüm olayı, musibetler arasında, özel olarak bir yer tutmakla birlikte, bütün musibet hallerini kuşatmamaktadır.

Bu tür deneme amaçlı musibetler için ayetin sonunda *"sabredenleri müjdele"* buyrulmaktadır ki, bu musibetler karşısında müminlerin ne yapacağının gayet açık bir ifadesi olmaktadır. Allah, musibetler karşısında insanların sabırlı olmalarını istemektedir. Biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz noksanlaştırmak suretiyle imtihan edeceğini bildirdiği âyetin sonunda *"sabredenleri müjdele. Onlar, başlarına bir musibet gelince "biz şüphesiz (ki her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz derler"* (Bakara 2/155–156.) buyurmaktadır. Böylece Allah, hem insanların musibet ile karşılaşabileceklerini, hem de musibetler karşısında insanların nasıl tavır takınmaları gerektiğini bildirmektedir. Musibetlere sabretmek; Allah'a isyan etmemek, bir imtihan geçirdiğinin bilincinde olmak, hata ve kusurlarını gözden geçirebilmek, olayları metanetle karşılayabilmektir, yoksa musibetlere sabır, tedbir alıp çarelere başvurmamak anlamına gelmez.

İnsanın başına gelen musibetlerin bir kısmı insanın kendi hatalarının bir faturası olduğu gibi bir kısmı da imtihan için verilmektedir. Öyleyse Kur'ana göre hastalık,

başarısızlık, sakatlık, yaralanma, kayıp vb. gibi yaşamı zorlaştıran, sıkıntı ve kaygı oluşturan birtakım durumların bir nedeni de denemeye yöneliktir. Esasen dünya hayatını tamamıyla bir denenme olarak gören Kur'an hayatın içindeki olumsuz durumları da bu denenmenin bir parçası olarak görmektedir. Ayrıca hayatı değerlendirirken sadece dünya boyutunu değerlendirmek ahireti hesaba katmamak olumsuzluk yaşayan kişiyi daha huzursuz edecektir. Bu nedenle engelli insanlar yaşadıkları bu istenilmeyen durumun ahirette dengeleneceği inancıyla engelliliğin kendileri üzerindeki olumsuz etkilerini daha kolay sağılabirler. Nitekim bir kudsi hadiste bu durum “*Herhangi bir kulumu gözlerinden mahrum bırakmak suretiyle imtihana tabi tuttuğumda, sabrederse, gözlerine karşılık ona cenneti veririm*” (Buhari, Merda, 7) şeklinde dile getirilmiştir.

Burada Allah durup dururken bir kulunun başına acı, ıstırap, hastalık sakatlık vererek dener mi? Veya ibret olsun diye birine bela verip (hastalık, sakatlık vb.) kendinin ve başkalarının ibret almasını isteyebilir mi? Sırf “ceza” “imtihan” olsun diye acı çektirir mi? Hayatın kendisinin taşıdığı acı, ıstırap veren vasıtalar az mı da, Allah durup dururken insanların başına fazladan bela açıyor? İnsanların birbirlerine verdikleri acı zarar sıkıntı yok mu da Allah denemek için olay çıkarıyor? Yukarda insanın imtihan edilmesi ile ilgili ayetleri böyle mi anlamak gerek? Yoksa onları kendi bulundukları bağlam içinde değerlendirip imtihan olgusunu yeryüzündeki iradî kötülükleri, zulümleri ortadan kaldırmak için verilen mücadele sürecindeki acı ve sıkıntılara direnmek şeklinde anlamak mı gerek? İmtihani insanın yaratıcı ve üretici gizli güçlerini ortaya çıkarmak onun iyilik potansiyelini geliştirmek adına hemcinslerinin ortaya koyduğu kötülüklerle veya tabiat olayları karşısındaki tedbirsizlikleri sonucunda karşı karşıya kaldığı bir durum olarak anlamak daha sağlıklı bir bakış açısı olarak görünmektedir. Aksi takdirde insanın karşılaştığı olumsuzlukları Allah'ın durduk yerde verdiği imtihan ve ibret için acı çektirmesi olarak değerlendirirsek engelli birini gördüğümüzde engelli olmasının nedenlerini araştırmak yerine “Allahım sen ne istersen yaparsın” deyip olayı geçiştirmek durumunda kalırız. Ayrıca böylesi bir bakış açısı karşılaşılan bütün kötülüklerin failinin kim olduğu konusunda bir karışıklığı da doğurur. Musibet ve şerrin insanın ihmalinden mi, şeytandan mı, Allah'dan mı olduğunu nasıl ayırdedeceğiz? Bu açıklamalar çerçevesinde insanların engelli olmalarının nedenleri ile ilgili olarak yukarda meallerini verdiğimiz Allah'ın insanı imtihan etmesini ifade eden ayetleri yeniden okuyup onları Allah'ın durduk yerde gelişi güzel insanın başına sardığı hikmeti bilinmeyen musibetler olarak anlamak yerine tabii ve toplumsal hayat içine yerleştirilmiş nedensel olarak gelip bireylere ulaşan unsurlar olarak anlamak daha tutarlı görünmektedir (Ayrıntı için bkz: Güler, 2002: 144-149).

Bu noktada insan iradesi dışında gelişen engellilik nedenleri ile ilgili olarak tarihî açıdan oldukça eskilere dayanan ve evrendeki bu tür kötülüklerin, sıkıntıların, acı, keder vs. “iyi bir tanrı” ile bağdaşmadığı tezi eksenini etrafında dolaşan “kötülük problemi” konusuna konumuz açısından değinilmesi yerinde olacaktır.

5.2.1. İlâhî Adalet Ve Engellilik

İnsan dünya hayatı boyunca çeşitli durumlarla karşılaşır. Bunlardan bir kısmı kişiyi sevindiren, mutlu eden, onun kendini mutlu hissetmesini sağlayan genel anlamda “iyi” denilebilecek türden iken bir kısmı da kişiye üzüntü veren, acı veren, yaşama arzusunu azaltan, hatta büsbütün yok eden genel anlamda “kötü” olarak adlandırılabilir türdendir. Kur'an literatürü içinde bu durumların “musibet” olarak adlandırıldığına ve bunlardan bir kısmının insanın iradesi dışında geliştiğine yukarda değinilmişti. Özellikle bize acı, üzüntü, ızdırap veren olaylar, tabiat olayları, kaza, ani ölüm vb. gibi beklemediğimiz, tahmin etmediğimiz anda gerçekleşen olaylar olduğu

gibi hastalanma, sakatlanma, yaralanma vb. gibi yaşamımızı zorlaştıran, sıkıntı ve kaygı oluşturan birtakım durumlarda karşımıza çıkmaktadır. Böylesi durumlarda normal şekilde süren günlük hayatımız bir anda altüst olmakta, zorlaşmakta, çaresizlik ve ızdırıp duygusuyla karşı karşıya kalmaktayız (Kula, 2004: 1).

Bu noktada aklımıza bildik o sorular gelmektedir. “Neden bu olay başıma geldi?” “Neden ben?” Acı ve kederle ilgili insanın başına gelen olaylar gerek insan kaynaklı olsun gerekse doğa kaynaklı olsun insan ilk planda bunların ekonomik, coğrafi, tıbbî sorgulamasını yapsa da bunun teolojik boyutunu sorgulamadan edemiyor (Yaran, 1997: 9). Dolayısıyla insan dünyada karşılaştığı depremler, seller, kuraklıklar, kıtlıklar, hastalıklar, sakatlıklar, ölümler vb. felaketlerin neden olduğu acıları bir de Tanrı inancı açısından değerlendirmektedir. Bu değerlendirme kimi insanda tanrı inancı ile ilgili şüpheler uyandırırken kimi insanlarda da en azından bir sorgulamanın başlangıcı olmaktadır. Ateizm’in önemli bir argüman olarak kullandığı “kötülük” problemi inanan insanları bile Tanrı konusunda bir sorgulama içerisine sevk etmektedir. Konuyla ilgili önemli bir araştırma yapan Yaran’ın değerlendirmeleri konunun boyutlarını ortaya koyar niteliktedir;

“Yaşanılan veya karşılaşılan sıkıntılar, inanan insanların bile aklına, zaman zaman ‘acaba Rabbim bu dayanılmaz belaya beni neden düçar etti?’, ya da ‘Allah sevgili kullarına karşı işlenen bu zulme acaba neden dur demiyor?’, gibi sorular getirebilmektedir. Böyle bir içsel soru, bir Müslüman için olduğu kadar, teistik bir tanrı inancına sahip olan öteki dinlerin mensupları içinde söz konusu olabilir. İnanan birçok kişi, aklına gelen bu tür soruları, kalıcı, kronik bir şüpheyeye yol açacak bir boyuta ulaşmadan, kendi aklını ve vicdanını tatmin edecek bir şekilde çözebilir. Ancak dinler tarihi ve felsefe tarihi göstermektedir ki bu herkes için böyle olmamaktadır. Evrendeki acılar ve kederler karşısında, iyi bir tanrının var olduğundan şüpheyeye düşen, hatta bu yüzden onun varlığını yadsıyan azımsanamayacak sayıda insan vardır. Hatta evrendeki acı ve ıstıraplara dayalı kuşkular ve düşünceler, bireysel kuşku ve inkâr düzeyinde kalmamakta, mantıksal ve felsefî açıdan son derece teknik formulasyanlar içinde, teizmi eleştirenlerin ve bunların dışında pozitif ateist denilen kesimin Tanrının yokluğunu kanıtlamak için tarih boyunca öne sürdükleri nerdeyse tartışmasız en önemli kanıt oluşturmaktadır. İlim, kudret, irade ve iyilik sahibi bir Tanrı’nın yarattığı ve idare ettiği, hem vahyî hem de rasyonel teoloji tarafından savunulan bir evrende, kötülüğün yeri ve anlamının ne olduğu; ta baştan beri inananları ve bütün ilâhiyat sistemlerini de, her türlü dinî inanca karşı çıkanları ve büyük felsefe sistemlerini de meşgul etmiştir. Bu problem özellikle ateistlerin, fikir planında en büyük dayanaklarından biri olmuştur” (Yaran, 1997: 10).

Aslında olay sadece felsefî sistemleri değil tüm canlıların hayatını etkilediği için her insanı ilgilendiren bir boyuttadır (Aydın, 1992: 208). Özellikle hayatın kendileri için daha fazla sıkıntı barındırdığı “engelliler” ve onların ailelerini daha fazla ilgilendirmektedir. İster doğuştan ister doğal afetler sonucunda hayatında istemediği bir durumla karşılaşan insanlar yukarıda boyutları çizilmiş olan bir sorgulama içine girmektedir. Bu alanda yazılmış literatürü taradığımızda hemen hemen hepsinin bir örnek olarak verdiği 01.10.1755 yılında tarihte kaydedilen en şiddetli deprem olan Lizbon depremini görmekteyiz. Azizler yortusunun kutlandığı bir günde herkesin Kilisede ayin için toplandığı bir vakitte meydana gelen deprem on binlerce kişinin

ölümüne sebep olmuştur. Bu deprem ve sonrasında yaşanan acılar batı dünyasında bu konuyu yani “kötülük problemini” yeniden insanların gündemine taşımıştır (Ormsby 2001: 18). Ülkemizin yaşadığı kutsal bir ay olan ramazan ayında insanların ibadetle meşgul oldukları bir vakitte meydana gelmiş 13 Mart 1992 Erzincan Depremi ve 17 Ağustos 1999 Marmara Depremi sonrasında yaşanan acı olaylar insanlarımız üzerinde derin bir etki bırakmış ve bir sorgulama sürecine onları sevk etmiştir. Nitekim 1999 depremini yaşayan gençler üzerinde Kula’nın yaptığı araştırmanın sonuçları gençlerdeki bu sorgulamanın ipuçlarını verir mahiyettedir.

“Araştırma yaptığımız bedensel özürlü ve depremzede gençler yaşadıkları bu durumu izah ederken öncelikle her iki olayı da acı ve elem verici bir olay olarak değerlendirmiştir. Bedensel özürlü gençlerin %76 ve depremzede gençlerin %83’ü yaşadıkları durumu acı ve ızdırap verici bir olay şeklinde nitelendirmiştir. Bununla birlikte yaşanan bu iki olayı bedensel özürlü gençlerin %75 ve depremzede gençlerin %70’i Tanrı’nın bir cezası olarak değerlendirirken olayın kendi içi dinamiklerine bağlı olarak oluştuğunu ifade edenlerin oranı bedensel özürlü gençlerde % 25, depremzede gençlerde ise % 30’dur. Kişilerin kendisinden kaynaklanan tedbirsizlik, yanlış tutum ve davranışların etkisinin bu olayların oluşmasındaki rolünü ifade edenlerin oranı ise bedensel özürlü gençlerde %24, depremzede gençlerde %18’dir.” (Kula, 2004: 5)

Yapılan araştırmadaki diğer veriler de çarpıcıdır. Bedensel özürlülük ve deprem olayının Tanrı inancı ile ilişkisinin olup olmadığı sorulduğunda gençlerin çoğunluğu Tanrıya inandıklarını belirtmelerine karşın, (bedensel özürlü olan %57, depremzede genç %75) büyük bir çoğunluk yaşanan olay ile Tanrı’nın merhameti ve adaleti arasında bir bağ kurmada zorlandıklarını ifade ederek (bedensel özürlü %42, depremzede %63) zihinsel açıdan birtakım sorunlarla karşılaştıkları görülmektedir. Aynı zamanda yaşanan olay sebebiyle Tanrı’nın varlığından şüphe taşıyanların oranının da (bedensel özürlü genç %25, depremzede %25) azımsanmayacak seviyede olduğu gözlenmektedir. (Kula, 2004: 6)

Bu araştırma sonucundan bile bir felâketle karşılaşan insanlarda hemen bu durumu Tanrının merhameti ile bağdaştıramama sonucu başlayan bir sorgulama sürecinin başladığı görülmektedir. Boyutlarını kısaca ortaya koymaya çalıştığımız, konumuz olan engellilerle ve onların yaşadıkları bu durumu anlamlandırmalarıyla ilgisi olan kötülük probleminin tanımına ve sınıflandırmasına değinerek bizi daha çok ilgilendiren Fiziksel kötülük konusuna geçmemiz yerinde olacaktır.

Kötülük kavramı Türk Dil Kurumunun yayınladığı sözlükte; kötü olma durumu, zarar verecek davranış veya söz, kemlik, şer olarak açıklanmış kötü kelimesi de, istenilen, beğenilen nitelikte olmayan, fena, iyi karşıtı, zararlı, tehlikeli gibi anlamlarla açıklanmıştır (TDK, 1988: 976–917). Arapça da bu kavramın karşılığı “sû” ve “şerr” kavramlarıdır. Her iki kelime de aynı anlamları çağırırsa da “şerr” kavramı konumuz olan kötülük kavramını ifade etmekte “sû” kavramına göre daha çok tercih edilmektedir. Zira “şerr” kavramı “sû” kavramını da kapsar bir durumdadır. Bu nedenle iyilik kelimesinin zıttı olarak kullanılan “şerr” kelimesi kötülüğü ifade etmek için kullanılmaktadır (Özdemir, 2001: 17). Etimolojik açıdan ayrıntısına girmeyeceğimiz bu kavramın bizi ilgilendiren tarafı ilâhî adâlet açısından kazandığı anlamdır. İlâhî adalet kavramı da felsefe tarihinde teknik bir terimle *teodise* (theodicy) terimi ile anlatılmıştır (Aydın, 1992: 149). Yunanca Tanrı ve adalet kelimelerinin birleşmesinden oluşan

teodise “*kötülük olgusu karşısında Tanrının adalet ve haklılığını savunma anlamında kullanılmıştır*”. Daha geniş anlamıyla o kötülük problemi karşısında Tanrının haklılığını ortaya koyma adına yapılmış sistematik tüm inceleme ve çalışmaları ortaya koymak için kullanılan bir terimdir (Yaran, 1997: 79). Bir bakıma Tanrının insana muamelesini haklı çıkarma teşebbüslerinin tamamıdır. İmmanuel Kant’a göre “*aklın evrendeki maksada zıt olan bir şeyin temellerini oluşturacağı ithamına karşı, yaratıcının yüce hikmetinin savunulmasıdır*” (Ormsby 2001: 15).

İnsan zihnindeki felsefi kötülük problemine dış dünyadaki kötü olaylar ve olgular neden olduğu için kötülük sınıflandırılırken bu olgu ve olaylara bakılarak bir sınıflandırmaya gidilmiştir (Yaran, 1987: 24). Buna göre de evrendeki olay ve olgular ilk planda ahlâkî(moral) ve tabiî (natural) olarak iki kısımda ele alındığından kötülükte ahlâkî ve tabiî diye iki kısma ayrılmıştır. Bazıları tabiî kötülüğü fiziksel kötülük olarak isimlendirmişlerdir. Ahlakî kötülük insanın seçim ve iradesinin sonucu iken, fiziksel kötülük bunun dışındadır. Deprem neticesi meydana gelen ızdıraplar fiziksel kötülük; insanî zulüm sonucu meydana gelen ızdıraplarda ahlakî kötülük olarak isimlendirilebilir. Ancak bu ayırım çok net değildir. Bu iki kötülük yanında bazı düşünürler metafiziksel kötülüğün de söz ederler. Öyleyse kötülük asıl itibarıyla ikiye daha geniş açıdan ise üçe ayrılmaktadır denilebilir (Yaran, 1987: 26). Bunlar; metafizik kötülük, ahlâkî (moral) kötülük, tabiî (doğal, natural) kötülüktür.

