

ZİHİNSEL ÖZÜRLÜLÜK AÇISINDAN ŞAKACI SAHÂBÎ HZ. NUAYMAN ADLI ESER ÜZERİNE

Ömer Faruk AKPINAR*

İslam kültür geleneğindeki konumu gereği sahâbe hakkında pek çok araştırma yapılmış, yapılmaya da devam etmektedir. Hz. Peygamber’le birlikte yaşama şerefine ermiş, saadet asrını idrak etmiş bu insanların yaşamlarından, dine uygun yaşama gayreti üzere, toplumun her kesimi ve(ya) her problemi için örnekler aranmakta, pek çok problem onların örneğinde çözüme kavuşturulmaktadır. Bu konuda yapılan araştırmalardan birisi “Şakacı Sahâbî” olarak bilinen Hz. Nuaymân hakkında yapılmış çalışmadır. Ali Seyyar tarafından telif edilen küçük hacimli bu eserde Hz. Peygamber’in örnek davranışlarından hareketle günümüzde zihinsel özürülülerin nasıl korunacağı konusu Hz. Nuaymân ve davranışları özelinde incelenmiştir.

Eser üç bölümden oluşmakta olup, ilk bölümde (s. 13-26) zekâ ve zekâ geriliği yani zihinsel özürülülük konusu işlenmiş, zekânın tanımı, türleri ile zihinsel özürülülüğün tanımı, dereceleri ve özellikleri konu edilmiştir. Kısa ve öz olan bu bilgiler konunun kavranabilmesi açısından önemlidir. Bu bölümde işaret edilebilir tek husus “tefekkür” kavramının “soyut düşünme” olarak zikredilmesidir. Hâlbuki tefekkür, somut düşünmeyi de içine alan daha genel bir kavram olmalıdır. İkinci bölümde (s. 29-51) Hz. Nuaymân hakkında kısaca bilgi verilmiş, rivayetlere konu olan bazı davranışları ve bu davranışların cezâi ehliyet, akıl ve zekâ boyutu, huy ve mizaç, toplumsal sorumluluk gibi bazı açılardan değerlendirilmesi yapılmıştır. Bizim bu yazıda üzerinde ağırlıklı duracağımız kısım bu bölümdür. Üçüncü bölüm (s. 55-74) ise zihinsel özürülülerin cinsel eğitimleri konusuna ayrılmış, bu konunun problemleri gündeme getirilerek yanlış uygulamaları önleyecek bazı tedbirler ve çözüm önerileri sunulmuştur. Eser, kaynakça kısmı ile sonlandırılmıştır.

Kitabın söz konusu bölümünü değerlendirmeye geçmeden önce şu hususun belirtilmesi hakkın ehline teslimini sağlamış olacaktır: İlahiyat alanında araştırma yapanların birçoğu araştırmasını sadece kendi alanına has kılmakta ve klasik kaynakları kullanmaktadır. Psikoloji, sosyoloji gibi ilimlerin verilerinin araştırmalarda kullanılması nadir görünen bir husustur. Bu durum, özeldir asr-ı saadet, genelde ise tüm İslam tarihi boyunca meydana gelen hadiseler hakkında bir yönü eksik değerlendirmeler yapılmasına yol

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Ana Bilim Dalı.
(ofakpinar@sakarya.edu.tr)

açmaktadır. Hadiselerin psiko-sosyolojik değerlendirmesi yapılmaksızın alınan ve aktarılan rivayetler, meselenin tam ve doğru anlaşılmasına mani olmakta, bazı yanlış tespitleri doğurmaktadır. Bu açıdan bakıldığında özel ilgi alanı sosyal hizmetler olan birinin, olaylara muhtelif yönlerden bakarak bazı rivayetlere farklı bakış açıları getirmesi takdire şâyân bir durumdur. Ancak böylesi bir araştırma yapılırken ana kaynaklar yerine ikincil kaynaklar ve tercümelerin kullanılması, isabetli bir sonuca götürmeyebilir. Bu sebeple İslam tarihi ile alakalı sosyolojik, psikolojik tahlilleri yapacakların ilgili tarih kaynaklarını doğrudan kullanabilir olması, tercüme ve ikinci el kaynakları kullanmanın doğurduğu tahrif, yanlış tespit ve tahlilleri en aza indirecektir. Bunu sağlamanın yollarından birisi de kolektif çalışmadır. İlgi alanları farklı olan birkaç araştırmacının aynı olay üzerinde birlikte çalışması, hiç şüphesiz birbirlerinin eksiklerini gidermede önemli rol oynar. Kitabın yazarının, yeri geldiğinde alanında ihtisas sahibi kimselerin görüşlerinden yararlanması da takdir edilecek bir husustur.

Araştırılacak bir konuda öncelikle yapılması gerekenin, daha önce konuyla ilgili herhangi bir çalışmanın var olup olmadığının araştırılması, varsa bu çalışmanın eksik yönlerinin belirlenmesi ve daha sonra bu eksiklikleri giderecek şekilde araştırmaya yön verilmesi olduğu bilinen bir husustur. Akif Köten'in hazırlamış olduğu *H. Peygamber'in Sünnetinde Şaka ve Bazı Şakacı Sahabiler* (Vefa Yayınları, Bursa, 1991, 47s.) adlı küçük hacimli kitap bu çalışmada gözden kaçırılmış görünmektedir.

Tanıtımını yaptığımız eserin en önemli eksikliklerinden birisi kaynakları kullanmadaki sıkıntısıdır. Çalışmanın özellikle bizi ilgilendiren ikinci bölümünün daha çok Türkçe kaynaklardan hazırlandığı anlaşılmaktadır. Üstelik bazı kaynakların online halleri kullanılmıştır. Burada şunun altını tekrar çizmek gerekir ki, tercüme eserlerin asıllarını tam anlamıyla yansıtmadıkları düşünüldüğünde, birincil kaynakların kullanılması oldukça büyük önem arz etmektedir. Tercümelerdeki kusur ve eksiklikler, buna ilaveten online verilerde tahrifin kolay ve hatanın çok olması önemli bir problemdir. Bir diğer husus da kaynakların referans verilmesinde belirli bir sistem takip edilmemesidir. Özellikle hadis kaynaklarının referanslarına ve rivayetlerin sıhhat durumlarına özen gösterilmesi beklenen bir husustur. Mesela daha kitabın başında zikredilen bir hadisin kaynağı 'Ahmed bin Hanbel, el-Müsned" şeklinde verilmiştir. Bunun 'Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 168-169' şeklinde verilmesi daha müdakkikâne olurdu.

Kaynak vermedeki bu eksiklik kaynakça bölümünde de görülmektedir. Söz gelimi istifade edilen ciltli eserlerin, sadece ilgili ciltlerinin değil, tam künyesinin verilmesi esastır. Ancak bu çalışmada birçok eserin sadece kul-

lanılan cildi kaynakçaya alınmış, bazı eserlerin ise isimleri verilmekle yetinilmiştir (Latifeler Kitabı, Üsd vb.). Bu durum, kaynakların internetten kullanıldığı izlenimini kuvvetlendirmektedir.

Bir diğer husus kullanılan hadis ve diğer rivayetlerin kendi bağlamlarından farklı manalarda kullanılmasıdır. Söz gelimi daha kitabın evvelinde zikredilen hadisin tercümesi, sözün bağlamından kopması sonucu farklı bir mecraya çekilmiştir. “*Bakıma muhtaç aciz (kendi kendine yeterli olmayan) kimselerin sorumluluğu bize aittir.*” şeklinde verilen rivayet aslında ölen kimsenin bıraktığı borcu ve ailesi hakkında söylenmiştir. Rivayetin baş tarafı da dikkate alınmış olsaydı, bu bağlamdan kopmayacaktı. Zira rivayet dipnotta da belirtildiği gibi *Ferâiz* kitabında geçmekte ve ‘*Ölen bir kimsenin bıraktığı mal, mirasçılarınındır. (Herhangi bir mal bırakmayan kimsenin) kalan borcu ve ailesi(nin ihtiyaçlarını karşılamak) ise bize aittir.*’ şeklindedir. Rivayet aynı zamanda kefâlet, borç verme (istikraz), nafaka bölümlerinde de geçmektedir.¹ Tercümede verilen ‘bakıma muhtaç, aciz’ veya ‘kendi kendine yeterli olmayan’ manasını gösterecek bir lafız rivayetin metninde bulunmamaktadır. Hadiste geçen ‘kell’, ‘deyn’ ve ‘dayâ’ kelimeleri şârihlerin² de işaret ettiği gibi ‘borç’ ve ‘aileden geriye kalanlar’ manasında olup, daha çok ekonomik ve belki de bir takım manevî destekle ilgilidir. Dolayısıyla rivayet özelde özürülülerle alakalı olmayıp, çok daha genel bir anlam taşımaktadır. Üstelik rivayette geçen ‘fe ileynâ’ lafzı, öncelikli olarak ‘mü’minlerin annelerinin eşi’ ve ‘mü’minlerin velisi’ konumundaki Hz. Peygamber’e has bir durum olarak sunulmuş, daha sonra devlet başkanının bir sorumluluğu olduğu zikredilmiştir.³ Bununla birlikte rivayetten müminlerin genelinin anlaşılması da mümkündür.

