

len Özbek ve Tacikler'in şamanları ise davul ve def kullanır. Özbek davulunun üzerine kurban kanı ile şekiller çizilir. Deri üzerine çizilen ağaç dalları dünya ağacını sembolize eder. Türkmenler dütar üzerine bez bağlar. Beyaz bez erkek, kırmızı bez dişi ruhlar içindir.

Altaylılar'da şaman (kam) sadece Ülgen'e kurban sunmak için göğe çıkar. Bu yolculuk üç gün sürer. Şaman göğe çıkmadan önce hazırlıklar yapar, bu hazırlığa akşam başlanır. Tören alanı ıssız bir ormanda kurulan çadırıdır. Şaman önce sürüden kurbanlık bir at seçer, seçilen at Ülgen'in onayına sunar, kurban beğenilirse hemen o akşam kesilir. Ertesi gün âyine devam edilir. Şaman def içine topladığı ruhlarla yolculuğa çıkar. Kurban göğün en üst katında bulunan Ülgen'e sunulur. Bu olayın ardından şaman bayılarak yere yığılır. Törenin üçüncü gününde saç yapılır, eğlence düzenlenir. Şaman bu seyahatte karşılaştığı ilginç olayları çadırda bulunan kişilere anlatır. Şamanın seyahati göğe doğru olduğu gibi yer altına doğru da olabilir. Kötü ruhlar yakaladıkları ruhları yer altına götürdükleri için şaman bu ruhları kurtarmak amacıyla yer altı dünyasının hâkimi Erlik'le de muhatap olmak zorundadır. Şaman için bu karşılaşma anı oldukça güçtür. Bu sırada şaman büyük bir cezbe halinde kendini kaybeder. Yeryüzüne dönerken Erlik tarafından hapsedilen ruhu yeryüzüne çıkarır. Bu âyinden sonra ayılan şaman orada bulunanları selâmlar (ayrıca bk. ÂYİN).

Kazak, Kırgız, Türkmen ve Karakalpaklar'ın baksıları (şamanları) çoğunlukla erkeklerden oluşur. Bunlar âyinlerine kopuz, dombra, dütar, gıcak çalarak başlar. İslâmî etkiyle ruhların yerini alan cinlere sunulan kurbanın eti âyinde hazır bulunanlara dağıtılır ve kokusu cinlere gider. Bakı yardımcı ruhları gelince âyine başlar. Tacik ve Özbek baksılarının çoğunluğunu ise kadınlar oluşturur. Bu kadınlar genellikle koruyucu ruhları izin vermediği için evlenemez. Âyinlerini gündüz yaparlar. Besmele ve evliyalara dualarla tambur ve def eşliğinde başlanan âyinler sırasında ayna ve içinde pamuk parçacıkları bulunan su kâsesi kullanılır. Ruhlara un ve undan yapılmış yiyeceklerle boynuzlu küçükbaş hayvan veya piliç kurban edilir. Âyin sırasında bakı hastanın kafasını veya vücudunun büyük bir bölümünü beyaz bir bezle örter ve hastanın üzerine kurban kanı ile karıştırılmış bir yağ serper. Ardından kötü ruhların kötülük yapma yeteneklerine göre onların zararlarını önlemek amacıyla ip üzerine

düğümle atıp cinleri etkisiz duruma getirir.

