

Araştırma Makalesi/Research Article

Sûfî Pratiklerde Kendilik İnşası Bağlamında Yazının Yeri ve İsmail Hakkî Bursevî (1653-1725)

The Role of Writing in the Context of Self-Construction in Sufi Practices and İsmail Hakkı Bursevî (1653-1725)

NURDAN ŞAHİN SOYLU

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Edebiyat Bölümü, Doktora Adayı.
İstanbul University Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Literature, PhD
Candidate

(nur.soylusahin@gmail.com), ORCID: 0009-0005-8680-8880

Geliş Tarihi/Date of Arrival: 26. 03. 2024

Kabul Tarihi/Date of Acceptance: 10.06.2024

Şahin, Nurdan. "Sûfî Pratiklerde Kendilik İnşası Bağlamında Yazının Yeri ve İsmail Hakkî
Bursevî (1653-1725)" *Ceride* 2, no. 1 (Haziran/June 2024): sayfa/pp x-y
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.12634232>

Öz

Yazının kişinin benlik yolculuğunda üstlendiği rolün bilincinde olan sûfî yazarlar yazıyla olan ilişkilerini kemal yolculuğunun hem bir aracı hem de neticesi olarak değerlendirirler. Yazı, insanın kendisiyle olan iç muhasebesinin görünürlüğüne sağlama-sı açısından dervişin önce kendisine fayda sağlarken daha sonra da bu yola girecek diğer dervişlere kılavuzluk etmesine olanak tanır. Rüyalarını, anlık ilahi ilhamlarını, ilişki halinde olduğu kişilerle görüşmelerini ciddiyetle kaydeden; varlık, zaman ve

mekân hakkındaki idrakini düzenlemek; yaratıcısı ve toplumu ile ilişkisini belirlemek isteyen sūfi benlik yolculuğunu kayıt altına alır. Şüphesiz bu, kişinin kendine verdiği veya verildiğini düşündüğü manevi derece ile ilişkili bir durumdur. Ayrıca tasavvufî gelenek kişinin kendisini manevi bir silsileye bağlayabilmek adına da yazıya geçirmesini gerektiren bir literatür oluşturmuştur.

Bu çalışmada sūfilerin manevi kimlik inşasında yazıyı nasıl aktif olarak kullandıkları sorusunu 17. yüzyılın yazıyla ilişkisi en sağlam isimlerinden İsmail Hakkî Bursevî'nin hacimli külliyyatında incelemeye çalışacağız. Bursevî özellikle kişisel defterleri diyeceğimiz mecmualarında hem yazıyla ilişkisine hem de kendi deneyimlerine dair pek çok şey söylemiş, kendisi üzerinde nasıl çalıştığının ve bunların neticelerinin ne gibi ilahi sonuçlar doğurduğunun bilgisini vererek sūfi birinci-şahıs anlatıları literatürüne ciddi katkılar sunmuştur. Makalede önce sufilerin kişisel deneyimlerini yazıya geçirmelerinin gelenek içerisinde nasıl karşılandığı sorusuna cevap aranmış daha sonra Bursevî ve şeyhi arasında yazma eylemine bakışın nasıl olduğu incelenmiştir. Ayrıca söz konusu yazıların içeriğine yoğunlaşarak seçilen örnekler üzerinden Bursevî'nin kendini varlık içinde nasıl konumlandığı ve gündelik hayatının üst-bilinç haline nasıl yansıdığı tespit edilmiştir. Sonuçta Bursevî kendisini bilme ve tanıma yoluyla gayb ve şehadet âlemine dair bilgisini arttırmış, insanlar içinde kendini ayrıcalıklı bir konuma taşıdığına inanan bir kendilik inşa etmiştir.

Anahtar Kelimeler

Bursevî, Kendilik Kültürü, Ben-Anlatıları, Varidat, mecmua

Abstract

Sūfi authors recognize the significance of writing in the process of self-discovery. They view their connection with writing as both a method and a goal in their pursuit of perfection. Writing enables the dervish to gain insight into their own internal accounting and then offer guidance to other dervishes embarking on the same road. The Sūfi diligently documents dreams, fleeting divine inspirations, and conversations with others. They seek to structure their understanding of existence, time, and space, establish their connection with their own being, their creator, and society, and monitor their personal growth in these aspects by documenting the journey of the self through writing. Without a doubt, this is connected to the level of spirituality that one has embraced or believes they have embraced. The link between significance and documentation in the Sūfi tradition necessitates the act of writing one's own self in order to establish a connection with a historic spiritual order. Bursevî's personal journals are a valuable contribution to the literature of Sūfi first-person

narratives. They offer insights into his connection with writing, his personal experiences, his self-improvement efforts, and the divine outcomes of his endeavors. This research aims to examine how Sufis utilized writing to shape their spiritual identity within the extensive body of work of İsmail Hakkî Bursevî, a major figure of the 17th century known for his significant involvement in writing. The paper will initially address the mechanism by which Sûfis documented their personal experiences, the potential hazards associated with this procedure, and the reasons for opposition to it within the tradition. Subsequently, it will explore the perception of writing between Bursevî and his shayk.

Ultimately, this analysis will ascertain Bursevî's self-perception, his existential positioning, and the development of his daily life into a condition of meta-consciousness by examining the substance of his works and utilizing specific instances. Ultimately, it becomes evident that Bursevî aimed to depict his own journey of self-discovery, expanding his understanding of the spiritual realm and the realm of human experience through introspection. He sought to develop a sense of self that believed in his ability to attain a superior position among individuals by attaining knowledge of his Creator.

Key Words

Self-Narratives, Bursevî, ego-documents, mecmua, Self Culture, Varidat

Giriş

Sûfî yazarlar yazıyla olan ilişkilerini kemal yolculuğunun hem bir aracı hem de neticesi olarak değerlendirirler. Yazı, insanın kendisiyle olan iç muhasebesinin görünürlüğünü sağlaması açısından dervişin önce kendisine fayda sağlarken daha sonra da bu yola girecek diğer dervişlere kılavuzluk etmesine olanak tanır. Belleğin maddi dayanağı olarak görülen yazının¹ ortaya çıkmasıyla birlikte özellikle düşünce alanında ilerleyen veya ilerlemek isteyen talipler kendileri üzerindeki çalışmalarda yazıyı aktif bir şekilde kullanmışlardır.

1 Yazıyla gündelik hayat arasındaki ilişkiyi Avrupa modernliğine has bir fenomen olarak sunma eğilimi var. Oysa, bunun sadece modern kökenle ilgili olmadığını, yazının ilk kullanımlarından biri olduğunu söyleyebilirim. Kendilik tekniklerini sanırım her kültürde bulabiliriz. Michel Foucault, *Eleştiri Nedir? Kendilik Kültürü*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 142-54.

Nitekim bu yazının amacı da hupomnemata adı verilen kişisel not defterlerindeki gibi -ki bunlara rüyalar, günlük düşünceler, kendimizle ilgili yönergeler, mektuplaşmalar ve diğer basit gündelik işler ile bunlarla irtibatlı olarak alınan ilahi bilgiler gibi tamamen kişisel notlar alınırdı- 17. yüzyılın önemli sûfilerinden Bursevî'nin mecmualarında da benzer bir kendini görme/gösterme ve inşa etme sürecinin izlerini sürmektir. Not defterlerine sıradan görünen günlük kayıtların tutulması, rüyaların, beslenme biçimlerinin, görüşüp karşılaşılan kişilerin ve yaşanan sıradan olayların veya olağüstü deneyimlerin not edilmesi, kendisi üzerinde çalışmak isteyenlere hayatlarını muhasebe etme imkânı tanır. Muhasebe kavramına önem veren sûfiler de kendi yolculuklarını bütüncül bir bakış açısıyla görebilmek adına *deneyimlerinin son derece kişiselleştirilmiş kayıtlarını* kaleme almışlardır.² Böylelikle aynı zamanda kendilerinden sonrakiler için manevi yolculuğun güzergahına dair bir harita çizmiş olmanın da iddiasını taşırlar.³

Osmanlı sûfi yazarlarının arasında not defteri/mecmua aracılığıyla birinci ağızdan kişisel deneyimlerini yazma yaygınlığının boyutları yakın bir zamana kadar tam olarak bilinmiyordu. Osmanlı edebiyatının bir kişisel yazı geleneği olmadığı yani yazarların kendilerinden ve kendi benlerinden söz ettikleri bir *corpus* üretmedikleri görüşünün yaygınlığı yapılan çalışmalarla azaltılmıştır denilebilir.⁴ Cemal Kafadar'ın, "Self and Others" başlıklı makalesi konuyu ele alan ilk örneklerden biri olarak bu alandaki merakın ve gelecek araştırmaların başlangıcını oluşturur. Söz konusu makalede Kafadar, otobiyografinin menakıp, günce, mektup, seyahat, sohbet gibi alt türlere nasıl karıştığının, bu karışıklığı iyi analiz edebildiğimiz takdirde Osmanlı yazarlarının ve dolayısıyla Osmanlı toplumunun gündelik dünyasına erişmenin zannettiğimiz kadar zor olmadığını altını çizer. Söz konusu makalede

2 Derin Terzioğlu, "Man in the Image of God in the Image of the Times: Sûfi Self-Narratives and the Diary of Niyazi-i Mısrî (1618-94)," *Studia Islamica* 94, (2002). Vurgu bana ait.

3 Özellikle Bursevî'nin de içinde olduğu Celvetilik'te tecelliyat yazma geleneği yaygınlaşmıştır. Bunda Aziz Mahmud Hüdâî'nin örnek teşkil ettiği düşünülmektedir. Bursevî de kendi yazma gayesini anlatırken Hüdâî'yi örnek gösterir: (...) pîrân-ı tarîkatimizden Şeyh Mahmûd Hüdâyî -kuddise sirruh- Tecelliyât'ını ihfâ eyleyip ba'de'l-intikâl ahbâbı izhâr eylemiştir. İsmail Hakkı Bursevî, *Kitabu'n-Netice-Bursevî'nin Varidatları ve Şerhleri*, haz. Ali Namlı (İstanbul: Yazma Eserler Yayınları, 2019), 780.

4 Cemal Kafadar, *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 43. Söz konusu yanlış algıyı değiştiren çalışmalar arasında, Selim Karahasanoğlu'nun tarihsel bir kaynak olarak ben-anlatılarının imkanlarını incelediği makalesi ile Osmanlı yazınında ben-anlatıları envanterini oluşturmayı hedefleyen projesini de mutlaka anmak gerekir. Bkz. Selim Karahasanoğlu, "Ben-Anlatıları: Tarihsel Kaynak Olarak İmkanları ve Sınırları," *Turkish History Educational Journal* 8, no.1 (2019): 211-30. Gülşen Yakar, "Osmanlı Literatüründe Ben-Anlatıları: Envanter-Analiz (1500-1800)" Projesi ve İstanbul Grubunun Çalışmaları I" *Ceride: Ben-Anlatıları Araştırmaları Dergisi* 1, no.1 (2023): 156-61.

