

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İN TASAVVUF  
ANLAYIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Tuba DEMİRÇİN EFE**

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf**

**Tez Danışman: Yrd.Doç.Dr. Sezayi KÜÇÜK**

**HAZİRAN– 2014**




T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İN TASAVVUF  
ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Tuba DEMİRÇİN EFE

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf

Bu tez 11/06/2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Yrd. Doç. Dr. Sezayi KÜÇÜK	Bazırılı	
Prof. Dr. Ramazan BİÇER	Bazırılı	
Yrd. Doç. Dr. Ali Vasfi Kurt	Bazırılı	

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde her hangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite ya da başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

**Tuba DEMİRÇİN EFE**

**11/06/2014**

## ÖNSÖZ

Tasavvuf insanın manevi hayatını dini ve ahlâki açıdan ele alır. Manevi hayatın esas noktasını oluşturan duyguların insan fitratındaki yansımaları olan manevi iştiyak; inanma, inandığına bağlanma, onu sevmeye, arzulama, ona olan merak, tasavvufun gereğini herkeste farklı ölçülerde de olsa önemli kılmıştır. Dolayısıyla tasavvuf, fitrîdir ve ilk insandan bu yana değişik isimler altında var olmuştur.

Tasavvuf insanın ferdi hayatını etkilediği gibi sosyal hayatını da etkilemektedir. Nitekim tasavvuf, ahlâkî güzelliklerin kişide ve toplumda yayılmasını sağlamış ve dolayısıyla manevi bağların güçlenmesi ile oluşan birlikteliğin çeşitli etkinliklere açılım sağlaması, diğergamlığın, halkı bilmenin Hakk'ı bilmek olduğu anlayışının yaygınlık kazanmasını sağlamıştır.

Asıl kaynağı Kur'an ve sünnet olan tasavvuf, her dönemde ilim çevrelerinin dikkatini çekmiş ve bu alanda geçmişten beri ilim adamları disiplinler arası çalışmalar yapmışlardır. Bu isimlerden biri de Amiran Kurtkan Bilgiseven'dir. Yakın zamanın tasavvuf dünyasına emek veren önemli isimlerden biri olan Sosyolog Amiran Kurtkan Bilgiseven, tasavvuf tarihi içinde irfan yolunun önemli isimlerini incelemiş, düşüncelerini harmanlayıp yoğurmuş, kendine özgü bir üslûp ile yeni bir takım anlayışlar geliştirmiştir. Bir sosyolog olma yönünün yanında mutasavvıf yönüyle de önem arzeden Kurtkan, tasavvufun hiçbir alandan tecrit edilmeden yaşama geçirilmesini savunmuş ve bu uygulamanın gerek bireysel gerekse de toplumsal açıdan fayda getireceğini belirtmiştir.

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvuf anlayışı adı altında ele almış olduğumuz bu çalışmamızın hazırlanmasında ve tasavvuf alanına dair çalışmalarımızda desteklerini esirgemeyen değerli danışman hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Sezayi Küçük'e ve emek veren herkese teşekkürlerimi arz ederim.

**Tuba DEMİRÇİN EFE**

**11/06/2014**

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>v</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İN TASAVVUF ANLAYIŞI</b> .....	<b>4</b>
1.1. Tasavvufî Düşüncesini Şekillendiren Kaynaklar .....	4
1.2. Tasavvuf Kavramına Bakışı .....	7
1.3. Tasavvuf Meşrebi.....	8
1.4. İlm-i Ledün Anlayışı .....	10
1.5. Tevhid Anlayışı .....	13
<b>BÖLÜM 2: AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İ ETKİLEYEN MUTASAVVIFLAR</b> .....	<b>28</b>
2.1. Niyâzî-i Mısri .....	29
2.2. Mevlâna'nın Etkileri .....	39
2.3. Yûnus Emre'nin Etkileri .....	51
<b>BÖLÜM 3: AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'DE TASAVVUFÎ KAVRAMLAR</b> .....	<b>60</b>
3.2. İbadet ve Ahlâka Dair Kavramlar .....	60
3.2.1. İbadet.....	60
3.2.2. Takva.....	61
3.2.3. Tevbe.....	62
3.2.4. Sabır .....	63
3.2.5. Tevekkül .....	64
3.2.6. Rıza .....	64
3.2.7. Fakr .....	65
3.3. Seyr u Sülûk Kavramları .....	66
3.3.1. Seyr u Sülûk ve Nefsin Terbiyesi .....	66

3.3.2. Tarikat .....	68
3.3.3. Halvet .....	68
3.3.4. Ârif-Zâhid .....	69
3.3.5. Âyin.....	71
3.3.6. Sohbet .....	71
3.3.7. Sema ve Zikir .....	71
3.3.8. İnsan-ı Kâmil .....	72
3.4. Kalbî ve Vicdanî Kavramlar .....	74
3.4.1. Cem ve Fark .....	74
3.4.2. Fena ve Beka.....	77
3.4.3. Aşk .....	78
3.5. Tasavvuf ile İlgili Diğer Kavramlar .....	80
3.5.1. Haram-Helal.....	80
3.5.2. Günah-Sevap.....	80
3.5.3. Masiva.....	81
3.5.4. Mûsikî: .....	82
3.5.5. Ruh-Beden .....	83
3.5.6. Sevgi-Nefret.....	85
3.5.7. Semme vechullah .....	85
3.5.8. Keder-Neşe .....	86
3.5.9. Vatan ve Sıla .....	87
3.5.10. Tekâmül .....	88
3.5.11. İmtihan .....	89
<b>SONUÇ.....</b>	<b>91</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>93</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>97</b>

## KISALTMALAR

<b>Bkz.</b>	: Bakınız
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>DİA.</b>	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
<b>Haz.</b>	: Hazırlayan
<b>Hz.</b>	: Hazreti
<b>İFAV.</b>	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
<b>M.Ü.</b>	: Marmara Üniversitesi
<b>vb.</b>	: Ve benzeri
<b>vs.</b>	: Ve sair
<b>age.</b>	: Adı geçen eser
<b>agm.</b>	: Adı geçen makale
<b>C.</b>	: Cilt
<b>S.</b>	: Sayı
<b>s.</b>	: Sayfa

**Tezin Başlığı:** Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Tasavvuf Anlayışı

**Tezin Yazarı:** Tuba DEMİRÇİN EFE

**Danışman:** Yrd. Doç. Dr. Sezayi KÜÇÜK

**Kabul Tarihi:** 11.06.2014

**Sayfa Sayısı:** v (ön kısım) + 97 (tez)

**Anabilimdalı:** Temel İslam Bilimleri

**Bilimdalı:** Tasavvuf

İslâmî ilimler içerisinde önemli bir yere sahip olan tasavvufun diğer dini ve beşeri ilimlerle birçok ortak noktası bulunmaktadır. Bu ortak noktalar birçok ilim ehlinin de tasavvuf üzerine çalışmasına neden olmuştur. Bu çalışmalar da tasavvufun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Tasavvufa katkısı olan önemli bir isim de Amiran Kurtkan Bilgiseven'dir. Kurtkan tasavvufu sosyolojik olarak ele aldığı gibi, bu ilim dalının kendi kaideleri çerçevesinde de değerlendirerek tasavvufun bazı alanlarında yeni bir anlayış ortaya koymuştur. Amiran Kurtkan Bilgiseven tasavvufu İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet merkezli ele almış ve tasavvuf düşüncesini Kur'an ve Sünnet çizgisi dışına çıkmayan mutasavvıfların düşünceleriyle şekillendirmiştir.

Kurtkan tasavvufu İslamiyet dışındaki dinlerin mistik anlayışından ayırmıştır. Tasavvufu insanı madden ve manen yücelten bir hal ilmi olarak gören Bilgiseven, bütüncül bir bakış açısıyla tasavvufa yaklaşmış ve tüm ilimlerin ondan istifade edebileceğini belirtmiştir.

Kurtkan'ın tasavvuf anlayışının temelini tasavvuf düşüncesinin temel konularından biri olan vahdet-i vücûd 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 Melamiliğin kendisine verdiği tasavvufî anlayışı da düşüncelerine yansıtan Kurtkan gösterişsiz, sade bir yaşantı ile ilmi bir arada tutan bir anlayışla, 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 Kelimeler:** Tasavvuf, Vahdet-i Vücûd, Tevhid, İlm-i Ledün, Melâmilik



<b>Title of the Thesis:</b> Amiran Kurtg Sufi Conception of the Bilgiseven	
<b>Author:</b> Tuba DEMİRÇİN EFE	<b>Supervisor:</b> Assist. Prof. Sezayi KÜÇÜK
<b>Date:</b> 11.06.2014	<b>Nu. of pages:</b> v (pre text) + 97 (main body)
<b>Department:</b> Basic Islamic Sciences	<b>Subfield:</b> İslamic Sufism
<p>Islamic Sufism which has an important position among the Islamist sciences has a lot of common points with the other religious sciences and humanities. These common points have brought about the fact that a lot of men of letters deal with the Islamic Sufism. These studies have made a contribution to the better understanding of Islamic Sufism. Another reputable person who contributed Islamic Sufism was Amiran Kurtkan Bilgiseven. She dealt with the Islamic Sufism sociologically and also reviewed this discipline within its norms and she developed a new understanding. Amiran Kurtkan Bilgiseven handled the Islamic Sufism based with Koran and Sunnah, the primary sources of Islam, and she shaped her own Islamic Sufism thought by the thoughts of the Sufis who never go out of the view of Koran and Sunnah.</p> <p>Kurtkan separated the Islamic Sufism from the mystic understandings of the other religions except from Islam. Regarding the Islamic Sufism as a science of 'mood' which glorifies human being materially and spiritually, Bilgiseven approached Islamic Sufism by integrative thought, and indicated that all the sciences could draw advantage from it.</p> <p>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 essence of the sciences and she described innate science as inner truth of Koran and only perfect man (Muhammad or the person who has reached the perfection) could understand this completely.</p> <p>As a follower of Melami order, Kurtkan who reflected the understanding of Islamic Sufism of Melamilik for her thoughts with an understanding that held a pure and modest life style and the science together and upheld the relations of both social and economical fields as her own fields of study and Islamic Sufism then realized this sufistic relationship by the center of oneness. Kurtkan didn't isolate the Islamic Sufism from her fields of study, as well as the fact that she expressed that all the other sciences has a sufistic relations and she argued for the fact that the ideas with the center of Sufism should be produced.</p>	
<b>Keywords:</b> Islamic Sufism, Unity of Existence Center of Sufism, İnnate Science, Melâmilik	

## GİRİŞ

Esas çalışma alanının yanında tasavvuf alanına da katkılar sağlayan birçok önemli düşünür vardır. Bu özelliğe sahip önemli bir düşünür de Amiran Kurtkan Bilgiseven'dir. 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 aldığını 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 vermiş, bu konuları ele aldığı çeşitli çalışmalar kaleme almıştır.<sup>1</sup> Ancak Kurtkan tasavvufu esas çalışma alanı yoğunluğunda ele almıştır.

Bu çalışmamızda daha önce tasavvuf çalışmalarıyla gündeme gelmeyen Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvuf anlayışını ele aldık. Üç bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünü Kurtkan'ın tasavvuf anlayışı, tasavvuf anlayışına temel teşkil eden

---

<sup>1</sup> Kasım Karaman, *Amiran Kurtkan Bilgiseven Bibliyografyası*, Sosyoloji Dergisi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Kasım 2006, S.11, s., 47,48

kaynaklar, tasavvufa bakış açısı, tevhid anlayışı konuları oluşturmaktadır. İkinci bölümde Kurtkan'ın en çok etkisinde kaldığı Niyâzî-i Mısırî (ö.1105/1693), Mevlâna (ö.672/1273) ve Yûnus Emre'nin (ö.726/1321) Kurtkan'a olan etkilerine yer verdik. Üçüncü bölümde ise Kurtkan'ın tasavvufî kavramlara yüklediği anlamlar üzerinde durduk. Daha önce hazırlanmış çeşitli makale ve tezlerde<sup>2</sup> Kurtkan'ın hayatı ve eserlerine yer verildiği için tekrara düşmek istemeyişimizden Kurtkan'ın hayatı ve eserlerini içeren bir bölüm açma gereği duymadık.

### **Araştırmanın Konusu**

Amiran Kurtkan Bilgiseven tasavvuf araştırmaları ya da tasavvuf düşünceleriyle daha önce gündeme gelmemiş bir düşünürdür. Oldukça önemli ve gerekli gördüğümüz tasavvufî yönünün ve düşüncelerinin incelenmesi çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir.

### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Tasavvuf diğer beşeri ilimlerle irtibatı kabul edilen bir ilim dalıdır. Sosyoloji de tasavvuf ile ortak alanı bulunan bir beşeri bilimdir. Bir sosyolog olarak Amiran Kurtkan Bilgiseven tasavvufu kendi çalışma alanından kesinlikle soyutlamayıp aynı paralel çizgide iki ilmi beraber ilerletebilmiştir. Tabi sadece sosyolojisi ile değil tüm ilimlerle tasavvufî birlikteliği savunan Kurtkan'ın bu düşüncelerini ortaya koymak araştırmamızın amacıdır.

### **Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlılıkları**

Bu araştırmamızda başta Amiran Kurtkan Bilgiseven'in eserlerinden ve makalelerinden faydalanarak, kaynaklar arasında karşılaştırma yaptık ve Amiran Kurtkan Bilgiseven hakkında yazılmış makale ve tezlerden de istifade ettik. Kurtkan'ın tasavvuf anlayışını eserlerindeki bilgileriyle ya da verilerle açıklamakla yetindik. Çünkü Kurtkan'ın yaşayan bir mutasavvıfla bir bağlantısının olup olmadığını, yaşayan bir anlayış olan

---

<sup>2</sup> 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 Alıççı, *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

Melamiligin etkisinde olduğu halde bunun yaşayan gruplarıyla bir bağının varlığını tesbit edemedik. Bunlara ilave olarak da; Kurtkan'ın tasavvuf dűřüncesinin şekillenmesinde mutasavvıfların önemli ölçüde etkisi vardır. Ancak klasik tasavvuf eserlerinin kendisine doğrudan etki etmediğini belirtebiliriz. Çünkü Kurtkan bu eserlere değinmemiştir.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Sadece bir yerde Muhasibi'nin nefis kavramına bakış açısına yer vermiştir. Bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyoloğisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985, s., 80.

## **BÖLÜM 1: AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İN TASAVVUF ANLAYIŞI**

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 tekliği değil, bütünlüğü esas alan Kurtkan, fark-cem, hakikat-şariat, 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>4</sup>

İslâm tasavvufunda kulun tasavvufî hayatı mücâhede ve mûkaşefe olarak ikiye ayrılmıştır. Riyâzet, ibadet ve zühd amelleri tasavvufun mücâhede yönünü oluştururken, inkişaf eden esrar, işaret, ilham da tasavvufî 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 tasavvufî hayat zamanla sınırlandırılmayacak, parçalanmaz, bölünmez bir bütündür.<sup>5</sup> Vahdet-i vücûd nazariyesine ağırlık vermesi hasebiyle tam manasıyla olmasa da Kurtkan'ın tasavvufa bakış açısının ikinci kısımda belirtilenlere daha çok uyduğunu görüyoruz.

### **1.1. Tasavvufî Düşüncesini Şekillendiren Kaynaklar**

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvuf düşüncesini Kur'an, sünnet ve mutasavvıfların görüşleri şekillendirmiştir.

İslam ilimlerinin temel kaynakları her zaman için Kuran ve Sünnet'tir. Daha sonra âlimlerin eserleri ya da görüşleri gelir. Tasavvuf da İslamî bir ilim olması hasebiyle kaynağını Kur'an ve sünnetten almıştır. Kurtkan'ın tasavvuf düşüncesine şekil verdiğinden ilk olarak Kur'an'a bakış açısını açıklamakta fayda görüyoruz.

<sup>4</sup> Çalışmamızın "Amiran Kurtkan Bilgiseven'in Tasavvuf Anlayışı" bölümünde "Tevhid Anlayışı" başlıklı kısmında Kurtkan'ın Vahdet-i Vücûd anlayışına yer verilmiştir. Bkz. s. 22-35

<sup>5</sup> Ebu'l-Ala Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, 4. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s., 33

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 ifadelerin aslında birbirinin tamamlayıcısı olduğunu, ayetlerdeki tekrarların hikmetli olduğunu belirtmesi Kuran'ı oldukça metodlu 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>6</sup>

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

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 tabîi, gerekse sosyal ilimlere mensup olanları o yüce peygamberden daha iyi aydınlayabilecek 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 ulaştıran 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

---

<sup>6</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2001, s., 148

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

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:

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

"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 tevhide gerçekteştiğini 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, mutasavvif şahsiyetler olmuştur. Kurtkan başta Niyâzî-i Mısırî olmak üzere Mevlânâ ve Yûnus Emre'den de fazlasıyla etkilenmiştir. İbn'ül-Arabi (ö.638/1239), Muhasibi (ö.243/867), Eşrefoğlu Rûmi (ö.889/1484), Hacı Bektâş-ı Veli (ö.669/1271), Şeyh Galip (ö.1213/1799) Gazali (ö.505/1111) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1193/1780) gibi

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

<sup>9</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 17

<sup>10</sup> İmam Nevevi, *Riyâzû's-Sâlihîn*, Tercüme ve Şerh: M. Yaşar Kandemir, İsmail İltüf Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yayınları İstanbul 2004, C.1, s., 296, 297.

<sup>11</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 17

önemli mutasavvıf zatların eserlerinden alıntılar yaparak kendi yorumlarını desteklemiş ya da bu zatların düşüncelerinden destekle yeni yorumlar geliştirmiştir.<sup>12</sup>

## 1.2. Tasavvuf Kavramına Bakışı

Kurtkan'a göre tasavvuf; beşer üstü bir kaynak ve Hz Muhammed'den itibaren devam eden bir terbiye ve öğretim faaliyetidir.<sup>13</sup> Yine tasavvufu; "İnsan sevgisi yolu ile Allah sevgisinin tadılacağı, tabiatı ve cemiyeti tanımakla Allah'ı tanıyacağı, Kur'an'daki vahdet akidesinden yararlanarak izah eden düşünce akımıdır."<sup>14</sup> diye tarif etmiştir.

Kurtkan tasavvuf terbiyesini de; Kur'an hakikatinin en güzel şekilde yorumlanmasıyla kişiyi ve toplumu Hak varlığında birleştiren ve toplum için gelişme imkânlarını yaratan büyük bir sosyal kuvvet olarak açıklamıştır.<sup>15</sup>

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

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

1. Mistisizm de sadece vecd hali söz konusu iken tasavvufta bunun yanı sıra ilim talebi söz konusudur.
2. Tasavvuf mistisizmi kapsar, fakat mistisizmin böyle bir kapsama durumu yoktur.
3. Tasavvuf beşer üstü bir kaynaktan oluştuğu halde mistisizmde böyle bir durum söz konusu değildir.
4. Tasavvuf kişisel gayreti gerektirdiği halde, mistisizmde bu durum yoktur.
5. Tasavvufta çeşitli terbiye usul ve metotları mevcut iken mistisizmde bu çeşitlilik yoktur.
6. Tasavvufta kişinin rûhi yücelmesi söz konusu iken, mistisizmde böyle bir rûhi yücelmeden bahsedilemez.

---

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s. 241

<sup>14</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk Milletinin Manevi Değerleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, s., 28

<sup>15</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 126



7. Tasavvufta ızdırabın bir anlam ve önemi yok iken, mistisizmde ızdırıp önemli bir yer tutar.<sup>16</sup>

Son maddeye açıklık getirmek gerekirse, tasavvufta ızdırıp vardır ve buna zaman zaman başvurulabilir ancak ızdırabın mistisizmdeki gibi özel bir yeri yoktur.<sup>17</sup>

### 1.3. Tasavvuf Meşrebi

Bağlanılan yol ya da tâbi olunan düşünce kişinin iç dünyasının şekillenmesinde etken unsurdur. Amiran Kurtkan Bilgiseven de Melamiliğin etkisini tasavvufî 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>18</sup>

<sup>16</sup> Kurtkan, *Din sosyolojisi*, s., 238-247

<sup>17</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2003, s. 15

<sup>18</sup> Kurtkan'ın Melâmilik ile ilgili düşüncelerine yer vermeden önce tasavvuf kaynaklarında Melâmilik ile ilgili verilmiş bilgilere değinmeyi yerinde buluyoruz.

Kelime manası kınamak, kötölemek, 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 dikkat çeker.

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

Melâmetin terim manası kökü olan levîm 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 şeklinde 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 sevmek, 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

Melâmilîğe 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 içyeken bile Hakk ile birlikte olabilmek, tevazu ve aşk ile gerçekleşir. Kara, *a.g.e.*, s., 200

Melâmilîği tarikat olarak değerlendirenler melâmilîği üçlü tasnif yapmışlardır. Bunlardan birincisi Hamdun Kassar'a nisbet edilen Melâmiyye-i Kassariye (Tarikat-ı Aliye-i Sıddıkiye) İkincisi Ömer Sikkîni'ye nisbet edilen Melâmiyye-i Bayramiye (Tarikat-ı Aliye-i Bayramiye) üçüncüsü Muhammedü'l- Arabiye nisbet edilen Melâmiyye-i Nûriye (Tarikat-ı Aliye-i Nakşibendiye)' dir.

Klasik tasavvuf eserlerinden Kelâbâzi'nin *Taaruf*'u ve Kuşeyri'nin *er-Risale*'sinde ve binbir makamdan bahseden *Meşrebü'l-Ervah*'ta bir kavram olarak Melâmilik'ten bahsedilmemiştir. Sühreverdi *Avarif* adlı eserinde sûfi,

Kurtkan tarikat adını verdiğimiz yolların insanı sadece şekil ve kalıp nüanslarıyla elde edilen gayeden, bunlarla birlikte asıl gaye olan muşahhasan 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>19</sup>

Kurtkan Sabri Ülgener'in Melâmilik ile ilgili düşüncelerine yer vermiş ve Ülgener'in, Melamiliğin tek bir tarikat olmaktan ziyade başka tarikatlere öncülük etmiş zevk ve meşrep olduğunu, Melamiliğin 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 melaminin 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 hiçliğinin 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 Melamiliği, Hz Ali'nin yoluna aykırı düşen Aleviliğin ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin yoluna aykırı düşen Bektaşiliğin zıddı olarak görmüştür.<sup>20</sup>

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

---

melâmi ve kalenderi kavramları arasındaki benzerlikler üzerinde durmuş sûfi melâmiye tercih etmiştir. Melâmi hayrı izmar, şerri izhar eder. Demek bir yönüyle dünya ve eşyanın varlığını kabul etmektir. Hâlbuki sûfi bunlardan fâni olmuştur. Görünmek yada gizlenmek diye bir meselesi olamaz. Kara, *a.g.e.*, s., 201

İbnü'l- Arabi de insanları abid, zâhid ve melâmi olarak kategorize ettikten sonra Melâmileri bu grupların en üstünü olarak görmüştür. Çünkü Melâmiler sürekli Allah ile beraberdirler. Devamlı bir kulluk riyâzeti içerisinde olduklarından dolayı kendilerinde riyâset isteği olmamıştır. Ali Bolat, *Muhyiddin İbn'ül-Arabi'de Melamet Tasavvuru*, Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi, (İbn'ül-Arabi Özel Sayısı-2), Ankara 2009, S.23, s., 460

<sup>19</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 81, 82

<sup>20</sup> 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>21</sup>

Niyazî-i Mısrî halveti tarikatı mensubudur. Fakat Halvetiliğin yanında kendisi için melâmîdir de diyebiliyoruz. Günümüz Melâmîlerinin de takib ettiği Niyazi Mısrî, Melamilerce üzerinde önemle durulan tasavvuf düşüncesi ana unsurlarından vahdet-i vücûd, varlık ve hakikat gibi konularda derin izler bırakmıştır. Gösteriştten uzak ve kendini gizleme özellikleri de Mısrî'nin Melâmîlerce takib edilmesinin sebepleridir.<sup>22</sup>

#### 1.4. 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>23</sup> Kurtkan'a göre ilm-i ledün bir ilimdir, ilham değildir. Kur'an'da birçok yerde Kur'an kelimesi yerine ilim<sup>24</sup> kavramının kullanılması, ayrıca muvahhitler

<sup>21</sup> Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısrî Divanı, Sağlam Kitabevi, İstanbul 1976 s., 200-202, Kurtkan, *Din sosyolojisi*, s., 82, 83

<sup>22</sup> Mustafa Aşkar, *Mehmet Niyâzî-i Mısrî el Malati, Hayatı Eserleri ve Tasavvuf anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara 1997, s., 285

<sup>23</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi, İstanbul 2004, s., 307.

<sup>24</sup> Bkz Bakara 2/145

tarafından yazılan çeşitli eserlerde de bu ilmî gerçeğin belirtilmesini buna delil olarak gösterir.<sup>25</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>26</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 başına amaca ulaştırmayacağını belirtir. Nitekim insana Kur'an'ın batınî 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>27</sup>

Nasıl ki bir yer çekimi kanunu toplumdaki farklılıklar arz etmiyorsa, ayetlerin ilm-i ledün içeriği de aynı şekilde objektif değerlere sahiptir.<sup>28</sup>

Kurtkan Kur'an'da ilm-i ledün kavramının yer almadığını 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>29</sup> Oysaki tasavvuf literatürüne giren ilm-i ledün kavramı, Kur'an'da Kehf Suresi'ndeki "*Derken kullarımızdan bir kul*

<sup>25</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003

<sup>26</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 14

<sup>27</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 19

<sup>28</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 12

<sup>29</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 18

*buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*”<sup>30</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>31</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 taşımasından dolayı günümüz Arapça’sının Kur’an terimlerini tam olarak karşılayamadığını ifade etmiştir.<sup>32</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 bilgi 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 muhatab 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 dirilten bir kitap) vahyettik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola eriştireceğimiz 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>33</sup> ayetine dayandırarak Kur’an’ın ruh olduğunu ve ruhun dili ne Arapça, ne Türkçe, ne İspanyolca

<sup>30</sup> Kehf, 18/65

<sup>31</sup> Kamer, 54/ 17, 22, 32, 40

<sup>32</sup> Kurtkan, *Kur’an’dan Beş Hikmet*, s., 45,46

<sup>33</sup> Şura, 42/52

ne de İngilizcedir diyerek aynı ayetten vahyin Hz Peygamber'in aklına değil gönlüne indirildiğinin anlaşıldığını belirtmiştir.<sup>34</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>35</sup>

### 1.5. 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>36</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>37</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 yerlerinin 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

<sup>34</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 47,48

<sup>35</sup> 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

<sup>36</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İmtihan*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003

<sup>37</sup> Hadid, 57/3

olduğundan zuhura gelişi de sonsuz olmak icap eder. Bu takdirde tamamen zuhura gelmesi hiçbir zaman tamamlanmış olmazdı.”<sup>38</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>39</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>40</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>41</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>42</sup>

---

<sup>38</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 99

<sup>39</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi*, Çev. Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 2008

<sup>40</sup> Mesut İnan, *Türkiye’de Din Sosyolojisi (Amiran Kurtkan Bilgiseven Örneği)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s., 105

<sup>41</sup> Kurtkan, *Türk İslam Felsefesi Tarihinde Teoloji ve Teolojizm*, s., 62

<sup>42</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyet Millet Gerçeği ve Laiklik, Açık Oturumlar Dizisi 6-14*, Başak Ofset, İstanbul 1994, s., 87

Tevhidi bilimden ilme, sosyal alandan iktisadi alana kadar her hususta dile getirmiştir. Biz de Kurtkan'dan örnekler sunarak, onun çeşitli alanlardaki tevhid düşüncelerini vermenin uygun olduğunu düşünüyoruz.

