

Yeni Dinî Hareketler ve Tasavvuf: Karşılaştırmalı Bir Analiz

New Religious Movements and Sufism: A Comparative Analysis

Dr.

Emre Can Çoldaş

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı / Dr., Ministry of
National Education

<https://orcid.org/0000-0001-6730-6571>

emrebyad492@gmail.com

ROR ID: <https://ror.org/00jga9g46>

Doç. Dr.

Mehmet Yıldız

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Ankara, Türkiye/Associate Prof., Ankara University,
Faculty of Theology, Ankara, Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-3413-822X>

yildizm@ankara.edu.tr

ROR ID: <https://ror.org/01wntqw50>

Mehmet Fatih Öztürk

Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Doktora Öğrencisi, Ankara, Türkiye / Ankara
University, Institute of Social Sciences, PhD Student,
Ankara, Türkiye

Diyaret İşleri Başkanlığı / Directorate of Religious Affairs

<https://orcid.org/0000-0001-9973-9291>

mfatihosturk06@gmail.com

ROR ID: <https://ror.org/007x4cq57>

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 9 Ağustos / 9 August 2025

Kabul Tarihi / Date Accepted: 5 Aralık / 5 December 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / 31 December 2025

Yayın Dönemi / Publication Period: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1761191>



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (EmreCanÇoldaş,MehmetYıldız,MehmetFatihÖztürk).

Telif Hakkı&Lisans

Copyright&License:

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği/Kalem
Education Culture Academy Association

Atıf / Cite as

Emre Can Çoldaş vd., "Yeni Dinî Hareketler ve Tasavvuf: Karşılaştırmalı Bir Analiz", *Sufiyye* 19 (Aralık/December 2025), 69-98.

Öz

Bu çalışma, modern dönemde özellikle Batı'da sekülerleşme, küreselleşme ve bireyselleşmenin etkisiyle belirginleşen yeni dinî hareketler ile Sünnî tasavvuf geleneği arasındaki ilişkiyi, literatürde zaman zaman dile getirilen benzerlik iddiaları ekseninde kavramsal ve karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele almaktadır. Araştırma, yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışını hazırlayan sosyokültürel zemini dikkate alırken karşılaştırmayı tekil örnekler üzerinden değil, bu hareketlerin genel karakteristikleri üzerinden kurmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda yeni dinî hareketlerde öne çıkan karizmatik liderlik, kurtuluş öğretisi, sezgisel bilgi vurgusu ve senkretik/eklektik yapı gibi özelliklerin; tasavvufu gören şeyh-mürîd ilişkisi, nefis tezkiyesi ve bâtinî tecrübe gibi unsurlarla bazı şekilsel benzerlikler taşıdığı kabul edilmektedir. Bununla birlikte analiz, söz konusu benzerliklerin daha çok görünüş düzeyinde kaldığını ve teolojik dayanaklar, yöntem, amaç ve normatif çerçeve bakımından iki yapı arasında belirgin ayrılmalar bulunduğunu göstermektedir. Tasavvuf, İslâmî kaynaklara bağlı, ibadet-ilim-ahlâk ekseninde nefsi ıslahı ve Allah'a yakınlaşmayı hedefleyen normatif bir manevî disiplin olarak konumlanmaktadır. Buna karşılık yeni dinî hareketler, çoğu zaman bireysel tatmin ve başarı odaklı söylemler geliştiren, farklı inanç ve pratikleri eklektik biçimde bir araya getirebilen ve seküler eğilimler taşıyabilen yapılardır. Bu nedenle tasavvufun yeni dinî hareketler bağlamında değerlendirilmesi kavramsal açıdan sorunlu görünmektedir. Ayrıca çalışma, popüler kültür içinde "tasavvufî" bir dil ve sembolizm kullanan yeni oluşumların Sünnî tasavvuf geleneğiyle özdeşleştirilmesinin kavramsal karışıklığa yol açabileceğini vurgulamakta; tasavvufun tarihsel ve normatif çerçevesinin korunması gerektiğine işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Yeni Dinî Hareketler, Ezoterizm, Yeni Çağ, Mistisizm.

Abstract

This study examines the relationship between new religious movements that have become prominent in the modern period - especially in the West under the influence of secularization, globalization, and individualization - and the Sunni Sufi tradition, through a conceptual and comparative approach shaped by similarity claims occasionally voiced in the literature. While taking into account the socio-cultural context that facilitated the emergence of new religious movements, the study aims to ground the comparison not in single cases but in the general characteristics of these movements. In this regard, it is acknowledged that features highlighted in new religious movements - such as charismatic leadership, doctrines of salvation, an emphasis on intuitive knowledge, and a syncretic/eclectic structure - display certain formal similarities to elements observed in Sufism, including the shaykh-disciple relationship, purification of the self (tazkiyat al-nafs), and inner spiritual experience. Nevertheless, the analysis shows that these similarities remain largely superficial and that there are clear divergences between the two in terms of theological foundations, method, aims, and normative framework. Sufism is positioned as a normative spiritual discipline rooted in Islamic sources, oriented toward moral cultivation and the reformation of the self through worship, knowledge, and ethics, with the ultimate aim of drawing closer to God. By contrast, new religious movements often develop discourses centered on individual satisfaction and success, combine diverse beliefs and practices in eclectic ways, and may exhibit more secular tendencies. For these reasons, interpreting Sufism within the framework of new religious movements appears conceptually problematic. The study also emphasizes that equating new formations in popular culture that employ a "Sufi" idiom and symbolism with the Sunni Sufi tradition can lead to conceptual confusion, and it underscores the need to preserve Sufism's historical and normative framework.

Keywords: Sufism, New Religious Movements, Esotericism, New Age, Mysticism.

Giriş

1950’li yıllardan itibaren sanayi ve teknolojideki hızlı gelişmelerle birlikte Batı toplumunda “yeni dinî hareket” olarak adlandırılan yapılar ortaya çıkmıştır.¹ Bu oluşumlar, geniş kitlelere hitap etmese de literatürde senkretik, eklektik ve ezoterik nitelikleriyle tanımlanmış; radikal bazı pratiklerinden dolayı dünya gündeminde yer edinmiş ve birçok akademik çalışmanın konusu olmuştur.² Yeni dinî hareketler, özellikle mistik yapıya sahip dinî görüşlerle benzerlik taşıırken İslâm dünyasında doğrudan bir karşılık bulmakta zorlanmıştır. Bununla birlikte sezgisel bilgiye dayanan ve tasavvuf disipliniyle paralellikler sergileyen bazı şekilsel özellikleri, iki yapı arasında bir bağ kurulup kurulamayacağı sorusunu gündeme getirmiştir.³

Yeni dinî hareketlerde var olan bazı karakteristik özellikler tasavvufla benzerlikler göstermektedir. Bilhassa karizmatik lider anlayışı, deneyim odaklılık, sezgicilik, ezoterizm vb. özellikleriyle yeni dinî hareketlerin tasavvufla karşılaştırmalı olarak ele alınmasına imkân tanımaktadır. Ancak bu benzerlikler, tasavvufun İslâmî temellerinden ayrılarak “yeni” bir forma dönüştüğünü iddia eden görüşlerden bağımsız bir şekilde ele alınmalıdır.⁴ Bu çalışma, tasavvufun menşei ve eklektik yapısına dair tartışmaları da kapsayacak şekilde yeni dinî hareketlerle olan benzerlik ve farklılıklarını genel karakteristik özellikleri çerçevesinde karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele almaktadır.

Tasavvuf, hem manevî bir disiplin hem de farklı coğrafyalarda çeşitli adaptasyonlarla evrensel bir fenomen olarak incelenmektedir. Batı’da ve Türkiye’de bazı çevrelerin tasavvufî öğretileri özellikle elit sınıflar üzerinde etki oluşturma aracı olarak kullanması, popüler tasavvuf anlayışlarının

1 Mehmet Ali Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022), 11.

2 Carole M. Cusack, “Leaving New Religions”, *Handbook of Leaving Religion*, ed. Daniel Enstedt vd. (Leiden: Brill, 2020), 232. Yeni dinî hareketler hakkında yapılan çalışmalar için bk. Süleyman Turan, “Yeni Dini Hareketlerle İlgili Türkiye’deki ve Batı’daki Literatür”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27 (Yaz 2013), 561-596; Süleyman Turan, “Yeni Dini Hareketler Konusunda Türkiye’deki Literatür”, *Tezkire Dergisi* 86 (2023), 43-54.

3 Celia A. Genn, “The Development of a Modern Western Sufism”, *Sufism and the ‘Modern’ in Islam*, ed. Martin van Bruinessen – Julia Day Howell (Londra: I.B. Tauris, 2007), 258.

4 Francesco Piraino, “Sufism Meets the New Age Discourse: Part 1: A Theoretical Discussion”, *International Journal for the Study of New Religions* 11/1 (2020), 19.

inşa edildiği ve tasavvufun bir tür “maske” olarak yeni dinî hareketlerin kabulüne hizmet ettiği tartışmalarını gündeme getirmektedir.⁵ Bu bağlamda yeni dinî hareket olarak tanımlanan tasavvufî oluşumların İslâmî bir temele dayanıp dayanmadığı sorusu bu çalışmada incelenecektir. Zira tasavvufun bireysel tatmine indirgendiği bazı yaklaşımlar onu yeni dinî hareket kapsamında değerlendirme eğilimlerini artırmaktadır.⁶ Dolayısıyla iki yapı arasındaki ilişkinin karşılaştırılması sadece anlamlı bir çaba olmakla kalmayıp bu çalışmayı zorunlu kılmaktadır.

Tasavvuf disiplini; mistisizm, ezoterizm, maneviyat, metafizik, halk dini, okültizm, felsefe, teoloji ve zâhidlik gibi kategorilerin tamamıyla ilişkilendirilebilecek kadar geniş ve değişken bir fenomendir. İslâm’dan kesin bir şekilde ayrı düşünölemeyen bu disiplin, farklı kültürlerden etkilenecek evrenselleşmeye açık bir yapıya sahiptir. Bununla birlikte tasavvufun çok yönlü doğası, onun paradoksal yapısını da ortaya koyar. Allah’a dayanan, ifade edilemez ve aktarılamaz bir bilgi içerirken aynı zamanda bu bilgi; iletişim, aktarım ve gelenek inşası yoluyla yayılarak doktrinler ve ritüeller şeklinde aktarılabilir hale gelmiştir. Şeyhlerin rehberliği ve esnek organizasyonel yapıları, tasavvufun sadece İslâm dünyasında değil, küresel ölçekte de etkili olmasını sağlamıştır. Bu yayılma, genellikle İslâm’a ve tasavvufa yeni müridlerin kazandırılmasını içerirken kimi zaman nadiren de olsa senkretik veya İslâm dışı tasavvuf anlayışlarının doğmasına da zemin hazırlamıştır.⁷

5 Serbestiyet, “Yeni Çağın İstismarı: Plastik Sufiler” (Erişim 30 Ağustos 2024).

6 Mark Sedgwick, “Foreword”, *Sufism in Europe: Islam, Esotericism and The New Age*, trc. Anna Fitzgerald (Edinburg: Edinburgh University Press, 2024), xi-xv.

