

## Câmî ve Meclis: Timurlu Ortamında Bir İnceleme

### Jâmî and Majlis: A Study in the Timurid Environment

#### **ERTUĞRUL ÖKTEN**

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi  
(eiokten@gmail.com), ORCID: 0000-0001-9349-2646.  
Geliş Tarihi: 20.04.2022. Kabul Tarihi: 26.05.2022.

---

“ ” Ökten, Ertuğrul. “Câmî ve Meclis: Timurlu Ortamında Bir İnceleme.” *Zemin*, s. 3 (2022): 162-185.

**Özet:** Kişilerin bir araya gelip estetik ve entelektüel etkileşimde bulundukları meclisler İslam uygarlık tarihinde çok yaygın bir sosyal pratiktir. Ancak bu konu yaygınlığı ile ters orantılı olarak az sayıda araştırmaya konu olmuştur. Bu makale Timurlu dünyasının ünlü mutasavvıf ve şairlerinden olan Abdurrahmân Câmî'yi (ö. 1492) merkeze alarak Timurlu dünyasında meclis olgusunu konu edinir. Timurlu ortamındaki meclisin has meclisler, ders meclisleri, vaaz meclisleri ve meclis-i şerîf olarak ifade edilen çeşitli tezahürlerini tespit edip inceler. Şiir meclisi kavramını sorunsallaştırarak Timurlu meclislerinde şiirin çok önemli olmasına rağmen ana amacın aslında şiir olmadığını ileri sürer. Câmî meclislerinin üyelerini inceleyerek üzerinden meclis ve mülâzemetin ne kadar örtüştüklerini irdeler. Sonuç kısmında, incelediğimiz tarihsel kişiliklerin aslında tarihsel gerçekliklerinden çok meclis hâllerini görüyor olmamız ihtimaline dikkat çekip meclisin tarihsel ve sosyal gerçekliğini yakalayabilmek için esas dikkati edebî ürünler temelli incelemelerden zihniyet ve değerler temelli incelemelere kaydırmayı teklif eder.

**Anahtar Kelimeler:** Meclis, Câmî, Timurlular, şiir

**Abstract:** Majlis which functioned as an environment of aesthetic and intellectual exchange have been a wide-spread social practice in the history of Islamic civilization. In contrast with its socio-historical popularity, the subject has not received the due attention it deserves. This article examines the majlis phenomenon in the Timurid world by focusing on one of the prominent Timurid Sufis and poets, namely, Abdurrahmân Jâmî (d. 1492). It identifies main types of majlis as majlis-i khâss, lecture majlis, sermon majlis, and majlis-i sharîf. Next, it problematizes the concept of poetry majlis and asserts that in fact, poetry was not an organizing principle of that type of majlis although it played a major role in it. Through an examination of the members of Jâmî's majlis it discusses to what extent majlis and mulâzamat overlapped. In the conclusion, it draws attention to the possibility that modern studies of historical figures may rather exhibit a bias to depict the majlis personae of those individuals rather than being a realistic analysis of the historical individuals. It suggests that in order to understand the phenomenon of majlis as a historical reality a more fruitful approach may be analyzing mentality and values rather than adopting literary text based approaches.

**Keywords:** Majlis, Jâmî, Timurids, poetry

**K**ırk kişiden oluşan bir arifler meclisine Timurlu dünyasının ünlü mutasavvıflarından ve şairlerinden olan Abdurrahmân Câmî (ö. 1492) de dâhil olmak ister. Ancak bu bir ‘sessizler’ meclisidir, meclise katılanlar konuşmamaktadırlar. Câmî meclisin kapısına gidip içeriye haber yollar, onlara katılmak istediğini bildirir. Haberci içeriden bu arifler meclisine uygun bir cevap getirir: İçerideki kırk arif hiçbir şey söylemeden Câmî’ye tamamen dolu bir su bardağı göndermişlerdir. Bardak lebalep doludur, tek bir damla dahi ilave edilse taşacaktır. Demek istedikleri şudur: Bizim meclisimiz doludur, bir kişiyi bile almanın imkânı yoktur. Câmî iyi bilinen zarafet ve zekâsı ile bardaktaki suyun üstüne bir gül yaprağı bırakarak cevap verir. Demek ister ki benim varlığım sizin meclisinize fazla gelmez.<sup>1</sup>

Bu çalışma meclis olgusunu Timurlular zamanında Herat’ta yaşamış olan Abdurrahmân Câmî’yi merkeze alarak inceleyip şu iki hedefi gerçekleştirmeye çalışır: 1) Sosyal bir olgu olarak meclisin farklı görünüşlerini tespit etmeye çalışmak, 2) Mümkün olabildiği ölçüde Câmî’nin kendi meclis(ler)i hakkında gözlem yapmak. Bunları yaparken zaman zaman Câmî’nin kendi meclislerinden zaman zaman ise Câmî’nin etrafındaki meclislerden bahsedeceğiz. Konuyu bu şekilde belirlemek aynı zamanda Timurlulardaki meclis olgusu hakkında gözlem yapmak demektir. Ancak öncelikle kısa bir literatür değerlendirmesi ve meclisin tanımını yapmak yerinde olacaktır.

Son yıllarda meclisten çeşitli açılardan bahseden birçok dikkat çekici eser verilmiştir. Selman Benlioğlu’nun Abbasi ve Osmanlı saraylarında mûsikî üzerine çalışmaları çeşitli hükümdarlar tarafından düzenlenen mûsikî meclislerine ve mekânlarına dair çok geniş bilgi verir.<sup>2</sup> Mekânlara yoğunlaşan bir başka çalışma

<sup>1</sup> Câmî hakkındaki sözlü kültürden aktardığımız bu hikâyeyi yazılı kaynaklarda şu ana kadar göremedik. Hikâye Sn. Murat Turhan’dan nakledilmiştir. Prof. Dr. Zeynep Tarım’ın teşviki ve sabrı olmasaydı bu makale asla yazılamazdı. Sayın Davut Erkan ve Dr. Altuğ Yayla’nın yorumları çalışmanın fıkırsel tutarlılığı açısından çok faydalı oldu. Prof. Dr. Bilgin Aydın’ın yorumları çalışmanın daha sağlam bir tarihsel çerçeveye oturmasını sağladı. Doç. Dr. Alphan Akgül’ün dil açısından getirdiği eleştiriler daha okunabilir bir metin ortaya çıkarttı. Çalışmayı değerlendiren iki hakemin düzelttikleri yanlışlar ve yaptıkları öneriler ilim ehline sunulabilecek bir metin ortaya çıkmasında son derece yararlı oldu. Hepsine teşekkürü bir borç bilirim.

<sup>2</sup> Selman Benlioğlu, *Saray ve Mûsikî: III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Mûsikînin Himâyesi*, (İstanbul: Dergâh, 2018); Selman Benlioğlu, “İlk Dönem Abbâsî Sarayında Mûsikî” (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2011).

olan Esra Toprak'ın "Selçuklularda Bezm Mekânları ve Bezimler" adlı yüksek lisans tezi de bezm meclisleri ve mekânları üzerine temel bir başvuru kaynağı sayılabilir.<sup>3</sup> Güllü Koçer'in çalışması İslam kültüründe ilim meclislerinin ana hatlarını özetleyip Osmanlı ulema ve iktidar elitinin ilişkilerini, iç gerilimlerini meclislerin sosyal işlevleri çerçevesinde tartışır.<sup>4</sup> Remziye Seçen, Harun Reşid'in eşi Zübeyde bint Câfer hakkındaki çalışmasında bu ikilinin meclisleri üzerine özellikle kültür tarihi açısından önemli gözlemler yapar.<sup>5</sup> Turgay Anar'ın *Mekândan Taşan Edebiyat*'ında meclis, sosyal bir olgu olarak ve iç dinamiklerine dikkat çekilerek irdelenmiştir. Anar yeni Türk edebiyatı mahfillerine katılanların özelliklerine, ilişkilerine, meclisin açıklık veya kapalılığına, şehirde mahfilin nasıl gerçekleştiğine / yaşandığına vb. bakar. Yazar ve şairlerin topluluk oluşturarak bilgi ve paralarını paylaşımlarına, iki yazar arasında bir toplantıda yok yere çıkan bir kavgaya ya da edebî mahfillerin katılanlara ufuk açmasına değinir.<sup>6</sup> Tüm bu çalışmalar meclisi düzenleyenler, katılanlar, meclisin mekânları ve mecliste yapılanlar, meclisin dinamikleri gibi temel konularda başvurulabilecek önemli kaynaklardır.

Bunlara ek olarak iki çalışmadan kurdukları kapsamlı sosyal ve tarihî çerçeve nedeni ile bahsetmek gerekir. Cevat Sucu "Rûm'da Kozmopolit Model Kurmak: Dâ'î ve 15. Yüzyıl Osmanlı Metin Kültürü" adlı çalışmasında meclislerde gelişen edep olgusu sayesinde kozmopolit bir edebî toplumun oluştuğunu söyler. İşret meclisleri, evler, meydanlarda ve sahalarda düzenlenen dersler, tıp bilginlerinin düzenledikleri halka yönelik meclisler (*meclisu âmm*) ya da gramer bilginlerinin düzenledikleri *meclisu'n-nahviyîn* bu edebî toplumun oluşmasına katkıda bulunan çeşitli meclislerden sadece bazılarıdır.<sup>7</sup> Ulema meclislerini odak noktasına alan Helen Pfeifer ise meclisin İslam dünyasında sosyal ve entelektüel alışverişin ger-

3 Esra Toprak, "Selçuklularda Bezm Mekânları ve Bezimler" (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2016).

4 Güllü Koçer, "Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyillerinde Ulemâ Meclisleri" (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2021), 12-19, 54-69.

