

mesâ'il ve kaşrû'd-delâ'il (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1036, Şehid Ali Paşa, nr. 764; Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr. 720, 721, 835). **18.** *Minhâcû'd-dirâye fi'l-fürû'* (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1871; Manisa İl Halk Ktp., nr. 754'te Ömer en-Neseî adına kayıtlı *Minhâc mine'l-fıkh* adlı eserin bu kitap olması muhtemeldir). **19.** *Nazmü'l-Câmî'i's-şâğir*. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin eseri üzerine yapılan bir çalışmadır (*Keşfü'z-zunûn*, I, 564; Sezgin, I, 430).

Bunların dışında müellifin, Brockelmann'ın kaydettiği *Risâle fi'l-fırâkî'l-İslâmîyye* (*GAL*, I, 550; bazı kaynaklarda *Be-yânü'l-mezâhib* diye anılan eserle aynı çalışma olması muhtemeldir, bk. *DİA*, XXIX, 535), *ed-Dâ'ir fi'l-fıkh*, *el-Münebbihât* (Brockelmann, *Suppl.*, I, 762) yanında kaynaklarda şu eserleri de zikredilmektedir: *el-Haşâ'il fi'l-mesâ'il*, *Târîhu Buḥârâ*, *el-İş'âr bi'l-muḥtâr mine'l-eş'âr*, *Ucâletü'l-ḥasbî bi-bî-şifati'l-Mağribî*, *Meşârî'u's-şârî*, *el-İcâzâtü'l-müterceme bi'l-ḥurûfi'l-mu'ceme*, *en-Necâhî fî şerḥi aḥbârî Kitâbi's-Şihâh* (Buhârî ve Müslim'in *el-Câmî'u's-şâḥih*'leri üzerine yazılan bir şerhtir), *Şerḥu Şahîhi'l-Buḥârî*, *Ba'sû'r-reğâ'ib li-baḥşi'l-ğarâ'ib*, *el-Cümelü'l-me'sûre*.

BİBLİYOGRAFYA :

Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî, *et-Taḥbir fi'l-mu'cemi'l-kebir* (nşr. Müntire Nâcî Sâlim), Bağdad 1395/1975, I, 527-529; a.m.f., *el-Müntehab min mu'cemi şüyüh* (nşr. Muvaḥḥab b. Abdullah b. Abdülkâdir), Riyad 1417/1996, II, 1179-1181; Yâkût, *Mu'cemi'l-üdebâ'*, XVI, 70; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XX, 126-127; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḥḥabîyye*, I, 185; II, 657-660; III, 311; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, Beyrut 1968, IV, 327; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fi ḥabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdad 1962, s. 47; Süyûtî, *Ḥabakâti'l-müfessirin*, Beyrut, ts., s. 88; Dâvûdî, *Ḥabakâti'l-müfessirin* (Lecne), II, 7-9; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, I, 123-124; *Keşfü'z-zunûn*, I, 117, 519-520, 564; II, 1230, 1871; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, IV, 115; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 27, 41, 149-150; *Fihristü'l-Kütübḥâneti'l-Hidiviyye*, I, 126; Storey, *Persian Literature*, I/1, s. 371; Serkîs, *Mu'cem*, II, 1856; Brockelmann, *GAL*, I, 548-550; *Suppl.*, I, 758-762; *Hediyetü'l-'ârîfin*, I, 783; Sezgin, *GAS*, I, 430, 444; Abdülhay el-Ketânî, *Fihristü'l-fehâris*, I, 295; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, II, 463-464; Yusuf Ziya Kavaççı, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ' al-Nahr İslâm Hukukçuları*, Ankara 1976, s. 89-93; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkh Âlimleri*, Ankara 1990, s. 47; Ayşe Hümeysra Aslantürk, *Ebû Hafs Ömer en-Neseî'nin 'et-Teyisir fi't-tefisir' Adlı Eserinin Tahlihi ve Bakara Süresi'nin Tenkili Nesri* (doktora tezi, 1995), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Hüdaverdi Adam, *Necmü'd-din Ömer en-Neseî ve Akidesi*, Adapazarı 1998; Reşnevzâde, "Tuḥfe-i Hâkânîyye", *Dânişnâme-i Edeb-i Fârsî* (nşr. Hasan Enûşe), Tahran 1380, I, 280-281; B. Âteşin, "Çan-

