

## AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İN TASAVVUF ANLAYIŞI

### AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN AND HER UNDERSTANDING OF TASAWWUF

**Tuba DEMİRÇİN EFE\***

#### Özet

Bir sosyolog olarak Amiran Kurtkan Bilgiseven tasavvuf üzerine de çalışmalar yapmıştır. Tasavvuf tarihinin önemli simalarını incelemiş, düşüncelerini harmanlayıp yoğurmuş, kendine özgü bir üslup ile yeni bir takım anlayışlar geliştirmiştir. Kurtkan tasavvufu sosyolojik olarak ele aldığı gibi, bu ilim dalının kendi kaideleri çerçevesinde de değerlendirecek tasavvufun bazı alanlarında yeni bir anlayış ortaya koymuştur.

Kurtkan'ın tasavvuf anlayışının esasını tasavvuf düşüncesinin temel konularından biri olan vahdet-i vücûd telakkisi teşkil eder. Vahdet-i vücûda ilimlerin özü olan ilm-i ledün ile ulaşılabileceğini belirten Kurtkan, ilm-i ledünü genel geçer bir özelliği olan, Kur'an'ın iç hakikati olarak belirtir ve bu ilmi ancak insan-ı kâmilin tam manasıyla anlayabileceğini belirtir.

Melâmî yola müntesip olan ve Melamilik'in kendisine verdiği tasavvufî anlayışı da düşüncelerine yansıtan Kurtkan, kendi çalışma alanı olan gerek sosyal, gerekse de iktisadi alanlar ile tasavvufî birlikteliği savunmuş, bu tasavvufî birlikteliği tevhid eksenli gerçekleştirmiştir. Kurtkan kendi çalışma alanlarından tasavvufu soyutlamadığı gibi diğer tüm ilimlerin de tasavvuf bağlantısının olduğunu belirtmiş ve tüm ilimlerde tevhid eksenli düşünceler üretilmesi gerektiğini savunmuştur.

**Anahtar sözcük:** Tasavvuf, İlm-i ledün, Vahdet-i vücûd, Tevhid, Melâmilik

#### Abstract

As a sociologist Amiran Kurtkan Bilgiseven also had some studies on Islamic Sufism. She studied the important characters of Islamic Sufism history, absorbed their thoughts, developed some new understandings by an individual point of view. Kurtkan dealt with the Islamic Sufism sociologically and also she presented a new understanding by reviewing this field of science.

Unity of existence (vahdet-i vücüt) which is the one of the subjects of the main issues of the Islamic Sufism constituted the basic of Kurtkan's Islamic Sufism. Kurtkan indicated that Unity of existence can be reached by the innate science(ilm-i ledün) which is the es-

\* DİB Kur'an Kursu Öğreticisi, Muş.

sence of the sciences and she described innate science as inner truth of Koran which has a universal consent, and she claimed that only perfect man (Muhammad or the person who has reached the perfection) can understand this completely.

As a follower of Melami order Kurtkan who reflected the understanding of Islamic Sufism of Melamilik for her thoughts upheld the togetherness of both social and economical fields as her own fields of study and Islamic Sufism .Kurtkan hasn't isolate the Islamic Sufism from her fields of study, as well as the fact that she claimed that all the other sciences has a Sufism relations and she indicated that the ideas with the center of Sufism should be produced.

**Key words:** Islamic Sufism, Unity of Existence Center of Sufism, Tawhid Innate Science, Melâmilik

## Giriş

Esas çalışma alanının yanında tasavvuf alanına da katkılar sağlayan birçok önemli düşünür vardır. Bu özelliğe sahip önemli bir düşünür de Amiran Kurtkan Bilgiseven'dir.<sup>1</sup> Tasavvuf anlayışını, tasavvufu gerçek mahiyetinden uzaklaştırmadan, kendine özgü bir anlayış ile geliştirmiştir. Tasavvufu vahdet-i vücûd nazariyesi doğrultusunda bireye ve topluma etkileri açısından ele alan Kurtkan'ı önemli kılan bir özellik, önemli mutasavvıfların fikir ve düşünce dünyalarından ayrılmadan tasavvufa yaklaşımıdır. Bu manada tasavvuf alanına önemli katkılar sağlamıştır. Kurtkan, tasavvuf ilmini düşüncesinin merkezine koymuş, dolayısıyla tasavvufsuz bir ilim ya da düşünce onun için söz konusu olmamıştır. Tasavvufa olan bakış açısını kendi çalışmalarının sonucu olarak elde ettiğini düşünebiliriz. Çünkü kendisi ile ilgili olarak bir hocadan ya da medreseden din eğitimi ile ilgili herhangi bir eğitim aldığımızı bilmiyoruz. Kurtkan'ın sadece kendi çabasıyla Kur'an'ı, birçok dini eseri ve tasavvuf kaynaklarını araştırıp incelemesi, onun düşünme gayreti hususunda ne kadar etkin olduğunu gösteren bir gerçektir. Bu manada Amiran Kurtkan Bilgiseven için "düşünce insanı" ünvanını kullanabiliriz. Kurtkan, İslam inancının kaynağı olan Kur'an'ın insana düşünmeyi bildirdiği gerçeği üzerinde önemle durmuş, kuru kuruya inancı, dogmatizmi asla kabullenmemiş, her zaman için insanın asıl hüviyetini ortaya koyan unsurlardan olan düşünme mekanizmasını kullanmayı gerekli görmüş ve kendisi bunun güzel bir örneği olmuştur.

Tüm yaşamını ilme adayan Amiran Kurtkan Bilgiseven esas çalışma alanı olan sosyoloji ve sosyolojinin çeşitli dallarında birçok makale ve kitaba imza atmıştır. Sosyoloji ile ilgili çalışmalarında zaman zaman tasavvuf, laiklik, din ve ahlâk içeren temalara yer

1 Daha önce hazırlanmış makale ve tezlerde Amiran Kurtkan Bilgiseven'in hayatı ve eserlerine yer verildiği için tekrara düşmek istemedik. Bkz: Kasım Karaman, *Amiran Kurtkan Bilgiseven Bibliyografyası*, Sosyoloji Dergisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Kasım 2006, S.11, Mesut İnan, *Türkiye'de Din Sosyolojisi(Amiran Kurtkan Bilgiseven Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, Ramazan Ahiççi, *Türk Sosyolojisi'nde Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Yeri ve İzahlı Bibliyografyası* Yüksek Lisans Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 1996, Melek Kahraman, *Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Cemiyet Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2006

vermiş, bu konuları ele aldığı çeşitli çalışmalar kaleme almıştır.<sup>2</sup> Ancak Kurtkan tasavvufu esas çalışma alanı yoğunluğunda ele almıştır.

### A. Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Tasavvuf Anlayışı

Kurtkan'ın tasavvuf anlayışı, manevi hayatın tam manasıyla kemale ulaştırılması için gerekli tüm gayretlerin sarfedilmesi üzerine gelişmiştir. Kişideki bu kemalatın topluma da yansıtılmasıyla toplumsal düzenin yerleşmesine katkıda bulunma şeklindedir. Kavramlarda teklifi değil, bütünlüğü esas alan Kurtkan, fark-cem, hakikat-şeriat, tenzih-teşbih gibi kavramları kendi içinde ve ayrıca birbiriyle bağlantılı olarak sunması bütüncü bir tasavvuf anlayışının olduğunu gösterir. Bu bütüncü tasavvuf anlayışının tevhid olduğunu belirtir, yani Kurtkan vahdet-i vücûd ağırlıklı bir tasavvuf anlayışına sahiptir.<sup>3</sup>

İslâm tasavvufunda kulun tasavvufi hayatı mücâhede ve mûkaşefe olarak ikiye ayrılmıştır. Riyâzet, ibadet ve zühd amelleri tasavvufun mücâhede yönünü oluştururken, inkişaf eden esrar, işaret, ilham da tasavvufi yönün müşahede kısmını oluşturur. Ortaçağın Hristiyan mistikleri birinci kısma temizlenme, ikinci kısma ise aydınlanma hayatı adını vermişlerdir. İslam mutasavvıfları ise birincisini zühd, ikincisini de tasavvuf diye isimlendirmişlerdir. Gerçekte tasavvufi hayat zamanla sınırlandırılmayacak, parçalanmaz, bölünmez bir bütündür.<sup>4</sup> Vahdet-i vücûd nazariyesine ağırlık vermesi hasebiyle tam manasıyla olmasa da Kurtkan'ın tasavvufa bakış açısının ikinci kısımda belirtilenlere daha çok uyduğunu görüyoruz.

#### 1. Tasavvufî Düşüncesini Şekillendiren Kaynaklar

İslam ilimlerinin temel kaynakları her zaman için Kur'an ve Sünnet'tir. Daha sonra âlimlerin eserleri ya da görüşleri gelir. Tasavvuf da İslamî bir ilim olması hasebiyle kaynağını Kur'an ve Sünnet'ten almıştır. Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvuf düşüncesini Kur'an, Sünnet ve bu temel kaynakları kendisine ilke edinen mutasavvıfların görüşleri şekillendirmiştir.

Kurtkan'ın tasavvuf düşüncesine şekil verdiğinden ilk olarak Kur'an'a bakış açısını açıklamakta fayda görüyoruz.

Tasavvuf ile doğrudan ya da dolaylı alakalı hususlarda Kur'an merkezli düşünceler üreten Kurtkan'ın bütüncül bir yaklaşımla Kur'an üzerinde yoğun bir şekilde tefekkür ettiğini söyleyebiliriz. Özellikle Kur'an ayetlerinin insanı düşünmeye davet ettiğini dikkate alarak bu yoğunlaşmanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Ayetlerde tezat gibi duran

2 Kasım Karaman, *Amiran Kurtkan Bilgiseven Bibliyografyası*, Sosyoloji Dergisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Kasım 2006, S.11, s., 47,48

3 Çalışmamızın "Tevhid Anlayışı" başlıklı kısmında Kurtkan'ın Vahdet-i Vücûd anlayışına yer verilmiştir. Bkz. s. 12-16

4 Ebu'l-Ala Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s., 33

ifadelerin aslında birbirinin tamamlayıcısı olduğunu, ayetlerdeki tekrarların hikmetli olduğunu belirtmesi Kuran'ı oldukça metotlu ve geniş kapsamlı bir şekilde incelediğini göstermiştir.

