

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

KABİR HELMINSKI'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tuba POLAT

Ankara-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

KABIR HELMINSKI'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tuba POLAT

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mehmet YILDIZ

Ankara-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

KABIR HELMINSKI'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tuba POLAT

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Mehmet YILDIZ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

- 1. Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ**
- 2. Doç. Dr. Mehmet YILDIZ**
- 3. Doç. Dr. Esmâ ÖZTÜRK**

Tez Sınavı Tarihi: 03.06.2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mehmet YILDIZ danışmanlığında hazırladığım “**Kabir Helminski’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri**” (Ankara, 2025) adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

03.07.2025

Tuba POLAT

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Amerikalı Kabir Helminski'nin hayatını, eserlerini ve tasavvufi yaklaşımlarını ele alarak; onun tasavvufa yaklaşımlarını ve getirdiği yenilikleri ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırma, geleneksel bir manevi yolun modern dünyadaki yorumlanışını ve aktarımını akademik bir perspektifle incelemeyi hedeflemektedir.

Tezin planlanmasından tamamlanmasına kadar geçen süreçte, akademik rehberliği, yönlendirmeleri ve yapıcı eleştirileriyle çalışmanın bilimsel niteliğine önemli katkılar sunan danışmanım **Doç. Dr. Mehmet Yıldız**'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Araştırma sürecinin zorlu aşamalarında entelektüel ve manevi teşvikleriyle motivasyonumu sürdürmemi sağlayan **Dr. Abdulcabbar Boran**'a teşekkür ederim. Ayrıca, Kabir Helminski'nin öğretilerinin günümüzdeki yansımalarına dair birincil kaynaklara ulaşmamda değerli katkılar sunan Türkiye temsilcisi **Aykut Akalın**'a teşekkürlerimi bir borç bilirim. Son olarak, bu meşakkatli süreç boyunca gösterdikleri sabır, anlayış ve destek için aileme, özellikle ablam Mine'ye minnettarım.

Bu çalışmanın, Kabir Helminski ve çağdaş tasavvuf yorumları alanındaki literatüre mütevazı bir katkı sunmasını temenni ederim.

Tuba POLAT

Ankara, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
KISALTMALAR	iv
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları	1
3. Kaynakların Değerlendirilmesi	1
4. Yöntem	3
5. Kavramsal Çerçeve	3
BİRİNCİ BÖLÜM	7
AMERİKA'DA TASAVVUF VE KABİR HELMINSKI	7
A. Amerika'da Tasavvuf.....	7
1. Amerika'da İslam'ın Gelişimi.....	7
2. Amerikalıların İslâm'a Bakışı	13
3. Amerika'da Tasavvufun Başlangıcı ve Tasavvufi Hareketler	21
4. İslam'la İlişkili Tasavvufi Hareketler	27
5. İslam'la İlişkisi Tartışmalı Tasavvufi Yönelimler	35
6. ABD'de İslamî Olmayan Sufizm	37
7. Postmodern Bakış Açısıyla Tasavvufun Değerlendirilmesi	40
8. Amerika'da Mevlevîlik ve Mesnevî	43

B. KABIR HELMINSKI’NİN HAYATI VE ESERLERİ	45
1. Hayatı	45
2. Eğitimi	49
3. Tasavvufa Yönelmesi	50
4. Eserleri.....	51
5. Çevirileri.....	52
İKİNCİ BÖLÜM.....	53
KABIR HELMINSKI’NİN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ	53
1. Aşkın Gücü ve Sevgi.....	53
2. Şefkat ve Hizmet	65
3. Zikir ve Meditasyon	72
4. Bilinçli Farkındalık	75
5. Mevcudiyet Hali.....	78
6. Ego-Nefs, Öz Benlik-Ruh.....	87
7. Geleneğin Kaynağı: Hz. Muhammed	97
8. Mürşid.....	100
SONUÇ	104
KAYNAKÇA.....	107
ÖZET.....	120
ABSTRACT	121

KISALTMALAR

ABD: Amerika Birleşik Devletleri

akt.: Aktaran

Bkz.: Bakınız

c.: Cilt

Cem': Cem eden

çev.: Çeviren / Çeviri

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

dk.: Dakika

ed.: Editör

Hz.: Hazreti

MSA: Muslim Students' Association

nşr.: Neşreden

ö.: Ölümü

s.a.v.: Sallallahu aleyhi ve sellem

s.: Sayfa

SIRS: Sufi Islamia Ruhaniyat Society

ss.: Sayfalar

\$: Dolar

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

t.y.: Tarih yok

thk.: Tahkik

USS: United States Ship

Yay.: Yayınları / Yayınevi

y.y.: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Araştırma Kabir Helminski'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinin incelenmesini içermektedir. Çalışmanın amacı, Kabir Helminski'nin sufizme olan katkılarını belirlemek ve onun eserleri aracılığıyla ifade ettiği tasavvufî değerlendirilmesini kapsamaktadır. Helminski'nin tasavvufî düşünceye ve sufizmin Batı'daki yorumlanışına olan katkılarını aydınlatması bu çalışmayı gelecekte yapılacak araştırmalar açısından önemli kılmaktadır.

2. Araştırmanın Yöntemi, Kapsamı ve Sınırları

Araştırma, kaynak taraması metodunu benimsemektedir. Helminski'nin yazılı eserleri, söyleşileri ve onun hakkında yazılmış sekonder literatür detaylı bir şekilde incelenecektir. Bu konuda Helminski'nin hayatının önemli dönemlerini, başlıca eserlerini ve bu eserlerde işlenen temel tasavvufî konuları ele alınmaktadır. Helminski'nin eserlerinin çoğunun İngilizce olması, kaynakların değerlendirilmesinde dil yeterliliği gerektirmekte ve bu sebeple araştırmanın kapsam ve derinliğinin etkileneceği düşünülmektedir.

3. Kaynakların Değerlendirilmesi

Bu çalışmada hem birincil hem de ikincil kaynaklara başvurularak Kabir Helminski'nin tasavvuf anlayışı çok boyutlu biçimde ele alınmıştır. Çalışmanın temelini oluşturan birincil kaynaklar, doğrudan Helminski'nin kaleme aldığı eserlerdir. Bunlar arasında “*Bilen Kalp Dönüşümün Sufi Yolu*” (2021), “*İlahi Huzurda Sonsuzla Bağ*

Kurmak ve Bilinçli Farkındalık” (2022), “*Love’s Ripening: Rumi on the Heart’s Journey*” (2010), “*The Drop That Became the Sea: Lyric Poems*” (1999), ve “*The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*” (2023 ve 2000) gibi yer almaktadır. Bu eserler, Helminski’nin tasavvuf düşüncesine dair kuramsal çerçevesini, kavram kullanımını ve Rumi yorumunu doğrudan inceleme imkânı sunmaktadır.

Amerika’da tasavvufun tarihsel gelişimi ve sufizmin kültürel dönüşümünü anlamak amacıyla tarihsel ve kuramsal bağlamı destekleyen ikincil kaynaklara da başvurulmuştur. Bu kapsamda ise Erinç (1991) *Amerika Birleşik Devletleri*, Columbus (1959) *The Life of Admiral Christopher Columbus*, Mroueh (1968) *Precolumbian muslims in the Americas*, Sertima (1976) *They Came Before Columbus*, Cotton (1701) *American Tears upon the Ruines of the Greek Churches*, Gomez (1994) *Muslims in Early America*, Şah (1964) *The Sufis*, Goffman (1956) *The Presentation Of Self In Everyday Life* gibi klasik kaynaklardan yararlanılmıştır. Özellikle Sertima ve Mroueh, Columbus öncesi dönemde Müslümanların Amerika’daki varlığına ilişkin tezleriyle, tasavvufun tarihsel zeminine dair alternatif bakış açıları sunmaktadır.

Helminski’nin yaşam öyküsü, tasavvufa yönelişi ve kurucusu olduğu topluluklara ilişkin bilgiler ise çağdaş dijital ve ansiklopedik kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. *Encyclopedia.com* (2024) ve *The Threshold Society* (2024) gibi güncel çevrim içi kaynaklar, biyografik veriler, topluluk yapıları ve Helminski’nin Mevlevî geleneği ile ilişkisini açıklayıcı niteliktedir. Bu kaynaklar hem içerik hem de kronoloji açısından araştırmanın temel dayanak noktalarını tamamlayıcı işlev görmüştür.

Yararlanılan *The Threshold Society* internet sitesi¹ Camille Helminski ile beraber Kabir Helminski tarafından kurulmuş, Sufizm ve manevi psikoloji hususlarında hizmet veren ve kâr amacı olmayan bir topluluktur.

¹ Bkz: <https://sufism.org/>, (Erişim 21 Haziran 2024).

Bu bölümde Helminski ile ilgili literatürde oldukça az çalışma olduğu görülmüştür. Gerçekleştirilen bu çalışmanın Kabir Helminski'nin hayatı, eğitimi, tasavvuf hayatı ve görüşleri, eserleri ile ilgili çalışmaları bir araya getirmesi ve eksik kalan bilgileri tamamlaması bakımından önem taşıyan bir çalışma olduğu ve literatüre katkıda bulunacağı öngörülmektedir.

4. Yöntem

Bu çalışmada kaynak taraması, birebir görüşme ve kitap incelemesi yöntemlerinden yararlanılmıştır. Dolayısıyla karma yöntem kullanılmıştır.

5. Kavramsal Çerçeve

Tasavvuf ve Sufizm: Tasavvuf takva ve zühd ile ruhu temizleyerek, kalbi masivadan boşaltmak ve Hakk'a tahsis etmek, Allah'ın tüm emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınarak bilincinde sürekli Allah'ı canlı tutmak olarak tanımlanabilmektedir.² Kuşeyrî'nin tanımıyla “güzel ahlâk ile ahlâklanmak ve kötü huyları terk etmek”tir. Nefsi arındırmayı, kalbi dünyevî ilgilerden uzaklaştırarak Allah'a yönlendirmeyi amaçlayan bu yol, Allah'ın emirlerine uymayı ve sürekli bir manevî farkındalık hâlinde yaşamayı esas alır.³ “Tasavvuf” teriminin Batı literatüründeki karşılığı “sufizm” olarak kullanılmaktadır. Sufizm, kadim bir geçmişe sahip, güncelliğini yüzyıllardır koruyan ve hakkında pek çok araştırma yapılan manevi bir ilim olarak belirtilebilmektedir. Kavramın, manevi tecrübelerle dayanan özel bir ilim olması, tanımlanmasında ortak bir görüşe varılmasını güçleştirmiştir. Sufilerin felsefi sistemleri, net bir şekilde belirlenmiş görüşleri, kavrama açıkça getirmiş oldukları tanımları

² Azmi Bilgin, “Tasavvuf ve tekke edebiyatı”, *İlmî Araştırmalar*, 1, (1995), 61-82.

³ Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâle el-Kuşeyriyye: Tasavvufun İlkeleri*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 117.

bulunmadığından dolayı sufilik ve sufizm tamamıyla eklektik bir alan şeklinde değerlendirmeye alınmaktadır. R. Alleyne Nicholson, Kuşeyri'nin *er-Risale*, Attar'ın *Tezkiretü'l-Evliya*, Cami'nin *Nefehâtü'l-üns*'üne dek Hicri II. ve V. Yüzyıllar aralığında yaşamış olan ilk dönemlerin önem taşıyan sufilerinin tasavvuf üzerinde yaptıkları farklı tanımlamalar üzerinde çalışılarak 78 tanesi kronolojik olarak bir arada toplanmıştır. Bu tanımlardan bazıları şunlardır;⁴

Maruf-u Kerhi, (815) tarafından yapılan; “*Tasavvuf, hakikatleri almak, mahlukatın elinde olan şeylere gönül bağlamamaktır, onlardan ümit kesmektir. Eşyanın hakikatine bakıp, halkın bildiğini terk etmektir*”.

Bişr-i Hafî, (841) tarafından ifade edilen “*Allah için kalbin saflaştırılmasıdır*.”

Ebu Turab Nahşebi, (859) tarafından belirtilen “*Hiçbir şeyin kendilerini kirletemediği ve her şeyin de kendileri vasıtasıyla temizlendiği kişilerin yolu*.”

Seriyi Sakati, (870) tarafından yapılan “*Tasavvuf üç manayı içine alan bir isimdir: Marifetin nuru veranın nurunu söndüremez. Kitap ve sünnetin zahirine muhalif olacak şekilde ilm-i batından bir söz ile konuşmaz. Kerametlerini kendisini, Allah'ın mahrem olan sırlarını açıklamaya sevk etmez*.” olarak ifade edilebilmektedir.

İlahi Aşk: İslâmî literatür kapsamında aşk kavramı, beşerî ve ilâhî olmak üzere iki anlama gelecek şekilde kullanıma alınmıştır. İlahi aşk çoğunlukla “gerçek aşk” beşerî aşk ise “mecazi aşk” olarak görülmüştür. İlahi aşk tasavvufta ve kısmi olarak da İslâm felsefesinde işlenmektedir. Bununla birlikte İslam felsefesi kapsamında kozmik varlıklar hiyerarşisi kapsamında altta bulunan bir varlığın üstte olan bir varlık ya da varlıklara karşı duyduğu sevgi ve arzu da genellikle aşk kavramıyla belirtilmiştir.⁵

⁴ Reynold A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, Çev.: Abdullah Kartal, (İstanbul: İz Yay., 2004), 35- 46.

⁵ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Haziran 2024).

Kabir Helminski'nin ilahi aşk anlayışı ile klasik İslam tasavvuf geleneğindeki ilahi aşk kavrayışı arasında hem örtüşen hem de ayrışan yönler bulunmaktadır. Klasik tasavvufta ilahi aşk, Allah'a duyulan en yüce sevgi olarak tanımlanır; beşerî aşk ise bu aşkın bir yansıması veya mecazi biçimi kabul edilir. Bu bağlamda aşk, çoğunlukla yakıcı özlem, nefsin terk edilmesi ve Allah'a vuslat arzusuyla şekillenir. Helminski'nin yaklaşımında ise ilahi aşk, ruhsal dönüşümün ve bilinçsel uyanışın temel dinamiği olarak ele alınır. Onun yorumunda aşk, bireyi yalnızca acıdan arındırmakla kalmaz, aynı zamanda acıyı dönüştüren, umut, şefkat ve içsel dengeyle bütünleşen bir ilahi kuvvet olarak sunulur. Dolayısıyla Helminski, klasik tasavvufun vuslat merkezli aşk anlayışını daha evrensel, iyileştirici ve bilinç odaklı bir düzleme taşımaktadır.

Mürşid: Arapçadaki karşılığı “şeyh”, Farsçadaki karşılığı ise “pir” olarak ifade edilebilen mürşid, tasavvufî doktrinler kapsamında talebeye aktaran, müride, rehber, öğreten kılavuz anlamlarını taşımaktadır. Sufizm açısından ise yetkin insan, ideal insan, insan-ı kâmil şeklinde belirtilen mürşid, kişiyi doğruya yönlendiren, bireye umut ilham etmekte olan bir idealdir, örnektir.⁶

Klasik tasavvuf geleneğinde mürşid, müridin hem zahirî hem de bâtınî terbiyesinden sorumlu olan, şariat ve hakikat bilgisine vakıf, manevi yetkinliğe ulaşmış bir rehberdir. Mürşid-mürid ilişkisi çoğunlukla teslimiyet temelli bir bağlılık üzerinden tanımlanır; mürşid, müridin nefsin terbiye etme ve manevi mertebelerde ilerleme sürecinde temel bir otorite konumundadır. Kabir Helminski ise mürşidi, bireyin içsel yolculuğunda ona eşlik eden, ruhsal engelleri aşmasına yardımcı olan bir kılavuz olarak değerlendirir. Ona göre mürşid, yalnızca bilgi aktaran bir öğretmen değil, aynı zamanda bireyin dönüşümünü mümkün kılan yansıtıcı bir bilinç aynasıdır. Helminski, “berrak bakış” ifadesiyle mürşidin dünyaya ve müride birlik perspektifiyle bakması gerektiğini

⁶ Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, Çev: Ergun Kocabıyık, (İstanbul: Kabalcı Yay, 2004), 25.

vurgular.⁷ Bu anlayışta mürşid, otorite figüründen ziyade, bireyin içsel hakikatini keşfetmesini kolaylaştıran bir yol arkadaşı olarak konumlandırılır. Böylece Helminski, mürşid kavramını daha içsel, ilişki temelli ve evrensel bir maneviyat diliyle yeniden yorumlamaktadır.



⁷ Kabir Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, (Shambhala 2023), 128.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMERİKA'DA TASAVVUF VE KABIR HELMINSKI

A. AMERİKA'DA TASAVVUF

Bu bölümde, Amerika'daki tasavvuf hareketleri incelenmeden önce, Müslümanların Amerika'ya gelişi ve bu çerçevede İslam'ın Amerika'da nasıl geliştiği üzerinde durulmuştur. Ardından Amerika'da tasavvufun başlangıcı açıklanmış ve tasavvuf hareketleri incelenmiştir. Devamında ise postmodern bakış açısıyla tasavvuf değerlendirilerek Amerika'da Mevlevîlik ve Mesnevîlik ele alınmıştır.

1. Amerika'da İslam'ın Gelişimi

Gerçekleştirilen kazılarda elde edilen verilerden ve Amerika'yı keşfetmiş olan Columbus'un sözlerinden hareketle Columbus'un öncesinde Amerika'da Müslümanların da var olduğundan söz eden ilim insanları bulunmaktadır. Bunlar arasında Harvard Üniversitesi'nin eski profesörü ve Amerika Birleşik Devletleri Bilim Sanat Akademisi'ne üye olan Yeni Zelandalı Dil Bilimci ve arkeolog Barry Fell (1917-1994), Rahip Thaddeus Mason Harris (1182-1258; 1768-1842), Prof. Dr. Fuat Sezgin (1924-2018), Clyde-Ahmad Winters, Ivan Van Sertima (1935-2009), Alexander Von Wuthenau (1900-1994) ve Harvard Üniversitesinin ünlü dil bilimci ve tarihçisi Leo Weiner (1885-1960) ile Dr. Youssef Mroueh (1934-2019) bulunmaktadır.⁸

Frederick William Dame, *The Muslim Discovery of America* (2013) eserinde Columbus'tan önce İslam'ın Amerika Kıtası'na ulaştığını öne süren bilim insanlarını

⁸ Edward E. Curtis IV, *Encyclopedia of Muslim-American History*, (New York: Facts on File, 2010), 52-53.

eleştirmektedir. Michael Gomez ve Kambiz Ghanea Bassiri gibi Amerika İslam tarihi üzerine çalışmalar yürüten akademisyenler ise kıtaya Afrikalı kölelerin gelmesini Columbus sonrası Amerika’da İslam tarihinin başlangıcı olarak değerlendirmektedirler. Amerika tarihi ile ilgili Müslüman ilim adamlarından bazıları yaptıkları çalışmalarda Müslümanların Christopher Columbus’tan öncesinde Amerika Kıtası’nda bulunduklarını birbirinden farklı kanıtlarla ortaya koymaya çalışmışlardır.⁹ Müslümanlar tarafından Hint Okyanusu’na erişilmiş olunması söz konusu iddiayı da doğrulamaktadır. Bu durumun sebebi Müslümanların denizcilikte fazlasıyla ilerlemiş olmalarıdır. Nitekim Müslümanların yön bulma hususunda gelişmiş seviyede olmaları yeni coğrafyaları keşfetmelerini sağlamaktaydı.¹⁰ Dr. Abdullah Hakim Quick, Toronto Üniversitesi’nde “*Batı Afrika İslam Tarihi*” üzerine doktora çalışması yürütmüş bir Kanadalı imamdır ve Prof. Dr. Sulayman Nyang (ö. 2018) ile Howard Üniversitesi’nden birlikte çalışmışlardır. Aynı zamanda Avustralyalı Arkeolog ve Deniz Biyoloğu Dr. Barry Fell (ö. 1994) de dahil olmak üzere bu bilim insanları kendi araştırmaları çerçevesinde sunmuş oldukları çeşitli delillerle Müslümanların Amerika Kıtası’na Christopher Columbus’tan beş yüzyıl önce varmış olduklarını öne sürmektedirler.¹¹

Amerika Kıtası’nın Christopher Columbus’tan önce keşfedildiği yalnızca tarihçiler tarafından değil aynı zamanda dil bilimciler, coğrafyacılar, deniz bilimciler, antropologlar ve arkeologlar tarafından da savunulmaktadır. Bu araştırmacılar, Amerika’nın 1492’de ilk kez değil, yalnızca yeniden keşfedilen bir kıta olduğunu savunmaktadırlar.¹²

⁹ Curtis, *Encyclopedia of Muslim-American History*, 54-55.

¹⁰ Ebü’l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh b. Hurdâzbih İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve’l-memâlik*, thk. Michael Jan De Goeje, (Leyden: Matbaatü Brill, 1889), 174-175; Abdülfettâh ‘Abbâde, *Kitâbü Süfûni’l-Üsdûli’l-İslâmiyyi ve Envâ’ihâ ve Ma’addâtihâ* (Kahire: Matbaatü’l-Hilâl, 1913), 4.

¹¹ Sırrı Erinç, “Amerika Birleşik Devletleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/46.

¹² Erinç, “Amerika Birleşik Devletleri”, 3/45-46.

Dr. Abdullah Hakim Quick, “*Deeper Roots Muslims in Americas and Caribbean From Before Columbus To the Present*” isimli eserinde Christopher Columbus’tan önce Amerika Kıtası’nda birçok farklı topluluğun ve uygarlığın mevcut olduğunu öne sürmektedir. Quick, Piri Reis haritasına atıflarda bulunarak sunduğu delillerle bu tezini desteklemeye çalışmaktadır. Ancak Quick’ın bu tezine birçok Amerikan tarihçisi şüpheyile yaklaşmaktadır. Quick, 956 yılında bir Kordobalı denizcinin Atlantik Okyanusu’nda gerçekleştirdiği seyahati ele alarak Amerika’da Columbus öncesinde Müslümanların bulunduğunu iddia etmektedir. Ayrıca Amerika Kıtası’na ulaşan bir denizciden söz eden İslam Coğrafyacısı Al-Idrisi’yi (ö. 560; 1165) çalışmasında referans olarak kullanmaktadır.¹³

Amerika’nın eski çağlarda dünya ile izolasyon içinde olduğu düşünülmemektedir ve böyle bir Amerika’nın varlığından bahsedilememektedir. Atlantik Okyanusu üzerinde, dönemin denizcileri seferler düzenlemiş ve çeşitli ürünlerin ticaretini yapmışlardır. Columbus’tan öncesinde de Müslümanlar ve diğer milletlere mensup insanlar kıta hakkında bilgi sahibi olup yerli halklarla etkileşimde bulunmuşlardır.¹⁴ Venezuela kıyılarında IV. yüzyıl Roma’sından kalma ve VIII. yüzyıl Arap dünyasına ait Arapça yazıtlı metal paralar keşfedilmiştir. Bu bulgular 800’lü yıllarda İspanya veya Kuzey Afrika menşeli gemilerin Atlantik’i geçtiğine işaret etmektedir.¹⁵ Harvard Üniversitesi Profesörü Leo Weiner, “*Africa and the Discovery of America*” adlı eserinde Mandikanların¹⁶ sadece Kuzey Amerika’ya ulaşmakla kalmayıp Iroquois ve Algonquian kabileleriyle evlilikler gerçekleştirdiklerini belirtmektedir.¹⁷ Dil bilimciler, tarihçiler ve arkeologlar, VII. yüzyılda Arapça konuşan Kuzey Afrikalı Müslümanların Amerikalılarla

¹³ Abdullah Hakim Quick, *Deeper Roots: Muslim in the Americas and Caribbean from before Columbus to the Present* London, (Ta-Ha Publishers, 1996), 17.

¹⁴ Barbara Ford, “Semites First in America”, *Science Digest*, Ocak 1972, 43–48.

¹⁵ Cyrus Gordon, *Before Columbus*, (New York: Crown Publishers, Inc. 1971), 68-70.

¹⁶ Batı Afrika kökenli Müslüman etnik grup.

¹⁷ Leo Weiner, “Africa and the Discovery of America”, *Philadelphia, Innes and Sons* 1920, 2, 365-366.

iletişim kurduklarını kabul etmekte ve Kufi yazıtlarının bulunması bu tezi desteklemektedir.¹⁸

Jane Landers da İngiliz sömürgeciler henüz Kuzey Amerika'ya gelmeden önce Müslümanların bu kıtadaki varlığından söz etmektedir.¹⁹ Landers 1565 ila 1763 yıllarında İspanyollar tarafından Florida'nın kontrol altında tutulduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda söz konusu dönemde siyahi nüfusun yoğun olduğu vurgulanmaktadır.²⁰

Dr. Yousef Mroueh de tarih alanında önem taşıyan çalışmalar gerçekleştirmiş bir ilim insanıdır. Dr. Mroueh tarafından Amerika'nın İslam tarihinin Columbus'un da öncelerine dayandığı belirtilmektedir. 1996 yılını Müslümanların Amerika'ya girişinin bininci yılı şeklinde kabul etmektedir.²¹

Dr. Youssef Mroueh tarafından da Müslümanların Amerika'ya Columbus'tan en az beş asır öncesinde gelmiş oldukları ifade edilmektedir. Mroueh tarafından X. yüzyılın orta zamanlarında Emevi Halifesi III. Abdurrahman 929-961 dönemi içerisinde Afrikalı denizcilerin, İspanya üzerinden batıya doğru yelken açtıkları ifade edilmektedir.²²

Dr. Mroueh tarafından söz konusu iddiasını doğrulamak amacıyla coğrafi ve tarihî İslami kanıtlar  ne sürülmektedir. Bu tarihi belgelerden birisi de Harvard  niversitesi'nde çalışmalar yürüten Amerikalı dil bilimci ve tarih i Leo Weiner'in *Africa and the Discovery of America* adlı  alışmasıdır. Leo Weiner tarafından yapılan s z

¹⁸ Barry Fell, *America B.C.: Ancient Settlers in the New World*, (New York, Times Books, 1976), 19.

¹⁹ Jane Landers, "Gracia Real de Santa Teresa de Mose: A Free Black Town in Spanish Colonial Florida", *American Historical Review* XCV, (şubat 1990), 9-10.

²⁰ Jane Landers, "Gracia Real de Santa Teresa de Mose: A Free Black Town in Spanish Colonial Florida", 10-11.

²¹ Ferdinand Columbus, *The Life of Admiral Christopher Columbus*, (New Jersey: Rutgers Univ. Press, 1959), 232.

²² Youssef Mroueh, "Precolumbian Muslims in the Americas, Preparatory Committee for International Festivals to celebrate the millennium of the Muslims arrival to the Americas", *The MSA Handbook. Ann Arbor: Muslim Students' Association of the US and Canada*, (1968), 58-59.

konusu çalışmada Yeni Dünya kapsamında Mandinkaların²³ mevcudiyetinden Columbus'un kapsamlı bir şekilde haberdar olduğu ifade edilmektedir.²⁴

Dr. Mroueh'ün önem verdiği bir diğer iddia, Kanada ve Amerika'da bulunan 565 farklı yer adının Arapça kökenli olduğudur. Bu isimlerin, Columbus'tan önceki dönemlere dayandığı ifade edilmektedir. Söz konusu yer adlarından bazıları şunlardır: Hazen (Kuzey Dakota), Makkah Indian Tribe (Washington), Mecca (Indiana), 2100 nüfusa sahip olan Medina (Idaho), 17000 nüfusa sahip olan Medina, Mahomet (Illinois), Mina (Utah), Arva (Ontario).²⁵

Antropolog ve dil bilimci Dr. Ivan Van Sertima (1935-2009) tarafından New Jersey Rutgers Üniversitesi kapsamında Afrika çalışmaları hakkında yıllarca dersler verilmiştir. Yaşamını Amerika kıtasının gerçek öyküsünü anlatmak için çabalamakla geçiren Sertima, *They Came Before Columbus the African Presence in Ancient America* isimli kitabını kaleme alarak dünyanın birbirinden farklı ülkelerinde konuşmalar gerçekleştirmiştir. Sertima, Afrikalıların Amerika bölgesine Columbus'un öncesinde gelmiş olduklarını ve kölelik şeklinde değil, efendi konumunda Amerika'ya eriştiklerini ifade etmiştir.²⁶

Sertima, Columbus'un da ifade ettiği üzere Columbus öncesinde ticaret ve altın arama gibi hedefler ile Afrikalıların yer aldıklarına dikkat çekmektedir.²⁷ Columbus tarafından da hatıraları aktarılırken söz konusu iddiaları doğrular bir nitelikte Kuzeydoğu

²³ Mandinka: Güney Mali, Gambiya, Güney Senegal ve Doğu Gine'de bulunan bir Batı Afrika etnik grubudur.

²⁴ Donald Gyr, "Exploring Rock Art", Santa Barbara (1989), https://www.beautifulislam.net/history/muslims_americas.htm (Erişim 18 Haziran 2024).

²⁵ Gyr, "Exploring Rock Art", 19.

²⁶ Ivan Van Sertima, *They Came Before Columbus*, (New York: Random House, 1976), 22-24.

²⁷ Edward Ramsamy, "The Place of Africa in History and Scholarship: A Conversation with Ivan Van Sertima, The Black Experience in America, Kendall Hunt", 2006, (8-15 dk. arası), https://africanastudies.rutgers.edu/images/files/VAN_SERTIMA_INTERVIEW.pdf (Erişim 18 Haziran 2024).

Küba Kıyıları'nda dağın üstünde camii gördüğü ifade edilmektedir. Minare ve camiinin kalıntılarına ise Meksika'da, Küba'da, Nevada'da ve Teksas'ta ulaşılmıştır.²⁸

YouTube'daki “*The Deen Show*” adlı kanalda Dr. Jeral Dirks ile gerçekleştirilen bir röportajda, Dirks, Columbus'tan önce Müslümanların Amerika'ya gelmiş olduklarını ifade etmektedir. Dirks 1969'da Methodist Kilisesi kapsamında papaz olmuştur. Söz konusu görevinden sonra 1972'de Harvard Üniversitesi'nin Teoloji Bölümü içerisinde yüksek lisans eğitimini tamamlamıştır. 1993'te din değişikliği yaparak Müslümanlığa geçen Dr. Dirks'in aynı zamanda klinik psikolojisi ile psikoterapi alanlarında da doktorası bulunmaktadır. Söz konusu YouTube programında Dr. Driks, Müslümanların Amerika tarihindeki önemli yerine dikkat çekmiş ve Amerika'ya geliş tarihleri hakkında bilgi vermiştir. Söyleşisine başlarken ise, Amerika'da zaten Kızılderililerin varlığı bilinirken bunun “yeniden keşif” olarak anılmasının ironik olduğuna vurgu yapmıştır. Ardından “*Biz Müslümanlar Columbus ile 1492'de buradaydık ve henüz Columbus'un aklında Amerika yokken dahi biz Müslümanlar buradaydık.*” ifadelerinde bulunmuşlardır.²⁹

Diyanet İslam Ansiklopedisi incelemeye alındığında, Arap coğrafyacılar tarafından aktarılan bilgiler ışığında Amerika kıtasının keşfedilmesinin Christopher Columbus'tan oldukça önceye dayanmakta olduğu anlaşılmaktadır.³⁰

Yukarıda da ifade edildiği gibi, bazı Müslüman ilim adamları, Müslümanların İspanya'dan (Endülüs) ve Batı Afrika'dan Amerika topraklarına Columbus'tan yaklaşık beş asır önce ulaştıklarını belirtmektedir. Eski yazıtlar bilimi (epigrafi) alanında uzmanlaşmış bir bilim insanı olan Dr. Barry Fell, Amerika'ya Columbus'tan çok daha

²⁸ Nigel Davies, *Pre-Colombian Muslims in the Americas: Voyagers to the New World*, (New York: William Marrow, 1979), 288.

²⁹ Digital Mimbar, “A Christian Minister's Conversion to Islam - Dr. Jerald Dirks on TheDeenShow (Part 1)”, (06:26- 06:38 dk arası), <https://www.youtube.com/watch?v=dOZSrPF5GNo> (Erişim 19 Haziran 2024).

³⁰ Erinç, “Amerika Birleşik Devletleri”, 3/47.

önce Fenikeliler, Keltler, Libyalılar, Mısırlılar ve benzeri farklı toplulukların ulaştığını ortaya koyan araştırmalar gerçekleştirmiştir.³¹

Müslümanların Columbus öncesi Amerika’da var olduklarına dair kaynakların yetersiz olduğunu ve mevcut olanlara erişimin güç olduğunu görülmektedir. Hatta Columbus sonrası döneme ait Afrikalı Müslümanlar hakkında da elde güvenilir bilgilerin oldukça sınırlı olduğu görülmektedir. Michael A. Gomez, 1994 yılında “*The Journal of Southern History*” dergisinde yayımlanan “*Amerika’nın İlk Yıllarında Müslümanlar*” adlı makalesinde, Afrikalı Müslüman kölelerin dini ve kültürel yaşamlarının kayıtlara yeterince ve dikkatle geçirilmemiş olmasını iki ana nedene bağlamaktadır. İlk neden, sömürge ve İç Savaş dönemlerinde yaşamış gözlemcilerin İslam dini hakkında yeterli bilgiye sahip olmamaları ve Afrikalı kölelerin kültürel ifadelerini doğru bir şekilde kayıt altına alamamalarıdır. Ayrıca elde edilen kümülatif kanıtlar, bu gözlemcilerin Müslüman köleleri diğerlerinden ayırt edebildiklerini ancak detaylı kayıtlar oluşturmak için gerekli yetkinlik ve ilgiye sahip olmadıklarını göstermektedir.

2. Amerikalıların İslâm’a Bakışı

Birleşik Devletler hükümeti 1786 ile 1836 yılları arasında Kuzey Afrika’daki Müslüman devletlerle toplam dokuz antlaşma imzalamıştır. Ayrıca 1785 ile 1795 yılları arasında başta Cezayir olmak üzere bu devletlerde yaklaşık 130 Amerikan vatandaşı tutsak edilmiş ve köle olarak kullanılmıştır. Sonraki antlaşmalar, Amerika’nın Akdeniz’deki ticaret güvenliğini sağlamak ve Kuzey Afrika’da köle olarak tutulan Amerikalıları özgürleştirmek amacını gütmektedir. Bu gibi durumlar henüz yeni kurulan Cumhuriyetin kamuoyunda büyük tartışmalar yaratmıştır. İngiltere Kralı’na gönderilen Amerikan Anayasası’nın orijinal taslağında ise şu ifade bulunmaktadır: “*Kafir güçlerin*

³¹ Legner, “Prehistoric American Colonization”, University of California, <https://faculty.ucr.edu/~legner/fellview.htm> (Erişim 18 Haziran 2024).

neden olduğu bu sıkıntılar yüzünden devam eden savaş, Hristiyan Büyük Britanya Kralı'na karşı yürütülen bir savaş olarak nitelendirilmektedir". Bu ifade Kuzey Afrika'daki Müslüman devletlerle devam eden krizi net bir şekilde yansıtmaktadır. Çünkü taslak metninde "kâfir güçler" terimi ile açıkça Kuzey Afrikalı Müslüman devletler kastedilmektedir.³²

Amerikalı özgür vatandaşların esir edilmesi ve Amerikan ulusal hazinesine yönelik tehditler o dönemin önemli meseleleri arasında yer almaktadır. Richard Parker'ın ifadelerine göre bu olumsuz durumlar hakkında pek çok Amerikalı doğru bilgiye sahip olmaksızın abartılı haberler ve kalıp yargılarla bu durumu dile getirmişlerdir.³³ Nesnel üslubu ile tanınan William Shaler ise 130 Amerikan vatandaşının esir alınması ve birkaç geminin gasp edilmesi olayını "Hristiyan dünyası için korkunç bir olay ve dünya medeniyeti için büyük bir felaket" şeklinde tanımlamaktadır.³⁴

Timothy Marr, Amerika'nın kuruluş döneminde İslam'ın yeni ulusun kimlik inşasına katkı sağlayan bir "kültürel düşman" ya da "karşı çıkılacak bir simge" olarak kullanıldığına dair bir görüş ileri sürmektedir. Bu bağlamda İslam'ın iç ve dış düşmanlara karşı retorik bir araç olarak kullanılması, Amerika'nın öz bilincini şekillendirmesine olanak tanımıştır. Marr, İslam'ın bu şekilde özneleştirilmesini "yerli oryantalizm" olarak tanımlamış ve bu durumun dışa yansımalarını da "erdemlerin sömürgesi" olarak değerlendirmiştir.³⁵

Thomas Kidd, ilk dönem Amerikan liderlerinin İslam'ı ele alış biçimlerine dair çeşitli örnekler sunmaktadır. Örneğin Amerika'nın altıncı başkanı John Adams, Enrico

³² Thomas Jefferson, *The Autobiography of Thomas Jefferson*. e-artnow, 2018; Timothy Marr, *The cultural roots of American Islamicism* (Cambridge University Press, 2006), 2,4,8,13,77.