Kâinatın maddesinin bir olduğu, aynı maddeden oluşturulan parçacıkların farklı oranlarda yan yana gelmesiyle farklı maddelerin elementler, elementlerin birleşmesiyle moleküller, moleküller üzerinde ise üzerinde yaşadığımız âlemde mevcut canlı, cansız, sayılamayacak kadar çok ve değişik varlıklar inşa edilir. Bu anlamlı değişim bize kâinattaki canlı ya da cansız her maddenin kaynağının bir olduğunu bildirmektedir. Nitekim Kurtkan'a göre: "Bütün realiteler çeşitli seviyelerde (mahiyetini bilmediğimiz için ister enerji, ister ruh diye isimlendirebileceğimiz) bir kuvvenin bildiğimiz enerjilere ve bunun da kısmen maddi realiteye çevrilmesiyle hâsıl olmuştur. O halde bütün realitelerde birbirinden daha üstün seviyelerde, fakat hep aynı kanuna tabi olarak meydana getirdiği varlık unsurlarının böylece aynı kökenden geldiği ortaya çıkmaktadır."<sup>43</sup> Bu da bize şu sonucu vermektedir: Canlı cansız tüm varlıkların ilk kaynağının da hakiki yaratıcısı Allah'tır ve ilk sebep, il muharrik, ezelî ve ebedî olan Allah Teâla'dır.

Kurtkan, adına enerji dediğimiz fakat mahiyetini bilemediğimiz kuvvetin var olan her şeyi ayakta tuttuğunu ve bizi maddenin asıl kaynağının ne kadar ilk sebeplere varmaya çalışırsak çalışalım ilahi bir güce (tevhid) götürdüğünü belirtir. Bu ilahi kaynaklı enerjinin insan, hayvan, bitki ve cemad halindeki bütün varlıklarda aynı kökten geldiğini fakat hepsine ihtiyaçları nispetinde tecelli ettiğini ve bu tecellilerin farklı olduğunu bildirmektedir. Bu ilahi enerjinin asıl görevini gündöndü bitkisi teşbihiyle açıklamıştır: "Gündöndü bitkisini güneşe çeviren bu ilahi güç, insanı ilme ve ilim yoluyla Allah'a yüzüne dönmeye ve onu idrak etmeye sevk etmektedir."<sup>44</sup>

Sosyal anlamda tevhidin kaçınılmazlığından söz eden Kurtkan, insan hayvanlardan, cemaddan, bitkiden farklı olarak sosyal bir varlık olduğu gibi, saydığımız varlıkların da özelliğini taşımaktadır. İnsanın sosyal yönü İslam fitratının bir gereği olup, tevhid hakikatinin mutlak sonucudur.<sup>45</sup> diyerek en iyi sosyalleşebilen kişilerin de "lâ mevcûde

---

<sup>43</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 46

<sup>44</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 47-49

<sup>45</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 44



illallah” tevhid gerçeğini dini terbiye yada öğretisiyle hazmedebilmiş kişiler olduğunu belirtmiştir.<sup>46</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 gerçekleşir.<sup>47</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 bozguncusunun 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 tevhidi göremeyen gruplardır. Milletın 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 manada karşılaşacaktır.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 34

<sup>47</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 129

<sup>48</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 122-124

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 gönüllü razı olmaz, yoksa ekme 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>49</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>50</sup> İnsanların tevhidçi dine girerek tek ümmet olmalarının onların menfaatine olduğunu<sup>51</sup> belirten Kurtkan, bunu ayetlere dayandırır.<sup>52</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>53</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>54</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.

---

<sup>49</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 128, Mevlâna Celaleddin-i Rumî, *Fihî Ma Fih*, Çev: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2007, s., 206

<sup>50</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 125

<sup>51</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye'ye Yönelik Etnik İddialara Yönelik Dayalı Bölücü Faaliyetler*, Bayrak Matbaacılık, İstanbul 1991, s., 22

<sup>52</sup> Bakara, 2/284, Nisa 4/171, (En'am 38 de bu ümmet gerçeği daha açık bir şekilde belirtilmiştir.)

<sup>53</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 127

<sup>54</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 367

Dolayısıyla gerek kâfirler gerekse de fesat ehline karşı halk ve idareciler hak vücudunda birleşmişlik inancına sahip çıkarak, bu fesat gruba karşı cephe almalıydılar.<sup>55</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>56</sup> Bu kavram gruplarından biri olan fark ve cem kavramlarının birlikte ele alınmasıyla tevhide ulaşılabilirliğini 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>57</sup>

Tevhid ne tamamen fark, ne de tamamen cem düşüncesiyle açıklanabilir. Her ikisinin de toplamı tevhide eşittir. Kâinata fark ve cem idraklerini kavrayıp olmamız, tevhidin ilme uygunluğunun önemli bir göstergesidir. Bu durumun pratik hayata geçirilmesi tevhidin ilme uygunluğu gibi dine de uygunluğunu gösterir. Sadece cem idrakiyle düşünülen tevhid anlayışı kesinlikle yerini bulmaz. İslamiyet'te taşıdığı derin mana ve farkla mütalaa edildiği zaman ancak gerçek anlamını bulur.<sup>58</sup>

Fark ve cem realitesinin bilimsel, sosyal, iktisadi ve hukuksal her alanda dikkate alınması gerekir. Cem ile fark anlayışının birlikte ele alınıp değerlendirildiği zaman tevhide varılacağını belirten Kurtkan, Hz Ali'nin şu sözlerini alıntı yaparak formülünü özetlemiştir:

“El-fark u bila cemin şirkun (cemsiz fark şirkir). Ve'l-cem'u bila farkin zendakatun (farksız cem zındıklıktır). Ve'l-cem'u ma'a'l-farki tevhidun (fark ile cem tevhitir)”<sup>59</sup>

Kurtkan tenzih ve teşbih kavramlarının da birlikte düşünülmesinin tevhidi verdiğini belirtir. Kâinata var olan her şeyin onun bir mazharı olduğunu, ondan izler taşıdığını,

---

<sup>55</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s.,128

<sup>56</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 51

<sup>57</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 93

<sup>58</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 93

<sup>59</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 59

bunun daha çok insanda görüldüğünü, fakat hiçbirinin Allah'ın zatının aynısı olmadığını belirterek teşbih ve tenzih edilerek tevhide ulaşılabilmesini belirtmiştir.<sup>60</sup>

İçinde yaşadığımız âlem ehadiyet, yani Allah'ın sonsuz olan zatının varlığıyla çepeçevre kuşatılmıştır. Fakat gözümüzde fazlasıyla büyüttüğümüz bu âlem, ehadiyetle mukayese ettiğimizde bir hiç konumuna düşmektedir. Kemiyeti açısından bu kadar önemsiz görülen kâinat aslında Allah'ın teşbih alanıdır. Çünkü o alanda bulunan her şey ehadiyet âleminde tasarlanmış olan plandaki benzerlerinin tıpa tıp aynısıdır. Fakat kâinata teşbih edilen hiçbir şey Allah'ın aynı değildir.<sup>61</sup>

Allah Teâla tarafından vücuda getirilen âlemin ezeli olmayıp görünen yüzü, bir de ezeli olup görünmeyen vechi vardır. Ezeli olmayan kısım, âlemin suretleriyle sabit olan Hakk'ın varlığıdır. Kurtkan hareketin, yani ezeli olan statik âlemden kâinata doğru vuku bulan ortaya çıkışın, sevgiye dayandığını belirterek, bu sevginin mahlûkların en şerefli olan insana yönelik olduğunu ifade eder. Allah'ın hiç mertebesinde olarak gördüğü âlemde yer alan insana gösterdiği sevginin sebebi, insanın ilim ve aşk yoluyla onu anlayabilen tek varlık olmasıdır. Yani insan tevhide ilim ve aşk ile varabilen tek varlıktır.

Kurtkan'a göre insan tenzih ve teşbih idraklerinin kavşak noktasındaki varlığın suretini ifade eder. İnsanın kâinattaki konumu ne olursa olsun, insan, diğer varlıklar gibi Allah'ı temsil etmeye güç yetiremez. O'nu varlığında tenzih eden bir mazhardır, kâinatın bir parçasıdır.

Tüm varlıklar gerek iç ve gerekse de dış özellikleriyle beraber Allah'tan olmakla beraber insan dâhil bu varlıkların hiçbiri Allah değildir. Dolayısıyla tüm varlıklar (insan dâhil) bu eksik halleriyle Allah olmaktan kendilerini hal diliyle tenzih ederler. Hiçbir varlıkta tenzih ve teşbih idraklerini şuurlu bir şekilde birleştirme yok iken insana bu anlayış verilmiştir.<sup>62</sup>

Kurtkan, tasavvufî akımın yozlaşmaya başladığı dönemlerde bile mutasavvıfların iktisadi, ticari, mesleki vs. alanlarda teşbih ve tenzih idraklerini birleştiren bir anlayışı

---

<sup>60</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 64

<sup>61</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 62

<sup>62</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 63,64

devam ettirdiklerini, görülen her mazharda kesrette teşbihi yani mazharın dış yüzünde teşbih, iç yüzünde ise tenzih vahdetini görerek tevhide ulaşabilmiş olmalarını tasavvuf ve İslam hakikatini idrak etmiş olmalarından kaynaklandığını belirtmiştir. Tasavvuf akımının bozulmasıyla toplumda sosyal ve ekonomik anlamda bozulmanın da görüldüğünün, inkâr edilemeyecek bir gerçek olduğunu vurgulamıştır.

Şeriat ve hakikatin de birlikte ele alınmasıyla tevhide ulaşılabilceğini belirten Kurtkan, bu konuda özellikle de Niyazî-i Mısırî'nin (ö.1105/1693) şu sözünü “Şeriatın sözleri hakikatsiz bilinmez, hakikatin sözleri tarikatsiz bulunmaz.” dikkate almıştır.<sup>63</sup>

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 şeriatın hakikate ancak ilimle ulaşılabilceğini belirtir. Ona göre insanların ilimleri geliştikçe mücerret olan kavramaları daha da kolaylaştırır, soyut düşünceleri geliştirir. Nasıl ki bir çocuk, belli olgunluğa erişmeden matematik hesaplamaları şekillerle yapıyorsa, aynen ilmî anlamda yeterince gelişmemiş olan toplumlar da mücerret olanı tam manasıyla kavrayamaz. Bugün fizik, astronomi gibi birçok tabii ve sosyal ilimlerin bütüncü görüşü savunduğunu, Âdem devri insanına ya da 7. asrın insanına anlatmak çok zordu. Oysaki tevhid ta Hz Âdem'den beri tek varlığı savunan bir akide olduğu halde, bunun böyle olduğu insanların ilimleri geliştikçe, ancak çok sonraki zamanlarda anlaşılmiştir. Kurtkan ilimlerin gelişmediği dönemlerde dahi Kur'an'dan ilham alarak tevhide ulaşabilen mutasavvıfların olduğunu belirterek, bunların bu özelliklerinden dolayı devamlı ibadet halinde olduklarını ifade etmiştir.<sup>64</sup>

Kurtkan ben ve biz şuurunun birlikte idrak edilmesinin tevhidi verdiğini vurgulamıştır. Ona göre İslamiyet, kişiyi tamamen cemaatten ayırmayı, sadece ben merkezli

<sup>63</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 66-68, Niyâzî-i Mısırî, *Dîvan-ı İlâhiyat ve Açıklaması*, Haz: İsmail Hakkı Altuntaş, C. 2, s., 284, <http://ismailhakkialtuntas.com/2012/02/12/kutuphane/>

<sup>64</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 70,71

düşünmeyi tasvip etmediği gibi, kişinin cemaat içinde tamamen eriyip iradesini kullanamayacak duruma gelmesine de karşıdır.<sup>65</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>66</sup>

Asıl önemli olan ferdiyetçi yapıdır. Ferdiyetçi yapıda sadece ben ve sadece biz anlayışı hâkim değildir. Cemaatin içinde beni, ferdin özünde bizi görmeyi gerektiren, böylece tevhidin hakikatine ulaşmayı sağlayan bir anlayış olmalıdır. Nitekim Kurtkan bunu çok anlamlı bir şekilde hülâsa etmektedir. “Ferdiet gücü ben ve biz şuurlarının ne birini ne de ötekini ifade eder. Fakat bunların mülâhazası ferdiyetin ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ezeli ve ebedi hakikati idrak edebilme, ezeli ve ebedi güzelliğe gönül verebilme kudreti şu veya bu ölçüde olmak üzere bütün insanlarda mevcuttur. Bu idrak ve kudretin yaygınlığı, insanlara aynı denizde birleşen ırmaklar gibi biz duygusunu aşılır. Fakat ezeli ve ebedi kaynak tek olduğu için güzellik, doğruluk ve ilim hakikati şeklinde somutlaşan soyut gerçeği duyma ve duyurma gücü de herkeste farklı ölçülerde, çeşitli ifade şekillerinde, hep aynı olan biz’in ferdi ilhamlarda bir ben damgasını taşır.”<sup>67</sup>

Kurtkan halk ve Hak kavramlarının da birlikte ele alınarak incelenmesiyle tevhide ulaşabileceğini 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’llah” 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>68</sup> Kurtkan ne meleğin, ne peygamberin, ne insanların ve ne de tüm kâinatın

<sup>65</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 89,90

<sup>66</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 94

<sup>67</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 95

<sup>68</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 98

Allah'tan ayrı olmadıklarını, Allah'ın parçası olduğunu belirtir. Görünen her şey Hak'tır, Hakkın vücududur. Bu nedendir ki, tüm kâinat Allah'ın Hay isminin etkisiyle varlığını devam ettirmekte ve Kayyum sıfatı ile de ayakta kalabilmektedir.<sup>69</sup>

Kurtkan halk kavramının hiç yoktan yaratma anlamında olmadığını, hiç yoktan yaratma anlayışının ilimden uzak basit inanç seviyelerinde olduğunu belirtir. Kurtkan Hak varlığının diğer yüzü olan halk kavramını halden hale çevirme manasında kullanmıştır. Bu halden hale geçişin de sebep netice ilişkileri sonucunda cereyan ettiğini, bu ilişkiyi anlayabilmenin de ilimle mümkün olduğunu belirtir.<sup>70</sup> Kurtkan halk kavramının sadece insanları değil, halk edilmiş tüm varlıkları kapsadığını belirtir. Bundan dolayı Hak ile halkın birlikte ele alınmasıyla tevhide ulaştırılan formül, çok soyut ve içi boş kalıplardan oluşmaktadır ve bu boş kalıplar bütün ilimlerin verileri ile doldurulabilecek genelliğe sahiptir.<sup>71</sup>

Kurtkan kâinattaki tüm var olduğunu sandığımız varlıkların bir gölge mesabesinde olduğunu belirterek bu gölge tabirinin Kur'an'daki ayetlerden anlaşıldığını belirtir. Nitekim Kur'an'da Allah Teâla: *“Allah'ın yarattığı şeylere bakmıyorlar mı ki gölgeleri nasıl sağdan soldan sürünerek Allah'a secde ederek döner.”*<sup>72</sup>, *“Gölgeyi nasıl uzatıp yaymıştır. O dileyseydi onu elbet (olduğu gibi) durdururdu. Sonra biz güneşi ona (nasıl) bir delil yapmışızdır.”*<sup>73</sup>, *“Sonra onu (uzanan o gölgeyi nasıl) azar azar alıp kendimize çektik.”*<sup>74</sup> buyurmaktadır.

Yaratılmış tüm varlıkların gölgeleri kendilerini bıraktıklarında sadece varlığın kendisi kalabiliyorsa, mesela bir ağacın gölgesi ağaçtan uzaklaştığında ağacın kendisi kalabiliyor ya da bir insanın gölgesi kendisini bıraktığında insanın kendisi kalabiliyorsa *“Azar azar alıp kendimize çektik.”*<sup>75</sup> ayeti de görünen her şeyin O'ndan olduğuna delil teşkil etmektedir.

Belirtilen ayetlerden de anlaşıldığı gibi Allah Teâla varlıkların gölge mesabesinde olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla varlıkları bir gölge değil de, Allah'tan ayrı

---

<sup>69</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 113

<sup>70</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 115

<sup>71</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)* s., 113,114

<sup>72</sup> Nahl, 16 /48

<sup>73</sup> Furkan, 25/45

<sup>74</sup> Furkan, 25/46

<sup>75</sup> Furkan, 25/46

varlıklar olarak hiç yoktan yaratıldıklarını savunmanın yersiz, yanlış bir düşünce olduğunu belirten Kurtkan görünen her şeyin O'ndan olduğu gerçeğini şu şekilde ifade etmiştir: “O halde kâinattaki her şey asıl hayat sahibi (Hay sıfatının maliki) olanın gölgesidir. Yaşlanma ve yıpranma ile de bizi azar azar kendine çeker. Ondan ötürü biz kendimiz Hay ve Kayyum değiliz. Yani kendiliğimizden canlı, kendi gücümüzle ayakta kalabilen varlıklar değiliz. Maddi varlığımızla sadece kendisi Hay ve Kayyum olan O tek varlığın gölgeleriyiz. Kâinat onunla ayakta olduğu için, (güneş dâhil) bütün mazharlar güneş ışınları gibi her şeye inen tarık akımıyla<sup>76</sup> (ilahi enerji) ondan ruh enerjisi aldıkları için, bu âlem Hak vücududur.”<sup>77</sup>

Kurtkan Hak-halk ve cem-fark anlayışlarını birbiriyle mukayese ederek, birbirinden farklılık arz ettiğini belirtir. Hak-halk kavramlarının dinamik, cem ve fark kavramlarının statik nitelik taşıdığını belirtir. Şöyle ki halk süreklilik arz eden bir kavramdır. Sürekli bir değişimi dönüşümü ifade ederken Hak da “*O her gün bir iştedir*”<sup>78</sup> ayeti gereği ehadiyetin değil Hak vücudunun sürekli işleyişidir. “*Allah her şeyin yaratıcısıdır ve her şeye vekildir*”<sup>79</sup> ayeti gereği Allah'ın vekâlet yoluyla işlerin düzenini sağladığını belirtir.

Kurtkan, Hak ve halk ve cem ve fark arasındaki ikinci fark olarak da, Hak ve halkın vahdet-i vücûdu idrak ettirdiğini ifade eder. Kurtkan vahdet-i vücûd anlayışında halk edilmişleri Allah'ın bir cüzü ya da parçası anlamına gelmediğini belirtir. Çünkü Allah parçalanması mümkün olmayan bir bütündür ve zahir, batın, evvel ve ahir nitelikleriyle tek varlıktır. Bundan dolayı Allah'ın görünüşe tenezzül etmiş varlığı olan halk âlemi de tevhid âlemidir.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> Kurtkan ilahi enerji, ruh enerjisi olarak nitelendirdiği Tarık akımını insana cenin halinden yaşamının sonuna kadar idrak ve duyu aydınlığı veren ruh enerjisi olduğunu belirtmiştir. Tarık suresinde geçen “*O (ışığıyla karanlığı) delen yıldızdır.*” (Tarık, 86/3) ayetinden yola çıkarak tarıkın insan vücudundaki hissizlik karanlığını delip aydınlatarak geçen bir yıldız olarak yorumlamıştır. Tarık and edilmeye değer bir şeydir. Çünkü Allah'tan gelen ve Allah'ın üfürdüğü bir nur enerjisidir. Bundan ötürü girdiği yeri aydınlatır. Bu ruh enerjisi olmasa bizim gözümüz görmez aklımız dahi gördüğümüzü algılama ve yorumlama gücünden yoksun olacaktı. (Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 143, 144)

<sup>77</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 117

<sup>78</sup> Rahman, 55/29

<sup>79</sup> Zümer, 39/62

<sup>80</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 111



Kurtkan, Halk-hak bütünlüğünün sosyal manada da değerlendirilmesi gerektiğini belirtir ve insanların Hak vücûdundaki tevhid gerçeğini göremeyişleri, insanların tek taraflı düşüncelerinden kaynaklandığını belirtir.<sup>81</sup>

Kur'an insanı külli bir beyin olarak görür. Bu görüş kişinin vücudun kendi beyni gibi sadece kendi cemiyeti ya da topluluğunu düşünme mahiyetinde değil, kendi dışındaki topluluk ve cemiyetleri düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Kurtkan sosyolojideki uzviyetçi düşünceyi sadece kendi cemiyet ve topluluğunu külli beyin ya da külli akıl olarak gören bir düşünce olduğu için tenkit etmektedir. Kurtkan'a göre Kur'an, insana kulluğu gereği önce kendi çevresini, cemiyetini, tevhid terbiyesi arttıkça bütün kâinatı, tüm canlıları külli bir beyin olarak benimseme görevini Hak'ta fani olmuş ve Hak'la dirilmiş her kula vermiştir.<sup>82</sup>

Kurtkan, sosyal anlamda da en ufak nüfus grubunun çok büyük nüfus grubuna etki ediyor olabildiğini farklı halk gruplarının hepsinin Hak varlığına mensup olmasıyla açıklamıştır. Bunun içindir ki Kur'an, Hak kavramını mana etrafında bütünleştirici bir kavram olarak görür. Nitekim Kurtkan, Kur'an'ın Hak'la indirilmiş olmasını şöyle açıklamıştır: "Kur'an'ın Hak'la indirilmiş olması demek, Hak prensibinin bütünleştirilmiş bir mana olarak âlemin ve bu arada sosyal âlemin tamamına şifrelenmiş bir programla damgasını vuran bir eksen niteliğinde vaz edilmiş olması demektir."<sup>83</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>84</sup> Şahit, halk ediliş olayını ve bütün olayları gören, meşhud ise görünen her şeydir. Vahdet-i vücûd realitesine göre şahidin ve meşhudun Allah'ın bu âlemde tecelli eden varlığı olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir.<sup>85</sup>

Şahid ve meşhud Tarık akımıyla (ilahi enerji) olur. Özellikle şahitliği Allah, melekler ve âlim kullar olarak kategorize eden Kurtkan, âlim kulların şahitliği, ulaştıkları bilgileri

---

<sup>81</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 103, 104

<sup>82</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün*, s., 101, 102

<sup>83</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün*, s., 121

<sup>84</sup> Zümer, 39/62, Fussilet, 41/54

<sup>85</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 142

sebeup netice ilişkisi içinde bir mana bütünlüğüne vardırımlarıyla olduğunu belirterek Allah'ın ve onun emrini yerine getiren meleklerin şahitliklerinin, bizim izahımızın çok dışında olduğunu belirtmiştir. Kurtkan bunu şu somut örneklerle sıralamaktadır: İnsanın bir cenin olarak anne rahmine düşmeden önceki imtihan süreçleri de dikkate alınarak ona layık olduğu genler nasıl verilir? Su neden hep yüz derecede kaynamaktadır? Hayat kaynağımız olan su neden iki hidrojen ve bir oksijen birleşiminden oluşmaktadır? İki hidrojen ve bir oksijen etrafında dolaşan elektronlardan biri, neden kovalent bağ oluşturmak suretiyle onları su molekülü olarak birbirine bağlamaktadır? Bu soruların cevaplarını elbette bilemiyoruz.

Âlimlerin ilmî buluşlarının iç hakikatine nüfuz ederek, o ilmi buluşlardaki Hak gerçeğine şahit olabiliriz. Çünkü ilimle din bir bütündür. İlimde ilerleme söz konusu olunca Allah'ın ve onun emriyle meleklerin yaptıklarının izahının yapılmadığı, bu ilmî gerçeklerin bizim şahitliğini yapamadığımız, bizim gücümüzü aşan gerçekler olduğunun belirtisidir. Genel olarak Kur'an ve özellikle de Mülk Suresi üçüncü ve dördüncü ayetler bizlere olayların olabildiğince derinliğine nüfûz ederek şahitlik yapmamızı emretmektedir. Ancak o zaman kâinatı saran enerjinin külli enerji olduğu anlaşılır.<sup>86</sup>

Allah'ın şahitliği kulun yaptıklarını itiraf şeklinde değil, Kur'an ayetlerinde Allah'ın şahitliği ile ilgili bölümleri doğrulama şeklinde olacaktır. Kurtkan, şahitlik hususunu cem ve fark realitesiyle değerlendirmek gerektiğini belirtir. Bir âlimin ilmî ispatları, cem realitesinde değerlendirilirse âlimin şahitliği ile oksijen atomunun şahitliği arasında fark olmaz. Ancak fark realitesiyle bu âlimin şahitliği anlaşılabilir. Âlimin ilmiyle yaptığı şahitlik tevhide ulaşma amacı güder. Ve insanları tahkiki imana ulaştırmaya vesile olur.<sup>87</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.

Kurtkan vahdet-i vücûd anlayışı temsilcisinin Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1239) olduğunu ifade eder ve İbnü'l-Arabî'nin bu düşüncüyü Kur'an hakikatine hiçbir şekilde aykırı düşmeden açıklığa kavuşturduğunu belirtir. İbnü'l-Arabî'nin bu düşüncesinin

<sup>86</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledîin (Genel Teoloji)*, s., 165

<sup>87</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledîin (Genel Teoloji)*, s., 162

Kur'an merkezli olması ve ilimlerin son gelişmelerle elde ettiği neticelerle uyumlu olması hasebiyle, İbnü'l-Arabî'nin Türk-İslam mutasavvıfları üzerinde etkili olduğunu belirtir.<sup>88</sup>

Kurtkan, İbnü'l-Arabî tarafından geliştirilen vahdet-i vücûd ile ilgili düşünceleri savunurken, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışı ile İmam Rabbani'nin vahdet-i şuhûd anlayışları arasındaki farka değinmiştir. Bu farkların bir kaçı şöyle sıralanabilir:

- 1- Muhyiddin İbnü'l-Arabî vücut ve zat arasında (zahir ve batın) birlik ve bütünlüğü savunuyorken, İmam Rabbani bunların birbirinden ayrı olduğunu belirtir.
- 2- İmam Rabbani'ye göre Allah'ın zatı ile kâinatın birleşmesi yada bir olması imkânsız iken İbnü'l-Arabî "ikilik yok ki birleşme olsun" tabiriyle Allah'tan başka bir şey olmadığını, bahsedilen düşüncenin biri iki görmekten başka bir şey olmadığını ifade eder.
- 3- İmam Rabbani fenanın, (Allah (c.c)' in varlığı içinde her şeyin yokluğunu idrak etmek) ancak şuhûdi tevhit ile gerçekleştiğini belirtirken, İbnü'l-Arabî şuhûdi tevhidin temelinden yanlış bir kavram olduğunu belirtir. Vahdet-i şuhûdun Allah'ın kendi kendini görmesi demek olduğunu belirtir. Fena halindeki kul kendi yokluğunun o derece farkına varmıştır ki, bu anlayış Allah'a aittir.
- 4- İmam Rabbani vücûdi tevhidi açıklarken şu şekilde bir izahat yapmıştır: "Bir kimse eşyanın Hakk'ın olduğunu kabul edip "her şey O'dur" diye hükmederse ve eşyanın Allah Teâla ile müttahhit! Olduğunu iddia ederse tenzihi teşbih edip vacibi mümkünde, sorumsuzun sorumluda kaybolduğunu iddia ederse inkâr, ilhad, delalet ve zındıklığa düşer. Rabbani vahdet-i vücûd makamında ittihat, ayniyet, tenezzül ve teşbihin olmadığını Hak Teâla'nın zat ve sıfatlarıyla değişmediğini, sonradan olanla yani kâinatla ilgisinin bulunmadığını ifade eder. İmam Rabbani âlimlerin hulul ve ittihat düşüncesi etkisiyle, "Eşya hakkın zuhuratıdır" cümlesini kullanmaktan çekindiklerini belirtir.