5 Remziye Seçen, "Abbâsîler Döneminin Ünlü Kadın Siması Zübeyde Bint Câfer" (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020).

6 Turgay Anar, *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 83, 190, 339.

7 Cevat Sucu, "Rûm'da Kozmopolit Model Kurmak: Dâ'î ve 15. Yüzyıl Osmanlı Metin Kültürü" (Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2017), 23-24.

çekleştiği en önemli ortam olduğunu söyler. On altıncı yüzyılın başında Suriye ve Mısır'ın fethi sonrasında meclislerde bir araya gelen Osmanlı ve Arap uleması arasındaki ilişkiler gelişmiş, bu sayede bir pan-Osmanlı ulema ağı ortaya çıkmış, fikirler bölgeler-ötesi dolaşımına girebildikleri için on altıncı yüzyılda Osmanlı başkentinde entelektüel bir gelişme yaşanmıştır.<sup>8</sup>

Bu makalenin hedefi ise çok daha mütevazı olup basitçe Timurlu ortamında, özellikle Abdurrahmân Câmî çevresinde görüldüğü kadarı ile meclislerin çeşitlerini tanımlamaya çalışmaktır. Ancak daha önce kısaca meclisi tanımlamak gerekir. Meclisi ilim, bilgiye dayalı tartışma (münazara), müzik, belki şiir gibi konularda belli kişilerin davet edildikleri, belli bir zaman ve yeri olan bir toplantı, sohbet ve görüşme ortamı olarak tanımlamak mümkündür.<sup>9</sup> Meclis hem bilinçli olarak düzenlenen bir faaliyet hem de kendiliğinden oluşan bir araya gelmelerden oluşabilir. Önemli olan belli bir konu (ilim, sanat, müzik, vb.) gibi bir alanda bir yoğunlaşma yaşanmasıdır. Herhâlde meclisi başka toplanmalardan ayıran temel özellik bu yoğunlaşmadır denebilir. Sohbet, meclis olgusunun / kurumunun vazgeçilmez bir unsuru gibi görünse de yukarıdaki hikâyeye gösteriyor ki esas olan fikir birliğidir, sohbet her ne kadar hemen her mecliste görülürse de meclis onsuz da tasavvur edilebilir.

Bu çalışmada kullanılan kaynaklar 1480-1490'larda yazılmış oldukları için varılacak sonuçların öncelikle bu dönem, yahut yaklaşık olarak on beşinci yüzyılın ikinci yarısı için geçerli olduğunu eklemek gerekir. Câmî'den yola çıkarak meclis olgusunu incelemek için en öncelikli kaynak meclis kurumundan sık sık bahseden ve Câmî'nin halkasının ileri gelenlerinden biri olan münşi Abdülvâsi Nizâmî-yi Bâharzî tarafından yazılan *Makâmât-ı Câmî*'dir.<sup>10</sup> Kısaca Câmî'nin hikâyesi diyebileceğimiz bu eser Câmî'nin hayatının sonlarında, büyük ihti-

<sup>8</sup> Helen Pfeifer, "Encounter After the Conquest: Scholarly Gatherings in 16th-Century Ottoman Damascus," *International Journal of Middle Eastern Studies*, 47 (2015): 221-226, 231-233.

<sup>9</sup> *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'ndeki "Meclis" maddesine göre meclis en basit hâliyle belli bir amacı olan oturum ve bu oturumun yapıldığı yer olarak tanımlanabilir. Nebi Bozkurt, "Meclis," *TDVİA* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28:241-242. Bir başka tanım söz / sohbet ve müziğin esasını oluşturduğu, zaman zaman işretle tamamlanan cemiyettir. Şemsettin Şeker, *Ders ile Sohbet Arasında: On Dokuzuncu Asır İstanbulu'nda İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013), 13. Şeker'in bu eseri son dönem kültür hayatının özellikle mekânlar ve kişilere vurgu yapan bir değerlendirmesidir, ancak ana konusu meclis değildir.

<sup>10</sup> Abdülvâsi Nizâmî-yi Bâharzî, *Makâmât-ı Câmî*, haz. Necib Mayıl Herevî (Tahran, 1371/1992).

malle 1480'lerin sonları 1490'ların başlarında yazılmış, Câmî'ye sunulmuş ve bir anlamda onayını almış olduğu için onun, sadece Câmî çevresinin değil bir anlamda Câmî'nin de görüşlerini temsil ettiğini ileri sürmek yersiz değildir. Bu eserde meclis teriminin oldukça sık kullanılmış olması kavramın yaygınlık ve sosyal olarak geçerliliği hakkında bir fikir vermektedir.

Esas konumuza geçmeden önce şunu söylemek gerekir: Câmî ve meclis gibi inceleme alanlarını kapsamlı olarak incelemek her şeyden önce Timurlu kültür çevresi ve sonra Timurluları izleyen Orta Asya kültür çevrelerini, özellikle de bu çevrelerde üretilen belli başlı bazı kaynakları dikkate almayı gerektirir. Bu kaynakların başında da Timurlular ve izleyicileri arasındaki geçiş dönemine ait olan *Bedâyiü'l-Vekâyi* gelir. Zeynüddin Vâsîfî'nin (ö. 1552?) 1530'da tamamladığı, sosyal tarih ve kültür tarihi açısından eşsiz olan bu eseri meclis konusunu sistematik ve kapsamlı incelemek isteyen araştırmacılar için temel kaynaklardan biri olabilir, ancak çalışmanın hedefi Câmî / Timurlular ile sınırlı olduğu için bu eser sistematik bir incelemenin konusu olmamış, yeri geldikçe kendisinden yararlanılmıştır.<sup>11</sup> Timurlularda meclis olgusunu incelemek için kullanılabilecek diğer kaynaklar Devletşah Semerkandî'nin (ö. 1494 veya 1507) 1480'lerin sonunda yazdığı *Tezkiretü's-Şuarâsı* ve Alî Şîr Nevâyî'nin (ö. 1501) 1491-92'de yazdığı *Mecâlisü'n-Nefâ'*isidir ki bunlar da aynı şekilde yeri geldikçe kullanılmışlardır.

### Meclis Çeşitleri

Bâharzî'den hareketle Câmî ve meclis konusuna eğildiğimizde üç çeşit meclis dikkat çekmektedir: Has meclisler, vaaz meclisleri, ders meclisleri.

#### *Has meclisler, derecelendirme*

Zaman zaman meclisin 'has' sıfatıyla nitelendirildiği görülmektedir. İlk bakışta bu tür meclislerin meclisi düzenleyenin kendisi için çok daha özel, bilgi, zevk, kabiliyet, ifadelerine vs. güvendiği ya da benimsediği insanları topladığı akla gelmektedir.<sup>12</sup> Bununla birlikte *Makâmât-ı Câmî*'deki bazı örnekler has mecliste

<sup>11</sup> Bu eserin ve meclis olgusunun kısa ama ana noktaları yakalayan bir değerlendirmesi için bkz. Maria Eva Subtelny, "Scenes from the Literary Life of Timurid Herat," *Logos Islamikos Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens*, haz. Roger M. Savory ve Dionisius A. Agius (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984), 144-146.

<sup>12</sup> Nizâmülmülk'e kulak verecek olursak bu meclislerin ciddi idari işlerden sıkılan padişahın nedimleriyle hoş vakit geçireceği, hikâyeler vb. anlatılar dinleyeceği eğlence meclisleri ol-

beklenmeyen bazı durumların gelişebildiğini göstermektedir. Mesela Câmî'nin bir has meclisinde bulunan birisi bir Seyyid hakkında a'mâ kelimesini kullandığı için Câmî bundan bir rahatsızlık duyar ve Bâharzî'ye bunun kabul edilebilirliğini sorar.<sup>13</sup> Zira seyyidliğe yakışmayan bir sıfat kullanılmış ve Câmî bundan hoşlanmamıştır. Kimliği hakkında bilgi verilmeye değer görülmeyen bu kişinin bir başka meclise davet edilmediğini düşünmek mümkündür.

Uluğ Bey'in oğlu Sultan Abdülatif'in (ö. 1450) has meclisinde ise problem bu meclisin daimi üyesi olan Seyyid Ali Hâşimî'nin Abdülatif'in bütün has meclislerinde herkesi şiddetli bir şekilde eleştirmesidir.<sup>14</sup> Bunun neticesinde Seyyid Ali Hâşimî o meclisten kovulmuş ve yeri Câmî'ye teklif edilmiştir. Bu olaya meclis olgusu açısından baktığımızda ise şu dikkati çeker. Has mecliste şiddetli eleştiri mümkündür. Belki de meclistekilerin birbirine yakın insanlardan oluşmasından dolayı Seyyid Ali Hâşimî daha rahat, sakınmadan konuşabilmekte ve sert bir eleştirel tavır takınabilmektedir. Yine de bir tahammül sınırı söz konusudur. Yukarıdaki davet bilebildiğimiz kadarı ile Câmî'nin hanedan ailesinden birisinin halkasına katılmak üzere aldığı ilk davettir ve Sultan Abdülatif 1450'de öldüğü için bu tarihten önce gerçekleşmiş olmalıdır. Câmî'nin bir 'has meclis'e davet edilmesi onun daha 1450'lerde kendini zekâsı, ilim ve şiir alanlarındaki yetkinliği ve kişilik özellikleri ile ispatladığını gösterir. Câmî'nin Timurlu toplumunda çok prestijli kişiler olan seyyidlerden birinden boşalan bir 'has meclis' pozisyonuna davet alması bu toplumda Câmî gibi değerli özellikleri taşıyan kişilere seyyidlere eşdeğer bir önem verildiğini taşıdıklarını akla getirir.