örnek verdiği Niyazi Mısri'nin kişisel mecmuası, Derin Terzioğlu tarafından "Sûfi Self-Narratives" başlığıyla oldukça tatmin edici bir incelemeye tâbi tutulmuştur.⁵ Her iki makale de birinci şahıs anlatılarının daha özelde sûfi yazarların benlikleri üzerindeki çalışmalarında yazının etkisinin 16. ve 17. yüzyıllardaki artışına dikkat çekmiştir. Cemal Kafadar'ın bu yüzyılı *mecmualar çağı* olarak isimlendirmesi üzerinde durulmaya değer ayrı bir konudur.⁶ "Süleyman sonrası" olarak nitelendirilen dönemde toplumsal ve siyasi anlamdaki olumsuzlukların artışı ile kişisel defterler alt başlığıyla mecmua yazma geleneğinin yaygınlığının artması eşzamanlı olmuştur. Sûfiler için de 17. yüzyılın karışık ve hareketli sosyal ortamında kendiyi meşguliyet ve kendi benliklerini yazılı olarak ifade etme ihtiyacı artmış gibi gözükmektedir.

Sûfilerin kişisel deneyimlerini hem kendileri hem başkaları için kaleme almış olmalarında şüphesiz yazılı kültürle iç içe yetişmiş olmaları etkili olmuştur.⁷ Tasavvuf ilminin hem deneysel hem teorik tarafıyla birinci şahıs anlatıları için son derece zengin bir kelime dağarcığı sunarak bu anlatılara zemin oluşturduğu görülse de özellikle ilk dönem sûfilerinin yaşadıkları deneyimlerin biricikliği sebebiyle bunları yazıya geçirmekten imtina etmiş oldukları da bilinir.⁸ Tanrı'nın kişiye bir armağanı olarak düşünülen tecelliler, feyz ve varidatlar başkalarının anlayışını zorlayacağı gibi kıskançlığını da celbedebilir. Daha büyük bir tehlike ise zaten benliğini dönüştürmek isteyen yani henüz yolu tamamlamamış olan çırak statüsündeki sûfinin yaşadıklarının büyüme kapılıp benliğinde oluşacak iftihar duygusudur. Pek çok sûfi müellif, havatır konusuna temas etmiş ancak genel bilgiler vermekle ve tehlikeli havatıra karşı müridleri uyararak yetinmişlerdir.⁹

5 Derin Terzioğlu, *Sufi and Dissident in the Ottoman Empire Niyazi-i Mısri (1618-1694)* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Harvard University, 1999). Derin Terzioğlu, "Man in the Image of God in the Image of the Times: Sûfi Self-Narratives and the Diary of Niyazi-i Mısri (1618-94)," 139-65.

6 Cemal Kafadar, "Sohbete Çelebi, Çelebiye Mecmua," *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırk Ambarı*, haz., Hatice Aynur vd. (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2012), 45.

7 Derin Terzioğlu, "Man in the image of God in the image of the times: Sûfi self-narratives and the diary of Niyazi-i Mısri (1618-94)," 142.

8 Necdet Tosun, "Aziz Mahmud Hüdâî'nin Tecelliyat İsimli Eseri ve Tasavvufta Ruhî Tecrübelerin Aktarılması Geleneği," (*Üsküdar Sempozyumu III: Aziz Mahmud Hüdâi Uluslararası Sempozyum Bildirileri* 20-22 Mayıs 2005-2006), 223-30. Necdet Tosun'un tespitine göre mutasavvıf yazarların hicri 6. yüzyıldan sonra ruhi tecrübeleri yazıya aktarma konusunda artan bir ilgileri söz konusudur. Sûfilerin kendi hayatları üzerine yazma eylemleri ister istemez kendi mistik tecrübelerini de yazıya dökmelerine sebep olmuştur. Bu konuda Gazalî'nin otobiyografik eseri *el-Munkız*'ın kendinden sonrakiler için yol açıcı bir özelliği olduğu konuyla ilgili araştırmalarda dile getirilir.

9 Necdet Tosun, "Aziz Mahmud Hüdâî'nin Tecelliyat İsimli Eseri ve Tasavvufta Ruhî Tecrübelerin Aktarılması Geleneği", 224. Havatır, hutûr kökünden türeyen hâtır insanın iradesi dışında zihnine gelen

Allah'ın sana feyiz ve ilham göndermesi, onunla O'na ulaşman içindir (..) Hak Teala sana varid ve feyzi, seni vücut (eşya) hapishanesinden çıkarıp müşahade fezalarına yükseltmek için vermiştir. Manevi meyva ve neticelerini bilmediğin bir varid ve ilhamı sakın temize çıkartma! İlahi varidatın sırlarını verdikten ve nurlarını yaydıktan sonra bakî ve sürekli kalmalarını isteme. Çünkü Allah Teala her şeyden müstağnîdir, seni ise hiçbir şeyden müstağnî kılmadı (Al-i İmran, 3/97; Tegabun, 64/6)¹⁰

Nitekim tasavvufun teorisine baktığımızda da sûfî otobiyografilerinden beklenen, yaşanan bu biricik deneyimlerin ağıyara ifşa edilmemesidir. Hatta gelişen sembolik dilin daha da kompleksleşmesinin arka planında yaşanan deneyimlerin yabancılardan gizlenmesi niyetinin yattığı pek ala bilinmektedir. Yine de bu durum kişilerin kendileri hakkında yazmalarına veya sadece kendi grupları içinde dolaşım sağlayacak metinler üretmelerine engel olmamıştır. Makalenin ben-anlatıları bağlamındaki iddiası, sûfilerin tecrübelerini yorumlama çabalarının bir kendilik inşası süreci olduğudur. Kişinin manevi tecrübeleriyle ilgili kaleminden çıkan kayıtlar kendisi hakkında konuşmasının yollarından biridir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde Bursevî ve şeyhinin kişisel tecrübelerin yazıya aktarımı konusundaki tavırları, şimdilik yirmi iki adet olduğu tespit edilen ve parçalı ben-anlatıları sunan varidat mecmuaları¹¹ ve şeyhinin hayatı ile kendi hayatını içiçe anlattığı müstakil bir ben-anlatısı olan *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl* menakıbnamesi üzerinden ele alınacaktır.¹²

iyi veya kötü düşünceleri ifade eder. Tasavvufun klasik kaynaklarında hatır Hak'tan, melekten, nefsten ve şeytandan gelen hitaplar şeklinde tanımlanır. Tecelli (belirme/görünme/ortaya çıkma), feyz, ilham gibi kavramları da içine alır bkz. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 177.

- 10 Ataullah İskenderî'nin *Tasavvufî Hikmetler* kitabından aktaran Nuran Döner, "İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitab-ı Kebîr'i ve Bursevî'de Varidat Kültürü," *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6, no. 15 (2005), 314.
- 11 Bkz. Ali Namlı, "Kitabetle Mübtela Olmak: İsmail Hakkı Bursevî," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16, no. 31-32 (2018), 333-68. Erişim 15 Mart 2024, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1011935>
- 12 İsmail Hakkı Bursevî hayatı ve eserleri hakkında devasa diyebileceğimiz bir literatür oluşmuştur. Yüzden fazla eseri olduğu düşünüldüğünde bu literatürün daha da büyüyeceği açıktır. 1063(1653) yılında Aydos'ta doğan Bursevî'nin hayatı ve eserleri hakkında bkz. *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbî'r-Ricâl-Atparzârî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, çev. Ramazan Muslu-Ali Namlı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2020); Necmi Sarı, "Kendi Dilinden İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı ve Şahsiyeti," *KTÜİFD* 2, no. 1, (Bahar/2015): 137-57. Literatür denemesi için Özlem Güngör, "İsmail Hakkı Bursevî ve Eserlerine Dair Bir Bibliyografya Denemesi," *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)* 5, no.2, (Aralık 2020): 199-232. Erişim 15 Mart 2024, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1420683>

Yazıyla İlişkisi Bakımından Bursevî (ö. 1653-1725)

17. yüzyılın yazıyla ilişkisi en güçlü isimlerinden olan İsmail Hakkî Bursevî hacimli diyebileceğimiz külliyyatında hem yazıyla ilişkisine hem de mistik tecrübelerine dair ardında pek çok kayıt bırakmıştır. Bursevî'nin yazma pratiği aslında içinde bulunduğu tekke-tasavvuf camiasında sık karşılaşılan bir bereketliliğe sahipse de hacimli külliyyatına bakıldığında onun yazıyla ilişkisinin çok daha yoğun olduğunu söylemek mümkündür. Atpazarî Osman Efendi'nin (ö. 1691) müridlerinden olan Bursevî şeyhinin ölümünden sonra Celvetiliğin başına geçmiştir. Şeyhinin hayatı ile kendi hayatını içiçe anlattığı *Tamâmü'l-Feyz fî-Babi'r-Ricâl* adlı eserde müstakil bir ben-anlatısı sunan Bursevî mecmualarında ise sık sık kendi hayatı, seyahatleri, siyasi olaylar hakkındaki fikirleri ve hareketli sosyal çevresi hakkında detaylı bilgiler verir. Özellikle derleme olmayan kişisel defterleri diyeceğimiz mecmualarında kendisi üzerinde nasıl çalıştığının ve bunların neticelerinin ne gibi ilahi sonuçlar doğurduğunun kayıtlarını verir. Bursevî'nin mecmualarını/not defterlerini takip ederek zaman içerisinde nasıl bir değişim gösterdiğinin izini sürmek mümkündür.