Yeni Şamanizm (Neo-chamanisme). Günümüzde Avrupa ve Amerika'da ortaya çıkan bu hareketin temelini Avrasya Şamanizmi oluşturur. Hamayon, üç asır önce Avrasya'ya gelen hıristiyan misyonerler tarafından tüccar ve seyyahlar yoluyla Kuzey Asya steplerinden Batı'ya aktarılan Şamanlığın önceleri şeytanla özdeşleştirildiğine, ardından hekimlikle ilişkilendirildiğine ve son gelinen noktada ise idealleştirildiğine dikkat çekmektedir. Bilhassa Aydınlanma dönemi bilginlerinin çoğuna göre şamanlar yok edilmesi gereken şarlatanlar, Şamanlık da akıl dışı davranışın bir modelidir. Buna karşı J. Herder, W. von Goethe ve V. Hugo gibi bazı yazarlar şamanı "dinî duyguları terennüm eden bir virtüöz" diye tanımlamıştır. Eliade'in *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* adlı eserinin yayımlanmasının ardından (Paris 1951) Şamanizm Batı'da yeniden değerlendirilmiş, 1960'tan sonra özellikle Kuzey Amerika'da Şamanizm'le ilgili yeni bir dönem başlamıştır. Buna paralel olarak Yeni Şamanizm ya da Şehir Şamanizmi (chamanisme urbain) diye adlandırılan yeni bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Carlos Castaneda'nın çalışmaları önemlidir. Castaneda, Şamanizm'e Eliade'in akademik bakış açısından farklı bir anlayış getirmiştir. Buna göre Şamanizm, taraftarlarına özgürlük kazandırma, kötü ruhların yokluğunu kabul etme gibi esaslara dayanmaktadır. Herkes kendinin şamanı olmalıdır düşüncesi üzerine kurulan Yeni Şamanizm, tutarlı bir hareket olmayıp farklı semantiği ve sayısız fraksiyonları ile karmaşık bir fenomendir. Yeni Şamanizm hareketinde Eliade ile Castaneda'nın fikirlerinin bir sentezini yapmaya çalışan, Foundation for the Shamanic Studies'in (FSS) kurucusu olan ve Michel J. Harner ile Dream Change Coalition (DCC) organizasyonunu oluşturan John Perkins ve Bernardo Peixoto'yu da zikretmek gerekir. Yeni şamanistler arasında ayrıca Yeniçağ (New Age) akımına bağlı gruplar, çevreciler, feministler ve yeniden tabiata dönmeyi hedefleyen gruplar yer alır. Bu anlamda Yeni Şamanizm, postmodern felsefe doğrultusunda içinden çıktığı gelişmiş endüstri toplumlarına dogmaları, kurumları, ibadetleri olmayan, herkesin kendi mitini yaratabileceği bir din sunmayı amaçlamaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Radloff, *Versuch*, II, 476-477; M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris 1951; a.m.f., *Traité d'histoire des*

religions, Paris 1974, s. 62-66; Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* (haz. İsmail Aka – Kâzım Yaşar Kopruman), İstanbul 1976, s. 116-124; A. Molnar, "Qam, Yatçı and Büyü: Notes on Old Turkic Shamanism", *V. Milletlerarası Türkoloji Kongresi, Tebliğler: I. Türk Dili*, İstanbul 1985, I, 197-204; Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, İstanbul 1986, s. 45, 177; Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara 1986; S. A. Tokarev, *Religiya v istorii narodov mira*, Moskva 1986, s. 195-202; N. Drury, *Şamanizm* (trc. Erkan Şimşek), İstanbul 1989; R. N. Hamayon, *La chasse à l'âme: Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre 1990; L. P. Potapov, *Altayskii Şamanizm*, Leningrad 1991; A. M. Sagalaev, *Urlo-Altaiskaya Mifologiya*, Novosibirsk 1991, s. 90-97; E. Tryjarski, *Zwyczaże pogrzebowe ludów tureckich na ile wierzten*, Warszawa 1991, s. 223-227; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1991, VIII, 107-117, 204-208; G. V. Ksenofontov, *Şamanizm izbrannye Trudi*, Yakutsk 1992; a.m.f., *Les chamanes de Sibérie et leur tradition orale suivie de chamanisme et christianisme* (trc. A. Michel), Paris 1998; M. Hoppal, *Schamanen und Schamanismus*, Augsburg 1994; Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dinî* (trc. Aykut Kazancıgil), İstanbul 1994, s. 49-65; Şükrü Uslu, *Dinî Pratikler Açısından Kam ve Kamlık* (doktora tezi, 1997), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; P. Garrone, *Chamanisme et Islam en Asie centrale: La baksylyk hier et aujourd'hui*, Paris 2000; M. Perrin, *Şamanizm* (trc. Bülent Arıbaş), İstanbul 2001; Ünver Günay – Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, İstanbul 2003, s. 137-143; Esat Korkmaz, *Ansiklopedik Eski Türk İnancları ve Şamanizm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2003; Yusuf Ziya Yörükân, *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm* (haz. Turhan Yörükân), Ankara 2005; Harun Güngör, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul 2006; V. N. Basilov, "Le chamanisme islamisé des peuples d'Asie centrale", *Diogenes*, sy. 158, Paris 1992, s. 7-19; M. Fuad Köprülü, "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Etkisi" (trc. Ferhat Tamir), *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1, Ankara 1996, s. 1-8; C. Laflamme, "Les stratégies sociales des groupes néo-chamanistes occidentaux", *Religions*, sy. 22, Montréal 2000, s. 73-83; Sâdettin Buluç, "Şaman", *İA*, XI, 310-335; J. Lambert, "Le chamanisme sibérien", *Encyclopedie des religions*, Paris 2000, s. 1226-1231.