7 Francesco Piraino, *Sufism in Europe: Islam, Esotericism and The New Age*, trc. Anna Fitzgerald (Edinburg: Edinburgh University Press, 2024), 1-4. Piraino ve Sedgwick’e göre tasavvuf, 19. yüzyıldan itibaren iki farklı düzeyde saldırıya maruz kalmıştır. İlk olarak sûfi tarikatları, siyasi otoriteler tarafından modernleşme süreçleri ve devlet yapıları için bir tehdit olarak görölmüş, bu nedenle baskı altına alınmıştır. İkinci olarak Müslüman modernistlerden Vehhâbî, Selefi ve Müslüman Kardeşler gibi reformcu hareketler, tasavvufu Batı modernitesine boyun eğmiş ve “evcilleştirilmiş bir İslâm” anlayışını temsil ettiği gerekçesiyle eleştirmiştir. Bu reformist yaklaşımlar, sûfilerin modern dünyanın zorluklarına yanıt veremeyen, gerici ya da sapkın heterodoks bir grup olduğunu iddia etmiştir. Tüm bu eleştirilere ve baskılara rağmen tasavvuf, 20. yüzyılın sonları ve 21. yüzyılın başlarında göç hareketleri, ezoterik öğretilere yönelik artan ilgi, Yeni Çağ kültürünün etkisi ve Batı’da Müslüman nüfusunun giderek daha görünür hale gelmesi sayesinde Avrupa ve Amerika’da yayılma imkânı bulmuştur. Bununla birlikte tasavvufun hem bir kültürel ürün hem de turistik bir cazibe merkezi olarak algılanması, küresel bir tasavvuf anlayışının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca tasavvufun apolitik ve barışçıl yönlerinin, İslâmcı hareketlere karşı bir denge unsuru olarak siyasiler tarafından desteklenmesi de

Tasavvuf tarihi boyunca sûfilerin makam, hâl ve düşünce dünyasında ki farklılıklardan ötürü birçok görüş ayrılıkları yaşanmıştır. Bu duruma işaret eden Gazzâlî (öl. 505/1111) farklılıkların her birinin göreceli olarak doğru olabileceğinden bahseder. Ancak ona göre her durum mutlak hakikati temsil etmez. Çünkü hakikat tektir. Ancak ona dair ifadeler sûfilerin idrak ve tecrübesine göre şekillenir.⁸ Örneğin seyr ü sülûk sürecinde sûfilerin kullandıkları metotlar farklılık arz eder. Bazı sûfiler sefer, halvet, sema vb. uygulamaları ilahî yolculukta kullanırken bazıları bunları gerekli görmezler. Bu çalışmada ise tasavvufun bazı yönleri ele alınırken Ebû Nasr es-Serrâc (öl. 378/988) sonrası dönemde şekillenen ve genel kabul gören Sünnî tasavvuf geleneğinin belirginleşen yorumları esas alınmıştır.

Bu çalışma, yeni dinî hareketlerin genel karakteristik özellikleri çerçevesinde tasavvuf ile olan benzerlik ve farklılıklarını karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele almaktadır. Tek bir örnek üzerinden yapılacak bir analiz, tasavvufun kurumsallaşmış yapıları olan tarikatlarla sınırlı bir değerlendirmeyi beraberinde getireceğinden, çatı yapı olarak yeni dinî hareketler ve tasavvuf disiplini üzerinden bir değerlendirme yapılması daha uygun görülmüştür. Tespit edilebildiği kadarıyla literatürde yeni dinî hareketler ile tasavvuf arasındaki ilişkinin karşılaştırıldığı kapsamlı bir çalışma yapılmamıştır. Bu nedenle bu çalışma, literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

bu yayılmayı hızlandırmıştır. Ancak bu hızlı yayılma, bazı sûfi tarikatların ezoterik öğretileri tasavvufla birleştirmesine ve dolayısıyla bu yapıların “İslâm dışı” olarak nitelendirilmesine yol açmıştır. Mark Sedgwick ve Olav Hammer gibi akademisyenler, bu sürecin sonucunda ortaya çıkan “Yeni Çağ tasavvufu” adı verilen yapıların, sonraki dönemlerde sünnî sûfilerin etkisiyle kısmen İslâmîleşme sürecine girdiğini belirtmektedir. Bu gelişmeler sonucunda Batı tasavvufunu üç temel kategori altında incelemek mümkün hale gelmiştir: İslâmî tasavvuf, yarı-İslâmî tasavvuf ve İslâm dışı tasavvuf. Bu çalışmada ele alınacak konulardan biri, yeni dinî hareketler bağlamında İslâmî ve İslâmî olmayan tasavvufî hareketlerin niteliksel özelliklerinin karşılaştırmalı bir analizle incelenmesi olacaktır. Bu bağlamda her iki hareketin temel dinamikleri, yapısal farklılıkları, manevî yaklaşımları ve toplum üzerindeki etkileri değerlendirilerek benzerlikler ve ayrışmalar ortaya konulacaktır. Detaylı bilgi için bk. Francesco Piraino – Mark Sedgwick (ed.), *Global Sufism* (Londra: Hurst & Company, 2019), 3-5; Piraino, *Sufism in Europe*, 4; Mark Sedgwick, “The Islamisation of Western Sufism After The Early New Age”, *Global Sufism*, ed. Francesco Piraino – Mark Sedgwick (Londra: Hurst & Company, 2019), 36-37; Olav Hammer, “Sufism for Westerners”, *Sufism in Europe and North America*, ed. David Westerlund (Londra: Routledge Curzon Press, 2004), 127-143.

8 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü ulûmî'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 2/242.

1. Yeni Dinî Hareketlerin Tanımı ve Mahiyeti

Yeni dinî hareketler ile ilgili yapılan çalışmaların hemen hepsinde, bu oluşumların hangi ölçütlere göre adlandırılacağı ve tipolojilerinin nasıl oluşturulacağı meselesi etrafıca tartışılmaktadır. Buna rağmen bu hareketleri kapsayıcı ve açıklayıcı tek bir kavramsal çerçeve üzerinde henüz geniş bir mutabakata varılamamıştır. Bunun nedenlerinden biri, yeni dinî hareketlerin diğer din ve inanç sistemlerine kıyasla tarih sahnesine görece geç çıkmış olmalarıdır. Ayrıca bu oluşumların çok yönlü ve karmaşık yapıları da ortak bir kavramsallaştırma geliştirilmesini güçleştirmektedir. Bu sebeple literatürde “sekt (sect, tarikat)”, “yeni din (new religion)”, “kült (cult)”, “yeni dindarlık şekilleri”, “yeni dinî hareketler” vb. farklı isimlendirmeler kullanılmaktadır. Türkiye’de ise bu oluşumlar daha çok “kült grupları”, “yeniçağ dinleri”, “tarikatlar”, “yeni dinî hareketler” gibi terimlerle ifade edilmektedir. Farklı disiplinlerin kendi kavramsal araçlarıyla yaptıkları bu isimlendirmelerin her birinin belirli açılardan eksik ve tartışmaya açık görülmesi sebebiyle bugün için üzerinde ittifak edilen yerleşik bir isimlendirmeden söz etmek mümkün değildir.⁹

Yeni dinî hareketler çoğu zaman “kült” kavramıyla ifade edilmektedir. Bu niteleme, ekseriyetle Ortodoks Hristiyan din adamları tarafından söz konusu oluşumların dolandırıcılık, gizlilik, otoriter liderlik, hilekârlık, üye kazanma için beyin yıkama, maddî ve manevî istismar gibi özelliklerine atıf yapılarak heteredoks, ayrılıkçı ve dışlayıcı bir anlamda kullanılmıştır.¹⁰ Genel olarak kült kavramıyla ifade edilmek istenen mana ise ortodoks dinî gruplardan farklı bir dizi inanç ve ibadet şeklini benimseyen azınlık sayılacak toplulukların bir araya gelmesiyle oluşan yapılardır.¹¹ Diğer bir ifadeyle bu tür teolojik tanımlamalarla söz konusu hareketlerin, toplumda yerleşik dinlerin dışında kalan heterodoks inanç biçimleri olduğu ima edilir. Kiliseler ve mezhepler dinî anlayışın yerleşik ve kurumsal

9 Mehmet Ali Kirman, “Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/4 (2003), 28; J. Gordon Melton, “Perspective: Toward a Definition of “New Religion””, *The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8/1 (Temmuz 2004), 74.

10 Cusack, “Leaving New Religions”, 232.

11 Burada “kült” kavramı, ortodoks dinî geleneklerden ayrılan, görece az sayıda üyeye sahip ve çoğu zaman marjinal kalan dinî toplulukları ifade eder. Bu tür yapıların sayıca çok olmalarına karşın, üyelik oranları birçok ülkede %2’nin altında kalmakta, bu da “marjinal” nitelemesini güçlendirmektedir. bk. Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 19.

tezahürleri iken “kült” kavramı, senkretik ve ezoterik özellikleri nedeniyle hâkim kültür normlarının dışında bırakılan küçük ve aktivist dinî formlar için kullanılmaktadır.¹²

Yeni dinî hareketler, genellikle kendilerini klasik dinlerden ayırdıkları için “mezhep” veya “tarikât” gibi isimlendirmeleri tercih etmezler. Bunun nedeni, bu terimlerin ayrılıkçı ve küçültücü anlamlar taşıdığına yönelik algıdır. Benzer şekilde teolojik tanımlamalarda kullanılan “kült” ifadesi de akademik camiada, yargılayıcı ve aşağılayıcı çağrışımlar içerdiği için genellikle kabul görmez. Bu sebeple akademisyenler daha tarafsız ve nesnel bir kavram olan “yeni dinî hareketler” ifadesini tercih etmektedir. Kavramda yer alan “din” kelimesi ise bu oluşumların özünde dinî bir nitelik taşıdığını vurgulamaktadır.¹³

Önceki yüzyıllarda dinlerden ve inançlardan mezhepler ortaya çıkarken postmodern çağlarda sekülerleşmenin etkisiyle bireysel maneviyata dayalı yeni dinî hareketler ortaya çıkmaktadır. Yeni dinî hareketlerin bir kısmı, geleneksel dinî yapıların dışında yeni bir anlam alanı oluşturmaya çalışmakta ve klasik dinlerin yerini almaya çalışan alternatif yapılar olarak görülebilmektedir. Bu yapıların başka bir özelliği ise yeni ritüeller geliştirmeleri, yerleşik dinî organizasyonların dışında yeni bakış açıları ve tecrübelerle inşa edilmeleridir.¹⁴ Bu durum, esasen Yeni Çağ kültürünün etkisiyle şekillenmektedir. Yani manevî alan adeta “süpermarket” niteliği kazanmıştır. Bu ortamda dinî tüketiciler, tamamen kişisel ihtiyaçlarına göre uyarlanmış manevî sentezler oluşturmaktadır. Bu tür bir maneviyat, tüketim toplumundaki diğer ürünler arasında bir ürün olarak değerlendirilmektedir.¹⁵

Yeni dinî hareketlerin ortaya çıkmasında modernleşme, farklılaşma, toplumsal değişme, sekülerleşme, bireyselleşme, küreselleşme,

12 Kirman, “Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi”, 28-29; Joseph Zand, “New Religious Movements and Freedom of Thought, Conscience and Religion in the European Convention on Human Rights’ Jurisprudence”, *Ankara Bar Review* 6/2 (2013), 88.

13 Kirman, “Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi”, 31; Eileen Barker, “Ageing in New Religions: The Varieties of Later Experiences”, *Diskus* 12 (2011), 2; Peter Mulholland – Carles Salazar, “New Religion Movements”, *The Oxford Handbook of Religion in Modern Ireland*, ed. Gladys Ganiel – Andrew R. Holmes (Oxford: Oxford University Press, 2024), 493.

14 Mustafa Alıcı, “Yeni Dinî Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı: Post-Modern Paganizm Geleneksel Dindarlığa Karşı”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 5/13 (2017), 24.