Yirmi üç yaşında irşad amacıyla gittiği ilk yer olan Üsküp'te (1086/1675) tuttuğu defterlerde kendisi üzerinde çalışan bir gençten ziyade geleneği tanımaya çalışan bir öğrenci izlenimi vardır. Farklı tefsirlerden alıntılarla oluşturulan bu mecmualar, bir nevi yapacağı sohbetlere, yazacağı ilmi kitaplara hazırlık için tuttuğu notlardan oluşur.¹³ Bu dönemlerde Bursevî'nin eğitimini alıntı yaptığı kaynaklarla devam ettirdiğini ve yaşı itibarıyla de yolun henüz başında olduğunu görürüz. Makalemizin ana omurgasını oluşturan not defteri hüviyetindeki mecmualar ise hayatının son yıllarında (1111/1700'den ölümüne kadar 1725) tutulmuştur. Bursevî'nin bu defterlerinde kendini bilen, bir özne olarak kendisini inşa edebilmiş bir portre ile karşılaşmak mümkündür. Maddi-manevi hayatı hakkında konuşmak isteyen, geriye dönük ve anlık hisleri hakkında muhasebe yapan bir mürşid-dir artık.¹⁴ Hak'tan kendisine gelen ilahi bilgileri ve hisleri gün, ay, yıl bil-

13 İlmî notların yer aldığı mecmualar: İstanbul Üniversitesi Ktp., AY, nr. 1363, 14 vr., (1097-98 tarihli); Bursa İnebey Ktp., Genel, nr. 33, 268 vr., (1098-1123 tarihli); İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 3706, 52 vr., (1100-1102 tarihli). *Ruhu'l-Beyan* adlı meşhur tefsirinin kaynaklarına bakıldığında bu metinlerle ilişkisi kurulabilir. Bkz., Ali Namlı, "İsmail Hakkî Bursevî'nin Ruhu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an Adlı Tefsiri," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, no.18 (2011): 365-85, 372. Erişim 15 Mart 2024, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/652692>

14 Kişisel not defteri hüviyetindeki parçalı ben-anlatıları sunan bazı mecmualar şunlardır -bu eserlerin

gisiyle birlikte bu defterlere kaydeder. Sabah namazından sonra gördüm, akşam namazı esnasında duydum, uykuya daldığım sırada şu ikazla uyandırıldım gibi detaylı bilgilerle bir nevi varidat günlüğü tutar. Uzun yolculuklarında -Şam, Kahire ve Hac- defterleri her zaman yanındadır. Bu defterlerde kimlerle irtibat kurduğunu, o anki sağlık durumunu, mektuplarını, toplumla ve ailesiyle yaşadığı çatışmaları, kayıplarını ve ruhsal durumunu görmeye imkân tanıyacak pek çok ayrıntıyı gün ve saat bilgisiyle birlikte kayıt altına tutmuştur. Bu kayıtlar, sûfilerin yalnızca kişiselikten arındırılmış metinler üzerinde çalışmadıklarını, kendilerini yok ederek değil yazı vasıtasıyla var ederek de yol aldıklarını gösteren oldukça önemli mikro-tarih kayıtlarıdır.

Bir Bilgi Edinme Yolu Olarak Kendi Üzerinde Çalışma

Mutasavvıfların kayıtlarının büyük çoğunluğu manevi yolculuklarıyla ilgili gibi gözükse de bu yolculuğun ilerleyebilmesi için yapılan çalışmalar büyük oranda maddi hayatla ilgilidir. Bir özne önce kendi üzerine, onu hakikati bilmeye elverişli hale getirecek bir çalışma yapmazsa hakikate erişemez.¹⁵ Sûfilerin bu konudaki iddiası onların bilgi kaynaklarını genişlettikleri ve kul ile yaratıcı arasındaki mesafeyi kısalttıkları konusudur. Mutavavıflar bilgi elde etmenin üç yolu olan duyular, akıl ve kalpten duyuların ve aklın analitik, diskürtif yoldan elde ettiklerinin sadece maddi şeyleri algılayabileceği, buna karşın kalbin ve onun bilgi aracı olan sezginin eşyanın hakikatini vasıtasız olarak doğrudan Allah'tan öğrenebileceği iddiasıdır.¹⁶ Bunun gerçekleşmesi için gereken yöntem de kişinin kendisi üzerinde maddenin tesirini

isimlendirilmesi büyük ihtimalle Bursevi'nin kendisine ait değildir, yazmalara atılan başlıklar genellikle başkaları tarafından sonradan yazılmıştır: *Mecmuatü'l-Fevaid*, Pertev Paşa numara 645 (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler numara 09793, *Fevaid Mecmuası*, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Genel numara 87. *Mecmua-yı Hakki*, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi Genel numara 41. *Dürretü'l-İrfaniyye*, Nadir Eserler Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 04019.

- 15 Foucault'nun kendilik kültürü dediği şeyin temel meselesi de budur: Hakikat bedelsiz değildir. Hakikate erişmeye kadir ve değer olmam için ve hakikatin bana verilebilmesi için kendim üzerinde hangi çalışmayı yapmalıyım? Hangi arınma, hangi alıştırma? Foucault, *Eleştiri Nedir? Kendilik Kültürü*, 159.
- 16 Gazzali'ye göre, kesin bilgi ve imana (Hakke'l-yakin) ermek için soyut delil ve ispatlar yeterli değildir. Delil ve ispatları yedeğe alarak, ancak sezgi, keşf ve ilhamlarla yakın elde edilir. "Kim Hakikat'e sadece soyut delillerle erişebileceğini zannederse o, Allah'ın geniş rahmetini daraltmış olur" der Gazzali. Sezgi, keşf ve ilhamlar, yani deruni tecrübe pek çok bilginin anahtarıdır, tüm bunların mahalli ise kalptir. Cenan Kuvancı, "Gazzali'ye Göre Mahrem Tecrübe: Huzuri Bilgi," *Bilimname XXX*, no. 1 (2016), 75-95, 76. Erişim 15 Mart 2024, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/436489>

azaltmasıdır. Manevi arınma, riyazat yani kişinin kendi üzerinde ciddiyetle çalışması sonucu idrak yollarının açılması -kişinin bizzat müdrike haline gelmesi- onu Hakikat'i bilip görebileceği bir mertebeye taşır. Sûfiler kalbe gelen, ilham olan şeylerin daha çok varidat, tecelli, layiha gibi terimlerle anılan tesirsiz, anlık ilahi bilgilerle yazıldığı ama bunun da uzun bir çalışma sonucu gerçekleştiği inancındadırlar. Bursevî *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*'in şeyhine intisabını anlattığı bölümlerinde önce ilim talebesi olduğunu -zira şeyhi Atpazarî Osman Efendi resmî ilimleri tamamlamayanları seyr-i süluka kabul etmeyeceğini ve kesinlikle ümmî birini halife yapmayacağını söyleyerek zahiri ilimleri batını ilmin hazırlığı olarak değerlendirir¹⁷ - nazar ve istidlal yolunu tamamladıktan sonra kitapları suya verdiğini yani bundan sonra gelen ilmin kitaplardan değil halvet ve riyazat ile kalp vasıtasıyla elde edildiğini vurgular.¹⁸ Bu, benzer bir uygulamasını Marcus Aurelius'da gördüğümüz kendini yoklamanın, kendini incelemenin bir başka versiyonudur. Zaman zaman bütün kitapları kapatıp artık hiçbir şey hatırlamayıp sonra *anachoresis eis heauton* yapmak, yani kendi içine geri çekilmek; orada mevcut, etkin, gerektiğinde harekete geçmeye hazır olan Hakikat'i yoklamak.¹⁹

Bursevî'nin şeyhi de *Fatiha Tefsiri*'ne şerh yazabilmek için 120 gün boyunca ortadan kaybolduğunu, bu zaman zarfında mana ve hakikatlerin gece gündüz durmadan ardı sıra kalbine doğduğunu söylemiştir. Bu nedenle de eserini bir telif değil tasnif olarak değerlendirir. Fakat aşağıda alıntılarımız sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla elde edilen ilahi bilgilerin sebebi de sûfinin kendisini hakikati bilmeye elverişli hale getirecek çalışmalar yapmış olmasıdır.

Bu bir telif değil tasniftir yani içinde ne bir katıp karıştırma ne de başkasına ait bir sözden nakil vardır. Bilakis o sadece ve sadece bir ilham ve feyz mahsulüdür. Bu haşiye ilk mukâşefe gününden itibaren otuz üç yılın bir neticesidir. Bu ilim, ilmi kerametlerdendir.²⁰

17 Durum bugün cehalete dönüşmüştür diyen şeyh, metodununun eski usul olduğunu kendi döneminde ise durumun "ne dergahta hayır kaldı ne de medresede ilim" diyerek cehalete döndüğünü belirtir. *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*, 219.

18 *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâ.*, 383-384. Mutasavvıfların bilgi elde etme yollarıyla ilgili Bursevî özetinde bir kaynak için ayrıca bkz: Nuran Döner, "İsmail Hakkî Bursevî'nin Kitab-ı Kebir'i ve Bursevî'de Varidat Kültürü", 311-34.

19 Foucault, *Eleştiri Nedir? Kendilik Kültürü*, 151.

20 *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*, 213. Makalede alıntı yapılan kaynakların transkripsiyon veya çeviri

Kendini maddi unsurlardan tecerrüd eden salık bir taraftan hafiflerken bir taraftan da dolar. Kesafetten letafete, çokluktan birliğe doğru olan bu yolculukta salikin kalbi ilahi olanla irtibatını arttırır. Kişi kendini bildikçe gayb ve şehadet âleminin bilgisi de ona açılır. Bu bilgi bazen görme bazen duyma yoluyla ona değişik tecrübeler yaşatır. Yazı bu tecrübelerin göksel dilden yere indirilmesi anlamına gelir. Bursevî, varidatlarından oluşan eseri *Kitabu'n-Netice*'de bu durumu şöyle açıklar "Erbab-ı maarifetin tasnifatı hamd babındandır ki izhar-ı kemaldir, onların kalemleri sayesinde âlem-i gaybın şuunu âlem-i şehadete taşınır."²¹

Bursevî'deki, sûfî yazarın âlem-i gaybın şuûnunu âlem-i şehadete taşıyan kalem olduğu inancı İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin kurucusu oldukları düşünce geleneğinin bir yansımasıdır. Hakk'ın kendinden kendine tecellilerinde beş ayrı ontolojik düzeyden bahseden Müslüman düşünürler manevi ilimlerde ilerledikçe bu düzeyler hakkında bilgi ya da görgü sahibi olabileceğini iddia etmişlerdir. Âlem-i gayb/zât mertebesinde başlayan bu süreç eşyanın isim ve fiilleriyle misal âlemine oradan da âlem-i şuhûd denilen görünür âleme aksetmesiyle sonuçlanır. Sûfînin amacı ise âleme indiği şekilde geri yükselmek, eşyadan tecerrüd ederek çokluktan birliğe ilerlemek suretiyle miraç etmektir. Salık, süluku boyunca manevi ilerleme kaydettikçe görünür olan müşahede âleminden bu mertebeler arasında ilkinin oluşturan gayb âlemine doğru ilerler. Eşyaların haiz oldukları sembolik değerlerin hakikatlerinin bu sayede idrak edildiği görüşünde olan İbnü'l-Arabî bu idrakin keşf ve sezgi yoluyla elde edildiğini söyler.²² İşte Bursevî marifet sahiplerinin elde ettikleri manaları, eşyanın sembolik değerini veya ardındaki nihai temeli, herkesin ulaşmasının mümkün olmadığı mertebelerden -açıklamanın sakıncalı olmadığı kadarıyla- yazı sayesinde haber verebildiklerini söyler. Salıkların, ömürlerinin sonlarında yazıyla irtibatlarının artmalarının sebebi de bu keşif, ilerleme ve ilimlerinin kemal bulması sebebiyledir.²³

tercihleri korunmuştur. Yazmalardan yaptığım alıntılar ise transkribe edilmiştir.

21 Bursevî, *Kitabu'n-Netice*, 370.

22 Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 29.

23 *Kitabu'n-Netice*, 388-89.

