

Namus
140118

1187 MONFERRER-SALA, Juan Pedro. In the eyes of the others: *nāmūs* and *sharī'ah* in Christian Arab authors. Some preliminary details for a typological study. *Law and religious minorities in medieval societies: between theory and praxis*. Ed. Ana Echevarria, J.P. Monferrer-Sala, J.V. Tolan. Turnhout: Brepols, 2016, pp. 111-124.

22 Ekim 2017

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

02 Temmuz 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

2236 MONFERRER SALA, Juan Pedro. In the eyes of
the others: *nāmūs* and *sharī'ah* in Christian Arab
authors. Some preliminary details for a typological
study. *Law and religious minorities in medieval
societies: between theory and praxis*. Ed. Ana
Echevarria, J.P. Monferrer-Sala, J.V. Tolan.
Turnhout: Brepols, 2016, pp. 111-124.

Namus
14018

A. General

NAMUS 178* AGAMALI-OGLY, S. *Namus v zatvorničeskich obščestvach islamskogo mira* (*Namus in isolated societies of the Islamic world*). Baku, 1929.

10 JULY 1992

~~178~~ NAMUS

- Cahiliyye devrimde -

953. ALI. 111

E. l. lafassa l. V, 273

٦٤١ و والي، علي عبد الواحد

ط ٢
حماية الإسلام للأففس والأعراض / علي عبد

الواحد وافي .٠ ط ٢ - - جلة : شركة مكاتب

عكاظ، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م

ص ٢٢؛ سم ١١٦

١. الاسلام والمجتمع .٢. الشريعة الاسلامية

٣. الاقتصاد الاسلامي . أ. العنوان

Namus

~~Namus~~

Insa

- 140118 NAMUS

- 140619 NÖBÜVET

10 OCAK 1994

~~Amun-namais~~

DN: 10647

Elfeini
Nurul Elfeini, Kadir Kasim, 40

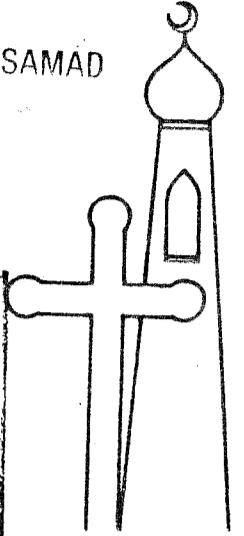
Islam Incitment

A Comparative Study of CHRISTIANITY & ISLAM

ULFAT AZIZ-US-SAMAD

NAMUS

Title: <i>Islam Incitment</i>	7536
Author: <i>Ulfat Aziz-us-Samad</i>	291
Topic No.: <i>A21.C</i>	



NOOR PUBLISHING HOUSE
FARASHKHANA, DELHI-110 006

tongue and hands people are safe, and a *Muhajir* is he who forsakes what God has forbidden"; "Shall I inform you of a better act than fasting, alms and prayers? Making peace between one another: enmity and malice tear up heavenly rewards by the roots" (sayings of Muhammad).

Politeness

Christianity: "But I say unto you, That whosoever is angry with his brother without a cause shall be in danger of judgment; and whosoever shall say to his brother, Raca, shall be in danger of the council: but whosoever shall say, Thou fool, shall be in danger of hell fire" (Matthew, V, 22).

Islam: "O ye who believe! let not some men among you laugh at others: it may be that the latter are better than the former. Nor let some women laugh at others; it may be that the latter are better than the former. Nor defame, nor be sarcastic to each other, nor call each other by offensive nicknames: ill-seeming is a nickname connoting wickedness, to be used of one after he has believed; and those who do not desist are indeed doing wrong. O ye who believe! avoid suspicion as much as possible: for suspicion in some cases is a sin; and spy not at each other, nor speak ill of each other behind their backs" (The Quran, xlix, 11-12); "And swell not thy cheek (for pride) at men, nor walk in insolence through the earth, for God loveth not any arrogant boaster.

And be moderate in thy pace, and lower thy voice: for the harshest of sounds without doubt is the braying of the ass" (xxxix, 18-19); "No father has given his child anything better than good manners"; "Verily the most beloved of you by me, and the nearest to me in the next world, are those of good disposition"; "A man cannot be a Muslim until his heart and tongue are so" (sayings of Muhammad).

Honesty

Christianity: "Thou shalt not covet thy neighbour's house, thou shalt not covet thy neighbour's wife, nor his manservant, nor his maidservant, nor his ox, nor his ass, nor anything that is thy neighbour's" (Exodus, XX, 17).