³³ Richard Bordeaux Parker, *Uncle Sam in Barbary: a diplomatic history*, University Press of Florida, (Florida, 2004), 2.

³⁴ Shaler, William. *Sketches of Algiers, political, historical, and civil: containing an account of the geography, population, government, revenues, commerce, agriculture, arts, civil institutions, tribes, manners, languages, and recent political history of that country*. (Cummings, Hilliard, 1826), 15.

³⁵ Timothy Marr, *The cultural roots of American Islamicism*. (Cambridge University Press, 2006), 11, 35.

Davila'nın derslerinde Fransız Devrimi'nden kaynaklanan karmaşanın ilk despotun çılgınca yöntemlerini benimseyeceğini, bu yöntemlerin Hz. Muhammed'in teşvikleriyle şekillendiğini belirtmektedir. John Quincy Adams ise Amerika'nın üçüncü başkanı Thomas Jefferson'ı "Arap peygamberi"³⁶ ile karşılaştırmaktadır. Diğer yandan Benjamin Franklin de gerçekte hiç var olmamış Kuzey Afrikalı bir korsan olan Sidi Mehemet İbrahim karakterini kullanarak köleliği savunmuştur.³⁷

Dinsel zeminde İslam, seçkin olan Protestan sınıf üyelerine göre Katolikler, Deistler, Mormonlar, Quaker'lar ve farklı kabul gören doktrinleri onaylamayanlara karşı bir tartışma aracı şeklinde kullanıma alınmıştır. Roger Williams (1603-1684) tarafından Quaker'ların lideri konumunda olan Quaker'ların lideri George Fox "yeni bir Muhammed"³⁸ şeklinde isimlendirilmiştir. Aynı zamanda aleyhinde konuşmalar gerçekleştirilmiştir.

Mormonluk dininin peygamberi olarak kabul edilen Joseph Smith'e karşı çıkanlar, onu dönemlerinin bir tür "yeni peygamber"i olarak niteleyen ve alaycı bir tonda çeşitli lakaplarla anmışlardır.³⁹

Yirminci yüzyılın başlarına kadar Mormonizm'in İslam ile ilişkilendirilerek eleştirilmesine dair örnekler mevcuttur. Bruce Kidney'in 1912'de yayımladığı "Mormonluk: Amerika'nın İslamı" adlı eseri bu bağlamda dikkate değer bir örnektir. İslam ve Müslümanlara yönelik retoriksel bir yaklaşımın Amerikan kültüründe kullanılması Edward Said'in Oryantalizm üzerine yaptığı değerlendirmelerle paralellik göstermektedir. Said, Oryantalizmin asıl amacından ziyade onu yaratan kültüre hizmet

³⁶ Hz. Muhammed ile yapılan karşılaştırma, Jefferson'ın kölelik ve köle ticaretini kaldırma çabalarıyla tanınması sebebiyle gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Amerikan başkanlarından Jefferson'un bu konulardaki tutumları İslam peygamberi ile paralellikler gösterdiği için böyle bir benzetme yapılmaktadır.

³⁷ Thomas Kidd, "Is It Worse to Follow Mahomet than the Devil? Early American Uses of Islam", *Church History* 72/4 (2003), 766–790.

³⁸ Kidd, Thomas S., "Is It Worse to Follow Mahomet than the Devil?: Early American Uses of Islam", *Church History* 72/4 (2003), 778.

³⁹ Marr, *The Cultural Roots of American Islamicism*, 193-194.

ettiğini belirtmiştir. Bu dönemde yaratılan “*barbar İslam*” imajı, Amerikalıların sadece Müslümanlara değil aynı zamanda Avrupa’nın bazı devletlerine karşı da mesafeli durmalarına neden olmuştur. Özellikle iki Amerikan gemisinin Cezayir korsanları tarafından ele geçirilmesi sonrasında Thomas Jefferson Avrupalıların bu korsanlara duyduğu saygıyı paylaşmak istemediğini ifade etmiştir.⁴⁰

Amerikan kolonizasyon döneminde İslam’a dair algılar her zaman olumsuz bir çerçevede şekillenmemiştir. Müslümanlar hakkındaki literatürde olumlu örnekler de bulunmaktadır. Bu konudaki algıların çoğunu üç ana faktör şekillendirmektedir. İlk olarak William Shaler gibi konsolosların ve James Cathcart gibi esirlerin deneyimleri önemlidir. Bu kişiler, Cezayir gibi yerlerde on yıl ve üzeri süreler geçirdikten sonra Müslüman toplulukları tanıma ve objektif gözlemlerde bulunma fırsatı bulmuşlardır. Shaler tarafından kaleme alınan *Kuş Bakışı Cezayir* kitabı içerisinde görülen basmakalıp ifadeler ve kültürel önyargıların karşısında şaşkınlık geçirilmiştir. Ancak söz konusu durum 18. yüzyılın son zamanları ile 19. yüzyılın ilk zamanlarının arasında Kuzey Afrika ile Amerika’da bulunan Müslüman devletler arasında bulunan ilişki bağlarına ve Cezayirliilerin yaşamlarına dair bilinmekte olan en hakikatli tablodur.⁴¹

İkincisi ise güç dengelerindeki ve diplomatik temelli ilişkilerdeki değişikliklerin aynı zamanda Kuzey Afrika’da bulunan Amerikan vatandaşlarının esir olarak alınmasına zemin oluşturmasıdır. Akdeniz’deki Amerika’nın ticareti Kuzey Afrikalılar yüzünden imkansızlaşmıştır. Amerikalılar tarafından esir krizi süresince Kuzey Afrika Devletlerinin sahip oldukları güçleri düşmeye başladığında dahi söz konusu devletlerin gücü ile ilgili akıllarındaki abartılı tablo aynı şekilde devam ettirilmiştir. Bu nedenle Jefferson tarafından söz konusu devletler “*barbar güçler*” şeklinde belirtilirken

⁴⁰ Edward Said, *Orientalism*, (New York: Vantage, 1979), 22; Thomas Jefferson, *The Autobiography of Thomas Jefferson*. e-artnow, 2018.

⁴¹ Thomas Jefferson, “Eighth Annual Message to Congress”, November 8, 1808 (The Avalon Project, 2007), 28-29.

anayasanın taslağında dahi “*kâfir kuvvetler*” şeklinde geçmektedir. Söz konusu bakış açısı kapsamında istemsizce dahi olsa bir çeşit kendini kandırma etmeninin bulunduğu gerçekçidir.⁴²

Üçüncü faktör, Kuzey Afrika’da yaşamış erken dönem Amerikalıların, kişisel algı ve kültürel birikimleri doğrultusunda edindikleri deneyimlere dayanmaktadır. Ancak bu deneyimler akademik literatürde sunulan verilerle sınırlı kalmaktadır ve Kuzey Afrika’ya hiç gitmemiş, tamamen kurgusal eserler yazmış yazarların çalışmaları bu bağlamda değerlendirilmemektedir.⁴³

Müslüman kesimin vahşi ve barbar olan bireyler olarak tasvir edilmesi Amerika’da Barbarlık literatüründe oldukça abartılı bir şekilde bulunmaktadır. Berberi kavramının ön plana çıkarmakta olduğu şey ise oldukça dikkat çekici ve önem taşıyan bir husustur. Bu husus ise İslami literatür kapsamında Kuzey Afrika bölgesinin her daim Mağrip (Batı) şeklinde bilinmesidir. Berberistan (Barbary) kavramı ve türevleri ise oldukça nadir bir şekilde bir coğrafi bölgenin tanımlanması amacıyla kullanıma alınmıştır. Genellikle söz konusu terimler Amerikalılar açısından küçümsenmekte olan bir dini görüşü ya da yeri, kültür seviyesini, ırkı, aşağılanmakta olan bireyler açısından kullanıma alınan önyargılı bir imleyle beraber kullanıma alınmıştır. Söz konusu literatür kapsamında Müslümanların bir diğer genel niteliği ise acımasızlıklarıdır. Örneğin John Foss tarafından merhamet sahibi olmayan Muhammedilerden söz edilmektedir. Aynı zamanda Cezayirlilerin eline düştüğünde başından geçen talihsizliği anımsatır ki kendisine göre Hristiyan esirlere yönelik Cezayirlilerin en merhametli oldukları halleri dahi bilinmekte olan en ağır işkencelerdendir.⁴⁴

⁴² Jefferson, “Eighth Annual Message to Congress”, 28-29.

⁴³ Jefferson, “Eighth Annual Message to Congress”, 28-29.

⁴⁴ John Foss, “A Journal of the Captivity and Suffering of John Foss”, Newburyport [Mass.] :: Printed by Angier March, Middle-Street., (1798), 95.

Irka dayalı olan üstünlük anlayışı Amerikan literatürü kapsamında Müslümanların barbar şeklinde betimlenmelerinde belirleyici olan bir faktördür. Türkler, Araplar, Zenciler, Faslılar söz konusu bütün ırkçı önyargılardan kendilerine düşmekte olan payı almışlardır. Bu şekilde bir yasallaşmış eşitsizlik ve sosyal yapı kapsamında insanlar hatırı sayılır bir ırka tabii olmak veya kendilerine karşı bu şekilde bir tutumun benimsenmesini talep etmektedirler. Bu nedenle fidye karşılığında Amerikalı olan esirlerin serbest bırakılmasının ardından 5 Eylül 1795 tarihinde Cezayirliler ile imzalanan antlaşma kapsamındaki 16. maddeye şu hususu da eklemişlerdir: “*Kuzey Amerika Birleşik Devleti’nden herhangi bir vatandaşın sizin krallığınızdan herhangi birini öldürme, yaralama veya darbetmesi durumunda kesinlikle daha ağır bir şekilde değil de sadece bir Türk’le eşdeğer bir şekilde cezalandırılacaktır.*”⁴⁵

Aynı zamanda Shaler tarafından da tutarsız ırksal nitelendirmeler yapılmaktadır. Cezayir’de bulunan birbirinden farklı ırklar ile ilgili bulunduğu ifadeler genellikle çelişkilidir. Örneğin genel bağlamı ile Türklerin özelliklerinden övgü ile bahsederken onların gelenek ve göreneklerini, barbar olmalarını eleştirmiştir.⁴⁶ Aynı şekilde Fas kökenli Müslümanların önem taşıyan şahıslarını ve çok yönlü şahsiyetlerini övgü ile anlatırken diğer bir yandan vefasız ve kendilerini beğenmiş tavırlarından yergi ile bahsetmiştir.⁴⁷

Literatürde ırka dayalı önyargı konusunda bir istisna, Muzabi ve Tuareg gibi Berberi yerleşimcilerdir. İlk Amerikan gözlemciler bu bölgelerde yaşayanları “beyaz insanlar” olarak tanımlamışlardır. Shaler, Muzabis kabilenin üyelerini “ticareti seven, beyaz tenli, zeki ve ilginç insanlar” olarak tanımlamaktadır.⁴⁸ Ayrıca Tuareg ve

⁴⁵ Foss, “A Journal of the Captivity and Suffering of John Foss”, 96-97.

⁴⁶ William Shaler, *Sketches of Algiers, Political, Historical, and Civil; Containing an Account of the Geography, Population, Government, Revenues, Commerce, Agriculture, Arts, Civil Institutions, Tribes, Manners, Languages, and Recent Political History of that Country*, (Boston: Cummings, Hilliard and Company, 1826), 85.

⁴⁷ Shaler, *Sketches of Algiers*, 32.

⁴⁸ William Shaler, *On the Language, Manners, and Customs of the Berbers*, 438; *Sketches of Algiers*, 101.

Kabyle’ler “oldukça kalabalık, cesur, beyaz tenli ve Fizan bölgesindeki kölelik durumundan bariz bir şekilde ayrılan, oradaki geleneklerden uzak insanlar” olarak betimlenmektedir. Shaler kendi eserinde, Cezayir’deki Kabyle bölgesinin insanlarını “Kuzey Avrupalı köylülere benzeyen beyaz tenli insanlar” olarak ifade etmekte ve bu bölge insanların “Afrikalı olmayan ahlaki nitelikler” gösterdiğini, bunun da geçmişte Afrika’ya yerleşmiş Avrupalıların bir uzantısı olduğunu düşünmektedir.⁴⁹

Cathcart, Cezayir bölgesinde yaşanan din ile ilgili kaleme aldığı yazısında Cezayir hükümdarı tarafından etrafında bulunan bireylere Amerikalıların din değişikliği yapmasına dair baskılara yasaklama getirildiğine değinmiştir.⁵⁰ Söz konusu bakış açısı ise günümüzün tarihçileri tarafından da ifade edildiği üzere Kuzey Afrika’da bulunan Hristiyan esirlere dinleri ile alakalı gerçekleştirilen muameleler ile tutarlı olmaktadır. Bu bağlamda Müslümanlar hoşgörüsüzlükle ve dinleriyle körleşmiş olan fanatikler şeklinde anlatılmaktadırlar. Amerikalı esir John Foss’un bakış açısından Cezayirli Müslümanlar, istemedikleri bireylere rahatsızlık vermek amacıyla İslam tarafından eğitilmektedirler.⁵¹

Birçok İngiliz ve Amerikalı düşünce adamı Amerika ve Kuzey Afrikalı Müslüman toplumlar arasında ilk dönemlerde gerçekleşmekte olan münakaşalara yönelik tarafsız bir imaj çizmek ve yaşanan olaylardan dolayı oluşan basmakalıp yargılar ile yanlış anlaşılmaları düzeltmek amacıyla son yıllarda oldukça önemli bir çaba sarfetmiştir.⁵² Örneğin Godfrey Fisher tarafından kaleme alınan *Berberi Efsanesi* isimli eserinde herhangi bir Türk ile Faslı veya esirlerin arasında dahi ayrım yapılmadığı belirtilmektedir. Söz konusu eserinde pek çok Avrupalı yazarın benimsemiş olduğu yüzeysel nitelikli genellemelere karşı gelmişlerdir.⁵³ Bununla birlikte Kuzey Afrika’da bulunan devletlerin

⁴⁹ Shaler, *Sketches of Algiers*, 91–101.

⁵⁰ James Leander Cathcart, *The Captives: Eleven Years a Prisoner in Algiers*, (London: Forgotten Books, 2018), 144.

⁵¹ Foss, “A Journal of the Captivity and Suffering of John Foss”, 73.

⁵² Shaler, *Sketches of Algiers*, 14.

⁵³ Godfrey Fisher, *Barbary Legend: War, Trade and Piracy in North Africa, 1415-1830*, (Oxford: Clarendon Press, 1957), 2.

varlıklarını sürdürmek amacıyla verdikleri mücadelelerdeki coğrafi ve tarihsel bağlamı ve onlara yapılan haksızlıklara dikkat etmeden illegal bireylerin meskeni şeklinde tanımlanmalarını ve tarihin kurbanı olmalarını değerlendirmişlerdir.⁵⁴

Kuzey Afrika'dan yüz binlerce insan İspanya'dan engizisyon korkusuyla zalimane bir biçimde sürülmüştür. Akdeniz yoluyla kaçırılan binlerce kişi Avrupa'da köle pazarlarına satılmıştır. Fas kralları, vatandaşlarının özgürlüğünü sağlamak amacıyla Avrupa'ya defalarca elçi göndermiştir⁵⁵ ve Atlantik üzerinden Amerika'ya zorla götürülen on binlerce Afrikalı Müslüman orada köle olarak satılmıştır.⁵⁶

Esirlerin gördüğü muamele konusunda ise Parker, Kuzey Afrika'daki Berberi korsanlarının Avrupalı meslektaşlarından daha merhametli olduklarını, hatta bazı durumlarda daha insanca davrandıklarını ileri sürmüştür.⁵⁷ Öte yandan Robert Allison Amerika'daki Kuzey Afrikalı tutsakların siyasi amaçlı rehinelere muamele gördüğünü belirtmektedir.⁵⁸ Bu duruma örnek olarak, 1800 yılında USS George Washington gemisinin kaptanı William Bainbridge'in Cezayir'de Osmanlı bayrağı çekmeye zorlanması ve geminin Osmanlı Sultanı'na haraç taşıyan bir araç haline getirilmesi gösterilebilir. Esirlerin çoğu ağır fiziksel işlerde çalıştırılmış, yetersiz beslenme ve hijyen koşullarının olumsuzluğu nedeniyle çeşitli hastalıklara yakalanmışlardır. Sürekli gözetim altında tutulmaları, kaçma teşebbüslerinin ciddi cezalarla karşılık bulması ve geleceklerine dair belirsizlik, esirlerin ruhsal bütünlüğü üzerinde ciddi tahribat yaratmıştır.⁵⁹ Bu tür meseleler Amerikan vatandaşlarına yapılan

⁵⁴ Fisher, *Godfrey, Barbary Legend: War, Trade and Piracy in North Africa, 1415-1830*, 3.

⁵⁵ Nabil Matar, *In the Lands of the Christians: Arab Travel Writing in the 17th Century*, New York, Routledge: 2002, s.5-44 ve 113-196.

⁵⁶ Allan D. Austin, *African Muslims in Antebellum America: A Source Book*, (Gerald Publishing, Inc. New York and London, 1986), 19.

⁵⁷ Parker, *Uncle Sam*, 6.

⁵⁸ Robert Allison, *The Crescent Obscured: The United States and the Muslim World, 1776 1815*, (New York and Oxford: Oxford University Press, 1995), 110.

⁵⁹ M. Ertuğrul Kılıçoğlu, "ABD-Türkiye İkili İlişkilerinin Başlangıcı: Berberi Savaşları (1801-1805 ve 1815)", *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9/25 (2021), 7-37.

haksızlıkların mazereti olarak görülmemelidir ancak kültürel önyargıların olmadığı durumları anlamamıza yardımcı olacaktır.

Öne çıkan düşünürlerin çabaları ve eserleri Amerika ile Kuzey Afrika arasındaki erken dönem ilişkilerine dair yeni bir bakış açısı sunmakta ve günümüz medyası ile Amerikan akademisinin kullandığı terminoloji ile zaman zaman çatışmaktadır. Joseph Wheelan'ın “*Amerika'nın Terörle İlk Savaşı*” isimli eseri, Kuzey Afrika'daki çatışmaları günümüz terörle mücadelesine benzetmektedir.⁶⁰ Yazar, bu savaşların taktik ve stratejik yönlerinin özellikle serbest ticaret, insan hakları ve baskıcı rejimlerden kurtulma gerekliliğini hatırlattığını öne sürmektedir. Kuzey Afrika'daki savaşların analizine benzer bir yaklaşım, neo-muhafazakâr *The Weekly Standard* dergisinde takdirle bahsedilen Michael Oren'in “*İktidar, İnanç ve Hayal*” başlıklı kitabında da ele alınmaktadır.⁶¹

3. Amerika'da Tasavvufun Başlangıcı ve Tasavvufi Hareketler

Amerika Birleşik Devletleri'nde tasavvuf (Sufizm) olgusunun kökleri, ilk Müslümanların varlığından günümüze uzanan çok katmanlı bir tarihsel süreçtir. Erken dönemden itibaren tasavvufi pratiklerin izleri görülmüş, 20. yüzyılda ise hem göçmen Müslümanlar hem de Batılı arayıcılar aracılığıyla tasavvuf anlayışı farklı formlara bürünerek geniş kitlelere yayılmıştır. Bu metinde, Amerika'da tasavvufun başlangıcı ve gelişimi üç ana başlık altında incelenmektedir: İlk Müslüman göçmenlerin tasavvuf anlayışları (özellikle Şeyh Davud Ahmed Feysal'in rolü), 20. yüzyılda tasavvufi düşüncenin dönüşümü (Inayat Khan, G. I. Gurdjieff, Ivan Aguéli gibi figürler üzerinden) ve Threshold Society örneğinde Mevlevî geleneğinin Amerikan tasavvuf algısına katkıları.

⁶⁰ Joseph Wheelan, *Jefferson's War: America's First War on Terror*, (Carroll & Graf Publishers, 2003), xxvi.

⁶¹ Michael Oren, *Power, Faith, and Fantasy*, W. W. Norton, 2007.

Amerika kıtasındaki ilk Müslümanların bir kısmı, daha 18. ve 19. yüzyıllarda zorla getirilen Afrikalı köleler arasındaydı. Bu kökenlerin çoğu Batı Afrika'nın tasavvufi gelenek barındıran İslami toplumlarından geldiği için, köle olarak Amerika'ya getirilen bu kişiler arasında tasavvufi uygulamaların izlerine rastlanmıştır. Ancak kölelik koşulları altında bu manevi miras kurumsal bir yapı kazanamamıştır.⁶²

20. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise, Amerika'da "ortodoks" (sünni) İslam'ı temsil eden ve tasavvufi eğilimler taşıyan ilk cemaatler ortaya çıkmaya başladı. 1920'lerde ve 1930'larda, Afrika kökenli ya da Karayip kökenli Müslüman göçmenler ile bazı Amerikalı mühtediler, heterodoks hareketlerin (örneğin Moorish Science Temple veya Nation of Islam) dışında, geleneksel İslam ve tasavvufa dayalı topluluklar kurdular. Bu öncü isimlerden en dikkat çeken Şeyh Davud Ahmed Feysal (Daoud Ahmed Faisal) idi. Grenada adasında doğmuş bir Karayip asıllı olan Şeyh Davud, 1920'lerde New York'a yerleşmiş ve 1928 yılında Brooklyn'de State Street Camii'ni (daha sonra Mescid Daoud olarak bilinir) kurmuştur. Bu cami ve İslam Merkezi, New York'un ilk sürekli Müslüman cemaatlerinden biri olup günümüze dek varlığını sürdürmüştür.⁶³

Şeyh Davud'un Amerika'daki İslam çalışmaları, zahiren Sünni İslam'ı tebliğ etme ve farklı etnik kökenden Müslümanları bir araya getirme eksenindeydi. Nitekim 1934'te kurduğu American Islamic Mission Society aracılığıyla Afro-Amerikanlar, Karayipli göçmenler ve Orta Doğulu denizci Müslümanlar arasında köprüler kurmuştur. Öte yandan Şeyh Davud, geleneksel bir tasavvufi silsileye de bağlıydı. 1930'ların başlarında, Harlem'deki Etiyopyalı ve Somalili Müslümanların vasıtasıyla Şazeliye Tarikatı'na intisap ettiği ve o dönemde Cezayir'in ünlü mutasavvıf şeyhi Ahmed el-Alavi'den manevî icazet aldığı belirtilmektedir. Yakın çevresinden birinin aktardığına göre, Şeyh Ahmed

⁶² Rasul Miller. *The Black American Sufi: A History*, <https://sapelesquare.com/2020/03/18/the-black-american-sufi-a-history/#:~:text=the%20Indian%20Ocean,during%20the%20Transatlantic%20slave%20trade>, 2020.

⁶³ Miller, *The Black American Sufi: A History*, 1.

el-Alavî'nin bizzat yazdığı izin mektubunu takkesi içinde taşıdığı rivayet edilmiştir. Bu durum, Amerika'daki ilk kuşak Müslüman göçmenlerin tasavvuf anlayışının, doğrudan doğruya İslam dünyasındaki tarikatlarla irtibatlı olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, Şeyh Davud tasavvufî kimliğini cemaatine karşı ön planda tutmamış; cami cemaati nezdinde kendisi daha çok geleneksel bir imam ve İslam davetçisi olarak bilinmiştir. Bu dönemde bir diğer Afro-Amerikalı Müslüman lider olan El-Hac Vali Akram da Ohio eyaletinde benzer bir “ortodoks” İslam cemaati oluşturmuş ve camiinde Çiştî tarikatına özgü zikir meclisleri icra etmiştir. Nitekim Vali Akram'ın 1940'larda Cleveland'da düzenlediği halka açık zikir törenleri, Afro-Amerikan Müslümanlar arasında kaydedilen ilk kamusal tasavvuf uygulamalarından biri kabul edilmektedir. Özetle, Amerika'daki ilk nesil Müslüman göçmenler ve mühtediler, tasavvufu kendi manevi hayatlarının bir parçası olarak yaşatmış; ancak bu eğilim, daha geniş bir toplumsal harekete dönüşmeden önce sınırlı bir çevrede gizli kalmıştır.⁶⁴

20. yüzyıl boyunca tasavvuf, Batı dünyasında sadece göçmen Müslüman cemaatler aracılığıyla değil, aynı zamanda bazı karizmatik bireylerin öncülüğünde dönüşerek ve yeni formlar kazanarak yayılmıştır. Bu dönemde tasavvufî fikirler, kimi zaman İslam geleneğinden kısmen bağımsızlaştırılarak evrensel bir mistisizm anlayışı şeklinde sunulmuş, kimi zaman da ezoterik bir öğreti olarak Batılı zihinlere adapte edilmiştir. Bu dönüşümün temsilcisi olarak öne çıkan figürlerden üçü Inayat Khan, George Ivanovich Gurdjieff ve Ivan Aguéli'dir.

Hazret Inayat Khan (1882–1927), Hindistan asıllı bir Çiştî şeyhinin müridi olarak yetişmiş ve hocasının vasiyeti üzerine 1910 yılında Sufizm'in mesajını Batı'ya taşımak gayesiyle Amerika'ya ayak basmıştır. Inayat Khan, 1910'lardan itibaren ABD'nin çeşitli şehirlerinde verdiği konserler ve konferanslarla, tasavvufu Batılı kitlelere tanıtmayı başarmıştır. O, tasavvufu İslam'ın mistik bir hareketi olarak sunmakla birlikte müzik,

⁶⁴ Miller, *The Black American Sufi: A History*, 1.

sema (manevi dans) ve şiiri ruhani pratiğin bir parçası olarak kullanan bir yol şeklinde tanımlıyordu. Nitekim “Royal Musicians of Hindustan” adlı ekiple gerçekleştirdiği müzik performansları, Amerikalılara tasavvufun estetik ve evrensel yönünü göstermeyi amaçlıyordu. Inayat Khan’ın yorumunda Sufizm, tüm inançların özünde bir olduğu fikrine dayanıyordu; o, tasavvufu farklı dinler arasında birlik kurabilecek evrensel bir hikmet yolu olarak lanse etti. 1914’te Londra’da kurduğu Sufi Order in the West (Batı’da Sufi Tarikatı) ve müteakip yıllarda oluşan Sufi Movement örgütü sayesinde bu evrenselci tasavvuf mesajı, Avrupa ve Amerika’da binlerce kişiye ulaştı. Inayat Khan’ın mirası, bugün hâlâ ABD’de faaliyet gösteren çeşitli İnayetçi Sufi gruplar tarafından sürdürülmekte ve onun vurguladığı “bütün dinlerin birliği” teması, Amerikan tasavvuf algısının önemli bir parçası haline gelmiştir.⁶⁵

Bu dönemde bir diğer dikkat çekici gelişme, tasavvufun içerdiği ezoterik öğretilerin İslamî kimlikten bağımsız bir biçimde, Batılı mistisizm akımlarıyla birleşerek yeni sentezlere yol açmasıydı. Bu bağlamda G. I. Gurdjieff (1866?-1949) ismi öne çıkar. Ermeni-Yunan kökenli bir ruhani öğretmen olan Gurdjieff, 20. yüzyılın ilk yarısında Avrupa ve ABD’de “Dördüncü Yol” adıyla bilinen bir spiritüel öğretinin kurucusu olarak ün kazanmıştır. Gurdjieff’in yaşamöyküsü ve öğretileri incelendiğinde, Orta Asya ve Ortadoğu’daki sufi çevrelerden önemli ölçüde etkilendiği görülür. Kendi beyanlarına göre Gurdjieff, gençlik yıllarında Kafkasya, Anadolu ve Orta Asya’yı dolaşmış; Kürt ve Orta Asya dergâhlarında Yesevî dervişleriyle ve muhtemel “Sarmouni” adlı gizli bir sufi cemiyetiyle temas kurmuştur. Yakın çevresindeki öğrencilerinin aktardığına göre, ömrü boyunca bu “gizli” Sufi kaynaklarla irtibatını koparmamış, Batı’da kurduğu manevi okulları da onların otoritesine dayanarak teşkil ettiğine inanmıştır. Gurdjieff, doğrudan “tasavvuf” terimini kullanmasa da öğretilerindeki *zikir* benzeri ritmik danslar, nefis terbiyesi metotları ve kozmolojik görüşler, büyük ölçüde tasavvufi disiplinlerden

⁶⁵ Anisah Bagasra, *A Short History of Sufism and Sufi Communities in America* (2014).

esinlenmiştir. Onun aracılığıyla pek çok Batılı entelektüel ve arayış içindeki kimse, tasavvufi düşüncenin özüne (örneğin bilinçli farkındalık, “kendini hatırlama” pratikleri vb.) İslam çerçevesi dışında bir yoldan temas etme imkânı bulmuştur. Böylece Gurdjieff, tasavvufi öğretilerin 20. yüzyılın seküler mistisizm ortamında yeniden yorumlanarak yayılmasında kilit bir rol oynamıştır.⁶⁶

Öte yandan Ivan Aguéli (1869–1917) gibi figürler, tasavvufun 20. yüzyıl başındaki entelektüel dönüşümünde farklı bir boyutu temsil eder. İsveçli bir ressam, yazar ve okültist olan Aguéli, Mısır’da yaşadığı dönemde İslam’a girerek Abdülhadi el-Aqili adını almış ve Şazeli-Melami geleneğine intisap etmiştir. Avrupa sanat ve fikir çevrelerinde tanınan bir şahsiyet olan Aguéli, tasavvufun vahdet-i vücud (İbn Arabi) eksenli metafizik öğretilerini Batı dillerinde açıklamaya çalışan ilk kişilerden biridir. Paris’te kurduğu Al Akbariyya topluluğu aracılığıyla, Fransız düşünür René Guénon başta olmak üzere pek çok Batılı entelektüelin tasavvufla tanışmasına vesile olmuştur. Nitekim Aguéli, Guénon’u Şazeli şeyhi ile tanıştıırıp irşad halkasına dahil eden kişi olarak bilinir ve bu sayede Guénon üzerinden gelişen Tradisyonalist Ekol’ün tohumlarını atmıştır. Aguéli’nin faaliyetleri, tasavvufun Batı’da sadece popüler mistik pratikler düzeyinde değil, aynı zamanda felsefi ve akademik düzeyde de incelenip benimsenmesine zemin hazırladı. Onun tasavvufu bir tür manevî hümanizm ve fütüvvet ahlakı olarak yorumlayan yazıları, materyalizm ve bireycilik eleştirisiyle dönemin entelektüel arayışlarına seslendi (Aguéli, tasavvufu “insanı maddiyat ve bencillikten kurtaracak bir manevi felsefe” olarak sunuyordu). Sonuç olarak Inayat Khan, Gurdjieff ve Aguéli gibi öncüler, 20. yüzyılda tasavvufi düşüncüyü küresel ölçekte yeniden şekillendirdiler. Tasavvufu ya evrensel bir mistik dil olarak sunarak ya ezoterik bir öğretiye dönüştürerek ya da felsefi bir arka plana oturttarak, Amerikan toplumunun

⁶⁶ Victoria LePage, *G.I. Gurdjieff & the Hidden History of the Sufis* (Rochester, VT: Inner Traditions, 2007).

tasavvufa dair algısını derinlemesine etkilediler. Bu dönem, aynı zamanda geleneksel tarikatların da yavaş yavaş Batı’da filizlenmeye başladığı bir geçiş evresidir ve bu gelişmenin somut örnekleri 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren daha belirgin hale gelir.⁶⁷

Geleneksel tarikatların kurumsal olarak Amerika’da kök salması. Bu süreçte, özellikle Mevlânâ Celaleddin Rumi’nin öğretilerine dayanan Mevlevîyye tarikatının Amerika’daki etkisi dikkate değerdir. Mevlevî geleneğinin çağdaş bir temsilcisi olan Threshold Society (Eşik Topluluğu), bu etkinin somut örneklerinden biri olarak öne çıkar. Threshold Society, 1975’te temelleri atılıp 1986’da resmen kurulan, uluslararası nitelikte bir tasavvuf cemiyetidir. Kurucuları Kabir Edmund Helminski ve eşi Camille Helminski, son kırk yılı aşkın süredir Mevlevî geleneği içinde eğitim görmüş ve hizmet vermiş Amerikalı dervişlerdir. Kabir Helminski, 1970’lerde Konya’da ünlü Mevlevî şeyhi Süleyman Efendi (Süleyman Hayati Dede) ile tanışarak Sufi eğitimine başlamış; 1990 yılında ise Mevlânâ Celaleddin Rumi’nin soyundan gelen Dr. Celaleddin Çelebi tarafından Kuzey Amerika Mevlevî şeyhi olarak atanmıştır. Bu sayede Threshold Society, doğrudan doğruya Mevlevî tarikatının manevi silsilesine bağlanmış ve Amerika’da Mevlevî yolunun meşru temsilcisi haline gelmiştir.

Amerika’da tasavvufun tarihsel gelişimi, farklı dönem ve aktörlerin katkılarıyla çok yönlü bir görünüm arz etmektedir. İlk Müslüman göçmenlerin (Şeyh Davud Ahmed Feysal ve çağdaşları gibi) çabaları, Amerikan İslam’ının içine tasavvufun tohumlarını atmıştır. 20. yüzyılın dönüştürücü figürleri, tasavvufu evrensel bir mesaj ve ezoterik bir hikmet olarak sunarak bu tohumların yeşermesini sağladı. Son olarak, Mevlevî tarikatı örneğinde olduğu gibi köklü tasavvuf ekolleri Amerika’da kurumsallaşarak, tasavvufu hem geleneksel İslam mirasının bir parçası hem de modern insanın ruhuna hitap eden

⁶⁷ Meir Hatina, “Turning to the East, Rescuing the West: Sufism and humanism in Ivan Aguéli’s thought”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, 2022, 33.1: 67-89.

evrensel bir yol olarak toplumda görünür kıldı. Bu tarihsel seyir, tasavvufun Amerika'daki algısını zenginleştirerek, onu sadece bir inanç geleneği değil, aynı zamanda kültürlerarası bir gönül dili ve manevi bir köprü haline getirmiştir.