Tüm bir felsefe tarihi boyunca önemli bir yer tutmuş kötülük problemi ve teodise birçok batılı düşünür ve İslam düşünürü tarafından ele alınmış ve tartışılmıştır. Kötülük probleminin temelinde yer alan Tanrı’nın varlığı ve iyiliği ile varolan kötülükler arasındaki aykırılık çerçevesinde yapılan tartışmaları ve varolan kötülüklerin Tanrı’nın varlığıyla çelişmeyeceğini ortaya koymaya çalışan teodise fikirlerini, felsefe ve teoloji alanlarına bırakarak konunun bizi ilgilendiren kısmı olan fiziksel kötülük üzerinde durmamız yerinde olacaktır.

5.2.2. Fiziksel Kötülük

Fiziksel kötülük çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Hick’e göre “*hastalık yapan bakteriler, depremler, fırtınalar, kuraklıklar, kasırgalar ve benzeri durumlarda, insan eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülükler*” doğal(Fiziksel) kötülük olarak adlandırılır (Hick, 1985: 12, Naklen: Yaran, 1997: 41). Konuyla ilgilenen bir başka batılı düşünür McCloskey çerçevesi daha geniş bir tanımlama yapar. Ona göre fiziksel kötülük “*doğal afetler ve onların akabinde insanlara dokunan acı ve kederler, insanlara çeşitli acıları çektiirdikten sonra onları ölüme götüren hastalıklar, çoğu kişinin daha doğarken beraberinde getirdiği fiziksel ve ruhsal özürler yanında çöller, buzlarla kaplı alanlar ve avlanarak beslenen tehlikeli etçil hayvanların meydana getirdiği tehlikeler*” fiziksel kötülüktür (McCloskey, 1960: 98). Konuyla ilgili bir başka tanımda Naturalist iki düşünür Madden ve Hare’den gelmektedir. Oldukça ayrıntılı ve titizce yapılan tanımlama şu şekildedir;

“*Fiziksel kötülük; yangın, sel, heyelan, kasırga, deprem, gelgit dalgası ve kutlık gibi olayların ve kanser, cüzzam, tatanoz gibi hastalıkların ve buna ilaveten körlük, sağırılık, dilsizlik, çarpık organlar ve delilik gibi birçok duygulu varlığın yaşamın tüm imkânlarından yararlanmasına engel olan sakat bırakıcı özürler ve biçimsizliklerin neden olduğu korkunç acı, keder ve en sonunda gelen ölüm anlamına gelmektedir.*” (Edward H. Madden ve Peter H. Hare, *Evil and the Concept Of God*, Illinois: Charles C. Thomas, 1968: 6, naklen Yaran, 1997: 28).

Tanımlamada doğa olaylarının kendileri değil onların bireyde meydana getirdiği acı, keder ve ölüm, kötülük olarak dile getirilmektedir. Burada kastedilen ölüm doğal

bir yaşlanma süreci sonunda gelen ölüm olmaktan ziyade bir kaza, hastalık vs. sonucu gelen ölüm gibi görünmektedir. Tanımda dikkati çeken diğer bir ayırımda kötülüğün nedenlerinin doğa olayları ve doğuştan gelen hastalıklar olarak iki kategoride ele alınmasıdır (Yaran, 1987: 29). Batılıların aksine onların yukarıdaki tanımlarda dile getirilen kötülükler İslam dünyasında kötülük olarak isimlendirilmemiştir. İslam dünyasında bu tür doğal felâketler için tercih edilen kavram belâ ve musibet kavramlarıdır. Buradan İslam dünyasında daha çok insan kaynaklı moral (ahlakî) kötülüğün kötülük olarak isimlendirildiğini ilâhî kaynaklı doğal olayların ise bir kötülük olarak adlandırılmadığı anlaşılmaktadır. Bu da iki dünya görüşünün Tanrı anlayışlarındaki farkı ortaya koyar niteliktedir. İslam dünyası bu doğal afetleri Tanrının bir denemesi olarak görürken Batı bunu tanrı kaynaklı bir kötülük olarak görmektedir.

Daha önce dile getirildiği üzere batı dünyasında fiziksel kötülük dendiğinde akla gelen ilk olay 01.10.1755 yılında Lizbon’da meydana gelen on binlerce kişinin ölümüne neden olan depremdir. Bu olay Batı düşünürleri üzerinde çok derin izler bırakmış ve fiziksel kötülük konusunu yeniden gündeme taşımıştır.

Daha pratik ve daha güncel şekilde bizim konumuz açısından problemi şu sorularla formüle edebiliriz. Doğuştan engelli olarak doğan bu insanlar niçin böyle yaratılmıştır? Niçin masum çocuklar hastalık ve ölümü tatmaktadır? Bu durum Allah’ın bu insanları bir çeşit cezalandırması mı yoksa onları sevenlerin cezalandırılması mı? Bu tür soruların cevapları hem batı dünyasında hem de İslam dünyasında cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Problemi çözmek için yapılan çalışmaları kötülük kavramını hareket noktası olarak alanlar ve tanrı kavramını hareket noktası olarak alanlar olmak üzere iki ayrı yaklaşımla ortaya koymak mümkündür (Aydın, 1992: 151).

5.2.2.1. Batılı Filozofların Fiziksel Kötülüğe Bakışı

Bu alandaki soruları ilk sorup cevaplarını arayan Epikuros ve onun takipçisi Lactantius olmuştur. Batıda yeryüzünde var olan kötülüklerle merhametli ve adil bir tanrının bağdaştırılması çabaları olarak tanımlanan teodise tabirini meşhur eden ise Leibniz olmuştur (Aydın, 1992: 150). Ancak Batı Felsefesinde teodise ile ilgilenen filozoflar daha çok metafizik ve ahlakî kötülük üzerine yoğunlaşmışlardır.

Bu alanda çeşitli düşünceleri birleştirerek geniş ölçekli bir teodise oluşturan Augustine (ö. M. S. 430) kendinden sonra gelen birçok Hristiyan düşünürün kaynak olarak kullandığı temel bir cevap oluşturmıştır. Bu erken dönem Hristiyan filozofunun teodise ile ilgili düşünceleri sadece kendisinin devamı olan st. Thomas ve John Calvin’in izinden gidenlerce değil günümüzde birçok Hristiyan düşünüründe kötülüğe karşı kullandığı bir cevap olmuştur (Yaran, 1997: 90). Augustine’in teodisesinde kötülük, aslında iyi olan şeyin kötü fonksiyon icra etmesinden ortaya çıkmıştır. Tanrının iyi olarak yarattığı evrene kötülüğün girişi özgür iradeye sahip olan insanlar ve bazı Melekler aracılığı ile olmuştur. Evvel emirde bazı Melekler yaratıcıya karşı geldiler sonra da ilk insanın düşüşüne neden oldular. Melek ve bu ilk insanın düşüşü ahlakî kötülüğün ve günahın kaynağını oluşturmaktadır. Hastalıklar, depremler, fırtınalar gibi doğal afetler işte bu günaha karşılık gelen sonuçlardır. Augustine, “bütün kötülükler ya günahıdır ya da günahın dolaylı cezasıdır” ifadesiyle bir anlamda yeryüzünde yaşanan ahlakî ve fiziksel kötülüklerin adresi olarak “asli günahı” göstermektedir. Ancak O bu cezanın adil bir ceza olduğunu ve evrenin mükemmelliğini bozmadığını savunmuştur. Burada asıl sorumlu özgür iradeye sahip olan insandır. Tanrı bu noktada bu kötülüklerden sorumlu tutulamaz (Yaran, 1997: 91-92-93-94).

Augustine’nin tanrıyı temize çıkaran ve özgür iradeye vurgu yapan bu teodisesine birçok eleştiriler yöneltilmiştir. İnsan yaratıldıktan sonra bu afetlerin bir

kısımının insanın ahlakî kötülüğünün bir sonucu olduğu düşünülebilir. Ancak Mehmet Aydın'ın ifade ettiği gibi “âlem, Âdem yaratılmadan öncede vardı ve âlemin o dönemlerinde de zelzeleler, fırtınalar, su baskınları v.s. vukû bulmaktaydı” (Aydın, 1992: 151).

Bu konudaki diğer bir yaklaşımda Ireneaus (M.S. 130–202) tarafından ortaya konmuş çağdaş filozof John Hick tarafından geliştirilip sistematize edilmiş “ruh yapma” teodisesi olarak isimlendirilen teodisedir. Bu anlayışa göre yeryüzündeki bütün acı ve ıstıraplar mükemmel ruhu ortaya çıkarmaya yöneliktir. İnsanların özgürce katılımı olmadan ortaya çıkan bir iyiliğin değerinin bilinmeyeceği ancak gerçek tahriklerin ve zorlukların olduğu bir mücadele ortamında elde edilen iyiliğin kıymetinin çok fazla olacağı tezi üzerine kurulan bu teodisenin diğer bir ayağını da “epistemik mesafe” fikri oluşturmaktadır. İnsanlar Tanrıdan bilgi boyutunda bir mesafede yaratılmışlardır. Bu onların Tanrının huzurundan uzak özgür varlıklar olmaları içindir. Eğer tanrının huzurunda olsalardı gerçek bir özgürlüğe sahip olamazlardı. Bu Tanrıdan epistemik açıdan uzakta yaratılmış olma ahlakî kötülüğünde kaynağını oluşturmaktadır. İnsan yaratıcı karşısında özgür bir varlık olarak kendini gerçekleştirme, tanrıya inanma, onu sevmeye yönünde gelişme kaydedebilir. “Tanrının çocukları” “ebedî hayatın mirasçıları” olabilirler (Yaran, 1997: 100-105).

Bir anlamda “*kötülüğün, iyiliğin bilinmesi ve takdir edilmesi için var kılındığı*” şeklinde özetlenebilecek bu düşünce hakkında teodisenin çağdaş felsefecisi Hick'in söyledikleri şöylece ifade edilebilir. Fiziksel acı ve ızdırabın olmadığı hep iyiliklerinin olduğu bir dünyada insan ruhsal mükemmelliği, ahlâkî erdemliliği gerçekleştiremezdi. Böylesi hayali bir dünyada cesaret, sabır, azim kararlılık gibi ahlakî duygular gerçekleşmez insan kendini gerçekleştiremezdi. Bu açıdan bakıldığında dünya bu şekliyle insanın kendini gerçekleştirmesi için en ideal ortamdır. Bu dünyada çekilen bedensel ağrı ve acılar da onların neden oldukları ruhsal acı ve ıstıraplar da ruh yapma amacına matuftur ve insanın gelişimi için gereklidir (Yaran, 1997: 100-105).

Özetle söylenecek olursa Ireneaus ve Hick'e göre insanların ahlakî anlamda mükemmeliğe ulaşabilmeleri için fiziksel kötülük olarak değerlendirilen fiziksel engellilik ve hastalıklar gereklidir.

Tüm ilahî dinlerde tabii afetlerin Tanrının takdiri ile gerçekleştiğine inanılır. Hristiyan teolojisinde de bu afetler Tanrının insanı cezalandırması ya da evrenin kozmik uyumu içerisinde anlamlandırılabilen olaylardır. Konuyla ilgili Dublin baş piskoposu William King(1650-1729) şöyle bir değerlendirmede bulunur; “*Depremler fırtınalar, gök gürültüsü, sağnak halinde yağmurlar ve sel felaketleri ... bazen, adil ve merhametli bir tanrı tarafından insanoğlunu cezalandırmak için gönderilmişlerdir. Fakat genellikle, zorunlu ve bütüne zarar vermeden ortadan kaldırılamayacak olan diğer tabii sebeplere bağlıdır. Gerçekten unsurların bu çatışmaları zararlıdır; ancak onların bulunmaması durumunda evrensel sistem için daha büyük bir zarar ortaya çıkacaktır. O halde yeryüzü ya hiç yaratılmamalıydı ve ya bu tür şeylerin meydana gelmesine izin verilmeliydi*” (Ayrıntı için bkz: Özdemir, 2001: 20).

Sonuç olarak Batı felsefesinde teodise konusunda iki temel yaklaşımın olduğu söylenebilir. Birincisi fiziksel kötülüklerin Tanrının asli günaha karşılık verdiği cezalar olduğu ve ikincisi de insanın kendini geliştirmesine imkân tanıyan evrene gönderilmiş bir anlamda insana korunma yollarının öğreticisi olarak değerlendirilmiştir (Ayrıntı için bkz: Yaran, 1997, 100–103). Ancak ister iyiliğin bilinmesi ve takdir edilmesi için ister âlemdeki estetik görünüm ve tabii yapıyı tamamlamak için isterse de insana korunma yollarını öğretmek için kötülüklerin varlığını açıklamaya yönelik bütün bu çözüm yollarına çeşitli itirazlar yapılmıştır (Aydın, 1992: 151-152).

5.2.2.2. İslam Düşüncesinde Fiziksel Kötülük

Batılıların iddia ettikleri gibi İslam düşünce tarihinde teodise konusuna yeteri kadar yer verilmemiştir demek doğru olmaz. Zira İslam düşünce tarihinde konu bütün yönleriyle ele alınmıştır (Aydın, 1992: 148). Hatta Hüseyin Hatemi'ye göre Yahudilik ve Hristiyanlığın çözüm üretmediği bu konuda tek çözümü İslam düşüncesi ortaya koymuştur (Mutahhari, 1988: 6). Mutahhariye göre İslam filozofları sorunu çözmekle kalmamış önemli bir sırrı da ortaya çıkarmışlardır (Mutahhari, 1988: 107). Daha uzlaştıracı bir yorumu Eric Lee Ormsby yapar, ona göre ilahî adalet sorunu Müslüman düşünürleri de batılı düşünürler kadar meşgul etmiştir. Ancak kötülük problemi çeşitli sebeplerden dolayı batıda İslam dünyasından daha fazla işlenmiştir (Ormsby, 2001: 16).

Konuyla ilgili her şeyden önce beş temel prensibinden adl anlayışının bir uzantısı olarak ilk ilgilenen Mutezile olmuştur. Çünkü onlara göre Allah âdildi ve hiçbir kötü, çirkin fiil onunla ilişkilendirilemezdi. Ancak acı, ıstırap bir realite olduğuna göre dolaylı ya da dolaysız ilâhî fiillerle ilişkisinin kurulması da kaçınılmazdır. Bununla birlikte Mutezile insanlardan kaynaklanan acılarla Allah'a atfedilen tabîî kötülüğün sebep olduğu acıları ayırmış ve ilâhî adalet açısından bunun bir sorun olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Allah mutlak kudret sahibi olarak dolaylı ve dolaysız acıyı verebilirken insan sadece dolaylı olarak acı verebilir. Sebebi bilinmeyen bedendeki acıların Allah'tan, sebebi insanların zulüm ve haksızlıkları ile ihmalleri olan acıların ise İnsandan kaynaklandığı söylenebilir. Ancak Allah'tan meydana gelen bu acılar kötülük değildir. Zira kötülük insanî fiillerin sonuçlarından kaynaklanan eşyanın özünde olmayan arızî bir durumdur. (Özdemir, 2001: 79-80)

Konuyla ilgilenen Ebu Ali el-Cübbâî, Ebu Haşim, Kadı Abdülcebbar gibi Mutezilî alimlerin açıklamalarından Mutezilenin, çocukların, hayvanların ve masum insanların çektikleri acıların Allah tarafından zulüm ve saçma olsun diye verilmediği için iyi ve güzel olduklarını düşündükleri söylenebilir. Zira Allah bütün bunları ya bir faydayı sağlamak ya bir zararı ortadan kaldırmak ya da hak edilmiş bir ceza olarak vermektedir. Yani Allah'ın kullarına ıstırap vermesi bir bedel karşılığında olduğu için zulüm değildir. Hatta bu ıstıraplar, maruz kalan kişiyi iyi sonuçlara ulaştıracağı için sadece zulüm olmaktan çıkmaz aynı zamanda güzel ve anlamlı olur. Dünyada insanların düzelmelerine ahirette de sevap kazanmalarına sebep olan bu elemeler insan için iyi ve hayırlıdır. Mutezileye göre bunların hepsi tıpkı bir babanın çocuğunu terbiyesi için zaman zaman yararlı olan sertliğe başvurması gibidir. (Kadı Abdülcebbar 1974: 218, 335, 369; Naklen Özdemir, 2001: 81)

Bu açıklamalar her ne kadar sorumlu olan yetişkinler için bir çözüm olsa da henüz mükellef olmayan çocuklar ve hayvanların çektikleri sıkıntılar için bir çözüm niteliğinde görünmemektedir. Zira onların sorumlu olmadıkları için iyiliğe yönelip yönelmeme gibi bir durumları söz konusu değildir. Mutezilî âlimler bu konuda da farklı düşüncelere sahiptirler. Onlardan bir kısmına göre Allah çocuklara sebepsiz yere acı çektirir ancak onlara ahirette bedelini öder. Çoğunluğun savunduğu diğer bir görüş de Allah'ın çocuklara yetişkinlere bir ibret olsun diye acı çektirdiğini ancak bunun bedelini ödeyeceğini ileri sürer. Üçüncü grup ise Allah'ın onlara karşılığında bir bedel ödemek için acı çektirdiğini ancak Allah'ın bu acılar olmadan da lutufta bulunabileceğini savunur. (Eş'arî, tsz: I, 253) Eş'arî'nin Mutezile'nin görüşlerini özetlediği bu üç görüşte bazı kelimelerle konunun çözümünde yetersiz olmakla eleştirilmiştir. Bu konuda en ağır eleştirileri de Nesefî yapmıştır. Ancak kendisi de bu konuda bir tez ortaya koymamıştır (Ayrıntı için bkz: Özdemir, 2001: 88, 89; Ormsby, 2001: 240).

