

NÂMÜS

misi Eflâtûn başlığını taşır (*Eflâtûn fi'l-İslâm* içinde, s. 34-83). Burada nâmûs kelimesi “kişinin nefesine hâkim olması, nefisini ve dışarıdan gelen kötülük eğilimlerini yenmesi, her türlü işte adalet isteği” şeklinde tanımlanmakta, kanun koyma ve kanunları yenileme işinin Yunanlılar’dan çok önce yapıldığı ifade edilmektedir. Fârâbî imam, filozof ve kanun koyucunun aynı anlama geldiğini düşünmektedir (*Tahşîlû's-sa'âde*, s. 92).

İhvân-ı Safâ'nın elli iki risâlesinden beşi “nâmûs-i ilâhî ve şer'î ilimler” şeklindeki ana başlık altında toplanmıştır. İhvân-ı Safâ'ya göre şeriat âlemin düzenini koruyan nâmûstur (kanun), peygamber ise “sâhibü'n-nevâmîs”tir. Çünkü Allah nâmûsun esaslarını ortaya koymuş, peygamber de onlara sahip çıkmıştır (*er-Resâ'il*, IV, 261-262). Kozmolojik hiyerarşiye göre insanların öğretmeni nâmûs sahipleri (peygamberler), onların öğretmeni de meleklerdir; bunları küllî nefis ve faal akıl takip eder; nihayet hepsinin öğretmeni Allah Teâlâ'dır (*a.g.e.*, III, 480). İnsanların ahlâkı da nebâtî-şehavî nefisten başlayıp nâmûsî-melekî nefse kadar gelişen farklı mertebelerdedir (*a.g.e.*, I, 313). Zira insan nefsi melek potansiyeline sahiptir, eğer ilâhî nefis erbabının yolundan giderse melek olabilir (*a.g.e.*, IV, 122). Nefsin en çok korku duyduğu yok olma kaygısından kurtulması için ilâhî nâmûsa tam bir teslimiyetle bağlanması gerekir (*a.g.e.*, I, 315-317). İbn Sînâ, amelî hikmetin kısımlarından bahsederken siyaset ve yönetim konularına dair bilgiler arasında peygamberlik ve şeriatla ilgili olanlarını da zikreder; Yunan filozoflarının bunları namus kavramıyla ifade ettiklerini, Araplar'ın ise bu kelimeyi vahiy meleği için kullandıklarını belirtir (*el-'Ulümü'l-'akliyye*, s. 73-74).

Nâmûs kavramını Aristo'nun *Nikomakhos Ahlâkı*'na dayanarak açıklamaya çalışan İbn Miskeveyh'in belirttiğine göre Aristo bu eserinde nâmûsu “siyaset ise tedbir gibi şeyler” diye açıklamıştır. Aristo'ya göre en büyük kanun Allah'ın katındandır; ondan sonra ikinci nâmûs olarak hâkim, üçüncü nâmûs olarak da para gelir. Allah'ın kanunu bütün kanunların önündedir. İbn Miskeveyh “kudvetü'n-nevâmîs”i şeriat diye açıklar (*Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 110). Onun Aristo'ya nisbet ettiği hâkim ve para ile ilgili görüşler *Nikomakhos Ahlâkı*'nın V. kitabında daha ayrıntılı biçimde geçmekle birlikte burada Allah'ın kanunuyla ilgili herhangi bir ifade yoktur (Çağrıncı, s. 127-128). Ancak Aristo *Politika*'da (s. 103), “Yasanın hâkim olmasını isteyen,

başka hiçbir şeyin değil yalnız Tanrı'nın ve zekânın hâkim olmasını istiyor demektir” şeklinde bir ifade kullanmıştır. İbn Miskeveyh'in Aristo ahlâkıyla irtibatlandırarak verdiği, aynı zamanda İslâmî telakkiyle de bağdaştırmaya çalıştığı nâmûsla ilgili açıklamalar sonraki ahlâkçılar tarafından tekrarlanmıştır (meselâ bk. Nasîrüddîn-i Tûsî, II, 2; Kinalizâde Ali Efendi, I, 77-78). Kinalizâde, insanlar arasında adaletin sağlanabilmesi için gerekli olan üç şeyi “nâmûs-i rabbânî, hâkim-i insânî, dînâr-i mîzânî” şeklinde sıralar ve Yunan filozoflarının bunlara “siyaset” mânâsında nâmûs dediğini belirtir.