Yazmaya Kadir Olmak

Yetmiş dört yaşındayken düştüğü bir kayıta vücudunun çökmüş ve zayıflamış haline bakmayıp kendisinden sonra gelenlerin derdine derman olsun diye nice satırlar doldurduğunu²⁴ söyleyen Bursevî bir başka yerde “zahirî ilim yolundakilerin resmî ilimler hakkındaki eserlere ihtiyacı ne ise Hak talibi süluk ehlinin de bu kitaplara ihtiyacı öyledir” der. Anlaşılan o ki Bursevî manevi tecrübelerini yazmayı sırrı ifşa etmek olarak görmez.²⁵ “Hali gizlemelisin zira bu gönlü rahatlatır.” sözünü manevi hallerini anlattığı bir deftere kaydetmesi bu defterlerini doldurmaya kendisinin de ihtiyaç duyduğunu ve yalnızca kendi gibi aynı yolu yürüyen kimselere açılacağı inancında olduğunu gösterir.²⁶ Öte yandan yolculuğun başında olanların yani henüz şehadet âleminde başka âlemler hakkında bilgisi olmayanların “her gün evrak-ı kelimat-ı meşayihden birkaç varak okumaları gerekir” ki iki günleri birbirine müsavi olmasın.²⁷ Bunlar yani yolculuğun başındakiler mahcup/hicaplı olarak değerlendirilir. Ve yola yeni giren ile uzun süredir yolda olan arasındaki fark şöyle dile getirilir:

Arif-i billaha okumak ve yazmak lazım değildir dedikleri esna-i süluka ve emr-i zayıde göredir. Ve şunlar ki müntehîlerdir evahirde kitabete ile müptela olur kitabete onlara hicab olmaz, menafi-i süllâk için yazarlar deftere kayd ve îşarat-ı ilahiyye benden sonrakilerin derdine derman olsun diye zabt olunur.²⁸

Ehl-i vahy ve ilhamda buhl olmaz erbâbına irsal ederler işte söylemekten ve yazmaktan maksud budur.²⁹

Kişisel tecrübelerin ve elde edilenlerin aktarılması adına sûfiden beklenenlerden biri de güzel bir belagete sahip olmasıdır. İlâhi bilgiyle olan irtibatlarını yazıya geçirebilenler kitap sahibi peygamberler gibidir.

24 Kitabu'n-Netice, 208.

25 Kitabu'n-Netice, 389.

26 Saliha Kübra Solaş Yanık, “İsmail Hakkî Bursevî'nin Kitabü Müzîlü'l-Ahzan'ı ve İncelemesi” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2023), 301. Bu konuda Bursevî'nin Aziz Mahmud Hüdâi'yi örnek aldığı söylemek mümkündür. İleride bu konu detaylandırılacaktır.

27 Bursevî, *Kitabu'n-Netice*, 620.

28 Bursevî, *Kitabu'n-Netice*, 1007.

29 Bursevî, *Kitabu'n-Netice*, 528.

A'lası takrire kadir olduğu gibi tahrire dahi kadir olmakdır ki bu fende tahrir risalet-i rüsul gibidir ki rasulün nebî üzerine rüchanı olduğu gibi ehl-i tahririn dahi sairler üzerine fazl-ı bahiri vardır. Zira bir [449b] kemal ki kalbde hasıl ola onun semeresi lisana ve lisandan kaleme gelmekdir ki eser-i kalem baki ve eser-i lisan baki değildir.³⁰

Bursevî'nin bu konudaki hassasiyetinin şeyhinden gelen bir hassasiyete bağlı olduğu şu anekdottan da anlaşılabilir. Hz. Şeyh "Zâkirzâde" diye meşhur Abdullah Efendi'nin vaaz ve öğüt sırasındaki takririni överken yazmaya muvaffak olmadığından üzüntüyle bahseder. Bu üzüntünün sebebi hiç şüphesiz yazının kalıcılığına karşın sözün tüketilmesidir. Allah bazı kullarına fazlı ile muamele eder de takrir ve tahrir nimetini birlikte verir.³¹ Kemal sahipleri bu kemalleri kağıda dökmeseler kendileriyle birlikte yok olur giderdi. Bursevî'nin mecmuaları bu anlamda oldukça kalabalık bir okur-yazar kadrosuna sahiptir.³²

Hz. Şeyh yanımda içinde bazı manzûmelerimin bulunduğu bir mecmuayı gördü. "Bu nedir?" diye sordu. Ben de "Manzum ve mensur söz söyleme konusunda benim için bir zorluk yok. Şu kadar var ki onlar yaldızlı, işe yaramaz şeyler." dedim. Bunun üzerine, "Böyle söyleme. Çünkü bu, Allah'ın sana verdiği nimetlere nankörlük olur." dedi. [265b] Sonra Allah Teâlâ'nın "Rabbinin nimetine gelince, onu anlat." sözünü okudu ve şöyle dedi: "Manzum olsun mensur olsun, bir tesir altında kalmadan kalbine doğan her şeyi yaz. Fakat ona iltifat etme. Çünkü gaye ondan başkasıdır.

Hz. Şeyh dedi ki: Kalbine doğanları yaz. Fakat söz ve yazı şehvetinden sakın. Kalbe gelen hâtır, ister yağmur gibi hoş bir beldeye düşsün ister düşmesin vakitlerden bir vakitte zuhuru gerektirir. Sana düşen sadece onu ızharmaktır.³³

30 Bursevî, *Kitabu'n-Netice*, 914.

31 Tecrübeleri dile dökebilmenin büyük bir nimet olduğu hakkında bkz. *Tamâmü'l-Feyz fi-Babî'r-Ricâl*, 497.

32 Okur-yazar portreleri hakkında bize oldukça fazla veri sunan bu mecmualarda neredeyse her mertebeden ve makamdan kişinin elinde bir mecmuası olduğu görülür. Yazmaya kadir olanlar kendi tecrübelerini yazarken olmayanlar bu defterleri alıntılarla veya eşe dosta yazdırdıkları beyitlerle doldurur. Özellikle Pertev Paşa 645 numaralı mecmuada Bursevî'nin farklı coğrafyalardan pek çok mecmuanın zahrına ale'l-fevr beyitler yazdığı görülür. Ayrıca başka yazma pratikleri de vardır. Mesela bir imam hutbe sonrası sohbet notlarının yazılı olduğu kağıdı Bursevî'ye uzatarak kenarına bir şeyler yazmasını talep eder: Câmi'-i Kebîr hatîbi Sarıcazâde Efendi'nin hutbesi kenârına "ale'l-fevr yazıldı: Pertev Paşa nr. 645, 103a. Bir başka yazma sebebi ise kitap talebidir: "Abdü'l-hâdî Efendi'ye Şakâyık nâm kitâbı taleb için yazıldı. 98a.

33 Bursevî, *Kitabu'n-Netice*, 453

Mürîd-mürşîd ilişkisi içinde gayet anlaşılabilir olan bu konuşmada sûfî üstad, kemal yolculuğundaki talebesine kalbine doğan şeyleri yazması konusunda teşvik edici olmakla birlikte nihai gayesinin yaşananların dile dökülmesi değil bizatihi kendi yalın tecrübesi olduğunu hatırlatır. Bu sözlerle şeyh, Mevlana'nın, "söz insanı ancak talebe sevk eder matlubu hasıl edemez" iddiasına atıf yapmış ve böylelikle içinden geldikleri geleneği mürîdine hatırlatmıştır.³⁴

Bursevî'nin şeyhi yazı kabiliyetinin sûfiler arasında bir miras gibi aktarıldığını düşünür ve Bursevî'yi de yetenekli bir müellif olarak Aziz Mahmud Hüdaî'nin (ö. 1628) bir devamı olarak değerlendirir.³⁵ Bununla beraber hiçbir tecelli bir başkasının kiyle aynı olamayacağından ruhsal tecrübelerden oluşan anlatılarda da birbirini taklit edebilmek mümkün değildir. *Miftahu'l-Gayb* adlı eserinde Konevî bu durumu şöyle açıklar: Hak bir veya iki şahıs için bir surette iki defa tecelli etmemiştir, muhakkak ki tecelliler arasında bir veya daha fazla yönlerden farklılık ve ihtilaf bulunmalıdır.³⁶ Bu nedenle benzer gibi gözüксе de tüm mistik tecrübeler kişiye özeldir.

Manevî Tecrübelerin Aktarımı

Ruhsal tecrübenin yazıya dökülmesi geleneği oldukça erken döneme dayanmaktadır. Bursevî'nin de bu tarz tecrübelerini anlatırken kullandığı *kıle lî/raeytu/hatabtu* gibi ifadeler kendisinden önce pek çok mistik tarafından kullanılmıştır. 10. yüzyılda Abdülcebbar Nifferî'nin Allah'ın hitabını açıkça duyduğunu, Ruzbihan Baklî'nin tasavvufi tecrübelerine yer verdiği otobiyografik eseri *Keşfü'l-Esrar*'da O'nu binbir çeşit güzellikler içinde gördüğünü ve kendisine hitap ettiğini yazar.³⁷ Bursevî'nin kendi doktrinini oluşturmuş bir sûfî olmaktan çok bu geleneği takip eden bir sûfî olduğunu düşünürsek özellikle de İbnü'l-Arabî'yi ruhsal tecrübeleri tasvir etme noktasında

34 Konuyla ilgili bkz. Mustafa Çakmakloğlu, "Yoğun Tasavvufi Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkânı ve İşlevselliği," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14, no. 1 (2014), 85-122. Erişim 15 Mart 2024, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/52192>

35 *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*, 536. Ayrıca şeyhi sık sık talebesinin lisanının toplu olması için dua eder. bkz. *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*, 357.

36 Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği (Miftahu'l-Gayb)*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı Yayınları, 2014), 22. *Miftahu'l-Gayb* Bursevî'nin beslendiği kaynaklardan biridir. Bursevî şeyhinin bu esere yazdığı şerhini mütalaa etmesi için kendisine verdiğini, mütalaa sırasında bazı gaybi manalar keşfettiğini ve bilinmeyen bir hastalığa tutulup günlerce hareket edemez vaziyette kaldığını aktarır. *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*, 483.