İslam kelâmının Eş'arî çizgisi de bu konuda "ilâhî hikmet" şemsiyesine sığınmış görünmektedir. Zira onlara göre Allah insanlara acı ve ıstırapı ne onların yararı için ne

gelecekte ki bir ödül uğruna ne de daha sonraki bir bedel olarak vermektedir. Allah sadece öyle dilediği için insanlara acı vermektedir. Bunun nihaî sebebini insanlar bilemezler. Ama mutlaka ilâhî bir hikmeti vardır (Ormsby, 2001: 242). Hikmet ise failin failinin isteğine uygun olarak oluşmaktadır. Eşarilerin bu yaklaşımı onları bu konuda zorlama yorumlardan kurtarmakla kalmamış dünya görüşlerini realist bir zemine oturtma imkânı da vermiştir (Ormsby, 2001: 242).

Maturidîler de bu konuda Eşârilere yakın bir tutum takınarak orta bir yol izlemişlerdir. Onlara göre kötülük problemi ile ilgili konularda anahtar kavram hikmettir (Özdemir, 2001: 123). Ancak Mutezile'nin anlayışından farklı olarak hikmete fayda (nef') yerine "övgüye değer sonuçları olan her şey" şeklinde bir tanımlama getirirler. Yani Allah'ın kötü cisimleri yaratması, övgüye değer bir sonucu olduğu için hikmetlidir. Çirkin fiillerin yaratılması da böyledir. (Özdemir, 2001: 124). Nitekim Maturidî âlimlerden Neseîî kötülüğü yaratmanın kötülük olmadığını bilakis bunun övgüye değer bir sonucu olan hikmetli bir iş olduğunu savunmuş ancak bu hikmetlerin her zaman bütünüyle kavranılmasının mümkün olmayabileceğini söylemiştir. (Neseîî, II, 661; Yazıcıoğlu, M. S. 1988, Maturidî ve Neseîî'ye göre İnsan Hürriyeti ve Kavramı, 112, 125; naklen Özdemir, 2001; 125)

Sonuç olarak Maturidîlerin varlıkların iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesinde, kendi özlerine değil, doğurdıkları sonuçlara bakılması kanaatinde oldukları söylenebilir. Maturidî'ye göre faydalı olan iyi zararlı olan ise kötüdür. Ancak zararlı unsurlar anlamsız ve boş yere değil, Allah'ın büyüklük ve gücünün ve sonsuz bilgisinin kavranması, insanların eğitimindeki yararları ve meydana getirdikleri psikolojik etkilerin doğurduğu olumlu sonuçları açısından anlamlı ve gereklidir. Bu bakış açısı dünyadaki olayların ahiretteki karşılıklarını dikkate alması ve varlığı iyi ve kötü yönüyle bu temel anlayış çerçevesinde değerlendirmesi bakımından bu konuda varılabilecek makul bir sonuç olarak değerlendirilebilir. (Geniş bilgi için bkz: Özdemir, 2001: 123-129)

Ehli Sünnetin Eş'arî ve Maturidî yorumlarının yaptığı gibi İbn Teymiyye de masumların acıları ile ilgili ilâhî hikmet kavramına sarılmıştır. (Özdemir, 2001: 116) Bu konuyla fazlaca ilgilenen Eş'arî çizgisindeki önemli bir isimde Gazâlî'dir. O her ne kadar insanın başına gelen felâketler için Eş'arî gibi yerinde ve adilce olduğunda ısrar etse de farklı olarak bazen Mutezile gibi aklî yorumlarda getirmeye çalışmıştır. Her şeyin ilâhî hikmete bırakılması ilâhî merhamet ve adalet açısından bazı tereddütlerin yaşanmasına neden olacağı şeklindeki eleştirilerden olsa gerek Gazâlî aklî sorgulamaya zemin hazırlayacak şu sorgulamayı yaparak bunlara birkaç şekilde cevap vermeye çalışmıştır;

Belki sen şöyle soracaksın: "Allah'ın merhametli (rahîm) merhametlilerin en merhametlisi olmasının anlamı nedir? Hiçbir merhametli kimse yoktur ki, belaya uğrayan, acı çeken, işkence gören ve hasta olan birini görüp de ondan gücü yettiği takdirde bunları gidermekte acele etmesin. Şu halde Allah her talihsizliği giderebilir, tüm yoksulluğu ve acıyı tersine çevirebilir, her türlü hastalığı, sıkıntı ve afetleri yok edebilir. Ne var ki dünya sıkıntı ve felâketlerle dolup taşmaktadır. O, bunların hepsini ortadan kaldırmaya güç yetirmekle beraber, kullarını bela ve felaketlerle mücadeleye terk eder" (Gazâlî (El-Maksadu'l Esnâ) 1971: 67; naklen Ormsby, 2001: 247).

Gazâlî bu sorgulamayı çözümlemeye çalışırken öncelikle Allah'ın merhametinin yanlış anlaşıldığını onun merhametinin insanınki gibi taraflı olmadığını tam aksine

tamamen tarafsız olduğunu belirterek işe başlar. Bu eksiksiz ve tarafsız merhameti birkaç örnekle açıklamaya çalışır;

Öncelikle ızdıraplar, nihaî iyiliğimiz adına katlanmak zorunda olduğumuz bir ilaçlı tedaviye benzetilir. Acı veren birinin merhametsiz olduğu her zaman doğru değildir. Bu noktada Gazâlî çocuğun hacamat edilmesi örneğini verir. Sonuçta ızdıraplar bizi iyileştiren acı ilaçlardır. Dolayısıyla Allah insanlara kısmî bir kötülükle genel bir iyiliği ortaya koymaktadır. Böylece ızdırabın tedavi edici olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan felaketler ibret verici ve şükür vesilesidir. Bu hem felakete uğrayan kişi için hem de felakete maruz kalmayan kişi için geçerlidir. Belaya uğrayan durumu ne kadar kötü olsa da kendinden daha zor durumda olduğunu düşünerek haline şükrederken böylesi bir belaya uğramayan kimse de kendi durumu için müteşekkîr olur.

Gazâlî başka bir çözüm olarak kötülüklerin aslında içlerinde iyilikler barındıran maskeli iyilikler olduğunu ileri sürer. Kötülüklerin ortadan kaldırılması demek içindeki iyiliklerin de yok olması demektir. Bunu açıklamak için hastalıklı elin kesilmesi örneğini verir. Başa gelen felaketlerde ilahî bir hikmet vardır. Hem belaya maruz kalan hem de diğerleri için bunların içinde bir rahmet olduğunu ifade eder. Buna örnek olarak Gazâlî Kehf suresindeki Musa ve Hizmetçisi arasındaki hikayeye yer verir (Kehf 18/61). Ayrıca ızdırapları sınırlı ve mutlak olmak üzere ikiye ayırır. Bu dünyada çekilen bütün acılar sınırlı belalardır ve içlerinde gizli bir iyilik barındırır. Tıpkı bir çocuğun çocukken kendisine babasının ve hocasının disiplin ve cezalarının büyüyünce değerini anlayıp onlara teşekkür etmesi gibi Allah'ın dünyada verdiği sıkıntılarda böyledir. Mutlak ızdırap ise ahrette Allah'tan ayrı düşmektir.

Gazâlî, bu konuya bir de İbn Sina'dan aldığı bir yorumla çözüm getirmeğe çalışmıştır. "Allah, iyiliği özü gereği, kötülüğü de sadece arızı olarak diler." Bunu da "rahmetim gazabımı geçmiştir" kudsi hadisi ile açıklamaya çalışır. Allah kötülüğü gazabının bir ifadesi olarak ister ancak rahmeti iyiliğin istenmesinde ortaya çıkar. Fakat Allah'ın dilediği kötülük nihaî anlamda daha büyük bir iyilik içindir.

Gazâlî'nin bu yorumlarından onun muhataplarını Allah'ın rahmeti konusunda tam bir güven ve teslimiyet içerisinde olmalarını sağlamaya çalıştığını ve aslında başa gelen felaketler de insanların nihayette iyiliklerini sağlayacak faydaların olduğunu ortaya koymağa çalıştığı söylenebilir. Ancak bütün bunların mutlak açıklaması ilâhî rahmet ile o da ilâhî sır ile ilişkilidir. Bu bağlamda o şöyle seslenir; "Allah'ın merhametlilerin en merhametli olduğundan hiçbir şekilde şüphe etme. Çünkü bunun altında dinin açığa çıkmasına izin vermediği bir sır vardır. O zaman dua ile yetin, bu sırrın açığa çıkmasını arzulama. Düşün, ben senin Allah kader sırrını kavrama kabiliyeti verilmiş birisi olduğuna inanıyorum." (Ayrıntı için bkz: Ormsby, 2001: 247-252)

Sonuç olarak Gazâlî'nin bedensel acı ve ızdırapların insanlara tedavî edici, şükür için vesile ve ibret, nihaî iyiliği temin edici bir araç olarak verildiğini hepsinden önemli olarak ta onların ilâhî sır olarak görülmesi gerektiğini düşündüğü söylenebilir.

Kısaca özetlemeye çalıştığımız kötülük probleminin İslam düşünce tarihindeki nasıl ele alındığı konusu başlı başına bir çalışma konusudur. Bu alanda çeşitli çalışmalarda yapılmıştır. Burada fiziksel engellilik fiziksel kötülük konusu içinde değerlendirildiği için konu kısaca özetlenmiştir.

Sonuç olarak İslam düşünürlerinin bedensel acı ve ızdırapları nihayette ilahî hikmet ve kaderle ilişkisi olan bununla birlikte şükre vesile olması, tedavi edici olması, ibret verici olması gibi dünyada bir takım faydalar sağlamanın yanında asıl uhrevî hayatta insana fayda sağlayacağına inanılan özde iyilikler olduğu şeklinde konuyu değerlendirdikleri söylenebilir.

5.3. Kur'an'dan Engellilere Tavsiyeler

Kur'an insanların başlarına gelen olumlu olumsuz, ister kendinden ister kendi iradesi dışında oluşsun her türlü durumu insanın dünyadaki denenmesinin bir parçası olarak değerlendirir. Kur'an, kendi literatüründe “musibet” olarak adlandırdığı bu duruma karşı üç şey tavsiye etmektedir. Bunlar sabır, şükür ve duadır. Bu kavramlar ve konuyla bağlantılı Kur'an pasajları üzerinde kısaca durmak engel durumlarıyla dinî başa çıkmada engellilere faydalar sağlayacaktır.

5.3.1. Sabır ve Şükür

İnsan dünyada yaşamını sürdürürken acı, üzüntü veren, yaşama arzusunu azaltan hatta hayattan bıkmasına yol açan olay ya da durumlarla karşılaşır. Bu acı, üzüntü, ızdırap veren olaylar, tabiat olayları, kaza, ani ölüm vb. gibi beklenilmeyen, umulmayan bir anda gerçekleşmekte veya hastalık, başarısızlık, sakatlık, yaralanma, kayıp vb. gibi yaşamı zorlaştıran, sıkıntı ve kaygı oluşturan birtakım durumlarda insanın karşısına çıkmaktadır. Bu tür durumlarda normal şekilde süren günlük hayat bir anda altüst olmakta, zorlaşmakta, çaresizlik ve ızdırap duygusuyla insanı karşı karşıya bırakmaktadır. İşte doğuştan ya da sonradan kaza, yaralanma, doğal felaket, savaş, hastalık vb. nedenlerle bedensel özrürlük durumunu yaşayan bireye üstesinden gelemediği bu tür durumlarda Kur'an'ın önerilerinden biri sabırdır.

İslam bilginlerinin çeşitli şekillerde tanımladıkları “sabr” kelimesi lügavî manada hapsedmek, kendisini ya da başka birisini bir şeyden alıkoymak, birini öldürmek üzere hapsedmek, (el-masburah: öldürülmek üzere hapsedilen kişi), sıkıca yakalamak, (“katelehu sabran”, onu sıkıca yakalayarak öldürdü), birini bağlamak, birisinden öç almak, cezalandırmak, misillemede bulunmak, kısas yapmak, birine kefil olmak gibi anlamalara gelmektedir (İbn Manzur, tsz: IV, 438; Ferâhidî, tsz: VII, 115,116; Fîrûzâbâdî, tsz: I, 541, Rağib, 1986: 403-404). Kelimenin fiil şeklindeki kullanımında ön plana çıkan temel anlam kendini alıkoymak, hapsedmek anlamıdır. Kur'an'daki kullanımlarda da kelimenin bu anlamı ön plandadır. Kur'an'da 104 ayette çeşitli türevleri ile yer alan bu ahlakî kavram başlı başına bir çalışma konusu olacak mahiyette bir kavramdır. Biz burada en yaygın bazı tanımlarını vererek konumuz açısından kavramı ele almağa çalışacağız.

İslam bilginleri sabır kavramına çeşitli tanımlar getirmişlerdir. Bunlardan bazıları şöyledir: “*Aklın ve şeriatın gerektirdiği durumlarda nefsinin hapsedmek, kendine hâkim olmaktır.*” Râğib el-İsfahânî sabrı böyle tanımladıktan sonra bunun umûmî bir anlam ifade ettiğini, dolayısıyla sabrın değişik durumlara göre farklı lafızlarla isimlendirildiğini belirtmektedir. Mesela, savaş meydanında savaşın çeşitli sıkıntılarına karşı kişinin kendisini alıkoyması, kendisine hâkim olması, seklinde göstermiş olduğu sabra şecaat (yiğitlik), sır saklama konusunda gösterilen sabra da “kitmân-i nefis” denmektedir (Rağib, 1986: 404). Râzî de buna benzer bir tanımlama yapar. Ona göre sabır “nefsi, şehvet gereği olan arzulardan alıkoymaktır.” Bu sabretme eylemi cinsî arzulara karşı olursa iffet, öfke ve kızgınlığa karşı olursa hilm, sır saklama konusunda olursa “kitman-i nefis”, bolluk ve refah içinde yaşamaya karşı olursa zühd gibi isimler alır (Râzî 1988: IV, 87). Cürcânî'ye göre sabır, “bela ve musibetlerden doğan üzüntüyü, Allah'tan başkasına, şikâyet etmemektir” (Cürcânî I, 1985: 172). İbn Kayyım el-Cevziyye de sabır hakkında yapılan tanımları bir araya toplamış kimilerinin “bela geldiğinde edep ve ciddiyeti korumak” kimilerinin de “bela geldiğinde şikâyet etmemek” şeklinde tanımladıklarını aktarmıştır (el-Cevziyye, 2001: 17). Kavram mutasavvıflarca da çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. (Ayrıntı için bkz: el-Cevziyye, 2001: 17-18) Yapılan tanımlardan genel anlamda sabrın, iki unsurdan oluştuğu

söylenbilir. Bunlardan birisi, acele etmemek, diğeri de sabredilecek durumlar karşısında direnç göstermektir. Dolayısıyla herhangi bir tavrın sabırlı bir davranış olarak nitelendirilebilmesi için bu iki unsurun aynı anda bulunması gerekmektedir.

Sabır ve sabredenlerin Kur'an'a bir çok ayette konu olduğu sabrın övgüye değer bir davranış sabredenlerinde övgüye mazhar olmuş kişiler olduğu görülür. (Bkz: Âli İmran 3/120-125; Hud 11/11; Nahl 16/110; Fussilet 41/34-35; Müzzemmil 73/10-11-16; Ra'd 13/22; Tur 52/48) Kur'an'da sabır emredilmiş (Nahl 16/127; Tur 52/4), sabrın zıddı acelecilik yasaklanmış (Ahkaf 3/35; Âli İmran 3/139; Kalem 68/48), kurtuluş sabra bağlanmış (Âli İmran 3/200), sabredenlerin mükafatının kat kat fazla olacağı bildirilmiş (Zümer 39/10), dinde önder olmak sabra bağlanmış (Secde 32/24), mağfiret, rahmet, hidayetle yalnız sabredenlere verileceği belirtilmiş (Bakara 2/155-156-157), sabırla yardım istenmesi istenmiş (Bakara 2/153), yardımın verilmesi sabra ve takvaya bağlanmış (Âli İmran 3/125), sabırla düşmanın hilesinin bozulacağı bildirilmiş (Âli İmran 3/120), cennette sabredenlere melekler selam verecekleri haber verilmiş (Ra'd 13/23-24), mağfiret ve büyük mükafat sabır ve salih amale bağlanmış (Hud 11/11), sabretmenin büyük ve şerefli bir iş olduğu bildirilmiş (Şura 42/43; Lokman 31/17), yardım ve zafere ancak sabırla ulaşılabileceği bildirilmiş (Araf 7/137), Allah'ın sabredenleri sevdiği söylenmiş (Âli İmran 3/146), Allah'ın sevabına sabredenler erişeceği müjdesi verilmiş (Kasas 28/80), Allah'ın öğüdünün ancak sabredenlere ve şükredenlere fayda vereceği söylenmiş (İbrahim 14/5; Lokman 31/31; Sebe 34/19; Şura 42/32-33), cenneti kazanan sağ ehlinin en önemli iki özelliği sabır ve merhamet olarak bildirilmiştir (Beled 90/17). Bütün bu ayetler düşünüldüğünde sabrın ne kadar önemli ve faziletli bir davranış olduğu anlaşılmaktadır.