Islam: "And in no wise covet those things in which God hath bestowed His gifts more freely on some of you than on others: to men is allotted what they earn, and to women what they earn" (The Quran, iv, 32); "And do not eat up your property among yourselves for vanities, nor use it as bait for judges, with intent that ye may eat up wrongfully and knowingly a little of other people's property" (ii, 188); "Give just measure, and cause no loss to others by fraud. And weigh with scales true and upright. And withhold not things justly due to men, nor do evil in the land, working mischief" (xxvi, 181-83); "God commands you to make over the trusts to those worthy of them" (iv, 58); "On the

DOS AND DO NOTS IN ISLAM

Namū - 205

By

'Abdul Rehmād Shād

* BOOKS ALL SORTS :
Exported & Produced By :-
MALIK SIRAJUDDIN & SONS
Kashmiri Bazar, Lahore (8) Pakistan
Phones : (042) 52169-053431-311498

KAZI PUBLICATIONS

121 - Zulqarnain Chambers, Ganpat Road
LAHORE (Pakistan)

204

Servants of the Merciful are those who walk humbly upon earth and when the ignorant address them, they say ; peace ! And they are servants who pass the night prostrating before their Lord and standing. (25 : 63, 64)

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا

And speak to me good words. (2 : 83)

It is reported on the authority of 'Umar (Allāh be pleased with him) that the Messenger of Allāh (peace and blessings of Allāh be upon him) said : O' Men ! Be modest. Whoever is modest for Allāh, He will raise him up. He is small to himself but great to the eyes of men. And whoso is boastful, Allāh will make him low and he will then be small to the eyes of men but great to himself, till he becomes more heinous to them a dog or a pig. (Baihaqi)

Zaid bin Talha (Allāh be pleased with him) reported that the Messenger of Allāh (peace and blessings of Allāh be upon him) said : Every religion has a character and the character of Islam is modesty.

(Mālik)

It is reported on the authority of 'A'isha (Allāh be pleased with her) that the Messenger of Allāh (peace and blessings of Allāh be upon him) said : He who is given his share of gentleness is given his share of the good of this world and the next and he who is deprived of his share of gentleness is deprived of his share of the good of this world and the next.

(Sharh as Sunna)

205

Honesty

Honesty means to remain true to one's duty. It associates intimately with truth so it commands love and respect from all sections of people. Honesty produces piety, sincerity and many other virtues. It is the strong pillar on which rests the superstructure of morality.

Dishonesty is antithesis of honesty. It corrupts the purity of the mind and helps the growth of vices such as faithlessness, cheating, distrust, selfishness and hypocrisy. Honesty opens the door of heart for bringing in it the noble qualities, but dishonesty shuts the door for commendable virtues. The dishonest man develops a sense of gaining something at the cost of others. Thus he causes loss to others and turns out to be an oppressor. Consequently he becomes characterless. Honesty is the crowning glory of character. It is a precious gem and its value is more than all the riches, fame and power on the earth. A person who is truthful should be honest in his dealings with others. The Holy Qur'an says ;

وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْبَثُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝

Defraud not men in their substance nor tread the earth with criminal intentions.

(26 : 181-183)

sion resembles the Romulus and Remus story (Jean de l'Ours) and culminates in the Oedipus story for Namrūd, brought up unknown, kills his father and marries his mother. Al-Kisāʿī has preserved this version and it is given at greater length in the introduction to the romance of 'Antar.

Namrūd's father Kanaʿān b. Kūsh has a dream which troubles him; it is interpreted to mean that his son will kill him. The child is born, a snake enters his nose, which is an ominous sign. Kanaʿān wants to kill the child, but his mother Sulkhāʿ entrusts him secretly to a herdsman; the latter's flocks scatter at the sight of the black flat-nosed infant. The shepherd's wife throws the child into the water; the waves wash him to the bank where he is suckled by a female panther. Already dangerous when quite a boy, as a young man he becomes a robber leader, attacks Kanaʿān with his band, kills him (without knowing that he is killing his father), marries his own mother and becomes king of the country and later lord of the world. Āzar (already in the Qurʾān the father of Ibrāhīm) builds him a marvellous palace flowing with milk, oil and honey, with mechanical singing birds—in the mediæval epic, the wonderful feature of the Chrysotriclinium in Byzantium. The lore of astrology, the inheritance of Idrīs and Hermes, he acquires by force from the pupils of Idrīs. Iblīs teaches him magic. He was himself worshipped as a god. Then dreams, voices and omens frighten him. In spite of all Namrūd's cruel orders, Ibrāhīm is born, brought up and soon shatters the belief in Namrūd. Namrūd throws those who believe in God to the wild animals, but they do not touch them. He denies them food; the sand of the desert becomes corn for them; on every grain of it is written "gift of God". Namrūd throws Ibrāhīm into the fire but he is unharmed. Namrūd builds up a pile of fuel, the flames of which burn the birds for miles round—it is impossible to approach it. Iblīs then designs a ballista which hurls Ibrāhīm on to the flaming pile. Ibrāhīm spends the finest time of his life there under blooming trees and amid rippling brooks. Namrūd then decides to attack the God of Ibrāhīm in heaven. Starved eagles fly up with his litter, until he hears a voice saying that the first heaven is 500 years in width, it is 500 years between heaven and heaven, then comes infinity. Namrūd shoots an arrow against God; the arrow comes back stained with blood. Namrūd suddenly becomes grey and old and falls to the ground. But he prides himself on having slain God. Then a gnat puts an end to his life.