---

<sup>88</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk-İslam Felsefesi Tarihinde Teoloji ve Teolojizm*, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1987, s., 56

8- İmam Rabbani, İbnü'l-Arabî'nin âlemin yokluğunu kabul edip sadece Allah'ın varlığını kabul düşüncesinin hatalı olduğunu savunur. İbnü'l-Arabî âlemin Allah'tan ayrı bir varlık olduğunu kabul etmez. Ona bağlı olarak, ondan kuvvet ve enerji almak suretiyle varlığını devam ettirdiğini belirtir. İbnü'l-Arabî kâinatı Allah'tan kopmuş ayrı bir varlık olarak görmenin cemsiz fark, tenzihsiz teşbih anlamına geldiğini ifade eder. Allah kâinattan tamamen tenzih edilirse kâinattaki varlıkların kendi başlarına var olabildiklerini kabul etmiş oluruz. O zaman kâinat ve onun mazharları tabiat kanunlarıyla kafa tutabilirdi.<sup>89</sup>

Hulasa, Kurtkan'ın tevhid anlayışı, Kur'an'a ve mutasavvıf şahsiyetlerin, özellikle de İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerine paralellik arz eden vahdet-i vücûd olarak ifade edilir. Daha önce de açıkladığımız üzere Kurtkan'a göre vahdet-i vücûd; her zaman ve her yerde, her ilim ve bilimde geçerliliği olan, kısacası insanın maddi ve manevi tüm yaşantısını kapsayan bir nazariyedir.

---

<sup>89</sup> Kurtkan Bilgiseven, *Türk-İslam Felsefesi Tarihinde Teoloji ve Teolojizm*, s., 55-63

## **BÖLÜM 2: AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'İ ETKİLEYEN MUTASAVVIFLAR**

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvuf düşüncesinin şekillenmesinde mutasavvıfların çok büyük bir etkisi olmuştur. Başta Niyâzî-i Mısri olmak üzere Mevlâna (ö.672/1273), Yûnus Emre (ö.726/1321), İbnü'l-Arabî, Gaybi, Şeyh Galip (ö.1213/1799), Eşrefoğlu Rûmî (ö.889/1484), Hacı Bektâş-ı Velî (ö.669/1271), Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri (ö.1193/1780) gibi tasavvuf alanına hizmet etmiş bir çok mutasavvıftan etkilenmiştir.

Kurtkan İslam mutsavvıflarını kendine rehber olarak görmüş ve bu rehberden doğru bir şekilde istifade edememişse hatanın kendisine ait olduğunu belirtmiştir. Nitekim Kurtkan 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>90</sup> Kurtkan sadece değindiği bu eserinde değil, diğer birçok eserinde de İslam mutasavvıflarından sadece tasavvuf alanında değil, sosyoloji, iktisat, psikoloji gibi birçok alanda da yararlanmışır.

Kurtkan'ın tasavvufa dair düşüncelerde mutasavvıfların düşüncelerini dikkate almış ve bu düşüncelerden yola çıkarak yorumlar geliştirmiş olduğunu düşünüyoruz. Öyle ki Kurtkan'ın tasavvuf anlayışı bu üstatların düşünceleriyle paralellik arz etmektedir. Nitekim çalışmamızın bu bölümünde bunu örneklendirdik. Yine bu bölümde Amiran Kurtkan Bilgiseven'in en çok etkisinde kaldığını düşündüğümüz üç mutasavvıfın Kurtkan'a olan etkilerini, Kurtkan'ın üzerinde önemle durduğu tasavvufî konular içerisinde yer verdik. Bu mutasavvıflar sırasıyla Niyazî-i Mısri, Mevlâna ve Yûnus Emre'dir.

---

<sup>90</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve laiklik*, Kutsun Yayınevi, İstanbul 1977, s., 16

## 2.1. Niyâzî-i Mısri

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvufî kimliğinin şekillenmesinde etkin olan en önemli mutasavvıf Niyâzî-i Mısri'dir. Kurtkan'ın 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>91</sup>

Kurtkan, sadece Niyâzî-i Mısri'nin düşüncelerini ele aldığı bir eser kaleme almıştır. Çalışmamızın sınırlılığı sebebiyle Mısri'nin Kurtkan'ı etkileyen tasavvufî düşüncelerinin bir kısmına yer verdik. Tasavvuf ilminin önemli konuları olan vahdet-i vücûd, fark-cem, marifetullah, halvet, ilim, aşk vb. konularda Mısri'nin etkisinde kalan Kurtkan, Mısri'den eserine aldığı alıntıları açıklamış ve o düşünceyi destekleyici ya da açıklayıcı yorumlar yapmıştır. Bunlardan bir kısmını açıklayalım.

Kurtkan'ın tasavvuf düşüncesinde en önemli etkiyi oluşturan vahdet-i vücûd konusundaki düşüncesinin şekillenmesinde Mısri'nin önemli bir yeri vardır nitekim şu sözlerinin kendisine etkisinden bahsedebiliriz:

Vücûdun Hak vücûdudur.

Hakkın sana cûd'udur.<sup>92</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

<sup>91</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Büyük Türk İslam Düşünürü Niyâzî-i Mısri'den Esintiler*, Beka Yayınları, İstanbul 1998, s., 1

<sup>92</sup> Niyâzî-i Mısri, *Divan-ı İlahiyat ve Açıklaması*, C.3, s., 349

olduğunu iddia edebilir. Dolayısıyla Mısırî'nin de belirttiği gibi vücûtlarımız Rabbimizin bize ikramı, cömertliğidir.<sup>93</sup>

İnsanın tevhide dayalı fitrî temayülü vardır. Bu temayül cemiyet halinde olduğumuz elest âleminde değil, dağıldığımız zaman bu hilkat fark edilmiştir. Nitekim tevhidin fitrî olması ile ilgili olarak Mısırî'nin şu düşüncelerine yer verir.

Seni sana bildirir

Ağlar iken güldürür.<sup>94</sup>

Kurtkan tevhid gerçeğiyle kemal derecesine ulaşmış kişinin gaybu'l-gayb olduğunu belirterek Mısırî'nin şu dizelerini misal vermiştir:

Ol menem kim vakıf-ı esrar-ı ilm-i Âdemim

Kâşif-i genc-i hakikat hem hayat-ı âlemim

Bende mahfi oldu gaybü'l-gaybın esrarı

Bendedir sırrı emanet ana kenz-i mübhemim<sup>95</sup>

Bu dizelerin günümüz Türkçe'sine çevrilişi şöyledir:

Ol benim ki âdemin (insan) ilminin sırlarını bilirim

Hakikat hazinesinin bulucusu hem de kâinatın cânıyım

Gaybu'l-gaybın sırları bende gizlendi

Emanetin sırrı bendedir ben ona ait kapalı hazineyim<sup>96</sup>

Tevhid hakikatine ermiş insan için dünya hayatında, dünyalıklar için keder yoktur. Kurtkan bu insanların her yerde ve her şeyde Hakk'ı gördükleri için neşe içerisinde olduklarını, sürekli olarak kederli olmadıklarını Mısırî'den şu beyitlerle açıklamıştır:

Ben cemali hakkı cümle şeyde zahir görmüşem

Bu meraya anın için baktığımda hürremim.<sup>97</sup>

<sup>93</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 2,3

<sup>94</sup> Niyâzî-i Mısırî, *Divan-ı İlahiyat ve Açıklaması*, C.3, s., 441 Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 41

<sup>95</sup> *Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısri Divanı*, s., 161

<sup>96</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 39

<sup>97</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1989 s., 128

Kurtkan insanların Allah'ı tek ilah değil, tek varlık olarak düşündükleri için O'nun her yerde ve her şeyde kısmen görünür olduğunu idrak edemediklerini Mısırî'nin şu dizeleriyle ifade eder:

Tevhid sanır lâ ile isbât-ı vücûdu  
Sorma güzelim anlara “illâ” haberin sen<sup>98</sup>

Kurtkan, Mısırî'nin vahdet-i vücûdu göremeyenler için gözsüzler tabirini kullandığını ve gizli örtülü olan Hak vücûdunun hiç kimsenin inhisarında olmadığını belirttiğini ifade eder ve Mısırî'nin bu hususla alakalı şu dizelerine yer verir:

Deme kim Hakk'ı sende  
Mevcud ola ya bende  
Ne sendedir ne bende  
Sığmaz ol bir mekânda  
Hem can hem ten oldur  
Hem sen hem ben oldur  
Cümle görünen oldur  
Uzakta ve yakında<sup>99</sup>

Kurtkan insanın yönünü nereye çevirirse çevirsin neye bakarsa baksın onda Hakk'ı göreceğine değinmiştir. Semme vechullah dediğimiz sırta ancak tevhid hakikatine erenlerin ulaşabileceğini Mısırî'nin şu dizeleriyle anlatır:

Âdem isen semme vechullahı bul  
Kande baksan O güzel Allah'ı bul.<sup>100</sup>

Ârifin semme vechullah sırrına vakıf olduğunu belirterek Mısırî'nin şu dizelerine de yer vermiştir:

Anla hemen bir sözdürür, yokuş değildir düzdürür  
Âlem kamu bir yüzdürür, gören anı hayrân imiş  
İşte Niyâzi'nin sözün, bir nesne örtmez hak yüzün

<sup>98</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 184, Tam ve Mükemmel Niyâzi-i Mısırî Divanı, s., 189

<sup>99</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 130, Tam ve Mükemmel Niyâzi-i Mısırî Divanı, s., 215

<sup>100</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s.100, Tam ve Mükemmel Niyâzi-i Mısırî Divanı, s., 143



Hak'tan ayan bir nesne yok, gözsüzlere pünhan imiş.<sup>101</sup>

Kâinatta var olan her şeyin O'ndan olduğu, fakat O olmadığı gerçeğini yine Niyâzî'den esinlenerek izah eden Kurtkan, insana ait sadece cüz'i iradelerin var olduğunu hatta Hakk'a ulaşmak için yapılan ibadette, ibadet gücünün ve kendisiyle ibadet edinilen bedeninin Hakk'a ait olduğunu belirtmiştir. Bu hususta Mısırî'nin şu beytini örnek vermiştir:

Buluştı bir ten ü bir cân, bu mülkü ettiler seyrân  
Niyâzî'den görünen ol ben ancak ad ile sâním.<sup>102</sup>

Kurtkan'a göre bu dizeler, tasavvufta fena olarak nitelendirdiğimiz Allah'ta yok olma, kendi yokluğunun idrakine varmanın bir neticesini ifade etmiştir. Kendini yok etmek, kendini aradan çıkarmak, sadece O'nun varlığıyla hemdem olmayı gerektirir.<sup>103</sup>

Kurtkan tasavvuf konuları içerisinde genişçe yer verdiği ilm-i ledün için ilimlerin özü olarak bahsetmiştir. İlimlerin içinde bir mana ilminin var olduğunu, bu mana ilminin hakikatinin de tevhid olduğunu belirterek Mısırî'nin şu beytine yer verir:

Mevalidin sana her fasl u babı  
Kitabün fi kitabün fi kitabün  
Senin valsında vardır her birinde  
Cevabün fi cevabin fi cevabin<sup>104</sup>

Kurtkan, "mevalidin" kelime anlamını "doğmuşlar, doğulan yer" olarak belirtip olayların birbirleriyle sebep sonuç ilişkisi içerisinde cereyan ettiğini, bu sebep sonuç dairesinin insanı bir manaya doğru götürdüğünü belirtmiştir. Bu şekliyle Mısırî'nin cevabün fi cevabin tabirindeki cevabın içinde cevabın da bilinmiş olduğu ifade eder.<sup>105</sup>

Kurtkan, Mısırî'den de etkilenerek bu tevhid ilmi için İlm-i ledün hakikatine ulaşmayı üç aşamada değerlendirmiştir. Birinci aşama sebep-netice ilişkilerini kavrayabilmek, ikinci aşama, bu sebep netice ilişkisinden mana bütünleşmesini görebilmek, üçüncü aşama ise

<sup>101</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 129, Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısırî Divanı, s., 110

<sup>102</sup> Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısırî Divanı, s., 159

<sup>103</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 260

<sup>104</sup> Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısırî Divanı, s., 24

<sup>105</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 46,47

zıtların birleşmesinden tevhid hakikatini görebilmektir. Zıtlar dediğimiz husus cem+fark=tevhid formülüdür. Dolayısıyla bu üç tabakada ilmin birinci aşaması, ilmin sûretini, (dış yüzeyini) ikinci aşaması ilmin soyut yönünü, üçüncü aşaması ise ilmin hakikatini anlatır. Sadece ilim demekle yetinilen kısım ilmin dış kısmıdır. Kurtkan bu üç tabakanın her birinin sevgilinin farklı farklı tezahürlerini görmenin insana verdiği şarabın sarhoşluğu gibi olduğunu belirtir.<sup>106</sup>

Kurtkan, İlm-i ledün bilgisine sahip kimselerin yüzde yüz gerçeği yansıtmayan Kur'an meallerinden etkilenmeyeceklerini Mısır'ın şu dizeleriyle açıklar:

Yıkıldı kal'a-i fikrim

Yapıldı dinim imanım<sup>107</sup>

Allah'ı bilmenin öneminden, ma'rifetullah'tan bahseden Kurtkan, Allah'ı bilmek ilminin cennette bile insana büyük haz verdiğini<sup>108</sup> Mısır'ın şu düşünceleriyle anlamlandırmıştır:

Hakkı bilmekten yeğ olmaz iki âlemde sevap<sup>109</sup>

Kurtkan, Mısır'ın en büyük sevabın Allah'ı bilmek olduğunu düşündüğünü ifade eder. İnsanı Hakk'ı bilmeye götüren yol, körükörüne inancı, basiret üzerine bir iman haline getiren ilim yapma faaliyetidir.<sup>110</sup> Hakk'ı bilmek kâinatta Hakk'ın kısmen zuhur eden tecellisini ve bu tecellilerin kanuniyetlerini bilip manalı bütünlüğe kavuşmaktır.<sup>111</sup>

Kur'an'da "*Bilenle bilmeyen bir olur mu?*"<sup>112</sup> ayetinin verdiği bilgi, Hakk'ı bilenle bilmeyenin bir olmayacağı anlamındadır. Allah ve Hak kavramları birbirinden ayrılmıştır. Evvel ve ahir, zahir ve batın olan varlık Allah'ın varlığıdır. Fakat bu varlığın zahir kısmı Hak varlığıdır.

Kurtkan kâinattaki iç güzelliğin farkına varmanın ancak ilimle olduğunu belirtir. Bunu fark edebilen insan için kâinatta görünen dış güzellik içinde öyle mükemmel bir iç güzellik belirir ki, bu güzellik misale sığmayan ehadiyetin "eşsiz tekin" bir nebze de

<sup>106</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 48

<sup>107</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 82

<sup>108</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 29

<sup>109</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 32

<sup>110</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 30

<sup>111</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 60

<sup>112</sup> Zümer 39/ 9

olsa bir misal içine sığmış varlığında gizli hüsnü, yani hakiki güzelliğidir. Tek tek olan güzelliklerden bütünü görebilme idrakini elde etmek gerekir. Öyle ki Mısrî'nin şu dizelerine yer verir:

Ey bî-misâl-i vahid, hüsnün misâl içinde  
Âyinenin göründü bir hub, cemal içinde  
Düşkü kamu heyakil kametine mukabil  
Cümbüşü gösteren sen şekl ü hayâl içinde <sup>113</sup>

Kurtkan bilhassa ilm-i ledün ile birlikte ilim için yok olma gayretinin gerçek varlığa ulaşmayla sonuçlanacağını belirtir. <sup>114</sup>

Cem ile farkın birlikte olması gerektiğini, ne sadece cem hali ve ne de sadece fark halinin tevhid ehli için söz konusu olmadığını belirten Kurtkan, Mısrî'nin Allah ile vuslatın insanın ruhî varlığıyla tamamen yokluğa gömülmesi olmadığını, farksız cemin vuslat olmayacağını belirttiğini ifade ederek asıl vuslatın fark haline rağmen aşk gamında birleşme olduğunu onun şu dizeleriyle belirtir:

Şâdlık ol ehl-i aşka, aşkın gamıdır veli  
Şol ayrılık güzeldir ola visâl içinde <sup>115</sup>

Kurtkan Allah'ı en iyi bilen ve en iyi tanıtabilenin sadece Allah olduğunu ifade eder. Peygamberler dahi Allah'ı tanıma ve tanıtma noktasında noksandırlar. "Allahu ekber" sanki Allah'tan başka varlıklar varmış da, O en iyisi ya da büyüğüdür diye algılanmamalıdır. Belki ancak Allah'ı tanıma ve anlama kemalâtının sadece Allah'a ait olduğu anlamına gelir. Oysaki cem halinde iken bazı muvahhitlerin sarf ettikleri sözler, sanki Allah'ı en iyi kendileri biliyorlarmış gibi algılanabilir. Mısrî bu hususta şöyle buyurur:

Ân-ı daimdir hakikat güneşi  
Ol ânım ben gitmezem, ben gelmezem  
Meryem içre ben doğurdum bir gulam

---

<sup>113</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikler ve İslami Kavramlar*, s., 114, Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısrî Divanı, s., 225

<sup>114</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 162

<sup>115</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 340

Hem bugün de bir gülüm kim solmazam  
Sırr ile bana içimden söylenir  
Mısrîya ben doğmazam, ben ölmezem.<sup>116</sup>

Kurtkan, Allah aşkı ile yanıp tutuşan bir mü'min kulun, sürekli O'nu anma gayretinde olduğunu ve O'nu andıkça Allah'ın da o kişiyi andığını belirtir. Allah bilinmek, anılmak ister. Bunu Mısrî'nin şu dizeleriyle açıklar:

Zât-ı Hakkı buldular, buluştular bu hû ile  
Dost göründü her taraftan yana yana Hû deyu<sup>117</sup>

Kurtkan tasavvufta vatanın Allah'ın yanı ya da O olduğunu ifade eder. Mutasavvıflar O'ndan ayrı olmanın hasretiyle yanıp tutuşur. Ancak ayrı olmanın idrakini yaşayanlar birbirini anlayabilirler. Ve böylece birbirlerine gurbette sarılan memleketliler gibi bağlanırlar. Bu hususta Niyâzî-i Mısrî örneğini sunan Kurtkan, Mısrî'nin kendisine bu idraki aşılaman Ümmi Sinan'ın (ö.1068/1657) sözlerini temiz ve güzel kokular getiren bir sabah rüzgârına benzettiğini onun şu dizeleriyle açıklar:

Gel ey bâd-ı saba lufteyle bir dem  
Haber ver bize cânân illerinden  
Beşaretle bizi kıl şâd u hurrem  
Haber ver bize cânan illerinden<sup>118</sup>

Kurtkan mutasavvıflar arasındaki bu ilk vatana duyulan sevginin çok derin olduğunu belirtir. Nitekim Niyâzî'nin kendi yetiştiricisi olan Ümmi Sinan'ın doğduğu Antalya'nın Elmalı ilçesine yaklaşırken dahi bu hasretini şu dizelerle ifade ettiğini belirtir:

Dost illerinin menzili ki âli göründü  
Derd-i dile derman olan Elmalı göründü  
Tûtilere sükker bağının zevki erişti  
Bülbüllere cânan gülünün dalı göründü  
Mecnûn gibi sahralara ağlayıp gezerken

<sup>116</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar* s., 183, Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısrî Divanı, s., 167

<sup>117</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Yol*, filiz Kitabevi, İstanbul 2005, s. 72, *Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısrî Divanı*, s., 99

<sup>118</sup> *Tam ve Mükemmel Niyâzî-i Mısrî Divanı*, s., 178

Leyla dağının lâlesinin alı göründü<sup>119</sup>

Kurtkan ârif ve zâhid kavramları arasında farklılıklar olduğunu belirtir. Zâhidin ârif gibi hakikat ehli olmadığını belirterek zâhid kimse yaptığı iyiliğin ya da zühdün yeterli olduğunu, sadece iyi insanların Allah'ın rızâsına nail olacağını düşünür. Oysaki arifteki tevhitçi düşünceden haberdar olsa bundan vaz geçer. Kurtkan bunu Niyâzi'nin şu düşüncelerinden etkilenererek belirtmiştir:

Yani rahat aynı-ı mihnet, mihneti rahat mıdır?

Cümleden râzı mıdır Hak ber-tarık-ı ittirad?

Mükülü çoktur Niyâzi'nin veli biri de bu

Zâhid anlasa hakkı, zuhdü neden olur kesad?<sup>120</sup>

Yine Mısrî'nin şu dizelerinde de zâhid ile ârif arasında farklılıklar olduğunu görüyoruz:

Sırrı vasl-ı yâri yol ozanlara açılmazız

Biz haikat nesliyiz revzenlere açılmamız

Biz ricâl esrarını şol zenlere açılmazız

Açılıp güller gibi handan olan anlar bizi

Sanmanız zâhid gibi avf u ricâ abdalıyız

Geçmişiz andan şeha, bezm-i lika abdalıyız

Tekye-i iklim-i lahutta bekâ abdalıyız

Baş açık yalın ayak râhı- fena abdalıyız

Ref edip ten cüppesün üryan olan anlar bizi<sup>121</sup>

Kurtkan, Hakk'a ulaşmak için dört duvar arasına kapanıp halvet etmek yerine halk içindeyken onun varlığını ve birliğini sürekli bir şekilde idrak edip, sadece O'nunla var olabilmenin zevkini yaşamamanın daha doğru olduğunu belirtir. Bu düşüncesini Mısrî'nin şu dizelerinden etkilenererek yazmıştır:

<sup>119</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 117, Tam ve Mükemmel Niyâzi-i Mısrî Divanı, s., 258

<sup>120</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s. 233, Niyâzi-i Mısrî, *Divan-ı İlahiyyat ve Açıklaması*, C. 1, s., 528

<sup>121</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 62,63, Niyâzi-i Mısrî, *Divan-ı İlahiyyat Açıklaması*, C. 3, s., 418, 419

Halvette ettim rihleti, kesrette buldum vahdeti  
Bâzarda düzdüm halveti rûz-u şeb'im 'iyd ü berat<sup>122</sup>

Kurtkan Mısrî'nin kesrette iken Hakk'ı bulmanın hakiki halvet anlamını verebileceği anlayışını onun şu dizeleriyle açıklar:

Bu halvete bakma güzâf,  
Zevk u sefa halvettedir  
Halvetle kıl içini saf,  
Nur u ziya halvettedir.<sup>123</sup>

Kurtkan, Mısrî'nin birinci mısradaki geçen halvet kavramını daha tam hakikate erememiş olan sûfi ya da düz insanların anladığı halvet olduğunu ve önemsemediğini, ikinci mısradaki geçen halvetin ise, hakiki manada anlaşılması gereken halvet olduğunu ifade ettiğini belirtir. Asıl halvet halk içinde Hakk'ı görebilmektir.<sup>124</sup>

Yine halvetin halk içinde ve halk içindeyken var olan cidalin yoğunluğunun içinde gerçekleştirilmesi gerektiğini Mısrî'nin şu beytinden etkilenerik ifade etmiştir:

Bu san'ati kim bilir, bu kudreti kim görür  
Bu vuslatı kim bilir ceng ü cidal içinde<sup>125</sup>

Kurtkan, ibadeti şartlar yığını haline getirip sadece şeriatle yetinerek hakikati görememenin yanlışlığını, Mısrî'nin, bu düşüncede olan bir vâize olan eleştirisini belirten şu dizeleriyle açıklar:

Bugün bir meclise vardım, oturdum pend eder vâiz  
Okur açmış kitabını, bu halkı ağladır vaiz.  
İki bölmüş cihan halkın, birini cennete salmış  
Eliyle kürsüden birin tamuya sarkıdır vâiz.  
Çıkar ağzından ateşler, yakar şeytan-ı mel'unu  
Sanırsın yedi tamunun azabı kendidir vâiz.<sup>126</sup>

<sup>122</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 27, *Niyâzî-i Mısrî, Divan-ı İlahiyyat ve Açıklaması*, C. 1 s., 391

<sup>123</sup> *Tam ve Mükemmel Niyazî-i Mısrî Divanı*, s., 80

<sup>124</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 22

<sup>125</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 82, *Tam ve Mükemmel Niyazi Mısrî Divanı*, s., 225

<sup>126</sup> *Tam ve Mükemmel Niyazî-i Mısrî Divanı*, s., 117

Buradan şeriat ile hakikatin birlikte mütalaa edilmesi gerektiği düşüncesi ortaya çıkar. Şeriat ve hakikat aynı realitenin ayrılmaz iki yüzüdür.<sup>127</sup>

Kurtkan, Şeriat ile hakikatin bir ahenk ve ölçü içerisinde birlikte değerlendirilmesi yaşanması gerektiğini ifade eder. Şeriatın kalıplar içerisinde kalmayıp, zamanın şartlarına, koşullarına göre her dönemde yeniden ele alınması gerekir. İslam'ın özü her sırda, çağda değişmez. Şeriatın normları bir vücûd gibi olan bu öze giydirilecek kıyafet gibi algılanmalıdır. Kıyafet değişime açık, fakat vücut aynı vücûttur. Vücûd elbiseye değil, elbise vücûda uydurulur. Niyâzî bu benzetmeyi şöyle anlatır:

Hakikat dilber-i rana gibidir

Anin zerrin libâsıdır şeriat<sup>128</sup>

Kurtkan nefsi istek ve arzulardan sıyrılarak, ulvî mertebelere ulaşabileceğini belirtir. Ancak nefsi isteklerin olmaması insanı melekten farksız kılacağından bu temayüle rağmen kötülüklerden vazgeçiş kişiyi insan-ı kâmil yapar. Bu ifadeleri Mısrî'nin şu beytinin açıklaması olarak nitelendirebiliriz:

Gazap, şehvet iki ayaktır onlar

Bunlarla çıktılar arşa çıkanlar<sup>129</sup>

Kurtkan, insanın dünya hayatında nefsi isteklerinin önüne geçip onları putlaştırmaktan vazgeçip, sadece Allah'a yönelmeyi bu nefsi isteklere tercih etmesiyle, cennette o nimetlerin mutasarrıfı olduğunu Niyâzî'nin şu dizeleriyle açıklar:

Ne kim âlemde hor görmezse ârif

Vücûdunda onu olamaz sârif<sup>130</sup>

Kurtkan iyilik görmenin de, kötülüğe maruz kalmanın da insanın elinde olan bir şey olduğunu düşünür ve Mısrî'nin bu manadaki şu dizelerine yer verir:

Kenz-i mahfi, aşikar hep sendedir,

Yaz u kış leyl ü Nehar hep sendedir,

İki alemde ne var hep sendedir,

<sup>127</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 20

<sup>128</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 22

<sup>129</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 124

<sup>130</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 26

Gayre bakma sen de iste sen de bul.