Acaba has meclisin önceden belli bir tanınımı var mıydı? *Makâmât-ı Câmî*'de gördüğümüz *mecâlis-i hâss u âm* ifadesi mecliste yaşananlardan bağımsız olarak meclislerin kendi aralarında özel meclisler ve sıradan meclis olarak ayrıldıkları izlenimini vermektedir.<sup>15</sup> Yukarıdaki örnekten hareketle bir has mecliste başka meclislerde olduğundan daha serbest davranımın mümkün olduğunu ve Seyyid Ali Hâşimî ile Câmî gibi meclis üyelerine bakarak katılanların toplumun en seçkin

duğunu görürüz. Halil İncalcık, *Has-bağçede 'Aş u Tarab: Nedimler, Şairler, Mutribler* (İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2011), 27; Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme* (Tahran: Kitâbfurûşî-ye Tahûrî, 1334/1956), 128-129.

<sup>13</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 171.

<sup>14</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 64, 65.

<sup>15</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 133.

kişilerinden oluştuğunu ileri sürebiliriz. Yine de bu önemli sorunun cevaplanması bu makalenin kapsamını aşan sistematik bir incelemeyi hak eder.

Meclise katılanlara gelince *havâss-ı meclis* tabiri meclise katılanlar arasında bir derecelendirme olduğuna işaret eder ki bunun güzel bir örneğini Herat'ın önde gelen sufilerinden Şemsüddîn Muhammed Kusûî'nin (ö. 1459) meclisinde görürüz. Kusûî'nin kendisi meclisinde söylediği her şeyin oraya katılan herkesçe anlaşılamayacağını söylemişti ki Câmî'ye göre bu sözlerin bazıları küfür veya zındıklık olarak görünebilirdi.<sup>16</sup> Herhâlde Câmî bu sözleri anlaşılması gerektiği gibi anlayabildiğinden Kusûî kendi meclisinde Câmî'nin herkesin önüne geçmesini ve herkesin kendisine saygı göstermesini istemişti (*takdîm* ve *ta'zîm*). Bundan meclislere katılanlar arasındaki derecelendirmenin geçerli ve sağlam sebepleri olduğunu çıkarabiliriz.

Yukarıdaki anekdot daha önce aktarılan Sultan Abdülatif daveti ile birlikte değerlendirildiğinde, Câmî'nin 1440-1450'lerde üst düzey meclislerde kendini kabul ettirmiş bir kişi olduğunu söylemek mümkündür.

### ***Has meclis'ten has bahçeye***

Özel bir meclisi gösteren tek ifade muhtemelen sadece 'has meclis' değildi. 'Has bahçe'de bir araya gelmek de meclislere katılan kişiler, konuşulan konuların önemi açısından biraz daha özel toplanmalara işaret ediyor gibidir. Bunun örneği Câmî'nin Mevlânâ Celâlüddin Rûmî soyundan gelen bir kişiyi misafir ettiğinde görülür. Bu kişi Rum'dan gelir ve Câmî'nin evinde kalır. Bu meclislerde sohbet adabına riayette hiç kusur olmadığı gibi bir kutsallık boyutu da vardır (kuds-eser) ve birbirlerinden karşılıklı feyz almada (*استفاضة*) hiçbir eksiklik olmaz.

Bâharzî ikisinin meclisleri hakkında bu kısa bilgiyi verdikten sonra Câmî'nin 'has bahçe'sinde (bâğçe-yi hâss) geçen bir sohbetlerini anlatır. Bu sohbette eski hanedanlardan, Harzemşahlar'dan, Mevlânâ'nın ailesinin Moğol istilasî önünde göçünden ve bu ailenin eski hanedanlarla olan ilişkilerinden bahsederler. Câmî kendi soyunun herhangi bir hükümdar ailesine bağlanmadığını söylediğinde misafiri onun soyunun İmam Muhammed Şeybânî'ye dayandığını hatırlatarak karşılık verir.<sup>17</sup> Her ne kadar Bâharzî bu sohbet için 'meclis' tabirini kullanmamışsa da bir 'has meclis'i hatırlatan unsurlar dikkati çekmektedir: 1) Katılımcılar hem kendi kimlikleri hem de aile kökleri açısından seçkindirler, 2) Sohbetin konusu şan

<sup>16</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 109, 110.

<sup>17</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 46-47.

ve şerefte ileri olan hanedanlara ya da bir âlime uzanmaktadır. Bunlara ilaveten Bâharzî, Câmi ve misafirinin bu sohbeti ‘tahkîk’ ve ‘tafsîl’ ile yaptıklarını ekler.<sup>18</sup> Yani ikisi de ortaya koydukları bilgilerin kaynaklarını irdeleyebilecek, aralarındaki uyumsuzluk noktalarını gösterip hâlledebilecek kadar bilgi sahibidirler.

Tüm bunları hesaba katınca sohbetin / meclisin mekânı, yani ‘has bahçe’ meclisin yüksek seviyesi ile uyumlu bir mekân olarak değerlendirilebilir. Burada Bâharzî’nin sohbet adabına riayette bir eksik olmadığını neden söylediği tartışılabilir. İlk söylenebilecek şey sohbet adabına riayetin mecliste gözetilmesi gereken noktalardan biri olduğu; Câmi ve Mevlânâ soyundan gelen bir kişinin bir araya geldiği mecliste iyi tanınlanmış bir saygı / nezaket / zarafet çerçevesinin dışına çıkılmamasının beklendiğidir. Bir başka ihtimal, daha önce de birçok örneğini gördüğümüz gibi, meclisin problemlerin çıkabileceği bir ortam olması ve böyle bir şeyin gerçekleşmemesinin kayda değer görünmüş olması ihtimalidir.<sup>19</sup>

Görünen o ki yukarıdaki has mecliste özel insanlar arasında sıradan olmayan bilgiler bilinçli bir şekilde özen göstererek paylaşılmıştır. Şimdi tartışacağımız birbirine bağlı iki meclis anlatısı buna bir başka örnek olabilir. Bunlardan ilki yine Câmi’nin meclisidir. Bâharzî katılımcılar olarak bazı müderrisleri ve en dikkate değer katılımcı olarak Herat şeyhülislamı Ahmed Taftâzânî’yi (ö. 1511) gösterir. Bu mecliste Câmi önce güzel bir ziyafet verir, sonra güzel sesli şarkıcılar güzel şiirlerden bestelenmiş şarkılar okurlar. Bu bitince Câmi müzisyenlerden def de çalmalarını, eğer çalarlarsa kendisinin de telli bir sazla onlara eşlik edeceğini belirtir. Bu noktada müderrislerden biri mecliste bulunan ileri gelenlerin (a’yân) hepsinin Şâfiî olduğunu söyleyerek itiraz eder. Bu müderrise karşılığı ‘zarafete uygun’ bir şekilde Ahmed Taftâzânî verir: “Sen kendini ileri gelenler (a’yân) arasına dâhil etmek için bu itirazı yapıyorsun.”<sup>20</sup>

18 Tahkik teriminin sağlam bilgiyi sağlam olmayan bilgiden ayırt etmeye yarayan metot olarak tanımı için bkz. Müstakim Arıcı, “İslam düşüncesinde Fahreddin er-Razi ekolü,” *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Razi*, haz. Ömer Türker ve Osman Demir (İstanbul: İSAM, 2013), 167-202, 188-189.

19 Görünen o ki sohbet adabı konusunda sistematik bir çalışma gerekmektedir. Bu adap neydi? Nasıl meydana geliyordu? Dışına çıkmak nasıl oluyordu? Bu ve benzeri soruların araştırılması yararlı olabilir. Öte yandan değerlendirilmesi gereken başka ihtimal de dönemin Mevlevî ve Nakşibendî hareketleri arasında bir gerilim olmasıdır. Böyle bir gerilim mevcutsa Câmi ve misafirin içinde bulundukları mükemmel meclis ortamı bu olası gerilimin hâl yollarından biri olur.

20 *Makâmât-ı Câmi*, 244-245. Burada ritim sazların Şeriat’a göre kabul edilebilirliği ama bunlar haricindeki herhangi bir müzik aletinin haram olduğu kabulünü görmekteyiz.

Bu meclisin kısa bir değerlendirmesini yapacak olursak daha ziyade ilimle uğraşanların bulunduğu bir meclistir fakat her katılan ileri gelenlerden (a'yân) değildir. Bu bir müzikli eğlence meclisidir ki müzik olmasını bizzat Câmî istemiştir. Meclisin en önemli iki kişisinden biri (diğerini Câmî olarak görebiliriz) müziğe yapılan itirazı itiraz edenin sınıf atlama amacıyla yaptığını söyleyerek susturur. Yukarı doğru hareketlilik çabası ve bunun zekice bir manevra (zarafet) ile önlenmesi söz konusudur.

Bu önlemenin zarafete uygun bir şekilde yapılması üstünde biraz durmak gerekiyor. İlk bakışta bu önleme zarif, yani ince bir şekilde yapılmıştır diye düşünebiliriz. Ancak bir başka okuma zarafetin burada estetik bir değerden ziyade sanki bir davranış kuralı şeklini aldığını gösteriyor. Eğer öyleyse metinlerimizde sık sık gördüğümüz ancak kim olduklarını çoğu zaman bilemediğimiz 'zarifler'in davranış kurallarını, adabı belirleyen kişiler oldukları sonucu çıkar.

