



Necran'da emirlik sarayı


lanılır (el-Burûc 85/4-9; bk. ASHÂBÜ'l-UHDÜD; BURÛC SÛRESİ).

Hız Peygamber, Necran hıristiyanlarına Mekke'nin fethinden sonra bir davet mektubu gönderdi; onlar da muhtemelen 9 yılında (631) Medine'ye içlerinde ileri gelen din adamlarının da bulunduğu altmış kişilik bir heyet yolladılar. Dinî konulardaki bazı tartışmaların ardından (bk. MÛBÂHELE) dinlerinden vazgeçmeyen Necran heyetiyle İslâm hâkimiyetini tanıdıkları bir antlaşma yapıldı. Antlaşmada Necran hıristiyanlarının mal, can ve din hürriyetleri koruma altına alınmakta, buna karşılık yılda 2000 elbise vermeleri ve Necran'a gidecek müslüman görevlileri bir ay misafir etmeleri gibi hususlar karara bağlandı. Heyetin isteğiyle, aralarında malî konularda vuku bulacak ihtilâflarda hakemlik yapması için Ebû Ubeyde b. Cerrâh onlarla birlikte gönderildi. 10 (631) yılında Hz. Peygamber, Hâlid b. Velîd'i 400 kişilik bir kuvvetin başında çoğunluğu müşrik olan Benî Hâris b. Kâ'b'ı İslâm'a davet etmekle görevlendirdi ve kendisine zor kullanmadan önce üç gün beklemesi emrini verdi. Kabilenin büyük bir kısmının İslâmiyet'i kabul etmesi üzerine Necran savaş yapılmadan İslâm topraklarına katıldı. Hâlid b. Velîd, burada bir süre kalıp başlıca dinî hükümleri öğrettikten sonra bir Necran heyetiyle beraber geri döndü. Resûl-i Ekrem bizzat Medine'ye çağırıldığı heyete ikramlarda bulunup hediyeler verdi ve içlerinden Kays b. Husayn'ı Benî Hâris'e emîr tayin etti. İslâm dinini ve Kur'an'ı öğretmek, zekâtları toplamak için de ensardan Amr b. Hazm'ı onlarla birlikte yolladı. Hz. Peygamber, Benî Hâris'ten bazı kişi ve ailelere ayrıca dokuz mektup gönderdi. Ertesi yıl peygamberlik iddiasında bulunan Esved el-Ansî, Necran yöresinden topladığı 600-700 atlıdan meydana gelen kuvvetleriyle isyan etti ve Amr b. Hazm'ı buradan uzaklaştırdı. Ancak Necranlılar'dan İslâm'a girenler

dinlerine sadık kaldılar; hıristiyanlar da Halife Ebû Bekir'e gelerek Resûl-i Ekrem ile yapmış oldukları anlaşmayı yenilediler. Necran hıristiyanları Hz. Ömer devrinde buradan sürüldüler ve Irak'a gidip Necrâniye adını verdikleri Kûfe'ye yakın bir yere yerleştiler. Bir kısım hıristiyan ise Necran'da kalmaya devam etti.