15 Piraino, “Sufism Meets the New Age Discourse”, 18; Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 29.

görecelik ve benzeri etkenlerin belirleyici olduğu gözlemlenmektedir.¹⁶ Bunların en belirgin nedenlerinden biri, teknolojinin hızla gelişmesi ve buna bağlı olarak iletişim araçlarının, ticari faaliyetlerin küresel çapta dünyayı etkilemesidir. Bu durumun tabii bir sonucu da dünyada sekülerleşme sürecinin ivme kazanmasıdır. Bireylerin ve kurumların zamanla dinî referanslardan uzaklaşmasıyla ortaya çıkan sosyolojik bir dönüşüm süreci olan sekülerleşme, bireyin kutsalla arasını açan, insanları dinden ve değerlerinden uzaklaştıran bir duruma neden olmuştur.¹⁷ Yeni dinî hareketler aydınlanma hareketi sonrası insanlarda oluşan geleneksel dinlerin hâkimiyetinden kurtulma ve bağımsız bir hareket alanına sahip olma düşüncesi üzerine Hristiyan Batı medeniyetinde ortaya çıkmıştır. Bu durumun Batı dünyasında ortaya çıkmasında Hristiyan öğretinin tutumlarından sıkılan bireylerin yeni arayışa yönelmeleri, manevî ihtiyaçlarına karşılık veremeyen, işlevini yitirmiş inançtan bir yenisine hicret etme düşüncesi etkili olmuştur. Bireylerin yeni dinî hareketler gibi hareketlere yönelmeleri sekülerleşmeye rağmen insanlarda din algısının ortadan kalkmadığının kanıtıdır.¹⁸

Bireylerin yeni dinî hareketlere rağbet göstermelerinin bir başka nedeni de günümüzde insanların dine karşı duyarsız tavırlarıdır. Bir diğer

16 Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 14.

17 Sekülerleşme, bireylerin ve kurumların doğüstü referanslardan uzaklaşarak hayatlarını din dışı ölçütlerle biçimlendirmeleri sürecidir. Ancak bu süreç, bilinenin aksine, bireylerin mutlaka dünya hayatına yönelmesi ya da dünyevi hırslarla hareket etmesi anlamına gelmez. Ertit ve Çiççi'ye göre sekülerleşme, doğrudan dinin ya da dindarlığın azalmasıyla değil, doğüstü alanın gündelik yaşamdaki belirleyiciliğinin zayıflamasıyla ilgilidir. Bu nedenle bir birey hem seküler hem de dünyevi olabilirken bir diğeri seküler ama adünyevi yani dünyaya karşı mesafeli olabilir. Sekülerleşme ile dünyevileşme kavramlarının birbirinin yerine kullanılması, bu ayrımı görünmez kılmakta ve sosyolojik analizde önemli tipolojilerin gözden kaçmasına neden olmaktadır. Volkan Ertit – Osman Zahid Çiççi, “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Dünyevileşme ve Sekülerleşme”, *Bilimname* 2021/44 (2021), 284-291.

18 İsmet Eşmeli – Sena Sultan Topal, “Yeni Dini Hareketler ve Kutuluş Öğretisi”, *Universal Journal of Theology* 7/2 (2022), 97. Modern birey; aşırı bireyselleşmiş, maddî kazanç ve çıkar peşinde koşan, sürekli konfor ve tüketim arayışında olan, doğaya ve kendine yabancılaşan, hayatın zorluklarına karşı dirençsiz, kutsal olana mesafeli ve benmerkezci bir kimlik ile tanımlanmaktadır. Bu durum, bireylerin anlam ve değer arayışlarını da derinleştirmiştir. Araştırmalara göre, bireyselleşmiş dinî formlar olarak mistisizm, ezoterizm, okültizm, metafizik yapılar, alternatif tıp, parapsikoloji, büyü, astroloji, algı dışı iletişim, beden dışı deneyimler ve çeşitli hurafe temelli uygulamalar modern toplumlarda giderek yaygınlaşmaktadır. Kurumsal dinlerin dışında, sınırları belirsiz yeni kutsallık alanlarının oluştuğu bu yapıların, modern insanın anlam arayışına hitap ettiği görülmektedir. bk. Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 31-32.

neden ise geleneksel dinî yapıların güncel sorunlara cevap bulamamasıdır.¹⁹ Özellikle aile yapısının çökme aşamasında olduğu, nükleer tehlike, savaş, çevre sorunlarının insanları gelecek kaygısına sevk ettiği ve materyalist görüşlerin kimlik arayışına soktuğu tatminsiz ve mutsuz insanlar için bir teselli kaynağı görülmüştür. Bir başka ifadeyle yeni dinî hareketler konunun uzmanlarına göre sosyokültürel problemlerden ve modern dünya baskısından bir kaçış rampası şeklinde değerlendirilmiştir.²⁰

2. Yeni Dinî Hareketlerin Tasavvufla Olan İlişkisi

Literatürde, tasavvuf ile Yeni Çağ kültürü arasındaki benzerliklere dair çeşitli değerlendirmeler mevcuttur. Mistik ve ezoterik öğretilerin yapısal unsurlarının, yeni dinî hareketlerin bireysel manevi deneyimlere ve içsel bilgiye yaptığı vurguyla örtüştüğüne ilişkin analizler bulunmaktadır. Bu bağlamda yeni dinî hareketler ile İslâm'ın batınî yönünü ele alan tasavvuf arasında belirli paralelliklerin bulunduğu öne sürülmekte, ancak bu iddiaların niteliği akademik tartışmalara açık olmaya devam etmektedir.

Yeni dinî hareketlerin öne çıkan özellikleri arasında birey merkezli manevî arayışlar, farklı geleneklerin harmanlanması, deneyim odaklılık ve karizmatik liderlik yer alır. Tasavvuf ise doktrinel bir disipline dayanarak bireysel manevî dönüşümün yanı sıra toplumsal bağları da güçlendiren bir yapı sunar. İki yapı arasında benzerlik kurulabilecek bazı hususlar şu şekilde sıralanabilir:

2.1. Karizmatik Lider/Şeyh

Yeni dinî hareketlerin en belirgin özelliklerinden biri, mutlak ve sınırsız bir otoriteye sahip karizmatik liderin yapının zirvesinde bulunmasıdır.²¹ Bu lider, karizmasıyla bireyleri etkileme gücüne haizdir ve müntesiplerine standart bir “kurtuluş yolu” sunan kişidir. Bazı hareketlerde karizmatik lider, Mesih veya mehdi hüviyetine sahiptir. Taraftarları

19 Eşmeli – Topal, “Yeni Dini Hareketler ve Kutuluş Öğretisi”, 98.

20 Mehmet Ali Kirman, “Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları”, *Dinî Araştırmalar* 1/4 (Haziran 1999), 226.

21 Barker, “Ageing in New Religions: The Varieties of Later Experiences”, 4; Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 72.

liderlerinin güncel problemlere çözüm bulacağı, yenedünya düzeni tesis edeceği, insanoğlunun manevî açlığını gidereceği inancına sahiptirler. Olağanüstü güçlere sahip, sayılamayacak kadar çok olumlu yönleri olduğuna inanılan bu lidere üstün bir tazim gösterilir. Taraftarları liderlerini genellikle “baba” olarak tanımlar.²² Örneğin David Berg (1919/1994), San Myung Moon (1920/2012), Sathya Sai Baba (1926/2011), Shrii Shrii Anandamurti (1921/1990) gibi liderler “baba” ismiyle anılır.²³

Tasavvuf disipliniinde de hiç şüphesiz şeyh faktörü en önemli unsurlardan birisidir. Zira tasavvufta çoğu sūfinin kabul ettiği şekliyle şeyhi olmayan bir müridin şeyhi, şeytandır.²⁴ Bu söylem erken dönem tasavvufundan günümüze kadar geçerliliğini korumaktadır. Manevî eğitimi tamamlamış ve Allah’ın dostu olmuş bu kişiler tarikat içinde mutlak otoriteye sahiptir. Tasavvufta liderlerin otoritesi, Hz. Peygamber’in sünnetine olan bağlılıklarından kaynaklanmakta olup onları peygamber vârisi olarak kabul etmeye dayanır. Bu otorite aynı zamanda onların elde ettikleri manevî ilimler ve üstün ahlâkî niteliklerle de desteklenir.²⁵ Yine saygınlıkları, bilgi aktarımını tesis edebilme kabiliyetinden de kaynaklanır. Sonuçta şeyh, Allah’a giden yolu öğrenmiş, çeşitli edebleri kazanmış, nefis terbiyesini halletmiş ve elde ettiği tecrübelerini müridlere aktaracak kimsedir.²⁶ Bu perspektiften bakıldığında yeni dinî hareketlerin karizmatik liderleri ile şeyhler arasında otoritenin merkezî konumu bakımından bazı şekilsel benzerlikler görülebilmektedir.

Şeyhin otoritesini artıran bir başka unsur, kendisinin olağanüstü meziyetlere ve kerametlere sahip olma fikridir.²⁷ Yeni dinî hareket liderlerinin de sahip olduğu iddia edilen bu niteliğe, bir nevi kutsiyet atfedilmektedir.

22 “Baba”, bazı şeyhlere verilen bir unvandır. bk. Süleyman Uludağ, “Baba”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4/365.

23 Ali Rafet Özkan, “Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma*, haz. Ali İsmâ Güngör (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008), 317; Zand, “New Religious Movements and Freedom of Thought”, 89.

24 Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâle* (Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-ilmiyye, 2001), 426; Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü’l-meârif* (Kahire: Mektebetü’s-sekâfeti’-d-diniyye, 2006), 1/108

25 Ebû Abdurrahman es-Sülemî, “Edebü mücâleseti’l-meşâyih ve hıfzu hurmâtihim”, *Mecmûa-i Âsâr-ı Ebû Abdurrahman Sülemî*, thk. Kenneth Honerkamp, nşr. Nasrullah Pürcevâdî (Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1990), 3/107; Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü’l-meârif*, 2/451; Martin van Bruinessen – Julia Day Howell (ed.), *Sufism and the ‘Modern’ in Islam* (Londra: I.B. Tauris, 2007), 6.

26 Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü’l-meârif*, 1/95.

27 Piraino – Sedgwick, *Global Sufism*, 3.

Fakat tasavvuf, keramete sınırlı bir değer atfedilmesi yönüyle yeni dinî hareketlerden ayrılmaktadır. Çünkü sûfilere göre kerametlere mübtedîler iltifat gösterir. Seyr ü sülûkünde belirli bir merhale katetmiş, yolun başında olsa dahi bu olaylara merak salmamış müridler ve gerçek sûfiler için keramet önemli değildir. Hatta böyle bir keramet ortaya çıktığında bunu gizlemenin vâcip olarak değerlendirildiği ifade edilmiştir. Çünkü sûfilere göre kerametın izhârı kişiyi helake sürükler. Bundan dolayı onlara göre hakiki keramet, istikamet üzere bir yaşam sürmektir.²⁸

Yeni dinî hareketlerde liderin olağanüstü özellikleri, genellikle kişisel karizma ve bireysel niteliklere dayandırılır. Liderin yetkinliği, topluluğu yönlendirme gücüne ve takipçileri üzerindeki etkisine bağlanır. Bu durum, liderin topluluk içinde mutlak bir otoriteye sahip olmasına olanak sağlar. Buna karşılık tasavvufta şeyh, olağanüstü niteliklerini ilahî bir kaynaktan, Allah'a yakınlığından ve şeriata bağlılığından alır. Tasavvufta şeyhin otoritesi; manevî rehberlik, ilmî birikim ve müridleri üzerindeki ahlâkî etkisiyle pekiştirilir.²⁹

Tasavvuf ve yeni dinî hareketlerin lider anlamında benzerlik gösterdiği bir diğer mesele ise lidere karşı saygının muhafaza edilmesi ve kendilerine mutlak bağlılıktır. Yeni dinî hareket üyelerinin liderlerine kayıtsız bir bağlılığa sahip olmaları gerektiği gibi hareketin politikaları hakkında tereddütleri olamaz.³⁰ Tasavvufta da şeyhe saygı göstermek manevî eğitim sürecinin temel ilkelerinden kabul edilmektedir. Hatta şeyhe karşı saygısızlık silsile şeklinde Hz. Peygamber'e, nihâyetinde ise Allah'a saygısızlık olarak kabul edilmektedir. Ayrıca şeyhe hürmet ve hizmet, Allah'a ulaşma vesilelerindendir.³¹

28 Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma`*, thk. Abdulhalîm Mahmûd (Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2002), 144-145, 516-517; Ebû Abdurrahman es-Sülemî, "Cevâmî'u âdâbî's-sûfiyye", trc. ve nşr. Süleyman Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 67; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 38; Abdülkâdir-i Geylânî, *el-Gunye li tâlibî tariki'l-hak*, haz. Muhammed Hâlid Ömer (Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1996), 2/446; Ebû'n-Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbül-mürîdîn*, haz. ve thk. Menâhem Milson (Kudüs: Habeş el-Matbaatü't-ticâriyye, 1977), 20; Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, 1/62-63.

