

bu ilâhî nidâ ve ilhamlara kayıtsız bir biçimde inandığını ve ona göre tavır takındığını söylemek en azından haksızlık olacaktır (t753, t593).

Hâsılı, *Kitâbü'l-Menâmât* sayesinde zühd ve ibadet üzere vahdet-i vücûd neşvesine sahip olan Sultan III. Murad'ın, saltanatı müddetince karmaşık siyasî ve idarî işlere itibar etmediği anlaşılmaktadır. O daha ziyade kendi iç dünyasıyla ve bir sûfî olarak tefekkürle meşguldür. Kaynaklarda belirtildiği üzere, etrafındakilerin kolayca tesirinde kalan, mütelevvin ve mütereddit, çoğunlukla şeyhi Şücâ Efendi'nin sözüyle hareket eden Sultan III. Murad tarikat âdâbının gerektirdiği gibi davranmış; iyi niyetli bir derviş olarak siyasî ve idarî hemen her hususu mürşidine danışmıştır. Kendi iç dünyası açısından bu tavrı gütmesi mâkul görülebilirken ve hayat tarzı tarikat âdâbına uygunken, cihan padişahı olması hasebiyle bu özel ve mahrem ilişkinin devlet yönetiminde zaman zaman bazı garâbetlere sebebiyet verdiği de ileri sürülebilir.

Türkân Alvan

(Yrd. Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Edebiyat Fakültesi)

Jami

Hamid Algar

Oxford: Oxford University Press, 2013, 160 sayfa.

Hamid Algar'ın *Jami* kitabı Makers of Islamic Civilization (İslam Medeniyetinin Kurucuları) serisi için genel okuyucu kitlesi hedef alınarak yazılmış bir kitap. Farsça dışında bir modern dilde çıkan ilk Abdurrahman-ı Câmî (ö. 1492) monografisi olması nedeniyle Hamid Algar'ın çalışması önemli bir adım. Şu ana kadar yazılan Câmî monografileri Ali Asgar Hikmet'in *Câmî: Mutazammin-i Tahkikât der Târîh-i Ahvâl ve Âsâr-i Manzûm ve Mensûr-i Hâtemü'ş-şuarâ Nûreddin Abdurrahmân Câmî* kitabı (1941), bunun Türkçe ve Urduca tercümelemleri (1949, 1963, 1982) ve Necîb Mâyil-i Herevî'nin daha kapsayıcı ve analitik Câmî (1999) incelemesinden ibaret olup sadece Farsça, Türkçe ya da Urduca okuyabilen kitlelere ulaşmıştır. Algar'ın çalışması ise Câmî'nin hayatını ve katkısını bütüncül bir şekilde Anglofon dünyaya sunan ilk ve şu an için tek çalışmadır.

Kitap sekiz bölüm şeklinde tasarlanmıştır: 1. Giriş: coğrafi ve tarihî sahne. 2. Küçüklüğünden şöhrete. 3. Herat üçlü yönetimi (triumvirate): Câmî, Sultan Hüseyin Baykara, Nevâî. 4. Şairlerin mührü (sonuncusu): Câmî ve Fars şiir

geleneği. 5. Nakşibendî-Ekberî: Câmî ve tasavvuf geleneği. 6. Cemiyet içinde halvet: Bir sosyal eleştirmen olarak Câmî. 7. Câmî ve sonrası: Dârül-İslâm'da Câmî mirası. 8. İleri okumalar ve kaynakça. Bu bakış açısı Câmî'nin şimdiye kadar bilinen tüm önemli yönlerini kapsadığı gibi, bir sosyal eleştirmen olarak Câmî bölümüyle (6. Bölüm) şu ana kadar literatürde tartışma konusu olmayan fakat Câmî'nin yaşadığı XV. asırda son derece önemli rol oynamış olan bir özelliğini de nihayet Câmî çalışmalarına dahil etmekte.