diye", a.e., I, 726-727; Resûlî, "Neseî", a.e., I, 924-925; B. A. Rosenfeld - Ekmeleddin İhsanoğlu, *Mathematicians, Astronomers and Other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7th-19th c.)*, İstanbul 2003, s. 174; J. Weinberger, "The Authorship of two Twelfth Century Transoxanian Biographical Dictionaries", *Arabica*, XXXIII/1-3, Leiden 1986, s. 369-382; İlyas Üzüm, "Mezhep", *DİA*, XXIX, 535.



AYŞE HÜMEYSRA ASLANTÜRK

NESEP

(النسب)

Soy bağı anlamında fıkıh terimi.

Dar anlamda çocukla anne ve babası, geniş anlamda kişiyle usulü (annesi-babası, nineleri-dedeleri) arasındaki soy bağıni ifade eden neseb, fıkhî ve günümüz hukuk incelemelerinde daha çok dar anlamına göre ele alınan bir kavramdır. Bir âyette kan ve kayın hısımlığını var etmesi Allah'ın kudretinin kanıtları arasında sayılırken neseb kelimesi (*el-Furkân* 25/54), öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenleri uyaran bir âyette ise kıyamet koptuğunda arık akrabaları bağlarının fayda vermeyeceği belirtilirken bunun çoğulu olan **ensâb** kelimesi (*el-Mü'minûn* 23/101) geçer. Ayrıca birçok hadiste değişik bağlamlarda neseb kelimesinin tekil ve çoğul olarak kullanıldığı görülür. Hz. Peygamber bir yandan Câhiliye döneminin kabile taassubuna dayanan asalet ve soy sopla (hasep ve neseb) övünme, başkalarının nesebini kötüleme âdetini yasaklarken öte yandan akrabalık bağıyla ilgili hak ve vecibeler dengesinin iyi bir şekilde işletilebilmesi için kişilerin nesepleri hakkında bilgi sahibi olmalarını tavsiye etmiştir (Buhârî, "Menâkıb", I, 16; Müslim, "Cenâ'iz", 29; Ebû Dâvûd, "Edeb", I, 11; Tirmizî, "Bir", 49; ayrıca bk. **ENSÂB**).

Neslin muhafazası, İslâm teşriinin korunmasını hedeflediği yararların önem derecesine göre yapılan tasnifi içinde vazgeçilmez değerleri ve faydaları ifade eden "zarûriyyât" kapsamında mütalaa edilmiştir. Zinanın kesin biçimde yasaklanması ve soyların karışmasına yol açacak düzenlemelere cevaz verilmemesi neslin insana yaraşır biçimde korunabilmesi için alınan önlemlerin başında gelir (bk. **MASLAHAT**). Bu çerçevede, zina mahsulü çocuğun nesebinin genetik (tabii) babasına veya onu doğuran kadının istediği erkeğe nisbet edilebilmesi, erkeğin nesrû bir evlilik içinde doğmuş çocuğunun nesebini keyfî olarak reddedebilmesi gibi Câhiliye dönemi uygulamalarına son verilmiştir. Fakihler de

çocukların babalarına nisbet edilerek çağrılmasını emreden (*el-Ahzâb* 33/5) ve babanın nafaka yükümlülüğünü düzenleyen (*el-Bakara* 2/233) âyetlerle çocuğun nesebinin nikâh bağına göre tayin edileceğini ve gayri meşrû ilişkiye neseb vb. sonuçların bağlanamayacağını bildiren (Buhârî, "Büyü", 3, 100; Müslim, "Raḍâ", 36-37), babanın kendisine ait çocuğun nesebini inkâr etmesini ve annenin çocuğu gerçek babası dışındaki bir erkeğe nisbet etmesini ağır bir vebal olarak niteleyen (Dârimî, "Nikâh", 42; Nesâî, "Talâk", 47) hadisler başta olmak üzere ilgili nasların ibare ve işaretleri istikametinde neseb hukukunun ayrıntılarını belirleyen zengin bir doktrin ortaya koymuşlardır.