HARUN GÜNGÖR

ŞAMDAN

Arapça şem' (mum) kelimesinden Farsça -dân ekiyle yapılan şem'dân > şamdan "mum taşıyıcı aydınlatma aracı" demektir. Kollarının ucundaki tablalara lamba veya kandil konulan birkaç kollu seyyar lambalıklar da halk arasında şamdan yahut çırakma / çırakman (Far. çerağ- pâ "ışık ayağı") diye anılır. Çeşitli boyda ve biçimlerde bakır, bronz, pirinç, gümüş ve altın gibi malzemelerden yapılan şamdan mâ-

nevî aydınlatmayı da temsil ettiği için Müsevîlik başta olmak üzere hemen her dinde özel bir değer ve sembolik anlam taşır. Ahd-i Atîk'te, nasıl yapılacağı bizzat Rab tarafından Hz. Mûsâ'ya tarif edilen (Çıkış, 25/31-40) Menora adındaki yedi kollu kutsal şamdan halen İsrail Devleti'nin armasında yer almakta ve Kudüs'te Kneset'in önünde devâsâ bir örneği bulunmaktadır. Şamdan kiliselerde sunağın üstüne konulmakta, âyinler sırasında çömezler tarafından elde taşınmakta ve Paskalya âyininde büyük Paskalya mumu tören sırasında özel şamdanına takılmış vaziyette getirilip götürülmektedir. İslâmiyet'te sembolik bir değeri olmamakla birlikte önceleri mihrabın iki yanına konulan bir aydınlatma aracı iken zamanla camilerin vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiş ve elektriğin günlük hayata girmesinden sonra da tepesine mum yerine ampul takılarak yine mihrabın yanlarına ve kible duvarı dibindeki eski yerlerine konulmuştur. Daha çok selâtin camilerinde bulunan büyük şamdanlar, Berat geceleri sabaha kadar kılınan Berat namazı boyunca sürekli ışık vermesi amacıyla yakılan ve Berat mumu denilen, 1-2 m. uzunluğundaki kalın mumların dikilmesi içindir.

İslâm dünyasında günümüze ulaşmış en eski şamdanlar ters havan veya çan şeklini andıran tiptedir. Bu tür şamdanlar, gövde ile onun üstüne -eriyen mumun aşağı damlamasını önlemek için- konulan tepsi şeklindeki bir tablanın ortasına oturtulmuş silindirik bir boyunun devamı olan mum dikilecek yuvadan meydana gelir. Bunların üzerine maden sanatının kakma, kazıma, dövme, delme gibi farklı süsleme teknikleri uygulanmıştır. En eski örneklerden biri Keir Collection'da yer alan, Büyük Selçuklu dönemi İran'ına ait, XI veya XII. yüzyıl yapısı, 9 cm. yüksekliğindeki bronzdan mâmul, Nişâbur menşeli minyatür bir şamdandır (Fehérvári, s. 85, lv. 34^b). Boston Museum of Fine Arts'taki Sultan Sencer'in