İslâm hâkimiyeti döneminde zamanla Necran'ın birkaç mil kuzeybatısında yine aynı adla anılan bugünkü yerleşim merkezi oluşmuş ve günümüzde harabelerine Uhdûd denilen eski Necran terkedilmiştir. Şehrin harabeleri Carsten Niebuhr (1764), Joseph Halévy (1870), Harry Saint John Bridger Philby (1936) ve Juris Zarins (1980) gibi birçok Batılı gezgin ve arkeolog tarafından incelenmiştir. Eskiden Yemen sınırları içerisinde bulunurken 1934 tarihli Taif Antlaşması ile Suudi Arabistan'a bırakılan ve aynı adı taşıyan idarî bölgeye dahil edilen Necran'ın nüfusu 2005 yılının başlarına ait tahmine göre 129.000'dir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Sa'd, *e'l-Tabakât*, I, 356-358; II, 169; Belâzürî, *Fütûh* (Fayda), s. 90-110; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 248; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *Mu'cemü me'sta'cem* (nşr. F. Wüstenfeld), Göttingen-Paris 1877, II, 575; Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân*, V, 266-271; Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, VI, 640-651; C. Niebuhr, *Beschreibung von Arabien* (ed. Fuad Sezgin), Frankfurt 1995, s. 274; Hüseyin Halef eş-Şeyh Haz'al, *Târîhu'l-Cezireti'l-'Arabîyye fi 'asri's-Şeyh Muhammed b. 'Abdüvehhâb*, Beyrut, ts. (Matâbiu dâri'l-kütüb), s. 247-253; J. S. Trimmingham, *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London-New York 1979, s. 294-307; Mustafa Fayda, *İslâmîyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara 1982, s. 19, 23-65; a.m.f., "Hz. Muhammed'in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhale", *AÜ İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, II, Ankara 1975, s. 143-149; a.m.f., "Hz. Ömer'in Hayber ve Çevresi ile Necran'dan Gayr-i Müslimlerin Çıkarması", *DÜİFD*, I (1983), s. 51-66; Muhammed Hamîdullah, *el-Vesâ'îku's-siyâsiyye*, Beyrut 1403/1983, s. 165-199; G. R. D. King, *The Byzantine and Early Islamic Near East* (ed. G. R. D. King - A. Cameron), Princeton 1994, s. 181-205; J. Halévy, "Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen", *JA*, XIX (1872), s. 5-98, 129-266, 489-547; W. G. Greenslade, "The Martyrs of Najran", *MW*, XXII/3 (1932), s. 264-275; J. Zarins v.dğr., "Preliminary Report on the Najran / Ukhdud Survey and Excavations 1982/1402 AH", *Atlat*, VII/1, Riyad 1983, s. 22-40; Y. Shitomi, "De la chronologie de la persécution de Nağran", *Orient*, XXVI, Tokyo 1990, s. 27-42; J. Beaucamp v.dğr., "La persécution des chrétiens de Nağran et la chronologie himyarite", *Aram*, XI-XII, Oxford 1999-2000, s. 15-83; A. Moberg, "Necran", *IA*, IX, 165-167; İrfan Shahîd, "Nağrân", *EI* (İng.), VII, 871-872; W. J. Burghardt, "Najran, Martyrs of", *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, X, 200; "Najran", *Dictionary of the Middle Ages* (ed. J. R. Strayer), New York 1989, IX, 54-56.  MUSTAFA L. BİLGE

NECRÂNÎ, Takıyyüddin

(تقی الدين النجرائی)

Takıyyüddin Muhtâr b. Mahmûd el-Ucâli en-Necrânî el-Mu'tezilî (VII./XIII. yüzyıl)

Mu'tezile kelâmcısı.