Kurtkan ister iyi niyetle, ister kötü niyetle olsun Kur'an üzerinde düşünülürken yapılan yanlış yorumların dahi, İslam hakikatinin ortaya çıkması için insanları düşündürmeye sevkettiğini belirtir. Bu nedenle insanlar arasında Kur'an üzerinde düşünme alışkanlığının yaygınlaştırılması gerektiğini savunur.<sup>5</sup>

Mutasavvıf kimliğini eserlerinde ve yaşantısında bariz bir şekilde gösteren Kurtkan'ın Kur'an'a yaklaşımının da tasavvufi bir bakış açısıyla olduğunu görüyoruz. Kur'an'ı anlamada daha çok batınî anlama önem vermesi bunu gösterir.<sup>6</sup>

Kurtkan'ın tasavvuf anlayışına etki eden ikinci bir kaynak da Sünnet'tir. Hz Peygamber'in getirdiği mesajın Kur'an olduğunu belirten Kurtkan, doğal olarak Kur'an ve Sünnet'in birbiriyle paralellik arzettiğini ifade etmek istemiştir. Hz Peygamber'in getirdiği mesajın bütün İslam gençliğini ilim yapmaya ve İslam'ın şanını yüceltmeye yönelik bir çağrı olduğunu belirtir İlimlere yönelik her isbatın, âlimin peygamberi methetmiş olduğunu gösterir. Hz Peygamber'in getirdiği mesajın insanları en iyi sosyalleşebilme seviyesine yükseltebilecek bir sosyal ilim gerçeği olduğunu belirtir. Dolayısıyla gerek tabii, gerekse sosyal ilimlere mensup olanları o yüce peygamberden daha iyi aydınlatabilecek hiçbir mürşit yoktur. Çünkü onun mürşitliği bütün ilimler tarafından doğrulanan bir mürşitliktir. Ve insanın yaratılış hikmetinin de, böyle bir irşadın ışığında, ilimde ve ahlâkta zirveye ulaştırılan bir tekâmül yolunda ilerlemek olduğunu belirtir.<sup>7</sup>

İslam'a göre Hz Muhammed'in bütün âlemlere rahmet olduğunu ifade eder. Çünkü o vahdet-i vücûdu tedris eden bir kitabın indirildiği peygamberdir. Peygamberimizin tedris ettiği tevhid akidesi yani Kur'an, kâinatın bütünlüğünü ve insanın (insan-ı kâmilin) vücudun külli beyni olmaya layık bulunduğunu telkin etmektedir.<sup>8</sup>

Kurtkan tasavvuf kaynaklarında zikredilen ihsan kavramını açıklayan hadis örneğini sunmuştur.<sup>9</sup> Hadis-i şerif şöyledir: “İnsan sûretinde Hz Peygamber'e görünen Cebrail (a.s) Hz Peygamber'e İslam'ın ne olduğunu sordu. Hz Peygamber de:

“İslâm, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın resulü olduğuna şehadet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı (tastamam) vermen, ramazan orucunu (eksiksiz) tutman, yoluna güç yetirebilirsen Kâbe'yi ziyaret (hac) etmendir.” buyurdu.

5 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2001, s., 148

6 Çalışmamızın İlm-i Ledün Anlayışı” başlıklı bölümünde konu ile ilgili örnekler sunulmuştur.

7 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1989, s., 87 Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 87

8 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985, s., 364-366

9 Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 17

“Doğru söyledin.” diyerek Peygamber’i tasdik eden Cebrail (a.s) bu defa iman nedir diye sordu:

“İman Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe inanmandır. Yine kadere, hayrına ve şerrine iman etmendir.” buyurdu.

“Doğru söyledin.” diye tasdik eden Cebrail (a.s) ihsan nedir diye sorunca Rasulullah:

“İhsan, Allah’a onu görüyormuşsun gibi kulluk etmendir. Sen onu görmüyorsan da o seni mutlaka görüyor.” buyurdu.”<sup>10</sup>

Kurtkan Allah’ı görüyormuşçasına ibadet etmenin tevhidle gerçekleştiğini belirtir. Bu inanç seviyesine yükselen insan, örneğin zekât ibadetini ifa ederken, bu birlik şuuruna erer ve verenin de alanın da Hak olduğunu idrak eder. Bu idrake ulaşan insan, diğer ibadetlerini de Allah’ı görürcesine yapma seviyesine ulaşır.<sup>11</sup>

Kurtkan’ın tasavvufî fikirlerinin şekillenmesinde etkin yere sahip olan bir diğer kaynak, mutasavvıf şahsiyetler olmuştur. Kurtkan başta Niyâzî-i Mısırî olmak üzere Mevlânâ ve Yûnus Emre’den (ö.726/1321), de fazlasıyla etkilenmiştir. İbn’ül-Arabi (ö.638/1239), Muhasibi (ö.243/867), Eşrefoğlu Rûmî (ö.889/1484), Hacı Bektâş-ı Veli (ö.669/1271), Şeyh Galip (ö.1213/1799), Gazali (ö.5(ö.726/1321), 05/1111), Gaybi (ö.1074/1663), ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1193/1780) gibi önemli mutasavvıf zatların eserlerinden alıntılar yaparak kendi yorumlarını desteklemiş ya da bu zatların düşüncelerinden destekle yeni yorumlar geliştirmiştir.<sup>12</sup>

## 2. Amiran Kurtkan Bilgiseven’i Etkileyen Mutasavvıflar

Amiran Kurtkan Bilgiseven’in tasavvuf düşüncesinin şekillenmesinde mutasavvıfların çok büyük bir etkisi olmuştur. Kurtkan İslam mutasavvıflarını kendine rehber olarak görmüş ve bu rehberden doğru bir şekilde istifade edememişse hatanın kendisine ait olduğunu belirtmiştir. Nitekim bir eserinde, eseriyle ilgili açıklama yaparken, İslam mutasavvıfları ile ilgili olarak şunları ifade etmiştir: “Türk-İslam muvahhitlerinin fikirlerini bir rehber gibi kullanmama rağmen, eğer onları gerektiği gibi kullanmamışsam, bütün kusur benimdir. Fakat okuyucu bu kitapta herhangi bir kıymet bulabilirse, onun tamamı Türk-İslam kültürünün tasavvufla ilgili fikir semalarında parlayan büyük yıldızlara aittir. Hiçbir kültürde emsali bulunmayan o parlak yıldızların işaret ettikleri yoldan yürümeye gayret sarf ettiğim için memnun ve müsterih oluşum ise bu kitap: varmakla elde ettiğim en büyük kazançtır.”<sup>13</sup> Kurtkan sadece değindiği bu eserinde değil, diğer birçok eserinde

10 İmam Nevevi, *Riyâzû’s-Sâlihîn*, Tercüme ve Şerh: M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfü Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yayınları İstanbul 2004, C.1, s., 296, 297.

11 Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 17

12 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s. 6. Kurtkan eşi Sadık Bilgiseven ile gece yarılarını bulan tasavvufî sohbetlerde, müzakerelerde bulunmuş, bu anlamda eşinin tasavvufî konularda kendisine çokça katkısının olduğunu belirtmiştir. Bkz. A.yer.

13 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve laiklik*, Kutsun Yayınevi, İstanbul 1977, s., 16

de İslam mutasavvıflarından sadece tasavvuf alanında değil, sosyoloji, iktisat, psikoloji gibi birçok alanda da yararlanmıştı.

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvufî kimliğinin şekillenmesinde etkin olan en önemli mutasavvıf Niyâzî-i Mısri'dir. Kurtkan'nın tasavvuf alanına dair kaleme aldığı hemen her düşünce ve anlayışta Niyâzî-i Mısri'nin etkisini görmek mümkündür. Öyle ki Niyâzî-i Mısri'yi Amiran Kurtkan Bilgiseven'in manevi rehberi olarak da nitelendirebiliriz.

Mısri'nin insanın olgunlaşması için iki şeye önem verdiğini belirtir. Bunlardan biri Allah'a duyulan aşk, ikincisi onun sırlarına karşı hissedilen öğrenme arzusundan kaynaklanan ilimdir.<sup>14</sup>

Tasavvuf ilminin önemli konuları olan vahdet-i vücûd, fark-cem, marifetullah, halvet, ilim, aşk vb. konularda mutasavvıfların etkisinde kalan Kurtkan'ın tasavvuf düşüncesinde en önemli etkiyi oluşturan vahdet-i vücûd konusundaki düşüncesinin şekillenmesinde Mısri'nin önemli bir yeri vardır. Nitekim Mısri'nin şu sözleri bu hususta kendisine etki eden sözlerden biridir:

Vücûdun Hak vücûdudur.

Hakkın sana cûd'udur.<sup>15</sup>

Kurtkan bu mısraları açıklarken Hak vücûdundan başka hiçbir varlığın olmadığını, var olarak görünen varlıkların da Hak vücûdunun tecellilerinden ibaret olduğunu ifade eder. Var olan sadece insana ait olan niyetlerdir. Bizlere ait hiçbir şey yoktur. Kendi vücûdumuzun bile sahibi değiliz. Nitekim bedenimizin bir organı olan mideye komut verip onun işleyişinde bile etkili değiliz. Yine hamile bir kadının çocuğunu takdir edilen zaman dışında doğurması mümkün değilken, ölüm için takdir edilen zamanı bile insan ya da ölümcül hiçbir varlık belirleyemezken, insan nasıl da kendi vücûdunun sahibi olduğunu iddia edebilir. Dolayısıyla Mısri'nin de belirttiği gibi vücûtlarımız Rabbimizin bize ikramı, cömertliğidir.<sup>16</sup>

Amiran Kurtkan Bilgiseven, manevi rehberi olarak nitelendirdiğimiz Niyâzî-i Mısri'den sonra en çok Mevlâna'nın etkisinde kalmıştır. Kültürümüzün mümtaz ismi olarak gördüğü Mevlâna'nın bazı düşünceleri sebebiyle, cehalet ve korku özelliklerini aşamamış insanlarca yerildiğini ifade eder. Bu kimselerin Mevlâna'nın Kur'an'ın iç anlamına, İslam'ın hakikatine nüfuz ettiğinden habersiz olduklarını ifade ederek, dinin özünden bî-haber olanların Mevlâna'dan öğrenecekleri çok şeyin olduğunu belirtir. Ve Mevlâna'nın, nasıl asırlar öncesinde etrafının karanlıklarını aydınlatmışsa, günümüz de aynı

14 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Büyük Türk İslam Düşünürü Niyâzî-i Mısri'den Esintiler*, Beka Yayınları, İstanbul 1998, s., 1

15 Niyâzî-i Mısri, *Divan-ı İlahiyat ve Açıklaması*, C.3, s., 349

16 Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 2,3

şekilde etkisini sürdürmekte olduğunu belirtir.<sup>17</sup>

Allah'ın birliği ve her şeyin O'ndan olduğu fakat O olmadığı ile ilgili olarak Kurtgan Mevlâna'nın şu düşüncelerine yer vermiştir: "O'nun yanında iken "ben" sığmaz. Sen: "ben" diyorsun; O da "ben" diyor. Ya sen öl ya O ölsün ki, bu ikilik kalmasın. Fakat O'nun ölmesi imkânsızdır. Bu ne hariçte ne de zihinde mümkün olur. Çünkü O ölmeyen bir diridir (Hay). O, o kadar lütfkârdır ki, imkân olmuş olsaydı senin için ölürdü. Fakat mademki, O'nun ölümü imkânsızdır, o halde bu ikiliğin yok olması ve O'nun sana tecelli etmesi için sen öl."<sup>18</sup>