Eserin, yayımlandığı seri gereği Câmî'yi olabildiğince kapsayıcı bir şekilde incelemesi gerekiyordu ki bu alanda boşluk olan bir noktadır. Algar'ın kitabından sadece birkaç ay sonra çıkan Chad Lingwood'un *Politics, Poetry and Sufism in Medieval Iran: New Perspectives on Jāmī's Salāmān va Absāl*'ı (Leiden: Brill, 2013) Câmî'yi daha ziyade politik ve edebî yönlerden ele almaktadır. Algar ise Câmî'nin hem iyi bir biyografisini yazmış hem de tasavvufi, edebî, siyasî ve ilmî yönden (bu son yönün bölümler içinde zayıf kaldığını söyleyebiliriz) ele alarak olabildiğince kapsayıcı bir çalışma yapmaya çalışmış. Çalışma yaklaşık 150 sayfayla sınırlandırıldığı için, her zaman merakı tatmin edecek derecede detaya girebildiğini söylemek güç ama ana noktaları tartışırken gayet yeterli bir iş yapıyor. Eserin takdir edilecek önemli bir yönü, Algar'ın bu ana meseleleri başarılı bir şekilde tespit etmesi ve bunları açık bir dille anlatmasıdır. Bu bakımdan örnek alınacak bir çalışma olduğu söylenebilir.

Kitabın içeriğine gelince: Birinci bölüm olan "Giriş" kısmının Kristof Kolomb'un Amerika'ya ayak bastığı 1492 yılının aynı zamanda Câmî'nin öldüğü yıl olduğu bilgisiyle başlaması (s. 1) tarih yazıcılığı açısından olumlu bir adım sayılabilirse de, kitabın özellikle Amerikan yayıncılık endüstrisinde okuyucu kazanma hedefi olduğunu akla getiriyor. Neyse ki devamında benzeri okuyucu yakalama tekniklerinden uzak durulmuş. Bu bölüm Câmî'nin daha sonra anlatılacak hikâyesi için Horasan ve Timurlular üzerine tarihî, dinî ve kültürel bir zemin hazırlıyor.

İkinci bölüm olan "Biyografi" kısmında Câmî'nin küçüklüğünden önemli bir şahsiyet haline geldiği zamana kadar olan süreç başarılı bir şekilde hikâye edilmiş. Biyografi yazarken karşılaşılan tutarlı ve gerçekçi bir anlatı oluşturma hedefinin yakalandığını söyleyebiliriz. Bunu yaparken Câmî'nin hayatının literatürde daha önce bahsedilmeyen bazı ayrıntıları ustaca kullanılmış: Örneğin Kadızâde-i Rûmî ile önceden yazışması, sonra yanına gitmesi (s. 21), 1436'da Semerkant'a gitmesi (s. 21), Ali Kuşçu ile olan ilişkisi (s. 22), Uluğ Bey'in oğlu Abdülatîf'in maiyetine katılma teklifini onun 1449-1450'deki Semerkant hâkimliği sırasında kendisi de Semerkant'tayken alması (s. 23)... Biyografideki ayrıntıların bir kısmı farklı şekilde tarihlenebilir:

Meselâ 1444 yılında yapılan Kur'an tercümesini Herat'ta yaptığını bilmemiz, Câmî'nin Semerkant yıllarının daha önce sona ermiş olabileceğini gösterir. Ancak bunun gibi olayları kesin tarihlemek için kaynaklar her zaman yeterli bilgi vermez. Dolayısıyla bu noktada yazarın yorumuna saygı göstermek yerindedir.

Bu bölümde Algar'ın bahis konusu yaptığı konulardan biri de Câmî'nin tarikat yolunda takipçileri meselesidir ki Algar bazıları kesin (meselâ Abdülgafûr-i Lârî, en yakın dostu Nevâî ve oğlu Ziyâeddin Yusuf) bazıları biraz daha şüpheli olmak üzere bir dizi insanı Câmî'nin takipçileri olarak kaydetmekte (s. 32, 33). Tartışmalı bir konu olan bu hususun incelenmesi, Câmî'ye intisap etmiş olan ve onun yolunu devam ettiren bir zümre olduğu fikrine karşı çıkmak açısından gereklidir. Câmî'nin irşad faaliyetinde bulunmadığını daha kuvvetle vurgulamak, bu bakımdan daha yararlı olurdu. Hâce Ahrâr-Câmî ilişkisinde (s. 33-39) ikisinin birbirlerinin dengi gibi davranmaları iyi anlatılmış ki bu da bu ilişki Ahrâr'ın mürşit Câmî'nin mürit olduğu algısını düzeltmek için gereklidir.

