

Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Neseî'nin Kelâmçılığı

Muhammet Ali ÇOLAK | ORCID: [0009-0004-4898-8959](https://orcid.org/0009-0004-4898-8959)

Yüksek Lisans Öğr. | Yazar | alitrcolak@gmail.com

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi | ROR ID: [03gn5cg19](https://ror.org/03gn5cg19)

İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı

Kahramanmaraş | Türkiye

Öz

Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî (ö. 318/930) hicrî üçüncü asırda yaşamış ve hicrî dördüncü asrın başlarında vefat etmiş Mâverâünnehir âlimidir. Hayatı ile ilgili bilgiler oldukça sınırlıdır. Günümüze ulaşan eserleri ve âlimlerin tabakât kitaplarında yer alan bilgiler vasıtasıyla mezhepler tarihi, fıkıh, hadis ve tasavvuf gibi ilim dallarıyla ilgilendiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Ebû Mutî' en-Neseî'nin eserlerinde kelâm ilmi ile de ilgilenmiş olduğuna delâlet edebilecek pek çok ifade bulunmaktadır. Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi zamanla geniş çevrelere ulaşan Sünnî kelâm mezheplerinin henüz bulunmadığı bir dönemde, Mâverâünnehirli bir âlim olan Neseî'nin kelâm ile ilgilenmiş olması üzerinde durulması gereken bir konudur. Ancak Neseî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ile ilgili yapılmış güncel çalışmalarda kelâmcı kişiliği yeterince aydınlatılmış değildir. Bu çalışmalarda Neseî'nin mezhebî kimliği üzerinde çeşitli görüşler ortaya atılmış ve daha çok mezhepler tarihçiliği ve mutasavvıf kişiliği üzerinde durulmuştur. Neseî'nin eserleri incelendiğinde kelâm ilmi ile ilişkilendirilebilecek birçok ifade bulunmaktadır. Bizler çalışmamızda Neseî'nin mezhebî kişiliği ile ilgili yapılmış güncel yorumlara değinecek ve ardından itikâdi konularda kendisine tesirde bulunmuş hocalarını belirlemeye çalışacağız. Son olarak günümüze kadar ulaşmış eserlerinde yer alan kelâm ilmi ile ilişkilendirilebilecek kısımların neler olduğuna ve bu kısımların onun kelâmçılığı hakkında verdiği bilgilere değineceğiz. Bunu yaparken benzerlik ve farklılıkları saptamak adına Neseî'den önce yaşamış ve çağdaşı olan bazı âlimlerin eserlerine de müracaat edeceğiz. Böylelikle Ebû Mutî' en-Neseî'nin kelâmcı kişiliği ile ilgili güncel çalışmalarda yer alan boşluğun bir nebze de olsa giderilebileceğini düşünmekteyiz.

Anahtar Kelimeler

Kelâm, İslâm Mezhepler Tarihi, Ehl-i re'y, Mâverâünnehir, Ebû Mutî' en-Neseffî.

Atıf Bilgisi

Mehmet Ali, Çolak. "Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Neseffî'nin Kelâmıcılığı". *Akademik-Us* 18 (Kasım 2025), 232-266.

<https://doi.org/10.70971/akademikus.1768494>

Geliş Tarihi	19.08.2025
Kabul Tarihi	27.11.2025
Yayın Tarihi	30.11.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Kurul İzni	Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir.
Yapay Zeka Beyanı	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir.
Yazar Katkıları	Araştırmanın Tasarımı: Yazar-1 (%100) Veri Toplanması: Yazar-1 (%100) Araştırma- Veri Analizi – Doğrulama: Yazar-1 (%100) Makalenin Yazımı: Yazar-1 (%100) Metnin Geliştirilmesi ve Tashihi: Yazar-1 (%100)
Benzerlik Taraması	intihal.net ile yapıldı.
Etik Bildirim	ilahiyatdergisi.etik@artvin.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Abū Muṭīʿ Makḥūl b. al-Faḍl al-Nasafī's Kalām

Muhammet Ali COLAK | ORCID: [0009-0004-4898-8959](https://orcid.org/0009-0004-4898-8959)

Master Student | Author | alitracolak@gmail.com

Kahramanmaraş Sütçü İmam University | ROR ID: [03gn5cg19](https://ror.org/03gn5cg19)

Faculty of Theology, Department of Kalam

Kahramanmaraş | Türkiye

Abstract

Abū Muṭīʿ Makḥūl al-Nasafī (d. 318/930), a scholar from Transoxiana, lived in the third Islamic century and passed away in the early fourth century. Information about his life is quite limited. Through his surviving works and references in biographical dictionaries, it is understood that he engaged with disciplines such as the history of sects, jurisprudence, hadith, and Sufism. Nevertheless, numerous expressions in Abū Muṭīʿ al-Nasafī's -a scholar from Transoxiana- works suggest an interest in kalām. His involvement with kalām—before the emergence of Sunnī kalām schools like Ashʿarism and Māturīdism that reached wide circles over time warrants attention. However, modern studies on al-Nasafī's life and scholarly persona have not sufficiently illuminated his role as a kalām scholar. These studies propose various views on his sectarian identity, focusing primarily on his contributions to the history of sects and his Sufi persona. Examination of al-Nasafī's works reveals many expressions linkable to kalām. In our study, we will address contemporary interpretations of al-Nasafī's sectarian identity and attempt to identify his teachers who influenced him in creedal matters. Finally, we will examine kalām-related sections in his surviving works and their implications for his kalām identity. To detect similarities and differences, we will reference the works of earlier and contemporary scholars. Thus, we believe this may partially fill the gap in modern research regarding Abū Muṭīʿ al-Nasafī's kalām identity.

Keywords

Kalâm, History of Islamic Sects, Ahl al-Ra'y, Transoxiana, Abû Muṭî' al-Nasafî.

Citation

Mehmet Ali, Çolak. "Abû Muṭî' Makhûl b. al-Faḍl al-Nasafî's Kalâm". *Akademik-Us* 18 (November 2025), 232-266.

<https://doi.org/10.70971/akademikus.1768494>

Date of Submission	19.08.2025
Date of Acceptance	27.11.2025
Date of Publication	30.11.2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Ethics Committee Approval	This study does not require ethics committee approval, as it is based on data obtained through literature review and previously published sources. It is hereby declared that all scientific and ethical principles were observed during the preparation of the study, and that all referenced works have been properly cited in the bibliography.
AI Disclosure	No artificial intelligence-based tools or applications were used in the preparation of this study. All content of the study was produced by the authors in accordance with scientific research methods and academic ethical principles.
Author Contributions	Conceptualization: Author-1 (%100) Data Curation: Author-1 (%100) Investigation - Analysis - Validation: Author-1 (%100) Writing: Author-1 (%100) Review & Editing: Author-1 (%100)
Plagiarism Checks	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ilahiyatdergisi.etik@artvin.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Mâverâünnehir bölgesinde kelâm ilminin ortaya çıkışı, erken döneme ait eserlerin günümüze ulaşamamış olmasından dolayı tam olarak açıklığa kavuşturulmuş değildir. Re'y ekolünün öncülerinden olan Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767), Mâverâünnehir ve çevresindeki ilmî etkileri bilinmektedir.¹ Ebû Hanîfe'ye nispet edilen itikad alanında yazılmış eserlerin erken dönem kelâm faaliyetlerinin örneklerini barındırdığını söyleyebilmemiz mümkündür.² Mâverâünnehir'de Ebû Hanîfe'den sonra onun kelâmî görüşlerini sürdürenler olsa da Mâtürîdî'den (ö. 333/944) önce bu görüşleri daha ileriye taşıyan Hanefî bir kelâmcının olup olmadığı araştırılması gereken bir konudur. Hicrî üçüncü yüzyılın başlarından itibaren kökleri Ebû Hanîfe'ye kadar uzanan Darû'l-Cüzcâniyye ve Darû'l-İyâziyye gibi kelâm okullarının bölgedeki varlığı bilinmektedir.³ Ancak Mâtürîdî'nin eserleri haricinde o yıllardaki kelâm birikimi gün yüzüne çıkaracak kapsamlı bir eser günümüze kadar ulaşmamıştır. Bu sebeple Sünnî kelâm mezheplerinin sistemleştirdiği dönemden daha erken yıllarda yaşamış, Mâverâünnehir Hanefî âlimlerinden Ebû Mutîf en-Nesefî'nin kelâmcılığının, günümüze ulaşan eserleri aracılığıyla tespit edilmesi oldukça önemlidir. Ehl-i hadis geleneğine bağlı Zehebî onun için “*Ehl-i re'y'in gulâtındandı.*” demektedir.⁴ *Kitâbu'r-red alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâlle* adlı eserinde mezheplerle ilgili yer alan bilgilerden hareketle onun Kaderiyye, Mu'tezile ve Cehmiyye gibi⁵ itikadî mezheplerin görüşlerini bildiği ve bu mezheplerin müntesiplerinin eserlerini incelemiş olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. *Kitabu'r-red*'de bu fırkaların iddialarına, kurtuluşa erecek tek fırka olarak nitelediği ve Cemaat adını verdiği fırkanın görüşleriyle cevap vermiştir. Bunu yaptıktan sonra çoğu yerde kendisi de konuya eklemeler yapmıştır. Yaptığı bu eklemelerde zaman zaman kelâm âlimlerinin kullandığı tarzda akî çıkarımlara yer verdiği görülmektedir. Bunun yanında *Kitabu'r-red*'in mukaddimesinde sahih sünnetin ne olduğunu anlama noktasında nazar ve araştırmanın mutlaka gerekli olduğunu ifade etmiş olması ve taklit üzere iman edenleri sert bir dille eleştirmiş olmasından dolayı da onun kelâm ilmiyle ilgilenmiş olduğu akla gelmektedir.⁶

¹ Wilferd Madelung - Sönmez Kutlu, “Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* (Ankara: Otto, 2011), 93-95; Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Maturidilik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 125.

² İlyas Çelebi, “Ebû Hanîfe'nin Kelâmcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi”, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*, ed. İbrahim Hatiboğlu (Bursa: KURAV, 2003), 185-195.

³ Sönmez Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı”, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* (Ankara: Otto, 2011), 137-138; Anke Von Kuegelgen - Ashirbek Muminov “Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* (Ankara: Otto, 2011), 287; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Maturidilik*, 124-137.

⁴ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü't-tabakâti'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1992), 31/573.

⁵ Ebû Mutîf Makhûl b. el-Fazl en-Nesefî, *Kitâbu'r-red alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâlle*, thk. Seyit Bahcıvan (Konya: Hikmetevi, 2013), 131.

⁶ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 113.

Ebû Mutî' en-Neseî ile ilgili güncel birçok çalışma yapılmıştır. Neseî'yi daha iyi tanımak adına bu çalışmalardaki bulgulara yer vermek faydalı olacaktır. Ulrich Rudolph, Mâtürîdî özelinde Semerkand'daki kelâmçıları anlatan *Al-Mâturîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand* adlı eserinde Neseî'ye de yer vermiştir. Rudolph, Neseî'nin *Kitâbu'r-red'*inde mensubu olduğu grubun görüşlerini aktarmaya büyük gayret gösterdiğini belirtmektedir. Bununla birlikte Rudolph, Neseî'nin bu grubun kimliğini ortaya çıkartacak hemen hemen hiçbir bilgi vermediğinin altını çizmiştir. Ona göre Neseî, kendi mensubiyeti hakkında, sayısal bir üstünlük ifade eden ve daha küçük bir grubu akla getirmeyen Cemaat tanımlamasına yer vermiştir.⁷ Rudolph'a göre Neseî'nin *Kitâbü's-Şu'â'* adlı eseri ile fıkhîta Hanefî olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. İtikadda ise Kerrâmî olabileceği yönünde bazı ipuçları vardır. Bunlardan bir tanesi iman tanımında Hanefîler'de olduğu gibi kalp ile tasdiki, imanın olmazsa olmazı gibi zikretmeyiştir. Bir diğeri ititâatin fiilden önce olduğu görüşüdür. Rudolph Neseî'nin bu noktada kişinin irade özgürlüğüne bir açılım getiren Mâtürîdîler ile benzer bir yaklaşım geliştirdiğini söylemiş ancak bu görüşüyle Hanefîler'den ayrıldığını ve ititâat fiilden öncedir diyen Kerrâmîler'i akla getirdiğini belirtmiştir.⁸ Neseî'nin, Müşebbihe fırkasını işleyişini aşırı teşbih gruplarının görüşleriyle ele aldığını ve bu bölümde Kerrâmîye'nin vechullâh ve yedullâh gibi konulardaki ifadelerine yer vermeyişinin bilinçli olarak yapılmış olabileceğini ifade etmiştir. Benzer bir şekilde Neseî'nin bu eserinde tasavvufa tam bir reddiyede bulunmamasını da olası Kerrâmîye etkisine bağlamaktadır.⁹

Keith Lewinstein, *Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar* adlı makalesinde Neseî'nin, Ebû Hanîfe'ye yaptığı atıflar sebebiyle açık bir Hanefî kimlik sergilediğini belirtmiştir.¹⁰ Lewinstein, *Kitâbu'r-red'*in mukaddimesindeki taklid karşısında nazarın savunulduğu ifadelerin Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd'*indeki mukaddime ile benzer ifadeler içerdiğini söylemektedir.¹¹ *Kitâbu'r-red'*in, Kerrâmî bir eser olduğunu ispatının mümkün olmadığını ifade etmekle birlikte Neseî'nin Kerrâmîye'yi 72 sapkın fırka arasında göstermemiş olması Lewinstein'e göre şüpheli bir durumdur. Ayrıca ona göre eserde sözleri aktarılan iki es-Sicî nisbeli şahsiyet¹² Kerrâmî olabilir. Lewinstein, Neseî'nin maddi kazanç arzusu duyanlara karşı eleştirilerde bulunmuş olmasını ise Kerrâmîye'nin tahrim'ul-mekâsib görüşüne benzetmektedir.¹³

Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* adlı doktora tezinden uyarlanmış kitabında Neseî'nin *Kitâbu'r-red'*inin, Hanefî tabakat kitaplarında geçmemiş

⁷ Ulrich Rudolph, *Al-Mâturîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand* (Leiden: Brill, 2015), 83.

⁸ Rudolph, *Al-Mâturîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand* , 85-86.

⁹ Rudolph, *Al-Mâturîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*, 86.

¹⁰ Keith Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar", çev. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto, 2011), 102.

¹¹ Keith Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar", 105.

¹² İleride tekrardan değineceğimiz bu şahsiyetler: Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Süleyman es-Sicî (ö. 290/903 civarı [?]) ve Osman b. Affân es-Sicî'dir (ö. 245/860 civarı [?]). bk. Neseî, *Kitâbu'r-red*, 140, 261.