Nesebin sübûtuna bağlanan başlıca sonuçlar evlenme engeli oluşturması, nafaka, velâyet ve mirasçılık hükümlerine temel teşkil etmesidir; bilhassa aile ve ceza hukukunda mezheplere göre değişen başka hükümleri de vardır. Çocuk hakları konusunda özel bir yere sahip olan neseb hükümleri anne, baba ve çocuğu menfaatleri bakımından kul hakkıyla ilgili olduğu gibi dinin ve hukukun temel hedeflerini içermesi yönüyle Allah hakları kapsamında değerlendirildiğinden fıkıh ve usul âlimlerince bunların ilgililerin anlaşması veya feragatiyle bertaraf edilemeyeceğine, günümüz hukuk terimiyle kamu düzeninden sayıldığına dikkat çekilir. Meselâ annenin nesebin sübûtu davasında husumetten feragat etmesinin küçüğün hakkı ve ya Allah hakkı açısından bir etkisi yoktur.

Çocuğu doğuran kadının tesbit edilmesi çocukla anne arasındaki neseb ilişkisinin tayini için yeterli olup hukukta nesebin daha çok baba açısından belirlenmesi önem taşır. Fıkıhta nesebin hukukî sebepleri iki noktada toplanır: Nikâh akdi ve kölelik hukuku çerçevesinde efendinin cariyesiyle birleşme hakkı (bk. **İSTİLÂD**; İslâmiyet'in bu konudaki teşriî politikası için bk. **KÖLE**). Nesebin baba açısından sübûtunun normal yolu çocuğun evlilik içinde dünyaya gelmiş olmasıdır. Fâsid nikâh ve -hâlâ kendisine helâl olduğunu zannederek üç talâk hakkını kullandığı için aralarında büyük ayrılık (*beynûnet-i kübrâ*) meydana gelen karısıyla cinsel temasta bulunma örneğinde olduğu gibi- nikâh şüphesine binaen birleşme de bu kapsamda mütalaa edilmiştir. Evlilik içinde doğan çocuğun nesebinin sübûtunda aranan şartlar şunlardır: 1. Erkeğin baba olabilecek çağda ve durumda olması. Asgari yaş konusunda hâkim kanaat bulûğ veya mürâhaka (bk. **MÜRÂHİK**) çağının esas alınma-