Kavramın Kur'an'daki bazı kullanımlarında insanlar arası ilişkilerde ortaya çıkan haksızlıklara karşı takınılacak ahlâkî bir tutum olarak kullanıldığı da görülmektedir (Nahl 16/126; Sûra 42/40-43; Fussilet 41/34-35). Sabrın, Kur'an'da çoğunlukla bazı kavramlarla veya meziyetlerle birlikte kullanılması da dikkat çekicidir. Bunlarla sabır arasındaki ilişkinin mahiyeti araştırıldığında, söz konusu kavramların sabrın anlamını tamamladıkları ve onun doğru anlaşılmasına katkıda bulundukları anlaşılmaktadır. Bu kavramlar takva (Âli İmran, 3/125 Âli İmran, 3/200. Yusuf, 12/90), tevekkül (İbrahim, 14/12; diğer ayetler: Nahl, 16/42; Ankebut, 29/59; Müzzemmil, 73/9-10), şükür (Lokman, 31/31; Sebe', 34/19; Sûrâ, 42/32-33; İbrahim, 14/5), namaz (Bakara, 2/153; diğer ayetler için bkz.: Bakara, 2/45; Hacc, 22/35; Meâric, 70/19-23) ve sabrı cemîl (Yusuf, 12/18, 83; Meâric 70/5) kavramlarıdır.

Dünyaya denenmek amacıyla gönderilmiş insanın bu deneme sürecinde kendi ruhunda var kılınan zıtlıkların (Şems, 91/7-8; Kamer, 50/16.) bir anlamda dengelenmesini sağlayan sabırdır. İnsanın sahip olduğu bu ikili yapı, davranışlarının da iki yönlü olmasına imkân vermektedir. "O, aynı anda korku ve ümidin, sevgi ve nefretin, sevinç ve kederin değişik hallerini bir arada yasayabilmektedir" (Gölcük, 1996: 43). İşte sabır, insanın yapısından kaynaklanan bu zıtlıkların bilinçli bir şekilde kontrol edilmesidir. Sabır sayesinde insan bu zıtlıkların olumsuz etkilerini sağaltabilir ve ruh sağlığını muhafaza eder. Sabırdan bahseden ayetlerin bir kısmında bu konuya dikkat çekilmiştir. Gerek Asr suresindeki zararlı durumdan kurtulanların imanla birlikte salih amel ve sabredenlerin olduğu bildirilirken gerek Hud suresinde "Eğer insana tarafımızdan bir rahmet (nimet) tattırır da sonra bunu çekip alırsak, o tamamen ümit keser ve nankör olur. Ve eğer, kendisine dokunan bir zarardan sonra ona bir nimet tattırırsak elbette "kötülük benden gitti" der. Çünkü o şımarıktır, böbürlenendir. Ancak sabredenler ve salih ameller yapanlar böyle değildir. İşte onlar için bir bağış ve bir büyük mükâfat vardır" (Hud 11/9,10,11) anlamındaki ayette salih amelle birlikte sabrın

zikredilmesi iki yönlü yapıya sahip olan insanın bu iki yönü arasında bir uzlaşma ve işbirliği meydana gelmesinde sabrın ve salih amelin rolüne vurgu içindir. Her iki yerde geçen sabır ayetlerine sabır-salih amel ilişkisi açısından bakıldığında, sabrın insan psikolojisindeki yeri daha iyi anlaşılmaktadır. Böylece sabrın bir anlamının da insanın tabiatı gereği aceleci yapısından (İsrâ, 17/11; Meâric, 7/20-21; Yunus, 10/11,12) kaynaklanan durumların kontrol edilmesi demek olduğu ortaya çıkar. İnsan olmak Kur'an'a göre her türlü çile ve eziyet çekmeyi taahhüt etmek demektir. Bununla birlikte kişiliğin olgunlaşması ve gelişmesi için dert, acı sıkıntı karşısında sığınılacak sabır, metanet gibi kavramların anlam ve önemi tam olarak kavranamaz. İkbal'e göre bunun benliğimizi istikrara kavuşturmak ve böylece yok olup tarihe karışmayı önleme imkânı vermek gibi bir amacı olabilir (İkbal, 1984: 124).

Sabrı konumuz açısından musibetler sonucunda insana dokunan acı ve ızdıraplara karşı gösterilecek direnç olarak ele aldığımızda Kur'an'ın bu konuda bize verdiği en önemli örnek Hz. Eyyûb peygamberdir. Daha önce değindiğimiz Eyyûb peygamberden Allah maddî manevî musibetlere karşı göstermiş olduğu sabrından dolayı *"Gerçekten biz Eyyub'u sabırlı (bir kul) bulmuştuk. O, ne iyi kuldu! Daima Allah'a yönelirdi"* (Sad 38/44) buyrularak övgüyle söz etmektedir. Bu konuda Kur'an çeşitli sıkıntılarla karşılaşmış diğer peygamberlerin sabırlarına da yer vermektedir. Yine önemli bir örnek olarak Hz. Yakup verilmiştir. Çok sevdiği oğlu Yusuf'u yitirmesi üzerine onun söylediği söz çok anlamlıdır. O oğullarının Yusuf'u kurt yedi yalanına karşı *"Sizi nefsiniz bir iş yapmaya sürükledi; artık bana güzelce sabır gerekir. Anlattıklarınıza ancak Allah'tan yardım istenir"* demiştir (Yusuf 12/18). Burada karşılaşılan musibetin insanda oluşturduğu acı ve ıstıraptan etkilenmemek insanın güç ve kapasitesini aşar. Zira Hz. Yakup'un durumu bunun güzel bir kanıtıdır. İnsan karşılaştığı musibetin şiddetine göre üzülür gözyaşı döker. Hz. Yakup da oğlunu kaybetmenin acısıyla gözyaşı dökerek görme yeteneğini kaybetmiştir. Ancak bu durumunu Allah'a karşı bir isyana dönüştürmeden sabretmiştir. Olay günümüzde engellilerin yaşadığı durumla bağlantılı olarak düşünüldüğünde beklenmedik bir durumla engellilik haliyle karşılaşmış birey önce şok yaşar. Arkasından özürlü birey inançsızlık ve çaresizlik duyguları içerisinde olayı bir türlü kabullenemez, şaşırılmış bir durumla karşı karşıya kalır. Şok halinin akabinde bu farklılık ve yetersizliği kabul etmeyerek doktor doktor dolaşma ve çare arama safhası olan red duygusu yaşanabilir. Bunu aşırı üzüntü, depresyon, karşıt duygular yaşama, suçluluk, kızgınlık, utanma, sıkılma, uzlaşma, uyum, yeniden düzenleme ve kabul aşamaları izleyebilir. Ulaşılmaması çok güç olan, fakat engelli birey üzerinde en olumlu etkiyi bırakan son aşama kabul aşamasıdır (Akkök, 1997: 17–18). Bu noktada sabır daha fazla ön plana çıkar.

Kur'an'da hastalıklarla bağlantılı olarak sabrın ön plana çıkarıldığı bir başka ayet de Bakara 177. ayettir. *"İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekat verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler ancak onlardır!"* (Bakara 2/177). Ayette takva sahibi olanların önemli bir özelliği olarak hastalık ve sıkıntı anlarında sabretmeleri zikredilmiştir. Burada hastalık ve engellilik durumlarında kişinin sabretmesinin tavsiye edilmesi tedavi ve rehabilite yollarını araştırmadan başına gelene boyun eğmesi anlamında değildir. Zira hem Allah'ın insana verdiği vücut ve sağlık emanetini korumak yükümlülüğü hem de peygamberin hastalık anlarında tedavi olmağa teşvik anlamı içeren hadisleri sabırla ilgili ayetleri tedavi

yolları aramama şeklinde anlamağa engeldir. Üstelik bu durum insan tabiatına da aykırı bir durumdur. İnsan rahatsız olduğu durumdan kurtulmak için her türlü çabaya doğası gereği başvurur. Diğer yandan hem dünya işleri hem de ibadetlerle ilgili sorumluluğun gerçekleşmesi için sağlık, temel prensip olarak kabul edilmiştir. Canı korumak da dinin beş temel prensibinden biri olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle bir insan için iman nimetinden sonra en kıymetli varlık sağlıktır. Peygamberimiz (a.s) de sağlığın önemine şu sözleriyle işaret etmektedir: *"Allah'dan af ve afiyet dileyin, zira hiçbir kimseye 'Yakîn' (İman)dan sonra, afiyetten daha hayırlı bir şey verilmemiştir."* (Tirmizi Da'vât 105; Hanbel I, 4, 7, 8) *"Allah'tan istenen şeyler arasında Allah'a en sevgili olan afiyettir."* (Tirmizi Da'vât 84, 101, 128) Yine bir adam, "Hangi dua daha üstündür?" diye üç ayrı günde sorar: Resulullah (a.s.) her defasında; *"Rabbinden dünyada da ahirette de afiyet vermesini istemen"* diye cevap vermiştir. (Tirmizi Da'vât 92; Ahmed b. Hanbel I, 209, V, 231, 235, ibn Mâce Dua 5) Şu iki hadiste de aynı husus te'yid edilmiştir. *"İnsanların çoğunun aldandığı (ve kıymetini takdir edemediği) iki nimet vardır: Sağlık ve boş vakit"* (Buhari, er-Rıkâk, 1). Öyleyse prensip olarak sağlığı korumak ve hastalanmamak esastır. Herhangi bir hastalık durumunda maddi manevi tedavi yollarına başvurmak önerilmiştir. Bir adam Hz. Peygamber (a.s)'e gelerek tedavi olup olmaması hususunda kendisine sormuş: Hz. Peygamber (a.s); *"Evet Ey Allah'ın kulları tedavi olunuz. Zira Allah hiçbir hastalık vermemiştir ki, beraberinde şifasını da vermiş olmasın. Ancak bir hastalık bunun dışındadır."* O nedir diye soruldu da; *"İhtiyarlıktır"* buyurdu (Tirmizî Tıb, 2; Ebu Davut Tıb I, II, İbn Mace Tıb I). Yine bir başka hadiste de *"Allah her hastalık için şifa yaratmıştır."* (Buhari Tıb 1, ibn Mace Tıb 1) *(Ancak, herhangi bir hastalığa neyin şifa vereceğini) bazıları bilir, bazıları bilmez"* (Ahmed b. Hanbel I, 377, 443, 453, IV, 278) buyuran peygamber hastalıklar için şifa yollarının aranmasına işaret etmiştir. Peygamber (sa) şifa yollarını aramak gerektiğine bu sözleri ile teşvik ederken *"Allah'ım şifa ver, şifa veren sensin. Hiçbir hastalık bırakmayan ancak senin şifandır"* (Buhari Merda, 20, Tıb, 138; Ebu Davut Tıb 17, 19) diyerek yaptığı duasıyla da bir bakıma tıbbî tedavi yollarına müracaat ettikten sonra şifa vermesi için Allah'ın yardımını isteme yolunu göstermiştir.

Daha önce işaret edildiği üzere sabır kavramı Kur'an'da bazı kavramlarla birlikte yer almaktadır. Bunlardan biride şükür kavramıdır. Sözlükte nimetin unutulması, üstünün örtülmesi anlamına gelen küfür kelimesinin zıddı olarak verilmektedir. Nimeti düşünmek ve beyan etmek anlamında kullanılmaktadır (Rağıb, 1986: 461). İslam literatüründe elde edilen nimet ve ihsanın kadir ve kıymetini bilerek, iyilik yapma övmek ve ona duada bulunmak anlamında kullanılmaktadır (Toksarı, 1997: 696). Nimete karşı gösterilen olumlu bir tavır olarak tanımlanabilecek şükür üç aşamada ortaya çıkmaktadır. Bunlar: nimetin farkında olmak, nimeti vereni övmek ve nimetin karşılığını ortaya koymaktır. Bir başka ifade ile şükür, kalp, dil ve azalarla yapılır. Kalp, tanımak ve sevmek dil, övmek ve hamd etmek, azalar ise Allah'a isyandan uzak durmak ve ona itaat etmekle şükür ifa eder (el-Cevziyye, 2001: 159). Açıklamalardan anlaşılan şükür: *"Allah'ın nimetinin etkisinin, kulu üzerinde övgü ve itiraf, kalbinde sevgi ve azalarında boyun eğme ve itaat olarak ortaya çıkmasıdır"* (Pak, 1999: 278).

Kur'an'da 75 yerde geçen ş-k-r kök harflerinden türemiş kelimeler çeşitli anlamlarda kullanılmışlardır. Kulluğun en önemli tezahürlerinden biri olan şükür, (Bakara 2/172; Nahl 16/114) insanlar arası dünyevî ilişkiler içinde kullanılmıştır (Lokman 31/14; İnsan 76/9). Kur'an Allah'ın insanlar için verdiği nimetleri dile getirdiği yerlerde insanlara şükürü hatırlatmaktadır (Pak, 1999: 280-281).

"Gemilerin denizde Allah'ın lütfiyle yürüdüğünü görmez misin? Allah bununla size varlığının delillerini gösterir. Muhakkak bunda çok sabreden, çok şükreden herkes

için ibretler vardır” (Lokman, 31/31; Sebe’, 34/19; Sûrâ, 42/32–33; İbrahim, 14/5). Ayetlerde sabır ve şükürün birlikte kullanılışlarına dikkat edildiği zaman, bunların birbiriyle iç içe olan, tek bir meziyet şeklinde takdim edildiği görülür. Bunlardan her birinin varlığı diğerinin varlığına bağlıdır (Cevziyye, 2001: 160). Çünkü insan her halükarda ya bir nimet ya da sıkıntı içerisinde bulunur (Enbiya 21/35; Fecr 89/15–16). Eğer nimet içerisinde ise hem şükür, hem de sabır gerekir. Şükür o nimete sahip olması ve elindeki o nimetin sabit kalmasının ve artmasının bir gereğidir. Sabır ise o nimeti elde ederken yerine getirilmesi gereken zahiri sebeplere sabredip, onun şartlarına katlanmanın bir gereğidir. Nimetin elde edilebilmesi açısından bakıldığında burada kişinin sabra olan ihtiyacı, bela anında sabra olan ihtiyacından daha fazladır (el-Cevziyye, 2001: 161). “Ayrıca bu iki huyun iman huylarından olması dolayısıyla burada “sabbar şekûr” ifadelerinin “mü’min” demekten kinaye olduğu söylenmiştir” (Yazır, tsz: IV, 3015). Kur’an’da vurgulanan bu sabır şükür birlikteliğinden, bir davranışın tam anlamıyla sabır olarak nitelendirilebilmesi için içerisinde şükürün de bulunması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca sabır ve şükürün birlikte kullanıldığı ayetlerde “şekûr” kelimesinin tercih edilmesi anlamlıdır. Zira ibn Kayyım el-Cevziyye’nin bu kavramla ilgili söylenenleri topladığı bölümde şu açıklamalar yer alır; “şakir, elinde bulunan nimete şükredendir, şekûr ise elinde mevcut olmayan nimete şükredendir. Şakir, verilince şükredendir, şekûr, verilmeyene şükredendir. Şakir, menfaate şükredendir, şekûr men olunana şükredendir. Şakir, bağış ve ihsana şükredendir, şekûr ise belaya şükredendir” (el-Cevziyye, 2001: 158). Şekûr kelimesini bu açıklamalar doğrultusunda belalara, verilmeyene şükür olarak alırsak sabırla birlikteliği daha bir anlam kazanır.

Bu noktada konumuz olan engelliler ve süregelen hastalığı olanlar açısından konu değerlendirildiğinde belalara şükür olarak nitelenen “şekûr” olma onlar için bu zor duruma rıza göstermeği, kabullenmeği ve o kadar büyük zorluk ve yetersizlikler içinde şükredilecek kendilerinde olan nimetlere yoğunlaşarak onları görmek olarak anlaşılabilir.

Netice olarak Kur’an, genel olarak denenme sürecindeki bütün insanlara, özel olarak da daha özel bir durumda denenmekte olan engelliler ve süregelen hastalığı olanlara, bu süreçte kendilerine en önemli iki ayrılmaz yardımcı olarak sabır ve şükürü önermektedir. Üstelik bu iki ahlakî meziyeti göstermeleri durumunda ele aldığımız ayetlerde bunu gösterenlere verildiği/verileceği belirtilen ebedi mutluluğu müjdelemektedir.

