

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

**AMERİKAN MİSTİK AKIMI TRANSANDANTALİZMİN TEŞEKKÜLÜNDE
İRANLI SÛFÎ ŞAİRLERİN ETKİLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Esra SELÇUK

ANKARA- 2021

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

**AMERİKAN MİSTİK AKIMI TRANSANDANTALİZMİN TEŞEKKÜLÜNDE
İRANLI SÛFÎ ŞAİRLERİN ETKİLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Esra SELÇUK

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ

ANKARA- 2021

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

AMERİKAN MİSTİK AKIMI TRANSANDANTALİZMİN TEŞEKKÜLÜNDE
İRANLI SÜFÎ ŞAİRLERİN ETKİLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1. Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ.....
2. Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ.....
3. Doç. Dr. Hamdi KIZILER.....

Tez Savunması Tarihi 16/07/2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ danışmanlığında hazırladığım “Amerikan Mistik Akımı Transandantalizmin Teşekkülünde İranlı Sûfî Şairlerin Etkileri (Ankara 2021)” 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. (16/07/2021)

Adı – Soyadı ve İmza

Esra SELÇUK

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ.....	1
1. Tezin Amacı ve Önemi.....	1
2. Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları.....	4
3. Araştırmanın Metodu.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

TRANSANDANTALİZMİN DOĞUŞU.....	9
1. Transandantalizm Kavramı ve Gelişimi.....	9
1.1. Transcend Kelimesinin Lügat Anlamı.....	10
1.2. Transandantalizmin Ortaya Çıkışı ve Kant'ın Transandantal Idealizmi.....	12
1.3. Amerikan Transandantalizmi' nin İlham Tohumları.....	17
1.2.2. Plâtonizm.....	18
1.2.3. İngiliz Romantikler.....	22
2. Amerikan Transandantalizmi'nin Doğuşu ve Tarihçesi.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

AMERİKAN TRANSANDANTALİZM AKIMININ ÖNCÜLERİ.....	34
1. Amerikan Transandantalizminin Fikir Babası: Ralph W. Emerson.....	35
1.1. Hayatı.....	35
1.2. Emerson'ın Doğu'nun Sûfî Edebiyatıyla Tanışması.....	39
1.3. Emerson ve Şeyh Sâdî Şirazî.....	43
1.3.1. Şeyh Sâdî Şirazî ve Gülistan'ı ve Bostan'ı.....	45
1.3.2. Emerson'ın Eserlerinde Şeyh Sadî Şirazî.....	48
1.3.3. Emerson'ın Sâdî İsimli Şiirinin Tahlili.....	51

1.4. Emerson ve Muhammed Şemseddin Hâfız Şirazî.....	64
1.4.1. Şeyh Hâfız Şirazî ve Divan'ı.....	65
1.4.2. Emerson'ın Eserlerinde Hâfız Şirazî.....	67
1.4.3. Emerson'ın Brahma (Bacchus) İsimli Şiiri.....	68
1.5. Emerson'ın Atıfta Bulunduğu Diğer Müslüman Sûfî Karakterler ve Mistik Söylemler.....	70
1.6. Emerson'ın Eserlerinde Görülen Mistik Tema ve Uygulamalar.....	73
1.6.1. 'Birlik' Kavramı.....	73
1.6.2. İnziva Hali.....	77
2. Amerikan Transandantalizminin Yalnız İsmi: Henry D. Thoreau.....	78
2.1. Hayatı.....	78
2.2. Thoreau'nun Hâfız ve Sâdî'nin Sûfîzminden Etkilenmesi.....	81
2.3. Walden Gölü Eserinde Mistisizm.....	82
2.4. Thoreau ve Yalnızlık.....	87
2.5. Yürümek Adlı Eserinde Maneviyata Yolculuk.....	89
3. Amerikan Transandantalizminin Sevgi Dili; Walt Whitman.....	90
3.1. Hayatı.....	90
3.2. Whitman ve Transandantalizm.....	93
3.3. Whitman ve Sûfîzm.....	95
3.4. Whitman'ın Eserlerinde Sûfîzm.....	96
3.4.1. Çimen Yaprakları Eseri.....	96
3.4.2. Kendimin Şarkısı Şiiri.....	98
3.5. Whitman ve Hâfız; 'Evrensel Sevgi ve Hoşgörünün İfade Edilmesi.....	101

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TRANSANDANTALİZM VE TASAVVUF.....104

1. Amerikan Mistisizmi Transandantalizm ve İslam Tasavvufunun Benzer Kavram ve Uygulamaları.....107

- 1.1.Varlığın Birliği-Vahdet-i Vücûd.....111
- 1.2. Sezgi/İlham Yoluyla Manevî Yükselme.....123
- 1.3. İnziva.....128
- 1.4. Güzel Ahlâk.....131
- 1.5. Mütevâzi Yaşam, Fakirlik, Zâhidlik.....139
- 1.6. Evrensel Sevgi, Merhamet ve Hoşgörü.....147
- 1.7. Tefekkür.....154
- 1.8. Ebedî Olanı Sevme Temâyülü.....159

2. Amerikan Mistisizmi Transandantalizm ve İslam Tasavvufunun Temel

Farklılıkları.....161

- 2.1. Tasavvufun İslamî Bir İlim Olması.....162
- 2.2. Tasavvufta İntisâbın Zaruri Olması.....164
- 2.3. Tasavvufun Sistemsel Olması.....166
- 2.4. Tasavvufun Kur'an ve Hadis Eksenli Olması.....168
 - 2.4.1. Kutsal Kitap Ekseninde Farklılıklar.....171
 - 2.4.2. Peygamber Ekseninde Farklılıklar.....173

SONUÇ.....174

KAYNAKÇA.....178

ÖZ.....192

ABSTRACT.....193

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bk.	Bakınız
çev.	Çeviren
d.	Doğum
DİA	Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
diğ.	Diğerleri
Doç.	Doçent
Dr.	Doktor
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
H.z.	Hazreti
MEB	Millî Eğitim Bakanlığı
no	Numara
ö.	Ölüm
Prof.	Profesör
r.a.	Radıyallahu anh
s.a.v.	Sallallahü aleyhi ve sellem
yay.	Yayın

ÖNSÖZ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Sonsuz şükür, kâinâtın Yaratıcısı'na, yeryüzündeki kumlar adedince salât ve selam, Efendimiz Hz. Muhammed Mustafa'nın ve hak din olan İslam'a hizmet edenlerin üzerine olsun.

Amerika Birleşik Devletleri'nde 19. yüzyılda ortaya çıkan mistik felsefi akım transandantalizm, dikkatle incelendiğinde özünde barındırdığı tasavvufi öğeleri ve motifleri görmek zor değildir. Kapitalizmin ve şehirleşmenin yalnızlaştıran kalabalıklarından kaçan, maddeye verilen değerle yorulan ve bir mana arayışına giren Amerikalı hakikat yolcuları ve düşünce insanları, bu ihtiyaçlarını karşılayamayan kiliseyi terk edip, aradıkları ışığın Doğu'dan geldiğini keşfetmiştir. Biri Batı'da felsefi bir akım, diğeri Doğu'da dini bir ilim, transandantalizm ve tasavvuf ortak paydaları olan mistik alanlardır.

Transandantalizm ve tasavvuf bir arada bulunabilen, aynı zeminde buluşabilen iki alan olarak güzel bir örnek teşkil etmektedir. Taşıdıkları ortak özellikler insan fıtratındaki hakikati arama, bulma ve ulaşma çabasının bir neticesidir.

Amerikada halkın ihtiyacına binaen ortaya çıkan bu yeni akım, İngiliz Romantisizmi, Neo Plâtonizm ve Doğu'daki farklı dini ve mistik kaynaklardan da beslenmekle birlikte esas oluşumunu genelde İslam tasavvufu, özelde İran sûfî edebiyatçı ve şairleri sayesinde gerçekleştirmiş ve olgunluğa ulaşmıştır.

Amerikan transandantalizm akımının teşekkülünde ve gelişiminde İslam tasavvufunun etkilerini inceleyen çalışmamız bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, transandantalizmin doğuşu başlığı altında transandantalizm kavramının anlamı açıklanıp tarihçesi anlatılacaktır.

İkinci bölümde, Amerikan transandantalizm akımının öncüleri olan Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ve Walt Whitman'ın hayatları ve eserlerinde görülen tasavvufi özellikler bilhassa İran sûfî şairleri olan Şeyh Sâdî Şirazî ve Hâfız Şirazî'nin etkileri bağlamında incelenecektir.

Üçüncü bölümde, Amerikan mistisizmi olan transandantalizm ile İslam mistisizmi olan tasavvuf arasındaki benzer kavramlar ve temel farklılıklar genel başlıklar altında toplanacaktır.

Bu konuyu çalışmaya ilham olan sebep nedir ve neden faydalı olacağını düşündüğümüzü belirtmek gerekirse; Amerikan Kültürü ve Edebiyatı okuduğumuz yıllarda eserleri ile tanıştığımız Emerson, Thoreau ve Whitman gibi en önde gelen transandantalist düşünce insanlarının fikir ve yaşayışlarına bir aşinalık hissedip ruhumuzu derinden etkilemesi ve bunlara benzer ses ve yaşayışları tasavvuf bölümünde tanıma fırsatı bulduğumuz İslam sûfîlerinde de gözlemlememiz, karşılaştırmalı bir alan ve kavram çalışması yapmak niyetiyle yola çıkıp, araştırmalar sonrası transandantalizm ve tasavvuf arasında gerçek bir etkileşimin var olduğunu keşfetmemiz üzerine böyle bir çalışma yapmanın heyecanına kapıldık. Amerikan Transandantalistleri bilhassa, İranlı sûfîler olan Sâdî Şirazî ve Hâfız Şirazî'den etkilenmiş, onlara hayranlık duymuş ve düşüncelerini onlarla harmanlamışlardır. İslam tasavvufunun yüce sesi okyanuslar ötesinde, yüzyıllar sonra Amerikan mistisizminde yankı bulmuştur. İslam tasavvufunun, Amerika'yı yerinden oynatan ve yeniden inşa eden en esaslı mistik akımın beslendiği ana damarlardan biri olduğunu keşfetmek dikkat çekicidir.

Amerikan Kültürü ve İslam Kültürü birbirine hem fiziksel olarak hem de düşünsel olarak uzak alanlar olarak görülmesi sebebiyle bağdaşan veya etkileşimli yönlerini ortaya çıkarmak bir hayli ilginçtir. Amerikan transandantalizm akımı ile edebi ve fikri bir sıçrayış yaşayıp düşünsel ve humanist gelişimini buna bağlı olarak hızlandıran Amerikan düşünürlerin bunu büyük ölçüde İslam tasavvufuna borçlu

olduğunu fark etmek tezin açığa çıkarıp vurgulamak istediği önemli argümanlardan birisidir.

Bu konu aslında yurt dışında çağdaş pek çok araştırmacı tarafından ele alınmış ve bu organik bağ bilimsel olarak kurulmuştur. Fakat Türkiye’de bu anlamda yapılan herhangi bir çalışmanın hatta bir kaynağın dahi bulunmaması da bizi bu konuda çalışma yapmaya oldukça motive eden bir unsur oldu.

Bu tezi yazmayı nasib eden Yüce Allah’a sonsuz hamdü senalar ve Rasulüne selam olsun. Tezi yazma sürecimde manevi ilham kaynağım olan muhterem hocam Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu’na, beni her daim cesaretlendiren, teşvik eden ve her türlü desteğini eksik etmeyen çok değerli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Öncel Demirdaş’a, tez komitesindeki hocalarım Prof. Dr. Vahit Göktaş’a ve Doç. Dr. Hamdi Kızıler’e, samimi dualarıyla varlıklarını ve desteklerini hep hissettiren başta çok değerli, emektar annem Seher Kocabaş ve kıymetli babam Ahmet Kocabaş’a, kütüphaneden bıkmadan kitap taşıyarak bana çok yardımcı olan canım kardeşim Derya Son’a, her daim beni destekleyen sevgili eşim İbrahim Halil Selçuk’a, sabırla bekleyen ve hep dua eden gönlümün süruru yavrularım Eslem Sena Selçuk, Ahmet Eymen Selçuk ve Ayşe Erva Selçuk’a, bu yüksek lisansa başlama fikrini verip, tezimle ilgili her ihtiyaç duyduğumda yanımda olan dostum Emine Elif İgalci’ye, en temel ve doğru kaynaklara ulaşmam konusunda yol gösteren hocam Dr. Meltem Kıran-Raw’a, Amerika’dan bana kaynak kitaplar gönderen sevgili ablam Menşure Demirtola’ya, araştırma sürecimi Kanada’dan makaleler göndererek zenginleştiren ve tezimi her yönüyle değerlendirip geri bildirimleriyle beni canlandıran canım Emel Seven Bozçam’a ve desteğini hissettiren İsmail Çakmak Hocam’a ve bu süreçte dualarıyla ve samimiyetleriyle yanımda olduklarını hissettiren tüm dostlarıma içten teşekkürlerimi sunarım.

Esra Selçuk
Haziran, 2021
Ankara

GİRİŞ

1. Tezin Amacı ve Önemi

Bu tezde cevaplanması hedeflenen ana sorular şunlardır: Transandantalizm nedir? Transandantalizm akımının öncüleri kimlerdir? Transandantalizm akımının oluşumunda ve gelişiminde İslam tasavvufu ne derece etkili olmuştur? Bu etkileşim nasıl meydana gelmiştir ve bunun delilleri nelerdir? Transandantalistler en çok hangi sūfîlerden, hangi sebeplerle, ne şekilde etkilenmişlerdir? Karşılaştırmalı bir çalışma olarak Transandantalizm ve tasavvufun temel olarak benzeyen ve tamamen farklı olan yanları genel olarak nelerdir? Bu çalışmada transandantalizm ve tasavvuf düşünce ve kavramları etrafında bu soruların somut olarak cevaplanması esas amaçtır ve ortaya koyulan cevaplar tezin çerçevesini ve içeriğini oluşturmaktadır.

Bir diğer amaç, genel olarak insanoğlunun fitri meyillerine vurgu yapılarak, nasıl ortak paydalarda buluşabildiklerini göstermektir. Dünya tarihinde her toplumda ‘hakikati’ aramak söz konusu olmuş ve farklı tarih ve uzak coğrafyalarda yaşasalar bile, bu arayış yolunda onlara ışık tutan, ilham veren şahsiyet, düşünür veya fikir erbabları var olmuştur. Bu etkileşim, hakikati arama arzusunun mekân ve zaman engeli tanımadığının bir göstergesidir.

Düşünsel bir felsefe olan Amerikan transandantalizminin, dini bir alan olan İslam tasavvufu ile olan etkileşimi “hakikatin iki yönünü” meydana getirmektedir. İslam düşünürleri arasında din ile felsefenin birbiriyle uzlaştığı ve aralarında bir paradoks olmadığı fikri yaygındır. Bu düşünce bizi, hakikatin çift değil, bilakis tek olduğu savına götürmektedir. Çünkü bu iki alan tek olan hakikatin iki yönünü meydana getirir. Her iki sahanın hedefi aynı doğrultudadır. Aralarındaki ayrım, usul farklılığıdır. Lakin ikisi arasında bilgiyi toplama noktasında usul farklılığı olsa dahi bu gerçeklik alanlarının

hakikate ulaşmak için uğraşması, onların bir olan gerçekliğin iki cihetini oluşturduğunu gösterir.¹

Hakikati bulmak, tüm insanlığın peşinden sürüklendiği bir cazibe merkezidir. Bunun içindir ki insanlık, tarih boyunca çeşitli metodlarla değişik çabalar ortaya koymuştur. Bazı insanlar, hakikatin duyu organları ve aklın sezindirdiği varlık âleminin ötesinde bulunduğunda hem fikir olmuşlardır. Bu nedenle varlık âleminin ötesinde yer alan hakikate ulaşmak için, varlıktan ve kendilerinden geçmek yoluyla bunda muvaffak olma girişiminde bulunmuşlardır. Bu denemenin ismi, kaynaklarda umumi bir deyişle “mistisizm” olarak geçmektedir.² Mistisizm evrensel bir olgudur.

Varlığın hakikatine ulaşmaya çalışan insanlar mistisizm alanı içerisine girmişlerdir. Hem transandantalistler hem de İslam mutasavvıfları ya da sûfiler bu anlamda aynı hedefe yoğunlaşırlar. Mistisizm, Hakiki Mevcudiyet ile aracısız bağlantının muhtemel olduğuna iman etmek ve bu bağı kurmayı arzulamaktır. Mistisizmde amaç hakikati keşfetmek, Allah’a erişmek ve manevi olarak doyurulmaktır.³

Hissedebileceğimiz en şiddetli ve en yoğun duygu mistik heyecandır. Tüm gerçek bilgiler bundan doğar. Mistik heyecanı bilmeyen, doğaya bakıp şaşkınlığa düşmeyen ve huşu içinde kalmayan kimse tıpkı bir mefta gibidir, diyor Einstein.⁴

Tasavvufun, bu yönü çok fazla dillendirilmese de, dinler arası iletişime en büyük katkılarından biri de İslam ve diğer dinler arasında bir köprü hizmeti görmesidir. Diğer dinlerin inananlarına, esas olan hakikatin bir olduğunu ve karşılıklı hoşgörüyü vurgulayarak mistik İslam’a olan yaklaşımlarını yumuşatmış ve İslam’a karşı düşmanlık

¹ Öncel Demirdaş, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe İlişkisi* (Ankara: İlahiyat yayınları, 2017), 153.

² Şakir Gözütok, *Sûfî Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2012), 51.

³ Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş* (İstanbul: Esra Yayınları, 1997), 10.

⁴ Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, 9.

gütmekten kurtulmalarına yardımcı olmuştur.⁵ Hz. Mevlânâ, Yunus Emre, Sadî Şirazî, Hâfız Şirazî gibi nice sûfiler sınırlarını aşarak kitleleri etkileri altına almayı ve cezbetmeyi başarmışlardır.

Modern çağ ve beraberinde getirdiği maddeyi, eşyayı, bilimsel deneyi ve yalnızca zahiri ilimleri her şeyin üzerinde tutan Batı zihniyeti, insanlığı geleneksel, akıl-üstü, gayri beşeri, batını, manevi ve ruhani ilimlerden uzaklaştırarak ruhlarda bir kargaşa ve bunalıma sebep olmuştur.⁶ On dokuzuncu yüzyılın kapitalist, sömürgeci, maddeyi ve parayı kutsallaştıran dünyasında, bütün bunlara bir tepki olarak yeşeren; ahlâklı, münzevi ve mütevazı bir hayatla öze ve maneviyata dönüşü teşvik eden ve hakikat arayışçılarınin öncülüğünde kurulan Amerikan mistik akımı transandantalizmin oluşumunda İslam tasavvufunun da çarpıcı tesiri bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı, bu tesiri gözlemlemek ve bugün, Amerika ile İslam coğrafyasını birbirinden keskin bir şekilde ayırıyor gibi görünen fikri, tarihi, kültürel pek çok zıtlığın, çatışmanın ve çelişkinin arka planında, Amerikan edebiyatında ve mistik düşüncesinde yankılanan İslam mistisizminin güçlü etkisini ve felsefi bütünlüğün izlerini görmeyi mümkün hale getirmektir.

On dokuzuncu yüzyıl boyunca Müslümanların edebiyatı ve düşüncesi pek çok Amerikan yazar için hayranlık uyandıran konulardı.⁷ Amerika'nın edebi ve düşünsel temelini kuran en hatırı sayılır filozof ve edebiyatçıların ilgi odağı olan İran mutasavvıflarının düşünceleri, Amerika Edebiyatının en gözde eserlerinde yerini almıştır ve onları adeta ahlâki değerler ile bezemiştir. Günümüz “Amerika Birleşik Devletleri’ndeki zengin dini düşünce mirasının, dini mevcut üzücü durumundan kaldıracabilecek ve onu gerçek çağrısı olan daha manevi ve evrensel statüye geri

⁵ Farhang Jahanpour, “Western Encounters with Persian Sufi Literature” (March 2007) <https://fjahanpour181258126.wordpress.com/2019/05/30/013-western-encounters-with-persian-sufi-literature-by-farhang-jahanpour/amp/>

⁶ René Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, birinci baskı 2016, beşinci baskı 2020), 50.

⁷ Suzan Jameel Fakahani, “Islamic Influences on Emerson’s Thought: The Fascination of a Nineteenth Century American Writer”, *Journal of Muslim Minority Affairs* (Erişim 17 Nisan 2020).

getirebilecek yüce fikirler içerdiğini bilmek önemlidir; diğer yandan, Emerson'ın İranlı mistik ve şairlerin zengin ruhani mirasını yeniden ifade etmesi, İranlılara kökten dinci ideolojinin mevcut egemenliğinin uzun tarihlerinin bir sapması olduğunu ve bu daha yüce kavramlara geri dönmenin daha iyi olacağını hatırlatabilir. Her şeyden önce, İranlılar ve Amerikalılar birçok ortak değeri paylaştıklarını ve geçici siyasi düşüncelerin ortak insanlıklarını baltalamasına izin vermemeleri gerektiğini fark edebilir.⁸

İslam tasavvufu ve Amerikan transandantalizmi arasında var olan düşünsel ve mistik benzerlikleri, etkileşim ağını ve temelde görülen farklılıklarını anlamaya ve açıklık kazandırmaya mütevazı bir katkıda bulunmayı ve bu alanda ülkemizde yapılan bir çalışma henüz bulunmaması sebebiyle araştırmacılara yeni bir konu sunarak bu alanda daha kapsamlı çalışmalara teşvik etmeyi de hedeflemekteyiz.