Hayatı hakkında çok az bilgi mevcuttur. Künyesinden Necranlı olduğu anlaşılmalta, ancak aynı adı taşıyan birden fazla yerleşim merkezi bulunduğundan bunların hangisine mensup olduğu bilinmemektedir. Necrânî nisbesini Bahrânî şeklinde okuyanlar varsa da bu isabetli görünmemektedir. C. Brockelmann, Necrânî'nin *el-Kâmil fi'l-istikşâ'* adlı eserinde Rüknedin el-Hârizmî'den (ö. 536/1141) "hocamız" diye söz etmesinden, ayrıca kaynaklarda doğumu hakkında verilen en erken tarihin 505 (1111), *el-Kâmil fi'l-istikşâ'*ın istinsah tarihinin 675 (1276) olmasından hareketle onun VI (XII) ile VII. (XIII.) yüzyıllar arasında yaşamış olabileceğini kaydetmektedir (*GAL*, I, 606). Seyyid Muhammed eş-Şâhid ise *el-Kâmil*'in 675 yılında istinsah edilmesini ve müstensihin Necrânî'yi dua ile anmasını göz önünde bulundurarak müellifin bu tarihten önce vefat etmiş olabileceğini söylemektedir (*el-Kâmil fi'l-istikşâ'*, neşredenin girişi, s. 13). Wilferd Madelung, Necrânî'nin, Mu'tezile'nin Kâdî Abdülcebbar ve öğrencilerinden Ebû'l-Hüseyn el-Basrî çizgisinde gelişen Basra ekolüne bağlı ve Rükneddin el-Hârizmî'nin öğrencisi olduğunu belirtmektedir. Öte yandan Seyyid Muhammed eş-Şâhid, onun Zeydiyye'ye intisabına ilişkin görüşlere karşı çıkararak *el-Kâmil*'de Zeydiyye'ye yakınlığını gösteren herhangi bir işarete rastlanmazken Mu'tezilî olduğuna delâlet eden birçok işaretin bulunduğunu kaydetmekte, örnek olarak da Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm ve Kâ'bî gibi Mu'tezile âlimlerinden "şeyhlerimiz, ashabımız" diye söz etmesini göstermektedir (*a.g.e.*, neşredenin girişi, s. 11).

Necrânî, ilk dönem Mu'tezile kelâmcılarının tabiat felsefesini önceleyen yaklaşımlarına karşılık Ebû Hâşim el-Cübbâî, Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hüseyn el-Basrî ve Rükneddin el-Hârizmî gibi muhafazakâr eğilimli Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini benimsemiş, kelâm tartışmalarında Tanrı merkezli bir yöntem izleyerek daha çok Allah'ın varlığı ve sıfatları üzerinde durmuştur (Elshahed, s. 236-237). Bu dönemde mensup diğer Mu'tezile kelâmcıları gibi Necrânî de kelâm tartışmalarında ak-

lin yanı sıra vahye bağlı kalmanın gereği üzerinde ısrarla durmuştur (*el-Kâmil fi'l-istikşâ*, s. 274, 283). Allah'ın varlığını ispat etmek için cisimlerin yaratılmış (hâdis) olduğunu kanıtlamaya çalışmış, Allah'a nisbet edilebilecek sıfatları tevhid ve adalet çerçevesinde temellendirmiş, bazı Mu'tezile kelâmcılarının ileri sürdüğü "ma'dûmun şey olduğu" ve bir kısım Ehl-i sünnet kelâmcılarının iddia ettiği "mevcudun mâlûm olduğu" fikirlerini reddetmiş, böyle bir şeyi kabul etmenin, hem Eflâtun'un ideleri gibi birbirinin sebebi olan sonsuz sayıda somut varlığın mevcudiyetini benimsemek, hem de kâdir-i mutlak ve fâil-i muhtâr olan bir yaratıcının varlığını iptal etmek anlamına geleceğini söylemiştir. Ayrıca yaratma fiilini icat ve oluş diye düalist bir karaktere büründüren anlayışı kabul etmemiştir. Zira Negrânî'ye göre icat etme ve oluş aynı anlama gelmekte olup yaratmada düalist yapı söz konusu değildir (*a.g.e.*, s. 82, 112, 185). Negrânî, filozofların sudûr nazariyesini hatırlattığı için Nazzâm'ın "i'timâd" ve Eflâtun'un idelerini çağırıştırdığı için Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin "ahvâl" teorisini de reddetmiştir (*a.g.e.*, s. 115-125). Öte yandan Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbar'ın görüşlerinin aksine evliyadan kerametın zuhur etmesinin aklın ve naklen mümkün olduğunu belirtmiş (*a.g.e.*, s. 354-376), dünya hayatının son bulacağını, akli ve nakli delillerin gereği olarak tekrar dirilişin (iade) gerçekleşeceğini ispata çalışmıştır (*a.g.e.*, s. 377-436). Negrânî, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını merkeze koyan yaklaşımı, "nefyü'd-delâle"yi delil saymayan yöntemi (aş.bk.) ve evliya için kerameti câiz gören düşünceleriyle büyük oranda Ehl-i sünnet'e yaklaşmıştır.