Kurtkan Bilgiseven'in tasavvuf alanında en çok etkilendiği bir üçüncü isim de Yûnus Emre'dir. Düşüncelerini onun şiirleriyle geliştirmiş ve desteklemiştir. Yûnus Emre'nin yaşadığı çağın sosyal çalkantıların yoğun olduğu bir dönem olmasına rağmen kendi psikolojisinde halk ile Hak kavramlarını birleştirerek cem idrakine vardığını, diğer taraftan da cüz'i irade sahibi olan insanların yaptıklarından sorumlu oldukları bilincine sahip olacak kadar fark idraki içerisinde olduğunu belirtmiştir. Yani Yûnus Emre tevhid hakikati-nintemsilcilerindedir.<sup>19</sup>

Kurtkan bütün insanlık âleminin Hak vücûdu olduğuna dair Yûnus'un şu dizelerinden yararlanmışır:

Ben ay'ımı yerde gördüm ne isterim gökyüzünde

Benim yüzüm yerde gerek bana rahmet yerden yağar.<sup>20</sup>

### 3. Tasavvuf Meşrebi

Bağlanılan yol ya da tâbi olunan düşünce kişinin iç dünyasının şekillenmesinde etken unsurdur. Amiran Kurtkan Bilgiseven de Melamiliğin etkisini tasavvufi anlayışına yansıtmıştır. Kitap ve çalışmalarında Melâmilik düşünce ve metotlarını destekleyici ifadeler kullanan Kurtkan, vahdet-i vücûd, varlık, hakikat gibi konularda bu akımın kendisine olan etkilerini ortaya koymuştur.<sup>21</sup>

17 Amiran Kurtkan Bilgiseven, "Mevlâna", *Din Araştırmaları Dergisi*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, S.10, s., 10, 24

18 Kurtgan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s.40, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 68

19 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Yunus'ta "Benlik" ve "Birlik" Anlayışı*, Türk Edebiyatı Dergisi, 25.11.1989, s., 25

20 Kurtgan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 88, Yunus Emre, *Divan ve Risaletü'n-Nushiyye*, Haz. Mustafa Tatçı, H Yayınları, İstanbul 2011, s., 136

21 Kurtgan'ın Melâmilik ile ilgili düşüncelerine yer vermeden önce tasavvuf kaynaklarında Melâmilik ile ilgili verilmiş bilgilere değinmeyi yerinde buluyoruz.

Kelime manası kınamak, kötülemek, ayıplamak anlamında olan melâmet, tasavvuf kaynaklarında bir makam ve tasavvuf anlayışı anlamında kullanılmıştır. III. (IX.) yüzyılda Horasan'da ortaya çıkan özellikle de Nişabur'da yaygınlık kazanan ve etkisini günümüzde de sürdüren bu tasavvuf anlayışını benimseyenlere ehl-i melâmet, melâmi, melâmeti; bu akıma da Melâmetiyye, Melâmiyye denilmiştir. Nihat Azamat, "*Melamet*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, C.29, s., 24

Melâmilik bir tarikat olarak değil, birçok tarikata düşüncede şekil vermiş bir anlayış, bir meşreptir. Melâmilik kınamak anlamında olan levîm kökünden türemiştir. Bun manaya göre melâmilikte üç unsur dikkay çeker.

Kurtkan tarikat adını verdiğimiz yolların insanı sadece şekil ve kalıp nüanslarıyla elde edilen gayeden, bunlarla birlikte asıl gaye olan müşahhasan mücerrete ulaştırma hedefini vermesini gerektiğini belirtir. Zamanla şekil ve kalıp çizgileri aşamayan tarikatlerin oluştuğunu, farklı tarikatlerin farklı üsluplarla tevhide ulaşma gayesine hizmet ettiklerini belirtir.

Tarikatlerde kullanılan metot ne olursa olsun önemli olan kişiyi asıl öz olan tevhide götürebilmesidir. Osmanlı'nın son dönemlerinde sosyal yapının bozulmasına paralel olarak tarikatlerde bozulma olmasına rağmen, kendilerini bir yolun yolcusu değil de, hakikat erinin temsilcisi konumunda bulan Melâmilerin bu bozulmanın dışında kaldığını belirtmiştir.<sup>22</sup>

Kurtkan Sabri Ülgener'in Melâmilik ile ilgili düşüncelerine yer vermiş ve Ülgener'in, Melâmiliğin tek bir tarikat olmaktan ziyade başka tarikatlere öncülük etmiş zevk ve meşrep olduğunu, Melâmiliğin bütün tarikatların ya da yolların asıl hedefi olduğunu, halk içinde iken, Hak ile beraber olmayı gerektirdiğini ifade ettiğini belirtmiştir. Melâmiler herkes gibi işinde gücündedir, fakat melâminin gönlü sadece Allah iledir. Yine Ülgener'in daha ileri bir kıyaslama yaptığını belirterek "Melami'nin tanrı anlamında (Allah anlamında) kullanıldığını ve tanrının varlığında benliğini yok etmeyi gaye edinmeyi muhafaza ile birlikte o hiçliğin yanında irade ve hareketin varlığını da yok saymamak gerektiğini" ifade etmiştir. Kendi başına bir hiç olan fakat emanet aldığı tanrı gücü ve kudretinin taşıyıcısı ve aleti olarak var oluşun tam ve eksiksiz bilincine sahip olduğunu" ifade eder.

Ülgener Melâmiliği, Hz Ali'nin yoluna aykırı düşen Aleviliğin ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin yoluna aykırı düşen Bektaşiliğin zıddı olarak görmüştür.<sup>23</sup>

Niyazî-i Mısri'nin Melâmilik anlayışından fazlasıyla etkilenen Kurtkan, Niyazî-i Mısri'nin hakikat meydanını, herkesin ulaşamayacağı bir şehir olarak tasvir ettiğini, bu

1. Kınanmaktan korkmamak
2. Hayri gizleyip şerri açığa çıkarmak
3. Nefsi yermek

Melâmetin terim manası kökü olan levm kelimesinin geçtiği iki ayete dayandırılır. "Ey mü'minler sizden kim dininden dönerse bilsin ki, Allah yakında öyle bir topluluk getirecek ki O onları sever, onlar da O'nu severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kafirlere karşı onurlu ve şiddetlidirler. Allah yolunda cihat ederler; kınayanın kınamasından korkmazlar. Bu Allah'ın bir lutfudur, onu dilediğine verir. Allah'ın lufu geniştir. O her şeyi en iyi bilendir. Maide, 5/54 bu ayette mü'minler arasından çıkan bir grubun özellikleri anlatılmış ve "Onlar kınayanın kınamasından korkmazlar" ifadesi melâmet teriminin içerdiği anlamı vurguladığı şekilde yorumlanmış, ayrıca "Allah onları, onlar da Allah'ı severler." İfadesinin melâmet ve muhabbet terimleri arasında bir bağlantı olduğu yönünde düşünülmüştür. Ayette geçen cihad kelimesi, Cenab-ı Hakk'ın kendisini kınayan nefsi yemin ederek övdüğü diğer bir ayetle (Kıyame, 75/2) birlikte düşünülüp nefisle cihad manasında ele alındığında, melâmet ve melâmeti terimlerinin genel manasının Allah tarafından sevilme, Allah'ı sevmek O'nun yolunda nefisle mücadele etmek ve bu mücadele sırasında kendisini kınayanların kınamasından korkmamak şeklinde anlaşıldığı görülür. Nihat Azamat, a.g.m., s., 24

Melâmiliğe göre çeşitli kıyafet, merasim, âdet, anane ve zikir meclisleri ile Allah'a kavuşmak mümkün değildir. Allah'a ulaşma Hakk'a bağlanmak, halka hizmet etmek, halk içindeyken bile Hakk ile birlikte olabilmek, tevazu ve aşk ile gerçekleşir. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2003, s., 200

22 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 81, 82

23 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 83, 84



meydanda olanların yol ve mezhep ihtilaflarının olmayacağını belirterek, onun hakikat meydanı olarak nitelendirdiği Melâmi düşünceyle ilgili beyitlerinden şu ifadeleri almıştır:

*Bir şehre erişti yolum dört yanı düz meydan kamu*

*Ana giren görmez ölüm içer âb-ı hayvan kamu*

*Bu dediğim cennet değil, anlara ol minnet değil*

*Bunun sefası zevkine ehl-i cihan hayran kamu*

*Şehr-i hakikattır adı Hak sırrını bunda kodu*

*Ol sırra vakıf eyledi Hak mihman kamu*

*Yoktur onlardan ihtilâf günden ayân Hakk bî-hilâf,*

*Her işleri Hakk'a muzâf ruh eylemiş Yezdân kamû*

*Hak mezhebi mezhepleri, derya-yı zât meşrepler*

*Hâsıl kamu matlebleri kadri içredir her an kamu<sup>24</sup>*

Niyazî-i Mısırî halveti tarikatı mensubudur. Fakat Halvetiliğin yanında kendisi için melâmîdir de diyebiliriz. Günümüz Melâmîlerinin de takib ettiği Niyazi Mısri, Melâmîlerce üzerinde önemle durulan tasavvuf düşüncesi ana unsurlarından vahdet-i vücûd, varlık ve hakikat gibi konularda derin izler bırakmıştır. Gösterişten uzak ve kendini gizleme özellikleri de Mısırî'nin Melâmîlerce takib edilmesinin sebepleridir.<sup>25</sup>

## **B. Tasavvuf Kavramına Bakışı**

Kurtkan'a göre tasavvuf; beşer üstü bir kaynak ve Hz Muhammed'den itibaren devam eden bir terbiye ve öğretim faaliyetidir.<sup>26</sup> Yine tasavvufu; "İnsan sevgisi yolu ile Allah sevgisinin tadılacağını, tabiatı ve cemiyeti tanımakla Allah'ı tanıyacağını, Kur'an'daki vahdet akidesinden yararlanarak izah eden düşünce akımıdır."<sup>27</sup> diye tarif etmiştir.

Kurtkan tasavvuf terbiyesini de; Kur'an hakikatının en güzel şekilde yorumlanmasıyla kişiyi ve toplumu Hak varlığında birleştiren ve toplum için gelişme imkânlarını yaratan büyük bir sosyal kuvvet olarak açıklamıştır.<sup>28</sup>

Vahdet-i vücûd anlayışını yoğun işlemesi hasebiyle diyebiliriz ki Kurtkan için tasavvuf, kişinin madden ve manen tevhide ulaşma gayretidir.