Transandantalizm ve tasavvufun benzer ve ayrışan yönleri de genel olarak incelenerek, Türkiye'deki karşılaştırmalı din ve felsefe alanlarına yeni bir çalışma alanı fikri vererek bu alanlardaki araştırmacılara yeni bir kapı aralamak ve bakış açısı sunmak da hedefler arasındadır.

2. Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu tez, dünya edebiyat tarihindeki iki interaktif edebi kültür olarak düşünülen Amerikan Transandantalizmi ve İran sūfîzmi arasındaki “felsefi ve mistik paralellikleri ve temel farklılıkları” analiz edecektir. Özellikle Hâfız ve Sâdî Şirâzî gibi, klasik İran edebiyatının temsilcilerinin şiirlerinde sergiledikleri sūfî özelliklerin ve mistik perspektiflerin Amerikan Transandantalizmi'nin oluşumunda ve parlamasında ne kadar önemli rol oynadığına dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

Düşünsel bir felsefe aynı zamanda mistik bir akım olan Amerikan transandantalizminin öncü filozof ve edebiyatçıların söylemleri ve eserleri

⁸ Farhang Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis: From Puritanism to Transcendentalism”, University of Purdue publication, Globalisation for the Common Good (February 2007): 1.

incelendiğinde, en önemli ve belirgin ilham kaynaklarından birinin de İslam tasavvufu, bilhassa İran sûfî edebiyatı olduğunu görmek zor değildir. Amerikan edebiyatına ve düşünsel hayatına damgasını vuran Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ve Walt Whitman ve diğer transandantalistler Oryantalizmin etkisiyle Doğu'nun İslam tasavvufu düşüncesiyle tanışmış; transandantalizm akımının kurucusu Emerson, eserlerinde özellikle İran sûfî edebiyatçı, filozof ve mutasavvıflarına, bilhassa Şeyh Sâdî Şirazî ve Şeyh Hâfız Şirazî'ye ve eserlerine direkt atıflarda bulunmuş, fikirlerinin temellerini bu sûfîlerle çok yakın bir zemine oturtmuştur. R.W. Emerson, İslam tasavvufundan etkilenen ilk Amerikalı yazar olması ve Thoreau ve Whitman gibi diğer öncü transandantalistleri de bu anlamda etkilemesi açısından büyük öneme sahiptir.

Transandantalizm, her ne kadar ilk aşamasında Kant'ın ahlâk görüşünden ve Neo-platonizmden ve gelişim aşamasında da Uzak Doğu'nun bazı diğer mistik düşüncelerinden etkilense de esas gelişiminin temellerinde İslam tasavvufunun etkisi belirgin şekilde gözlemlenebilir.

Doğu felsefeleri ve mistik düşünce alanlarıyla büyük çapta ilgilenen, meşgul olan ve transandantalizm denilince akla ilk gelen üç öncü isim olan Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ve Walt Whitman gibi transandantalistleri, Hâfız ve Sâdî Şirazî gibi klasik İran sûfî şairlerinde cezbeden şey esas olarak onların edebiyatlarında yansıttıkları sûfî düşüncelerdi.

Tasavvufî cezbe, Doğu'ya özgü sukûnet ve huzur, Allah aşkıyla mest olmuş bir zihin, ruhun özgürleşmesine duyulan iştiaak, Emerson, Thoreau ve Whitman'ın şiirsel hayal güçlerine ilham veren konulardan sadece birkaçıdır.

Bu doğrultuda, önde gelen Amerikan transandantalistlerin eserleri üzerinde çalışma yapmak ve İslam tasavvufunun izlerini takip etmek, coğrafi ve fikri olarak birbirinden çok uzak gibi görünen bu iki mistik alan arasındaki bağı keşfetmemizi ve netleştirmemizi sağlayacaktır.

Tezin sınırlılıkları kapsamında bu alanda ülkemizde yapılan bir çalışma bulunmaması sebebiyle transandantalizm alanı ile ilgili olarak büyük oranda yabancı kaynak araştırması yapılması ve yurtdışından bu kaynakların temin edilmesi ve bu kaynaklardan çeviriler yapmak zorunluluğunun doğması belirtilebilir.

3. Araştırmanın Metodu

Araştırma esnasında felsefe, edebiyat, tasavvuf alanlarında genel bir literatür taraması yapılmıştır.

Yapılan aramalarda anahtar kelime olarak Transandantalizm, Amerikan Transandantalizmi ve Sûfizm, Mistisizm, Emerson ve Asya, Sûfizm ve Amerikan Edebiyatı Başyapıtları, Amerika’da Sûfizm, Amerika’da İran Şiiri, Emerson’ın İran Mistisizmine olan ilgisi, Emerson ve Sâdî Şirazî, Emerson ve Hâfız, Thoreau ve İran Şiiri, Thoreau ve Sûfizm, Thoreau ve Sâdî Şirazî, Thoreau ve Hâfız, Whitman ve Sûfizm, Whitman ve Hâfız, İran Sûfî Edebiyatı, İslam tasavvufu, din ve felsefe ilişkisi, Kant’ın transandantal idealizm felsefesi, Neoplatonizm gibi kelime grupları kullanılarak inceleme yapılmıştır.

Transandantalizm bölümü ile ilgili olarak, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı’nın temel literatüründen, *Heath Antolojisi*’nden ve en meşhur transandantalistlerin Türkçe’ye çevrilen kitaplarından, yine onların orijinal kaynaklarından çeviriler yapılmış; Transandantalizm akımının öncüleri olarak incelenen Emerson, Thoreau ve Whitman’ın kendi yazdıkları eserlerin orjinallerine ve çevirilerine direkt atıflarda bulunulmasının yanı sıra yurt dışından temin edilen ilgili İngilizce kitaplardan ve JSTORE, Academia.edu gibi bilimsel makaleler temin edilen database’lerden bulunan makalelerden çeviriler yapılmıştır.

Transandantalizmin ilk yapıtı olan Emerson’ın *Doğa* adlı kitabı ve bu akımı destekleyen diğer eserleri olan *İnsandaki Mucize*, *Aşk*, *Yaşamın İdaresi*, *İnsanın*

Görkemi, Emerson'ın derlenmiş makalelerinden oluşan kaynaklardan ve "Sadi" isimli şiirinden yapılan alıntılar, onun Transandantalist takipçisi Thoreau'nun *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin, Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Makaleler, Doğal Yaşam ve Başkaldırı, Walden, Yalnızlık ve Yürümek* adlı eserlerinden yansıyan transandantal düşüncelerden yapılan alıntılar ve son olarak bir diğer ünlü transandantalist olan Whitman'ın *Çimen Yaprakları* adlı eserinde görülen transandantal düşüncelerin değerlendirilmesi ile Transandantalizm akımının düşünce sistemi tanıtılmaya çalışılmıştır.

Bu klasik transandantalizm eser ve metinlerinin bizzat incelenerek transandantalizmin izlerinin sürülmesinin yanı sıra son yıllarda güncel yazarlar tarafından transandantalistlerin tasavvuf ile olan alakasına dikkat çeken makale ve kitaplar ele alınmış, bilhassa bu çalışmanın temel yabancı kaynaklarından biri olan ve Amerika'da bulunan bir eser olup pek çok modern akademisyen yazarın Transandantalistlerin Tasavvuf ile ilgisi ve etkileşimi bağlamında yazdıkları makalelerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulan *Sufism and American Literary Masters* kitabı başucu eser olarak faydalanılmıştır.

Tasavvuf alanı ile ilgili olarak, daha çok klasik tasavvuf eserlerin kütüphanelerden fiziki olarak temin edilmesiyle araştırma süreci yürütülmüştür.

Transandantalizm ve tasavvuf arasında karşılaştırmalı çalışma yaparken ihtiyaç duyduğumuz Tasavvuf alanı ile ilgili kavramsal bilgiler için de pekçok mutassavfın ve sūfînin klasik eserlerinin yanı sıra modern tasavvuf bilimcilerin eserlerinden de faydalanılmıştır. Klasik tasavvuf eserlerinden Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin *El Fütûhât-ı Mekkiyye*'si, *Fusûsu'l-Hikem*'i, Hucvirî'nin *Keşfü'l Mahcûb*'u, Kelâbâzi'nin *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*'u, Kuşeyrî'nin *Kuşeyrî Risâlesi*, Ebû Nâsr Serrâc Tûsi'nin *El Lüma*'sı İmam Rabbanî'nin *Manevî Yolculuk*'u, Âriflerin *Halleri*, Rabbanî *İlhamlar*'ı, Sadreddin Konevî'nin *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, Ebu'l Âlâ El Affî'nin

Tasavvuf, İslamda Manevi Hayat'ı, İmam Gazalî'nin *İhya-ü Ulûmiddin'i* gibi ana kaynaklara başvurulmuş, güncel tasavvuf alanı yazarlarından da Dilaver Selvi, Ekrem Demirli, Süleyman Uludağ, Hülya Küçük, Hasan Kâmil Yılmaz gibi alanında uzman hocaların çeşitli tasavvuf kitaplarına da pek çok atıfta bulunulmuştur.

Transandantalizm ve tasavvuf alanlarının her ikisinin de başlıca klasik eserlerine başvurularak karşılıklı bir çalışma yapılmış ve bu iki alanı karşılaştıran Türkçe çalışmalar mevcut olmadığı için İngilizce dilindeki kitap, makale ve çeviri eserlerle bu ilişki kurulmaya ve desteklenmeye çalışılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

TRANSANDANTALİZMİN DOĞUŞU

İki temel bölümden oluşan Transandantalizmin doğuşu başlıklı birinci bölümün ilk kısmı, Transandantalizm kavramı ve gelişimi başlığı altında, Amerikan Transandantalizminin ortaya çıkmadan önceki dönemini; ikinci kısmı ise, Amerikan Transandantalizminin doğuşu ve tarihi başlığı altında, bu akımın ortaya çıkmaya başlamasından sonraki dönemi ele almaktadır.

İlk bölümün birinci kısmında, Transandantalizm kavramının bir kelime ve terim olarak ne anlama geldiği, lugatta hangi anlamlara karşılık geldiği, bu terimin ne tür anlamsal ifadeleri karşılama ihtiyacına binaen doğduğu çeşitli sözlük anlamları incelenerek anlamlandırılmaya çalışılacaktır.

İlk bölümün ikinci kısmında, bu kelimenin ilk kez kim tarafından hangi düşünceyi temsil etmek üzere kullanıldığı üzerinde durulacak; böylece bu terimin felsefi ve düşünsel bir alan içerisinde Alman filozof Immanuel Kant tarafından ilk kez kullanıldığına ve bu terime hangi felsefi manaları yüklediğine dikkat çekilecektir.

İlk bölümün üçüncü kısmında, bu felsefi terimin Amerika’da bir akım olarak gelişmesi öncesinde etkisi altında kalacağı ve bu akıma ilham verecek düşünce sistemleri olarak Neoplatonizm ve Romantizm ele alınacaktır.

İkinci bölümde ise Amerikan Transandantalizminin ilk kuruluş aşamaları, bu akımın hangi sebeplerle ve nasıl ortaya çıktığı ile ilgili olarak bilgiler verilecektir.

1. Transandantalizm Kavramı ve Gelişimi

Başlangıç olarak, ‘transcend’ ve ‘transandantalizm’ kavramının sözlüklerdeki kelime anlamını, ortaya çıkış sebebini ve gelişimini incelemek, akabinde Amerikan Transandantalizm akımının daha sonraki etkileşimlerini daha iyi anlamaya fayda sağlayacaktır.

1.1.‘Transcend’ Kelimesinin Lugat Anlamı

‘Transcend’ fiili İngilizce’de, bir şeyin normal sınırlarının ötesine geçmek olarak tanımlanır.⁹ Özellikle de limiti olan bir şeyden nitelik ve nicelik olarak çok daha üstün ve önemli bir seviyeye ulaşmak, yükselmek anlamına gelir.¹⁰ Çok daha büyük önem arz ettiği için, bir şeyin normal sınırların ötesine geçmesi, aşması, yükselmesi anlamlarını içerir.¹¹ “Kökeni eski Fransızca bir kelime olan ‘transcendre’ veya Latince ‘transcendere’ kelimelerinden gelir ve ‘öteki tarafa’ anlamındaki ‘trans’ ve ‘tırmanmak’ anlamındaki ‘scandere’ kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşur.”¹² Ayrıca, olumsuz veya kısıtlayıcı yönlerin üzerinde zafer kazanmak; evren ve maddi varlığın üzerinde, ötesinde ve onlardan daha öncelikli olmak; bir tutumda, kalitede veya güçte üstün gelmek; başarıda önde gelmek; bir yarışta herkesi geçmek; mükemmelleşmek anlamlarındadır.¹³ Düşünce sınırlarını aşmak, derece olarak yükselmek, evren ve zamandan bağımsız olmak, olarak da tanımlanır.¹⁴ “1. Aşmak, tanımlanan sınırları aşmak. 2. Üstün olmaktır, mükemmel, sınırlarının ötesine geçmek. 3. Ayı veya ötesinde olmak (deneyim maddi evren vb.).”¹⁵ Kısaca, “aşmak, geçmek” anlamındadır.¹⁶

Bu tanımlardan, ‘transend’ kelimesinin özetle, mevcut hal veya durumdan daha üst seviye veya mertebeye yükselmek, maddi ve manevi olarak yol kat etmek, sıçramak, sınırlarını aşmak, tekâmül etmek, olgunlaşmak anlamlarına geldiğini söylemek yanlış

⁹ Oxford Wordpower Dictionary, ed. Miranda Steel (New York: Oxford University Press, 2000), 697.

¹⁰ Cambridge Dictionary, “Transcend”, erişim 08.10.2019: 1

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/transcend>,

¹¹ Collins Dictionary, “Transcend”, erişim 08.10.2019: 1

<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/transcend>

¹² Lexico Dictionary, “Transcend”, erişim 08.10.2019: 1 <https://www.lexico.com/en/definition/transcend>

¹³ Merriam Webster Dictionary, “Transcend”, erişim 08.10.2019:1

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/transcend>

¹⁴ Dictionary.com, “Transcend”, erişim 08.10.2019: 1 <https://www.dictionary.com/browse/transcend>

¹⁵ Your Dictionary.com, “Transcend”, erişim 07.10.2019: 1 <https://www.yourdictionary.com/transcend>

¹⁶ Serdar Mutçalı, haz. İngilizce, Türkçe, Arapça Sözlük (İstanbul: Dağarcık Yayınları 2001), 503.

¹⁷ Küçük, Tasavvuf Tarihine Giriş, 12.

olmaz. Bilinenin dışında, bilinemeyen, somut algının ötesine geçişi, soyut, üstün ve yüksek bir alanı ihtiva ettiği söylenebilir.

İngilizcesi ‘transcent’ olan fiil ve ‘transcendental’ olan sıfat, Türkçemizde fiil olarak ‘transend’ ve sıfat olarak ‘transandantal’ veya ‘transendantal’ olarak kullanılmaktadır. Bu kelimenin yine sıfat olarak ‘transendant’ şeklinde kullanılışına da rastlanır. Anlamını daha iyi anlamak için bir metin içerisinde kullanılışına örnek verebiliriz: Cezbe halinde iken, Allah ile vasıtasız bir temas kurulur. Bu, kişinin transendant ciheti ile bağıntılıdır: Cezbe esnasında, insan derununun sıradan eylemleri nihayete erer, kendinden geçer ve bir soyutlanma durumu tecrübe eder. Bu haldeyken kişi, yalnızca bir ve kutsal olanla dopdoludur ve O’ndan kendini alamaz.¹⁷ Burda, insanın ‘transendant yönü’ ile bilinemeyen, somut bir algıyla tecrübe edilemeyen, kişiyi Yararıcıya bağlayan manevi bir alana geçiş/yükselmeden bahsedilebilir.

‘Transandantal’ kavramı Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu tarafından, aşkın, yüce, yüksek, ulvi, müteal kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanılır; ‘transandantal’ kelimesini, ‘makam’ kelimesini açıklarken, aynı harflerden oluşan (م, و, ق) namazdaki ‘ıkame’ ile miraca çıkan insanın, zaman ve mekân boyutunun üstüne çıktığını, mekânsızlaştığını, Allah’ın rengini aldığını, diğer bir deyişle renksizlik özelliği aldığını yani mekânın ve zamanın olmadığı bir yerde, insanın karakter arkesinin ilk çıkmış olduğu hakikatine ulaştığını ve orada Peygamberimizin (s.a.v.) nurunu görüp, o nurdan istifade ettiği ölçüde Allah’ın rengini aldığını ifade eder.¹⁸ Makam, basamak basamak, kademe kademe, derece derece yükseliştir, tırmanıştır.¹⁹ Ruh, deterministik dünyanın en, boy, yükseklik denilen sıkışmışlıklarından ve sınırlarından kurtulunca özgürleşir; ruhun esas vatanı Allah’tır.²⁰ Makamdaki yükseliş insan ruhunun esas vatanına yani Allah’a doğru gidişidir; ruh, aklın anlayamayacağı bir bağ ile Allah’a bağlıdır; bu

¹⁸ Ethem Cebecioğlu, “Gariplerin Kitabı: Tasavvufta Makamlar 1. Bölüm”, You Tube (6 Ocak 2018, 9:15).

¹⁹ Cebecioğlu, “Tasavvufta Makamlar 1. Bölüm”, (6 Ocak 2018, 9:15).

²⁰ Cebecioğlu, “Tasavvufta Makamlar 1. Bölüm”, (6 Ocak 2018, 9:15).

transandantal bağıllığı, aklımız anlayamayacağı için hissederiz, yaşarız; bu, dile gelmez, getirilemez, anlatılamayan bir hikmettir.²¹ Bu söyleme göre, makamdaki yükseliş, ruhun mekan ve zaman sınırlarından kurtulup özgürleşerek merkeze yani Allah'a yöneldiği transandantal bir eylemdir.

Transcendent (aşkın) kelimesinin zıddı 'intrinsic' (içkin)' dir. Aşkın unsur, ahlâk bireyinin, kendisini karşısında ahlâk muhatabı olarak bulduğu, sorumluluklarını yaşadığı görevler, değerler, kurallar bölgesidir. Kişiye oranla dışarda kaldığı için buna 'aşkın unsur' denilir. İçkin unsur da 'insanın bizzat kendidir'.²² İçkin unsur kişinin kendisi demek oluyor ki manevi ve etik düzeyde kendini yükselttiğinde standartların ötesine erişir ve kişi, yaratılışı ve varlığıyla ilgili (ontolojik) hakikate doğru yol almaya başlar.²³ Bu durumda, içkin unsur kişinin kendisi, aşkın unsur ise kişinin kendinin ötesinde ona karşı vazifeler taşıdığı üst (zirvedeki) varlık olarak vasıflandırılabilir.

1.2. Transandantalizmin Ortaya Çıkışı ve Kant'ın Transandantal Idealizmi

Kelime anlamı olarak 'transandantalizm', bilgi ve tecrübeden daha öncelikli durumları ya da esas gerçekliği bilinemeyen bir karakteri ya da aşkın olan şeyin nihai gerçekliğini ve hakikatini vurgulayan; ruhani ve aşkın olanın, maddesel ve empirik²⁴ yani deneyimsel olana üstünlüğünü iddia eden bir felsefedir.²⁵

Bu kavramın kökeni kime ve hangi düşünceye dayanmaktadır?

²¹ Cebecioğlu, "Tasavvufta Makamlar 1. Bölüm", (6 Ocak 2018, 9:15).

²² Anna-Teresa Tymienieck, ed. *Sharing Poetic Expressions, Beauty, Sublime, Mysticism in Islamic and Occidental Culture* (New York: Springer Science+Business Media B.V., 2011), 112-113.

²³ Tymienieck, 107-108.

²⁴ Empirik: Deneycilik, empirizm veya ampirizm, bilginin duyular sayesinde ve deneyimle kazanılabileceğini öne süren görüştür. Deneyci görüşe göre insan zihninde doğuştan bir bilgi yoktur. Türkçebilgi.com. "Empirik". Erişim: 03.05.2020. <https://www.turkcebilgi.com/empirik>.

Emprisizm: Özellikle doğa bilimlerinde gözlem ve deneye güvenme uygulaması. Merriam Webster's Collegiate Dictionary, Merriam Webster, Incorporated, Massachusetts, Tenth Edition, 1998, s. 379.