Kitabın en dikkat çeken ve tartışmalı noktası ‘şakacı sahâbî’ olarak bilinen Nuaymân b. Amr’ın, bazı davranışları sebebiyle derecesi ne olursa olsun ‘zihinsel özürülü’ olarak nitelendirilmesidir. Yazar, s. 42’de Nuaymân’ın orta veya hafif derecede zekâ geriliği olduğunu iddia etmektedir. Dini doğrudan peygamberinden öğrenen ve dini öğretilerin hayata geçirilip sonraki nesillere aktarılmasında en büyük rolü oynayan sahâbe neslinin zekâ seviyelerinin, anlama ve anlatma, öğrenme ve öğretme kabiliyetlerinin aynı düzeyde olamayacağı aşikârdır. Ancak özellikle Hz. Peygamber ile arasında özel bir hadise geçenler ve(ya) O’nun hadislerini aktaran sahâbîlerin kimlik ve kişilikleri hakkında pek çok bilginin kaynaklarda bir araya getirilip, içinde barındırdığı ihtilaflarla birlikte günümüze kadar aktarıldığı göz önünde bulundurulduğunda, ‘zihinsel özürülü’ olarak vasıflanan hiçbir sahâbînin

1 Buhârî, “Kefâlet”, 5; “İstikrâz”, 11; “Tefsîr (Ahzâb)”, 1; “Nafaka”, 15; “Ferâiz”, 4, 15, 25.

2 İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, V, 75; Aynî, *Umdetü’l-kâri*, XXIII, 383.

3 İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII, 11; Aynî, *Umdetü’l-kâri*, XXIII, 382.

görülmemesi bir gerçekliktir. Sahâbenin zihinsel özürlü olup olamayacağı, daha doğru bir ifade ile zihinsel özrü bulunup da Hz. Peygamber'i görmüş olan kimselere sahabî denilip denil(e)meyeceği meselesi bir yana, üzerine özürlü kimseler hakkında şer'î hüküm bina edilecek kadar meşhur ve önemli bir kişi olan Nuaymân'da var olduğu sanılan zihnî özellikleri, kaynakların görmezden gelmiş olması düşünülemez. Nuaymân ile ilgili rivayetlere eserlerinde yer veren sahabî ansiklopedistleri (İbn Sa'd, Ebû Nuaym, İbn Abdilber, İbnü'l-Esîr, İbn Hacer vd.) onun zihinsel özürlü olduğuna dair herhangi bir bilgi nakletmemişlerdir. Aksine Nuaymân için "fîhi düâbe zâide",⁴ "racül midhâk",⁵ "mezzâh",⁶ "mütehâdi"⁷ ve "kâne'n-nebiyyü yestehiffuhû ve yümâzihuhû"⁷ ibarelerinin kullanılmış olması ve onunla arkadaşını satması ile ilgili rivayetin "bâbu'l-müzâh" kısmında zikredilmesi⁸ yapmış olduğu eylemlerdeki karakterine işaret etmesi açısından önemlidir.

Kaynaklarda Nuaymân⁹ ile ilgili beş-altı farklı hadise aktarılmıştır. Öncelikle şu belirtilmelidir ki bir kişinin zihinsel yapısını tartışabilmek için değer-

- 4 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 729. İfade "Fazla şakacı" anlamındadır.
- 5 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 316; (Arnavut) XLIV, 284. "Midhâk" kelimesi mübalağalı ism-i fâil kalıbında olup "çok güldüren adam" anlamındadır.
- 6 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 316; (Arnavut) XLIV, 284; İbn Mâce, "Edeb", 24 (Suveybit için); Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XXIII, 309 (no: 699). "Mezzâh" kelimesi mübalağalı ism-i fâil kalıbında olup "çok şaka yapan" anlamındadır.
- 7 İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, LXII, 148. "Mütehâdi" kelimesi, 'dolandırıcı, sahtekâr' manasında olup, ilgili yerde Ebû Süfyân'ın Nuaymân'ı hicvetmek için bu manada bir kelimeyi kullandığına işaret edilmektedir. Sözlükte, hafif/basit görülmesini istemek, hafife almak, basitleştirmek, küçümsemek gibi manalara gelen "İstehaffe" kelimesi burada 'basit, sıradan biri olarak görerek samimi davranmak, onunla rahatlamak, hafiflemek, hoş vakit geçirmek istemek' anlamında kullanılmış olsa gerektir.
- 8 İbn Mâce, Edeb, 24 (Bâbu'l-müzâh).
- 9 Bazı kaynaklarda Nuaymân, Bedir gazilerinden ve Uhud şehitlerinden olan Nu'mân b. Amr b. Rifâa olarak zikredilen kişi ile karıştırılmıştır. İbn Hacer, bu karışıklığa dikkat çekmiş, Nuaymân'ın Muaviye zamanında öldüğünü ve Hz. Osman döneminde Mahreme ile olan hadisesine işaret ederek ikisinin ayrı kimseler olduğunu, ancak Nu'mân b. Amr'ın, İbn Düreyd'in Bedir gazileri ve Uhud şehitleri arasında zikrettiği Nuaymân b. Amr ile aynı şahıs olabileceğini belirtmiştir. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 466.

Nuaymân'ın nesebi, İbn Amr b. Rifâa b. el-Hâris b. Sevâd b. Mâlik b. Ğanm b. Mâlik b. en-Neccâr iken (İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 463); bu zatın nesebi Nu'mân b. Amr b. Rifâa b. el-Hâris b. Sevâd b. Ğanm b. Mâlik b. en-Neccâr'dır (İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 448). Ancak Uhud şehitleri arasında Nu'mân b. Amr ismi bulunmamaktadır. Bedir'e katılıp Uhud'da şehit olmuş, ismi en-Nu'mân b. Abdiamr b. Mes'ûd b. Abdüleşhel b. Hârise b. Dînâr b. Neccâr el-Ensârî el-Hazrecî, annesinin ismi es-Sümeyra bt. Kays olan, ed-Dahhâk ve Kutbe isimli iki sahabî kardeşi bulunan bir sahabî vardır, ancak bu, sahabîe muceplerinde ayrı bir şahıs olarak zikredilmiştir. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 520; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 716; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, V, 316; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 445. Nu'mân b. Amr olarak zikredilen kişi ile bu zat hakkındaki bilgilerin birbirine uygun düşmesi aynı kişi olabileceğini akla getirmektedir. Şu durumda Nu'mân b. Abdiamr ve Nuaymân b. Amr isimleri kalb edilerek Nu'mân b. Amr b. Rifâa ismi ortaya çıkmış olmaktadır. Ayrıca İbn Hacer, Abdurrahman b. Avf'ın

lendirmeye alınacak eylem sayısı bu kadar az olmamalıdır. Böyle olsaydı her insanın hayatında buna benzer örnekler bulmak zor olmazdı. Şu halde birkaç davranışından kişinin psikolojisini veya zihin yapısını okumak yerine, her biri tarihi birer kaynak olan rivayetlerdeki bilgileri esas almak daha doğru olacaktır. Buna binaen kitapta zikredilen rivayetler burada sırasıyla ele alınacaktır.

1.