kûfi kitâbeli, 531 (1137) tarihli gümüş bir şamdanı 45 cm. yüksekliktedir ve gövdesiyle boyun kısmı üç dilimli kemer frizleri ve bitki motifleriyle süslenmiştir (Erginsoy, s. 148-149). Aynı müzede bulunan benzer pirinç şamdan 621 (1224) tarihli ve nesih kitâbesinden eseri yapan ustanın Zeki'nin kalfası Musullu Ebû Bekir b. Hâc Celdek olduğu anlaşılmaktadır. XIV. yüzyılın başlarına kadar yapımı sürdürülen bu tür şamdanlar arasında maden sanatında bir ekol oluşturan Musul ve çevresi ustalarına ait örneklerin önemli bir yeri vardır. Kahire İslâm Sanatları Müzesi'nde korunan 668 (1269-70) tarihli (Envanter nr. 1657) bronz şamdanın ustası Muhammed b. Hasan da Musulludur (Mayer, s. 68). Bu tür şamdanların çini ve seramik olanlarına da rastlanır. Yine Selçuklu devrine ait, XII. yüzyıl sonu veya XIII. yüzyıl başlarına tarihlenen, bazıları delik işi, bazıları kazıma tekniği süslemeli bir grup şamdanın boğumlu sütun şeklindeki gövdeleri üç hayvan ayağı üzerine oturtulmuştur. Boyları 45-72 cm. arasında değişen bu türlerin tepe kısmında genellikle ortasında mumun saplanacağı bir içnenin yer aldığı yuvarlak, küçük bir tabla bulunmaktadır. İstanbul Türk İnşaat ve Sanat Eserleri Müzesi'nde XIII. yüzyıl Selçuklu, XIV. yüzyıl Memlûklü ve Osmanlı şamdanları sergilenmektedir.

Gövdesi çan şeklindeki şamdanların küçük farklarla Osmanlı döneminde devam ettiği görülmektedir. 1582 tarihli *Surnâme-i Hümayun*'da (vr. 159^a) yer alan şamdancı esnafıyla ilgili tasvirde aynı formda şamdanlar dikkat çeker. *Surnâme-i Vehbî*'de de mumcu esnafının geçişinde ve sunulan hediyeler arasında aynı tür şamdanlar vardır (Atıl, s. 148, 179). Osmanlı sarayına bağlı imalâthaneler arasında şamdancılar "kârhâne-i şem'dânî" diye geçmektedir (Uzunçarşılı, s. 401). Osmanlı devrinde başka şekillerde de şamdanlar yapılmıştır. İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan (Envanter nr. 4017), Beylikler veya erken Osmanlı devrine ait olduğu tahmin edilen 22,5 cm. yüksekliğindeki bir şamdan, dört ejderin ortasında yer alan çift bilezikli silindirik bir gövdenin tepesine takılmış altı kenarlı mum çanağından oluşmaktadır. Bu dönemden kalma çan gövdeli bir şamdan örneğinde ise boyun kısmı birbirine dolanmış iki ejder tasvirinden meydana gelmiştir (*Tulips*, s. 39). Bunun XV. yüzyılın sonlarında Horasan bölgesinde yapılmış bir örneği Kahire İslâm Sanatları Müzesi'ndedir (Envanter nr. 15201). Osmanlılar fetihler sırasında Ba-

ti'dan birçok şamdan getirmişler, son dönemlerde Batılılaşma'nın etkisiyle farklı modeller geliştirmişlerdir. Topkapı Sarayı Müzesi'nde mevcut (Hazine, Envanter nr. 7639, 7640), Sultan Abdülmecid'in tuğrasını taşıyan bir çift altın şamdan barok stilde yapılmıştır. 150 cm. yüksekliğindeki şamdanlar, 56 cm. çapında dairevi yayvan bir kaide üstünde yaprak motifli üç ayak üzerinde yükselmekte ve tekrar volüt üç ayakla uzun boyunlu bir vazo biçimi almaktadır. Vazonun ağız dışı taşan kabbartmalı çiçek şeklinde olup onun üstünde yer alan silindirik bölüm hafifçe çukur bir tabla ile son bulmaktadır. Her biri 46 kg. ağırlığındaki şamdanların üzeri Kur'an âyetlerini temsilen 6666 pırlanta ile süslenmiştir. 1273 tarihli kitâbelerinden bunların Ravza-i Mutahhara'ya hediye edilmek üzere yapıldıkları anlaşılmaktadır. Hediyeler yerlerine ulaştırılmış, ancak İngiliz işgalinden önce Medine müdafii Gazi Fahreddin Paşa tarafından trenle İstanbul'a gönderilen kıymetli eşya arasında Topkapı Sarayı Hazine Dairesi'ne intikal etmiştir.