24 Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısırî Divanı, Sağlam Kitabevi, İstanbul 1976 s., 200-202, Kurtkan, *Din sosyolojisi*, s., 82, 83

25 Mustafa Aşkar, *Mehmet Niyâzî-i Mısırî el Malatî, Hayatı Eserleri ve Tasavvuf anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara 1997, s., 285

26 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s. 241

27 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk Milletinin Manevi Değerleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, s., 28

28 Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 126

Kurtkan bazı insanlarca tasavvufun mistisizm olarak algılandığını ve bu algının da büyük bir hata olduğunu belirterek, tasavvuf ile mistisizm mukayesesi yapmıştır. Bu mukayeselerini şöyle sıralayabiliriz:

Mistisizm de sadece vecd hali söz konusu iken tasavvufta bunun yanı sıra ilim talebi söz konusudur.

Tasavvuf mistisizmi kapsar, fakat mistisizmin böyle bir kapsama durumu yoktur.

Tasavvuf beşer üstü bir kaynaktan oluştuğu halde mistisizmde böyle bir durum söz konusu değildir.

Tasavvuf kişisel gayreti gerektirdiği halde, mistisizmde bu durum yoktur.

Tasavvufta çeşitli terbiye usul ve metotları mevcut iken mistisizmde bu çeşitlilik yoktur.

Tasavvufta kişinin rûhi yücelmesi söz konusu iken, mistisizmde böyle bir rûhi yücelmeden bahsedilemez.

Tasavvufta ızdırabın bir anlam ve önemi yok iken, mistisizmde ızdırap önemli bir yer tutar.<sup>29</sup>

Tasavvufta ızdırap olabilir ancak ızdıraba zaman zaman başvurulabilir, oysaki mistisizmde ızdırap esastır.<sup>30</sup>

### Amiran Kurtkan Bilgiseven’de Tasavvufî Kavramlar

Amiran Kurtkan Bilgiseven, tasavvufî kavramları tevhid eksenli olarak ele almıştır. Bu kavramları ele alışı bir tasavvuf eserinde gördüğümüz alışılmış sistematığın dışındadır. Kavramlara verdiği mana tasavvuf düşüncesindeki manalardan çok da farklılık arz etmemekle birlikte tasavvufî kavramları tevhid bakış açısıyla ele almış olması onun bu konudaki farklılığını ortaya koymaktadır. Kurtkan tasavvuf kültüründe ele alınmayan bazı kavramları da, tasavvufî anlamlar yükleyerek açıklamıştır.

Kurtkan, eserlerinde birçok tasavvuf kavramına yer vermiştir. Tahakkuk ve tahalluk kavramları olarak kategorize ettiğimiz bu kavramlardan bazıları şunlardır:

### 1. Cem ve Fark

Tasavvuf kaynaklarında cem her şeyin Allah’tan bilinmesi manasına gelip, Hakk’ı var bilip halkı yok bilmektir.<sup>31</sup> Fark ise, halka Hak’sız işaret etmektir. Fark kula nispet edilen ibadet vb haller iken, cem Hakk’a nispet edilen lütuf vb hallerdir. Cem, Hakk’ı halksız bir

29 Kurtkan, *Din sosyolojisi*, s., 238-247

30 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2003, s., 15

31 Yılmaz, *a.g.e.*, s., 228,229

şekilde seyretme, yalnızca Hakk'ı seyretme anlamındadır.<sup>32</sup>

Cem ve fark kavramlarının aslı ayetlere dayanır. Nitekim: “*Allah kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik etti.*”<sup>33</sup> ayetinin bu bölümü cemi ifade ederken, ayetin devamı olan “*Melekler ve ilim sahipleri de şahittirler*” bölümü de farkı ifade eder. Başka bir ayetin “*Amenna billah: Allah'a iman ettik*”<sup>34</sup> bölümü cemi ifade ederken “*Bize indirilen şeylere de iman ettik.*” ifadesi Hak dışındaki şeyleri de ifade ettiği için farkı vermiştir. Kulun Hakk'ı müşahade ederek elde ettiği beraberlik duygusu cemi verirken, kulun Hak dışındaki şeyleri müşahade etmesi de farktır. Cem Allah'ı tanımak, fark onun emirlerini bilmektir. Cem tevhidin, fark kulluğun ifadesidir.<sup>35</sup>

Fark ve cem kavramlarını en mükemmel şekilde işleyenlerin Türk-İslam mutasavvıfları olduğunu belirten Kurtkan, bu kavramların birbirine zıt gibi görünmelerinin yanında aslında birbirini tamamlayan iki kavram olduğunu belirtir. Varlıkların çokluğunu, çeşitliliğini, ayrılığını ifade eden bir kavram olarak farkı, fark âlemindeki bu çokluk, çeşitlilik, ayrılığa rağmen varlığın tekliğini ifade eden bir kavram olarak da cem kavramlarını açıklamıştır.<sup>36</sup> Yine cem kavramını tüm ilim ve bilim gerçeğinin unsurları ve bütünlüğü arasındaki birliği ifade eden bir kavram olarak açıklarken, fark kavramını da bütünlüğü oluşturan unsurlar olarak açıklamıştır. Kurtkan sosyal bir yapı olan aileden devlet cemiyetine ve uluslararası alana kadar unsurlarla bütün arasında bir bağ olduğunu ve bu bağın insanın ve kâinatın varlığını koruduğunu belirtir.<sup>37</sup>

Fark ve cem kavramlarını birlikte ele alanların, sadece İslam ya da tasavvuf alanlarında değil; psikoloji, sosyoloji, hukuk hatta milletler arası alanlarda da bu kavramların birlikte ele alınması gerektiğini belirten Kurtkan, bu kavramları sosyolojideki fert ve cemiyet kavramlarıyla ilişkilendirmiştir. Nasıl ki bu kavramlar birlikte düşünülmeden tek başına gerçek anlamı vermiyorsa, fark ve cem kavramları da aynı o şekildedir.

Kurtkan cem ve fark kavramlarını açıklarken sosyoloji, psikoloji, biyoloji alanlarından somut örnekler vermiştir. Bu örneklerden biri olarak biyolojik yapıyı teşkil eden organlarımızın iş birliği içerisinde olması ve canlılığın bütün organizmaya şamil olma özelliği gösterilebilir. Her organizma bir vahdet âlemidir.

Kurtkan cem kavramını iki vechede açıklamıştır. Birincisi tabî cem, diğeri de dinamik cemdir. Tabî cem doğrudan birlik ifade eden kavramdır ki, bu tek kökten ortaya çıkan çokluk âleminin, aslında tek bir varlığın yayılmasından ileri geldiği için tekliği ifade

32 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s., 132

33 Âl-i İmran, 3/18

34 Bakara, 2/136

35 Şihâbüddin Sühreverdi, *Avârifü'l- Meârif*, Tercüme ve Tahrir: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2011, s., 678,679.

36 Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s., 135

37 Kurtkan, *İmtihan*, s., 149

eden bir vechedir. Dinamik cem’i örneklerle açıklayan Kurtkan, vücut denilen organik âlemdeki unsurlar arasında birlik ya da düzen bozulup yeniden ahengin sağlanması söz konusu değilse, bu unsurlarla birlikte vücudun tümünün varlık âleminde silinip gideceğininianlatır.<sup>38</sup>

Kurtkan, fark ve cem kavramlarının birlikte ele alınmasının tevhide verdiğini belirtir. Bunun tabii bir kanun olduğunu ve bu kanuna riayet eden toplumların şirk ehli olsalar bile yıkılmayacaklarını ifade eder. Bunun için “*Rabbin halkları salih ve ıslah edici kimseler iken memleketleri zulmederek helak etmez.*”<sup>39</sup> ayetini örnek verir.<sup>40</sup>

Farksız cem anlayışı kişilerin her türlü şahsi sorumluluğunu yok edip bitirecek bir sonuç doğurur. Cüz’i iradeye sahip olan insan yaptıklarının hesabını vermeye mahkûmdur. Allah Teâlâ’nın “*Sizi birbirinizi tanıyasınız diye ümmetlere ayırdık.*”<sup>41</sup> ayetinin sonucu olarak insanlar birbirini tanımalı, birbirindeki farklılıkları görerek hepsinin Hakk’ın mahall-i zuhuru olduğunu kabul etmeli, Hak varlığında birlik arz ettiklerini idrak ederek, cem şuuruna varmaları lazımdır. Kurtkan’a göre tanımak karşısındakinin de tıpkı kendisi gibi Hak varlığından olduğunu görebilmek demektir. Farksız cem anlayışına sahip kişiler tüm sorumluluklarını, iyi ya da kötü olayları Allah’a mal etmektedirler.

Cemsiz fark ve farksız cem anlayışları kişisel bazda olumsuzluklar oluşturduğu gibi milletler arası sahada da dünyayı hezimeteye götürür. Cemsiz fark anlayışı milletlerin ve devletlerin birbirlerini Hakk’ın mazharı olarak görmelerini engellediği gibi milletler arası hukuka saygıyı da engeller.<sup>42</sup>

## 2. Fena ve Beka

Sözlük anlamı geçici olmak, yok olmak, ölmek olan fena kavramı süreklilik anlamındaki beka kavramıyla birlikte kullanılmıştır. Fena ve beka daha çok tasavvufî hayatın son merhalesini teşkil eder. Nitekim birçok mutasavvıf da tasavvufî hayatın son merhalesine bu ismi vermiştir. “Tasavvufî hayata giren bir müridin belirli bir süre içerisinde çeşitli riyazet ve mücahedelerle nefsinin terbiye ve tezkiye etmesi sonucunda ulaştığı noktaya fena-beka denir.”