The history of the Namrūd legend. Very little can have been taken from the Bible. Qurʾān expositors and collectors of legends call Namrūd *qjabbār* (tyrant) no doubt after the *gibbor* applied to Namrūd in the Bible (Gen. x. 6); Geiger also sees in *qjabbār* (xi, 62) an allusion to Namrūd. Al-Ṭabarī (i, 117) also describes Namrūd as a *mutaḍjabbir*. Muslim legend and Haggada (*Targ. Shenī* on Esther I, i; Midr. Haggadol, ed. Schechter, 180-1; Gaster, *Exempla of the Rabbis*, N. I) make Namrūd ruler of the world. From Haggada comes the association of Namrūd with the Tower of Babel and, in particular, with the childhood of Abraham, and with the latter's rescue from the fire (*Gen. Rabba*, xlix, 1.). The death of Namrūd caused by the gnat is also based on Haggada, which makes Iltus, the destroyer of the Temple, die in this way. Nebuchadnezzar comes to a similar end (see Grünbaum, *Neue Beiträge*, 97-9). The flight to heaven, especially, in the romance of 'Antar, with the intervals of 500 years, recalls the ascent of Nebuchadnezzar in the Talmud (*Chagiga*, p. 13a). But the flight has far more resemblance to that of Shāh Kay-Kāwūs as

described by Firdawsī (ed. Mohl, ii, 31-4). The Namrūd legend borrows from many directions. Al-Ṭabarī (i, 253) mentions that Namrūd had been identified as the Persian Daḥḥāk [see ZAHĀK], but he refutes this idea (i, 323, 324). Bible, Haggada and Persian epic were further developed, the marvels increased, an early history was invented, Namrūd made an Oedipus, and in the *Sīrat 'Antar* he becomes the hero of a romance. The Muslim Namrūd legend then found its way into the late Jewish legend of Abraham. Bernard Chapira (see below) has published one such in Hebrew and Arabic. He is certainly wrong in taking seriously the authorship of Kaʿb al-Aḥbār; this is one fiction out of many thousands. But the mutual influence of Haggada and Muslim legend is indisputable. The later *Midrāsh*, as M. Grünbaum has clearly shown, *Pirkē R. Elieser*, *Tanna de bē Eliyahu*, *Midrāsh Haggadol*, *Sēfer haiyāshār*, *Shēbet Mūsār* of R. Eliyah Hakkohen from Smyrna, is influenced in the section of Abraham and Nimrod by Muslim literature.

Bibliography: The commentaries on sūra II, 260; XXIX, 23; Ṭabarī, i, 217, 219, 220, 252-65, 319-25; Ibn al-Aṭṭār, *Bulāk*, i, 29, 37-40; Ṭhaʿlabī, *Ḳiṣaṣ al-anbiyāʾ*, Cairo 1325, 46-9; Kisāʿī, *Ḳiṣaṣ al-anbiyāʾ*, ed. Eisenberg, i, 145-9, tr. W.M. Thackston, *The tales of the Prophets of al-Kisāʿī*, Boston 1978, 131-50; *Sīrat 'Antar*, Cairo 1291, i, 9-79 (1306, i, 4-34); Damīrī, *Hayāt al-hayawān*, s.v. *nasr*; Geiger, *Was hat Mohammed...?*, Leipzig 1902, 112-13, 115-16, 121; M. Grünbaum, *Neue Beiträge*, 90-9, 125-32; B. Chapira, *Légendes bibliques attribuées à Kab el-ahbar*, in *REJ*, lxix (1919), 86-107, Arabic and Hebrew text, lx (1920), 37-44; B. Heller, *Die Bedeutung des arabischen 'Antar-Romans für die vergl. Litteraturkunde*, Leipzig 1931, 16-21; Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes*, Paris 1933, 31-5; Ch. Pellat, *Nemrod et Abraham dans le parler arabe des Juifs de Debdon*, in *Hespéris*, 1952/1-2, 1-25; H. Schutzing, *Ursprung und Entwicklung der arabischen Abraham-Nimrod-Legende*, Bonn 1961.

(B. HELLER)

NĀMŪS (A.) is a word of many meanings.

1. As a religious and philosophical term. In St. John's Gospel, xv. 26, the coming of the paraclete is announced. In the preceding verse a passage from the Psalms referring to the haters is quoted and ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν given as source. The verses in the Gospel from xv. 23 on were already known to Ibn Ishāq in an Arabic version which came from a Syriac one, as the reproduction of "paraclete" by *al-manahmānā* shows. In the same source the word νόμος was left untranslated, for we find it in Ibn Hishām (150) in the form of *nāmūs*. Biographical tradition makes Waraka b. Nawfal expressly assert the identification of Muḥammad with the paraclete promised by Jesus mentioned in the passage from the Gospel. The oldest forms of the tradition giving this episode represent a combination of the Gospel passage with sūra LXI, 6. In later developments of the tradition, the idea of a paraclete gradually falls into the background till it was finally interpreted as the name of an individual and even received an epithet. Thus we read in Ibn Hishām, 153, that Waraka replied as follows to his cousin who asked him about Muḥammad's first vision: "If thou hast reported the truth to me then truly the greatest *nāmūs* has come to him, who used to come to Mūsā, and then he (Muḥammad) is the prophet of this *umma*, etc." In al-Ṭabarī the "greatest *nāmūs*" is in a gloss expressly said to be *Djibrīl*.