29 Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *el-Behcetü's-seniyye fî âdâbî't-tarîkati'n-Nakşebendiyye* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 89.

30 Kirman, "Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri", 231.

31 Sülemî, "Edebü mücâleseti'l-meşâyih", 3/107, 108; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 56.

Yeni dinî hareketlerde liderlerin hataları bir tür hikmete veya manevî bir sınava yorularak mazur görülmektedir.³² Tasavvufta da müridin şeyhine karşı olan tutumunda da benzer bir durum söz konusudur. Buna göre mürid; şeyhinin hatalarını hayra yormalı, şeyhin hatalı görüşünün bile kendi isabetli görüşünden faziletli olduğuna inanmalıdır.³³ Hayra yormanın mümkün olamayacağı durumlarda ise Hz. Musa ve Hızır kıssası akla getirilmelidir.³⁴ Bu düşüncenin beraberinde getirdiği bazı problemler bulunmaktadır. Bunlar arasında tasavvuf tenkitçilerinin bu görüşü kullanarak tasavvufu olumsuz bir şekilde değerlendirmeleri ve sahte şeyhlerin insanları istismar etmeleri yer almaktadır. Tasavvuf geleneğinde bu tür eleştiriler dikkate alınmış ve iç denetim mekanizmaları geliştirilmiştir.³⁵ Bâtın vurgusunun belirgin olduğu tasavvuf geleneğinde, mutasavvıflar bu durumun yol açabileceği olumsuzlukları engellemeye yönelik önemli çabalar sarf etmişlerdir. Sûfîler iç tenkit yöntemini kullanarak bir otokontrol mekanizması geliştirmiş ve bu yolla ciddi eleştirilerde bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra yolun edeblerini belirleyerek doğru ile yanlış ayırt etmeye yönelik kıstaslar ortaya koymuşlardır. Zira şeyhlere duyulan teveccüh, bazı art niyetli bireyleri şeyhlik müessesine yönlendirmiş ve bu durum istismarlara zemin hazırlamıştır.³⁶ Tasavvuf literatüründe geçen “gassalın önündeki meyyit gibi olma”³⁷ anlayışının bağlamından koparılarak yanlış yorumlanması ise tarih boyunca birçok iddiacı tarafından siyasi, dinî, ideolojik, sosyolojik ve bireysel düzeyde çeşitli karışıklıklara ve mağduriyetlere neden olmuştur.

Tasavvuf ve yeni dinî hareketler liderlik anlayışı açısından karşılaştırıldığında, her iki yapıda da liderlerin olağanüstü niteliklerle donatıldığına

32 Özkan, “Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler”, 6/317.

33 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 326, 381, 432; Gazzâlî, *İhyâü ulûmî'd-dîn*, 3/76.

34 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 321-322; Şehâbeddîn es-Sühreverdi, *Avârîfü'l-meârif*, 2/453.

35 Tasavvuf tarihinde birçok mutasavvıf bu konu hakkındaki endişelerini belirtmiştir. Şeyhin günahlardan mahfuz bir yapıda olmadığını sıklıkla dile getirmişlerdir. Mesela Bâyezîd-i Bistâmî bir şeyhin zina günahını bile işleyebileceğini lakin bu hatasında ısrar etmeyeceğini söylemesi bu konuya örnektir. bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 381.

36 Ebû'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 72.

37 Hânî, *el-Behcetü's-seniyye*, 64; Ali Behcet Efendi, *Âdâb-ı Nakşbendiyye*, trc. Siraceddin Önlüer (İstanbul: Hâcegân Yayınları, 2013), 27-28; Muhammed b. Muhammed b. Süleyman el-Bağdâdî, *el-Hadîkatü'n-nediyye fî tarikati'n-Nakşbendiyye ve'l-behçeti'l-Hâlidiyye* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2012), 48; Mehmet Zahid Kotku, *Risâle-i Hâlidiyye ve Âdâb-ı Zikir Risâlesi* (İstanbul: Server Yayınları, 2018), 30,81.

dair bir inanç bulunduğu görülmektedir. Yeni dinî hareketlerde lider, çoğu zaman karizmatik bir figür olarak topluluğun merkezinde yer alırken tasavvufu şeyh, şeriattan bağımsız bir otorite değil; şer'î ve itikadî çerçevenin bağlayıcı esaslarına tâbi, manevî rehber ve bireylerin Allah'a yaklaşmasında vesile kılınan bir kılavuz olarak konumlanır. Tasavvuf geleneğinde müşşidin otoritesi, ilahî bir lütfun yanı sıra silsile içerisinde aldığı sistematik manevî eğitim, riyazet ve mücadele süreçleriyle yani kesbî bir olgunlaşma süreciyle temellendirilir. Müşşidin temel hedefi de mensuplarını aynı usûl çerçevesinde manevî eğitimden geçirerek kemale, gerektiğinde ise ileride üstlenecekleri hizmet ve muhtemel liderlik konumlarına hazırlamaktır. Buna karşılık yeni dinî hareketlerde liderlik, çoğu kez bizzat liderin karizmasına ve kendine özgü dinî yorumlarına dayanan, kurumsal denge ve denetim mekanizmalarıyla sınırlanmamış, daha dünyevî ve bireysel boyutları öne çıkan bir yapı arz eder. Dolayısıyla her iki yapı arasında şekilsel benzerlikler bulunsa da liderliğe yüklenen anlamlar ve bu liderliğin dayandığı teolojik ve pratik temeller bakımından önemli ayrılmalar söz konusudur.

2.2. Kurtuluş Öğretisi/Felah

Yeni dinî hareketlerin kendilerine has pratiklerinden biri müntesiplemini yeni norm ve hüviyet dönüşüm süreçlerine tabi kılmalarıdır.³⁸ Yeni dinî hareketler genellikle kurtuluşun neredeyse imkânsız olduğuna ve sadece bireysel kurtuluş reçetesini uygulayan çok az insanın kurtulabileceğine inanırlar. Kurtuluş için de onlar; grup terapileri, zihin eğitimi, yoga ve meditasyon gibi aslında diğer dinlerden ithal ettikleri ve kendi bünyesinde özgünleştirdikleri yöntemler geliştirmiştir. Kurtuluşa erişmek için tavsiye edilen yöntemler, uzman kişiler aracılığıyla tatbik edildiği müddetçe faydalıdır. Kutsal liderin çağın hidâyet reçetesini yazan kişi olduğu kabul edilir. Bu reçete, grup mensuplarınca yegâne yol kabul edilir ve bunun dışında hidâyet/kutuluş imkânı yoktur.³⁹

Tasavvuf, bireylere nefsin olumsuz eğilimlerini ve kalp hastalıklarını gidermeye yönelik yöntemler sunan manevî bir disiplindir. Bu disiplin,

38 Kirman, "Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri", 231.

39 Özkan, "Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler", 6/317; Eşmeli –Topal, "Yeni Dini Hareketler ve Kurtuluş Öğretisi", 98.

bireylerin manevî olgunluğa erişerek Allah’a yakınlaşmasını ve ahlâkî açıdan kemale ulaşmasını amaçlar. Tasavvuf anlayışına göre bu süreçte müşid olarak adlandırılan manevî rehberler, müridlerine bireyselleştirilmiş bir yol rehberliği sunar. Müşidler, manevî deneyim ve bilgileri doğrultusunda rehberlik ederek bireylerin ruhsal gelişimine katkıda bulunurlar. Tasavvufa göre insan, madde ve manadan müteşekkil bir varlık olduğundan, bedenî hastalıklardan dolayı doktora gittiği gibi kalbî ve nefsanî hastalıklardan kurtulmak için bu işin uzmanına gitmelidir.⁴⁰ Şeyh, müridinin manevî durumunu değerlendirerek bireysel ihtiyaçlarına, sorunlarının ciddiyetine ve istitaatine uygun şekilde farklı yöntemler ve “manevî reçeteler” sunar.⁴¹ Bu bireyselleştirilmiş rehberlik, müridin manevî gelişimini ve ahlâkî dönüşümünü sağlamayı amaçlar. Bu noktada yeni dinî hareketlerin herkes için ortak ve klasik kutuluş öğretisinden ayrışır. Müride düşen ise şeyhin verdiği acı reçeteye sabretmektir. Zira ilaçlar her zaman tatlı değildir. Reçeteye itibar etmeyen de kurtuluşa eremez.⁴² Tasavvuf ve yeni dinî hareketlerin benzeştiği bir diğer husus ise kutuluşun liderin eliyle olduğu düşüncesidir. Tasavvufta müridin yalnızca şeyhi vasıtasıyla Allah’a ulaşabileceği düşüncesi yaygındır. Buna göre mürid, dünyada kendi şeyhinden nitelikli birçok şeyh bulunsada feyiz kaynağının kendi şeyhi olduğu bilincinde olmalıdır.⁴³

Araştırmacılara göre yeni dinî hareketler, yenilikçi tavırlarıyla sekülerleşmeye çok iyi uyum sağlarlar. Bu yapılar, mensuplarına yaşam için alternatif öğretiler sunmanın yanında herkesin arzu ettiği ortak gayeler için ezoterik araçlar vadeder. Tasavvufta bireyin ahlâklanma sürecine, ahiret saadetini kazandıracak ibadetlere, insanlarla diyalogu ölçülü bir noktaya getirmeye odaklanılırken bazı yeni dinî hareketlerde uzun bir yaşam, dünyevî mutluluk, başarı, hatta ölümsüzlükle beraber tanrısallaşma gibi idealler, kurtuluş olarak değerlendirilir. Diğer bir ifadeyle tasavvuf, İslâm’ın öğretilerine paralel hevânın esaretinden uzaklaşıp cehennemden

40 Gazzâlî, İhyâü ulûmi’-d-dîn, 3/75.

41 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 428; Gazzâlî, İhyâü ulûmi’-d-dîn, 3/77-78; Ebü’n-Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, 26.

42 Hâris el-Muhâsibî, “el-Kasd ve’r-rücû ilallâh”, *el-Vesâyâ*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beirut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 1986), 291-292.

43 Geylânî, *el-Gunye*, 2/451; Fethullah Verkânîsî, *Âdâb-ı Şeyh Fethullah*, trc. Mehmet Saki Çakır (İstanbul: Hâcegân Yayınları, 2018), 70-71.

kurtulmaya “kurtuluş” derken⁴⁴ yeni dinî hareketler, insanlıktan aşkın bir varlığa evrilmeye kurtuluş adını verirler. Öğretilerini genellikle metafiziksel bir üslupla inşa etmelerine rağmen kabullendikleri metotları dinî terminolojiyle açıklamazlar. Çünkü onlar; sekülerleşmiş, hedonist hareketlerdir ve bundan dolayı dinin boyunduruğundan kurtulmayı hedeflerler.⁴⁵ Diğer bir ifadeyle yeni dinî hareketler seküler bireyin manevî ihtiyaçlarına yönelik alternatifler sunmakta ve bu yönüyle geleneksel dinî otoritelerden bağımsız bireysel arayışlarla şekillenmektedir.