“Men ‘aref” sırrına er ko gafleti,

Gör ne remz eyler bu insan sûreti,

Haşr u neşr ile tamûyu cenneti,

Gayre bakma sen de iste sen de bul.<sup>131</sup>

Kurtkan Mısırî'nin kötülük yapan ferdi şeytana benzettiğini ve onu deccal olarak nitelendirdiğini Mısırî'nin şu dizeleriyle ifade eder:

Ezâzile bürhan idin

Şer işe pehlivan idin

Şeytanlara şeytan idin

Gele deccal gele gele

Gör kim senin hâlin n'ola<sup>132</sup>

## 2.2. Mevlâna'nın Etkileri

Amiran Kurtkan Bilgiseven, manevi rehberi olarak nitelendirdiğimiz Niyâzî-i Mısırî'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 şekilde etkisini sürdürmekte olduğunu belirtir.<sup>133</sup>

Niyâzî-i Mısırî'nin etkileri kısmında incelediğimiz gibi Mevlâna'nın da etkisini, Kurtkan'ın üzerinde fazlaca durduğunu düşündüğümüz bazı tasavvufî konularda ele almayı düşündük.

Kurtkan, tasavvufî anlayışının temeli olan vahdet-i vücûd konusunda Mevlâna'dan da yararlanmıştır. Kurtkan, Mevlâna'ya göre “Allah'tan başka ilah yoktur” sözünün

<sup>131</sup> Kurtkan, *İmtihan* s., 97, Niyâzî-i Mısırî, *Divan-ı İlahiyyat ve Açıklaması*, C.2 s., 454

<sup>132</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 131

<sup>133</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Mevlâna”, *Din Araştırmaları Dergisi*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, S.10, s., 10, 24



avamın imanı olduğunu “Lâ huve illâ huve” ibaresinin havassın imanı olduğunu belirtmiştir. Sadece ve sadece O vardır. O’ndan başka bir şey yoktur.<sup>134</sup>

Allah’ın birliği ve her şeyin O’ndan olduğu fakat O olmadığı ile ilgili olarak Kurtkan 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 lütufkârdır 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>135</sup>

Kurtkan’a göre insan, kâinatın cevherini görmez ve tevhid gerçeğini idrak etmezse Kur’an’ın bütün muamelat hükümlerini öğrense bile onun iç sırrına ulaşamaz. Görmesi gereken doğrulukları görmeyen kişiler için Mevlâna’nın şu ifadelerine yer vermiştir: “İki şeye güleceğim geliyor: Biri zencinin parmaklarının ucunu siyaha boyaması diğeri de, bir körün dışarıyı seyretmek için pencereden başını dışarıya çıkarmasıdır. İşte onlar da tıpkı böyledirler. İç gözleri kör olanlar başlarını pencereden çıkarırlar. Sanki ne görecekler.”<sup>136</sup>

Daha önceki izahlarımızda Kurtkan’ın ilmi üç tabaka halinde açıkladığını belirtmiştik. Bir Dördüncü tabaka yani en iç anlamda olan İlm-i ledün, ilmin Allah’a ait olan kısmıdır. Diğer ilk üç tabaka ilmi bulup öğrenmenin insana ait olduğu yönündeydi. Öğrenmenin insanın görevi olduğunu Mevlâna’nın şu düşünceleriyle açıklamıştır: “Bil ki Kur’an’ın bir zâhiri var, zahirinde gizli ve pek kudretli bir de iç yüzü var. O bânın (o için) bir bânını, onun da bir üçüncü bânını var ki, onu akıllar anlayamaz, (sadece görür ve doğruluğunu fark eder.) hayran kalır. Kur’an’ın dördüncü bânını ise eşsiz, örneksiz Tanrı’dan başka kimse görmemiş, kimse bilmemiştir. Oğul sen Kur’an’ın dış yüzüne bakma şeytan da âdemi topraktan gördü hakikatine eremedi. Kur’an’ın zâhiri insana benzer. Sûreti görünür. Canı gizli.”<sup>137</sup>

Kurtkan, mü’minlerin kendilerine büyük bir lütûf olarak sunulan Kur’an’daki İlm-i ledün’ü arayıp bulmak yerine, taklidi iman ile yetinerek bu araştırmadan uzaklaşıp

<sup>134</sup> Kurtkan, *Din sosyolojisi*, s., 34, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 152

<sup>135</sup> Kurtkan, *Kur’an’dan Beş Hikmet*, s.40, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 68

<sup>136</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s. 205, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 127

<sup>137</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 49

insanlar tarafından din olarak kabul edilen inanışlara, efsanelere yönediklerini belirtir. İstemek ve istekleri için azmetmek hususunda Mevlâna'nın şu düşüncelerine yer verir: “Bu aramak yok mu kutlu bir iştir. Hak yolundaki bu istek maniler giderir. Oğul kimi arayıcı görürsen ona dost ol. Önünde baş eğdir de isteklerin civarında sen de istekli ol.”<sup>138</sup>

Kurtkan, Hristiyanlık ya da Mûsevilikten bizim dini inancımıza sızmış olan bilgilere inanan bazı mü'minlerin doğru yolun öncüleri tarafından kendilerine, Kur'an'ın ilmî içeriği anlatıldığında muhalefet ettiklerini, Mevlâna'nın bu kesim insanlardan ve Şems gibi insan-ı kâmilleri doğru yolun öncüleri ve padişahları olarak kabul etmeyenlerden gürûh diye bahsettiğini belirtir. Şöyle ki: “Bu gürûh kördür. Padişahların da nişanı yok. Bir tek ulu padişah, tek başına atına binmiş (bedensel haram isteklerini ve sapık fikirleri at gibi alt etmiş ve dizginlemiş.) gitmekte... ardına düşen, ona uyan yok. Böyle bir eşi bulunmaz inci, çocukların (çocuk gibi basit ve anlayışsız insanların) eline düşmüş, kadrini bilen, anlayan yok...”<sup>139</sup>

Kurtkan, Mevlâna'nın gürûh diye bahsettiği, safsatılarla kafalarını şişirmiş olan sözde Müslümanların her namazlarında yüce Allah'tan, kendilerini doğru yola iletmesi için Fatiha'nın<sup>140</sup> o eşsiz sözlerini tekrarlayıp durduklarını belirtir.

Kurtkan insanın gerçek varlığı olan ruhunun gıdasının Kur'an ilmi olduğunu, müslümanların sandığı gibi Kur'an'ın, sadece bir ahlâk kitabı değil, asıl özelliği ilim olan bir kitap olduğunu belirtir. Oysaki ahlâkın bile ilme dayandığını anlayan zümrenin çok az olduğunu ifade eden Kurtkan, Mevlâna'nın insan-ı kâmilî, tevhidi anlayan grubu emziren bir anneye benzettiğini anlatır. O göğüslerdeki sütün (burada süt Allah'ın kendisine bildirdiği ilmî hikmettir) bitmek bilmeyen bir şekilde aktığını, öyle ki, bu akışın göğsü sızlattığını belirtir. Bunun da çaresinin ilmi yazarak kitlelere duyurmak olduğunu ifade eder. Kurtkan, Mevlâna'nın cahiller ve kâfirlerin insanın sütünü emebilecek insan yavrusuna benzer durumda olmadığı, manevî midelerinin ilim sütünü hazmedemeyeceğini ve böylelikle bunların insan-ı kâmilî hor görüp alay ettiklerini, fikirlerini de saçma bulduklarını belirtir. Ve Mevlâna'nın, boşa giden emeğe şu şekilde hayıflandığını ifade eder: “Kıymetli bir inciye bir çocuğun eline versen, çocuk bunun

<sup>138</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 83

<sup>139</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 20

<sup>140</sup> Fatiha, 1/5-7

değerini bilmediğinden, senden ayrılıp biraz öteye gidince eline bir elma tutuşturup, inciyi alırlar. Çünkü çocuğun temyiz hassası yoktur. Yani elma ile incinin değerini fark edemez. İşte bunun için bu temyiz büyük bir nimettir. Bunun için bizim sözümüz de temyiz sahibi olmayanların eline düştü.”<sup>141</sup>

Kurtkan Mevlâna'nın da etkisiyle Kur'an ayetlerinde dış manaya değil, iç manaya bakılması gerektiğini belirtir. Bu konuda Mevlâna'nın örtünme ayetlerinin iç manasından habersiz bir şekilde karısını aşırı bir şekilde kıskanıp ve onu aşırı derece örtmeye çalışan bir adamı misal verdiğini belirterek, Mevlana'nın şu ifadelerine yer verir: “Ol eğer sen, *ben burada insanlara vermeyeceğim, vermek şöyle dursun göstermeyeceğim* bile dersen, ekmek ucuzluğundan, bolluğundan sokaklara atılmış olsa ve köpekler bile onu yemese, sen böyle görülmesine mani olmaya başlayınca, bütün insanlar onu görmek isteyip, senin arkanda dolaşır dururlar *ve biz elbette o sakladığın ve görmemizi istemediğin ekmeği görmek isteriz* diye ya birini araya kor yalvarırlar yahut da onu zorla almak isterler. Sen o ekmeği bilhassa bir yıl yanında saklasan, göstermemek ve vermemekte aşırı gitsen insanların da buna karşı isteği ve alakası haddi aşar. Çünkü insanlar men edildikleri şeylere karşı haris olurlar. Sen ne kadar kadına kendini *sakla, örtün* diye emretsen, kendini gösterme arzusu onda o nispette fazlalaşır, halkta da gizlendiğinden dolayı o kadını görmek temâyülü o kadar artar.”<sup>142</sup>

Kurtkan'ın ârif ve zâhid kavramları arasındaki mukayesesini Niyâzî-i Mısırî'nin Kurtkan'a olan etkileri hususunda belirtmiştik. Yine Mevlâna'nın bu husustaki etkilerini de burada belirtmek gerektiğini düşünüyoruz.

Kurtkan ârifin zâhide göre daha üstün olduğunu belirtir. Ârif hakikat ehlidir. Hakk'ı bilen, her yerde ve her şeyde Hakk'ı görendir. Bu dünya hayatında bile Allah ile vuslat içinde yaşar. Ârife göre yapılan iyilik ve doğruluklar kişinin kendisi için bir yarar sağlar. Ârif, Allah nezdinde iyilik ve kötülüğün zıtlar halinde birbirini tamamladığını bilir. İyi ya da kötü her amelin Allah'ın hükümlerini vereceğini bilir. Kurtkan, Mevlâna'nın, darağacına asılan bir kişi, bu ceza ile padişahın hükmü ilan ediliyorsa onun emrine itaat eden kişinin ilan edilişi arasında objektif manada bir fark olmadığını belirttiğini ifade ederek, onun şu düşüncelerine yer vermiştir: “Firavun da tanrının

<sup>141</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 20, 21, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 179

<sup>142</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 205, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 126

inayetinden tamamen mahrum edilemez. Belki ulu Tanrı'nın ona gizli bir inayeti vardır. Çünkü padişah için kahır ve lütuf, zindan ve hil'at de lazımdır. Gönül ehli olanlar firavundan Tanrı'nın inayetini tamamen nehyetmezler, fakat zahir ehli onu büsbütün reddedilmiş olarak bilir. Padişah birini asar, herkesin ortasında sallandırır. Bunu her ne kadar içeride halktan gizli bir yerde ufacık bir çivi ile asmak mümkün ise de, insanların görüp ibret alması ve hükmün yerine geldiğini, padişahın emrinin kuvvetli ve te'sirli olduğunu göstermek için böyle yaparlar.”<sup>143</sup>

Tasavvuf ilminin önemli konularından olan cem ve fark hususunda da Kurtkan, Mevlâna'dan etkilenmiştir. Mevlâna'nın cem haline geçmiş mutasavvıfların dilinden bazı sözleri hasebiyle haksız yere eleştirildiklerini, haksız yere öldürdüklerini ifade ettiğini belirtmiştir. Oysaki cem hali, tıpkı akkora atılan bir demir örneği gibi açıklanabilir. Nasıl ki demir akkora atıldıktan sonra hal diliyle ben ateşim diyebiliyor ve etrafındaki bir kağıdı yakabiliyor ve ateşin etkisi demirden geçince demir yine eski özelliğine ya da tasavvufî ibareyle fark haline geçebiliyorsa, cem halinde Allah ile vuslatın etkisinde olan mutasavvıfın da bu şekilde düşünülmesi gerekir. Mevlâna cem halinin insanda sürekli olmayacağını ifade eder. Çünkü insan, fark âleminin unsuru bir varlıktır. Yine Mevlâna, tıpkı bir ney gibi vücudunda, Allah'ın içine üfürdüğü ruhla dolu olması hasebiyle bazı mutasavvıflardan tıpkı neyin hasretle inlemesi gibi, ondan da hasretle dolu seslerin yükselebileceğini ifade eder.<sup>144</sup>

Mevlâna, gerçek muvahhitler tarafından cezbe halinde ya da cem halinde iken sarfedilen sözlerin temyiz sahibi olmayan insanların eline düştüğünü ifade eder. Bunlar da “Lâ ilâhe illallah” mertebesinde olup, “Lâ huve illâ huve” seviyesine ulaşamayan avamın düşüncesidir. Yukarıda da aynı örnek üzerinden belirttiğimiz gibi; nasıl ki bir çocuğun eline inci verildiğinde, çocuğun incinin kıymetini bilmediğinden inci ile elmayı temyiz edememesi gibi.<sup>145</sup>

Mevlana'ya göre, muvahhidin ilmi arttıkça, cem halini tam manasıyla idrak edemez. Bu muvahhid cem halini görüp, bunu tam manasıyla idrak edemeyeceğini anlar. Bu özellikteki muvahhidin cem halini görüp, bunu tam manasıyla idrak edebildiğini

<sup>143</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 233, Mevlâna, *Fihî Ma Fih*, s., 203,204

<sup>144</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 57

<sup>145</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 190, Mevlâna, *Fihî Ma Fih*, s., 179

düşünenlerden daha üstün olduğunu belirtir. Gerçek cem idrakinin yalnız Allah'a mahsus olduğunu ifade etmekte hiçbir hata yoktur.<sup>146</sup>

Yine Kurtkan'ının cemsiz fark ya da farksız cemin birlikte düşünülemeyeceği anlayışını daha önce belirtmiştik. Bu hususta Mevlana'nın da Kurtkan'a, bu düşüncesinin oluşumunda önemli etkisi vardır. Kurtkan farksız cemi düşünenlerin ancak şeytanlık vasfına sahip olanlar olduğunu belirtir. Böyle kişiler kendi kötü fiilini Hak'tan bilmekteler. Oysaki insanlık vasfının, Allah'tan gelen her musibetin insanın yaptıklarının bir cezası olduğunu bilerek, sorumluluğu yüklenip sosyalleşme olduğunu belirtir. Kurtkan gerçek insanın bu özelliği ile iblis niyetli insanın mukayesesini Mevlâna'nın şu ifadeleriyle açıklar: “İblis Allah ile mücadele etmesi, ona karşılık vermesi yüzünden Allah'ın lanetine uğradı ve huzurundan kovuldu. “Ah Allah'ım sen yaptın senin bozgunculuğundur. Bir de bana lanet edip, beni huzurundan uzaklaştırıyorsun.” dedi. Adem de günah işlediği için Allah ona “Ey Adem! İşlediğin günahtan dolayı seni azarladığım halde benimle niçin tartışmadın? Senin delilin yok muydu? Ve niçin bana hepsi senden, sen yaptın, dünyada senin istediğin her şey olur. Ve istemediğin hiçbir şey olmaz demedin.” buyurdu.”<sup>147</sup>

Kurtkan arif kulun cem halindeyken ağzından dökülen sözlerinin kendisinden değil, Allah'tan hâsıl olan sözler olduğunu belirtir. Cem halinin vuslatıyla hemdem olan kulun, aşkın meşguliyetinden dolayı o anlık ibadetlerini yapamadığından affa uğradığını Mevlâna'dan şu örnek ile anlatır: “Bir padişah kölelerine: “Misafir geliyor, her biriniz elinize birer kadeh alınız” diye emretti. Ve kendine en yakın olan kölesine de: “Bir kadeh al” emrini verdi. O köle padişahın yüzünü görünce kendinden geçti, başı döndü ve kadeh elinden düşüp kırıldı. Bunu gören diğer köleler: “Demek ki böyle yapmak lazım!” diyerek bile bile kadehleri yere attılar. Padişah hepsini “niçin böyle yaptınız?” diye payladı. Onlar: “En yakınınız olan köle de böyle yaptı” diye cevap verdiler. Padişah: “Ey aptallar onu ben yaptım. O yapmadı” dedi. Bu yapılan hareketlerin hepsi görünüşte günahdır. Fakat yakın bir kölenin yaptığı ise taattir. Hatta bütün günahların ve sevapların üstündedir. Onların hepsinden maksat o köle olup, diğer köleler padişahın buyruğu idiler. Bunun için padişahın o kölesinin buyruğu sayılırlardı. Çünkü o köle padişahın ayn'ıdır. Kölelik onda suretten başka bir şey değildir. Ve o padişahın

<sup>146</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 66

<sup>147</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 139, Mevlâna, *Fihri Ma Fih*, s., 138

güzelliği ile dolmuştur. Ulu Tanrı “Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım” buyuruyor. Bu aynı zamanda “ene’l-Hak, ben Hakk’ım” demektir.<sup>148</sup>

Kurtkan, Mevlâna’nın, farksız cem anlayışına şeytani bir vasıf olarak baktığını bu vasıftaki kişilerin yapılan her türlü kötülüğü Hak’tan bildiklerini belirttiğini ifade eder. Mevlâna’ya göre İnsanlık sıfatının ise, Allah’tan gelen her türlü musibetin insanın günahlarının ve kötülüğünün karşılığı olduğunun farkına varmak olduğunu belirtir.<sup>149</sup>

Tasavvuf, ahlâki meziyetlerin de kişide bulundurmasını gerektiren bir ilim olması hasebiyle kişilerin yaptıkları iyilik ve kötülükler de dikkate alınmalıdır. Bu manada mutasavvıfların fikirlerinden etkilenen Kurtkan bu mutasavvıflardan biri olan Mevlâna’nın iyilik ve kötülük ile ilgili olarak şu düşüncesine yer vermiştir: “Eğer insanlar her iyiliği isteyicidir denilirse, kötülükleri def etmek de bir iyilik sayılır. Kötülüğü def etmek istersek, bunu yapmak ancak kötülüğün varlığıyla olur. Tanrı sizin için kısasta hayat vardır buyuruyor. Hiç şüphe yok ki kısas bir kötülüktür. Tanrı’nın binasını yıkmaktır. Fakat bu pek ufak bir kötülüktür. Halkı katilden kurtarmak külli bir hayırdır. Cüz’i bir kötülüğü külli bir iyilik için istemek çirkin değildir.”<sup>150</sup>

Kurtkan Mevlâna’nın iyilik yapmakla ilgili olarak şu düşüncesine de yer vermiştir: “Doğruluk Musa’nın asası gibidir. Eğrilik ise sihirbazların sihriye benzer. Doğruluk ortaya çıkınca onların (o sataşanların hepsini) (Musa’nın asasının sihirbazların sihir ürünlerini yutması gibi) yutar. Eğer bir kötülük etmişsen kendi kendine etmişindir. Senin kötülüğün başkasına nasıl dokunur? Bak o dağın üzerine konup kalkan kuş, o dağın nesini arttırdı, nesini eksiltti? Sen doğru olursan, onların (o iftiralardan, yalanlardan ve sataşmaların) hiç biri kalmaz.”<sup>151</sup>

Kurtkan Mevlâna’nın insanların yaptığı kötülüğe katlanmakla ilgili olarak da şu düşüncesine yer vermiştir: “İnsanların kötülüklerine katlanmakla senin huyun düzelir, onlarınki ise bozulur. Şimdi mademki bunu öğrendin, artık kendini temizle ve onları pisliklerini temizlediğin bir bez parçası olarak bil.” Kötülüğe katlanmanın güzelliğinin yanında intikam alanın da mazlum olacağı ile ilgili olarak da Kurtkan, Mevlâna’nın Hz peygamberi misal verdiği, şu açıklamasına yer vermiştir: “Mustafa bozguna uğrayınca

<sup>148</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 184, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 88

<sup>149</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 139

<sup>150</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 128, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 206

<sup>151</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 163, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 54

da bozguna uğrattığı zaman da mazlumdu. Çünkü her iki durumda da hak onun elindedir. Mazlum haklı bulunan kimsedir.”<sup>152</sup>

Kurtkan Mevlâna'nın keder ve hüznün ehl-i hakikate yakışmadığını ifade eder. Mevlâna'nın en büyük üzüntü olarak algılanan ölüm halinde bile, üzüntü duyulmaması gerektiğini ifade eden şu düşüncelerine yer vermiştir:

“Toprağımdan buğday çıkar da, o buğdayın unuyla ekmek pişirip yersen, sarhoşluğuna sarhoşluk katar o ekmek.

Hamur da deli divane olur, ekmek de. Ekmek tandırı bile sarhoşça beyitler, nağmeler, söylemeye başlar.

Mezarımı ziyarete gelirsen üstümdeki toprak yığını, oynar görünür sana.

Kardeş, mezarıma tefsiz gelme. Tanrı meclisinde gamlı olmak yaraşmaz.”<sup>153</sup>

Tasavvuf ilminde vatan hasreti çekmek Allah'ın hasretini çekmek manasına gelir. Bu manada mutasavvıflar kendileriyle aynı duyguyu aynı hasreti yaşayan insanlara da özlem duymaktadırlar. Ve daima onlarla birlikte olmak isterler. Kurtkan bunun en güzel örneğinin Mevlana'nın Şems'e olan hasreti ve muhabbeti olduğunu belirterek, Mevlâna'nın Şems'e olan hasretini Mevlâna'nın şu sözleriyle belirtmiştir:

“Gel gel, yele kapılıp her yana gitme. Sen bir kupkuru, bir şahrem şahrem olmuş ovaya benziyorsun, bizse yağmuruz.”<sup>154</sup>

Kurtkan bu hasretin, çekenler için büyük bir bela olduğunu, ama kimsenin bilmediği gizli olan bu üzüntüyü çektiklerini belirtir ve Mevlâna'nın daha fazla ilerleyen hasretini şu cümlelerle dile getirdiğini ifade eder :“Başını kille ıslattınsa bile yıkama gel, ayağına diken battıysa çıkarmak için oturma gel.”<sup>155</sup>

Kurtkan basit inanç seviyesindeki insanlarda aşkı arayıp bulmanın imkânsız olduğunu belirtir. Oysaki tevhid hakikatine ulaşmış insanlarda aşk vardır. Tevhid hakikatine ulaşan insan, sevdiği her mazharda “semme vecchullah” idrakine yükseldiği zaman,

<sup>152</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 131, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 94

<sup>153</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 128, Mevlâna, *Divan-ı Kebirden Seçmeler C. 2*, s., 2, <http://akademik.semazen.net/article.php?cid=16> 15.04.2013

<sup>154</sup>

<sup>155</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 119

mazharlara yöneltilmiş sevgiden, Allah’a yöneltilmiş gerçek aşka yükselmiş olur. Mazharlara olan sevgi mecazidir. Bu mazharlarda Hakk’ın varlığı ve tecellisi görüldüğü zaman hakiki aşk meydana gelir. Mazharlara sadece Hakk’ı gördüğü için sevgi beslemek hakiki aşkın bir belirtisidir. Kurtkan Mevlana’nın bu nedenle hakiki aşkın mecazi aşktan daha üstün olduğunu belirttiğini ifade eder. Hakiki aşk mensubu insan kendinden fedakârlık edip, kendi hayatını hiçe sayarken bundan büyük bir haz almaktadır. Öteki kimselerin sevgileri ise maddidir. Ve tatmin edildikçe yok olur gider. Nitekim Kurtkan bu hususta Mevlana’nın şu düşüncesine yer vermiştir: “O istiğna havasında bu kalbin küllerinin zerrelere, sevinç içinde gülüp oynuyor, bağırıp çağırıyorlar. Eğer kalpler kendi hayatlarını oynamakta ve ber-heva olmakta görmeseler, niçin böyle hala yanmaya rağbet gösteriyorlar?”<sup>156</sup>

Aşk bir şeyin hasretini çekmektir. İnsan mazharlarda her ne kadar ilahi tecelliyi görse de, bu tecellinin, bu sırrın tamamını göremez. Bu göremeyişin verdiği yanma ile insan mazharlardaki sevgiden hakiki aşka ulaşır.

Kurtkan Mevlana’nın, Mecnun’un Leyla’ya olan aşkının, Leyla’nın vücudunun yada yüzünün güzelliğinden kaynaklanmadığını belirttiğini ifade eder. Nitekim Mevlâna’nın şu ifadelerine yer verir: “Padişah Mecnun’u çağırıp ona: “Sana ne oldu ve neyin vardı da kendini rüsvay ettin? Aileni terk ettin, harap oldun. Leyla da ne oluyor, sanki ne güzelliği var? Gel sana güzelleri, sevimlileri göstereyim, onları sana feda edeyim, bağışlayayım” dedi. Mecnun ve güzelleri bir araya getirip ona gösterdiği vakit, Mecnun başını önüne eğip, boyuna yere bakıyordu. Padişah: “Hiç olmazsa başını kaldır da bak!” diye onu azarladı. O Leyla’nın aşkına öyle dalmıştı ki, Leyla’dan başkasına bakmak onun için öldürücü bir kılıçtı. Onda ne görmüştü ki bu hale gelmişti.” dolayısıyla Mecnun kendisine geldiği halde hala Leyla’yı araması Leyla’daki iç güzelliği aradığının bir göstergesidir.”<sup>157</sup>

Tevhid açısından kulları sevmek Allah’ı sevmek demektir. Çünkü Allah’ın kısmen görünür tecellisi kullara sirayet etmiştir. Kullara gösterilen merhamet, adalet Allah’a olan güvenden ve sevgidendir. Bu da Allah’ın sevgisini elde etmeye bir vesiledir. Allah Teâla bunu ayette şu şekilde açıklamıştır: “Allah kendisine dayanıp, güvenenleri

---

<sup>156</sup> Mevlâna, *Fihî Ma Fih*, s., 210

<sup>157</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s. 260, 261, Mevlana, *Fihî Ma Fih*, s., 93



sever.”<sup>158</sup> Kurtkan bunu Mevlana'nın şu şekilde açıkladığını belirtir: “Gönlünde Tanrı sevgisi arttı mı, şüphe yok ki Tanrı seni seviyordur.”<sup>159</sup>

Kurtkan, Mevlana'nın tevhid terbiyesi ile olgunlaşmış âşıkın, Allah'a duyduğu iştiyakın aslında Allah'ın kula olan iştiyakı olduğunu belirterek onun şu düşüncesine yer vermiştir: “Sen O'na iştiyak çekiyorsun ya, bil bu iştiyak O'ndandır. O sana muştaktır, çünkü O'nun şevki olmadıkça hiç kimse iştiyak çekemez.”<sup>160</sup>

Kurtkan sadece dünya ve ahiret istekleri için Allah'a duyulan sevginin gerçek sevgi değil, nefis sevgisi olduğunu belirtir. Böyle bir sevgi ile hakiki Hak âşıkları arasındaki farkı Mevlâna'nın şu şekilde açıkladığını belirtir: “Tanrıdan bir şey umarak, Tanrıdan korkarak Onu sevenler, taklit defterinden ders okumaktadırlar. Nerde Hakk'ı ancak Hak için seven, gazezlerden, maksatlardan ayrılmış âşık? Fakat ister öyle sevsin, ister böyle. Mademki Tanrı'yı diliyor, onu Hakk'a çeken yine Hak'tır.”<sup>161</sup>

Kurtkan dünya hayatında insanları suretlerine göre değerlendirmeden, insanların iç dünyasına, gönüllerine bakmanın gerekliliğini Mevlana'nın şu düşünceleriyle belirtir: “Sûrette kalırsan putperestsin. Her şeyin sûretini bırak, manaya bak. Hacca gideceksen hac yoldaşı ara. Onun şekline rengine bakma; azmine ve maksadına bak. Rengi kara bile olsa, değil mi ki seninle aynı maksadı güdüyor, aynı senin rengindedir. Sen ona beyaz de.”<sup>162</sup>

İnsan cüssesinin büyüklüğü ile değil, ruhunun büyüklüğü ile yükselir. Melek normal insanlardan çok üstündür. Ancak insan-ı kâmil geçemez. Kurtkan kâmil insanın ruhunun üstünlüğünden dolayı Mevlana'nın en kâmil insan olan Hz. Muhammed (sav) in meleğe üstünlüğünü şöyle anlattığını belirtir: “Mustafa Cebrail'e: “Ey dost sûretin nasıl? Apaşık olarak bana öyle görün de, seni göreyim, sana bakayım” dedi. Cebrail dedi ki: “Takatin yoktur, göremezsin.” Peygamber: “Görün bakayım da bu beden, duygunun ne derecede zayıf ve kuvvetli olduğunu anlasın.” dedi.<sup>163</sup>

---

<sup>158</sup> Al-i İmran, 3/159

<sup>159</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s. 177, Mevlâna, *Mesnevi*, Çev: Veled İzbudak, C.3, s., 114, <http://akademik.semazen.net/article.php?cid=16> 15.04.2013

<sup>160</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 168

<sup>161</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 181, Mevlâna, *Mesnevi*, C. 3, s., 119

<sup>162</sup> Kurtkan, *Yol*, s.16, Mevlâna, *Mesnevi*, C. 1, s., 52

<sup>163</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 29

Kurtkan kâinatın yoktan yaratılmadığını, ancak halk edildiğini belirtmiştir. Kâinatın ya da varlıkların halk edilmesi halden hale çevrilmesidir. Bu da sebep netice ilişkisi içerisinde gerçekleşir. Bazı muvahhitlerce bu gerçek, insanların tevhid ilmine vakıf olamamaları sebebiyle ifade edilmemiştir. Mevlâna bunu tıpkı bir çocuğa anlamadığı için gerçeğin çocuğun anlayabileceği bir dille söylenmesine benzetmiştir. Nitekim Mevlana: “Baba küçük çocuğuna onun dilince “ti, ti!” der, akli âlemi ölçüp biçse bile. Henüz söz bilmez cahile bir şeyler öğretmek için kendi dilini terk etmek, onun dilince konuşmak gerek “Allah kâinatı halk etti” demek yerine “Allah kâinatı yoktan var etti” demek çocuğa “ti ti!” demekten farksız olur.”