Üçüncü bölüm olan "Herat" üçlü yönetimi (Herat triumvirate) (s. 43), Câmî'nin hayatını anlatmaya devam ediyor. Meselâ haccı ve *Silsiletü'z-zeheb*'in 1. defterinin yazılışı burada anlatılıyor. Algar'ın bu bölüm için seçtiği başlığı tartışabiliriz. Algar, Câmî, Sultan Hüseyin Baykara ve Nevâî'den oluşan üçlünün arasındaki yakın ilişkiyi –ki bu ilişkinin politik, edebî/kültürel ve ekonomik yönleri vardır– "triumvirate" terimiyle özetlemiş. Her ne kadar literatürde şu ana kadar böyle bir üçlü yönetim resmi çizilmişse de tarihî kaynaklarda bunu destekleyecek açık bir bilgi olduğunu düşünmüyoruz. Timurlu yönetici sınıfının siyasî faaliyetlerinin karmaşıklığı ortadayken,¹ Sultan Hüseyin Baykara devrinin esaslı bir siyasî analizini yapmadan bu devreyi böyle basit bir çerçeveye indirgemek pek yerinde değildir. Ancak bu, Algar'dan ziyade alanın bir problemi olarak da görülebilir.

Bu bölümde Algar'ın önemli bir katkı olarak Câmî-Nevâî ilişkisinin (s. 44-46) analizini ilerlettiğini görüyoruz. Câmî'nin Nevâî'ye duyduğu ruhî yakınlık –buna Nevâî'nin Câmî'ye duyduğu yakınlığı da eklemek gerek–, benzer duygusal (ve entelektüel) tepkiler vermek, ilişkilerinde merkezî bir rolü olan ortak edebî ilgiler, Nevâî'nin Câmî'nin (ve Câmî'nin Nevâî'nin) eserlerini etkilemesi ve bunlara yön vermesi dikkati çeken bulgulardır. Benzer bir önemli bulgu da Nakşibendiyye tarihinde, Horasan ve Mâverâünnehir Nakşibendiyyesi arasında bir rekabet olasılığının tespiti (s. 57-58).

1 Bk. B. F. Manz, *Power, Politics and Religion in Timurid Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

“Şairlerin Mührü Olarak Câmî” bölümünde Algar’ın ele aldığı esas meselelerden biri Câmî’nin ne kadar iyi bir şair olduğudur. Algar’a göre şairlerin mührü unvanını ölümünden sonra alan Câmî, Fars şiir geleneğinde kendinden önce gelenlerin seviyesine yaklaşır. Câmî’nin şairliği konusunda söylenen, onun kendi zamanına kadar gelmiş olan şiir geleneğini çok iyi bildiği ve özümseydiği, şiirinde bunu yansıttığı; ama şiirinin pek de orjinal / güzel olmadığıdır. Algar bu orijinallik arayışının şiirde modern bir kriter olduğunu ve Timurlu dünyası ve Câmî’nin bunun peşinde olmadığını belirtip şair olarak Câmî hakkında daha olumlu bir portre çizer (s. 63). Bununla beraber Nevâî ve Devletşah Semerkandî gibi Câmî ile aynı çevrede ve aynı zamanda yaşayan ve şiirden anlayan insanların onu neden üst düzey bir şair olarak gördüklerini açıklamaz (s. 85). Dolayısıyla literatürdeki bir şair olarak Câmî değerlendirmelerindeki problem devam etmektedir.

Algar, Câmî’nin şiirinin başarısını mâna ve biçim arasındaki dengeyi çok iyi yakalamasında ve etkisinin yüzyıllarca devam etmesinin nedenini şiirinin anlaşılabilirliğinde bulur (s. 65-66). Câmî’nin manzum eserlerine, üç *Divan*’a ve *Heft Evreng*’e dengeli bir şekilde yer ayırır; ayrıca bunların içerik analizlerini yaparken hem Fars şiir geleneği hem de Câmî’nin kişiliği ve hayatı ile bağlantılarını kurar. Algar’ın manzum eserler için gösterdiği bir bağlama oturtma çabasını mensur eserlerde de göstermesi çok faydalı olurdu (özellikle *Nefehâtü’l-üns*, *Şevâhidü’n-nübüvve* ve vahdet-i vücûd ile ilgili risâlelerde).