²⁵ Merriam Webster's Collegiate Dictionary (Massachusetts: Merriam Webster's Collegiate, Tenth Edition, 1998), 1253.

‘Transandantal’ terimi ilk olarak 18. yüzyılda Prusyalı Alman filozof Immanuel Kant tarafından kullanılmış ve dolaylı yollardan Amerika’ya ulaşmıştır.²⁶ Kant’ın ‘transandantal idealizm’ olarak tanımladığı kavram, algı nesnelerinin, içeriğine veya özgünlüğüne göre değil de zihnin doğası gereği şekle tabi olduğu ve zihnin bir tür bağımsızlığa sahip olduğuna dair bir doktrindir. Eleştirel idealizm olarak da adlandırılır.²⁷

Kant düşünce okulunun ana mefhumlarından biri de ‘Transandantal’ kavramıdır. Kant bu kavramdan, kavramın lugat manasından başka bir şey demek ister. E. Cassirer bu konsepti şöyle açıklığa kavuşturur:

“Kant, nesnelerin değil, aksine umumi olarak nesneler ile ilgili bilgi toplama şekillerinin (bu tarz apriori²⁸ olarak mümkün olabildiği sürece) bilgisini ‘transandantal’ olarak isimlendirir.²⁹ Kant’ın kendisi ise transandantalı şöyle tasvir eder: “Ben objelerle değil, apriori (doğruluğu tecrübeden bağımsız olarak bilinebilen anlamında)³⁰ imkânı taşıyan nesnelerin bilgi şekilleri ile uğraşan bilgiyi transandantal bilgi diye tanımlıyorum. Böyle kavramlardan oluşan bir düzene transandantal ismi verilir. Transandantal felsefe, saf aklın eleştirisinin tam bir mimari planı yani ilkeler üzerine kaçınılmaz bir kesinlik ve sağlamlıkla kurulacak bölümlerden oluşmuş yapı düşüncesini içeren bir bilimdir.”

²⁶ *Selections from Ralph Waldo Emerson, An Organic Antology*, ed. Stephen E. Whicher (Boston; Cornell University, Houghton Mifflin Company, yıl), 488.

²⁷ Merriam Websters, “Transcendental Idealism”, erişim: 28.10.2019, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/transcendental%20idealism>.

²⁸ Apriori: Önsel, deney öncesi, deneyimlenmemiş, sorgulamaksızın, kayıtsız şartsız, sorgusuz sualsiz. Muhtemel. Tureng, “Apriori”, erişim: 03.05.2020, <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/a%20priori>.

²⁹ Tuncer Tuğcu, *Immanuel Kant ve Transcendental İdealizm* (Ankara: Alesta, 2001), 46.

³⁰ “Eğer bir bilginin doğruluğu hakkında karar vermek tecrübi/deneysel kontrolü gerektirmiyorsa a priori’likten söz edilebilir.” “Aristoteles’in belki de ‘ilk ilkeler’, ‘aksiyom’, ‘temel doğru’, ‘ilk öncüller’; Decartes’ın ‘açık ve seçik idea’ olarak adlandırdığı, Putnam’ın ‘her durumda onaylanan’ doğrular dediği a priori doğrular, felsefe tarihinde, özellikle rasyonalist metafiziğin en önemli konu başlıklarından biri olmuştur.” Batak, Kemal, *Felsefenin Sonu? W.V. Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve A Priori Bilgi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 72.

Görüldüğü gibi Kant insan aklının kendisindeki bilgi formlarını araştırmasına transandantal felsefe der. Transandantal felsefenin en güzel örneği de ‘Saf Aklın Eleştirisidir’.³¹

Transandantalizm, Immanuel Kant’ın çıkardığı ve yaydığı ve hakikatin tabiatını kavramak için önce kişinin tecrübesinin doğasını düzenleyen akıl yürütme sürecini gözden geçirmesi gerektiği düşüncesine dayanan bir düzendir.³²

Kant’ın transandantal idealizmi, 18. yüzyılın Aydınlanma çağında kiliseden bağıını koparıp bilimsel bilgiye olan inancını sağlamlaştıran ve aklını kullanmaya cesaret eden Avrupa’nın bilimsel gelişmelerin ardından yaşanan sanayileşme ve sömürgeleştirme eylemleri sonrası zenginleşmesiyle kaybettiği ahlâki değerlere dikkat çekmiştir.

“Bilimsel bilginin hayata geçirilmesinin ardından muazzam bir ivme ile ilerleyen teknolojinin sunduğu yaşam rahatlıkları ve kolonilerin sayesinde kazanılan servetlerle oluşan bu ihtişamlı sistemde aksayan sadece bir şey vardı; bu varlığın kazanılabilmesi için ayaklar altına alınan binlerce yıllık ahlâk kurallarının ve Tanrı’nın yok sayılmasının Avrupalıların maneviyatında açtığı derin yara. Bu kuvvetli ve ihtişamlı yapıyı oluşturan Avrupa’nın saltanatı, Çin’e cebren satışını yaptığı uyuşturucu madde, Afrika’lı halkın köle ticaretinde satılmaları ile Asya, Amerika ve Afrika kıtalarının çılgınca, acımasızca, vahşiyane bir şekilde gasp edilmesiyle elde ediliyordu.”³³

“Tanrıyı ve inanmayı yok sayan Avrupa Aydınlanması’nın iki ana esası ve dayanağı vardı; akıl ve bilim. Avrupalı artık yeni tanrılarıyla buluşmuştu. Akıl ve bilim Fransız İhtilali ile birlikte Tanrı’nın ve imanının yerine geçti.”³⁴

³¹ Immanuel Kant, “Saf Aklın Eleştirisi için ikinci giriş (Kritik der reinen Vernunft, nach Ausgabe B.)”, çev. Tuncar Tuğcu, İstanbul: Felsefe Dergisi 1 (1972): 27-28.

³² Oxford Languages, “Transcendentalism definition”, erişim: 19.09.2019, https://www.google.com/search?sxsrf=ACYBGNQgXesvYpZC7FV8Q9Aj-IADFcKr4w%3A1571141342937&source=hp&ei=3ralXc6eNoGWa9WBmLgK&q=transcendentalism+definition&oq=transandantalism&gs_l=psy-

³³ Tuğcu, Immanuel Kant ve Transendental İdealizm, 19.

³⁴ Tuğcu, Immanuel Kant ve Transendental İdealizm, 20.

Aydınlanmanın ikinci yarısında akıl ve bilim de sorgulanmaya başlanmıştır. İşte Kant bu dönemin bir filozofudur. Immanuel Kant, saf aklı eleştirmiştir ve “İmana yer açabilmek için bilgiyi bir yana bırakmak mecburiyetinde kaldım”, demiştir.³⁵

“Bu alıcılık şekillerinin haricinde, duyu organlarımız ile hissederek algıladığımız varlıkların muhakkak ki bir doğruluğu vardır. Fakat bu realite, duyularla algılanan bu deneyimsel gerçeklik, umumiliğinin ve gerekliliğinin temellerini usda bulunan bir ‘koşullar sistemi’nde bulur. İşte Kant idealizmi budur. Kant bu idealizmi, ‘Saf Aklın Eleştirisi’nin Transandantal Estetik kısmında ‘Transandantal İdealizm’ olarak isimlendirir. Empirik gerçeklik bir ‘görünüş dünyası’dır; bizim kavrayışımızın kavradığı bir dünyanın ve var olanın tümünün deneysel gerçeklikten ibaret olduğunu iddia edemeyiz; deneysel gerçeklik ‘görünüşün’ karşısında bir ‘kendi başına var olan’ın onun algısına sahip olmadığımız için yok olduğunu göstermez. Çünkü biz yalnızca zaman ve bir nesnenin uzayda kapladığı yer, a priori şekilleri çerçevesi içinde bulunanı bilebiliriz; ama bu, var olanın tümünün zaman ve uzam içerisinde olmasını gerektirmez. Kant’ın transandantal idealizmi asla doğa ilimlerinin inceleme sahası olan deneysel realiteyi inkâr etmez.”³⁶

“Kant için ‘estetik’ kavramı güzellik ya da sanat felsefesi anlamında değildir; ‘Aisthesis’ eski Yunancada, algıyla, duyu organlarıyla algılama, anlama manasına gelir. Kant transandantal estetik mefhumu ile duyuların, algıların apriori yanını kast eder. Transandantal düşüncenin vazifesi estetiğin apriori tarafının incelenmesidir. Kant, Saf Aklın Kritiği’nde tüm bilgilerimizin (en basitinden en soyutuna kadar) iki ana yapı taşı olan kavram ve algıdan oluştuğunu gösterdi.”³⁷

³⁵ Tuğcu, Immanuel Kant ve Transendental İdealizm, 74.

³⁶ Tuğcu, Immanuel Kant ve Transendental İdealizm, 51-52.

³⁷ Tuğcu, Immanuel Kant ve Transendental İdealizm, 49.

Özetle Kant, transandantal idealizm adını verdiği sistem ile, saf akılla yani sadece bilimsel bilgi, deneysel ve gözle görünen bilgi ile beraber duyu ve algılarla, sezgi ile ulaşılabilecek diğer üst bilgilerin mevcudiyetini araştırır. İnsanoğlunun hayatının hakiki anlamının, insanın fiziki olanın üstünde yükselmesiyle yani transend eylemini icra etmesi, başarması ile bulunabileceği düşüncesini savunur.

“Kant’a göre ‘ne yapmalıyım’ sorusunun sadece bir anlamı vardır: kâinatın bilgisine ulaşmak ve amaçlar katını gerçekleştirmek için ne yapmalıyım? Çünkü bu insanoğlunun yaşamının tek hakiki anlamıdır, ona fiziki ve biyolojik olanın üzerinde yükselme olanağı verir.”³⁸

Bu transandantal yükselmeye olanak veren fiiller ise Kant’a göre, ‘iyi niyet’ ve ‘ahlâk’tır; yükselme, kişinin kendisini ahlâki olarak geliştirmesine ve varlığıyla bütünleşme sağlamasına bağlıdır. Kant der ki, “Öyle bir tavır ve tutum göster ki senin şahsiyetindeki insanlık kadar başkasının şahsiyetindeki insanlık da senin için bir gaye olsun, hiçbir zaman yalnızca bir araç olmasın.”³⁹ Bu formülün pazar için üretime dayalı her toplumu, yani başka insanların çıkar sağlama adına bir araç gibi alındığı her toplumu mahkûm ettiği anlaşılınca, Kant ahlâkının ne derece bir önemi olduğu ve toplumu ne ölçüde kökten reddettiği görülür. Ama Kant ahlâkı aynı zamanda tüm gerçek insancılığın temellerinin oldukça köktenci bir ifadesidir. Çünkü bu ahlâk bize yargılarımızın dayanması gereken tek yüce değeri belirler. Bu değer her şahsın içindeki insanlıktır.⁴⁰

Kant, transandantal ideal olarak Tanrı konseptini meşru kabul eder. Kant’ın düşünce sistemine bakıldığında, *en hakiki varlık* yani “ens realissimum” herşeyin tam özünde olan transandantal yüce mukaddem varlıktır. İçerik açısından bütün eylemlerin haricinde ve alt bir öge olarak barındıran bir kavram olmamakla birlikte, herşeyi içinde

³⁸ Lucien Goldmann, *Kant Felsefesine Giriş*, çev. Afşar Timuçin (İstanbul: Metis Yayınları, 1983), 178.

³⁹ Goldmann, *Kant Felsefesine Giriş*, 184.

⁴⁰ Goldmann, *Kant Felsefesine Giriş*, 184.

bulunduran kapsayan bir varlıktır. Kant transandantal ideal kavramını “ens originarium” bir başka deyişle “ilk varlık” olarak da isimlendirir. Ondan daha yüce bir varlık olmadığından o, üstelik “ens summum” diğer bir deyişle “en yüce varlık” olarak adlandırılır. Üstelik diğer tüm varlıklar şartlı olduğundan ve onun varlığının altında olduğundan o “ens entium” bir başka deyişle “tüm varlıkların varlığı”dır. Immanuel Kant şöyle der,

“Eğer idemizi hakiki bir varlık olarak düşünürsek, ilk varlığı sadece en yüksek gerçeklik kavramı yoluyla belirleyebilir ve onu tekil, basit, kendine-yeterli, sonsuz gibi düşünebilir, onu koşulsuz mükemmelliğe layık bir şekilde tüm özellikleriyle tanımlayabiliriz. Transandantal anlamda böyle bir kavramın varlığı Tanrı düşüncesidir.”⁴¹

Transandantal idealizm kavramı Emerson’ı ve dolayısıyla transandantalizmi tetikleyen ana düşünce gibi görülse de Emerson aslında daha çok transandantalizm akımının ismini Kant’tan esinlenerek koymuştur. Kant ve Emerson arasındaki esas bağ transandantalizm isminin Kant’tan alınan bir kavram olmasından kaynaklanır. Emerson’ın belirttiği gibi o zamanın Idealimi, Transandantal ismini Immanuel Kant’ın bu terimi kullanması vesilesiyle alır. Fakat Kant’ın da gerisinde Emerson’ı esas şekillendirmeye başlayan fikir tohumları Platonist düşünceye yakın tarzdaydı.⁴²

1.3. Amerikan Transandantalizminin İlham Tohumları:

Plâtonizm ve İngiliz Romantikler

Bu kısım direkt olarak Transandantalistlerle ilgili olmasa da Romantikler ve Transandantalistler dâhil Neoplatonik etkilere sahip şairler tarafından yazılan tüm şiirlerin altında yatan temel konu ve imgelere yönelik bir giriş niteliğindedir.

⁴¹ Necmettin Tan, *İmana Yer Açmak, Immanuel Kant’ın Bilgi ve İman Felsefesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 129-133.

⁴² John Smith Harrison, *The Teachers of Emerson* (New York: Sturgis & Walton Company, 1910), 292.

Amerika'nın edebiyat ustalarının s f zmden etkilenmiş olmasının en arka planında İngiliz Romantikler vardır. İngiliz Romantiklerin üzerinde de Platonizmin ve Neoplatonizmin etkileri görüldüğüne göre Amerikan mistik düşüncesinin yeşerme safhalarında Pl tonizm ve Neoplatonizmin de bariz etkileri vardır ki bu akımlardaki benzer düşünsel motifler hem Batı'nın hem Doğu'nun bazı mistik düşüncelerinde görülmektedir.

Hristiyan Batı'nın ve Müslüman İran'ın Plato'nun tarihini algılamadaki algı farklılıklarına rağmen Plato'nun düşüncesi ve Neoplatonizm, Hristiyan Romantiklerin ve mistiklerin paylaştığı karşılıklı felsefi mirasın en önemli kısmıdır.

1.3.1. Pl tonizm

Pl tonizm diğer bir deyişle Pl tonculuk, umumi anlamda, Platon'un ortaya çıkarıp geliştirdiği ve daha sonra öğrencileri ve peşinden izini sürenler tarafından kurulan felsefe akımıdır. Bu  ğreti duyular, sezgiler yani idealar dünyası ve fiziki dünya arasındaki zıtlığa vurgu yapar.

*“Takipçilerinin Platon'un idealar öğretisine eklemeler yapmaları ve sistematik bir düşünce haline getirmeleriyle Pl tonculuk hareketi ortaya çıkmıştır. Antik dönem felsefesinin farklı zamanlarında ve rönesans'ta tekrar ortaya çıkıp tesirli olacaktır.”*⁴³

Yeni Eflatunculuğun birinci numunesi, antik dönem düşünce okulunun nihayete erdiği dönemlerde, mütedeyyin inanışları filozofi zeminine oturtmaya çalışan teşebbüslerde gözlemlenir. Bu sistemi ortaya çıkaran kişi Plotinus'tur. Hem şark'ın hem Garb'ın mistik düşüncelerinin oluşumuna büyük oranda tesir etmiştir. Rönesans döneminde ve müteakip aydınlanma süreçlerinde tekrar ortaya çıktığı görülecektir.⁴⁴

⁴³ Wikipedia, “Platonculuk”, erişim: 17.05.2020. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Platonculuk>.

⁴⁴ Wikipedia, “Platonculuk”, erişim: 17.05.2020. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Platonculuk>.

Tanımsal olarak Plâtonizm, Rönesansta Orta Çağ'daki Aristoteles yanlısı skolâstik düşünce aleyhinde meydana gelen reaksiyonun Platon'a doğru entansif bir alaka haline gelmesiyle meydana gelen yönelimdir. Oluşan bu alaka neticesinde 15. asırda Platon Akademisi ortaya çıkmıştır.⁴⁵

Platon, transandantal düşüncenin çıkış noktasıdır. Doğu'nun ve Batı'nın pek çok mistik düşüncesinde ve felsefelerinde var olan, ruhun gerçek varlığa yükselmesinden ve aşkın varlıktan bahseden ilk düşünürdür. Platon'un idea kuramı onun hiç yol açabileceğini düşünemeyeceği kadar mistik ve metafizik dünya inanış ve görüşlerine yol açtı. Dünya zindanını, mağara benzetmesiyle anlatan Platon, küçüklüklerinden itibaren ayaklarından boyunlarından zincire bağlanmış, kımıldayamayan ve burunlarının ucundan başka bir yer göremeyen sağlam bir şekilde bağlanmış, yer altında mağaramsı bir zindanda yıllardır yaşayan insanların, arkalarında yakılan ve parlayan bir ateşi göremediklerini, mahpuslarla ateş arasında alçak bir duvar olduğunu, bu duvarın arkasındaki insanların ellerinde türlü türlü araçlar, insana, hayvana benzeyen çeşitli kuklalar taşıdıklarını ve onların yansımasının mahpustakiler tarafından sadece birer gölge olarak görüldüğünü ve seslerin ise yankı olarak duyulduğunu teşbih eder. Bu konumdaki insanlar, yansıma ve gölgelere verdikleri isimlerle gerçek nesneleri anlattıklarını zannederler. Bu insanların bakış açısına göre gerçek, yapma nesnelerin yansımalarından ve seslerinin akisinden ibarettir. Olaki bu kişilerin zincirleri çözülür, bilgisizlikleri nihayete erdirilirse ve etraflarındaki herşeyi olduğu gibi görme fırsatını elde ederlerse ne yaparlar diye sorar Platon.

“Mahpuslardan birini kurtarsak; cebren ayağa kaldırsak, kafasını çevirsek, yürütsek; gözlerini ışığa kaldırsa tüm bu hareketler ona ızdırap verir. Öncesinde gölgelerini gördüğü nesnelere bu defa gözü kamaşarak bakar. Ona az önce gördüklerin yalnızca boş gölgelerdi, şimdiyse gerçeğe daha

⁴⁵ Wikipedia, “Platonculuk”, erişim: 17.05.2020. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Platonculuk>.

yakınsın, gerçek nesnelere daha dönüksün, daha doğru görüyorsun, dersek, hayret eder, şaşkına döner. Onu aydınlığın bizzat kaynağına bakmaya mecbur etsek? Gözlerine ağrı girer. Yüksekte kalan dünyayı görmek isterse, bunu hemen yapamaz, vakit alır, buna alışması gerekir. Kolaylıkla görebildiği ilk şeyler gölgeler ve sonra, insanların ve nesnelerin sudaki akisleri, sonra en son olarak da kendileri. Daha sonra da gözlerini yukarı kaldırıp, güneşten önce yıldızları, ayı, gökyüzünü seyredecek... En nihayetinde de güneşi görecektir. Güneş, mağarada gördükleri her şeyin asıl kaynağıdır.”⁴⁶

Platon, bu mahpusun gördüklerini arkadaşlarına anlatmaya kalksa herkesin ona güleceğini, inanmayacağını, adamın onları da yukarıya götürmeye kalkışsa onlar tarafından öldürülebileceğini anlatır. Platon bu benzetmeyle şunu anlatmaya çalışmıştır. Görünen dünya mağara zindanıdır. Mağarayı aydınlatan ışık güneştir. Yukarı dünyaya çıkış ve yukarıda görülen tüm güzellikler ruhun düşünceler âlemine yükselişidir. Platon bu düşüncesini şöyle özetler:

“Algılanan dünyanın sınırları içinde ‘iyi’ ideası vardır. İnsanın bunu görebilmesi hiç de kolay bir iş değildir. Görebilmek için, dünyada iyi ve güzel ne varsa herşeyin ondan geldiğini kavramış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı yaratan ve dağıtan odur. Kavranan dünyada da doğruluk ve algılama yeteneği ondan gelir. İnsan ancak esas kaynağı gördükten ve bildikten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranış sergileyebilir.”⁴⁷

⁴⁶ Platon, *Devlet*, Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 61. Basım, 2020), 231.

⁴⁷ Platon, *Devlet*, 234.

Platon, Tanrısal âlemleri görmüş ve izleme fırsatı yakalamış bir kişinin insan hayatının alt seviyedeki gerçeklerine iniş yapınca sersem, budala ve komik bir duruma düşeceğini tasvir eder.⁴⁸

Platon bu temsili düşüncesiyle transandantal düşünceye zemin oluşturmuş, insanların maddi dünyada yaşadıkları körlükten ancak yukarılara yükselip ışığın gerçek kaynağını gördüklerinde kurtulabileceklerini ileri sürmüştür.