¹³ Keith Lewinstein, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar", 106.

olmasına değinmektedir. Bununla birlikte eserin Nesefî'ye aidiyeti konusunda Pezdevî'ye (ö. 493/1100) ait bir kaydın varlığına dikkat çekmiştir.¹⁴ Kutlu, Nesefî döneminde Nesef vilayetinde tasavvuf ve zühd yaşamının oldukça revaçta olduğuna değinmiştir. Kutlu, Nesefî'nin *Kitâbu'r-red*'inde, İbn Kerrâm'ın adını anmamakla birlikte onun iman görüşünü savunduğunu söylemektedir. Ayrıca Nesefî'nin tasavvufî eğilimlerinin de olduğunu belirterek İbn Kerrâm'la olası bir bağının olabileceğini belirtmektedir.¹⁵ Kutlu'ya göre *Kitâbu'r-red*, Mürcîî geleneğe ait önemli bir eserdir.¹⁶

Kadir Gömbeyaz, *Hanefî-Mâtürîdî Fırak Geleneğine Dair Yeni Tespit Tez ve Mülâhazalar* adlı bildiri yazısında Nesefî'nin *Kitâbu'r-red*'inde yer alan 6x12'lik fırak tasnifinin günümüze ulaşan ilk örnek olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Gömbeyaz, Nesefî'nin eserde yer alan altı ana sapkın fırkanın kendisine bu şekilde ulaştığını belirtmiş olmasını göz önünde bulundurarak 6x12'lik tasnif yönteminin daha önceki bir fırak eserine ait olabileceği ihtimalini gündeme getirmiştir.¹⁷ Gömbeyaz'ın, Nesefî'nin Kerrâmî olabileceği yönünde birtakım bulguları vardır. Bunlar söz merkezli iman tanımı, fiilden öncedir dediği istitâat kavramı, Allah'ın her yerde olduğunu reddeden istivâ görüşü ve eserindeki terk-i dünya ile ilgili ifadeleridir. Gömbeyaz'a göre bu görüşler Kerrâmîye'nin benimsediği temel ilkeler ile uyumludur. Bununla birlikte Gömbeyaz, Nesefî'nin *Lü'lü'yyât*'ta, İbn Kerrâm'ın ve hocası Ahmed b. Harb'in sözlerine yer vermiş olmasına rağmen *Kitâbu'r-red*'de bu kişilerin anılmamasına dikkat çekmektedir.¹⁸

Züleyha Birinci, *Ebû Mutî' en-Nesefî'nin Mezhebî Kimliği: Mürcîî veya Kerrâmî Olduğuna Dair İddiaların Değerlendirilmesi ve Muhammed B. Kerrâm ile Mekhûl En-Nesefî'nin Kelâmî Görüşlerinin Karşılaştırılması* adlı makalelerinde Nesefî ile İbn Kerrâm arasındaki itikâdî farklılıklara değinmiştir. Birinci, Nesefî'nin *Lü'lü'yyât*'ta İbn Kerrâm'a ait sözlere yer vermiş olmasını mezhebî olarak Kerrâmîye'ye mensup olduğuna delâlet edemeyeceğini söylemektedir. Ona göre Nesefî eserlerinde rivayet merkezli bir anlayış benimsemiş ve bu bağlamda kendi görüşlerine delil olarak gösterebileceği farklı mezheplere mensup kişilerin sözlerine yer vermekten çekinmemiştir.¹⁹ Birinci, Kerrâmîye'nin, *Kitâbu'r-red*'de farklı bid'at fırkalarının isimleri altında görüşleriyle eleştirilmiş olabileceğini ifade etmektedir. Kerrâmîye'nin bizzat eserde yer almayışı hususunda ise olası bir siyasi baskı ihtimalini gündeme getirmiştir.²⁰ Nesefî'nin iman tanımının, Kerrâmîye ile benzerliği konusunda ise eserdeki iman kavramına giren kısımlarda yer alan amelî öneme dair ifadelere dikkat çekmiş ve bu ifadelerin daha

¹⁴ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 34.

¹⁵ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 336-337.

¹⁶ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 34-35.

¹⁷ Kadir Gömbeyaz, "Hanefî-Mâtürîdî Fırak Geleneğine Dair Yeni Tespit, Tez ve Mülâhazalar", *Matürîdî Düşünce ve Matürîdîlik Literatürü*, ed. M. Raşit Akpınar vd. (İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018), 111.

¹⁸ Gömbeyaz, "Hanefî-Mâtürîdî Fırak Geleneğine Dair", 112-113.

¹⁹ Züleyha Birinci, "Ebû Mutî' en-Nesefî'nin Mezhebî Kimliği: Mürcîî veya Kerrâmî Olduğuna Dair İddiaların Değerlendirilmesi", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (25 Aralık 2021), 237-238.

²⁰ Birinci, "Ebû Mutî' en-Nesefî'nin Mezhebî Kimliği", 239-240.

çok Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle uyumlu olduğunu belirtmiştir.²¹ Birinci'ye göre Allah'ın sıfatları konusunda da Nesefî ile İbn Kerrâm arasında ciddi farklar vardır. Buna göre Nesefî arş meselesinde Allah'ın arşın üzerinde olduğunu söylemekte ve bu konuda te'vile sıcak bakmayan selef akidesini devam ettirmektedir. İbn Kerrâm ise bu konuda tecsîmci bir anlayış benimsemektedir.²²

Mehmet Saffet Sarıkaya, *Erken Dönem Hanefî Geleneğinde Bir Zâhid: Ebû Mutî' Mekkûl en-Nesefî (318/930) ve Kitâbu'l-Lü'lü'yyât'ı ve Hanefî Zühhd Geleneğinin Oluşumuna Nesefî Ebû Mutî' Mekkûl (318/930) ve Kerrâmîlerin Katkısı* adlı sempozyum yazılarında Nesefî'nin Lü'lü'yyât adlı eserinin tanıtımını yapmış ve müellifin tasavvufî yönelimleri hakkında bilgiler vermiştir. Sarıkaya eserde sözlerine en çok yer verilen şahsiyetin muhtemelen Yahya b. Muâz olduğunu belirtmiştir.²³ Nesefî'nin Lü'lü'yyât'ta yer vermiş olduğu sözlerin ekseriyetle zühhd konulu olduğuna değinmiş ve onun bu tavrının Ahmed b. Harb, Muhammed b. Kerram ve Yahya b. Muâz geleneğindeki kifâf-ı nefis görüşü ile benzerlik içerdiğini ifade etmiştir.²⁴ Sarıkaya, Nesefî'nin birçok senedli hadise yer vermiş olduğu Lü'lü'yyât'ı, Ashâbû'r-re'y geleneğinin sünnet ve hadisden uzak olmadığını kanıtlayan erken dönem örneklerinden biri olarak görmektedir.²⁵ Ayrıca ona göre eserin oldukça erken nüshalarının Mâverâünnehir'den Anadolu'ya kadar ulaşmış olması, esere Hanefî-Mâtürîdî sufi çevrelerce sahip çıkıldığının bir göstergesidir.²⁶

Görüldüğü gibi Nesefî ile ilgili önceki çalışmalar daha çok onun mezhebî yönelimi, mezhepler tarihçiliği ve tasavvufî eğilimleri üzerine olmuştur. Biz çalışmamızda ilk olarak Nesefî'nin hayatına kısaca değineceğiz. Sonrasında Lü'lü'yyât'ında yer alan senedli rivayetler vasıtasıyla *Kitabu'r-red'*de de adı geçen kelâmıcılığına olası katkılarda bulunmuş hocalarını imkân dahilinde tespit edeceğiz. Son olarak ise Nesefî'nin, İslâm fırkalarını görüşleriyle birlikte 73 fırka rivayetine²⁷ göre tasnif ettiği *Kitabu'r-red'*ini merkeze alarak kelâmcı yönünü

²¹ Züleyha Birinci, "Muhammed B. Kerrâm ile Mekkûl En-Nesefî'nin Kelâmî Görüşlerinin Karşılaştırılması", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (Aralık 2023), 70-71; Birinci, "Ebû Mutî' en-Nesefî'nin Mezhebî Kimliği", 241-242

²² Birinci, "Muhammed B. Kerrâm ile Mekkûl En-Nesefî'nin Kelâmî Görüşlerinin Karşılaştırılması", 83; Birinci, "Ebû Mutî' en-Nesefî'nin Mezhebî Kimliği", 243.

²³ Mehmet Saffet Sarıkaya, "Hanefî Zühhd Geleneğinin Oluşumuna Nesefî Ebû Mutî' Mekkûl (318/930) ve Kerrâmîlerin Katkısı", *Orta Asya Alimlerinin İslam Medeniyetine Katkıları*, ed. Muhittin Düzenli vd. (Bişkek: Manas Üniversitesi Yayınları, 2019), Cilt/Sayfa Numarası., 289.

²⁴ Mehmet Saffet Sarıkaya, "Erken Dönem Hanefî Geleneğinde Bir Zâhid: Ebû Mutî Mekkûl en-Nesefî (318/930) ve Kitâbu'l Lü'lü'yyât'ı", *Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu - Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, Cilt 1, ed. Cengiz Çuhadar, Mustafa Aykaç, Yusuf Koçak (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017), 1/480.

²⁵ Sarıkaya, "Hanefî Zühhd Geleneğinin Oluşumuna Nesefî Ebû Mutî' Mekkûl (318/930) ve Kerrâmîlerin Katkısı", 293; Sarıkaya, "Erken Dönem Hanefî Geleneğinde Bir Zâhid: Ebû Mutî Mekkûl en-Nesefî (318/930) ve Kitâbu'l Lü'lü'yyât'ı"481.

²⁶ Sarıkaya, "Hanefî Zühhd Geleneğinin Oluşumuna Nesefî Ebû Mutî' Mekkûl (318/930) ve Kerrâmîlerin Katkısı", 294.

²⁷ İbn Mâce, "Fiten", 17; Tirmizî, "İman", 18.

ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken bazı klasik itikâdî eserlere de başvurarak bu eserdeki görüşlerin hangi itikâdî geleneğe yakın olduğunu saptamaya gayret edeceğiz. Böylelikle Neseffî'nin kelâmcılığı konusundaki boşluğun bir nebze de olsa doldurulabileceğini düşünmekteyiz.

1. Ebû Mutî' en-Neseffî'nin Hayatı ve Eserlerine Kısa Bir Bakış

Ebû Mutî' en-Neseffî'nin hayatı hakkındaki malumat oldukça sınırlıdır. Künyesinden anlaşıldığı kadarıyla Mâverâünnehir bölgesinin güneyinde yer alan Neseff'te dünyaya gelmiştir. Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn* adlı bibliyografik eserinde Neseffî'nin vefat tarihi hicrî 318 olarak belirtilmiştir.²⁸ Neseffî'nin hayatı hakkında bilgiler içeren tabakat eserleri incelendiğinde evlâd-ü iyali arasında ilimle uğraşan şahsiyetler bulunmaktadır. Bu kişiler oğlu Ebû'l-Muîn Muhammed, torunları Ebu'l-Bedî Ahmed b. Muhammed el-Mekhûlî (ö. 379/990), Ebü'l-Meâlî Mu'temid b. Muhammed (ö. 430/1039) ve Mu'temid'in soyundan gelen Ebû'l-Muîn Meymûn en-Neseffî'dir (ö. 508/1115).²⁹

Ulaşabildiğimiz kadarıyla hayatı hakkında bilgiler içeren tabakat eserlerinde, Neseffî'nin eserleri arasında yalnızca fıkıh alanındaki *Kitâbü'ş-Şu'â'*'sının ve mev'iza (nasihat) alanındaki *Lû'lü'yyât*'ının zikredilmiş olduğu dikkat çekmektedir.³⁰ Bununla birlikte *Kitabu'r-red*'den bahseden bazı eserler de olmuştur:

Ebû'l-Yüsr Pezdevî (ö. 493/1100) *Usûlü'd-dîn* adlı eserinde bazı makalât eserlerini tanıtırken “*el-Lû'lü'yyât'ın sahibi Mekhûl Neseffî'nin tasnifini gördüm.*” şeklinde bir ifadeye yer vermiş ve eserin adını vermeden 73 fırka rivayeti³¹ esas alınarak oluşturulduğunu belirttiikten sonra tasnif içerisinde yer alan altı ana sapkın fırkanın isimlerini zikretmiştir.³²

Neseffî'nin *Kitabu'r-red*'di hakkında bizlere bilgi veren Hanefî olmayan farklı bir kaynak daha bulunmaktadır. Hanbelî âlim İbnü'l-Muhibb es-Sâmit (ö. 789/1387) *Kitab-ü sıfât-i Rabbi'l-âlemin* adlı eserinde iftirâku'l-ümme't babında iftirâk rivayetlerini derlediği bölümde

²⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, thk. Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1940), 2/1430.

²⁹ Abdülkâdir el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Muğıyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Riyâd: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1993), 1/239, 3/498; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Ahmed Za'bî (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1998), 71-72.

³⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 31/573; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, thk. İbrahim Zeybek (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1417), 15/33; Kınâlızâde Ali Çelebi, *Tabakâtu'l-Hanefiyye*, thk. Muhyi Hilal Serhan (Bağdad: Divanü'l-Vakf es-Sünnî, 2005), 2/21; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye*, 71, 355; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-müellifin ve Âsârü'l-musannifin* (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye ve Ca'ferî Tebrîzî, 1955), 2/470; Kureşî, *Cevâhirü'l-Muğıyye*, 3/498; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, 2/1430; Muhammed b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-aşyâr min fuğahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, thk. Saffet Köse vd. (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2017), 3/360.

³¹ İbn Mâce, “Fiten”, 17; Tirmizî, “İman”, 18.

³² Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Lens (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye lit'türâs, 1424/2003), 249.

Neseî ve eserinden Şu Şekilde bahsetmektedir: “Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Neseî³³, *Kitâb-ü tesmiyeti'l-ehvâ'i ve'r-reddi aleyhim'de*³⁴ ‘Bunlar (bid'at fırkalar) altı sınıftır, yedincileri ise el-Cemaat ve's-sünnet'tir' demektedir. Dedi ki: ‘Ve bu altı sınıftan, yetmiş iki sınıf türer ki hepsi de sapık bid'atçılardır.’ Dedi ki: ‘Altı (sınıf) ise, Hârûriyye, Râfıza, Kaderiyye, Cebriyye, Cehmiyye ve Mürcie'dir.’ Sonra onları ve kollarını açıklamıştır.”³⁵

Fıkıh alanındaki *Kitâbü'ş-Şu'â'* adlı eseri ne yazık ki günümüze ulaşamamıştır. *Kitâb fi fazli sübhânellâh* adında henüz tahkiki yapılmamış bir eserinin daha olduğu bilinmektedir. Fuat Sezgin eserin adını ve bulunduğu kütüphanenin bilgilerini vermiştir.³⁶ İeriği hakkında bilgi bulunmayan bu esere Avusturya Milli Kütüphanesi yazma eserler veri tabanından erişmek mümkündür. Küçük hacimli bu eserin mukaddimesinin ilk sahifesinde müellifin adı “*Kâle eş-Şeyh imâm Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl...*” Şeklinde geçmektedir.³⁷ Eserin yaklaşık 28. (14b) sayfasına kadar, başta sübhânellâh olmak üzere bazı ezkârın faziletlerine; hadisler, sahabe ve selef ulemasının sözlerinden yararlanılarak yer verilmiştir. Eserin kalan bölümlerinde ise mârifetullah ve mârifet-i nefis gibi konularla ilgili rivayetler ve veciz ifadeler bulunmaktadır. Oldukça küçük hacimli olan bu eser maalesef Neseî hakkında otobiyografik bilgiler içermemektedir. Ancak yine de birinci elden günümüze ulaşan önemli bir kaynaktır.

2. Hocaları

Bu başlıkta konumuz gereği Neseî'nin *Kitâbu'r-red'*inden yola çıkarak saptayabileceğimiz hocalarını tespit etmeye çalışacağız. Eserde en çok ismi geçen doğrudan aktarımda bulunduğu kişi, bir yerde Abdullah b. Muhammed olarak diğer bir yerde de Ebu Muhammed es-Sicî olarak ifade ettiği âlimdir.³⁸ Eseri tahkik eden Seyit Bahcıvan bu kişinin Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Süleyman el-Sicî olduğunu belirtmiştir. *Lü'lü'ıyyât*'ın Darende nüshasındaki teverru' babının senedli ilk hadisini Neseî'ye aktaran âlimin adı Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Süleyman el-Sicî'dir.³⁹ Bu bölümdeki

³³ 2021 yılında tahkik edilen eserde Neseî'nin adından hemen sonra iki çizgi arasında “-Kerrâmiyye âlimlerinden-” ifadesine yer verilmiştir. Bu ifadenin, Neseî'yle ilgili güncel çalışmalardan haberdar olan bir kişi tarafından sonradan eklenmiş olma ihtimali vardır. Eserin 2018 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan farklı bir tahkikinde ise bu ifade ana metin gibi aktarılmıştır. Ancak Hanbelî bir âlimin bid'at fırkaları anlatan bir bölümde açık bir Şekilde Kerrâmî olduğunu söylediği bir âlimden alıntı yapması düşük bir ihtimaldir. bk. Ümeyme bint-i İŐâ Muhammed el-Müsemmelî, *Kitâb-ü sıfât-i Rabbi'l-âlemîn min bâbi'l-bida'i ve'l-ehvâi ve'z-zunûn ilâ âhiri'l-kitâb* (Mekke: Câmî'atu Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da'veti ve Usûli'd-Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 1439/2018), 287.