2.3. Sezgicilik/İlham-Keşf

Yeni dinî hareketlerin en bariz özelliklerinden birisi mistik tecrübe vurgusudur. Mehmet Ali Kirman’a göre bu mistik tecrübe vurgusuyla insanların beyinleri yıkanıp akılları ipotek altına alınır. Yeni üye veya yeni dinî hareketlere karşı olumlu tutumda olan bireylerin bu hareketlere meylinin arka planında sırlı ve coşkun din anlayışı bulunur. Hevesli ve idealist bir üyenin klasik din üslubunu samimiyetsiz ve soğuk bulmasına karşın; yeni bir söylem, merak uyandırıcı ve heyecan verici bulunabilir. Bunun neticesinde ise dinî öğretilere akıl yürütmeyle yaklaşım zayıflar.⁴⁶

Tasavvufu batınî tecrübe vurgusu keşif ve ilham kavramlarıyla önemli yer tutar. Sûfî düşüncede bilgiye ulaşma, akıl ve rivayetler haricinde batınî idrak aracılığıyla elde edilir. Sûfinin iç âlemine doğrudan tecelli eden bu bilgi kalbin saflaşmasıyla mümkündür.⁴⁷ Bu açıdan tasavvufî sezgi, diğer mistik inançlardaki sezgiden ayrılarak zamana ve kişilere göre değişken bir his olmayıp değişmeyen ilkelerin doğrudan kavranmasıdır.⁴⁸ Dolayısıyla

44 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 142; Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, 1/28.

45 Özkan, “Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler”, 6/311. Yeni dinî hareketler, sekülerleşme ve modernleşme süreçleriyle uyumlu olarak bireyin manevî taleplerine pazar mantığıyla cevap veren yapılar hâline gelmiştir. Din, geleneksel anlamda aşkın ve uhrevî kurtuluş fikrinden uzaklaşıp, bireysel tatmin, dünyevî başarı ve ruhsal huzur gibi hedeflere yönelmiş; dinî yapılar da adeta “manevî ürünler” sunan firmalara dönüşmüştür. Bu dönüşüm, dinin kamusal otoriteden uzaklaşıp kişisel tüketim nesnesi hâline geldiği bir pazar düzenini yansıtmaktadır. bk. Mehmet Ali Kirman, “Dinin Ekonomik Modeli Küreselleşme Sürecinde Dine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005), 153-156; Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 87.

46 Kirman, “Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri”, 230-231.

47 Serrâc, *el-Lüma`*, 107.

48 René Guénon, *Doğru Metafizik ve Tasavvuf*, trc. Yunus Emre Kalın (İstanbul: Kapı Yayınları, 2022), 40.

sezgisel bilgi, sûfinin manevî hayatına yön verir. Bu türden bilgi ise sûfîliğün özüdür. Çünkü sûfiler sezgi ile hakikate ulaşacağına inanırlar.⁴⁹

İslâm tasavvufu basitçe mistisizmle aynı kabul edilemez. Tasavvuf, çeşitli pratikleri; bu pratiklerin toplumsal yansımalarını, sanatsal boyutlarını ve entelektüel temellerini kapsar.⁵⁰ Sûfiler zâhirî bilginin tek başına yeterli olmadığını söyleyip bâtinî bilgiye değer verir. Bu söylem onları *Kur'ân* ve sünnetin zâhirine bağlı kaldıktan sonra gizli manalarını araştırıp öğrenmeye sevk eder. İslâm düşünce tarihinde nüksetmiş, nassların zâhirî manalarını kabul etmeyip gerçek manalarının bâtinla bilinebileceğini savunan, aşırıya gitmiş fırkalardan bu yönüyle ayrılır. Çünkü Sünnî tasavvufun genel kabulüne göre şeriatın reddettiği her türlü vecd, hâl, makam, keramet ve bilgi şeytandandır, hatalıdır.⁵¹

Bu noktada şatahât kavramı, tasavvufun şeriata ve zâhire aykırı her türlü bilgi ve hâli reddeden temel prensibiyle görünürde bir tezat oluşturmaktadır. Bir taraftan zâhire aykırı hiçbir söz ve hâlin kabul edilemeyeceği fikri ittifakla sabitken diğer taraftan bazı sûfilerin zâhirle çelişir gibi görünen ifadeler serdetmesi, tasavvuf düşüncesinde kriz ve tartışmalara yol açmıştır. Şeriata aykırı bilgi ve ifadelerin reddedilmesi ile bu tür ifadelerin bazı sûfiler tarafından dile getirilmesi arasındaki gerilim, tasavvufun iç dinamiklerinde çözüme kavuşturulmaya çalışılan önemli bir mesele olmuştur.

Şatahât ifadeleri, tasavvufî hallerin derinliğinde söylenen, zâhiren çelişkili ve paradoksal gibi görünen ifadeler olup sûfilerin manevî coşkunluk hâllerinde ortaya çıkar. Bu ifadelerin şeriat ve zâhirle ilişkisi, tartışmalı bir alan oluşturur. Şeriatın zâhirî kurallarıyla uyumlu bir hayatı merkeze alan İslâm düşüncesinde, zâhirle çelişir gibi görünen bu ifadeler, bâtinî anlamlarıyla ele alınır. Tasavvufî tecrübeler sonucunda ortaya çıkan bu sözler, rasyonel açıklamaların ötesinde bir derinliğe sahiptir ve bu bağlamda teolojik sınırlarla çeliştiği düşüncesi ileri sürülse de sûfiler, şatahâtın bâtinî bir gerçekliği dile getirdiğini savunurlar.⁵² Şeriat ve

49 Reynold Alleyne Nicholson, *İslâm Sûfleri (The Mystics of Islam)*, trc. Mehmet Dağ vd. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları: 1978), 20.

50 Bruinessen – Howell, *Sufism and the 'Modern' in Islam*, 6.

51 Serrâc, *el-Lüma*, 150; Ebû Abdurrahman es-Sülemî, "Sülûkü'l-ârifin", trc. ve nşr. Süleyman Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 130; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 53; Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, 1/300.

52 Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 245-246.

zâhirle çelişip çelişmeme bakımından şatahât ifadeleri, İslâmî nasslarla bağdaşır bir şekilde yorumlandığında bunların şeriata meydan okumadığı; aksine ilahî hakikatin farklı bir yorumuna işaret ettiği iddia edilir. Şatahâtın anlamlandırılmasında sûfîlerin yaşadığı tecrübe, bu ifadelerin zâhirî anlamlarının ötesinde bir derinliği ve hakikati barındırdığı görüşünü güçlendirmektedir. Ancak bu tür ifadelerin, şeriatin zâhirî kurallarıyla ilişkisi dikkatle ele alınmalı ve yanlış anlaşılmalara sebebiyet verebilecek yorumlardan kaçınılmalıdır. Şatahâtın, sûfîlerin paradoksal anlatım biçimi olarak değerlendirilmesi ve zâhir-bâtın dengesini koruyacak şekilde şer'î bir temele oturtulması, hem tasavvufî tecrübeyi hem de İslâm'ın temel ilkelerini anlamada önemli bir yaklaşım sunmaktadır.⁵³

2.4. Sübjektivizm/Nefis Tezkiyesi

Yeni dinî hareketlerin özelliklerinden birisi; ruhanî, dinî ve ontolojik anlamda bireysel tekâmülü amaçlayan dindar benlik formasyonu vurgusudur. Benlik formasyonu, bedenî ve ruhî ilerlemeyle ıstıraplardan kurtuluşu ifade etmek için kullanılır. Nitekim bu yapılarda kişinin benliğini hususi anlamda mükemmelleştirmesi gerektiği vurgulanır. Başka bir ifadeyle geleneksel dinlerin ötesinde, Tanrı'ya veya peygamberlere atfedilen deneyimlerin doğrudan tecrübe edilmesi hedeflenir. Yeni dinî hareketlerdeki benlik nazariyesinde bireyselliğe vurgu varken klasik dinlerde benliğin tek başına tekâmülü yeterli olmayıp sosyal anlamda pasif bir dindarlıktan söz edilmez. Ayrıca insanlar tarafından tecrübe edilmese de aktarılan bilgilere inanmak gereklidir.⁵⁴ Tasavvufta ise böyle bir amaç kişiyi iman dairesinin dışına taşır. Çünkü Allah'ın hislerini tatmak (tanrısallaşma arzusu) İslâm inanç sistemi açısından kabul edilemez. Tasavvufî düşüncede, Allah'ın deneyimlerini tecrübe etmek bir yana peygamberlerin makamına hatta kişinin kendi şeyhinin makamına ulaşmayı arzulaması bile bir tür edepsizlik ve haddi aşmaktır.⁵⁵ Nitekim

53 Ethem Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/17 (2006), 23-27.

54 Alıcı, "Yeni Dinî Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı", 25-26.

55 Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, 37; Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, 2/444-445. Felsefedeki "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma" ilkesi bazı sûfîler tarafından kabul edilmemiştir. Bu gruptaki sûfîlerden İbn Berrecân (öl. 536/1142) kelimenin etimolojisinden hareketle Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmanın söz konusu olamayacağını savunmuştur. Çünkü ona

Şehâbeddîn Sühreverdî (öl. 632/1234) “Allah ve resulünün önüne geçmeyin.” (el-Hucurât 49/1) âyetindeki muradın “Hz. Peygamber’in ulaştığı makamdan daha yüksek bir makamı arzu etmeyin.” olduğunu söyler.⁵⁶

Yeni dinî hareketlerde bireyin “ben” egosunun tatmin edilmesi, sübjektivizm akımı çerçevesinde bir anlamda dinin bireysel hedonizme indirgenmesi ve bireyin egosunun yüceltilmesi şeklinde algılanır.⁵⁷ Bu anlayış, bireyi merkeze alarak manevi öğretileri, egoyu tatmin eden bir araç haline getirmektedir. Buna karşılık tasavvufta insanın arzularını yönlendiren ve onu esir alan nefsin esaretinden kurtulmak temel bir hedef olarak belirlenmiştir. Tasavvuf geleneğinde nefsin arzularını tatmin etmek yerine, helal dâhil birçok şeyi terk ederek nefsin terbiye edilmesi ve ıslah edilmesi esas alınır. Bu amaçla tasavvuf tarihi boyunca çeşitli riyâzet ve mücâhede yöntemleri geliştirilmiştir.⁵⁸

Yeni dinî hareketlerde “benlik” vurgusunun ilahlık makamına yükselme söylemiyle birleştirilmesi, hareketlerin müntesiplerinin bağlılığını artırma ve insanları bu yapıya heveslendirme amacı taşır. Buna karşın tasavvufun temel yaklaşımı, nefsin kutsal kabul edilmemesi, aksine insanın en büyük düşmanı olarak görülmesi yönüyle yeni dinî hareketlerden net bir şekilde ayrılır. Sûfiler, nefsin tanınmasının Allah’ın tanınmasına giden bir yol olduğunu savunur. Bu bağlamda, “Nefsini bilen, Rabb’ini bilir.”⁵⁹ ifadesi, sûfî öğretilerin temel bir düsturu haline gelmiştir. Onların bu düşüncesi daha bilinen bir şeyi bile tam manasıyla bilemeyenin -hele ki bilemediği şey hâlihazırda kendisi ise- Allah’ı bilmeyeceği düşüncesinden kaynaklanır. Ayrıca nefsin tanınması, onun insana verebileceği zararların fark edilmesini ve kötülüklerinden sakınılmasını mümkün kılar. Çünkü tanınmayan bir düşmanın hilelerinden korunmak mümkün olmadığı

göre ahlâk sonradan yaratılmış bir durumdur ve dolayısıyla Allah, bu tür bir şeyden münezzehtir. bk. Mehmet Yıldız, *Kudûs’un Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sûfî İbn Berrecân* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 131.