Şamdanlar kullanıldıkları mekâna, yapıldıkları maddeye ve şekillerine göre isimlendirilir. En büyükleri üzerlerine Berat mumlarının yerleştirildiği mihrap şamdanlarıdır. 2 metreye kadar yüksekliği olan orta şamdanları evlerde, konaklarda, tekke ve türbelerde yaygın biçimde bulunur ve yerleri pek değişmez. Masa üzerine konulan birkaç kollu tipler genellikle sofrâ şamdanı diye anılır; bunların aplik gibi duvara tesbit edilen türlerine de rastlanır. Şamdanların kullanımını kolaylaştıran bazı yardımcı araçlar vardır. Tepedeki çanağa yerleştirilen, mumun içine dikildiği şamdan hokkası eriyen mumun akmasını engeller ve gerektiğinde çıkarılıp temizlenebilir. Ayrıca mumu söndürmeye yarayan özel makas veya saplı külâh da önemlidir.

BİBLİYOGRAFYA :

Surnâme-i Hümayun, TSMK, Hazine, nr. 1344, vr. 159^a; Uzunçarşılı, *Kapukulu Ocakları*, s. 401; L. A. Mayer. *Islamic Metalworkers and Their Works*, Geneva 1959, s. 25, 49, 54, 68, 74; G. Fehérvári. *Islamic Metalwork of the Eighth to Fifteenth Century in The Keir Collection*, London 1976, s. 83, 84, 85, 86, 98, 112, 113, 128, 129, 130; lv. 32^a, 34^a, 34^b, 34^c, 44, 46^a, 46^b, 57^a; Ülker Erginsoy. *İslâm Maden Sanatının Gelişmesi*, İstanbul 1978, s. 148-149, 189-191, 223, 224, 225, 246 vd., 334, 335, 371, 372, 373, 452; Cengiz Köseoğlu, *Hazine*, İstanbul 1980, s. 16, 17; *Tulips, Arabesques and Turbans: Decorative Arts from the Ottoman Empire* (ed. Y. Petsopoulos), New York 1982, s. 37, 38, 39, 47; lv. 40, 41; *Concordance to the Good News Bible* (ed. D. Robinson), Suffolk 1983, s. 641; Esin Atıl, *Levni ve Surnâme*, İstanbul 1999, s. 148, 179; Nazan Öçer v.dğr., *Türk ve İslâm Eserleri Müzesi*, İstan-



Selçuklu dönemine ait bronz şamdan (Türk İnşaat ve Sanat Eserleri Müzesi, Envanter nr. 285)

bul 2002, s. 149 vd., 170, 190; A. S. Melikian-Chirvani, "Anatolian Candlesticks: The Eastern Element and the Konya School", RSO, LIII (1985), s. 225 vd.; İ. Gündoğ Kayaoğlu, "Günümüzde de Yaşamını Sürdüren Aydınlatma Araçları Kandiller", *Antik Dekor*, sy. 2, İstanbul 1989, s. 84, 85, 86, 87, 88, 89; SA, IV, 1862, 1863; Pakalın, III, 307, 308; Linda Komaroff, "Candlestick", *Etr.*, IV, 751-755.



NEBİ BOZKURT

ŞÂMÎ, Nizâmeddin

(نظام الدين الشامي)

(ö. 814/1411-12)

Timurlular döneminin önde gelen edip ve tarihçilerinden.