Sûfilerin tasavvuf’a dair ilimleri geliştikçe fena ve beka kavramlarının anlamı çeşitlilik kazanmıştır. İlk dönemlerde fena cehalete karşılık ilim, gaflete karşılık zikir, zulme karşılık adalet, nankörlüğe karşılık şükür, ma’siyet ve günaha karşılık taat ve ibadet olanaklanılmıştır.<sup>43</sup>

38 Kurtkan, İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar, s., 135, 136

39 Hud, 11/117

40 Kurtkan, İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar, s., 136

41 Hucurat, 49/13

42 Kurtkan, İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, s., 138, 139

43 Mustafa Kara, “Fena”, *DİA*, İstanbul 1995, C.12, s., 333

Fenadan sonra gelen beka hali kulun nefesine ait şeylerden fani, Hakk'a ait olan şeylerle baki olmasıdır. Büyük sūflilerden biri bekanın nebiler makamı olduğunu belirtmiştir. Allah Teâla onlara sekînet elbisesi giydirmiştir. Baki olan kul için bütün eşya bir ve aynıdır. Bu nedenle beka halindeki kulun tüm hal ve hareketleri Hakk'a uygundur. Bu sebeple bu makama erişen kul muhalefet etmekten fani, muvafakat etme hali ile de bakidir.<sup>44</sup>

Kurtkan fenanın, yokluk, aslın Hak varlığında kaybolması demek olduğunu belirtir. Yokluk sırrına Kur'an'dan ilham alarak erenler, başta nebiler olmak üzere insan-ı kâmil-ler sonra da Kur'an'ın şifrelerini, yani iç anlamını kavrayabildikleri ölçüde mü'minlerdir. Bu işaretleri anlayan insanlar sadece istek ve niyetlerinden başka bir varlıklarının olmadıklarını anlarlar. Kur'an'daki rumuzları en iyi anlayabilen başta Hz Muhammed olmak üzere nebilerdir. Bu sır onlara sorulabilir fakat bu yokluk sırrını tecrübe ile gösterebilecek kişiler "ene'l-Hak" sırrına mazhar olan velilerdir. Onlar varlıklarının Hakk'a ait olduğunu yaşarken anlamış ve tecrübe yoluyla öğrenebilmişlerdir.<sup>45</sup> Fena safhasında kendi yokluğunu anlayan fert, kâinatta görünen her şeyin O'nun mazharı olduğunu anlar. Bakara suresi 115 ten iktibasla<sup>46</sup> her şeyin ismini sanki kendi varlığının uzantısı imiş gibi görmesi (Bakara 31 sırrına ermek için)<sup>47</sup> ancak fenayı geçip beka mertebesine ulaşmakla mümkün olur. Kul fenada elde ettiği başarı ölçüsünde bekaya ulaşabilir.<sup>48</sup>

Bekaya ulaşip yol göstericilik sıfatına ermek için fenanın da en üst mertebesine ulaşmak gerekir. Fenanın üst mertebesine ulaşmak da kişisel egoizmi yok etmek gerekir. Bunun için de kişinin kendi varlığını cemiyetten ayrı zannedip şirke düşmekten ve kesret hayaline dalmaktan kurtulması gerekmektedir.<sup>49</sup>

### 3. Aşk

Şiddetli sevgi manasında olan aşkın kelime kökü "ışk"tır. Işk sarmaşık manasına gelmektedir. Nasıl ki sarmaşık her tarafı sararak kaplıyorsa, aşk da insanın bedenini ve kalbini sarar. Mutasavvıflarca âlemde aşkla hemdem olmayan bir zerre dahi yoktur. Fakat herkes kendi isti'dat ve kabiliyetine göre aşkı yaşar. Nefse galip çıkmanın yolu aşktır. Ve yine aşk ancak yaşayanın ve tadanın anlayabileceği manevi bir haz ya da zevktir.

Mutasavvıflar aşkı mecâzî ve hakikî aşk olmak üzere iki kısımda inceler.

**Mecâzî Aşk:** Geçici olan suretlere olan aşırı sevgiye denir. Şehvetsiz olduğu sürece hoş karşılanmıştır. Herkes için doğrudan hakiki aşka ulaşma kabiliyeti olmadığını

44 Kelâbazi, *Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Haz: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1979, s., 183

45 Kurtkan, *Niyazi Mısri'den Esintiler*, s., 56

46 "Doğru da batı da Allah'ındır, nereye dönerseniz, Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar ve her şeyi bilir." Bakara, 2/115

47 "Allah Adem'e bütün isimleri öğretti, sonra onları meleklerle göstererek "Eğer doğru söyleyenler iseniz haydi bana bunları isimlerini bildirin, dedi.", Bakara, 2/31

48 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 260

49 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 243

mecâzi aşk bir köprü görevi görerek kişiyi hakikî aşka ulaştırır. Tabii aşk ise güzelliği ve ondan kaynaklanan aşkı ilahi kaynağa bağlayamayanların aşkıdır. Meşru sınırlar içerisinde kalmasıyla bu da caizdir. Mecâzi aşkı tabii aşktan ayıran fark, mecâzi aşkın erdirici vasfının olmasıdır.

**Hakikî Aşk:** Mutlak varlık olan Allah'ı sevmektir. Allah dışındaki her şeyden geçmek, sadece O'na meyletmektir<sup>50</sup>

Kurtgan ancak yüksek seviyedeki inançlarda aşkın olduğunu belirtir. Basit insanlar maddi beklentiler uğruna sihri kuvvetlerden ya da putlardan yardım beklerler. İnançın aşkla birleşmesi kişide maddi beklentileri izale eder.

Tevhid dininin en ileri seviyesine yükselmiş insan, her varlığı Allah'ın bir mazharı olarak gördüğü için bu mazharlara gösterdiği mecazi sevgi, hakiki aşka doğru yükselir. İnsanın gerçek varlığı olan ruhu, ebedi olan aşkını ancak ebedi bir varlık olan Allah'a yönelmenin hakiki olduğu idrakine varır. İnsandaki gelip geçici sevgiler, ruhun bineği durumundaki vücudun yarattığı sevgilerdir. Gerçekten hakiki aşkı idrak etmiş kişi Allah'ın varlığının tecellisi olan mazharı sevmenin mecazi aşk olduğunu bilir. Mazharlara tecelli eden Hak varlığını görüp cemiyete gönül vermek, mecazi aşktan hakiki aşka yükselişin bir belirtisidir. Kurtgan, mecazi ve hakiki aşk konularında Mevlâna'nın düşüncelerini dikkate almıştır. Nitekim Mevlâna mecazi aşk ile hakiki aşkı yaşayanların aralarında büyük farklılıklar olduğunu belirtmiştir. Allah aşkıyla yanıp kavrulan kalpler, kendi zevklerinden maddi isteklerinden vazgeçebilmeyi başarmış ve bundan da büyük bir zevk alabilmişlerdir. Oysaki mecazi aşkların sevgileri maddidir ve bu sevgiler tatminle yok olup gider.<sup>51</sup>

Kurtgan'a göre aşk bir şeyin hasretini çekmektir. İnsan "semme vechullah" sırrına mazhar olsa bile ehadiyetin sonsuz ve gizli güzelliklerini göremez. İnsan sevgilide bir nebze de olsa gördüğü güzelliğin tamamını görmek ister, buna ulaşamayınca hasret çeker. Böylelikle mazharlara duyulan mecazi sevgiden Allah'a duyulan hakiki aşka yönelir.

Kurtgan'a göre vatani milleti uğruna canından fedakârlık eden kimseler de Hak aşığıdır. Bu kimseler bütünlükteki ahengin güzelliğini idrak edip tevhide varabilmişlerdir. Bu nedenle çoğunlukla dünyada insana sevdiren nimetlerden, eşten, dosttan kendilerini tecrit etmişler veya onlardan çok uzaklarda cephelerde savaşmışlardır. Bu kimseler aslında tevhidin birer savunucuları olduklarını bilseler de bilmeseler de canlarını cemiyet için feda edebilmişlerdir. Bu fedailer kaç yaşında ölmüş olurlarsa olsunlar zaten kendi istek ve heveslerini millet aşkı için öldürmüş kimselerdir.<sup>52</sup>

Kurtgan mecazi aşkı, basit maddi tatminle ulaşılabilecek bir varlığın hasretini çekme ola-

50 Yılmaz, *a.g.e.*, s., 218,219

51 Kurtgan, *Din Sosyolojisi*, s., 260

52 Kurtgan, *Din sosyolojisi*, s., 261-263

rak açıklarken hakiki aşkın ise ölümsüz olan ruhun hasret ve isteklerinden doğan aşk olduğunu belirtir. Hakiki aşk sonsuz ve ölümsüz olan varlığa olan aşktır ve gelip geçici değildir.

İnsan her şeyde “semme vechullah” sırrına erebilirse, gördüğü her varlıkta Hak mazharını bulacağından, geçici olan mecazi aşklar, hakiki aşklara doğru yol alır. Böylelikle insan görünenden görünmeyene, somuttan soyut olana yükselmiş olur.<sup>53</sup>

#### 4. Halvet

Tasavvuf anlayışında halvet, masivadan tamamen ilgiyi kesip, hiç kimsenin olmadığı bir mekânda Allah Teâlâ'ya ibadet etmek, onunla sırren konuşmak, sohbet etmektir.<sup>54</sup>

Kurtgan halvetin tasavvufî bir terim olarak Allah ile baş başa kalmak olduğunu belirtir. İslam, dünyadan el etek çekmeyi uygun görmemiştir. Ama İslam'da göze çarpan bir halvet gerçeği vardır. Bunu peygamberimizin hayatında bariz bir şekilde görebilmekteyiz. Asıl halvet dört duvar arasına kapanıp, kırk gün boyunca (halvet-i erbain) toplumdan kendini soyutlamak değildir. Cemsiz fark ve farksız cem, gerçek tevhid için yetersizdir. Kişi çoklukta, çarşıda, pazarda Allah'ın varlığına ve birliğine vakıf olabilmeli, Kur'an'daki ifadeye göre (seme vechullah), yüzünü nereye çevirirse Hak gerçeğini görebilmelidir.

Halvet kavramını kelime manasının ötesinde kullanan Kurtgan, asıl halvetin halk içinde iken Hak ile beraber olmayı başarabilmek olduğunu düşünür. İslamiyet'te tıpkı Hıristiyanlıktaki gibi ruhbanlığın olmadığını, müslümanın dünyadan tamamen el etek çekmesinin mümkün olmayacağını belirtir. Kulun tamamen cem halinin varlığı söz konusu olmadığından fark ile birlikte Hakk'ı görmek semme vechullah sırrına ermek gerektiğini belirtir.<sup>55</sup>

Kurtgan gerçek halvet idrakini halkla muamele ederken onların varlığını kendinde bulma edebini takınma olduğunu belirtir. Bu şekil bir muamele halkta Hakk'ın varlığını görerek kişiyi birlik ve bütünlük terbiyesine ulaştırır.<sup>56</sup>

Kurtgan kişinin gerçekten halvet haline girebilmesi için zihni inkılap yaşaması gerektiğini belirtir. Bunun için daha önceden bitki, insan, taş olarak gördükleri üzerinde Allah'ın kısmî tecellisini görmelidir.<sup>57</sup>

#### 5. Tevekkül

Tasavvuf kaynaklarında tevekkül, nimetin Allah'ın katından geleceğine güvenip halkın elinde ve avucunda olana itibar etmemektir. Her halükarda sadece Allah'a sığınmak

53 Kurtgan, İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, s., 161

54 Uludağ, a.g.e., s., 156

55 Kurtgan, *Din Sosyolojisi*, s., 247, 248

56 Kurtgan, İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, s., 123

57 Kurtgan, İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, s., 122

olan tevekkül, alınan tedbir ve tevessülden sonra karşılığın sadece Hak'tan beklenmesidir.<sup>58</sup>

Kurtkan tevekkül kavramının zamanla İslamî anlayışa ters bir şekilde anlaşıldığını belirtir ve tevekkülün kulun cüz'î iradesini tamamen ortadan kaldıracak şekilde ilahi takdirata pasif bir şekilde itaat olarak algılandığını ifade eder. Oysaki mutasavvıfların bu kavramı ele alış şekillerinin İslam'a uygun olduğunu belirtir. Bu hususta Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın düşüncelerine yer vermiştir. Nitekim Erzurumlu İbrahim Hakkı tevekkülün üç özelliğini sıralar: İşleri Allah'a bırakmanın ilk şartı, tedbirde kusur etmeyip takdire (istenilip tedbir alındığı halde gerçekleşmeyen hususlara) göğüs germektir. İkinci şart, ilahi emir ve yasaklara uymak, üçüncü şart ise tüm tedbirler alındıktan ve uyulması gereken kurallara uyulduktan sonra sabrederek ne olacağını beklemektir.