NESEP

şı yönündedir; cinsel kusurlar konusunda değişik durumlara göre farklı görüşler ile sürülmüştür. 2. Eşler arasında birleşmenin vâki veya mümkün olması. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre cinsel ilişkinin gerçekleşmesi şart olmamakla birlikte buna imkân verecek birlikteliğin (halvet) bulunması gerekir. İbn Teymiyye fiilî birleşmenin mevcudiyetini şart koşar ve İbn Kayyim Ahmed b. Hanbel'den bu yönde yapılan rivayeti daha kuvvetli bulur. Zâhirîler ve İmâmîyye ile İbâziyye'de üstün kabul edilen görüş de bu istikamettedir. Züfer dışındaki Hanefiler ise zifaf veya halveti şart koşmaksızın nikâh akdinin varlığını yeterli saymışlardır (bk. Ali M. Yûsuf Muhammedî, s. 66-73; esasen Hanefiler'in de eşlerin bir araya gelebilmelerini şart koştukları, ancak aklî imkânı yeterli saydıkları yönünde bir açıklama ve bu görüş hakkında bir değerlendirme için bk. Zekiyyüddin Şa'bân, s. 568-570). 3. Zifaf, halvet veya akidden sonra hamileliğin asgari süresinin dolmuş olması. Bu sürenin altı ay olduğu hususunda fakihler arasında görüş birliği vardır. Kadının bu süreden önce dünyaya getirdiği çocuğun nesebi evlilik yoluyla sabit olmaz. Fakat koca bunun -zina mahsulü olduğunu söylememek şartıyla kendisinden olduğunu kabul ederse çocuğun menfaatinin ve aile şerefının korunması ve iyi niyetin esas alınması düşüncesiyle daha önce aralarında başka sahih veya fâsid bir akid bulunduğunu yahut şüpheye binaen birleşme vâki olduğu yorumu yapılarak nesebi kendisine bağlanır. 4. Kocanın vefatı veya boşamadan sonra hamileliğin âzami süresinin aşılmamış olması. Fıkıh eserlerinde bu sürenin dokuz ay, bir, iki, üç, dört, beş sene, hatta daha fazla olduğuna dair görüşlere yer verilir. Âyet ve hadislerin açıkça süre belirtmediği bu konuda, Hz. Âişe'den nakledilen ceninin anne karnında iki yıldan fazla kalamayacağı rivayeti bir tarafa bırakılırsa bu görüşlerin daha çok gözleme ve o dönemin tıbbî bilgilerine dayandığı, dört, beş yıl gibi uzun sürelerden söz edilmesinin ise bazı nâdir olaylar veya duyular yanında özellikle ihtiyat ilkesini dikkate almaktan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Günümüzde İslâm ülkelerinde yapılan yasal düzenlemelerde genellikle bu süre mûtat gebelik müddetine biraz ihtiyat payı eklenerek 365 gün şeklinde belirlenmiştir. Zifaf veya halvetten sonra erkek vefat eder yahut ister ric'î ister bâin talâkla karısını boşarsa nesebin kendisine bağlanması doğumun vefat veya talâk tarihinden itibaren hamileliğin âzami süresi içinde olması şartına bağlıdır. Hanefiler, kadının idde-

tinin bittiğini bildirip bildirmemesi durumlarını ayırt ederek henüz iddetinin bittiğini bildirmemişse hamileliğin âzami süresi içinde, ric'î talâkta ise kocanın talâktan döndüğü kabul edilerek bu süreden sonra bile olsa doğum yapması halinde çocuğun nesebinin kocaya ait olacağına hükmetmişlerdir (kadının iddetinin bittiğini bildirmemiş olması durumlarıyla ilgili hükümler için bk. a.g.e., s. 574-579).

Fâsid nikâhin ancak evliliğin fiilen başlamış olması halinde sonuç doğurabileceği kabul edildiğinden nesebin sübûtu için nikâh akdi yeterli olmayıp Hanefiler'de fetvada esas alınan görüşe göre zifaf, Mâlikîler'e göre zifaf veya halvet şarttır. Zifaf veya Mâlikîler'e göre zifaf yahut halvetin ardından en az altı ay sonra yahut tarafların ayrılmasını takiben hamileliğin âzami süresi içinde doğan çocuğun nesebi kocaya bağlanır. Nikâh şüphesiyle birleşmede de nesebin sübûtu için birleşmeden itibaren yukarıda belirtilen asgari ve âzami hamilelik süreleri dikkate alınır.

Günümüz İslâm âlimlerince (bk. İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin Amman'da 11-16 Ekim 1986'daki toplantısında aldığı 4 nolu karar) ihtiyaç halinde kocadan alınan spermin karısının rahmine şırınga edilmesi yoluyla yapay döllenenin gerçekleştirilmesine ve kocadan alınan spermin karısının yumurtası ile dışarıda döllendirilerek karısının rahmine yerleştirilmesine (sperm, yumurta ve rahim unsurları eşlere ait olan tüp bebek yönteminin uygulanmasına) ce vaz verilmiş olup bu durumlar nesebin sübûtu bakımından evlilik içi birleşmenin hükümlerine tâbidir.