Anlatılan ilk hadise Nuaymân'ın kendisine ait olmayan bir deveyi, başkalarının telkini sonucu kesmesidir. Öncelikle şunu tekrar belirtmeliyiz ki benzer bir örnek üzerinden aynı özellikteki bir suçluya ne tür ceza uygulanacağına, uzmanlarına sorulması ilmî araştırma usûlüne uygun bir davranıştır. Ancak sorular ve uzmanların verdiği cevaplar doğrultusunda 'Hz. Nuaymân hadisesi de böyledir' diyerek onun zihinsel özrünü ispat etme iddiasında bulunmak acele verilmiş bir karar olacaktır. Çünkü Hz. Peygamber'in, zaman, mekân, şahıs veya bir başka sebebe binaen normal şartlarda uygulanması gereken cezayı uygulamadığına dair başka örnekler vardır. Mesela Mekke'nin fetih harekâtını gizlice Mekkelilere haber vermek isteyen Bedir gazisi Hâtîb'a¹⁰ herhangi bir cezanın uygulandığını bilmiyoruz. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in, hatâen yapılmış bazı fiiller için tazminat ödediği de bilinmektedir.¹¹ Nuaymân'ın deveyi kesmede kastının olmadığını anlayan Hz. Peygamber'in, ona herhangi bir müeyyide uygulamaması ve devenin bedelini tazmin etmesi gayet doğal bir davranıştır. Belki de onun Nuaymân'ın başını okşaması onun için bir te'dib olmuş, herhangi bir cezaya gerek kalmamış; deveyi kendi tazmin eden Hz. Peygamber de et özlemi çeken ashâbı için bir jest yaparak onlara ikramda bulunmuştur. Şayet Nuaymân iddia edildiği gibi malul birisi olup ehliyeti bulunmuyorsa, Hz. Peygamber, onun saklandığı yeri bulmak için gayret sarf etmez, olaya şahit olan diğer sahâbîlere hadiseyi sorar ve fiili yaptırımları sorgular.

Hz. Nuaymân'ın verdiği cevaptan¹² onun zihin dünyası hakkında bir çıkarımda bulunmak da fevrilik olacaktır. Çünkü aynı durumda olan bir kimse şayet yalan söylemeyecekse vereceği cevap bundan başkası olamazdı.

eşlerinden biri olarak geçen "Uhtü Nuaymân" ifadesindeki kişinin şakacı sahâbî Nuaymân olup olmadığını bilmediğini belirtir. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 463.

10 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 659; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 4-5.

11 Mesela hatâen adam öldürme hadisesi için bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, II, 189; Buhârî, "Diyât", 22; Müslim, "Kasâme", 1, 2. Burada Hz. Peygamber'in "elinizden geldiği ve imkanlar elverdiği kadar Müslümanlar üzerinden had cezalarını kaldırmaya çalışınız.. Zira imamın affetmekte yanılması cezalandırmada yanılmasından daha hayırlıdır." (Tirmizî, "Hudûd", 2) şeklindeki hadisini hatırlatmakta fayda vardır.

12 Nuaymân, Hz. Peygamber'in "Niye yaptın?" sorusuna "Benim yerimi sana gösterenler bana bunu emredenlerdir." diye cevap vermişti.

Üstelik Nuaymân'ın yaptıkları ve cevabı, iddia edildiğinin aksine yaptığı için sosyal ve cezai sonuçlarının farkında olduğunu gösterir. O, suçunun farkında olan her kişi gibi kaçmış, saklanmış ve azmettirildiğini haber vermiş, bunu yaparken de deveyi tazmin edecek herhangi bir maddi güce sahip olmadığını hissettirmiştir. Üstelik sahâbîlerin Nuaymân'ı ikna sadedinde "Nasıl olsa Allah Rasulü onun bedelini öder!" demeleri sadece Nuaymân için değil, pek çok kimse için azmettirici olmaya elverişli bir gerekçedir.

Hikâyenin anlatımında şu gariplik de göze çarpmaktadır: Deve kesilirken devenin yatırılmadığı, bilakis oturur veya ayakta iken kesildiği göz önünde bulundurulduğunda¹³ "deveyi yere yatırır, keser" ifadesi dikkat çekmektedir. Üstelik tek bir kişinin deveyi yatırması ne derece mümkün olacaktır? Bu çelişki anlatım tarzından kaynaklanıyor olsa gerekir. Burada rivayetin temel kaynaklardan araştırılmasının önemi bir kere daha ortaya çıkmaktadır. *Hayâtü's-sahâbe'*den başka, en azından, Ebû Nuaym'ın *Hilye'sinin* veya İbn Hacer'in *el-İsâbe'sinin* mevcut tercümelelerinden istifade edilmiş veya hadis kitaplarının çevirilerine bakılmış olsaydı daha doğru olurdu.

Deve kesiminin ayakta yapıldığı bilindiğinde onun "akıllı bir insanın yapma cesareti gösteremeyeceği işlere alet edilmesi" (s. 49) ifadesine gerek kalmamaktadır. Çünkü yapılan iş, özellikle develi toplumda yaşayan birisi için çok zor değildir. Şayet güç ve cesaret zikredilecekse Nuaymân'ın tüm savaflara katılması ve üstün gayret göstermesi onun durumunu daha iyi anlatacaktır. Bu hadisede Nuaymân'ın kolayca ikna edildiğini söyleyebilmek için metinlerde açık bir ifadenin olması gerekirdi. Bu işi ona teklif eden sahâbîlerin kimler olduğu, onu nasıl coşkuya getirdikleri tam bilinebilseydi, onun bu işi yapması elbette daha iyi anlaşılırdı. Akla gelen husus şudur ki, şakacı kimliği ile tanınan tabiri yerinde ise 'muzip' birine arkadaşları bir şaka yapmak istemişler ve onu ikna ederek bunu başarmışlardır. Dolayısıyla her zaman şaka yapan birisi, bu sefer kendisi şakalanmıştır. Bu hadisede Hz. Peygamber'in asıl suç kendilerinde olan azmettirici sahâbîlere herhangi bir ceza vermemesi de ayrıca dikkat çeken bir husustur.

Ayrıca s. 34'te "özetleyecek olursak" ifadesi ile başlayan paragrafın, iki sayfa sonrasına alınması daha uygun olacaktır. Çünkü bu paragrafta anlatılan bir hülâsâyı önceki kısımdan çıkarmak mümkün gözükmemektedir.

2.

İkinci olay para ödemedi satın aldığı bir ürünü Hz. Peygamber'e hediye diye sunması, sonra da ondan ücretini ödemesini talep etmesidir. Hadiseyi

13 Buhârî, "Hac", 119-120.

naklettikten sonra yazar İbnü'l-Cevzî'nin *Latifeler Kitabı*'ndan alıntı olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Bu durum, ilgili kısmın herhangi bir kitaptan veya internet üzerinden alındığını gösterir. Oysaki rivayet klasik kaynakların bazılarında bulunmaktadır.¹⁴ Bu rivayetlerde olay, hikâye üslubu ile anlatıldığından muzari fiil kullanılmıştır. Buradan bu eylemin tekrarlandığını çıkarmak mümkün olduğu gibi, muzari üslûbun gerekçesi hikâye üslûbu olarak da görülebilir. Şu halde bu olayın tekrarlandığına dair kesin bilgi olmadan peşin hüküm vermek doğru değildir. Tekrarlanmadığında ise olağanüstü bir davranışa delalet edecek bir durum söz konusu olmaz.

Bu olayda olağanüstü bir durum aramak yerine sahâbenin Peygamber sevgisine vurgu yapmak daha yerinde olacaktır: Turfanda bir meyveyi başkasından önce Peygamberine tattırma arzusunda olan bir sahâbînin meyveyi veresiye alması, Hz. Peygamber'e sunması ve sonrasında kendisinin durumu olmadığı için O'na ödettirmesi. Rivayetlerde herhangi bir açıklama bulunmazken bu davranışın ancak zihinsel engelli biri tarafından yapıldığını iddia etmek ne derece doğru olur? Şehirde zihinsel engeli ile meşhur (!) olan birinin o şehrin tüccarlarınca tanınmaması mümkün olmasa gerek. Tüccarların bâdiye halkından olduğu söylenecek olursa Nuaymân'ın durumunun fark edilmemesi yine mümkün gözükmemektedir. Çünkü zihinsel engelli birisi, ya simasından, ya konuşmasından ya da davranışından kendisini belli eder. Şayet yabancı bir tacir olsa, satış yaptığı yerdeki halk onu uyarır. Ayrıca zihinsel engeli olan kimsenin böyle bir şeyi düşünmesi ve böyle bir işe kalkışıp alışveriş yapması nasıl mümkün olur?