³⁴ Bu isimlendirme *Kitâbu'r-red'*in farklı adlarla da çoğaltılmış olduğuna işaret ettir.

³⁵ İbnü'l-Muhibb es-Sâmit, *Kitâb-ü sıfât-i Rabbi'l-âlemîn*, thk. Ammâr Temâlet (Havallî: Dârul-Hazâne, 1442/2021), 4/1889-1890; Neseî, *Kitâbu'r-red*, 131.

³⁶ Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums* (Leiden: Brill, 1967), 1/601-602.

³⁷ Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Neseî, *Kitâb fi fazli sübhânellâh* (Avusturya: Avusturya Milli Kütüphanesi, Hammer-Purgstall, Cod. N. F. 251), 2b.

³⁸ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 126, 140.

³⁹ Neseî, *el-Lü'lü'ıyyât* (Darende, 44 Dar 160), 123a.

uzun künye, ufak bir yazım hatası haricinde Bahcivan'ın Ebu Muhammed es-Siczi için yaptığı tespiti doğrular niteliktedir. İlgili rivayetin geçtiği Kastamonu nüshasında yer alan Abdullah b. Muhammed ifadesi de bu âlime işaret etmektedir.⁴⁰ Neseî, *Kitabu'r-red'*de “*Ebû Muhammed'den işittim ki*” şeklinde alıntılarda bulunmuş ve bu kişiden şeyh (üstat) diye bahsetmiştir.⁴¹ Bulabildiğimiz kadarıyla Ebu Muhammed es-Siczi, re'y ehlinde ve Hanefî mezhebinde önemli bir konumu olduğu söylenen ve Mürcülük iddiasıyla Malik b. Enes'in (ö. 179/795) ders halkasına katılması engellenen⁴² İbrahim b. Yûsuf b. Meymûn b. Kudâme el-Makiyânî'den (ö. 239/853) ders almıştır. Bu kişiden rivayette bulunan çok sayıdaki âlimler arasında İbn Kerrâm ve *Kitâbu'r-red* içerisinde iki yerde doğrudan sözü aktarılan Ebû Ali el-Hasan b. el-Eşref⁴³ de bulunmaktadır.⁴⁴ Ebu Muhammed es-Siczi'nin rivayette bulunduğu şahsiyetlerden bir diğeri Ebû Dâvud Cârûd b. Muâz es-Sülemî'dir⁴⁵ (ö. 244/859). Bu âlimden rivayette bulunanlar arasında Tirmizî, Nesâî ve Neseî'nin *Lü'lü'yyât*'ta hadis işittiği Muhammed b. Leys el-Mervezî⁴⁶ ve Muhammed b. Salih et-Teymî⁴⁷ bulunmaktadır.⁴⁸ Ebu Muhammed es-Siczi'nin rivayette bulunduğu bir diğere şahsiyet ise Ebû'l-Hasan Ali b. İshâk el-Hanzalî'dir⁴⁹ (ö. 237/852). Ebû Hâtim Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö. 277/890) ve

⁴⁰ Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl en-Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, Kastamonu Halk Kütüphanesi, 458787), 70b.

⁴¹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 145,216.

⁴² Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürice ve Tesirleri*, 286.

⁴³ Bernard tahkikinde Ebû Ali el-Hüseyn b. el-Eşref, *Lü'lü'yyât*'ta ise yalnızca bir yerde el-Hüseyn b. el-Eşref olarak geçmektedir. bk. Neseî, *Kitâbu'r-red*, thk. Marie Bernard, 93; Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 102b. Neseî'nin fırak eserinin sistemli bir yapı içermesi onun bu alanda daha önce yazılmış bir eserden faydalanmış olabileceği ihtimalini akla getirmiştir. bk. Lewinstein, “Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülahazalar”, 114-115. Neseî, *Kitâbu'r-red*'de Haricî Ezrakıyye ve Kaderî Nâkısıyye'nin görüşlerini el-Hasan b. el-Eşref'ten aktarmaktadır. bk. Neseî, *Kitâbu'r-red*, 149-201. Büyük bir ihtimalle bu kişi daha önce mezheplerle ilgili bir tasnif yapmış ve Neseî fıraklarla ilgili bazı bilgileri ondan edinmiştir. Takıyyüddin el-Fâsî'nin (ö. 832/1429) Mekke tarihini anlatan *Şifâ'ü'l-ğarâm bi-aḥbâri'l-Beledi'l-harâm* adlı eserinde Ebû Ali el-Hüseyn b. el-Eşref Ahmed b. el-Kâdî Abdurrahîm b. Ali el-Beysânî adında bir tarihçinin ismi geçmektedir. Bu bölümde el-Hüseyn b. el-Eşref'in, Kâbe ve civarında ilk tohum eken kişinin Enûş peygamber olduğunu söyleyen muhaddis ve tarihçi Zübeyr b. Bekkâr'dan (ö. 256/870) farklı olarak bu kişinin Hz. Âdem (a.s.) olduğunu söylediği aktarılmıştır. bk. Takıyyüddin el-Fâsî, *Şifâ'ü'l-ğarâm bi-aḥbâri'l-Beledi'l-harâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1405/1985), 1/169-170.

⁴⁴ Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402), 2/251-252.

⁴⁵ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürice ve Tesirleri*, 326. Neseî cezbe hadiselerinin anlatıldığı gişyân ve sâk babının senedli ilk rivayetinde oğlu Ebû Amr b. Cârûd aracılığıyla bu kişiden rivayet etmiştir. bk. Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 270b.

⁴⁶ Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 107a.

⁴⁷ Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 68a, 250a.

⁴⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 4/476-477.

⁴⁹ *Lü'lü'yyât*'ta terki şehavât ve lezzât babının senedli ilk rivayetinde Neseî, kendisinin Ebû Muhammed es-Siczi'den, onun da Ali b. İshâk el-Hanzalî'den işittiği bir hadise yer vermiştir. bk. Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 228b.

Muhammed b. Kerrâm da bu âlimden rivayette bulunmuştur.⁵⁰ Neseî'nin, *Kitâbu'r-red*'de aktardığı kadarıyla Ebu Muhammed, Kaderiyye'nin iddiası babında Kaderiyye'nin yaratıcının meşetini ortadan kaldıran görüşlerini sert bir dille eleştirmektedir.⁵¹ Neseî, Cebriyye'nin “*Kullar için ne fiilden önce ne de fiil ile beraber bir istitâat vardır.*” şeklindeki görüşlerine cevaben Cemaat'ın, fiiller kullara; yaratılması, kaza ve takdiri ise Allah'a aittir görüşünü aktarmış ve ardından tekrardan Ebu Muhammed es-Sicî'nin konu ile ilgili sözüne yer vermiştir. Ebu Muhammed, Kaderî ve Cebrîler'in ilk başta Cemaat ile birlikte hak yol üzere olduklarını, sonrasında Cebrîler'in bu yoldan sağ tarafa, Kaderîler'in ise sol tarafa saptıklarını belirtmiştir.⁵² Neseî' cebre düşmemek için istitâatin fiilden önce olduğu, Allah'ın kudretini nefyememek için ise yaratıcının meşet, kazâ, kader ve yaratmasının vurgulandığı bu orta yollu görüşü, Cemaat'ın hak yol üzere olduğu, iki aşırı sağ ve sol yol üzere olmadığını belirten Ebu Muhammed es-Sicî'den edinmiş olmalıdır.

Bu eserde doğrudan aktarımda bulunduğu son kişi Ahmed b. Ya'kûb'dur. Neseî, Mürcie içerisinde zikrettiği Ameliyye fırkasının, imanın amel olduğu görüşlerine cevap verirken Ahmed b. Ya'kûb'un, Salih'den onun da İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88) aktardığı iman mahiyeti hakkındaki âyetlerin tefsirlerine yer vermiştir.⁵³ *Lü'lü'yyât*'ta Neseî'nin hocası Ahmed b. Ya'kûb'un Sâlih adlı kişilerden aktardığı rivayetlerde iki farklı şahsiyet ortaya çıkmaktadır. İlk şahsiyet zikri'l-kevâin babının senedli ilk rivayetinde yer almaktadır. Bu rivayeti Ahmed b. Ya'kûb, Salih b. Muhammed'den⁵⁴ o da Muallâ b. Hilâl'den aktarmaktadır.⁵⁵ Diğer şahsiyet ise ise zâhidlerin birbiriyle olan dayanışmasının anlatıldığı el-inbisât ile'l-ihvân babında yer almaktadır. Bu babın senedli ilk rivayetinde Ahmed b. Ya'kûb, Salih b. Abdullah'dan o da Vekî'den işittiği bir hadise yer vermiştir.⁵⁶ İman-amel birlikteliğine karşı söylenen bu rivayetler büyük bir olasılıkla, Tirmiz kadılığı görevinde bulunmuş kelâmcı Sâlih b. Muhammed et-Tirmizî'ye (ö. 239/853) aittir. Çünkü onun, kadılık görevinde iken “*İman söz ve ameldir.*” diyenlere karşı yıldırıcı cezalar verdiği ve bu sebeple Ehl-i hadîs tarafından hadislerinin kullanılmadığı, yalnızca Ehl-i re'y tarafından kullanıldığı söylenmiştir.⁵⁷ Salih b. Abdullah ise Ebû Abdullah Salih b. Abdullah et-Tirmizî'dir (ö. 231/845). Hocaları arasında Vekî b. Cerrâh (ö. 197/812), İbn Mübârek (ö. 181/797), Malik b. Enes (ö. 179/795), Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Ebû Mukâtil Semerkandî (208/823) gibi âlimler zikredilmiştir. Öğrencileri arasında Ebû İsâ Tirmizî (ö. 279/892), Abdullah b. Ahmed b.

⁵⁰ Mizî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/320.

⁵¹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 139-140.

⁵² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 142.

⁵³ Neseî, *Kitâbu'r-red*, thk. Marie Bernard, 118.

⁵⁴ Ahmed b. Ya'kûb, Salih b. Muhammed'den aktardığı bir başka hadis alâmâtî'l-münâfik babında bulunmaktadır. bk. Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 72b.

⁵⁵ Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 281b.

⁵⁶ Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 157b.

⁵⁷ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 327-328.

Hanbel (ö. 290/903), Ebû Hâtîm er-Râzî gibi Ehl-i hadîs'den birçok kişinin yanı sıra Ahmed b. Ya'kûb el-Bekrî ve Muhammed b. Kerrâm da bulunmaktadır.⁵⁸

Nesefî'nin *Kitâbu'r-red'*de yer verdiği rivayetler üzerinden bizzat ders alma imkânı olmasa da kendisine kaynaklık etmiş bazı çağdaşı olabilecek şahsiyetleri saptamak mümkün gözükmemektedir. Nesefî, *Kitâbu'r-red'*de iman konusunun geçtiği konularda râvisini belirtmeden hadis olduğunu söylediği “*İman sözdür, amel ise onun şeriatleridir.*” ifadesine yer vermektedir.⁵⁹ Zehebî, bu hadisi uyduranın Herat'lı Ahmed b. Abdullah b. Hâlid el-Cüveybârî olduğunu söylemektedir. Söz konusu rivayet Me'mun b. Ahmed es-Sülemî el-Herevî'ye de isnad edilmiştir. Me'mun'a nispet edilen rivayetin senedi burada tam olarak verilmiştir. Me'mun bu hadisi Abdullah b. Mâlik b. Süleyman'dan o da babasından aktarmıştır.⁶⁰ Dârekutnî (ö. 385/995) onun için “*O ve babası Mürcie'nin en habislerindedir.*” demektedir.⁶¹ Nesefî'nin, Mürcie babında kullandığı⁶² mevzu olduğu söylenen “*Ümmetinden iki sınıfa şefaatin ulaşmaz: Mürcie ve Kaderiyye.*” hadisi de Malik b. Süleyman'a isnad edilmiştir.⁶³ Malik b. Süleyman'ın (ö. 200/816 [?]) Herât kadılığı yaptığı bilinmektedir.⁶⁴

Nesefî, *Kitâbu'r-red'*inde muhtemel Kerrâmi olabileceği söylenen⁶⁵ Osman b. Affan es-Siczî'nin bir ifadesine doğrudan aktarımda bulunmadan yer vermiştir. Bu ifadede “*İman söz ve ameldir.*” diyenlerin bütün bid'at fırkaları aynı görüşü savundukları ve Cehmiyye haricindeki diğer bütün heva ehli fırkaların bu görüşten türediği belirtilmiştir.⁶⁶ Osman b. Affân es-Siczî'ye ait bu ifadelerin, Nesefî'nin iman konusunu merkeze alarak *Kitâbu'r-red'*ini oluşturmasına sebebiyet vermiş olabileceği söylenmiştir.⁶⁷ Bulabildiğimiz kadarıyla Osman b. Affan es-Siczî'nin hadis rivayet ettiği kişiler Mu'temir b. Süleymân (ö. 187/803), Abdülazîz b. Ebân el-Kureşî (ö. 207/823) ve Şebâbe b. Sevvâr el-Fezârî'dir (ö. 205/821).⁶⁸ Saffâril Devleti'nin kurucu hükümdarı Ya'kûb b. el-Leys es-Sicistânî (ö. 265/879), Fesevî'nin (ö. 277/890), Osman b. Affan es-Siczî hakkında kötü şeyler söylediğini duymuş ve cezalandırmak için yanına getirilmesini emretmiştir. Fesevî, Ya'kûb'un huzuruna getirildiğinde veziri araya girmiş ve onun şeyhleri Osman b. Affan es-Siczî değil sahâbî Hz. Osman b. Affân hakkında kötü konuştuğunu söylemiştir. Bunun üzerine Ya'kûb b. el-Leys,

⁵⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 13/61-64.

⁵⁹ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 136-244-245.

⁶⁰ Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, 3/429; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzû'ât*, thk. Nureddin b. Şükrü Boyacılar (Riyâd: Advâu's-Selef, 1418), 193.

⁶¹ Alâeddin Muğlatâî b. Galîc el-Bekcerî, *el-İktifâ fî tenkih kitabî'd-duafâ*, thk. Mâzân b. Muhammed (Kahire: Darü'l-Ezher, 1430), 2/199.

⁶² Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 148.

⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzû'ât*, 195.

⁶⁴ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 323.

⁶⁵ Lewinstein, “Doğu Hanefi Fırak Geleneği Üzerine Mülahazalar”, 104.

⁶⁶ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, thk. Marie Bernard, 124.

⁶⁷ Lewinstein, “Doğu Hanefi Fırak Geleneği Üzerine Mülahazalar”, 104.

⁶⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12/345; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *eḍ-Ḍu'afâ' ve'l-metrûkân*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406), 2/170.

Fesevî'yi serbest bırakmıştır.⁶⁹ Görüldüğü üzere Osman b. Affân es-Siczî, Saffârî Devleti'nin kuruluş yıllarında, hakkında kötü konuşanların cezalandırıldığı devletin önemli bir din âlimidir. Hocalarının vefat tarihlerini göz önünde bulundurduğumuzda Osman b. Affân es-Siczî büyük olasılıkla Kerrâmîliğin ortaya çıktığı dönemde ilmî ve mezhebî tedrisatını çoktan tamamlamıştır. Dahası onun Kerrâmî olması Saffârî Devleti'nin resmi mezhebinin Kerrâmîyye olmasına ya da en azından Kerrâmîler'in güvenle barınabildiği bir sığınak olmasına sebebiyet verecektir. Ancak bu yıllarda Kerrâmîyye'nin herhangi bir siyasi gücü arkasına aldığına dair günümüze ulaşan somut bir bilgi yoktur. Aksine Kerrâmîyye siyasi güce, Saffâriiler'i önce zayıflatan sonra da ortadan kaldıran Gazneliler döneminde ulaşmıştır.⁷⁰ Bu bilgiler ışığında Neseffî'nin itikâdî kimliğine olası bir etkisinden söz edilen Osman b. Affân es-Siczî'nin Kerrâmî olmadığı açıkça ortadadır.