Heft Evreng’in en başarılı mesnevisi olarak *Leylâ ve Mecnûn*’u gösterir ki (s. 82) kimilerine göre bu makama *Yûsuf u Züleyhâ* lâyıktır. Ayrıca bazı eserleri tarihlendirmedeki titizliği kayda değer. Örneğin, literatürde çok tekrarlanmış bir hatayı tekrar etmeyip *Selâmân ü Ebsâl*’in 1486 ya da sonrasında yazılmış olduğunu söyler. Herat’ta merkezinde Câmî’nin olduğu bir edebî cemaatin varlığı ise çekici bir fikir olmakla beraber, biraz daha tartışılmaya muhtaçtır (s. 84).

Nakşibendilik, Ekberîlik ve sûfî geleneğinin yer aldığı “Beşinci Bölüm”de Algar, Câmî’nin hem Nakşibendilik ve esas prensipleri hem de İbnü’l-Arabî’ye dayanan vahdet-i vücûd geleneği hakkında söylediklerini, yazdıklarını ve girdiği polemikleri (meselâ s. 96, Firavun’un imanı meselesi) başarılı bir derleme olarak sunmuştur. Bunu mümkün olduğunca tarihsel bir çerçevede yapması Câmî’nin etrafındaki çevreyi ve dönemin Herat’ını anlamak açısından zengin bir portre sunar. Hakkında daha çok okumak isteyebileceğimiz bir nokta özellikle İbnü’l-Arabî ve vahdet-i vücûd etrafında dönen tartışmaların zihni, sosyal ve politik dünyada ne anlama geldikleridir. Bu, aslında çok yönlü, zor ve İslâm tarihi araştırmalarında görece yeni bir sorudur, ama yine de Algar gibi bir üstadın bu konu hakkındaki görüşlerini yeri gelmişken öğrenmek iyi olurdu.

Bu bölümde eksikliğini hissettiren noktalardan birisi de dönemin tasavvufî hareketler / (oluşmakta olan) tarikatlar açısından zenginliğidir. *Nefehâtü'l-üns*'ten hareketle Câmî'nin içinde bulunduğu bu zengin ortam kolaylıkla aksettirilebilirdi. Ayrıca yazar Nakşibendiliğin dönemin sosyal ve dinî şartlarına ve çağın tasavvuf hareketlerine bir eleştiri olmasını daha kuvvetle vurgulayabilirdi. Câmî'nin Ekberî düşünceyi artık dönüşü olmayacak bir biçimde Herat ve Nakşibendiyye çevrelerinde kabul ettirmesinin Nakşibendiyye'nin bu durumu ile ilgisi var mıdır sorusu da akla gelen; ancak Algar'ın ele almadığı bir sorudur.

“Sosyal Kritik ve Polemikçi Olarak Câmî” bölümü, yukarıda belirtildiği gibi, Algar'ın orijinal katkılarından biridir. Burada müellif, Câmî'nin toplumun çeşitli kesimlerine (sûfilere, fakihlere vs.) olan eleştirisini, başarılı bir şekilde yakalamıştır (s. 108-24, modern literatürde bunu daha önce Necîb Mâyil-i Herevî de denedi). Câmî'nin bu eleştirel tavrı neden geliştirdiği konusunda Herat'taki sosyal, politik ve ekonomik çevrelere/ilişkilere bakmak faydalı olurdu. Görüldüğü kadarı ile bu eleştirilerin önemli bir kısmı kim oldukları bilinen insanlara yöneliktir ki bunların ortak özellikleri dinî, tasavvufî birikimlerini yönetici sınıf ya da topluma haddinden fazla yakın durarak sosyal, idarî / ekonomik hedefler için kullanmalarıdır. Meselâ töreyi benimsemekle eleştirdiği din adamı bahsinde, hedefi Sultan Ebû Saîd'in muhtesibi, zamanının saygın bir mütekellimi olan Kemâleddin Şeyh Hüseyin'dir ki vergiler üzerinden bazı idarî / ekonomik değişiklikler peşindedir. Bu uzunluktaki bir kitapta bu eleştirilerin kapsamlı bir analizini beklemek belki doğru değil ama, eleştiri oklarının hedefi olmuş bir iki ismi zikretmek hem genel okuyucu kitlesi için daha zengin bir sosyal resim çizerdi hem de bu konuda yazarı takip edecek araştırmacıların işlerini kolaylaştırırdı.