Negrânî'nin bilinen tek eseri *el-Kâmil fi'l-istikşâ' fi mâ beleğânâ min kelâmi'l-kudemâ* olup günümüze ulaşan yegâne nüshası Hollanda Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (nr. 1516). Kitap bir mukaddime, müellifle Ebû Hâşim ve taraftarları arasında tartışmalı meseleleri konu edinen on altı bölümden (bab) oluşmaktadır. Mukaddimedede önceki Mu'tezile âlimlerinin kaleme aldıkları eserlerle İslâm'ın yüceltilmesine büyük katkıda bulduklarını, ancak bu çalışmalarda belli bir düzen ve sistemin gözetilmediğini, kendisinin bu eksiği gidermek için bu eseri yazdığını kaydetmektedir. Kitapta görüş farklılığı bulunan meselelerde ihtilâf noktaları, bulunmayan konularda ise yöntem farklılıkları dile getirilmekte, kendi görüş ve yönteminin doğru, Ebû Hâşim ile onu takip edenlerin görüş ve yöntemlerinin za-

yıf olduğu hususu ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Eser cisimlerin yaratılmış olduğu, kevnlerin (arazlar) ispatı, Allah'ın varlığının ispatı, ma'dûmun varlığının olup olmadığı, Allah'ın mevcud, âlim, kâdir, müdirik ve mürîd oluşu, kelâm gibi zâtı ile kaim olmayan bazı zâit sıfatlarla nitelenmesi, evliya için kerametın cevazı, fenâ ve iade şeklinde on altı meseleden oluşmaktadır.

Takiyyüddin en-Negrânî, Mu'tezile'nin büyük kelâmcılarından sayılmamakla beraber kaleme aldığı eserle, Kâdî Abdülcebbar'dan sonra Mu'tezile'nin kendine özgü bağımsız bir ekol olmaktan çıkıp Zeydiyye içinde kaybolduğu iddialarına karşı bu mezhebin varlığını VII. (XIII.) yüzyıl gibi oldukça geç bir döneme kadar devam ettirdiğini belgelemesi (Elshahed, s. 2), ayrıca başka kaynaklarda bulunmayan iki önemli hususu ortaya koyması açısından ön plana çıkmaktadır. Bunlardan biri bilginin kaynağı ve oluşma süreci yerine bilginin oluşma şartları üzerinde durmasıdır (Taşcı, s. 139-170). Batı felsefesinde aşkın bilgi teorisi olarak adlandırılan bu yöntemi ilk defa Kant'ın ortaya koyduğu görüşü hâkimdir. Halbuki Kant'tan çok önce bu teorinin Negrânî tarafından dile getirildiği görülmektedir (*a.g.e.*, s. 139-156). İkinci husus, Bâkılânî'den itibaren başlayan, delilin butlânı ile medlûlün de butlânının gerekip gerekmeyeceği (in'ikâsü'l-edille) tartışmalarına katılarak bir şeyin varlığını ispat eden delilin bulunmamasının onun yokluğuna delil gösterilemeyeceğini savunmasıdır. Negrânî, bu yöntemin Ebû Hâşim el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbar gibi Mu'tezile kelâmcıları tarafından kullanılarak Allah'ın dünyada da âhirette de görülemeyeceğini ileri sürülmesine karşı çıkmakta (*el-Kâmil fi'l-istikşâ*, s. 323-325) ve bunun, karşı tarafı zor durumda bırakmak amacıyla uygulanan dolaylı bir delil getirme yöntemi olduğunu kabul etmektedir (Elshahed, s. 212-213). Seyyid Muhammed eş-Şâhid, Negrânî'nin bilgi teorisinde metafiziğin iç tecrübe ile anlaşılması konusunda Almanca bir çalışma yapmış, Özcan Taşcı da Negrânî hakkında bir doktora tezi hazırlamıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Takiyyüddin en-Negrânî, *el-Kâmil fi'l-istikşâ' fi mâ beleğânâ min kelâmi'l-kudemâ* (nşr. Seyyid Muhammed eş-Şâhid), Kahire 1420/1999, s. 75, 82, 112-125, 185, 236-237, 263-283, 322-335, 354-436; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 3-56; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, IV, 30, 36, 42-46, 50, 64, 69, 70, 113; XII, 18; a.mlf., *Şerhu'l-Uşûl'l-hamse*, s. 48, 52, 54, 232; İbn Metteveyh, *el-Mecmû' fi'l-Muhtâ bi't-teklif* (nşr. Ömer es-Seyyid Azmi), Kahire 1965, s. 139; Ebû Reşid en-Ni-