As the personal interpretation is not sufficiently explained by meanings, known to be really old, of the

met ile karşılığının birbirine denkliğinde ('adâ-la) dinâr'ın bir ölçü olarak oynadığı rolün izahı meselesinde (*Tahzib al-ahlâk*, makale IV, Kahire, 1322, s. 38), *dînâr*'ın hakikî bir *nâmûs* olduğuna dair Aristo'ya atfedilen bir iddiayı zikrediyor ve İbn Sînâ'nın aksine olarak, *nâmûs*'un yunancada *siyâs* ve *tadbîr* [b. bk.] mânalarına geldiğini söylüyor. Ona göre, Aristo *Eth. Nic.* (*Nikomak'a ahlak dersleri*)'ta en büyük *nâmûs*'un Allahtan geldiğini, ikincisinin hâkim, üçüncüsünün de *dînâr* olduğunu; birincisi, insanların hak iddiaları arasında âdil bir muvazene şart olduğu için, diğer ikisinin ona umuları gerektğini söylemektedir. Yunan ahlâkı hakkında müslüman müellifler tarafından yazılan bir çok eserlerden şu netice meydana çıktı: bu izah şekli İbn Miskawayh'ten sonra da bu nevi eserlerde, msl. Naşir al-Dîn al-Tûsî (*Ahlâk-i Nâşiri*, I, 2, 7, Tebriz, 1320, s. 152)'de, ayrıca Kınalı-zâde (*Ahlâk-i 'Alâî*, 1248, I, 78)'de ve her seferinde daha çok teferruat ile, yer almıştır. Bu izahların neticesi olarak, al-Tûsî, eserinin iktisâda dair olan kısmında (II, 2. kısım, s. 254), parayı sadece en küçük *nâmûs* olarak zikrediyor (trc. Plessner, *Der ökonomikos des Neupythagoreers „Bryson“*, 1928, s. 63) ve Kınalı-zâde de bu hususta onu tâkip ediyor (II, 7).

İhvan al-Şafâ'nın *nâmûs* telakkîsinin burada ancak bir taslağı verebileceğiz. Birinci kısımda (II, 56 v.d., Bombay tab.), *nâmûs* sekiz çeşit adam tarafından tanınan rûhânî bir ülke (*mamlaka rûhânîya*) olarak târif edilmektedir. Orada Allah *vâzî al-nâmûs*, Peygamber de *şâhib al-nâmûs* olarak görünüyor (umûmî olarak İhvan al-Şafâ'da bir takım kimselerin mevcûdiyetini tesbit etmek mümkün olduğu nisbette). Bir kaç sahife sonra ise, Peygamber *vâzî al-nâmûs* olarak gösterilmiştir. Dördüncü kısımda (s. 57) melekler, tekrar *aşhâb al-navâmîs*'in muallimleri olarak görünmektedir. Bu sonuncuların emir ve nehiylerine uymayanları ilâhî nâmûstan nasipleri olmayacaktır (IV, 149). Bu rûhânî ülke İhvan al-Şafâ'nın mebedidir. Onlar babaları Âdem'in mağarasında uzun zaman uyumuşlar, nihâyet, önceden tesbit olunan müddet (*mfâd*) dolunca, en büyük *nâmûs*'un (Peygamber?) tanrısının saltanatında uyanmışlar, göklerde kurulmuş olan ve Âdem ile Havvâ'nın kovulmuş olduğu rûhânî ülkelerini (*madîna*) görmüşler (IV, 107), İhvan, müsterek bir gayret ve müsterek bir nefis terbiyesi sayesinde, mükemmel rûhânî bir ülke (*al-fâzıla*, krş. Fârâbî!) kurmağa muvaffak olmuşlar. Bu ülke, bedenlere ve