Leknevî, Neseffî'nin, Ebû Süleyman el-Cüzcânî'den (ö. 200/816 sonrası) ders aldığını söylemektedir.⁷¹ Ancak incelediğimiz kadarıyla Neseffî hakkında bilgi veren diğer klasik kaynaklarda bu bilgi yer almamaktadır. Ayrıca Neseffî'nin eserlerinde Ebû Süleyman'dan hiçbir nakil yoktur. Kınâlîzâde Ali Çelebi, *Tabakâtu'l-Hanefiyye* adlı eserinde, Ebû Süleyman el-Cüzcânî'yi ikinci tabaka içerisinde zikrederken⁷² Ebû Mutî' en-Neseffî'yi Mâtürîdî ile birlikte dördüncü tabaka içerisinde zikretmektedir.⁷³ Leknevî büyük bir ihtimalle Neseffî'nin hocası olarak zikrettiği Ebu Süleyman'ı, öğrencisi⁷⁴ Ebû Recâ Muhammed b. Ahmed el-Cüzcânî⁷⁵ (ö. 285/898) ile karıştırmıştır. Ayrıca yukarıda yer verdiğimiz üzere Neseffî'nin hocalarının ders aldığı âlimlerin vefat tarihleri genel olarak hicrî 230-240 dolaylarındadır. Bu sebeple net bir şekilde söyleyebiliriz ki Neseffî, Ebû Süleyman el-Cüzcânî'nin muasırı değildir ve ondan ders almamıştır.

Görüldüğü üzere Neseffî'nin kelâmıcı kimliğine etkileri bulunmuş hocaları hakkında ulaşabileceğimiz bilgiler daha çok Neseffî'nin eserleri ile sınırlıdır. Farklı kaynaklardaki bilgiler neredeyse yok gibidir. Bu durum mezhebî taassubiyet sonucu Hanefî Ehl-i re'y Cemaati'nin dışlandığı, eserleri ve görüşlerinin görmezden gelindiği ihtimalini akla getirmektedir. Nitekim Ehl-i hadîs geleneğine bağlı Zehebî, Ebû Mutî' en-Neseffî'nin hocalarını aktarırken yalnızca Ebû İsa Tirmizî (ö. 279/892), Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/903), Muhammed b. Eyyûb ed-Dureys (ö. 294/906) ve Mutayyen (ö. 297/909) gibi Ehl-i hadîs mensubu şahsiyetleri zikretmiş ve ardından “*daha pek çok kişi*” gibi bir ifade kullanmıştır.⁷⁶ Bundan hareketle Zehebî'nin, yukarıda zikrettiğimiz şahsiyetleri bildiği ancak isimlerini anmak istemediği gibi bir tahminde bulunmak mümkündür. Ancak bu

⁶⁹ Zehebî, *Siyeru A'lämi'n-Nübelâ'*, 13/182-183.

⁷⁰ Kutlu, “Kerrâmîyye” (11 Ağustos 2025).

⁷¹ Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye*, 355.

⁷² Ali Çelebi, *Tabakâtu'l-Hanefiyye*, 1/220.

⁷³ Ali Çelebi, *Tabakâtu'l-Hanefiyye*, 2/21.

⁷⁴ Ak, *Büyük Türk Alimi Maturidi ve Maturidilik*, 62.

⁷⁵ Ebû Recâ el-Cüzcânî, Neseffî'nin hocalarındandır. bk. Neseffî, *el-Lü'lü'yyât* (Darendede, 44 Dar 160), 180a.

⁷⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 31/573; Zehebî, *Siyeru A'lämi'n-Nübelâ'*, 15/33.

şahsiyetlerin günümüzde yeterince bilinmiyor oluşunu, karşıt sayılabilecek bir mezhebin taassubiyetiyle açıklamak yeterli gözükmemektedir. Neseî ile ilgili bilgiler veren Hanefî tabakat kitaplarında da bu kişiler hocaları arasında gösterilmemiştir.⁷⁷ Yukarıdaki örneklerden anlaşılacağı üzere bu kişilerin bir kısmı Kaderiyye gibi Sünnî olmayan fırkaların karşısında durmuş, bir kısmı ise Hanefîler'in de yaptığı gibi iman-amel birlikteliğinin yanlışlığını savunmuştur. Hanefîlik ile benzerlikler barındıran bu görüşleri yanında, bir Hanefî âlim olarak günümüze kadar eserleriyle ulaşan Neseî'yi yetiştirmişlerdir. Dolayısıyla bu kişileri Hanefîlik'den ayrı düşünmek doğru değildir. Bu şahsiyetlerin adlarının sonraki Hanefîlerce anılmaması nedenleriyle birlikte araştırılması gereken bir konudur.

3. Ebû Mutî' en-Neseî'nin Kelâmıcılığı

3.1. Kelâm Tarifi

Ebû Mutî' en-Neseî, *Kitabu'r-red* içerisinde ilm-i kelâm ifadesini doğrudan kullanmamıştır. Ancak onun ifadelerinde kelâm ilminin ana gayelerini ortaya koyan pek çok kullanıma rastlamak mümkündür. Eserin mukaddimesinde hevâ ehli fırkaların çoğaldığını ve bu fırkalara mensup olan kişilerin kendi mezheplerinin doğruluğunu kanıtlamak için büyük çaba sarf ettiklerini belirtmiş ve sonrasında “*Bundan dolayı nazar ve bahs vacip oldu.*” demiştir. Zanaat ve ticaret erbâbı insanlardan meslekleriyle ilgili derin araştırma ve inceleme yapmaları beklenirken sahih sünnettın ne olduğu konusunda inceleme yapmayı gerekli görmeyen insanları eleştirmekte, bu kimseleri acizyet ve anlayış kıtlığı ile nitelemektedir.⁷⁸ Bu konuda “*Sünnet meselelerin en büyüğüdür. Sünnetin belirlenmesi noktasında nasıl olur da nazar ve tefettüs⁷⁹ yasaklanır.*”⁸⁰ demektedir.⁸¹ Bununla birlikte Neseî dini meseleler üzerinde derin araştırma yapan kişinin hak yoldan sapıp bid'ate düşmemesi gerektiğini de net bir şekilde belirtmektedir. Bu konu hakkındaki ifadeleri şunlardır: “*Nefsine nasihatte bulunan herkesin derinleşme hususunda dikkatli olması gerekir. Bununla birlikte dakik meselelerde kelâmı ve derinleşmeyi bütünüyle bırakmaması da gerekir.*”⁸² Neseî'nin kelâm ilminin önemi ve nasıl olması gerektiği ile ilgili tutumuna, *Lü'lü'yyât*'ta yer verdiği Hâtım el-Esam'a (ö. 237/851) ait olan şu sözden de ulaşmak mümkündür: “*Kim fıkıh ve zühd olmadan ilimlerden kelâmıla yetinirse zındıklaşır. Kim kelâm ve fıkıh olmadan zühd ile yetinirse bid'at çıkarır. Kim zühd ve kelâm olmadan fıkıhıla yetinirse fıska düşer. Kim bu alanların hepsinde ustalaşırsa*

⁷⁷ Kınâlızâde, *Tabakâtu'l-Hanefiyye*, 2/21; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-Behiyye*, 71, 355; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-müellifin ve Âsârü'l-musannifin*, 2/470; Kureşî, *Cevâhirü'l-Muğiyye*, 3/498; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-küttübi ve'l-fünûn*, 2/1430; Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fuğahâ'i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, 3/360.

⁷⁸ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 113.

⁷⁹ Marie Bernard bu ifadeyi teftiş olarak tahkik etmiştir. bk. Neseî, *Kitâbu'r-red*, thk. Marie Bernard, 55.

⁸⁰ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 113.

⁸¹ Bu ifadeler, Ebû Hanîfe'nin, kişinin tevhid ilminin derinliklerindeki bir meseleyi anlamakta güçlük çekmesi durumunda mutlaka bu konuyu bir bilene sorması gerektiği görüşüyle paralellik içermektedir. bk. Ebû Hanîfe, “el-Fıkühü'l-ekber”, çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri* (İstanbul: İFAV, 2017), 77 (Arapça bölüm).

⁸² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 118-119.

*kurtuluşa erer.*⁸³ Neseî, *Kitâbu'r-red'*de Hz. Peygamber'in vefatından sonraki ihtilaflar nedeniyle Kur'an ilminin ve munâza'a ilminin zayı olduğunu belirten Zührî'ye (ö. 124/742) ait bir rivayete yer vermiştir. Burada munâza'a ilmi, münazara ilmi olarak tarif edilmekte ve bu ilmin heva ehli kimselerce istismar edildiği anlatılmaktadır.⁸⁴ Görüldüğü üzere Neseî eserlerinde kelâm ilmini istilâhî anlamda benzer manadaki kelimelerle birlikte kullanmış ve bu ilmin nasıl olması gerektiği ile ilgili sınırlara da yer vermiştir.

Neseî, Cebriyye'den Mennâniyye fırkasının, kişinin kalbinin sesini dinlemesi ve ona göre hareket etmesi gerektiği görüşünü eleştirmiştir. Neseî, bu konuyla ilgili olarak Cemaat'ın, "*Kalbin, kişinin cesedini arzu ve lezzetlere meylettirmesinden emin olunamaz, öyleyse sen delile ve akılların bildiği şeylere tutun.*" dediğini aktarmaktadır.⁸⁵ Görüldüğü üzere Neseî akla son derece önem vermekte ve kalbe göre hareket etmenin kişiyi dünyevi arzulara sürükleyebileceğini benimsemektedir.

Neseî'yi kelâm ile ilişkilendirebileceğimiz en somut örneklerden biri de onun Belh'te bulunduğu sırada Zerdüş kelâmıcılarla münazara gerçekleştirdiğini ifade etmesidir. Bu kelâmıcılar Allah'ın, Hz. İbrahim'den (a.s.) sonra peygamber göndermesinin hikmetine yakışmayacağını iddia etmişlerdir. Neseî ise Allah'ın, Hz. İbrahim'den (a.s.) sonra peygamberler göndermesinin kullarına olan şefkatinden dolayı olduğunu belirtmektedir. Ona göre Cenab-ı Allah insanları farklı tabiatlarda yaratmıştır ve güç yetiremeyeceği şeylerle sorumlu tutmamıştır. Göndermiş olduğu peygamberler vasıtasıyla esas şeriatı insanların üzerine tedricen kaim kılmıştır.⁸⁶

Eserin mukaddimesi incelendiğinde Neseî'nin benimsediği dini meseleler hakkında derin araştırma yapmanın gerekliliği prensibinin, döneminde bazı kesimlerce eleştirildiği anlaşılmaktadır.⁸⁷ Hem bu ifadelerden hem de *Kitabu'r-red'*in müellifin diğer eserlerine göre daha az bilinir olmasından hareketle Neseî'nin kelâmcı yönünün döneminde revaç bulmadığını düşünmekteyiz. Bu eser büyük bir ihtimalle hicrî 250 ve 300 yılları arasında kaleme alınmıştır. Tahminimizce bu yıllarda kelâm ilmi Ehl-i sünnet mensuplarınca tam anlamıyla kabul edilmiş değildir. Neseî bu yüzden eserinde bu ilmi doğrudan ilm-i kelâm olarak nitelerek yerine dolaylı olarak nazar, bahs, kelâm, münazara, mücadele, havd ve tefettüş gibi ifadelerle⁸⁸ tarif etmektedir. Buna binaen Neseî'nin kelâm ilmiyle ilgilenmiş olduğunu ve bir erken dönem Hanefî mütekellimi olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Neseî eserinde açıkça eserin daha fazla uzayabileceğini belirtmekte ancak okuyucuları yormamak adına bunu tercih etmediğini belirtmektedir.⁸⁹ Eserde 73 fırka rivayeti esas

⁸³ Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, Kastamonu Halk Kütüphanesi, 458787), 35a.

⁸⁴ Neseî, *Kitâbu'r-red'*, 122.

⁸⁵ Neseî, *Kitâbu'r-red'*, 213.

⁸⁶ Neseî, *Kitâbu'r-red'*, 198-199.

⁸⁷ Neseî, *Kitâbu'r-red'*, 111-119.

⁸⁸ Neseî, *Kitâbu'r-red'*, 113, 118, 122.

⁸⁹ Neseî, *Kitâbu'r-red'*, 264.

alındığına göre uzaması mümkün olan şey fırkaların sayısı değil onların görüşleri ve Neseffî'nin bu görüşlere vereceği cevaplardır. Dolayısıyla Neseffî hem anlam güçlüğü olmaması hem de re'y karşıtlarının eleştirisini almamak adına kelâmcı şahsiyetini bu eserde tam olarak ifade etmekten çekinmiş, dönemin şartlarını da düşünerek insanların anlayabileceği kısa açıklamalarla yetinmiştir.

Kitabın girişinde insanoğlunun mümeyyiz kılındığı meziyetler sıralanırken insanların, şahidin bilgisiyle gâibe delil getirebildiğine de değinilmiş ve kelâmın kıyâsü'l-gâib ale's-şâhid prensibine atıfta bulunulmuştur.⁹⁰ Bununla birlikte eserin firak edebiyatına ciddi bir katkısı⁹¹ olsa da kelâm alanında büyük bir etki uyandırdığını söylemek güçtür. *Kitabu'r-red*, Hakîm es-Semerkandî'nin (ö. 342/953), *es-Sevâdü'l-a'zam* adlı eserinde olduğu gibi Ehl-i sünnet itikadını ortaya koyma amacıyla kaleme alınmıştır. Neseffî'nin eserinin bu eserden daha önce kaleme alınmış olabileceğini göz önünde bulundurursak *Kitabu'r-red*, bu esere kıyasla fikhî konuları içermemesi ve muhalif görüşlerin iddialarını dayanaklarıyla birlikte alıp bunları aklî çıkarımlarla çürütmesi bakımından firak eseri olmasının yanı sıra bir bakıma da erken dönem kelâm eseri mahiyetindedir.

3.2. İman Tanımı

Kitabu'r-red incelendiğinde iman konusunun eserin büyük bir bölümünde ele alındığı görülmektedir. Bu sebeple Neseffî'nin kelâmcılığının anlaşılabilmesi için imanla ilgili görüşlerinin ortaya konulması son derece önemlidir. Neseffî'nin iman tanımı eserde ilk olarak, Harûriyye'nin imanı söz ve amel olarak nitelendirmelerine cevaben geçmektedir. Neseffî, bu bölümde Cemaat'e ait iman tanımını şu şekilde vermektedir: “*İman sözdür, amel ise onun şeriatleridir. İmanın tasdiki kalp ile bilmektir.*”⁹² Bu iman tanımı Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'inde yer alan “*İman ikrar ve tasdiktir*”⁹³ tanımına yakın bir ifade olmakla birlikte amele ayrı bir vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir. Bu ifade büyük bir ihtimalle Hanefîler'e⁹⁴ yöneltilen Mürcülük ithamlarına karşı geliştirilmiş bir argümandır. Nitekim Neseffî, Mürcie'yi bid'at ehli ana altı fırka arasında zikretmiş ve amelsiz iman görüşlerini eleştiriye tabi tutmuştur.⁹⁵ İleride de yer vereceğimiz üzere eserde amelin önemine dair ifadeler sıklıkla yer almaktadır.