sâbüri, *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Başriyyin ve'l-Bağdâdiyyin* (nşr. Ma'n Ziyâde – Rıdvân es-Seyyid), Beyrut 1979, s. 25, 309, 372-375; C. Brockelmann, *GAL*, I, 606; Elsayed Elshahed, *Das Problem der Transzendenten Sinnlichen Wahrnehmung in der Spätmu'tazilitischen Erkenntnistheorie nach der Darstellung des Taqıaddın an-Nağrânî*, Berlin 1983, s. 2, 212-213, 220-237; W. Madelung, *Der Kalam, Grundriss der Arabischen Philologie* (ed. H. Gâtje), Wiesbaden 1987, II, 329; Özcan Taşcı, *Takiyyüddin Negrânî'nin Mu'tezile Bilgi Teorisindeki Yeri ve Önemi* (doktora tezi, 2005), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 139-170.



ÖZCAN TAŞCI

NEDÂMET

(الندامة)

İşlenen kötülükten dolayı üzüntü ve pişmanlık duyma anlamında ahlâk terimi (bk. TÖVBE).

NEDB

(bk. MENDUP).

NEDİM

(نديم)

Hükümdarın özel sohbet ve eğlence arkadaşı.

Sözlükte "kadeh arkadaşı, dost" anlamına gelen **nedim** kelimesi nüktedan kişiliği, bilgisi ve çeşitli mârifetleriyle hükümdara arkadaşlık eden kişileri ifade eder. Bu anlamda ayrıca **mücâlis** ve **musâhib** de kullanılır. Osmanlılar daha çok musâhib kelimesini tercih etmekle beraber bazı kaynaklarda nedime de rastlanmaktadır (bk. **MUSÂHİB**). Nedim kelimesinin, Cezîme el-Ebraş'ın darbimesel olmuş (Ebû Mansur es-Seâlibî, *Şimârü'l-kulûb*, s. 182-183) iki nedimi Mâlik ve Âkil'i katlettikten sonra duyduğu pişmanlıktan geldiği söylenir (Abdülkâdir el-Bağdâdî, IV, 304) İbn Habîb'in verdiği bilgilerden Câhiliye döneminde Kureyş'in ileri gelenlerinin birer nedimi olduğu anlaşılmaktadır (*el-Muḥabber*, s. 173). Bir kabile mensuplarıyla yakın arkadaşlık kuran başka kabileden biri onların nedimi sayılırdı. Nuaym b. Mes'ûd, Câhiliye'de Benî Kurayza'nın nedimi idi (İbn Hişâm, III-IV, 229).

Saraylarda görevli nedimler işret meclislerinde hükümdara eşlik eder, şarkı veya şiir söyleyerek, nükte yaparak onu eğlendirirlerdi. "Münâdeme" kelimesi bu tür eğlenceler için kullanılırdı. Câhiz *et-Tâc*