rûhlara hâkim olan en büyük *nâmûs*'un tanrısının ülkesine tâbî olacaktır (IV, 211 v.d.). *Nâmûs*, „felsefî ibâdet“ bahis mevzuu olunca, ilâhî bir varlık olmaktadır ki, bu ibâdet, islâm ahlâkınnki karşısında vazife ve vecibeler bakımından, en yüksek dereceyi temsil etmektedir. Eski yunanlılar bu ibâdeti ayda üç defa, ayın birinci, on beşinci ve sonuncu günleri icrâ etmekte idiler. İlk günün gecesi 3 kısma ayrılıyordu. Birincisi *nâmûs* ibâdetine, ikincisi *malakût* ile alakalı bir murâkabe, üçüncüsü de, gün doğuncaya kadar Hâlik önünde secdede varmağa, günahların itirâfına ve Eflâtun, İdris ve Aristo'dan duâlar okumasına hasrediliyordu (IV, 273 v. dd.). Kat'î olan şey hiç değişse burada, *nâmûs*'un Allahın yerini almamış olduğudur. Fakat *Akşâm al-ulûm al-âkığa* adlı ansiklopedinin bir çok yerlerinde isimler de koyan bir varlık olarak görünmektedir (krş. *Kur'an*, II, 29). Msl. melek seyyârelerin rûhlarını isimlendirmekte (II, 97, krş. IV, 244), tabiat kuvvetleri (II, 102), doğum ve ölümün mâhiyeti (III, 10) için de aynı şeyi yapmaktadır. Tabiat ve insana âit üç âlemin küreleri (*davâir*) üstünde ilâhî *nâmûs* küresi bulunmaktadır ki, âzâsı *navâmîs*'in işleri ve ilâhî keşifler ile meşguldür. Bu küre hey'et âlimlerinin „muhit“ (dokuzuncu) kürelerine tekabül etmektedir (IV, 251). *Nâmûs* ve ondaki yaratıcı olma kabiliyeti, insanda husûsî bir istidat icap ettirdiğinden, İhvan al-Şafâ'nın fizyolojisi ve rûhiyâtı bahislerinde remzî yerini bulmuş ise de, burada bu mefhum yer-yer değişikliğe uğramaktadır. Msl. eserin ilk kısmında (ikinci yarısı, s. 48), 5 çeşit rûh tasviri vardır ki, bunlardan ikisi insanınkinin altında, ikisi de üstündedir. Son ikisi, meleklerin rûhları ve ilâhî rûhtur (*kudsîya*) ki, bunlardan biri hikmetin rûh seviyesini, diğeri de *nâmûs*'un nübüvvet derecesini temsil etmektedir. Mütâakip sahifede bu rûhlardan biri hikmetin aklı rûhu, bir diğeri de, *nâmûs*'un meleklerle hâs rûhudur. s. 54'te şu merâtîp silsilesini buluyoruz: tabiat, rûh, idrâk, nâmûs. Tabiat rûh vâsıtası ile serbest irâdeyi, idrâk vâsıtası ile düşünce kuvvetini, *nâmûs* vâsıtası ile de emir ve nehiyleri alır. Râhun neveleri şunlardır: nebâtî, hayvânî, mantıkî (yâni insânî), aklî (hakîm), *nâmûsîyâ*, melâikî; bu sonuncu *nâmûs*'a hizmet etmektedir. Burada yine tecsim temâyülü görünmektedir. Bunun ile ilgili olarak, IV, 119 (krş. bir de IV, 146), Sokrat'ın hapishâne hayatı (yunan an'anesine uygun bir şekilde ve *Phaedon* adlı eserde zikredilmek suretiyle) ve *nâmûs*'tan korktuğu için, hapishânedan kaçmak istemeyişi anlatılmaktadır.

Sokrat'ın, kendini haklı çıkarmak için, şu sözleri sarfettiği kaydolunmaktadır: „*nâmûs*'a riâyet etmeyen onun tarafından öldürülür.“ Bundan hemen sonra *nâmûs* seriat ile bir sayılmakta olduğu için, bu ayniyetin ciddî olarak mîleri sürüldüğünü, yoksa bir ihtiyat tedbirini mî olduğunu zikretmek güçtür. Her ne olursa-olsun, ilâhî *nâmûs*'un mâhiyetinden, nübüvvetten ve peygamberlerin vasıflarından bahsedene (IV. kısım 6. bahsine) *nâmûs* kelimesinin hiç bulunmayışı ve onun yerine *şarî'a* kelimesinin kullanılmış olması hayret uyandırır. Râhun husûsî kuvvetleri İhvan al-Şafâ'ya hastır. Bunlar dört derece bir zümre teşkil eder ki, üçüncüsü *kuvva nâmûsîya*'dır. İnsanın 40 yaşında ulaştığı bu kuvvet kural ve hükümdarlara vergidir. Bu kuvvete sâhip olanlara müteber ve asil kardeşler (*fuzalâ*, *kirâm*) denilir. Bunun üstünde ise, yalnız *kuvva malakîya* (IV, 134 v.d.) bulunur.

„Fîle“ mânasının menşeiini kat'î olarak göstermek mümkün değildir; belki de, eski arapça „gizlenilen yer“den gelmektedir. İbn Sînâ'nın yukarıda zikrettiği parça bu mânâna halk dilinde pek yaygın olduğunu gösteriyor. Her hâlde şurası muhakkak ki, bu mânâna sihire müteallik eserlerde, yunanlıların „kanûnu“ ile dikkate değer bir terkip meydana getirmiştir; çünkü kelime orada sihirbazların düsturları (tercihan hisilerin dalâletleri dayananlar) için kullanılmaktadır. al-An-fakî [b.b.k.]'nin tilmizi, hocasının *Tazkira*'sine yazdığı *Zayl* (Kahire, 1924, III, 56, Simiyâ)'inde *navâmîs*'i aynı adı taşıyan ilmin ilk kısmı olarak zikretmektedir; bununla beraber, kelimenin bu mânası bu türlü sihir düsturlarına inhisâr etmemektedir.