Şarkiyatçılar arasında nâmûsun “yasa” anlamına geldiğini, ancak vahyi getiren meleklerle özdeşleştirildiğini söyleyenler bulunmakta birlikte (Caetani, II, 120-121) çoğunluk onun Grekçe bir kelime olduğunu ve yahudi kutsal metninin Tevrat kısmını ifade ettiğini belirtir (Aydın, s. 53-56, 71-73). Nâmûs kelimesi muhtemelen aslındaki “sır, gizlilik” gibi mânâlarından dolayı Türkçe'de “kişinin mânevî şahsiyetinin, aile şerefine saygınlığı ve dokunulmazlığı, iffet ve hayâ duygusu, doğruluk, dürüstlük” gibi anlamlarda kullanılmakta, İslâm ahlâk literatüründe ırz, iffet, edep, hayâ, istikamet gibi terimler Türkçe'deki mânâsıyla nâmûs kavramını da ifade etmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Cevherî, *es-Sihâh*, “nms” md.; *Mekâyisü'l-luğa*, V, 481; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, V, 119; *Lisânü'l-'Arab*, “nms” md.; *et-Ta'rifât*, “nâmûs” md.; *Kâmus Tercümesi*, II, 1036; *Müsned*, I, 312; VI, 223, 233; Buhârî, “Bed'ü'l-vahy”, 3, “Enbiyâ”, 23; Müslim, “İmân”, 252; Aristo, *Politika* (trc. Mete Tuncay), Ankara 1983, s. 103; İbn İshâk, *es-Sire*, s. 102; İbn Hişâm, *es-Sire*, I, 238; II, 63; Fârâbî, *Telhişü Nevâmîsi Eflâtûn* (nşr. Abdurrahman Bedevî, *Eflâtûn fi'l-İslâm* içinde), Beyrut 1402/1982, s. 38, 51; a.m.f., *Tahşîlû's-sa'âde* (nşr. Ca'fer Âl-i Yâsîn), Beyrut 1403/1983, s. 92; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk* (nşr. İbnü'l-Hatîb), Kahire 1398, s. 110; İbn Sînâ, *el-'Ulümü'l-'akliyye* (*Tis'ü Resâ'il* içinde), Kahire 1298, s. 73-74; Bağdâdî, *el-Farâğ* (Kevserî), s. 179; İhvân-ı Safâ, *er-Resâ'il*, Beyrut 1376-77/1957, I, 313-317; III, 480; IV, 122, 261-262; Nasîrüddîn-i Tûsî, *Ahlâk-ı Nâşrî*, Tebriz 1320, II, 2; Nevevî, *Şerhu Müslim* (Bulak), II, 203; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ* (Şemseddin), I, 543; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* (Sa'd), I, 56; Şâmî, *Sübûlû'l-hüdâ*, II, 313, 324-325; Kinalizâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak 1248, I, 77-78; Nüreddin el-Halebî, *İnsânü'l-'uyûn*, Beyrut 1400, I, 388; L. Caetani, *İslâm Tarihi* (trc. Hüseyin Cahid), İstanbul 1924, II, 101-121; Mustafa Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 1989, s. 127-128; Fuat Aydın, “Nâmûs / Nomos Cibrâil mi Tevrat mı?: 'Bed'ü'l-vahy' Hadisindeki Nâmûs Kavramı Üzerine”, *Divân: İlmî Araştırmalar*, sy. 15, İstanbul 2003, s. 53-85.



FUAT AYDIN

NANKÖRLÜK

Farsça'da “ekmek” anlamındaki nân ile “görmeyen, kör” mânâsındaki kûr kelimelerinden oluşan ve “yediği ekmeğin, gördüğü iyiliğin kıymetini bilmeyen, nimeti inkâr eden” (kâfir-i ni'met) anlamına gelen nân-kürden türetilmiştir. “Bir şeyi örtmek, nimeti inkâr etmek” mânâsındaki Arapça küfrân ile ni'metten meydana gelen küfrân-i ni'met (küfrânü'n-ni'me) terkihi de “nankörlük” anlamında ve şükür teriminin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Râgıb el-İshâhî, Kur'an-ı Kerim'de küfrân kelimesinin çoğunlukla “nimeti inkâr etmek” mânâsında küfrün din ile ilgili, küfürün ise her iki bağlamda geçtiğini belirtir. Nankörlükte aşırı gidenler için kefür tabiri kullanılmıştır (*el-Müfredât*, “kfr” md.; *Lisânü'l-'Arab*, “kfr” md.). Buhârî şârihi Kirmânî'nin, kocalarına karşı nankörlük edip onlardan gördükleri iyilikleri inkâr eden kadınlarla ilgili hadis dolayısıyla (*Müsned*, I, 298, 359; Buhârî, “Nikâh”, 88) yaptığı açıklamaya göre, “küfr” kökü biri imanın karşıtı olan küfür (hakkı inkâr), diğeri şükürün karşıtı olan küfrân (nankörlük) olmak üzere iki farklı anlam içerir (*el-Kevâkibü'd-derâri*, I, 134).