Kurtkan, “Allah kâinatı yoktan var etti” demek basit bir inanç seviyesini gösterdiğinden, bunun ilmi bir izah gerektirmediğini de ifade eder. İnsanların ilm-i izahı anlayamayacak derecede anlayış seviyelerinin düşük olması, muvahhitlerce yanlış anlaşılma korkusunu doğurmuştur. Allah’ın kısmen sûrete tenezzül ederek bir halden bir hale geçiş aşamasından kâinatı halk ettiğini ve kâinata var olan cânın Allah’a ait olduğunu söylemek, anlatanın küfrüne sebebiyet vereceğinden muvahhitler oldukça ihtiyatlı davranmışlardır. Bu nedenle kâinatın Allah’la var olduğunu, fakat O olmadığını, onla aynı cinsten olmadığını açıklamak zorunda kalmışlardır. Kurtkan Mevlâna’nın bunu şöyle açıkladığını belirtir: “Padişahın cinsinden değilim, haşa bunu iddia etmiyorum. Fakat O’nun tecellisi ile O’nun nuruna sahibim. Cinsimiz padişah cinsinden olmadığı için, varlığımız O’nun varlığına büründü yok oldu.”<sup>164</sup>

Kurtkan canlıların hem bu âlemde hem de diğer âlemde tekâmül edeceğini belirtir. Bu düşüncesini Mevlâna’dan alarak Mevlâna’nın insanın oluşumunun aşama aşama olduğunu belirttiğini ifade eder. İnsan varlık âleminden, cansız cisim âlemine, oradan bitkiliğe, ondan hayvanlığa, daha sonra da bir ilerleme sonucu olarak da insan mertebesine ulaşmıştır. Kutgan Mevlana’nın şu düşüncesine dayanarak konuya açıklık getirmiştir: “Bunu yani (yani evrimi) sana önde (ileri ve üstün âlemlerde) bulunan başka tabakalara (gececeğine) inanman ve onları kabul etmen için gösterdi. Yoksa hepsi bundan ibaret diye inkâr etmen için değil.”

Mevlâna’ya göre cehennem bile daha üstün tekâmül yeridir. Çünkü cehennemlik cehennemde iken hakkı bilmeye başlamıştır. Çekilen o azap Hakk’ı bilmeye başlamış

<sup>164</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 115

olmaktan ötürü cehennemlik için dünya hayatından daha üstündür. Kurtkan, bunu Mevlâna'nın şu düşünceleriyle açıklar: “Cehennemlikler, cehennemde dünyadan bulunmaktan daha çok memnun olurlar. Çünkü cehennemde iken Tanrı'dan haberleri vardır. Hâlbuki dünyada bi-haber idiler. Tanrı'nın haberinden daha tatlı bir şey yoktur. O halde (yok olup sona ermiş olan) dünyayı (boş yere) istemeleri, bir iş yapıp Tanrı'nın lutfuna (sevgisine) mazhar olmaları içindir. Yoksa dünya cehennemden daha güzel olduğu için değil.”<sup>165</sup>

Kurtkan tekâmül ilgili olarak yine Mevlana'nın şu düşüncesine yer vermiştir: “Ben cemattandım (cansız elementlerden idim) öldüm, (Nuh Suresi 17. ayette belirtildiği gibi)<sup>166</sup> yetişip gelişen bir varlık nebat (yani bitki) oldum. Nebatken öldüm hayvan (insan-ı hayvan) sûretinde zuhur ettim. Hayvanlıktan da geçtim, hayvanken de öldüm insan oldum. Artık da ölüp de yok olmaktan ne korkayım? Bir hamle daha edeyim, insanken öleyim de, melekler âlemine geçip kol kanat açayım. Melek olduktan sonra da ırmağı atlamak, melek sıfatını terk etmek gerek. Her şey fanidir, helak olur, ancak O'nun hakikati bakidir. Bir kere daha melekken kurban olur da, o vehme gelmeyen yok mu, işte o olurum. Yok olurum (ölmeden önce ölerек) sûretlerin hepsini terk ederim de “Biz mutlaka O'na geri dönenleriz, O'na ulaşanlarız” derim.”<sup>167</sup>

Kurtkan dünyaya gelme amacımızın eleste verdiğimiz sözü yerine getirmek, dünya hayatında her yerde her şeyde Hakk'ı görerek, Hakk'ın tek olduğu gerçeğine erebilmek olduğunu belirtir. İmtihani verebilmenin bir yolu kalpten masivayı çıkarıp, kalbe sadece O'nu yerleştirmektir. Kalpte O'nun dışında var olan şeyler abestir, saçmadır. Bu hususta Mevlâna'nın şöyle buyurduğunu belirtir: “Biri: Burada bir şey unutmuşum” dedi. Mevlâna buyurdu ki: Dünyada bir şey vardır. O da unutulmaz. Eğer bütün şeyleri unutup da onu unutmazsan bundan korkulmaz. Bunun aksine hepsini yerine getirip, hatırlayıp, unutmayıp da onu unutursan, hiçbir şey yapmamış olursun. Mesela bir padişah seni muayyen bir işi için bir köye gönderdi. Sen gittin ve o iş için gitmiş olduğun halde, onu yapmayarak daha başka yüz iş yaparsan hiçbir şey yapmış olmazsın.

<sup>165</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 31, Mevlâna, *Fihi Ma Fih*, s., 249

<sup>166</sup> “Allah sizi yerden bitirir gibi yetiştirmiştir.” Nuh, 71/17

<sup>167</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 167

Binaenaleyh, insan bu dünyaya bir iş için gelmiştir; gaye odur. Eğer onu yapamazsa hiçbir şey yapmamış olur.”<sup>168</sup>

Kurtkan, elest âlemine olan özlemin halis kullarda daha çok olabileceğini, bunun da en önemli örneğinin Hz Muhammed olduğunu belirterek Mevlâna'nın şu düşüncelerine yer vermiştir: “Mustafa, o kadar azametiyle ve hakkında; sen olmasaydın felekleri yaratmazdım buyurulduğu halde yine Allah'a karşı “Ey Muhammed'in Rabbi keşke Muhammed olmasaydı (bedenlenmeseydi)” buyurdu. Bu söz niçin söylendi? O ulu Tanrı'nın vuslatı içinde yaşıyordu. Tıpkı balık gibi rahmet denizine dalıp çıkıyordu. Her ne kadar bu dünyada peygamberlik makamına ermiş, halka yol göstermiş, büyüklüğe, (manevi) padişahlığa, şöhrete ve sahabeye sahip olmuş ise de, eski yaşayışını hatırlayınca yine der ki, “Keşke peygamber olmasaydım ve bu âleme gelmeseydim” çünkü bu âlem o mutlak visale nisbetle hepsi yük, azap ve zahmettir.”<sup>169</sup>

Kurtkan Mevlâna'nın ibadette şekle bağlı olmadan asıl öz olan aşka ulaşmak gerektiğini bunun için de sadece halvet ya da ruhban sınıfına ihtiyaç olmadığını belirttiğini ifade ederek Mevlâna'nın Mesnevi'sindeki şu açıklamasına yer vermiştir: “Halvette oturma. Ahmed'in dininde rahiplik iyi değildir. Peygamber rahipliği nehyetti. Sen nasıl oldu da böyle bid' ate kapıldın?”<sup>170</sup>

### 2.3. Yûnus Emre'nin Etkileri

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in tasavvuf alanında en çok etkilendiği bir üçüncü isim de Yûnus Emre'dir. Düşüncelerini onun şiiirleriyle 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 hakikatinin temsilcilerindendir.<sup>171</sup>

Daha önce değindiğimiz mutasavvurlarda olduğu gibi Yûnus Emre'nin de Kurtkan'a olan etkilerini çeşitli tasavvufî konular üzerinde ele aldık.

<sup>168</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 26, Mevlâna, *Fihî Ma Fih*, s., 59

<sup>169</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s. 11, Mevlâna, *Fihî Ma Fih*, s., 227

<sup>170</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 209, Mevlâna, *Mesnevi*, C. 6, s., 11

<sup>171</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Yunus'ta “Benlik” ve “Birlik” Anlayışı*, *Türk Edebiyatı Dergisi*, 25.11.1989, s., 25

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>172</sup>

Tasavvufi düşüncenin sıkça yer verdiği hiçbir şey Allah değil, fakat her şey O'ndandır düşüncesi için Yûnus'un şu mısralarına da yer vermiştir:

On sekiz bin âlem halkı cümlesi bir içinde

Kimse yok bir'den artık söylenir dil içinde<sup>173</sup>

Bu düşünceyi ifade eden başka bir şiirde Yunus:

Hak Çalab'ım, Hak Çalab'ım, sencileyin yok Çalab'ım<sup>174</sup>

Kurtkan, Yûnus'un görünen her varlığın O'ndan olduğunu, her şeyin insanı O'na götürdüğünü, dilden dökülen sözlerin dahi Hakk'ı verdiğini bilmeyenler olduğunu onun şu dizleriyle açıklar:

Ey sözlerin aslın bilen, gel de, bu söz nerden gelir

Söz aslını anlamayan, sanır bu söz benden gelir

Söz karadan aktan değil, yazıp okumaktan değil,

Bu yürüyen halkdan değil Halik avazından gelir.<sup>175</sup>

Tevhid ya da ilm-i ledün sırrına vâkıf olan insanın ancak kendini bilebildiğini ifade ederek Yunus'un şu mısralarını misal vermiştir:

İlim, ilim bilmektir,

İlim kendin bilmektir,

Sen kendini bilmezsen,

Bu nice okumaktır.<sup>176</sup>

---

<sup>172</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 88, Yunus Emre, *Divan ve Risaletü'n-Nushiyye*, Haz. Mustafa Tatcı, H Yayınları, İstanbul 2011, s., 136

<sup>173</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 283

<sup>174</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 205

<sup>175</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 42, Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 113

<sup>176</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 144

Kendini bilme, kendi varlığının yok olduğunun farkına vararak Hakk'ı bilmekle, tevhid ilmine vakıf olmakla olabilecek bir şeydir.<sup>177</sup>

Kurtkan tasavvufun kendini bilme ilmi olduğunu belirterek, kendini layıkıyla bilmenin, müsbet ilimleri, tabii ve sosyal ilimleri bilmeyi de gerekli kıldığını belirtir.<sup>178</sup>

Kendi iç varlığını öğrenip, kendini bilen insan, bütün kâinatı da, onu halkeden Allah'ı da bilir. Kendini bilme ilmi mutasavvıflara göre İlm-i ledün'dür, bunu bilmek de kendini yok etmekle olur.<sup>179</sup>

Kurtkan Yûnus'un etkisiyle Allah'a yakın olmanın insan-ı kâmillere has olduğunu belirtir. Bunu Yûnus'un şu dizeleriyle açıklar:

Sensin benim canım canı, sensiz kararım yok durur

Uçmak'ta sen olmaz isen vallahi nazarım yok durur<sup>180</sup>

Yûnus Allah'ı görme durumunun olmadığı bir cenneti istemediğini belirtir. Asıl cennet sadece maddi gıdalarla beslenen bir hayvan-ı cana zevki hissettirmek değil, Allah'a yakınlığın ruha verdiği gıdayı elde etmektir. Bu da insan-ı kâmilin gıdasıdır.<sup>181</sup>

Kurtkan fark ile cemden yalnızca birini kabul etmenin ne şeriat ehli bir insana ne de mutasavvıf bir insana yakışmayacağını belirtir. Çünkü cem halindeki insan ene'l-Hak ve benzeri sözler sarfederken fark halinde kulluğunu en iyi ifade edebilen bir insan konumunda da olduğunu unutmamalıdır. Kurtkan Yûnus'un bu manada hem cem, hem de fark halini ayrı ayrı yaşadığını belirterek cem ve fark haliyle ilgili olarak şu şiirini örnek vermiştir:

Hem bâtınım, hem zâhirim, hem evvelim, hem ahirim

Hem ben O'yum hem O'l benim hem O'l kerim ü han benim

Yoktur arada terceman, O'ndaki iş bana ayan

O'ldur bana veren lisan, O'l denize umman benim

Bu yeri göğü yaratan, bu arş u kürsü durduran

<sup>177</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 50

<sup>178</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 30

<sup>179</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 32

<sup>180</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 120

<sup>181</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 16, 17

Binbir adı vardır Yunus, O'l sahib-i Kur'an benim<sup>182</sup>

Yine Yûnus fark halini şu dizelerle anlatmıştır:

Ey yârenler, ey kardeşler korkarım ben ölem deyi  
Öldüğüme kayırmazam ettiğimi, bulam deyi  
Bir gün görünür gözüme, aybım urulur yüzüme  
Endişeden de'l olmuşum, nidem ben ne kılam deyi  
Eğer gerçek kul imişsem O'na kulluk kılayidum  
Ağlayaydım bu dünyada, yarın anda gülem deyi  
Hemin geldim dünyaya nefsime kulluk itmege  
İyi amel işlemedim azaptan kurtulam deyi  
Ey bî-çâre miskin Yûnus, günahın çok neyleyesin  
Sığındım O'l Allah'uma, dedi hem afv kılam deyi<sup>183</sup>

Yûnus bu dizelerle fark idraki halindeyken de yani kulluk idrakine vardığında öleceğini düşünerek ölmekten değil, günahlarını düşünerek dünyada yaptıklarıyla karşılaşmanın kendisine verdiği endişeyi de belirtmiştir.<sup>184</sup>

Kurtkan gençlerimizin fark+cem idrakini benimseyerek yetişmeleri gerektiğini belirtir. Bu keder ve derdin yayılması gerekir ki, millete bir idrak gücü, bir temyiz hassası doğsun. Bu konuda Yûnus'un şu dizelerini belirtmiştir:

Dert gerektir dert gerektir, dert gerek  
Kim gerek, derde verem dermanımı<sup>185</sup>

Kurtkan Yunus'un kendini tenkit ettiğini, böbürlenmediğini, kendisini önemsemeyip ölümünün dahi insanlarca geç fark edilebileceğini belirtecek kadar fark ile hemdem olduğunu, onun şu dizeleriyle belirtir:

---

<sup>182</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 224

<sup>183</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 221

<sup>184</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s. 58, Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 221

<sup>185</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 207, Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 338

Bir garip ölmüş diyeler  
Üç gündən sonra duyalar  
Soğuk su ile yuyalar  
Şöyle garip bencileyin<sup>186</sup>

Allah'a kavuşma ve O'na varma cenneti kimi insan için bu dünyada, kimi insan için de ahirette söz konusu olabilir. Bu dünyada yaşadığı aşkın son raddeye gelmesiyle, dilden dökülen sözler için kâfirlikle itham edilen gönül ehli insanların ağızlarından dökülen sözlerin hak olduğunu bilmezler. Kurtkan Yûnus'un şu sözlerinin bu hususta manidar olduğunu belirtir:

Evvel kadim önden sona zevali yok sultan benim  
Yedi iklime hükmedip yeri göği tutan benim<sup>187</sup>

Kurtkan Müslümanları Allah'a yakınlık ve İlm-i ledün bilgileri derecelerine göre mukarrebler ve sağcılar diye ikiye ayırmıştır. Sağcıların, mukarreb seviyesinde olan bazı âlimlerin ilm-i ledün bilgisine ulaşamadıkları için, onları anlayamadıklarını ve bu nedenle de onları tenkit ettiklerini belirtir. İbnü'l-Arabî gibi önemli bir mutasavvıfın değerini anlayan ve bilen mukarrebler ona Şeyhu'l-Ekber derken, sağcıların bazıları Şeyhu'l-Ekfer demişlerdir. Bu da onların cehaletinden ileri gelmiştir. Kurtkan bu hususu Yûnus Emre'nin şu düşünceleriyle açıklamıştır:

Dinin terk edenin küfürdür işi  
Bu ne küfürdür imandan içeri<sup>188</sup>

Kurtkan, bazı insanların Kur'an'ın sadece dış manasına takılmalarından dolayı, iç manası üzerinde yoğunlaşp gerçeği görenleri yadırgadıklarını belirtmiştir. Yûnus Emre'nin tevhid hakikatine ulaştıktan sonra, eski yüzeysel inançlarını tatminkâr bulmadığı yönündeki düşüncesini, onun şu dizeleriyle izah eder.

Unuttum din diyanet kaldı benden  
Bu ne mezhepdürür dinden içeri!

<sup>186</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk-İslam ve Tasavvuf Felsefe Tarihinin "Abid" ve "Arif" Kavramları*, Türk Dünyası Tarihi Dergisi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, S.26, s., 33, Yûnus Emre, a. g.e., s., 263

<sup>187</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 178, Yûnus Emre, a.g.e., s., 211

<sup>188</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 21, Yûnus Emre, a.g.e., s., 272



Dilin terk edenin küfürdür işi

Bu ne küfürdür imandan içeri <sup>189</sup>

Mecazi aşk ile mazharlardaki sevgiyi geçip, asıl sevgi olan hakiki aşka yükselebileceğini belirten Kurtkan bunu Yûnus'un şu dizesiyle açıklar:

Bir ben var bende, benden içeri

O iç benlik Hakk'ın insandaki varlığıdır. Asıl sevilmeye layık olan O'dur.

Kurtkan evrim ve elest ile ilgili düşüncesini mutasavvıfların bu konudaki düşüncelerinden etkilenerak açıklamıştır. Yûnus Emre'nin, bu dünyaya gelmeden önce ruhlar halinde olduğumuzu ve ruhlarımızın Allah nurunda belirsiz iken, belirli hale getirildiğini ve bu dünyaya topluca ve evrim sonucu geldiğimizi belirttiğini ifade eder. Bu hususta diğer mutasavvıflardan etkilendiği gibi Yûnus Emre'den de etkilenen Kurtkan, Yûnus'un şu dizelerine yer verir:

Bu cihana gelmeden maşuk ile bir idim

Kul hava'llah sıfatlı bir bî-nişân nûr idim <sup>190</sup>

Kurtkan, Yûnus'un, topluca bir yaratılmanın söz konusu olduğu evrimin başlangıcında insanların ruh halinde varlıklar olduğu zamanda, Âdem ile Havva'nın nerede olduğunu şu dizelerle sorduğunu belirtir:

Çerh-i felek yok idi canlarımız var iken

Biz ol vaktin dost idik Azrail ağıyar iken

Çalap aşkı candaydı bu bilişlik andaydı

Âdem Havva kandaydı biz O'nunla yar iken <sup>191</sup>

Hemen hemen bütün muvahhitler zamansızlık ve mekânsızlık idrakini dile getirmişlerdir. Allah'tan gelip maddeye inkılap eden insanların bulunduğu âlem, yine hak âleminden başka bir şey değildir. Bunu ancak tevhid hakikatini idrak edenler anlar. Bunu anlayamayanlara bu âlemin dost ili olduğunu anlatmak kuşdilini kullanmak gibi bir şeydir. Kurtkan Yûnus'un bunu şu şekilde dile getirdiğini belirtir:

<sup>189</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 16

<sup>190</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 231

<sup>191</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 243

Ben söylerim, ben dinlerim, kimse dilim bilmez benim

Benim dilim kuşdilidir benim ilim dost ilidir

Ben bülbülüm dost gülümdür bilin gülüm solmaz benim<sup>192</sup>

Kurtkan, Yunus'un ehli tevhid için ayrı ayrı durakların, ayrı ayrı mekânların olmadığını, fakat bunu vahdet gerçeğinden uzak insanlara anlatmak için, onların da bu seviyede olması gerektiğini şu düşünceleriyle belirttiğini açıklar:

Ne Tur'um var ne durağım, hiç yerde yoktur kararım

Hakk'a münâcât etmeye belli yerim olmaz benim

Sorduğum yeri bana, gelirsen gösterem sana

Bir zerrece Hak'tan ayrı gözüm bir nesne görmez benim.<sup>193</sup>

Yukarda geçen dizelerin son iki mısrası için Kurtkan, bedeninin ölümlü bir varlık olup, nefsi isteklerle donatılmak istediğini belirtir. Ruh bedeninin bu isteklerine esir olursa kâinattaki bu iç varlığı göremez. Ancak bedene hâkim olan ruh o iç varlığı görür. Ve onun için her yer cennet olur.<sup>194</sup>

Kurtkan, mekânsızlık ve mekâna yayılma gücünün etkisinden sonra bütün zamanlara sirayet etme gücünü Yunus'un şu şekilde anlattığını belirtir:

İy yaranlar iy kardaşlar sorun bana nerdeydin

Dinler iseniz deyiverem, ezeli vatanda idim<sup>195</sup>

İnsan halvetin kendisine verdiği bir duyguyla kendini bilir, kendini bilmek sürekli Hakk'ı bilmek, hiçbir varlığı Hak'tan ayrı düşünmemekle olur. Halvet insana edep güzelliği kazandırır. Fakat edepli olmak her şeye boyun eğmek değildir. Yapılan haksızlığa karşı kısas mümkün olmasa da tenkit olmalıdır. Kurtkan bu düşüncüyü Yunus'un bunu şu dizeleriyle açıklar:

Müslümanlar zemaneye yatlı oldu

Helal yenmez haram kıymetli oldu

Okuyan Kur'an'a kulak tutulmaz

---

<sup>192</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 196

<sup>193</sup> Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 196

<sup>194</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 181

<sup>195</sup> Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, s., 48, Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 191

Şeytanlar semirdi kuvvetli oldu

Haram ile hamir tuttu cihanı

Fesat işler eden hürmetli oldu<sup>196</sup>

Kurtkan ibadette sadece şekle takılmayıp ibadetin özüne ulaşmak için çalışmak gerektiğini belirtir. Bir insan için namaz, kulun Allah'a olan borcudur. Fakat bir müslümanın bir müslümana bakarken, ondaki Hakk'ın mazhariyetini görmesi, yani onu kendisiyle aynılaştırması müslümanın müslümana olan borcudur. Bunu Yunus'un şu dizeleriyle anlatır:

Bana namaz kılmaz diyen

Ben kılarım namazımı

Kılar isem kılmaz isem

Ol Hak bilir niyazımı<sup>197</sup>

Yine Kurtkan, en makbul ibadetin birlik şuurunu taşıyabilen ibadet olduğunu belirterek Yunus'un şu dizelerini misal vermiştir:

Sen seni ne sanırsan ayrığa da onu san

Dört kitabın manisi budur eğer varışa.<sup>198</sup>

Yapılan ibadetlerin cenneti kazanma, cehennemden uzak olma niyetiyle yapıldığını, yani bir menfaat ilişkisi içerisinde yapıldığını belirtir. Oysaki hakiki tevhid inancından, sadece O'na olan vuslat istenmekte, O arzulanmaktadır. Bunu Yunus'un şu dizeleriyle açıklar:

Cennet cennet dedikleri

Birkaç melek birkaç huri

İsteyene ver onları

Bana seni gerek seni<sup>199</sup>

Kurtkan Batı insanının maddi manada hiç kayıp vermemek için büyük gayret ve çabalar sarfettiğini belirtir. Fakat bu gayret ve çabaların amaçsız olmasından dolayı batı

<sup>196</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmî Kavramlar*, s., 124, Yûnus Emre, a.g.e., s., 337

<sup>197</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmî Kavramlar*, s., 142, Yûnus Emre, a.g.e., s., 310

<sup>198</sup> Kurtkan, *Yûnus'ta "Benlik" ve "Birlik" Anlayışı*, s., 25, Yûnus Emre, a.g.e., s., 278

<sup>199</sup> Kurtkan, *Din sosyolojisi*, s., 209, Yûnus Emre, a.g.e., s., 333

insanının zamanla manevi boşluk yaşadığını belirtir. Bu durumu, Yûnus'un şu dizeleriyle çok güzel dile getirdiğini belirtir:

Bunca bolluk var iken

Gitmez gönül darlığı<sup>200</sup>

---

<sup>200</sup> Kurtkan, Kur'an'dan *Beş Hikmet*, s.,36, Yûnus Emre, *a.g.e.*, s., 319

## **BÖLÜM 3: AMİRAN KURTKAN BİLGİSEVEN'DE TASAVVUFÎ KAVRAMLAR**

Amiran Kurtkan Bilgiseven, tasavvufî kavramları tevhid eksenli olarak ele almıştır. Bu kavramları ele alışı bir tasavvuf eserinde gördüğümüz alışılmış sistematiğin dışındadır. Kavramlara verdiği mana tasavvuf düşüncesindeki manalardan çok da farklılık arzmemekle 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 tasavvufî kavramların yozlaştırılmamış aslî halini sunma gayretini gösterdiğini belirtir. Kurtkan kültürel mirasımızın özellikle de tasavvufî değerlerimizi genç nesle tanıtmamızın gerekliliğini, bunun için de tasavvufî kavramların genç nesil tarafından anlaşılmasının sağlanması gerektiğini belirtir.<sup>201</sup>

Bu bölümde Kurtkan'ın tasavvufî kavramlara bakış açısını, ele alınan kavramların tasavvuf kaynaklarında geçen anlamlarını da vererek açıklamaya çalıştık. Kurtkan'ın ele aldığı kavramları tasavvuf kaynaklarındaki sistematiğe göre sıralayarak açıkladık. Tasavvuf kaynaklarında kavramlar tahalluk ve tahakkuk kavramları olmak üzere iki ana başlık altında ele alınır.<sup>202</sup> Biz de tahalluk kavramlarının ibadet ve ahlâka dair kavramlar ile seyru sülûk kavramlarını, tahakkuk kavramlarının da kalbî ve vicdanî kavramlar kısmını başlıklar halinde ele aldık. Yine bu bölümde Kurtkan'ın tasavvufî manada ele aldığı bazı kavramları “Tasavvuf İle İlgili Diğer Kavramlar” başlığı altında açıkladık.