Câmî'nin mirası hakkındaki yedinci bölüm, XVI. yüzyılla İslâm dünyasının kavuştuğu yeni düzenden bahisle başlıyor ki bu düzenlemenin sonunda “Fârisî dünya” (Persianate world) tabir edilen, Fârisî kültürün ağırlıkla hissedildiği dört imparatorluk ortaya çıkmıştır (Osmanlı, Safevî, Özbek, Moğol). Algar Farsî-İslâmî kültürün bir hulâsası olarak Câmî'nin mirasının bu coğrafyada yayılmış olmasının şaşırtıcı olmadığını söyler. Kişiler ve eserler üzerinden Safevî İrani'ndeki bazan müspet bazan menfi Câmî algısını, Özbek Hanlıkları ve detaylı bir şekilde Hindistan'daki (Moğol zamanı ve öncesinde) Câmî etkisi / algısını zengin bir portre halinde göz önüne serer. Özellikle Hindistan ve aynı derecede detayla baktığı Osmanlı için olan Câmî mirası / algısı incelemesi çok uzun olmamakla beraber bir öncü metin sayılabilir: Kitabın birçok yerinde gördüğümüz tarihsel olguları orijinal, sağlam ve zihin açıcı bir şekilde bir araya getirme tavrını Algar burada da gösterdiği için bu

bölümün (ve kitabın birçok kısmının) araştırmacılar için ilham verici olacağını düşünüyoruz.

Konu hakkındaki ileri okumalar ve kaynaklar üzerine olan son bölümden Câmî hakkındaki literatüre giriş yapmak için yararlanılabilir.

Müellifin Câmî için ileri sürdüğü bir “Kültür Geleneğinin Hulâsası” (s. 126) fikri kullanışlı bir çerçeve olmakla beraber özellikle mikro çalışmalarla (yer ve kişiler üzerinden) içi doldurulması gereken bir çerçevedir. Son incelemeler Câmî mirasının etkisinin pek de kesintiye uğramadan devam ettiğini gösterirken, Câmî’yi bir dönemin kapanışını temsil eden şahsiyet olarak ele almak ne kadar faydalı/açıklayıcıdır? Genel okuyucu esas alınarak yazılmış bir eserden bu problemi ele almasını beklemek, belki doğru değil ama tartışma /araştırmanın gideceği yönü belirlemek açısından bu saptamayı yapmak gereklidir. Yine hedeflenen okuyucu kitlesi dolayısıyla müellif yazdıkları için çoğu zaman referans vermemekte ve bu kitabın akademik amaçlar için kullanımını zorlaştırmaktadır.

Câmî’nin kişiliğine gelince: Yazar onun bir “insan düşmanı” (misanthrope, s. 108) olduğunu söyler. Halbuki kaynaklardan keskin zekâ ve espri gücünü tasavvuf, şiir, politika vs. gibi alanlarda belli bir duruş göster(e)meyen ya da boş bulunarak kendi haklarında bir hüküm verme / espri yapma fırsatı sunan kişileri eleştirmek, mizah konusu yapmakta sonuna kadar kullanan; ancak iç halkasında insan düşmanı olmak şöyle dursun, kendisiyle birlikte bulunmaktan çok hazzedilen bir sohbet adamı olduğu sonucuna da varılabilir.