Nesebin yukarıda belirtilen hukukî sebepleri nesebin sübûtunun tabii yolları olup bunların ispatıyla nesebin de ispatı sağlanmış olur. Nesebin ispatında diğer bir yol da kişinin başkısıyla kendisi arasında nesep bağı bulunduğunu beyan etmesidir (ikrar). Özellikle Mâlikîler'in "istihak" terimiyle ifade ettikleri bu tür ikrar ve içerdiği iddia "di've" diye de anılır. İkrar, nesep bağını kuran bir sebep değil bunun ispatına ve ortaya çıkarılmasına yarayan bir vasıta olması yanında bazı sonuçları bakımından da evlât edinme işleminden ayrılır. Fıkıh terminolojisinde "tebenni" adı verilen bu işlemle oluşturulan ve günümüz hukuk dilinde "sunî nesep" şeklinde nitelenen nesep türü İslâm teşriinde kabul görmemiştir (bk. EVLÂT EDİNME). Geçerli bir ikrardan rücu edilemeyeceğinden bu yolla sabit olan nesebin inkârı mümkün değildir.

Nesep ikrarı doğrudan veya dolaylı kan bağı iddiası içerebilir. Bir şahsın kendisinin oğlu veya babası olduğunu belirtmek birinci gruba girer. Hanefiler'e göre böyle bir iddiayla nesebin sabit olabilmesi için çocuğun nesebinin meçhul olması, babayla çocuk arasında uygun bir yaş farkının bulunması, çocuğun zina mahsulü olduğunun söylenmemesi, mümeyyizse çocuğun -veya baba olduğu iddia edilen kişinin- bu beyanı kabul etmesi gerekir. Ayrintılarda bazı görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte bu şartları genellikle diğer mezhepler de arar. Liân sonucunda çocuğun liân yapan kocayla nesep ilişkisi kesilse de kocanın bu konudaki beyanının gerçeğe aykırı olduğunu kabullenme ihtimali varlığını koruduğu için böyle bir çocuğun nesebi meçhul sayılıp başka bir erkek tarafından onun hakkında ikrarda bulunulamaz (buluntu çocukla ilgili nesep iddiası hakkında bk. LAKÎT).

Dolaylı kan bağı iddiası içeren ikrarda ise başkasına nesep yüklendiği için hakkında ikrarda bulunulan kişinin bunu kabul etmesi nesebin sübûtu için yeterli olmayıp önce nesebin yüklendiği şahıs tarafından tasdik edilmesi gerekir. Meselâ bir kimsenin, "Oğlumun oğludur, kardeşimdir, amcamdır ..." dediği şahsın bunu kabul etmesiyle -başka bazı hukukî sonuçlar doğsa da- aralarında nesep ilişkisi sabit olmaz; bu tür ikrarla nesebin sübût bulabilmesi için ya beyine getirilmesi ya da aleyhine ikrarda bulunulan (dolaylı olarak baba olduğu iddia edilen) şahsın veya ölmüşse en az iki vârisinin bunu tasdik etmesi gerekir.

Kocanın evlilik içinde doğan çocuğun kendisinden olmadığını iddia etmesi halinde eşlerin mahkeme önünde karşılıklı yeminleşmelerini içeren özel bir prosedür uygulanır (bk. LIÂN). Nesep ikrarında bulunan kişilerin birden fazla olması, kocanın veya vârislerinin kadına zina isnadında bulunmaksızın kadının doğum yapmadığı (başkasının çocuğunu kendisinin gibi takdim ettiği), doğurduğu çocuğun gösterdiği çocuk olmadığı, onun iradesi dışında maddî hata meydana geldiği iddiasında bulunmaları gibi durumlarda nesep bağını (babanın kim olduğunu veya olmadığını), doğum olayını veya doğan çocuğun hangisi olduğunu ispat için muhâkeme hukukundaki delillerden yararlanılması gündeme gelir. Nesebin ispatında beyine yoluna başvurulması genel kabul gören bir husus olmakla birlikte bu bağlamda beyine kavramı daha çok tanıklık veya tanıklar anlamında kullanılır (tanıklıkla-