Plato'nun entellektüelizmi ve mistisizminin Emerson'ın yorumlarını etkilediği görülmektedir. Emerson'ın düşünüş tarzında Plâtonizm'in yükselişi Almanya'nın transandantal felsefesine olan ilgisi ile bağlantılıdır. Emerson, bu düşünce ile Coleridge'yi okurken karşılaşmıştır. 'The Biographia Literaria' ve 'The Friend of Coleridge' kitaplarını Emerson çok dikkatli incelemiş ve bu kitaplardan Kant'ın ve Schelling'in öğretilerinin Coleridge'nin spiritüel hayatının gelişimindeki önemli faktörler olduğunu açıkça ifade ettiğini öğrenmiştir.⁴⁹

Kant'ın 'Saf Aklın Eleştirisi' kitabının 1838 de yayımlanan bir çevirisini de okuyan Emerson, Alman felsefeleri hakkında daha çok bilgi edinmiştir. Fırsat buldukça Kant'ın felsefesiyle ilgili bir görüş kazanabilmek için direkt çevirileri veya Schelling'in öğretilerini ve dolaylı kaynakları da okumuştur. Fakat Emerson, Alman felsefesini incelerken içerisindeki Platonizmin önceliğini ve üstünlüğünü unutmamıştır. Alman felsefesinin orijinal bir düşünce olmadığını ve köklerinin Yunan felsefesine ve Platonizme bağlı olduğunu biliyordu. Plato'nun öğretilerini gözden geçirdiğinde, Coleridge'nin bir Plato okuru olduğunu ve onun güzelliklerini ana diline akıllıca aktardığını fark etti. Coleridge ve Almanların eski Yunan düşüncesine bağlı olmasına bağlı olarak onları gözden düşürmesi Emerson'ın onların eserlerini tamamen göz ardı ettiği anlamına gelmez. Yazıları Alman transandantalizmine minnettarlığın izlerini taşır.

⁴⁸ Platon, *Devlet*, 234-235.

⁴⁹ Harrison, *The Teachers of Emerson*, 286-288.

Fakat Alman düşüncesine yaptığı muamelede kendini Almanlarla çok fazla özdeşleştirmez. Onların terimlerini kullanmaktan memnundur ve bazen onların doktrinlerine katılır; fakat gözdesi olan Platonizmine sadık kalarak bu terimleri kullanırken veya doktrinleri yorumlarken kendi karakteristik Platonik tutum ve tavrını korur. Emerson'ın 'transadantalist' algısı ve anlayışı onun konferansında açıklığa kavuşturulur. Bir konferansının tamamını bu kavrama adar. Eğer aklında daha çok bir Alman ürünü olsaydı, bu kesinlikle su üstüne çıkardı. Fakat onun bakış açısı bu meseleyi daha üstün bir pozisyondan düşünebilen bir tarzdaydı. Transandantalizm, ona göre, yeni bir şey değildi. Amerika'da (New England) 'yeni görüşler' olarak niteledirilen düşüncelerin yeni olmadığını, bu yeni zamanın kalıbına dökülen en eski düşünceler olduğunu belirtir. Aralarında popüler olarak Transandantalizm olarak isimlendirdiklerinin, 1842'de ortaya çıkan Idealizm olduğunu söyledi. Böylece Emerson'ın transandantalist tanımlaması köklerini Platonizme salmış pek çok özelliği sayarak ilerler.⁵⁰

1.3.2. İngiliz Romantikler

18. yüzyılda İngiltere'de aklı ikinci plana alıp, sezgileri ve kalbin sesini dinlemeyi öncelleyen bir akım olarak Romantisizm, Emerson gibi pek çok fikir insanının etkisi altına almıştır. Wordsworth, Coleridge gibi İngiliz yazarlar oryantalizmin de etkisiyle insan ruhuna kulak vermiş ve eserlerinde Doğu'nun mistik düşünce tarzını yansıtmışlardır.

“Romantizm doğa, hisler ve şahıslar üzerine yoğunlaşan düşünceler ve edebi yapıtlarda görülen bir akımdır. İnsanoğlunun esasında varolan iyiliği, insanın evrenle, doğayla direkt irtibatını ve insan ruhunun önemini yüceltiyordu. William Wordsworth (d.1770–ö.1850) ve Samuel Taylor Coleridge (d.1772–ö.1834) gibi İngiliz yazarlar, 1798 senesinde

⁵⁰ Harrison, *The Teachers of Emerson*, 288–291.

yayımladıkları *Lyrical Ballads* (Lirik Baladlar) ismini verdikleri bir kitapta toplanan şiirleriyle romantizmin öncüleri olmuşlardı. Bu eserde bulunan ilk şiir, Coleridge'nin *Yaşlı Gemici*'dir, ve son şiir ise Wordsworth'un *Tintern Abbey* (Tintern Manastırı)'dir. Bu derleme insanların esas dilinde yazılmıştı ve oldukça duygu yüklü idi. Buna lirik ve dramatik tarz denilebilir. Kitabın önsözünde öncü Romantik yazarlar olan Wordsworth ve Coleridge, sıradan hayatta yaşadığımız durum ve olaylar vasıtasıyla doğamızın temel ilkelerinin peşinden gitmeyi arzuladıklarını ifade etmişlerdi.”⁵¹

Kapitalizmin etkisiyle pragmatist, materyalist, sömürgeci ve maddeci olmak durumunda kendini bulan Batı, yeni bir nefes alma ihtiyacı duymuş ve bu soluğu kalbini ve ruhunu dinleyen Doğu'dan almaya meyletmış, neticesinde de Romantisizm akımı ortaya çıkmıştır.

“Romantikler, insan zihni ve kalbinin üretken potansiyelleri üzerinde yoğunlaştılar çünkü aydınlanmanın mantık, yapı ve düzene uyma konusunda zihni katı bir şekilde yönetmesinden ve kalbin aklın yanında geri planda kalmasından hoşnut değillerdi.”⁵²

Mistik bir yönelim olan Romantisizm Amerikalı Emerson'ın dikkatini çekmiş ve bu yönde yaptığı inceleme ve çalışmaları kendi ülkesine taşımıştır.

Avrupa'da on sekizinci yüzyılın sonlarında baş gösteren oldukça ilginç bir akım olan Romantizm, Ralph Waldo Emerson isimli genç, idealist bir Üniteryen rahip vasıtası ile Amerika'ya getirildi. Böylece Batı dünyasının ve gelişmekte olan Amerika'nın edebi, siyasi ve dini kimliği, içeriği ve görüntüsü tamamıyla değişti.”⁵³

İngiliz Romantikler Sanayi devrimi sonrası aklı kalbin önünde diz çöktürecek ilhamı ve gücü nereden almıştı? İngiliz Romantikler de dönemlerinin mistikleridir ve İranlı sûfî şairlerin mistik öge, söylem ve sembolleri ile pek çok paralellik gösterirler.

⁵¹ Brianne Keith, çev. Özlem Özarpacı, *Amerikan Edebiyatı 101* (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 77

⁵² Keith, *Amerikan Edebiyatı 101*, 78.

⁵³ Keith, *Amerikan Edebiyatı 101*, 77.

Özellikle de s  filerin ve Romantiklerin manevi düşünceleri üzerinde çalıştığımızda da durum böyledir. B  t  ni açıdan incelenecek olursa, temel olarak aynı metafizik doğru ve gerçeklere işaret ederler. Bunu kanıtlamak için,   rne  in Tennyson'ın ya da Byron ve Shelley'in ne derece gerçek anlamda S  d   ve H  f  z'ı okuduğunu bilmek faydalı olabilir. Bunu bilmeden tinsel olarak incelendiğinde iki tarafın da temelde benzer spiritüel bakı   a  ılarıyla ifadeler sergilediği görülebilir. Coğrafik olarak, Shelley, Byron ve Robert Southey gibi Romantikler tarafından oluşturulan   ngiliz şiirinin favori mek  nı 19. yüzyılın ikinci yarısında Doğu Akdeniz ve Orta Doğu haline geldiği için, neredeyse tüm Romantikler açısından Müslüman Do  ululara bir yakınlaşma ve hatta bazen   slamiyeti kabul etme eğilimleri vardı. Benzer şekilde, edebi etki açısından, kolayca fark edilebilir ki, 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başlarında az ama önem arz eden Farsça metinlerden yapılan çeviriler ortaya çıktı ki bu durum, açık bir şekilde hem   ngiliz hem Amerikan Romantik hareketlerinde büyük bir etki yaptı.⁵⁴ Blake ve Shelley gibi   ngiliz Romantiklerin   ranlı s  filerle gösterdiği temel mistik benzerliklerin tam olarak aynısını Ralph Waldo Emerson Almanca'dan   virdi  i H  f  z'ın eserleri vasıtasıyla göstermiştir.⁵⁵ Oryantalizm ya da   arkiyat  ılık olarak adlandırılan bu bilgi transferi   ran s  f  zmini   ngiltere ve dolayısıyla Amerika'ya taşı mıştır.

  nsan ve Doğa arasındaki ilişki hem Amerikan hem de   ngiliz Romantizminin ana konularından biridir. Amerikan Romantizmi kaçınılmaz olarak bazı bileşenleri   ngiliz Edebiyatından devraldı, ancak Amerika'nın doğa düşüncesi daha sonra A  k  ncılık (Transandantalizm) ismiyle yeni bir türe dönüştü.⁵⁶

⁵⁴ Leonard Lewisohn, "English Romantics and Persian Sufi Poets", *Sufism and American Literary Masters*, ed. Mehdi Aminrazavi, (New York: Sunny Pres, 2014), 40–41.

⁵⁵ Lewisohn, "English Romantics and Persian Sufi Poets", 23.

⁵⁶ Maggie Wu, " 'Nature' as a Treatment in American and English Romanticism", erişim: 21 Haziran 2018, https://www.academia.edu/11659311/_Nature_as_a_Treatment_in_American_and_English_Romanticism?email_work_card=view-paper

2. Amerikan Transandantalizminin Doğuşu ve Tarihçesi

Bir sistemin doğuşu, toplumlarının ihtiyacından kaynaklanır. Transandantalizm de Marksizm ve kapitalizmin maddeselliği içinde ruhani hayatı boğulan, can çekişen insanın fitratında var olan maneviyatını diriltme çabası sonucu ortaya çıkmıştır.

Kabul etmek gerekir ki 19. Yüzyılda ortaya çıkan sanayi devrimi ve onunla beraber tüm dünyaya hızla ve etkili olarak yayılan maddeci düşünce tarzı, insanın spiritüel dünyasını alt üst etti. Hızla ilerleyen bilim ve teknoloji ile karşılaşp hayrete düşen ve neye uğradığını şaşırarak bazı maddeci düşünce insanları, insanların aradığı ve dinlerin vadettiği cenneti bu dünyada oluşturabileceklerini zannettiler. Materyalist düşünce tarzı ve özelde Marksist akım, bu bakış açısıyla tüm dünyayı etkiledi. Batı ve Amerikan insanı ve hatta Doğu ülkeleri, maddeyi neredeyse ilahlaştırarak Allah ve ahireti reddetmeye yeltendi. Aradığı tatmin duygusuna ve mutluluğa maneviyatı yoksayarak ulaşabileceğini zannetti. Ancak bir türlü bu hedefine ulaşamadı. Çünkü insanı, yaradılışı ile bağdaşmayan bir yönde yürümeye teşvik eden bu sistem, sonuç olarak tılandı. Marksizm sistemi kaybetmeye mahkûmdu ve iflas etti. Materyalist ve kapitalist düşünce de bir yerlerde hata yaptığını ve insanlıkla ilgili bir şeyleri es geçtiğini idrak etmek durumunda kaldı. Elinin altında finansal iktidar ve bilim olmasına rağmen Batı uygarlığı yaşam mücadelesi veriyordu, bunalımdaydı, mutsuzdu, madde bağımlısı idi. Nüfus azalmaya başlamış, teknolojiyi kontrolü altına alan insan manevi noksanlıkları yüzünden oldukça zalimleşmişti. Zira insanın ruhani varlığı ve manevi hayatı gözardı edilmişti, eksik bırakılmıştı.⁵⁷

“Batı’da dinde reform ve Rönesans gelişmelerinin akabinde gelen Sanayi Devrimi’ni 18. Yüzyıldaki aydınlanma döneminde materyalizm ve rasyonalizm hareketleri takip etti ve bir hayli etkili oldu. İnsanların kalp ve ruh dünyaları tarümar olmuştu; bunun sebebi ise, Materyalizm hız kazanan dinsizlik ve

⁵⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ruhani Hayat* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2000), 9-10.

laikliğin manevi hayatı yerle bir etmesi ve rasyonalizm ile saf-akılcılığın ön plana çıkmasıydı.”⁵⁸

“Ruhani gayelerden yoksun kalan insanlar, bilhassa gençlerin uhrevi hayatla arası açılmaya başladı. Materyalist düşünce ve laik anlayışın aşırı bir biçimde gelişip yandaşlarını artırması, insanların hayatlarında manevi bir boşluk oluşmasına sebep oldu.”⁵⁹

Akla verilen gereğinden fazla önemin insanları karamsarlığa ve bocalamaya sürüklediği, iç dünyası buhranlı, gergin Batılılar, kendilerine manevi yoksunluk yaşatan Batı kültürünün sistemlerini inkâr etmeye maneviyatlarını onarmak için vesileler aramaya başladı. Sanayileşmiş ve materyalist olmuş Batı toplumu manevi bir arayışa girerek, farklı kültürlerle ilgi göstermeye başladı.⁶⁰

Materyalist bir hayat tarzının insanları manevi açlığa sürüklediği ve insanın duygu ve mana âlemini göz ardı ettiği bir süreçte akla verilen ileri düzeyde önem, birtakım Batılı insanı maneviyata sürüklemeye başladı. İnsanlar, toplumlarının onlara dayattığı sistemlerin onlardan çaldığı maneviyatı tekrar kazanmayı arzuluyorlardı. Kâinatın Yaratıcı kuvvetiyle daha bir yakın ve ruhani bir ilişki içinde olmayı istiyorlardı. İşte bu sebeple tasavvuf, tam da böyle bir zamanda Batı insanının karşısına yeni ve ilaç gibi bir alternatif olarak çıkmaktadır.⁶¹

Amerikan mistisizminin adı olan transandantalizm (Türkçe’de aşkıncılık veya deneyüstücülük olarak da geçmektedir) 19. yüzyılın başlarında Amerika’da görülmüş ve 18. asrın ilmi, fenni, materyalist, seküler ve akılcı girişimlerine bir reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır. Transandantalizm daha çok sanayi devrimi ile yükselişe geçen materyalizmi ve kapitalizmi eleştiren felsefi, dini, siyasi, edebi ve mistik bir eğilim, bir akımdır. “Transandantal kelimesinin diğer kullanımlarından farkını ortaya koymak için

⁵⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Bakış* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2003), 103.

⁵⁹ Yılmaz, *Tasavvufî Bakış*, 103.

⁶⁰ Yılmaz, *Tasavvufî Bakış*, 103.

⁶¹ Yılmaz, *Tasavvufî Bakış*, 104.

‘Amerikan transandantalizmi’ olarak da isimlendirilir.”⁶² Transandantalistler, uygulamalarına bakıldığında aynı zamanda dönemlerinin mistik insanlarıdır.

Bu akımın öncüleri ve üyeleri ‘transandantalist’ler ya da ‘aşkıncılar’ olarak adlandırılır.

Bu hareket Amerika’da transandantalizm ismiyle doğdu ve benzersiz bir form aldı; küçük çaplı fakat kalıcı ve etkili olan bu akım on dokuzuncu yüzyılın başında Amerika’nın aydın sınıfının gelişimini, bakış açısını ve yönünü değiştirdi. Ralph Waldo Emerson (d.1803–ö.1882) İngiltere’den romantik döneme ait düşüncelerini alıp “Nature” (Türkçesi Doğa) isimli makalesinde bunları kendine özgü orijinal düşünceleriyle harmanladı; ilahi bir boyut kazandırdı. Transandantalizmin çıkış yaptığı bu dönemde yol gösterici olan bu makale bu yüzyılda birçok yeni edebiyatçı, yazar ve düşünce insanına fikri zemin oluşturdu.”⁶³

Temsilcileri arasında Ralph Waldo Emerson’un yanı sıra Margaret Fuller, Henry David Thoreau, Elizabeth Palmer Peabody, Walt Whitman, James Freeman ve Clarke Orestes Brownson gibi yazarlar bulunan aşkıncılık, kilise cemaatlerinin atomize olmaya başladığı 19. yüzyılın ilk yarısında Amerikan ünitaryanizmine karşı köklü bir reform hareketi olarak New England (yani Amerika)’da ortaya çıkmıştır. Ünitaryenler Locke’u takip ederek Tanrı’nın ve yasalarının sezgi yerine ussal düşünmeyle anlaşılabilirliğini iddia ediyorlardı. Tam bir manifestosu olmayan aşkıncılık ise Locke’un duyulara dayalı görgül felsefesi yerine sezgilere bel bağlıyordu. 1820 ve 39’lu yıllardaki genç ünitaryenler için bu yaklaşım Tanrı ile insan arasındaki bağı kopardığı gerekçesiyle boğucu bir şey olarak görülmeye başlandı. Kant sonrası düşünceden esinlenen bu gençler Coleridge’den de esinlenerek insanın bilgi ve deneye dayalı görgül uslamlama, yani ‘anlama’nın (Understanding; Verstand) yanı sıra daha yüksek bir yeti olan ve tinsel gerçeği duyuların ötesinde algılamaya yarayan sezgisel ‘Akıl’a (Reason;

⁶² Wikipedia, “Transandantalizm”, erişim: 14.03.2017, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Transandantalizm> .

⁶³ Keith, *Amerikan Edebiyat*, 101, 78.

Vernunft) sahip olduğunu ileri sürdüler. Akıl aşkıncıların yer yer “Ruh”, “Us” ya da “Tin” adını verdikleri içsel bir ışık ya da vicdan, Tanrı’nın sesi ya da bizzat insana içkin olan Tanrı’nın kendisi ile eş anlamlıydı.⁶⁴

Transandantalizm, ABD’nin doğusunda 1820 ve 1830’ların sonlarında gelişen felsefi bir harekettir. O zamanın entelektüalizminin ve maneviyatının genel durumuna tepki ve protesto olarak gelişti. Harvard İlahiyat Okulu’nda öğretilen Unitarian kilisesi doktrini özellikle eleştiri alanıydı. Transandantalizm, İngiliz ve Alman Romantizmi, Herder ve Schleiermacher’in İncil eleştirisi, Hume’un şüpheciliği ve Immanuel Kant ve Alman İdealizmi’nin aşkın felsefesi ile ortaya çıktı. Doğu’nun din ve felsefelerinden etkilendi. Transandantalizmin temel inancı, insanların ve doğanın doğuştan sahip olduğu iyiliği vurgulamaya yöneliktir. Taraftarları, toplumun ve kurumlarının bireyin saflığını bozduğuna ve gerçekte “kendine güvenli” ve bağımsız olduklarında insanların en iyi olduklarına inanıyorlar. Transandantalizm, nesnel ampirizmi bir diğer deyişle deneyciliği kabul eder fakat bunun da ötesinde öznel sezginin önemini vurgular. Taraftarları, bireylerin geçmiş ustalara mümkün olduğunca az dikkat ve saygı göstererek tamamen orijinal anlayışlar üretebileceğine inanırlar.⁶⁵

1836’da Emerson, Amerika’nın transandantalist hareketini başlatan, olgunlaşan felsefesinin ilk ve esaslı ifadesi olan ve çılgır aşan bir kitap olan *Doğa’yı* yayınlamıştır. Emerson’la birlikte Amerikan transandantalistler Margaret Fuller, Bronson Alcott, Theodor Parker ve Henry David Thoreau’nun da dâhil olduğu dini, edebi, eğitimsel ve sosyal reformcuların seçkin bir grubuydu. Bu hareket ilk etapta Boston’un büyük bir bölümünde Üniteryenizmden doğup, sonra özellikle Samuel Taylor Coleridge tarafından yorumlandığı şekliyle İngiliz ve Alman Romantisizminden

⁶⁴ Walt Whitman, *Çimen Yaprakları*, çev. Fahri Öz, Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 16.