4. İslam'la İlişkili Tasavvufi Hareketler

a. Şazeliyye Tarikatı

Şazeliyye Tarikatı'nın temellerini atan Ebu'l-Hasan Şazilî, 1196 yılında Tunus'un Şazeli bölgesinde dünyaya gelmiştir ve 1258 yılında Hac yolculuğu sırasında Mısır'ın Hümeysıra bölgesinde hayata gözlerini yummuştur. Naaşı aynı yerde toprağa verilmiştir. 1221 yılında zamanının büyük kutbu ile buluşmak amacıyla doğu bölgelerine seyahat etmiş ve burada Rıfâî Tarikatı'nın Şeyhi Ebü'l-Feth el-Vâsitî'ye bağlanmıştır. Sonrasında ise onun yönlendirmesiyle Ebu Hasan Abdusselam İbn-i Meşîş'e intisap etmiştir. Şeyhi Abdusselam'ın emri üzerine Fas'ı terk edip Tunus'ta İfrigiye köyünde bir mağarada inzivaya çekilmiştir. Hasan-ı Şazelî'nin Tunus'ta artan ünü, Sultan Ebu Zekeriyâ'nın rahatsız olmasına yol açmış ve Şazelî Mısır'a sürgün edilmiştir. Tarikatın 19. mürşidi olan Şazelî, vefatında yerine Ebu Abbas el-Mürsi'yi halef olarak bırakmıştır.⁶⁸ Ebu'l-Hasan tarafından benimsenen Şazeliyye adabının temel ilkeleri şunlardır:⁶⁹

- İyi veya kötü günlerde insanlardan bir beklenti içinde olmamak,
- Görünür ve gizli şekilde Allah'tan korkmak,
- Söz ve davranışlarda sünnete bağlı kalmak,
- Küçük ve büyük her durumda Allah'ın iradesine teslim olmak,

⁶⁸ Selami Erdoğan, *Muhyiddin Şekur Örneğinde Amerika'da Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi 2007), 10.

⁶⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat 2000), 248-251.

- Mutluluk ve üzüntü anlarında Allah’a sığınmak.

Bu yolda müritlerin üç önemli özelliği vurgulanmaktadır:

- Tüm müritlerin “leh-i mahfuz”da önceden belirlenmiş olmaları,
- Vecd halinin sürekli yaşanmaması gerektiğinden bu hallerin ardından tâbi-i halin (sahv) gelmesi gerekmekte,
- Kutubun her zaman aralarından birinin olması.

Şazeliyye Tarikatı, özellikle Hasan Şazelî’nin ardından gelen ikinci mürşid Taceddin İbn Ataullah el-İskenderanî (ö. 709/1309) tarafından yazılan ve 260 kısa vecizeden oluşan “*Hikem-i Atai*” adlı eserin etkisiyle Cezayir, Fas, Tunus ve diğer Afrika ülkelerinde yayılmıştır.⁷⁰ Tarikatın Amerika’da yapılanmaları bulunmaktadır.

Şeyh Abdulkadir es-Sufî olarak da bilinen Ian Dallas, 1973 yılında ABD, Kaliforniya’nın Berkeley kentinde bir zaviye kurmuştur. Şazeliyye tarikatının Habibiyye koluna ait olduğunu belirten es-Sufî, Faslı Şeyh Muhammed İbn el-Habîb’den icazetini alarak faaliyet göstermiştir. 1970’lerin sonuna kadar devam eden süreçte es-Sufî’nin sık sık fikir değiştirmesiyle nihayetinde tasavvufu terk etmiş ve cemaati dağılmıştır.⁷¹

Kuzey Amerika Şâzeliyye Sufî Merkezi ise Şeyh Muhammed Said el-Cemal er-Rıfâî eş-Şazelî tarafından kurulmuştur. Merkezin yayın organı olan “*Sidi Muhammed Press*” de onlara aittir. 1935 yılında Filistin’in Talkum bölgesinde doğan Şeyh Cemal, icazetini Şam’da, Halepli Şeyh Abdurrahman Ebu Raşit’ten almıştır. 1959 yılından beri işgal altındaki Kudüs’te yaşayan Şeyh Muhammed, bölgedeki yoksul ve muhtaç insanlara yardım etmiş, 1997 yılında Kudüs’teki bin yıllık zaviyenin onarımını takiben düzenlediği sohbet toplantıları ve aylık dergilerle halkın sıkıntılarını gidermiştir. Şeyh, 1994 yılından

⁷⁰ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 248–251.

⁷¹ Mustafa Kara, *Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), 488.

itibaren Amerika'ya düzenlediği ziyaretlerle birlikte her yıl düzenli olarak Amerika'daki müritlerine sohbetlerde bulunmuş ve seminerler vermiştir.⁷²

Tariqa Burhaniya, Şâzeliyye tarikatının bir dalı olarak Hz. Peygamber (s.a.v)'den başlayıp Hz. Ali ve Hüseyin (ra) aracılığıyla Ebu'l-Hasen eş-Şazeli ve Muhammed Osman Abdul Burhani'ye ulaşan bir silsile icazetine sahiptir. Bu silsilenin günümüzdeki temsilcisi Şeyh Muhammed İbrahim Muhammed Osman'dır. Tarikatın kökenlerinde, Seyyid İbrahim Kuraşî'nin 18. sırada yer alması ve bir kör derviş aracılığıyla Şeyh Burhanî'ye görevini devretmesi önemli bir yere sahiptir. Şeyh Burhanî, Hz. Hüseyin (ra)'den gördüğü rüya sonucu bu manevi yükü kabul etmiş ve irşad faaliyetine başlamıştır. 20. yüzyıl başlarında doğan Şeyh Burhan, 1983 yılında Hartum/Sudan'da vefat etmiş ve emanetini oğlu İbrahim Muhammed Osman'a bırakmıştır. Bugün mezarı, Burhaniyye Tarikatı'nın müritleri ve sevenleri tarafından ziyaret edilmektedir. Tarikat, Sudan, Mısır, Avrupa ve Amerika'da birçok mürit kazanmıştır. Şeyh İbrahim'in 2003 yılındaki vefatının ardından liderlik Muhammed İbrahim Muhammed Osman'a geçmiştir. Muhammed İbrahim, 1977'den bu yana Amerika ve son on beş yıldır Kanada'da İslam'ı yaymakta, sohbetler ve zikir ayinleri düzenlemektedir.⁷³

b. Nakşibendîyye Tarikatı

Nakşibendi tarikatı adını 1318 yılında Buhara'nın Kasr-ı Arifan köyünde dünyaya gelen ve 1389 yılında aynı yerde vefat eden Muhammed Bahaiddin Şah-ı Nakşibendî'den almaktadır (ö.767/1389). Bu tarikat Şah-ı Nakşibendî'nin üç günlükken Hacı Muhammed Baba Simasi tarafından manevi evlatlık olarak kabul edilmesiyle başlamıştır (ö.736/1335). Hacı Muhammed Simasî, Şah-ı Nakşibendî'nin tasavvufi eğitimini

⁷² Elliott Bazzano, "A Shadhiliyya Sufi Order in America", *Varieties of American Sufism*, ed. Elliott Bazzano-Marcia Hermansen, (Sunny Press, Albany 2020), 85-119.

⁷³ Hasan Ali Khan, *Shia-Isma'ili motifs in the Sufi architecture of the Indus Valley, 1200-1500 AD*. University of London, School of Oriental and African Studies, United Kingdom, 2009.

yanında bulunan Seyyid Emir Kûlal'a (ö.772/1370) emanet etmiştir. Ayrıca Abdulhâlîk-ı Gücdüvani (ö.575/1179)'den üveysi yolla da eğitim alan Şah-ı Nakşibend, Nakşibendi tarikatının temelini oluşturan on bir esasın tanzim edilmesinde de etkili olmuştur. Bu tarikatın ritüelleri arasında yer alan ve sıkı bir şekilde bağlı kalınan sessiz zikre, "*Hatm-i Hacegan*" adı verilmektedir.⁷⁴ Tarikatın Amerika'daki faaliyetleri bu doğrultuda sürdürülmektedir.

Nakşibendi Hakkani Sufi Tarikatı'nın önemli isimlerinden olan Şeyh Muhammed Nazım Adil Kıbrısî, 1922 yılında Kıbrıs'ta dünyaya gelmiştir. Şeyh Süleyman Erzurumî, Nakşibendi tarikatına mensup bir şeyh olarak Kıbrısî'nin manevi yolculuğuna rehberlik etmiştir. 1944 yılında hem kendi şeyhi Süleyman Efendi'nin izniyle hem de manevi bir işaret alarak mürşidini aramak üzere o dönem Fransız işgali altında olan Şam'a seyahat etmiştir. Burada Şeyh Abdullah Dağıstanî ile karşılaşmıştır. Kıbrısî, başlangıçta Kıbrıs ve Türkiye'de İslam'ı yaymış, 1974'ten sonra Avrupa, 1991'den itibaren ise Amerika, Uzak Doğu ve Afrika'da da insanlara İslam'ı anlatmıştır.⁷⁵

Amerika'da Nakşibendi tarikatının hâlifesi olan ve aynı zamanda Kıbrısî'nin damadı olan Lübnanlı Muhammed Hişam Kabbanî çeşitli sivil toplum kuruluşlarında aktif rol almıştır. Bu kuruluşlar arasında Amerika Yüksek İslam Konseyi, Amerika Sünnet Vakfı ve Kâmile Müslüman Kadınlar Derneği bulunmaktadır. Birlik Topluluğu, İnsan Hakları Konseyi ve Akıl Sağlığı İslam Derneği gibi toplumsal kuruluşlara da danışmanlık yapmıştır.⁷⁶

Bir de Hâlka Grubu bulunmaktadır. Bu grup ise Hindistan'ın Yeni Delhi kentinden bir Nakşibendi şeyhi olan Azad Rasul tarafından Amerika hâlifesi Şeyh Ahmet Abdurraşit'in önderliğinde kurulmuştur. Nakşibendiyye'nin Müceddidiyye kolunu temsil

⁷⁴ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 95–125.

⁷⁵ Tayfun Atay, *Batı'da Bir Nakşi Cemaati*, (İstanbul: İletişim Yay. 1996), 69–78.

⁷⁶ Karen Isaksen Leonard, *Muslims in the United States: The State of Research* (New York: Russell Sage Foundation, 2003).

eden bu grup Hindistan'da merkezlenmiştir. Şeyh Abdurraşit ayrıca Kadirîyye, Çiştîyye ve Şazelîyye tarikatlarından da icazet almış bir liderdir.⁷⁷

c. Çiştîyye Tarikatı

Muinüddin Hasan Çiştî (ö. 633; 1236) Sicistan'da dünyaya gelmiştir ve "Siczi" adıyla da tanınmaktadır. "Çiştî" adını şeyhi Ebu İshak Şamî'nin Herat civarındaki "Çişt" adındaki köye bağlı olarak almıştır. Babasını erken yaşta yitirdikten sonra Sicistan'daki Guz Türklerinin yağmalaması sonucunda miras kalan un değirmeni ve meyve bahçesini satarak dolaşmaya başlamıştır. Buhara ve Semerkand'daki medreselerde eğitim aldıktan sonra Bağdat ve Belh gibi kentleri dolaşmış ve Nişabur'a yakın Harun kasabasında Hacı Osman el-Harunî'nin etkisiyle onun müritleri arasına katılmıştır. Bağdat, Tebriz, Nişabur Evş, Sebzevar, İsfahan gibi önemli merkezlerde Abdulkadir-i Geylanî, Necmeddin Kübra ve Ebu'n Necib Suhreverdi gibi dönemin önde gelen şeyhleri ile görüşmeler yapmıştır. Ecmir'de 1236 yılında vefat etmiştir. Çiştî, dini insanlara hizmet etme yolunda görmüş, ibadetin en yüksek şeklini zor durumdaki insanların sorunlarını çözmek, açları doyurmak olarak algılamıştır. Talebelerine sürekli olarak cömertlik ve konukseverlik tavsiye etmiştir. Çiştîyye tarikatı Şeyh Feridüddin Mes'ud (ö. 663; 1265) ve Nizameddin-i Evliya (ö. 1325) dönemlerinde Hindistan ve Pakistan bölgelerinde oldukça yaygın hale gelmiştir. Tarikat zikir, meditasyon, çile ve sema gibi özellikleri içermektedir ve Şeyh Sirâcuddin (ö. 758; 1357) döneminde Bengal'de de yayılmıştır. Tarikat, kişisel mülkiyetin insanın Allah'tan uzaklaşmasına yol açabileceğini düşünerek buna önem atfetmemektedir. Çiştîlere göre sufilerin asıl amacı sadece Allah için yaşamak, cenneti umut etmemek ve cehennemden korkmamak olmalıdır. Yeni Müslüman olan bir kişinin bu yeni inancı aracılığıyla geliştirdiği sevgiye "mahabbet-i muhibbi", Hz. Peygamber'in (s.a.v) yolunu

⁷⁷ Michael Asbury, "Naqshbandi Mujaddidi Mysticism in the West: The Case of Azad Rasool and His Heirs." *Religions* 13/8, 2022, 690.

izleyerek geliştirilen sevgiye “mahabbet-i İslamî”, var oluş heyecanı sonucu ortaya çıkan sevgiye ise “mahabbet-i has” denilmekte ve sufiler için “mahabbet-i has” sevgisinin geliştirilmesi gerektiği belirtilmektedir.⁷⁸

Amerika Çiştî Tarikatı, Hâkim Muinüddin Çiştî tarafından 1972 yılında Çiştî Sufî Misyonu olarak kurulmuştur ve bu misyonun icazeti Hindistan’ın Ajmer şehrinden alınmıştır. Hâkim Muinüddin, 1980 yılında Şeyh Mirza Vahidüddin’in vefatı üzerine liderlik görevine atanmış ve aynı yıl içerisinde örgütün adı Amerika Çiştî Tarikatı olarak değiştirilmiştir.⁷⁹

d. Kadirîyye Tarikatı

Abdülkadir Geylani, 544/1166 yılında vefat etmiştir. Hazar Denizi’nin güneybatısında Gılân bölgesine bağlı Nefy köyünde doğmuştur. Bağdat’ta, o dönemlerin bilim merkezi sayılan yerde hadis, fıkıh ve edebiyat alanlarında eğitim görmüştür. Ardından tasavvuf yoluna yönelmiş ve şeyhi Ebu’l-Hayr Muhammed bin Müslim ed-Debbas’ın damadı olmuştur (ö.508/1131). Bağdat ve Kerh harabelerinde yirmi beş yıl süren zorlu bir riyazat ve inziva dönemi geçirdikten sonra şeyhlik hırkasını giymiştir.⁸⁰

Yaklaşık elli eseri arasında en tanınmış olanları *el-Fethû’r-Rabbani*, *el-Gunye* ve *Fütuhû’l-Gayb* eserleridir ve bu eserler Türkçe’ye çevrilmiştir.⁸¹ Kadirîyye veya Geylanîyye olarak bilinen tarikat, Endonezya’dan Kuzey Afrika’ya, Sibirya’dan Afrika’nın iç kesimlerine kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu tarikat, İslam dünyasının en etkin tarikatlarından biri hâline gelmiştir ve Rumîyye, Eşrefiyye,

⁷⁸ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 247–248.

⁷⁹ Encyclopedia Of American Religions, The Chisti Order of America, 71.

⁸⁰ Dilaver Gürer, *Abdülkadir Geylanî*, (İstanbul: İnsan Yay, 2006), 55–63.

⁸¹ Gürer, *Abdülkadir Geylanî*, 109.

Hâlîsîyye, Hilâlîyye, Garîbîyye, Yafîyye, Ekberîyye, Esedîyye gibi birçok kola ayrılmıştır.⁸²

Kadirîyye tarikatında intisab işlemi, müritle şeyhin el ele tutuşması ve şeyhin müritle tövbe ve istiğfar yapmasını içeren bir bey'at usulüyle gerçekleşmektedir. Bu tarikat riyazatın önemli bir yere sahip olduğu ve silsile itibarıyla Hz. Ali'ye dayandığı için zikri cehridir.⁸³

20. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa ve Amerika'da, göçmen topluluklar aracılığıyla temsil edilmeye başlanmıştır. Tarikatın zaman içinde ortaya çıkan başlıca kolları arasında Fas merkezli Batşîşîyye, Türkiye çıkışlı Kadirî-Rıfâî, Irak'ta etkin olan Barzaniyye ve Kasnazaniyye öne çıkmaktadır. Bu kolların her biri, bulundukları coğrafyanın kültürel dokusuna uyum sağlarken, Abdülkâdir Geylânî'nin manevî mirasını sürdürmektedir.⁸⁴

e. Halvetîyye -Cerrahîyye Tarikatı

Ebu Abdullah Siracüddin Ömer b. Ekmelüddin Hâlvetî (ö.800/1397) tarafından oluşturulan Hâlvetîyye tarikatı, İbrahim Zahid Geylanî (ö.703/1300)'den türemiş olan Zahidiyye tarikatının bir dalıdır. Geylanî'nin önde gelen halifelerinden birisi olan Kerimüddin Hâlvetî, Ömer Hâlvetî'nin şeyhi ve amcası olarak bilinmektedir. Ömer Hâlvetî'nin tekkeye büyük bir önem atfetmesi sebebiyle bu tarikata “Hâlvetîyye” adı verilmiştir. İran kökenli olan Hâlvetîyye tarikatı, silsilesinde “Pir-i sani” unvanına sahip Seyyid Yahya Şirvani (ö.868/1464) sayesinde Kafkasya ve Anadolu'ya yayılmıştır. Hâlvetîyye, Osmanlı döneminde Balkanlar ve Anadolu'nun en etkin tarikatlarından biri

⁸² Güner, *Abdülkadir Geylanî*, 333-380.

⁸³ Güner, *Abdülkadir Geylanî*, 383-408; Erdoğan, *Muhyiddin Şekur*, 18.

⁸⁴ Kadirîyye, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2025; J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 43.

olmuştur. Otuzdan fazla şubeye sahip olan Hâlvetîyye beş ana kola ayrılmaktadır.⁸⁵ Tarikatta hâlvet yanında esma-i seba zikri ve tevhit zikri büyük bir değer kazanmıştır. Haftanın belirli günlerinde tekkelerde cehrî olarak gerçekleştirilen zikirler, “darb-ı esma, devran, hadra” gibi adlar almaktadır. Devran esnasında ilahiler okunmaktadır. Başlangıçta dervişlerin halka şeklinde oturduğu bu zikir, ayakta devam etmekte ve ardından devrana geçilmektedir. Zikirde önemli bir yere sahip olan tasavvuf musikisi, başta ney olmak üzere kudüm ve def gibi çeşitli aletlerle icra edilmektedir. Yedi isimle sülûk çıkarma uygulaması Ömer el-Halvetî’den önce İbrahim Zahid Geylanî tarafından başlatılmıştır.⁸⁶

Amerika Cerrahî Tarikatı, merkezi İstanbul Karagümrük’te olan ve liderliği Şeyh Muzaffer Özak tarafından 1966 yılında Şeyh Fahri Efendi’den devralınarak 1985 yılında vefatına dek sürdürülmüştür.⁸⁷ Amerika’daki tasavvufi faaliyetlerin ve tebliğlerin başında Şeyh Özak’ın Kanada’daki halifesi Şeyh Tosun Albayrak bulunmaktadır.⁸⁸ İstanbul Beyazıt’ta bir sahaf dükkanından başlayarak Avrupa ve Amerika’ya yayılan bu irşad görevi sayesinde birçok batılı bu yola yönelmiştir. İslam ve tasavvufu, tevhid zikirleriyle ve etkileyici bir üslupla anlatan Özak’ın Amerika halifesi olan Tosun Baba, çeşitli kimlikleriyle batı toplumuna seslenen bir kişiliktir.⁸⁹ Erguner, Şeyh Muzaffer Özak’ın ABD’de mistisizme ilgi duyan bir Amerikalıyı hızlıca Müslüman yapmasını, ardından ona halifelik unvanı verilmesini ve bu kişinin sonrasında Cerrahîlik yolu terk edip Dalay Lama’nın mistik hareketine katılmasını eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirmektedir.⁹⁰

⁸⁵ Mehmet Cemal Öztürk, *Cerrahîlik*, (İstanbul: Gelenek Yay., 2004), 30; Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/393–395.

⁸⁶ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 204.

⁸⁷ Ethem Cebecioğlu, *Allah Dostları*, (Ankara: Alperen Yay., Ankara 2001), 27–41.

⁸⁸ Mustafa Kara, *Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), 489–491.

⁸⁹ Kara, *Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 489–491.

⁹⁰ Kutsi Erguner, *Ayrılık Çeşmesi*, (İstanbul: İletişim Yay., 2000), 155.

5. İslam’la İlişkisi Tartışmalı Tasavvufî Yönelimler

Başlangıçta Kur’an ve Sünnet’e uygun bir yaşam sürdüren liderler tarafından aynı şartları talep etmeyen dini hareketler bulunmaktadır. Mevlâna Celaleddin Rumi tarafından kurulmuş olan Mevlevîyye tarikatı, 1207 yılında bugünkü Afganistan sınırları içinde yer alan Belh şehrinde dünyaya gelen Mevlâna’nın liderliğinde şekillenmiştir. Moğol saldırıları sebebiyle ailesiyle birlikte Konya’ya göç eden Mevlâna, ilmi alanda babası Bahaeddin Veled’den ve onun ölümünden sonra Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizi’den eğitim almıştır. Mevlâna’nın tasavvufî yolculuğu 1244 yılında karşılaştığı Şems-i Tebrizi ile tanışmasıyla birlikte derinleşmiştir. Mevlâna’nın Mesnevi, Divan-ı Kebir, Fihi ma-fih gibi eserleri İslam dünyasında geniş bir okur kitlesine ulaşmıştır. Mevlevîlik, Mevlâna’nın soyundan gelen ve “Çelebi” unvanı taşıyan liderler tarafından sürdürülmektedir. Bu tarikat, Konya başta olmak üzere İstanbul, Hâleb, Şam, Kahire, Balkanlar ve Buhara’ya yayılmıştır. Mevlevîliğin en belirgin ritüellerinden biri olan sema, dervişlerin ney ve kudüm gibi enstrümanlar eşliğinde dönerek icra ettiği ayindir. Çile ise asitane olarak adlandırılan yerlerde 1001 gün süren bir inzivadır. Bu inzivaya giren kişi çilekeş olarak bilinirken, bu süreci tamamlayan ve “Dede” unvanını alan kişiye çile çıkarmış denmektedir. Mevlevîlik, diğer tarikatlar arasında şubesi olmayan özgün bir yapıya sahiptir. Tarikatta sadece Veled ve Şems olarak bilinen iki farklı meşrep kolu bulunmaktadır. Şems kolu daha çok aşk ve cezbe odaklıyken, Veled kolu zahidane bir yolu temsil etmektedir.⁹¹

Cape Hill Rumi Festival adı altında faaliyet gösteren Mevlevî organizasyonu, 2006 yılında Ramazan ayında Kuzey Carolina’nın Cape Hill bölgesinde

⁹¹ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 254-255

gerçekleştirilmiştir. Ramazan iftarı ve Mevlevî ayinine katılım için belirlenen 215\$ tutarındaki ücret, diğer tasavvufî hizmetlerin finansmanına yönelik olmuştur.⁹²

1976 yılında Reşat Feild tarafından kurulan Mevlana Derneği, Londra’da büyümüş olan Feild’in, 1960 yılında Pîr Vilayet Han ile tanışması sonucu şekillenmiştir. Vilayet Han’dan şeyhlik icazeti alan Feild, bu izinle sufizm alanındaki faaliyetlerine başlamıştır. Ancak İslamiyet dışı bir sufizm yürüttüğü iddia edilmektedir. Daha sonraları Türkiye’ye yaptığı ziyaret esnasında Mevlevî Şeyhi Süleyman Dede’den de icazet alan Feild, bu olaydan kısa bir süre sonra Amerika’ya giderek onun tarafından Batı’daki ilk Şeyh olarak kabul edilmiştir. Süleyman Dede’nin bu ziyareti sonrasında Feild tarafından kurulan Bilinçli Yaşam Enstitüsü Mevlana Derneği’ne evrilmiştir.⁹³

Sri Lanka’dan 1971 yılında Amerika’ya gelen Bava Muhyiddin tarafından Philadelphia’da Muhaiyaddeen Fellowship Center kurulmuştur. Bu merkezde düzenli olarak yapılan toplantılar, seminerler, namaz ve zikirler ile dikkat çeken camii, Avustralya, Kanada, Yeni Zelanda, Sri Lanka ve Birleşik Krallık’ta halifeleri bulunmaktadır. Bava Muhyiddin’in 1986 yılında vefat ettiği belirtilmektedir ve tasavvufî bir zincire dayandığı belirtilmemektedir.⁹⁴ Georgia Üniversitesi’nin internet sitesinde yer alan bilgilere göre batıdaki Sufizm hareketleri İslami, yarı İslami, İslami olmayan ve Sufizm ile ilgili olarak dört kategori altında incelenmiştir. Muhaiyaddeen Fellowship, İslami şeriatın temel ilkelerini zorunlu kılmadığı için “quasi-islamic suffi organizations” kategorisine dahil edilmiştir. Ayrıca Bava Muhyiddin’in “*Islam and World*” adlı eseri Hinduizm’den etkilenmiş olabileceği yönünde yorumlar yapılmıştır.⁹⁵

⁹² Usaama Al-Azami, *Neo-Traditionalist Sufis and Arab Politics*. Global Sufism. Boundaries, Structures, and Politics, edited by Francesco Piraino and Mark Sedgwick, 2019, 225-236.

⁹³ “The Mevlâna Foundation”, *Encyclopedia of American Religions*, ed. J. Gordon Melton (Detroit: Gale, 2003), 72.

⁹⁴ Bava Muhaiyaddeen Fellowship, <http://www.bmf.org/fellowship>, 2024.

⁹⁵ İhsan Taşer-Hamid Algar, “Amerika Birleşik Devletleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul 1991), 3/52.

6. ABD’de İslamî Olmayan Sufizm

İslami olmayan tasavvuf hareketleri faaliyetlerine göre kendilerine sufizm ismini atfetmelerine karşın Kuran ve sünnetin öğretilerine aykırı bir yaşam sürdüren liderler ve takipçiler tarafından oluşturulmaktadır. Her Müslümanın hayatında bu türden uyumsuzlukların yaşanabileceği düşünüldüğünde bu durumu fark edip pişman olan ve kendini eleştiren bireylerin bu kategoriye dahil edilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Çünkü bu gruptakiler, yaşam tarzlarını Kur’an ve sünnete karşı bir sistem olarak kurgulayıp geniş kitlelere sufizm olarak sunmaktadırlar.

Uluslararası Sufi Tarikatı, 1882 yılında Hindistan’da Müslüman bir müzisyen ailede doğan İneyet Han tarafından kurulmuştur. Müzik alanındaki arayışlarını tamamladıktan sonra ruhani bir rehber arayışına giren Han, Çiştî tarikatının lideri Muhammed Ebu Hasan ile tanışmış ve dört yıl boyunca onun yanında kalmıştır. Şeyhinin ölüm döşeginde yanında bulunan İneyet Han’a batıyı müzik aracılığıyla aydınlatma görevi verilmiştir. Bu amaçla 1910 yılında Amerika’ya müzisyen kimliğiyle gitmiş ve 1920 yılında San Francisco’da ilk öğrencisi Rabia Martin ile karşılaşmıştır. Rabia Martin, 1912 yılında İneyet Han tarafından halifelik makamına getirilmiş ve San Francisco’da sufizmi batıya taşıyan ilk açık mesajı vermiştir. İneyet Han, 1927 yılında 45 yaşında Hindistan’da vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine batıdaki hareketin başına Rabia Martin geçmiş ancak İneyet Han’ın kardeşi Mahebab Han etrafında bir grup mürit toplanmıştır. Rabia Martin, sürekli haber aldığı Meher Babayla 1942’den 1945’e kadar mektuplaşmış ve daha sonra müritlerini ona yönlendirmiştir. Rabia Martin’in 1947’deki vefatından sonra halifesi Ivy Duce, Martin’in hayatta iken yüz yüze görüşmediği Meher Baba ile

1948’de Hindistan’da görüşmüş ve onun döneminin önde gelen lideri olduğuna karar vererek, onun yolunu izlemeye başlamıştır.⁹⁶

İnayet Han tarafından başlatılan bu yol, Meher Baba tarafından 1952 yılında San Fransisko’da “Sufism Reoriented” adı altında bir tasavvufî disiplin olarak yeniden şekillendirilmiştir. Samuel Lewis ise Meher Baba’nın rehberliğini kabul etmemiş ve 1946 ile 1966 yılları arasında Pakistan’da Nakşibendilik, Japonya’da Budizm, Hindistan’da Çiştî Tarikatı, Mısır’da ise Rıfâî ve Şezeliyye tarikatlarını incelemek amacıyla çeşitli zamanlarda bu ülkeleri ziyaret etmiştir. Samuel Lewis, bu ülkelerde çeşitli tarikatlara dahil olmuş bir mürit olmakla beraber 1966 yılında San Francisco’da bir mistik Hristiyan okulu kurmuştur. Ölümü 1971 yılında gerçekleşmiş, ardından 100 kadar müridi Pir Vilayet Han’ın izinden gitmiştir. Fakat 1977 yılında Vilayet Han’ı mürşid olarak yeterli görmeyen bu grup Sufi Islamia Ruhanîat Society adında kendi topluluklarını bir araştırma merkezinde toplamışlardır.⁹⁷ İslam Sufizmi Ruhanîyet Topluluğu (SIRS)’nın internet sitesinde ise bu topluluğun Samuel Lewis’in 1971 yılında vefatından kısa bir süre önce kendisi tarafından kurulduğu bildirilmektedir. Aynı site, Hz. Ali (ra) koluna dayanan Çiştî tarikatını, İnayet Han’ı ve Samuel Lewis’ten sonra Moineddin Jablonski ve günümüz liderleri olan Shabda Han’a uzanan silsileleri ve “*Dance of Universal Peace*” adlı dansları hakkında bilgiler içermektedir. Batı sufizmi üzerine araştırmalarını bir makalede derleyen Andrew Rawlinson, İnayet Han’ın başlattığı bu yolda ibadet olarak sadece kadın ve erkeklerin karışık dans etmelerinin öngörüldüğünü belirterek bunun İslami olmadığını ifade etmiştir.⁹⁸

İnayet Han’ın vefatının ardından Avrupa’da Sufi Order, sırasıyla Mahebab Han (ö. 1326/1948), Muhammed Ali Han (ö. 1336/1958) tarafından sürdürülmüştür. Daha

⁹⁶ Mohamed Mihlar Abdul Muthaliff, *Religious Pluralism and International Sufi Movement: An Analysis of Inayat Khan’s (1882-1927) Mystical Thoughts*. Ulum Islamiyyah 18, 2016, 25-44.

⁹⁷ Taşer-Algar, “Amerika Birleşik Devletleri”, 3/52.

⁹⁸ Rawlinson, *A History of Western Sufism*, s.4–5.

sonra Cenevre’de Muşerref Han ve Londra’da Pir Vilayet Han tarafından devam ettirilmiştir. Bu yol, İslami emirleri temel almayan bir sufizmi temsil etmektedir ve İna yet Han aracılığıyla Amerika’da geniş kitlelere ulaşmıştır.⁹⁹

İdris Şah, Afgan bir babanın ve İskoç bir annenin çocuğu olarak Hindistan’da doğmuştur ancak eğitimini ve hayatının büyük bir kısmını Birleşik Krallık’ta geçirmiştir. İdris Şah, 1964 yılında yayımlanan ve sufizm üzerine yazılmış en tanınmış kitaplardan biri olan “*The Sufis*” kitabının yazarıdır. Nakşibendî koluna mensup olduğunu iddia etmesine rağmen onun üstadının kim olduğu bilinmemektedir.¹⁰⁰ Batılı sufiler üzerine çalışmalar yapmış olan Andrew Rawlinson, İdris Şah’ın, Irina Tweedie, J.G. Bennett, Abdullah Dougan, Şeyh Abdullah Sırr Cemal ile birlikte Batı’ya Nakşibendî Tarikatı öğretilerini getirdiğini belirtmiş ve bu öğretilerin İslamî olmadığını ifade etmiştir. Rawlinson’a göre bu öğretiler sufi kılığı altında global bir hikmet anlayışını temsil etmektedir.¹⁰¹ İdris Şah’ın “*Yol’un Yolu*” adlı eserinin 1996 yılında Türkçe olarak yayımlanmış tercümesinde herhangi bir gayri İslamî ifadeyle karşılaşıl mamıştır.¹⁰² Fakat *The World of the Sufi* gibi eserlerinde mistisizm, psikoloji, batı felsefesi unsurlarının yer yer İslam’ın önüne geçtiği ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi geleneksel İslam düşünürleri tarafından eleştirildiği görülmektedir.¹⁰³

Altın Sufi Merkezi hakkında da bilgi vermek gerekirse Rusya doğumlu olan ve bir İngiliz ile evlenmiş Irina Tweedie Nakşibendîyye ile bir bağlantısı olduğunu öne sürmüştür. 1961 yılında Hindistan’a giderek Kanbur kentinde Gru Bahi Sahib isimli bir mürşidi takip etmeye başlamıştır. “*Casm of Fire*” adlı kitabında üç yıl boyunca Sahib’in izinden gittiğini anlatmıştır. 1963 yılında ise mürşidi Sahib tarafından İngiltere’ye gönderilmiştir. Ancak Irina’nın öğretileri mürşidinin onayını almıştır ve onun

⁹⁹ Kara, *Günümüz Tasavvuf*, 488–489.

¹⁰⁰ Rawlinson, *A History of Western Sufism*, 60.

¹⁰¹ Rawlinson, *A History of Western Sufism*, 61.

¹⁰² İdris Şah, *Yol’un Yolu*, Tercüme: M. Ali Özkan, (İstanbul: İnsan Yay., 1996), 1–165.

¹⁰³ Seyyid Hüseyin Nasr, *The Garden of Truth*, (Bandung: PT Mizan Publika, 2010), 45.

tecübelerine dayanmaktadır. Avrupa ve Amerika’da bir okul gibi işlev gören bu merkez, Nakşibendîliğin on bir öğretisini, 29. şeyhe kadar olan silsilesini ve hafî zikri öğretmektedir. Bununla birlikte bu merkezde İslamiyet, Allah (cc), Kur’an, İslam ve Peygamber hakkında bir kelime dahi bulunmamaktadır. Bu nedenle içinde “Sufî” kelimesi geçen ve Nakşibendîliği taklit eden bir yapı olarak gayri islamî bir tarikat olarak adlandırılmaktadır.¹⁰⁴

Sufî Foundation of America ise Meksika merkezli ve Adnan isimli Bağdat kökenli bir lider tarafından yönetilmekte olan bir tarikattır. Adnan, ritimli müzik aletleri ve doğu dansları konusunda uzman olup bu dersleri ruhani gelişim amacıyla sufizm okulunda sunmaktadır.¹⁰⁵

Sufism Reoriented Carol Weyland Conner tarafından liderlik edilen İslam dışı bir harekettir. 1976 yılında Washington DC Üniversitesi’nde Klinik Felsefe doktorasını tamamlayan 1942 doğumlu Conner, Hindistan’ın Maharasta şehrinde Meher Baba’nın makamını ve talebelerini ziyaret etmiştir. Carol Conner, topluluğuna Dr. James MacKie’yi halife olarak atamıştır.¹⁰⁶ Conner’in Meher Baba ile olan ilişkisi İnayet Han’ın halifesi Rabia Martin ve onun halifesi Ivy Duce’ye dayanmaktadır.