5.3.3. Dua

Arapça bir kelime olan dua, davet/da’vâ gibi kelimelerin mastarı olup, çağırmak, seslenmek, istemek, yardım talep etmek (Rağıb 1986: 244-245); küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya doğru gerçekleşen talep ve niyaz (Yazır, tsz: I, 662), sığınmak, ilgi kurmak; dilekte bulunmak gibi manalara gelmektedir. Rağıb el-İsfahânî dua kelimesi ile nida kelimesi arasındaki anlam yakınlığına işaret etmekle birlikte dua kelimesinde bir tazim ve istekte bulunma anlamının olduğunu ifade eder. Bunun delili olarak da Nur suresinin 63. ayetinde Müslümanların peygamberi çağırırken bu kelimenin kullanılmasının emredilmesini gösterir (Rağıb 1986: 244-245), Terim olarak ise: *Kulun Allah’a sığınma ve yakarışını, Allah’ın yüceliği karşısında kulun güçsüzlüğünü itiraf etmesini, sevgi ve tazim (yüce bilme) duyguları içerisinde lütfunu, yardımını ve affını dilemesini* ifade eder (Cilâcı, 1994: IX, 529). Bir başka deyişle dua “*insanın halini Allah’a arz etmesi ve O’na niyazda bulunması şeklindeki kalbin derinliklerinden doğan duyguların dil ile ifade edilmesiyle kendini gösteren sözlü kulluk tavrını ifade etmektedir*” (Pak, 1999: 284). Kur’an’da Allah’ın yarattıkları ile temel üç çeşit

iletişiminden söz edilir. Bunlar; Allah ile manevi varlıklar, Allah ile insanlar ve Allah ile diğer yaratıklar arasındaki iletişimidir. Allahın yaratıkları ile iletişimde en kapsamlı iletişim de kişinin Allah'la olan iletişimidir (Köylü, 2003: 102–103). Ve bu iletişim kul ile yaratıcısı arasında hiçbir vasita olmadan gelişen bir diyalogdur (Özsoy, 1999: 161). Allah insan iletişiminde Allahtan insana doğru olan sözlü konuşma “vahiy”, insandan Allaha doğru olan sözlü konuşma ise “dua” kavramı ile karşılanmaktadır. Buna göre dua: “insan kalbinin Allah ile konuşması, Onun nimetini ve yardımını istemesidir” (Izutsu, tsz: 139). Allah'la insan iletişiminde insanın alıcı olmaktan çıkıp sözlü bir ilişkiyi başlatan olduğu bu iletişim yöntemi iletişimin tarafları açısından bakıldığında vahye benzer. Yalnız vahiy yukardan aşağıya iken dua aşağıdan yukarıyadır. Ancak bu iletişimde vahiy gibi olağanüstüdür. Zira iletişim ontolojik açıdan eşit olmayan iki varlık arasında meydana gelmektedir. Dolayısıyla iletişimin gerçekleşmesi için insanın kendini aşması, günlük durumunun üstünde olağanüstü bir halde bulunması gerekir. Izutsu'nun ifadesi ile “İşte olağanüstü durum içinde geçen böyle bir konuşma olayına dua denir” (Izutsu, tsz: 182). Alexis Carrel ise duayı: "Genel bir ruhsal mekanizma olmaktan çok, insanın yaratıcısına doğru fitri çekilişi ve yakınlaşma isteği, ruhun Allah'a doğru yükselişi ve O'na aşıkçasına kulluk etme durumu olarak" tarif etmiştir (Carrel, 1996: 39; Ali Şeriatî'nin Dua adlı kitabında birinci bölüm olarak yer almaktadır).

Tanımlardan anlaşılan o ki duanın ana hedefi, insanın durumunu Allah'a arzemesi, O'na niyazda bulunmasıdır. Bu nedenle Allah ile kul arasında vasitasız bir diyalog anlamı taşımaktadır. Bunun gerçekleşmesi için, önce Allah insanı kendi varlığından haberdar etmiştir. İnsan da varlığını benimsediği bu yüce varlık karşısında duyduğu saygı ve ümit sebebiyle kendisinden daha üstün olanla iletişime geçme ihtiyacını duymuştur. Dua böyle bir irtibat neticesinde insanın bir taraftan kendi ihtiyaç ve eksikliklerinin giderilmesi, diğer bir taraftan da daha mükemmele ulaşmasını hedefleyen bir diyalogun aracıdır. Bir başka ifadeyle dua; sınırlı, sonlu ve aciz varlığın sınırsız ve sonsuz kudret sahibiyle kurduğu köprüdür. Bu nedenle tarihin hiçbir döneminde insanlık duadan uzak kalmamıştır (Cilâcı, 1994: IX, 529). Nitekim bu konuda İkbâl şöyle der: "Dua ve ibadet, ister kişisel, ister toplumsal olsun kainatın dehşet verici sessizliği içinde insanoğlunun kendisine bir cevap bulmak için hissettiği derin hasret ve şiddetli arzusunun ifadesidir. Bu, öyle bir buluşun eşsiz sürecidir ki, onunla gerçeği arayan kendi şahsını inkâr ettiği sırada kendisini ispatlamış olur. Böylece, kâinatın hayatında dinamik ve faal olarak kendi değerini keşfeder." (İkbâl, 1984: 129) Duanın önemi hakkında Amerikalı ünlü Psikolog Prof. Dr. William James şunları söyler: "Bilim ve teknoloji ne derse desin bana öyle geliyor ki dünyamız var olduğu sürece insanlar dua ve ibadet etmeye devam edeceklerdir" (İkbâl, 1984: 125).

Kavram, Kur'an'da fiil ve isim olarak çeşitli kullanımları ile 212 yerde geçmektedir. Ayrıca tevbe, istiğfar gibi kulun Allah'a yönelişini ve O'ndan dileklerini ifade eden çok sayıda ayet de dua ile alakalıdır. Kur'an, bu kullanımlarda; insanların Allah'a dua etmelerini emretmiş ve bunun nasıl olması gerektiğini belirtmiş (Örn. Bkz: Bakara, 2/186; Nisa, 4/32, 117, 134; Araf, 7/29, 55, 180; Yusuf, 12/86; Mü'min, 40/60), ayrıca yanlış, yersiz, zamansız ve kabulü olmayan dualardan bahsetmiştir. (Örn. Bkz: Bakara, 2/200; Yunus, 10/12, 22, 106; İsra, 17/11; Mü'minûn, 23/99, 100, 106, 107; Kasas, 28/88 Fussilet, 41/51). Birçok ayette de peygamberlerin ve Salih insanların dualarına yer verilmiştir. Kur'an insanın çaresizlik ve zor şartlarda duaya başvurma şeklindeki genel psikolojik mekanizması üzerinde durmuştur (Parlatır, 1994: IX, 531). Yani insan bir tehlike ve sıkıntı anında samimiyetle Allah'a yönelir. Bu durum fitrî bir durumdur. Zira sıkıntılı zamanlarda Allah'a dua etmek, sadece samimi olarak Allah'a

inanana has bir durum değildir. Allah’a ortak koşanlar da bu gibi durumlarda Allah’a yönelerek O’na dua ederler (Yunus, 10/12; Lokman, 31/32; İsrâ 17/11; Rum 30/31; Fussilet 41/49). Ancak bu sıkıntılar giderildiğinde, kendini emniyet içinde gördüğünde dua isteği zayıflayan kendi kendine yeteceği hissine kapılan insan bütün yalvar yakarışları unutarak nankörleşir (İsrâ 17/67; Lokman, 31/32; Fussilet 41/49; Zümer 39/8). Oysa Kur’an bu yakarış halinin sadece sıkıntı durumunda değil rahatlık durumunda da olmasını, dinî duygunun sürekli canlı tutulmasını ister (Parlatır, 1994: IX, 532). Bunun için dua anlamı taşıyan namaz günün belli anlarında yapılması istenmiş bir görevdir (Nisa 4/103). Vasıtasız olması nedeni ile kulluk makamının en önemli noktasını oluşturan duanın bu özelliği “*De ki: “Duanız olmazsa Rabbim size ne diye değer versin ki?”*” (Furkan 25/77) ayetinde açıkça ortaya konmuştur.

Burada duanın tedavi edici etkisi üzerinde durmak ele aldığımız engellilik olgusu üzerindeki faydalarını ortaya koymak açısından yararlı olacaktır. Zira “bireyin yaşamında karşılaştığı stresli durumlarda din ve maneviyatından kaynaklanan bilişsel veya davranışsal teknikleri kullanması” olarak tanımlanan ya da bir başka deyişle “kişinin inancını hayatın ortaya çıkardığı problem ve stres ile mücadele sürecindeki kullanma yolu” olarak ifadelendirilen dini başa çıkmanın başlangıcı duadır (Kula, 2005: 59–61). İnsanlar günlük yaşamlarında karşılaştıkları problemleri çözmede dini çeşitli şekillerde kullanmışlardır. Stresli durum ya da olayın aşılması için dini başa çıkmanın bir etkinliği de mucizevî bir şekilde olumsuz durumun ortadan kalkmasını Allah’tan isteme etkinliğidir. Diğer bir ifade ile “dinî yalvarma” yani dua etkinliğidir (Kula, 2005: 63). Gerçi Kur’an Allah’a yakınlaşmak adına yapılan tüm yönelişleri bir dua olarak kabul eder ve bu anlamda dua Kur’an’ın birçok yerinde “ibadet” kavramının yerine geçecek şekilde kullanılır (Pak, 1999: 86). Nitekim “*De ki: “Duanız olmazsa Rabbim size ne diye değer versin ki?”*” (Furkan 25/77) ayetinde yer alan dua’yı Zemahşerî ibadet olarak açıklar (Zemahşerî, III, 103). Peygamberin “*dua ibadetin özüdür*” (Tirmizî Da’avât 1) anlamındaki sözü de duanın insanın Allah’a kulluk çerçevesinde gerçekleştirdiği birçok aktiviteyi kapsayan geniş kapsamlı bir kavram olduğuna işaret etmektedir (Pak, 1999: 86). Belki de onun bu kapsayıcılığı ibadetlerin gerçekleştirmeye hedeflediği tüm ruhsal bilinç süreçlerinin hepsinde istemek, yalvarmak, yakarmak anlamının bulunması ve bunu da duanın vermesindendir (Şirin, 2005: 285). Tekrar konumuza dönersek dini başa çıkma etkinlikleri altı başlık altında toplanmıştır. Bunlar; 1-Manevi temelli, 2-İyi davranışlarda bulunma, 3-Dini memnuniyetsizlik, 4-Dini destek, 5- Dini yalvarma (dua) ve 6-dini kaçınmadır (Kula, 2005: 63). Burada duanın ibadet anlamını da dikkate aldığımızda bir anlamda engelli birey dua etkinliğini gerçekleştirirken iyi davranışlarda bulunma etkinliğini de gerçekleştirmeye yönelmiştir.

Kişinin stres yaratan bir durumla karşı karşıya kaldığında bu durumdan kurtulmak için gösterdiği çabaya “başa çıkma” denir. Başa çıkma tekniklerini genel olarak problem odaklı ve duygu odaklı olarak iki genel başlıkta ele alınır. Öncelikle bu olumsuz durumu değiştirmek için alternatif çözümler üretmeği deneyen kişi problemle uğraşmasından dolayı problem odaklı başa çıkmayı kullanmıştır. Bu süreçte başarılı olunamamışsa, durum kabul etmeği gerektiriyorsa burada duygu odaklı başa çıkma devreye girmektedir. Zira gerilim azaltma ancak böyle mümkündür. İşte bu uyum sağlama, mevcut durumu kabullenme aşamasında inançlar ön plana çıkar (Pargament, 1990: ss. 195–224, naklen Kula, 2005: 112). Kişi problemin çözümü için dini inancından bir çıkış yolu bulmaya yönelir. Bu yöneliş bilinçli bir yönelmedir. Zira inançlar hayatın zorluklarını yenmeye yarayan anlamlar içerirler. Zorlukların üstesinden gelebileceği duygusu yanında inançlar insana bunun sonucunda bir mükâfatın verileceği müjdesini de taşırlar. Bunlarda kişinin acısını hafifletmektedir (Kula, 2005: 111–114).

Burada duanın insan üzerindeki moral etkisinin yanında -belkide bu moral etki sebebiyle – fizyolojik hastalıkları da iyileştirdiğine işaret etmek gerekir. Nitekim Carrel her türlü tedavinin imkânsızlaştığı hastalıklarda duanın gücünü gösterdiğini belirtir. Bunu da Lurd Tıp Enstitüsü'nün her yıl, çoğunlukla tıbbın kendilerine hiçbir şey yapamadığı; fakat duanın mucizevî etkisi ve gücüyle şifa bulan hastaların listesini yayınlamasına atıfta bulunarak delillendirir. Carell bu tıp merkezinde kanser böbrek iltihapları, akciğer ve kemik veremi vb. hastalıkların duanın gücüyle kısa sürede iyileştiğine işaret eder (Carrel, 1996, 58).

Kur'an'daki ayetlere bakıldığında duanın etkisine işaret eden örneklerin var olduğu görülmektedir. Bu konuda en önemli örnek yaşlılık ve kısırılık engeline rağmen çocuk sahibi olma isteği kabul edilen Zekeriya (a.s)'dır. Zira isteğinin kabul edilmesi karşısında Zekeriya (a.s) hayretini gizleyememiştir. *"Zekeriyya: Rabbim! dedi, karım kısır olduğu, ben de ihtiyarlığın son sınırına vardığım halde, benim nasıl oğlum olabilir?"* (Meryem 19/8). Ancak Allah'ın verdiği cevap Allah için zor ve imkansız diye bir şeyin olamayacağını bunların insanların dünyası için geçerli olduğunu belirtmesi açısından anlamlıdır. *"Allah: Öyledir, dedi; Rabbin: O bana kolaydır. Daha önce, sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım, buyurdu"* (Meryem 19/9). İşte dua sayesinde bu kapı aralanmaktadır. Ama bu imkânsızlıkların kapısını aralayan duanın kendisinin gücüne inanılmış bir dua olması gereklidir. Zira *"Şöyle demişti: "Rabbim! Gerçekten kemiklerim zayıfladı, saçlarım ağardı. Rabbim! Sana yalvarmakla şimdiye kadar bedbaht olup bir şeyden mahrum kalmadım"* (Meryem 19/4) ayetinde Zekeriya (as) ettiği duanın gücüne inanmışlığı ifade edilmiştir. Öyleyse duanın kabul edilirliliği duayı edenin onun gücüne inanmasına bağlıdır. Dua edilirken yaşanan dinî şuur burada son derece önem kazanmaktadır. Bu durumda Allah insan şuurunun yegâne konusu olmalıdır (Parlatır, 1994: IX, 533). Kur'an bu durumu *"dini yalnız Allah'a has kılma"* (Mü'min 40/14, 65) olarak isimlendirilirken peygamberimiz de kişinin mutlaka karşılık göreceğine inanarak dua etmesi gerektiğine işaret etmiştir (Tirmizî Da'avat, 66). Kur'an'ın bu konudaki bir diğer örneği de Eyyub (as)'dır. Daha önce hikâyesine yer verdiğimiz Eyyub (as) kendisine dokunan rahatsızlıktan dolayı *"Ya Rabbî, bu dert bana iyice dokundu. Sen merhametlilerin en merhametli olanısın"* diye niyaz etmiş, Allah'ta *"Biz de onun duasını kabul buyurup katımızdan bir lütuf ve ibadet edenlere bir ders olmak üzere, hastalığını iyileştirmiş, kendisine aile ve dostlarını bir misliyle beraber vermiştik"* (Enbiya 23/ 83-84) diyerek onun duasının kabul edildiğini haber vermiştir. Bu örneklerden dua ile manevî âlemin esrarlı sonsuzluklarına açılarak Allah'a yaklaşıp onun yardımının alınabileceği anlaşılmaktadır (Carrel, 1996: 60). Burada şu unutulmamalıdır: Allah, insan kendisine dua ettiği zaman Kulunun bu duasına cevap vereceğini bizzat kendisi açıklamaktadır. *"Rabbimiz: "Bana dua edin ki duanıza icabet edeyim. Bana kulluk etmeyi büyüklüklerine yediremeyenler alçalmış olarak cehenneme gireceklerdir, buyurmuştur"* (Mümin 40/60). *"Kullarım sana Beni sorarlarsa, bilsinler ki Ben, şüphesiz onlara yakınam. Benden isteyenin, dua ettiğinde duasını kabul ederim. Artık onlar da davetimi kabul edip Bana inansınlar ki doğru yolda yürüyenlerden olsunlar"* (Bakara 2/186). Allah insan iletişimi açısından bu ayetler değerlendirildiğinde tıpkı vahyin insandan olumlu ya da olumsuz cevap beklediği gibi duada Allah'tan olumlu ya da olumsuz cevap bekler. İşte Mümin suresi 60. ayette kullanılan *"isticâbe"* "cevap verme" "cevaba hazır olma" anlamına gelmektedir. Yani "dua kavramı isticabe ile karşılıklı ilişki halindedir. Yalnız dua sözlüdür, "isticâbe" ise sözlü değil fiildir (Izutsu, tsz: 184). Allah'ın duaya cevap vereceği gerçeği dua edenin üzüntü ve kederini hafifletir. Dayanma gücü ve sabır verir. İçine rahatlama duygusu yayar. Bu nedenle duada şifa vardır. Meditasyon (düşünce terapisi) etkisi yapar. Dünyada olsun, ahirette

olsun her iki durumda da mü'min için duada hayır vardır (Parlatır, 1994: IX, 533). Nitekim Kur'an öğrettiği bir duada duanın hem dünyadaki hem de ahretteki olumlu sonuçlarının istenmesine dikkat çeker (Bakara 2/201; Nahl 16/122). Mü'minin bu beklentileri, kesinlikle üzüntü ve tasasını hafifletir, hoşnutluk ve huzur duymasını sağlar. Rasulullah, ashabına üzüntü, keder, tasa, uykusuzluk, öfke, uykuda korku, unutma gibi sıkıntılı durumlarında, dua ile yardım istemelerini tavsiye ederdi. Bir hadislerinde: "Belalar ancak dua ile savuşturulur. Ömür, ancak iyilikle artırılır." buyurmuştur. Burada dua sadece belaların insan üzerindeki etkisini azaltarak psikolojik bir etki yapmakla kalmaz aynı zamanda ahlakî arınma ve yücelmeği de gerçekleştirir. Şahsiyetin tamamlanmasında yapıcı bir fonksiyon icra eder (Gazâlî, I, 297, 302).