37 Aktaran Çakmakloğlu, "Yoğun Tasavvufi Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkânı ve İşlevselliği", 87.

takip ettiği söylenebilir. Ayrıca kendisinden önce Celvetiliğin başında olan Hüdaî'nin de müşahedelerini yazıya geçirdiği bilinmektedir.³⁸

Bursevî'nin etkisi altında olduğu düşünce geleneğinde âlem başlı başına bir tecelli ormanından ibarettir. Hisler âlemi denilen bu âlemdeki eşyaya takılıp kalmayanların çeşitli zihinsel ve ruhsal mücahedelerle eşyanın arındaki nihai temeli görme eylemine keşf ve mistik sezgi denir. Bu türden kimseler için gayb âleminde hareketle şuhud âleminde kendini izhar eden her şey ister hayal âleminde ister misal halinde olsun -yani ister uyanık ister uykuda olsun çünkü sûflerin gerçeklik algısında böyle bir ayırım yoktur- Allah'tan gelen bir ilham, bir talimat ya da bir bildiridir.³⁹ Bursevî'nin varidatlarını incelerken içinde doğup büyüdüğü bu tecelli âlemi algısının etkisini göz ardı etmemek gerekir. Bu anlamda Bursevî'nin diğer sûfî yazarlardan belki de en önemli farkı bu ilahi bildirimleri gündelik hayatından kesitlerle yorumlamaktan çekinmemiş olmasıdır. Bursevî'nin gerek kişisel defterlerinde gerek telifatında bu kişisel yorum tarzı öylesine hakimdir ki kendisine gelen hiçbir bilgiyi ortalama salikin anlayacağı bir düzeyde açıklamamış olsun. Zaten sûfî gelenek de tecellilerin ancak barındırdıkları hakikati bilen *gerçek idrak sahipleri* tarafından şerh edilirlerse sakıncalı olmayacağını söyleyerek meseleyi zahiri ilim sahiplerine karşı açıklamışlardır.⁴⁰

İbnü'l Arabî, sadık rüyalardan bahsederken her şeyin bir sembol olduğundan ve tabir edilmezse anlamsız kalacağından bahseder. Tecellinin anlaşılması için Allah'ın bu özel suret ile neyi murat etmekte olduğunu bir insanın anlamasını mümkün kılacak olan farklı bir ilme ihtiyaç vardır. Bu ilme sahip olduğunu iddia eden Bursevî'nin tecrübelerini yorumlamayı başkalarına bırakmamış olması ve onları gündelik hayatından kesitlerle şerh etmesi daha fazla kişisellik barındırmalarına neden olmuştur.

Sûfî mazhar olduğu tecrübeleri aktarırken kendisi hakkında bize ne söyleyebilir sorusu bu noktada sorulmaya değer bir sorudur. Manevi tecrübeler görünürde bir nimetin izhar edilmesi sebebiyle yazılmışsa da anlatılmak

38 Bursevî, Hüdaî'nin tecellileri evraklara yazıp müridlerine dağıttığını ölümünden sonra müridleri tarafından kitaplaştırıldığını söyler. Bursevî'nin iddiası Hüdaî'nin ölmeden önce bu yazıları gizlediğidir, bu iddiaya şimdilik yalnızca Bursevî'de rastlanmıştır. *Kitabu'n-Netice*, 780.

39 Hazarat-ı hamse denilen beş ontolojik düzey ve sûflerin gerçeklik algısı için bkz: İzutsu, *İbn-i Arabî'nin Fususu'ndaki Anahtar Kavramlar*, 29-20.

40 Kalp her şeyi gören bir güç ve yetidir. Eğer doğru tefsir edilirse onun bildirdikleri asla yanıltıcı değildir. Cenan Kuvancı, "Gazzalî'ye Göre Mahrem Tecrübe", s. 77. Ayrıca Kur'an'da idrak vasıtalarını inceleyen ve kalbin derecelerinden bahseden bir çalışma için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb*, haz. Yûsuf Velîd Merî (Ürdün: Müessesetü Âli Beyti'l-Melikiyye li'l-Fikri'l-İslâmî, 2009).

istenen bizzat kişinin kendi hayatı, mertebesi, kendisi ve Rabbi ile kurduğu yakın ilişkidir.

Bursevî'de Kendilik Bilincinin İzleri

*İnsan, insan-olmak hususunda bir anlatıya
giriştiğinde irdeleyeceği hep kendisi olacaktır.*⁴¹

Kişinin kendisi üzerinde yaptığı çalışma ve bu yolda ilerleyerek elde ettiği neticeler -Foucault'nun ifadesiyle- insanın kendisiyle ilgili *mahrem betimlemelerini* sunar.⁴² Kendi kendinin anlatıcısı olarak varidatlar, rüyalar, zaman zaman mektuplar *benin tanımlandığı* metinlerdir.⁴³ Bursevî'nin şeyhi Atpazarî'nin, ilmi kerametleri kişinin kendisiyle olan ilişkisi olarak gördüğünü söylediği şu pasaj konuyu anlamak açısından son derece önemlidir:

Hz. Şeyh şöyle dedi: Şimdiye kadar kevnî kerametlere hiç meyiletmedim, zira kabirdekilerin hallerini ve meleklerin ahvalini, onların ne ile kayıtlı olduklarını keşfetmenin ne anlamı var? Nitekim kabirdekilere ya mükafat ya da ceza verilir. Melekler de devamlı ibadet eden varlıklardır. Kişi ise başkasının hallerini öğrenmekten değil, bizzat kendisinden sorumludur.⁴⁴

Kevnî kerametlerde bir hayır yoktur. Çünkü onlarda kişi meleklerle, cinlerle başka insanlarla ilgili keşiflerde bulunur. Oysa ilmi keramet kişinin yaratıcı ile ilişkisini görmesini sağladığı gibi hatta tam da bu yüzden kendi ile ilgilenmesinin de bir neticesidir. Kişinin kendisini bilmesinin en özel sebebi de kendi bilgisi vasıtasıyla yaratıcısını bilebileceği düşüncesidir.

Yazma edimini kendinden sorumlu olmanın bir neticesi olarak düşünmek ve riyazatı kendini eğitmek⁴⁵, kendi üzerine ciddiyetle durmak, *kendi-*

41 Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, çev. Zehra Aksu Yılmaz (İstanbul: Metis Yayınları, 2003). Sunuş yazısından.

42 Foucault, *Eleştiri Nedir, Kendilik Kültürü*, 145-46. Foucault burada özellikle gece betimlerinden ve rüyalardan bahseder: Sizi hangi olayların beklediğini ya da tehdit ettiğini bilmek için, elbette rüyalarınızı bilmeniz, rüyalarınızı yorumlamanız ve onları not etmeniz gerekir. Rüyalarınızı yazacağınız defter geceleyin yanınızda olmalı ki, ertesi gün onları kendiniz yorumlayabilirsiniz ya da yorumlayacak birine gösterebilirsiniz.

43 Foucault, *Eleştiri Nedir, Kendilik Kültürü*, 144. Kendi kendinin betimlendiği metinleri daha ziyade ötekinin olduğu mektup gibi türlere özgü görür Foucault.

44 *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl*, 214.

45 Bilindiği gibi sülflerin bu yoldaki en önemli araçları riyazattır ki kelime anlamı olarak bir hayvanın evcilleştirilmesi demektir.

*liğin otonom inşası*⁴⁶ olarak görmek Foucault'nun *kendilik kültürü çalışmaları* adını verdiği incelemelerin bir parçasıdır. Bilindiği gibi Foucault düşüncesi, insanın hakikat ve iktidar ekseninde gelişen ilişkilerine dair çalışmalarla başlar.⁴⁷ Hayatının son dönemlerinde ise Foucault, insanın kendi kendisiyle olan ilişkisi üzerine eğilecek ve önceki çalışmalarının mantıksal bir sonucu olarak değerlendirdiği kendilik kültürü konusunda araştırmalara başlayacaktır. Foucault eski metinlerden yola çıkarak insanlığın temel davranış ve düşünce kalıplarının izlerini sürerken aradığını Yunan-Roma düşüncesinin ana prensiplerinden biri olan *kendine eğil* düsturunda bulur. Foucault'nun *insanın kendini nasıl bir özneye dönüştürdüğünün soykütüğü* olarak başlattığı bu yeni araştırma alanı yaşamın bir sanat eseri olarak işlenmesi sürecinden başka bir şey değildir esasen. Kendilik nedir sorusu, üzerinde kimliğimi bulacağım temel nedir sorusuna dönüşerek hayatta neyin amaçlandığı, sona gelindiğinde elde edilmek istenen şey için nasıl bir yol izlenmesi gerektiği fikrine götürür insanı. Bu da ister istemez bir çalışmayı zorunda kılar: Kendi üzerine çalışma. Bu çalışmada kullanılan en önemli araç ise yazı olur.

Sûfînin kendi üzerine eğilmesinin gayesi ise kendini keşfederken yaratıcısını da keşfedeceğine dair inancıdır. Buna göre Varlık'ın bilgisi kendilik bilgisinin bir uzantısıdır. Varlığı bir bilgi konusu kılmaya yalnızca kendisini idrak eden, kendisini bir bilgiye dönüştüren insan muktedir olabilir. Şehadet ve gayb âleminin bilgisi de kendiliğimizin bir uzantısıdır.⁴⁸ Bu durum insanın kevn-i cami olmasından kaynaklanır. İnsan yeryüzüne inerken her bir mertebeden bir boya ile boyanmış, dört unsurun hepsini üstüne birer elbise gibi giymiş dolayısıyla çok fazla yük/potansiyel ile dünyaya gelmiştir. İnsan

46 Doğanın, insanı iki temel gücün egemenliğinde yarattığı bilindiğinden bu iki gücün yani arzu ve hazların boyunduruğundan kurtulmak bu insanların temel gayesi olmuştur. Bu yüzden antikçağın kendilik kültüründe bir grup insan kendileri üzerine çalıştıkları kadar başka hiçbir şeye ihtimam göstermemişlerdir. Birisi bir Sparta kralına, Spartalıların topraklarını neden kendilerinin ekmemeyip bu işi kendileri için yapmayı Hilotlara bıraktıklarını sorduğunda, kral, topraklarımızı kendimiz ekmememizin sebebi kendimizle meşgul olmayı tercih etmemizdir, cevabını verir. Kendine eğilmek; okuyarak, yazarak kendi üzerinde çalışmak elbette bir lükstür. Ve insanı kendi yaşamının sanatçısı konumuna yükseltir. Foucault bu süreci *kendiliğin otonom bir inşası* olarak görüyor ve oldukça da önemli buluyordu. Michel Foucault, *Eleştiri Nedir? Kendilik Kültürü*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 142.

47 *Deliliğin Tarihi* (1961), *Kliniğin Doğuşu* (1963), *Hapishanenin Doğuşu* (1975) bu ilk çalışmaların ürünüdür.

48 İhsan Fazhoğlu, "Öz.ne'nin kıyâmı: 'Ben', 'Biz' ve 'Kendilik' Hakkında Nazarî Bir Çözümleme," *Ceride: Ben-Anlatıları Araştırmaları Dergisi 1*, no. 1 (Haziran, 2023) Erişim 15 Mart 2024. <https://dergi-park.org.tr/tr/download/article-file/3486373>

yaşam boyunca üstündeki yüklerin etkisinden sıyrılmalı ve kendi çıplak benliği ile karşılaşma cesaretini/çabasını göstermelidir. İnsanın bir parça olarak kendini görmesi bütüne dair bilgi elde etmesinin başlangıcıdır. Dolayısıyla kendini bilen her şeyi bilir.

Allah'ın huzurunun (=katı) insanı tanımlaması ve varlık içindeki yerini belirlemesi sayısız hali/tecrübeyi beraberinde getirmiştir. Her şeyi gören bir güç ve yeti olarak kalbin doğru bir eğitimden geçerse daha işlevsel hale geleceğinden ve yaşadığı tecrübeleri daha doğru yorumlayabileceğinden yukarıda bahsedilmişti. Bursevî de kendi üzerinde çalıştıkça gayb ve şehadet âlemine dair keşifleri artar. Bazen rüyalar vasıtasıyla, bazen uzun süren gece ibadetlerinden yorulup uykuyla uyanıklık arasında, kimi zaman da apaçık gündelik hayatın içinde Allah her an farklı bir tecelliyle ona cömertçe bilgiler sunar.