⁹⁰ Kitaptaki ilk “*Ebû Mutîr dedi ki*” ibaresinden önce geçen bu ifadenin, eseri Osman el-Makdisî'den onun da Neseffî'nin oğlu Muhammed'den devraldığını söyleyen müstensihne ait olma ihtimali de vardır. bk. Neseffî, *Kitâbu'r-red*, 112.

⁹¹ Aysel Öztürk - Zeynep Alimoğlu Sürmeli, “Mezhepler Tarihi Literatüründeki Benzerlikler Üzerine Bir Çalışma ‘Kitâbu'r-Redd ve Telbîsü İblîs Örneği’”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 13/2 (Aralık 2020), 669-712.

⁹² Neseffî, *Kitâbu'r-red*, 136.

⁹³ Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhü'l-ekber*”, 74 (Arapça bölüm).

⁹⁴ bk. Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, thk. Mustafa Abdülkadir (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.s.), 8/81; Ebü'l-Hasan Ali İbn İsmâ'il el-Eş'arî, *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-muşallîn*, thk. Naîm Zerzûr (Beirut: Mektebetü'l-Asriyye, 2009), 119.

⁹⁵ Neseffî, *Kitâbu'r-red*, 146-147.

Neseî, Hâricî Ezrakıyye'nin “İman söz ve ameldir” demelerini ve ehl-i kibleyi tekfir etmelerine karşılık Cemaat'e ait olduğunu söylediği, “İman sözdür, amel ise onun şeriatleridir.”⁹⁶ ifadesini yinelemektedir. Neseî bu bağlamda insanların kalplerinin içinin bilinemeyeceğini, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dahi böyle bir yetisinin ve görevinin olmadığını belirtmiştir. Neseî, görüşünü desteklemek için, “...Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin...”⁹⁷, “...Siz selâm veren kimseye, ‘Sen mü'min değilsin’ demeyin...”⁹⁸ ayetlerine ve “Ben, ‘Allah'tan başka ilah yoktur’ deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum.”⁹⁹ hadisine yer vermektedir. Bu açıdan bakıldığında Neseî'nin, bir kişiyi Müslüman olarak kabul etmesi için dil ile ikrar yeterli olmaktadır. Bununla birlikte Neseî, Mürcie'nin imanı salt bir şekilde söze indirgemesini eleştirmekte ve kişinin üzerine imandan başka farzın olmadığını, günahların ise imana zarar vermeyeceği görüşlerini kabul etmemektedir. Bu noktada Neseî'nin, farzlara inanan ancak uygulamayan bir kişiyi mümin olarak nitelediği, farzları reddeden kişiyi ise bid'at ehlinden saydığı gözükmektedir. Neseî'nin söz konusu görüşüne kaynaklık edebilecek aynı doğrultudaki ifadeler Ebû Hanîfe'nin el-‘Âlim ve'l-müte'allim'inde şu şekilde geçmektedir. “Mümin eğer bir farzı inkâr etmeden terk ederse günahkâr olarak isimlendirilir. Eğer inkâr ederek terk ederse kafir olarak ve Allah Teâlâ'nın farzlarının inkarcısı olarak isimlendirilir.”¹⁰⁰

Neseî, Mürcie'den Râciyye fırkasının mutlak ircâ anlayışını eleştirmektedir. Ona göre zahir amellerine bakılarak kişinin itaatkâr yahut isyankâr biri olup olmadığını anlaşılabilir. Aksi halde kişi, Allah'a yakın olan birine buğzetmek ve uzaklaşmak hatasına düşebilir. ¹⁰¹ Bununla beraber Neseî, kişinin bilmediği bir şeyi ircâ etmesi gerektiğiyle ilgili İbn Abbas'a ait bir söze yer vermiştir. ¹⁰² Dolayısıyla Neseî'nin ircâyı, bilmediği ve şahit olmadığı konular hakkında sükût edip Allah'a havale etmek anlamında olumlu, zahir davranışlarla anlaşılabilen ameller karşısında kayıtsız kalıp görüş belirtmemeyi ise olumsuz ircâ olarak değerlendirdiği ve ircâ kavramını temelde ikiye ayırdığı anlaşılmalıdır. ¹⁰³

Neseî, İbâziyye'nin iman ve küfür arasında bir de nifak ehli kimseler bulunduğu yönündeki görüşlerine karşılık Cemaat'in nifak sıfatını sadece Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken bulunan münafıklar için kullandıklarını söylemiştir. Bu görüşe göre münafıkların bilgisi vahiy kanalıyla yalnızca Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve onun bildirmesi ile sır küpü olan Hz. Huzeyfe b. Yemân'a (ö. 36/656) verilmiştir. Bu yüzden herhangi bir

⁹⁶ *Kitâbu'r-red'* de bu tanımın hadis olduğu da ifade edilmiştir. bk. Neseî, *Kitâbu'r-red*, 244-245, 247.

⁹⁷ Âl-i İmrân 3/64.

⁹⁸ en-Nisâ 4/94.

⁹⁹ Buhârî, “Salât”, 28; Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasen İrâkî, *el-Firaku'l-muferika beyne ehli'z-zeyğ ve'z-zendaqa*, thk. Yaşar Kutluay (Ankara: AÜİF Yayınları, 1961), 16.

¹⁰⁰ Ebû Hanife, “el-‘Âlim ve'l-müte'allim”, çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zâmin Beş Eseri* (İstanbul: İFAV, 2017), 26 (Arapça bölüm).

¹⁰¹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 243-244.

¹⁰² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 136.

¹⁰³ Olumlu ircâ ve olumsuz ircâ ile ilgili olarak bk. Ebû Hanife, “el-‘Âlim ve'l-müte'allim”, 30-31 (Arapça bölüm); Ebû Hanife, “el-Fıkhü'l-ekber”, 74 (Arapça bölüm).

kimsenin nifakına şahitlik edilemez. Neseî'nin nifaka dair bu tanımlamaları *Lü'lü'yyât*'ta yer alan münafıkların alâmetleri babı ile çelişkili gözükmektedir. Neseî, söz konusu babdaki senedli hadisi, *Kitabu'r-red* 'de imanla ilgili ayetlerin tefsirlerini¹⁰⁴ edindiği hocası Ahmed b. Ya'kûb'dan aktarmaktadır. Bu hadis şu şekildedir: “*Münafıkların alâmetleri vardır; onları bu alâmetlerle tanıyın: Selamları lanettir, yedikleri çalıntıdır, ganimetleri hainlik iledir; meşcitlere ancak isteksizce gelirler, namaza ancak arkadan (gönülsüzce) katılırlar; büyüklük taslarlar, ne kendileri (başkalarına) yakınlık besler ne de kendilerine yakınlık beslenebilir; geceleyin leş gibi, gündüzleyin ise aylaktırlar.*”¹⁰⁵ Nifak konusu ile ilgili aynı müellife ait iki farklı kaynaktaki ifadeler zahirde tezat gibi gözükseler de bir bakıma birbirlerini tamamlayıcı anlamlar içermektedirler. Bu bağlamda Neseî ve hocası Ahmed b. Ya'kûb'un, (ehl-i kibleyi tekfir etmeme prensibiyle uyumlu olarak) iman-amel birlikteliğini kabul etmedikleri, kişinin mümin olarak nitelendirilmesi için dil ile ikrarı esas aldıkları, Müslümanlar arasında nifak tohumları ekebilecek kişiler için ise ayırt edici niteliklerin varlığını kabul ettikleri anlaşılmaktadır.

Neseî, iman konusunda amelin önemine dair, hocası Ebû Muhammed es-Sicî'den dinlediği bir temsili anlatıya yer vermektedir. Bu anlatıya göre arkadaşından on yıl daha önce tövbe edip salih ameller işleyen bir kişi arkadaşına nazaran cennette daha yüksek bir mertebede olacaktır. Neseî, “*...İçinizden, fetihten önce harcayanlar ve savaşanlar, (diğerleri ile) bir değildir. Onların derecesi, sonradan harcayan ve savaşanlardan daha yüksektir. Bununla beraber Allah, hepsine de en güzel olanı (cenneti) va'detmiştir...*”¹⁰⁶ ayetini bu anlatının manasının doğruluğuna delil olarak zikretmektedir.¹⁰⁷ Dolayısıyla Neseî amellerin kişiye fayda veya zarar getirebileceği fikrini benimsemektedir.

Neseî, bir kişinin “*İnşallah müminim.*” gibi bir ifade kullanarak imanda istisna yapmasını caiz görmemektedir.¹⁰⁸ İmanda artma ve eksilmenin olması da Neseî'ye göre kabul edilemez bir yaklaşımdır.¹⁰⁹ Ebû Hanîfe'ye isnad edilen eserlerde de yer alan bu iki görüş¹¹⁰ Neseî'nin Hanefî itikadını taşıdığını güçlendiren unsurlardandır. Neseî'nin imana dair görüşleri incelendiğinde mümkün mertebe ehl-i kibleyi tekfirine imkân vermeyecek bir iman anlayışı geliştirdiği gözükmektedir. Ayrıca iman amel birlikteliğine son derece karşı

¹⁰⁴ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 248.

¹⁰⁵ Neseî, *el-Lü'lü'yyât* (Darende, 44 Dar 160), 72b; Hadisin benzer ifadeler ve farklı senedle yer aldığı kaynak için bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Sıfatü'n-nifâk ve na'tü'l-münâfikîn*, thk. Amir Hasan Sabri (Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1422/2001), 101.

¹⁰⁶ el-Hadîd 57/10.

¹⁰⁷ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 216.

¹⁰⁸ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 250-251.

¹⁰⁹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 248-249.

¹¹⁰ bk. Ebû Hanife, “el-Fıkhü'l-ebşat”, çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri* (İstanbul: İFAV, 2017), 51 (Arapça bölüm); Ebû Hanife, “el-Fıkhü'l-ekber”, çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri* (İstanbul: İFAV, 2017), 74 (Arapça bölüm).

olduğu bununla birlikte tabiri caizse ameli imanın bir tezahürü mahiyetinde mümin kişi için imandan sonra¹¹¹ gelen elzem bir vec'be olarak nitelediği anlaşılmaktadır.

3.3. Yaraticının Akıl ile Bilinebilirliği

Neseî, tevhidin akıl ile bilinebileceğini benimsemekte ve bu konuda insanlara sadece nas ve tebliğin ulaştırılmamış olduğunu söylemektedir. Hâricî fırkalardan Hâzimiyye'nin kişinin sorumlu tutulabilmesi için tebliğin kişiye açık ifadelerle mutlaka ulaşması gerektiği görüşünü doğru bulmamaktadır. Neseî, tevhidi bilme noktasında Allah'ın nebîlerden başka hüccetlerinin de olduğunu söylemektedir. “*Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendi nefislerinizde birçok alametler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?*”¹¹² ayeti hükmünce insanoğlu için hakikati bulabileceği birçok hüccetin ve ibretin yeryüzünde mevcut olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu hüccetlerden bazıları insanın zayıflığı, acziyeti ve halden hale dönüşmesidir. Bu hüccetlerle eski kavimlerden taşlara ve putlara tapmayı terk etmiş ve bir yaratıcıyı ikrar etmiş nice kimseler bulunmaktadır.¹¹³ Neseî, Cehmiyye'den Zenâdika fırkasının gözle görülemeyen ve duyularla hissedilemeyen bir yaratıcının varlığının ispatlanamayacağı iddiasına Cemaat'in görüşleriyle cevap vermektedir. Cemaat, duyular idrak edemese de yeryüzündeki mahlukatın bir yaratıcıya delâlet ettiğini söylemektedir. Zayıf ve aciz mahlukatın bir yaratıcı olmaksızın meydana gelmesi muhaldir. Bu yüzden göklerin ve yerin mutlaka bir yaratıcısı vardır. Kainattaki düzen iki yaratıcının varlığını imkânsız kılmaktadır.¹¹⁴ Mâtürîdî'nin, *Kitâbü't-Tevhîd*'inde, yaratıcının bilgisine akıl ile ulaşılabilieceğine dair Neseî ile benzer görüşler vardır. Bunlar, iki yaratıcının olması durumunda âlemin fesâda uğrayacağı ve acizliğin ulûhiyyet ile bir arada bulunmayacağı ile ilgili görüşlerdir.¹¹⁵ Bununla birlikte Mâtürîdî konu ile ilgili aklî delilleri, Neseî'ye kıyasla daha fazla ve tafsilatlı bir şekilde ele almıştır.¹¹⁶

Neseî, Hâricî Tağliyye'nin¹¹⁷ temyiz çağına ulaşana kadar çocukların imanına şahitlik etmeme görüşlerini eleştirmektedir. İbn Abbâs'tan aktardığı bir rivayet ile Allah'ın fitratını Allah'ın dini olarak tefsir etmekte ve her doğan fitrat üzere doğar rivayetine¹¹⁸ yer vermektedir.¹¹⁹ Mürcie içerisinde zikrettiği Beyhesiyye'nin, imanın cehalet ile bir araya gelemeyeceği ile ilgili görüşlerini de eleştirmekte ve peygamberlerin, (risâlet görevinden önce) imanı bilmiyorlarken yaratılıştaki fitrat sebebiyle iman üzere olduklarını

¹¹¹ bk. Neseî, *Kitâbu'r-red*, 241.

¹¹² ez-Zâriyât 51/ 20-21

¹¹³ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 154-155.

¹¹⁴ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 229.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 19.

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 18-21.

¹¹⁷ Asıl ismi Sa'lebe adında bir Hâricî'den gelmekte olup Seâlîbe'dir. Sa'lebiyye olarak da isimlendirilmiştir. bk. Eş'arî, *Mağâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 91, 93.

¹¹⁸ Buhârî “Cenâiz”, 79.

¹¹⁹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 153-154.

belirtmektedir.¹²⁰ Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde, Neseî'nin görüşü ile uyumlu olarak, tevhidin eski kavimlerden itibaren var olduğu yönündeki ifadelerle rastlanmaktadır. Mâtürîdî, dehrîlerin, senevîlerin ve diğer din sahiplerinin, aralarında bulunan çeşitli ihtilafıya rağmen tevhidde icmâ ettiklerini söylemektedir. Ona göre bütün insanlığa tevhid inancı verilmiştir ancak zamanla İslâm haricindeki dinlerde tevhidin anlamı bozulmuştur.¹²¹ Her iki âlimin de insanları tevhide ulaştırarak aklî delillerin varlığıyla ilgili benzer ifadelerinin bulunduğu görülmektedir. Bu benzerliklere rağmen Neseî ile Mâtürîdî'nin aralarında hoca-talebe ilişkisine dair herhangi bir kanıt yoktur. Ancak bu benzer görüşlerin kaynağının Hanefî Ehl-i re'y geleneği olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

3.4. İlahi Sıfatlar ve Kullara Ait Fiiller Görüşü

Neseî ilahi sıfatlar ile ilgili konularda, bid'at olarak nitelendirdiği fırkaların görüşlerine cevap verirken çoğunlukla Cemaat adını verdiği ve kurtuluşa ereceğini söylediği fırkadan aktarımlar yapmaktadır. Neseî, Kaderiyye'den Nazzâmiyye fırkasının Allah için şey denilemeyeceği iddiasına Cemaat'ın görüşleriyle cevap vermektedir. Cemaat kulların, Allah'ı ancak başka şeyler gibi olmayan bir şey olması durumunda ilmen bilebileceklerini söylemektedir. Allah, kullar ilmen bilebilsin diye kendisini sıfatlar ve fiillerle tavsif etmiştir. Aksi halde kainattaki her şeyin, kendi kendisinin ilahı olması gerekecektir. Cemaat'e göre Allah'ın bütün sıfatları ezeldir.¹²² Neseî, Cehmiyye'den Muattıla fırkasının insanın vehmine konu olan her şeyin mahluk olduğu iddialarını aktarmakta ve bununla Allah bir şey değildir ve evham ile ispata gidilmez demek istediklerini söylemektedir. Neseî'nin aktardığı kadarıyla Cemaat, Allah'ın isimler, sıfatlar ve fiiller ile kendisini tavsif ettiğini söylemektedir. Bu görüşe göre kullar, ancak bu şekilde Allah'ın varlığını ispat edebilirler. Buna ek olarak Cemaat yaratıcının ahirette Allah dostları tarafından görülebileceğini söylemektedir.¹²³

Neseî, Cehmiyye'den Merîsiyye fırkasının, Allah'ın ilim, kudret, meşîet ve tahlîk vasıflarının haricindeki tüm sıfat, isim ve fiillerinin yaratılmış olduğu görüşünü kabul etmemektedir. Cemaat, Allah'ın sıfat veya fiillerinden herhangi birinin mahluk olmasının teşbihe yol açacağını kabul etmekte ve Allah'ın bütün sıfat ve fiillerinin ezeli olduğunu kabul etmektedir.¹²⁴ Benzer ifadelerle Cehmiyye'den Mahlukîyye'nin, Kur'an-ı Kerîm ve sıfatların mahluk olduğu iddialarını nakzetmektedir. Cemaat'e göre Kur'an Allah'ın kelâmıdır ve Allah'tan olan hiçbir şey mahluk değildir.¹²⁵ Bununla birlikte Neseî, Cehmiyye'den Lafziyye fırkasının, Kur'an'ın lafzının ve kıraatinin mahluk olmadığı

¹²⁰ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 246-247.