56 Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü’l-meârif*, 2/447.

57 Eşmeli –Topal, “Yeni Dini Hareketler ve Kutuluş Öğretisi”, 98.

58 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 50.

59 Ebû Abdurrahman es-Sülemî, “Derecâtü’s-sâdıkîn”, trc. ve nşr. Süleyman Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 118; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Kahire: Matbaatüs-saâde, 1974), 10/208; Hücvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, 260.

gibi ona karşı zafer kazanmak da imkânsızdır.⁶⁰ Bu yönüyle tasavvuf, yeni dinî hareketlerin benlik merkezli yaklaşımlarının aksine, nefsi disiplin altına almayı ve bireyin manevi olgunluğa erişmesini hedefleyen bir öğreti olarak öne çıkar.

2.5. Kurtulmuş Aile ve Cemaat/İhvân ve Tarikat

Sekülerleşmenin etkisiyle din ve örfün egemen olduğu cemaat olma anlayışının cemiyet haline evrilmesiyle birlikte kuvvetli sosyal bağlar zayıflamış, “biz” duygusunun yerini “ben” almıştır. Sosyal bağların zayıfladığı ve insanların kendisini sahipsiz hissettiği bu ortamda, bireylerde cemaat hayatına yönelme eğilimi ortaya çıkmıştır. Modern çağdaki bazı insanlar, aidiyet duygusunu cemaatlerde görmüştür. Modernleşme ile beraber din ve aile başta olmak üzere bireylerin sosyal yaşamlarının her noktasındaki anlam arayışı, yalnızlık duygusu, sevgi yoksunluğu vb. durumlar cemaate yönelimi artırmıştır. Cemaat olma bilincine duyulan bu hasret, yeni dinî hareketlerin dikkatinden kaçmamıştır. Sekülerleşme ve modernleşme süreci, bireyselliği ve toplumsal çözölmeyi artıran bazı dönüşümlere neden olmuş; bu da insanlar arasında yalnızlık, aidiyet ihtiyacı ve anlam arayışını beraberinde getirmiştir. Bunun bir sonucu olarak da bireyler cemaat olma isteğiyle yeni dinî hareketlere yönelmiştir.⁶¹

Yeni dinî hareketler, insanlardaki bu arayışları dikkatle gözlemlemiş ve sundukları yapı içerisinde güçlü bir aidiyet duygusu, bütünleşik bir kimlik ve yeni bir toplumsal bağ kurma imkânı vadetmişlerdir. Öyle ki bazı yeni dinî hareketlerde üyelerin gerçek ebeveynleri “biyolojik aile” olarak tanımlanırken hareketin mensubiyet yapısı “gerçek aile” olarak idealize edilmiş ve böylelikle en temel toplumsal kurum olan aileye alternatif bir yapı oluşturulmaya çalışılmıştır.⁶²

İslâmiyet, insanın sosyal yönüne vurgu yapıp kişileri bireysel bir dindarlık algısından uzaklaştırmıştır. Cemaat hayatının tek başına bir yaşam ve mücadeleden daha hayırlı olduğunu bildirmiştir. Sûfiler âyet ve

60 Ebû Tâlib el-Mekkî, Kütü'l-kulûb, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 1/169; Hakîm et-Tirmizî, *Riyâzetü'n-nefs*, haz. İbrâhîm Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 40.

61 Abdurrahman Güneş, “Toplumsal Bir Protesto: Yeni Dinî Hareketler”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33/1 (2023), 409.

62 Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 15.

hadisler ışığında manevî eğitimlerini şekillendirmişlerdir. Her ne kadar halvet yöntemiyle müridlerin terbiye faaliyeti yürütülmüş olsa da bütün sûfiler bu yöntemi benimsememiştir. Halvet metodunu kullananlar ise işin sonunda Hz. Peygamber'in Hira'da inzivaya çekildikten sonra peygamberlik nurunun sağlamlaşmasıyla insanların arasına tekrardan dönmesi gibi müridin de halvetten celvete dönmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁶³ Çünkü hakikatte halvet, müridin daha güçlü bir şekilde topluma dönüşü için yalnızlaşmasıdır. Bu sebeple bazı tarikatlarda halvet uygulaması olsa da bu durum onların toplumdan uzak, bireysel yapılar olduklarını göstermez. En güzel ve övülen halvetin ise insanlar arasındayken yani halk içinde Hakk ile gerçekleştirilen birliktelik olduğunu söylemişlerdir.⁶⁴

Bireyselleşmenin had safhaya ulaştığı Batı dünyasında aile olma bilincine ulaşmak isteyen kişilere kucak açan yeni dinî hareketler, en temelde toplumu çok iyi analiz etme becerilerine sahiptir. Toplumun ihtiyaçlarına göre şekil alan yeni dinî hareketlerde genellikle “cemaat” kavramı değil, daha samimi olan “aile” ifadesi kullanılır. Mesela Moonculuk, kendisini “Birleşik Aile” olarak takdim eder. Eskiden kendisini “Tanrının Çocukları” (Children of God) olarak isimlendiren David Berg hareketi ise son zamanlarda kendilerini “Sevgi Ailesi” şeklinde tanımlar. Bu hareketlerdeki kurtuluş öğretisi de “iç” olarak isimlendirdikleri dinî akım içerisindeki insanların kurtuluşa ereceği fikrine dayanır. “Dış” olarak nitelenen, hareketin dışındaki insanlar ise kurtuluşa eremezler. Diğer bir ifadeyle “iç”; düzen, barış ve kurtuluştur. “Dış” ise kavga, savaş, kötülük ve karmaşadır. Gruptan ayrılan kişilerin yardımsız, aciz ve yalnız kalacaklarına dair güçlü bir inanç sistemi geliştirilmiştir. Bu tür inançların bir sonucu olarak gruptan ayrılan üyelerde ciddi bunalım ve buna bağlı olarak intihar etme riski bulunmaktadır.⁶⁵

Tasavvufta zamansal bir bireysellikten söz edilse de en nihâyetinde sûfiler, sosyal yaşamda bütün gruplarla gerçekleştirilecek birlikteliği belirli bir ölçüye göre inşa etmişlerdir. Allah, Hz. Peygamber, sahâbe, evliya, avâm, ulemâ, şeyh, ihvân, aile, arkadaş vb. muhataplarına göre birliktelik

63 Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 2/227.

64 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 138; Şehâbeddîn es-Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, 1/232; Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât*, trc. Kasım Yayla (İstanbul: Merve Yayınları, ts.), 2/77, 336.

65 Özkan, “Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler”, 6/318.

âdâbını belirlemişlerdir. Yeni dinî hareketlerdeki cemaat ve aile ile ifade edilen grup, tasavvufta “ihvân” şeklinde isimlendirilir. Buna göre sûfiler tarikat içindeki diyalogu kardeşlik olarak nitelerler. Manevî kardeşlik hali de manevî aile olmayı gerektirir. Kendi tarikatına mensup olmasa dahi tasavvuf ilmine müntesipleri de bu gruba dâhil ederler. Tasavvufu kabul etmeyip kendilerini eleştirenler ya da tasavvuf mensubu olmayanlar ile nasıl bir ilişki içinde olmak gerektiğinden de bahseder. Buna göre bu kimselerle dost olunmamalıdır. Çünkü tasavvuf yolunda olmayanların sözleri, müridin üzerinde olumsuz bir etki yaratabilir ve onun bu yoldan sapmasına sebep olabilir.⁶⁶ Tabii ki bu durum, müridin belirli bir merhaleye gelene kadar riâyet etmesi gereken bir pratiktir. Zira belirli bir merhaleye gelmiş, manevî terakkisini sağlamış bir müridin yabancılarla ilişki kurmasında bir beis yoktur. Halvetten sonra celvete dönmenin fazileti de bundan ileri gelmektedir. Neticede yabancılarla sohbet edilince de onlara tebessüm, alçak gönüllülük ve sabırla muamelede bulunulmalıdır.⁶⁷

2.6. Senkretizm

Yeni dinî hareketlerin en temel karakteristik özelliklerinden birisi geleneksel Hristiyanlık başta olmak üzere yaygın din anlayışlarına karşı çıkmalarıdır.⁶⁸ Onlara göre geleneksel topluma göre düzenlenmiş pek çok dinî öğreti, modern toplumun yeni şartları ile uyumsuz. Bu sebepten ötürü yeni şartlara ayak uyduracak yeni çözümler bulunmalıdır. Bu yapıların “yeni” söylemi, genellikle yerleşik dinî hareketlere gönderme yaparak “yeni bir yaşam tarzı” tesis etme olduğundan dolayı yeni dinî hareketler çoğu zaman geleneksel öğretilere ters düşerler.⁶⁹ Lakin bu hareketler genellikle kadim öğretiyi reddedip yeni söylem geliştirirken “eski, çağ dışı, hantal” olarak niteledikleri inanışlardan tam manasıyla kopuk değillerdir. Senkretik veya eklektik özellikleri vardır. Senkretik olmalarıyla farklı pek çok dinden inanç esasları alıp karma bir inanç esası üretirler. Bu hareketlerin çoğu, farklı inanç sistemlerinden seçtikleri öğretileri bir araya getirerek yeni bir inanç sistemi inşa etme eğilimi gösterirler.

66 Serrâc, *el-Lüma`*, 46; Mekki, *Kütü'l-kulûb*, 2/393; Sülemî, “Cevâmi‘u âdâbi’s-sûfiyye”, 62.

67 Ebû’n-Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, 38.

68 Kirman, “Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri”, 231.

69 Kirman, “Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri”, 227.

Dolayısıyla orijinal bir yapıdan çok, mevcut sistemlerin yeniden yorumlanmasına dayanırlar. Bununla beraber kendilerini diğerlerinden ayıran bazı hususi özellikler oluşturdıklarını söylemek gerekir.⁷⁰ Öte yandan eklektik yapılarıyla birkaç dinden seçtikleri bazı teolojik öğretileri alırlar.. Eklektik özellikliğe sahip olmalarının senkretizmden farkı ise inanç sistemi, ibadetler, manevî gelişim yöntemleri gibi öğeleri oluştururken seçici davranıp bunu birkaç dinle sınırlamalarıdır. Senkretizmde hiçbir sınırlama yoktur.⁷¹

Yeni dinî hareketler geleneksel dinî ve inanç sistemleriyle senkretik bir ilişki kurarak ve onların doktrinlerinden bazı unsurları alıp özümseyerek bazen bir tarikat, bazen de küçük bir akım şeklinde ortaya çıkarlar. Bu hareketler, genellikle geleneksel dinlerin ideolojilerinden ayrışarak kendine has inanç ve değer sistemlerini benimseme eğilimindedirler. Özellikle Hristiyanlığın manevî ihtiyaçlara cevap verme ve güncel problemlere çözüm sunmada yetersiz kaldığına inanan yeni dinî hareketler, Doğu dinlerinin yanı sıra paganizm, astroloji, spiritüalizm, gnostisizm ve teosofi gibi ezoterik inançlardan beslenerek kendilerini geliştirirler.⁷²

Büyük geleneksel dinler, dünyaya entegre olmuşlardır. Lakin yeni dinî hareketler yerleşik dinleri ve kültürleri reddederek dünya ile kavga halindedirler. Büyük dinlerde din adamları, rahipler, ruhbanlar, mistikler ve ruhanî olmayan üyeler hiyerarşik bir yapıyla yer alırlar. Yeni dinî hareketlerde eşitlik savunulduğu için hiyerarşik anlamda farklı dereceler yoktur. Bu hareketlerde herkes aynı ölçüde grup ilkelerine bağlı kalmalıdır. Bunlardan başka bazı yeni dinî hareketlerin yerleşik dinî sistemlere yönelik sert eleştirileri, toplumsal uyum açısından tartışmalı değerlendirmelere konu olmaktadır.⁷³ İslâm dininde ve tasavvufta ise “*Allah katında en değerli olanınız, O’na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır.*” (el-Hucurât 49/13) âyetine göre Allah katında en üstün olan kişi, takvâ bakımından üstün olan kimsedir.⁷⁴

Sûfîlere ve tasavvuf araştırmacılarının çoğuna göre tasavvufun menşei İslâm’dır. Tasavvuf tarihinde bu disiplinin menşei problemi ortaya

70 Kirman, *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*, 25.

71 Özkan, “Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler”, 6/319.