7. Postmodern Bakış Açısıyla Tasavvufun Değerlendirilmesi

Postmodernizm, Amerika’da modernizmi eleştiren bir düşünce akımı olarak yerini almıştır ve edebiyattan sanata birçok alanı etkilemiştir. Amerika’da tasavvufun postmodern tarafı, spiritüel bir geleneğin nasıl yeniden şekillendirilebileceğini göstermektedir. Özellikle tasavvufun öğretileri ve uygulamaları, postmodern eleştirinin

¹⁰⁴ Itzhak Weismann, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*, (London: Routledge, 2007), 85.

¹⁰⁵ Regula Burckhardt Qureshi, *Music, the state, and Islam*. The Garland Encyclopedia of World Music. Routledge, 2017, 744-750.

¹⁰⁶ Patrick Bowen, *The Non-Orthodox Transition. A History of Conversion to Islam in the United States*, Volume 1. Brill, 2015, 201-230.

temel unsurları olan metinlerarasılık ve görelilik ile yeni bir yorumlanma fırsatı bulmaktadır.¹⁰⁷

Genelde tasavvuf ve özelde Mevlânâ teması, son dönemlerde yazılı popüler kültür içerisinde önemli bir yere sahip olmuştur. Öyle ki kitapçılara bakıldığında, çok satan kitaplar arasında tasavvufi değerlere atıf yapan ya da tamamıyla tasavvufu konu edinen pek çok roman, deneme ve öykü türünde kitap bulunmaktadır. İkinci bir tür olarak ise kişisel gelişim eserleri yer almaktadır. Bu bağlamda tasavvufi değerler taşıyan kişisel gelişim kitaplarının yer aldığı bir reyon da bulunmaktadır. Kurgusal edebî eser türündeki kitaplar ve kişisel gelişim kitapları da tasavvufî başlıklar ve temalarla oldukça büyük bir okuyucu kitlesinin dikkatini çekmiştir. Bu kitapları satın alan kişileri okuyucu kitlesi olarak sınırlamak mümkün değildir. Buna ek olarak izleyici kitlesini almak da gerekmektedir. Çünkü bu kitaplar yeni medyada görselleştirilmiş metinler oluşturularak yayınlanan bir tür haline gelmiştir. Bu bakımdan ilgili kitleyi yalnızca okurlar olarak değil medya kullanıcıları ve izleyiciler olarak da ele almak gerekmektedir. Bu durum bireylerin medya hesapları aracılığıyla benzer gruplardan diğer bireylerle farklı bir ağ oluşturmasına olanak sunmaktadır. Bu bağlamda denilebilir ki yeni bir *gemeinschaft*¹⁰⁸ etkisi oluşturmaktadır.¹⁰⁹

Bu sanal ortam, çevrimiçi olanlar için yeni topluluğun ve topluluk olgusunun gerçek hayatta olmasa dahi siber alanda yeniden meydana getirilebileceği inancını da ortaya çıkarmaktadır. Bu gruplar içerisinde paylaşılan tasavvufi pasajlar ve kitap ön izlenimlerini içeren görsel hale getirilmiş malzemeler aracılığıyla insanlar fikir

¹⁰⁷ Şahbender Çoraklı, “Postmodern Roman ve Orhan Pamuk’un *Kırmızı Saçlı Kadın* Adlı Romanında Anlatıcı”, *Zeitschrift für die Welt der Türken / Journal of World of Turks* 10 (2018), 1.

¹⁰⁸ *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft*, Max Weber ve Ferdinand Toennies gibi klasik sosyologlarca belirlenmiş temel kavramlardır. *Gemeinschaft*, grupla özdeşleşme ve aidiyet duygularına dayanan temel toplum modelini temsil etmektedir. Öte yandan *Gesellschaft* tipi toplumlar, kişisel olmayan ve rasyonel bir pazar mantığı ile işlerlik kazanmaktadır. Her toplum *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft* özelliklerinin bir karışımını içermektedir. Ancak geleneksel toplumlara kıyasla modern toplumlarda *Gesellschaft* nitelikleri daha baskındır. Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Leipzig: Fues’s Verlag, 1887), 12-22.

¹⁰⁹ Giuseppe Lugano, *Digital Community Design: Exploring The Role Of Mobile Social Software In The Process Of Digital Convergence*, (Jyvaskyla: Jyvaskyla University Printing House, 2010), 36.

alışverişlerinde bulunabilmekte ve kendi benlik sunumunu ve “izlenim yönetimini” gerçekleştirebilmektedir.¹¹⁰

Fakat bu durumu yüz yüze yapılan iletişim bağlamında ele almak mümkün değildir. Çünkü bireyler sosyal ortam içerisinde kendisini hiç tanımayan kişilerle irtibata geçmekte ve yeni bir kimlik oluşturmaya çalışmaktadır. Goffman’ın mimikler ve yüz yüze iletişim yöntemlerinin ve orada meydana getirilen performansın dışındaki gerçeklerden farklı olarak dijital ortama özgü başka yöntemler de bulunmaktadır. Bu da büyük oranda bireyin medya üzerindeki kişisel alanında yapmış olduğu yazılı ve görsel paylaşımlarıdır. Bu paylaşımlara bakıldığında genel olarak kişinin kendi kimliğini dini-tasavvufî sözler içeren aforizmalarla meydana getirdiği görülmektedir. Bu durum geleneksel tarihselliğe bağlı olan kurtuluşçu din anlayışı yerine kendi öz yaşam öyküsüne uyarlanmış ve isteğe bağlı olarak kişisel hale getirilmiş mutluluk arayışındaki kişisel dindarlığı desteklemektedir. Bu paylaşımlar içerisinde tarihsel bilincin yerini bireysel kimlik bilinci ve dinî kurtuluşun yerini de mutluluk arayışı almaktadır.

Bu paylaşımlarda yer alan sözlerin atfedildiği kişilere ait olup olmadığı da önemini yitirmektedir. Bu bağlamda oradaki söz kime atfedildiyse ona ait olmaktadır. Şems, Mevlânâ ya da Yunus Emre’nin o sözün sahibi olup olmadığı önemli olmamaktadır. Burada önemli olan nokta paylaşımların dönüştüğü şekil ve izleyiciler tarafından nasıl algılandığı olmaktadır. Bu paylaşımlardaki en önemli unsur dini öğelerin günlük hayat içerisinde yer alan alışılmış olaylarla, tüketim ve maddi kültür unsurlarıyla ve ilişkilerle bağdaştırılmasıdır. Tüm bunlar dinsel bir unsur olmaktan ziyade bireysel kimliğin bir uzantısı olarak anlamlandırılmaktadır.

Günümüz Türkiye’sinin pek çok farklı şehrinde Mevlevilik ve Mevlâna adı altında oluşturulan kurum ve vakıfların ya da turistlere yönelik yapılan sema gösterisi düzenleyen

¹¹⁰ Erving Goffman, *The Presentation Of Self In Everyday Life*, (University of Edinburgh Social Sciences Research Centre, 1956), 64.

işletmelerin yapmış olduğu sema ayinleri tam olarak dindışı bir performans ve popüler kültüre ait bir gösteri haline gelmiştir. Fakat yalnızca turistik bir faaliyet olarak ele almak da mümkün değildir. Mevlevilik ve tasavvuf bağlamında İslâm'a ait olan figür ve simgeler olarak Mevlâna, semâzen ve neyzen gibi resimlerin popüler kültür ögesi haline gelmesi, İslâm'ın suret yasağı hakkındaki net yaklaşımını da esnek hale getirmektedir. Bu durum hem dinin popüler yargılar noktasındaki yaygın etkisinin hem de popüler kültürün dindarlık ve dinî oluşumlar noktasındaki etkisinin bir göstergesi olmaktadır.

8. Amerika'da Mevlevîlik ve Mesnevî

Hz. Mevlânâ, Anadolu Seçlûkluları'nın iç entrikalar ve Moğol istilasıyla zayıfladığı bir dönemde yaşamıştır. Siyasi olayların başında Konya Sarayı'na yakın duran Hz. Mevlânâ Anadolu'nun genel örgüsüne aşina olmaktadır. Denilebilir ki Anadolu'yu dışarıdan değil içeriden tanımaktadır. O dönemde yaşanan Moğol baskısı altında ezilen Anadolu halkının feryatları, adaletsizlikler ve huzursuzluk yılları herkeste olduğu gibi Hz. Mevlânâ'yı da derinden etkilemiştir. Aynı zamanda o, Halep, Şam ve Karaman'da devrinin geçerli yüksek din öğretimini de tamamlamış ve Karatay gibi medreselerde öğretmenlik yapmış bir İslam alimidir. Yaşadığı devirde geçerli olan edebî birikmede sahip olduğu bilinmektedir.¹¹¹ Yaşadığı dönemin sıkıntılarına çözümler bulmuştur. Değişmeyen insan fitratı ele alındığında fikirleri günümüze de ışık tutmaktadır.

ABD, 325 kültürü bünyesinde barındıran ve buna rağmen hala ayakta duran dinamik bir yapıya sahip olmaktadır. Gelişim düzeyine bakıldığında bu dinamik yapı üzerinde hareket eden Amerika, psiko-sosyal bağlamda sürekli olarak açlık ve arayış

¹¹¹ Rıfat Atay, "Bir Arada Yaşama Tecrübesi Olarak Mevlevilik: Eva de Vitray-Meyerovitch'le Tekerleğin Poyrasına Yolculuk", *Milel ve Nihal* 6/2 (2009), 87-101.

yaşamaktadır. Amerika'nın yaşamış olduğu bu maddi doyum, manevi açlığa ve sosyal çatışmaya yol açmıştır.¹¹²

Günümüz Amerikasına bakıldığında Mevlânâ'nın Mesnevîsinden meydana getirilen seçmelerin çok satması, İncil'den sonra ikinci sırada gelmesi, tüm dikkatleri çekmektedir. Amerika ve Batı dünyasına bakıldığında dini, kültürel ve manevi açıdan ateizm kaynaklı bir buhran yaşandığı görülmektedir.

Latince “ex oriente lux” yani “Işık doğudan gelir!” görüşü, bütün batı toplumlarının dikkatlerinin doğuya doğru yön bulmasını sağlamıştır. Mevlâna tam da bu noktada Amerika ve Batı dünyası için insanî ihtiyaç olarak benliğin manevi gelişimine cevap veren bir katkı olarak görülmektedir. Hz. Mevlânâ'nın Mesnevîsi, Amerika'daki aç ruhların doyuma ulaşmasında bir çözüm niteliği taşımaktadır. Geniş bir anlam çerçevesinde ele almak gerekirse tüm dünyada ruhların aç kalmasına sebebiyet veren materyalist yaklaşım, kurtuluş yolu olarak Mevlânâ'ya ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla Mevlânâ'nın İslami anlayışına muhtaç olmaktadır.¹¹³

Coleman Bark'ın hazırlamış olduğu Mesnevi Güldeste'sinin çok satanlar arasında yer alması da bunu açıklar niteliktedir. Mesnevi Güldeste'sinin İncil'den sonra en çok satan ikinci kitap olduğu da görülmektedir. Hatta bu kitabın bütün toplum tarafından benimsenmesinin sebepleri üzerinde bazı Amerikalı sosyologlar araştırma yapma isteği duymuştur.

¹¹² Atay, “Bir Arada Yaşama Tecrübesi Olarak Mevlevilik”, 87

¹¹³ Ayşegül Sutekin, *Hiz. Mevlâna ve Mevlevilik Felsefesinin Batılı Sanatçıların Eserlerinde Konu Olarak Yer Alması* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 18-20.

B. KABIR HELMINSKI'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Hayatı

Kabir Helminski, 1 Temmuz 1947'de ABD'nin Jersey City kentinde doğmuş, Polonya kökenli bir aileden gelmektedir. Ailesi, 20. yüzyılın başlarında Amerika'ya göç etmiş ve o, Katolik bir işçi sınıfı ailesinde büyümüştür. Camille Helminski ile evli olup bu evlilikten Matthew, Dara ve Shams adında üç çocuğu dünyaya gelmiştir.¹¹⁴ Küçük yaşlardan itibaren ruhani bir arayış içerisinde bulunan Helminski, maneviyatın ne olduğunu tam olarak kavramadan önce dahi bu alana karşı yoğun bir ilgi duymuştur. Üniversite yıllarında Doğu'nun eski öğretileri üzerine eğilim göstermeye başlamış, özellikle Budizm üzerine yoğunlaşmıştır. Sanskrit dilinde birkaç yıl boyunca çalışmalar yapmıştır. Bilinç konusundaki ilgisi de bu dönemde başlamıştır. Çünkü onun için asıl mesele geleneksel dini anlayışların ötesinde bilinç ve insanın evrimi olmuştur.¹¹⁵ Sufizmi kalbin uyanışı ve arınması suretiyle gerçekleşen insan gelişiminin bir yolu olarak görmüştür. Bu, sevgi yoluyla ulaşılan, insanın temelinde yatan bilgiye erişim sağlayan bir süreçtir. Lisans eğitimini Wesleyan Üniversitesi'nde tamamlamış, yüksek lisansını ise Transpersonal Psikoloji Enstitüsü'nde Dünya Dinleri üzerine yapmıştır. Aynı kurumda Transpersonal Çalışmalar alanında da yüksek lisansını sürdürmüştür.¹¹⁶

Çeşitli ruhani rehberlerle tanışma imkânı bulmuş, San Francisco'daki Zen merkezinde Suzuki Roshi gibi önemli öğretmenlerle ve Gurdjieff ile Zen uygulamalarına odaklanan ustalarla zaman geçirmiştir. Farkındalık, irade ve bilinç ustalarıyla tanışıklıkları onun manevi yolculuğuna katkı sağlamıştır. Hayatındaki en önemli dönüm

¹¹⁴ William Rory Dickson, *Living Sufism in North America: Between Tradition and Transformation* (Ottawa: Library and Archives Canada, 2013), 169.

¹¹⁵ Adam Bucko ve Matthew Fox. *Occupy spirituality: A radical vision for a new generation*. Vol. 1. North Atlantic Books, 2013; Amira El-Zein, *Spiritual consumption in the United States: the Rumi phenomenon*. "Islam and Christian-Muslim Relations 11/1, 2000, 71-85.

¹¹⁶ Dickson, *Living Sufism in North America*, 170.

noktası, Türkiye’den gelen ve Konya’nın Mevlevî şeyhi olan yaşlı bir sufi üstadı Süleyman Dede ile tanışması olmuştur. Asıl adı Süleyman Hayati Loras (1904–1985) olan bu zat, Konya merkezli Mevlevî tarikatının 20. yüzyıldaki önde gelen şeyhlerinden biridir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin öğretilerini Batı dünyasına tanıtmak amacıyla 1970’li yıllarda UNESCO himayesinde Amerika Birleşik Devletleri’ni ziyaret etmiş ve burada birçok Batılı müride tasavvufî eğitim vermiştir. Bu ziyaretler sırasında Amerikalı Kabir Helminski de onun öğrencileri arasına katılmıştır. Kabir Helminski Dede ile ilk karşılaştığında daha önce hiçbir yerde karşılaşmadığı bir sevginin yayıldığını hissettiğini ifade etmiştir.¹¹⁷

Helminski, Mevlevî hocası Konyalı Süleyman Hayati Loras’ın yanında eğitim görmüş ve 1990 yılında Mevlevî Tarikatı’nın başı olan merhum Celalettin Çelebi tarafından resmen Mevlevî Tarikatı’nın şeyhi olarak tanınmıştır.¹¹⁸ Kendisi, Türkiye’de sadece dört şeyhin bulunduğu bir dönemde, bu şekilde resmen tanınan ilk “Batılı” olmuştur. 1994 ve 2000 yılları arasında Türkiye’nin semazenleriyle birlikte tura çıkarak Mevlevîlerin manevî kültürünü ABD’de 100.000’den fazla kişiye ulaştırmıştır.

Konya’ya her gelişinde Süleyman Dede’nin kabrini ziyaret ettiği, bununla beraber Türkiye’nin dört bir yanındaki evliyalari da ziyaret ettiği bilinmektedir. Helminski oruç ve ramazan ayına çok düşkündür ayrıca oruç ve ramazan ayı hakkında birçok makale paylaşmıştır.¹¹⁹ Tasavvuf haricinde şiir ve çeviriye ilgi duymaktadır. Yeme içme adabına bakıldığında ise Kabir Helminski’nin yemek zamanı topluluk içinde Gülbank okunurken besmele ile başladığı ve Türk usulu yemeklerden hoşlandığı bilinmektedir.

Helminski 1983 yılında, ruhsal psikoloji ve uygulama alanında eğitim programları ve inzivalar ile kitaplar, ses kayıtları ve sufism.org web sitesinde içerik sunan, kâr amacı

¹¹⁷ Yousef Daoud, *The Rose and the Lotus: Sufism and Buddhism*. Xlibris Corporation, 2009. 66.

¹¹⁸ Victor Amaro Vicente, *The Aesthetics of Motion in Musics for the Mevlana Celal ed-Din Rumi* (College Park: University of Maryland, 2007), 135.

¹¹⁹ Jalaluddin Rumi, *The Rumi Collection* (Boston: Shambhala Publications, 2005), 88.

gütmeyen bir kuruluş olan Threshold Society'yi (İngilizce'de "threshold" kelimesi mecazî anlamda "eşik" demektir; burada nefsin dünyasından kalbin hakikatine geçişi simgelemektedir ki bu, tasavvuf literatüründe i'tibâr ve ibretin esas aldığı prensiptir) kurmuştur. Merkezi ABD'de olmasına rağmen Threshold Society, Türkiye'deki Mevlâna Vakfı ile yakın bağları olan Mevlevî öğretisinin otantik bir kaynağı olarak kabul edilmektedir.¹²⁰

Kabir Helminski, Selçuk Üniversitesi tarafından verilen fahri doktora unvanının ardından Şeyh Süleyman Loras'ın rehberliğinde Mevlevî geleneğinde eğitim görmüştür. Rumi'nin izinden giden Mevlevî Tarikatı'nın günümüzdeki önde gelen şeyhlerinden biri olarak tanınmaktadır. Çok sayıda Sufî metninin çevirmeni olan Helminski, özellikle Rumi üzerine yoğunlaşarak bu büyük Sufî şairin eserlerini dünya dillerine aktarmıştır. Türkiye'nin sema sanatını ve Sufî müziğini global bir kitleyle buluşturmuştur. Helminski aynı zamanda Sufizm üzerine çeşitli kitaplar kaleme almıştır. *İlahî Huzurda, Bilen Kalp, Hatırlatma Mücevherleri, Rumi Aşk Yolu* gibi eserlerde Rumi'nin şiirlerine hayat vermiştir. Ayrıca Kabir Helminski Aptos'ta Threshold Books'un kurucu müdür yardımcılığını yapmış ve yayıncılık alanında öncü bir isim olarak faaliyet göstermiştir. Eşi Camille ile birlikte *The Rumi Daybook: 365 Poems and Teachings from the Beloved Sufi Master, Rumi: Daylight, Jewels of Remembrance: 365 Selections from the Wisdom of Rumi, The Rumi Collection ve The Pocket Rumi* gibi çalışmalarda iş birliği içinde bulunmuşlardır. Helminski'nin eserleri, Endonezyaca, Almanca, İtalyanca, Felemenkçe, Türkçe ve İspanyolca dâhil olmak üzere sekiz farklı dile tercüme edilmiştir.¹²¹

Kabir Helminski, spiritüel psikoloji ve Sufizm kapsamında çalışma ve faaliyet için yapı oluşturan programlar geliştirmiştir. Rumi'nin pek çok eserinin de içinde bulunduğu Sufî edebiyat kitaplarının tercümesini gerçekleştirmiştir. Sufizm kapsamında dört adet

¹²⁰ Robert Rozehnal, "Cyber Sufism in the Global West." *Sufism in Western Contexts*. Brill, 2023, 139-161.

¹²¹ The Threshold Society, "Kabir Helminski", <https://sufism.org/> (Erişim 18 Ekim 2024).

kitap yazmıştır. Bu kitaplardan birkaç tanesine örnek vermek gerekirse *İlahi Huzurda: Sonsuzla Bağ Kurmak* ve *Bilinçli Farkındalık*, Jeremy Tarcher Putnam Yayınları bünyesinde 1992 yılında yayınlanmıştır. Söz konusu kitap 25. yılına geldiğinde tekrardan basılmıştır. Diğer bir kitap olan *Bilen Kalp: Dönüşümün Sufi Yolu*, 1999 yılında Shambala Yayınları bünyesinde basılmıştır.¹²²

2019 yılında çıkan bir başka kitap *Holistik İslam: Sufizm, Dönüşüm ve Zamanımızın İhtiyaçları*, 21. yüzyılda İslam'ın karşı karşıya olduğu sorunların bir eleştirisi olarak Threshold Books bünyesinde yayınlamıştır. 2020 yılında Threshold Books, Unutma Hep Hatırla, Sufi Öğretisinin Yaşayan Geleneği adlı bir konuşma koleksiyonu yayınlamıştır. Shambhala 2023 yılında Gizem: Rumi ve Tamamen İnsan Olmanın Sırrı adlı eserini yayınlamıştır. Kabir Helminski, Book Foundation için iki ciltlik kitap yazmıştır. Bu kitaplar; Vahiy kitabı: Kurandan Seçmeler Kaynak Kitabı ve Dil Kitabı: İslam'ın Manevi Kelime Dağarcığını Keşfetmek'tir.¹²³

Harvard İlahiyat okulu bünyesinde 2001'de Çağdaş Yaşamda Maneviyat konulu Harold M. Wit Dersleri'ni veren ilk Müslüman olarak tarihe geçmiştir. Georgetown Üniversitesi ile iş birliğinde olan Royal Islamic Strategic Studies Center tarafından 2009'da dünyada en etkili 500 Müslüman arasında seçilmiştir. A Common Word Between Us and You İslam alimlerinin Hristiyanların önde gelenlerine anlayış ve barış çağrısı olarak bilinmektedir. Kabir Helminski de bu mektupta imzası olan İslam alimlerinden biri olmaktadır.¹²⁴

Kabir Helminski, kırk yılı aşkın bir zamanda kendine odak olarak İslam topluluklarının içinde ve dışında Sufi kavramlarına ve faaliyetlerine modern bir tutum geliştirmeyi almıştır. Kabir Helminski, eşiyle beraber California'da ikamet etmektedir.

¹²² Kabir Helminski, "Helminski, Kabir 1947, (Edmund Helminski, Kabir Edmund Helminski)", *Encyclopedia.com* (erişim 18 Ekim 2024).

¹²³ The Threshold Society, "Kabir Helminski", <https://sufism.org/> (Erişim 18 Ekim 2024).

¹²⁴ Kabir Helminski, "Helminski, Kabir 1947- (Edmund Helminski, Kabir Edmund Helminski)", *Encyclopedia.com* (Erişim 18 Ekim 2024).

Güncel olarak Sufi'nin yazımı, müziğe uygulamalarına modern bir yaklaşım geliştirmek amacıyla çalışmalarını devam ettirmektedir.¹²⁵

Sufizmin gelenekleriyle örtüşen ilahinin direkt bireysel tecrübelerini kolaylaştırmayı amaç olarak almış, kâr amacı olmayan kuruluş olan The Threshold Society'nin kurucu ortağı ve eş direktörü Camille Helminski'dir.¹²⁶

Camille Helminski kırk yıldan fazla bir süredir Mevlevi geleneğinde Sufizm alanında çalışmaktadır. Bu çerçevede kaleme aldığı *Sufi Kadınlar: Saklı Bir Hazine, Mistik Şairler, Bilginler ve Azizlerin Hikayeleri ve Yazıları* isimli kitabı ile kadınların İslam'ın maneviyata katkısının farkındalığı oluşturmaya ve yükseltmeye çalışmıştır.¹²⁷

Ayrıca, pek çok klasik Sufi metnin İngilizceye çevrilmesini sağlayan Threshold Books'un eş direktörlüğünü yürütmektedir. Sufi klasikleri Uyanmış Rüyalar ve Hatıra Mücevherleri gibi pek çok Sufi edebiyatı cildinin ortak tercümesini gerçekleştirmiştir. Ayrıca Kuran'ın bir kısmını İngilizce'ye çevirmiş ve bunu gerçekleştiren ilk kadın olmuştur.¹²⁸

2. Eğitimi

Lisans eğitim hayatına Wesleyan Üniversitesinde başlayan Kabir Helminski Sophia Üniversitesi'nde yüksek lisans yapmıştır. Transpersonal çalışmalar üzerine yüksek lisans gerçekleştirmiştir. Yüksek lisans eğitimin ardından Türkiye'de Konya Selçuk Üniversitesi bünyesinde edebiyat alanında Fahri Doktora unvanını almıştır. Ayrıca Mevlevi geleneği için Şeyh Süleyman Loras liderliğinde eğitimin sürdürmüştür.¹²⁹

¹²⁵ The Threshold Society, "Kabir Helminski", <https://sufism.org/> (Erişim 18 Ekim 2024).

¹²⁶ The Threshold Society, "Kabir Helminski", <https://sufism.org/> (Erişim 18 Ekim 2024).

¹²⁷ Encyclopedia.com, "Helminski, Kabir 1947- (Edmund Helminski, Kabir Edmund Helminski)", *Encyclopedia.com* (erişim 18 Ekim 2024).

¹²⁸ Encyclopedia.com, "Helminski, Kabir 1947- (Edmund Helminski, Kabir Edmund Helminski)", *Encyclopedia.com* (erişim 18 Ekim 2024).

¹²⁹ The Threshold Society, "Kabir Helminski", <https://sufism.org/> (Erişim 18 Ekim 2024).

3. Tasavvufa Yönelmesi

Tasavvuf çalışmalarına Konyalı Süleyman Hayati Loras ile başlayan Kabir Helminski, bu yolda Loras'tan Mevlâna yolunu öğretmek ve zikirlerle öncülük etmek üzere manevî izin (el alma) almıştır.¹³⁰ Kabir, bir yazısında bu el alış sürecinden açıkça söz ederken, Mevlevî Tarikatı lideri Celaleddin Çelebi'nin kendisine hitaben yazdığı mektupta geçen "Süleyman Loras'ın size verdiği rehberlik iznini onaylıyorum" ifadesi de onun Süleyman Loras tarafından şeyh olarak görevlendirildiğini teyit eder niteliktedir.¹³¹ Helminski, Süleyman Loras'ı tanımanın kendisini yalnızca dinî ilimler ya da tasavvufî bilgi birikimi doğrultusunda bir derinleşmeye değil, ancak tevazu ve hakiki sevgi ile ulaşılabilecek bir içsel hakikate yönelttiğini de ifade etmiştir. Ona göre, Loras'ın öğretilerinde ön planda olan şey teorik bilgi ya da tasavvuf pratiği değil; kişinin kendi benliğiyle yüzleşerek geçirdiği içsel dönüşüm sürecidir. Bu bağlamda Helminski, Loras'ın rehberliğinin bilgi temelli değil, varoluşsal ve manevî bir dönüşüm ekseninde şekillendiğini vurgulamaktadır. Bu sürecin devamında, Helminski 1990 yılında Celaleddin Çelebi tarafından resmen Mevlevî tasavvuf tarikatı şeyhi olarak atanmıştır. Kabir Helminski ve eşi Camille Helminski, 1980 yılında tasavvuf alanında önemli bir yayıncılık girişimi olan Threshold Books'u kurmuş ve yönetimini üstlenmişlerdir.¹³² 1994-2000 yılları arasında ise Türkiye'den semazenlerle birlikte birçok ülkeyi dolaşarak Mevlevîliğin manevi kültürünü 100.000'den fazla kişiye tanıtmışlardır.

¹³⁰ Kabir Helminski, "Mevlevilik Yolunun Yaşayan Geleneği", içinde Mevlâna'dan Mevlâ'ya Ulaşanlar: Yurtdışındaki Yabancı Mevleviler (Konya: International Mevlana Foundation, t.y.), 57; akt. Amine Kübra Haroon, *Amerika'da Bir Mevlevi: Süleyman Hayâtî Loras*, (Yüksek Lisans Tezi, İbn Haldun Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü), İstanbul 2024, 77.

¹³¹ Camille Adams Helminski, ed., *Women of Sufism: A Hidden Treasure: Writings and Stories of Mystic Poets, Scholars & Saints*, 1st ed. (Boston: Shambhala, 2003), 191; akt. Haroon, *Süleyman Hayâtî Loras*, 77.

¹³² Haroon, *Süleyman Hayâtî Loras*, 76-77.

4. Eserleri

Kabir Helminski'nin pek çok eseri bulunmaktadır. Söz konusu eserler şunlardır:

- 1990 yılında çıkan, *Rumi-Gün Işığı: Manevi Rehberlik Günlüğü*, Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 1992 yılında çıkan, *İlahi Huzurda: Sonsuzla Bağ Kurmak ve Bilinçli Farkındalık*, Tarcher/Perigee Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 1998 yılında çıkan, *Celâlüddin Rumi, Mevlâna Koleksiyonu: Mevlâna Celâlüddin Rumi Tercümelerinin Antolojisi* çalışmanın hem editörü hem de seçisidir. Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 1999 yılında çıkan, *Bilen Kalp: Dönüşümün Sufî Yolu*, Shambhala bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2001 yılında çıkan *Jalâluddin Rumi, the Pocket Rumi Reader* çalışmasının editörüdür. Shambhala bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2005 yılında çıkan, *Vahiy Kitabı: Muhammed Esed, Yusuf Ali ve Diğerlerinin Yorumlarıyla Kutsal Kur'an'dan Seçmeler* kitabının seçisidir. Book Foundation bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2005 yılında Hesham A. Hassaballa ile birlikte gerçekleştirdikleri, *İslam'a İnanç Rehberi*, Three Leaves Press/Doubleday bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2006 yılında çıkan, Gazi Bin Muhammed ile birlikte gerçekleştirdikleri, *Dil Kitabı: İslam'ın Manevi Kelime Dağarcığını Keşfetmek*, Book Foundation bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2019 yılında çıkan, *Holistik İslam: Sufizm, Dönüşüm ve Zamanımızın İhtiyaçları* Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2020 yılında çıkan, *Unutma Hep Hatırla, Sufi Öğretisinin Yaşayan Geleneği* adlı bir konuşma koleksiyonu Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.

- 2023 yılında çıkan *Gizem: Rumi ve Tamamen İnsan Olmanın Sırrı* Shambhala bünyesinde yayınlanmıştır.

5. Çevirileri

Kabir Helminski'nin birçok çevirisi bulunmaktadır. Bu çeviriler şu şekildedir:¹³³

- 1981 yılında yapılan çeviri; *Celâlüddin Rumi, Kalbin Harabeleri: Celâlüddin Rumi'nin Seçilmiş Lirik Şiirleri*, Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 1989 yılında Refik Algan ile birlikte yapılan çeviri; *Yunus Emre, Denize Dönüşen Damla: Yunus Emre'nin Lirik Şiirleri*, Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 1993 yılında yapılan çeviri; *Celâlüddin Rumi, Aşk Bir Yabancıdır: Celâlüddin Rumi'nin Seçilmiş Lirik Şiirleri*, Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 1996 yılında Camille Helminski ile birlikte gerçekleştirilen çeviri; *Celâlüddin Rumi, Anma Mücevherleri: Manevi Rehberlik Günlüğü: Bilgelğin 365 Seçkisini İçerir*. Threshold Books bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2008 yılında Camille Helminski ve Refik Algan ile birlikte gerçekleştirilen çeviri; *Mevlana'nın Güneşi: Tebrizli Şems'in Öğretileri*, Morning Light Yayınları bünyesinde yayınlanmıştır.
- 2008 yılında Ahmad Rezwani ile birlikte gerçekleştirilen çeviri; *Mevlâna Celâlüddin Rumi, Aşkın Olgunlaşması: Mevlâna'nın Kalbin Yolculuğu*, Shambhala Publications bünyesinde yayınlanmıştır.

¹³³ Wikipedi, "Kabir Helminski", https://tr.wikipedia.org/wiki/Kabir_Helminski (Erişim 18 Ekim 2024).

İKİNCİ BÖLÜM

KABIR HELMINSKI'NİN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

1. Aşkın Gücü ve Sevgi

Kabir Helminski, tasavvufi düşünce dünyasında özellikle aşkın ve ruhani dönüşümün vazgeçilmez yönlerini işlemektedir. Aşk, Helminski'nin çalışmalarında insanın kendini keşfetme yolculuğunda ilahi bir yön gösterici olarak bulunmaktadır. Helminski'nin tasavvufi görüşleri şiirlerinde, kitaplarında ve çevirilerinde kişisel dönüşüm arayışı içinde olan herkes için rehber niteliğindeki öğretileriyle işlenmektedir.

*“If love were only spiritual,
the practices of fasting and prayer would not exist.
The gifts of lovers to one another are,
in respect to love, nothing but forms;
yet, they testify
to invisible love”¹³⁴.*

Kabir Helminski'nin *Rumi Daylight* kitabından alınan bu dizelerde aşkın yalnızca ruhsal olmadığı şayet bu şekilde olsaydı ibadetin var olamayacağını söylemektedir. Birbirine aşk ile bağlı olanların, karşılıklı olarak verdiği hediyelerin biçim teşkil ettiğini materyalist bir durum olduğunu söylemektedir. Söz konusu durumda, dışsal biçimin ötesinde yer alan, görünmez ve daha manevi nitelikteki aşk anlatılmaktadır. Görünmez aşka şahitlik eder ifadesi Allah'a duyulan aşkı anlatmaktadır.

¹³⁴ Camille Adams Helminski, *Rumi: Daylight. A Daybook of Spiritual Guidance* (Boston: Shambhala Publications, 1999), 41.

Helminski'nin “*Rumi: Daylight*” adlı eserinde yer alan dizeler aşkın dönüştürücü gücünü vurgulamaktadır. Aşk sayesinde acı tatlıya dönüşmekte, sıradan metaller altına evrilmektedir. Helminski, aşkın bilgidен filizlendiğini ve bu duygunun insanı zihnen sınırlı gibi hissettirse de hayatı tatlandıran bir güç olduğunu işaret etmektedir. Yani aşkın varlığının her durumu iyileştirme ve insanı mutlulukla doldurma potansiyeline sahip olduğunu anlatmaktadır.¹³⁵

“*Love of God leads to the lover forgetting himself in the love of the Beloved*”.¹³⁶

Kabir Helminski'nin *Rumi Daylight* kitabından alınan bu dizelerde Allah sevgisinin çok büyük bir sevgi olduğunu yazar okuyucularına anlatmıştır. “Allah sevgisi o kadar büyük bir sevgidir ki sevenin kendisini sevgilinin sevgisi içerisinde unutmasına neden olur” şeklinde yazar bu kısmı ele almaktadır.

“*The real Work is completed under the protection and guidance of Love*”.¹³⁷

Kabir Helminski'nin *Living Presence* kitabından alınan bu dizelerde gerçekleşen bir eylemin en iyi şekilde yapılması için sevgi kapsamının olmasını gerektiğini belirtmektedir. Sevgi rehberliğinin gerçekleşen faaliyetlerin amacına ulaşacağını anlatmaya çalışmaktadır.