Bâharzî'nin bunun bir meclis-i 'hayr-encâm' olduğunu söylemesi de çeşitli yorumlara açık bir hükümdür. Yükselmek için Câmî'ye yol yordam göstermeye çalışan bir kişiye yerinin hatırlatılması mı, Herat sosyo-kültürel ortamında mezhlep aidiyeti gibi bir nedenin musikiye engel olmayacağını şehrin en yetkin dinî otoritesi tarafından ilanı mı, yoksa bu meclisin bir krize yol açmadan bitmesi mi hayr-encâmdır? Şu aşamada bu soruya kesin bir cevap vermek kolay değildir. Ancak Câmî'nin meclislerde müzik icrası ve güzelliğin görünmesini takdir ettiğini yaşadığı dönemin çok ünlü bir kemençe üstadının oğlu için yazdığı gazelde görmek mümkündür. Üstad Seyyid Ahmed Gâcekî'nin oğlu için yazılan gazelin matlaı şöyledir:<sup>21</sup>

صدای آن غنچکم کشت و حسن آن غنچکی  
که شور مجلس عشاق شد ز پر نمکی

"O sazın sadası öldürdü beni ve o sazendenin güzelliği / âşıklar meclisini tatlandırdı."

Câmî'nin çalgılı müziği tasvibine yapılan itiraza geri dönecek olursak bu itiraz sadece daha az meşhur bir müderrisin şahsi meselesi değildir. Herat'ın önemli Kübrevî şeyhlerinden olan Şah Ferâhî de aynı itirazı, hem de has meclisinde, yapar.<sup>22</sup> Câmî'nin bu meclisi şerefliendirmesi her ikisi için de hakikat

21 Zeynüddin Mahmud Vâsîfî, *Bedâiyü'l-Vekâyi*, haz. Aleksandr Boldirev (Tahran: Bunyâd-ı Ferheng-i İrân, 1349/1971), 1:20.

22 Şah Ferâhî'nin ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgi olmamakla beraber 1460'da ileri yaşlarda olduğunu biliyoruz. Ertuğrul Ökten, "Jâmî (817-898/1414-1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat" (Doktora Tezi, The University of Chicago, 2007), 106.

nurları ve ilahi bilgiden bir karşılıklı feyizlenme fırsatıdır. Bununla birlikte Şah Ferâhî Câmî'ye dünyadaki bütün âlimlerin, Arap ve Acem ariflerinin önde geleni olduğu hâlde meclisinde nasıl olup da müzik icra edildiğini sormaktan geri duramaz. Bu noktada Câmî'nin yaptığı herhâlde has meclisten başka yerde yapılamaz: Şah Ferâhî'nin kulağına yaklaşır ve kimsenin duyamadığı gizli bir şeyler söyler. Şah Ferâhî kendinden geçer, kendine geldiğinde hem söylediğinden pişman olmuştur hem de Câmî'ye daha fazla bağlanmıştır. Anlaşılan has mecliste kişiyi sarsarak dönüştüren bilgiler paylaşılabilmekte, samimiyet ve mahremiyetin ileri dereceleri ortaya çıkabilmektedir.

Mahremiyet fikrini takip edecek olursak Câmî'nin Şah Ferâhî'nin kulağına 'gizli' bir şeyler söylemesinden hareketle meclisin aynı zamanda bazı bilgilerin, bazen nesnelerin belli kişilerden saklandığı yer olduğu da ileri sürülebilir. Nesnelerin saklanması için bir örnek Câmî'nin *Bahâristân*'ı bitirince (1487) bir nüshasını meclis ashabından gizli bir şekilde Bâharzî'ye vermesidir.<sup>23</sup> Muhtemelen Câmî bu erken safhada eser ortaya çıkmadan önce Bâharzî'nin bir bakmasını istemişti. Acaba meclis olgusu tanımı gereği kapsayıcı iken dışlama / saklama nasıl gerçekleşmekteydi? Bu soru ilerideki meclis incelemelerinin konusu olabilir.

### ***Ders meclisleri***

İlmî toplantıların, hatta derslerin meclis olarak anıldığı örneklerin sayısı oldukça fazladır. Mesela, Câmî'nin eğitim yılları hakkındaki anlatıya göre Câmî'nin konuları hızlı anladığı için ders meclislerinde pek zaman harcamazdı.<sup>24</sup> Câmî, Kadızâde-i Rûmî'nin ders meclisinde astronomi ile ilgili konularda hocasını aşan bir öğrenci olarak gösterilirken astronomi dersi de meclis olarak adlandırılmaktadır.<sup>25</sup> Câmî fikirlerini pek de beğenmediği kelimeleri Kemâlüddîn Şeyh Hüseyin'in Herat'taki ders meclisini eleştirmektedir.<sup>26</sup> Normal derslerin yanı sıra ders-i hâss olarak nitelenen bir dersin de meclis olarak adlandırıldığı görülmektedir.<sup>27</sup> Medreseye ulema atanmasında da bir meclis oluşturulur. Bu *meclis-i bahs* veya *iclâs* olarak da nitelendirilen (*tertib-i mukaddemât-i iclâs*) bir imtihandır.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 236.

<sup>24</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 55.

<sup>25</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 82.

<sup>26</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 57.

<sup>27</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 71.

<sup>28</sup> *Makâmât-ı Câmî*, 69-79.

'Bâhs'ın rasyonel araştırma / tartışma anlamına gelebildiğini göz önüne alırsak bu ve bunun gibi meclislerde sistemli bir düşünme faaliyeti olduğu akla gelir.

### ***Meclis ve medrese ilişkisi***

*Mecâlis u medâris* kelimelerinin dikkati çekecek sıklıkta beraber kullanılması bazı dönemlerde iki kurumun benzeştiğini düşündürüyor.<sup>29</sup> Bu benzeşme alanları ikisinin de organize olmaları, toplumda merkezî bir önemi haiz olmaları, ilim ya da fen ile uğraşılan ortamlar olmaları vb. olabilir. Aslında tarihsel olarak meclis tipi ilim topluluklarının bir eğitim biçimi olarak medreselerden bir önceki safhayı oluşturduklarını biliyoruz.<sup>30</sup> Medreselerin ortaya çıkışı ile ilim meclislerinin ortadan kalkmadıkları, işlevlerini yerine getirmeye devam ettikleri bellidir. Ancak *medâris* ile paralel kullanılan *mecâlis* ile her zaman ilim meclisleri kastedilmez. Bu noktada daha geniş anlamda meclis ile bir sosyal ortam olarak medresenin benzeştiği noktaları düşünmek gerekir.

*Mecâlis u medâris* paralelliğine benzer bir başka ifade *mecâlis u mehâfil* veya *mecâlis u mecâmi*'dir. Meşhur âlim Nakşibendî Hâce Muhammed Pârsâ'nın oğlu Ebû Nasr Pârsâ (ö. 1460-1461) babasının "Füsûs(u'l-Hikem) can, Fütûhât(ü'l-Mekkiyye) ruhtur" sözünü İbnü'l-Arabî'ye olan pozitif bakışını ifade etmek üzere kendisinin başkanlık (*ru'ûs*) ettiği *mecâlis u mehâfil*de söylerdi.<sup>31</sup> Bir başka *mecâlis u mecâmi* lideri (*ru'ûsü'l-mecâlis u mecâmi*) olan Nurüddin Muhammed b. Seyyid Safiyüddîn Irak'tan Herat'a gelmişti ve söz sahibi (*ru'ûs*) olduğu *mecâlis ve mecâmi*'de şehir halkı nezdinde saygın bir yer edinmiş olan Feridüddîn Attâr, Mevlânâ Celâlüddîn Rûmî ve Kâsım-ı Envâr gibi belli başlı sufilerin aleyhinde bulunmaktaydı.<sup>32</sup> Bu örnekler *mehâfil ve mecâmi*'nin meclise paralelliğini göstermeye yetebilir ancak bu olgular arasında tespit edilebilecek farklar var mıdır, varsa nelerdir gibi sorular henüz araştırılmayı beklemektedir. Belki şu aşamada tartışılan konulara bakarak *mehâfil* ve *mecâmi* olarak nitelenen toplanmaların görece bilinçli, toplananların belli bir konuya yoğunlaştığı durumları anlattığı söylenebilir. Bir de bunların *medâris*'ten biraz daha popüler bir alanı kastettikleri tahmin edilebilir.

29 *Makâmât-ı Câmî*, 66.

30 George Makdisi, *The Rise of Colleges* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), 10-12; Bozkurt, "Meclis".

31 *Makâmât-ı Câmî*, 95. Câmî'nin olağanüstü hâlleri, belki 'kerametleri' hakkındaki konuşmalar da *mecâlis u mehâfil*de gündemden güne daha anlatılır olmuştu: *Makâmât-ı Câmî*, 255.

32 *Makâmât-ı Câmî*, 101.

### *Vaaz meclisleri*

Hüseyin Vâ'iz-i Kâşîfî (ö. 1504-05) ve Câmi hakkındaki bir anekdot vaazların da on beşinci yüzyılın ikinci yarısında Timurlu ortamında meclis olarak görüldüğünü göstermektedir. Timurluların son döneminin ilim ve edebiyat alanında önemli kişiliklerinden biri olan Hüseyin Vâ'iz-i Kâşîfî aynı zamanda döneminde Herat'ın en önde gelen vaizi idi. Bir keresinde Kur'an'dan bir ayeti vaaz meclisinde o güne kadar görülmemiş bir şekilde yorumlamak istemiş, ancak kürsüde bu yorumunu söylemeden önce Câmi'ye danışmak istemişti. Câmi'nin yanına gittiğinde daha kendisi bir şey söylemeden Câmi sorusunun cevabını kendisine söylemiş ve Kâşîfî de bu yorumunu vaaz meclisinde söylemekten imtina etmişti.<sup>33</sup>

Bâharzî Câmi'nin vefatında düzenlenen törenleri anlatırken sadece Kâşîfî'nin Câmi için kürsüde okuduğu uzun kasideyi nakletmekle kalmaz öğüt ve vaaz meclislerinin (*mecâlis-i nush ve mev'izât*) en hoş vaizinin Kâşîfî olduğunu söyleyerek Kâşîfî'nin bu tür meclislerdeki etkisini de över.<sup>34</sup> Bunlar vaazın da bir meclis olarak düşünüldüğünü açıkça ortaya koyar. Ancak vaaz meclisi söz konusu olduğunda diğer meclis tiplerinden farklı olarak tek taraflı bir iletişim üzerine kurulu bir meclis şekli ile karşı karşıya olunduğu düşünülebilir.