Allah'a güvenmek hiçbir tedbir almadan, çalışmadan hayattan müsbet gelişmeler beklemek anlamında olmamalıdır. Tevhidin bir sonucu da iyiliğe iyilikle, kötülüğe de kötülükle karşılık verileceği gerçeğidir.<sup>59</sup>

## 2. İlm-i Ledün Anlayışı

Kurtkan Kur'an'ın insanı düşünmeye, anlamaya yönelttiğini belirterek Kur'an üzerinde düşünmenin gerekliliğini belirtmiştir. Kur'an ayetleri üzerinde düşünülürken hem zahiri hem de batınî anlamlar dikkate alınmalıdır. Kur'an'ın batınî anlamı dediği ancak kâmil insanın tam manasıyla ulaşabileceğini düşündüğü ilm-i ledün üzerinde durmuştur. Tasavvuf kaynaklarında ilm-i ledün; veli kulun kalbine akseden bir ilim, ilham olarak algılanırken<sup>60</sup> Kurtkan'a göre ilm-i ledün bir ilimdir, ilham değildir. Kur'an'da birçok yerde Kur'an kelimesi yerine ilim kavramının kullanılması, ayrıca muvahhitler tarafından yazılan çeşitli eserlerde de bu ilmî gerçeğin belirtilmesini buna delil olarak gösterir.<sup>61</sup>

Kurtkan'a göre ilm-i ledün ayetlerin iç anlamlarıdır yani ayetlerin batınî anlamlarını ifade etmektedir. Nitekim Kur'an'da geçen "recul" kavramı insan-ı kâmil anlamını ifade etmesine rağmen, Kur'an tercümlerinde erkek anlamı verilerek, kadınlarda var olan kâmil insan olma özelliğini yok saymaktadır. Aynı şekilde kadın kavramı nefis anlamında kullanılması gerekirken cins olan insan anlamında kullanıldığı için, kadınlık vasfının bu ibarelerle yerildiği görülmüştür. Bu da Kur'an'ın ledünnî yönüne bakılmadığına örnektir.<sup>62</sup>

Kurtkan İlm-i ledünü Allah Teâla'nın genel mesajlarını ihtiva eden bir ilim, ilm-i ilâhi olarak kabul eder. İlm-i ledünün ilm-i ilahi olması insan tarafından kavranabilmesine engel teşkil etmez. Dolayısıyla hakikate ulaşmak için Kur'an'ı ezberlemenin tek başı-

58 Uludağ, a.g.e., s., 357

59 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 253,254

60 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi, İstanbul 2004, s., 307.

61 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003

62 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 14



na amaca ulaştırmayacağını belirtir. Nitekim insana Kur'an'ın batını anlamından doğan muhabbet ve zevk elest bezminde tattırılmıştır. Bu hazdan sonra insan sınava tabi tutulmuştur. Yani Allah Teâla bunu insana öğretmiş daha sonra insanı sınama yoluna girmiştir. Dolayısıyla insanın özünde var olan bu iştihak, insanın dünyada da lafzından ziyade Kur'an'ın özüne, hakikatine özlem duymasına etken olmuştur.<sup>63</sup>

Nasıl ki bir yer çekimi kanunu toplumdan topluma farklılık arz etmiyorsa, ayetlerin ilm-i ledün içeriği de aynı şekilde objektif değerlere sahiptir.<sup>64</sup>

Kurtkan Kur'an'da ilm-i ledün kavramının yer olmadığını ifade eder. Nitekim bunu şu şekilde anlatır: "İlm-i ledün kavramı Kur'an'da olmayabilir. Mevcut olması da gerekmez. Zira fizik, kimya, astro-fizik, biyoloji, zooloji, sosyoloji, psikoloji gibi ilimlerin adlarına da Kur'an'da rastlayamayız. Ama içinde o ilimlerin adlarının mevcut olmayışı Kur'an'da bu ilimlere ait gerçeklerin bulunduğunu inkâr noktasına bizi götürmez. Bu gerçekler hem her ilmin kendi alanına, hem de diğer ilimlerle müşterek olan temel alana ait olmak üzere Kur'an'da yer almıştır."<sup>65</sup> Oysaki tasavvuf literatürüne giren ilm-i ledün kavramı, Kur'an'da Kehf Suresi'ndeki "*Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*"<sup>66</sup> ayetinde geçen "*Allelnahu min ledunna 'ilma*" ibaresindeki "*ledunna*" kelimesinden alınmıştır.

Kurtkan Kur'an'ı anlamak için belli alanlarda uzmanlaşmış olmanın şart olmadığını, ya da din eğitimi almanın gerekli olmadığını savunmuştur. Özellikle Kur'an'da Kamer Suresi'nde dört kere tekrarlanan "*Andolsun ki, biz düşünüp öğüt alsın diye Kur'an'ı kolaylaştırdık. Fakat var mı bir düşünen?*"<sup>67</sup> ayetinin, eğitilmiş eğitimsiz herkesi Kur'an'ı düşünmeye ve anlamaya yönelttiğini vurgulamıştır. Eğitimsiz bir insan en azından sorular üreterek hem kendisinin hem de bu soruların cevabını merak eden aydınların düşünmesine ve doğruyu bulmasına olanak sağlar.

Kurtkan Kur'an'ın iç anlamına nüfuz edebilmek için Arapça bilmenin yeterli olmadığını savunmuştur. Çünkü Kur'an'ın ledünnî anlam taşımamasından dolayı günümüz Arapça'sının Kur'an terimlerini tam olarak karşılayamadığını ifade etmiştir.<sup>68</sup>

Kurtkan Kur'an'ın iç hakikati olan ilm-i ledünün herkesi ilgilendirdiğini belirtmiştir. Bir ilahiyatçıyı ilgilendirdiği kadar bir fizikçiyi, astrofizikçiyi, biyoloğu da ilgilendirir. Belli alanda uzmanlaşmış kişi kendi alanıyla ilgili düşüncelerden hareketle tevhid gerçeğine ulaşabilmişse, bu bilgisiyle farklı alanların uzmanlarına da ışık tutar. İlahiyat alanı dışındaki alanlardan, sadece ilahiyatla ilgili olduğu zannedilen çok soyut ve çok genel bil-

63 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 19

64 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 12

65 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 18

66 Kehf, 18/65

67 Kamer, 54/ 17, 22, 32, 40

68 Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 45,46

gi alanı olan İlm-i ledüne ulaşma gayreti ilahiyat alanına tecavüz gibi algılanmamalıdır. Kuran'ı anlamak sadece Arapça'ya vukufiyet ya da ilahiyat bilgileriyle yeterli değildir. Hz Peygamber'in bile vahye muhatap olmadan önce ilahi bir bilgiye sahip olmaması, keza ondan önceki peygamberlerin de bu durumda olması düşündürücüdür. Kur'an'ın batınî anlamının önemli olduğunu "*İşte sana da emrimizle bir ruh (kalpleri diriltten bir kitap) vahyettik. Sen kitap nedir; iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola eristireceğimiz bir nur yaptık. Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun; Göklerdeki ve yerdeki her şeyin sahibi olan Allah'ın yoluna. İyi bilin ki sonunda bütün işler Allah'a döner.*"<sup>69</sup> ayetine dayandırarak Kur'an'ın ruh olduğunu ve ruhun dili ne Arapça, ne Türkçe, ne İspanyolca ne de İngilizcedir diyerek aynı ayetten vahyin Hz Peygamber'in aklına değil gönlüne indirildiğinin anlaşıldığını belirtmiştir.<sup>70</sup>

Kurtkan, ilm-i ledün'ü dairesel bir şekilde açıklayarak bu dairenin merkezine tevhid formüllerini yerleştirmiş, orta tabakaya ilimler için ortak mana oluşturacak bütünleştirici rol oynayan tabakayı, en dış tabakaya da sûret ilimleri dediği fizik, kimya, sosyoloji gibi ilimleri yerleştirmiştir. Kurtkan'a göre bir ağacın kökü nasıl dalları kendinde birleştirebiliyorsa, ilm-i ledün de çok soyut ve bazı genel gerçekleri ile ilimlerin hepsine temel teşkil eder.<sup>71</sup>

### 3. Tevhid Anlayışı

Tasavvufa bakış açısını mutlak surette tevhid realitesiyle gerçekleştiren Kurtkan, hemen hemen her eserinde tevhid gerçeğini dile getirmiş ve tevhidi çok ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Nitekim Kurtkan bir eserinde "Dünya insanın ilm-i ledün bilgisine eğilerek kendinde hem de çeşitli ilimlerle kâinata gördüğü tek gerçeği (tevhid, birlik bütünlük) anlama yeridir."<sup>72</sup> diyerek asıl hakikatin tevhid, tüm gayret ve çabaların bu gerçeği idrak amacı için olması gerektiğini vurgulamıştır.

Kurtkan vahdet-i vücûd anlayışının Kur'an'a dayalı bir görüş olduğunu belirtir ve "*Evvel O'dur, ahir O'dur, zahir O'dur, batın O'dur.*"<sup>73</sup> ayetinin vahdet-i vücûdu telkin ettiğini ifade eder ve ayeti şu şekilde açıklar: "Evvel ve ahir olması bakımından Allah için zaman yoktur. Çünkü zaman üç şartı gerektirir: Zuhur, zuhurun başlangıcı ve hareketi. Hâlbuki Allah (c.c), ehadiyet dediğimiz latif ve sonsuz varlığı bakımından zuhursuz, başlangıçsız ve hareketten müstağnidir. Kısmen zuhura geçse de asıl varlığı zuhursuz ve başlangıçsızdır. Allah (c.c) zahir ve batın olması bakımından mekândan da münezzehtir. Çünkü mekân olarak gördüğümüz her yer bize göre mekândır. Allah için bu zuhur yer-

69 Şura, 42/52

70 Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 47,48

71 Amiran Kurtkan Bilgiseven, "Önemi Tarifi Konusu ve Özellikleri İle "İlm-i Ledün"", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, S.4, İstanbul 1997, s., 50

72 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İmtihan*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003

73 Hadid, 57/3

lerinin mekân olduğunu nasıl iddia edebiliriz ki, bütün zuhurlar onun varlığında yer alır. O halde yer bize göre söz konusudur. Ona göre söz konusu değildir. Ehadiyet latif ve görünmez varlığı ile tamamen zuhura geçseydi, varlığı sonsuz olduğundan zuhura gelişi de sonsuz olmak icap eder. Bu takdirde tamamen zuhura gelmesi hiçbir zaman tamamlanmış olmazdı.<sup>74</sup>

Tasavvuf kaynaklarında vahdet-i vücûd anlayışı Allah-âlem ilişkisi içerisinde daha genel ve daha sistemli bir üslûpla ifade edilirken, Kurtkan bu anlayışı bir tasavvuf eserindeki gibi belli bir düzen ve metotla ele almamıştır. Tasavvuf kaynaklarında vahdet-i vücûdun aslı ve hakikatine, ayet ve hadislerle deliline, panteizmden farkına değinilmiş ve özellikle de İbnü'l-Arabi'nin bu konudaki düşüncelerine yer verilmiştir.<sup>75</sup> Kurtkan bu konulara genel olarak değinmiş fakat tasavvuf konularını böyle bir düzende işlememiştir.