### **3.2. İbadet ve Ahlâka Dair Kavramlar**

#### **3.2.1. İbadet**

Kurtkan ibadetin İslam'ın kurallarına göre yerine getirilirken şekilsellikten kurtulup, ibadetin öz değerine ulaşmak gerektiğini belirtir. Bunun da ibadetleri aşk ibadeti haline getiren ihsanı yakalamakla olduğunu ifade eder. Kurtkan ihsan kavramını “*Hayır, öyle değil kim “ihсан” derecesine yükselerek özünü Allah'a teslim ederse, onun mükâfati*

---

<sup>201</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., VIII

<sup>202</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994 s., 164

*Rabbinin katındadır. Artık onlara korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.*”<sup>203</sup> ayetinin mealiyle yorumlayarak ihsanın yüzünü Allah’a çevirip O’na teslim olmak, tüm mazharlarda O’nu görmek anlamında olduğunu ifade ederek, her mazharda O’nu görmekle ihsana ulaşabileceğini belirtir. Yaptığı her iyilik ve yardımın O’nun lütfuyla olduğunu belirtir. Buna mali ibadet örneğini vererek “Alanın da verenin de...” O’nun lütfuyla olduğunu idrak eden insanın ibadetin öz değeri olan ihsana ulaşabileceğini belirtir.

Kurtkan ibadetin sadece cenneti kazanmak amacıyla yapılmaması gerektiğini, bu anlayışa tevhid hakikatinin bir sonucu olarak, ibadetleri aşk ibadeti haline getirenlerin sahip olduğunu belirterek, ancak aşk ibadetiyle vuslata ulaşabileceğini ifade eder.<sup>204</sup>

Kurtkan’a göre kulun yaptığı ibadetin sevabını kendine mal etmesi, tevhid prensibine aykırı sayılması gereken bir günahdır. Kulluk terbiyesinin, cüz’i iradelerle yapılan günahların kişinin kendine mal etmesi gerekirken, sevaplarını Hakk’ın kendisine verdiği güçle yaptığı iyilik ve ibadetlerin sonucu olduğunu bilir. Kul bir an yanılıp bunu kendinden bilirse, kulluk terbiyesinin dışına çıkar ve kirlerini temizleyememiş bir kimse halini alır. Bundan ötürü affa uğrayabilmek için bu temizlenme işinde başarılı olmuş olan Hz Muhammed’in ve onu takib eden büyük velilerin gönül evinin (beyti atikinin) tavaf edilmesi, yani onların şefaatinin dilenmesi gerekir.<sup>205</sup>

### **3.2.2. Takva**

Takvanın tasavvuf düşüncesinde farklı ve birbirine sonuç bakımından yakın anlamları vardır. Nitekim takva; korkma, endişelenme, kaygılanma; dikkatli davranma, sakınma, koruma Allah’a boyun eğerek azabından sakınmak, haramlardan nefsi muhafaza etmek anlamlarına gelmektedir. Yine takva insanın kendisini Allah’tan uzaklaştıracak şeylerden korumasıdır. Takva masivadan sakınmaktır. Takva helal, mübah ve şüpheli hususlarda söz konusu olur. Farzları yerine getirip haramlardan sakınmak takva değildir. Takva dinin tüm hükümlerini eksiksiz ve sürekli olarak titiz bir şekilde yerine

---

<sup>203</sup> Bakara, 2/112

<sup>204</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 208,209

<sup>205</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye’de Milli Birliği Bozan Ayrılık (Alevi Sünni ayrılığı)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1991, s., 70

getirmektir. Takva sahibi olduğunu düşünmek takva değildir. Takva ehlinin kibirden uzak olması gerekir.<sup>206</sup>

Kurtkan takvayı insan ruhunun haram olan nefsani isteklerini arzulaması sonucu, bu isteklerin haram olduğu idrakine varıp Allah'tan korkması olarak izah etmiştir. Nefsi isteklerin fiiliyata dökülmesini engelleyip örtmenin, takva elbisesiyle mümkün olduğunu belirtir. Kurtkan buna Yusuf (as)'ın Züleyha'nın teklifine karşılık az kalsın meyledecek durumda olduğu halde, meyletmemesini, ruhunun giyindiği takva elbisesi ile olduğunu belirtir.<sup>207</sup>

Yine Kurtkan takva için “*Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık için verdiğimiz maldan Allah yolunda harcarlar.*” ayetinden iktibasla gaybe inanmanın da gerekli olduğunu belirtir.<sup>208</sup>

### 3.2.3. Tevbe

Dönmek pişman olmak anlamlarında kullanılan bir kelime olan tevbe, günahattan pişman olarak vazgeçmektir. İşlenen günaha hiç dönmemeye de “Nasuh Tevbesi” denir.<sup>209</sup> Tevbenin üç şartı vardır. Birincisi muhalefet etme haline karşı duyulan üzüntü, ikinci şartı, hatayı günahı ya da kusuru terk etmek, üçüncü şart ise günah işlememeye azmetmektir. Tevbenin üç şartı gibi, üç de sebebi vardır. Birinci sebep ceza görme korkusu, ikincisi, ilahi nimetlerin hatıra gelmesiyle bu nimetlerin elden gitmesinden korkmak, üçüncüsü ise Allah yaptıklarımıza şahit oluyor diye utanmaktır. Tevbenin üç de makamı vardır. Birincisi tevbe, ikincisi inabe, üçüncü ise evbedir. Tevbe ceza korkusu, inabe sevap talep etmek, evbe ise riayettir.<sup>210</sup>

Kurtkan Mevlâna'nın tevbe konusundaki “Gel yine gel yüz kere tevbeni bozmuş olsan da yine gel.” sözünün çarpıtıldığını belirterek, bu sözün günaha davetiye çıkarmak olarak algılandığını belirtir. Oysaki tevbenin Allah ile kul arasında, kulu yücelten vasıtasız bir yakınlık olduğunu belirtir. Bu yakınlığa hiçbir adamının vasıtalık edemeyeceğini, öyle bir vasıta söz konusu ise de kulun Allah'a yönelişindeki bu samimiyetin ortadan kalkacağını belirtir. Kurtkan tevbe konusunda Mevlâna'nın

<sup>206</sup> Uludağ, a.g.e., s., 342

<sup>207</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 121, 122

<sup>208</sup> Bakara, 2/3

<sup>209</sup> Cebecioğlu, a.g.e., s., 657

<sup>210</sup> Hucviri, *Keşfu'l- Mahcûb Hakikat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları , İstanbul 1996, s., 430

düşüncelerinden etkilenmiş ve Mevlana'ya göre asıl tevbenin, yapılan hataya bir daha dönmeme anlamında olan Nasuh tevbesi olduğunu belirtmiştir. Sık sık bozulan tevbe, bir papaza yapılan itiraflar gibi olup gerçek tevbe değildir. Gerçek tevbe her şeyden boşalma, tıpkı bir ney gibi sadece Allah ile dolu olmak demektir.<sup>211</sup>

### 3.2.4. Sabır

Tasavvuf kaynaklarında sabır, başa gelen musibetlerden dolayı Allah'a hiçbir şekilde şikâyetçi olmamak, sızlanmamak, kendini acındırmamaktır. Musibetlere karşı dayanıklı olmaktır. İnsan herhangi bir sıkıntıya düşer olduğu zaman sıkıntısını Allah'a bildirerek onun inayetini beklemelidir. Musibetlere karşı sabır söz konusu olduğu gibi ibadetleri yerine getirme, haramlardan sakınma durumunda da söz konusudur.<sup>212</sup>

Kurtkan sabır kavramının yüksek inanç seviyesinde var olan bir kavram olduğunu belirtir. Tabiatüstü anlayış ve ahiret düşüncesinin olmadığı basit inanç seviyelerinde, sonunda mükâfat ve saadet getiren zorluklara katlanma sabrını gösterme gereğinin söz konusu olmadığını ifade eder.

Kurtkan, sabrın yapılan haksızlığa, kötülöklere katlanmak olarak algılanmaması gerektiğini belirtir. Haksızlık ve kötölöklere cezasız bırakılmamasını, çünkü cezasız bırakılan bu tür davranışların kötü örnek teşkil edeceğini, bunun da tevhid prensibine aykırı olacağını ifade eder. Yine sabrın toplum için yapılacak fedakârlıklara katlanmak olduğunu belirterek ilim ve ilmî çabaların da sabrı gerektiren durumlar olduğunu ifade eder.<sup>213</sup>

Kurtkan insanın, ulaşmak istediği şeye yanlış yollardan dahi olsa sabırsızlık göstererek bir an önce ulaşmak gayreti içerisinde olduğunu belirtir. İnsan, haksızlığa başvurmadan yapması gerekeni meşru yollarla yaptıktan sonra, sabırla Allah'ın adaletini beklemelidir. Allah'ın adaleti geç de işlese en doğru şekilde işler.<sup>214</sup>

---

<sup>211</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türkiye'de Sosyal Çözölme Tehlikeleri*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1990, s. 252

<sup>212</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s., 302

<sup>213</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 253

<sup>214</sup> Kurtkan, *Yol*, s., 98



### 3.2.5. Tevekkül

Tasavvuf kaynaklarında tevekkül, nimetin Allah'ın katından geleceğine güvenip halkın elinde ve avucunda olana itibar etmemektir. Her halükarda sadece Allah'a sığınmak olan tevekkül, alınan tedbir ve tevessülden sonra karşılığın sadece Hak'tan beklenmesidir.<sup>215</sup>

Kurtkan tevekkül kavramının zamanla İslamî anlayışa ters bir şekilde anlaşıldığını belirtir ve tevekkülün kulun cüz'i 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>216</sup>

### 3.2.6. Rıza

Tasavvuf kültüründe rıza, kulluğun bir neticesi olarak kulun rabbinin emir ve nehiylerinden razı olmasıdır. Ona boyun eğmek ondan razı olmaktır. Rıza sabrı ve tevekkülü tamamlayan yükseliştir. Allah'ın kazasına boyun eğip, itirazı terk eden kimse için masiva, elem ve sıkıntı vermez.<sup>217</sup>

Kur'an ve hadislerde rıza kavramı üzerinde önemle durulmuştur. "Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah'tan razı oldular." mealindeki ayetler<sup>218</sup> Allah'ın kuldan, kulun Allah'tan razı olması şeklinde karşılıklı olduğunu gösterir. Tasavvufta rıza zühd hayatının temelidir. Sûfîler rıza ile muhabbetin birbiriyle paralellik arzettiğini belirtirler.

<sup>215</sup> Uludağ, a.g.e., s., 357

<sup>216</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 253,254

<sup>217</sup> Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İFAV Yayınları, İstanbul 2008, s., 180

<sup>218</sup> Maide 5/119, Mücadele, 58/22, Fecr, 89/28, Beyyine 98/8

Rıza mertebesine erişmiş olan kul, sevdiği Allah'ın her tasarrufuna rıza göstermelidir. “Onlara göre mü'min, “Allah'ım benden razı ol!” diye dua etmeden önce kendisi O'ndan razı olmalıdır. Kendisi O'ndan ne kadar razı ise O da kendisinde o kadar razı olur.”<sup>219</sup>

Kurtkan rıza kavramını Allah'ın kuldan razı olması şeklinde açıklamıştır.<sup>220</sup> Allah'ın rızasının ise Allah'ın sevgisi ile olabileceğini. Allah'ın kulunu sevmesinin mükâfatların en değerlisi olduğunu, diğer tüm mükâfatları, ebedi olarak elde etmenin de buna bağlı olduğunu belirtir.<sup>221</sup>

### 3.2.7. Fakr

Dervişin kendisini hiçbir şeyin maliki ve sahibi olarak görmeyip tek malik ve sahibin Allah Teâla olduğunun bilincinde olmasıdır. Kendisini sürekli ona muhtaç olarak görmesi, Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmadığını idrakinde olmasıdır.<sup>222</sup>

İlk sûfîler, “Yoksulluk” ve “Allah'a muhtaç olma” anlamlarındaki fakrı birleştirip fakrı kendi meslek ve gayeleri haline getirmişlerdir. Onlar fakrı Allah'a giden yol olarak nitelendirirler. Ve kendilerini de bu yolun yolcusu olarak görürler. Tasavvufta fakr makamı, tevbe, vera, zühd, fakr, sabr, tevekkül, rıza şeklinde sıralanan tasavvufî makamların dördüncüsü olarak kabul edilir.

Gerçek fakr ehli fakirliğine rıza gösterir. Üstelik bu durumundan hoşnut olur. Sürekli şükür halindedir. Fakirliğinden dolayı şikâyet edip sızlanmaz. Hatta zenginmiş gibi görünür. Öyle ki bu fakr hali “ fakr halinin sona ermesinden korkmak” seviyesine ulaşmış olur.<sup>223</sup>

Kurtkan'a göre fakr, kulun her yerde ve her şeyde semme vechullahı görme mertebesine ulaşmasından sonra, vardığı bütünlük idrakidir. Kişi gördüğü her şeyin Hakk'ın bir tezahürü olduğu bilincine varınca, kendi isteklerinden feragat edip, halk için çalışmayı esas edinir, yani halka hizmetin Hakk'a hizmet olduğu bilincine varır. Böylelikle kendisini, Hakk'ın tezahürü olan halka hizmet etmekle yok edip fenaya ulaşınca,

<sup>219</sup> Süleyman Uludağ, “Rıza”, (DİA), Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, C.35, s., 56,57

<sup>220</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 192

<sup>221</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Emanet”, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul. S.8, s., 11

<sup>222</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s., 131

<sup>223</sup> Süleyman Uludağ, “Fakr”, (DİA), Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, C.12, s., 133

esasinda bekaya ulaşmış olur. Çünkü o, kendisini cemiyetin bir parçası olarak görür. Cemiyetin bir parçası olarak vücudunun ihtiyaçlarını az bir tatminle gidererek, asıl olarak topluma hizmet etmeyi gaye edinir. Bütün duası, çalışması toplum içindir. Fakr kavramını fakirlik olarak anlamak yanlıştır. Nitekim Peygamberimiz fakirliğin bir bedbahtlık olduğunu bildirdiği halde “Fakr iftiharımdır” sözünü sarfederek fakirlik ile fakrın farklı anlamlar taşıdığını vurgulamıştır. İnsan ne kadar maddi varlığa sahip olursa olsun, bu varlık içerisinde fakr halini yaşamalıdır. Yani ihtiyacından fazlasını hayır gayesiyle birlik anlayışı uğruna sarfetmelidir. Fakr seviyesine ulaşmış bir fert, dua ederken rabbinden kendisine güç, enerji, sağlık vermesini ister ki, topluma bu zindellele daha fazla hizmet edebilsin. Görünüşte bu dua sadece ferdin kendi şahsı için yapılmış bir dua olarak algılanırken, aslında kendi şahsında toplum için yapılmış bir duadır.<sup>224</sup>

Fakr ehli olan toplumlar, bolluk zamanlarında fedakarlık yapmanın; giderilemeyecek bir yokluk halinde ise, moral gücünü kaybetmeden direnmenin gerektirdiği manevi bir güce sahiptir.<sup>225</sup>

### **3.3. Seyr u Sülûk Kavramları**

#### **3.3.1. Seyr u Sülûk ve Nefsin Terbiyesi**

Tasavvuf anlayışında seyr u sülûk bir şeyhin gözetiminde Allah’a vuslat için çıkılan manevi yolculuğa denir. Seyr u sülûk’un dört mertebesi vardır. 1) Seyr ilallah, 2) Seyr fillah, 3) Seyr maallah 4) Seyr anillah<sup>226</sup>

Kurtkan seyr u sülûk kavramını, Allah’a giden yolda ilerlemek olarak açıklamıştır. Manevi terakki yolu olarak gördüğü seyr u sülûk’un gayesinin, insan sohbetini bulup İlm-i ledünü öğrenmek olduğunu belirtir. Bu seviyeye ulaşan insanlar artık sıradan insanların zevk aldığı giyim kuşam, gezme, eğlenme vs nefsani isteklerden zevk alamazlar.<sup>227</sup>

Seyr ü sülûk’u aşmak, nefsin terbiyesi ile mümkündür. Tasavvuf kaynaklarında nefsin yedi mertebesinden bahsedilir. Bunlardan kötülüğü ve günahı emreden, nefs-i emmâre;

---

<sup>224</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 257-259

<sup>225</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 481

<sup>226</sup> Cebecioğlu, *a.g.e.*, s., 565

<sup>227</sup> Amiran Kurtkan Bilgisven, *Büyük Türk-İslam Düşünürlü Niyazî-i Mısrî’den Esintiler*, Beka Yayınları, İstanbul 1998, s., 76

kendini kınayan, kötöleyen nefs-i levvâme, ilham ve keşfe mazhar olan nefs-i mülhime, huzura kavuşmuş, mutmain olmuş nefs-i mutmainne, şikâyetçi olmayıp razı olan nefs-i râziye, Allah'ın kendisinden razı olduğu nefs- mardiyeye, kemale ermiş olan nefs-i kâmile.<sup>228</sup> Nefs mertebelerinin tasavvuf kaynaklarındaki manasının dışına çıkmayan Kurtkan, nefs-i emmareden kurtulup nefs-i sâfiyeye ulaşmak, saf Allah aşkından ibaret olmak olduğunu belirtir. Her nefis mertebesinde nefsin türlü hilesi olduğu için, günah kavramının incelendiğini belirtir.<sup>229</sup> Kurtkan nefs-i emmâre için insanı günaha sevk eden, kötü huyları emreden,<sup>230</sup> işlenen günahattan pişmanlık duymayıp, yapılan günah ile mutlu olan nefis olarak bahsetmiştir.<sup>231</sup> Nefs-i levvâmeyi kendini kınayan ayıplayan nefis olarak belirtirken, bu safhaya ulaşan feridin günahlarının, hatalarının farkına vararak kendi iç âlemindeki cehennemini söndürüp cenneti hazırlamaya başlayacağını belirtir.<sup>232</sup> Nefsini levmederek birçok hatadan, günahattan Allah'ın kendisine sunduğu ilhamla vazgeçiş nefsi mülhimeye ulaştırır. Vazgeçtiği hataların kendisine pişmanlık vermediği kulun bu hali kendisine tatmin hissiyatı veriyorsa, kul nefs-i mutmainneye ulaşmıştır.<sup>233</sup> Kurtkan nefs-i mutmainne safhasına ulaşan kulun, mukarrebler grubuna girmiş ya da layık olmaya yönelmiş olduğunu belirtir. Öyle ki bu kul “lâ mevcûde illâllah” sırrına mazhariyetiyle, başkasına verdiği zararın kendisine zararı olduğunu farkına varmış olur. Tevhid anlayışından dolayı tüm ızdırap ve yorgunluklara katlanarak başkalarına yaptığı fedakârlığı kendisine yaptığının farkına varır. Ve tüm bu meşakkatler içinde cennet zevkleri içindedir.<sup>234</sup> Allah'ın uygun gördüğü her şeyden razı olan kul nefs-i râdiyeye ulaşmış ve bu seviyeye kadar varan kuldanda Allah razı olduğundan, kul nefs-i marziyeye meretebesine erişir. Bundan sonra dünyanın tüm maddi kirlerinden arınmış, tertemiz bir nefis-i sâfiyeye ulaşır.

Kurtkan cennet-i hastaki kulların levvâme, mülhime ve mutmainne grupları olduğunu belirtir. Allah'ın didarına mensup olan bu kullar Allah'ın ayette “*cennetime gir*”<sup>235</sup>

---

<sup>228</sup> Kara, *a.g.e.*, s., 164-166

<sup>229</sup> Kurtkan, *Türkiye’de Milli Birliği Bozan Ayrılık (Alevi Sünni Ayrılığı)*, s., 70

<sup>230</sup> Kurtkan, *Kur’an’dan Beş Hikmet*, s., 125

<sup>231</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 19

<sup>232</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 98

<sup>233</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Son Durak”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2004, S.14, s., 21

<sup>234</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 99

<sup>235</sup> Fecr, 89/30

dediği kullardır. Özellikle de nefs-i mutmainne aşamasında olan kul Allah'ın bu ikramına mazhar olmuştur.<sup>236</sup>

### 3.3.2. Tarikat

Tarikat tasavvuf ıstılahında, Allah'a ulaştırın yol anlamında kullanılır. Şeriat daha umumi kavram iken tarikat hususi bir kavramdır. Tarikat şeriatın hükümlerini tam bir riayetle yerine getirip hakka ulaşmayı esas alan bir disiplindir. Tarikat kalbin gafletten uyanmasıyla başlar, nefis mücadelesi ve riyazetle hakka vasıl olmakla sonuçlanır.<sup>237</sup>

Tasavvufi yollar olarak belirttiği tarikatların varlığından bahseden Kurtkan, bu yolların asıl gayesinin şekil ve kalıp nüansları arasından, gerçek öz olan tevhide ulaşmak, müslümanı müşahhas olandan mücerret olana ulaştırmak olduğunu belirtmiştir. Kurtkan bu düşüncesini kendi cümleleriyle şöyle açıklamıştır: “Şu halde, hangi metotla olursa olsun, her türlü yolun hedefi, ferdin müşahhas ibadetlerdeki mücerret manayı, anlama seviyesine yükseltilmesidir. Beş vakit aynı hedefe (Kâbe'ye) yönelik, hep birleşmenin (tevhidin) mücerret gayesini müşahhas-bir misalle izah edişten başka bir şey değildir. O halde asıl gaye dünya hayatının güçlükleri ile cenk ü cidal içinde iken dahi hakikate vasıl olmaktır. Yoksa yolda kalmak, olgunluğa erişmek demek değildir.”

Kurtkan Osmanlı yükselme devrinde etkili olan tarikatların zamanla bozulmaya yüz tuttuğunu, bu bozulmada sosyal yapının dejenere olmasının da etkili olduğunu belirtmiştir. Fakat kendilerini bir yolun yolcusu (tarikat müntesibi) değil de hakikat meydanının eri olarak gören Melamilerin bu bozulmanın dışında kaldığını belirtmiştir.<sup>238</sup>

### 3.3.3. Halvet

Tasavvuf anlayışında halvet, masivadan tamamen ilgiyi kesip, hiç kimsenin olmadığı bir mekânda Allah Teâla'ya ibadet etmek, onunla sırren konuşmak, sohbet etmektir.<sup>239</sup>

Kurtkan halvetin tasavvufi 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

<sup>236</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 94

<sup>237</sup> Eraydın, *a.g.e.*, s., 311-313

<sup>238</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 82

<sup>239</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s., 156

görebilmekteyiz. Asıl halvet dört duvar arasına kapanıp, kırk gün boyunca (halvet-i erbain) toplumdan kendini soyutmak 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 Kurtkan, 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>240</sup>

Kurtkan 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>241</sup>

Kurtkan 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>242</sup>

### 3.3.4. Ârif-Zâhid

Zühd kavramı ilk dönem mutasavvıfları tarafından kullanılan bir kavram iken, zamanla kavram çeşitliliği ortaya çıkmıştır. Marifet ve irfana dayalı tasavvuf anlayışının yaygınlaşmasıyla zühd ve irfan arasında bir kademeleşmeye gidilmiştir.

Tasavvuf kaynaklarında ârif ve zâhid kavramları arasında karşılıklı bir mukayese ile açıklama yapılmıştır. Nitekim zühd ve zâhid başlangıcı, irfan ve arif kemali ifade etmiştir. Zâhid zahirperest, arif ise hakikatperesttir.<sup>243</sup>

Kurtkan'a göre âriflik ve zâhitlik halk tarafından bilinen dindarlık anlayışından daha farklı ve ince bir çizgidir. Kurtkan, bir din kitle dini haline gelince, onu kurtarmak ve

<sup>240</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 247, 248

<sup>241</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 123

<sup>242</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 122

<sup>243</sup> Kara, *a.g.e.*, s., 87

onu sağlayacak bir ahlâkiyatın entelektüel çevrelerce geliştirilmesi gerektiğini belirtir. Bu durum, ya gizliliğe yol açar, ya da popüler dinin içerisinde yetiştirilmiş aristokrat bir sınıfın ortaya çıkmasına imkân sunar. Zahitlik ve ârifliğin, avamın ulaşamayacağı bir tatbikat şekli olduğunu belirtir.

Kurtkan zâhid ve ârif kavramları arasında çok büyük farklar olduğunu belirtir. Zâhid kelime anlamıyla Allah'tan korkan ve bu korkuyla kendisini tutan kimse demektir. Zâhid Allah'ın teveccühünü kaybetmemek için, dünyaya aşırı derecede meyletmekten kaçınarak, ahiretin ebedi saadetini ve orada Allah'a vuslatı ümit eder. Ârif ise, Hakk'ı bilen hakikat ehlidir. Çünkü ârif her şeyde Hakk'ı görür, değil sadece ahirette, dünyada bile Allah ile vuslatın zevkini yaşamaktadır. Çünkü her yerde ve her şeyde Allah'ın statik halden dinamik hale geçmiş olan kısmi tezahürünü idrak etmektedir. Gördüğü her şeyde O'nun ezeli gücünün realitesini anlar. Böylelikle her yerde ve her şeyden Allah'ı tecrit eder. Bu tecrit sayesinde kâinattaki tüm mazharları aynı temelde birleştirir. Böylelikle tevhide ulaşır.<sup>244</sup>

İnsan sevdiği her şeyin Hak varlığı olduğunun bilincinde değilse, incelediği araştırdığı her şeyde Hak varlığını göremiyorsa, âlim olsa bile ârif makamına ulaşamaz.<sup>245</sup>

Kurtkan zâhidin tevhid bilgisinin ârife nazaran daha az olduğunu belirtir. Çünkü ârif yeryüzünde yapılan iyiliğin de kötülüğün sonucunun kişiyi etkilediğini bilir. Ve ârif Allah'ın yapılan iyilik ve kötülüğün zıtlar halinde birbirini tamamladığını bildiğinden haberdardır. Ârif iyi ya da kötü yapılan her davranışın, Allah'ın hükümranlığını ortaya koyduğunu bilir. Ârif yapılan iyilik ve kötülüklerin, kendi yollarında ilerleyerek aynı gerçeği ispat ettiklerini bildiğinden, hiçbir mazharın gerekliliğini gereksiz ya da lüzumsuz görmeyecek, hiç kimseye dil uzatmayacak kadar tevhitçi bir anlayışa sahip olacaktır. Zâhid Allah'ın iyi ve kötü fertlerin hepsinden değil, sadece iyilerden razı olacağını düşünür. Oysaki ârif böyle düşünmez.<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 231,232

<sup>245</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 180,181

<sup>246</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 232, 233

### 3.3.5. Âyin

Âyin tasavvuf kaynaklarında tarikat ehlinin kendi aralarında belirli usul ve kaideye göre düzenledikleri merasime denir.<sup>247</sup>

Kurtkan İslam dininde bazı tarikatlarda âyinlerin söz konusu olduğunu belirtir. Gerek şeriat ehli ve gerekse de tarikat idrakine ulaşmış kimselerce âyin ile yapılan şekilsel ibadetlerin çok da önemli olmadığını belirtir. Önemli olan ibadetlerde İslam'ın şartlarını yerine getirirken şekilsellikten mümkün merteye uzaklaşmaktır. İbadetlerdeki hakiki özü yakalayıp tevhide ulaşabilmektir.<sup>248</sup>

### 3.3.6. Sohbet

Sohbet, bir mürid-i kâmilin ruhundaki kabiliyetlerin müride yansımaya vesile olan iletişimidir. Bu manada Allah dostları sohbeta çok önem vermişlerdir. Nitekim Peygamber Efendimiz sahabe-i kiramı sohbet yoluyla yetiştirmiştir. Ashab kelimesi, suhbe masdarından türemiştir.<sup>249</sup>

Sohbet edep olarak da nitelendirilir. Nitekim Beyazid Bistami'ye sorulan “Bulmuş olduğun şeyi neyle buldun” sorusuna Beyazid Bistami: “Ulu ve yüce Allah'la güzel sohbeta bulunarak, ıssız yerlerde bile edebe riayet ederek “demiştir.<sup>250</sup>

Kurtkan bir sohbeta sohbet denilebilmesi için bu sohbetin insan-ı hayvanlarla değil, insan-ı kâmile yapılması gerektiğini belirtir. Ene'l-Hak diyebilen zatın dilinden dökülen sözler o zatın sözleri değil Hak'tan gelen sözlerdir. Bunu diyebilen herkes insan-ı kâmidir ve bu kâmil insanlar Hakk'ın parlayan nurudurlar. Kemale ulaşan bu insanlardan öğrenilen hakikatler sohbet konularını teşkil etmektedir.<sup>251</sup>

### 3.3.7. Sema ve Zikir

Dinlemek işitmek anlamına gelen sema, dinlenen bir müzik yada nağmenin etkisiyle vecde gelip, sağa sola doğru bir takım hareketler yapıp dönme manasında kullanılır.