Câmî’nin kadın düşmanlığı (misogyny) (s. 77, 80, 121) ve hayatının geneline hâkim olan güzel erkeklere (şahid, s. 70-71) olan “sapkın iptilâsı” da (perverse attractions, s. 24) Algar’ın sıklıkla tekrarladığı bir kişilik özelliğidir. Yazar daha önce birçok mutasavvıfın mecazi ve hakiki aşk arasındaki yolda gidip geldiğini; ama Câmî’nin durumunda bunun çok uzun sürdüğünü söyler. Câmî’nin yaşadığı dönemde hem kadınların nefis düşkünü, akıl / irfan yoksunu varlıklar olarak stereotipik bir şekilde tasvir edilmelerinin hem de tasavvuf dışı veya tasavvufi şiir dünyasında güzelin anlatımında erkek figürünün kullanılmasının Câmî’ye has olmadığını belirtebiliriz ki zaman zaman Algar da bunu yapar. Ancak Algar olguları tarihsel bağlamlarına başarıyla oturtan bir yazar olarak kadın düşmanlığı ve sapkın iptilâlar konusunda aynı tavrı burada pek göstermemiştir. Meselâ içinde bol miktarda kadın düşmanlığı izi olan *Selâmân ü Ebsâl* mesnevisinin ithaf edildiği kişi olan Sultan Yâkub Akkoyunlu’nun sarayı politik gruplaşmalar bakımından zengin bir yerdi ve Sultan Yâkub’un annesi bu gruplar içinde belirleyici bir rol oynuyordu. Bundan bahsetmek bu mesnevi ve içindeki kadın düşmanlığını izah etmekte

yararlı olabilirdi. “Sapkın iptilâlar”ın da benzer bir şekilde tarihsel bağlama oturtulması farklı bir resim ortaya çıkarabilir.

Son olarak metnin içinde küçük bir imlâ probleminden de söz edelim: Sultan Ebû Saîd’in Akkoyunlu Cihanşah’a karşı sefere çıkması, Cihanşah Karakoyunlu Konfederasyonu’ndan olduğu için, okuyanı şaşırtıyor (s. 8). Her ne kadar bu sefer sonunda Sultan Ebû Saîd bir Akkoyunlu olan Uzun Hasan ile savaşmış ve kaybetmişse de seferin başında niyeti Karakoyunlular ve Akkoyunlular’ı kontrol altına almaktı. Dolayısıyla yazarın cümlesi bu haliyle lafzen problemlî, mâna olarak ise doğru bir hüküm olarak karşımıza çıkmakta ki yazara da “problem”in ancak böylesi yakışı.

Ertuğrul Ökten

(Yrd. Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi)

Ahmed-i Câmî Nâmekî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri

Abdolvahap Yıldız

İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013, 239 sayfa.

Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Orta Çağ Kürsüsü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Abdolvahap Yıldız tarafından kaleme alınan *Ahmed-i Câmî Nâmekî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* kitabı, çalışmanın “Önsöz”ünde de belirtildiği üzere XII. asrın bu büyük sûfisi hakkında monografi türünden Türkçe’de yegâne akademik eserdir.

“Giriş” ve üç bölümden müteşekkil olan çalışmanın “Giriş”i, “Ahmed-i Câmî’nin Döneminde Sosyal ve Siyâsî Durum” başlığını taşımaktadır. Ahmed-i Câmî’nin yaşamış olduğu Horasan bölgesi hakkında coğrafi, tarihi ve siyâsî mâlûmat verilmekte ve bazı sûfilerle tasavvufî eserlerden bahsedilen “Giriş” kısmını takiben, “Birinci Bölüm”de, menkıbe ve kerametleriyle birlikte Ahmed-i Câmî’nin hayatı; “İkinci Bölüm”de eserleri, “Üçüncü Bölüm”de ise “Ahmed-i Câmî’nin Tasavvufî Düşüncesi” başlığı altında “Tasavvufî Şahsiyeti”, “Câmiyye Tarîkati” ve bazı tasavvufî kavramlar hakkındaki söz ve fikirleri ele alınmıştır.

Müellif “Önsöz”de, Türkiye’de Ahmed-i Câmî’nin hayatı ve eserleriyle alâkalı, Süleyman Uludağ’ın *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’ne (DİA) yazdığı madde (Câmî, Ahmed-i Nâmekî) haricinde, akademik bir çalışma bulunmadığını söylemekte, böylece konu hakkında ilmî bir boşluğun