Derinden bir dönüşüm gerçekleştirmek, Hakikat'e erişebilir olmak için gecenin önemini sık sık kendine hatırlatan Bursevî uykuya daldığı anlarda azarlandığını, bazı geceler Rabbi'nin onu azarlayarak korkuttuğunu söyler. "Cenab-ı Hak kalbim sıkışınca ve iş benim için ağırlaşınca kadar nice geceler pek çok kınamalarla beni azarladı."⁴⁹ Bu azarlamalardan yorulduğu bir seher vaktinde Rabbinin kendisinden razı olup olmadığını sorduğunda ona şöyle ilginç bir benzetmeyle şu söz ilham olmuştur: kadın nerede olursa olsun kızıyla birlikte dir.⁵⁰ Bursevî bu sözü bir kadının her ne kadar bütün çocuklarını çok sevsen de kendisine olan benzerliğinden dolayı kızlarına olan muhabbetinin oğullarına olan muhabbetini aşacağı şeklinde yorumlar. Buradan yukarıda aktardığımız parça-bütün ilişkisine dönmek mümkündür. Anne kızıyla birlikte dir onu daha çok sever çünkü yaratılış ve fitrat olarak ona oğullarından daha çok benzer.⁵¹ İnsan da kevn-i cami olması hasebiyle diğer yaratıklardan daha fazla Rabbine benzer.⁵² Zaten mutasavvıfın

49 Ben-anlatıları bağlamında çok fazla detay içeren bu eserin bir kısmı yakın zamanda çalışılmışsa da ben-anlatıları veya kişisel tarih bağlamında bir incelemeye tabi tutulmamıştır. Zeynep Türkoğlu, "İsmail Hakkî Bursevî'nin Mecmuatü'l-Fevâid (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Pertev Paşa nr. 645 vr 1a-54a) Tahkik ve Tahlili," (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2023), 194. Bizim kişisel defter diye adlandırmayı tercih ettiğimiz bu mecmuaya söz konusu ismi Bursevî'nin vermediği anlaşılmaktadır. Bundan sonraki alıntılarda tutarlılık olması adına sadece "Mecmuatü'l-Fevâid" denilecektir.

50 Zeynep Türkoğlu, *İsmail Hakkî Bursevî'nin Mecmuatü'l-Fevâid*, 194.

51 Aralarında münasebet olmaksızın bir şey başka birini talep edemez, çünkü keşif bilgisine göre böyle bir şey imkansızdır. Münasebet iki şeyi veya hüküm ve eserlerini kabulde birbirine benzeyen şeyleri birleştiren bir durumdur. Sadreddin Konevi, *Tasavvuf Metafiziği (Miştahu'l-Gayb)*, 101.

52 Buhari ve Müslim'de geçen bir hadise göre Allah Adem'i kendi suretinde yarattı denmiştir. Buhari, *İstizân*, 1.

amacı da bu benzerliğin arttırılmasıdır, bunu da unsurların üzerindeki ağırlığından kurtularak yapmaya çalışır. İlk dönem metinlerinden itibaren tasavvufun ne olduğu sorusuna sıklıkla şu cevabın verilmesi bundandır: *et-Tasavvuf tahallaktu bi esmaillah/ahlakillah*.⁵³ Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmaya çalışan Bursevî de bu sözden Rabbi'nin kendisinden razı olduğu anlamını çıkartır. Ne de olsa o Rabbi'ne benzemek için geceleri uyanık kalmış ve gündüzleri oruç tutmuştur.⁵⁴

1116 yılına ait bir kayıta ise zihnini meşgul eden bir meseleden dolayı ilahi bir tehdit ile azarlandığını belirtir. İsmi vermediği bir müftünün sürgün yerinden dönüp dönmeyeceği konusunu düşündüğü gün *bütün dönüşler Rabbinedir* mealindeki (Hac, 48) ayet varid olur. Anlaşılan Bursevî zihnini bir başkasının hareketine yoğunlaştırdığında Rabbi ona kendisini hatırlır, "bütün dönüşler banadır" diyerek dikkatini başkalarından kendisine teksif etmesini söyleyerek tehdit eder.⁵⁵

Kendisine "ağyarla etmez yar olan sohbet, firkattir sohbetin ahiri elbet" sözünün varid olduğunu söyleyen Bursevî bu varidin geliş sebebi olarak o günlerde bir şeyh ile süren mektuplaşmalarını gösterir.⁵⁶ Hayatını büyük oranda kalbine doğan zaman zaman "gördüm" zaman zaman "duydum" "işaret edildi" dediği bu varidlerle şekillendiren Bursevî, bu sözden mektuplaştığı kişiyle görüşmeyi bırakması sonucunu çıkarır.⁵⁷ Bu ve buna benzer pek çok örnekte de görürüz ki gelen varidler neredeyse her zaman muharriktir. Bazen uyandırır, bazen yola çıkarır, bir şeye başlayıp bitirmeye, ağlayıp ferahlamaya bu varidler sebep olur. Hastalığından dolayı bir elbiseye bürünmüş yattığı bir akşam kendisine gelen "Örtüye bürünmeyin, çünkü örtüye bürünen faydadan uzaktır." uyarısının -ki bunu daha evvel Hac'da iken de duyduğu Peygamber'e gelen "kalk ve uyar" ayetiyle tefsir etmiştir- hayatını şekillendiren varidlerden biri olduğunu ima eder. Örtülere bürünmeyi

53 Reşat Öngören, "Tasavvuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 40 (Ankara: TDV Yayınları) 119.

54 Mecmuatü'l-Fevâid, 33a. Oruç tıpkı geceleri uyanık kalmak gibi insanın üzerindeki madde tesirini azaltan önemli pratiklerden biridir. Bursevî henüz şeyhi hayattayken sadece Salı günleri oruç tutmayı tatil yaptıklarını fakat şeyhinin yine de kendisine veya vekiline sorulmadan orucun aksatılmasına izin vermediğini söyler. Şeyhinden izinsiz bir Salı günü oruçsuz geçiren Bursevî'nin nasıl azarlandığını anlattığı bir kayıt oldukça dikkat çekicidir bkz. *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl*, 239.

55 Zeynep Türkoğlu, "Mecmuatü'l-Fevâid", 34b. Dikkatini başkalarından kendisine çekmesiyle ilgi aynı yazmada bir başka kayıta ise şöyle denmiştir: inayet ehlinden olmak istiyorsan mahlukatı bırak, onları anmanın ne anlamı var. Mecmuatü'l-Fevâid, 245.

56 Betül İzmirli, "Varidât-ı Hakkiyye", 42.

57 Varidatlara başlarken kullandığı ifadelerle ilgili bkz. Nuran Döner, "İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitab-ı Kebir'i ve Bursevî'de Varidat Kültürü", 317.

halvet şeklinde anlayan Bursevî bu tarihten beri pek çok sefer ettiğini ve kendisini irşat faaliyetleri ile memur hissettiğini belirtmiştir.

O kendi üzerinde çalıştıkça Rabbi de ona ilham eder. Nitekim ikaz, uyarı ve tehdit de münasebetin bir tezahürüdür. Sabaha yakın bir vakitte “biz zaten Allah’a aidiz ve O’na döneceğiz” anlamındaki ayetin (Bakara 2/156) varid olduğunu söyleyen Bursevî, bu varidin o gece önceki adetinden farklı olarak alelaide mazeretler sebebiyle yataktan kalkmada gecikmesi üzerine geldiğini söyler. Daha sonra gördüğü Türkçe beyitler ise rahatlamasına sebep olur. Bu beyitlerde kendisine “Rahata dalup şu can kim çok uyur/çehre-i dilden gubarı nice yur” denir. Bilindiği gibi gece, meşguliyetlerin bittiği, kişinin kendisine ve ibadetlerine yoğunlaşacağı vakitler olması itibarıyla sûfîler için son derece önemlidir. Bir başka gecede ise “Az yapanlar birçok hayrı kaçırlar.” denir, bir başka gecede uykusundan “Gafillerden olma!” ikazıyla uyanır. Bütün bu kayıtlar onun kendisi üzerindeki çalışmasının tezahürleri olarak okunabilir.

Bursevî duyguları ve içinde bulunduğu psikolojik hal hakkında konuşmaktan çekinmez. Bazen kaygılandığını, hararetlendiğini, ızdırap çektiğini veya halinin değişip ferahladığını kaydeder. Kızı Emetullah’ın şiddetli bir hastalığa yakalanmasından ötürü ümitsizliğe kapıldığı bir gece yarısı Rabbinin kendisine “sabrediyor musun” diye sorduğunu ve bu sözde *sabret* ikazı olduğunu nakleder.⁵⁸ Bursevî bu kızından en az üç defterinde daha bahseder. Kızının ölümüne yazdığı bir şiir kaydında “dök göz yaşını ağla şol kalarından/odlar saçılır acı ile yaralarından/çün ayrılık el verdi ciğerparelerinden”⁵⁹ diyen acılı baba, kızının ölümünden bir sene sonra *Eyyühe’l-Bülbül* adını verdiği risalesinde şöyle bir olay anlatır:

Sen kayluleden uyandıktan sonra başına garip bir şey geldi. Evde olduğun sırada basarı bir rüyada hastalığı ve ölümü *Kitab-ı Varidat*’ta açıklanan kızın Emetullah’ı gördün. Vefatından önce olduğundan daha nurlu bir yüzü vardı. Bu olaya ağlama(...) Sana bu temessülün benzeri daha önce de vaki olmuştu. O da uyanmandan sonraydı. Bu olay evdeki yastığın duyulara şamil olduğu büyük bir yüze dönüşmesidir. Sonra yastık olduğu hal üzere kaldı. Sen de elbiseni giyip dışarı çıkmıştın.⁶⁰

58 Betül İzmirli, “Varidat-ı Hakkıyye”, 85.

59 Zeynep Türkoğlu, “Mecmuatü’l-Fevaid,” 100.

60 Betül İzmirli, “Kalbe Dair Bir Risale: İsmail Hakkî Bursevî’nin Eyyühe’l-Bülbül’ü,” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi / Turkish Journal of Religious Studies* 20, no.2 (2020), 494.