¹²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 88-89.

¹²² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 203-204.

¹²³ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 223.

¹²⁴ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 224.

¹²⁵ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 231-232.

görüşünü reddetmektedir. Neseî bu konuda Kur'an'ın kıraatinin insanların lafızları olduğunu ve bunun mahluk olduğunu söylemektedir. Ancak melfûzun yani kıraat edilen Kur'an'ın, Allah'tan olduğunu ve mahluk olmadığını belirtmektedir. O, bu konuda insanların tevhidinin ve imanının, Allah'tan ayrı olması gibi kıraatinin de Allah'tan ayrı olduğunu ifade etmiştir.¹²⁶ Görüldüğü üzere Neseî, bu bölümde kelâm-ı nefsi ve kelâm-ı lafzî ayırımına gitmektedir. Mâtürîdî burada yer alan benzer ifadelere *Kitâbü't-Tevhîd*'de yer vermektedir.¹²⁷ Mâtürîdî geleneğe ait olan *Akıde Risâlesi*'nde de kelâm sıfatı ile ilgili bölümlerde benzer ifadeler kullanılmıştır.¹²⁸

Neseî, Cebriyye'den Mefrûğiyye fırkasının, Allah'ın kaleme kıyamete kadar olan her şeyi yazmasını emretmiş olmasıyla birlikte her şeyin bir anda yaratılmış olduğu iddiasını kabul etmemektedir. Neseî, kıyamete kadar olacak her bir şeyin yazılı olduğu fikrini kabul etmekte ancak Rahmân sûresi 55. ayetinde geçen "...O, her an yeni bir ilâhî tasarruftadır."¹²⁹ kavli hükmünce Allah'ın sonsuza kadar her an bir yaratma sürecinde olduğu görüşünü benimsemektedir.¹³⁰

Neseî, istitâatin fiiller ile birlikte bulunduğu görüşünü kabul etmeyerek bu konuda Hanefiyye'den ayrılmakta ve reddetmiş olduğu bu istitâat tanımını Cebriyye'den Maiyye fırkasına nispet etmektedir.¹³¹ Kaderiyye'den Ahmediyye'nin, Allah'ın adaleti gereği kullara ait fiillerin, yaratıcının meşîeti, yaratması, kazası, kader ve ilminin dışında gerçekte olduğu görüşünü¹³² ve Mu'tezile'nin, Allah'ın yalnızca hayrı takdir ettiği görüşünü¹³³ eleştirmektedir. Neseî'nin aktardığı Cemaat'e göre, Allah fiillerden önce verdiği istitâatla¹³⁴ kulları fiillerinde muhayyer kılmıştır. Ancak tüm fiiller Allah'ın takdiri, yaratması ve kazası ile olur. Şer ise Allah'ın meşîeti, kazası, takdiri, ilmi ve yaratmasıyla olur; emri, rızası, tahsisi, muhabbeti ve ihtiyarıyla değildir. Neseî bu bölümde Hz. Ali'den aktardığı şu rivayete yer vermektedir: "Ameller; farzlar, faziletler ve mâsiyetler olmak üzere üçtür. Farzlar Allah'ın emri, rızası, meşîeti ve ilmiyledir. Sonra bunlarla mükafatlandırılır. Faziletler ise emriyle değil ancak rızası, kazâsı, kaderi, meşîeti ve ilmiyledir. Sonra bunlarla mükafatlandırılır. Mâsiyetler ise emri ve rızasıyla değildir. Ancak kazâsı, kaderi, meşîeti ve ilmiyledir. Sonra bunlarla cezalandırılır."¹³⁵ Kullara ait fiillerin tanımını yapan bu ifadeler, incelendiğinde Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Vasiyye* adlı eserdeki ilgili şu bölümden alınmış gibidir: "İkrâr ediyoruz ki ameller farz, fazilet ve mâsiyet olmak üzere üçtür. Farz, Allah Teâlâ'nın emri, meşîeti, muhabbeti, rızası, kazası, kaderi, yaratması, hükmü, ilmi, tevfiği ve levh-i mahfûza yazması ile olur. Fazilet ise, Allah Teâlâ'nın emri ile değil ancak

¹²⁶ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 237-239.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 44.

¹²⁸ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akıde Risâlesi ve Şerhi* (İstanbul: İFAV, 2000), 79-80.

¹²⁹ er-Rahmân 55/29.

¹³⁰ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 209.

¹³¹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 208.

¹³² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 188.

¹³³ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 191.

¹³⁴ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 208.

¹³⁵ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 191-192.

meşîeti, muhabbeti, rızası, kazası, kaderi, yaratması, hükmü, ilmi, tevfiği ve levh-i mahfûza yazması iledir... Mâsiyet ise Allah Teâlâ'nın emri ile değil meşîetiyledir. Muhabbeti ile değil kazâsiyedir. Rızası ile değil takdiriyledir. Tevfiği ile değil hızlânı, ilmi ve levh-i mahfuza yazmasıyla."¹³⁶ Bu benzerliklere rağmen Nesefî bu sözlerin Hz. Ali'den aktarıldığını söylemektedir. Kader, kazâ ve meşîetin sahabe döneminde bu şekilde bir arada dile getirilmesi pek mümkün görünmemektedir. Sönmez Kutlu, Nesefî'nin Ehl-i re'y'den olmasına rağmen mevzû ve zayıf rivayetlere yer vermiş olmasını izahı güç bir durum olarak nitelendirmiştir.¹³⁷ Nesefî'nin yaşadığı yıllar hadis tedvin hareketlerinin yoğun bir şekilde sürdürüldüğü bir dönemdir. Bu sebeple o yıllarda hadisler, Müslümanlar üzerinde bağlayıcılığı yüksek olan bir başvuru kaynağı olmalıdır. Ancak hadislerin mevzû olduğu ile ilgili değerlendirmeler daha çok bir asır sonra yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu sebeple Nesefî, itikâdî görüşlerini destekleyecek rivayetlere başvurmakta bir sakınca görmemiş olabilir.

Nesefî'nin aktardığı kadarıyla Cemaat, fiilden önce olan istitâat tanımının Allah'a muhtaç olmamak anlamına gelmediğini belirtmektedir. Buna göre kul her an rabbine muhtaçtır ancak her bir şeyi yapmak noktasında muhtaç değildir. Aksi halde bir kişiye bilen, işiten, gören veya iman eden denilemeyecektir.¹³⁸ Nesefî, istitâatin fiilden önce olduğu bu görüş ile teklîf-i mâ lâ yutâk'ın caiz olmadığını da benimsemiş olmaktadır. Nesefî'ye göre kişi haccetmeğe gücü yetmiyorsa bu vecîbe onun üzerinden düşer. Ancak istitâatin fiil ile birlikte bulunduğu görüş esas alınırsa kişi sıhhati ve malı yeterli olarak ölmüş olsa da istitâat sahibi olamadığı için haccın üzerinden düşmüş olması gerekir ki bu da kişinin sorumluluğunu elinden almak demek olur.¹³⁹ Kişinin irade hürriyeti konusunda bir açılım getirmek Mâtürîdî'de de görülmektedir.¹⁴⁰ Mâtürîdî istitâati fiilden önce bulunan sebeplerin selameti ve aletlerin sıhhati yanında bir de fiil ile birlikte bulunan kudret (istitâat) ile açıklamaktadır.¹⁴¹ Mâtürîdî de hac örneğini bu bölümde yinelemiş ve ibadetlerin farziyetinin sebeplerin selameti ve aletlerin sıhhati ile mümkün olduğunu belirtmiştir.¹⁴² Görüldüğü üzere lafız farklılıklarıyla birlikte bu iki görüş temelde insanın güç yetirebildikleri ile sorumlu olması ve irade hürriyetinin bulunduğunu ispatlamak amacıyla ortaya konulmuştur. Bu durum bizlere Hanefîler'in o yıllarda istitâat konusunda daha yeterli bir açıklama bulmaya çalıştıklarının bir göstergesidir.

¹³⁶ Ebû Hanife, "el-Vasiyye", çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri* (İstanbul: İFAV, 2017), 88 (Arapça bölüm).

¹³⁷ Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 340.

¹³⁸ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 208.

¹³⁹ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 209.

¹⁴⁰ bk. Rudolph, *Al-Mâtürîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*, 86.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 188.

¹⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 189-190.

3.5. İstivâ Görüşü

Nesefî'nin aktardığına göre Mültezikiyye, “O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilâh olandır.”¹⁴³ âyeti gereği Allah'ın bir sınırı olmadığı ve onun için bir mekân tayin edilemeyeceğini savunmaktadır. Cemaat bu konuda Allah'ın, ferdâniyyet ve vahdâniyyet sahibi olduğunu, onun bir oluşunun sınırsız oluşu anlamına geldiğini ve Allah'ın arşın altında değil üstünde olduğunu söylemektedir. Nesefî, Cemaat'ın görüşlerine delil olarak “...Güzel sözler ancak O'na yükselir...”¹⁴⁴, “Melekler ve Ruh (Cebrail) ona yükselir...”¹⁴⁵ ve “Şüphesiz bu (Kur'an), âlemlerin Rabbi'nin indirmesidir.”¹⁴⁶ ayetlerine yer vermiştir. Ona göre Mültezikiyye'nin iddiasını kabulü bu ayetlerle ters düşmek anlamına gelmektedir. Nesefî, Allah'ın arşa istivâsını, istekarra (yerleşme/kurulma) olarak tarif eden İbn Abbas'a ait bir rivayete yer vermektedir. Nesefî, bu konuda akli delil olarak, Mültezikiyye'nin Allah'ın her yerdedir iddiasının onun, bağırsakların, kenefin ve bunun gibi her şeyin içerisinde olmasını mümkün kıldığını ifade etmekte ve bunu yaratıcıya bir hakaret olarak nitelendirmektedir.¹⁴⁷ O, âsi Firavun'un bile bu konuda Mültezikiyye'den daha anlayış sahibi olduğunu söylemekte, onun, Allah'a yetişmek ve göğe ulaşmak için bir kule yapılmasını emrettiğini belirtmektedir.¹⁴⁸

Nesefî, Müşebbihe'nin teşbih görüşünü eleştirmiş ve cevaben Ebû Hanîfe'nin şu sözünü aktarmıştır, “Kişi Allah hakkında kendi nefisinden hiçbir şey konuşmamalıdır. Ancak (Allah') kendisini vasfetmiş olduğu şeylerle tavsîf etmelidir. Bu konuda kendi re'yinden hiçbir şey söylememelidir. Âlemlerin rabbi olan Allah çok yücedir.”¹⁴⁹ Söz konusu bu aktarımda yer alan Allah'a ait sıfatların naslarda aktarıldığı gibi kabul edilmesi gerektiği prensibi, Ebû Hanîfe'nin, *el-Fıkhü'l-ekber*'inde şu şekilde ifade edilmektedir: “Allah Teala'nın eli, yüzü ve nefsi Kur'an'da zikrettiği gibi vardır. Allah Teala'nın Kur'an'da zikrettiği yüz, el ve nefis onun keyfiyetsiz sıfatlarıdır. Onun eli kudretidir yahut nimetidir denilemez. Çünkü bunu yapmak sıfatı (sıfatlarını) inkâr etmek olur. Bu da kader ve itizâl ehlinin görüşüdür.”¹⁵⁰ Ebû Hanîfe, Allah'a yukarı meylederek dua edildiğini ve aşığının, rubûbiyyet ve ulûhiyyetin vasfı olamayacağını ifade etmiştir.¹⁵¹ Bu bölümde yer alan Hz. Peygamber'in (s.a.v.), bir câriyenin, Allah'ın semâda olduğunu işaret etmesi üzerine mü'min olduğuna hükmettiği rivayet¹⁵² ile Nesefî'nin istivâ konusunda öne sürdüğü, Firavun'un Allah'a yetişmek için göğe çıkmayı istemesi örneği, anlam itibarıyla oldukça benzerdir. Görüldüğü üzere Nesefî'nin istivâ görüşünün temelinde genellikle Cehmiyye ve Mu'tezile karşıtı bir tutum yer almaktadır. Bu tutumun bir benzeri

¹⁴³ ez-Zuhruf 43/84.

¹⁴⁴ el-Fâtır 35/10.

¹⁴⁵ el-Meâric 70/4.

¹⁴⁶ eş-Şuarâ 26/192.

¹⁴⁷ Eş'arî'nin (ö. 324/935-36), Nesefî ile benzer istivâ görüşü için bk. Ebû'l-Hasan Ali İbn İsmâ'il el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Hammâd bin Muhammed el-Ensârî (Şam: Mektabetü'd-Dârü'l-Beyân, 2021), 98.

¹⁴⁸ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 226-227.

¹⁴⁹ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 254.

¹⁵⁰ Ebû Hanife, “el-Fıkhü'l-ekber”, 71-72.

¹⁵¹ Ebû Hanife, “el-Fıkhü'l-ebşat”, 55 (Arapça bölüm).

¹⁵² Müslim “Mesâcid”, 33.

Ebû Hanîfe'nin eserlerinde mevcuttur. Bu sebeple Nesefî, istivâ görüşüyle tipik bir Hanefî tavrı devam ettiriyor diyebiliriz.

Nesefî ve İbn Kerrâm'ın istivâ görüşlerinin güncel çalışmalarda benzerliğine değinilmiştir.¹⁵³ Karşılaştırma yapabilmek için İbn Kerrâm'ın istivâ görüşlerine yer vermek faydalı olacaktır. İbn Kerrâm'ın istivâ ile ilgili görüşlerine eserlerinin günümüze ulaşmamış olduğundan bu görüşlere birinci elden objektif bir şekilde erişmemiz mümkün değildir. Ancak klasik kaynaklarda Kerrâmiyye'nin istivâ görüşlerine dair bazı bilgiler mevcuttur. Eş'arî makalât müellifi Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), İbn Kerrâm'ın istivâyı, kitabı Azâbi'l-kabr'da, Allah'ın arşa temas etmesiyle açıkladığını söylemektedir.¹⁵⁴ İbn Kerrâm yine aynı kitapta “*Gök yarıldığı zaman*”¹⁵⁵ ayetini Allah'ın ağırlığının gökleri yarması şeklinde tefsir etmiştir.¹⁵⁶ Yaratıcı ile kullar arasında temas ve ağırlık gibi özdeşlikler barındıran ve İbn Kerrâm'a ait olduğu söylenen bu tanımlar, Nesefî'nin te'vilsiz ve teşbihsiz istivâ görüşüyle büyük ölçüde ayrılmaktadır. Osman el-İrakî, *Fıraku'l-müfterika*'da, Kerrâmiyye'nin Allah'ın zatı ile ilgili görüşlerine yer vermiştir. Burada Kerrâmîler'in, Allah'ı kullara ait sıfatlarla, diğer cisimler gibi olmayan bir cisim olmakla ve havadislerin mahalli olmakla niteledikleri söylenmiş ve Allah'a; inme, yükselme, ayağa kalkma ve oturma gibi halleri isnat ettikleri belirtilmiştir.¹⁵⁷ Bu kaynaklardaki görüşlerin ne kadar objektif olduğu ayrı bir tartışma konusudur. Ancak şayet Kerrâmîler o dönemde bu şekilde bir istivâ anlayışına sahiptiyse, bu konuda Nesefî ile aralarında bir bağlantı kurmak mümkün gözükmemektedir.