Arapçadan terüme yolu ile, bu kelime, aynı zamanda orta çağda ibranîceye „kanûn, dinî kaon“ (başka milletlerin), ahlâk, edeb ve erkân kaideleri mânasında geçmiştir ve bu sonuncu mânâna da, bugünkü ibranîcein konuşma dilinde hâlâ yaşamaktadır. Şurası kayda değer ki, kelime bugünkü Mekke lehçesinde de böyle bir tekâmüle uğramıştır. Snouck Hurgronje (*Mekkanische Sprichwörter*, nr. 10)'ye göre, *nâmûs* insanlar arasında sâhip olunan lekesez ve şerefli bir kelimedir; zıddı 'âr'dır.

Nihâyet bu kelime, bilhassa sihire müteallik eserlerde, kitap unvanı olarak da, büyük bir rol oynamaktadır.

Kitap ismi olarak, aynı zamanda, „en büyük nâmûs“ adına da rastlanmaktadır (krş. Ivanow, *Catalogue*, I, 335 v.d.).

Bibliyografya: V. A. R. A. b. N. v. f. al hakkındaki hadisler için bk. Sprenger, *Über den Ursprung und die*

Bedeutung des arabischen Wortes Nâmûs (ZDMG, 1859, XIII, 690—701; Dozy'nin *Supplément*'daki tenkitlerine iştirak edemiyorum); ayn. mll., *Das Leben und die Lehre des Mohammed* (1869), I, 124 v.dd., 333 v.dd.; Nyberg, *Kleinere Schriften des Ibn al-'Arabi* (1919), s. 131; T. Andrea, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, s. 204; Waitz, *Die Pseudoklementinen* (Texte u. Unters., XXV, 4), 114 v.dd., 129; Baumstark, *Das Problem eines vorislamischen christlichen Schrifttums in arab. Sprache* (Islamica, IV, 565 v.d.).—Nâmûs kelimesinin arapça kökü için lûgat kitapları: Fleischer (ZDMG, 1858, XII, 701, not 3); Dozy'de başka mânada. —Sihre müteallik eserler için: Fleischer (ZDMG, 1867, XXI, 274 v.dd.); de Goeje (ZDMG, 1866, XX, 485 v.dd.); Steinschneider (ZDMG, 1865, XIX, 564); ayn. mll., *Zur pseudopigr. Lit.*, s. 51 v.d.; Ritter, *Picatrix, ein arab. Handbuch hellenistischer Magie* (Vorträge der Bibl. Warburg, I, 115); Söde-Macriği, *Gayat al-hakim* (nşr. Ritter, *Stud. d. Bibl. Warburg*, 1933, XII, 1), s. 147, 179, 272, 315, 346, 357; İbn Vaşşîya'den naklen). —İbrânîce yazılmış eserler için: Steinschneider, *Polem u. apologet. Literatur*, s. 366, 379, 383; ayn. mll., *Die hebr. Übersetzungen des Mittelalters*, § § 138, 172, 187, 211, 262; İbn Maymûn, *Dalâlat al-Hâirîn*, II. fasıl 41.—Bu mevzuu dair kitap unvanları için: Steinschneider, *Hebr. Übers.*, § 521; *Cat. Leid.*, III, 306. (M. PLESSNER.)

NÂR. [Bk. CEHENNEM.]

NARŞAHİ. [Bk. NERŞAHİ.]

NASÂ. [Bk. NESÂ.]

NASAD. NASSADES (NAŞAD, NASSAD), Tuna'da ve Tisza, Raab, Maros, Drava, Sava gibi Macaristan ve Sırbistan'daki diğeri nehirlerde işleyen, zaman-zaman hafif savaş gemisi, çok defa da insan ve yük taşıyan nakliye gemisi olarak kullanılan hafif, ince uzun ve nârin yapıyı bir nevi geminin macarica adı olup, türkçeye de bu mânada geçmiştir. Bu kelimenin eski sanskritçe ve yunancadan olduğu gibi, latincedeki *navis* kelimesinden veya slavcadan geldiğini iddia edenler var ise de, daha ziyade, Almanya'nın Nassau bölgesinde yapıldıkları, yahut da orada yapılanlar ile aynı neviden oldukları için, almancada *nassauer* diye anıldığı —tıpkı Hohenau'da yapılanların Hohenauer, Kehlheim'dekilerin de Kehlheimer diye adlandırıldığı gibi— ve macaraya da *nassad* şeklinde geçtiği kabul olunmaktadır (krş. Szentkláray Jenő, *A Du-*

D1525

Nâmûs/Nomos Cebrâil mi Tevrat mı?: “Bed’ü’l-vahy” hadisindeki Nâmûs kavramı üzerine*