Öte yandan Nuaymân'ı bu davranışında "aklî melekeleri, doğru ve yanlışları tam olarak tefrik edemediği için, zekâsını çoğu zaman kendi şahsî menfaati istikametinde kullandığı izlenimi" (s. 48) verdiği şeklinde niteleyerek zihinsel engelli olduğu sonucunu çıkarmak mümkün müdür? Her insan zekâsını kendi menfaatleri uğruna kullanamaz mı? Zaten Nuaymân'ın bu ticareti Hz. Peygamber'in meyveyi tatması için yaptığı açıktır. Buradan kendini düşündüğü şeklinde bir sonuç nasıl çıkartılabilir?

Nuaymân'ın Hz. Peygamber'e böyle latifeli jest/jestler yapmasını, O'na olan muhabbetinin bir tezahürü olarak değerlendirmeyeceksek, Hz. Peygamber'in uygun bir yere dökülmesini istediği hacamat kanunu içiveren genç sahâbî Abdullah b. Zübeyr'i,¹⁵ karın tokluğuna Peygamberi takip eden Ebû Hüreyre'yi,¹⁶ O'nun bayramda yediği hurmaları sayan Enes'i,¹⁷ yemekte

14 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 731; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, LXII, 147.

15 Bezzâr, *el-Müsned*, VI, 169; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 67.

16 Buhârî, "İlim", 43, "İ'tisâm", 22; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 159, 160.

17 Buhârî, "İydeyn", 4.

O'nun parmaklarının değdiği yerden yeme gayretinde olan Ebû Eyyûb'u,¹⁸ ya da Allah Rasulü'ne ait her izi takip etme titizliği gösteren İbn Ömer'i¹⁹ nasıl düşünmeli?

Üstelik bunu bir latife olarak algılamak da pekâlâ mümkündür. "Hadi sana bir yemek ikram edeyim" diyerek lokantaya götürülen birine hesabın ödettirilmesi günümüzde çokça yaşanan bir hadise değil midir? Dolayısıyla bu ve benzeri birkaç örnekten hareketle büyük bir iddiada bulunmak - tezimizi desteklese de- doğru sonuca götürmeyecek, başka açılardan yeni problemler doğuracaktır.

3.

Zikredilen üçüncü husus Nuaymân'ın, haram kılındıktan sonra içki içmesi ve buna mukabil aldığı cezadır. Kaynaklarda bu hadisenin aktörünün Nuaymân mı, yoksa onun oğlu mu olduğu tartışma götürür bir konudur. İçki içenin Nuaymân değil, onun oğlu olduğu da nakledilmiştir.²⁰ İbn Hacer, bu kişinin Nuaymân olmasının daha doğru olacağını belirttikten sonra, bir başka rivayeti delil göstererek onun "Hımâr" lakaplı Abdullah isminde birisi olabileceğini,²¹ bu şahsın da Nuaymân'ın oğlu olabileceği ihtimalini hatırlatarak aynı olayın hem Nuaymân, hem de oğlu için de vaki olmasının mümkün olduğunu söyler.²²

Nuaymân'a içki içmesinden ötürü verilen cezanın mahiyeti hakkında da farklı rivayetler bulunmaktadır. Onun içki sebebiyle üç kere cezalandırıldığı, dördüncü sarhoşluğunda Hz. Ömer'in "Daha ne bekliyoruz, ey Allah'ın

18 Müslim, "Eşribe", 170, 171.

19 Mesela bkz. Dârimî, "Tahâret", 3. Hatta İbn Ömer için "Hz. Peygamber'in izini o kadar takip ediyordu ki görseydiniz mecnun sanırdınız" denmiştir. Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 561.

20 "Nuaymân veya oğlu" şeklinde şek ifadesi ile nakledilmiştir (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 493; Buhârî, "Vekâlet", 13; "Hudûd", 4, 5). Kaynaklarda Nuaymân'ın birden çok evliliğinden Âmir, Sebra, Lübâbe, Kebşe, Meryem, Ümmü Habîb, Emetullah ve Hakîme isimlerinde çocukları olduğu zikredilmektedir (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 493). Ancak Muâviye döneminde vefat ettiği söylenen Nuaymân'ın geriye bir soy bırakmadığı belirtilmiştir (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 494). Bu durumda şayet aynı isimden bahsedilmiş ise Nuaymân'ın çocukları kendisinden önce vefat etmiş olmalıdır. Hakkında az bilgi bulunan ve sahâbî olduğu zikredilen Amr b. Nuaymân el-Ensârî (İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 695) isimli kişinin onun çocuklarından olup olmadığı ise net değildir.

21 Hz. Ömer'den nakledildiğine göre Abdullah el-Hımâr denen ve Hz. Peygamber'i (şakaları ile) güldüren bu sahâbî içki sebebiyle celde cezasına çarptırılmış, yine bir gün içkili gelince Hz. Peygamber celde vurulmasını emretmiş, sahâbeden birisi "Allahum ona lanet et! Bu kaçınıcı oldu" manasında sözler edince Allah Rasulü "Ona lanet etmeyin, Allah'a yemin olsun ki ben onun ancak Allah ve Rasulü'nü sevdiğini bilirim" diyerek uyarıda bulunmuştur (Bkz. Buhârî, "Hudûd", 6).

22 İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 464. İbn Asâkir, Nuaymân'ın sarhoşken Ammâr b. Yezîd b. Sâbit isimli bir kişiyi öldürdüğüne dair bir rivayet aktarmaktadır (İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimâşk*, LXII, 148). Ne var ki diğer kaynaklarda bunu doğrulayan bir ifadeye rastlayamadığımız gibi Ammâr b. Yezîd b. Sâbit isminde birini de tespit edemedik.

Peygamber'i. Vuralım boynunu?" dediği, ancak Bedir gazisi olduğu için Hz. Peygamber'in bundan kaçındığı nakledilmiştir.²³ İbn Hacer'in zikrettiği bu rivayetten başka İbn Abdilber, elimizdeki eserde de zikredilen rivayete yer verir. Bu rivayet Nuaymân'ı sarhoş olarak gören Hz. Peygamber'in nalinleri ile ona vurmaya başladığı, ashabına da bu şekilde vurmalarını emrettiği bilgisini içerir. Nuaymân içki içmeye devam edince bir gün sahâbîden birisi ona lanet etmiş, Hz. Peygamber de 'Allah ve Rasulü'ne duyduğu muhabbeti' hatırlatarak lanet etmemesini söylemiştir.²⁴

İbn Abdilber, bu rivayetten sonra Nuaymân'ın bazı şakaları bulunmakla birlikte sâlih bir kimse olduğunu, içki hadisesindeki kişinin onun oğlu olduğunu söyler. Buna göre İbn Nuaymân, içki içmesi karşılığında 4 defa celde cezasına çarptırılmış, dördüncü suçunda kendisine lanet okunduğunu duyan Hz. Peygamber buna müdahale etmiştir.²⁵ Bu rivayet, söz konusu kişiye hak ettiği cezanın uygulandığını, Allah Rasulü'nün müdahalesinin cezaya değil, lanete olduğunu da göstermektedir. Yani Hz. Peygamber, bir Müslüman için lanet okunmasını men etmek istemiştir. Nitekim Ebû Hüreyre'den nakledilen bir rivayette -ki aynı hadise olma ihtimali yanında bir başka vaka da olabilir- Hz. Peygamber'e bir sarhoş getirilmiş, Hz. Peygamber ona vurulmasını emretmiş, kimi eliyle, kimi nalini ile, kimi elbisesi veya hurma lifi ile ona vurmuş, adam gittiğinde birisi "Allah seni utandırсын" manasında bir bela okumuş, bunun üzerine Hz. Peygamber, "ona karşı şeytandan yardım istemeyin" tembihinde bulunmuştur.²⁶

Diğer taraftan Hz. Peygamber'in içki içenlere uyguladığı cezayı tarif eden rivayetlere bakıldığında onun içki içenlere uyguladığı celde cezasının müellifin zikrettiği gibi iki hurma dalı ile kırk kere vurmanın²⁷ yanı sıra el, pabuç ve elbise parçaları ile vurma olduğu görülür. Hatta Hz. Ömer dönemine kadar uygulamanın bu şekilde olduğu, Hz. Ömer'in ise önce kırk celde, şayet suç tekrar ederse seksen celde vurdurduğu aktarılmıştır.²⁸ Bu sahih rivayetler göstermektedir ki Nuaymân'a verilen ceza sadece ona mahsus bir ceza olmayıp, o dönemin uygulamasına uygun bir te'dib cezasıdır. Dolayısıyla

23 Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, V, 2633; 2665; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, LXII, 144-145; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 82.