Sonuç olarak İnsan genellikle "gerekli tedbirleri aldığı halde akıl ve bilme gücünün karmaşık hayat olaylarını anlama ve düzenleme de yeterli olmadığı duygusuna kapıldığında dua eşliğinde beklentiye girer ve işin sonucunu Allah'a bırakır" (Parlatır, 1994: IX, 532). Bu bakımdan dua "sadece var olan, yaşamada ihtiyaç duyulan şeyleri istemek değil var olan yaşamdan daha yüce arzuları ve daha yüksek durumları istemektir" (Şeriati 1996; 94). Büyük bir denenme içinde olan engelliler için dua hem yaşadıkları olumsuz durumla başa çıkmada hem de kişiliklerini geliştirmede en büyük yardımcıdır.

6. SONUÇ

Temelde bir insan hakları meselesi olan son dönemlerde sanayi ve teknolojinin beraberinde getirdiği iş ve trafik kazalarıyla artış göstermesi nedeniyle bütün dünyanın gündemine yerleşen engelliğin Kur'an'daki referanslarını araştırdığımız çalışmamızda elde ettiğimiz bulguları ve ortaya çıkan sonuçları genel hatları ile şöylece özetleyebiliriz.

Kur'an; İnsanı, yaratılmış varlıkların en değerli, en şerefli, en üstün ve en mükemmeli olarak takdim etmektedir. İnsanın bu üstünlüğünü onun maddî ve fiziksel yapısından ziyade manevî ve ruhsal yapısına bağlamaktadır. Bu noktada insanların bedensel ve zihinsel açıdan sağlıklı veya engelli oluşları Kur'an açısından hiç önemli değildir. Her insan, insan olması sebebiyle değerlidir ve saygındır. Kur'an, insanın doğuştan sahip olduğu bu değer ve saygınlığını, yetilerini geliştirdiği sürece potansiyel olarak devam ettireceğini bildirmektedir. İnsanın manevî yapısını ön plana çıkaran bu bakış açısı ile Kur'an, tarihte engellilere karşı kimi toplumlarda var olan kutsal ceza şeklindeki batıl anlayışları kaldırmaktadır.

Yaptığımız araştırma sonucunda Kur'an'da doğrudan doğruya "engelli" anlamına gelen bir kelimenin kullanılmadığını tesbit ettik. Bununla birlikte Kur'an, görme, işitme, konuşma, ortopedik ve zihinsel engelliler ile hastalardan söz etmektedir. Bu kullanımlardan bir kısmı fiziksel anlamda engelliği ifade ederken bir çoğu mecazî anlamdadır. Ayrıca Kur'an, toplum standartlarına uymayan aile bağları sosyal ve ekonomik statüleri açısından toplumdan dışlanan güçsüz, yetim, miskin, yolda kalmış ve yaşlı kimselerden de çokça söz etmektedir.

Görme Engelliler:

Kur'an'ın engelli grupları içinde en çok yer verdiği görme engellilerdir. Kur'an görme engellilerden söz ederken "a'ma" ve "ekmeh" kelimelerini kullanmaktadır. Söz konusu kullanımlarda Kur'an görme engellilere onları onurlandırma, onlara dinî ve sosyal yaşamlarında kolaylık bildirme ve durum tesbiti yapma bağlamında yer vermektedir. Ayrıca Hz. İsa'nın mucizevî şekilde görme engellileri iyileştirmesinden ve Hz. Yakub'un görmeyen gözlerinin açılmasından bahseden Kur'an, bir bakıma tedavi olma açısından da görme engelliliğe değinmiştir.

Kur'an'a, görme engelliler, özelde bu engel grubundan olanları genelde de tüm engellileri onurlandırma, onlara değer verme bağlamında önemli bir örnek olayla konu olmuştur (Abese 80/1-12). Görme engelli bir kişinin şahsında onun adı zikredilmeden anlatılan bu olay evrensel bir ilahî kitapta evrensel bir boyut kazanmış ve tüm zamanlara engellilere karşı nasıl davranılması gerektiğini ortaya koymuştur. Söz konusu olayda peygamber bilgilenmek için kendisine gelen a'ma bir şahısla ilgilenmemesi nedeni ile Allah tarafından ikaz edilmiştir. Bu olay Kur'an'ın sadece görme engelliler değil bütün engellilere karşı yaklaşımını ortaya koyar niteliktedir. Hatta sadece bu olayın Kur'an'a konu yapılmasından bile Kur'an'ın engellilere ne kadar önem verdiği anlaşılmaktadır. Görme engelli şahsın isminin zikredilmeden ondan âmâ sıfatıyla söz edilmesi onun ilgi ve alakaya diğerlerinden daha layık olduğuna işaret ettiği kadar evrensel bir mesajın engellilere karşı yaklaşımını da insanlığa sunmaktadır. Bir anlamda Kur'an çağlar öncesinde yaşanmış bu olaya yer vererek gelecek dönemlerde de bu olayın engellilerin hakları adına bir örnek olmasını sağlamıştır. Olayı hususî olmaktan çıkarmış umumî bir nitelik kazandırmıştır.

Allah görme engelli biri ile ilgilenmeyen peygamberini ikaz etmek suretiyle insanî değerleri ön planda tutmanın gerekliliğini vurgulamıştır. Kur'an'ın bu ferdî olayı

ele alarak peygamberi şiddetli bir şekilde kınaması yeryüzünün değerleri yerine ilâhî değerleri, haksız beşerî ölçüler yerine âdil ahlâkî değerleri yerleştirmeye çalışmasındandır.

Olaydan çıkarılan önemli başka bir sonuç da engellileri eğitmede diğer bireyler gibi eşit imkânları sağlamak gerektiğidir. Zira arınmak amacıyla gelen âmâ şahsın eğitimi, bilgilenmesi, bilinçlenmesiyle ilgilenmediği için peygamber kınanmıştır.

Bu olay İslam'ın şekil ve servetten, makam ve rütbeden ziyade insan onuruna ve kişiliğine değer veren bir din olduğunu da ortaya koymaktadır.

Söz konusu ayetlerin indirilmesinden sonra peygamberin a'ma ibn ümmi Mektûm'la ilgilenip onu çeşitli vesilerle yerine vekil bırakması bugün toplumda engellilerle ilgili onların yönetimde etkin görevler alamayacakları şeklindeki yanlış anlayışları düzeltme adına son derece önemli bir eylemdir. Bu vekâlet, bir tür Hz. Peygamber'in yöneticilik makamına vekâlettir.

Peygamberimizin görme engelli sahabilerle ilgili bazı diyalogları da onların toplumsal hayata katılmalarını teşvik edici hayatlarını kolaylaştırıcı niteliktedir. Günümüzde Engelli bireylerin en çok arzu ettikleri toplumdan tecrit edilmemek, yeteneklerine uygun alanlarda istihdam edilerek üretici bireyler olmak, ideallerini gerçekleştirmelerine engel olunmaması ve onların kişiliklerini gerçekleştirmelerine yardımcı olunmasıdır. Peygamberin onlara çeşitli görevler vermesi, mescide gidip-gelmelerinde güçlük olmasına rağmen görme engelli sahâbîlerin cemaate devam etmelerini ısrarla istemesi, bir anlamda engellilerin bugün dile getirdiği talepleri o gün gerçekleştirmeye çalıştığını ortaya koymaktadır. Özellikle onların sosyalleşmeleri bugün en çok arzu edilen ve gerçekleştirilmeye çalışılan bir konudur. Peygamberin görme engelli sahabilerin ısrarla o gün toplumsal yaşamın önemli bir merkezi olan mescide gelmelerini istemesi onları toplumsal yaşama katma çabası olarak düşünülebilir. Çalışmak, üretken olmak, insanca ve onurlu bir yaşam sürdürebilmenin ön koşuludur. Bu yüzden engelli bireyin de topluma uyumunda, toplumla bütünleşmesinde bir işe sahip olması büyük önem taşımaktadır. Bu onların hem yaşam standartlarını yükseltmelerinde hem de bir iş yapabilme özgüven ve huzurunu yakalamalarında son derece önemlidir. Peygamberin onlara sadece merhamet göstermeyip etkin görevler vermesi bu yönüyle de anlamlıdır.

Ayrıca olayın Kur'an'da geçmesine sebep olan ibn Ümmi Mektûm'la ilgili bilgiler de engellilerle ilgili birçok konuya ışık tutmaktadır. Bunlar; engellilerin yönetici olmaları, vekil bırakılmaları, imamlık yapmaları, müezzinlik yapmaları, savaşa iştirak etmeleri, farz namazlara katılmaları, korunma amacıyla köpek beslemeleri konularıdır. Bu olay ve bu olayın anlatıldığı bu sure engelli hakları adına Allah'ın Kur'an'a yerleştirdiği önemli bir örnektir.

İslamî hükümler “mükelleflerden zorluğun kaldırılması” genel ilkesi üzerine kurulmuştur. Bu çerçeve içinde görme engelli insanlar dinî görevlerle ilgili olarak ancak güçlerinin yettiği şeylerden sorumludurlar. Genel olarak engelli insanların özel olarak da görme engelli insanların sorumluluğu ile ilgili olarak Kur'an “kolaylaştırma” genel ilkesini sürdürmüş ve iki ayette bu konuyu düzenlemiştir. (Nur, 24/61, Fetih 48/17) Bununla birlikte bu ruhsatlar engellileri tamamen sosyal hayat dışına itecek büsbütün onları sorumlu olmaktan uzaklaştıracak mahiyette değildir. Zira onlara sorumluluk yoktur denilmemiş güçlük yoktur denilmiştir. Güç yetirebilecekleri konularda etkin bir şekilde görev alıp, sorumluluk üstlenebilirler. Bunun en güzel örneği de Abdullah b. Ümmi Mektûm'dur. Onun kendine olan özgüveni birçok önemli görev üstlenmesini

sağlamıştır. Burada hayatta aktif olarak görevler almada en önemli sorunlardan biri de engellilerde ki özgüven eksikliğidir. Peygamberin mescide gelmemek için izin isteyen ama bir sahabeye ısrarla mescide gelmesini istemesi onların toplumdan uzaklaşmamlarını istemesi şeklinde anlaşılabilir. Kadar onların en azından mescide gelmekle bile bir iş yapabilecekleri özgüvenini kazandırmaya yönelik bir tutum olarak da değerlendirmek mümkündür. Ayrıca dinî aktivitelere katılmak engellilerin yaşadıkları durumla başa çıkmalarında yardımcı olmaktadır. Zira yapılan araştırmalar dinî başa çıkmanın engelli insanlar üzerindeki etkisini ortaya koymaktadır. Engellilerden dindar olanların yaşadıkları bu olumsuz durumu kabullenmekte ve onun kendileri üzerindeki psikolojik olumsuzluklarını bertaraf etmede daha başarılı oldukları görülmektedir.

Kur'an'da altı ayette de görme engelli insanlardan benzetme açısından söz edilmektedir.(Rad 13/16-19; Mümin 40/58; Hüd, 11/24; En'am 6/50; Fatır 35/ 19) Söz konusu ayetlerde evrende var olan hakikatleri keskin biçimde gözlemleyip, Allah tarafından gönderilen peygamberlere kulak verenler ile ne Allah'ın ayetlerini gözlemleyen ne de peygamberlere kulak veren kimseler arasındaki farkı ortaya koymak için pratikte var olan bir durumdan faydalanılmıştır.

Kur'an'da görme engellilerden tedavi bağlamında iki olayla söz edilmiştir. İki âyette Hz. İsa'nın Allah'ın izni ile doğuştan göremeyenleri (ekmeh) iyileştirdiği ve Hz. Yakub'un görmeyen gözlerinin iyileştiği bildirilmektedir. Günümüzde engellilerin karşılaştıkları sıkıntıların başında gelen bir sorun da sağlık ve rehabilitasyon konusudur. Özelde görme engellilerin genelde tüm engellilerin tedavisi açısından değerlendirilebilecek yukarıdaki iki olayın bugüne dönük en önemli işareti onlara mevcut durumlarına katlanmalarını tavsiye etmek yerine sağlık sorunlarını çözmede alternatif yollar geliştirmek olduğudur. Ayrıca Hz. Yakup olayında olduğu üzere moralin iyi olmasının hastalıklarla başa çıkmada çok etkili olduğu görülmektedir. Engellilerin rahatsızlıklarının üstesinden gelmede en fazla ihtiyaç duydukları "moral"dir. Hz Yakub'un, oğlu Yusuf'un yaşadığı müjdesi bile durumunun düzelmesini sağlamıştır. Bu da moralin insan üzerindeki etkisini göstermektedir.

İşitme Engelliler:

Kur'an'da işitme engellilerden görme engellilere oranla daha az sözedilmektedir. İşitme engelliliği ifade eden "esamm" kelimesi genelde çoğul olmak (summ) üzere Kuran'da isim olarak oniki ayette fiil olarak da iki ayette yer almaktadır. Bireyi değişik yönlerden olumsuz yönde etkileyen işitme engellilik dünya hayatında fiziksel anlamda benzetme açısından bir ayete konu olmuştur. Peygamberin sağır ve dilsizleri anlayıncaya kadar dinlemenin sadakaların kapılarını açacağını bildirmesi ve Zekeriya peygamberin işaret dilini kullanarak hutbe vermesi bu özür grubundan olanlarla işaret dilini kullanarak sağlıklı iletişim kurulabileceğine örnek teşkil etmektedir. Ayrıca Zekeriya peygamberin işaret dili ile hutbe vermesi (Meryem 19/11) dinî irşad ve tebliğde işaret dilini kullanmanın bir örneğini oluşturması bakımından önemlidir.

Kur'an'da Allah'ın insana verdiği bazı duyulardan hep belli bir sıraya göre söz edilmekte ve bu sıralamada işitme duyusu ilk sırada yer almaktadır. Bu işitme duyusunun önemine bir vurgu olarak düşünülebilirse de aynı zamanda bilimsel bir gerçeğe de işaret etmektedir. Günümüz embriyoloji bilimi insanın ilk şekillenen organın işitme organı olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an'ın insana verilen duyulardan söz ederken ilk önce işitme duyusundan söz etmesi bu gerçeğe işaret etmesi bakımından anlamlıdır.

Konuşma Engelliler:

Kur'an'da konuşma engelliliği ifade için “ebkem” kelimesi kullanılmıştır. Dünyada fiziksel anlamda konuşma engellilik bir ayette benzetme bağlamında geçmektedir. Ayrıca Hz. Musa'nın mahiyeti net olmamakla birlikte kendisine verilen nübüvvet görevi ile çözümlenen bir konuşma probleminin olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde konuşma ve işitme engellilerin en önemli sorunlarından birisi etkin bir iletişim aracına sahip olamamalarıdır. Bu durum onların soyut kavramları anlamasında sıkıntı oluşturmaktadır. Bundan dolayı da soyut dünyaları gelişmemektedir. Bu açıdan Kur'an'da verilen Hz. Zekeriya örneği konuşma ve işitme engellilere bir iletişim aracı göstermesi bakımından anlamlıdır.

Engelli bireyin yaşadığı durumu kabul etme, engel durumundan kaynaklanabilecek sorunları aşmada olumlu katkıda bulunacak kaynakların biri de dindir. Zira din, bireyin kendini ve dış dünyasını tanıma, anlama ve buna bağlı olarak bir yaşam felsefesi oluşturması adına bir takım bilgiler sunmaktadır. Ayrıca aşkın bir varlığa inanma kişide bir güven duygusu oluşturmaktadır. Bu güven duygusu engelli bireye yaşadığı olumsuz durumun üstesinden gelme gücü vermektedir. Dinin bireye sağlayabileceği bu ve benzeri katkılar din eğitiminin sağlıklı bir şekilde yerine getirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bunun yerine getirilmesi engelli bireylerle sağlıklı bir iletişim kurmakla mümkündür. İşte konuşma ve işitme engellilere yönelik dinî irşad ve tebliğde onların kullandığı dili kullanmaya Zekeriya (a.s)'ın durumu önemli bir örnek oluşturmaktadır.

Ayrıca dilsiz kelimesinin geçtiği ayetlerin hemen hemen tamamında işitme engelliliğin de geçmesi bugün pozitif bilimlerin ortaya koyduğu işitme engelliliğin konuşma engelliliği doğuracağı gerçeğini ortaya koyması açısından anlamlıdır.