Belki de Bâharzî'nin vaaz olgusunu 'meclis' olarak görmesinin anahtarı bu toplantılarda belli bir amaç dâhilinde yetkin kişiler tarafından özel bir bilginin, yani vaaz için 'nush'un paylaşılması / aktarılmasıdır ki bu meclisin tanımından biridir. Aslında vaazları meclis olarak gösteren sadece Bâharzî değildir. Kâşîfî, Câmi ve Bâharzî'yle aynı ortamda bulunan *Tezkiretü's-Şu'arâ*'nın yazarı Devletşâh Semerkandî de vaazları birer meclis ortamı olarak görebiliyordu. Onun naklettiği vaaz / meclis hikâyesi on üçüncü yüzyıl başlarından, Harzemşahlar çevresindendir. Semerkandî'ye göre Mevlânâ Celâlüddîn Rûmî'nin babası olan Bahâüddîn Veled Belh'te her grup (*taife*) tarafından çok saygı gösterilen bir insandı, ne zaman vaaz verse minber etrafında avam ve havâstan büyük bir meclis toplanırdı. Bahâüddîn Veled'in gördüğü ilgi o dereceye varmıştı ki

<sup>33</sup> *Makâmât-ı Câmi*, 253. Bir vaazın nasıl hazırlandığı ya da vaaza müdahale ayrıca incelenmeyi hak eden noktalardır.

<sup>34</sup> *Makâmât-ı Câmi*, 260. Bâharzî'nin Kâşîfî için kullandığı *bülbül-i serâyende* ifadesi vaazda konuşmanın içeriği kadar güzel ve ahenkli sesle yapılan hitabetin, iyi şiir okumanın da önemli olduğu fikrini uyandırmaktadır.

onu kıskanan hükümdar Muhammed Harzemşâh ona düşmanlık göstermiş ve Belh'i terk etmesine sebep olmuştu.<sup>35</sup>

Bu örnekler vaaz ortamlarını birer meclis olarak gösterirken aynı zamanda görece huzurlu, problem çıkmayan vaazları / meclisleri anlatırlar. Ancak her vaaz ortamının bu şekilde gerçekleşmediğini biliyoruz. Herat'ın 'şuh'larından biri Kâşifi'nin vaaz vereceği minbere Hâfız'dan şu beyti yazıp bırakmıştı:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند  
چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند

Yani vaizler mihrap ve minberde bir türlü söylerler ama halvete çekildikleri zaman söylediklerinin tersini yaparlar. Vaaz esnasında bu yazıyı alıp okuyan Kâşifi çok sıkıntıya düşmüş, şaşkınlık ve ıstırabından vaaz konusunu şaşırmış ve ondan sonra da bir süre vaaz verememişti.<sup>36</sup> Bu anekdotu nakleden Nevâyî anlatısını Kâşifi'nin meçhul hasmı amacına ulaştı ama ayıpsız olan ancak Tanrı'dır diyerek bitirmiştir. Şunu da eklemek gerekir ki bu olayı aktaran Nevâyî bu olayı vaaz meclisi olarak nitelememektedir.

Vaaz meclislerinin nasıl hazırlandığı konusunda toplu bilgi içeren bir kaynak bulmak zor olsa da sözlü kültüre ve bunun bir parçası olarak vaaz ve sohbet meclislerindeki konuşmalara dayanılarak hazırlandığını söyleyebileceğimiz bazı eserler de mevcuttur. Bunlardan Câmî'nin yaşadığı dönemde Herat'ta yazılan bir tanesi Asîlüddîn Vâiz'in (ö. 1478) *Dürücü'd-Dürer ve Dercü'l-Gurer fî Beyân Mîlâd Seyyidi'l-Beşer* adlı eseridir. Bu eseri Asîlüddîn'in kendi vaazlarına dayanarak hazırladığı kabulü ile incelemek dönemin meclislerine ışık tutabilir.

### ***Meclis-i şerîf: statü yaratma ve algı oluşturma***

Meclis teriminin bir başka kullanımı meclisin toplanma anlamında meclis olmayıp bir saygı ifadesi olarak kullanıldığını gösterir. Öyle görünüyor ki meclis kelimesinin Câmî gibi kişilikler söz konusu olduğunda ululuğu, saygınlığı ve belki bireyden öte bir kimlik fikrini anlatmak için kullanılması söz konusudur.<sup>37</sup> Örnek olarak II. Mehmed'in pek meşhur olan Câmî'yi İstanbul'a davet hikâyesine bakabiliriz. 1473'te Câmî, Hac'dan dönerken II. Mehmed onun meclis-i

35 Dawlatshah b. Ala'u'd-devle Bakhtish al-Ghazi of Samarqand, *The Tadhkiratu sh-Shu'ara*, haz. Edward G. Browne (Leiden: E.J. Brill, 1901), 193 [Bundan sonra: *Tezkiretü's-Şuarâ*].

36 Ali-Şir Nevâyî, *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, haz. Kemal Eraslan (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2001), 1:139.

37 Bozkurt, "Meclis".

şerîfine 5000 altın ile Atâullâh Kirmânî'yi gönderir. Burada dikkat çekici olan nokta davetin muhatabının *meclis-i şerîf* terimi ile ifade edilmiş olmasıdır çünkü nispeten detaylı olarak bildiğimiz bu Hac yolculuğunda Câmi'nin etrafında en azından daimi bir meclis yoktur.<sup>38</sup>

Bir seferinde sultan (büyük ihtimalle Sultan Hüseyin Baykara) sefer esnasında Câmi'ye bir mektup yazmış, yazdıklarına iki Türkçe beyit eklemiş, sözlerini herkesin aşkın esrarını kendi dilince anlattığını söyleyerek bitirmiş ve bunu Câmi'nin meclisine göndermiştir.<sup>39</sup> Câmi de kendisinin Türkçe konuşan sevgili (Sultan Hüseyin Baykara) gibi olmadığını ama hayatta olduğu müddetçe o Türk'ün (Sultan Hüseyin Baykara) gözlerine ve onun Türkçe söyleyen dudaklarına köle olduğunu söyleyerek sultana cevap vermiştir:

نیستم چون یار ترکی گو، ولی تا زنده ام  
چشم ترک و لعل ترکی گوی اورا بنده ام

Yine Bâharzî Câmi'nin oğlu Ziyâüddîn Yûsuf'un (d. 1478) hazircavaplığını vurgulamak amacıyla şunu anlatır. Bir gün Ziyâüddîn Yûsuf babasının feyizli meclisinde (*meclis-i feyz-eser*) ağzında bir tahta parçası tutmaktadır. Babası ona dişlerini mi temizlediğini sorduğunda hırsını (hırs dişlerini) bilemediğini söyleyerek cevap verir.

Bir hükümdarın bir âlime (Câmi'nin durumunda aynı zamanda sufi ve şair) gönderdiği bir davette, karşılıklı şiirler göndermede ya da kişinin oğluyla yaşadığı bir gündelik hayat deneyiminde bile meclis görmek meclisin her zaman ilmî ve/veya kültürel yoğunluk ve paylaşımın olduğu toplantı hâli olmadığını

<sup>38</sup> Halep'teyken davetten haberdar olan Câmi daveti resmen almamak için hemen Tebriz'e hareket eder. *Makâmât-ı Câmi*, 183. Aslında Herat'ta iki kişi, Veysî ve Mevlânâ Sâgarî onunla beraber gitmek istemişlerdi fakat Veysî parasızlığı bahane ederek Sâgarî ise bir başka bahane ileri sürerek vazgeçti. Konuyla ilgili Emîr Süheylî'nin yazdığı dörtlük Herat'ta çok meşhur oldu. Bunu *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'in Mevlânâ Sâgarî girişini içeren ikinci meclisinden öğreniyoruz:

ویسی و ساغری یعزم حرم  
گشته بودند هر دو شان سفری  
نیمه ی راه هر دو واماندند  
آن یک از بی خری و این زخری

Veysî ve Sâgarî, Harem'e gitmek niyetiyle / her ikisi de seferi oldular / ancak ikisi de o yoldan geri kaldılar / biri eşeksizlikten, diğeri eşeklikten), *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, 1:40.

<sup>39</sup> *Makâmât-ı Câmi*, 237.

düşündürür. Gerçek hayatta yukarıdaki olayların tam olarak nasıl gerçekleşmiş olduğunu muhtemelen asla bilemeyeceğiz ancak davetin ve beytin hedefinin Câmî'nin merkezinde bulunduğu sosyal bir meclis ortamından ziyade Câmî'nin kendisi olduğunu düşünmek makul görünmektedir. Yine Câmî ve oğlu arasında geçen olay için bir yaygın kullanımı ile bir 'meclis' gerekli değildir.

Hâl böyle ise neden ısrarla Câmî'nin meclisi söz konusu edilmektedir? Bu kullanımda meclis sosyal bir ortam olmaktan ziyade bir saygı, yüceltme ifadesi gibi gözükmektedir. Nihayetinde meclisin birisinin meclisi olarak anılması o kişinin önemli, sıra dışı biri olduğunun onaylanmasıdır ve sanki bu örneklerde Bâharzî meclis kavramını Câmî'nin ululuğunu, şerefini vurgulamak için kullanmaktadır.