24 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 731.

25 İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 731. İbn Abdilber'in bu rivayeti naklettikten sonra verdiği bilgi de önemlidir. Buna göre Hz. Peygamber'in bu hadisede bir kişiye dört defa içki cezası uygulaması ile daha önceden söylediği "Dördüncü kez de içerse öldürtün" hadisi neshedilmiştir. Nitekim bu haber *Sünen-i Tirmizî*'nin son bölümü olan "İlel"de ma'mûlün bih olmayan iki haberden birisi olarak değerlendirilmiştir. Tirmizî, "İlel", s. 885.

26 Buhârî, "Hudûd", 5, 6.

27 Müslim, "Hudûd", 35-36.

28 Buhârî, "Hudûd", 5; Müslim, "Hudûd", 36, 37.

Nuaymân'ın özü sebebiyle cezanın bu şekilde uygulandığını söylemek aslı bulunmayan bir iddia olmaktadır.

Burada zikredilmesi gereken bir diğer husus ise Nuaymân'ın "Allah ve Rasulü'nü sevdiği halde nefsin isteklerini aşma, bedenine arzularına başkaldırma noktasında zafiyet göstermesi"nden onun iradesini dengeli bir şekilde tam olarak kullanmadığı şeklinde bir sonucun çıkarılmasıdır. Bir kimsenin Allah ve Rasulü'ne olan muhabbeti, onların ölçülerine göre yaşamayı gerekirse de nefis taşıyan herkes bunu başaramayabilir. Bunun tek örneği elbette ki sadece Nuaymân değildir. Uhud'da Hz. Peygamberin kendilerini yerleştiği yeri terk eden sahâbîler, Hudeybiye anlaşmasının hükümlerini kabul etmek istemeyen sahâbîler, basit birkaç hadiseden ötürü savaşa noktasına gelen ensar ve muhacirler, Mekke fetih hareketini müşriklere haber vermeye çalışan Bedir gazisi, ganimet için Allah Rasulü'nü üzenler, pazarda ıslak buğdayı kuru buğdayın altına gizleyen sahâbî, içki içmeyi bırakamayanlar,²⁹ zinadan kendilerini alamayanlar; bunların hepsinin Allah ve Rasulü'ne olan muhabbetleri, zikredilen işleri yapmalarını engelleyememiştir. Bunları da Nuaymân'da olduğu gibi değerlendirmek yerine insanoğlunun hata yapma tabiatı ile değerlendirmek ve Hz. Peygamber'in "Allah ve Rasulü'nü sever" diye cevap vermesini "inanmış bir kimse" olmasına yapılan bir vurgu olarak düşünmek, yerinde olacaktır.

4.

Dördüncüsü, anlatılanlar içinde ashâbı en çok güldürdüğü söylenen rivayettir. Buna göre Nuaymân, kendisine yiyecek vermediği için arkadaşını köle diye satmaya kalkmış ve alıcıları kendisine inandırmayı başarmıştır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce'nin zikrettiği bu rivayetin isnadı zayıftır. Ayrıca *Müsned'*de arkadaşını satan kişi Nuaymân, satılan kişi Süveybıt olarak zikredilmekte;³⁰ İbn Mâce rivayetinde ise tam tersi, yani şakayı yapan Süveybıt olarak geçmektedir.³¹ İbn Asâkir'in Zübeyr b. Bekkâr kanalıyla aktardığı farklı bir tarik ile İbnü'l-Esîr, Mizzî ve İbn Hacer'in tercihleri şakacı olanın Nuaymân olduğunu göstermektedir.³²

29 Şurahbil b. Evs, Kudâme b. Maz'ûn, Dirâd b. Ezver. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 327, 482; V, 424.

30 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 316; XLIV, 284 (nşr. Arnavut); Tahavî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, IV, 304-305; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LXII, 140. Ahmed'den naklen İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 729; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1439; V, 2665; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVI, 276; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 222.

31 İbn Mâce, "Edeb", 24 (Bâbu'l-müzâh); Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XXIII, 309 (no: 699). İbn Hacer, İbn Mâce'nin kalb yaptığı belirtmektedir. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 222. Ayrıca bkz. Tahavî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, IV, 305 (Şuayb el-Arnaut'un notu).

32 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, V, 332; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, XXII, 161; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVI, 276; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 222.

Bu olayda dikkat çekilmesi gereken hususlar şu şekilde sıralanabilir:

a. Öncelikle tüccâr kimliği ve varlıklı olması ile bilinen Hz. Ebû Bekir'in Busrâ'ya kadar olan uzun bir yolculuğa çıkarken yanına işleri kolaylaştıracak ve hizmetini görebilecek birisini alması normal bir durumdur. Hz. Ebû Bekir'in, yazarın iddia ettiği üzere zihinsel açıdan problemleri ile tanınan (!) Nuaymân gibi birisini, bazı işleri kolaylıkla görecektir güç ve enerjiye sahip olsa bile, alması pek de akıl kârı bir iş olmasa gerektir.

b. Yolculuk esnasında Nuaymân'ın acıkması ve yiyecek istemesi gayet doğal bir durumdur. Çünkü yolculuk insana farklı bir yorgunluk ve açlık hissettirir. Yol ağızından sorumlu olan/kılınan Suveybî'nin, yolculuk reisi Hz. Ebû Bekir'in beklenmesi gerektiğini söylemesi de olağan bir durumdur. Bundan sonra yaşananlar ise Nuaymân'ın şakacı kişiliğine uygun bir hadisedir. Şöyle ki o, istediğinde kendisine yiyecek vermeyen arkadaşına aç olması hasebiyle dayanamayıp bir oyun oynamak istemiş olmalıdır. Bu, onun 'sana gösteririm!' cümlesinden anlaşılmaktadır. Daha sonra karşılaştıkları bir gruba arkadaşını köle olarak satması, iddia edildiğinin aksine Nuaymân'ın zekâsını gösterir bir hal olsa gerektir. Zihinsel özürü olan bir kişinin, konuşmasından -az da olsa- fark edilmesi gerekir. Hâlbuki Nuaymân, zihninde kurduğu oyun için arkadaşının geveze ve inatçı olduğunu da söyleyerek arkadaşını satarken satıcıları ikna etmeyi başarmıştır.

c. Yazarın dipnotta, cereyan eden bu ilginç olay karşısında Rasulullah ve ashabının müsamahalı bir tutum sergilediklerini belirtirken 'sahâbîden hangisi olursa olsun' ifadesini kullanması, aslında hadisenin anlayışla karşılanan bir şaka olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Zira bu hadise Nuaymân'ın değil de Suveybî'nin bir davranışı olarak ele alınırsa onun hakkında bundan başka bir örneğe sahip değiliz. Nuaymân'ın bir şakası olarak ele alınırsa, ki doğrusu da budur, Hz. Ebû Bekir'in durumu yatıştırıp Suveybî'yi kurtarması da, Allah Rasûlü ve ashabının bu olayı hatırladıkça gülmeleri de daha kolay anlaşılır. Zaten bu hadise için Nuaymân'a verilebilecek bir şer'î ceza bulunmamaktadır. Çünkü yaptıkları içinde en büyük suç gibi görünen 'yalan söylemesi'ne öngörülen bir ceza müeyyide yoktur.

d. Yazar, Basra ile aynı yeri kastediyor zannıyla Busrâ ismini parantez içinde vermiştir. Hâlbuki rivayette geçen yer isminin doğrusu Busrâ'dır. Busrâ, Suriye'de bulunan kadim bir şehirdir. Basra ise Hz. Ömer devrinde Irak'ta kurulmuş bir şehir olup Hz. Peygamber döneminde henüz bulunmuyordu.

5.