Hayatı hakkındaki bilgiler kendi eserinde, Hâfız-ı Ebrû'nun *Zeyl-i Zafernâme*'siyle Şerefeddin Yezdî'nin *Zafernâme* adlı eserinde bulunmaktadır. Tebriz yakınlarındaki Şenbigâzânî'de doğduğu için Şenbî, bazan da Şenb-i Gâzânî-i Tebrîzî nisbeleriyle anılır. Şâmî nisbesinin Şam'la ilgisi olmayıp Şenbî kelimesinin değişikliğe uğramış şeklidir. Celâyirli hânedanından Sultan Üveys ve Sultan Ahmed Celâyir'in hizmetinde bulundu. Timur, Sultan Ahmed Celâyir tarafından terkedilen Bağdat'a girince (20 Şevval 795 / 29 Ağustos 1393) Bağdat ahalisinden Timur'a itaat arzeden, dolayısıyla onun iltifatına mazhar olan ilk kişidir (*Zafernâme* [trc. Necati Lugal], s. 170). Nizâmeddin-i Şâmî'nin (Nizâm-ı Şâmî) Timur'la ikinci karşılaşması, yine kendi anlatımına göre (*a.g.e.*, s. 271-272) hac farızasını eda etmek için Hicaz'a giderken Halep'te kalenin karşısındaki bir mevkiden savaşı takip ederken durumu şüpheli görülerek -Hâfız-ı Ebrû'nun naklettiğine göre Timur lehine casusluk ithamıyla- Memlûkü idarecileri tarafından tutuklandığı ve Timur'un şehri ele geçirdiği tarihte (Safer 803 / Eylül-Ekim 1400) vuku buldu. Dolayısıyla şehrin işgaline tanık oldu. Emîr Celâlül-İslâm tarafından kendisine takdim edilen Nizâmeddin-i Şâmî'ye Timur ilgi gösterdi. Bu tarihten itibaren Semerkant'a dönüşüne kadar Timur'un yanından hiç ayrılmadı, seferleri sırasında kendisine refakat etti ve 1403'te Gürcüler'e ait Bertvisi Kalesi'nin muhasarasında hazır bulundu. Beylekân'daki imar faaliyetlerini ve kanalın açılışını da gördü. Timur Semerkant'a hareket ederken Şâmî'nin Tebriz'e dönmesine izin verdi. Şâmî bu tarihten sonra, Timur'un imparatorluğun batıdaki topraklarına vali tayin ettiği torunu Ömer Bahadır'ın hizmetine girdi ve 814'te (1411-12) vefat etti.

Nizâmeddin-i Şâmî'nin en önemli eseri *Zafernâme*'dir. Timur, herhalde Bağdat'taki ilk karşılaşmanın kendisinde bıraktığı olumlu intiba sebebiyle 804 (1401-1402) yılında Nizâmeddin-i Şâmî'ye, hânedanının tarihine dair eserlerin yetersiz olduğunu ve kendisini tatmin etmediğini söyleyerek herkesin anlayabileceği bir üslûpla fetihlerinin tarihini yazmasını istemiş (*a.g.e.*, s. 10-11), bunun üzerine Şâmî sade bir üslûpla eserini kaleme almıştır. Başka kaynaklardan yararlanarak kitabına Timur ve hânedanının tarihiyle başlamakla birlikte eserin 795 (1393) yılındaki Bağdat kuşatmasından Şevval 806 (Nisan 1404) tarihine kadar gelen kısmı, yazarın kendi müşahedelerine ve birinci elden kaynaklara dayanması bakımından orijinal bir kaynak sayıldığı gibi Şâhruh'un şehzadelik dönemi için de önemli bir eserdir. Müellifin 806'da (1404) tamamlayıp Timur'a takdim ettiği kitabın üzerinde "Zafernâme" adının bulunmadığı ve bu ismin torunu Ömer Bahadır'a sunulan ikinci nüshada yer aldığı belirtilir (*EI*² [İng.], IX, 283). Bu nüshada çok az değişiklik yapan Şâmî girişe bazı ilâvelerde bulunmuş ve eseri Ömer Bahadır'ın övgüsüne dair bir hâtımeyle bitirmiştir. *Zafernâme*'ye Hâfız-ı Ebrû tarafından bir zeyil yazılmıştır (*Zeyl-i Zafernâme-i Şâmî*, ed. Felix Tauer, Prague 1932; nşr. Behmen Kerîmî, Tahran 1328 hş.). Felix Tauer, *Zafernâme*'nin İstanbul, Paris ve Londra kütüphanelerindeki nüshalarıyla Hâfız-ı Ebrû'nun Şâmî'nin kitabından faydalanarak hazırladığı *Zübdetü't-tevârîh-i Baysunguri* adlı eserini karşılaştırıp tenkitli neşrini yapmıştır (*Zafarnâme, histoire des conquêtes de Tamerlan intitulée Zafarnâme par Nizâmuddin Şâmî avec des additions empruntées au Zubdatu-t-tawârihi Bâysunguri de Hafız-ı Abrû*, I-II, Beyrut 1937; Prague 1937-1956). Necati Lugal eseri aynı adla Türkçe'ye çevirmiştir (Ankara 1949, 1987). Hâfız-ı Ebrû ve Şerefeddin Yezdî gibi müellifler tarafından dönemin en seçkin edipleri arasında gösterilen Nizâmeddin-i Şâmî'nin iki eserinden daha bahsedilmektedir. Bunlardan biri *Riyâzü'l-mülûk fi riyâzâtî's-sülûk* olup Celâyirli Sultan Üveys'e sunulmuştur. Kitap, İbn Zafer'in *Sülvânü'l-muâfâ' fi 'udvânî'l-etbâ'* adlı eserinin bazı ilâve ve değişikliklerle Farsça'ya yapılmış tercümesidir. İkincisi *Bilevher ve Bûzesf*'tir. Nizâmeddin-i Şâmî, destanı mahiyette bir eser olan ve eskiden Arapça'dan Farsça'ya çevrilen bu kitabı özetleyip Celâyirli Sultan Ahmed'e takdim etmiştir (Safâ, *Edebiyyât*, IV, 477-478; Dihhudâ, XIII, 19953).