Aynı saygınlık vurgusu ve yüceltme çabasına "Câmî'nin meclisi" teriminin Câmî'nin medrese öğrenciliği zamanını anlatmak için kullanılmasında da rastlamaktayız. Bâharzî 'öğrenciyken arkadaşları onun meclisinden faydalanırdı' der.<sup>40</sup> Öğrendiklerini tartışmak için bir araya gelen sınıf arkadaşları toplantısını içlerinden birinin meclisi olarak düşünmek pek makul değildir. O hâlde meclisin bu kullanımının, *Makâmât* yazarının Câmî'nin daha sonra elde ettiği statüyü onun gençlik yıllarına retrospektif olarak yansıtması olduğu söylenebilir.

Yine de acaba bazı insanları, toplumdaki önem ve işleriyle uygun bir biçimde tek başlarına değil de etraflarındaki insan halkası (meclis) ile birlikte tasavvur etmek söz konusu muydu diye sorabiliriz. Mesela yukarıdaki örneğin düşündürdüğü gibi davet şahsa değil de o şahsın meclisine gönderilmiş olabilir miydi? Eğer 1470'lerin başında oldukça kalabalık bir grupta İstanbul'a yerleşen Ali Kuşçu'nun tecrübesi bir örnek kabul edilirse bu tamamen imkânsız değildir. Meclis kavramının kişiye yüceltme amaçlı mı yoksa kişilerin zihninde yerleşik bir algı kategorisi olarak mı kullanıldığı mı sorusu biraz daha araştırılmayı hak eder.

Buradan çıkan üzerinde durulmaya değer sonuçlardan biri de sosyal bir olgu olarak 'meclis' ve 'meclis algısı' nı birbirinden farklı şeyler olarak değerlendirmenin isabetli olacağıdır. Bu bağlamda tarihte hatırlanan Câmî şahsiyetinin Herat şiir meclislerinin en önde gelen kişilerinden birisi olarak konumlandırıldığını ama kaynaklara baktığımızda Câmî'nin şiir meclislerinde pek de gözükmeyişini belirtmek yerinde olur. Bu aşamada şiir ve meclis konusuna geçebiliriz.

40 *Makâmât-ı Câmî*, 52.

### Şiir ve meclis

Has meclisler, vaaz meclisleri, ders meclisleri, bir yüceltme aracı olarak meclis gibi konuları Câmî'yi merkeze alarak inceledikten sonra akla şu soru geliyor: Câmî gibi şiirin son derece popüler olduğu Timurlular ortamında yaşayıp şairliğiyle kendisini tartışmasız bir şekilde kabul ettirmiş bir kişinin hikâyesinde neden sözü şiir meclisleriyle açmadık? Nihayetinde birçok başka kültürel muhitte, mesela Osmanlılar'da, meclis deyince ilk akla gelen şeylerden biri şiir meclisleridir. İlginç bir şekilde ne Bâharzî'nin *Makâmât*'ında şiir meclisi diye bir meclis tipi görünür ne de Câmî'nin kendi eserlerinde böyle bir meclis türü hemen ön plana çıkar. Bu gözlemi yaptıktan sonra şu soruları sorabiliriz: Câmî'nin çevresinde meclis olgusunu kimler görmekte-dirler? Şiir bu gözlemledikleri meclise damgasını vurmakta mıdır? Yani, görülen meclis şiir meclisi midir?

Nevâyî'nin şairler tezkiresi olan *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'inde bir meclis fikri olduğu eserin adından olduğu kadar sekiz meclise ayrılmış olan yapısında da bellidir.<sup>41</sup> Zaten Câmî bu sekiz meclisin üçüncüsünde ilk şairdir.<sup>42</sup> Bununla beraber *Mecâlis*'te bir tezat vardır çünkü Nevâyî anlattığı 461 şair hikâyesi içinde kavram olarak 'meclis'e sadece on civarında atıfta bulunur. Bu ilk izlenim olarak şairlerden bahsederken meclisi pek de önemsemediğini düşündürür.<sup>43</sup> Üstelik atıfta bulunduğu durumlardaki meclisler de şiir meclisi olmayan meclislerdir. Bir başka deyişle *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'te özellikle şiir meclisi arayacak olursak bunu bulmak pek mümkün değildir. Sanki yüzlerce şairin hayatında meclis dikkat çekici bir şey değildir.

Bu tezatı aşır Nevâyî'nin meclis fikrini görebilmek için iki şey yapılabilir. Birincisi, metni bir bütün olarak ele alıp yukarıda belirtildiği gibi eserin başlığına ve bölümlerin 'meclis' olarak adlandırılmasına dikkat edilebilir. İkincisi, Sultan Hüseyin Baykara'ya ayrılan sekizinci ve son bölümde Nevâyî'nin doğrudan meclis üzerine söylediklerine kulak verilebilir. Nevâyî bu bölümün ilk kısmında başka şairler için hiç yapmadığı bir şekilde Sultan Hüseyin Baykara şiirlerinden oldukça uzun ve detaylı örnekler verdikten sonra sözü toplama, eseri

41 *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, 1:4-5. Nevâyî eserin giriş bölümünde sekiz cennetten (cennet bahçesi) dolayı eserin sekiz bölümü olduğunu söyler. Timurlu ortamında cennet-bahçe-meclis imgeleri arasında daha sıkı bir ilişki olduğunu düşünebilir miyiz?

42 *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, 1:76, 77.

43 *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, 1:48, 58, 86, 87, 152, 164, 180, 192, 193, 246, 247.

bitirme kısmı sayılabilecek ikinci kısma başlarken şöyle söyler: "... âlem ehlinin hâli halvettir, mecliste toplandıkları zaman meclis ehlinin çokluğundan insan yorulur ve her grup kendi karakterine yakın olanlarla yalnız (halvet) kalmak ister. *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'in yedi meclisi insanların (şairlerin) kavgaları ile geçti, *sahib-kırân* Sultan Hüseyin Baykara'nın meclisi olan sekizinci meclisi anlatmak ise mümkün değildir, akla sığmaz, bunu yapmaya çalışmak perişanlıktır. Şimdi halvette onun nazım olmayan latif hâllerinde bahsetmenin yeridir..."<sup>44</sup>

Bu sözler yukarıda sorulan sorulara cevap vermektedirler. Evet, Nevai kesinlikle bir meclis, hatta bir dizi meclis görmektedir. Ancak bunlar şiir meclisi mi diye sorulacak olursa şiir meclisinden ziyade şairlerin meclisi olduğu iddia edilebilir. *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'in ilk yedi bölümü/meclisindeki kişilerin aslında iki ortak noktaları vardır: şiir dışında bir hüner sahibi olmaları ve şiir söylemeleri. Şiir bu meclislerde ne kadar önemlidir? Şiir belki de bu mecâlise nefâ'is katan unsurdur ve bu sebeple ilk yedi mecâlisin belirleyici unsurudur. Ancak sekizinci mecliste sanki şiir daha da bir önem kazanır ve bu meclisin olmazsa olmazı hâline gelir. Bu sebeple Nevai Sultan-Hüseyin Baykara'nın meclisini anlatmak mümkün değildir der, bahsettiği diğer bütün şairlerden bir ya da iki beyit alırken söz konusu Baykara olunca divan organizasyonunu takip ederek alfabenin tüm harfleri ile biten beytler alır. Zira anlatmak imkansız da olsa bu en özel meclis hakkında elinden geldiği kadar bir fikir vermek istemektedir. Bu meclisi meclis yapan tam da budur, şiirdir. Şiiri terketmek meclisi terketmektir, yani nazım dışı olan halvet zamanı için ayrılır. Buradan Nevai'nin dünyasında şiir ve meclisin birbirinden ayrılmaz bir hâle de gelebileceğini çıkarabiliriz.

*Mecâlisü'n-Nefâ'is*'i temel alarak Nevâyî'ye göre meclis olgusu gözlemlediğimiz bu noktada bir mesele daha çıkmaktadır. O da yukarıda gözlemlenen şiir meclis(ler)inin aslında biraz da Nevâyî'nin 'tahayyül'ünde kurulan meclisler olduğudur. Nevâyî'nin her bir mecliste saydığı yüzlerce insandan azı gerçek hayatta aynı mecliste buluşmuşlardır ama önemli olan şiirin sayesinde bu kişilerin bir arada 'tahayyül' edilip bir meclis oluşturduklarına inanmaktır. Bu şekilde bakınca meclisle ilgili sanki pek görünür olmayan temel noktalardan biri ortaya çıkar: Meclis gerçek olduğu kadar bir tahayyüldür. Bunu şiir ve olağanüstülük sıfatının tanımladığı Sultan Hüseyin Baykara meclisi için de söylemek mümkün gözüküyor. Sultan Hüseyin Baykara meclislerine dair başka anlatılarda bu mec-

44 *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, 1:245.

lislerde şiir dışında da birçok şey konuşulduğu görülür, ancak Nevâyî Baykara meclisini şiir evreninde tahayyül etmeyi tercih eder.<sup>45</sup>

*Mecâlisü'n-Nefâ'is* dışında şiir ve meclis incelemesi için bakılabilecek bir diğer kaynak yukarıda bahsi geçen Devletşah Semerkandî'nin *Tezkiretü'ş-Şu'arâsı*'dır. Bu eserde meclis, *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'e göre çok daha sık kullanılan bir kavramdır ve bahsedilen meclislerin birçoğunda şiir oldukça görünürdür. Yine de kelime-nin tam anlamıyla 'şiir meclisi' gibi bir kavram ön planda değildir. Bunun niye böyle olduğuna dair bir fikir edinmek için Semerkandî'nin anlattığı bir Uluğ Bey meclisine göz atabiliriz.