En son hadise, Hz. Osmân'ın halifeliği döneminde âmâ bir sahâbîyi, hacetini gidermesi için mescidin bir köşesine yönlendirerek onu utandırması,

daha sonra bir başkasını suçlu göstererek âmânın ona vurmasına sebep olmasıdır. Bu hadise Nuaymân'ın zekâsını gösteren en bariz örneklerdendir. Mescitte iken haceti gelen âmâ birine insanlar müdahale ettiklerinde hemen aklına gelen muzır şakayı faaliyete geçirmek için kalkıp, ona yardım edemiş gibi görünmesi, onu mescidin bir başka köşesine götürmesi ve "buraya yapabilirsin" deyip ortadan kaybolması iyi bir kurgu gerektiren bir husustur. Şakanın ikinci kısmını aradan zaman geçtikten ve önceki hadise unutulduktan sonra uygulaması ise şakacı kabiliyeti yanında ince zekâsını göstermektedir. Onun kurban olarak halife Hz. Osman'ı seçmesi de kurnazca bir davranıştır. Zira yumuşak tabiatıyla tanınan Hz. Osman'ın, namazını bozmayacağını ve kendisi ile kafasını yaran Mahreme'yi kolayca affedebileceğini düşünmüş olsa gerektir. Nitekim Hz. Osman Nuaymân'ı affetmekle kalmamış, Mahreme'nin kabilesinin ona bir kötülük yapmasını da engellemiştir.³³

Nuaymân'ın ileri yaşına rağmen bu şakayı kurgulaması, Mahreme'nin ona güvenmesi, Mahreme'ye rehberlik ederken diğer sahâbilerin ona müdahale etmemesi, günler sonra aynı şaka üzerine oyun kurması, bunu uygularken yine mescitte herhangi bir engelleme ile karşılaşmaması aklının gayet yerinde olduğunu gösteren delillerdir. Hz. Osman'ın ona herhangi bir ceza vermemesi ona "pozitif ayrımcılık" yaptığı şeklinde görülebilirse de Bedir ehlinin ashâb arasındaki konumu dikkate alındığında bunun gayet doğal olduğu anlaşılır.

Nuaymân'ın İkinci Akabe Biati'nda bulunması, Bedir, Uhud dâhil olmak üzere tüm gazvelere katılması,³⁴ hatta Bedir Harbi'nde üstün bir gayret göstermesi³⁵ onun zihin yapısının iddia edildiği gibi olmadığını gösterir. Şayet böyle bir durum söz konusu olsaydı, Hz. Peygamber onu tehlikeli bir ortamdan alıkoyar ve gerekirse Medine'de veya arka planda farklı bir işle meşgul ederdi. Nuaymân'ın birden çok evlilik yapması ve çocuklarının varlığı da onun zihin yapısının eserde iddia edildiği gibi engelli olmadığını bir başka delili sayılabilir.

Bunlardan başka, kaynaklarda Nuaymân ile ilgili iki hadise daha zikredilmektedir. Biri onun Ebû Süfyân b. el-Hâris'i korkutması, diğeri de kâhnikle ilgili anlatılanlardır. Bunlardan ilkinde Nuaymân, Ebû Süfyân b. el-Hâris'i görünce ona "Ey Allah düşmanı! Ensarın ulusu Nuaymân b. Amr'ı

33 İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 730; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LXII, 147; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 465.

34 İbn Sa'd, Nuaymân'ı birinci tabaka sahâbiler arasında Bedir ehli içinde zikreder ve tüm gazvelere katıldığını belirtir. Bkz. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 493. Ayrıca bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LXII, 142; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 82.

35 Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, V, 2633; 2665; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 82.

hicveden sen misin?” demiş, Ebû Süfyân da (çekinerek) ondan özür dilemiştir. Nuaymân dönüp oradan ayrılınca Ebû Süfyân’a onun Nuaymân olduğu bildirilmiş, o da düştüğü duruma şaşırmıştır.³⁶ Mezkûr Ebû Süfyân, Hz. Peygamber’in amcaoğlu ve sütkardeşi olup Mekke fethinde Müslüman olmuş sahâbîlerdendir. Müslüman olmadan önce Hz. Peygamber’e eziyet eden ve şiirleri ile İslam’a hicivler yazan Ebû Süfyân, Müslüman olduktan sonra sâlih bir kimse olmuş, hatta Allah Rasulü tarafından cennetle müjdelenmiştir. Hz. Peygamber’e benzediği ve usta bir şair olduğu zikredilir.³⁷ Ebû Süfyân, hicivlerinden birisini de isim belirtmeksizin “ensarın efendileri”ne yapmış olacak ki Nuaymân, kendisinin ensarın büyüğü olduğunu vehmettirerek ona büyüklenmiş, o da çekincesinden ve Müslümanlığından önceki söylediklerine duyduğu pişmanlıktan ötürü özür dilemiştir. Nuaymân’ın kim olduğunu öğrendiğinde, onun Mekke’nin itibar gören büyüklerinden yeni Müslüman olmuş birisini düşürdüğü bu duruma hayret etmiştir. Bu hadise de Nuaymân’ın zekâsını ve şakacı yönünü göstermektedir.

İkinci rivayet ise şöyledir: Ahabdan bir grup bir yolculukta bir su başında konakladılar. Nuaymân, oranın halkına “şöyle şöyle olacak” diye geleceğe dair birtakım tahminlerde bulundu. Onlar da bunun üzerine süt ve yiyecek getirdiler. Nuaymân, bunları arkadaşlarına gönderdi. Bu durum Hz. Ebû Bekir’e ulaştınca ‘O günden beri Nuaymân’ın kehanet ile kazandıklarını mı yiyorum’ dedi ve kasmaya çalıştı.³⁸ İbn Hacer bu rivayeti zikrettikten sonra Ebû Bekir’in kendi hizmetinde bulunan birinin kâhinliğinden elde ettiği yemekleri kustuğunu, Buhârî’nin de benzer bir rivayet zikrettiğini, ancak Buhârî’nin rivayetinde kâhinliğin cahiliyye döneminde olduğu bilgisinin geçtiğini söyler.³⁹

36 İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LXII, 148; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 465.

37 Künye formundaki “Ebû Süfyân”ın gerçekte onun ismi olduğu veya isminin el-Muğîre olduğu nakledilmiştir. Hz. Ömer döneminde vefat etmiştir. Bkz. İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 805-806

38 İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 465.

39 İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 465. Nuaymân’ın annesinin de kâhinlik yaptığı zikredilmiştir. Kelbî’den, onun kâhinlik yapan Futayme isimli bir kadın olduğu nakledilmiştir (İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 463). İbn Sa’d, Neccâroğullarından kendisine gaybî haberler getiren bir cine sahip olan Fâtıma bt. Nu’ mân isimli bir kadından bahseder (İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, I, 167), ancak Nuaymân’ın annesi olarak Fâtıma bt. Amr b. Atuyye b. Hansâ b. Mebzûl b. Amr b. Benî Mâzin b. en-Neccâr ismini verir (İbn Sa’d, *et-Tabakât*, III, 493. Ayrıca ondan naklen İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LXII, 142). İbn İshak da bu kadını Nu’ mân b. Amr’ın annesi Fâtıma olarak göstermiş ve cahiliye devrinin kötü kadınlarından olduğunu belirtmiştir. (İbn İshâk, *es-Sîre*, thk. Muhammed Hamidullah, s. 92). Halîfe b. Hayyât ise onun annesinin Neccâroğullarından Fükeyhe isimli bir kadın olduğunu söyler (Halîfe, *et-Tabakât*, s. 156; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LXII, 142). İbnü’l-Esîr ve İbn Hacer’in Nuaymân’dan ayrı olarak zikrettikleri *en-Nu’ mân b. Ebî Fâtıma* veya *Futayme* farklı biri olmalıdır (İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, V, 319; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 450).

Bütün bu hadiselerle birlikte Nuaymân için hiçbir kimsenin veya tarihçinin ima yollu bile olsa “muavvak / (zihinsel) özürlü”, “engelli”, “mecnun/deli”⁴⁰, “sefeh/tehbirsiz, başıboş”, “meshûr/büyüdü” ve “ateh/bunak, akli kıt” manasına gelecek kelimeler kullanmaması, böyle bir iddianın asılsız olduğunun en bariz göstergesidir. Asr-ı saadette tıbbın bu denli gelişmediği ihtimali sorusuna ise, en azından bir adlandırmanın mümkün olabilirliği ile cevap verilebilir.