Helminski'nin *Rumi: Daylight* eserinde aşk, Allah'ın sırlarını çözme aracı olarak tanımlamaktadır ve bu duygunun hem yeryüzünden hem de gökten kaynaklandığını fakat her durumda son varış noktasının Allah olduğunu vurgulamaktadır. Rumi, aşkı sadece insani bir tecrübe olarak değil aynı zamanda ilahi bir bilgelik ve ruhsal bir yolculuk olarak ele almaktadır. Böylece okuyucuya aşkın derin boyutlarını keşfetme fırsatı sunmaktadır.

¹³⁵ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 86.

¹³⁶ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 13.

¹³⁷ Kabir Edmund Helminski, *Living Presence (Revised): The Sufi Path to Mindfulness and the Essential Self* (New York: Penguin, 2017), 29.

Rumi'nin tasavvufi görüşü, aşkı insanın kendini ve çevresini anlamasında kılavuz olarak görmektedir.¹³⁸

Helminski, ölülerin sevgisinin geçici olduğunu, onların dönüş yapmayacaklarını belirterek Rumi'nin ölüm ve sevgi üzerine düşüncelerini de yansıtmaktadır. Rumi, sevginin gerçek ve kalıcı olması için her anı tazeleyen ve hem içsel hem de dışsal algıya hitap eden yaşayanlarla olan bağa yönelmemiz gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Rumi, bizi yaşam veren ve sonsuza dek sürecek olan “Yaşayan” olan Allah'ın sevgisini seçmeye teşvik eder. Allah'ın cömertliği ve erişilebilirliği üzerine vurgu yaparak hiç kimsenin O'nun kapısında yer bulamayacağı yönündeki düşünceleri reddeder.¹³⁹ İlahi ve ruhsal bir sevgiyi kalbimize ekmemizi önerir. Rumi, sevgimizi sadece kalpleri neşe ile dolu olan kutsal kişilere yönlendirmemiz gerektiğini vurgular. Bu, sadece dış dünyadaki ilişkilerimizi değil aynı zamanda iç dünyamızdaki duygusal ve ruhsal durumumuzu da şekillendirir. Rumi, umutsuzluğun çekim alanından uzak durmamızı, umutla dolu bir yaşam sürmeyi tercih etmemizi tavsiye eder. Karanlığa doğru yol almak yerine var olan güneşlere, yani aydınlığa ve pozitifliğe yönelmemizi öğütler.¹⁴⁰

Allah'ın tüm ruhlara ışığını serpiştirdiği ve bu ışığı kabul etmeye hazır olanların mutlu olduğu vurgulanır. Rumi, Allah'ın sunmuş olduğu bu sevgi ve ışığı fark edip kucaklayan kişilerin gerçek anlamda şanslı olduklarını belirtir. Bu kişiler, yaşamlarını sadece Allah'a odaklayarak sürdürürler ve onların yaşamlarında manevi bir doygunluk oluşur. Rumi, Allah'ın bu lütfunu kabul etmeyenlerin ise gerçek mutluluğu ve manevi bolluğu kaçırdıklarını ifade eder.¹⁴¹

Rumi, aşkın sadece mutluluk veya üzüntü gibi geçici duygularla sınırlı olmadığını vurgular. Aşkın daha derin ve sürekli bir hali ifade ettiğini belirtir. Kahkaha veya kederle

¹³⁸ Helminski, *Rumi: Daylight (1999): A Daybook of Spiritual Guidance*, 16.

¹³⁹ Helminski, *Rumi: Daylight (1999): A Daybook of Spiritual Guidance*, 18.

¹⁴⁰ Helminski, *Rumi: Daylight (1999): A Daybook of Spiritual Guidance*, 22.

¹⁴¹ Helminski, *Rumi: Daylight (1999): A Daybook of Spiritual Guidance*, 22.

dolu bir kalbin gerçekten ilahi olanı, yani aşkın özünü göremeyeceğini söyler. Bu tür duygular aşkın gerçek bahçesinde yalnızca ödünç alınan unsurlardır. Aşkın bahçesi, sınırsız yeşillikler içerir ve sadece keder veya sevinç gibi meyveler sunmakla kalmaz her daim taze kalan bir yapıya sahiptir. Aşk, bahar veya sonbahar gibi mevsimlere bağlı değildir her zaman tazedir ve koşulsuzdur. Aşkı yaşamın temel bir parçası olarak ele ala Helminski, onun geçici duygulardan bağımsız olarak var olduğunu anlatmaktadır. Aşkın sürekli doğasını insanların deneyimlemesi gereken bir gerçeklik olarak sunmaktadır. Rumi'nin bu ifadeleri, aşkın bir insanın yaşamındaki sürekli yenilenme ve büyüme potansiyelini göstermektedir. Aşkın yenilenen doğası, bizleri her an var olmaya davet etmektedir.¹⁴²

*“Love is drawing the bitter ones to the sweet,
because the foundation of all loves is righteousness”.*¹⁴³

Kabir Helminski'in *Rumi Daylight* kitabından alınan bu dizelerde aşkın dürüstlük ve doğruluk üzerine kurulduğu belirtilmiştir. Bu durumla beraber aşkın kötü olan durumları iyi yaptığı belirtilmiştir. Yazar bu cümlelerde aşkın değerini ve kişiyi iyi hale getirdiğini anlatmak istemiştir.

*“Anyone in whom the troublemaking self has died,
sun and cloud obey.
As his heart is afire with knowledge and love,
the sun cannot burn him”.*¹⁴⁴

¹⁴² Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 22.

¹⁴³ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 33.

¹⁴⁴ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 45.

Kabir Helminski bu dizelerde içerisinde olan kötü benliği yenmiş olan kişinin her işi başarabileceğini anlatmak istemiştir. Yüreğinde bilgi ve sevgi olan bir insana güneş bile itaat eder diyerek sevginin ve bilginin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Kabir Helminski, aşkın yalnızca insani bir duygu değil, evrendeki en temel ve yaratıcı güç olduğunu vurgular. Ona göre bu kâinat “sonsuz bir kalbin” tezahürüdür; “bu âlem, kozmik aşkın bir kıvılcımından yaratıldı” der ve tasavvuf geleneğinde sıkça aktarılan bir kutsi hadiseyi hatırlatır. Bu rivayette Allah Teâlâ’nın “Ben gizli bir hazine idim; bilinmeyi (sevilmeyi) diledim ve bunun için âlemleri yarattım” buyurduğu aktarılır. Helminski bu söz ile yaratılışın arkasındaki ilahi motivasyonun sevgi olduğuna dikkat çeker. Evrenin aşk sayesinde var olduğunu, her şeyin özünde İlahi aşkın yansıması bulunduğunu belirtir. Nitekim “bütün varlıklar aşk deryasında yüzmektedir” metaforunu kullanarak, tıpkı balığın suyu fark etmemesi gibi insanın da sürekli içinde bulunduğu bu ilahi sevgiyi gaflet nedeniyle göremediğini söyler¹⁴⁵.

Tasavvufun klasik kaynakları da aşkın yaratıcı ve kozmosu ayakta tutan bir kudret olduğunu dile getirmiştir. Örneğin Mevlânâ Celâleddîn Rumi, “Aşk, Allah’ın sırlarının usturlabıdır” diyerek aşkın, Allah’ın hakikatlerini anlamaya yarayan bir araç ve aynı zamanda varoluşu harekete geçiren enerji olduğunu ifade eder. Klasik şiirde “usturlab” (astrolabe) gökyüzünü gözlemeye yarayan bir alet olup Rumi bu benzetmeyle, aşkın kâinatın sırlarını çözen, varlığı çekip çeviren ilke olduğunu anlatır. Hatta Rumi devamında “Âşık, şu veya bu sevgiliye kapılabilir, fakat sonunda onu Aşk’ın Sultanı’na (hakiki Mâşuk’a) çeken yine aşktır” diyerek tüm aşkların nihai kaynağının Allah olduğunu belirtir. Benzer şekilde İbn Arabî de aşkın bütün inanç formlarını aşan evrensel bir hakikat olduğunu söyler. Ünlü bir beytinde kalbinin bir ceylanlar yatağı, keşişler manastırı, putperest mabedi, Kâbe, Tevrat levhaları ve Kur’ân mushafı olabildiğini

¹⁴⁵ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 56.; <https://sufism.org/sufism/excerpts-from-the-knowing-heart/loves-universe-by-kabir-helminski-2#:~:text=For%20those%20with%20spiritual%20vision%2C,the%20Source%20of%20our%20being>

belirttikten sonra, “Ben Aşk’ın dini üzereyim; aşk kervanı nerede yürüse dinim de imanım da odur” diyerek aşkın evrendeki birleştirici dinamik olduğunu vurgular. Bu satırlar, aşkın tüm yaratılışın ortak dili ve gayesi olduğu inancını göstermektedir.¹⁴⁶

Helmski’nin “aşkın evrensel gücü” vurgusu ile Mevlânâ ve İbn Arabî gibi klasik sûfîlerin görüşleri arasında doğrudan bir uyum göze çarpmaktadır. Her iki perspektif de evrenin var oluş sebebini ve düzenini aşk kavramıyla açıklar. Helmski’nin modern bir dille ifade ettiği “kozmosun bir sevgi tezahürü olduğu” fikri, Mevlânâ’nın şiirlerinde mecazi bir lisanla dile gelirken¹⁴⁷, İbn Arabî’nin şiirsel beyanında ise aşkın bütün inanç ve varlık formlarını kuşatan ilahi öz olduğu görülür¹⁴⁸. Bu karşılaştırma, tasavvuf geleneğinde dünyevi-göksel ayrımın ötesinde, aşkın yaratıcı ilke ve bütünlüğü sağlayan kuvvet olarak kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Helmski’nin çağdaş ifadeleri, kadim sûfîlerin bu tema etrafındaki öğretilerini adeta yeniden dillendirmektedir.

Helmski, tasavvuf yolunun bir “aşk mektebi” olduğunu ve insan gelişiminin merkezine aşkı yerleştirdiğini belirtir. “Sûfîler, insanı uyandırmak ve dönüştürmek için aşkın gücüne dayalı bir gelişim sistemi kurmuşlardır” şeklindeki ifadesi, sevginin eğitimsel ve terbiye edici rolüne işaret eder. O, herkesin hayatta “aşk dersleri” aldığını, hatta “yalnızca velîlerin aşkı tam anlamıyla başarabildiğini” söyleyerek hepimizin bu yolda öğrenci olduğumuzu vurgular. Yunus Emre’den aktardığı “Gelin ilim öğrenelim ve aşk kitabını okuyalım; Allah öğretir, aşk O’nun mektebidir” sözleriyle de ilahi aşkın bizzat Allah tarafından taliplisine öğretilen bir ilim olduğunu dile getirir. Helmski’ye göre aşk, benliği dönüştüren en güçlü eğitimidir: Nefsânî hırsları terbiye eder, insanı bencillikten kurtarır ve olgunlaştırır. Nitekim “aşksız geçen yılların kayıp olduğunu,

¹⁴⁶ Doru, Mehmet. Mevlânâ Celaleddîn Rûmî ve Melâyê Cizîrî’nin Düşüncesinde Varlığın Kaynağı ve Varoluşun Sırrı Olarak Aşk. Mukaddime, 2016, 7.1: 53-71.

¹⁴⁷ Doru, Mevlânâ Celaleddîn Rûmî ve Melâyê Cizîrî’nin Düşüncesinde Varlığın Kaynağı ve Varoluşun Sırrı Olarak Aşk, 68.

¹⁴⁸ Şekerci, Hatice Bir Bilgilenmesi Süreci Olarak İbnu'l-Arabî’de Aşk, Bülten: Bilim ve Sanat Vakfı (Mecmua), 2005, cilt: XIV, sayı: 59, s. 72-80

gerçek zenginliğin ne kadar çok sevebildiğimizle ölçüldüğünü” belirterek aşkın insan ruhunu yücelten dönüşüm gücünü öne çıkarır. Aşk sayesinde “acı tatlıya, benlik ise hiçliğe” dönüşebilir; Helminski, aşkın en sert mizaçları bile yumuşatacağına inanır.¹⁴⁹

Klasik sûfîler de aşkın dönüştürücü etkisini çarpıcı benzetmelerle anlatmışlardır. Mevlânâ, aşkın her şeyi asıl kemaline doğru değiştiren bir simya olduğunu söyler: “Sevgiden acılar tatlılaşır. Sevgi yüzünden bakırlar altın olur. Sevgi yüzünden tortular durulur, arınır... Sevgiden dertler şifa bulur, sağalır. Sevgiden ölü dirilir”¹⁵⁰. Bu beyitteki imgeler, aşkın insanın manevi madenini olgunlaştırdığını gösterir. Gerçekten de tasavvufta “bakırın altın olması” insan nefsinin aşk ile olgun insan (insân-ı kâmil) mertebesine erişmesini sembolize eder. Bir başka deyişle “aşk ateşi”, ham cevheri pişirip olgunlaştırır. Nitekim Rumi Mesnevî’de “Aşksız insan hamdır; aşk ile pişer, yanar ve olgunlaşır” fikrini çeşitli hikâyelerle işler. İmam Gazâlî de benzer biçimde aşkı, insanı en yüce saadete erıştiren bir tohum olarak görür. O, “Aşk saadetin tohumudur; Allah aşkı ise ibadet ve zikrin devamıyla filizlenip gelişir” diyerek kulluğun amacının kalpte ilahi muhabbeti yeşertmek olduğunu belirtir. Kuşeyrî Risâlesi’nde ise muhabbet, sûfinin ulaştığı en yüksek makamlar arasında sayılır ve orada “Seven kişi, sevdiğinin muradını kendi muradına tercih eder” şeklinde aşkın fedâkârlık boyutu tanımlanır. Örneğin, Hucvirî “Gönül aşk ile yaşar; aşk ise ancak Sevgili’nin vuslatıyla hayat bulur” diyerek aşkın insan gönlündeki merkezi konumunu vurgular¹⁵¹. Helminski’nin işaret ettiği gibi Yunus Emre de “Aşk ile dertler biter, aşkla gönül huzura erer” diyerek aşkın tüm sıkıntıları dönüştürdüğünü dile getirmiştir.¹⁵²

¹⁴⁹ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 56.; <https://sufism.org/sufism/excerpts-from-the-knowing-heart/loves-universe-by-kabir-helminski-2#:~:text=For%20those%20with%20spiritual%20vision%2C,the%20Source%20of%20our%20being>

¹⁵⁰ Mesnevi. 2/1529-1533

¹⁵¹ İmam-ı Gazâlî (1996). *Kimyâ-yı Saadet*, (Çev. A. Arslan). İstanbul: Merve Yayınları

¹⁵² Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 56.; <https://sufism.org/sufism/excerpts-from-the-knowing-heart/loves-universe-by-kabir-helminski-2#:~:text=For%20those%20with%20spiritual%20vision%2C,the%20Source%20of%20our%20being>

Helminski'nin "aşk mektebi" vurgusu, tasavvuf geleneğinde asırlardır dile gelen "aşk yolunun terbiyesi" anlayışıyla tamamen örtüşür. Klasik sufiler, aşkı ilahî kemale erişmenin hem vasıtası hem neticesi saymışlardır. Helminski'nin Yunus'tan alıntılıdığı "Aşk Allah'ın okuludur" ifadesi, aslında Mevlânâ ve Gazâlî'nin de onayladığı bir hakikati dile getirir: İnsan, aşk ile olgunlaşır ve ancak aşk ile Hakk'a yaklaşır. Rumi'nin "bakır altın etme" benzetmesi, Helminski'nin dile getirdiği dönüşümün şiirsel bir ifadesidir. Gazâlî'nin aşkı saadetin tohumu sayması da aynı şekilde, sevginin insan ruhundaki dönüşümün temel şartı olduğunu vurgular. Burada modern bir sufi öğretisi ile klasik hikmet tamamen aynı noktada buluşmaktadır: Aşk, nefsî zaafıları eriten, ruhu olgunlaştıran ve beşerî varlığı ilahî olana doğru dönüştüren en güçlü kuvvettir.¹⁵³

Helminski, hakiki aşkın önündeki en büyük engelin benlik duygusu (ego) olduğunu ifade eder. Modern insanın "kendini merkeze koyma, kendi arzularını her şeyden üstün görme" eğilimini bir "sevgi eksikliği" olarak teşhis eder. Ona göre çoğu kimse "aşk" adı altında aslında nefsî hazlarını ve tutkularını takip etmektedir; bu yüzden gerçek sevgi ile bencil istekler birbirine karıştırılmaktadır. Helminski, "insanların çoğu için 'sevgi' sadece bir tutkudan veya bağımlılıktan ibarettir" derken, aşkın bencilliğe indirgenmesinin yarattığı manevi boşluğa dikkat çeker. Gerçek aşk ise fedakârlık ve diğerkâmlık gerektirir: Kişi kendini aşmadan, özveride bulunmadan hakiki sevgiyi tadamaz. Helminski, tasavvuftaki tezkiye (nefs arınması) sürecinin de aşk ile başarıldığını ima ederek, ilahî aşkın tecrübe edilemeyeceğini vurgular.¹⁵⁴

Helminski, aşkın tek başına yeterli olmadığını, bilgi ve bilinçle desteklenmesi gerektiğini söyler: "Aşk, bilgiyle temellendirilmelidir; saf aşk tek başına tehlikeli olabilir" der. Ona göre şüursuzca sevgiye kapılan kişi hem kendine hem başkalarına zarar verebilir; bu nedenle aşkın kör bir tutku boyutuna düşmemesi için irfan ile kontrol altına

¹⁵³ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 55.

¹⁵⁴ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 55.

alınması şarttır. Helminski Orta Asya’da “kendinden geçmiş bir âşğın ayağına çan takması gerektiğı” yönünde bir nüktedan uyarı olduğunu aktararak, çevresine zarar verebilecek ölçüde kendinden geçen kişilere dikkat çekmiştir. Burada iletilmek istenen, aşkın da bir eğitime ve bilgiye ihtiyaç duyduğudur. Helminski’ye göre ideal olan, “aşk ile bilginin el ele gitmesi” halidir: Sevgi motivasyon, bilgi ise istikamet verir. O, “Biz aşkın hizmetkârlarıyız; doğru hizmet edebilmek için de aşkı bilgiyle donatmalıyız” diyerek sevginin hikmetle dengelenmesini salık verir. Ayrıca aşk deneyiminin derinleşmesinin de bir tür marifet olduğunu, “aşkın da bir bilgisi ve öğrenilecek yönleri vardır” diye belirtir. Yani aşk, aynı zamanda hakikatin bilgisini getirir; kişi sevdikçe Hakk’ı daha derinden kavrar.¹⁵⁵

Tasavvuf geleneğinde muhabbet (aşk) ile ma’rifet (irfan) iç içe geçmiş kavramlardır. İmam Gazâlî, “Allah’ı sevmek, O’nu bilmekten doğar; bu yüzden cahiller Allah’ı gerçek manada sevemez” diyerek aşk-ilim bağlantısını net biçimde ifade eder. Ona göre ilim, muhabbete giden yolun ilk adımıdır: İnsan bilmediğini sevmez. Gazâlî, İhyâ-u Ulûm’id-Dîn’de “Marifetullah artınca muhabbetullah da artar” tezini işler ve “Allah’a muhabbet, O’nu çok zikretmekle elde edilen mârifet ile mümkün olur” der ¹⁵⁶. Bu yaklaşım, Helminski’nin “aşkın bilgisini paylaşmak lâzım, en değerli marifet budur” düşüncesiyle örtüşür.

Hem Helminski hem de klasik sufiler, aşk ile bilginin birbirini tamamladığı konusunda hemfikirdir. Helminski’nin, “bilgisiz aşkın kişiyi çılgına çevirebileceğı” uyarısı, Gazâlî’nin cehaleti aşkın önünde engel sayan öğüdünü hatırlatır. Öte yandan, Helminski “aşkın bilgisi en değerli olandır” derken, tasavvufun arif-muhib idealine atf

¹⁵⁵ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 56.; <https://sufism.org/sufism/excerpts-from-the-knowing-heart/loves-universe-by-kabir-helminski-2#:~:text=For%20those%20with%20spiritual%20vision%2C,the%20Source%20of%20our%20being>

¹⁵⁶ Yusupova, Dılnavoz ve Ataman, Kemal Yavuz. Ali Şir Nevaî’nin Nesayimü’l Muhabbet’inde Marifetullah Anlayışı, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, 2023; Korkmazgöz, Rıza. İslâm Düşüncesinde Allah’ı Bilmenin (Ma’rifetullah) Yolları. Dinbilimleri Journal, 2014, 14.3.

yapmaktadır: Yani hem Seven hem Bilen kişi olmak. Klasik geleneğe göre en yüce insan modeli, aşkıyla Hakk'ı idrak eden, marifetiyle O'nu seven kimsedir. Bu bakış açısı Helminski'nin modern yorumunda aynen yaşamaktadır. Sonuçta, ilim ve aşk bir terazinin iki kefesi gibidir: Biri eksik kalırsa manevi denge bozulur. Sûfiler, aşkın derunî bilgisini her dem aramış; Helminski de günümüzde bu hakikati dillendirerek, kadim öğretiyi devam ettirmektedir.¹⁵⁷

Helminski, tasavvuftaki “aşk dini” kavramını ele alarak, aşkın bütün dinlerin özü ve ötesi olduğunu belirtir. Mevlânâ Celâleddîn Rumi'nin “Aşk dini, diğer dinlere benzemez” sözünü aktarır ve Rumi'nin yeni bir din icat etmek değil, bilakis bütün dinlerin özündeki teslimiyeti –aşkla Allah'a teslim olmayı– ortaya koymak istediğini açıklar. Helminski'ye göre “Bütün aşklar Allah'a götürür; tüm sevgiler hakiki aşkın birer sembolüdür”. Yani beşerî aşk da dâhil olmak üzere, sevgi olarak adlandırdığımız her deneyim aslında İlâhî aşkın yeryüzündeki yansımasıdır. Bu nedenle, kim neyi severse sevsin, sonunda seven kalbin yolculuğu Allah'adır. Helminski, aşk dininin formaliteden uzak, özde bir teslimiyet olduğunu ve ilahi olanla birleşme arzusunu ifade ettiğini vurgular. Onun yorumunda “aşk dini”, farklı inanç mensuplarını birleştiren, herkesin içten içe aşına olduğu bir Hakikat okulu gibidir. Modern dünyanın sevgi yoksunluğundan mustarip olduğunu belirterek, insanlığın yeniden “aşk dini”nin değerlerine dönmesi gerektiğini ima eder.¹⁵⁸

“Aşk dini” mefhumu, özellikle Rumi ve İbn Arabî çizgisinde güçlü bir şekilde dile getirilmiştir. Mevlânâ, “Âşıkların mezhebi (yolu) bütün dinlerden ayrıdır; âşıkların dini de Allah'tır” mısrasıyla, seven kişinin aşk dışında bir ölçü tanımadığını belirtir. Bu, farklı beyitlerde “Aşktan başka din arama, çünkü âşkın dini de imanı da Aşktır” şeklinde de

¹⁵⁷ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*.

¹⁵⁸ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*; <https://sufism.org/sufism/excerpts-from-the-knowing-heart/loves-universe-by-kabir-helminski-2#:~:text=For%20those%20with%20spiritual%20vision%2C,the%20Source%20of%20our%20being>

ifade edilmiştir. İbn Arabî ise bu görüşü en meşhur dizeleriyle perçinler: “*kalbim bütün biçimlere açık...*

O artık ceylanlar için bir çayır,

Keşişler için bir manastır,

Putatapıcı için bir mabet,

Hacı için bir kabe,

Tevrat levhaları,

Kur'an kitabıdır.

Ben aşk dinini vaz ediyorum.

Ve hangi yöne yönelirse yönelsin,

Bu din benim dinim,

Benim imanumdur.” Bu beyt, aşkın tüm inanç biçimlerini kucaklayan evrenselliğini gösterir. İbn Arabî, burada kendi kalbini adeta bir sevgi mikrokozmosu olarak tanıtarak, aşk sayesinde her türlü şekli ve inancı aştığını dile getirir.¹⁵⁹

Helmski'nin anlattığı “aşk dini”, özü itibarıyla Mevlânâ ve İbn Arabî gibi sufilerin evrensel sevgi öğretisinden beslenir. Rumi'nin “Aşk dini gibi din olmaz” sözü ile İbn Arabî'nin “Ben aşk dininin yolcusuyum” beyanı aynı hakikati iki farklı üslupla dile getirir: Aşk, tüm farklılıkların üzerinde birleştirici ilahî bir dindir. Helmski bu temayı çağdaş bir dille yorumlayarak, modern dünyada dinî ve kültürel ayrımların ötesinde sevgiyi merkeze alan bir anlayışın önemini vurgular. Klasik sufiler, aşk dininin formel bir din olmayıp kalbin dini olduğunu öğretmişlerdir. Helmski de günümüzde “aşk merkezli bir maneviyat” önererek bu öğretiyi sürdürmektedir. Bu karşılaştırma gösterir ki, tasavvuf geleneğinde süreklilik arz eden bir “aşkın evrenselliği” fikri vardır

¹⁵⁹ Gülyurt, Akın. *Anadolu tasavvufu*. Lejand Kitap, 2022.

ve Helminski, 13. yüzyıldan 21. yüzyıla uzanan bu aşk anlayışının güçlü bir sesi konumundadır.¹⁶⁰

Kabir Helminski'nin tasavvufta aşkın gücüne dair ileri sürdüğü fikirler, klasik sufi geleneğin ana kavram ve tecrübeleriyle derin bir uyum içindedir. Helminski'nin modern ifadeleriyle dile getirdiği kozmosun aşkla yaratılması, aşkın insanı dönüştürmesi, egoyu eritmesi, bilgiyle dengelenmesi ve evrensel bir dil olması yönündeki temalar; Mevlânâ, İbn Arabî, Gazâlî, Kuşeyrî, Hücvîrî gibi klasik isimlerin eserlerinde yankı bulmaktadır. Bu çalışma boyunca görüldüğü üzere, Helminski'nin belirttiği her bir tema için klasik sufi literatürde karşılık gelen güçlü örnekler vardır. Örneğin, “aşkın okulu” fikri Yunus Emre'nin dizelerinde canlıdır; aşkın simyası Rumi'nin mısralarında betimlenir; nefsi aşma ve çıkarsız sevgi anlayışı Râbia ve Gazâlî'nin sözlerinde ifadesini bulur; aşk-mârifet ilişkisi Gazâlî'nin ve diğer ariflerin öğretilerinde temellenir; aşkın evrensel dini ise İbn Arabî'nin şiirinde doruğa ulaşır. Bu bağlamda Helminski'nin yaklaşımını klasik gelenekle zenginleştirerek incelediğimizde, tasavvufta aşkın gücünün tarihî sürekliliği açıkça ortaya çıkmaktadır. Aşk, tasavvufun ilk dönemlerinden günümüze, Allah ile kul arasındaki en güçlü bağ ve en etkili dönüşüm vasıtası olarak görülmüştür. Helminski, kendi döneminin diliyle bu ezeli hakikati yeniden vurgulamış; onu çağdaş okura ulaştırmıştır. Klasik sufilerin şiirleri ve vecizeleriyle Helminski'nin görüşlerini yan yana getirerek yaptığımız analiz, farklı çağlardaki sufilerin aynı aşk denizinden su içtiklerini göstermektedir. Sonuç olarak, aşkın dönüştürücü ve birleştirici kudreti, hem klasik tasavvufun hem de modern sufi anlayışının kalbinde yer almaya devam etmektedir. Bu bütüncül bakış, bize aşkın zamanlar ve kültürler üstü bir hakikat olduğunu bir kez daha hatırlatır.

¹⁶⁰ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*; <https://sufism.org/sufism/excerpts-from-the-knowing-heart/loves-universe-by-kabir-helminski-2#:~:text=For%20those%20with%20spiritual%20vision%2C,the%20Source%20of%20our%20being>

2. Şefkat ve Hizmet

Sufiler, eylemlerine genellikle “In the name of God, the Most Compassionate and Merciful” diye içten bir niyetle başlarlar. Kabir Helminski’nin “Rumi: Living Presence” adlı eserinde de belirtildiği gibi bu pratik Sufilerin Allah’ın sınırsız şefkat ve merhametinin farkında olarak hareket ettiğini ve bu bilinçle her işe Allah’ın adıyla başladıklarını vurgulamaktadır. Böylece her bir adım ve eylem yalnızca Yaratıcı’nın sonsuz şefkat ve merhamet gücüne işaret etmektedir ve hayatın her alanında bu ilahi niteliklerin tezahürüne olanak tanımaktadır.¹⁶¹

*“A sigh of compassion is within this world. This Divine Essence is nearer to us than our jugular vein”.*¹⁶²

Burada ise Allah’ın “şah damarından daha yakın” oluşu, O’nun her bir varlığın en içsel gerçekliğine, en derin özüne kadar nüfuz ettiği ve var olan her şeyin ötesinde olduğu fikri vurgulanmaktadır. Bu, Allah’ın sadece evrenin dışsal bir yaratıcısı olmadığını, aynı zamanda her an her varlıkla iç içe, onların en derin benliklerinde var olduğunu göstermektedir. Bu kavram, O’nun merhamet ve şefkat gibi sıfatlarının insanların günlük yaşamlarında, duygusal ve ruhsal deneyimlerinde ne kadar yakın ve erişilebilir olduğunu anlatır. Çünkü insanlar genellikle manevi veya ilahi varlığı uzak, erişilmesi zor olarak düşünebilmektedirler ancak bu ifade, Allah’ın varlığının, insanın kendi varoluşunun merkezine kadar işlediğini ve her bir nefeste, her bir iç çekişte mevcut olduğunu hatırlatır.

“The heart is the individualized, manifesting part of the Universal Intelligence. It is a reflection of this Universal Intelligence’s attributes: Love, compassion, mercy,

¹⁶¹ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 161.

¹⁶² Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 216.

patience, generosity, will, service, creativity, beauty, wisdom, awareness, and innumerable other qualities”.¹⁶³

Kabir Helminski ilgili kısımda kalbin evrensel zekanın bir yansıması olduğunu dile getirmiş ve bu yansımaları; şefkat, sevgi, merhamet, sabır, cömertlik, irade, hizmet, yaratıcılık, güzellik, bilgelik, bilinç gibi kavramlarla özdeşleştirmiştir.

“When the religion of fear clouds the religion of love, the God of mercy and compassion is replaced by the idols of judgment and punishment”.¹⁶⁴

Kabir Helminski burada korku unsurunun insanların inandığı dini negatif anlamda etkileyebileceğini ve Allah’ın sonsuz şefkate sahip olduğunu anlatmaktadır.

“If we learn to be more in love, our behavior will be guided by a sense of appropriateness, a compassionate sensitivity that derives from an awareness of unity”.¹⁶⁵

Bu bölümde insanların sevgiyi ve aşık olmayı öğrenmeleri gerektiği, bu durumu daha fazla uygularlarsa da davranışların daha güzel ve şefkatli olacağı dile getirilmektedir.

“Compassion is being able to feel the world’s suffering without being drowned by it.”.¹⁶⁶

Kabir Helminski bu kısımda şefkat duygusunun, dünyada görülen acıları boğulmadan hissedebilmeye fayda sağladığını dile getirmektedir.

“The Sufi aspires to live consciously within this boundless heartspace. Another way of saying it is that one lives within a Compassionate Universe”.¹⁶⁷

¹⁶³ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 210.

¹⁶⁴ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 193.

¹⁶⁵ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 193.

¹⁶⁶ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 161.

¹⁶⁷ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 98.

Kabir Helminski burada Sufilerin kalp alanından sapmadan farkındalığa erişmiş bir şekilde yaşaması gerektiğini, bu durumu da şefkatli bir evren içinde yaşamakla bağdaştırmaktadır.

*“Compassionate cooperation builds a prosperous community; cutthroat competition undermines human relationships. True spirituality is self-evident and proves its value even in this mundane world.”*¹⁶⁸

Kabir Helminski’in *Rumi The Mysterion* kitabından alınan bu bölümde yazar acımasız rekabetin insanlar arasındaki ilişkilere zarar verdiğini, şefkatli beraberliğin müreffeh bir topluluk tarafından yapılacağını ve gerçek maneviyatın her yerde kendini göstereceğini açıklamaktadır. Kabir Helminski şefkatin kaynağını Allah olarak okuyucularına yansıtmaktadır.

Tasavvuf, bireysel ve evrensel olanın özdeşliğine dayanan manevi bir anlayış sunmaktadır. Kabir Helminski’nin eserlerinde dile getirilen şefkat ve merhamet bu anlayışın somut bir tezahürüdür. Sufi geleneğinde her eylemin “Allah’ın adıyla” başlaması yalnızca bir ritüel değil aynı zamanda her türlü faaliyetin ilahi niteliklerle yüceltilmesi anlamına gelmektedir. Helminski, bireylerin Allah’ın sınırsız şefkat ve merhametine olan derin bağlılıklarını ve bu değerlerin hayatlarının her alanına nasıl yansıtıldığını ifade etmektedir. Helminski’nin “Şah damarından daha yakın” benzetmesi Allah’ın varlığının hem zamansal hem de mekansal sınırların ötesinde olduğunu ve insanın en içsel varoluşuna kadar nüfuz eden bir ilahi yakınlığı ifade etmektedir. Ayrıca kalbin evrensel zekanın bir yansıması olarak kavramsallaştırılmasını ele alarak şefkat, sevgi, merhamet gibi ilahi sıfatların bireyin iç dünyasında nasıl tecelli ettiğini ifade etmektedir. Böyle bir anlayış bireyin evrenle olan ilişkisini sadece bir yaratılış ya da itaat ilişkisi olarak görmekten ziyade bir yansıma ve etkileşim ilişkisi olarak görür.

¹⁶⁸ Helminski, *The Mysterion*, 15.

Kabir Helminski, Allah'ın insana “şah damarından daha yakın” olduğunu vurgulayarak ilâhî hakikatin insanın özündeki erişilebilirliğine dikkat çeker. Helminski'ye göre Kur'ân, Allah'ın aşkın olduğu kadar immanent (aşkın olduğu kadar mündemiç) bir gerçeklik olduğunu açıkça beyan eder; nitekim “Nereye dönerseniz Allâh'ın yüzü (zâtı) oradadır”¹⁶⁹ ayeti ve “Allah bize şah damarımızdan yakındır”¹⁷⁰ ifadesi, hakikatin uzağımızda değil, bilakis iç dünyamızda bulunduğunu gösterir.

Klasik tasavvuf geleneğinde de Allah'ın insana yakınlığı merkezi bir tema olmuştur. Sûfiler, Kur'ân'daki “*Biz insana şah damarından daha yakınız*”¹⁷¹ ayetini, Allah'ın mekândan münezzeh bir şekilde kulun kalbinde tecelli etmesi olarak tefsir etmişlerdir. Bu bağlamda kudsî bir hadis “*Beni ne göklerim kuşattı ne yerim, sadece kulumun kalbi kuşattı*”¹⁷² diyerek ilâhî huzurun insan gönlüne ne denli yakın ve sığabilir olduğunu belirtir. Tasavvufun erken dönem velîlerinden Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî, kulun Allah'a yakınlık makamına erişmesini sağlayan en önemli vesilenin sevgi (muhabbet) olduğunu söyler¹⁷³. Helminski'nin Allah'ı insanın özüne yakın bir dost olarak ele alan yaklaşımı, klasik sûfilerin aşk ve marifet yoluyla ulaştıkları kurb (yakınlık) tecrübeleriyle tamamen örtüşmektedir. Bu modern ifade, Yüce Varlık'ın uzak bir noktada değil, her an yanıbaşımızda ve içimizde olduğunu dile getiren kadim tasavvuf öğretisinin devamıdır.