---

<sup>247</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s., 55

<sup>248</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 208

<sup>249</sup> Cebecioğlu, *a.g.e.*, s., 577

<sup>250</sup> Hucvuri, *a.g.e.*, s., 480

<sup>251</sup> Kurtkan, *Büyük Türk-İslam Düşünürlü Niyazî-i Mısırî'den Esintiler*, s., 74



Sema İslam hukuku açısından mutasavvıflarca incelenmiştir. Ve yapılaş şekil ve amaçlarına göre hükme bağlanmıştır.<sup>252</sup>

Sema kavramı ilk sūfîler tarafından işitilen şey ve bunun kalpte oluşturduğu etki olarak değerlendirilirken sonraki dönemlerde daha çok ritimli ve ahenkli seslerin dinlenmesiyle sufîlerin düzenledikleri mûsıkî ve zikir meclislerine sema ismi verilmiştir.<sup>253</sup>

Bir yoruma göre sema, insanlar ilk hitab olan “*Rabbimiz değil miyim?*”<sup>254</sup> cümlesini işittiklerinde, bu hitab onların ruhlarının derinliklerinde yer edinmişti. Ve bu gizli ve saklı bir sır olarak gönüllerde akıllarda kalmıştır. İnsanlar semaı dinledikleri zaman sırlarında saklı olan o hitab ortaya çıkar ve bunu dinleyerek coşarlar. Yani dünyadayken o ezeli tevhid çağrısını hatırlayıp bu ikrarı Hakk’ın verdiğini tasdik eder. Musikiyi dinleyen, o ilahi hitabın hazzını hatırlayarak coşar.<sup>255</sup>

Kurtkan semayı gök cisimleri gibi bir merkez ve kendi ekseni etrafında dönme olarak açıklamıştır. Ve dönüşün tıpkı gök cisimlerinde olduğu gibi zikirle olduğunu belirtir. Kurtkan bu dönme hareketinin dönüş sebebini şöyle ifade ediyor: “İnsan hayatta bir tarafta kendi gönlündeki Hak nurundan uzaklaşarak, dört bir yandaki mazharları ile kâinatı görüyor, kâinatın cazibesine, maddi âlemin çekiciliğine kapılıyor. Fakat tıpkı kendinden koştığı güneşin de etkisine maruz kalan bir gezegen gibi, kendi Halık’ının da cazibesine kapılarak denge sağlayıp varlığını sürdürüyor. İşte semazen de insanın hayattaki bu zıt güçler arasında kalış macerasının aynını gösteren bir dönme harekâtı yapmaktadır.”<sup>256</sup>

### 3.3.8. İnsan-ı Kâmil

İnsan-ı kâmil kavramı Kur’an’da geçen bir kavram olmayıp ilk sūfîlerde de kullanılmamıştır. Özellikle İbnü’l-Arabî’den sonra bu kavrama farklı anlamlar kazandırılmış ve bu zamanla artarak devam etmiştir. İnsan-ı kâmilî şu şekilde ifade etmek mümkündür: “Allah’ın halifesi olan insan, Allah’ın zât, sıfat ve fillerinin en

---

<sup>252</sup> Yılmaz, *a.g.e.* s. 197-199

<sup>253</sup> Semih Ceyhan, “Sema”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2009, C. 36, s., 455.

<sup>254</sup> A’raf, 4/172

<sup>255</sup> Kelâbazi, *a.g.e.*, s., 221

<sup>256</sup> Kurtkan, *Büyük Türk-İslam Düşünürü Niyazî-i Mısri’den Esintiler*, s., 66,67

güzel şekilde tecelli ettiği varlıktır. O Allah ile âlem arasında, zahir ile batın arasındadır. O bütün ilâhi kemal manaları kendinde gerçekleştiren kişidir.”<sup>257</sup>

İnsan-ı kâmil âlemin oluşunun ve bu oluşmuşluğun devamının sebebidir. Dolayısıyla insan-ı kâmil, varlığı meydana getiren ve onu muhafaza eden ilkedir. İnsan-ı kâmil Allah’ın sûreti, Allah da onun ruhu gibidir.<sup>258</sup>

Kurtkan, insanların kendi iradelerini ve nüvelerini geliştirip insan-ı kâmil ya da insan-ı hayvan konumunu elde edebileceğini ifade eder.<sup>259</sup> İradesini ve özünü olumlu yönde tekâmül ettiren insan-ı kâmil, nefsinin esaretinden kurtulan, kendini Hakk’a adayan, Hakk’a olan aşkının bir sonucu olarak da kendi yokluğunun farkında olan insandır. Ene’l-Hak sözü insandan sarfedilen bir söz olsa da Hak tarafından dillendirilmiş bir sözdür. Dolayısıyla bu noktaya gelen bir insanın incitilmesi Hakk’ın incitilmesi anlamına gelir ki, insan-ı kâmil bunun bilincinde olduğundan hiçbir mahlûku incitmez ve bundan titizlikle kaçınır.

Kurtkan insan-ı kâmil olmanın mal, mülk, makam, cinsiyet gibi özelliklere bağlı olmadığını belirterek, insan-ı kâmil olmak için Hakk Teala’ya gönül vermek şartının söz konusu olduğunu belirtir.<sup>260</sup>

Kurtkan bütün kâmil insanların (recüllerin) Peygamber’in izinde olduklarını belirtir. Onların üstünlüklerinin sadece dünya hayatında kazanılmış bir üstünlük olmayıp, elesten beri devam edegelen bir üstünlük olduğunu belirtir. Çünkü bizlerin elesten beri ruhani hayatı vardır. Dünya gelip geçen bir rüya gibidir. Ahretteki ruhani uyanıklığımız ise sonsuza dek sürecektir.<sup>261</sup>

Kurtkan insan-ı kâmil olan veli kula himmet yetkisinin verilmeyeceğini belirtir. Allah Teâlâ’nın bile insanlara yol göstermekle yetindiğini belirten Kurtkan, peygamberlerde dahi himmet yetkisinin olmadığını belirtir. “İnsana çalışmasından başka bir şey

---

<sup>257</sup> Kara, *a.g.e.*, s., 110

<sup>258</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s., 188

<sup>259</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk-İslam Kültüründe Fert ve Cemiyet İlişkisi ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1995, s., 143

<sup>260</sup> Kurtkan, *Türk-İslam Kültüründe Fert ve Cemiyet İlişkisi ve İslami Kavramlar*, s., 145-146

<sup>261</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, “İlm-i Ledün Açısından Karanlık ve Aydınlık”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996, S.3, s., 29

*yoktur*”<sup>262</sup> ayeti gereğince insan ne bir peygamberin, ne de bir insan-ı kâmilin vasıtasıyla tüm kötülüklerini bertaraf edemez.<sup>263</sup>

Kurtkan’ın insan-ı kâmil manasında kullandığı mukarreb kavramına verdiği manaları vermeyi de yerinde buluyoruz. Mukarreb kavramını Kur’an’da geçen “sağcılar ve mukarrebun” kavramlarını mukayese ederek açıklamıştır. Kurtkan’ göre sağcılar ”la ilahe illallah” sırrına mazhar olurken, mukarrebler “la mevcûde illallah” sırrına vakıftırlar. Sağcı için yapılan ibadet ya da hayırlı işlerin sonucunda dünyada mal, mevki, makam; ahirette ise cennet mükâfatı vardır. Oysaki mukarreb için sadece Allah’ın rızası, Allah Teâlâ’nın kul hakkındaki müsbet düşüncesidir önemli olan. Çünkü mukarreb kul, Allah’ın rızası olmadan ne cennetin ne cennetteki zevklerin olamayacağını idraki içerisindedir. Mukarreb kul kendini bilmenin Hakk’ı bilmek olduğunu daha dünyada idrak edebilmiş kuldur.

Kurtkan, sağcı insanların içinde gerçekleşmeyen istekler karşısında kendi acziyetini görmeyip Allah’ın kudretinden habersiz olduklarını belirtir. Kendi acziyetlerini de anlayamadıkları için de devamlı secde psikolojisine yükselemezler. Sürekli secde psikolojisi mukarreb kul için en büyük mükâfattır.<sup>264</sup>

Kurtkan masivanın olmadığını idrak eden, yani görünen tüm mevcudatın Hakk’ın mazharı olduğunu anlayan mukarreblerin, masivaya yönelik olan akli hikmetlerle besleyip Allah’a yönelmeyi öğrenerek insan-ı kâmillik canlılığına kavuşur. Bu nedenle hayatta kalma gibi, kişinin kendisine karşı olan en önemli görevi, en iyi şekilde yerine getiren kul, mukarreb kuldur.<sup>265</sup>

### **3.4. Kalbî ve Vicdanî Kavramlar**

#### **3.4.1. Cem ve Fark**

Tasavvuf kaynaklarında cem her şeyin Allah’tan bilinmesi manasına gelip, Hakk’ı var bilip halkı yok bilmektir.<sup>266</sup> Fark ise, halka Hak’sız işaret etmektir. Fark kula nispet

---

<sup>262</sup> Necm, 53/39

<sup>263</sup> Kurtkan, *Türk-İslam Kültüründe Fert ve Cemiyet İlişkisi ve İslami Kavramlar*, s., 143

<sup>264</sup> Kurtkan, *Kur’an’dan Beş Hikmet*, s., 91-93

<sup>265</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 25,26

<sup>266</sup> Yılmaz, *a.g.e.*, s., 228,229

edilen ibadet vb haller iken, cem Hakk'a nispet edilen lütuf vb hallerdir. Cem, Hakk'ı haksız bir şekilde seyretme, yalnızca Hakk'ı seyretme anlamındadır.<sup>267</sup>

Cem ve fark kavramlarının aslı ayetlere dayanır. Nitekim: “*Allah kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik etti.*”<sup>268</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>269</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>270</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 tekliliğini ifade eden bir kavram olarak da cem kavramlarını açıklamıştır.<sup>271</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>272</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.

---

<sup>267</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001, s., 132

<sup>268</sup> Âl-i İmran, 3/18

<sup>269</sup> Bakara, 2/136

<sup>270</sup> Şihâbüddin Sühreverdi, *Avârifü'l- Meârif*, Tercüme ve Tahric: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, 8. Baskı, İstanbul 2011, s., 678,679

<sup>271</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s., 135

<sup>272</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 149

Kurtkan cem ve fark kavramlarını açıklarken sosyoloji, psikoloji, biyoloji alanlarından somut örnekler vermiştir. Bu örneklerden biri olarak biyolojik yapımızı 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 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 gideceğini anlatır.<sup>273</sup>

Kurtkan, fark ve cem kavramlarının birlikte ele alınmasının tevhide verdiğini belirtir. Bunun tabî 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>274</sup> ayetini örnek verir.<sup>275</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 Teâla'nın “*Sizi birbirinizi tanıyasınız diye ümmetlere ayırdık.*”<sup>276</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

---

<sup>273</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s., 135, 136

<sup>274</sup> Hud, 11/117

<sup>275</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslâmi Kavramlar*, s., 136

<sup>276</sup> Hucurat, 49/13

devletlerin birbirlerini Hakk'ın mazharı olarak görmelerini engellediği gibi milletler arası hukuka saygıyı da engeller.<sup>277</sup>

### 3.4.2. 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 nefsini terbiye ve tezkiye etmesi sonucunda ulaştığı noktaya fena-beka denir.”

Sûfîlerin 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 olarak anlaşılmıştır.<sup>278</sup>

Fenadan sonra gelen beka hali kulun nefesine ait şeylerden fani, Hakk'a ait olan şeylerle baki olmasıdır. Büyük sûfîlerden 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>279</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 kâmiller 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

<sup>277</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 138, 139

<sup>278</sup> Mustafa Kara, “Fena”, *DİA*, İstanbul 1995, C.12, s., 333

<sup>279</sup> Kelâbazi, *Tarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Haz: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1979, s., 183

öğrenebilmişlerdir.<sup>280</sup> Fena safhasında kendi yokluğunu anlayan fert, kâinatta görünen her şeyin O'nun mazharı olduğunu anlar. Bakara suresi 115 ten iktibasla<sup>281</sup> her şeyin ismini sanki kendi varlığının uzantısı imiş gibi görmesi (Bakara 31 sırrına ermek için)<sup>282</sup> ancak fenayı geçip beka mertebesine ulaşmakla mümkün olur. Kul fenada elde ettiği başarı ölçüsünde bekaya ulaşabilir.<sup>283</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>284</sup>

### 3.4.3. 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.

**a) Mecâzi Aşk:** Geçici olan suretlere olan aşırı sevgiye denir. Şehvetsiz olduğu sürece hoş karşılanmıştır. Herkes için doğrudan hakiki aşka ulaşma kabiliyeti olmadığından 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.

<sup>280</sup> Kurtkan, *Niyazi Mısri'den Esintiler*, s., 56

<sup>281</sup> “Doğu da batı da Allah'ındır, nereye dönerseniz, Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar ve her şeyi bilir.” Bakara, 2/115

<sup>282</sup> “Allah Adem'e bütün isimleri öğretti, sonra onları meleklere göstererek “Eğer doğru söyleyenler iseniz haydi bana bunları isimlerini bildirin, dedi.”, Bakara, 2/31

<sup>283</sup> Kurtkan, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, s., 260

<sup>284</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 243

**b) Hakikî Aşk:** Mutlak varlık olan Allah'ı sevmektir. Allah dışındaki her şeyden geçmek, sadece O'na meyletmektir<sup>285</sup>

Kurtkan 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 aşkı 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. Kurtkan, 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 kavru lan 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>286</sup>

Kurtkan'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.

Kurtkan'a göre vatani milleti uğruna canından fedakârlık eden kimseler de Hak aşığıdır lar. 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

<sup>285</sup> Yılmaz, *a.g.e.*, s., 218,219

<sup>286</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 260



olurlarsa olsunlar zaten kendi istek ve heveslerini millet aşkı için öldürmüş kimselerdir.<sup>287</sup>

Kurtkan mecazi aşkı, basit maddi tatminle ulaşılabilecek bir varlığın hasretini çekme olarak 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>288</sup>

### **3.5. Tasavvuf ile İlgili Diğer Kavramlar**

#### **3.5.1. Haram-Helal**

Kurtkan’a göre inanç seviyesi yükseldikçe, şeriat ehline helal olan bazı hususlar, hakikat ehline haram görülmüştür. Hakikat idrakine sahip olanlar kendi kötü fiil ve kabiliyetlerini kendi cüz’i iradelerine mal ettikleri gibi, iyi fiil ve davranışlarını da Allah’a isnat ederler. Hakikat ehline göre, kendi suç ve günahını Allah’a ve kadere isnat edip, güzel amellerini de kendinden bilmek haramdır. Fark ve cem idrakinin bir mülahazası olan bu tevhid düşüncesine sahip olanlarca haram olan birçok husus şeriat ehline helaldir. Mesela şeriat ehline güzel olan her şey güzeldir ve sevilir fakat hakikat ehline göre sevgilide Hakk’ı, Hak mazharını göremeyince ve sevilen şeylerin Hakk’a olan sevgiden doğduğu idraki yoksa bu sevgi haramdır.<sup>289</sup>

#### **3.5.2. Günah-Sevap**

Kurtkan, İslam’a göre insanın, iyi niyet ve düşüncesinde sevap kazandığını belirtir. Bunun aksi olan kötü niyet ve düşüncesinde günah işlemiş olur. Dolayısıyla iyi düşünen her fert, Allah’ın her yerde ve her şeye nüfûz eden tek varlık olduğunu görebilmektedir. Yani “la mevcûde illâ hu” sırrına mazhar olmuştur. Bu inanç elbette ki hakikat ehline mahsustur.<sup>290</sup>

<sup>287</sup> Kurtkan, *Din sosyolojisi*, s., 261-263

<sup>288</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 161

<sup>289</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 216, 217

<sup>290</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 218

### 3.5.3. Masiva

Tasavvuf kaynaklarında masiva, Allah'tan başka her şey anlamına gelmektedir.<sup>291</sup>

Kurtkan da masiva kavramını Hak'dan başka her şey olarak belirtmiş ve her şeyin O'ndan geldiği, Hak'tan başka ilk varlığın olmadığı hususu dikkate alındığında masiva kavramının anlaşılmasının güçlük arzettiğini belirtir. Allah'ın her şeyi kuşatmış olması anlayışının bir sonucu olarak da masiva diye bir şeyin olmaması gerektiğini belirtir.<sup>292</sup>

Kurtkan masiva kavramını üç gruba, yani gerçek muvahhitler, şeriat ehli ve küfr ehline göre değerlendirmiştir. Gerçek muvahhitler için masiva diye bir şey yoktur, çünkü onlar için tek ilah değil, tek varlık vardır. Şeriat ehli; Allah Teâlâ için, tek ilah diye yaklaşır, ondan ayrı görünen tüm varlıkları da onun dışında, yani ondan ayrı değerlendirir ve şeriat ehline göre, Allah Teâlâ her şeyi hiç yoktan yaratmıştır, dolayısıyla onlar için O'nun dışındaki her şey masivadır. Küfr ehli için ise; Allah'ın varlığı diye bir gerçek olmadığından her şey masivadır. Tek ilah anlayışına sahip olmayan tahrif edilmiş dinler için de, inandıkları unsur dışındaki her şey masivadır. Bunlar için “la mevcûde illâllah” ile taban tabana zıt bir inanç vardır.<sup>293</sup>

İslam'ın özünün yanlış Kur'an yorumlarıyla yozlaştırılmadığı dönemlerde masiva diye bir şey yoktu ve muvahhitler için bütün mazharlara yaklaşma, Allah'a yaklaşma olarak görülmüştü. Onlar O'nu yakından tanıyabilmek için ilim yapıyor, masivayı değil semme vechullahı inceliyorlardı. Dolayısıyla onlar ilimden bir fayda elde etmek için değil, ledünnî bir ilgi olan semme vechullah sırrına ermek istiyorlardı. Böylelikle dünyevî bilgiler kendiliğinden geliyor, bu ilgi onların dünyevî konuları bulmalarına yardımcı oluyordu.

Masivanın semme vechullah olarak anlaşılması İslam âleminde ilmin ilerlemesi sonucunu doğurmuş ve İslâm Peygamberi'nin getirdiği tevhid mesajı âlimler tarafından tahkik edilerek ispatlanmış ve bu âlimler peygamberlik görevinin varisleri olmayla yücelmişlerdir.<sup>294</sup>

---

<sup>291</sup> Uludağ, *a.g.e.*, s., 237

<sup>292</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk-İslam Tasavvuf Felsefesi Tarihinin “Masiva” Kavramı*, Türk dünyası Tarih Dergisi, Türk dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, S. 25, s., 1

<sup>293</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Türk-İslam Tasavvuf Felsefesi Tarihinin “Masiva” Kavramı*, s., 3

<sup>294</sup> Kurtkan, *Türk-İslam Tasavvuf Felsefesi Tarihinin “Masiva” Kavramı*, s., 6

#### 3.5.4. Mûsikî:

Kurtkan bazı insanlar tarafından müziğin insanı Allah'tan uzaklaştırdığı ve insanı nefsanî isteklere meylettirdiği için İslam'la bağdaşmadığı fikrinin savunulduğunu belirtir. Oysaki İslam böyle bir düşünceyi doğrulamaz. Kurtkan bu hususta müziğin dini hükümlerini Gazali'nin görüşlerinden istifade ederek açıklamıştır. Gazali, müziği insana kazandırdıkları açısından hükme bağlamıştır. Eğer müzik, kişide iyiliğe sevkedici, güzel duygular uyandırıcı etkiye sahipse helal, tersi bir durum uyandırıyorsa haramdır. Ayrıca kişide Allah sevgisini ön plana çıkararak böylelikle kişiyi vecde getiren müzik müstehaptır.

Bir musiki parçasının güftesi mecazi aşkı ifade ediyorsa bile kişi ondan yine Hak aşkına yaklaşabilir. Önemli olan kişinin onu dinlerken hangi niyetle dinlediğidir. Fakat parçanın güftesini iyi niyetle yani hakiki aşka götürmesine vesile olması için yazmayan yazar aynı sevabı elde edemez. Kâinatta var olan her şey Hakk'ın mazharıdır. Mecazi aşk da Hakk'ın mazharına duyulan aşktır. Böylelikle mecaza duyulan aşk, Hakk'a duyulacak aşkın bir alıştırması olmuş olur.

Kurtkan dinlenen müzik güftelerinin, her ne kadar doğrudan ilahi aşk kaynaklı olmasa da, hakikate ulaştırma ihtimalinin düşünülmesi gerektiğini, gençlere ilahi aşkın aşılmasını, onlardaki bu susuzluğun doğrudan ya da dolaylı olarak müzik ya da çeşitli vasıtalarla giderilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>295</sup>

Kurtkan müziğin insana manevi manada getirisinin olduğunu şu sözleriyle ifade eder: “İslamın getirmek istediği kültür ideal kültürdür. İdeal kültür madde ve mana arasında ahenk kurar ve İslamiyet “lâ hüve illâ hüve” anlamındaki tevhid anlayışıyla insana sevdiği her varlığın Allah'ın tecellisi olduğunu öğreterek, onun gelip geçici fani sevgilerden, sonsuz ve ebedi olan hakiki aşka yücelmesini sağlar. Böyle bir kültürde ilim, Allah'ın Hak vücudunu tanımaktır. Böylece ilim ibadet haline gelir, halvet dört duvar arasına kapanma halinden çıkar ve her yerde her şeyde, Allah'ın kısmi tecellisini görerek onunla topluluk hayatında dahi baş başa kalma ibadeti haline gelir. Müzik bu görüşün verdiği ilhamla fani ve geçici varlıkların iç yüzündeki o tek güzel için

<sup>295</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, “İslamiyet ve Müzik I”, *Türk Yurdu Dergisi*, Ankara Ağustos 1990, C.10 S.36, s., 16-19.

bestelenmiş birçok melodilerle insanları huşu halinde bir ibadet zevkine ulaştırır. Tabii bunu aksi de olabilir...<sup>296</sup>

### 3.5.5. Ruh-Beden

Tasavvuf kaynaklarında ruh, kühünün idrak edilmeyip emr âleminden inmiş olup insana bilme, idrak melekesini veren mücerret insan latifesidir. Menbaı kalbin içinde olan ruh, atardamarlar vasıtasıyla bütün bedene yayılır. İnsanda maddi, nebati ve hayvani ruha ilaveten insanî ruh da vardır. İnsanı insan yapan ruh, Allah'ın kendisine üfürdüğü ruh-ı menfûh olan beşeri ruhtur. Beşeri, diğer adıyla ruh-ı a'zam zat-ı ilahî'nin mazharıdır. İnsan ruhunun gözle görülmeyen bir özel şekli ve belli bir bünyesi vardır. İnsan öldükten sonra bu ruh yaşamaya devam eder. Fikir ve akıl (anlama ve düşünme) bu ruhun özelliğidir. İlahi hitaba muhatab olan, sorumluluk yüklenen ve mükellef olan, bu ruhtur. Bu anlamdaki kişisel ruhlar, bedenden ayrıldıktan sonra cennette ya da cehennemde ebedi olarak yaşarlar.<sup>297</sup>

İslam mutasavvıflarınca ruh kavramı iki şekilde ele alınmıştır. Birincisi konunun mahiyeti ve inançla alakalı olan yönleri açısından, ikincisi ise tamamen tasavvufla alakalı olup, tasavvufun gayesini ve amacını teşkil eden nefis terbiyesi açısından ele alınmıştır. İnsanın ruh ve nefis gibi iki ayrı varlıktan yaratıldığını ve nefsin (istek ve arzuların) insan için gerekli olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla insan, iyilik yönünü oluşturan ruh ve kötülük yönünü oluşturan nefsten oluşmuştur. Yani insan topraktan meydana gelen maddesel bir yandan ve Allah'ın ruhundan bir nefha olan manevi bir varlıktan oluşmuştur. Dolayısıyla tasavvufta nefsin öldürülmesi değil, terbiye edilmesi esastır.<sup>298</sup>

Kurtkan ruh ve beden kavramlarını dirilik ve canlılık açısından değerlendirmiştir. Tarık akımı dediği bir ilahi enerjiden bahseder. Kurtkan'a göre Tarık akımı "Bedenimize biyolojik canlılık ve idrak canlılığı vererek devamlı surette bir yörünge çizer gibi Arş'tan gelip Arş'a dönen devamlı bir ilahi enerji akımıdır."

Kurtkan bedenın ölümünü Tarık akımının bedenimizi terk etmesiyle olduğunu belirtir. Bedenin ölümünü gönlümüzdeki ruha hissettiren de tarık akımıdır. Tarık, bedeni terk

<sup>296</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, "İslamiyet ve müzik II", Türk Yurdu Dergisi, Ankara Ekim 1990, C.10 S.36, s., 10

<sup>297</sup> Uludağ, a.g.e., s., 298

<sup>298</sup> Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Ruh*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s., 180-181.

ettiği zaman, gönle yerleşmiş olan ruhu da bedenden ayırır. Bu ayırmadan sonra Tarık'ın bedenle ilişkisi kesildiği halde ruhla olan ilişkisi devam eder.