72 Alıcı, “Yeni Dinî Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı”, 25.

73 Özkan, “Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler”, 6/321.

74 Serrâc, *el-Lüma’*, 196

çıkmiştir. Bazı müsteşrikler tasavvufun Hint tesiri ile şekillendiğini iddia etmiştir.⁷⁵ Bu iddialar, araştırmacıların çoğuna göre tutarlı değildir ve insanlar nezdinde büyük bir ilgi görmemiştir.⁷⁶ Nitekim ilk sûfiler nazarî bilgilerden ziyade amelî bilgilere önem vermiştir. Çeşitli felsefî görüşlerin yayıldığı bir ortamda yetiştiklerinden dolayı etkilenme iddialarına muhatap olmuşlardır. Onların hiçbir surette diğer felsefî akımlardan etkilenmediklerini söylemek de bir açıdan hatalı olacaktır.⁷⁷ Lakin yabancı tesirler söz konusu olacaksa bunlar tasavvufun amelî yanına değil, felsefî kısmına olmuştur.⁷⁸ Ancak yeni dinî hareketler genellikle Hristiyanlık, Mısır inançları, Yahudi Kabala'sı ve Pagan dinleri gibi çeşitlik ezoterik inançlardan faydalanırken araştırmacıların çoğuna göre tasavvuf, temel referanslarını İslâmî kaynaklardan alan manevî bir disiplindir. Zira tasavvuf teoloji, siyaset ve toplum açısından İslâm'ın temel alanlarından biridir.⁷⁹

Tasavvufun dış kaynaklı tesirlerden şekillenen unsurlarının olduğu iddiasından hareketle yeni dinî hareketlerle bir benzerlikten söz edilebilir. Çünkü İslâm'da olmayan yabancı kaynaklı unsurlar bu disiplini senkretik bir yapıya evriltir. Diğer bir deyişle başka dinlerden, kültürlerden ve felsefelerden alınan asıl olan her uygulama, tasavvufu karma inanç sistemi haline getirir. Bununla birlikte tasavvufun Eski İran, Hint,

75 Bu iddia ilk defa Sir William Jones (1746/1794) tarafından ortaya atılmış; onu Friedrich August Gottreu Tholuck (1799/1877), Alfred Von Kremer (1828/1889), Ignác/Ignaz Goldziher (1850/1921), Max Horten (1874-1945), Richard Hartmann (1881/1965) ve Robert Charles Zaehner (1913/1974) gibi müsteşrikler takip etmiştir. Müsteşriklerden ayrı olarak Ali B. Hüseyin el-Mes'ûdî (öl. 345/956) ve Ebû'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî (öl. 453/1061 [?]) gibi İslâm âlimleri de Hint mistisizmi ile tasavvuftaki bazı kavramların benzerliğini yüzeysel dile getirmiştir. Bk. Necdet Ayhan, "İslâm Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme", *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/12 (2021), 179. Reynold Alleyne Nicholson (1868/1945) tasavvufun zühhd hareketiyle başlamasının Hristiyan etkisini kabul etmekle beraber esas anlamda geliştiricilerinin Müslüman sûfiler olduğunu söyler. Ona göre tasavvuf doktrinine esas şeklini veren Zünnûn el-Mısırî'dir (öl. 245/859 [?]). Mısır'ın verdiği bu şeklin ilk kaynağı Yunan felsefesidir. Özellikle hicrî II. yüzyılda Ma'rûf-i Kerhî'nin (öl. 200/815-16 [?]) ortaya koyduğu teosofi anlayışı Yunan kökenliken Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848 [?]) tarafından şekillendirilen vahdet-i vücûd anlayışı Fârisî ve Hint kökenlidir. Fenâ anlayışı ise Budistlerin nirvana felsefesine dayanır. bk. Reynold Alleyne Nicholson, "A Historical Enquiry concerning the Origin and Development of Sufiism, with a list of Definitions of the terms 'Şûfî' and 'Tasavvuf,' arranged chronologically", *The Journal of the Royal Asiatic Society* (Nisan 1906), 330.

76 Piraino – Sedgwick, *Global Sufism*, 2.

77 Detaylı bilgi için bk. Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1993), 41-80.

78 Yüksel Arslantaş, "Tasavvufun Doğuşunda Dış Tesirler Meselesi", *Türk Dünyası Araştırmaları* 124 (2000/01), 231.

79 Piraino, *Sufism in Europe*, 56.

Yahudi-Hristiyan ve Yunan tesirleriyle eklektik bir yapı olma iddiaları⁸⁰ Sünni tasavvufun yeni dinî hareket kapsamında değerlendirilip İslâm'dan ayrı bir noktaya götürmemiştir.

Kanaatimizce bu tespitin/iddianın yapılmayışı, yeni dinî hareketlerin tarih sahnesine çıkışıyla tasavvufun eklektik olma değerlendirilmesinin yapılma zamanının yakın tarihli olmasından kaynaklanır. Öyle ki yeni dinî hareketler özellikle XX. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan yeni oluşumları ifade eden bir kavramdır.⁸¹ Bu hareketlerin Batı'daki literatürü incelendiğinde araştırmaların XX. asrın son 20 yılında yapıldığı ve XXI. asrın ilk 10 yılında artarak devam ettiği görülür.⁸² Bu sebepten tasavvufun eklektik olma iddialarının “yeni dinî hareket” kavramının ortaya çıkışından daha eski bir tartışma olması, onun bu perspektiften ele alınmamasının temel sebeplerinden biri olarak görülebilir.

Bu noktada İslâm dünyasında yeni dinî hareketlerin neden sınırlı kaldığı yahut mevcut örneklerin neden geniş ölçekte karşılık bulmadığı sorusu üzerinde durulabilir. Bu bağlamda açıklama gücü yüksek iki faktörden söz etmek mümkündür. İlk olarak İslâm, manevî ihtiyaçlara kapsamlı bir cevap verme potansiyeli taşımaktadır. İkinci olarak birçok İslâm toplumunda geniş kitlelerin uzun süre görece düşük refah seviyelerinde yaşamış olması; modernleşme, kentleşme ve eğitim düzeyi gibi sekülerleşmeyi besleyen süreçlerin Avrupa ve Amerika'daki kadar derinleşmemesine yol açan bir sosyo-ekonomik arka plan sunmaktadır. İlk noktaya ilişkin olarak yeni dinî hareketlerin büyük ölçüde Hristiyan dünyanın bağlamında ortaya çıkması ve başka dinî geleneklere mensup kitleler üzerindeki etkisinin görece sınırlı kalması, Hristiyanlık kurumlarının modern dönemde manevî beklentileri karşılama kapasitesinin tartışmaya açıldığı bir zemin oluşturduğu şeklinde okunabilir. İslâm geleneğinde ise ictihad müessesesi, dinî normların değişen tarihsel ve toplumsal şartlara uyarlanabilmesine imkân tanıyan yapılar olarak öne çıkmaktadır. Nitekim İslâm dini Hristiyanlık gibi bireyin vicdanı ve Tanrı arasında sıkışık bir

80 Detaylı bilgi için bk. Hikmet Yaman, “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *AKADEMİKAR Dergisi* 1 (2016), 15-48.

81 “Yeni” olarak isimlendirme tarihsel olarak görecelidir ve geleneksel bazı dinî gruplar için geçerli değildir. Örneğin Mormonlar ve Yehova Şahitleri gibi oluşumlar bu gruba dâhil edilebilir. bk. Zand, “New Religious Movements and Freedom of Thought”, 88.

82 Turan, “Yeni Dini Hareketlerle İlgili Türkiye'deki ve Batı'daki Literatür”, 562.

halde değildir. İslâm; bilim, sanat, felsefe, hukuk ile bireysel ve toplumsal yaşam gibi alanları da kapsayan kuşatıcı bir normatif çerçeve sunan bir din olarak tasvir edilmektedir. İkinci faktör açısından bakıldığında ise dünya ölçeğinde yalnızca Hristiyan toplumlarının yüksek ekonomik gelişmişlik seviyesine ulaşmadığı; Budizm ve Konfüçyanizmin etkili olduğu Japonya ve Güney Kore, Hinduizmin yaygın olduğu Hindistan'ın bazı bölgeleri ve İslâm'ın hâkim olduğu Körfez ülkeleri gibi örneklerin de modernleşme ve teknolojik gelişme bakımından ileri düzeyde olduğu görülmektedir. Bu örnekler, yeni dinî hareketlerin ortaya çıkışını yalnızca ekonomik gelişmişlik veya refah düzeyi üzerinden açıklamanın yetersiz kalabileceğini; dinî geleneklerin kurumsal yapıları, manevî arayışlara sundukları imkânlar ve sekülerleşme dinamiklerinin birlikte dikkate alınması gerektiğini düşündürmektedir.

Sonuç

Tasavvuf, tarihsel ve kültürel bağlamlarda köklü İslâmî temellere dayanan, hissî tecrübelerle manevî yolculuğun merkezde olduğu bir disiplindir. Buna karşılık yeni dinî hareketler, modern dönemde sekülerleşmenin tesiriyle bireysel manevî arayışlara cevap verme iddiasıyla ortaya çıkan ve çoğunlukla senkretik yapılar sergileyen hareketlerdir. Tasavvufun nefis terbiyesiyle beraber insanlar arası ilişkilere vurgu yapması, onu yalnızca bireysel manevî yönelimlere sahip yeni dinî hareketlerden ayıran önemli bir unsurdur.

Yeni dinî hareketler çoğunlukla geleneksel dinlere karşı çıkan, mevcut dinî normlardan farklı pratik ve inanç sistemleri inşa eden yapılar olarak tasavvuf disiplininin bariz şekilde ayrılmaktadır. Ancak bu çalışmada görüldüğü üzere tasavvuf, tarihî süreç içerisinde evrensel bir fenomen haline gelirken farklı kültürlerle temaslarda bulunmuştur. Bu durum, modern çağda tasavvufun yeni dinî hareketlerle irtibatlandırılmasını kolaylaştıran unsurların başında gelmektedir. Özellikle bireysellik ve tecrübe odaklılık gibi kavramlar, her iki yapının da ezoterik yönleriyle örtüşmektedir. Ancak tasavvufun İslâm'a dayanan metodolojik yapısı ve manevî disiplini, yeni dinî hareketlerin daha özgür ve tamamen birey odaklı yaklaşımlarından önemli ölçüde ayrılmaktadır.

Günümüzde bilhassa elit çevrelerde popülerlik kazanan ve tasavvufun bazı yöntemlerini yüzeysel bir biçimde kullanan grupların, Sünni tasavvuf

anlayışıyla bağdaştırılması mümkün değildir. Bu çevrelerde tasavvuf, genellikle bireysel tatmin, dünyevî başarı veya sosyal prestij elde etme aracı olarak görülmekte ve manevî disiplinin özünden uzaklaştırılmaktadır. Ancak Sünni tasavvuf, nefsi terbiye ederek Allah'a yakınlaşmayı, tevazu ve teslimiyet esaslı bir manevî yolculuğu teşvik eder. Tasavvufun asli hedefi, dünyevî kazançlardan ziyade ahiret saadetine odaklanmaktır.