3.6. Nübüvvet Görüşü

Nesefî'nin aktardığı kadarıyla Cemaat'e göre, “*İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı zanneder.*”¹⁵⁸ âyeti gereği Allah'ın insanları peygambersiz bırakarak itaat ve ibadetle yükümlü kılması muhaldir.¹⁵⁹ Bütün insanlığa peygamberler aracılığıyla teklif ulaşmıştır. Peygamberler vasıtasıyla iman meçhul bir mefhum olmaktan çıkmış ve iman etme konusunda insanların mazereti kalmamıştır. “*Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere, ‘Şüphesiz, benden başka hiçbir ilâh yoktur. Öyleyse bana ibadet edin’ diye vahyetmişizdir.*”¹⁶⁰ ve “*Hiçbir ümmet yoktur ki, aralarında bir uyarıcı gelip geçmiş olmasın.*”¹⁶¹ âyetleri Cemaat'in bu konudaki görüşlerinin dayanak noktasıdır. Ayrıca Nesefî, Allah'ın kafirler için peygamberlerin dışında acizyet, zayıflık ve yaratılıştaki mucizeler gibi insanların ibret

¹⁵³ Gömbeyaz, “Hanefî-Mâtürîdî Fırak Geleneğine Dair”, 112; Rudolph, *Al-Mâtürîdî and the Development of Sunni Theology in Samarqand*, 86.

¹⁵⁴ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 190.

¹⁵⁵ el-İnfîtâr 82/1.

¹⁵⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 191.

¹⁵⁷ İrakî, *el-Fıraku'l-mufterika beyne ehli'z-zeyj ve'z-zendaqa*, 85.

¹⁵⁸ el-Kiyâmet 75/36.

¹⁵⁹ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 234.

¹⁶⁰ el-Enbiyâ 21/25.

¹⁶¹ Fâtır 35/24.

almakla yükümlü oldukları aklî delillerin olduğunu ifade etmiştir.¹⁶² Ancak Neseî'nin bu konudaki ifadelerinde, peygamberin tebliğinin ulaşamadığı bir kimse için akıl vasıtasıyla iman etmekle yükümlü olduğuna dair bir beyan yoktur. Neseî'ye göre aklî deliller daha çok kişiye ulaşan tebliğın tamamlayıcısı konumundadır.

Cemaat'e göre şeytan peygamberlere vesvese vermektedir. Ancak bu vesveseler Allah tarafından silinmektedir. Dolayısıyla peygamberlerin ismet sıfatı Allah'ın tevîki ile sağlanmaktadır.¹⁶³ Neseî'ye göre “Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırđı.”¹⁶⁴ âyetiyle Allah'ın, Hz. Âdem'i (a.s.) âsi olarak nitelendirmiş olmasında kullar için günahlardan çekinme noktasında bir ibret vardır.¹⁶⁵ Bu ifadeden Neseî'nin peygamberlerden zellelerin sadır olabileceği görüşünü benimsediği sonucu çıkmaktadır. Neseî, Allah'ın farklı zamanlarda farklı tabiatlardaki ümmetler için peygamberler göndermiş olmasını, kullarına olan rahmetiyle açıklamaktadır.¹⁶⁶ Nübüvvetin devamlılığı iddiasını savunan Râfızî fırkalar karşısında Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberlerin sonuncusu olduğunu yinelemektedir.¹⁶⁷

3.7. İmâmet Görüşü

Neseî, Hâricî Muhakkime fırkasının, tahkim hadisesi etrafında şekillenen ihtilaflar nedeniyle kıyamete kadar emirlik makamının geçerli olmadığı ile ilgili görüşlerini eleştirmektedir. Neseî, “Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve Resûlüne arz edin.”¹⁶⁸ âyeti hükmünce anlaşmazlığa düşülen konularda kitap ve sünnetle beraber ülü'l-emre de başvurulması gerektiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Neseî, Müslümanlar üzerinde günahkâr dahi olsa bir imamın mevcudiyetinin gerekli olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁹ Hâricî Meymûniyye fırkasının kendilerine danışılmadan seçilen bir imamla ümmetin salâha eremeyeceği yönündeki iddialarına Cemaat'in görüşüyle cevap vermektedir. Cemaat'e göre Allah'ın risâlet konusunda Kureys'i seçmesi, hilâfet konusunda da onlar için bir delil barındırmaktadır. “İmamlar Kureys'tendir.”¹⁷⁰ hadisi gereği Kureys'li olmayanların imamlık iddiası geçerli

¹⁶² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 154-155.

¹⁶³ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 138.

¹⁶⁴ Tâhâ 20/121; Peygamberlerin ismet sıfatı bağlamında âyetin konu edildiği kelâm kaynağı için bakınız. Ebü'l-Feth Alâüddîn Üsmendî, *Lübübü'l-kelâm*, thk. Mehmet Sait Özervarlı (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2019), 122.

¹⁶⁵ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 244.

¹⁶⁶ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 198-199.

¹⁶⁷ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 169-170.

¹⁶⁸ en-Nisâ 4/59.

¹⁶⁹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 164.

¹⁷⁰ Ebü Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, nşr. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî (Gize: Hicr li't-tıbbâ ve'n-neşr, 1420/1999), 2/240.

değildir.¹⁷¹ Neseî, bu bölümde imamın meşruiyetini hangi koşulda kaybedeceğine yer vermektedir. Buna göre şayet imam, Müslümanlar arasında ayrılığa sebep olur ve kible ehli bir topluluktan teberrî ederse ona karşı çıkmak gücü yeten Müslümanlara farz olur.¹⁷² Neseî, Mürcie içerisinde zikrettiği Bid`iyye fırkasının mâsiyeti dahi emretse imama itaat edilmesi gerektiğiyle ilgili görüşlerini kabul etmemektedir. Neseî'ye göre iyiliği emreden imama itaat etmek vaciptir. Zalim imama isyan etmek caiz olmamakla beraber ıslahı için hakka davet edilmesi gerekmektedir. Mâsiyeti emreden imama itaat etmek ise caiz değildir.¹⁷³ Ebû Hanîfe'nin, döneminde haksız uygulamaları nedeniyle imamlara karşı başlatılan mücadeleleri desteklemiş olmasına ilişkin anlatıların varlığı¹⁷⁴, Neseî'nin imama her koşulda itaat edilemeyeceği ve gerektiğinde karşı durulacağı yönündeki ifadeleriyle kıyaslandığında benzerlikler içermektedir. Bu durum onun olası Hâneî kimliğini güçlendirici mahiyettedir.

Neseî, Râfîzî fırkaları ele alırken sık sık Şîî imâmet görüşüne eleştirilerde bulunmuştur. Şîiyye fırkasının Mâide suresi 55. âyette geçen “Sizin dostunuz ancak Allah'tır, Resûlüdür ve Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren mü'minlerdir.”¹⁷⁵ âyetinde yer alan “...namazı kılan, zekâtı veren mü'minlerdir...” ifadesini Hz. Ali'ye delil getirdiklerini zikretmiştir. Neseî bu ifadenin Şîiyye'nin dediği gibi tek bir kişiye hasredilemeyeceğini ve Cemaat'i ifade edecek şekilde çoğul anlamda¹⁷⁶ kullanıldığını vurgulamıştır.¹⁷⁷ Neseî, Şîiyye ve Nâvûsiyye fırkasının Hz. Ali'nin, Abbasiyye fırkasının ise Hz. Abbas'ın imâmete daha layık olduğu ile ilgili görüşlerini doğru bulmamaktadır. Ona göre Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer'in (ö. 23/644) efdaliyetleri ümmetin icmâsıyla sabittir ve Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra ümmetin en hayırlı kişisi Hz. Ebû Bekir'dir.¹⁷⁸ Neseî, Lâ'iniyye fırkasının, Cemal ve Siffin savaşlarında etkileri bulunmuş Hz. Muâviye (ö. 60/680) ve Hz. Aişe (ö. 58/678) gibi sahabeler hakkında lânet etmeyi hak olarak görmesini eleştirmektedir. Neseî, sahabelerin iyilikleriyle birlikte kusurlarının da bulunabileceğini ifade etmiş devamında “Ashabım hakkında Allah'tan sakınınız. Benden sonra onlara garaz etmeyiniz. Kim onları severse bana olan sevgisinden dolayı sevmiş olur, kim de onlardan nefret ederse bana olan nefretinden dolayı nefret etmiş olur...” hadisi gereği sahabeler arasında ayırım gözetmeksizin hepsine sevgi gösterilmesinin vâcib olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁹ Neseî'nin, Abbâsiyye fırkasının imâmette

¹⁷¹ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 166.

¹⁷² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 167.

¹⁷³ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 258-260.

¹⁷⁴ bk. Abdulhamit Sinanoğlu, *İslam'da Akılcı Düşüncenin Önderleri Ebu Hanife ve Vâsıl Bin Atâ* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 215-217.

¹⁷⁵ el-Mâide 5/55.

¹⁷⁶ Ebû'l-Muîn Neseî'nin *Tebşiratü'l-edille*'sinde geçen benzer ifadeler için bk. Ebû'l-Muîn Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 465-466.

¹⁷⁷ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 172.

¹⁷⁸ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 171, 174-175, 180.

¹⁷⁹ Tirmizî, “Menâkıb”, 59.

verâset iddialarına karşılık esas olanın çoğunluğun rızası olduğunu belirtmiş olması¹⁸⁰ imamın seçilme usulü konusunda şûradan yana olduğunu göstermektedir. Ebû Mutî' en-Neseî'nin, imâmet ile ilgili görüşleri incelendiğinde onun konuya genel olarak Sünnî bir anlayışla yaklaşmış olduğunu ve teşeyyu' ihtimali taşımadığını söyleyebilmek mümkündür.

3.8. Naslara Yaklaşımı

Ebû Mutî' en-Neseî'nin kelâmıcılığı bağlamında naslara lafızcı ve parçacı bir anlayış ile bakmadığını söylemek mümkündür. Örneğin İbâziyye'nin, iman ve küfür arasında yer alan nifak ehli kimseler olduğuyla ilgili görüşlerine delil olarak gösterdikleri Nisâ suresi 150. âyetteki "...böylece bu ikisinin (imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya..."¹⁸¹ ifadesinin, onların dediği gibi ehl-i tevhid için değil Yahudiler için nâzil olduğunu ifade etmektedir.¹⁸² Kaderriye'den Kâsitiyye fırkasının "...Yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın..."¹⁸³ ayetini farz olarak görmelerini yanlış bulmaktadır. O, bu ayetin farz değil bir ruhsata delâlet ettiğini söylemektedir.¹⁸⁴

Neseî, Haşviyye mensuplarının çok hadis sahibi olduğunu ancak bu hadislerin manalarını yeterince düşünmediklerini ve hadislerin hepsini farz mesabesinde kabul ettiklerini belirtmekte ve eleştirmektedir. Neseî bu konuda Cemaat'ın, Kur'ân-ı Kerîm'de nasıl nâsîh ve mensûh ifadeler varsa hadislerde de bunların olduğunu ve bunun yanında mübah, ruhsat ve fazilet bildiren hadislerin de olduğunu söylediğini aktarmaktadır. Neseî de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bazı sünnetlerin terkine cevaz verdiğini ifade etmiş ve insanların fazilet içeren hadislerin hepsini uygulamaya güç yetiremeyeceğini söylemiştir.¹⁸⁵ Neseî, Eseriyye'nin re'y ve kıyas karşıtı görüşlerini de eleştirmektedir. Onların kıyasın yasak olduğu söylemlerine karşılık yalnızca Allah'ın zatı hakkındaki kıyasın yasaklandığını söylemiş ve sahâbe ve tâbiîn neslinin dahi kıyastan müstağni kalamadığını vurgulamıştır.¹⁸⁶

Neseî, Kaderiyye'den Revendiyye fırkasının nâsîh ve mensûhu bir tutan ve her ikisiyle de amel edilmesi gerektiği ile ilgili iddialarına karşılık Cemaat'ın konuyla ilgili görüşlerine yer vermiştir. Buna göre nâsîh ve mensûhlar birbirinin zıddı olan şeylerdir ve her ikisi ile birlikte amel etmek muhaldir. Ayrıca insanlar muhkem ve müteşâbihe iman etmekle yükümlüdür. Bu bölümde Hz. Ömer'den aktarılan bir rivayete göre Kur'an-ı Kerim'deki muhkem ayetler uygulanmalı, müteşâbih ayetlerde ise bir bilene danışılmaz.¹⁸⁷

¹⁸⁰ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 180.

¹⁸¹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), en-Nisâ 4/150.

¹⁸² Neseî, *Kitâbu'r-red*, 151.

¹⁸³ el-Cuma 62/10.

¹⁸⁴ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 202-203.

¹⁸⁵ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 254-255.

¹⁸⁶ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 256-257.

¹⁸⁷ Neseî, *Kitâbu'r-red*, 198-199.

Nesefî, İmâmîyye fırkasının imâm merkezli anlayışlarını eleştirmektedir. Ona göre insanların yüce imamı Kur'an'ı Kerim'dir. Nesefî bu bölümde hadislerin sıhhatinin doğrulanması noktasında Kur'an'a başvurulması gerektiğini belirten bir hadise¹⁸⁸ yer vermiştir. Hadislerin gerektiğinde Kur'an'a arz edilmesi Ebû Hanîfe'nin savunduğu bir uygulamadır.¹⁸⁹ Görüldüğü üzere Nesefî'nin nasrlara karşı yaklaşımı onun re'ÿ ehlinden oluşunu ve Hanefî aidiyetini güçlendirici mahiyettedir.

3.9. Bazı Sem'iyât Konularına Dair Görüşleri

Nesefî, *Kitabu'r-red* içerisinde bid'at ehli olarak adlandırdığı fırkalara cevap verirken kıyamet alametleri, cennet ve cehennem mahiyeti gibi sem'iyât konularına da değinmiştir. Nesefî'nin kelâmcılığının anlaşılabilmesi için bu konulardaki görüşlerine çalışmamızda yer vermek faydalı olacaktır.

Nesefî, *Kitâbu'r-red*'de kurucusunun adına, ortaya çıktığı bölgeye ve takipçilerinin giyinişleri hakkında detaylı bilgiye verdiği tek fırka Müterabbisyye fırkasıdır. Bu fırkanın ayırt edici özelliği kurucusu Abdülmecîd el-İskâf'ın mehdî olduğunu iddia etmesi, kendilerinden olmayanları tekfir edip kılıç çekmesi ve Hızır'ın (a.s.), Hz. Peygamber'den kendisine rivayette bulunduğunu iddia etmiş olmasıdır. Nesefî, Cemaat'e göre mehdî ile ilgili alametlerin henüz gerçekleşmediğini ve bu alametler gerçekleştikten sonra İsâ Mesih'in de ineceğini söylemektedir. Sahabî Hz. Huzeyfe b. Yemân'a ait bir nakilde, Deccâl'in ahir zamanda zuhur edeceği ve imanda istisna eden insanları kendi safına katacağı bilgisi yer almaktadır.¹⁹⁰

Nesefî, *Lü'lü'ıyyât*'ta abdalların¹⁹¹ âyetleri¹⁹² babında bazı zühd ehli şahsiyetlerin keramet anlatılarına yer vermiştir. Nesefî'nin Allah dostu kişilerin varlığına dair ifadelerine *Kitabu'r-red*'e de rastlamak mümkündür. Buna göre Cemaat ehli kimseler kıyamete kadar var olacaklar ve her beldede onlardan kimseler bulunduğu gibi sayıları kırk kadar olduğu sürece o beldeye azap edilmeyecektir.¹⁹³

Nesefî, Cehmiyye'den Fâniyye fırkasının aksine cennet ve cehennem halihazırda yaratılmış ve ebediyen baki kalacağını söylemektedir.¹⁹⁴ Yine Cehmiyye'den kabir azabını inkâr eden Kabriyye fırkasının aksine Kabir azabı ve şefaatin hak olduğunu beyan

¹⁸⁸ İlgili rivayetin benzeri için bk. el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. nşr. Ahmed el-Garîzî (Beirut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2004), 1/86.