Nuaymân hakkında, Seyyar’ın iddia ettiği şekilde düşünmek kabul edilmediğinde, orucun başlama vaktini bildiren ayetin nazil olmasından sonra yastığının altına beyaz ve siyah iplik alıp, gece karanlığında onları ayırt edip etmeyeceğine bakan ve Hz. Peygamber’in “eğer bu şekilde yaptıysan amma da koca kafalısın (*inneke le arîzu’l-kafâ*)” hitabına muhatap olan sahabî Adiy b. Hâtim⁴¹ için de benzer düşüncelerin gündeme geleceğini göz ardı etmemek gerekir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in çarşıda görünce arkasından kucaklayıp kendisi ile şakalaştığı sahabî Zâhir b. Harâm el-Eşca’î için de farklı düşünülemezdir. Enes b. Mâlik’in, çöl ehlinde olan arkadaşı Zâhir için kullandığı “demîm” kelimesi sözlükte ‘görünüştü çirkin, ufak tefek’ manasına gelir. Rivayetlerde kırsal kesimden saf birisi olduğu ve ürünlerini satmak için ara sıra Medine’ye geldiği anlaşılan Zâhir b. Harâm, Medine’ye geldiği bir sırada ürünlerini satarken Hz. Peygamber arkasından onu kucaklamış (bir başka rivayette elleri ile arkadan gözlerini kapatmış) ve “Bil bakalım bu kim?” demiş, o başını çevirip Hz. Peygamber’i tanımış, ancak onu tanıyınca sırtı, Peygamber’in sadırına değdiğinden onun ellerinden kurtulmak için hiçbir çaba sarf etmemiş, Hz. Peygamber, “Kim bu köleyi satın alır?” diye seslenmeye başlamış, kimse cevap vermeyince Zâhir, “Ey Allahın Rasulü! Görüyorsun ki vallahi ben kesat (bir metay)ım.” demiş, bunun üzerine Efendimiz, “Ancak Allah katında sen kesat değilsin” veya “Ancak sen Allah indinde kıymetlisin” buyurmuşlardır. Zâhir’in, Hz. Peygamber’e köy ürünlerinden getirerek hediye ettiği, Medine’den ayrılacağında da

40 “Mecnûn” kelimesi daha çok cin musallat olmuş veya cin musallat olmuş gibi davranan kimseler için kullanılmıştır. Ayetlerde inanmayan kimselerin bazı peygamberler için bu kelimeyi kullandığı geçmektedir (Bkz. Şuârâ, 26/27; Duhân, 44/14; Zâriyât, 51/52, vd.). Mekke döneminde müşrikler tarafından Hz. Peygamber için de kullanılmıştır (Bkz. Tûr, 52/29; Kalem, 68/51). Asr-ı saadette bu kelimenin kullanımına örnek olarak ez-Zâri’ b. Âmir el-Abdî adlı sahabînin mecnun olan oğlu veya yeğeni Hz. Peygamber’e getirmesi ve onun duası ile cünun halinin giderilmesi hadisesi (Ebû Nuaym, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, III, 1236; V, 2617); kendisine cin musallat olmuş Habeşli Ümmü Züfer isimli bir hanımın Hz. Peygamber’le konuşması (İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 210); yine cin musallat olmuş birine bir sahabînin rukye yapması (Ebû Dâvud, “Tıb”, 19); İbn Ömer’in görüldüğünde sünnete aşırı bağlılığından ötürü ‘bu adam mecnundur’ denileceği (Ebû Nuaym, *Ma’rifetü’s-sahâbe*, III, 1707) gibi bazı rivayetler bulunmaktadır.

41 Buhârî, “Savm”, 16; “Tefsîr (Bakara)”, 28; Müslim, “Sıyâm”, 33.

Hz. Peygamber'in onu teşhiz ettiği ve "Zâhir bizim köylümüzdür, biz de onun şehirlisiyiz" veya "Her kentli için bir köylü (bâdiye) vardır, Muhammed ailesinin köylüsü de Zâhir b. Harâm'dır" dediği nakledilir.⁴²

Buna karşılık sahâbe hayatından zihinsel özürülülerin toplum içerisinde farklı konumlarının görüleceğine bir örnek olarak Uhud gazilerinden Medineneli sahâbî Habbân b. Münkız el-Hazrecî zikredilebilir. Başına aldığı bir darbe sonucu aklî dengesinde bazı sorunların olduğu (teğayyera aklühû, fî aklîhî za'f, fî ukdetihî za'f) anlaşılan Habbân, ticaretle uğraşır, çoğu kere de aldanırdı. Ailesi Hz. Peygamber'den onun alışverişten alıkonulmasını (hacr) istemişler, Hz. Peygamber Habbân'a alışverişten uzak durmasını söylemiş, ancak o "Ey Allah'ın Rasulü! Ben alışveriş yapmamaya sabredemem!" diye cevap vermiş, bunun üzerine Hz. Peygamber, "O zaman, alışveriş yapacağında karşı tarafa 'aldatmak yok ha!' de" diye tavsiyede bulunmuştur.⁴³ Ayrıca ona "Bak, sen satın aldığın her maldan üç gün muhayyersin. Eğer o maldan memnun olursan ne âlâ; yok eğer beğenmezsen sahibine geri veriver" şeklinde telkinde bulunmuştur.⁴⁴ Bundan sonra insanlar "Bu adamı aldatmayın, çünkü beğenmediği alışverişi üç gün zarfında bozma hakkı vardır" duyarlılığıyla hareket etmeye başlamışlar, böylece Habbân ve ailesi rahata kavuşmuştur.⁴⁵ Bununla birlikte Habbân'ın Uhud'dan sonraki gazvelere katıldığı, evli olup iki oğlunun bulunduğu bilinmektedir.⁴⁶

Nuaymân hakkındaki bu değerlendirmelerin yanında yazarın zihinsel özürülüler için uygulanacak cezaî müeyyidelerin özürülülük derecesine göre nispeten daha hafif bir sosyal ceza şeklinde olmasına dair görüşü makul bir öneridir. Zaten İbn Abbâs'ın naklettiği bir rivayete göre Hz. Ali, bir kabile-den deli (mecnun) bir kadının zina ettiğini öğrenmiş, Hz. Ömer onun recm edilmesini emretmiş, ancak Hz. Ali, Hz. Peygamber'in "Üç gruptan kalem kaldırılmıştır: Aklına mukayyet olamayan mecnun kimse, uyanıncaya kadar

42 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 161; XX, 90 (nşr. Arnavut); Tirmizî, *eş-Şemâil*, s. 105 (no: 240); İbn Hıbbân, *es-Sahîh*, XIII, 106; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, V, 274; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1230; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 169; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 270; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, II, 302; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 547. Ayrıca bkz. Zekeriya Güler, "Zâhir b. Harâm", *DİA*, XL, s. 89-90.

43 Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, II, 884; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, I, 666; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 11. Bazı kaynaklarda bu durum Habbân'ın babası Münkız için anlatılmıştır (Bkz. İbn Mâce, "Ahkâm", 24; Dârakutnî, *es-Sünen*, III, 55; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, V, 2618; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 692). Ayrıca sahâbî ismi verilmeksizin de hadis kaynaklarında yer almıştır (Bkz. Buhârî, "Büyü", 48; "İstikrâz", 19; Müslim, "Büyü", 48; Ebû Dâvûd, "Büyü", 68; Nesâî, "Büyü", 12).

44 İbn Mâce, "Ahkâm", 24; Dârakutnî, *es-Sünen*, III, 55.

45 Yusuf Acar, "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: 13, sayı: 1, 2013, s. 154.

46 İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, I, 666.

uyuyan kişi ve bülüğa erene kadar çocuk"⁴⁷ hadisini hatırlatarak onu bu kararından vazgeçirmiştir.⁴⁸ Yine Muâviye b. Ebî Süfyân döneminde bir mecnun birini öldürmüş, halife ona kısas uygulanmamasını, ancak bağlanmasını emretmiştir.⁴⁹ Ayrıca "Kendisinde delilik ve eksiklik olan herhangi bir erkek, bir kadınla evlense bu kadın serbesttir. İsterse kocasının yanında kalır, isterse boşanır" fetvası verilmiştir.⁵⁰ İslam hukuk usûlünde ehliyet arızaları bölümlerinde incelenen "cünun/akıl hastalığı", "ateh/akıl zayıflığı" ve "sefeh/harcamalarda tedbirsizlik" başlıkları altında benzer konular ele alınmış ve gerekli hükümler vaz edilmiştir. Zihinsel özürlü veya engelli kimseler üzerine yapılacak çalışmalarda geniş İslam Hukuku edebiyatının ehliyet bahislerinin de incelenmesi, çalışmaların verimini artıracak, farklı bakış açıları ve hikmetleri sunacaktır.