Kur'an-ı Kerim'de birçok âyette küfür kökünden fiil ve isimler -yer yer karşıtı olan şükür kavramıyla birlikte- Allah'ın verdiği nimetlere karşı nankörlüğü ifade etmek üzere yer almakta (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, “kfr”, “şkr” md.leri), tabiatındaki nankörlük dolayısıyla insan “kefür” diye nitelenmektedir (meselâ bk. Hûd 11/9; el-İsrâ 17/67; ez-Zuhruf 43/15). Aynı nitelene şeytan için de geçmektedir (el-İsrâ 17/27). Hz. Süleyman, Sebe melikesinin tahtını bu mücevîz bir şekilde yanında bulunca bunun şükür mü yoksa nankörlük mü edeceği hususunda kendisi için bir imtihan olduğunu belirtmiş, “Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince o bilsin ki rabbim ganîdir, kerîmdir” demiştir (en-Neml 27/40). Benzer bir ifade, Lokmân'a hikmet verildiğini ve kendisine “Allah'a şükret” diye buyurulduğunu bildiren âyetin devamında yer alır (Lokmân 31/12). İsrâiloğulları'na lutfedilen başlıca ilâhî nimetler Hz. Mûsâ'nın dilinden hatırlatıldıktan sonra insanların şükretmesi halinde Allah'ın onlara nimetlerini arttıracacağı, nankörlük etmeleri durumunda ise azabının çok şiddetli olacağını bildirilir (İbrâhîm 14/5-8). Kur'an'da ayrıca ilâhî nimetler karşısında nankörce davranmanın açık ve güven ortamının bozul-


ması gibi dünyevî sıkıntılara sebep olacağı belirtilmektedir (en-Nahl 16/112; Sebe' 34/17).

Hadislerde nankörlük konusu daha çok insanların yaptığı iyiliklere teşekkür etmenin önemi bağlamında ele alınmaktadır. Bu hadislerden birinin meâli şöyledir: "Aza şükretmeyen çoğa da şükretmez; insanlara teşekkür etmeyen Allah'a da şükretmez. Allah'ın nimetini her zaman anmak şükür, bunu terketmek ise nankörlüktür; toplulukta rahmet, tefrikada âfet vardır" (Müsned, IV, 278, 375; Ebû Dâvûd, "Edeb", 11; Tirmizî, "Bir", 35). İbnü'l-Esîr'e göre bu hadisin, "İnsanlara teşekkür etmeyen Allah'a da şükretmez" anlamındaki bölümü, "Kişi insanların iyiliğine teşekkür etmek yerine nankörce davranırsa Allah da onun şükürünü kabul etmez" demektir. Aynı hadis, insanların yaptığı iyiliklere karşı teşekkür etmemeyi alışkanlık haline getirenlerin Allah'ın nimetlerine karşı da nankörce davranıp şükür borçlarını terkedecekleri veya insanlara teşekkür etmeyenlerin Allah'a şükretmemiş sayılacağı şeklinde de açıklanmıştır (en-Nihâye, II, 493-494).

Ahlâk kitaplarında şükürle ilgili bölümlerde nankörlük konusu üzerinde de durulur. Mâverdi, kendisine iyilik yapılan bir kimsenin ahlâkî olarak borçlu durumuna düşmüş sayılacağını belirterek onun mümkünse buna iyilikle karşılık vermesinin, değilse iyilik sahibine teşekkür edip iyilik severliğini çevreye yaymasının gerekli olduğunu ifade eder (Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, s. 205, 207). Konuyu yine şükür bahsinde ve felsefî-tasavvufî boyutuyla Allah-kul ilişkisi açısından ele alan Gazzâlî'ye göre şükür Allah'ın verdiği nimeti O'nun hoşnut olacağı şekilde, nankörlük ise razı olmadığı yollarda harcamaktır. Gazzâlî, bir nimeti yaratılış gayesinin dışında ve ilâhî iradeye aykırı olarak kullanan kimsenin Allah'ın nimetine karşı nankörlük etmiş sayılacağını belirtir. Buna göre bir ağacın da-

lını gereksiz yere kesen kimse dahi bir canlıya kıydığı ve insanların faydalanması için yaratılan nesneye zarar verdiği için nimete nankörlük etmiş sayılır (İhyâ', IV, 94). Gazzâlî, "Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem verici bir azapla müjdele!" meâlindeki âyete (et-Tevbe 9/34) dayanarak Allah'ın, tedavülde tutulmak suretiyle insanların ihtiyaçlarını karşılamakta kullanılması için yarattığı parayı, altın ve gümüşü ilâhî hükümlere aykırı şekilde kullanmanın veya kulların ona ihtiyacı varken tedavülden çekip saklamanın nimete ve sahibine karşı nankörlük olduğunu ifade etmekte ve bu davranışı hâkimi bir yere hapsederek adaleti engellemeye benzetmektedir (a.g.e., IV, 90-92, 95; ayrıca bk. ŞÜKÜR).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kfr" md.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 493-494; *Lisânü'l-'Arab*, "kfr" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "kfr" md.; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "kfr", "şkr" md.leri; *Müsned*, I, 298, 359; IV, 278, 375; Buhârî, "Nikâh", 88; Ebû Dâvûd, "Edeb", 11; Tirmizî, "Bir", 35; Mâverdi, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Beyrut 1398/1978, s. 205-208; Gazzâlî, *İhyâ'*, IV, 90-95; Şemseddin İbn Müflih, *el-Âdâbü's-şer'iyye ve'l-minehu'l-mer'iyye*, Kahire, ts. (Müessesetü Kurtuba), I, 313; Şemseddin el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derrâi fi şerhi Şahihi'l-Buhârî*, Beyrut 1401/1981, I, 134; T. İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar* (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul, ts. (Pinar Yayınları), s. 165-172.  MUSTAFA ÇAĞRICI