Helminski, insanın kalbini evrensel bir zekânın merkezi olarak tanımlar. Ona göre kalp, sıradan aklın ötesinde işleyen bir idrak mahallidir; temizlenip uyandığında “varoluşun intelligence'ına (hakikatin aklına) receptive (açık) olur” ve ilâhî varoluşun rehberliğini almaya başlar. Helminski “*Bilen Kalp*” (Knowing Heart) kavramıyla, arınmış gönlün *Being* (Varlık) ile bağlantıya geçip insandaki en yüce kapasitelere kapı

¹⁶⁹ Bakara, 2/115

¹⁷⁰ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 227

¹⁷¹ Kâf 50/16

¹⁷² İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. Rahmetün mine'r-Rahmân fi Tefsiri ve İşârâtı'l-Kur'ân,(Cem': M. Mahmud el-Ğurâb). 1989.

¹⁷³ Ateş, Süleyman. “Kurb”. TDV İslam ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

açtığını, böylece sınırlı zihnin ötesinde kozmik bir akla bağlandığını belirtir. Nitekim onun ifadesiyle “kalp, görünmez âlemin niteliklerini idrak eden yegâne fakülte olup sonsuz nitelikleri kucaklayabilecek genişliktedir”.¹⁷⁴

Klasik sûfî öğretisinde kalp, ilim ve marifetin merkezi olarak kabul edilmiştir. Tasavvufta kalp sıradan dimağ (akıl) faaliyetinin ötesinde, ilâhî hakikati anlamaya muktedir bir latîfe sayılır. Peygamber Efendimiz’in “*Müminin Kalbi Allah'ın arşıdır*” şeklindeki işaretleri ve yukarıda değinilen kudsî hadis, insan kalbinin ilâhî tecellilere mazhar olabilecek kadar engin olduğunu göstermektedir.¹⁷⁵ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî de *insan-ı kâmil*’in gönlünü Allah’ın güzelliğini bütün âleme yansıtan “altı yüzlü bir ayna” olarak tasvir eder.¹⁷⁶ Bu benzetmeyle Rûmî, kemale ermiş bir kalbin tüm yönlerde ilâhî hakikati aksettiren evrensel bir bilinç merkezi haline geldiğini ifade etmiştir. Yine Rûmî’nin *Mesnevî*’sinde kalp, iç ve dış âlemin buluştuğu ayna olarak anılır; gönül cilalandığında Hakk’ın esmaları orada temessül eder. Görüldüğü gibi Helminski’nin “kalbin evrensel zekâ” oluşuna dair modern vurgusu, tasavvufta kalbe atfedilen bu merkezî rolle uyum içindedir. Hem Helminski hem de klasik sûfîler, hakikatin nihai bilgisinin akıldan ziyade kalp yoluyla kavranabileceğini ve arınmış bir kalbin evrensel manada “bilen” konumunda olduğunu dile getirmektedir.

Helminski, içinde yaşadığımız kâinatı “sonsuz bir kalp”e benzeterek tüm varoluşun kozmik bir sevginin tezahürü olduğunu söyler. Ona göre maddeci bakış açısıyla evren soğuk ve anlamsız görülebilir; ancak “manevî görüşe sahip olanlar aslında sınırsız bir kalbin içinde yaşadığımızı, bütün kâinatın ilâhî aşkın tezahürü olduğunu görürler”. Helminski, meşhur kudsî rivayete atıfla âlemlerin sadece “aşkın bir kıvılcımı”ndan yaratıldığını ifade eder. Nitekim kendi eserinde aktardığı “*Ben gizli bir hazine idim,*

¹⁷⁴ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*.

¹⁷⁵ Tazegül, Yusuf, Allah’ın Sevdiği Kimseler, Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi, 2014, cilt: III, sayı: 9, s. 119-130

¹⁷⁶ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*.

bilinmeyi istedim; görünen ve görünmeyen âlemleri yarattım ki kerem ve merhamet hazinem bilinsin” sözünü, evrenin yaratılışının temelinde İlâhî muhabbetin bulunduğu delil getirir. Bu yaklaşımla Helminski, evreni şefkat dolu bir okul gibi görür; insan ruhunun dersinin de aşk ve merhamet olduğunu belirtir.

Klasik tasavvuf düşüncesi, varlığın mayasının ilâhî aşk ve rahmet olduğunu vurgular. Sûfiler, Allah’ın *er-Rahmân* ve *er-Rahîm* (esirgeyen ve bağışlayan) isimlerinin tecellisi olarak tüm kâinatı bir merhamet tezahürü şeklinde okumuşlardır. Yukarıda aktarılan kudsî hadis, asırlardır İbn Arabî gibi mutasavvıflar tarafından Yaratıcı’nın aşkın bir nedenle âlemi var ettiği şeklinde yorumlanmış, “*aşk olmasaydı felekler dönmezdi*” biçimindeki ifadelerle aşkın kâinatı harekete geçiren kudret olduğu dile getirilmiştir. Örneğin Yunus Emre, “*Gelin tanış olalım, işi kolay kılalım; sevelim, sevilelim, dünya kimseye kalmaz*” mısralarında sevgiyi varoluşun temel prensibi yapar; yine “*Aşk gelicek cümle eksikler biter*” diyerek aşkın varlığa düzen ve maksat kazandırdığını belirtir.¹⁷⁷ Sûfî geleneğin özetlediği şekliyle “*Allah’ın emrine tâzîm, Allah’ın halkına şefkat*” düsturu, ilâhî sevgiyi tüm mahlûkata yansıtmayı öğütler. Helminski’nin “şefkatli bir evrende yaşamak” fikri, klasik sûfîlerin rahmet tecrübesine dayanan kozmos tasavvuruyla tam bir uyum içindedir. Modern bir dille de olsa, evreni kuşatan ilâhî sevginin farkındalığına çağrı yapması, Mevlânâ’dan Gazâlî’ye dek sûfîlerin “*Rahmet benim rahmetim, âlem O’nun rahmetiyle kaim*” anlayışının devamıdır.¹⁷⁸

Helminski, hizmet kavramını manevî yolun vazgeçilmez bir boyutu olarak ele alır. Ona göre sevgi, eyleme dökülmediğinde eksik kalır; insan yalnızca pasif bir aşk nesnesi değil, “Aşk’ın hizmetkârı” olmalıdır. Helminski, modern sufî yaklaşımla, gerçek manada hizmetin ancak ego merkezli niyetlerden arınarak mümkün olacağını vurgular. Nefsânî hırslarla “daha spiritüel olma” çabasını eleştirir ve hizmetin ancak hakiki bir

¹⁷⁷ Yunus Emre, *Divan*

¹⁷⁸ Gencer, Bedri. Tasavvufun Cemaat İnşası. *Akademiar Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 2018, 4: 85-144.

alçakgönüllülük ve bilgiyle donanmış sevgiyle yapılabileceğini söyler. Onun düşüncesinde hizmet, aşkın pratiğe yansımasıdır: Bir insan gönlüne dokunmak, bir ihtiyaç sahibine merhamet göstermek, Hak sevgisinin fiilî tezahürüdür. Helminski bu yüzden *hizmetin manevî terbiye ve tekâmül sürecinin merkezinde olduğunu, aşkla harmanlanmış hizmetin hem başkasını hem de hizmet edeni dönüştürdüğünü* ifade eder.

Klasik sûfî geleneğe göre de “hizmet”, Hak aşkının doğal bir sonucudur ve dervişlerin ahlâkının temelidir. Arifler der ki, bir kimse Allah’ı ne kadar yakından tanır ve severse O’nun mahlûkatına da o derece merhamet eder, iyilik yapar ve hizmet eder. Gerçek tasavvuf, insanın halka hizmeti Hakk’a hizmet bilmesi demektir.¹⁷⁹ Nitekim Hz. Mevlânâ, dünyevî ihtiras ve mevkii terk ederek “asıl mühim olanın Allah’a hizmet ve iyi bir gönül sahibi olmak” olduğunu belirtir. *Mesnevî*’de geçen “*Eğer Allah’a hizmet edersen, hiçbir kitap okumasan da kendi gönlünde nadide ilimler öğrenirsin*” beyti, hizmetin insana ledünnî bir marifet kazandırdığını ifade eder.¹⁸⁰ Râbia el-Adeviyye de *hizmet ve ibadeti yalnız Allah aşkı için yapmak* gerektiğini en çarpıcı şekilde dile getiren sûfîlerdendir. Rivayete göre Râbia, bir elinde su dolu bir kova bir elinde meşaleyle Basra sokaklarında koşarak “Cehennemi söndürüp cenneti yakmak istiyorum ki kullar Allah’a ne cehennem korkusuyla ne de cennet arzusuyla değil, sadece O’na duydukları aşkla hizmet etsinler” demiştir¹⁸¹. Bu anlatım, onun nazarında hizmetin ancak hiçbir çıkar beklentisi olmaksızın, sırf Allah rızası ve sevgisiyle yapıldığında makbul olduğunu göstermektedir. Aynı anlayışla, pek çok sûfî “bir gönül yapmak, bin Kâbe yapmaktan yeğdir” sözüyle, bir insanı sevindirmenin ve ona hizmet etmenin en büyük ibadetlerden

¹⁷⁹ Eğri, O. İslâm tasavvufu ve hoşgörü: Hoca Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre örnekleri ve diğer dinlerdeki paralelleri. 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 2008.

¹⁸⁰ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*. 142.

¹⁸¹ Matthews, Andreas. Rabi‘a al-‘Adawiyya’s Radical Love for God and the Orthodox Christian Tradition, <https://constantinoplemecca.com/blog/rabia-al-adawiyyas-radical-love-for-god-and-the-orthodox-christian-tradition#:~:text=In%20fact%2C%20Rabi%CA%BFa%20was%20not,Interestingly%2C%20as%20I%20I%20earned%20more>

olduğunu vurgulamıştır.¹⁸² Dolayısıyla Helminski'nin hizmetin manevî boyutuna dair dile getirdiği prensipler, tasavvuf büyüklerinin asırlarca öğütlediği “halk içinde Hak için hizmet” düsturunun modern ifadeleridir. Onun hizmet vurgusu, Yûnus Emre'nin “*Yaratılanı hoş gör, Yaratan'dan ötürü*” nasihatinin günümüzce dile gelişi gibidir. Hem klasik sûfiler hem Helminski, hizmetin ego'yu terbiye eden, kalbi olgunlaştıran bir aşk ameliyesi olduğu konusunda birleşmektedir.

Kabir Helminski'nin “Şefkat ve Hizmet” başlığı altındaki görüşleri, özünde klasik tasavvufun merhamet, aşk ve hizmet öğretilerinin çağdaş bir yorumudur. Helminski'nin Allah'ın insana yakınlığı, kalbin evrensel zekâsı, kâinatın şefkat dolu oluşu ve hizmetin manevî değeri hakkındaki ifadeleri, Mevlânâ, Gazâlî, Kuşeyrî, Râbia, İbn Arabî gibi sufilerin asırlardır dile getirdiği hakikatlerle uyum içindedir. Bu karşılaştırmalı bakış, modern bir sûfi yaklaşımla kadim irfan geleneği arasında güçlü bir süreklilik olduğunu ortaya koymaktadır. Helminski'nin modern terminolojiyle vurguladığı şefkat ve hizmet, klasik tasavvufun öz değerleriyle desteklenmekte; böylece aşk ve merhamet yolu, geçmişten günümüze uzanan evrensel ve zamansız bir hakikat olarak yeniden görünür kılınmaktadır.

3. Zikir ve Meditasyon

Helminski'nin eserlerinde zikir, yalnızca Allah'ı anma ve O'na yakınlaşmak değildir. Bireyin içsel dünyasını arındırma ve manevi huzura ulaşma yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Meditasyon ile zikri birleştirmek, Helminski'nin çalışmalarında karşımıza çıkmaktadır. Bu birleşim, zihni sakinleştirmeyi ve derin manevi farkındalıklar elde etmeyi amaçlamaktadır.

¹⁸² Dilaver Selvi, “Tasavvufta Marifetin Meyvesi Rahmet Ahlâkı ve Hizmet”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/Ek 1 (2017), 85–155.

*“The best way to approach meditation is with an experienced teacher, a mature meditator with whom one can resonate, but some of the basics can be usefully presented in a book like this. Even advanced meditators often benefit from being reminded of the simplicity of meditation itself”.*¹⁸³

Kabir Helminski'nin *Rumi Living Presence* kitabından alınan ilgili kısımda yazar meditasyon hakkında bilgiler vermektedir. Meditasyonun gerekliliği anlatılırken aynı zamanda en iyi meditasyonun alanında uzman bir kişiyle gerçekleşeceği anlatılmak istenmiştir. Bahsi geçen durumla beraber öğrenilmesi gereken temel bilgilerin bu kitapta ve çeşitli nitelikli kitaplarda sunulabileceği anlatılmaktadır. Meditasyon yapan bireyler, meditasyonun basit olmasından ve rahatlamasınının dolayı memnuniyet duymaktadırlar.

*“Do not seek any rules or method of worship. Say whatever your pained heart chooses”.*¹⁸⁴

Kabir Helminski bu bölümde zikir ya da ibadet konusunda bir tekniğin aranmaması gerektiğini, kalbin Allah aşkıyla ne seçim yaptıysa onun uygulanması gerektiğini anlatmak istemiştir.

Tasavvuf geleneğinde zikir ve meditasyon bireyin manevi derinliğine ulaşmasında ve ilahi olan ile bağ kurmasında önemli bir tekniktir. Helminski, meditasyonun sadece bir teknik veya metodoloji meselesi olmadığını belirtmiş aynı zamanda kişisel bir rezonans ve derin bir içsel deneyim gerektirdiğini de eklemiştir. Helminski aynı zamanda meditasyonun basitliğine ve bu basitliğin sağladığı ruhsal rahatlamaya dikkat çekmektedir. Bu basitlik, meditasyonun özünde yatan derin ve dönüştürücü gücü ifade etmektedir. Meditasyon, karmaşık düşüncelerden uzak, sade ve

¹⁸³ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 6.

¹⁸⁴ Helminski, *Rumi: Daylight (1999): A Daybook of Spiritual Guidance*, 88.

doğrudan bir içsel bakış açısı gerektirmektedir. Meditasyonun sadece teknik becerilerle değil aynı zamanda kişisel bir içsel yolculukla ilgili olmaktadır.

Helminski, “zikir” kelimesinin hem “Allah’ı anma” hem de “farkındalık” anlamını vurgular. Ona göre zikir, “*şuurla Allah huzurunda bulunma ve O’nu ismen anma halidir*”; gayesi, “*kalbe ilahî bir ‘ışık’ getirerek onun bir idrak organı gibi işlemesini sağlamaktır*”. Bu bakış açısıyla Helminski, zikri sadece sözlü tekrar değil, insanın kalbini arındırıp Allah’ı idrak edecek hale getiren bir iç aydınlanma yöntemi olarak tanımlar.¹⁸⁵

Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1015), zikir uygulamasının tasavvuf yolundaki merkezi konumunu şu ifadeyle vurgular: “Zikir, velâyet yolunun en önemli rûknüdür, hatta bu yolun en temel düsturudur. Dolayısıyla zikirden mahrum bırakılan velâyetten azledilir.” Bu yaklaşım, zikir pratiğinin sadece bireysel bir ibadet değil, aynı zamanda sûfî terbiyenin mihenk taşı olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁸⁶

Sûfî gelenekte müritlere uygulanan zikir telkini ve manevî eğitim süreci, standartlaştırılmış bir yapıya değil, tamamen müridin ruhsal ihtiyaçlarına göre şekillenen bireysel bir yaklaşıma dayanır. Şeyh-mürîd ilişkisinde şeyh, müridinin mânevî hastalıklarını teşhis ederek, onu Hakk’a ulaştıracak en uygun zikir formunu belirler. Bu süreçte, zikir içeriklerinin belirlenmesinde Kur’ân’da yer alan “Hangisiyle çağırırsanız çağırın; en güzel isimler Allah’ındır”¹⁸⁷ ayetinden hareketle, genellikle “Allah” ismi, kelime-i tevhîd veya müridin hâline uygun esmâü’l-hüsna telkin edilir.¹⁸⁸

Müritler, kendilerine verilen bu zikri belirlenen sayı ve şekilde uygulamaya azami özen gösterirler. Nitekim belli sayıdaki dua ve tesbihlerin faziletine dair pek çok hadis

¹⁸⁵ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*. 166.

¹⁸⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, 382.

¹⁸⁷ İsrâ, 17/110

¹⁸⁸ Reşat Öngören, “Sûfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 44 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 471–472.

rivayet edilmiştir. Zikirlerin sayılarının korunması ve dikkatle icrası amacıyla parmaklar, taşlar ve tesbih gibi sayma araçlarının kullanılmasında herhangi bir sakınca görülmemiştir.¹⁸⁹ Bu uygulamalar, hem ibadetin şekli boyutuna riayet edilmesini sağlar hem de iç disiplinin gelişimine katkıda bulunur.

Helminski'nin zikir tanımını ve amacı hakkındaki vurgusu, aslında klasik geleneğin özüne son derece yakındır. Hem Helminski hem de klasik sûfiler, zikrin nihai gayesini *kalbin tasfiyesi ve ilahî hakikatle dolması* olarak tanımlamaktadır. Helminski, modern bir dille “*kalbe ı ışık inmesi*” metaforunu kullanırken, İmam Rabbânî bunu “*kalbin şeffaflaşp letâfet kazanması*” olarak ifade etmektedir – her ikisi de kalbin ilahî tecellileri alır hale gelmesini anlatır. Rûmî'nin benzetmeleri de aynı gerçeği şiirsel bir dille ortaya koyar: Zikir, insanı dünyevî yanıltıcı arzulardan kurtarır ve kul, Allah'la dolarak varlığını sürdürür. Bu bağlamda Helminski'nin modern yorumunun, klasik amaca ters düşmediği; bilakis onu günümüz insanının anlayacağı kavramlarla yeniden dile getirdiği görülmektedir.¹⁹⁰

Zikir pratiği konusunda ise Helminski katı kurallar veya yöntemlerin takip edilmesine karşı çıkmaktadır. Zikir, bireyin içsel duygularıyla uyumlu bir şekilde ilahi adı anma pratiğidir. Bu, kişinin içsel acılarını ve sevgisini ifade etme özgürlüğüne vurgu yaparak dini uygulamaların kişiselleştirilmesinin önemini ortaya çıkarmaktadır.

4. Bilinçli Farkındalık

Helminski, anın içinde tam olarak var olmayı ve onu hissetmeyi bilinçli farkındalık olarak ifade etmektedir. Bilinçli farkındalık varoluşa daha geniş bir şekilde

¹⁸⁹ Nebi Bozkurt, “Tesbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. 40 (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 529–532.

¹⁹⁰ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*.168.

anlayarak bakma imkânı tanımaktadır. Eserlerinde bilinçli farkındalığı geliştirmek, meditasyon ve zikir pratikleriyle iç içe geçmiş bir süreç olarak ele alınmaktadır.

“If consciousness is paired with another consciousness,

light increases and the way becomes clear;

but if a beast joins with another, darkness increases and the way disappears”¹⁹¹

Kabir’in şiirinde, consciousness ve onun diğer bir bilinçle birleşmesi ile ışığın artması ve yolun netleşmesi arasındaki ilişki vurgulanıyor. Bu, aslında bilinçli farkındalık pratiğinin bir tür derinleşmesi gibi düşünülebilir. Kabir, yüksek bilinçle birleşmenin, daha aydınlık bir yol açacağını söylüyor; bu da şimdiki anın farkında olmak ve onunla tam olarak var olmakla benzer bir anlam taşır. Kabir Helminski zihnin şimdiki ana odaklanması gerektiğini vurguluyor. Bu, kişinin geçmişin kaygılarından ve geleceğin belirsizliklerinden uzaklaşarak sadece şu an ile var olması anlamına gelir. Başka bir deyişle, bilinçli farkındalık, zihnin şimdiki ana odaklanma ve o anı yargısız bir şekilde gözlemleme becerisidir. Bu hal, düşüncelerin, duyguların ve bedensel duyumların farkında olmayı içerir ancak onlarla özdeşleşmeden, sadece bir gözlemci olarak kalmayı gerektirir. Modern psikolojinin de önemle üzerinde durduğu bu yaklaşım, günlük yaşamın koşturması içinde kendimizi daha iyi anlamamıza ve stresle başa çıkmamıza yardımcı olur. Kabir’in şiirinde de benzer şekilde, bilinç şu anla birleştiğinde ışık artar, yani kişi içsel olarak aydınlanır ve yol (yaşam yolu, manevi yol) daha netleşir. Kabir’in şiirindeki “beast” (canavar) figürü, ego ve düşüncelerin yönetiminde yaşayan, bilinçli farkındalıktan uzak bir hali simgeler ve yol belirsizleşir ve karanlık hakim olur.

Tasavvuf geleneğinde bu tür bir dikkat hâli, “murakabe” (iç gözlem), “huzur” (Allah’ın huzurunda bulunma bilinci) ve özellikle “iẖsan” kavramlarıyla ifade edilmiştir. Peygamber Efendimiz’in “*İ̱hsan, Allah’ı görüyormuşçasına ibadet etmendir; her ne*

¹⁹¹ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 59.

kadar sen O’nu görmesen de O seni görmektedir” hadisi, klasik sûflerin bilinçli farkındalık anlayışının temelini oluşturur¹⁹². Tasavvuf geleneğinde “murâkabe” kavramı, kulun iç ve dış âleminin sürekli olarak Allah’ın gözetimi altında olduğunu idrak etmesi ve kendisini daima O’nun huzurunda bilmesiyle tanımlanır. Bu bilinç düzeyi, yalnızca zihinsel değil, aynı zamanda kalbî bir farkındalığı da kapsar. Murâkabenin gerçekleşmiş sayılması, bireyin dışsal davranışlarının yanı sıra bâtinî yönünün de ilâhî nazarda olduğuna dair kesin bir bilgiyle hareket etmesine bağlıdır. Hâris el-Muhâsibî, murâkabede esas olanın kalple ilgili bâtinî yön olduğunu vurgular. Ona göre bir kimse, iç dünyasını murâkabe ve ihlâs ile düzgün hâle getirdiğinde, Allah da onun dış âlemini mücâhede (nefs mücadelesi) ve sünnete bağlılık ile güzelleştirir¹⁹³. Cüneyd-i Bağdâdî, murâkabenin hakikatine ulaşmış bir sûfinin her an Rabbini hatırd tutması gerektiğini ifade eder. Bu hâl, yalnızca belli ibadet anlarında değil, tüm varlıkla Allah’a yönelmiş bir bilinç hâlinde yaşamayı gerektirir.¹⁹⁴ Gazzâlî’ye göre ise murâkabe, mârifet (Allah’ı tanıma) ve yakîn (kesin bilgi) gibi manevî bilgelik seviyeleriyle inşa edilir. Gazzâlî, bu hâli yaşayan kişileri iki ana gruba ayırır: siddîklar ve takvâ ehli. Bu iki grubun murâkabedeki dereceleri farklılık gösterse de her ikisi de “kurbiyet” yani Allah’a yakınlık makamına ulaşmıştır.¹⁹⁵

Helmski’nin bilinçli farkındalığı, modern psikolojiyle harmanlanmış bir kavram gibi görünse de, klasik sûflerin “iḥsan” ve “murakabe” ile kastettiği manevî bilinçle büyük ölçüde örtüşmektedir. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, benliğin karanlığı ile kalbin aydınlığı arasındaki dengeyi şöyle tasvir eder: *“Cenab-ı Hakk’ın da her şeyi vardır, hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Bu nedenle insan, kul olarak, Allah’ın huzuruna, zatını seyretmesi için parlak bir ayna, yani tertemiz bir gönül götürmelidir. Zira insandaki*

¹⁹² Halil Kılıç, *İhsan: Allah’ı Görüyormuşçasına Yaşamak.*, <https://yayin.diyaret.gov.tr/makale/ihsan-allahi-goruyormuscasına-yasamak-/halil-kilic/hadis-siyer/2244/59#:~:text=Allah%20Resul%C3%BC'n%C3%BCn%20bu%20soruya,Buhari%2C%20%C4%B0man%2C%2036.>)

¹⁹³ Sülemî, *Tabakâtü’s-Sûfiyye*, s. 60, 220.

¹⁹⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 407.

¹⁹⁵ Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, Kahire 1939, c. 4, 384–386.

*gönül, Cenab-ı Hakk'ın kendi zatını müşahede etmek için nazar ettiği bir aynadır. Ancak ayna tozlanınca görüntüyü yansıtmaz. Bu nedenle gönül aynasının daima tertemiz ve pırıl pırıl olması gerekir. Gönül aynasının kiri ise; kibir, kıskançlık, hurs, açgözlülük, kin, nefret, düşmanlık, iki yüzlülük, yalan, hile ve riya gibi olumsuzluklardır.”*¹⁹⁶

Helminski'nin “beast” yani içimizdeki hayvanî, tepkisel bilinç figürü de klasik sûfilerin “nefs-i emmare” kavramıyla örtüşmektedir. Bu benlik durumu, hakikati perdeleyen ve insanı karanlığa çeken bilinçsizlik halidir.

5. Mevcudiyet Hali

Helminski, tasavvufi öğretilerinde mevcudiyet halini kişinin tam anlamıyla şu anki zamana odaklanması ve Allah'ın varlığını hissetmesi olarak tanılamaktadır. Böylece insanların zihni sakinleşecek ve kalpleri açılarak ruhani bir berraklık sağlanacaktır. Mevcudiyet, kişinin Allah ile olan ilişkisini güçlendirerek daha yüksek bir bilince ulaşmak için gerekmektedir.

“Regard as a king someone unconcerned with kingship.

Only he who is an enemy to his own existence

*possesses real existence“*¹⁹⁷.

Kabir Helminski'in *Rumi Daylight* kitabından alınan bu bölümde yazar yalnızca kendi mevcudiyet halini kafaya takan bir bireyin gerçek mevcudiyete erişeceğini anlatmış ve bu noktayı krallığa sahip olan ama krallıkla ilgilenmeyen bir kral olarak örneklendirmiştir.

“This is a problem of perception and awareness,

¹⁹⁶ Nurgül Sucu, “Mesnevî'nin Bir Beyti Işığında Gönül Aynası ve Mevlânâ'nın Gönüle Bakışı”, *Sufi Araştırmaları Dergisi* 1 (2010): 73–86.

¹⁹⁷ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 59.

because the false self is unable to perceive the meaningfulness of events and is unaware of the Divine Mercy operating in every detail of existence“¹⁹⁸.

Kabir Helminski’in *Living Presence* kitabından alınan bu bölümde benlik kavramı sahte ise kişinin olayları algılaması mümkün olmamakla beraber Allah’ın sonsuz merhamet gücünün mevcudiyet halinin her noktasında bulunduğunu fark etmemesidir. Yazar mevcudiyet halinde kişinin Allah’ı bilmesi gerektiğini anlatmaktadır.

“Presence is the human self-awareness that is the end result of the evolution of life on this planet”¹⁹⁹.

Kabir Helminski bu bölümde mevcudiyet halinin insanın öz farkındalığı olduğunu açıklamak istemiştir.

“Presence and the conscious love that is possible in the state of presence are the most powerful remedy for the prevailing materialism, selfishness, and unconsciousness of our age”²⁰⁰.

Kabir Helminski bu bölümde mevcudiyet hali içerisinde bulunan sevginin, yaşadığımız dönemde insanların bilinçsizliği, bencilliği ve materyalizm tutkusunun karşısında durabilecek en önemli noktalardan biri olduğunu dile getirmektedir.

“The true Sufi is the one who makes no personal claims to virtue or truth, knowing that the best of ourselves is sourced in the Divine. Our work is to cultivate presence and gratitude, developing slowly but surely toward a state of selfless love”²⁰¹.

Kabir Helminski kitabından alınan bu bölümde tam anlamıyla bir Sufi olmak için her şeyin Allah’tan geldiğine inanmak gerektiğini anlatmış, sufilerin başlıca görevinin mevcudiyet ve minnettarlık kavramlarını daha iyi noktaya getirmek olduğunu dile

¹⁹⁸ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 27.

¹⁹⁹ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 8.

²⁰⁰ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 219.

²⁰¹ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 219.

getirmiştir. Bu iyi noktaya getirmek konusunu da yavaş yavaş ama düzgün bir şekilde yapılması gerektiğini ve sevgi yoluna doğru götürülmesi gerektiğini anlatmaktadır.

*“Human presence is not merely quantitatively different from other forms of life; humanity represents a new form of life, of concentrated spiritual energy sufficient to produce will”.*²⁰²

Kabir Helminski bu bölümde insanın mevcudiyetinin sadece nicelik olarak diğer yaşamlardan farklı olmadığını bununla beraber insanın iradeli bir ruhsal potansiyel gösterdiğini anlatmak istemektedir.

*“This book is about one essential aspect of the spiritual life: presence, and how this presence can develop into remembrance, and how through remembrance our essential human qualities can be activated”.*²⁰³

Kabir Helminski’in *Living Presence* kitabından alınan bu bölümde yazar yazığı kitabın ruhsal yaşamın bir yönü olan mevcudiyetle alakalı olduğunu söylemiştir. Mevcudiyet konusu içerisinde insanların temel niteliklerini nasıl etkili hale getirebileceğini anlatmak istemiştir. Kitabın genelinde mevcudiyetle ilgili çeşitli noktalara değinmektedir.

*“Of all human activities, worship is the most direct route toward contact with the Infinite, provided it is with presence”.*²⁰⁴

Kabir Helminski bu noktada ibadetin insan hayatındaki tüm eylemlerden daha doğru olduğunu ve bu ibadetin mevcudiyetle beraber ilerlemesi gerektiğini dile getirmektedir.

Tasavvuf, bireyin manevi yolculuğunda mevcudiyet halinin önemini öne çıkarmaktadır. Helminski’nin ifadeleri farkındalık durumunun bireyin İslam’ın temel

²⁰² Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 8.

²⁰³ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 219.

²⁰⁴ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 198.

pratiklerini daha bilinçli ve anlamlı bir şekilde yerine getirmesini sağladığını vurgulanmaktadır. Mevcudiyet, bir kişinin Tanrı'yı zikretme hali üzerine kuruludur. Etik ve toplumsal adalet gibi unsurlarla iç içedir. Bu hal niyet, tefekkür, takva ve ihsan gibi kavramlarla desteklenerek bireyin uyanık ve anda olma yeteneğini geliştirir.²⁰⁵

Helminski'ye göre İslam'daki abdest, namaz ve edep mevcudiyet halini gerektirmektedir. Manevi yolculuğun özüne işaret eden bu pratikler bireyin iç dünyasında bir bütünlük yaratmaktadır. Bu bütünlük, beden, zihin, ruh ve ekolojinin bir arada olduğu bir yaşam tarzını mümkün kılarak bireyin hayatını dolu dolu yaşamasına olanak tanımaktadır. Helminski, sahte benlik (nefs-i emmare) ile Öz Benlik (nefs-i mutmainne) arasındaki ayrımı da ele alarak, iki benlik arasındaki mücadeleyi bireyin kendini gerçekleştirme süreci olarak tanımlamaktadır. Mevcudiyet hali, bu ayrımın üstesinden gelmekte etkili olmaktadır. Nefs-i mutmainne, aşk ve bilgelik gibi daha lâtif melekeler aracılığıyla her şeyle olan birliğimizi hissetmemizi sağlamaktadır.²⁰⁶

“İnsanın ayırt edici özelliği, gerçek irade ve yaratıcılık imkanı sunan bilinçli bir farkındalık armağanı olduğu kadar bu farkındalığın kaynağını, kendisinden tecelli ettiği Ruh'u bilme fırsatıdır. Ancak genellikle tecrübe ve algının yapıları, yani kim olduğumuza dair görüşlerimiz bu bilinçli farkındalığı zapt etmiştir. Çoğunluğun bildiği dünya şu şekildedir: Kişinin farkındalığının, dünyanın sunduğu tüm öznel deneyimlerle ve olaylarla tam bir özdeşlik kurması. Bu bilinç, genelde ego denilen, birbiriyle çelişen arzularımızın ve şartlanmalarımızın egemenliği altındaki sahte bir kimlik ve bir öz-kurgu ile de özdeşdir. Toplumumuzda birçok insan bu özdeşlikten kurtulmayı deneyimlemiş olsa da çok daha azı, bu bilinçli farkındalığı günlük yaşamın şartları altında uyandırmak için gereken çabayı sarf eder. Bilincin deneyimle özdeşleşme halinin ötesine geçmenin

²⁰⁵ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 9.

²⁰⁶ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 26-38

kıymetini hakkıyla takdir edebilmek ciddi bir dönüm noktasını temsil eder ki son on yıllar içinde bunu başarabilen insan sayısı önemli bir rakama ulaşmıştır.”²⁰⁷

Bu sayede insan kendi hayatını yeni bir bakışla değerlendirir. Bu, bir kişinin duygu, düşünce ve eylemlerini gözlemlemesini ve sonuçlarını yeni bir nesnellikle görebilmesini sağlar. Kişi, sıradan yaşamın temsil ettiği bilinçsiz ızdırabın derecesini fark eder ve yeni bir tavır edinmeye, hatırlayışın ya da farkındalığın kıymetini bilmeye başlar. Yaşama dair beklentileri değişir: Doyum hali, ego tatmininden ya da maddiyattan ziyade, farkındalıkla gelen bir algı dönüşümüyle yaşanır. Yaşam kalitesi değişmeye başlar; yaşam tarzı ve hal-hareketler, farkındalık merkezli bu yeni odağı desteklemek ve onu ağırlamak üzere değişir. Bilinçsizce yapılan hareketlerin belli başlıları, farkındalık hususunda çabalama becerilerimiz göz önüne alındığında bize fazla pahalıya mal olur, o yüzden de onları bırakırız.

“İnsan ruhunun eğitimi ise sadece bilgiyi değil, daha derindeki doğamız olan mevcudiyetin hayata geçirilmesini de içerir. Bu mevcudiyet; istemli dikkate, iradeye ve kendiliğin aşılmasına muktedirdir. En tipik insanî vasıflarımız hemcinslerimiz ya da kültürümüz tarafından garantilenmez, bizde potansiyel olarak mevcuttur. Bir manevi üstad bunu şöyle dile getirmişti: Bir kişi, insan olabilmek için çalışmalıdır.”²⁰⁸

İnsanın ruhunu eğitebilmesi için bilginin ötesinde daha somut bir manevi uygulamanın gerekliliğini şarttır. Tasavvufî olarak bu eğitim, kişinin sadece zihinsel bilgilerle donatılmasının ötesine geçer ve daha özsel bir varoluğa, yani “mevcudiyet” haline ulaşmayı hedefler. Mevcudiyet hali, bireyin anlık yaşantılarına tamamen katılımını ve bu anlarda bilinçli bir dikkat, irade kullanımı ve nefis üzerindeki egemenliği ifade etmektedir.

²⁰⁷ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 63.

²⁰⁸ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 22.