BİBLİYOGRAFYA :

Nizâmeddin Şâmî, *Zafernâme* (trc. Necati Lugal), Ankara 1987, s. 10-11, 170, 271-272; Şerefeddin, *Zafernâme* (Urumbayev), s. 919; Hândmîr, *Ĥabîbü's-siyer*, III, 547-548; *Keşfü'z-zunûn*, II, 998; Browne, *LHP*, III, 361-362; a.m.f., *Ez Sa'dî tâ Câmî* (trc. Ali Asgar Hikmet), Tahran 1339 hş., s. 493-494; Storey, *Persian Literature*, I/1, s. 278-279; Safâ, *Edebiyyât*, IV, 476-480; a.m.f., *Gençine-i Sühan*, Tahran 1362 hş., V, 152-160; Abbas el-Azzâvî, *et-Ta'rif bi'l-mü'errifîn fi 'ahdi'l-Mogül ve't-Türkmân*, Bağdat 1376/1957, s. 218; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998, s. 244; F. Tauer, "Timurlular Devrinde Tarihçilik" (trc. Ahmet Ateş), *TTK Belleten*, XXIX/113 (1965), s. 50-52; A. K. S. Lambton, "Early Timurid Theories of State: Hâfiz Abrû and Nizâm al-Din Şâmî", *BEO*, XXX (1978), s. 1-9; P. Jackson, "Şhâmî, Nizâm al-Din", *EI*² (İng.), IX, 283; Dihhudâ, *Lugatnâme* (Muñn), XIII, 19953.



GÜLAY ÖGÜN BEZER

ŞÂMÎ, Şemseddin

(شمس الدين الشامي)

Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî eş-Şâfî (ö. 942/1536)

Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd adlı eseriyile tanınan âlim.

Dimaşk'ın Sâlihiye semtinde dünyaya geldi. Hayatına dair fazla bilgi yoktur. Mısır'a giderek Kahire'deki Berküküyye Medresesi'nde müderrislik yaptı. Eserlerindeki bilgilerden, kendisinden "şeyhimiz" diye söz ettiği Süyûtî başta olmak üzere Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, Şâhin b. Abdullah el-Halvetî, Şücâüddin Ömer b. Abdullah el-Halvetî, Muhammed eş-Şâmî gibi âlimlerle Mısır'ı ziyaret eden ulemâdan faydalandığı anlaşılmaktadır. Döneminin önemli âlimlerinden sayılan ve çok sayıda öğrenci yetiştiren Şemseddin eş-Şâmî 14 Şâban 942'de (7 Şubat 1536) Kahire'de vefat etti. Şâmî'nin ilim sahibi ve faziletli bir kişi olup zâhidâne bir hayatı benimsediği, teklif edilen görev ve ihسانları kabul etmediği, çevresinde bulunan herkese yardım etmeye çalıştığı belirtilmektedir. Hiç evlenmemiş ve tamamen ilimle meşgul olmuştur. Şâfî mezhebine mensup olan Şâmî'nin Ebû Hanîfe'nin menâkıbına dair kitap yazması dolayısıyla Hanefî olduğu ileri sürülmüşse de (*He-diyyetü'l-ârifin*, II, 236) bu doğru değildir.

Eserleri. 1. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fi sîreti ĥayri'l-'ibâd* (*es-Siretü's-Şâmiyye*). Hz. Peygamber'in siyer ve megâzisiyle ilgili en hacimli ve en kapsamlı eserlerden biri olup hadis, siyer, fıkıh, lugat, en-