Fuat AYDIN

- I. “N-m-s”nin Sözlük Anlamı
- II. İslâmî Literatürde *Nâmûs*
 - A. Hadis Literatüründe *Nâmûs*
 - B. Vahyin Başlangıcı Bağlamı Dışında *Nâmûs* Kelimesinin İslâmî Literatürde Kullanımı
 1. Tevrat/Şeriat
 - a. Musa’ya İndirilen/Musa’nın Getirdiği Kitap: Tevrat
 - b. Peygamberlerin Şeriatı
 - c. Din
 2. Kanun/Yasa/Kurallar
- III. Son Dönem Batı ve İslâm Literatüründe *Nâmûs*
- IV. İslâm Öncesi Araplarda Melek İnancı
- V. Ehl-i Kitâb’a Göre Cebrâil
- VI. Yahudi Kutsal Kitaplarına Verilen İsimler
 - A. Yahudilerde
 - B. Hıristiyanlarda
 1. Hıristiyan Araplarda Yahudi Kutsal Kitabı’nın İsmi
 - C. İslâm’da Yahudi Kutsal Kitabı’nın İsmi
- VII. Sonuç

Bu çalışmanın hedefi, başta Buha-rî’nin *Sa-hîb*’i olmak üzere temel hadis ve siyer kaynaklarında geçen Varaka hadisindeki *nâmûs* kavramını, dinler tarihinin verileri ışığında yeniden anlamaya çalışmaktır.

Bu sebeple önce, konuyla alakalı olarak modern dönemde Batı’da ve İslâm dünyasında yapılan çalışmalar kısaca incelendikten sonra *nâmûs*’ün kökünü oluşturan *n-m-s*’nin sözlüklerde ve sonra da keli-

menin diğer İslâmî metinlerde hangi anlamlarda kullanıldığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. *Nâmûs*’un hadisçiler tarafından genel olarak kabul edildiği şekliyle bir melek, “Cebrâil” anlamında geçmişte kullanılıp kullanılmadığını tespit etmek amacıyla İslâm öncesi Arapların

* Makaleyi okuyup gerekli düzeltmeleri yapan Mehmet Özşenel’e ve Almanca kaynakları tercüme eden İrfan İnce’ye müteşekkirim.

12 0 TEMMUZ 2004

030.2971 ENC Q

Bibliography

Primary: Ālūsī, *Rūh*, 30 vols. in 15, Beirut 1926; Iṣlāḥī, Amīn Aḥsan, *Tadabbur-i Qur'ān*, 6 vols., Lahore 1967-80; Mawdūdī, Abū l-A'lā, *Tafhīm al-Qur'ān*, 6 vols., Lahore 1949-72; al-Rāghib al-Iṣfahānī, *Mufradāt*, Riyadh 1997; Suyūṭī, *Itqān*, 4 vols., Riyadh 1996; Ṭabarī, *Tafsīr*, ed. Būlāq, 30 vols., repr. Beirut 1987; Zarkashī, *Burhān*, Cairo 1957.

Secondary: 'A. Drāz, *al-Naba' al-'azīm*, Kuwait 1970; Jeffery, *For. vocab.*; id., *The Qur'ān as scripture*, New York 1952; D. Madigan, *The Qur'ān's self-image. Writing and authority in Islam's scripture*, Princeton 2001; Mir, *Dictionary*; Watt-Bell, *Introduction*.

Nāmūs

Yagari: Harald Motzki

Term found in early Muslim traditions on the Prophet's life (*sīra*, see *SĪRA AND THE QUR'ĀN*), but not explicitly mentioned in the Qur'ān. Its original meaning was "the revealed law." The word was later interpreted as a designation for the angel Gabriel (q.v.; *Jibrīl*).

In an early Arabic translation of a gospel fragment, the Greek expression *en tō nomō autōn* (*John* 15:25), which means "the law of the Jews," i.e. the Torah (q.v.), is rendered as *fi l-nāmūs* (Ibn Ishāq, *Sīra*, 150). This rendering is based on a Palestinian Syriac translation of the gospel (q.v.; Guillaume, *Version*, 292; see *SYRIAC AND THE QUR'ĀN*).

In the *sīra* traditions the word *al-nāmūs* occurs most prominently in the Khadīja — Warāqa story, of which several versions were transmitted and which is part of the reports about Muḥammad's call to prophecy (see *PROPHETS AND PROPHECY; INFORMANTS*). Warāqa, a cousin of Muḥammad's first wife Khadīja (q.v.), is said to have become a Christian (see *CHRISTIANS AND CHRISTIANITY*), to have studied with Jewish and Christian scholars (see *SCHOLAR; JEWS AND JUDAISM*) and to have translated some texts of the gospels

into Arabic (the rarer variant "Hebrew" seems to be a transmission error) and to have written them down. After having been informed about Muḥammad's revelations, Warāqa, in one of the versions, says: "This is the *nāmūs* which was sent down upon Moses" (q.v.; *hādihā l-nāmūs alladhī un-zila 'alā mūsā*; 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaḥ*, v, 323; Bukhārī, *Ṣaḥīḥ*, i, 4-5; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, i, 142). This immediately suggests that, in this case as well, *al-nāmūs* is adopted from the corresponding Syriac word meaning "the revealed law" for, according to the Bible and the Qur'ān, this is what Moses and Muḥammad received.