rın nisabıyla ilgili görüşler için bk. Ali M. Yûsuf Muhammedî, s. 283-288; ayrıca bk. ŞAHİT). Bu konuda fizyonomik ve fizyolojik özelliklerden hareketle insanlar arasındaki benzerlikleri tesbit etmede uzmanlık kazanmış kişilerin bilirkişiliğine müracaat edilmesi ve bu bilginin delil değeri fakihlerce tartışılmıştır (bk. KIYÂFE). Günümüzde neseple ilgili davalarda kan tahlilinden de yararlanılmaktadır. Fakat bu, babanın kim olduğunu değil bir erkeğin ihtilâf konusu olaydaki çocuğun babası olmadığını belirlemeye yöneliktir. Zira kan muayenesi neticesinde çocuğun kanında annenin veya baba olduğu ileri sürülen erkeğin ya da her ikisinin kanının özelliklerinin bulunmadığı görülürse çocuğun babasının o kişi olmadığı kesin biçimde anlaşılmıştır. Öte yandan antrobiyoloji ve kalıtım biyolojisi alanındaki gelişmeler sayesinde çocuğun babası katiyete yakın bir gerçeklikle tesbit edilebilmekte ve özellikle babalık davalarında bu kapsamdaki testlere de başvurulmaktadır (Oğuzman – Dural, s. 206-207; Akıntürk, s. 349, 377).

Kadının doğum yaptığı iddiasını ispat edebilmesi için aranan şartlar evliliğin devam ediyor olması, kadının ric'î talâk, bâ-in talâk veya vefat iddeti içinde bulunması hallerine göre değişir. Bu durumlarda da kocanın yahut vârislerinin kadının hamile olduğuna dair beyanının bulunup bulunmaması veya doğumdan önce hamile olduğunun çevresinde açıkça farkedilmiş olup olmaması aranan şartları etkileyen bir husustur. Hanefî, Hanbelî ve Zeydiyye mezhepleri, hamileliğin ikrarı veya açıkça bilinmesi halleriyle ihtilâfın doğum olayı değil doğan çocukla ilgili olması halinde diğer mezheplere göre ispatı daha kolay bir prosedüre bağlamışlar, mezhep içi bazı farklılıklar bulunsa da duruma göre kadının beyanını, tek şahidin veya doğumu yaptıranın tanıklığını yeterli saymışlardır (Zekiyüddin Şa'bân, s. 561-565; Abdülkerim Zeydân, IX, 371-380).

BİBLİYOGRAFYA :

Dârimî, "Nikâh", 42; Buhârî, "Menâkıb", 1, 16, "Büyü", 3, 100; Müslim, "Radâ", 36-37, "Cenâ'iz", 29; Ebû Dâvûd, "Edeb", 111; Tirmizî, "Birr", 49; Nesâî, "Talâk", 47; Serahsî, *el-Mesûât*, VI, 44-53; XVI, 142-144; XVII, 161-170; Kâsânî, *Bedâ'î*, II, 331-332; VI, 255; VII, 228-232; İbn Şâs, *İkâdül-cevâhiri's-semîne* (nşr. M. Ebû'l-Ecfân – Abdülhafız Mansûr), Beyrut 1415/1995, II, 253-255, 715-719; III, 92-93; İbn Kudâme, *el-Mugnî* (Herrâs), V, 769-778; VI, 455-456; VII, 419-432, 477-488; IX, 160-161; a.m.f., *el-Kâfi* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Cize 1418/1997, IV, 594-596, 601-613; VI, 221-222, 293-299; Muhakkik el-Hillî, *Şerâ'iu'l-İslâm fi me-*