¹⁸⁹ Ebû Hanîfe, "el-'Âlim ve'l-müte'allim", 31-32 (Arapça bölüm).

¹⁹⁰ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 252.

¹⁹¹ Abdal keramet sahibi zatlar için kullanılan bir tabirdir. bk. Anistâs Mârî el-Kermelî, "Abdallar" trc. Mahmud Esad Erkaya, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 102 (Haziran 2022), 468.

¹⁹² Âyet ifadesi burada delil ve alâmet anlamlarında kullanılmıştır. bk. Mahmut Sönmez. "Âyet Kavramının Semantik Tahlili". *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Mayıs 2016), 140.

¹⁹³ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 135.

¹⁹⁴ Nesefî, *Kitâbu'r-red*, 232-233.

etmektedir.¹⁹⁵ Neseî'nin bu görüşleri, Ebû Hanîfe'ye isnad edilen Hanefî akîdesinin temel metinleri arasında gösterilen *Fıkhü'l-ekber*'de yer almaktadır.¹⁹⁶ Bu açıdan bakıldığında Neseî'nin, *Fıkhü'l-ekber* gibi temel bir akaid metnini esas alarak yeri geldikçe bid'at fırkalarına reddiye niteliğinde başvurmuş olduğu ihtimali akla gelmektedir. Ancak bununla birlikte eserde Ebû Hanîfe'ye atıfların oldukça sınırlı olduğu ve eserlerine doğrudan herhangi bir atıfta bulunulmadığı dikkat çekmektedir. Bu durumun sebebi Neseî'nin, Cemaat kavramını, tek bir kişiye hasretmek istemeyişi ve olabildiğince hadislerden ve Kur'an'dan atıflara yer vermiş olmasıyla açıklanabilir.

Sonuç

Ebû Mutî' en-Neseî'nin *Kitabu'r-red*'i incelendiğinde müellifin bu eserde her ne kadar ilm-i kelâm ifadesine ismen yer vermemiş olsa da kelâm argümanlarını kullandığı ve benimsediği anlaşılmaktadır. Eserden açıkça anlaşıldığı kadarıyla Neseî, akli bilgiye ulaşma noktasında sağlam bir kaynak olarak görmektedir. Eserin esas itibarıyla bid'at fırkaları tasnif etme ve Cemaat akidesini ortaya koyma amaçlarıyla yazılmış olduğu bir gerçekliktir. Müellif, anlaşılmasının zorlaşacağı endişesiyle eserini uzatmak istemediğini beyan etmektedir. Eserin yazılış amacı ve hitap ettiği kesim de hesaba katıldığında içerisindeki kelâm içerikli bölümlerin hiç de az olmadığı göze çarpmaktadır. Neseî'nin iman tanımında iman amel birlikteliğine yer yoktur. Ona göre imanın tasdiki insanların bilgisine kadir olmadıkları kalp ilelerdir. Ameller imanın uygulamasıdır. Bir kişiye mümin denilebilmesi için ise dil ile ikrar etmiş olması gerekmektedir. Neseî'ye göre insanlar, Allah'ın birliğine peygamberlerin yanında akli deliller ile de ulaşabilirler. Kıyas insanları doğru bilgiye ulaştıran temel başvuru kaynakları arasındadır. İnsanlar güç yetiremedikleri amellerden sorumlu değildirler. Dolayısıyla fiilleri yapabilme istitâati kendilerine önceden verilmiştir. Bununla birlikte fillerin yaratıcısı Allah'tır. Allah'ın sıfatlarının hepsi ezeli ve ebedidir. Kur'an yaratılmış değildir. İnsanların Kur'an'ı telaffuzları ve kıraatleri ise yaratılmıştır. Allah arşa istiva etmiştir. Kişinin bu konuda re'ye başvurması doğru değildir. Peygamberlerin teklifi insanlara ulaşmıştır. Bu sebeple insanlar tevhide bilmeme noktasında mazur görülemezler. İmamlar Kureyş'ten olmalıdır. Ancak mâsiyeti emreden imama tabi olunmaz. Şefaât, kabir azabı, Deccâl ve Nuzûl-ü İsa haktır. Neseî'ye ait bu görüşler incelendiğinde istitâat görüşü haricinde büyük oranda Ebû Hanîfe'nin eserlerini akla getirmektedir. Ancak buna rağmen *Kitabu'r-red*'in hiçbir bölümünde bu eserlere doğrudan atıfta bulunulmamıştır. Ayrıca Ebû Hanîfe bir mezhep imamı şeklinde de tanıtılmamıştır. Bu durum Neseî'nin şahıs merkezci bir anlayış benimsememiş olmasıyla açıklanabilmektedir. Büyük olasılıkla Neseî eserini ağırlıklı olarak kitap, sünnet ve Cemaat vurgusu ekseninde ve daha çok kişiye hitap edecek bir biçimde kaleme almak istemiştir. Eserde nazar ve araştırmanın önemine dair vurgular Mâtürîdî'nin görüşleri ile paralellik göstermektedir. Bununla birlikte elimizdeki kaynaklarda iki âlim arasında somut bir

¹⁹⁵ Neseî, *Kitabu'r-red*, 235-236.

¹⁹⁶ Ebû Hanîfe, "el-Fıkhü'l-ekber", 75-77 (Arapça bölüm).

etkileşim olduğuna dair bilgi yoktur. İki âlim arasındaki benzer görüşlerin kaynağı büyük bir ihtimalle mensubu oldukları Hanefî Ehl-i re'y geleneğidir. Çalışmamızda Nesefî'nin, İslâm fırkalarını 73 fırka rivayetine göre tasnif ettiği ve yer yer kelâm argümanlarını kullandığı *Kitabu'r-red*'ini merkeze alarak kelâmcı yönü ortaya konmaya çalışılmıştır.

Kaynakça | References

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. nşr. Ahmed el-Garîzî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. Basım, 2004.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2019.
- Ali Çelebi, Kınâlızâde. *Tabakâtu'l-Hanefîyye*. thk. Muhyi Hilal Serhan. 3 Cilt. Bağdad: Divanü'l-Vakf es-Sünnî, 1. Basım, 2005.
- Aysel Öztürk - Zeynep Alimoğlu Sürmeli. "Mezhepler Tarihi Literatüründeki Benzerlikler Üzerine Bir Çalışma 'Kitâbu'r-Redd ve Telbîsü İblîs Örneği'". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 13/2 (Aralık 2020), 669-712. <https://doi.org/10.18403/emakalat.820896>
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Kahire: Mektebet-i İbn Sînâ, 1409.
- Bekcerî, Alâeddin Muğlatâi b. Galîc. *el-İktifâ fi tenkîh kitabi'd-duafâ*. thk. Mâzân b. Muhammed. 3 Cilt. Kahire: Darü'l-Ezher, 1. Basım, 1430.
- Birinci, Züleyha. "Ebû Mutî' en-Neseffî'nin Mezhebî Kimliği: Mürcîi veya Kerrâmî Oluğuına Dair İddiaların Değerlendirilmesi". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (25 Aralık 2021), 226-257. <https://doi.org/10.32950/rteuifd.1007430>
- Birinci, Züleyha. "Muhammed B. Kerrâm ile Mekhûl En-Neseffî'nin Kelâmî Görüşlerinin Karşılaştırılması". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58 (Aralık 2023), 63-95. <https://doi.org/10.21054/deuifd.1356145>
- Çelebi, İlyas. "Ebû Hanîfe'nin Kelâmıcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi". *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*. ed. İbrahim Hatiboğlu. 2/185-195. Bursa: KURAV, 2003.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-zunân an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*. thk. Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1. Basım, 1940.
- Dârimî, Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân ed-. ed. Hüseyin Selim Esed. "Mukaddime", 48 (No. 601) Cilt. Riyâd: Dârü'l-Muğnî, 1. Basım, 1421.
- Ebû Hanîfe. "el-Âlim ve'l-müte'allim". çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*, 26. İstanbul: İFAV, 2017.
- Ebû Hanife. "el-Fıkhü'l-ebşat". çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*. İstanbul: İFAV, 17. Basım, 2017.
- Ebû Hanife. "el-Fıkhü'l-ekber". çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*. İstanbul: İFAV, 17. Basım, 2017.
- Ebû Hanife. "el-Vasiyye". çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı A'zamın Beş Eseri*. İstanbul: İFAV, 17. Basım, 2017.
- Kermelî, Anistâs Mârî. "Abdallar". trc. Mahmud Esad Erkaya. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 102 (Haziran 2022), 465-486.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali İbn İsmâ'il . *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. thk. Hammâd bin Muhammed el-Ensârî. şam: Mektabetü'd-Dârü'l-Beyân, 2021.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali İbn İsmâ'il. *Maķâlâtü'l-İslâmîyyîn ve'htilâfû'l-muşallîn*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2009.

- Gömbeyaz, Kadir. “Hanefî-Mâtürîdî Fırak Geleneğine Dair Yeni Tespit, Tez ve Mülâhazalar”. *Matürîdi Düşünce ve Matürîdilik Literatürü*. ed. M. Raşit Akpınar vd. İstanbul: Önsöz Yayınları, 2018.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâlî. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- İrâkî, Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasen. *el-Firaku’l-mufterika beyne ehli’z-zeyğ ve’z-zendaqa*. thk. Yaşar Kutluay. Ankara: AÜİF Yayınları, 1961.
- İbn Hazm. *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ’ ve’n-Nihâl*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec. *ed-Ḍu’afâ’ ve’l-metrûkân*. thk. Ebü’l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 1406.
- İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec. *Kitâbü’l-Mevzû’ât*. thk. Nureddin b. Şükrü Boyacılar. Riyâd: Advâu’s-Selef, 1418.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Sıfatü’n-nifâk ve na’tü’l-münâfikîn*. thk. Amir Hasan Sabri. Beyrut: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1. Basım, 1422/2001.
- İsmail Paşa, Bağdatlı. *Hediyyetü’l-Ârifin Esmâü’l-müellifin ve Âsârü’l-musannifin*. 2 Cilt. İstanbul: Mektebetü’l-İslâmiyye ve Ca’ferî Tebrîzî, 1955.
- Kefevî, Muhammed b. Süleyman. *Ketâ’ibü a’lâmi’l-ahyâr min fukahâ’i mezhebi’n-Nu’mâni’l-muhtâr*. thk. Saffet Köse vd. İstanbul: Mektebetü’l-İrşâd, 1. Basım, 1438/2017.
- Kureşî, Abdülkâdir. *el-Cevâhirü’l-Muḍıyye fi Ṭabaḳâti’l-Ḥanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Riyâd: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1993.
- Kutlu, Sönmez. “Kerrâmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11 Ağustos 2025. Erişim 11 Ağustos 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kerramiyye>
- Kutlu, Sönmez. “Muhammed b. Kerrâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 03 Temmuz 2025. Erişim 03 Temmuz 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-b-kerram>
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Leknevî, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *el-Fevâ’idü’l-Behiyye fi terâcimi’l-Ḥanefiyye*. thk. Ahmed Za’bî. Beyrut: Dârü’l-Erkam, 1. Basım, 1998.
- Lewinstein, Keith. “Doğu Hanefi Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar”. çev. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan. *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*. ed. Sönmez Kutlu. 97-128. Ankara: Otto, 3. Basım, 2011.
- Madelung, Wilferd - Kutlu, Sönmez. “Horasan ve Mâverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”. *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*. 93-95. Ankara: Otto, 4. Basım, 2011.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü’t-Tevhîd*. thk. Âsım İbrahim el-Keyâlî. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 1. Basım, 1427.
- Mizzî, Ebü’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân. *Tehzîbü’l-Kemâl fi esmâ’i’r-ricâl*. thk. Beşşar Avvâd Ma’rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1402.

- Müsemmelî, Ümeyme bint-i İsâ Muhammed. *Kitâb-ü sıfât-i Rabbi'l-alemîn min bâbi'l-bida'i ve'l-ehvâi ve'z-zunân ilâ âhiri'l-kitâb*. Mekke: Câmî'atu Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da'veti ve Usûli'd-Dîn, Yüksek Lisans Tezi, 1439/2018.
- Neseî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl-. *el-Lü'lü'yyât*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Darende, 44 Dar 160, 1b-305a.
- Neseî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl. *el-Lü'lü'yyât*. Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, Kastamonu Halk Kütüphanesi, 458787, 1b-165a. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/458787>
- Neseî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl. *Kitâb fî fazli sübhânellâh*. Avusturya: Avusturya Ulusal Kütüphanesi, Hammer-Purgstall, Cod. N. F. 251.
- Neseî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl. *Kitâbu'r-red alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâlle*. thk. Marie Bernard. Kahire: Fransız Doğu Arkeolojisi Enstitüsü, 1980.
- Neseî, Ebû Mutî' Mekhûl b. el-Fazl . *Kitâbu'r-red alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dâlle*. thk. Seyit Bahcıvan. Konya: Hikmetevi, 1. Basım, 2013.
- Neseî, Ebû'l-Muîn Meymûn . *Tebziratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Lens. Kahire: : Mektebetu'l-Ezheriyye lit'türâs, 1424.
- Rudolph, Ulrich. *Al-Mâturîdî and the Development of Sunni Theology in Samarqand*. Leiden: Brill, 2015.
- Sâmit, İbnü'l-Muhibb. *Kitâb-ü sıfât-i Rabbi'l-âlemîn*. thk. Ammâr Temâlet. 5 cilt. Havallî: Dâru'l-Hazâne, 1. Basım, 1442/2021.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. "Erken Dönem Hanefî Geleneğinde Bir Zâhid: Ebû Mutî' Mekhûl en-Neseî (318/930) ve Kitâbu'l Lü'lü'yyât'ı". *Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik-*. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/469-484. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. "Hanefî Zühhd Geleneğinin Oluşumuna Neseî Ebû Mutî' Mekhûl (318/930) ve Kerrâmîlerin Katkısı". *Orta Asya Alimlerinin İslam Medeniyetine Katkıları*. ed. Muhittin Düzenli vd. 284-296. Bişkek: Manas Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Semerkandî, Ebû'l-Kâsım el-Hakîm. *es-Sevâdü'l-A'zam*. çev. Talha Alp. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums*. 17 Cilt. Leiden: Brill, 1967.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. *İslam'da Akılcı Düşüncenin Önderleri Ebû Hanîfe ve Vâsıl bin Atâ*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Sönmez, Mahmut. "Ayet Kavramının Semantik Tahlili". *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (Mayıs 2016), 135-170.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerîm. *el-Müel ve'n-Nihâl*. thk. Emîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâ'ûr. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd. *el-Müsned*. nşr. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Gize: Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, 1. Basım, 1420/1999.

Üsmendî, Ebü'l-Feth Alâüddîn. *Lübâbü'l-kelâm*. thk. Mehmet Sait Özervarlı. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1. Basım, 2019.

Yeprem, M. Saim. *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*. İstanbul: İFAV, 2000.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânü'l-i'tidâl fi naḳdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rif, 1382.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru A'âlemi'n-Nübelâ'*. thk. İbrahim Zeybek. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1417.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü't-tabakâti'l-meşâhîr ve'l-a'âm*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1992.