Bu meclis Semerkandî'nin Seyfüddîn İsferengî adlı bir şairi anlattığı kısımda karşımıza çıkar.<sup>46</sup> Semerkandî bu şairi bize *emlâhü'ş-şu'arâ* (şairlerin en güzeli) ve *melikü'l-fuzelâ* (fazılların meliki) olarak tanıtır. Bir tâlib-i ilm ve ehl-i fazl olan İsferengî'nin *Dîvân*'ı meşhurdur, şiirleri Uluğ Bey meclisinde bir başka şairin, Esîrüddîn Ahsîteki'nin (احسیتیکی), şiirleri ile karşılaştırılmakta ve Esîrüd-dîn'in şiirlerine tercih edilmektedir. Burada bizim için bu meclise katılanların kim oldukları önemlidir: Bunlar ulema ve fuzeladır. Yani şiir âlim ve fazılların değerlendirmesine tabiidir. Birçok meclis anlatısında ilim, ders, fazilet vurgusu ve şiirin çoğu zaman bunlardan sonra gelmesi incelediğimiz insanlar için şiirin ilim ve faziletten sonra geldiğini, belki onların bir tamamlayıcısı olduğunu düşündürüyor.

45 *Bedâ'iyü'l-Vekâ'iy*'deki bir anekdot şöyledir: 900 (1495) senesinde Çihil Duhterân yaylağında bulunan Sultan Hüseyin Baykara'nın meclisinde kendisine Hindistan'dan hediye olarak gönderilen görülmemiş büyüklükte bir fil hakkında konuşulmaktadır. Filin olağanüstülüğünden etkilenen Sultan Hüseyin Baykara onun ezici kuvvetinden kimsenin kendini kurtaramayacağını söyleyince mecliste bulunan Baykara sarayının meşhur şahsiyetlerinden Pehlivan Muhammed kendini kast ederek bazı insanların da bu fil gibi olduklarını söyler. Pehlivan Muhammed'in kibri padişahı incitir. Bu mecliste şiirin hiç yeri yoktur. Vâsifî, *Bedâ'iyü'l-Vekâ'iy*, 1:499-501. Bunun gibi içinde şiir olmayan Baykara hikâyelerini çoğaltmak mümkündür. Sultan Hüseyin Baykara'nın şiirle, şiir meclisleri ile tahayyül edilmesinin ondan bahseden yazarların tercihi olması ihtimali bize başka meclislerin de daha sonra anlatılırken belli şekillerde hayal edilmiş olma ihtimalini hatırlatmaktadır. Riyazi Muhammed Efendi'nin *Riyâzü'ş-Şu'arâ*'sında Ahmed Paşa'dan bahsettiği bölümde Nevâyî'nin meclisini "meclis-i hâssü'l- hâss" seviyesine yükseltmesi tahayyül olarak meclis olgusuna Osmanlı bağlamından bir örnek olabilir. Riyazi Muhammed Efendi, *Riyâzü'ş-Şu'arâ*, haz. Namık Açıkgöz (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017), 42. Bu esere dikkatimi çeken, makalenin sayın hakemine teşekkür ederim.

46 *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, 126.

Hâl böyleyse Bâharzî'de ve diğer kaynaklarda Câmî'nin içinde gözüktüğü 'şiiir meclisi' gibi bir kategoriden bahsedilmemesi doğaldır. Şiiir, en azından Timurlu ortamında, meclisin esas amacı değildi, en azından meclisi anlatmak, yazıya geçirmek söz konusu olunca meclisin esas amacı olarak ilim, fazilet, vb. gösterilmeliydi. Burada Timurlu dünyası değerlerinin öncelik sıralaması ile karşı karşı olduğumuzu düşünebiliriz.<sup>47</sup> Düşünülmesi gereken bir başka olasılık da şudur: Şiiir o kadar yaygın ve temeldedir ki o zaten çoğu meclisin, belki de her meclisin / hayatın ayrılmaz bir ögesidir, tam da bu yüzden bir meclisi bir başka meclisten ayıracak bir özellik olarak görülmemekte ve 'şiiir meclisi' gibi bir kavram ortaya çıkmamaktadır.<sup>48</sup>

### Câmî'nin Meclisi

Câmî'nin meclisinde kimler vardı? Bu soruyu cevaplamak görüldüğünden daha zor bir iştir çünkü Câmî hakkındaki kendi zamanında yazılmış kaynaklar bu konuda sessizdirler. Akla gelen ilk isim Alî Şîr Nevâyî olsa da Nevâyî'nin Câmî'yi konu alan *Hamsetü'l-Mütehayyirîn* adlı eseri içinde meclis hakkında kayda değer bir bahis yoktur. Hatta o derece ki sadece bu esere bakılırsa Nevâyî için Câmî'nin meclisleriyle dikkat çeken birisi olmadığını sonucunu çıkarmak mümkündür.

47 Şiiirin Kur'an ve Peygamber'in sünnetindeki doğrudan eleştirisi birçok defa onu savunulması lazım gelen bir şey hâline getirmişti. Bu konuda Timurlular bağlamında bir inceleme için bkz. Maria Eva Subtelny, "The Poetic Circle at the Court of the Timurid Sultan Husain Baiqara and its Political Significance" (Doktora Tezi, Harvard University, 1979), 64-65. Âlimler için şiiir söylemek hakkında mazeret gösterilmesi gereken bir şey olabiliyordu. Subtelny, "The Poetic Circle," 66-67.

48 Bu tartışma bir ölçüde kavramların içeriklerinin ve aralarındaki ilişkilerin zaman içinde değişmesiyle ilgili gözüktüyor. Günümüzde modern araştırmacılar için çok tanıdık olan "şiiir", "musiki" meclislerinden modern öncesi dönem için de aynı şekilde bahsetmek ne kadar isabetlidir? Subtelny'nin yukarıda belirtilen tezi şiiir ve meclis üzerine çok değerli bir çalışma olmakla beraber başlangıç varsayımı Timurlu sarayının etrafında bir şairler halkası / muhiti olduğu ve meclisin bu muhitin kendini gösterme yollarından en önemlilerinden biri olduğudur. Vurguyu şiiir ve şiiir muhiti üzerine yapmak meclis olgusunun yukarıda belirtilen özelliklerinin üstünü örtüyor olabilir. Benzer bir yaklaşım problemi Osmanlılar için de söz konusu olabilir: Osmanlı ortamında bizatili "şiiir meclisi" diye bir meclis tipi tartışmasız görünüyor. bkz. Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1996). İpekten'in eseri boyunca işlenen Osmanlı'da şiiir meclisi kavramı bir de bu konuya ayrılan özel bir bölümde ele alınmıştır, bkz. "Şuara Meclisleri" bölümü, 229-237. Bunun ötesinde Nevâyî ve Semerkandî'nin meclis kavramını Bâharzî'nin kullandığı gibi kullanmadıkları belli olmaktadır.

Nevâyî'nin eserlerinde Câmî ve meclisin açıkça eşleştiği yer yukarıda bahsedilen *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'in ilgili kısmıdır. Ancak bu da daha sonrakilerin hayallerini süsleyecek olan Timurlu meclislerini anlatmamaktadır.

Meclis bağlamında Bâharzî'nin önemli bir iddiası bulunmaktadır: Bâharzî yaklaşık 50 yıl kadar Câmî'nin mülâzemetinde bulunduğunu söyler. Mülâzemeti kısaca tanımlamak gerekirse herhangi bir alanda bilgi ve birikim açısından daha yüksek seviyede olan birisinin sohbet halkasına düzenli olarak devam ederek ondan bir şeyler öğrenmek ve yeri geldiğinde bunu kendine yarar sağlayacak bir imkâna, –mesela bir mansıb elde etmek gibi–, dönüştürmek denilebilir. Mülâzemetin belli bir süresi yoktur, esas olan bir zaman zarfında yeteri kadar sıklıkla bir halkaya dâhil olmaktır. Bâharzî'nin yarım asır kadar Câmî'nin mülâzemetinde bulunduğunu doğrulamak için elimizde başka bir kanıt yoktur. Bununla beraber onun 1440'lardan beri Herat'ta bulunduğu kabul edilecek olursa en azından aynı şehirde yaşamaları sebebiyle bu mülâzemet iddiasının doğru olduğu düşünülebilir. Daha önemli olan Câmî'nin meclisine devam etmenin Bâharzî için bir prensip (*kâ'ide-i ma'hûd*) olmasıdır.<sup>49</sup> Bâharzî'nin Câmî'nin meclisine devamı olağanüstüdür ve bu kadar uzun bir süreçte kişinin devam ettiği meclisten ayrı düşünülmemesi, onunla özdeşleşmesi sonucu doğabilir. Böyle insanlar için kamusal hayatlarının önemli bir kısmının mecliste geçmekte olduğu söylenebilir.

Öte yandan 'mülâzım' olmayı meclis halkından olmak ile eşleştirebilir miyiz? İkisi arasında herhangi bir ilişki var mıdır? Mülâzımlık bir kişinin bir başka insanın hemen yanında bulunması demekse mülâzım olan kişinin aynı zamanda mülâzemet ettiği insanın meclisinde olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu sorulara bir cevap Nevâyî'nin *Mecâlisü'n-Nefâ'is*'inden gelir. Nevâyî birçok şairin hikâyesini anlatırken onlar için 'mülâzım' terimini kullanır ki bu 'mülâzımlık'ın toplumda hemen göze çarpan bir olgu olduğuna bir işarettir. Nevâyî'nin bahsettiği mülâzımlar arasında dikkat çekici örneklerden birisi Hâce Mahmûd-ı Tâ'yibâdî'dir. Nevâyî'nin anlattığı kadarı ile bu kişi bir süre için Câmî'nin '*mahsûs mülâzım*'ı olmakla beraber Câmî'nin şiirlerinden bîhaber, nesrinden hiç anlamaz, kabiliyetsiz bir kişiydi. Yine de Câmî yıllarca onun bu hâline sabredip üstüne gitmemiştir.<sup>50</sup>

49 *Makâmât-ı Câmî*, 236. Acaba belli bir meclise mensup olmak gibi bir aidiyet, meclis üyeliğinin tanımlayıcı (bir kimlik) olması söz konusu muydu? Bunlar gelecekteki araştırmalar için iyi birer soru olabilir.