Kurtkan'ın iman ve ilhad noktasında ayrıma varmadan imanlı ve ilhad etmiş düşünürün, vahdet-i vücûdu veren düşüncelere götürdüğünü belirtmesi panteizme kayan bir düşünce olarak eleştirilebilir.<sup>76</sup> Bu bağlamda Kurtkan'ın vahdet-i vücûd anlayışının panteizme kayan yönlerinin olabileceğini belirtebiliriz belki ama Kurtkan'ın panteist olduğunu düşünemeyiz, çünkü panteizmin kaynağında Kur'an ve Sünnet yoktur. Kurtkan'ın tasavvuf anlayışı İslam'ın temel kaynaklarına dayanmaktadır. İlerde açıklayacağımız üzere Kurtkan'ın tevhide yönelik düşünceleri, tevhidi çeşitli kavramların bütünlüğü içerisinde ele alması (örneğin fark ve cem, tenzih ve teşbih, şeriat ve hakikat vb. kavramları birlikte mütalaa etmesi) onu panteizm düşüncesinden ayıran önemli bilgilerdir. Zaten Kurtkan panteizmi, Allah'ın sonsuz ve mutlak varlığını kâinattan tenzih etmeyip sadece teşbih anlayışı doğrultusunda savunduğu için hatalı bulmuştur.<sup>77</sup> Kurtkan Naturalist panteizmi "Allah kuvvetinin bütünüünün tabiatta gizli olduğu inancı" olarak tanımlamıştır. ve "La huve illa huve" anlayışının naturalist panteizmle aynı şey olmadığını belirtir. Sırf teşbih anlayışıyla oluşturulan bu anlayışa karşılık, Allah'ın sonsuz ve mutlak varlığını kâinata dönüşmekle bitip tükenen bir güç olmaktan tenzih edildiğini belirtir.<sup>78</sup>

Kurtkan'a göre tevhid gerçeği sosyal bir kanun olarak bilinmesi gerektiğinden cemiyette bütün planlama, inkılap ve reform tedbirlerinin başarısı tevhide bağlı düşüncenin yaygınlık kazanmasına bağlı olarak gelişir. Çünkü toplumsal açıdan tüm yenilik ve güzellikler, birilerin kendi saadetlerinden, rahat yaşantılarından fedakârlık yapımlarıyla

74 Kurtkan, İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, s., 99

75 İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi*, Çev. Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 2008

76 Mesut İnan, *Türkiye'de Din Sosyolojisi (Amiran Kurtkan Bilgiseven Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s., 105

77 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk-İslam Felsefesi Tarihinde Teoloji ve Teolojizm*, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1987, s., 62

78 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyet Millet Gerçeği ve Laiklik*, Açık Oturumlar Dizisi 6-14, Başak Ofset, İstanbul 1994, s., 87

gerçekleşir.<sup>79</sup>

Kurtkan fizik, kimya, biyoloji vs. gibi tüm alanlarda mevcut olan tevhid realitesinin, daha nizamlı ve intizamlı olduğunu belirtirken, maalesef sosyal realitede tevhidin, yani bütünlüğün aynı intizam içerisinde cereyan etmediğinden yakınıdır. Bu sosyal bütünlüğün bozuncusunun da biz insanlar olduğunu belirtir. Çevremizdeki bir şahsa gösterdiğimiz kötü bir davranışın mukabili olarak vicdanımızda bir ızdırap hissi uyanıyorsa, bu bütünlükten gelen bir histir. Bu bütünlüğü hissedemeyip savaşlar ya da ekonomik sömürüler geliştiren insanlar, sosyal ilişkilerde tevhide göremeyen gruplardır. Millet in milleti, insanın insanı sömürmesi aslında sömürenin kendisini sömürmesi demektir.

Kurtkan, sosyal anlamda tevhidin hissedilme noksanlığının daha çok iktisat alanında cereyan etmekte olduğunu belirtmektedir. Ona göre; ekonomik gelişim ve kalkınmayı sadece kendileri için isteyen ülkeler, çöküntüye maruz kalabileceklerdir. Nitekim genç nüfus oranının azalmasına sebep olan doğumun önlenmesi, böylelikle sağlıklı düşünen genç bir neslin varlığından yoksun olma gibi, olumsuz etkilerin farkında olunmayıp, savaşlar için silah üreten devletler zamanla sömürü yaptıkları gelişmemiş ülkelerin tarım ve ziraat alanlarını yok ederek kendileri için gerekli olan bu alanların da kaybına sebebiyet vermiş olduklarının farkında değillerdir. Bunlar ayrıntıya girilmeden sarf edilen birkaç örnektir. Kısacası Kurtkan'a göre küçük bir ülke bile gerek ekonomik, gerek sosyal ve gerekse de bilimsel alanlarda bütüncü (tevhid) bir bakış açısıyla kendisine ve dünyaya bakmalıdır. Aksi takdirde kader diye tarif ettiği iyiliğe iyilik, kötülüğe kötülük anlayışıyla mutlak manadakarşılaşacaktır.<sup>80</sup>

Tevhid gerçeğinin bir sonucu olarak da gaye birliğinden bahseden Kurtkan, tüm varlıkların hem kendilerine hem de kâinata hizmet etme gayesi taşıdığını belirtir. Sosyal hayatta iyi ya da kötü olarak nitelendirdiğimiz kimselerin gayeleri zıt gibi görünse de aslında öyle değildir. Mutlak iyi ya da mutlak kötü yoktur. Her biri diğerine hizmet etmektedir. Nitekim Kurtkan bunu Mevlana'nın şu düşünceleriyle desteklemiştir. “Ekmekçi, (para kazanması için) halkın aç kalmasını ister. Fakat onların açlığına gönlü razı olmaz, yoksa ekmek satmazdı. Bir padişahın emirleri, padişahlarının düşmanları ve muhaliflerinin olmasını isterler. Bunlar olmazsa, onların mertlikleri ve sultana olan sevgileri görünmezdi. Fakat bunlar muhalefete razı olmazlar. Öyle olsaydı, düşmanlarla savaşmazlardı.”<sup>81</sup>

Kurtkan tevhidin insanları birleştiren bir özelliğinin olduğunu belirtir ve bunun da ümmet kavramı altında açıklanabileceğini ifade eder. Kurtkan'a göre ümmet, bilinçli ya da bilinçsiz olarak tevhid kuralına uyan tüm varlıklara denir.<sup>82</sup> İnsanların tevhitçi dine gi-

79 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 129

80 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 122-124

81 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 128, Mevlâna Celaleddin-i Rumî, *Fihî Ma Fih*, Çev: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2007, s., 206

82 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 125

rerek tek ümmet olmalarının onların menfaatine olduğunu<sup>83</sup> belirten Kurtkan, bunu ayetlere dayandırır.<sup>84</sup> Kâfirler ve münafıklar da kendi varlıkları nisbetinde geniş manadaki ümmet kavramı dâhiline girdikleri halde, Hz Muhammed'in dinine iman etmemeleri ve kendi dinlerini tahrif etmelerinden dolayı ümmet kategorisine girmezler.<sup>85</sup>

Kurtkan ayetlerden delillere dayandırarak, tevhid dini olan İslam'ın sadece yaşadığımız dünya gezegeni üzerindeki insanları kapsamayıp, dünyadan başka gezegenlerde de insanların yaşadığı ve onları da kapsadığını belirtir.<sup>86</sup>

Kurtkan çağımızda İlm-i ledünle yani tevhidle yapılacak bir cihadın öneminden bahseder. Fakat cihad sadece gayr-i müslimler için değil, nefisini putlaştıran, müslümanlar arasında kendi menfaati için fesat çıkaran kimseler için de yapılmalıdır. Dolayısıyla gerek kâfirler gerekse de fesat ehline karşı halk ve idareciler hak vücudunda birleşmişlik inancına sahip çıkarak, bu fesat gruba karşı cephe almalıdırlar.<sup>87</sup>

Mutasavvıfların vahdet-i vücûd ile ilgili düşüncelerinin yanlış anlaşıldığı için tenkit edildiğini belirten Kurtkan, vahdet-i vücûdu bazı tasavvufî kavramların birlikte ele alınıp, onların bir bütün içinde açıklanarak izah edilebileceğini düşünmüştür.<sup>88</sup> Bu kavram gruplarından biri olan fark ve cem kavramlarının birlikte ele alınmasıyla tevhide ulaşılabileceğini belirten Kurtkan'a göre fark, aynı kökenden (Allah'ın ilahi enerjisinden) gelen, çeşitli mazharların farklılığını ifade eder. Fark haliyle çeşitlilik arz eden Hak vücudunun kökten bütünlük ve birliği ifade cem vechesi vardır. Çeşitli realitelerde kâinata bu iki vecheden bakılabilirse tevhid gerçeği elde edilmiş olur.<sup>89</sup>

Kurtkan tenzih ve teşbih kavramlarının da birlikte düşünülmesinin tevhide verdiğini belirtir. Kâinatta var olan her şeyin onun bir mazharı olduğunu, ondan izler taşıdığını, bunun daha çok insanda görüldüğünü, fakat hiçbirinin Allah'ın zatının aynısı olmadığını belirterek teşbih ve tenzih edilerek tevhide ulaşılabildiğini belirtmiştir.<sup>90</sup>

Şeriat ve hakikatin de birlikte ele alınmasıyla tevhide ulaşılabileceğini belirten Kurtkan, bu konuda özellikle de Niyâzî-i Mısırî'nin (ö.1105/1693) şu sözünü "Şeriatın sözleri hakikatsiz bilinmez, hakikatin sözleri tarikatsiz bulunmaz." dikkate almıştır.<sup>91</sup>

83 Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye'ye Yönelik Etnik İddialara Yönelik Dayalı Bölücü Faaliyetler*, Bayrak Matbaacılık, İstanbul 1991, s., 22

84 Bakara, 2/284, Nisa 4/171, (En'am 38 de bu ümmet gerçeği daha açık bir şekilde belirtilmiştir.)

85 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 127

86 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 367

87 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s.,128

88 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 51

89 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 93

90 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 64

91 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 66-68, Niyâzî-i Mısırî, *Dîvan-ı İlâhîyat ve Açıklaması*, Haz: İsmail Hakkı Altuntaş, C. 2, s., 284, <http://ismailhakkialtuntas.com/2012/02/12/kutuphane/>

Kurtkan, hakikat ve şeriatın aynı gerçeğin yani tevhid gerçeğinin iki yüzü, mücerret ve muşahhas vecheleri olduğunu, bu şekilde idrak edilemediğinden sanki birbirinden farklı gibi algılandığını belirtir. Oysaki birbirinden farklı ya da birbirinden bağımsız olarak yaşandığı dönemlerde birbiriyle çelişmeler ve zıtlıklar olmuştur. Mesela İslam'ın genel hükümlerini ihtiva eden şeriat, tevhidi yaşama idrakini bir tarafa attığı dönemlerde, hakikatle tamamen ters düşmüştür.