Recent studies have shown that the famous version of the story of Muḥammad's call to prophecy, at least its essential elements, most probably goes back to the Meccan storyteller (*qāṣṣ*) 'Ubayd b. 'Umayr (d. 68/687-8; Schoeler, *Charakter und Authentie*, 59-117; Juynboll, *Early Islamic society*, 160-71). This version was already a combination of different reports and narrative motifs, which must have circulated independently at that time or even earlier (see *ORALITY AND WRITING IN ARABIA*). This assumption is corroborated by versions of the story which do not contain the vision of an angel (q.v.), and which seem to be independent of the narration that goes back to 'Ubayd b. 'Umayr. In one of these versions, Warāqa says: "This is a *nāmūs* like the *nāmūs* of Moses" (*fa-hādihā nāmūs mithla nāmūs mūsā*; Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, i, 195; Ibn Ḥanbal, *Musnad*, i, 312). The reference to the *nāmūs* of Moses seems, therefore, to belong to the original kernel of the story and must have meant God's law revealed to Moses.

The Syriac word put into the mouth of an Arab Christian suggests that the original Muslim narrator of the story, who lived in the first half of the first/seventh century but cannot be identified any further, was

عَرَضٌ : (عرض)

١ - تعريف: العرض هو موضع المدح والذم في الإنسان، ونريد به هنا: محل الوطء.

٢ - أحكامه:

أ - الحفاظ عليه: يجب الحفاظ على العرض بعدم تمكين أحد من النيل منه بغير حق، وبعدم الوقوف به مواقف التهم، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ (إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه...)^(٣).

ب - يحرم الاعتداء على العرض: يحرم الاعتداء على العرض بالزنا، ومن فعل ذلك فعليه حد الزنا (ر: زنا) ويحرم الاتهام بالزنا، ومن فعل ذلك فعليه حد القذف (ر: قذف)، كما يحرم الاعتداء عليه بالإلصاق به ما يسيء إلى سمعة صاحبه، ومن فعل ذلك فعليه التعزير (ر: تعزير).

(٣) البخاري في الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه، ومسلم في المسافة باب أخذ الحلال وترك الشبهات.

جرائم العرض

- ٣٥٣- حسنين، عزت. الجرائم الماسة بالنزاهة بين الشريعة والقوانين - دراسة مقارنة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ٢١١ ص.
- ٣٥٤- الذهبي، ادوارغالي. الجرائم الجنسية: الزنا، موافقة الأنثى، هتك العرض. ط١: القاهرة: مكتبة غريب، ١٩٨٨م، ٤٢٨ص، ٢٥ سم.
- ٣٥٥- زارع، عبدالهادي محمد. الركن المادي والمعنوي لجرائم العرض في الفكر الاسلامي. (دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٤٠٦هـ).
- ٣٥٦- السعدي، عبدالملك عبدالرحمن. العلاقات الجنسية غير الشرعية وعقوبتها في الشريعة والقانون. ط١: بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م، (رسالة ماجستير مقدمة في جامعة بغداد).
- جدة: دارالبيان العربي، ١٩٨٥م، ٢ج، ٢٤ سم.
- ٣٥٧- الشواربي، عبدالحميد. جريمة الزنا، وجرائم الاغتصاب - هتك العرض - الفعل الفاضح. الاسكندرية: دارالفكر الجامعي، ١٩٨٩م، ١٧٦ص.
- ٣٥٨- صبري، ابراهيم. احكام جرائم العرض في الشريعة الاسلامية والقانون المصري. القاهرة: دارمصر، ١٩٨٣م، ١٤٣ص.
- ٣٥٩- محيي الدين، حسين ناجي محمد. محاكمة مواد جرائم العرض والزنا وفساد الاخلاق في القوانين الوضعية الى العقل والعرف والشريعة. الكويت: مؤسسة دارالعلوم، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م، ١٢٤ص.
- ٣٦٠- الواسطي، شمس الدين محمد بن عمر الغمري. الحكم المضبوط في تحريم فعل قوم لوط. تحقيق: عبيدالله المصري الاثري. ط١: طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٩٨٨م، ١٤٧ص، ٢٤سم.

٥٠٦٧

21 ARALIK 2000

عَرَضٌ: (Name)

١ - تعريف: العرض هو موضع المدح والذم في الإنسان، ونريد به هنا: محل الوطء.

٢ - أحكامه:

أ - الحفاظ عليه: يجب الحفاظ على العرض بعدم تمكين أحد من النيل منه بغير حق، وبعدم الوقوف به مواقف التهم، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ (إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن أتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه...) (٣).

ب - يحرم الاعتداء على العرض: يحرم الاعتداء على العرض بالزنا، ومن فعل ذلك فعليه حد الزنا (ر: زنا) ويحرم الاتهام بالزنا، ومن فعل ذلك فعليه حد القذف (ر: قذف)، كما يحرم الاعتداء عليه بالإلصاق به ما يسيء إلى سمعة صاحبه، ومن فعل ذلك فعليه التعزير (ر: تعزير).

(٣) البخاري في الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه، ومسلم في المسافة باب أخذ الحلال وترك الشبهات.