“Manevi yolculuk yani işin pratik yanı birincildir; bu sürecin entelektüel ifadesi de gerekli ama ikincildir. Bu formülün amacı sadece zihinle okunmamalıdır, tutarlı bir şekilde faaliyete geçirilmelidir. Fikirler yalnızca mantıklı bir sürecin basamakları olmaktan çıkarak, aynı zamanda değerlere dönüşmelidir. Örneğin mevcudiyet fikri bir tatbiki yöneliktir. Mevcudiyet hali, bir inanç ya da görüş değil bir uygulamadır. Biri bunu öğrenip uyguladığında bir bakıma mevcudiyeti sahiplenmiş ve ona kıymet vermiş olur.”²⁰⁹

Helminski kısımda mevcudiyet halinde olmanın bir görüş ya da inanış olmadığını öğrenilerek uygulanacak bir uygulama olduğunu belirtmektedir.

“Dengenin diğer bir özelliği, benlik ile diğerkâmlık; güçlü bir mevcudiyet ile benlikten azat olma hali arasında yatar.”²¹⁰

Devamında manevi yolculuğun temelini mevcudiyeti sürdürülebilir kılmaktan geçeceği anlatılmaktadır. Egonun gereksizliği ve zararı vurgulanmaktadır.

Tasavvuf öğretilerinde mevcudiyet hali bireyin Allah’ı anma ve O’na yakınlık kazanma kapasitesiyle doğrudan ilişkilidir. *“Mevcudiyet haline geçtiğimizde sözcüklerin bittiği bir yerde sükuta bürünürüz”* ifadesiyle Helminski, manevi çalışmanın özünde yer alan bir sükunet ve içsel huzur durumunu açıklamaktadır. Gerçek mevcudiyet, zihinsel faaliyetlerin durulduğu ve kişinin içsel boşlukta yer aldığı bir durumdur. Bu, bireyin gerçek benliğine ulaşmasını ve yapay “ben”den, koşullanmış benlikten uzaklaşmasını sağlar.²¹¹

“Mevcudiyet halinde köklüysen, egonun taleplerinden vazgeçebilmemiz mümkün olur.” ifadesiyle ise egonun getirdiği sınırlamalardan ve bireysel arzulardan özgürleşmenin, kişinin manevi olgunluğuna erişmesinde ne kadar önemli olduğunu ortaya

²⁰⁹ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 29.

²¹⁰ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 45.

²¹¹ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 45.

koymaktadır. Egonun talepleri bizi gerçek benliğimizden ve manevi değerlerimizden uzaklaştırabilir. Mevcudiyet hali bu tür engelleri aşmada ve daha yüksek bir bilinç düzeyine erişmede öne çıkmaktadır.²¹² Egonun bize verdiği zarardan mevcudiyet halini özümsemek ile sıyrılabilir olacak olduğumuz aktarılmaktadır.

Helmski'nin başa bir ifadesinde *“Hayatta olma hali dediğimiz deneyime bakıp bilincin içeriğini dürüstlikle görebilsek, dikkatimizi yaşama tam olarak vermekte başarısız olduğumuzun farkına varırız.”* bireyin hayatının her anında tam olarak mevcut olabilmesinin önemini vurgular. Mevcudiyet, yalnızca fiziksel olarak bulunduğumuz yerde olmak değildir. Aynı zamanda zihinsel ve ruhsal olarak da o anın içinde yer almak demektir.²¹³

*“Gerçek manada insan olmak, İlâhi Huzuru, Varlık'ın çok sayıdaki seviyelerinde bilinçli olarak yaşamak demektir. Kendimizi Bütün'den koparır, O'na saygımızı ve sevgimizi kaybedersek, parçalanır ve çatışmaya düşeriz.”*²¹⁴

Hayatı tam anlamıyla verimli ve bilinçli bir şekilde yaşamak ve gerçek anlamda insan olmak için İlâhi Huzuru, Varlık kapsamındaki seviyelerde bilinçli bir şekilde yaşamak gerektiği ifade edilmektedir.

Mevcudiyet hali, Helmski'nin eserlerinde bireyin manevi uyanışına ve kendini gerçekleştirme sürecine yönelik bir kavramdır. Helmski mevcudiyet halini hem fiziksel hem de ruhsal anlamda bir varoluş bilinci olarak tanımlamaktadır. Ona göre mevcudiyet sadece anı yaşamakla sınırlı değil aynı zamanda Allah'ın varlığını ve her şeydeki işleyişini kavrama yeteneği ile ilişkilidir. Mevcudiyet hali, bir bireyin kendi içsel deneyimlerine şahitlik etmesi ve bu süreçte egoist arzulardan arınarak daha yüksek bir bilinç seviyesine erişmesi olarak ifade edilebilir. Bu süreç bireyin kendine, çevresine ve

²¹² Helmski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 46.

²¹³ Helmski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 77.

²¹⁴ Helmski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 109.

evrene olan bağımlı da güçlendirir. Helminski, mevcudiyet halinin bireyin hem kendisiyle hem de Tanrı'yla olan ilişkisini derinleştirdiğini ve bu sayede içsel ve dışsal dünyadaki gerçeklikleri daha bütüncül bir bakış açısıyla görebilmesini sağladığını belirtmektedir.

Mevcudiyet hali Sufi pratiklerinde kişinin Allah'ı anma ve O'na yakınlık kurma kapasitesiyle doğrudan ilişkilendirilir. Bu durum zikir ve diğer ibadet şekilleriyle kendini göstermektedir. İbadetin mevcudiyetle icra edilmesi, bireyin ibadetin özüne daha derinlemesine nüfuz etmesini ve böylece manevi bir tatmin elde etmesini sağlar. Helminski'nin vurguladığı gibi, ibadet ve diğer ruhsal uygulamalar sırasında mevcudiyetin korunması, ruhsal deneyimin zenginleştirilmesine ve derinleştirilmesine katkıda bulunur.

Kabir Helminski, mevcudiyet halini (presence) bireyin tüm benliğiyle içinde bulunduğu ana odaklanması ve bu anda Allah'ın varlığını hissetmesi olarak tanımlar. Ona göre bu farkındalık hâli, ruhsal berraklık sağlar, zihni arındırır ve kalbi açarak insanı daha yüksek bir bilinç seviyesine taşır. Helminski'ye göre gerçek mevcudiyet, yalnızca zihinsel dikkat değil, aynı zamanda sahte benlikten (ego) sıyrılarak özüyle yani ilahî olanla yeniden bağ kurma hâlidir. *“Presence and the conscious love that is possible in the state of presence are the most powerful remedy for the prevailing materialism, selfishness, and unconsciousness of our age”* ifadesinde de görüldüğü üzere, mevcudiyet hali, modern dünyanın benmerkezci ve dağınık zihninden kurtuluşun bir kapısıdır.

Helminski'nin mevcudiyet anlayışı ile bu klasik yaklaşımlar büyük ölçüde örtüşmektedir. Her iki yaklaşımda da mevcudiyet, sadece zihinsel bir dikkat hâli değil, kalbi ve ruhu ilahî hakikate açan bir şuur hâlidir. Helminski bu durumu çağdaş dille *“öz benliğe dönüş”*, *“sahte benlikten arınma”* gibi kavramlarla tanımlarken, klasik sûfiler *nefsin tezkiyesi*, *murakabe* ve *huzurda bulunma* gibi kavramlarla anlatmıştır.

Helminski, namaz, abdest, edep gibi İslâmî pratikleri de mevcudiyet haliyle ilişkilendirerek onların ruhsal etkisine dikkat çeker. Bu yaklaşımı klasik sûfî gelenekle

doğrudan paraleldir. “Müminin namazındaki huşû hali, Allah’a tam olarak yönelmesi, itaat etmesi, haşyet duyması neticesinde ruh ve bedenini aynı boyutta boyun eğmesi demektir. Namazda huşû halinde olanlar, Allah’a yaklaşmanın verdiği değeri kaybetme korkusundan, gözlerini secde mahallinden ayırmaktan imtina ederler ve gönülleri Allah’a münacât dergâhında bulunur.”²¹⁵ Kuşeyrî aynı ayeti şöyle te’vil etmiştir: “Allah’a inanan bir kimse felaha ermiştir. Felaha ermek, amacına ulaşmak, aradığını bulmak, selamete erişmek demektir. Namazda huşû ise, Allah’ın huzurunda olmanın tam idraki ile kendinden geçmek, ilahi tecellilerin, lütufların karşısında boyun eğmektir. Zahir ve batın şekil şartlarına riayet edilerek kılınan namazda kurbîyyete erişince Allah’a yakınlığın neticesindeki nimetler devşirilir. Böylece ünsiyet yani Allah’a yakınlık kemal derecesine erişir. Burada gerçek sevgili ile buluşmakla oluşan ünsiyetin kemal noktası ancak rakibin yok olmasıyla gerçekleşir. Rakiplerin en etkilisi nefstir. Namaz kılanın nefsi yanında olunca rahat vermez. Onu sıkıntıya sokar. Her türlü hilelerle ünsiyetin kemale erişmesini engellemeye çalışır. Nefsin heva ve heveslerinden uzaklaşan kimse artık onu duymaz, rahatlamaya başlar, nefsinin hastalıklarından etkilenmez. Neticede hayatı daha huzurlu olur, kendisine müjdelere tecelli eder ve selamet bulur’’.²¹⁶

Helminski, mevcudiyet halinin aynı zamanda etik ve sosyal bir boyutu olduğunu; bireyin bu bilinçle hem kendine hem topluma karşı daha duyarlı ve diğerkâm hale geleceğini söyler. Bu düşünce, tasavvufta “iẖsan”ın sadece Allah’a değil, mahlûkata karşı da güzellikle davranmayı gerektirmesiyle birebir örtüşür.

²¹⁵ Kuşeyri, Letâifu’l-işârât, 1331.

²¹⁶ Kuşeyri, Letâifu’l-işârât, 1331-1332.

6. Ego-Nefs, Öz Benlik-Ruh

Helminski'ye göre ego, insanın düşük arzuları ve geçici benlik hissi ile ilişkilidir. Manevi gelişim yolunda en büyük engellerden biri egodur. Öz benlik veya ruh ise ilahi özün bir yansıması olarak kabul edilmektedir ve bireyin gerçek potansiyeline ulaşmasını sağlayan manevi bir yol göstericidir.

*“Submission” to a higher order of reality. Without this Submission the real self is enslaved to the ego and lives in a state of internal conflict due to the contradictory impulses of the ego. The enslaved ego is cut off from the heart, the chief organ for perceiving reality, and cannot receive the spiritual guidance and nourishment which the heart provides”.*²¹⁷

Kabir Helminski'in *Rumi Daylight* kitabından alınan bu kısımda teslimiyetin olmadığı bir noktada benliğin ego altında ezileceği anlatılmaktadır. Bahsi geçen durumda egonun insan benliğine zarar verdiği kişinin iç çatışma yaşamasına olanak tanımaktadır. Kalbin hakikati anlamada temel organ olduğunu ve kabin manevi olarak en iyi kılavuz olduğunu yazar anlatmak istemiştir.

*“Furthermore, the Islamic tradition, which shaped him, acknowledges that only one religion has been given to mankind through countless prophets, or messengers, who have come to every people on earth bearing this knowledge of Spirit”.*²¹⁸

Kabir Helminski ilgili kısımda; İslam dininin dünya üzerinde insan ruhunun bilgisini taşıdığı ve peygamberler aracılığı ile Allah'ın insanlara bu dini aktardığının bilgisini vermektedir.

²¹⁷ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 12.

²¹⁸ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 12.

*“Although the Mathnawi can appeal to us on many levels, it assumes a rather high level of spiritual awareness as a starting point and extends to the very highest levels of spiritual understanding”.*²¹⁹

Kabir Helminski’ye göre Mesnevi’nin farklı noktalarda insanlara hitap ettiğini ve hem manevi olarak hem de ruhani olarak farkındalık düzeyini ciddi anlamda arttırdığı, bu noktalarda bilgiler verdiğini anlatmaktadır. Yüksek bir manevi farkındalık seviyesini varsaymaktadır.

*“The spiritual practices which Rumi would have known were aimed at transforming the compulsiveness of the false self and attaining Islam or “Submission” to a higher order of reality”.*²²⁰

Kabir Helminski metnin bu kısmında Mevlana’ya değinmiştir. Mevlâna Celaleddin Rumi’nin bildiği ruhani uygulamaların, İslam’a teslimiyeti amaç olarak edindiğini anlatmak istemiştir.

*“Spiritual maturity is the realization that the self is a reflection of the Divine”*²²¹.

Kabir Helminski bu noktada ruhani olarak belli bir olgunluğa ulaşmanın benlikte Allah’ı görmeye bağdaştığına bir işaret olarak aktarmaktadır.

“The spiritual path wrecks the body

and afterwards restores it to health.

It destroys the house to unearth the treasure,

*and with that treasure builds it better than before”.*²²²

Kabir Helminski, *Rumi Daylight* kitabından alınan bu bölümde ruhsal yolun bedeni öncesinde yıkacağı ama ardından eskisinden daha iyi bir beden vereceğini

²¹⁹ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 12.

²²⁰ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 12.

²²¹ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 12.

²²² Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 18.

anlatmaktadır. Ruhsal yola ulaşmanın, Allah inancının ve maneviyata varmanın hazineye ulaşmak için bir aracı olduğunu söylemekte ve bu yolda ilk önce her şeyin kötü gibi görüneceğini sonrasında eskisinden çok daha iyi duruma geleceğini söylemektedir.

*“Anger and lust make a man squint;
they cloud the spirit so it strays from truth.*

When self-interest appears, virtue hides:

*a hundred veils rise between the heart and the eye”.*²²³

Kabir Helminski, *Rumi Daylight* kitabından alınan bu bölümde öfke duygusu ve şehvetin insanı mahvedeceğini bu yolların seçilmemesi gerektiğini anlatmaktadır. Ayrıca söz konusu duyguların ruhu bulandıracağından bahsetmekte ve sonuç olarak hakikatten uzaklaşılacağını anlatmaktadır. Öfke ve şehvet duygusunun ruha zarar verdiğini anlatmak istemiştir.

*“The more awake one is to the material world,
the more one is asleep to spirit.*

When our soul is asleep to God,

*other wakefulness closes the door of Divine grace”.*²²⁴

Kabir Helminski, *Rumi Daylight* kitabından alınan bu bölümde insanların maddi dünyaya ne kadar odaklanırlarsa manevi dünyadan yani Allah yolundan o kadar kopacaklarını anlatmaktadır. Ruhun Allah’a uyumaması gerektiğinden bahsetmektedir.

*“Plant the love of the holy ones within your spirit;
don’t give your heart to anything
but the love of those whose hearts are glad.*

²²³ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 19.

²²⁴ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 19.

Don't go to the neighborhood of despair:

there is hope.

Don't go in the direction of darkness:

*suns exist''.*²²⁵

Kabir Helminski, bu bölümde İslam'ın, Allah'ın ve maneviyatın keşfedilmesi gerektiğini, manevi tarafın sevgisiyle ruhun birleşmesi gerektiğini anlatmaktadır. Ayrıca hiçbir zaman ümitsizliğe kapılanmaması gerektiğini, her yolun sonunda bir ışık olacağını anlatmak istemiştir.

“Feed your heart in conversation

with someone harmonious with it;

*seek spiritual advancement from one who is advanced”.*²²⁶

Kabir Helminski, bu bölümde insanın yüreğiyle uyumlu olan birisini bulmasını ve onunla sohbet etmesi gerektiğinden ve bu şekilde kalbin besleneceğinden bahsetmektedir. Kendini yetiştirmiş ve bilinçli olan birisinden de ruhsal olarak ilerleme aranması gerektiğini anlatmaktadır.

“The intellectual quest,

though fine as pearl or coral,

is not the spiritual search.

That spiritual search is on another level.

*Spiritual wine is a different substance”.*²²⁷

²²⁵ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 22.

²²⁶ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 22.

²²⁷ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 30.

Kabir Helminski, bu bölümde ruhsal arayış içinde olmanın başka hiçbir şeye benzemediğini, entelektüel arayış ile bağdaşmadığını bu ruhsal arayışın bambaşka bir seviyede olduğunu anlatmak istemiştir.

*“If the spiritual universe and the way to it were shown,
no one for a single moment would remain”.*²²⁸

Kabir Helminski, *Rumi Daylight* kitabından alınan bu bölümde ruhani dünya bir an için gösterilse etrafta hiç kimsenin kalmayacağından, herkesin oraya gitmek isteyeceğinden bahsetmektedir. Helminski burada cennetin ne kadar muhteşem bir yer olduğundan bahsetmektedir.

*“God connected Spirit with a body,
in order that the prophet or saint might become
a refuge for the whole world”.*²²⁹

Kabir Helminski, bu bölümde Allah'ın insanların ruhunu bir beden ile birleştirdiğinden bahsetmektedir.

*“Fasting is the first principle of medicine;
fast, and behold the strength of the spirit”.*²³⁰

Kabir Helminski, *Rumi Daylight* kitabından alınan bu bölümde orucun öneminden bahsetmektedir. Tıp biliminin birinci kuralının oruç olduğun söylemektedir. İnsanların oruç tutarak ruhunun gücünü görebileceklerini anlatmaktadır.

*“The body, like a mother,
is pregnant with the spirit-child:*

²²⁸ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 30.

²²⁹ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 41.

²³⁰ Helminski, *Rumi: Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 44.

death is the labor of birth.

All the spirits who have passed over

are waiting to see

how that proud spirit shall be born.’²³¹

Kabir Helminski, bu bölümde insan bedenine bir anne benzetmesi yapmış ve bu anneden ruhun doğmasının önemini belirtmiştir. Ruhun keşfedilmesi, manevi farkındalık bu noktada açıklamak istediği konulardır. Geçmişteki bütün ruhların o ruhun doğması için beklediklerini dile getirmiştir.

“The spirit came from God and will return to God.

*The present life is only a moment in between”.*²³²

Kabir Helminski, bu bölümde insan ruhunu Allah’ın verdiğini ve Allah’a geri döneceğini anlatmaktadır. Helminski burada, ruhun yaratılmasıyla geri dönmesi arasında kalan zamanı şu an insanların dünyada yaşadığı zaman olarak ele almıştır. Yeryüzündeki zaman sona erdiğinde inşaların emanet olan ruhunu tekrar Allah’a vereceğini anlatmaktadır.

“The faithful one is a fountain of mercy:

*the pure spirit of the well-doer is the water of life”.*²³³

Kabir Helminski, bu bölümde hayatta en önemli gerçeklerden birinin merhamet olduğundan bahsetmektedir. İyi olmak gerektiği, iyi olan insanların ruhlarının temiz olacağını anlatmak istemiştir.

“This Spirit is not to be understood as a metaphysical assertion requiring”

²³¹ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 53.

²³² Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 59.

²³³ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 80.

*belief, but as something we can experience for ourselves’’.*²³⁴

Kabir Helminski bu bölümde ruhun metafizikle bağlantılı bir durum olarak algılanmaması gerektiği, tecrübe edilecek bir şey olarak anlaşılmasının doğru olduğunu anlatmak istemiştir.

*“Our human nature is realized through the understanding and awareness that the essential human Self is a reflection of Spirit’’.*²³⁵

Kabir Helminski bu bölümde insanların doğasını anlamak için, benliğin ruhu yansıttığı kavraması gerektiğini anlatmaktadır. Bütün insanların ruhla beden arasında bulunan bu farkındalığı anlaması gerektiğinden bahsetmektedir.

*“Sufism integrates the Eastern and the Western, the impersonal and the personal dimensions of Spirit’’.*²³⁶

Kabir Helminski bu bölümde Sufizm’in ruhun bütün boyutlarını bütünleştirdiğinden ayrıca bütün insanlar üzerinde bütünleştirici bir etkisinin olduğundan bahsetmektedir.

*“The Work is an approach to Spirit involving a total commitment and way of life’’.*²³⁷

Kabir Helminski *Living Presence* kitabından alınan bu bölümde çalışmanın öneminden ve çalışma ile ruha yaklaşılabileceğinden bahsetmektedir. Çalışmanın bir yaşam biçimi olduğunu da anlatmak istemiştir.

²³⁴ Helminski, *Living presence : The sufi path to mindfulness and the essential self*, 20.

²³⁵ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 20.

²³⁶ Helminski, *The knowing heart: A Sufi path of transformation*, 98.

²³⁷ Helminski, *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*, 21.

*“Only when you come out of this bathhouse and go to the other world will you actually see the essence of the mind. You will witness the essence of the soul and the essence of the spirit”.*²³⁸

Kabir Helminski, bu bölümde fani dünya bittiğinde, insanlar ebedi dünyaya ulaştığında; herkesin ruhun özünü göreceğini anlatmak istemiştir. Yani ruhun öldükten sonra tam olarak anlaşılacağını belirtmektedir.

*“Within the context of Sufi metaphysics, “soul” can be understood as the result of the union of self and Spirit”.*²³⁹

Kabir Helminski, bu bölümde tasavvufi metafizik ile alakalı olarak ruhun anlaşılabilmesi için ruh ile benliğin bütünleşmesi gerektiğini anlatmak istemiştir.

*“The self under the influence of Spirit becomes receptive to positive influences even to the depths of the subconscious mind”.*²⁴⁰

Kabir Helminski bu bölümde benlik ile ruhun birleşmesi sonucunda benlik ruhun etkisi altına girer ve bu da bilinç altı noktasında pozitif etkiler verir şeklinde açıklamıştır.

*“When our sense of I-ness flows from a connection with Spirit, we are living at a different level of reality”.*²⁴¹

Kabir Helminski, bu bölümde benlik ile ruh birleştiğinde insanların gerçeklik anlamında farklı bir düzeye geçeceğini anlatmak istemiştir.

*“Allah created Adam from water and clay and breathed Spirit into him”.*²⁴²

Kabir Helminski bu bölümde Hz. Adem’in Allah tarafından su ve çamurdan yaratıldığını ve Hz. Adem’e ruh verildiğini açıklamaktadır.

²³⁸ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 15.

²³⁹ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 20.

²⁴⁰ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 20.

²⁴¹ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 29.

²⁴² Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 36.

*“It is the tendency of the lower self to make life, and even the spiritual path, into an arena for its own entertainment and ambition, an end that serves the ego alone”.*²⁴³

Kabir Helminski bu bölümde alt benliğin hırs, eğlence ve şehvet gibi durumlar için ruhu tehlikeye attığını ve bu durumun sadece egoyu beslediğini açıklamaktadır.

*“Though this world seems to be filled with a kind of light, the light of the senses, nevertheless we are in a kind of spiritual darkness unless we begin to see with that spiritual light”.*²⁴⁴

Kabir Helminski bu bölümde dünyaya yalnızca duyu organları ile bakmamak gerektiği, ruh ile de bakılabilmesi gerektiğini açıklamaktadır. İnsanların ruh ile baktığı noktada gerçekleri görebileceğini anlatmak istemektedir.

Helminski'nin eserlerinde ego ve öz benlik arasındaki ilişki tasavvufi öğretiyeye bağlanmıştır ve insanın kendini gerçekleştirme sürecinde ona yol göstermektedir. Helminski ego'yu bireyin manevi olgunlaşmasına engel olan ve sıklıkla iç çatışmalara yol açan bir yapı olarak betimlenmektedir. Öz benlik ise daha çok bireyin ilahi özü ile uyum içinde olan ve ruhsal gerçekliği algılama yeteneğine sahip olan yüksek bir benlik hali olarak tasvir edilmektedir. Ego, bireyi sürekli olarak dışsal dünyaya ve maddi arzulara yönlendirirken öz benlik bireyin iç dünyasında daha manevi anlayışlar ve ilahi bağlantılar kurmasını teşvik etmektedir. Bu içsel dönüşüm yolculuğunda “teslimiyet” kavramı esas alınmaktadır. Yani bireyin yüksek bir hakikate, özellikle de İslami anlamda Allah'ın iradesine teslim olması gerekmektedir.

Helminski, olgunlaşmanın bireyin kendisini ve çevresini algılama biçimini değiştirme yeteneğine sahip olduğunu gösterir. Öz benlik sahibi olarak daha geniş açıdan

²⁴³ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 41.

²⁴⁴ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 44.

olayları görmek, tasavvufi anlayışta “hakikatin görülmesi” olarak ifade edilir ve bireyin sadece kendisiyle ve tüm yaratılışla olan ilahi bağı kavramasına olanak tanır.

Tasavvufi düşünce, bireyin hayatı anlamlandırabilmesi için öncelikle kendisini tanıması gerektiğini esas alır. Sûfî gelenekte “kendini tanımak” yalnızca bireysel bir farkındalık değil, aynı zamanda Allah’ı bilmeye açılan bir kapı olarak değerlendirilir. Bu bağlamda, kendisini tanımayan insanın, zamanla kendini unutmaya mahkûm olacağı ve bu yabancılaşmanın bireyin çevresiyle olan ilişkilerine de olumsuz şekilde yansıtacağı belirtilmektedir. Bireyin iç dünyasındaki bu kopukluk, toplumsal bağlarını da zayıflatarak onu kalabalıklar içinde yalnızlaştırır.²⁴⁵ Bu nedenle tasavvuf; bireye yönelerek “kendini bil, kendini bul, kendini tanı” şeklinde telkinlerde bulunur. Bu anlayış, insanın kendisini dışsal etkenlerde değil, kendi iç varlığında aramasını; Rabbini bu içsel keşif yolculuğunda tanımasını ve hem iç hem dış âlemde olup bitenlere dair farkındalık geliştirmesini öğütler.²⁴⁶

İmam Gazâlî’nin düşünsel ve ruhsal serüveni de bu bağlamda değerlendirilebilir. Gazâlî, uzun süren bir entelektüel arayış sürecinde çeşitli ruhsal buhranlar geçirmiş; endişe, kaygı ve stres gibi psikolojik durumlarla mücadele etmiştir. Bu dönemde, anlam arayışına yanıt bulmak amacıyla ilk olarak kelâm ilmine yönelmiş ancak bu ilmin, zihinsel düzeyde tatmin edici olsa da ruhsal arayışına cevap vermediğini fark etmiştir. Kelâm ilmini yeterli bulmayan Gazâlî, bu defa felsefeye yönelmiş, ancak felsefenin hakikati açıklama noktasında tatminkâr olmadığı ve çoğu yerde aldatıcı olduğu kanaatine varmıştır. Sonuç olarak ise tasavvufa yönelmiş ve aradığı hakikati bu gelenekte bulmuştur. Ona göre tasavvuf; nefsin arzu ve tutkularından arındırılması, kötü huyların terk edilmesi ve kalbin Allah’tan başka her şeyden temizlenmesi sürecidir. Bu yönüyle

²⁴⁵ Ali Rıza Bayzan, *Sûfî ile terapist*. İstanbul: Etkileşim, 424.

²⁴⁶ İbrahim Gürses, *Sûfî kişilik psikolojisi: Melâmiler örneği*. Hece Yayınları ve Dergileri, 2020, 25

tasavvuf, Gazâlî'nin hem zihinsel hem de ruhsal anlamda derinleşmesine imkân tanımış; hakikate ulaşma yolunda esaslı bir dönüşüm sağlamıştır.²⁴⁷

7. Geleneğin Kaynağı: Hz. Muhammed

Hz. Muhammed'in İslam'ın peygamberi, bir rehber, eğitmen ve ruhani lider olarak sunduğu örneklerle bireyin manevi yolculuğuna örnek olmaktadır. Helminski, Hz. Muhammed'in sünnetini ve hadislerini kişisel dönüşüm ve manevi arınma yollarında kullanılacak pratik bilgelikler olarak yorumlamaktadır ve Hz. Muhammed'in örnek alınması gereken bir lider olduğunu vurgulamaktadır.

“Muhammed said of the Muslims,

“They are like one soul.”

Through the Messenger of God they became one;

otherwise they were all enemies absolutely”²⁴⁸.

Kabir Helminski'in *Rumi Daylight* kitabından alınan bu bölümde Allah'ın elçisi sayesinde Müslümanların bir olduğunu ve aralarında dostluk, kardeşlik ortamının sağlandığı anlatılmıştır. Helminski mevcut durumda Müslümanların tek bir ruh gibi olduğunu savunmuştur.

“If it were all right to be angry on this path,

Muhammed himself would have gotten angry.

Because of your anger, you can 't be a dervish.”²⁴⁹.

²⁴⁷ Gazâlî, *el-Munkızu mine 'd-Dalâl*, çev. H. Güngör (Ankara: Maarif Yayınları, 1960), s. 24–27.

²⁴⁸ Helminski, *Rumi: Daylight (1999): A Daybook of Spiritual Guidance*, 125.

²⁴⁹ Kabir Helminski, *The Drop That Became the Sea: Lyric Poems*, (Shambhala 1999), 29.

Kabir Helminski'in *The Drop That Became The Sea* kitabından alınan bu bölümde yazar maneviyat yolunda ve hayatın hiçbir noktasında öfkelenmenin doğru olmadığını anlatmaktadır. Öfkelenme durumu şayet doğru olsaydı Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'in de öfkelenmesi gerekirdi diyerek öfkenin yanlış bir durum olduğunu belirtmiştir.

“Muhammed knew Truth in himself.

Truth is present everywhere.

You only need eyes to see it”²⁵⁰.

Kabir Helminski bu bölümde Hz. Muhammed'in hakikati içinde bildiğini ve bu hakikatin her yerde olduğunu anlatmak istemiştir. Çevreye bakıldığında her şeyin Allah tarafından gerçekleştiği ve bunu anlamak için yalnızca gözlerin yeterli olduğu belirtilmiştir.

“Muhammed is viewed as the last of those human prophets who brought the message of God's love”²⁵¹.

Kabir Helminski bu bölümde Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğu ve son peygamber olduğu gerçeği anlatılmaktadır. Hz. Muhammed'in hem günümüz hem de gelecekte Allah'ın son peygamberi olduğu belirtilmiş ve İslam dinine mensup her Müslümanın sonsuza kadar peygamberinin Hz. Muhammed olduğu açıklanmıştır.

“Şunu unutmamalıyız ki kötüye kullanan davranış hiçbir zaman Hz. Muhammed'in yöntemi olmamıştır. Tam tersine, en basit kişileri bile görünce sıçrayıp daima ilk selam veren kendisi olarak insanlara derin bir saygı göstermiştir. Hz. Muhammed bu örneği verirken, gelecek nesillere de bir ders veriyordu.”²⁵²

²⁵⁰ Kabir Helminski, *The Drop That Became the Sea: Lyric Poems*, (Shambhala 1999), 23.

²⁵¹ Helminski, Rumi: *Daylight* (1999): *A Daybook of Spiritual Guidance*, 12.

²⁵² Helminski, Bilen Kalp, 187.

Hız. Muhammed'in kişiliği kavranmadan Sufizm'in ruhunun kavranamayacağı çünkü Sufizmin alışma programlarının odak noktasının da Hız. Peygamber'in sözlerinin ve davranışlarının incelenmesi olduğu ifade edilmiştir. Aynı zamanda kötü temelli olan davranış biçimlerinin asla Hız. Muhammed'in yöntemi olmadığı onun her zaman iyilik yolunda olduğu belirtilmektedir.

Hız. Muhammed'in sünneti ve hadisleri, bireysel dönüşüm için bir yol göstericidir. Helminski, Hız. Muhammed'in örnek yaşamından yola çıkarak onun öfkeden uzak duruşunu, gerçekleri içsel bir bilgi olarak kavrama yeteneğini ve insanlara karşı derin saygısını ifade etmektedir. Bu tutumlar Sufizm'in insanın iç dünyasını dönüştürme abasinda etkili olmaktadır. Öfke yerine sabrın, ayrılık yerine birlik ve kardeşliğin tercih edilmesi, Hız. Muhammed'in bizlere sunduğu manevi derslerden sadece birkaçıdır. Gerçek, her yerde mevcuttur ve onu görebilmek için yalnızca doğru bakış açısına ihtiyaç duyulur. Bu, Sufizm'in temel öğretilerinden biridir. Hakikati görebilme yetisi dış dünyadaki olayları Allah'ın bir yansıması olarak görebilme becerisiyle doğrudan bağlantılıdır. Hız. Muhammed'in örnek alınması, gelecek nesillere aktarılması gereken bir ders olarak kabul edilmektedir.

Tasavvuf disiplini, hem teorik (doktrinel) hem de pratik yönü itibariyle doğrudan Kur'ân-ı Kerm'e ve Hız. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine dayanmaktadır. Tasavvufi anlayış, doktriner düzlemde tevhîd ilkesinin merkezinde yer alan "L ilhe illallah" ifadesinin derin anlamını kavramaya çalışırken; pratik düzlemde, bu tevhdi hayatının her alanında gerçekleştiren Hız. Peygamber'in (s.a.v.) yaşamını model alır. Bu nedenle sûfiler, kendi manevi yolculuklarını onun hayatıyla uyumlu hâle getirmeyi temel bir ilke olarak benimsemişlerdir. Tasavvuf tarihinde birçok sfi, tasavvufu tanımlarken Hız. Peygamber'e nispet edilen ve "İhsan: Allah'a, O'nu görüyormuşçasına ibadet etmendir; her ne kadar sen O'nu görmesen de O seni görmektedir" şeklinde ifade edilen meşhur

hadisi esas almışlardır. Bu hadis, tasavvufun özünü oluşturan murâkabe ve ihsan şuuru gibi kavramların temellerini açıklamaktadır.²⁵³

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.), risâletten önceki dönemde Hira Mağarası'nda inzivaya çekilmesi ve daha sonraki yıllarda Medine Mescidi'nde zaman zaman yalnız kalarak zikirle meşgul olması, sûfilerin halvet, zikir ve murakabe gibi pratiklerinin sünnet temelli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda sûfiler, uygulamalarının sahihliğini Hiz. Peygamber'in bizzat yaşadığı bu manevi tecrübelerle dayandırmışlardır. Sûfiler yalnızca gündelik yaşamlarını peygamberî sünnete uygun olarak şekillendirmeye çalışmakla kalmaz; aynı zamanda Hiz. Peygamber'in Mi'râc tecrübesinde temsil edilen ruhsal yükselişini de kendi manevî yolculuklarının ideal hedefi olarak görürler. Bu anlayış doğrultusunda sûfiler, "Bütün yollar, Resûlullah'ın izinden yürüyenler dışındaki herkese kapalıdır" ifadesiyle, Hiz. Peygamber'in rehberliğini merkeze alan bir tasavvufî yaşantının gerekliliğini vurgulamışlardır.²⁵⁴

8. Mürşid

Helmski'ye göre mürşid, manevi yolculukta karşılaşılan zorluklarla başa çıkma konusunda yol gösterici bir figürdür. Mürşidin varlığı, müridin kendi içsel engellerini aşmasına ve ruhsal olgunluğa ulaşmasına olanak tanımaktadır. Helmski, mürşidin sadece bilgi ve deneyim aktaran bir öğretmen olmadığının yanında müridin kişisel dönüşüm sürecinde rol oynayan biri olduğunu vurgulamaktadır.

*"So what kind of discernment is needed in choosing a spiritual guide, a murshid, which means literally one who "gives guidance?"*²⁵⁵

²⁵³ Nasr, İslâm İdealler ve Gerçekler, 161.

²⁵⁴ Nasr, Üç Müslüman Bilge, 105.

²⁵⁵ Helmski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 133.

Kabir Helminski'nin *The Mysterion* kitabından alınan bu bölümde “Manevi bir kılavuz mürşit tercihi yaparken ne şekilde bir ayırt etme gücüne gereksinin duymaktadır?” ifadesi kullanılmış, bu noktada mürşidin yol gösterici, rehber olduğu belirtilmektedir. Mürşidin manevi noktada yol gösteren olduğu açıklanmaktadır.