sâ'ili'l-helâl ve'l-harâm (nşr. Abdülhüseyn M. Ali), Beyrut 1403/1983, III, 94-95, 100-101, 156-159; İbnü'l-Murtazâ, *el-Bahrü'z-zehâr*, San'a 1409/1988, III, 142-147; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-me'tâlib* (nşr. M. M. Tâmir), Beyrut 1422/2001, VII, 332-362; IX, 467-474; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 1404/1984, VII, 103-125; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, Beyrut, ts. (Dârü Sâdır), IV, 123-136; VI, 100-108; Eттаfeyyîş, *Şerhu Kitâbi'n-Nil ve şifâ'i'l'alil*, Beyrut 1392/1972, VI, 273, 543; M. Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahşiyye*, Kahire 1377/1957, s. 386-402; Sâlih Hanefî, *Kazâ'ü'l-ahvâli's-şahşiyye*, Kahire, ts. (Dârü'l-kâtibi'l-Arabî), s. 277-297, 465-471; Bilmen, *Kamus*?, II, 395-424; VIII, 69-75; Abdülazîz Âmir, *el-Ahvâlü's-şahşiyye fi's-ser'ati'l-İslâmiyye fikhen ve kazâ'en: en-Neseb, er-Radâ, el-Hidâne, nafaakatü'l-akârib*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 1-149; Enver Mahmûd Debbûr, *İsbâtü'n-neseb bi-tarîkı'l-ki-yâfe fi'l-fihri'l-İslâmî*, Kahire 1405/1985; Zekiyüddin Şa'bân, *el-Ahkâmü's-ser'atiyye li'l-ahvâli's-şahşiyye*, Bingazi 1989, s. 553-597; Abdülkerim Zeydân, *el-Mufaşşal fi ahkâmü'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi's-ser'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1413/1993, IX, 313-439; Ali M. Yûsuf Muhammedî, *Ahkâmü'n-neseb fi's-ser'ati'l-İslâmiyye*, Devha 1414/1994; Kemal Oğuzman – Mustafa Dural, *Aile Hukuku*, İstanbul 1994, s. 193-375; Mahmûd M. Hasan, *en-Neseb ve ahkâmüh fi's-ser'ati'l-İslâmiyye ve'l-kânûnî'l-Küveytî*, Küveyt 1999; Turgut Akıntürk, *Aile Hukuku*, İstanbul 2006, s. 333-454; Brunschwig, "De la filiation maternelle en droit musulman", *St.I*, IX (1958), s. 49-59; E. Kohlberg, "The Position of the Walad al-zinâ in İmâmî Shi'ism", *BSOAS*, XLVIII (1985), s. 237-266; U. Rubin, "Al-Walad li-l-firâsh on the Islamic Campaign Against 'zinâ", *St.I*, LXXVIII (1993), s. 5-26; Abdünnâsir Mûsâ Ebû'l-Basal, "el-İsbât bi'l-başmatil-verâsiyye (el-cîniyye) mine'l-manzûri's-ser'at", *Ebhâşü'l-Yermük*, XIX/4, Amman 2003, s. 1695-1717; "Neseb", *Mv.F*, XL, 231-256; Mehmet Şener, "Neseb", *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, III, 471-473.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

NESEVÎ, Ali b. Ahmed

(علي بن أحمد النسوي)

Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nesevî
(ö. 493/1100'den sonra)

Matematikçi ve astronomi âlimi.