50 *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, 1:76-77. Câmî'nin mülâzemetinde bulunan bir başka kişi zamanının önde gelen hattatlarından Sultan Alî Kâ'yinî idi. Kâ'yinî çoğunlukla Câmî'nin eserlerini yazar, bunun

Belki buradan mülâzımlık bir insanla beraber olmak anlamına gelse bile meclis ortamının gerektirdiği seviyede zevk, bilgi, duygu paylaşımını gerektirmediği söylenebilir. Dolayısı ile mülâzımlık meclise katılmayı belki kolaylaştırmıştır ama ikisi aslında farklı olgulardır.

*Makâmât-ı Câmî* gibi Câmî üzerine bu kadar detaylı yazılan ve Câmî meclisinden bu kadar sıklıkla söz eden bir eserde bu meclisin diğer müdavimlerinden fazla bahsedilmemesi merak uyandıran bir husustur. Metni dikkatli okuyunca bu meclisin üyelerinin kimler olduğu hakkında bilgiye rastlayabiliriz ancak Bâharzî'nin görmemize imkân verdiği kadarıyla hiç kimse Bâharzî kadar devamlı değildir. Bu imkânsız olmamakla beraber hem Nevâyî'nin hem de Câmî'nin Abdülgafûr Lârî adlı öğrencisinin Câmî'nin çok yakınında ve uzunca bir süre onunla beraber olduklarını biliyoruz. O hâlde Bâharzî'nin bu kişilerin Câmî meclisindeki varlıkları üzerinde fazla durmamasının sebebi ne olabilir? İki açıklama akla geliyor: 1. Câmî meclisi o kadar iyi bilinen bir gruptur ki bunların kimler olduğunu söylemek abestir; 2. Meclis o kadar olağan bir sosyal olgudur ki iz bırakan bir olay gerçekleşmedikçe meclislerin yıldız şahsiyetlerinin -bu durumda Câmî -dışındakileri belirtmeye gerek yoktur. Bu ve benzeri ihtimallerin üzerinde daha fazla düşünülmesi gereklidir.

## Sonuç

Meclis kavramının her zaman aynı sosyal olguya işaret etmediği bu çalışmanın sonuçlarından biridir. Meclis-i hâs, vaaz meclisi ve meclis-i şerîfteki meclislerin hepsi birbirlerinden farklı şeylerdir: Meclis-i hâs o meclise katılanların ve konuşulan konuların yüksek seviyesine gönderme yaparken, vaaz meclisi sosyal ortamda tek yönlü iletişimi, meclis-i şerîf ise ait olduğu kişinin yüceliğini vurgulayan kavramlardır. Bunların her birinin arkasında farklı sosyal olgular vardır ve ilerideki meclis araştırmalarının bunu dikkate alması yararlı olabilir.

Câmî açısından bakıldığında ise özellikle Bâharzî'nin Câmî'yi bu kadar sık meclisle beraber, meclis içinde anması Câmî'nin hayatının mecliste geçmiş olduğu izlenimini verir ve ister istemez şu soru akla gelir: Tarihsel bir tip ola-

---

dışında pek bir şey yazmazdı. *Mecâlisü'n-Nefâ'is*, 1:153-154. Nevâyî ondan bahsederken de meclis terimini kullanmaz. Nevâyî'den çok daha sonra aynı hattattan bahseden Mustafa Âlî onun Câmî'nin bendesi olduğunu söyler. Mustafa b. Ahmet Âlî, *Mustafa 'Âlî's Epic Deeds of Artists: A Critical Edition of the Earliest Ottoman Text about the Calligraphers and Painters of the Islamic World*, haz. ve çev. Esra Akın Kıvanç (Leiden, Boston: Brill, 2011), 341-342.

rak bir ‘meclis insanı’ tipinden bahsedebilir miyiz? Bununla bağlantılı olarak bu kadar çok meclis hikâyesinden sonra haklarında okuduğumuz, meclislerde gözlemlediğimiz bu insanları ne kadar tanıyoruz sorusunu sorabiliriz. Aslında bizim tanıdıklarımız meclis kişilikleri midir? Meclis olgusu olmadan haklarında konuştuğumuz insanları görebilsek ne kadar farklı bir manzara ortaya çıkardı?

Bir başka önemli sonuç şiir meclisi fikrinin esaslı bir sorgulamaya tabi tutulmasıdır. Gerçekleşmesinin üstünden zaman geçtikten sonra şiir meclisi olarak algılanan birçok mecliste belki de ana mesele şiir olmamıştır; ilim, fazilet, edep esas amaçlar ve değerlerdir. Belki şiir bunların tezahür ettikleri ortam veya bir sonuçtur. Buna rağmen şiir meclisi ön plana çıkabilmektedir çünkü şiir, meclisteki sözler arasında en kalıcı olanı, tarihte kendine (meclis öncesi ve sonrasında) en iyi yer edinenidir. Şiir kalıcı olduğu için meclis hakkındaki hafızayı belirleyebilmektedir. Şiir, mecliste olup bitenlerin birçok defa tamamlayıcısı, ama sadece tamamlayıcısıdır.

Hâl böyleyse meclislerin gerçekleştikleri anda nasıl toplanmalar olduğunu anlamak için her bir meclisi doğasına dikkat ederek çoğu zaman şiirin sadece tamamlayıcı olduğunu unutmadan çalışmak gerektiği ortaya çıkar. Bu ise hiç olmazsa tarih çalışmalarının bazı alanlarında söz ve söz çevresinde gelişen estetik evrene dikkat edildiği kadar zihniyet, değerler ve kavramlara da dikkat edilmesi gerektiğine işaret eder.

### Kaynaklar

- Âli, Mustafa b. Ahmed. *Mustafa ‘Âli’s Epic Deeds of Artists: A Critical Edition of the Earliest Ottoman Text about the Calligraphers and Painters of the Islamic World*. Hazırlayan ve Çeviren Esra Akın-Kıvanç. Leiden, Boston: Brill, 2011.
- Anar, Turgay. *Mekândan Taşan Edebiyat: Yeni Türk Edebiyatında Edebiyat Mahfilleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Arıcı, Müstakim. “İslam düşüncesinde Fahreddin er-Razi ekolü.” *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Razi*. Editörler Ömer Türker ve Osman Demir, 167-202. İstanbul: İSAM, 2013.
- Bâharzî, Abdülvâsi Nizâmî-yi. *Makâmât-ı Câmî*. Hazırlayan Necib Mâyil Herevî. Tahran: Neşr-i Ney, 1371/1992.
- Benlioğlu, Selman. “İlk Dönem Abbâsî Sarayında Mûsikî.” Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Saray ve Mûsikî: III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Mûsikînin Himâyesi*. İstanbul: Dergâh, 2018.

- Bozkurt, Nebi. "Meclis." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 28, 241-242. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Dawlatshah b. Ala'u'd-devle Bakhtish al-Ghazi of Samarqand. *The Tadhkiratu sh-Shu'ara*. Editör Edward G. Browne. Leiden: E.J. Brill, 1901.
- İnalçık, Halil. *Has-bağçede 'Aş u Tarab: Nedimler, Şairler, Mutribler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2011.
- İpekten, Haluk. *Divan Edebiyatında Edebi Muhitler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1996.
- Koçer, Güllü. "Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyillerinde Ulemâ Meclisleri." Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi, 2021.
- Makdisi, George. *The Rise of Colleges*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Nevâyi, Ali-Şir. *Mecâlisü'n-Nefâ'is*. Hazırlayan Kemal Eraslan. c. 1. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2001.
- Nizâmülmülk. *Siyâset-nâme*. Tahran: Kitâbfurûşi-ye Tahûrî, 1334/1956.
- Ökten, Ertuğrul. "Jâmî (817-898/1414-1492): His Biography and Intellectual Influence in Herat." Doktora Tezi. Chicago University, 2007.
- Pfeifer, Helen. "Encounter After the Conquest: Scholarly Gatherings in 16th-Century Ottoman Damascus." *International Journal of Middle Eastern Studies*, 47 (2015): 219-239.
- Riyazi Muhammed Efendi. *Riyâzü's-Şuarâ*. Hazırlayan Namık Açıkgöz. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017.
- Seçen, Remziye. "Abbâsiler Döneminin Ünlü Kadın Siması Zübeyde Bint Câfer." Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, 2020.
- Subtelny, Maria Eva. "The Poetic Circle at the Court of the Timurid Sultan Husain Baiqara and its Political Significance." Doktora Tezi. Harvard University, 1979.
- . "Scenes from the Literary Life of Timurid Herat." *Logos Islamikos Studia Islamica in Honorem Georgii Michaelis Wickens*. Editör Roger M. Savory ve Dionisius A. Agius. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984.
- Sucu, Cevat. "Rûm'da Kozmopolit Model Kurmak: Dâ'î ve 15. Yüzyıl Osmanlı Metin Kültürü." Yüksek Lisans Tezi. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2017.
- Şeker, Şemsettin. *Ders ile Sohbet Arasında: On Dokuzuncu Asır İstanbulu'nda İlim, Kültür ve Sanat Meclisleri*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013.
- Toprak, Esra. "Selçuklularda Bezm Mekânları ve Bezmeler." Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi, 2016.
- Vâsîfî, Zeynüddîn Mahmûd. *Bedâ'iyü'l-Vekâyi*. Editör Aleksandr Boldirev. c. 1. Tahran: Bunyâd-ı Ferheng-i İrân, 1349/1971.