Kurtkan ben ve biz şuurunun birlikte idrak edilmesinin tevhidi verdiğini vurgulamıştır. Ona göre İslamiyet, kişiyi tamamen cemaatten ayırmayı, sadece ben merkezli düşünmeyi tasvip etmediği gibi, kişinin cemaat içinde tamamen eriyip iradesini kullanamayacak duruma gelmesine de karşıdır.<sup>92</sup>

Kurtkan fertçi ve cemaatçi yapının müfrit uçlarda bulunduğunu belirtir. Cemaatçi (kan, yer ve ideoloji) yapıda ferdin hiçbir etkisi görünürde ele alınmazken, her faaliyet cemaate mal edilmektedir. Fertçi yapıda ise sadece fert önemlidir. Fert belli bir noktadan sonra etrafını göremez duruma gelir. Fertçi yapıda kişiler her şeyi kendi açısından düşünür kendisine yararlıysa iyi, kendisine zarar verdiğini düşünüyorsa kötüdür. Kısacası ben merkezli bir düşüncedir.<sup>93</sup>

Kurtkan halk ve Hak kavramlarının da birlikte ele alınarak incelenmesiyle tevhide ulaşılabileceğini belirtir. Bu manada Hak, Allah'ın mahiyetini bilemediğimiz, görünmeyen varlığının kısmen görünmesi ve ilahi enerji ile mazhariyetini devam ettirmesidir. Dolayısıyla Hak kavramı ile Allah kavramı bir tutulmaz. Nitekim Hallac-ı Mansur “Ene'l-lah” değil, “Ene'l-Hak” diyebilmiştir. Mutasavvıflarca kâinata Hak vücûdu denilmesinin sebebi kâinatın ilahi enerji ile ayakta durabiliyor olmasıdır. Nasıl ki ruhsuz bir vücut anlam ifade edemiyorsa, ilahi enerjiden mahrum bir kâinat da ayakta duramaz.<sup>94</sup> Kurtkan ne meleğin, ne peygamberin, ne insanların ve ne de tüm kâinatın Allah'tan ayrı olmadıklarını, Allah'ın parçası olduğunu belirtir. Görünen her şey Hak'tır, Hakkın vücududur. Bu nedenledir ki, tüm kâinat Allah'ın Hay isminin etkisiyle varlığını devam ettirmekte ve Kayyum sıfatı ile de ayakta kalabilmektedir.<sup>95</sup>

Kurtkan şahid ve meşhud kavramlarının birlikte ele alınarak incelenmesiyle tevhide ulaşılabileceğini belirtir. Saydığımız diğer kavramlar arasındaki birliktelik Kur'an'dan alındığı gibi, şahid ve meşhud kavramlarının da birlikteliği ve tevhide ulaştırıcı nitelikte olması özelliği Kur'an'dan alınmıştır.<sup>96</sup> Şahit, halk ediliş olayını ve bütün olayları gören, meşhud ise görünen her şeydir. Vahdet-i vücûd realitesine göre şahidin ve meşhudun Al-

92 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 89,90

93 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 94

94 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 98

95 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 113

96 Zümer, 39/62, Fussilet, 41/54

lah'ın bu âlemde tecelli eden varlığı olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir.<sup>97</sup>

Kısaca ifade etmek gerekirse Kurtkan, tevhid formülü olarak gördüğü cem-fark, tenzih-teşbih, hak-halk, ben-biz, şahid-meşhud kavramlarının birbirinden ayırt edilmeden, bir bütün halinde mütalaa edilmesiyle vahdet-i vücûda ulaşılabileceğini ifade eder.

### **Sonuç**

Amiran Kurtkan Bilgiseven için tasavvuf kişinin bireysel ve sosyal yaşamında etkin bir yere sahip olması gereken bir ilimdir. Tasavvuf kişi ve toplum hayatında düzen, bütüncül bir fayda ve daha geniş boyutlu açılımlara olanak sağlar.

Amiran Kurtkan Bilgiseven yüzeysellikten, sıradanlıktan arındırılmış geniş çaplı bir düşünce ufkuyla tasavvufu ele almıştır. Kesin veriler üzerinde düşünerek, yorumlar geliştirerek sonuçlar çıkarmıştır. Özellikle Kur'an ayetlerinin insanı düşünmeye davet ettiği gerçeği üzerinde önemle duran Kurtkan, bu emrin etkin bir uygulayıcısı olmuştur. Gerek Kur'an gerek hadisler ve gerekse de mutasavvıfların sözlerini düşünce süzgecinden geçirerek yorumlamıştır.

Kurtkan tasavvuf konularını tevhide ulaştırıp ulaştırmaması yönüyle ele almıştır. Ve mana âleminin tevhide ulaşmakla idrak edilebileceğini, sosyal yaşam şartlarının tevhide ulaşmakla düzelebileceğini ve O'nun idrakine varmakla da bireysel hazların yaşanabileceğini belirtmiştir. Bu manada Kurtkan gerek sosyal ilimlerde gerekse de fen ilimlerinde tevhid realitesi doğrultusunda düşünceler geliştirmek gerektiğini ya da var olan düşüncelerin tevhid bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu anlayış aslında sadece tasavvuf ile ilgilenen insanları değil, bize göre tasavvuf ile ilgili ya da ilgisiz, inançlı inançsız herkese kolaylıklar sağlayacak düşüncelerdir.

Amiran Kurtkan Bilgiseven, tasavvuf ilmini mutasavvıf şahsiyetlerin etkisiyle geliştirmiştir. Niyazî-i Mısırî, Mevlâna, Yûnus Emre, Şeyh Galip, Eşrefoğlu Rûmî vs gibi birçok mutasavvıf ismin etkisiyle düşüncelerine yön veren Kurtkan'ın bu davranışı tasavvufa ilgi duyan ya da ilgilenecek kimse için örnek bir yöntemdir. Kurtkan genç kuşağın daha sağlıklı yetişebilmesi için bu mümtaz şahsiyetlerin iyi tanıtılması gerektiğini düşünmüştür. Kurtkan'ın bu düşüncesini sosyal bunalımlarla boğuşan günümüz gencinin, bu bunalımlardan kurtulmalarına bir çözüm olarak gösterebiliriz. Dolayısıyla Kurtkan'ın bizlerden istediği şey, ismini günümüze kadar taşıyabilen değerli mutasavvıfların genç kuşağa tanıtılması ve bu zatların gençler tarafından model alınmasının sağlanmasıdır. Biz de tasavvuf ilmini ciddi manada hayatına ve kalemine katan Kurtkan'ın bu yönünün, özellikle düşünceye ve ilme olan hayranlığı doğrultusunda gerçekleştirdiği çalışmalarının dikkate alınarak genç kuşağa tanıtılması gerektiğini savunuyor ve ilim ve bilgi aşığı olan Amiran Hanım'ın özellikle de ilim ve bilgiye ilgisizliğin arttığı şu dönemlerde genç

97 Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 142



kuşak tarafından model alınması gerektiğini düşünüyoruz.

### **Kaynakça**

- AFİFİ, Ebu'l-A'la, *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- AŞKAR, Mustafa, *Mehmet Niyazi-i Mısrî el Malati Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara 1997.
- AZAMAT, Nihat, "Melâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, C. 29, s. 24.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi, 5. Baskı, İstanbul 2004.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, 2. Baskı, Savaş Yayınları, Ankara 2008.
- İMAM NEVEVİ, *Riyazü's-Salihin*, Tercüme ve Şerh: M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfü Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yayınları, C.1, İstanbul 2004
- İNAN, Mesut, *Türkiye'de Din Sosyolojisi (Amiran Kurtkan Bilgiseven Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, 6.Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2003.
- KARA, Mustafa, "Fenâ", *DİA*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 12, İstanbul 1995, s. 333.
- KARAMAN, Kasım, *Amiran Kurtkan Bilgiseven Bibliyografyası*, Sosyoloji Dergisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Kasım 2006 S. 11, s. 47,48.
- KELÂBÂZÎ, *Ta'arruf*, Haz: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1979.
- KURTKAN, Amiran, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yayınevi, İstanbul 1977
- KURTKAN, Amiran, *Türk Milletinin Manevi Değerleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, Filiz Kitabevi, İstanbul 1989.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Büyük Türk İslam Düşünürü Niyazi Mısrî'den Esinmeler*, Beka Yayınları, İstanbul 1998.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, İmtihan, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2001.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, Filiz Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul 2003.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, İslam Millet Gerçeği ve Laiklik, Açık Oturumlar Dizisi 6-14, Başak Ofset, İstanbul 1994.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, Türkiye'ye Yönelik Etnik İddialara Dayalı Bölücü



- Faaliyetler, Bayrak Matbaacılık, İstanbul 1991.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “Önemi Tarifi Konusu ve Özellikleri ile “İlm-i Ledün” Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997, S.4, s.50.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “Mevlana” Din Araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2002, S.10, s.10,24.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “Yunus'ta Benlik ve Birlik Anlayışı”, Türk Edebiyatı Dergisi, 25.11.1989, s.25.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türk-İslam Felsefesi Tarihinde Teoloji ve Teolojizm*, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1987, S.46 s. 56.
- MEVLANA CELALEDDİN-İ RÛMÎ, *Fihi Ma Fih*, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul 2007.
- ŞİHÂBÜDDİN SÜHREVERDÎ, *Avarifu'l-Mearif*, Tercüme ve Tahrir: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2011, 8. Baskı.
- TAM VE MÜKEMMEL NİYÂZÎ-İ MISRÎ DİVANI, Sağlam Kitabevi, İstanbul 1976.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı, Kabalcı yayınevi, İstanbul 2005.
- YILMAZ, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.
- YUNUS EMRE, *Divan ve Risaletü'n-Nushiyye*, Haz. Mustafa Tatcı, H Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul 2011.
- Niyazî-i Mısri, *Divan-ı İlahiyat ve Açıklaması*, Haz. İsmail Hakkı Altuntaş, İkinci baskı, Ocak 2010, C. 1-2-3 <http://ismailhakkialtuntas.com/2012/02/12/kutuphane/> 15.04.2013.