Ortopedik Engelliler:

Kur'an'da iki âyette “a'rac” kelimesi ile ortopedik engellilerden söz edilmektedir. Kelime ister sonradan ister doğuştan olsun yürüme aksaklığı olan kimseleri ifade etmektedir. Kelimenin yer aldığı âyetler, yürüme engeli olan insanlara dinî ve sosyal yaşamlarında bir kolaylığı bildirmektedir. Söz konusu ruhsat sadece ayette ifade edilen engel grupları ile sınırlı değildir. Engelliler engel durumlarına göre güç yetiremedikleri hususlarda sorumlu tutulmamışlardır. Ayrıca Nur suresi 61. ayetin o dönemde toplumda engellilere karşı yapılan bir ayrımcılığı düzelttiği anlaşılmaktadır. Allah toplumu engellilere karşı olumsuz bir tavır içine girmemeleri konusunda eğitmektedir. Bugün engelli bireylerin en fazla şikâyet ettikleri konulardan biri de toplumda kendilerine yapılan ayrımcılık ve toplumla bütünleşmede yaşadıkları sıkıntılardır. Cahilî toplumun engelli bireylerle aynı sofrada yemek yememek şeklindeki yanlış adetlerini düzelteren Kur'an aynı zamanda onların diğer bireylerle insanî ilişkilerde aynı düzeyde olduklarını da ortaya koymaktadır.

Zihinsel Engelliler:

İnsanın sahip olduğu en değerli nimet, akıl ve düşünce nimetidir. Bu nimetin kaybedilmesi en büyük kayıp ve en büyük engelliliktir. Bu nedenle böylesi önemli bir nimetin muhafazası insan hayatında mutlak korunması gereken beş unsurdan biri olarak kabul edilmiştir. İnsanın aklına isabet eden afetler bedenine isabet eden afetlerden çok daha ağır ve kalıcıdır. Bu nedenle insan bedensel engelliliğinden dolayı bazı sorumluluklardan muaf tutulmuşken ondan daha ağır bir engellilik olan aklî yetersizlikten dolayı bütün dinî sorumluluklardan muaf tutulmuştur.

Kur'an'da zihinsel engellilik "mecnûn" ve "sefih" kelimeleri ile ifade edilmiştir. Kur'an'da fiziksel anlamda zihinsel engellilik çoğu yerde peygamberlere karşı kavimlerinin iftira ve alaylarını ifade etmek için kullanılmaktadır. İki ayette de koruma bağlamında geçmektedir. Söz konusu ayetler zihinsel engelliliği nedeni ile faydasına ve zararına olanı bilemeyen kimselerin haklarını korumaya yöneliktir. Bu durumu zihinsel engellilere yönelik pozitif bir ayrımcılık olarak düşünmek mümkündür.

Mecâzî Anlamda Engelliler:

Engelliliğe farklı bir boyut getiren Kur'an gerçek engelliliğin fiziksel değil manevî olduğunu ortaya koymaktadır. Kur'an fizikî engelliliği, bir engellilik olarak görmemektedir. Bu nedenle o insanın "manevi bedenine" ait engellerle ilgilenmekte ve asıl özür olarak onları görmektedir. Kur'an'da mecâzî anlamda engellilikten söz eden ayetlerin fiziksel anlamda engelliliğin yer aldığı ayetlerden çok olmasının nedeni de onun fiziksel yetersizlikleri bir eksik olarak görmemesindendir. Bu yolla Kur'an muhatablarında farklı bir "engellilik tasavvuru" inşa etmektedir. "Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; artık dönemezler" şeklinde Kur'an'da yer alan ayetlerdeki "sağır, dilsiz, kör" baş kulağı, dili ve gözü değil, gönül kulağı, dili ve gözüdür. Mecâzî anlamda engelliliğe farklı bir boyut getiren Kur'an, fiziksel anlamda gözleri olduğu halde peygamberin getirdiği ilâhî mesajı kabul etmeyen kalp gözü kapalı kimseleri gerçek görme engelliler olarak tanımlaması bu bakımdan oldukça anlamlıdır. "Gözler kör olmaz, kör olan göğüslerdeki kalplerdir".

Sosyal Anlamda Engelliler:

Kur'an aile bağları, sosyal ve ekonomik statüleri nedeniyle toplumdan dışlanan bundan dolayı bir anlamda sosyal açıdan engelli kabul edilebilecek insanlardan da söz etmektedir. Hatta bu statüdekiler fiziksel yetersizliği olanlara oranla Kur'an'da daha fazla yer almaktadır. Bu itibarla Kur'an'ın ister fiziksel yetersizliğinden olsun ister sosyal yetersizliğinden olsun toplumsal yaşamdan yeterince yararlanamayan insanların bu olumsuzluklarına odaklandığını söylemek mümkündür. Güçsüz, yetim, miskin, yolcu, ve yaşlı bu tür sosyal olumsuzluklarla karşı karşıya kalan insanları ifade eden Kur'an'ın yer verdiği kavranlardır. Söz konusu kavramların kullanıldığı ayetlere bakıldığında Kur'an, sosyal açıdan dezavantajlı durumda olan bu insanların yaşadıkları bu olumsuz durumu düzeltme sorumluluğunu topluma yüklemektedir.

Hastalıklar:

Kur'an, hem bedensel hem de ruhsal hastalıklardan söz etmektedir. Bedensel hastalıklar Kur'an'da tedavî, imtihan ve sabır ile kolaylık bildirme bağlamlarında yer almaktadır. "Marad" kelimesi Kur'an'ın hem bedenî hem de manevî hastalıkları ifade etmek için kullandığı kelimedir. Kur'an, Eyyub'u (a.s) hayat boyu bir hastalıkla yaşamak zorunda olan kimseler için hem Allah'tan ümidi kesmeden şifa yollarını aramada hem de böylesi devamlı bir hastalıkla yaşamada en fazla ihtiyaç duyulacak sabır konusunda önemli bir örnek olarak vermektedir. Ayrıca Kur'an, insanın iç dengesini ve uyumunu bozan zorlama şeklinde tanımlanan çağımızın hastalığı stresten "harec" ve "daykı sadr" kavranları ile söz etmektedir. Bu rahatsızlığın çözüm adresi olarak, Allah'a inanma, ona tam bir teslimiyetle teslim olma, ilâhî adelete, ahirete ve kadere inanma, tevekkül ve sabırla kanaatkâr bir tutum içine girmeği göstermektedir. Kur'an, Allah'ın inanan insanlardan bu rahatsız edici durumu kaldırmasını iki kelime ile

belirtmektedir. Bunlar “sekinet” ve “şerhı sadr” kelimeleridir. Her iki kavram da Allah’ın inanan insanların üzerinden onlarda sıkıntı oluşturan, stres altına girmelerine sebep olan olayın akabinde içlerine verdiği huzur ve rahatlama halini ifade etmektedir.

Sonuç itibarı ile tüm engel grupları çeşitli vesilelerle Kur’an’a konu olmuştur. Kur’an, onlara dinî hayatlarını engelleri oranında kolaylaştırıcı düzenlemeler yapmıştır. Ancak bütünüyle kulluk yükümlülüğünden muaf tutmamıştır.

Gerek Kur’an’da yer alan engellilerle ilgili ayetler gerekse peygamberin onlarla olan diyalogları onların sosyal hayat içinde etkin bir şekilde yer aldıklarını göstermektedir. Engellilerin bir tüketici kitlesi olmadığını peygamber onları çeşitli görevlerde istihdam ederek göstermiştir. Hatta onların toplumu yöneten insanlar olabileceğini devletin en üst konumuna yetenekli görme engelli birini getirmek suretiyle örneklendirmiştir.

Engellilere toplum tarafından yöneltilen negatif ayrımcılığı eleştiren Kur’an, bir arada yaşamının temel ahlâkî kurallarını açıklamıştır. Bu bağlamda peygamber de görme engelliye yol göstermeyi, işitme-konuşma engelliye söz anlatmayı sadakanın kapılarını açan davranışlardan kabul ederek bu ahlâkî kuralları örneklendirmiştir.

Teolojik Açıdan Engelliliğin Nedenleri:

Yaşamı zorlaştıran, sıkıntı ve kaygı oluşturan engellilik, normal şekilde süren günlük hayatı bir anda altüst etmekte, zorlaştırmakta, bireyi çaresizlik ve ızdırap duygusuyla karşı karşıya bırakmaktadır. Bu noktada birey “Neden bu olay başıma geldi?” “Neden ben?” gibi sorularla bir sorgulama içine girmektedir. Gerek insan kaynaklı olsun gerekse doğa kaynaklı olsun kişide acı ve üzüntü meydana getiren olayların ilk planda ekonomik, coğrafi, tıbbî sorgulaması yapılsa da bunların teolojik boyutu da düşünülmektedir. Tarih boyunca felsefî sistemleri hep meşgul eden bu probleme Kur’an’ın yanıtı; bunun ya insanların yaptıkları hata ve kusurların bir sonucu ya da insanın yeryüzündeki imtihanının bir parçası olduğu şeklindedir.

Kur’an insanların başlarına gelen olumsuz durumların ortaya çıkışını yine bizzat insanın özgür iradesi sonucu yaptığı yanlış tasarruflarına bağlamaktadır. Bu anlamda başa gelenler insanın kendi yapıp ettiklerinin bir sonucu olarak ortaya çıkabilir. Bu durumda yaşanan olumsuzlukları yapılan hata ve kusurların bir faturası olarak değerlendirmek mümkündür.

İnsanın başına gelen felaketler her zaman ilk bakışta kötü davranışlarının bir cezası olarak görünmeyebilir. Kur’an yaşanan olumsuzlukların, engellilik halinin insanın ihmal, kusur ve günahının olmadığı zamanlarda da insanın başına gelebileceğini bildirmektedir. Bu bağlamda Kur’an imtihan olgusuna dikkatleri çeker. Kur’an varlık âleminin “insanın imtihanı” üzerine kurgulandığını bildirmektedir (Mülk 67/2; Hûd 11/7). Bu nedenle “imtihan” hayatın her anında herkes için söz konusudur. Bu imtihan kimi zaman bedenî rahatsızlıklar, engellilikler şeklinde iç dünyasında olabildiği gibi kimi zamanda evlat, mal vb. gibi dış dünyada ilgilendikleri ile olabilmektedir. Ancak “imtihan” olgusunu içeren ayetleri Allah’ın durduk yerde gelişi güzel insanın başına sardığı hikmeti bilinmeyen musibetler olarak anlamak yerine tabii ve toplumsal hayat içine yerleştirilmiş nedensel olarak gelip bireylere ulaşan unsurlar olarak anlamak daha tutarlı görünmektedir. Aksi takdirde insanın karşılaştığı olumsuzlukları Allah’ın durduk yerde verdiği imtihan ve ibret için acı çektirmesi olarak değerlendirirsek engelli birini gördüğümüzde engelli olmasının nedenlerini araştırmak yerine “Allahım sen ne istersen yaparsın” deyip olayı geçiştirmek durumunda kalırız. Ayrıca böylesi bir bakış açısı

karşılaşılan bütün kötülüklerin failinin kim olduğu konusunda bir karışıklığa da sebep olacaktır.

Kur'an'a göre insan mükellef olduğu imtihanı gerçekleştirebilecek yeteneklerle donatılmıştır. Zira imtihanın amacı insanın potansiyelindeki ahlakî yetenekleri ortaya çıkarmak için ister sıkıntı ister refahla karşı karşıya bırakılmasıdır. Burada gözden kaçırılmaması gereken imtihan sürecinde Allah'ın adalet ve merhametinden şüphe etmemektedir. Zira insan, bütünü asla göremez. Onun gördüğü parçadır. Parça bütünden kopuk algılandığında bazen "kötü gibi" durur. Ama ait olduğu bütün içinde "güzel" durabilir. Hatta bu âlemi de aşır hayat bu ve öteki dünya olmak üzere iki yüzüyle kavranabilse, belki de olanın "güzel"den de öte "kusursuz" ve "mükemmel" olduğu görülebilir. Bu noktada yeryüzünde sağlıklı insanlarla hayattan aynı oranda yararlanmayan engellilere bir kutsi hadiste peygamber bu dezavantajın ahirette avantaja dönüşeceği müjdesini vermektedir. *“Herhangi bir kulumu gözlerinden mahrum bırakmak suretiyle imtihana tabi tuttuğumda, sabrederse, gözlerine karşılık ona cenneti veririm”* (Buhari, Merda, 7)

Yaşadıkları bu durumla başa çıkmada da Kur'an onlara sabır, onun ayrılmazı şükür ve duayı tavsiye etmektedir.

Araştırmamız Kur'an eksenli bir çalışma olduğu için olabildiğince konu ayetler çerçevesinde değerlendirilmiştir. Engellilere günlük dini yaşamlarında kullanabilecekleri uygulamaya yönelik fikhî açıdan konuyu ele alan bir çalışmanın yapılması, yine konunun kültürel açıdan İslam kültüründe Engellilerin değerlendirildiği bir araştırmanın yapılması bu alandaki büyük bir ihtiyacı giderecektir. Çalışmamız süresince konunun anlaşılmasına katkı sağlaması için aktardığımız hadisleri arama esnasında mutlaka bu konunun hadislerdeki boyutunun araştırılması gerektiği sonucuna ulaştık. Zira gerek Hz. Peygamberin sözlerinde gerek engelli insanlarla olan diyaloglarında günümüze ışık tutacak birçok bilginin varolduğunu gördük. Bu nedenle hadis alanında bu konuyla ilgili acilen bir çalışma yapılmalıdır.

KAYNAKÇA

- ABDÜLBÂKÎ, M. F., 1982, El-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, El-Mektebet'ül-İslamiyye, İstanbul, 782s.
- AHMED b. Hanbel, 1992. Müsnedü Ahmed b. Hanbel, Çağrı Yayınları, İstanbul, I-VIc.
- AKKÖK, F., 1997. Bayan Perşembeler, Özgür Yayınları, İstanbul, 156s.
- ÂLÛSÎ, Ş. M., 2000. Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I. Baskı, Beyrut, I-XXXc.
- ATALA, E., 1996, Çevre Tasarımı ve Normların Bedensel Engelliler Açısından Değerlendirilmesi Üzerine Teorik Bir Yaklaşım, Sanatta Yeterlilik Eseri, Hacettepe Üniversitesi Ankara.121s.
- ATEŞ, S., 1991. Yüce Kuranın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, I-IXc.
- AYDIN, H., 2001. Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Timaş yayınları, İstanbul, 320s.
- AYDIN, M.S., 1992. Din Felsefesi, Selçuk Yay. Ankara, 348s.
- AYDINLI, A., 1999. "İbn Ümmi Mektûm", DİA, TDV Yay., İstanbul, c. XX, ss. 434–435.
- BAYRAKTAR, B., 1983. İslamda Eğitim, M. Ü. İ. F. Y., 3. Bsk. İstanbul, 303s.
- BEŞER, F., 2005: İslam ve Yaşlılık Sorunu, Öz-veri (T.C. Başbakanlık Özürölüler İdaresi Başkanlığı Hakemli-Sürelî Yayın) 2 (2) [http://www.ozida.gov.tr/ozveri/ov4/ov4 islamveyasli.htm](http://www.ozida.gov.tr/ozveri/ov4/ov4%20islamveyasli.htm); (29.04.06).
- BEYHAKÎ, A., 1994. Sünenü'l-Kübrâ, Tahkîk, Muhammed Abdul-Kâdir Atâ, Mektebetü Dâru'l-Bâz, Mekketü'l-Mekerreme, I-Xc.
- BEYZÂVÎ, Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, 1999. Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl, Dar'ül-Fîkr, Beyrut, I-Vc.
- BÖLÜKBAŞI, R., 2004: "Toplum Temelli Rehabilitasyon", Öz-Veri, (T.C. Başbakanlık Özürölüler İdaresi Başkanlığı Hakemli-Sürelî Yayın), 1 (1), www.ozida.gov.tr (05.02.2006).
- BUHÂRÎ, İ., 1992. el- Câmiu's-Sahîh, Çağrı Yay., İstanbul, I-VIIIc.
- CARULLAH, M., 1996. İlâhî Adalet, Pınar Yayınları, İstanbul, 362s.
- CEVZİYYE, İbn Kayyım, 2001. Sabredenler ve Şükredenler, çev: Zeynelabidin Tatlıoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 300s.
- CİLÂCİ, O., 1994. "Dua", DİA, TDV Yay., İstanbul, c. IX, ss. 529–530.
- CÜCELOĞLU, D., 2002. Yeniden İnsan İnsana, Remzi Kitabevi, İstanbul, 268s.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf, Ali b. Muhammed, 1985. et-Ta'rîfat, Tahkîk: İbrahim el-Ebyârî Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 816s.
- DANIŞ, M., Z., 2005: "Toplum Temelli Bakım Anlayışı", Öz-Veri, (T.C. Başbakanlık Özürölüler İdaresi Başkanlığı Hakemli-Sürelî Yayın), 2 (1), ss.445-459.
- DARİMÎ, A., 1992. Sünenü'd-Dârimî, Akçağ Yayınları, İstanbul, I-IIc.