Kurtkan uykuda, eleste ve berzahta iken bizim kendi ruhumuza idrak ve duygu canlılığı sağlayan ruhun Tarık akımı olduğunu belirtir. Uyku halindeyken, ruh bedenden ayrıldığı halde Tarık akımıyla canlılığı devam etmektedir. Kurtkan bunu şu ayet-i kerime ile delillendirmektedir: *“Allah (ölenin) ölümü zamanında, ölmeyenin de uykusunda ruhlarını alır; bu suretle hakkında ölüme hükmettiği ruhu tutar, diğerini muayyen bir vakte (eceline) kadar salıverir. Şüphe yok ki bunda, iyi düşünecek bir kavim için kat'î ibretler vardır.”*<sup>299</sup> Kurtkan, “tutar” kelimesinin, ruh bedenden ayrıldığı zaman da onun canlılığının devamını sağlayan ya da onu tutan akımın tarık akımı olduğu şeklinde yorumlar. Yine Kurtkan *“Her nefis ölümü tadacaktır.”*<sup>300</sup> ayetinde geçen ölümü tatmanın ancak devamlı canlılık ile gerçekleştiğini belirterek, bu canlılığı sağlayan enerjinin Tarık akımı olduğunu belirtir.<sup>301</sup>

Kurtkan Allah Teâlâ'nın gönderdiği ilahi enerjinin öncelikle beden bir uzvu olan kalbe oradan da kişinin asıl varlığı olan gönüldeki ruha geçerek, bir yörünge çizip geldiği yer olan arşa geri döndüğü için Tarık'ın Kur'an'da yıldız olarak kullanıldığını belirtir. Kalp madde olup, gönül manadır. Bedenli varlıklar olarak ömür sürdüğümüz sürece madde âleminin mensubu olan beden ile mana âleminin unsuru olan ruhu birbirine bağlar. Böylelikle Allah Teâlâ asıl kişiliğimiz olan ruhumuz ile bedenimizin bir parçası olan kalbimiz arasına girer, birinden diğerine geçen Tarık akımıyla maddi ve manevi cephelerimizi birbirine bağlar. Kurtkan *“Ey inananlar! Allah ve peygamber, sizi, hayat verecek şeye çağırdığı zaman, icabet edin, Allah'ın kişi ile kalbi arasına girdiğini ve sonunda O'nun katında toplanacağınızı bilin.”*<sup>302</sup> ayetinin de bu gerçeği verdiğini belirtir. Kurtkan ruhun varlığını devam ettirebilmek için Tarık akımına ihtiyaç duyduğunu belirtir. Bunun için de İsrâ suresi 85. ayetin gereği olarak ruhumuz Allah'ın emrindedir.<sup>303</sup>

---

<sup>299</sup> Zümer, 39/42

<sup>300</sup> Ankebut, 29/57, Enbiya, 21/35

<sup>301</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 88-89.

<sup>302</sup> Enfal, 8/24

<sup>303</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *“Ruh ve Beden”*, Din eğitimi Araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, S.6, İstanbul, s., 13

### 3.5.6. Sevgi-Nefret

Kurtkan gerek maddi ve gerekse de manevi hususlarda tevhide ulaşmak için cem-fark ikilemi bir anlayış içerisinde olmak gerektiğini belirtir. Nitekim sevgi ve nefret ile ilgili olarak kaleme aldığı düşüncelerini de bu anlayışla dile getirmiştir.

Kurtkan İslam'da beynelmilel bir sevginin olduğu, sadece sevgi düşüncesinin varlığı anlayışının yanlışlığına değinmiş ve bu düşüncüyü Yûnus Emre'ye atfederek dillendirenlere yine Yûnus Emre'nin şiirlerinden örnekler vererek açıklamıştır. Kurtkan bu kesim insanların fark ve cem anlayışı ile sevgiyi değerlendirmediklerini belirterek İslam'da nefret algısını da görmediklerini belirtir.

Kurtkan Yûnus'un "Allah dostu olsun ya da olmasın, Hakk'ın mazharlarına iyi davransın ya da davranmasın her kişiye sevgi gösterilmesi gerekir" şeklinde bir anlayışla anlaşıldığını belirterek, aslında Yûnus'un tamamen tevhitçi sevgi anlayışına sahip olduğunu, tevhitçi bir davranış sergileyen milletlere ve fertlere sevgi duymak gerektiği düşüncesinde olduğunu belirtir. Bu manada Kur'an'daki "Allah için sevmek, Allah için buğz etmek" emrine itaat ettiği söylenebilir.<sup>304</sup>

Bir toplum ya da bir kişi Hakk'ın mazharı olan bir mahlûka ya da mahlûkata zarar verip hala Hakk'ı sevdiğini iddia ediyorsa, böyleleri aslında yalancılardır ve münafık özellikli kişilerdir. Bu insanlar sevilmez bilakis bunlara kısas uygulanır. Toplumlar ya da kişiler gördükleri her varlığın Hakk'ın mazharı olduğunu bilip, onlara sevgiyle yaklaşıyorlarsa, bunlarla can feda edercesine dostluk edilir.<sup>305</sup>

Kurtkan'a göre bir toplum başka bir toplumu eziyor ya da sömürüyorsa, bu toplum sevgiye layık olamaz. Onlar dostun dostu olmadıkları için, onlara sevgi göstermek de mü'mine yaraşan bir davranış değildir.<sup>306</sup>

### 3.5.7. Semme vechullah

Kurtkan semme vechullah ibaresinin mutasavvıfların çeşitli ayetlere dayanarak daima kullandıkları tasavvufî bir ifade olduğunu belirtir. Ve Kur'an'da gerek açık, gerekse de

---

<sup>304</sup> Mücadele, 58/22

<sup>305</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyolojik Açıdan İslamiyet ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992 s., 94

<sup>306</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 95

örtülü bir şekilde ifade edilen vahdet-i vücûd hakikatini dile getirir.<sup>307</sup> Semme vechullahı anlatan ayete göre<sup>308</sup> insan nerede olur ve yönünü nereye çekerse orada Hakk'ı görecektir. Bu idrake sahip olan insan için her yer mescittir. Ve kul sürekli ibadet halindedir. Kurtkan Kuran'ın ifadelerine yorum yaparken, bu hususla ilgili olarak şöyle bir izah yapar: “Bir kul masavidan kendini tecrit edip, Hakk'a yakınlaşan kulu, daima namaza davet edebilecek bir ezan, İslam Peygamberi Hz Muhammed de her zaman ve her devirde kılınacak bu namazın müezzini. Bu namaz bütün müslümanların muvahhit olmasıyla, yeryüzündeki müslüman nüfusun tek cemaat halinde kılacağı bir namaz halini alır. Bu birliği oluşturan grup, ayrılığa rağmen birliği idrak eden bir camia olur.”<sup>309</sup>

### 3.5.8. Keder-Neşe

Amiran Kurtkan Bilgiseven'in keder ve neşe diye adlandırdığı hal, tasavvufta kabz ve bast olarak nitelendirilmiştir. Kabz ve bast hali Allah'tan kula verilen bir haldir. Ne kesb ile ve ne de cehd ile elde edilir. Kabz, hicap halindeki kalplerin tutukluluğundan, bast ise keşf halindeki kalplerin açılışından ibarettir. Bastta sürûr ve neşe, kabzda keder ve helâk olma söz konusudur. Âriflerin sürûru vuslat, kederleri ise fasl ve hicrandır. Dolayısıyla vuslat mahallinde karar kılmak, hicran mahallinde karar kılmaktan daha yeğdir.

Bir âlime göre kabz ve bast halinin her ikisi de aynı manaya gelir. Çünkü her ikisi de Hak'tan kula vasıl olur. Dolayısıyla bu mana kula etki edince sır onunla mesrur, nefis kahrolur. Veya sır kahrolup, nefis mesrur olur. Biri kalbin kabzında onun nefsinin bastı olur; diğeri sırrın bastında onun nefsinin kabzı olur.<sup>310</sup>

Kurtkan mutasavvıfların uyguladığı keder ve neşe kavramlarının insanlar tarafından yanlış anlaşıldığını belirtir. Mutasavvıfların kendi köşesine çekilmiş neşesiz ve kederli bir ruh hali içerisinde olduklarını zannederler. Oysaki mutasavvıf için, Allah aşkının verdiği hasretten başka bir gam yoktur. Bu gam ise insana mutluluk veren bir gamdır. Çünkü kul ne tamamen Allah'da yokluk hissi ile yok olabilir, ne de Allah tamamıyla

<sup>307</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 129

<sup>308</sup> “Doğu da Allah'ındır, batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allah'ın rahmeti ve nimeti geniştir. O her şeyi bilendir.” Bakara, 2/115

<sup>309</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 75

<sup>310</sup> Hucviri, *a.g.e.*, s. 524, 525

zuhura gelip kula bütün güzelliğini sunabilir. Bundan dolayı bu hasret gamı, Allah ile kulu birleştiren ayrılık içinde ayrılıklara rağmen kurulan hissi bir visaldir.<sup>311</sup>

Bu husuta Kurtkan, Gaybi'nin Allah'a hasret gamının bir sürur kaynağı olduğunu belirten ve insan-ı kâmilin mizacının keder ve neşenin ideal sentezini veren bir mizaç olduğunu belirten şu dizelerine yer vermiştir:

Ne meczûb-u ilâhi ol şerâyi'de kusur eyle  
Ne mahbûb-u ilahi ol hakâyıkta kesûr eyle  
Ne mest ol 'aşk ile dâ'im ne ayık ol bu gafletle  
Miyân-ı Zühhd ile irfan-ı cem' edüp 'ubur eyle  
Celâl ile cemalin imtizacında durur âlem  
Bu dehr içre ne mahzun ol demadem ne sürûr eyle.<sup>312</sup>

### 3.5.9. Vatan ve Sıla

Tasavvufta vatan Allahın yanıdır. Kuran'dan öğrenilen evvel O, ahir O, zahir O, batın O ifadeleri tasavvufta kullanılan vatan ve sıla kavramlarını etkilemiştir. Dolayısıyla üzerinde yaşadığımız yeryüzü O'nun hasretini çeken kişi için gurbet yeridir. Bu gurbet yerinde sıladan olan bir kişi görüldü mü, ona büyük arzu ve iştihak duyulur. Çünkü o da aynı özlem ve hasret içindedir ve o özlem ve sevgiyle memleketlisine bakar.

Tevhid inancı İslam'ın özünü teşkil etmektedir. Tevhid hakikatine ulaşmış olan herkes birliğe inanan ve birlik şuuruna varmış olan insanları vatandaş olarak kabul eder. Kurtkan bunu şu sözleriyle açıklar: "Allah dediğimiz kuvve (halindeki sonsuz ezeli ve ebedi varlık) dır. Bundan dolayı bu dünya hayatında, üzerinde yaşadığı coğrafya parçası, böyle bir fert için ikinci bir vatan gibidir. Eğer, onun bu coğrafya parçası üzerinde her gün yüz yüze geldiği insanlar, aynı İslâmî terbiyeyi almış oldukları için, aynı idrake sahip bulunan, aynı sıla hasretini duyan yani birlik ahlâkı ile kendini techiz ederek ezeli vatana ölmezden evvel (ölmezden evvel) varış şuurunu taşıyan kimselerse, bu coğrafya parçası, gerçek vatandaşların kavuşup kaynaştığı ve ayrılık acısını dindirdiği bir yer olur ve kutsallaşır. Böyle bir kutsallaşma vatanın istikbali için cephelerde ölmeyi de en mukaddes ibadet (yani şehitlik) haline getirir. Böylece

<sup>311</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s., 125-128

<sup>312</sup> Kurtkan, *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, s.,126,127, *Sun'ullah Gaybi Divânı*, s., 155  
<http://www.halveti.net/Sufizm.asp?mc=9&mid=42> 05.112013



İslamiyet, vatan sevgisini hiçbir zaman azaltmamış, fakat o sevgiyi somut bir toprak parçasına değil, onu inanç ve ideal birliği ile şenlendiren, aynı millete mensup insanlara duyulan sevgi ile aynılaştırmıştır.”<sup>313</sup>

### 3.5.10. Tekâmül

Tekâmül düşüncesine ancak gerçek din olan İslam'ın yer verdiğini belirten Kurtkan, tekâmülü “vahdet temsil eden her birimin, kendi iç potansiyelinin kuvveden fiile geçmesi” olarak belirtir. Sürekli devam etmekte olan tekâmül, Kur'an'dan içeriğini bulan bir kavramdır. İnşıkak Suresi'nin ilk beş ayetinden<sup>314</sup> yerin ve göğün sürekli bir evrim içerisinde ve değişime eğilimli olduğu gerçeğinin anlaşıldığını belirten Kurtkan, Kur'an'ın farklı ayetlerinde de bütün gök cisimlerinin sürekli bir evrim içerisinde olduğu gerçeğinin yer aldığını ifade eder.

Kur'an'a göre kâinatta manalı bir bütünlük vardır. Bu bütünlük de kâinattaki evrimsel ve bünyesel kuvvelerde gizlidir. Yine Mülk Sûresi'nin dördüncü ayetinde de<sup>315</sup> kâinatta bir nizamsızlığın görülmeyeceği ifadesi vardır. Kur'an'ın emrettiği İslamî anlayışa göre bütün kâinat için bir ilerleme söz konusudur. Bu ilerleme ile insanın yaşamasına imkân verecek güzel bir ortam ve insanı olgunlaştırma hedefi vardır.

Kâinattaki değişim ya da tekâmül, insanın tekâmülüne bağlı olarak söz konusudur. İnsanın tekâmülü tevhide ulaşip ulaşmadığıdır. Kâinattaki bu değişimden ya da bu değişimin varlığından istifade etmesinin şartı da insanın tevhide ulaşmasıdır. Kâinatta olduğu gibi sosyal anlamda da bir tekâmül söz konusudur. İnsanın ve cemiyetin içinde gizli olan sosyal realitedeki kuvve açığa çıkarılmaya muhtaçtır<sup>316</sup>

Dünyanın tekâmülü fark ve cem idraklerinin birleştirilmesine bağlıdır. Nahl 98 ve Nahl 90. ayetler gereği olarak Kur'an kendi milletine fedakârlık gösterilmesi gerektiği kadar tanışıp kaynaşarak, farklı milletlerin de varlığının düşünülmesinin gerekli olduğunu

<sup>313</sup> Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Türk-İslam Felsefesi Tarihinin “Vatan” ve “Sıla” Kavramları”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, İstanbul 1987, s., 41

<sup>314</sup> “Gök yarıldığı, Rabbini dinleyip kendisine yaraşır şekilde boyun eğdiği vakit, yer uzatılıp düzlendiği, İçinde ne varsa attığı ve tamamen boşaldığı, ve Rabbini dinleyip kendisine yaraşır şekilde boyun eğdiği vakit.” İnşıkak, 84/1-5

<sup>315</sup> “Sonra gözünü tekrar tekrar çevir bak; göz aciz ve bitkin halde sana dönecektir.” Mülk, 67/4

<sup>316</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 302

belirtir. Bu hususu cem-fark nazarıyla dikkate almak gerekir. İslam milliyetçiliği teşvik ederken, kavmiyet davasını gütmeyi men etmiştir.

Kurtkan dünyanın, içerisinde insan olan diğer gezegenlerin ve bütün kâinatın tekâmülünün insan zihniyetindeki tekâmüle bağlı olduğunu belirtir. Bu zihniyet değişikliği İnsanın ilim, sanat ve din alanlarındaki tevhid ve tecride ulaşmalarıyla söz konusu olmuştur. Bu sayılan alanlarda tekâmül eden insan tipinin her gezegende yaygınlaşmasıyla, gezegenlerde mücadeleler yerini iş bölümüne, işbirliğine bırakır. Bu özellikte insanlara sahip bir gezegende, hiçbir milletin başka bir millettten üstün olmadığı anlayışının hâkim olduğu bir tevhid diyarı haline gelir.<sup>317</sup>

İlim, din ve sanat muşahhas olandan mücerret olana yükselişte ortaya çıkabilecek tekâmülün göstergesi olabilecek niteliktedir. Tek başına ve tek başına sanatla bu tekâmüle ulaşmak mümkün değildir. Tek başına ilim ve sanatla başarıya ulaşıldığı zannedilse bile, bu ruhsuz ve manasız bir iş olmaya mahkûmdur. İlim-din, ilim-sanat paralelliği içerisinde bir bütünlükle tecrite ulaşılabiliriz. İlimsiz bir zikir anlamsızdır. Nitekim Kurtkan bu konuyu şöyle açıklar: “Allah’ın zikri(gerçek zikir demek olan esmalarını, realitelerini bilerek anma zikri) ancak ilimle olur. Bu türlü zikri bırakan milletlerin (ilimde geri olmaları dolayısıyla) dar bir geçime mahkum olacakları da şu ayette belirtilir.”Zikri bırakan milletlerin dar geçime uğrayacaklarını da “*Benim kitabımdan yüz çeviren bilsin ki, onun ve dar bir geçimi olur ve kıyamet günü de onu kör olarak haşrederiz*”<sup>318</sup>

Kısaca açıklamak gerekirse Kur’an’a ve İslam’a göre gerçek tekâmül ilim din ve sanat ile tecritten tevhide ulaşma gayretidir. Bu gayret sadece ilim ve sanat yoluyla değil, bunların din ile birleştirilip aşkla yoğrulmasıyla olur. Bu üç yoldan başarıya ulaşmış kişilerin sayısı arttıkça ideal kültüre ulaşılmış olur.<sup>319</sup>

### 3.5.11. İmtihan

Kurtkan insanın üç ayrı imtihan geçirdiğini ifade eder. Ve her yeni imtihanın insana sunulan bir fırsat olduğunu belirtir. Kurtkan insanın bedenlenmeden önce ruh halinde var edildiği âlem olan elest âleminden, eserlerinde oldukça bahseder. Bizler Allah

<sup>317</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 364-366

<sup>318</sup> Taha, 20/124, Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 370

<sup>319</sup> Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, s., 371

Teâlâ'nın Rahman suresinde<sup>320</sup> belirttiği, ilahi öğretiyi hal diliyle aldık. Bu ilahi öğretiyi daha maddi hazların farkında olmadan aldık ve dolayısıyla bütün bir ümmet olarak imana geldik. Elest âleminin sonlarına doğru ruhlara maddi zevkler manen tattırıldı. Bunun akabinde Allah Telala tüm ruhlara “*Ben sizin rabbiniz değil miyim*”<sup>321</sup> سوالini yöneltince, maddi zevklerin deryasında kalan kullar: “Evet sen bizim Rabbimiz değilsin” manasında evet dediler. Diğer mümin kullar da “Evet sen bizim Rabbimizsin” manasında evet dediler. Görünüşte hepsi de evet diyen kullarını Allah Teâlâ bu defa da ruh beden halinde deneme cennetinde imtihan etmiştir. Burada soy ağacına, yani cinsel tatmine yaklaşmalarını yasaklamıştır. Bu hususta şeytanın düşman olduğu da öğretilmiştir. Burada dünya hayatında peygamber olacaklar hariç, bütün insanlar bu ağacın meyvesinden yemişler, yani cinsiyet duygusundan haberli olmuşlardır. Bu günahı işleyen kullar Allah Teâlâ tarafından azarlanmış ve daha meşakkatli olan dünya hayatına indirilmişlerdir. Deneme cennetinde hatası yüzüne vurulanlardan pişmanlık duyup ağlayanlar da insan-ı kâmil adayları olmuştur.<sup>322</sup>

İlahi öğretinin mukaddes kitaplar ve peygamberler aracılığıyla insanlara bildirilerek, yeniden bir fırsat olması için insana dünya imtihanı verilmiştir.<sup>323</sup>

Kurtkan elest âleminde mümin, kâfir ve insan-ı kâmil grupların var olduğunu belirtir. Kâfir için tekrar bu dünyaya gönderilmenin hikmetini ise Allah'ın adaletiyle açıklar. Ve onların “sen bize fırsat vermedin” ya da “verseydin” dememeleri için, onlara kitabı ve peygamberi göndererek onları yeniden imtihan etmiştir.<sup>324</sup>

---

<sup>320</sup> “*Kur'an'ı öğretti.*” Rahman, 55/2

<sup>321</sup> A'raf, 7/172

<sup>322</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 142

<sup>323</sup> Kurtkan, *İmtihan*, s., 12

<sup>324</sup> Kurtkan, *Kur'an'dan Beş Hikmet*, s., 130

## SONUÇ

Tasavvuf, İslam'ın sadece kurallar bütünü olmadığını gösteren, insan fitratının özünde gizlenmiş güzellikleri ortaya çıkararak bir ilimdir. Akıl ile birlikte gönle hitab eden tasavvuf, her dönemde çeşitli şekillerde insanların ilgi odağı olmuştur.

Bir hal ilmi olan tasavvufu, Amiran Kurtkan Bilgiseven kendi çalışma alanından tecrit etmeden detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu sahada önemli çalışmalar için emek veren Kurtkan, bilinmesi ve tanınması gereken bir önemli bir ilim kadını olmakla birlikte aynı zamanda bir mutasavvıftır.

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.

Bir İslam ilmi olan tasavvufun sadece kitabi bir ilim olarak değil, hal ilmi olduğunu ve yaşayarak anlaşılabilmesi üzerinde duran Amiran Kurtkan Bilgiseven, tasavvufu ne tamamen kalp ne de tamamen akıl merkezli görmeyip kalp-akıl bütünlüğü içerisinde ele almıştır.

Amiran Kurtkan Bilgiseven, düşünmeye paralel olarak ilmin üzerinde önemle durur ve hakiki ilmin Kur'an'ın iç manası olan ya da ilimlerin içindeki ilim olan İlm-i ledün olduğunu belirtir. Kurtkan ilm-i edünün gayretlerle elde edilebileceğini belirterek bu ilmin insanı tevhide götürebileceğini belirtmiştir.

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.

Bir yola girmek tasavvufun bir gereği olmasa bile tasavvufi hayatı önemli manada geliştiren bir durumdur. Kurtkan Melâmilik düşüncesinin kendisine olan katkılarını düşüncelerinde şekillendirmiştir. Özellikle tevhid, vahdet-i vücûd, varlık, âlem vb konularda Melâmilik düşüncesinin etkilerini ortaya koymuştur.

Amiran Kurtkan Bilgiseven, tasavvuf ilmini mutasavvıf şahsiyetlerin etkisiyle geliştirmiştir. Niyazî-i Mısırî, Mevlâna, Yûnus Emre, Şeyh Galip, Eşrefoğlu Rûmi 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 kuşak tarafından model alınması gerektiğini düşünüyoruz.

Amiran Kurtkan Bilgiseven tasavvufu kendisi için özel bir çalışma alanı olarak görmüştür. Böyle olması hasebiyle Kurtkan'da gelişen tasavvuf anlayışı daha doğal ve kendine özgüdür. Bu nedenle tasavvuf araştırmalarında tasavvufun hakikatinden uzaklaşmadan, mutasavvıf düşünür Amiran Kurtkan Bilgiseven'i de dikkate almak gerekir. İleriye yönelik olarak Kurtkan'ın esas çalışma alanı olan sosyolojinin tasavvuf boyutunu içeren çalışmalar da yapılabileceğini belirtmenin gerekli olduğunu 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.
- BOLAT, Ali, *Muhyiddin İbn'ül-Arabi'de Melamet Tasavvuru*, Tasavvuf İlmi Akademik Araştırma Dergisi ( İbn'ül-Arabi Özel Sayısı-2), İstanbul 2009, Y.10, S.23, s. 460.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi, 5. Baskı, İstanbul 2004.
- CEYHAN, Semih, "Semâ", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 36, İstanbul 2009, s.455.
- DALKILIÇ, Mehmet, *İslam Mezheplerinde Ruh*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, 8. Baskı, İFAV yayınları, İstanbul 2008.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabi*, 2. Baskı, Savaş Yayınları, Ankara 2008.
- HUCVİRÎ, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, Haz: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- İMAM NEVEVÎ, *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, "Fenâ", *DİA*, Diyanet Vakfı Yayınları, C. 12, İstanbul 1995, s. 333.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, 6.Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2003.
- 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 BİLGİSEVEN, *Amiran Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985.

- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran *İslamiyetin Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1989.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “*İslamiyet ve müzik I*”, Türk Yurdu Dergisi, Ankara Ağustos 1990, C.10 S.36, s. 16-19.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “*İslamiyet ve Müzik II*” Türk Yurdu Dergisi, Ankara, Ekim 1990, C.10, S.38, s. 10.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “*Mevlana*” Din Araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2002, S.10, s.10,24.
- 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, “*Ruh ve Beden*” Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1999, S.6, s.13.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “*Türk-İslam Tasavvuf Felsefesi Tarihinin “Masiva” Kavramı*”, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, S.25, s.1.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, “*Yunus’ta Benlik ve Birlik Anlayışı*”, Türk Edebiyatı Dergisi, 25.11.1989, s.25.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Büyük Türk İslam Düşünürü Niyazi Mısri’den Esintiler*, Beka Yayınları, İstanbul 1998.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Emanet*, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2001, S.8, s.11.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *İlm-i Ledün (Genel Teoloji)*, Filiz Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul 2003.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *İlm-i Ledün Açısından Karanlık ve Aydınlık*, Din Eğitimi araştırmaları Dergisi, M. Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996, S.3, s.29.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *İmtihan*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2003.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *İslam Millet Gerçeği ve Laiklik*, Açık Oturumlar Dizisi 6-14, Başak Ofset, İstanbul 1994.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Kur’an’dan Beş Hikmet*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2001.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Son Durak*, Din Eğitimi araştırmaları Dergisi, M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2004, S. 14, s.21.

- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Sosyolojik Açıdan İslamiyet ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1992.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türk İslam Felsefesi Tarihinin “Vatan” ve “Sıla” Kavramları*, Türk Dünyası Tarih Dergisi, İstanbul, 01.03.1987, s.41.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türk İslam Kültüründe Fert ve Cemiyet İlişkisi ve İslami Kavramlar*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1995.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türk İslam ve Tasavvuf Felsefe Tarihinin “Arif” ve “Abid” Kavramları*, Türk Dünyası Tarih Dergisi, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, S.26, s.33.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türk-İslam Felsefesi Tarihinde Teoloji ve Teolojizm*, Türk Dünyası Araştırmaları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1987, S.46 s. 56.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türkiye’de Milli Birliği Bozan Ayrılık (Alevi Sünni Ayrılığı)*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1991, s.70.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türkiye’de Sosyal Çözülme Tehlikeleri*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1990.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Türkiye’ye Yönelik Etnik İddialara Dayalı Bölücü Faaliyetler*, Bayrak Matbaacılık, İstanbul 1991.
- KURTKAN BİLGİSEVEN, Amiran, *Yol*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2005.
- KURTKAN, Amiran, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yayınevi, İstanbul 1977.
- KURTKAN, Amiran, *Türk Milletinin Manevi Değerleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977.
- MEVLANA CELALEDDİN-İ RÛMÎ, *Fihi Ma Fih*, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Ataç Yayınları, İstanbul 2007.
- MEVLANA, *Divan-ı Kebirden Seçmeler*,  
<http://akademik.semazen.net/article.php?cid=16> 15.04.2013. Sun’ullah Gaybi Divânı <http://www.halveti.net/Sufizm.asp?mc=9&mid=42> 05.11.2013.
- MEVLANA, *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak,  
<http://akademik.semazen.net/article.php?cid=16> 15.04. 2013.
- Niyazi Mısrî, *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.
- ŞİHÂBÜDDİN SÜHREVERDİ, *Avarifu’l- Mearif*, Tercüme ve Tahric: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2011, 8. Baskı.



TAM VE MÜKEMMEL NİYÂZİ MISRÎ DİVANI, Sağlam Kitabevi, İstanbul 1976.

ULUDAĞ, Süleyman, “Fakr”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, C. 12, s.133.

ULUDAĞ, Süleyman, “Rıza”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, C.35, s.56,57.

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.

## ÖZGEÇMİŞ

Muş ilinde doğdu. İlköğrenimini Muş Yavuz Selim ilköğretim okulunda, liseyi Muş İmam hatip Lisesi'nde tamamladı. 2007 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Halen Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde 2009 yılında başladığı Kur'an Kursu Öğreticiliğine devam etmekte.