Diğer kayıtlarının aksine bu risalede kendisine dışarıdan “ey bülbül/ kalp” diyerek seslenen Bursevî hem yas tutan bir baba hem de rüya aracılığıyla sevdikleriyle irtibatını devam ettiren bir bir sufidir. 1099 yılının Şevval ayında (Ağustos 1688) Kıbrıs'ta sürgünde olan şeyhine yaptığı dördüncü ziyaretinde de kızına olan düşkünlüğünden ve ölümünün kendisiyle olan irtibatından şöyle bahseder:

Hz. Şeyh çocukları sordu ve “Oğlun İshak'ı neden getirmedin” dedi. Ben de “Yaşı küçük olduğu için annesi onu gelmekten menediyor. Ona çok düşkün. Ben de kızıma çok düşkündüm. Gönlüme ‘çocukların ölmesi ve kırılması dışında dünyada her yönden kırılma gördüm ve her türlü elemi duydum’ diye geliyordu. Gönlüme bu düşüncenin geldiği günlerde o kız vefat etti. Bundan dolayı çok üzüldüm.”⁶¹

Kendilik bilincinin en önemli korkusu hiç olmaktır.⁶² Fazlıoğlu varlığın ontik tabakaları hakkında yaptığı nazari çözümlemesinde kişinin öte dünyaya dair gaybi tasavvurlarının altında bu korkunun yattığını belirtir. Kişinin hiç olmamak için deneyimlerini geleneğe eklemlediğini veya bizzat geleneği deneyimlenerek bir silsileye bağlandığını görürüz. Ölümsüzlük, hayatımızın bizden sonrakiler için ışık olacağı inancıyla kazanılır. Zaten yazı da bu korkuya karşı alınan bir önlemdir, hiç olma korkusuna. Kendilik bilincine sahip biri kendini bizliğin içinde konumlandırarak bir geleneğin parçası olur. Bu noktada Bursevî'nin pek çok Osmanlı müellifi gibi rüyalardan faydalanması kaçınılmazdır. Manevi bir otorite zincirine dahil olmanın bir vasıtası olarak rüyalar sûfnin manevi mertebesi hakkında bir gerçeği anlatır.⁶³ Aslı Niyazioğlu'nun bahsettiği ölülerin yaşayanların statüsünü güçlendirmek için yaptıkları türden ziyaretleri Bursevî de görür.⁶⁴ Rüyasında sık sık İbnü'l-Arabî'yi gören Bursevî bu rüyalar aracılığıyla kendisi hakkında bir gerçeği anlatmak ister. Rüya anlatısı kendilik anlatısı yolunda en önemli menzildir; yönergeden ziyade bir tarif ve tanım içerir, bizim hakkımızda haber

61 *Tamâmü'l-Feyz fi-Babî'r-Ricâl*, 472.

62 Fazlıoğlu, “Öz.ne'nin kıyâmı: 'Ben', 'Biz' ve 'Kendilik' Hakkında Nazarî Bir Çözümleme.”, 58.

63 Otobiyografilerin manevi otorite zincirine dahil olmaya katkısına dair bkz. Derin Terzioğlu, “Man In The Image of God In The Image of the Times: Sûfi Self-Narratives and The Diary of Niyazi-i Mısıri (1618-94)”, 148.

64 Aslı Niyazioğlu, *17. Yüzyıl İstanbul'unda Rüya ve Hayatlar*, çev. Ayşen Anadol (İstanbul: Doğan Kitap, 2020), 33.

verir.⁶⁵ Şam'da geçirdiği süre boyunca rüyalar vasıtasıyla İbnü'l-Arabî'den pek çok şey öğrenmiş, onun yanındaki konumunu yükseltmiştir. Aşağıdaki örnekte görüleceği üzere Bursevî sahih rüyalar gördüğüne ve İbnü'l-Arabi ile diğerlerinden farklı bir ilişki tesis edebildiğine inanır. Nitekim ağyara söylenmeyen şey ona söylenmiş, kimseye gösterilmeyen kumaş ona gösterilmiştir.

Leyle-i ehadde bu vechle âyine-i hayâle °aks-i şüret-i haķīkat vâķi° oldu ki bir şahndârda ihvânla °aķd-i meclis-i müzâkerede iken ol maħalle bir kırmızı atlas gelüp Şeyh-i Ekber -ķuddüse sırruhu'l-eħhar- ħâzretlerinüñ ehl-i beyti için kaç° olınacaķdur diyü bir derziye faşl ve ħayâtet itdürüp zinhâr bu ma°nâyı lisâna getürüp ağyâra söylemeñüz. Zîrâ edeb degüldür diyü tenbîh olunduķdan sonra güyâ şeyh-i mezbûruñ ħaremi ħapusına varılıp feth-i babdan sonra şeyhe mülâķât vâķi° oldu. Bu fakîr gördüm ki ħâzret-i Şeyh hey°et-i dünyeviyyesi üzerine cülüs ve tebessüm ider. Ben daħi dest-bûsdan sonra didüm ki, sulţānum ben sizi birkaç def°a menāmda görmiş idüm ki böyle emerü'l-levn ve tûlāniyyü'l-ħayye idiñüz. Biħamdili'llah ru'yāmuz ħaķķ imiş ki şimdi sizi yaķazada menāmdaki hey°et üzerine görüp müşāhedem şahîh ve şādîķ olduğı zāhir oldu, didükden sonra tekrâr zānuları berāberine varup didüm ki, sulţānum āħiretde bize şefā°at idüñüz belki şefā°at isneyniyyeti müş°irdür sizler ise maķām-ı cem°e göre şüret-i ħaķsınız ħabûl ve reddüñüz ħabûl ve redd-i ħaķķ°dur diyü ba°ız ma°rifete müte°allîķ taķrîrât itdügümde ziyāde maħzûz ve mütebeşşir olup oradan kıyām itdiler. Ben daħi ħadem-i şerîfelerine rûymāl ile müsta°id oldum. Ve orada ħayr du°aların aldum. Ve meclis-i müşāhede bu maħalde encāma reşide olduķda bîdārî vâķi° oldu.⁶⁶

Bir üst-bilinç olarak kendilik bilincinin kişiyi inşa ettikçe toplumdan da ayrıştırdığını söylemek mümkündür. Kendini bilen/ufka bakan, sorular soran kişi kaçınılmaz olarak toplumla çatışır. Her ne kadar sûfîler kendi içlerinde bir cemaat oluşturmuşlarsa da her cemaat zaman içinde dışarıya karşı bir iç örgütlenme oluşturmuştur. Bundan bağımsız olarak Bursevî kendisinin insanları idare etmekle görevlendirdiğini ama dönemindeki “karışık ve bayağı insanları idare etmenin zor olduğunu” söyler.⁶⁷ İlk görev yeri

65 Foucault, Eleştiri Nedir? Kendilik Kültürü, 147.

66 İstanbul Üniveristesi Nadir Eserler Türkçe Yazmalar nr. 09793, 40b-41a.

67 *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*, 392.

olan Üsküp'ten büyük tartışmalar ve şikayetlerle ayrılır. Hakkın insanlara ağır geldiğini söyleyen Bursevî buradaki müftü, kadı, imam gibi önde gelen kimselerle mücadele etmiş en sonunda vaazlarından rahatsız olanlar kendisini İstanbul'a şikayet etmişlerdir.⁶⁸ Bursevî daha sonra hayatını anlattığı kitabında o dönem hakkı söylemek konusunda kendisine şaşılacak derecede bir emniyet geldiğini kendisini bizzat Hakk'ın cüretlendirdiğini iddia eder.

Hak bana bir dost bırakmadı. Çünkü müftü ve onun aşağısındaki beldenin kadıları, imamları ve hatipleri, hatta şeyh görünümündeki pek çok kimse şehvetlerinin peşine düşmüşler, lezzetlere dalmışlar, içki içer, cemaati terk eder, ataları ve anaları ile övünür olmuşlardır. Azgınlıkta o kadar ileri gitmişlerdi ki sıbyan mekteplerinin kapılarını kapattılar, hatta samanlığa çevirdiler (...) Özellikle müftü, Allah'ın yarattıklarının en zalimiydi. Üsküp halkı kendilerini İsrailoğulları gibi köleleştirdiği için Firavun olduğu ve uzun zamandan beri onunla müptela oldukları için ölmeyeceği zannına kapılmışlardı. Bu sebeple halktan biri büyük bir fitnenin gelmesinden korktuğu için bana müftüye karşı nazik davranmamı söyledi. (...) *Ben kendi kendime dedim ki, rüyada insanlığın atası Adem'i gördüm.* O ise ibtilanın sembolüdür. Olanlar oldu ve kalem kurudu. Artık keskin kılıcı kınından çıkarayım. Şu hor ve zelil düşmanlarla savaşayım. Müftü ve yarıdacağı kavganın tozunun yükseldiğini görünce (...) böğürme red ve kınama okları atmaya başladılar. Halbuki ayıplama ve kınama beni yolundan alıkoyamaz. Öldürmek, dövmek, sürmek ve diğer elemelerle tehdit etmeye başladılar. Allah beni anlatılamayacak şekilde onlara söz söylemeye cesaretlendirmişti.⁶⁹

Kendilik, kendi gibi olmayana bir tür tavır alıştı. Bu tavır bazen sözlü olurken bazen de sözden vazgeçmek suretiyle olur. Bursevî'nin yaşı ilerledikçe toplumla mücadeleden uzaklaştığı sonucunu çıkartmak, en azından o ilk gençlik yıllarındaki kadar cüretkar olmadığını görmek mümkündür. Fakat karakterindeki bu değişimi yine ilahi bir sebebi bağlar. Duha uykusundan uyandığı bir vakitte beş beyitlik bir manzumenin kendisine varid olduğunu söyleyen Bursevî manzumenin "nedir ehl-i zahirle işim benim/ki o zahir söyler ben bütûn söylerin" beytini Mekke'de iken yaşadığı bir hadise ile

68 Ahâli-i diyâr-ı Rûm'a Hakkî hak ağır geldi/Bir iki gün otur Şam içre anlar dahi rahat olsunlar. Tubanur Kaya, "İsmail Hakkî Bursevî'nin Fevaid Mecmuası Üzerine Bir İnceleme (Transkripsiyonlu Metin)" (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2019), 273.

69 *Tamâmü'l-Feyz fî-Babî'r-Ricâl*, 390-391. Vurgu bana ait.

şerh etmiştir. Kendisinin Mekke’de olduğunu duyan bazı mutasavvıflar ona esrar-ı İlahi ile ilgili birtakım sorular sormuşlardır. “Doğrusu sen kadim sapıklığın üzerinesin” ilahi uyarısı gelene kadar kendisine inkişaf olan şeyleri mektuplar aracılığıyla o şeyhe açmıştır. Bu ikazdan sonra ise sükûtu daha salim buldum diyerek konuştuğu kişiden özür dilemiş ve kendi haliyle meşgul olmaya devam etmiştir.⁷⁰

Yukarıda da dile getirdiğimiz gibi ikaz ve tehditler sevginin gerektirdiği sözler olsa da manevi mertebesini pekiştiren tecrübeler de yaşar Bursevî. Toplumla çatışıp kendiyile meşguliyetini arttıran Bursevî’nin varidatları büyük oranda kendisinin Rabbi karşısındaki konumunu belirler ve ona rahatlatıcı, müjdeli haberler verir.