⁶⁵ Wikipedia, “Transandantalizm”, erişim: 14.03.2017, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Transandantalizm> .

derinden etkilendi ve sezgiyi duyuların üstünde tutan felsefi ve spiritüel idealizmin bir formu etrafında döndü.⁶⁶

Temmuz 1840'ta yayımlanan Transandantalizmin sözcüsü *The Dial*'ın ilk sayısı, Emerson'ın bir girişiyle başladı. Emerson, manifestosunda 'Zamanın ruhu, bir protesto ve ilke arayışı' dedi. Yeni hareketin amacı buydu, eski geleneklerin yıkılması ve yeni ilkelerin inşa edilmesi.⁶⁷ Transandantalizm, geleneksel ve katı Kalvinist dindarlığı reddederek liberal bir yenilik getiren Üniteryenlerin arasından artık yeni bir inşa sürecine geçme iştiağı içinde olanlar ile ortaya çıkmıştır. Dial dergisinin ilk sayısı aynı zamanda bir değerlendirme ve ihbar olan 'Üniter Hareket' hakkında bir makale de içeriyordu. Makalenin yazarı, Üniteryenlere övgüde bulundu: "Onların emeklerine ve güdülerine tam anlamıyla minnettar olduğumuzu ve bir şeyler yapılması gerektiğini gösterme konusunda onların iyi niyetlerini dile getirmek istiyoruz. Ancak" diye devam etti: "Bununla birlikte, Üniteryen hareketin şu anda yaygın olan çözümünden memnun değiliz." Makaleye göre, Unitarianizm yeni bir sistem kurmaktan çok Kalvinizmi yıkmakla meşguldü. Ama şimdi işini yaptığına göre, yerini inşa edebilecek bir hareket almalıydı.⁶⁸ Yeni hareket geleneksel dindarlığı ve kiliseyi reddediyordu.

Transandantal düşünce okulu ve Neoplatonizm⁶⁹ arasında entelektüel bir yakınlık vardır. Transandantalizmin öncüleri filozoflardan ziyade, çoğunlukla edebiyatçılar, şairler yazarlar olduğu için aralarındaki ilişki tam olarak tanımlanamaz fakat Emerson Plato'yu Coleridge'den öğrenmişti ve en azından felsefi açıdan Neoplatonistler, Transandantalizmin öncüleri olarak adlandırılabilir. Alcott ve Emerson

⁶⁶ Poetry Foundation, "Ralph Waldo Emerson", erişim: 12.09.2019, <https://www.poetryfoundation.org/poets/ralph-waldo-emerson>.

⁶⁷ Jahanpour, "Ralph Waldo Emerson and the Sufis", 5.

⁶⁸ Jahanpour, "Ralph Waldo Emerson and the Sufis", 5.

⁶⁹ Neoplatonizm: Yeni Platonculuk adıyla anılan Neoplatonizm, Antikçağ sonlarında dinle felsefenin birleşmesi ile oluşan sadece filozofik değil daha ziyadesi ile teozofik, Hermetik hatta mistik bir akımdır. Neoplatonizmnedir.org. "Neoplatonizm", erişim: 03.05.2020, <https://neoplatonizm.nedir.org/>.

gibi büyük ölçüde Neoplatonistleri okuyanların Transandantal grubun en entellektüel üyeleri olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu varsayım doğru olabilir.⁷⁰

Alman filozoflarının özellikle de Kant'ın felsefi olarak Transandantalizmin öncülerinden olduğu sık sık ifade edilir. Hatta transandantalizm bazen Kant, Schelling ve Hegel'in düşüncelerinin bir Amerikan tezahürü olarak nitelendirilir.⁷¹

Kant, bilgi edinmenin tek yolunun duyular vasıtasıyla edinilen tecrübe olduğuna inanan Locke'a (d.1632–ö.1704) meydan okumuştur. Kant transandantal idealizminde, 'sezgi', 'mantık'tan üstündür.⁷² Tıpkı Kant gibi Ralph Waldo Emerson da, John Lock'un empirizm yani kuşkuculuk düşüncesine, algıların ve duysal tecrübelerin bilmenin tek aracı olmadığını ve bilginin sezgi yoluyla da elde edilebileceğini ileri sürerek, bir tepki olarak doğmuştur.⁷³ Transandantalizmde 'anlama' ya da bir başka deyişle 'hakikati duyular vasıtasıyla bulma' ile bilginin daha doğal ve bilgece edinme şekli olan 'sezgi ile kavrama' birbirinden ayırt edilmiştir. Kant'ın düşüncesiyle paralel olarak, Amerikan transandantalistlerine göre de, mantıktan ziyade içsel sezgi insanın en üst yeteneğidir. Transandantalizme dayanan ahlâki ve dini ilkeler, bireysel vicdan ve sezgiye vurgu yaptı. Bu hareket insanın içinde doğuştan var olan ilim ve hikmete inandı.⁷⁴

Amerikan Transandantalizm akımının kurucusu Ralph Waldo Emerson Kant'tan (1724–1804) etkilenmiştir fakat Emerson'ın *Works* yani *Eserleri* isimli çalışmasında referansın biri tesadüfî olmak üzere Kant'tan sadece iki kez bahsedilmiştir. Emerson'ın *Journals* (Seyir Defterleri)'nde ise Kant'tan 'teknik analizci' olarak yine sadece iki kez bahsedilir. Diğer Alman filozoflarına ise çok az atıf yapılmıştır.⁷⁵ Transandantalizme Almanların ve Neoplatonistlerin göreceli etkisi araştırıldığında bunun sadece bir

⁷⁰ Ives Frederic Carpenter, *Emerson and Asia* (Cambridge: Harvard University Press, 1930), 94–95.

⁷¹ Carpenter, *Emerson and Asia*, 95.

⁷² Behnam Mirzababazadeh Fomeshi - Adineh Khojastehpour, "A Poet Builds a Nation: Hafez as a Catalyst in Emerson's Process of Developing American Literature", 1411/2639: 114.

⁷³ Roshanak Akrami, "Emerson and Saadi: Genetics of a Re-written Grief", International Conference on Oriental Studies, Persian Literature and History: 114.

⁷⁴ Fomeshi, "A Poet Builds a Nation", 114

⁷⁵ Fomeshi, "A Poet Builds a Nation", 96.

isimden ibaret olduğu sonucuna varılabilir mi? Emerson, “Transandantalist” isimli meşhur ve çok atıfta bulunulan konferansında “transandantal” teriminin kökenini Kant’a atfetmiş ve şöyle söylemiştir,

*“Dinleyicilerimin çoğu çok iyi bilir ki bugünün İdealizmi, Transandantal ismini Immanuel Kant tarafından bu terimin kullanılmasından almıştır. Bu adamın düşüncesinin olağanüstü derinliği ve hassasiyeti onun terminolojisine Avrupada, Amerikada bir rağbet oluşturdu ve hatta üstün düşünce sınıfına ait olan her ne varsa bugün popüler olarak Transandantal olarak adlandırılıyor.”*⁷⁶

Fakat Emerson’ın bu ifadesi sadece ‘Transandantal’ ismine yöneliktir ne hareketin kendisine ne de onun felsefîk teorilerinin kaynağına yöneliktir. Alman okulunun gelişimi büyük ölçüde Transandantalizm ile paralel fakat ondan ayrıdır.⁷⁷⁸

Emerson’ın Neoplatonizm de bulduğu fakat Doğu edebiyatıyla göze çarpan bir şekilde geliştirdiği pek çok doktrin vardır. Transandantal edebiyat, doğanın kutsallığı ve insan ruhunun doğuştan ilme ve bilgeliğe sahip olduğu fikrini destekler. Akım, bireyin özgürlüğünü, doğaya yakınlığını, mütevazı yaşamı, ilahi bir şekilde düzenlenmiş evrenin mükemmelliğini ifade eder.⁷⁹

“Aşkincıların temsil ettiği düşünceye göre, insan önce kendini keşfetmelidir, sonra yüzünü doğaya dönmelidir, her şeyin gözle görünen yüzeysel kısmını aşarak onun üzerindeki ve ardındaki esas otorite ile (Tanrı’yla) bağ kurması ve böylece varlıkların tümünün birliğini kavraması esastır. Bu noktada, özgür bireyin tin ve eylem, ahlâk ve güç anlamında bütünlüklü bir anlayış yoluyla kendini gerçekleştirme önemlidir. Aşkincılar ağırlıklı olarak, ana-akım Protestanlığın dışında kalan ve teslisi kabul etmeyerek tek tanrıya, tüm varlıkların

⁷⁶ Fomeshi, “A Poet Builds a Nation”, 96.

⁷⁷ Fomeshi, “A Poet Builds a Nation”, 97.

⁷⁸ Fomeshi, “A Poet Builds a Nation”, 97.

⁷⁹ Fomeshi, “A Poet Builds a Nation”, 97.

onun görünümüleri olduğuna inanan Üniteryen kilisesine mensupturlar; ancak bunun dışında geniş kaynaklardan beslenmişler, Eski ve Yeni Ahit'in yanı sıra, Antik Yunan ve Roma düşüncesi ve edebiyatı, mitoloji, Hint mistisizmi, Alman idealizmi, İskoç Sağduyu Okulu, hatta İslam tasavvufundan etkilenmişlerdir.”⁸⁰

Peki, sıradan bir birey için transandantalizm nedir? Emerson'ın pek çok ünlü alıntısı, 1841'de yayımlanan 'Self Reliance' Türkçe anlamı 'özgüven' adlı makalesinden çıkmıştır: 'İnsan olmak isteyen, toplum kurallarının dışına çıkmalıdır' ve 'Nihayetinde kendi zihninizin bütünlüğü dışına çıkmalıdır' ve 'Nihayetinde kendi zihninizin bütünlüğü dışında kutsal olan hiçbir şey yoktur.' Makale, Emerson'un bireyin ilahiliğine duyduğu üstün güvenle parıldar. Emerson bireye “*ozaların ve bilgelerin gök kubbesinin ıltısından daha fazla, kendi zihninde parıldayan o ıltıyı tespit edip onu izlemeyi öğrenmeye*” teşvik eder.⁸¹

İslam tasavvufunun ilk kez Amerika'ya ulaştığı tarihler Amerikan transandantalizm akımının ortaya çıkmaya başladığı tarihlerle paraleldir. İlk aşamada, 1900'lerin başında Amerikalı ve Avrupalıların doğuyla ilişkileri başlamıştır.⁸²

Amerika'da İran şiirinin geleceği, bu şiirin bir takım alışlagelmiş şiirsel özellikleriyle değil, temelde edebi de olmayan daha çok felsefî ve dini bir hareketle ilişkiliydi; bu hareketin adı 'Transandantalizm'di.⁸³

Bu gelişmeye Ralph Waldo Emerson'ın kişisel katkılarının yanı sıra, bu yüzyılın ortalarında Amerika'da İran şiirinin gelişmesini sağlayamaya imkân tanıyan yeni entelektüel iklimin belirtileri de vardı. 1855'te, Edebiyat, Sanat ve Din'e Bağlı Ulusal Dergi, orijinal adı “*the National Magazine Devoted to Literature, Art and Religion*”

⁸⁰ Ralph Waldo Emerson, *Yaşamın İdaresi*, çev. Aytek Sever (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016), 10.

⁸¹ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 84.

⁸² Ahmet Cahid Haksever - Hakan Kızıltepe, “Günümüz Batı Toplumunda Faaliyet Gösteren Sûfî Teşekküller: Bawa Muhaiyaddeen Örneği ve Öğretisinin Temelleri”, *Akademik Dergisi*, 1 (2016): 112.

⁸³ John D. Yohannan, *Persian Poetry in England and America: A 200-Year History* (New York, Delmar: Caravan Books, 1977), 113.

olan, özgün bir edebiyat ürettiklerine inandığı Hâfız ve Sâdî hakkında boydan boya bir makale yayımlamıştı. Yazar, Hâfız'ın eserlerinin mistik boyutunun farkındaydı ve Sâdî'nin tarzındaki samimi etkileyiciliği Emerson'ın anlatımıyla takdir ediyordu. 1865'te *North Amerikan Review* dergisinin eleştirmeni, Gladwin tarafından İngilizce'ye çevrilen ve yeni baskısına Emerson'ın önsözünü yazarak damgasını vurduğu Sâdî Şirazî'nin *Gülistan* adlı eserinin potansiyeli için, olgunlaşma yolunda ilerleyen Amerikan kültürü için bir zenginlik kaynağı olduğunu vurguladı: Avrupa kendi karanlıklarındayken, Sâdî'nin dünyası Doğu'nun tüm güneş ışığına sahipti... Muhammedilik, inancı hayatla barıştırdı. Bugünün Hristiyanlığı hakiki inananların huzurunu kaçırıp, onların içini kasvetli bir yalnızlıkla doldurdu. Doğu, Batı'ya kıyasla incelik sahibi, saf, terbiyeli ve içten. Transandantalistler için, İran şiiri, kati suretle sadece edebi değildi, daha büyük ölçüde kültürel bir tecrübeydi.⁸⁴ Nitekim Amerikalı entelektüellerin özelde İran mistik şiiri, genelde Müslüman tasavvuf kültürüyle tanışması, Transandantalizm akımının doğuşunu ve gelişimini büyük ölçüde etkilemiştir.

⁸⁴ Yohannan, *Persian Poetry in England and America*, 113.

İKİNCİ BÖLÜM

AMERİKAN TRANSANDANTALİZM AKIMININ ÖNCÜLERİ

Transandantalist akımın öncüleri bulundukları dönemde hakikatin arayışçısı ve ahlâklî yaşamın savunucusu olan mistiklerdir.

“Madde-akıl-teknoloji teslisinden sıkılan, daha doğrusu ruhunu tatmin edemeyen insan, dine ve dinin çok daha özel ve daha özgür bir yorumu olan mistisizme koşturmaktadır. Daha çok dünyevi varlık, teknolojik hızlı gelişme hayatın daha müreffeh hale gelmesi insanların mutluluğuna yetmemiştir.”⁸⁵

İşte bulundukları ortamda nefes alamayan ve hakikati arayan bilge insanlar olan transandantalistler kendi yollarını tutmuşlardır.

Transandantalist akımın kurucu lideri Ralph Waldo Emerson olmakla birlikte, diğer önde gelenler arasında; Henry David Thoreau, Walt Whitman, Amos Bronson Alcott (d.1799-ö.1888), Nathaniel Hawthorne (d.1804-ö.1864), Margeret Fuller (d.1810-ö.1850), Theodore Parker (d.1810-ö.1860) ve Frederic Henry Hedge (d.1805-ö.1890)’ı sıralayabiliriz.

Genellikle deha Amerikan Edebiyatının 1850 ve 1855 yılları arasındaki beş yıl içerisinde üretildiğine inanılır ve F.O. Matthiessen bu dönemi ‘Amerikan Rönesansı’ olarak adlandırır. Bu dönemde beş büyük yazarın Amerikan edebiyatının klasikleri olduğu düşünülebilecek yedi eser yazdığını söyler. Bu beş büyük yazar, R. W. Emerson (d.1803-ö.82), W. H. Thoreau (d.1817-ö.1862), Walt Whitman (d.1819-ö.1892), Herman Melville (d.1819-ö.1891) ve Nathaniel Hawthorne (d.1804-ö.1864)’dir. Bu beş yazarın hepsi o veya bu şekilde şark felsefelerinden etkilenmiştir.⁸⁶

⁸⁵ Ebu’l-Ala Afifi, *Tasavvuf; İslamda Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayınları, 1999), 15.

⁸⁶ Vipin K. Sharma, “The Impact of Oriental Thought on the Mind and Art of Ralph Waldo Emerson”: 1.

Batı’da transandantalist şiirlerinde, Doğu’nun düşünce ve felsefesinden büyük ölçüde etkilenen bir dizi şair vardı.⁸⁷

Biz, transandantalist düşünce sisteminin kurucusu ve duayeni Emerson, en yakın takipçisi Thoreau ve dönemin en meşhur yazarlarından biri olan Whitman olmak üzere üç öncü transandantalistin hayatları ve eserlerinde görülen mistik düşünce, öge ve etkileşimler üzerinde duracağız çünkü Transandantalizm denildiğinde akla gelen ilk üç şahıs bunlardır.

1. Amerikan Transandantalizminin Fikir Babası; Ralph Waldo

EMERSON (d.1803–ö.1882)

1.1. Hayatı

Ralph Waldo Emerson, ‘transandantalizmin babası’ olarak kabul edilir.⁸⁸ Deneme yazarı, eski bir papaz, ilahiyatçı, şair, filozof, the Atlantik Dergisi’nin kurucusu, Amerika’daki transandantalist hareketin lideri, 19. Yüzyıl Amerika’sının en etkili yazar ve düşünce insanlarından biridir. Emerson aynı zamanda Klasik Asya ve Orta Doğu eserleri için geniş çapta araştıran, keşfeden, ciddi yazılar yazan ve yerel okuyucu kitlesini genişletmeye çalışan ilk ve en büyük Amerikalı edebiyatçı ve entelektüel figürdür. Sadece saymakla bitmeyen okuyucusuna Avrupalı olmayan düşünüş şekilleriyle, metafizik kavramlarla ve kutsal mitolojilerle ilk kez karşılaşma fırsatını sunmakla kalmayıp, aynı zamanda kendisinden sonra gelen Amerikalı yazar ve düşünürlerin Asya ve Orta Doğu’nun uçsuz bucaksız kültürel kaynaklarına

⁸⁷ Romana Jabeen Bukhari, vd., “God in the Mystic Poetry of Khawaja Ghulam Farid and American Transcendentalist, Ralph Waldo Emerson”, Research Journal of Social Sciences & Economics Review, 2/1, (January – March 2021): 1.

⁸⁸ Bukhari, vd., “God in the Mystic Poetry of Khawaja Ghulam Farid and American Transcendentalist, Ralph Waldo Emerson”, 1.

yaklaşmalarının yolunu şekillendirir.⁸⁹ Amerika'nın mistik şahsiyeti, kendini özleştirdiği Sâdî Şirazî'sidir.

Hayatının ilk dönemiyle ilgili olarak şu önemli bilgileri vermekte fayda vardır: Ralph Waldo Emerson 22 Mayıs 1803 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nin Anglosakson kültürün en belirgin olduğu ve entelektüel yanı en ağır basan Amerikan şehirlerinden biri olan Boston eyaletinde doğdu. Orta halli bir ailedendir, ancak maddi olanaksızlıklara rağmen önce şehrin ünlü Latin Okulu'nda, sonra Harvard Üniversitesi'nde eğitim görür. Babası ve dedeleri Hristiyan rahipleriydi ve Emerson da ilköğrenimini Boston da tamamlayıp 1825 yılında Harvard Üniversitesinin ilahiyat bölümünden mezun olup ataları gibi o da bir Protestan papazı oldu. Üç yıl bu göreve devam ettikten sonra nihayetinde, katı ve kurumlaşmış bir din anlayışının kendine göre olmadığına ikna olarak, onun farklı düşünce ve duygularıyla çelişen kilisede komünist ayinlerini yapmaya artık devam etmeyeceğini ilan ederek kiliseden ayrılır ve konferanslarını vermeye devam eder.⁹⁰

*“Buradan sonrası, Emerson'un kendi yolunu tutmasının öyküsüdür.”*⁹¹ Emerson, dini bir eğitim görüp, papaz olarak göreve başlamasının ardından içinde bulunduğu Hristiyanlık dininin Protestanlık öğretilerini eleştirmeye başlamış, görevinden istifa ederek bu ilahi görevi daha iyi yerine getireceğine inanmıştır.⁹²

Çoğu zaman Amerikan edebiyatının da ‘babası’ olarak tanımlanan Ralph Waldo Emerson, bir şair, vaiz, etkili bir konuşmacı ve deneme yazarı olarak, yeni bir ulus olan Amerika'nın beklenti ve ihtiyaçlarını açık bir şekilde dile getirmiştir ve Amerikalı sanat ustaları içerisinde tesir gücü yüksek bir misal olmuştur.⁹³ Kaleminin gücü, düşüncelerinin derinliği, zekâsının keskinliği, yorulmak nedir bilmeden verdiği

⁸⁹ Poetry Foundation, “Ralph Waldo Emerson”, erişim: 12.09.2019, <https://www.poetryfoundation.org/poets/ralph-waldo-emerson>.

⁹⁰ Roohollah Roozbeh, “Ralph Waldo Emerson's Immersion in Saadi's Poetry”, World Scientific News, An International Scientific Journal, (Ocak 2018): 1.

⁹¹ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 10.

⁹² Roozbeh, “Ralph Waldo Emerson's Immersion in Saadi's Poetry”, 1.