Elit çevrelerde uygulanan bu tür yaklaşımlar, yeni dinî hareketlerin bireysel tatmin ve lider odaklı mistik eğilimleriyle benzerlikler gösterebilir; ancak Sünni tasavvufun şeriata dayalı ilkeleriyle tamamen çelişir. Tasavvufun bu şekilde araçsallaştırılması, geleneksel tasavvuf anlayışının ilahî hakikat merkezli yapısından uzaklaşan yeni anlamlar üretmektedir. Dolayısıyla bu tür yöntemlerin tasavvufla ilişkilendirilmesi, tasavvufun ruhuna aykırıdır ve onunla bağdaşması söz konusu değildir. Diğer bir ifadeyle yeni dinî hareket kapsamında değerlendirilen oluşumların tasavvufun İslâmî temellerine dayalı yapısıyla örtüşmediği açıktır. Bu sebeple söz konusu benzerlikler, tasavvufun bu yapılarla özdeşleştirilmesine zemin teşkil etmemektedir.

Sonuç olarak tasavvuf ve yeni dinî hareketler arasında mistik yönelimler ve bireysel kurtuluş anlayışı gibi benzerlikler bulunsa da temel hedefler, yöntemler ve dayandıkları kaynaklar açısından derin farklılıklar söz konusudur. Tasavvuf, İslâm'ın temel referanslarına dayanan bir disiplin olarak bireyin Allah'a yakınlaşmasını ve ahlâkî bir yaşam sürmesini amaçlarken yeni dinî hareketler kişilerin bireysel manevî arayışlarını karşılamaya çalışan ve çeşitli geleneklerden öğeler taşıyan yeni oluşumlardır. Bu bağlamda tasavvuf ve yeni dinî hareketlerin benzerlikleri, aralarındaki teolojik, metodolojik ve pratik ayrılıkların önemini gözlemlemelidir.

Çıkar Çatışması	Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.
Conflict of Interest	The authors declared that there is no conflict of interest.
Finansal Destek	Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir.
Grant Support	The authors declared that this study has received no financial support.
Çalışmanın Tasarlanması Design of Study	EÇ (%50), MY (%25), MÖ (%25)
Veri Toplanması Data Acquisition	EÇ (%50), MY (%25), MÖ (%25)
Veri Analizi Data Analysis	EÇ (%50), MY (%25), MÖ (%25)
Makalenin Yazımı Writing up	EÇ (%50), MY (%25), MÖ (%25)
Makale Gönderimi ve Revizyonu Submission and Revision	EÇ (%50), MY (%25), MÖ (%25)

Etik Beyan / Ethics Statement: Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. / *This study does not require ethics committee approval, as it is based exclusively on a literature review and data obtained from published sources.*

Yapay Zeka Kullanımı / Use of Artificial Intelligence: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde yapay zeka tabanlı herhangi bir araç veya uygulama kullanılmamıştır. Çalışmanın tüm içeriği, yazar(lar) tarafından bilimsel araştırma yöntemleri ve akademik etik ilkelere uygun şekilde üretilmiştir. *No AI-based tool or application was used at any stage of the preparation of this study. All content was produced by the author(s) in accordance with scientific research methods and the principles of academic ethics.*

Kaynakça

- Ali Behcet Efendi. *Âdâb-ı Nakşbendiyye*. trc. Siraceddin Önlüer. İstanbul: Hâcegân Yayınları, 2013.
- Alicı, Mustafa. “Yeni Dinî Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı: Post-Modern Paganizm Geleneksel Dindarlığa Karşı”. *Akra Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi* 5/13 (2017), 23-32.
- Arslantaş, Yüksel. “Tasavvufun Doğuşunda Dış Tesirler Meselesi”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 124 (2000/01), 223-232.
- Ayhan, Necdet. “İslâm Tasavvufunda Hint Tesiri İddiaları Üzerine Bir İnceleme”. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/12 (2021), 177-198.
- Bağdâdî, Muhammed b. Muhammed b. Süleyman. *el-Hadikatü'n-nediyye fî tarîkati'n-Nakşbendiyye ve'l-behçeti'l-Hâlidîyye*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2012.
- Barker, Eileen. “Ageing in New Religions: The Varieties of Later Experiences”. *Diskus* 12 (2011), 1-23.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Cebecioğlu, Ethem. “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/17 (2006), 7-27.
- Cusack, Carole M. “Leaving New Religions”. *Handbook of Leaving Religion*. ed. Daniel Enstedt vd. 231-241. Leiden: Brill, 2020.
- Ertit, Volkan – Çifçi, Osman Zahid. “Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Dünyevileşme ve Sekülerleşme”. *Bilimname* 2021/44 (2021), 279-312.
- Eşmeli, İsmet – Topal, Sena Sultan. “Yeni Dini Hareketler ve Kutuluş Öğretisi”. *Universal Journal of Theology* 7/2 (2022), 91-107.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâü ulûmî'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-marife, ts.
- Genn, Celia A. “The Development of a Modern Western Sufism” . *Sufism and the 'Modern' in Islam*. ed. Martin van Bruinessen – Julia Day Howell. 257-278. Londra: I.B. Tauris, 2007.
- Geylânî, Abdülkâdir. *el-Gunye li tâlibî tarîki'l-hak*. haz. Muhammed Hâlid Ömer. Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1996.
- Guénon, René. *Doğu Metafiziği ve Tasavvuf*. trc. Yunus Emre Kalın. İstanbul: Kapı Yayınları, 2022.
- Güneş, Abdurrahman. “Toplumsal Bir Protesto: Yeni Dinî Hareketler”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 33/1 (2023), 401-412.
- Güngör, Erol. *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1993.
- Hammer, Olav. “Sufism for Westerners”. *Sufism in Europe and North America*. ed. David Westerlund. 127-143. Londra: RoutledgeCurzon Press, 2004.
- Hânî, Muhammed b. Abdullah. *el-Behcetü's-seniyye fî âdâbi't-tarikati'n-Nakşbendiyye*. Beyrut: Darü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2003.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osmân b. Ebî Ali el-Cüllâbî. *Keşfü'l-mahcûb*. trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Kahire: Matbaatüs's-saâde, 1974.
- İmâm Rabbânî, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî. *Mektûbât*. trc. Kasım Yayla. 2 Cilt. İstanbul: Merve Yayınları, ts.

- Kirman, Mehmet Ali. "Batıda Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Bazı Özellikleri ve Toplumsal Tabanları". *Dinî Araştırmalar* 1/4 (Haziran 1999), 223-233.
- Kirman, Mehmet Ali. "Dinin Ekonomik Modeli Küreselleşme Sürecinde Dine Yeni Bir Yaklaşım". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (2005), 147-161.
- Kirman, Mehmet Ali. *Yeni Dinî Hareketler Sosyolojisi*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022.
- Kirman, Mehmet Ali. "Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/4 (2003), 27-43.
- Kotku, Mehmet Zahid. *Risâle-i Hâlidîyye ve Âdâb-ı Zikir Risâlesi*. İstanbul: Server Yayınları, 2018.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *er-Risâle*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2001.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Kütü'l-kulûb*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2005.
- Melton, J. Gordon. "Perspective: Toward a Definition of "New Religion"". *The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8/1 (Temmuz 2004), 73-87.
- Muhâsibî, Hâris. "el-Kasd ve'r-rüçû ilallâh". *el-Vesâyâ*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1986.
- Mulholland, Peter – Salazar, Carles. "New Religion Movements". *The Oxford Handbook of Religion in Modern Ireland*. ed. Gladys Ganiel – Andrew R. Holmes. 489-504. Oxford: Oxford University Press, 2024.
- Nicholson, Reynold Alleyne. "A Historical Enquiry concerning the Origin and Development of Sufism, with a list of Definitions of the terms 'Şûfî' and 'Taşawwuf,' arranged chronologically". *The Journal of the Royal Asiatic Society* (Nisan 1906), 303-348.
- Nicholson, Reynold Alleyne. *İslâm Süfîleri (The Mystics of Islam)*. trc. Mehmet Dağ vd. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Özkan, Ali Rafet. "Seküler Dindarlık Biçimleri: Yeni Dini Hareketler". *Sekülerleşme ve Dinî Canlanma*. haz. Ali İbrahîm Güngör. 307-322. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği, 2008.
- Piraino, Francesco. "Sufism Meets the New Age Discourse: Part 1: A Theoretical Discussion". *International Journal for the Study of New Religions* 11/1 (2020), 13-34.
- Piraino, Francesco. *Sufism in Europe: Islam, Esotericism and The New Age*. trc. Anna Fitzgerald. Edinburg: Edinburgh University Press, 2024.
- Piraino, Francesco – Sedgwick, Mark (ed.). *Global Sufism*. Londra: Hurst & Company, 2019.
- Sedgwick, Mark. "Foreword". *Sufism in Europe: Islam, Esotericism and The New Age*. trc. Anna Fitzgerald. xi-xv. Edinburg: Edinburgh University Press, 2024.
- Sedgwick, Mark. "The Islamisation of Western Sufism After The Early New Age". *Global Sufism*. ed. Francesco Piraino – Mark Sedgwick. 35-53. Londra: Hurst & Company, 2019.
- Serbestiyet. "Yeni Çağın İstismarı: Plastik Süfîler". Erişim 30 Ağustos 2024. <https://serbestiyet.com/yazarlar/yeni-cagin-istismari-plastik-sufiler-179264/>
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lûma`*. thk. Abdulhâlim Mahmûd. Kahire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2002.
- Sühreverdî, Ebû'n-Necîb. *Âdâbü'l-mürîdîn*. haz. ve thk. Menâhem Milson. Kudüs: Habeş el-Matbaatü't-Ticâriyye, 1977.
- Sühreverdî, Şehâbeddîn. *Avârifü'l-meârif*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2006.

Emre Can Çoldaş, Mehmet Yıldız, Mehmet Fatih Öztürk

- Sülemî, Ebû Abdurrahman. "Derecâtü's-sâdıkîn". *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri*. trc. ve nşr. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. "Cevâmî'ü âdâbi's-sûfiyye". *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri*. trc. ve nşr. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. "Edebü mücâleseti'l-meşâyih ve hıfzu hurmâtihim". *Mecmûa-i Âsâr-ı Ebû Abdurrahman Sülemî*. nşr. Nasrullah Pürcevâdî. thk. Kenneth Honerkamp. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1990.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. "Sülûkü'l-'ârifin". *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri*. trc. ve nşr. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Tirmizî, Hakîm. *Riyâzetü'n-nefs*. haz. İbrâhîm Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2005.
- Turan, Süleyman. "Yeni Dini Hareketler Konusunda Türkiye'deki Literatür". *Tezkire Dergisi* 86 (2023), 43-54.
- Turan, Süleyman. "Yeni Dini Hareketlerle İlgili Türkiye'deki ve Batı'daki Literatür". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/27 (Yaz 2013), 561-596.
- Uludağ, Süleyman. "Baba". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 4/365-366. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Van Bruinessen, Martin – Howell, Julia Day (ed.). *Sufism and the 'Modern' in Islam*. Londra: I.B. Tauris, 2007.
- Verkânîsî, Fethullah. *Âdâb-ı Şeyh Fethullah*. trc. Mehmet Saki Çakır. İstanbul: Hâcegân Yayınları, 2018.
- Yaman, Hikmet. "İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme." *AKADEMİAR Dergisi* 1 (2016), 15-48.
- Yıldız, Mehmet. *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sûfî İbn Berrecân*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.