Çarşamba gecesi Hz. Muhammed’in “senin insanlara önderlik etme zamanının gelmedi mi” sözü kalın bir hatla *benim için yazıldı*. Yani zahirî ve batınî imametle önderlik etme zamanı... Ancak yapılması daha doğru olan sırların tutulup ahvalin gizlenmesidir. Allah Settar’dır, iyi olanlar O’nun ahlakıyla ahlaklanır... Tüm asırlarda Allah’ın yeryüzünde kutupları vardır. Onlar kendi zamanlarında yaşayanların ahlakının zıddı üzerinedir. Çünkü insanlar şehvetlerine uymada aşırıya kaçtıkları ve heva denizine daldıkları zaman hidayet ehlinin çabaları ve iffet ehlinin riyazatı artar. Onlar daima çoğunluğun karşısında yer almışlardır.⁷¹

Bursevî çoğunluğun karşısında yer alan bir sûfî olarak kendisi ile diğer insanlar arasında mesafe koyar. “Bu fakir ibtida Mekke-i Mükerrerme’ye duhulümde iki ay kadar müstakil umre ve say ve tavaf edemedim” diyen müel-life göre bunun sebebi “zahir ve batın şartlardan bağımsızlaşmadan ibadetine başlayamayacak kadar derin bir dindarlık anlayışına sahip olmasıdır.”

70 Bursevî’nin özellikle de vahdet-i vücud düşüncesiyle şekillenen konuşmaları İstanbul ve Bursa halkı tarafından da zaman zaman kınanır. İnsanların kendisi hakkında yaptığı dedikoduları duyar. İlahi işaretle ayrıldığını söylediği Rum’dan Şam’a geçtiğinde aslında Rum’un karanlık havasından bunaldığını daha ilmi bir ortamda olma amacıyla yola çıktığını şiirlerinde veya varidatlarının şerhlerinde söyler. Özellikle 1114 (1703) Kadir Gecesi Ulucami’de yaşanan katil hadisesi Bursevî’yi etkilemiştir. Bu tarihte medrese talebelerinden biri batıl gördüğü Kadir gecesi namazına tepki olarak bir sûfîyi öldürmüştür. 4., 33., 36., 38., 47. varidlerde bu olayın etkisiyle gördüğü rüyalar vardır. Büşra İzmirli, “İsmail Hakkî Bursevî’nin Varidat-ı Hakkîyesi” (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010). Ayrıca Bursevî kendisini eleştirenler hakkında gerek varidatlarda gerek müstakil kitaplarda daha pek çok ayrıntı verir. Bunları Ali Namlı’nın çalışmalarında bulmak mümkündür. Ayrıca seyahat psikolojisi ve seyahatleri sebebiyle duyduğu eleştiriler için bkz: Nurdan Şahin, *Mecmualarda Seyahatlerin İzleri İsmail Hakkî Bursevî Örneği* (I. Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu Seyahat Tarihi ve Kültürü 5-7 Ekim 2023)

71 Saliha Kübra Solaş Yanık, *Kitab-ı Müzîlî’l-Ahzan*, 224.

Daha yüksek bir ibadet için daha fazla hazırlık yapması gerekmiştir. Oysa insanların çoğu için zahir ve batın şartları tesis etmek diye bir şey olmadığından onlara kıyam etmek kolaydır.⁷²

Sene 1134'te Şaban ayının on üçüncü cuma günü bade'l-işrak Türkçe bir ibaret varid olur. "Makam-ı indiyete vusulde rızk-ı cedid lazımdır" sözünü duyan Bursevî bu sözü yorumlarken "menşei budur" diyerek aynı gün yaptığı bir işi anlatır. Söz konusu varidin sebebi o gün Üsküdar'da Eminzâde el-Hacı Ahmed Ağa'nın bina ettirdiği yeni camide vaaz vermiş olmasıdır. Kendisinden cuma vaazı talep edildiğinde bu teklifi reddetmeyen Bursevî'nin vazife karşılığında aldığı ücret zihninin bir köşesini meşgul etmiş olacak ki duyduğu varidi şu şekilde açıklama gereği duymuştur: Karşılığında ücret alınsın veya alınmasın ihlas ehlinin hizmeti Allah içindir. Alınan ilahi rızık hibe-i Rahmaniye'dir yoksa ücret değildir.

Bu kayıta Bursevî'nin kendisini ihlaslı bir kul olarak betimlediğini görmek mümkündür. Kalbe doğan bir varidin gündelik hayatta yaşanmış bir hadiseyle şerh edildiği bu gibi örnekler bize ilahi olanla gündelik olan arasındaki kesintisiz ilişkiyi gösterdiği gibi makalemizin Bursevî'nin yaşadıklarını muhasebe ederek kendisine telkin verdiği yönündeki iddiasını da teyit eder.

Sonuç

Bursevî'nin görünürde bir nimetin izharı olarak veya kendinden sonra gelecek salıklere yol göstermek için yazdığı metinleri duygularının, zaaflarının, gündelik kaygılarının açıklandığı birer ben-anlatısı olarak okumak mümkündür. Bursevî kendisini yok etmek isteyen bir mistik değil inşa etmek isteyen bir öznedir. Gün ve saat bilgisiyle samimi bir günlük havasında doldurduğu defterlerini okuyanlar onun toplum içindeki ve Rabbi karşısındaki konumunu bilmek isteyen bir özne olarak inşa ettiğini fark edeceklerdir. Bir tür varidat günlüğü diyebileceğimiz defterlerde gündelik endişelerinden, zihnini meşgul eden büyük-küçük her türlü hadiseden ilahi alana doğru sıçramalar yapar. Bu sıçramalarda ben demekten çekinmeyen benliğini bizzat içinde eritmeyen bir kendilik inşa eder. Riyazat vasıtasıyla elde ettiği nimetlerden bahsederek kendisinden sonrakilere kendi tecrübesini bırakır. Bazen o sorar Rabbi cevap verir, Rabbi sorar o cevap verir. Böylece görürüz ki ken-

72 Alıntılar tınak içinde a.g. e., 198.

disi üzerinde çalıştığı müddetçe kişinin kendisinden âleme, oradan da yaratıcıya doğru ilerlemek mümkündür. Deneyimlerinin *temsillerini somut hale getirmekteki* başarısı bize Hakikat ile insan arasındaki mesafelerin gündelik hayatın meşgalelerine rağmen kısalabileceği inancını verir. Rüyaları ve varidatları pasif değil hayatına yön veren muharrik, belirleyici unsurlardır. Sonuç olarak bu metinlerde sürekli haklı çıkan, kendini merkeze alan, korku ve ümit arasında salınan, kendiliğini kendi gibi olmayanlara karşı sürekli teyakkuz halinde savunan bir kendilik anlayışının inşa edildiğini görürüz.

Kaynakça

- Bursevî, İsmail Hakkî. *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl-Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, Çeviren Ramazan Muslu-Ali Namlı, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2020.
- , *Mecmuatü'l-Fevaid*, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu nr. 645
- , *Mecmua*, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler, Türkçe Yazmalar, nr. 09793
- , *Mecmua*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar, nr. 1363
- , *Mecmua*, Bursa İnebey Kütüphanesi, Genel, nr. 33.
- , *Mecmua*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3706.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. "Yoğun Tasavvufî Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkanı ve İşlevselliği." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14, no. 1 (2014): 85-122.
- Döner, Nuran. "İsmail Hakkî Bursevî'nin Kitab-ı Kebir'i ve Bursevî'de Varidat Kültürü." *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 6, no. 15, (2005): 311-334.
- Foucault, Michel. *Eleştiri Nedir? Kendilik Kültürü*. Çeviren Murat Erşen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.
- Güngör, Özlem. "İsmail Hakkî Bursevî ve Eserlerine Dair Bir Bibliyografya Denemesi." *The Journal of Turkic Language and Literature Surveys (TULLIS)* 5, no.2 (2020): 199-232.
- İzmirli, Büşra. "İsmail Hakkî Bursevî'nin Varidat-ı Hakkiyesi." Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.
- , "Kalbe Dair Bir Risale: İsmail Hakkî Bursevî'nin Eyyühe'l-Bülbül'ü," *Marife Dini Araştırmalar Dergisi Turkish Journal of Religious Studies* 20, no.2 (2020), 485-510.
- Kafadar, Cemal. *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- , "Sohbete Çelebi, Çelebiye Mecmua." *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları VII: Mecmua: Osmanlı Edebiyatının Kırk Ambarı*. Hazırlayan Hatice Aynur vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2012.
- Karahasanoğlu, Selim. "Ben-Anlatıları: Tarihsel Bir Kaynak Olarak İmkanları ve Sınırları." *TUHED (Turkish History Education Journal)* 8, no.1, (2019): 211-230.
- Konevi, Sadreddin. *Tasavvuf Metafiziği (Miftahu'l-Gayb)*. Çeviren Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.

- Kuşeyrî. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. Hazırlayan Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Kuvancı, Cenân. "Gazzalî'ye Göre Mahrem Tecrübe: Huzuri Bilgi." *Bilimname XXX*, no.1 2016, 75-95.
- Namlı, Ali. "Kitabetle Mübtela Olmak: İsmail Hakkı Bursevî." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16, no. 31-32 (2018): 333-368.
- , *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayış*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- , "İsmail Hakkı Bursevî'nin Ruh'u'l Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an Adlı Tefsiri." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9, no.18, (2011): 365-385.
- Niyazioğlu, Aslı. *17. Yüzyıl İstanbul'unda Rüyalarda ve Hayatlar*. Çeviren Ayşen Anadol, İstanbul: Doğan Kitap, 2020.
- Öngören, Reşat. "Tasavvuf." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 40:119-126. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Sarı, Necmi. "Kendi Dilinden İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı ve Şahsiyeti." *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, no.1 (2015): 137-57.
- Solaş Yanık, Saliha Kübra. "İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitabü Müzilü'l-Ahzan'ı ve İncelemesi." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2023.
- Terzioğlu, Derin. *Sufî And Dissident in The Ottoman Empire: Niyazi-i Mısri (1618-1694)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Harvard University, 1999.
- , "Man In The Image of God in The Image of The Times: Sûfî self-narratives and the diary of Niyazi-i Mısri (1618-94) *Studia Islamica* 94, 2002, 139-165.
- et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Hakîm. *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb*. Hazırlayan Yûsuf Velîd Merfî. Ürdün: Müessesetü Âli Beyti'l-Melikiyye li'l-Fikri'l-İslâmî, 2009.
- Türkoğlu, Zeynep. "İsmail Hakkı Bursevî'nin Mecmuatü'l-Fevâid (Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Pertev Paşa nr. 645 vr 1a-54a) Tahkik ve Tahlili." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2023.
- Tosun, Necdet. "Aziz Mahmud Hüdâî'nin Tecelliyat İsimli Eseri ve Tasavvufta Ruhî Tecrübelerin Aktarılması Geleneği." *Üsküdar Sempozyumu III: Aziz Mahmud Hüdâî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, 20-22 Mayıs 2005-2006.
- Yakar, Gülşen. "Osmanlı Literatüründe Ben-Anlatıları: Envanter-Analiz (1500-1800) Projesi ve İstanbul Grubunun Çalışmaları I." *Ceride: Ben-Anlatıları Araştırmaları Dergisi* 1, no.1 (2023): 156-161.