⁹³ Paul Lauter vd., *The Heath Anthology of American Literature*, D.C. (Toronto, Massachusetts: Heath and Company, İkinci Baskı, Birinci Cilt, 1994), 1498.

konferanslarla ve bilge kişiliğiyle dikkat çeker, Ralph Waldo Emerson. Amerikan kültürel hayatında sanayi devriminin insanı köleleştiren, sadece üretime ve maddiyata yönelten etkisiyle kendine yabancılaşan insanın aşınan manevi değerlerini tanımlamaya, hatırlatmaya ve tamir etmektense yeniden inşa etmeye soyunan Ralph Waldo Emerson, şöyle portre edilmiştir:

*“Ralph Waldo Emerson (d.1803–ö.1882), 20. yüzyıl öncesi Amerikan düşüncesinin başlıca isimlerindendir; kimilerince Amerikan yazınsal kanonunun en tepesinde yer alan isim olarak görülür. Bağımsız ve özgün sesi, üretken kalemi sayesinde, özellikle de denemeleriyle günümüze kadar uzanan geniş çaplı bir etki yaratmış, pek çok yazar, teorisyen siyasetçi ve eylem insanını etkilemiştir.”*⁹⁴

*“Emerson’ın düşünceleri felsefe ve mistisizmin bir karışımı olarak karşımıza çıkar, insanı merkeze alır ve yaşamı tüm katmanlarıyla kapsamaya çalışır. Yazar, bireyin kendine yönelmesi, kendini tanıması, dünyayla bağını kendi içinden kurması, kendine-yeter hale gelmesi meselelerine yanıt ararken ruhun ve varoluşun çeşitli durumları üzerinde derin düşünme yapar. Buradaki amaç, kişinin çevresiyle, dünyayla, doğayla bütünleşmesi, her şeyin ruhuna katılması, belirli bir güç döngüsünü kurmasıdır.”*⁹⁵

Emerson, Walt Whitman, Rebecca Hading Davis, Robert Frost ve Frederick Douglass’tan A. R. Ammons ve Hart Crane’a kadar kendisinden sonra gelen yazar nesilleri için de öncülük etmiştir.⁹⁶

“Emerson, Amerikan Aşkincıları’nın (New England Transcendentalists) en önde gelen lideridir. Aşkincılıkla anılan diğer isimler arasında Henry David Thoreau, Margeret Fuller, Louisa May Alcott ve Amos Bronson Alcott, James Freeman

⁹⁴ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 9.

⁹⁵ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 10.

⁹⁶ Lauter, ed., *The Heath Anthology of American Literature*, 1498.

Clarke, Walt Whitman, Emily Dickinson, Nathaniel Hawthorne, Theodore Parker vardır.”⁹⁷

Emerson, Amerikan mistisizminin temellerini atarken İslam tasavvufu dâhil pek çok düşünce alanından da esinlenmiştir. Amerikan kültürü içerisinde gelişen ve kendi toplumunun özellikleri ve ihtiyaçlarını da içeren ve farklı kültürlerden beslenmeye sonuna kadar açık bir düşünce sistemi vardır. O şarkiyatçı bir Yankee’dır. Emerson Avrupa, Orta Doğu, Uzak Doğu ve Hint düşünüş sistemlerini incelemiş, bunlardan beslenmiş ve kendi eserlerine katmıştır fakat ülkesine olan eğilimini ve tutkusunu da hep korumuştur.⁹⁸

1817’de, 14 yaşında, Emerson Harvard Koleji’ne girdiğinde Asya’nın ve Orta Doğu’nun çeşitli edebi ve dini gelenekleri üzerinde az da olsa çalışma fırsatı bulmuştu. Dergileri ve kütüphaneden ödünç aldığı kitap kayıtları, boş vakitlerinde, okul müfredatında yer almayan klasik Yunan, Mısır, Arap Yarımadası, İran, Çin, Hindistan gibi doğunun mukaddes gelenekleri ve eski toprakları anlamına gelen “Doğu” eserleri ve Avrupalı Romantiklerle çok yakından ilgilendiğini ispatlamaktadır. Gelecek vadeden bir şair olan Emerson, yetişkinlik evresinde kucakladığı Sâdî ve Hâfız’ın eserleri dâhil Doğu şiirinde işlenen temaların yer aldığı şiir seçmelerinin cazibesine kapıldı.⁹⁹

Emerson, önceleri Neoplatonizm ve Kantizm gibi Alman felsefe okullarından etkilense de 1820’lerden itibaren yazılarında Doğu’nun etkileri görülmeye başlanır ve 1930’lardan itibaren aktif bir şarkiyatçı olur.¹⁰⁰

Hayatındaki ilk ve tek kitap olarak, ilgili tüm notlarını ve yazılarını bir araya getirerek ‘Fars Şiiri’ adlı bir kitap derlemeye başlamıştır fakat tamamlayamamış ve bu arzusunu gerçekleştirememiştir.

⁹⁷ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 10.

⁹⁸ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 11.

⁹⁹ Poetry Foundation, “Ralph Waldo Emerson”, erişim: 12.09.2019, <https://www.poetryfoundation.org/poets/ralph-waldo-emerson>.

¹⁰⁰ Carpenter, *Emerson and Asia*, 10.

Gladwin'ın İngilizceye çevirdiği Şeyh Sâdî Şirazî'nin yazdığı *Gülüstan* adlı eserin tercümesinin 1865'te Boston'da hazırlanan Amerikan baskısına önsöz yazmıştır.¹⁰¹

Günümüzde çok açıktır ki, Emerson, Doğu'nun ileri görüşlü ve söz sanatını bilen sûfî şairlerinden son derece etkilenen ve onları bünyesine katan ilk Amerikalı yazardır.¹⁰²

Ralph Waldo Emerson, Amerikan edebiyatının baba figürüydü ve haklı olarak bu ülkenin hem karşılaştırmalı edebiyat hem de karşılaştırmalı din araştırmalarının kurucusu olarak adlandırılabilir. Amerikanın şimdiye kadar ürettiği en büyük din reformcularından biridir. Onun dini düşüncesi üzerine yapılan çalışma, dar ve dogmatik bir dini bakış açısından mistik evrensel bir bakış açısına giden yolculuğu çiziyor.¹⁰³

1.2. Emerson'ın Doğu'nun Sûfî Edebiyatıyla Tanışması

Tüm aşkıncılar, onları daha da yükseğe çıkarabilecek yeni iskeleler arıyorlardı. Aradıkları malzemeyi nereden aldıklarını görmek kolaydır.

1820'lerde üniversite yıllarında yazdığı dergilerde ve mektuplarda Doğu'nun etkilerini net olarak göremesek de Emerson'ın 'tüm meyiller bilinmeyen, esrarengiz Doğu'ya yöneliktir' gibi ifadelerinde ve *Asya* isimli uzun ve edebi bir şiir yazmak istediğini belirtmesinde Doğu sempatisi ve merakının ipuçlarına rastlanır.¹⁰⁴

Emerson için 'Asya' kelimesinin sadece duygusal değil entelektüel bir anlamı da vardır. Asya bir Doğu kıtası olmaktan ve orada üretilen edebiyattan daha ziyade

¹⁰¹ Bartleby.com, "Ralph Waldo Emerson, The Complete Works", erişim: 12.09.2019, <https://www.bartleby.com/370/51.html>.

¹⁰² Mike Unher - Sara Bano, "Reconciling Religion: Bulleh Shah, Ralph Waldo Emerson and the Amerikan Transcendentalist Tradition", *Pakistaniaat: A Journal of Pakistan Studies* 2/1 (2010): 1.

¹⁰³ Jahanpour, "Ralph Waldo Emerson and the Sufis", 1.

¹⁰⁴ Mansur Ekhtiyar, "Emersons Interest in Persian Mysticism", *Sufism and American Literary Masters*, ed., Mehdi Aminrazavi (New York: Sunny Press, 2014), 55.

anamlara sahiptir. Asya onun için, bilinmeyen, dünyanın ikinci diğer yarısının, gizemin, düşselliğin, şiirin, aşkın ve dinin bir sembolüdür.¹⁰⁵

Emerson Şarkın edebiyatından ziyade düşünce dünyasını keşfetmeye öncülük etmenin heyecanını yaşadı; önce Neoplatonistlerin düşünceleriyle tanıştı sonra Asya'dan kitaplar okumaya başladı. Coğrafik olarak Neoplatonistler Asyalı olmasa da mantıkları aynıydı, mistisizimleri şarkiydi. Platonun açık dilini konuşuyorlardı. Emerson onları keşfetti çünkü Asyanın eşğinde duruyorlardı ve dinsel pek çok gizemi Emerson'ın anlayabildiği şekilde açıklıyorlardı ve bu, onu kusursuz Doğuyu keşfetmesi için daha da cesaretlendiriyordu. Pek çok okuyucu için 'bilinmez olma'ya ilgi duyan Neoplatonistlerin aksine İncil ve Plato'nun kendisi oldukça bilindik idi. Bu sebeple, İncil'in yazarlarının ve Plato'nun aksine, 'Asya' yı gizem ve aşk ile eş anlamlı olarak kullanan Neoplatonistler aslında 'Asyalı'dır. Neoplatonizm ve Şarki edebiyatlar soyut, belirsiz kavramlar ve çoğunlukla tanımlanmayan düşüncelerle ilgilendikleri için birbirlerine benzerler.¹⁰⁶

İlk Şarki okumaları arasında, kelim, felsefe ve tasavvuf âlimi Celaleddin Ed Devvani tarafından yazılan, 1839'da W.T. Thompson tarafından İngilizceye çevrilen tasavvufi düşünceler açısından Gazzali'nin İhya-ı Ulumiddin'ine benzeyen Ahlâk-ı Celâlî bulunmaktadır. Ahlâk-ı Celâlî'de sûfîzme vurgu çok açıktır; Devvani toplumu hiyerarşik bir sıraya sokar ve en üst statüyü sûfîlere verir.¹⁰⁷

İran edebiyatıyla Almanca çeviriler vasıtasıyla tanışan Emerson, İran edebiyatının en meşhur yazarlarını tanımaya çalışmıştır. 1849 ile 1850 yılları arasında Von Hammer-Purgstall'ın Almanca antolojisinden çok daha dikkatli ve detaylı bir şekilde ve belli bir oranda da Chadzko'nun *Specimens of Ancient Persian Poetry* (Eski İran Şiir Türleri)'nden ilginç bazı İran şiirlerini okur. Daha önceleri, 1840'ların başlarında Emerson, bu iki antolojiyle temas kurmuş ve gözden geçirmiştir. 1850'lerin

¹⁰⁵ Carpenter, *Emerson and Asia*, 9.

¹⁰⁶ Carpenter, *Emerson and Asia*, 11.

¹⁰⁷ Chad G. Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*, (Boston: Brill Yayınevi, 2014), 86.

başlarında, *the Orientalist* (Şarkiyatçı) isimli ayrı bir dergi yayımlamaya başlar. Bu dergide, Hint felsefesini, Şark düşüncelerini, İran şiirini ve Doğu diyarlarındaki bilgeliği bir araya getirir. Bu dönemde, çoğunu Boston Athanaeum Kütüphanesi'nden aldığı Hint yazıları, Firdevsi'nin Şahname'si ve pek çok İran şairinin antolojileri (divanları) üzerinde çalışır.¹⁰⁸

Yıllarını İran edebiyatını keşfederek geçirmeye adanmış Emerson, bu çalışmalarının bir sonucu olarak, 1858'de *Fars Şiiri*, orijinal adı *Persian Poetry* olan makalesini yazar ve 1859'da Atlantic Monthly'nin Ocak sayısında yayımlar. *Fars Şiiri* makalesi belli oranda kötülük problemin bir çözümü; bu sorunun bir cevabı niteliğindedir. Bu, aslında Hâfız'ın, Sâdî'nin Firdevsi'nin, Nizami'nin ve Feridüddin Attar'ın düşüncelerinin bilgece harmanlanmış halidir.¹⁰⁹

Bu makalesinde Emerson, Firdevsi, Envari, Nizami, Celaleddin-i Rumi, Sâdî, Hâfız ve Camî'yi içeren yedi büyük İranlı şairin ismini verir ve bunların mükemmel şairler olduklarına inandığını belirtir. Bu, dünyanın bu kısma derin bir bakışı olduğu anlamına gelir. Örneğin krallar ve Cemşit, Keykavus, Afrasiyab ve Rüstem gibi kahramanların başından geçenleri anlatan Şahname'yi yazan Firdevsi'nin, İran'ın Homer'i olduğunu yazar. Aynı makalesinde, İran gazellerindeki başlıca temalar olan hayat verici, Tuba, yaşam ağacı, Leyla ile Mecnun'un, Hüsrev ile Şirin'in aşk hikâyeleri, gül ve Bâbil'in hikâyeleri, misk, gül ve laleden bahsedilir.¹¹⁰

Almanca çeviriler sayesinde Emerson'ın İran şiiri hakkında edindiği geniş bilgi dünyadaki pek çok diğer büyük düşünürü etkilemiş ve İran edebiyatını büyük oranda Batı dünyasına tanıtmıştır. Aslında, Şarkın düşünce ve felsefelerine Batı dünyasının aşinalığı yüzyıllar önce başlamıştı. Batı'nın Doğu ile tanışması İspanya'dan başlar. Avrupalılar, Haçlı ve Osmanlı savaşları vasıtasıyla Doğu'nun muhteşem ve muazzam kültürünü keşfeder. Bu durum Batılıları, özellikle de yazarları Doğu'ya ve onları taklit

¹⁰⁸ Lingwood, *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*, 86.

¹⁰⁹ Ekhtiyar, "Emersons Interest in Persian Mysticism", 68.

¹¹⁰ Roozbeh, "Ralph Waldo Emerson's Immersion in Saadi's Poetry", 285.

etmeye odaklanmalarına sebep olur. Almanya ve İran arasındaki edebi etkileşimlerin başlangıcı 17. yüzyılın ortalarına kadar dayanmaktadır. Bu etkileşimlerin başlangıcı, Schleswig-Holstein-Gotthorpe dükü III. Friedrich’le gerçekleşir. Otuz yıl savaşlarında (1648–1678), bazı insanları Osmanlı İmparatorluğu’na karşı olası bir müttefik olan İran’a gönderir. İran’dan dönerken değerli birtakım şeyler satın alır ve şark sanatının değerinin somut bir delili olarak Almanya’ya götürürler. Paul Fleming’in şiirlerinde ve mısralarında Alman bir bilim adamı olan Adam Olearius’un kitabında İran’da yaşadığı macera ve güzel olaylardan alıntılar vardır. Olariyev İran’da durduğu esnada klasik İran edebiyatına aşinalık kazanır özellikle de Sâdî Şirazî’nin Gülistan’ını çok ilginç bulur ve bir kopyasını Almanya’ya götürür. Uzun yıllar sonra, İran hükümeti, Üçüncü Friedrich’e bir heyet gönderdiğinde Shakespeare-Holstein-Gotthorpe Dükü, Olivier in Shlisswick, aynı heyetten Haghverdi isminde edebiyatçı bir üyenin yardımıyla 1654’de Sâdî’nin Gülistan’ını “Persian Golestan” ya da “Persianischer Rosental” başlığıyla Almanca’ya çevirdi. Sâdî Şirazî’nin Gülistan’ı Almanca’ya çevrilen ilk İran edebiyatı başyapıtıdır. 1654 yılında çevrilmiştir. Bu çeviri o dönemde o kadar popüler oldu ki Almanların dikkatini çekti ve yirmiden fazla kez yeniden basıldı. Gülistan’ın çevirisine Almanların duyduğu ilgi Adam Oliaryos’u Sâdî’nin Bostan’ını ve Lokman Hekim’in hikâyelerini de çevirmeye teşvik etti. Yüzyıllar öncesinden günümüze kadar en öğretici edebi eserlerden biri olan Sâdî Şirazî’nin Gülistan’ı Almanca’ya çevrilmesinden neredeyse yüz yıl sonra Ralph Waldo Emerson’ı büyük ölçüde etkilemiştir ve Sâdî Şirazî’nin bilgece yazılan sosyal ve ahlâki öğretileri ve neşeli satırları büyük saygı görmüştür.¹¹¹

Ralph Waldo Emerson özellikle İran edebiyatıyla ilgili çalışmalarıyla göze çarpan bir figürdü. Şairin en verimli yılları onun İran şairlerini derinlemesine incelediği yıllara denk gelir. Almanca’dan İngilizce’ye Sâdî, Hâfız, Attar, Nizamî, Envarî ve Rûmî

¹¹¹ Roozbeh, “Ralph Waldo Emerson’s Immersion in Saadi’s Poetry”, 285.

dâhil İran şiiirinden 700 mısra tercüme etmiştir. Toplam tercüme ettiği şiiir sayısı altmış dörttür.¹¹²

Eğer Emerson'ın Doğu'ya olan ilgisiyle ilgili bir eğri çizicek olsaydık, yazarın yaşının ilerledikçe Doğu'ya olan sevgisinin arttığını görürdük.¹¹³

Hindu ve Budist kaynakların soğuk ve entelektüel mistisizmi veya Hristiyan azizlerin keşiş ve dindar mistisizmini aksine, Emerson sūflerin canlı, şiiirsel ve coşkulu mistisizmini çok daha çekici buldu. Sūfler gibi, onun mistisizmi de dindardı, sessiz ve başka bir dünyaya ait bir mistisizm biçimi değildi. Tanrı'nın ihtişamını yaratılışının güzelliğinde kutlayan, bireysel sorumluluğa dayanan ve şiiir dilinde ifade edilen bir mistisizmdi. Bu, sūfî şairlerinin Emerson'ın çalışmaları üzerinde yarattığı en büyük etkiydi.¹¹⁴

1.3. Emerson ve Şeyh Sâdî Şirazî

Meşhur Amerikalı şair Emerson'ın eserleri dikkatlice incelediğinde ve şiiirine, edebiyatına, konularına, motiflerine bakıldığında, İranlı şairlerin en büyüklerinden biri olan Sâdî Şirazî'nin etkileri bariz bir şekilde görülür. Amerikan edebiyatında edebi bir akım olan transandantalizmin kurucusu olarak tanınan Emerson, Sâdî Şirazî ile özellikle ilgilenmiştir; onun kanaatine göre, Sâdî dünyanın en büyük şairlerinden biridir. Amerikalı şair, onu ihtiyaçlarına uyarlayarak onunla bütünleşmiştir. Sâdî Şirazî'nin Emerson'ın eserlerine katkısı ne derecedir? Emerson gibi bir şair Sâdî ile bütünleşti, onu sevdi ve onun gibi bir şair olmak ve onun gibi yazabilmek istediğini defalarca itiraf etti.¹¹⁵

Emerson'ın İranlı şairler ve düşünürleri arasındaki ilk aşkı Şeyh Sâdî Şirazî'dir. Mükemmel bir şair olarak, pek çok farklı şekilde onun adını sürekli zikreder ve bu

¹¹² Fomeshi, "A Poet Builds a Nation": 109.

¹¹³ Roozbeh, "Ralph Waldo Emerson's Immersion in Saadi's Poetry", 284.

¹¹⁴ Jahanpour, "Ralph Waldo Emerson and the Sufis", 9.

¹¹⁵ Roozbeh, "Ralph Waldo Emerson's Immersion in Saadi's Poetry", 284.

esnada onun adı altında kendi özlemlerini ve en samimi deneyimlerini de anlatır. Sâdî, sarpasalmış ortaklıklardan kendini koruyarak, münzevi ve basit yaşayarak, bugünün parlayan mükemmelliğinde, yaşayanı kabullenen, Yaratıcı tasdik ederek Onunla kuşanan, insanların ruhlarına özgürlük ve neşe saçan belki de Doğu maskesi takmış Emerson'ın kendisiydi.¹¹⁶

Emerson, Sâdî'nin yazılarıyla çok derinden ilgilenmiştir. Onda gördüğü her şey Amerikan transandantalizmiyle inanılmaz derecede paraleldir.¹¹⁷

Emerson'ın mektuplarına bakılırsa 1848 yılına kadar Sâdî'nin *Gülistan*'ını bilmiyordu. Bu yıl dergisine yazdığı yazıda, 1842'de Dial dergisinde ilk kez yayınlanan Sâdî şiirine açıkça atıfta bulunarak “Sâdî'nin *Gülistan*'ında, şiirde çizdiğim portreyle bağdaşan pek çok özellik buldum” der. Gerçek Sâdî'nin, Emerson'ın çizdiği, olması gereken ideal şair modeline çok yakın olması Emerson'ı memnun eder.¹¹⁸

Emerson, 1850 yılı boyunca İran şiiri okumalarına büyük oranda hız verir ve 26 Eylül 1855'te James Eliot Cabot'a şunları yazar: “Doğu şiirini inceledim, fakat bugüne kadar en iyisi olarak İran stilini buldum.” Bu ve benzeri ifadelerine ek olarak, özellikle de Sâdî'nin *Gülistan*'ında çok yüksek seviyede bir yücelik bulunduğunu dile getirir.

1852 ile 1858 yılları arasında daha çok Sâdî'nin *Gülistan*'ını okur ve onun ruhun özgürlüğüne kavuşturulmasına olan aşkından, İlahi cezbe ve sonsuz hazzından övgü ve takdirle bahseder.

‘Firari Köle Kanunu’ (The Fugitive Slave Law) isimli konferansında Sâdî'nin tüm insanlığa duyduğu merhamet duygusundan bahseder ve Sâdî'nin şu söylemini

¹¹⁶ Bartleby.com, “ Ralph Waldo Emerson, The Complete Works”, erişim: 12.09.2019, <https://www.bartleby.com/370/51.html> .