Horasan'ın Nesâ şehrinde olup 472'de (1079) yazdığı *Bâznâme* adlı eserinin mukaddimesinde verdiği bilgiye göre 393 (1003) yılında doğmuştur. Bazı klasik ve çağdaş kaynaklarda matematikçi-astro-nom Kûşyâr b. Lebbân ve Ebû Ma'ser el-Belhî'nin öğrencisi olduğu kaydedilirse de Belhî'nin ölüm tarihi (272/886) dikkate alındığında ona öğrencilik yapmasının mümkün olmadığını anlaşıyor. Nâsır-ı Hüsrev *Sefernâme*'sinde 437'de (1045) Simnân'da Nesevî ile görüşüğünü ve derslerine girdiğini, onun geometri, matematik ve tıp

okuttuğunu, zaman zaman, "İbn Sînâ'dan böyle duydum, böyle öğrendim" dediğini ve kendini onun öğrencisi saydığını söyler. Öte yandan Nesevî'nin *et-Tecrid* adlı eserinin 551 (1156) veya 557 (1162) istinsah tarihli bir nüshasının sonundaki bizat kendisinden alınan bilgilerden İbn Sînâ'nın onun evine geldiği ve *el-Kânûn fi't-tıbb*'in bir kısmını orada yazdığı öğrenilmektedir. Büyük bir kütüphane ve ilim yuvası olan bu eve uğrayan ünlülerden biri de Bîrûnî idi; Nesevî onu kısa boylu ve "en sağlam bilgiye sahip âlim" (mutkîn) diye nitelemektedir. Kendi verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre Nesevî, Büveyhî Hükümdarı Mecdüddle devrinde (997-1029) Rey ve İsfahan'da bulundu. Rey'in 1029'da Gazneli Mahmud tarafından ele geçirilmesi üzerine Sultan Mahmud ve II. Mesud dönemlerinde uzun süre Gazne'de yaşadı. Gazneliler'in yıkılışından sonra İsfahan'da Selçuklu hükümdarlarının hizmetine girdi, özellikle Tuğrul Bey'in yanında bulundu. Nesevî'nin, gerek *Bâznâme*'yi 472'de (1079) yazmasına gerek bu tarihten sonra ve Ali b. Zeyd el-Beyhakî'nin, 100 yıldan fazla yaşadığını belirtmesine bakarak en erken 493'te (1100) öldüğü söylenebilir.

Nesevî, matematik tarihinde hisâb-i Hindî'ye dayalı ondalık kavramını iyi bilen matematikçilerin başında gelir. Öncelikle hisâb-i zihninin birim kesir anlayışına hisâb-i Hindî tekniklerini uygular. Öte yandan hisâb-i sittîniyi Hint sayılarına göre kurar ve onu bu tabanla yapılan temel aritmetik işlemlerine tatbik eder. Onun derin bilgisi en güzel biçimde ondalık kesir kavramına ulaştığı şu formülde ortaya çıkmaktadır: $\sqrt{n} = \sqrt{nk^2/k}$ ve $n^{3/2} = (nk^2)^{3/2}/k^3$ (k, 10'un kuvvetleri olarak alınır; eğer k 10 veya 100 olarak alınırsa kök bir veya iki ondalık basamağa kadar daha doğru tesbit edilebilir). Ancak Nesevî'nin Kûşyâr gibi, hem pozitif tam hem rasyonel sayılardaki çıkarma işlemlerinde "ödünç alma" kavramını gerçek mânasıyla anlamada başarısız kaldığı görülür. Aynı şekilde bir sayının yaklaşık küpkökünün tesbitinde Kûşyâr'ı izleyerek o dönemde İslâm matematiğinde kullanılan formüle göre daha eski olan bir formülü tercih etmiştir. Küpkök hesabında da yine Kûşyâr gibi günümüzdeki Ruffini-Horner yöntemine benzer bir yöntem uygular.

Eserleri. A) Geometri. 1. *et-Tecrid fi uşûli'l-hendese*. Mukaddimede beşerf bilginin nihâi amacının ilâhî bilgiye ulaşmak olduğunu belirten müellif, Batlamyus'un *el-Mecisti*'sinde görüldüğü gibi matema-