NAPOLİ

İtalya'nın güneybatısında tarihî bir liman şehri.

İtalya'nın Tiren denizi sahiliinde aynı adı taşıyan körfezin kuzey kısmında kurulmuş tarihî bir şehir ve Campania bölgesindeki idarî birimin merkezidir. Şehir, Vezüv yarımadığı ile Campi Flegrei arasındaki tepeler üzerine ve bu tepelerle sahil arasındaki düzlükte yayılmıştır. Günümüzde tarihî ve

kültürel zenginlikleriyle güzel sanatlar ve özellikle turizm alanında ülkenin önde gelen şehirleri arasında yer alır.

Antik kaynaklar Napoli'nin bir Yunan kolonisi olarak ortaya çıktığı üzerinde durur. Atina'dan gelenlerce yoğun biçimde iskân edilen bu koloni (Parthenope / Palaepolis) daha sonra Neapolis (yeni şehir) adıyla anıldı. Milâttan önce IV. yüzyılda Romalılar'ın eline geçince önce IV. yüzyılda Romalılar'ın eline geçince önce IV. yüzyılda Romalılar'ın eline geldi, birçok Roma imparatoru burada oturdu. VI. yüzyılda Bizans idaresi altına girdi. VIII. yüzyılda şehir kendi idaresini kurdu. Normanlar Güney İtalya'ya hâkim olunca Napoli onların etkisi altına girdi. Bundan önce İslâm ordularının bölgeye yönelik faaliyetleri şehri tehdit altında bırakmıştı. Normanlar, Güney İtalya'da hâkim oldukları yerleri birleştirip Sicilya ve Apulia Krallığı'nı kurdular (1139). Daha sonra krallık başka hânedanların eline geçti. Burası Angioio hânedanına mensup Carlo tarafından krallığın merkezi yapılmıştı.

Napoli, İtalya yarımadasında İslâm ve Türk âlemiyle en faal temas içindeki şehirler arasında bulunur. IX. yüzyıldan itibaren başlayan ilişkiler pek çok tarihî olayın cereyan etmesine yol açmıştır. Sicilya adasını ele geçiren müslümanlar İtalya yarımadasındaki bazı yerlerde etkili olsalar da Napoli üzerinde doğrudan bir hâkimiyet kuramadılar. Bununla beraber etrafındaki yerleşim merkezlerine yapılan akınlar sırasında ticarî ilişkiler de ilerledi.

Napoli Krallığı Levant ticaretiyle ilgilendi ve Mısır ile ticarî bağ kurdu. İskenderiye'de bir ticaret bürosu mevcuttu. Napoli Krallığı, Bizans ve Anadolu'daki Türk beylikleriyle temas kurmakta gecikti. Osmanlı Devleti'yle olan ilişkiler Yıldırım Bayezid döneminde başlar. XIV. yüzyılın sonlarına doğru Napolililer'in Bursa'da kendilerine ait bir deposu ve ticaret merkezi bulunduğu bilinmektedir. Ancak bu ticaret sınırlı kaldı. Kral Alfonso 1442'de Sicilya ve Napoli'yi birleştiren (Sicilyateyn / iki Sicilya krallığı) Arnavutluk ve Adriyatik sahillerine kadar ulaşan Türkler'e karşı harekete geçme ihtiyacı hissetti. Daha önce 1436'da bir Türk elçisinin Napoli'ye geldiği tesbit edilmektedir. Napoli ile olan ilişkiler, İskender Bey tarafından başlatılan isyan sebebiyle Arnavutluk kesiminde yoğun bir siyasî çatışmaya dönüştü. İskender Bey memleketinden ayrıldıktan sonra Napoli Krallığı'nın himayesine girdi. İstanbul'un fethi sırasında başta devrin papası V. Nicolò tarafından kurulması istenen koalisyonlara katılması için teşvik edildiye de Napoli tahtında bulunan Aragona hânedarı



Napoli'den bir görünüş