Eserin üçüncü bölümü, zihinsel özürülülerin belki de en çok istismar edildiği konuya ışık tutması açısından gerçekten önemlidir. Bu kısımda dikkat çeken bir husus "özgürleştirilmiş cinsel hayat" tabiridir. "Özgürlük" pozitif bir mana ifade ederken "özgürleştirilmiş cinsel hayat" terkibi olumsuz manaya gelmektedir. Çelişki gibi gözükten bu hususu düzeltmek için "sınırsız" veya "serbest" cinsel hayat veya bir başka sözcük kullanılması daha münasip olacaktır.

Ayrıca zihinsel özürülülere karşı sadece cezai açıdan veya cinsel açıdan değil her yönüyle nasıl hareket edileceğine dair daha geniş bilginin verilmesi, toplum tarafından genelde alaya alınan bu kimselere karşı doğru davranmanın gereğine dair önerilerde bulunulması eseri daha verimli hale getirecektir.

Eserde birçok imlâ hatası da bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak; s.30'da "ikinci Akabe Biati" yerine "İkinci Akabe Biati"; s. 32'de "Nuaymân İbn-i Amr'a" yerine "Nuaymân'a"; s. 41'de "seni lanet etsin" yerine "sana lanet etsin"; 30. dipnotta "olduğu" yerine "olduğunu"; s. 44'te 33 nolu dipnotta "İbn Mâce adlı eserde" ifadesi yerine "Sünen-i İbn Mâce'de" ya da "İbn Mâce'nin Sünen'inde"; s.45'te "Mescid-i Nebeviyye'de" yerine "Mescid-i Nebevî'de"; 36. dipnotun sonundaki "II" rakamının kaldırılması; s. 67'de "abdest" kelimesinin kesme işareti ile ayrılmaya gerek duymadığı; s. 68'de "ayna" yerine "aynı"; s. 70'de "benin" yerine "benim"; "onlara" yerine "onlar"; "ağlamak" yerine "ağlamamak"; s. 73'te "velilerin" yerine "veliler";

47 Buhârî, "Talak", 11; "Hudûd", 22; Ebû Dâvud, "Hudûd", 17.

48 Dârakutnî, *es-Sünen*, III, 138.

49 Mâlik, "Ukûl", 3 (II, 419; no: 2463).

50 Mâlik, "Talak", 7 (II, 72; no: 1629). Bu konuda Faruk Söyler tarafından hazırlanan *Hadislerde Özürlü Kavramı ve Hz. Peygamber'in Özürlülere Yaklaşımı* (Kahramanmaraş, 2010) adlı yüksek lisans tezi incelenmelidir.

“başkanlığı” yerine “Başkanlığı”; “gençlik” yerine “Gençlik”; s. 75’te “Diyane- net” yerine “Diyane Vakfı” yazılması hatırlatılabilir. 22. dipnotta verilen yerde metindeki bilginin bulunmaması, ayrıca metin için farklı bir referans gösterilmemesi; 30. dipnotta sonda verilen kaynaklara bakılmadığı halde, kullanılmış gibi gösterilmesi; s.31’de Nuaymân’ın baba ve dede isminin tekrar verilmesi; s. 45’te “Hz.”, s. 49’da “ancak” kelimelerinin birden fazla yazılması; kaynakçada çevirileri kullanılan bazı eserlerin mütercimlerine işaret edilmemesi de diğer hususlardır. 37. dipnottaki bilginin nereden alındığı da izaha muhtaç bir husustur. Zira kullanılan kaynaklara bakıldığında yazarın Arapça bir eseri kullanması pek mümkün gözükmemektedir. İsimler yazılırken ‘bin’ kelimesinin ‘b.’ şeklinde yazılması daha uygun olacaktır.

Sonuç olarak “şakacı sahâbî” olarak tanınan Hz. Nuaymân’ı farklı bir bakış açısıyla konu edinen bu çalışmanın yeniden gözden geçirilerek öne sürdüğü iddiaların temel kaynaklar kullanılarak müdellel hale getirilmesi, hakkaniyet açısından daha uygun olacaktır. Zihinsel engeli bulunan kimselere karşı sergilenecek tutumun, şahsî çıkarımlarla bir sahâbî özelinde ele alınmaya çalışılması yerine, İslam’ın temel kaynakları olan Kur’ân ve sünnetin öğretileri ile bu iki temel üzerine bina edilen fıkıh mirasının ön plana çıkarılması, hem bilimsellik hem de çözüme ulaşma adına daha faydalı olacaktır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *el-Müsned*, I-VIII, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- _____, *el-Müsned* (thk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid), I-L, Beyrût: Müessesetü’-risâle, 1995-2001.
- Aynî, Bedruddîn (ö. 855/1451), *Umdetü’l-kâri şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Beyrût: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 2001.
- Beyhakî, Ebubekir Ahmed b. el-Hüseyn (ö. 458/1066), *es-Sünenü’l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), I-XI, Beyrût: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 2003.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Ömer (ö. 292/904), *el-Bahru’z-zehhâr / el-Müsned* (thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah), I-XIII, Medîne, 1988.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870), *el-Câmiu’s-sahîh* (Muhibbuddin el-Hatîb, M. Fuad Abdülbâkî, Kusay Muhibbuddin el-Hatîb), I-IV, Matbaatü’s-selefiyye, Kahire, 1400.
- Dâraikutnî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer (ö. 385/995), *Sünenü’l-d-Dâraikutnî*, (thk. Ali Muhammed Muavvid vd.), Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, 2001.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân es-Semerkindî (ö. 255/868), *es-Sünen*, I-II, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as (ö. 275/888), *es-Sünen*, I-V, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî (ö. 430/1038), *Ma’rifetü’s-sahâbe* (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî), I-VII, Riyâd: Dâru’l-vatan, 1998.
- Güler, Zekerîya, “Zâhir b. Harâm”, *DÎA*, XL, s. 89-90.

- Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed en-Neysâbûrî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn (ve bi zeylihi tettebbüü' evhâmü'l-Hâkim elletî sekete aleyha ez-Zehbî - Ebu Abdurrahman el-Vâdiî')*, I-V, Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1997.
- Halîfe, b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî (ö. 240/854-55), *et-Tabakât*, (thk. Süheyl Zekkâr), Beyrût: Dâru'l-Fikr.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî el-Kurtubî (ö. 463/1071), *el-İstîâb fi ma'rifeti'l-ashâb* (thk. Halil Me'mûn), Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 2006.
- İbn Asâkîr, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen eş-Şâfiî (ö. 571/1175), *Târîhu medîneti Dımaşk* (thk. Muhibbuddin Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Amrî), I-LXXX, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995-2000.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1448), *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (thk. Abdulkadir Şeybe), Riyâd, 1421.
- _____, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, (thk. Alî Muhammed el-Bicâvî), Beyrût: Dâru'l-cil, 1412.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân (bi tertîbi İbn Belbân)* (thk. Şuayb el-Arnâvut), I-XVIII, Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (ö. 218/833), *Siretün-Nebî* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire, 1937.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr (ö. 151/768), *Siretü İbn İshâk* (thk. Muhammed Hamidullah), Mağrib, 1976.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/888), *es-Sünen* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-II, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- İbn Sa'd, Muhammed ez-Zühri (ö. 230/844), *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (thk. İhsân Abbâs), I-VIII, Beyrût, 1968.
- İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, (thk. Ali Muhammed Muavvid vd.), Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Köten, Akif, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Şaka ve Bazı Şakacı Sahabiler*, Bursa: Vefa Yayınları, 1991, 47s.
- Mâlik b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvatta'* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf) I-II, Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1997.
- Mizzî, Cemâleddin Ebu'l-Haccâc Yûsuf (ö.742/1341), *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâ'r-ricâl* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XXXV, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hüseyn (ö. 261/875), *el-Câmiu's-Sahîh* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-III, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915), *es-Sünen*, I-VIII, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- Söyler, Faruk, *Hadislerde Özürlü Kavramı ve Hz. Peygamber'in Özürlülere Yaklaşımı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2010.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed (ö. 360/971), *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I-XV, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1985.
- Tahavî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (ö. 321/933), *Şerhu Müşkili'l-âsâr* (thk. Şuayb el-Arnâvut), I-XVI, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *es-Sünen*, I-V, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- _____, *eş-Şemâilü'l-Muhmediyye ve'l-hasâilü'l-Mustafeviyye*, (thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî), Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Acar, Yusuf, "Saadet Asrı Model Toplum Tecrübesinin Engellilere İlişkin Kodları",
Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, cilt: 13, sayı: 1, 2013, s. 131-171.