¹¹⁷ Horton, Scott, “Emerson's Saadi”, Harper's Magazine (September 2019): 2. harpers.org/blog/2009/06/emersons.saadi/

¹¹⁸ Bartleby.com, “ Ralph Waldo Emerson, The Complete Works”, erişim: 12.09.2019, <https://www.bartleby.com/370/51.html> .

aktarır: Yetimi incitmekten sakının; bir yetim ağladığında Herşeye Kadir Olanın'ın arşı azamı sallanır.¹¹⁹

Sâdî ve Emerson'ın birbirine çok benzeyen düşünce tarzları ve bu iki şairin ortak paydaları mevcuttur. Emerson'a göre, ilerleme gösterebilen bireydir, toplum değil; der ki, "İnsanı severim fakat insanları değil" ve "Toplum asla ilerleme göstermez." O, belirli bir gruba duyulan hassas aidiyet duygusundansa, bireyin sınırsız ihtimallerine âşıktı. Sâdî'nin de benzer şekilde, şairin amacının toplumda radikal bir değişiklik değil, bir kişinin kalbinde bir değişiklik meydana getirmek olduğunu Gülistan adlı eserinin "Dervişlerin Ahlâkı" isimli bölümünde ima ettiği gibi Emerson'ın şu ifadeleri de bununla aynı doğrultudadır: "şair insanlığa faydalı olmak için bilgi ve tecrübelerine dayalı satırlar yazar fakat bunların arasından sadece bazı bireyler bunu anlayabilecektir, topluluğun tamamı değil." Aralarındaki zaman farkı ve mesafesi ne olursa olsun iki şairin birbirine düşünsel olarak nasıl böylesine yakın olabildiğini buradan görebiliriz. Entellektüel düzeyde Emerson'ın Sâdî ile pek çok ortak yanı vardı. Emerson'ın dikkatini ve hayranlığını tam olarak çeken şey ise Sâdî'nin şiirindeki insanlıktı.¹²⁰

1.3.1. Şeyh Sâdî Şirazî ve Gülistan ve Bostan'ı

Orta Doğu'da benzersiz bir geçmiş sergileyen ve Emerson'ın düşüncelerine ilham ve yön veren Şeyh Sâdî Şirazî kimdir? Kısaca bilgi vermek gerekirse;

"Soyu peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) e dayanır; Gülistan ve Bostan gibi, Doğu'nun en muhteşem klasik eserlerinden bazılarının yazarıdır, Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin çağdaşı, Bağdat'ın elit üniversitesi Nizamiye mezunu, Büyük Geylani tarikatının sûfî Şeyhi Sühreverdi'nin arkadaşı, ikiyüzlülüğün ve kendini kandırmanın en yorulmayan azılı düşmanı; Cami'nin azizler biyografi listesine dâhil edilmiş,

¹¹⁹ Ekhtiyar, "Emersons Interest in Persian Mysticism", 68.

¹²⁰ Muftic Mubina, "Emerson and Saadi –Poetic Soul Mates": 4-5. https://www.academia.edu/40007086/Emerson_and_Saadi

tasavvufi konularda büyük bir otorite kabul edilerek şereflendirilmiş bir sûfî, şair; bütün zamanlarda ve kültürlerde tasavvufi öğretilerin düzenlenmesi esas amacı olan, Büyüklerin yolu, Nakşibendî Tarikatına mensuptur."¹²¹

Şeyh Sâdî Şirazî, eserleri Bostan ve Gülistan'ın yazılış gerekçesi olarak şunları söyler: Dünyanın dört bir yanını gezmiştir; hesapsız sayıda insanlarla günler, aylar, yıllar geçirmiştir, her yerden bir şeyler öğrenmiş, istifade etmiştir; bir arı misali her çiçekten öz almış ve bal yapmıştır. Başka illere gidenlerin oraların meşhur olan bir yiyeceğini vs. getirir, der, fakat kendisinin eli boş geldiğini ifade eder. Derin derin tefekküre dalar, elinde getirdiği bir şeker dahi olmasa da şekerden tatlı sözleri sunabileceğini dile getirir. Bunun üzerine ağızda erimeyen ve lakin akılları şeker misali eriten şeker gibi sözlerimi kâğıda dökmeye karar verir.¹²²

*"İçerisinde çeşit çeşit konuların bulunduğu, her tarzdan, her yaştan insana seslenen bir yapıt için Gülistan ismi ne kadar da uygun ve anlamlıdır. Şirazlı Sâdî, İran edebiyatının en büyük gazel ustası ve en güçlü şairidir. Kendisi gibi İran'ın bir diğer usta şairi Şirazlı Hâfız'ın da müjdecisidir. Her kelimesi, her anlattığı hikâye, her satırı hikmetlidir, bilgelikle doludur. Sâdî Şirazi Gülistan gibi dünyaca ünlü bir başyapıtı yazabilecek kıvama gelene kadar hangi aşamalardan geçmiştir? Bağdat'ta 13. yüzyıl dünyasının en meşhur üniversitelerinden birinde çok seçkin özellikli hocalardan ders aldı: öğrendikleri ile kalmadı, akademik öğreniminin ardından 30 yıl süren gezilerinde bizzat tecrübe ettiği olayları hikâyelerde birleştirdi, yoğurdu, işledi ve "makame" türünde bunu mükemmel sanatıyla bilgece birleştirerek, yeteneğinin eseri olan bir dille kâğıda aktardı."*¹²³

¹²¹ Sadi Shirazi, *The Gulistan of Sadi, The Rose Garden of Shekh Muslihu'd-din Sadi of Shiraz*, (London: The Sufi Trust, The Octagon Pres, 1996), 11.

¹²² Sadi-i Şirazi, *Gülistan*, çev. Mehmet Kanar, (İstanbul: Şule Yayınları, Kasım 2003), 20.

¹²³ Sadi-i Şirazi, *Gülistan*, 11.

Böylece okuyanların ağızında hoş bir tad bırakan, görenlerin bayılacağı bir yapı inşa etti. Şeyh Sâdî Şirazî'nin Bostan adlı eseri her birine kapı ismini verdiği on bölümden (10 kapıdan) oluşur. Bunlar, “Adalet ve Hükümdarlık”, “Cömertlik”, “Aşk”, “Tarikat ve Muhabbet”, “Alçakgönüllülük”, “Rıza”, “Kanaat”, “Terbiye”, “Şükür”, “Tövbe”, “Münacat” başlıklı bölümlerden oluşur. Gülistan adlı eseri ise, “Sultanların Adetleri”, “Dervişlerin Ahlâkı”, “Kanaatkârlığın Faziletleri”, “Sükûtun Faydaları”, “Aşk ve Gençlik”, “Düşkünlük ve İhtiyarlık”, “Terbiyenin Önemi”, “Zenginlik ve Yoksulluk Hakkında Sâdî'nin İddiacıyla Tartışması” ve “Sohbet Adabı” başlıkları altında toplam sekiz kapıdan oluşur.¹²⁴

Sâdî Şirazî'nin Gülistan'ını bu denli benzersiz kılan ve Amerikan mistik düşüncesinin aksakalını bu kadar etkileyen özellik, Sâdî'nin Gülistan'da evrensel konuları ve ahlâki kavramları ele alışındaki güzellik, zekâ, bilgelik, ruhani coşku ve ustalıktır. Sâdî, bu muhteşem yapıtında eskiden yaşamış ünlü sanatçıların, edebiyat ustalarının eserlerinden aktarma yapmadı, eserin tamamen özgün olmasını istedi. Ayetlerden, hadislerden, hikmetli bilgelerin sözlerinden, destansı hikâyelerden istifade etti. Dolaştığı binbir türlü memleketler, gördüğü, tanış olduğu kişiler, bulunduğu çeşitli ortamlar, mekânlar, okuduğu pek çok kitap ona bol ve bereketli kaynak materyal bulma imkânı sağlamıştı. Bu vesileyle, çok çeşitli kültür coğrafyalarının toplumsal, insan bilimsel ve yöresel yapısının aynası oldu.¹²⁵

Emerson, Saadi makalesinde, Gülistan ve Bostan'daki ahlâkın saf olduğunu, ülkesinin batıl inançlarıyla tıkanıp kalmadığını ve modern okuyucunun memnuniyetini engellemediğini, onların ahlâkını kendisinininkiyle rahatlıkla tercüme edebildiğini, Sâdî'nin yardımlaşmayı, misafirperverliği, adaleti, cesareti, cömertliği ve

¹²⁴ Sadi-i Şirazi, *Gülistan*, 5-6.

¹²⁵ Sadi-i Şirazi, *Gülistan*, 11.

alçakgönüllülüğü övdüğünden ve fakire ve fakirle arkadaşlık yapan krala saygı duyduğundan bahseder.¹²⁶

Emerson'ın *Mektuplar*'ı gösteriyor ki 1848 Ekim'ine kadar Emerson Sâdî'nin *Gülistan*'ını bilmiyordu. Öyle görünüyor ki, Saadi şiirini yazdıktan aylar sonra *Gülistan* okumaları başlamıştır.¹²⁷

Emerson, Sâdî'nin en meşhur eseri 'Gülistan' boyunca Sâdî'nin gösterdiği akıl, pratik zekâ ve ahlâki değerlendirmeleri takdir eder. Gülistan, her bir hikâyenin başlı başına ayrıldığı, nesir ve mısralar halinde yazılan hikâyelerin bir araya getirilmesinden oluşur, fakat her bir bölümün içinde verilen hikâyeyele arasında bağlantının olduğu kendi özel konusu vardır. Sûfî şiirinde 'gül' temel motiflerden biridir. Her bir gül Allah'ın yüceliğini temsil eder ve her gül mükemmeldir.¹²⁸

Gülistan'daki hikâyeler çoğunlukla Sâdî'nin sayısız gezilerinde edindiği kişisel tecrübelerinden oluşur ve bu, özellikle Emerson'ın kendi yaşam felsefesi olan, "Sadece yaşadığım kadarını biliyorum" düşüncesiyle doğru orantılı olduğu için Sâdî'nin şiirinde Emerson'a çok cazip gelen özelliklerden biridir.¹²⁹

Gülistan'ı okurken her tür insanla karşılaşırız, fakat Sâdî, fakir ya da zengin, dahi ya da aptal, her birinin durumunu ayrı ayrı anlamaya çalışır.¹³⁰

1.3.2. Emerson'ın Eserlerinde ve Yazılarında Şeyh Sâdî Şirazi

Emerson, Temmuz 1864'te Saadi isimli makalesini yayınlar. Makalesinde Doğulu bir şairin tercümesinin henüz Amerika'da hiç görülmediğini, Alman Von

¹²⁶ The Atlantic Magazine, "Saadi", erişim: 12.09.2019, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1864/07/saadi/539466/>.

¹²⁷ L. Ralph Rusk, *The Life of Ralph Waldo Emerson* (New York: Charles Scribner's Sons, 1949), 299–300.

¹²⁸ Mubina, "Emerson and Saadi", 2.

¹²⁹ Mubina, "Emerson and Saadi", 3.

¹³⁰ Mubina, "Emerson and Saadi", 5.

Hammer Purgstall'ın Almanca'ya yaptığı çevirilerden az bir kısmını çevirip dergilerinde yayınladığını ifade eder.¹³¹

Amerikan İç Savaşı'nın son aylarında, bundan önceki yirmi yılının çoğunu İran ve özellikle de sûfî şairler üzerinde çalışmalarıyla geçiren Emerson'dan, Gülistan'ın yeni bir tercümesi için önsöz yazması istenir. O dönemler herkesin sürekli arkadaşları ve sevdiklerinin savaşta vefat ettiği haberlerinin geldiği çok sıkıntılı zamanlardı. Fakat aynı zamanda geleceğin umut vaat ettiği zamanlardı. Dergisinde, “Sâdî, dostluğun, sevginin, kahramanlığın, kendini adamanın, sevincin, cömertliğin, huzurun ve İlâhi lutfun şairidir.” diye yazar. Yazısının devamında Emerson, Sâdî'nin bir yazar ve düşünür olarak iyimser, neşeli ve hayatla barışık yönünü vurgular; “Sâdî, bahtı açık, hayırlı, uğurlu anlamına gelir. İsmideki bu özellik tesadüfî değildir, neşeli bir alışkanlıktan daha da fazlası, hatta zaferin alışılmış olduğu, memnuniyete olan duyarlılığıyla ve acıya karşı çözüm bulma yeteneğiyle talihsizliklerden kolaylıkla sıyrılan mutlu bir yaradılıştır. Fakat bu aynı zamanda dünyayı kontrol eden iyiliksever kanunların alışılmış bir şekilde algılanmasından kaynaklanır, Sâdî okuyucuya iyi dilekler ilham eder.” Tıpkı Martin Luther King gibi Şirazın Şairi, filozofu da inanır ki, “Ahlâki evrenin yayı uzundur fakat adaletle doğru eğilir.”¹³²

Emerson, Saadi isimli makalesinde, Sâdî'nin bitmek tükenmek bilmeyen durum ve olay çeşitliliği sergilediğini ve Paris'teki Cardinal de Retz ve Londra'daki Doktor Johnson ile aynı derinlikte tecrübeye sahip olduğunu belirtmiştir. Dar çadırında hisselerin en fazlasına, motiflerin oyununa, kaderin kanununa, ahlâk derslerine ve büyük insanların betimlemelerine yer bulduğuna dikkat çekmiş, şu anda pek çoğumuzun dilinde dolanan ve günümüz yazarlarına atfettiğimiz pek çok hikâyenin ve atasözünün orijinallerinin kaynağının Sâdî olduğunu da ifade etmiştir. Emerson, Sâdî'in Hâfız'ın lirik uçuşlarına sahip olmasa da zekâyâ, pratik duyulara ve sadece ahlâki duygulara

¹³¹ The Atlantic Magazine, “Saadi”, erişim: 12.09.2019, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1864/07/saadi/539466/>.

¹³² Horton, “Emerson's Saadi”, 1.

sahip olduğunu, öğretme içgüdüsü olduğunu ve tıpkı Franklin gibi, her olaydan bir ahlâk çıkarması gerektiğini, dostluğun, sevginin, adanmışlığın ve huzurun şairi olduğunu, ismini neredeyse zerafetle eş anlamlı hale getiren neşeli bir tona sahip olduğunu belirtir.¹³³

Emerson, *Yaşamın İdaresi* isimli kitabının *Güzellik* başlıklı sekizinci makalesinin ilk cümlesinde Sâdî'nin ismine yer verir:

*“Hiçbir suret ve çehre, Sadi'ye
Hoş gelmemiştii böylesine:
Bir tek zarafet, taşlar misali uyumayan,
Parıldayıp gezinen, ortadan kaybolan.
Güzellik kovalardı onu nereye gitse
Göğün bulutunda, fırtınada, ateşte.
Şair bir bakış savururdu göle, beslenirdi.”*¹³⁴

*“Şiirde adı geçen İranlı şair Sâdî Şirazi, Emerson'ın ideal şairlerinden biridir. Burada Emerson kendini Sâdî ile özdeşleştirmiştir.”*¹³⁵ Emerson burada aynı zamanda Sâdî ile güzellik kavramını bütünleştirmiş ve aynileştirmiştir. Emerson ayrıca, Sâdî'nin güzelliğe olan sevgisine de hayran kaldı.¹³⁶

1843'lerin başında Emerson, Şeyh Sâdî Şirazi'den, tüm zamanlara hitab eden kültürlü, insanlığın düşüncelerini temsil eden şairler olan Homer, Dante ve Chaucer kadar değer vererek bahsetmiştir.¹³⁷ *Yaşamın İdaresi* isimli meşhur eserindeki bir makalesinde Emerson, ‘birinci sınıf zihinler’ olarak adlandırdığı bilge kişilerin, insanlık sınavlarını başarıyla göğüslerken gösterdiği bilgi ve becerilerden bahsederken Sâdî'nin ismini de zikreder:

¹³³ The Atlantic Magazine, “Saadi”, erişim: 12.09.2019, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1864/07/saadi/539466/>.

¹³⁴ Ralph Waldo Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 220.

¹³⁵ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 221.

¹³⁶ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 9.

¹³⁷ *The Collected Works of Ralph Waldo Emerson*, Volume II, Essays: First Series (Cambridge: Harvard University Press, 1979), 17.

“Eğer sahici bir becerisi varsa, belki de eksikliğini duyduğu öge tam da budur, durumun içinden daha kapsamlı bir bilgelikle ve erkeksi bir güçle çıkacaktır. Aisopos, Sadi, Cervantes, Regnard –bunların hepsi korsanlarca tutsak alınmış, öldü sanılıp yol kenarına atılmış, köle olarak satılmış ve insan yaşamının gerçeklerini böylece tanımışlardır.”¹³⁸

Shakespeare’nin ifade gücünü, hakikati, erdemleri, güzellikleri yansıtmadaki becerisini övdüğü *Shakespeare, the Poet* adlı yazısında pek çok yerde Sâdî’nin ismini ünlü İngiliz şairler olan Homer ve Chaucer ile birlikte anar, “bütün zekânın kendilerinde olduğunu hisseder onlar. Ve onlar sadece şair değil, aynı zamanda tarihçi ve kitap sarrafıdır. Her romantik onların mirasçısıdır ve dünyanın yüzlerce tüm hikâyelerinin dağıtıcısıdır.”¹³⁹

Emerson’ın Sâdî’nin şiiriyle birebir uyumlu olması sadece tesadüf olmaktan çok ötedir; Emerson’ın Sâdî’nin şiirinden ödünç alması tamamen bilinçlidir ve bu girişim Sâdî’nin Emerson üzerindeki etkisinin doğrudan olduğunu gösterir çünkü Sâdî’nin aydınlanması ve özgür düşüncesi Emerson’ın şiirinin özüne dokunmuştur ve Emerson’ın ‘Saadi’ isimli bir şiir yazmasına sebep olmuştur.¹⁴⁰

1.3.3. Emerson’ın ‘Saadi’ İsimli Şiiri’nin Tahlili

Emerson, İran mistik düşüncesine olan ilgisinin giderek arttığı 1840lı yıllarda, *The Dial* isimli dergisinde yaklaşık 176 satırdan oluşan, en uzun ve aynı zamanda en mükemmel kompozisyona ve edebi öneme sahip şiirlerinden biri olan *Saadi* adlı şiirini ilk kez Ekim 1842’de yayımlar.¹⁴¹

¹³⁸ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 208.

¹³⁹ Ralph Waldo Emerson, *Representative Men, Seven Lectures* (Cambridge, Massachusetts, London England: Harvard University Press, 1996), 113.

¹⁴⁰ Roozbeh, “Ralph Waldo Emerson’s Immersion in Saadi’s Poetry”, 286.

¹⁴¹ Bartleby.com, “Ralph Waldo Emerson, The Complete Works”, erişim: 12.09.2019, <https://www.bartleby.com/370/51.html>.