- DİE (T.C. Başbakanlık Devlet İstatistik Enstitüsü) 2004. 2002 Türkiye Özürlüler Araştırması, Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası, Ankara, 150s.
- DÖNDÜREN, H., 2003. İslâmın Engellilere Tanıdığı Kolaylık Ve Ruhsatlar, TDİB, Engelliler Sempozyumu 5-39, <http://www.diyanet.gov.tr/turkish/default.asp> (03.04.2006).
- DRAZ, M. Abdullah, 1983. İslam'ın İnsana Verdiği Değer, çev: Nurettin Demir, Kayıhan yay., İstanbul, 238s.
- DUMAN, Z., 1997. Vahiy Gerçeği, Fecr Yay., Ankara, 218s.
- EBÛ DAVUD, 1992. Süleyman b. El-Eşa'b, Sünenü Ebî Davud, Çağrı Yayınları, İstanbul, I-Vc.
- EBÛ SUÛD, Muhammed b. Muhammed el-Amâdî, Tsz. İrşâd-ul-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, I-IXc.
- ENÇ, M., ÇAĞLAR, D., ÖZSOY, Y., 1987. Özel Eğitime Giriş, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları No:156, Ankara, 396s.
- ERGÜN, M., 2004. "Ayrımcılık ve Özürlüler", ÖZ-VERİ (T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Hakemli-Sürelî Yayın) 2 (1). ss.377-386.
- ERKESİM, R., 1999. Özürlüye Uygun Açık Alan Tasarımı ve Kullanımlarının Değerlendirilmesi ve İstanbul Örneği, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.ss. 191.
- ERUL, B., 2003. "Hz. Peygamber'in Sünnet ve Hadislerinde Engellilerle İlişkiler", TDİB Engelliler Sempozyumu, ss. 8-39. <http://www.diyanet.gov.tr/turkish/default.asp> (03.04.2006).
- ESED, M., 1999. Kur'an Mesajı, çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, I-IIIc.
- EŞ'ÂRÎ, Ali b. İsmail, tsz. Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn, tahkîk: Helmut Ritter, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 611s.
- FERÂHÎDÎ, Ebû Abdurrahman, el-Halîl b. Ahmed, tsz., Kitâbü'l-Ayn, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Tahkîk: Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Samirâî, I-Vc.
- FEYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali el- Markâ, trsz., El-Misbâhhü'l-Münîr, Elmektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, I-IIc.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakub(Ö.817 h) 1987. el-Kâmûsü'l-Muhît Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1750s.
- GÖLCÜK, Ş., 1996. Kur'an ve İnsan, Esra Yayınları, Konya, 295s.
- GÜL, E., 2005. Kur'an'da Engelliler, Akis yay., İstanbul, 137s.
- GÜLER, İ., 2002. Allah'ın Ahlakiliği Sorunu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 159s.
- GÜR, A., 2001. Özürlülerin Sosyal Yaşama Uyum Süreçlerinde Sportif Etkinliklerin Rolü, T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Yayınları, No:16, , Ankara, 82s.
- HANCI, İ. H., 2004: "Alkol ve Trafik Kazaları" Araştırma-İnceleme Trafik Şurası http://www.trafik.gov.tr/icerik/bildiriler/Prof_Dr_I_Hamit_Hanci.doc, (25.04.06).

- HARMAN, Ö. F., 1995. "Eyyûb", DİA., TDV. Yay. İst. XII, ss.16-17.
- HİCK, J., 1973. Theodicy, Philosophy of Religion (second edition). University of Birmingham, Edinburg. Prentice-Hall, INC. Englewood Cliffs, Newjersey. ss. 36-43.
- HULL, John M., 2000. Âmâ Bir Müridden Gören Bir Kurtarıcıya Açık Mektup çev: Abdullah Şahin, İslâmiyat, Ank, 3 (4) ss.1-18.
- IZITSU, T., tsz: Kur'an'da Allah ve İnsan, çev: Süleyman Ateş, Kevser Yay. Ankara, 231s.
- İBN ABDİ'L-BERR, Yusuf b. Abdilllah b. Muhammed, 1991. el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb, (tahkîk: Ali Muhammed el-Becâvî) Dâru'l-Cîl, Beyrut, I-IVc.
- İBN HACER, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali, el-Askalânî (773-852 h), 1992. el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe, (tahkîk: Ali Muhammed el-Becâvî) Dâru'l-Cîl, Beyrut I-VIIIc.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed, Ali b. Ahmed b. Saîd(384-548 h.), tsz. El-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvai ve'n-Nihal, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire, I-Vc.
- _____, Ebû Muhammed, Ali b. Ahmed b. Saîd(384-548 h.), tsz. Muhallâ, (tahkîk: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi) Daru'l-Âfâkı'l-Cedide, Beyrut, I-XIc.
- İBN HİBBÂN, Ebu Hatim Et-Temimi, Sahîhu ibn Hıbbân, tahkik. Şuayb El-Arnâvût, Müessesetü'l-Risâle, 1993, Beyrut. I-XVIIIc.
- İBN KÂNÎ', Ebu'l-Hüseyn Abdü'l-Bâkî (265-351 h), 1997. Mu'cemü's-Sahâbe (tahkîk: Sallâh b.Sâlim el-Mısrâtî, Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Medine, I-IIIc.
- İBN KESÎR, İsmail b. Ömer, ed-Dımeşkî,(ö 774 h), 1981. Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm, Dâru'l-Fikr, Beyrut I-IVc.
- İBN KUTEYBE, 1981. Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân, Thk: Ahmed Sakar, Daru'l-kütübil-İlmiyye. Beyrut.
- İBN MACE, Muhammed b. Yezid, 1992. Sünenü ibni Mâce, Çağrı Yayınları, İstanbul, I-IIc.
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrrem, tsz. Lisanu'l-Arab, Dâr-ı Sadır, Beyrut. I-XVc.
- İBN SA'D, Ebû Abdilllah, Muhammed b. Sa'd b. Münî', tsz. Tabakât'ül-Kübrâ, Dâru Sâdır, Beyrut, I-VIIIc.
- İKBAL, M. 1984. İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, çev: N. Ahmet Asrar, Bir Yayıncılık, İstanbul, 262s.
- KARAGÖZ, İ, 2003. Kur'anın Engellilere Bakışı, TDİB Engelliler Sempozyumu, 5-39, <http://www.diyaret.gov.tr/turkish/default.asp> (03.04.2006).
- KARATAŞ, K., 2002. "Engellilerin Toplumla Bütünleşme Sorunları Bir Sosyal Politika Yaklaşımı" http://www.sosyalhizmetuzmani.org/engelli_toplum.htm; (05.02.2006).
- KÂSÂNÎ, Alâeddîn Ebû Bekr Mes'ud b.Muhammed, 1982. Bedâiyu's-Sanâyi', Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, VIIc.
- KASAPOĞLU, A., 1997. Kur'an'da İnsan Psikolojisi, Yalnızkurt Yay. İstanbul, 127s.

- KAYA, S., 2003. Kur'an'da İmtihan, İnsan Yayınları, İstanbul. 344s.
- KİTABI MUKADDES, Eski ve Yeni Ahit, 1997. Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 895s. 274s.
- KÖYLÜ, M., 2003. Psiko-Sosyal Açıdan Dinî İletişim, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 232s.
- KULA, M. N., 2005. Bedensel Engellilik ve Dini Başa Çıkma, Dem Yayınları, 272s.
- _____, 2004. "Gençlerde İzdırap Tecrübesine Bağlı Dini Krizle Başa Çıkmaya Yönelik Öneriler", Gençlik Dönemi ve Eğitimi 2, Ensar Neşriyat, İst.
- _____, 2000. Gençlik Dönemi ve Eğitimi, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizini, Ensar Neşriyat, İst. ss.179-202.
- _____, 2004. Engellilere Verilecek Tebliğ Ve İrşad Hizmeti, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi İst. 4(4) ss.17-45.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed İbn Ahmed İbn Ebî Bekr İbn Farh (Ö. 671/1273), 1952. El-Cami-u Li Ahkami'l Kur'an, (Tahkik: Ahmed Abdü'l-Alim el-Berdûnî), Dârü's-Şa'b, Kahire, I-XXc.
- KUTUB, S., tsz. Fizılâl-il-Kur'an, Madve yay. İstanbul. I-XVIc.
- MALİK b. Enes, 1992. Muvatta, Çağrı Yayınları, İstanbul, I-IIc.
- MAYSAA S. Bazna, TAREK, A. Hatab, 2005. Disability in the Qur'an: The Islamic Alternative to Defining, Viewing and Relating to Disability, Journal of Religion, Disability & Health, 9 (1). ss.5-27.
- MAZHAR U. Kazi, 1998. 130 Evident Miracles in the Qur'an, Crescent Publishing House, New York, ABD, ss. 78-79.
- MCCLOSKEY, H. J., 1960. God and Evil, The Philosophical Quarterly, Vol. 10 No: 39 ss.97-114.
- MUTAHHARİ, M., 1988. Adli İlâhi çev. Hüseyin Hatemi, İşaret yay. İstanbul, 496s.
- MUTLUER, S.Y., 1997. Tekerlekli Sandalye Kullanan Bedensel Özürlüler İçin Uygun Konut Tasarımı ve Çevre Düzenlemesi, Konya Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi. 224s.
- MÜSLİM, H., 1992. el-Câmiu's-Sahîh, Çağrı Yayınları, İstanbul, I-IIIC.
- NESÂÎ, Ahmed b. Şuayb, 1992. Sünenü'n-Nesâî, Çağrı Yayınları, İstanbul, I-VIIc.
- NESEFÎ, Ebul-Berekât Abdullah İbn Ahmed, tsz. Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil, I-IVc.
- ORMSBY, E., L., 2001. İslam Düşüncesinde İlâhî Adalet Sorunu (Teodise), (çev: Metin Özdemir) Kitâbiyât, Ankara, 292s.
- ÖZDEMİR, M., 2001. İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, Furkan Yayınları, İstanbul, 335s.
- ÖZİDA (T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı), 2005: II. Özürlüler Şûrası Yerel Yönetimler ve Özürlüler, Komisyon Raporları ve Genel Kurul Görüşmeleri, Ankara. 258s.
- ÖZSOY, Ö., 1999. Sünnetullah, Fecr Yayınevi, Ankara, 204s.

- ÖZSOY, Ö., GÜLER İ., 2003, Konularına göre Kur'an Fihristi, Fecr yay., Ankara, 845s.
- ÖZSOY, Y., ÖZYÜREK, M., ERİPEK, S., 1997. Özel Eğitime Giriş, Karatepe yayınları, Ankara, 247s.
- ÖZTÜRK, Y., N., 1998. Kur'an'ın Temel Kavramları, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 696s.
- PAK, Z. 2005. Allah İnsan İletişimi, İlâhiyât, Ankara, 253s.
- _____, 1999. Kur'an'da Kulluk, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 360s.
- PARLATIR, S., 1994. "Dua", DİA, TDV Yay., İstanbul, c. IX, ss. 530-535.
- RÂĞİB, Ebi Kasım, El-Hüseyn b. Muhammed, 1986. el-Müfredât fî Ğarîbî'l-Ku'rân, Kahraman Yayınları, İstanbul. 851s.
- RÂZÎ, Fahrüddin, 1995. Tefsiri Kebîr, (çev: Suat Yıldırım, Sadık Doğru, Sadık Kılıç, Lütfullah Cebeci) Akçağ yay, Ankara. I-XXIIIc.
- SABUNÎ, M. Ali, Ahkam Tefsiri, Tercüme: Mazhar Taşkesenoğlu 368s.
- SACKS, O., 2001. Sesleri Görmek, Çev: Yener Osman, YKY, İst. 183s.
- SALÎH, S., 1994. Kur'an İlimleri, çev: M. Said Şimşek, Esra yay., Konya, 363s.
- SAN'ÂNÎ, Abdürrezzâk b. Hemmâm, 1989. Tefsîrû'l-Kur'ân, tahkîk: Mustafa Müslim Muhammed Mektebet'ül-Rüşd, Riyad, I-IIc.
- SAYGILI, S., 2001. Doktorunuz Diyor ki, Timaş Yayınları, İstanbul, 322s.
- _____, 2005, Ruh Hastalıkları ve Korunma Yolları, Elit Yayınları, İstanbul, 192s.
- SEYYAR, A., 2006. Özürlülere Adanmış Sosyal Politika Yazıları, Adapazarı Büyükşehir Belediyesi, 358s.
- SUYÛTÎ, Celalüddîn, 1993. Ed-Dürrü'l-Mensûr, Darü'l-Fikr, I-VIIIc.
- ŞAHİN, H., 2004. "Engellilik Kimin Sorunu? Bireyin mi, Toplumun mu?" Öz-veri (T.C. Başbakanlık Özürlüler İdaresi Başkanlığı Hakemli-Süreli Yayın) 1(1)
- ŞERİATİ, A., 1996. Dua, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 183s.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1173-1250), tsz. Fethu'l-Kadîr El-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min ilmi't-Tefsîr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, I-Vc.
- ŞEYBÂNÎ, Ebu Bekir, Ahmed b. Amr b. Ed-Dehhâk, 1991. El-Âhâd ve'l-Mesânî, Tahkik: Basim Faysal Ahmed El-Cevâbira, Riyâd, I-VIc.
- ŞİRİN, T., 2005. Kişisel Gelişim Medeniyeti, Armoni Yayıncılık, İstanbul, 302s.
- T.D.K., 1988. Türkçe Sözlük, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, I-IIc.
- TABERÎ, Ebû Cafer, Muhammed b. Cerîr (224-310 h), Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987, Beyrut, I-V.
- _____, Ebû Ca'fer, Muhammed b. Cerîr, 1985. Câmiu'l-Beyan An Te'vili Âyi'l-Kur'an, Dâr'ül-Fikr, Beyrut, I-XXXc.
- TARHAN, N., 2002. Stresi Mutluluğa Dönüştürmek, Timaş Yayınları, İstanbul, 184s.

- TİPİ, B.Ç., 1998. Engelliler İçin Mimari Düzenlemeler İstanbul.
- TİRMİZİ, 1992. Muhammed b. İsa, Sünenü't-Tirmizî, Çağrı Yayınları, İstanbul, I-Vc.
- TOKSARI, A., 1997. "Teşekkür" Atik M. K., Bardakoğlu, A., Kırca, C., Polat S., İslamî Kavramlar, Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, Ankara, 765s.
- TÜRKÇE SÖZLÜK, 1988. Türk Dil Kurumu Yay. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, I-IIc.
- VÂHİDÎ, Ebul-Hasen, Ali b. Ahmed, 1994. El-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitabi'l-Azîz, Dâru'l-Kalem, Tahkîk: Safvan Adnân Dâvûdî, Dâru's-Şamiyye, Dimeşk, Beyrut, IIc.
- VEHBÎ, M., 1969. Hulasatü'l Beyan Fi Tefsiril-Kur'an, Üçdal Neşriyat İstanbul, I-XVc.
- YARAN, C.,S., 1997. Kötülük ve Theodise, Vadi Yay., Ankara, 195s.
- YAZIR, M.H., Tsz. Hak Dini Kuran Dili, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, I-Xc.
- YILDIRIM, C., Tsz. Asrın Kur'an Tefsiri, Anadolu yay. İzmir, I-XIVc.
- YÖRÜKOĞLU, A., 1998. Çocuk Ruh Sağlığı, Özgür Yay. 421s.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed b.Osman b. Kaymâz (673-748 h), 1993. (tah: Şuaybü'l-Arnâvut, Muhammed Nuaym el-Arkasûsî) Siyeru a'lâmi'n-Nubelâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, I-XXIIIc.
- ZEMAŞERÎ, Ö., 2003. el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Te'vîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, Tertip ve Tashih: M. A. Şâhin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut, I-IVc.
- ZHANG, D., FRANK, R. R., 2005. The Role of Spirituality in Living with Disabilities, Journal of Religion, Disability & Health, 9 (1). ss.83-98.

Diğer Kaynaklar:

- ÖZİDA, Aile Eğitimi Kitapçıkları- Ortopedik <http://www.ozida.gov.tr/egitim/egitimseti/ortopedi.htm>, (05.02.2006).
- <http://orgm.meb.gov.tr/Mevzuat/573.htm>; (03.04.2006).
- <http://www.anayasa.gov.tr/ANAYASALAR/ana82.htm> (03.02.2006).
- <http://www.engelliler.net/?sf=habar&bl=40&=albl=1&hb=693>; (06. 03. 2006).
- <http://www.istabip.org.tr/bg/bg05092002.html> (03.02.2006).
- http://www.okm.akparti.org.tr/haber.asp?haber_id=6568&kategori=8 (05.02.2005).
- <http://www.ozida.gov.tr/raporlar/uluslararasi/bm/vocationalrehabilitationandemployment.doc>; (03.04.2006)
- <http://www.ozida.gov.tr/raporlar/uluslararasi/bmsistemindeozurluluk.htm>; (20.04.06)
- <http://www.ozida.gov.tr/raporlar/uluslararasi/uluslararasidekumanlar.htm> (03.02.2006)
- http://www.shcek.gov.tr/portal/dosyalar/shcek/mevzuat/yonetmelikler/01_2828.asp; (03.04.2006).
- http://www.shcek.gov.tr/portal/dosyalar/coc_hak/coc_hak_soz.asp(03.02.2006).
- <http://www.ozida.gov.tr/raporlar/uluslararasi/bm/ozurluhaklaribildirgesi/BMsakathaklaribildirisi.htm>, (03.02.2006).
- <http://www.tbmm.gov.tr/komisyonsan/hak/pdf01/203-208.pdf> (03.02.2006).

ÖZGEÇMİŞ

1972 yılında Konya ilinin Kadınhanı ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini memleketinde tamamladı. Konya Endüstri Meslek Lisesini bitirdikten sonra 1990 yılında girdiği Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1995 yılında mezun oldu. Aynı yıl Kahramanmaraş İmam Hatip Lisesinde öğretmenliğe başladı. Daha sonra tayin olduğu Gülizar Şamil Aktaş lisesinde beş yıl çalıştı. Halen 2005 yılında atandığı Kahramanmaraş Anadolu Lisesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak çalışmaktadır. Evli ve iki çocuk babasıdır.