“Clear glance; clean, purified, serene look. These words describe the murshid’s (mature spiritual guide) glance at the sâlik (seeker), and how the sâlik should strive to look at everything and everyone with an eye that knows unity”.²⁵⁶

Kabir Helminski bu bölümde berrak bakışı yani temiz arınmış bir bakışı dile getirmektedir. Bu noktada mürşit olarak ruhani bir kılavuzu dile getiren Helminski, herkese temiz bir şekilde bakılması gerektiğini ve bu ruhani rehberin berrak bakış altında insanlara arınmış dingin bakışı anlatmak istemektedir.

“See more and more with the glance of the Divine. This is called in the Sufi tradition a “clear glance,” a clean, purified, serene look. These words describe the murshid’s glance at the seeker and how the seeker should look at everything and everyone with an eye that knows unity”.²⁵⁷

Kabir Helminski bu bölümde mürşidin sufi geleneğinde olan berrak bakışına, dingin bakışına ve temiz, arınmış bakışına değinmektedir. Her şeye ve herkese bu gözle bakılması gerektiğini vurgulamaktadır.

“İslamiyetin günde beş kez yapılan ritüeli (namaz), bedenın sağık ve dengesini sürdürmeye yönelik tam bir “Yoga“dır. Buna ek olarak Sufizm, Mevleviler’in yüksek seviyeli semâları ve diğerk tarikatlardaki zikir ve güçlü beden hareketleriyle yapılan ibadet biçimlerini, zikir toplantılarını tipik birer beden çalışması olarak kendi içinde bulundurmaktadır. Günlük ritüel dua, yani namaz; kişiye topraklanmış ve sakin bir

²⁵⁶ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 113.

²⁵⁷ Helminski, *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, 128.

ılmırlılık verir ve zikir de genişlemenin verdiği bir vecd hâli yolu ile bir dereceye kadar kişinin kendi kendisini aşmasını (self-transcendence) sağlar.”²⁵⁸

Burada namazın sadece bir ibadet olmadığı aynı zamanda insanın maneviyatının yanı sıra bedensel sağlığına da iyi geldiğinden söz edilmektedir. İslamiyetin bir ritüeli olarak ifade edilen namaz, bedenın dengesini ve sağlığını sürdürmeye dair bir yoga niteliğinde olduğu ifade edilerek farklı bakış açıları sunulmaktadır. Günlük ritüel gibi gerçekleştirilen namazın, duaların insanın ruhunu toprakladığı yani sakinleştirdiğı ifade edilmektedir.

Batı’da genellikle Mevlana’nın öğretileri onun İslami köklerinden soyutlanarak evrensel bir maneviyat figürü olarak ele alınmıştır. Ancak Helminski, Mevlana’nın yaşamını ve maneviyatını tasavvufun disiplinlerine bağılı bir şekilde çerçevelemektedir. Mevlana’nın maneviyatı bu bağlamda hem içsel bir dönüşüm sürecini hem de bu sürecin toplulukla ve evrensel değerlerle olan etkileşimini simgelemektedir. İbadet ve dua, onun düşünmcelerinde kişisel arınma ve ilahi olanla iletişim kurma araçları olarak önem taşımaktadır. Mevlana’nın şiirlerinde ve yazılarında sıkça vurguladığı gibi, her bir ibadet eylemi, aynı zamanda bir aşkın ifadesi ve Allah’a olan özlemin bir yansımasıdır. Helminski’nin bu yorumu Mevlana’nın disiplinli bir Sufi olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır.²⁵⁹

Mevlevi geleneğı, İslam’ın temel ibadetlerini, namaz, oruç ve zikri kapsar. Ancak temel ibadetlerin yanı sıra Mevlevi geleneğı aynı zamanda cemaat hizmeti, kutsal yazıların incelenmesi ve çeşitli sanat formlarının icrasını da içermektedir. Sanat çalışmaları, yani yazı/hat, tezhip, müzik, şiir ve Kur’an okuma, Mevlevi dervişlerin ruhani gelişimlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Semâ ayini ise bu pratiklerin zirvesi olarak kabul edilir. Semâ, bir zikir, dinsel müzik ve mistik şiirlerle harmanlanmış manevi bir

²⁵⁸ Helminski, *Bilen Kalp*, 23.

²⁵⁹ Helminski, *Bilen Kalp*, 255.

tecrübedir. Bu tecrübe, dervişlerin kalplerini vecde, yani derin bir manevi coşku ve aşk haline yükseltir. Semâ bu bağlamda bir ibadet şekli olarak ele alınabilir ancak zorunlu bir ritüel değildir.²⁶⁰

Helminski'nin mürşid tanımı, müridin içsel engellerini aşmasına ve ruhsal olgunluğa erişmesine olanak tanıyan, bu yolda karşılaşılan zorluklarla mücadelede ona destek olan olarak tanımlanmaktadır. Mürşid, müridin kendisini aşma sürecinde bir dönüşüm aracı olarak görülür ve onun manevi bir kılavuz olduğunu gösterir. Helminski bu anlayışı mürşidin bakışını, “berrak bakış” olarak tanımlayarak açıklar. Bu, her şeyi ve herkesi birlik bilinciyle görebilme yetisidir. Bu bakış hem mürşidin müride bakışında hem de müridin dünya ve çevresine bakışında manevi bir netlik ve arınma sağlamaktadır. Helminski, namazın bedensel sağlık ve dengenin yanı sıra ruhsal bir arınma sağladığını, zikrin ise kişiyi daha yüksek bir bilinç durumuna taşıyarak kendinden geçme hali olan vecde ulaştırdığını belirtir. İbadetler bireyin hem fiziksel hem de manevi olarak dengelenmesine yardımcı olmaktadır. Mevlevi geleneği bu anlamda sema ve zikir gibi ibadetlerle hem topluluk hizmetini hem de kişisel ruhsal gelişimi bir arada bulundurmaktadır.

²⁶⁰ Helminski, Bilen Kalp, 286.

SONUÇ

Bu çalışma, Amerika Birleşik Devletleri'nde İslam'ın ve özelde tasavvufun tarihsel gelişimini inceleyerek, Kabir Helminski örneği üzerinden modern dünyada sufizmin nasıl yeniden yorumlandığını ortaya koymayı hedeflemiştir. Araştırma bulguları göstermektedir ki Amerika'da tasavvuf, 20. yüzyılın başlarından itibaren hem geleneksel tarikat yapıları hem de evrenselci ve seküler yaklaşımlar çerçevesinde şekillenmiştir. Bu bağlamda Kabir Helminski, Mevlevî geleneği Batı'daki modern ruhsal arayışlarla buluşturan müstesna bir temsilci olarak ön plana çıkmaktadır.

Helminski'nin sufizm anlayışı, İslam'ın temel ibadetleriyle çelişmeyen; bilakis onları derinleştiren bir maneviyat biçimidir. Namaz, oruç, zikir gibi şariat temelli ibadetlerin yanı sıra mevcudiyet hali, bilinçli farkındalık ve ilahi aşk gibi kavramları ön plana çıkaran bu yaklaşım, tasavvufun zahir ve bâtın boyutlarını bütünleştiren dengeli bir şekilde mecz etmektedir. Böylelikle Helminski, sufizmi din dışı bir mistik eğilim olarak değil; doğrudan Kur'an ve Sünnet'e dayanan bir içsel arınma yolu olarak tanımlamaktadır.

Bu yaklaşımı sadece bireysel bir öğreti olarak bırakmayan Helminski, Threshold Society adını verdiği yapıyı kurarak öğretisini kurumsal bir zemine taşımıştır. Dernek aracılığıyla seminerler, çevrim içi sohbetler, kitap okumaları gibi etkinlikler düzenlenmekte; bu faaliyetler hem dijital mecralarda (ör. YouTube) hem de Zoom platformları üzerinden Türkiye'deki danışmanı Aykut Akalın gibi isimlerin katılımıyla sürdürülmektedir. Bu durum, sufizmin günümüzde nasıl dijitalleştiğini ve sürekli bir etkileşim alanı oluşturduğunu göstermektedir.

Helminski'nin mürşidlik anlayışı, klasik tasavvuf geleneğindeki otoriter yapının aksine, rehberlik ve bilinç açıcı bir destek sunma temeline dayanmaktadır. Ona göre mürşid, müride sadece bilgi aktaran değil, ruhsal dönüşümünde ona ilham veren bir

aynadır. Bu anlayış, özellikle bireysellik ve özerklik ilkelerine değer veren Batılı kitleler açısından daha kabul edilebilir bir model sunmaktadır. Helminski'nin “berrak bakış” kavramı, mürşidin müride ve müridin âleme birlik şuuruyla bakması gerektiğini ifade etmektedir.

Helminski'nin eserlerinde aşk ve şefkat, ruhani dönüşümün merkezinde yer almakta; aşk yalnızca ilahi bir özlem değil, aynı zamanda bireyi dönüştüren, bilinçlendiren ve ilahi olanla temasa geçiren bir dinamizm olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda onun “ilahi aşk” anlayışı, klasik tasavvuf geleneğinde yer alan mecazî ve hakikî aşk ayrımını evrensel bir dille yeniden yorumlamaktadır. Aşk, Helminski'ye göre sadece bir duygulanım değil, varoluşsal bir farkındalık biçimidir.

Helminski'nin dili ve yaklaşımı, eleştiriden uzak, birleştirici ve kuşatıcıdır. Mezhep ya da tarikat ayrımı yapmaksızın tüm tasavvufî geleneklere saygı gösteren bir üslupla, sufizmi ortak bir insanlık mirası olarak sunmaktadır. Bu yönüyle polemiklerden uzak durmakta, birlik vurgusunu öne çıkarmaktadır.

Öte yandan, Helminski'nin tasavvuf anlayışı teorik değil, yaşantıya dayalıdır. Kitaplarında sıkça vurguladığı mevcudiyet hali ve bilinçli farkındalık gibi kavramlar, sadece soyut felsefî ilkeler değil, aynı zamanda günlük yaşamda uygulanabilir ruhsal pratiklerdir. Bu da onu sadece düşünsel bir öğretici değil, aynı zamanda bir “yaşantı rehberi” hâline getirmektedir.

Sonuç olarak Kabir Helminski, geleneksel Mevlevî çizgiyi koruyarak modern bireyin ruhsal ihtiyaçlarına da cevap verebilen; sufizmin ilke ve pratiklerini evrensel bir dille buluşturan; şeriatla çelişmeden mistik tecrübeyi öne çıkaran, kurumsallaşmayı ve dijital iletişimi etkin kullanan çağdaş bir sûfî temsilcidir. Onun çizgisi, kadim hakikatleri çağdaş insanın anlayışına uygun şekilde yeniden formüle eden bütünlüklü ve dönüşümcü bir tasavvuf modelini yansıtmaktadır. Bu yönüyle Helminski'nin öğretileri, sadece

bireysel arayışlar için değil, sufizmin Batı'daki temsili açısından da özgün ve kıymetli bir çerçeve sunmaktadır.

Gerçekleştirilen bu çalışmanın Kabir Helminski'nin hayatı, eğitimi, tasavvuf hayatı ve görüşleri, eserleri ile ilgili çalışmaları bir araya getirmesi ve eksik kalan bilgileri tamamlaması bakımından önem taşıyan bir çalışma olduğu ve literatüre katkıda bulunacağı düşünülmektedir. Aynı zamanda literatürde Kabir Helminski'nin kitaplarından bölümleri seçerek inceleyen bir çalışma olmadığı görülmüştür. Helminski'nin tasavvufa damga vuran görüşlerinin açıklanması bakımından bu çalışmanın farklı ve önemli olduğu düşünülmektedir.

Gelecek çalışmalarda yüz yüze görüşmeler yapılan kişilerin sayısı daha fazla kişiye erişilerek arttırılabilir ve böylelikle daha çok bilgi elde edilebilir. Bununla birlikte eserlerinde temalar üzerinden inceleme yapılmasının yanı sıra tek bir eseri ele alınarak daha geniş bir inceleme alanı sağlanabilir.

KAYNAKÇA

Abdullah Hakim Quick, *Deeper Roots: Muslim in the Americas and Caribbean from before Columbus to the Present*, London: Ta-Ha Publishers, 1996.

Abdölfettâh ‘Abbâde, *Kitâbü Süfîni’l-üsdûli’l-İslâmiyyi ve envâ’ihâ ve ma’addâtihâ*, (y.y.: Matbaatü’l-Hilâl, 1913).

Adil el-Haqqani, Shayk Nazim. ““Liberating the Soul: A Guide for Spiritual Growth”“, *Islamic Supreme Council of America*, Fenton 2006, viii.

Al-Azami, Usaama. “Neo-Traditionalist Sufis and Arab Politics,” *Global Sufism. Boundaries, Structures, and Politics*, ed. Francesco Piraino ve Mark Sedgwick, 2019.

Allan Austin, *African Muslims in Antebellum America: A Source Book*, New York and London: Gerald Publishing, Inc., 1986.

Andrew Rawlinson, *A History of Western Sufism*, c. 1, Lancaster: Diskus, 1993.

Asbury, Michael E. “Naqshbandi Mujaddidi Mysticism in the West: The Case of Azad Rasool and His Heirs,” *Religions* 13/8 (2022).

Atay, Rıfat. ““Bir Arada Yaşama Tecrübesi Olarak Mevlevilik: Eva de Vitray-Meyerovitch’le Tekerleğin Poyrasına Yolculuk”“, *Milel ve Nihal* 6/2 (2009), 87-101.

Bagasra, Anisah. *A short history of Sufism and Sufi communities in America*, 2014.
<https://www.techofheart.com/2009/07/history-of-sufism-and-sufi-communities.html>

Barbara Ford, “Semites First in America,” *Science Digest* (Ocak 1972).

Barry Fell, *America B.C.: Ancient Settlers in the New World*, New York: Times Books, 1976.

Bawa Muhaiyaddeen Fellowship, <http://www.bmf.org/fellowship> (Erişim: 2024).

Bayzan, Ali Rıza. Sûfi ile terapist. İstanbul: Etkileşim

Bazzano, Elliott, “A Shadhiliyya Sufi Order in America”, *Varieties of American Sufism*, ed. Elliott Bazzano-Marcia Hermansen, Sunny Press, Albany 2020, 85-119.

Bilgin, Azmi. Tasavvuf ve tekke edebiyatı. İlmî Araştırmalar, (1), 1995, 61-82.

Bowen, Patrick D. “The Non-Orthodox Transition,” *A History of Conversion to Islam in the United States, Volume 1*, Leiden: Brill, 2015.

Bozkurt, Nebi, “Tesbih”, TDV İşlam Ansiklopedisi DİA, XL, 530, ss. 529-532, İstanbul 2011

Bucko, Adam ve Matthew Fox, *Occupy Spirituality: A Radical Vision for a New Generation*, c. 1, Berkeley: North Atlantic Books, 2013.

Camille Adams Helminski, Rumi: Daylight (1999): A Daybook of Spiritual Guidance. Shambhala Publications 1999.

Cathcart, James Leander. *The Captives: Eleven Years a Prisoner in Algiers*, London: Forgotten Books, 2018.

Columbus, Ferdinand. *The Life of Admiral Christopher Columbus*, New Jersey: Rutgers Univ. Press, 1959.

Cotton, Mather. *American Tears upon the Ruines of the Greek Churches* Boston, Massachusetts: B. Green and J. Allen, 1701.

Curtis IV, Edward E. *Encyclopedia of Muslim-American History*, New York: Facts on File, 2010.

Curtis, Edward E. *Muslims in America: A Short History*, New York: Oxford University Press, 2009).

Cyrus Gordon, *Before Columbus*, New York: Crown Publishers, Inc., 1971.

Çıtlak, M. Fatih. *Huzur Defteri*, İstanbul: Sufi Yayınları, İstanbul, 2019.

Çoraklı, Şahbender. “Postmodern Roman ve Orhan Pamuk’un Kırmızı Saçlı Kadın Adlı Romanında Anlatıcı,” *Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks* 10 (2018).

Daoud, Yousef, *The Rose and the Lotus: Sufism and Buddhism*, Bloomington: Xlibris Corporation, 2009.

Davies, Nigel. *Pre-Colombian Muslims in the Americas: Voyagers to the New World*, New York: William Marrow, 1979.

Digital Mimbar, ““A Christian Minister's Conversion to Islam - Dr. Jerald Dirks on TheDeenShow (Part 1)””, (06:26- 06:38 dk arası), <https://www.youtube.com/watch?v=dOZSrPF5GNo> (Erişim 19 Haziran 2024).

Dilaver Güner, *Abdülkadir Geylanî*, İstanbul: İnsan Yay., 2006.

Doru, Mehmet. Mevlânâ Celaleddîn Rûmî ve Melâyê Cizîrî'nin Düşüncesinde Varlığın Kaynağı ve Varoluşun Sırrı Olarak Aşk. *Mukaddime*, 2016, 7.1: 53-71.

Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh b. Hurdâzbih İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, thk. Michael Jan De Goeje, Leyden: Matbaatü Brill, 1889.

Eğri, O. İslâm tasavvufu ve hoşgörü: Hoca Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre örnekleri ve diğer dinlerdeki paralelleri. 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Ankara, 2008.

- El-Zein, Amira. “Spiritual consumption in the United States: the Rumi phenomenon,” *Islam and Christian-Muslim Relations* 11/1 (2000).
- Emre, Y. (1989). *The Drop That Became the Sea: Lyric Poems*. Shambhala Publications.(Çeviri: Kabir helminski, Refik Algan).
- Encyclopedia of American Religions*, 1. bs., Suplement, Detroit, 1985.
- Erdoğan, Selami. *Muhyiddin Şekur Örneğinde Amerika’da Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi 2007.
- Erinç, Sırrı. “Amerika Birleşik Devletleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. III, Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Fisher, Godfrey. *Barbary Legend: War, Trade and Piracy in North Africa, 1415-1830*, Oxford: Clarendon Press, 1957.
- Ford, Barbara. ““Semites First in America”“, *Science Digest*, January, 1972, 43-45.
- Foss, John. “A Journal of the Captivity and Suffering of John Foss”, Newburyport [Mass.]: Printed by Angier March, Middle-Street, (1798), 95.
- Gazzâlî, *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, Kahire 1939, IV, 384-386.
- Gencer, Bedri. Tasavvufun Cemaat İnşası. *Akademiar Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 2018, 4: 85-144.
- Goffman, Erving. *The Presentation Of Self In Everyday Life*, University of Edinburgh Social Sciences Research Centre, 1956.
- Gomez, Michael A. ““Muslims in Early America”“, *The Journal of Southern History* 60/4 (1994), 671.
- Görener, İbrahim. ““Amerika Birleşik Devletlerindeki Müslüman-Hristiyan İlişkileri”“, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1988), 289.

Gülyurt, Akın. *Anadolu tasavvufu*. Lejand Kitap, 2022.

Gürses, İbrahim. *Sûfî kişilik psikolojisi: Melâmiler örneği*. Hece Yayınları ve Dergileri, 2020.

Gyr, Donald. ““Exploring Rock Art”“, Santa Barbara (1989), https://www.beautifulislam.net/history/muslims_americas.htm (Erişim 18 Haziran 2024).

Haifaa, Jawad. *Female Conversion to Islam: The Sufi Paradigm*, Austin: University of Texas Press, 2006.

Haksever, Ahmet Cahid, Hakan Kızıltepe. ““Günümüz Batı Toplumunda Faaliyet Gösteren Sufi Teşekküller: Bawa Muhayyadeen Örneği ve Öğretisinin Temelleri”“. *Akademiar akademik islam araştırmaları dergisi*, 1(1), 109-131.

Hammer, Olav. *Sufism in Europe and North America*, London: Routledge Curzon Press, 2004.

Haroon, Amine Kübra. *Amerika’da Bir Mevlevî: Süleyman Hayâtî Loras*. Yüksek Lisans Tezi, İbn Haldun Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2024.

Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.

Hatina, Meir. Turning to the East, Rescuing the West: Sufism and humanism in Ivan Aguéli’s thought. *Islam and Christian–Muslim Relations*, 2022, 33.1: 67-89.

Hazen, Julianne. *Contemporary Islamic Sufism in America: The Philosophy and Practices of the Alami Tariqa in Waterport Newyork*, Londra: University of London School of Oriental and African Studies, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011.

Helminski, Kabir Edmund. *Living presence (Revised): The sufi path to mindfulness and the essential self*. Penguin 2017.

Helminski, Kabir Edmund. *The knowing heart: A Sufi path of transformation*. Shambhala Publications 2000.

Helminski, Kabir. *Bilen Kalp Dönüşümün Sufi Yolu*, Nefes Çeviri, 2021.

Helminski, Kabir. *İlahi Huzurda Sonsuzla Bağ Kurmak ve Bilinçli Farkındalık*, Sufi Kitap Yayınları, 2022.

Helminski, Kabir. *Love's Ripening: Rumi on the Heart's Journey*, Shambhala, 2010.

Helminski, Kabir. *The Drop That Became the Sea: Lyric Poems*, Shambhala 1999.

Helminski, Kabir. *The Mysterion: Rumi and the Secret of Becoming Fully Human*, Shambhala 2023.

Helminski, Kabir. *The Rumi collection: an anthology of translations of Mevlana Jalaluddin Rumi*. National Geographic Books 2000.

Hermansen, Marcia. ““In the Garden of American Sufi Movements: Hybrids and Perennials””, Peter B. Clarke (ed.), içinde *New Trends and Development in the World of Islam*, Luzac Oriented, 1998.

Hermansen, Marcia. ““What's American About American Sufi Movements?””, David Westerlund (ed.), *Sufism in Europe and North America* içinde, New York: Routledge Curzon, 2004.

Hermansen, Marcia. *Hybrid Identity Formations in Muslim America, The Muslim World*, Ankara: Sonçağ Akademi, 2019.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Rahmetün mine'r-Rahmân fi Tefsiri ve İşârâtı'l-Kur'ân*, (Cem': M. Mahmud el-Ğurâb). 1989.

İdris Şah, *Yol'un Yolu*, çev. M. Ali Özkan, İstanbul: İnsan Yay., 1996.

İmam-ı Gazâlî (1996). *Kimyâ-yı Saadet*, (Çev. A. Arslan). İstanbul: Merve Yayınları

Jefferson, Thomas, *The Autobiography of Thomas Jefferson*, e-artnow, 2018.

Jefferson, Thomas. ““Eighth Annual Message to Congress””, November 8, 1808, The Avalon Project, 2007.

Jerrahi Order of America, ““About Us””, <http://www.jerrahi.org/about-us> (Erişim 18 Haziran 2024).

Joseph Wheelan, *Jefferson’s War: America’s First War on Terror*, New York: Carroll & Graf Publishers, 2003.

Kadiriyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 30 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kadiriyye>

Kalled Lovell, Emily. *Islam in the United States: Past and Present, the Muslim Community in North America*, Canada: University of Alberta, 1983.

Kenan, Seyfi. ““Amerika’’da Müslüman Cemiyetlerin Doğuşu: New Yorklu Müslümanların Dini-Sivil ve Eğitsel Kurumlaşma Süreci””, *İslam Araştırmaları Dergisi* 11 (2004), 108.

Khan, Hasan Ali, *Shia-Ismaili Motifs in the Sufi Architecture of the Indus Valley, 1200-1500 AD*, Doktora Tezi, University of London, School of Oriental and African Studies, 2009.

Kılıç, Halil. İhsan: Allah’ı Görüyormuşçasına Yaşamak, [https://yayin.diyanet.gov.tr/makale/ihsan-allahi-goruyormuscasina-yasamak-/halil-kilic/hadis-siyer/2244/59#:~:text=Allah%20Resul%C3%BC'n%C3%BCn%20bu%20soruya,Buhari%2C%20%C4%B0man%2C%2036.\)](https://yayin.diyanet.gov.tr/makale/ihsan-allahi-goruyormuscasina-yasamak-/halil-kilic/hadis-siyer/2244/59#:~:text=Allah%20Resul%C3%BC'n%C3%BCn%20bu%20soruya,Buhari%2C%20%C4%B0man%2C%2036.))

Kidd, Thomas S., ““Is It Worse to Follow Mahomet than the Devil?: Early American Uses of Islam””, *Church History* 72/4 (2003), 778.

Kinney, Jay. *Sufism Comes to America*, Gnosis Magazine, 1994, 18-23.

- Koltaş, Nurullah. *Amerika'nın Tasavvufu Keşfi: Tarihsel Süreç ve Doktrin*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Korkmazgöz, Rıza. "İslâm Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları". *Dinbilimleri Journal*, 2014, 14.3.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *er-Risâle el-Kuşeyriyye: Tasavvufun İlkeleri*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Kutsi Erguner, *Ayrılık Çeşmesi*, İstanbul: İletişim Yay., 2000.
- Küçük, Hülya. ""Batı'da Tasavvuf Meselesine Toplu bir Bakış"", *Tasavvuf İlmi ve Akademi Araştırma Dergisi* 13 (Temmuz-Aralık 2004), 242-243.
- Landers, Jane. ""Gracia Real de Santa Teresa de Mose: A Free Black Town in Spanish Colonial Florida"", *American Historical Review* XCV, (Şubat 1990), 9-10.
- Legner, Erich Fred. "Prehistoric American Colonization", University of California, <https://faculty.ucr.edu/~legneref/bronze/fellview.htm> (Erişim 18 Haziran 2024).
- Leo Weiner, *Africa and the Discovery of America*, c. 2, Philadelphia: Innes and Sons, 1920.
- Leonard, Karen Isaksen. "Muslims in the United States: The state of research," *Russell Sage Foundation* (2003).
- LePage, Victoria, *G.I. Gurdjieff & the Hidden History of the Sufis*. Rochester, VT: Inner Traditions, 2007.
- Lugano, Giuseppe. *Digital Community Design: Exploring The Role Of Mobile Social Software In The Process Of Digital Convergence*, Jyväskylä: Jyväskylä University Printing House, 2010.
- Marr, Timothy, *The Cultural Roots of American Islamicism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Matar, Nabil, *In the Lands of the Christians: Arab Travel Writing in the 17th Century*, New York: Routledge, 2002.

Mehmet Cemal Öztürk, *Cerrahîlik*, İstanbul: Gelenek Yay., 2004.

Michael Oren, *Power, Faith, and Fantasy*, New York: W. W. Norton, 2007.

Miller, Rasul. *The Black American Sufi: A History*,
<https://sapelesquare.com/2020/03/18/the-black-american-sufi-a-history/#:~:text=the%20Indian%20Ocean,during%20the%20Transatlantic%20slave%20trade>, 2020.

Mroueh, Youssef. ““Precolumbian Muslims in the Americas, Preparatory Committee for International Festivals to celebrate the millennium of the Muslims arrival to the Americas””, The MSA Handbook. Ann Arbor: Muslim Students’ Association of the us AND Canada, 1968.

Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Ṭabaḳātü’ş-şûfiyye* (nşr. Nûreddin Şerîbe), Kahire 1372/1953, 1389/1969.

Mustafa Kara, *Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.

Muthaliff, Mohamed Mihlar Abdul. “Religious Pluralism and International Sufi Movement: An Analysis of Inayat Khan’s (1882-1927) Mystical Thoughts,” *Ulum Islamiyyah* 18 (2016).

Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşbend*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Nicholson, Reynold A. *Tasavvufun Menşei Problemi*, Çev.: Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yay., 2004, s. 35- 46

Öngören, Reşat, “Sûfî”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), XLIV, 410. ss. 471-72, İstanbul 2009.

- Qureshi, Regula Burckhardt. "Music, the State, and Islam," *The Garland Encyclopedia of World Music*, London: Routledge, 2017.
- Raiman, Hugh Talat. ""Sufism in the West: Islam in An Interspiritual Age"", *Voices of Islam; 5: Voices of change* (2007), 179-180.
- Ramsamy, Edward. "The Place of Africa in History and Scholarship: A Conversation with Ivan Van Sertima, *The Black Experience in America*, Kendall Hunt", 2006, https://africanastudies.rutgers.edu/images/files/VAN_SERTIMA_INTERVIEW.pdf (Erişim 18 Haziran 2024).
- Rawlinson, Andrew. *The Book of Enlightened Masters*, şikago, Open Court Yayınları, 1997.
- Richard Bordeaux Parker, *Uncle Sam in Barbary: A Diplomatic History*, University Press of Florida, Florida, 2004.
- Rifkin, Ira. *Spiritual Innovators Seventy-Five People Who Changed the World in the Past Century*, Vermont: Skylight Paths Publishing, 2002.
- Rozehnal, Robert. "Cyber Sufism in the Global West," *Sufism in Western Contexts*, Brill, 2023.
- Rumi, Jalaluddin, *The Rumi Collection*, Boston: Shambhala Publications, 2005.
- Rumi, M. J. (2008). *Love's Ripening: Rumi on the Heart's Journey*. Shambhala Publications. (Çeviri: Kabir Helminski).
- Sahib, Hatim A. ""The Nation of Islam"", *Journal of African and Afro American Studies* 13 (2019), 48-55.
- Said, Edward W., *Orientalism*, New York: Vantage, 1979.
- Schimmel, Annemarie. *İslam'ın Mistik Boyutları*, Çev: Ergun Kocabıyık, İstanbul: Kabalcı Yay., 2. Baskı, 2004.

Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*, North Chape: The University of North Carolina Press, 2011, 9.

Seçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

Selvi, Dilaver. “Tasavvufta Marifetin Meyvesi Rahmet Ahlâkı ve Hizmet”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 4.Ek 1: 85-155.

Shaler, William, *Sketches of Algiers, Political, Historical, and Civil: Containing an Account of the Geography, Population, Government, Revenues, Commerce, Agriculture, Arts, Civil Institutions, Tribes, Manners, Languages, and Recent Political History of That Country*, Boston: Cummings, Hilliard, 1826.

Shaler, William. *Sketches of Algiers, Political, Historical, and Civil; Containing an Account of the Geography, Population, Government, Revenues, Commerce, Agriculture, Arts, Civil Institutions, Tribes, Manners, Languages, and Recent Political History of that Country*, Boston: Cummings, Hilliard and Company, 1826.

İhsan Taşer-Hamid Algar, “Amerika Birleşik Devletleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul 1991, 3/47-53.

Smith, Jane I. *Islam in America*, New York: Columbia University Press, 1999.

Speight, R. Marston. *Christian-Muslim Relations: An Introduction for Christians in the United States of America*, Task Force on Christian-Muslim Relations, National Council of the Churches of Christ in the U.S.A, Connecticut, 1983.

Sucu, Nurgül. Mesnevî'nin Bir Beyti Işığında Gönül Aynası ve Mevlânâ'nın Gönüle Bakışı. *Sufi Araştırmaları Dergisi*, 2010, 73-86.

Sutekin, Ayşegül. *Hz. Mevlâna ve Mevlevilik Felsefesinin Batılı Sanatçıların Eserlerinde Konu Olarak Yer Alması*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Süleyman Uludağ, *Halvetîyye, TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 15, İstanbul, 1997.

Şah, İdris. *The Sufis*, New York: Anchor Books-Doubleday, 1964.

Şekerci, Hatice Bir Bilgilenmesi Süreci Olarak İbnu'l-Arabî'de Aşk, *Bülten: Bilim ve Sanat Vakfı (Mecmua)*, 2005, cilt: XIV, sayı: 59, s. 72-80

Tayfun Atay, *Batı 'da Bir Nakşi Cemaati*, İstanbul: İletişim Yay., 1996.

Thomas Kidd, “Is It Worse to Follow Mahomet than the Devil? Early American Uses of Islam,” *Church History* 72/4 (2003).

Threshold Societ, 2024, <https://sufizm.org.tr/> Erişim Tarihi: 21.11.2024

Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansikopedisi, Aşk, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ask>, 2024.

Van Sertima, Ivan. *They Came Before Columbus*, New York: Random House, 1976.

Vicente, Victor Amaro, *The Aesthetics of Motion in Musics for the Mevlana Celal ed-Din Rumi*, Doktora Tezi, University of Maryland, College Park, 2007.

Webb, Gisela. *Negotiating Boundaries*, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Weismann, Itzhak, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*, London: Routledge, 2007.

Will Aslett ve Jane Cameron, *What the Ancients Did For Us*, Londra: BBC & Open University, 2005.

Yang, Feggang - Ebaugh, Helen Rose. ““Çağdaş Göçmen Dinlerdeki Değişimler ve Dünya Çapında Etkileri””, Çev. İhsan Çapcıoğlu, *Dini Araştırmalar* 44/11 (Eylül-Aralık 2001), 163-196.

Yusupova, Dilnavoz ve Ataman, Kemal Yavuz. Ali Şir Nevaî'nin Nesayimü'l Muhabbet'inde Marifetullah Anlayışı, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, 2023.



ÖZET

Kabir Helminski, İslam tasavvufu bağlamında oldukça büyük bir önem taşımaktadır. Tasavvuf kavramının Batı dünyası tarafından öğrenilmesi noktasında önemli çalışmalarda yapmıştır. Helminski aracılığıyla Batı okuyucuları İslam tasavvufuna ulaşım sağlamıştır. Batı dünyasında eksik olan ruhani değerler İslam tasavvufu ile anlam kazanmaya başlamıştır. Batı dünyası, İslam tasavvufundan yola çıkarak materyalist yaklaşımın ruhani açıdan oluşturduğu olumsuz etkileri azaltmaya çalışmıştır. İslam tasavvufunun, hayatın anlam kazanması noktasında büyük bir etkiye sahip olduğu düşünülmektedir. Onun görüşlerinden yola çıkan bazı gruplar da bulunmaktadır. Bu gruplar Helminski'nin görüşlerinin yayılım göstermesi noktasında önemli bir etkiye sahip olmaktadır. Helminski'nin Batı dünyasında ses getirmesine katkı sundukları düşünülmektedir. Bu çalışmada Batı dünyasının manevi sürecine destekte bulunan Kabir Helminski'nin hayatı, eserleri ve tasavvufi görüşleri ele alınmıştır. Onun görüşlerinden yola çıkarak İslam tasavvufu hakkında bilgi edinilmiştir. Onun kaleme aldığı eserlerden yola çıkarak geliştirmiş olduğu tasavvuf anlayışı incelenmeye çalışılmıştır. Helminski'nin eserleri ve onun yaptığı çalışmalar üzerine kaleme alınan eserlerden yola çıkılmıştır. Helminski'nin Batı dünyasına sunmuş olduğu katkılar değerlendirilmiş ve bu bağlamda bazı sonuçlara varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kabir Helminski, Amerika, Tasavvufî Hareketler, Mevlevîlik

ABSTRACT

Kabir Helminski is of great importance in the context of Islamic Sufism. He has made important studies at the point of learning the concept of Sufism by the Western world. Through Helminski, Western readers gained access to Islamic mysticism. The spiritual values that were missing in the Western world started to gain meaning through Islamic Sufism. Based on Islamic mysticism, the Western world tried to reduce the negative effects of the materialist approach in terms of spirituality. Islamic Sufism is considered to have a great influence on the meaning of life. There are also some groups based on his views. These groups have an important influence on the spread of Helminski's views. It is thought that they contribute to Helminski's influence in the Western world. In this study, the life, works and Sufi views of Kabir Helminski, who supported the spiritual process of the Western world, are discussed. Based on his views, information about Islamic mysticism was obtained. Based on the works he wrote, the understanding of Sufism he developed was tried to be analyzed. Based on Helminski's works and the works written on his works. Helminski's contributions to the Western world have been evaluated and some conclusions have been reached in this context.

Keywords: Sufism, Kabir Helminski, The United States, Sufi Movements, The Mawlawi Order