Emerson'ın yazdığı 'Sadî' isimli şiir, Amerika'lı aydın Emerson'ın bu şeyhin ahlâkına, tasavvufî düşüncelerine ve yaşantısına duyduğu hayranlığın somut bir yansımasıdır. Saadi şiiri, 19. Yüzyılın başlarında Avrupa ve Amerika'da 'keşfedilmeye başlanan' İran dünyasının büyük şair ve düşünürlerinden birinin muhteşem bir betimlemesiydi, fakat tarihi bu şahsiyetin hakkında olmasının yanı sıra Emerson'ın en önemli şiirlerinden biridir. Emerson Saadi'yi yükselmeye çalıştığı hedef olan ideal şiirsel ruhun somut bir örneği olarak seçmişti. Dikkat çekicidir ki, Saadi'nin yaşamında ve yazılarında trajik hiçbir şey görmemektedir. Bunun yerine, onda Zen benzeri bir ustalık görüyor. Saadi'nin savaş bilmeyen, günah bilmeyen, uzun uzun tefekküre daldığı bir hayatı vardır, fakat tam olarak münzevi de değildir. Tam aksine, öğretiler sunarak, dersler vererek, dostluklar kurarak, sevgiyi yaşayarak etrafındaki dünyayla ilgilenen bir insandı. (Lakin Saadi insan ırkını sevdi, -Mağaraya hapsedilmiş bir hödük değildi.) Fakat hayatın karanlık yönlerinden daima uzakta duruyordu. (Çünkü Saadi güneşte oturur, nedamet onun şükrüdür.) Bu şiirde, Emerson'ın amacı, *Temsili Adam* makalesinde olduğundan bile daha fazla, yaşamları yazmak değil, karakterler çizmektir. Bu sebeple, tarihi Saadi onun olmazsa olmaz amacı değildi ve aslında sonuç olarak şunu sormalıyız; Emerson, tarihi Saadi'in portresi için mi geçmişe bakıyor yoksa aslında olmak istediği Emerson'ı resmederek kendi önüne bir ayna mı tutuyor? 1843 yılındaki bir dergi girişinde, şu kadarını itiraf ediyor gibidir; -bu şiir gerçekte Saadi hakkında mıydı yoksa benimle mi ilgiliydi? diye sorar. Diğer yandan Saadi'nin üçüncü kitabı olan *Gülîstan*'dan pek çok bölüm Saadi şiirinde yankı bulur.¹⁴²

Saadi şiirinde çizdiği portrenin *Gülîstan*'daki Sâdî'nin pek çok özelliğiyle örtüştüğünü *Journal* isimli dergisinde yazar. *Saadi*'nin baş kısımlarında onun karakterini insan ırkını seven, mağaralarda kendini hapsederek insanlardan kaçan biri olmayan, benzersiz, Allah'tan başka yoldaşı da olmayan ve milyonlarca insanın

¹⁴² Horton, "Emerson's Saadi", 3.

arasında bile yalnızlığını koruyabilen, yani ‘Halk içinde Hak ile olmayı’ başarabilen eşsiz güzellikte ahlâka sahip bir insan olduğu anlatılır:

*Lakin Saadi insan ırkını sevdi,
Mağaraya hapsedilmiş bir hödük değildi,
Yoldaşı yoktu,
Onu da milyonu da gelse,
İyi Saadi, yalnız yaşardı.*¹⁴³

Saadi şiiri bir liste dolusu doğal olay ile başlar ve kuşların ve koyunların arasında insanlar da vardır; fakat şair hepsinin bir hayli üzerindedir çünkü ona şiirsel bir yetenek bahşedilmiştir ve gözlem yapmak için Allah tarafından ayrı durması emredilmiştir. Bu yüzden, şair, doğanın bir parçası olmasına rağmen, yine de gördüklerini yorumlamak ve bunu hem kendi hem de halkının gelişimi için kullanmak gibi ek bir sorumluluğa sahiptir. Emerson’ın üst düzey insan modeli olarak tanımladığı, doğal olayları deşifre edebilen, geçmişteki zihinlerden atıfta bulunabilen, görüntülerin arkasında yatan gerçeklikleri insanlara göstererek onlara yol göstermek için çabalayan şair, düşünen bir insan olmalıdır ve Sâdî tam olarak böyledir. O gördüklerinden ve yaşadıklarından ders çıkarır ve herkese rehber olacak şekilde bunu derler fakat bu rehberliğin evrensel olmadığını, sadece bir adamın yaşam ve edebiyat tecrübesi olarak yazıldığını ima eder.¹⁴⁴

Bu bölümde Ralph Waldo Emerson tarafından yazılan *Saadi* şiirinin tamamının Türkçe tercümesi üzerinde değerlendirmeler yapılarak, Emerson’ın gözünde Sâdî’nin nasıl bir karakter olduğu analiz edilecektir:

“*Saadi*

*Tepelerde ağaçlar,
Güdülen inekler,
Denizlerde şov yapar pullu balıklar,*

¹⁴³ Ralph Waldo Emerson, *Collected Poems and Translations* (New York: The Library of America, 1994), 99.

¹⁴⁴ Mubina, “Emerson and Saadi”, 4.

*Havaya sıkışircasına yapışır kuşlar,
Kuzeyin göllerine doğru uçar rüzgârın taşıdığı
ördekler,
Sürüler halinde otlar dağ koyunu”¹⁴⁵*

Emerson, buraya kadar doğa tasvirleri yapmaktadır; Sâdî’nin yaşadığı ortamı tahayyül etmekte, kendini Sâdî ile özdeşleştirerek onun adına etrafı ve doğayı tefekkür eden bir portre çizmektedir.

*“Kampta ve şehirde birbirlerine yoldaş olur insanlar,
Lakin o şair bir yerlerde yalnız yaşar.”¹⁴⁶*

Burada, bütün doğallıkların ve yaratılmışların içinde bilgelik ile donatılmış Sâdî’nin münzevi ve diğer yaratılmışlardan farklılık gösteren yönüne değinilmiştir.

*“Erkeğe çengi bahşetmiş olan Tanrı,
Bütün ölümlülere tutkuyu,
Soluk alan her insanoğlunun yararına,
Müzekkereye ardı sıra şöyle bir buyruk ile vermiş,
“bigâne Kal;”
Nurani ödüle, bu ikazı ekledi,
Der şairler-
İki kişi beraber çaldıkları zaman,
Çeng, dili tutulmuş soytarı gibi kalacaktır.
Çoğu gelebilir,
Ama bir tanesi şarkı söyleyecektir:
İkisi tele dokunacak,
Çeng yine dili tutulmuş soytarı gibi kalacak.
Bir milyon kişi dahi gelse
Hayırlı Sâdî bir yerde münzevi yaşar.”¹⁴⁷*

¹⁴⁵ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁴⁶ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁴⁷ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

Bu kısımda bir kıyas söz konusudur. Emerson, Sâdî'ye kıyasla bir Ceng'in dili tutulmuş ahmaktan farksız olduğundan, Sâdî'nin milyonların içinde bile yalnız yaşayan, söz söyleme sanatını bilen, hikmet sahibi bir insan olduğundan bahseder.

*“Yine de Sâdî insanoğluna sevdalıydı-
Tamahkâr kimseye bile inde set örmedi-
Avluda ve bahçede,
O hepsini arıyor,
Asla ayırım yapmaz.”¹⁴⁸*

Emerson burada Sâdî'nin insanoğluna duyduğu evrensel sevgiye, merhamete ve adalet duygusuna vurgu yapmaktadır. Sâdî, insan ayırt etmeden herkese kapısını açan, tevazu ile onları arayan ve aralarında ayrımcılık yapmayan biri olarak tasvir edilmiştir.

*“Kendi İranlı izleyicilerinin;
Kulak vermeleri gerekir,
Zevkle al al ve korkuyla akpak olsunlar,
Halen ona bir benzer yok,
Onu da bir milyonu da gelse,
Hikmetli Sâdî bir yerde yalnız yaşar.”¹⁴⁹*

İran halkının pek çok yoğun ve zirvede duyguyu yaşaması için Sâdî'nin yazdıklarına kulak vermesi gerektiğini, çünkü Sâdî'nin eşsiz ve benzersiz bir şahsiyet olduğunu ve bu özelliğiyle tek olduğu için yalnız kaldığını belirtir.

*“Sadi'nin yalnız yaşadığı yerde siz dikkatli olun.
Altın lambanın çevresinde seve seve
Orman ilahları ordugâh kurar,
Orada temiz kalpli hizmetçi kızlar ve asil gençler
Hakikat adamı tarafından nezaketle karşılanır.
Ona en çok ihtiyacı olanlar hep hüsnükabul edilir,*

¹⁴⁸ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁴⁹ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

*Tükettikleri pınarı beslerler:
Zira en büyük ihtiyaç
En iyi ameli çeker.”¹⁵⁰*

Bu bölümde, Hikmet ve hakikat adamı Sâdî'nin etrafında toplanan temiz kalpli hizmetçi kızlar ve asil gençlerin nezaketle ve hüsnü kabul ile karşılandıklarını anlatır. Adeta bir tekke ortamı betimlenmektedir. Tükettikleri pınarı beslemeye çalışan insanlar, maneviyatlarını tüketen insanların Sâdî ile gönüllerine şifa aradıkları aşikârdır. En büyük ihtiyaç en iyi ameli çeker derken de, bu insanlar bu manevi pınara ne kadar çok ihtiyaç duyuyorsa, o denli iyi ameller yapma konusunda da o kadar başarılı olunur, denilmeye çalışılmıştır.

*“Ey düşman, sizin anlamsızlığınız eksik olsun,
Kibirli yanınız da sizin olsun,
Tadını kaçırmayın menfur sahtekârlık
İnsanların ruhunu şenlendireni.”¹⁵¹*

Diğer yandan, Sâdî'ye muhalif olan düşmanlar da yok değildir. Onlar çalım satan, tiksindirici, hilekâr kişilerdir. Bu sebeple Sâdî gibi insanların gönüllerini neşelendiren insanların bu tarz beyhude insanlar için canlarını sıkmalarına değmeyeceği ifade edilir.

*“Mahzun gözlü Dervişler çarçabuk
Sonsuz matemler bozulacak derler;
Asla ışığın ateşinde
Gece yarısındaki titreyişini hatırlından çıkarma
Ve zahir günortası vaktinde dahi,
Kurtların ay ışığına ürümesini duy;
Hoş cümbüşlerin hangarında ise*

¹⁵⁰ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁵¹ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

*Iraktaki müntakimin adımlarını işit;
Ve ürper o dehşetli güçlerin huzurunda
Büyüklenen, bizi bağışlamayan kişileri.”¹⁵²*

Dervişler, Emerson tarafından hep üzgün gözlü sıfatıyla nitelendirilir. Bu kısımda, şair üzgün gözlü dervişleri, dünyevi tatlı eğlencelerin çardağında bulunan, kibirli ve acımasız ve intikam almak için gelecek olan kuvvetlerin farkındalığına davet eder.

*“Böyle öğüt verir mahzun bakışlı Dervişler;
“Şair, siz Allah’a ders vermek istediğiniz vakit ve
Kendinizi onun kutlu doruğuna yükselttiğinizde,
O size buruk çeşmesinden acı pelin otu yollar ve der
ki
Varın yolunuza gidin ve üzüm şarabının
Methiyelerini içmeyin, ama
Eğer yoldaşlarınızın kinli davranışlarını yinellersiniz,
Sekinet dünyanızı borç vermiş olursunuz.
Sizi beslemiş olan beyaz göğüslere vurun,
Kelle altına sivri dikenleri de doldurun
Sizler onlardan gönenç almalıydınız.
Zira ıstıraptan ve cürümden
Yürek, ulvi irfan çeker.”¹⁵³*

Bu zalimlere cevaben dervişlerin onlara vaaz ettiğini ve ahlâk dersi verdiğini anlatır.

*“Ama nedense yüce tanrıların
Faciaya âşık olduklarına inanmıyorum;*

¹⁵² Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁵³ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

*Çünkü Sâdî güneşin ta içinde yaşadı
Ve şükretmek onun pişmanlığıydı;
Tabi Kıl-kumaşlara ve kanlı kırbaçlara,
Faal eller ve gülümseyen dudaklar vardı;
Buna rağmen, o yıkıntılarını doğru yorumladı,
Haberi kendi halkına hemen ulaştı.
Yüreğinden güneş ışığı nakletti o
Her saydam sözü aydınlattı;
Hürmet eden İranın, Sadi 'nin ne demek istediğini
iyi öğrenmesi gerekir;
Zira her gece Sadi 'nin yıldızları çevreyi aydınlattı
Nureddin Abdurrahman Cami 'den daha parlak bir
günde.”¹⁵⁴*

“Sâdî güneşin ta içinde yaşadı, yüreğinden güneş ışığı nakletti o, her saydam sözü aydınlattı, her gece Sâdî'nin yıldızları etrafa ışık saçtı”, ifadeleriyle Emerson, Sâdî'yi hep hakikati yansıtan bir ışık kaynağı olarak görür. Hürmet eden İran'ın Sâdî'yi iyi anlaması gerektiğini ifade eder.

*“İlham perisi Sadi 'nin yatağında fısıldadı;
Ey uslu Sadi, dinleme,
Teşvik edilmişse övgüyle nükten,
Susuzluktan ve iştahdan
Sana ait olmayan yeteneklere,
Aykırılığın oğullarına.
Ey doğu sabahının güneşi, katiyen,
Yalanın ve tahkirin peşinden gitme,
İhbar et, ifşa et ifşa edeni ve
Gökyüzüne tırmanmak için istif et tepeleri;
Bırak tanrıyı, tanrıtanımazı, tüm [çok] tanrıyı,
Tanımlayıp münakaşa etsinler nasıl listeleyeceklerini,*

¹⁵⁴ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

*Şiddetli muhafazakâr, şiddetli muhrip,
Ama sen, ey neşe-verici ve zevk bilen adam,
Savaş bilmeyen, cürüm bilmeyen,
Nazik Sadi, nağmelerine dikkat et.
Önemseme kavgacıların dediklerini,
Sadece Sadi 'ye laik şeye ehemmiyet ver.”¹⁵⁵*

Emerson, Sâdî'yi doğu sabahının güneşi olarak isimlendirir ve savaş bilmeyen, cürüm bilmeyen, kibar bir insan olduğu için bütün münakaşacıların, kavgacıların dediklerini bir yana bırakıp, “gökyüzüne tırmanmak için istif et tepeleri” diyerek, Sâdî'nin aşkın ve kemale ermiş yönüne atıfta bulunur. Ayrıca nazik bir insan olduğu için Sâdî, kavgacıları önemsemeyip sadece kendine layık olanla meşgul olmalıdır.

*“Bırak da koca dünya devamlı koşuşsun
Savaş ve ticaretle, kampla ve kentle.
Bin kişi kazacak ve yiyecek,
Binlerce teri demirhanede ve ocakta
Ve yelkenliyle mor denize çıkacak binlercesi
Ve savaş darbesinin alışverişi düşecekler
Yahut da kalabalığa boğacaklar çarşı ve pazarı.
Bazen savaş bitecek ve huzur geri dönecek
Ve eski şehirlerin yandığı yerde yeni şehirler
yükselecek,
Önce bir adam benim bayırıma tırmanacak,
O kimse altın nağmeleri deveren edecek;
Bırak becerebildikleri kadar yapsınlar,
Sen sadece Sadi 'ye laik şeye ehemmiyet ver.”¹⁵⁶*

Bu bölümde, Emerson, dünyanın savaşı, ticareti, alışverişi, kalabalıkları, şehirlerine rağmen, Sâdî'nin altın nağmeleri “deveren edecek, benim bayırıma

¹⁵⁵ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁵⁶ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

tırmanacak” der ve Sâdî’nin içinde var olan değerlerin herşeye rağmen sürececeğini ima etmiştir.

*“Canlıyı ölülerin arasında ara:
İnsan insanda hapsedilmiştir.
Yalınayak gezen Derviş fakir değildir,
Eğer o, talih sinesinin kilitli kapısını açmış ise.
Gözünün ne gördüğünü
Şevk ile parlatır onun dilinin renklendiği,
Ve şefkatli yüreğinin hissettiği şeyleri,
Müsavi ateşle senin yüreğin eritecektir.”¹⁵⁷*

Burada Emerson ölü-diri, fakir-zengin gibi bazı zıt kavramların aslında tam aksine işaret edebileceğini ima etmiştir. Sâdî’nin kemale ermiş ruhların ölümsüzlüğüne olan inancını teyit etmiş ve “canlıyı ölülerin arasında ara” ifadesiyle fiziki olarak ölü ama manen diri olan ve fiziki olarak yaşayan fakat ruhları ölü olan insanların varlığına işaret edilmiştir. Yalınayak gezen dervişin de esasında fakir olmadığı, hatta talih sinesinin kilitli kapısını açıp, gözünün gördüğü, dilinin renklendiği, şefkatli yüreğinin hissettiği şeylerle asıl zenginliğe dervişlerin sahip olduğu ima edilmiştir.

*“Zira ilham perilerinin ıstık saçtığı
Ve narin ikna ile dokundukları kimse,
Sözleriyle fırtınalı bir rüzgâr gibi
Dehşet ve hüznün getirir onların kanadına;
Onun her hecesinde
Hakiki yaradılış pusudadır;”¹⁵⁸*

¹⁵⁷ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁵⁸ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

Dervişlerin söylemlerinde hakikat vardır, onlar ilham alır ve bu sözlerle her kime dokunsalar, fırtınalı bir rüzgâr gibi tesir ederler çünkü sözlerinin her hecesinde hakikatin kendisi vardır.

*“O gece yarısının karanlığında konuştuğu halde,
Semada yıldız yoktur, dünyada kıvılcım yoktur;
Ama hala kulak verenin gözünde
Dünya esrime¹⁵⁹ içinde yüzer,
Orman dalgalanır, sabah seher çıkar,
Çayırlar uyur, göller kırışır,
Yapraklar kırpışır, çiçekler şahıslar gibidir,
Ve yürek misali çarpar hayat taşta veya ağaçta.
Sadi! senin sözlerin çok uzağa erişecek;
Güneşler doğar ve batar, yerleşir, Sadi’nin
söylevinde.”¹⁶⁰*

“Semada yıldız yoktur, dünyada kıvılcım yoktur.” Yeryüzünde hiçbir ışığın olmadığı vakitlerde Sâdî, gece yarısının karanlığında konuşur. Doğa dipdiri canlıdır, “yürek misali çarpar hayat taşta veya ağaçta.” Sâdî’nin söylerinde öyle cevherler ve tecrübeler vardır ki hep böyle diri kalacak ve gelecek nesillere miras kalacaktır.

*“Ve ilham perisi Sadi’ye şöyle dedi;
Sen ye insanların reddettiği yiyeceği;
Senden firar eden mallardan sen de kaç;
Hiçbir şey arama; Kismet seni arar,
Takma, dalma; tüm iyi şeyleri alıkoy
Ebediyet derinliğinin yarı yolunda;*

¹⁵⁹ esrime İng. Ecstasy. Sarhoş olma işi. Dinsel, büyüsel ve gizemsel uğraşı alanlarındaki din adamlarının, büyücülerin, dervişlerin, özellikle samanların tanrılarla, doğaüstü güçlerle, kutsal nesnelerle özdeşleşmek; sayırları sağaltmak, büyü yapmak, geleceği okumak vb. için gövdesel devinimlerden, kutsal sözlerden, oruçlardan, müzikten ya da uyuşturucu bitki ve ilaçlardan yararlanmak yoluyla içine düştükleri geçici ruhsal durum. Kişinin kendinden geçmesi; duyulur dünyanın dışına çıkarak kendini Tanrı’yla birleşmiş sayması durumu, bk. Kelimeler.net, “Esrime nedir?”, erişim: 17.05.2020, <https://kelimeler.gen.tr/esrime-nedir-ne-demek-113261>.

¹⁶⁰ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

*Küçük adaları gözle doldurmayı arzu etme
Sana cennet kuşlarını getirsinler diye;”¹⁶¹*

Emerson, Sâdî’ye ithafen der ki Sâdî’ye ilham olunan ve ondan beklenen ancak odur ki; insanların beğenmediğini sen ye, elinden çıkan dünya malının ardına düşme, nasibinden ötesini arama, kafanı böyle şeylerle doldurma, sadece iyilikleri barındır bünyende, çünkü sen ebediyet derinliğinde yolunu yarılamışken küçük şeyler uğruna sahip olduğun değerlerden vazgeçme.

*“Bağlığında kenarı sana aittir
Tüm süslü makamın ve şarkının;
İrfan sahibi Hz. Ali’nin güneş gibi parlayan sözleri
Pazar yerinde atasözleri yerine geçer;
Krala yakışır marifetin deldiği dağlardan
O el arabasını sürerken ıslıklar zahmetli öter.
Denizleri seğirtme, insanları eleme,
Bir dost veya bir şair bulmak gayesi ile”¹⁶²*

Emerson, tüm süslü makamların ve şarkıların Sâdî’ye ait olduğundan, tıpkı ilim sahibi halife Hz. Ali’nin ışıldayan sözlerinin çarşıda özdeyiş değerinde olması gibi, Sâdî’nin de marifetinin dağları deldiğinden, kendine bir dost veya bir şair arayışıyla denizleri geçtiğinden, insanları seçtiğinden bahseder.

*“Dikkatle bak, o kapıdan bakıyor,
Dikkatle seyret onun yerdeki gölgesini.
Sayısız kapılar aç,
Allah örtüsü kaldırılmış cennete*

¹⁶¹ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁶² Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

*Hakikat selini, hayır selini, döker
En yüksek melekler sınıfından gelenin ve
kanatlı çocuk başı olarak resmedilen meleğin gıdasını;
O kapılar insandır; toplum dışı bırakılmış olan parya¹⁶³,
Artık müşfik ve Mükemmel Belleğe kabul eder seni.”¹⁶⁴*

Burada Emerson, Sâdî'nin ihtişamına vurgu yapar. Sâdî'nin baktığı kapıya ve gölgesine dahi dikkat çeker. Bir parya gibi toplum dışı bırakılmış olsa da değeri Allah'ın katında en yüksek melekler sınıfından olana Allah cennet örtülerini açarak hakikat ve hayır sellerini döker.

*“Hiç arama senin çiftlik duvarının ötesinde
Sana her şeyi verebilen Kurtarıcıyı.
Şimdi sen senin kapıda otururken,
Sarı döşemeli çölün üzerinde,
Saçı ağarmış kocakarlıların
Saçma dedikodularını, antik vızıltılarını dinlerken,”¹⁶⁵*

Sâdî'nin insanların kapılarının önünde, “çölün üzerinde oturmuş, saçı ağarmış kocakarlıların saçma dedikodularını” ve lüzumsuz laflarını “dinlerken”, her şeyi vermeye Kadir olan kurtarıcıyı çiftliklerinin duvarının ötesinden aramalarının bir manası yoktur. Onlar hakikate bu şekilde ulaşamazlar.

*“Bak, Sadi, itibarları yükseliyor
Haşmetli yaradılışın yükseltisine doğru,
Ve kaim sır gözler önüne serilmiş*

¹⁶³ Parya: Fr. Paria a. (pa'rya) top. b. 1. Hindistan'da toplumsal sınıfların dışında kalanlar: Paryalar her türlü toplumsal haklardan yoksundurlar. 2. Herkes tarafından hor görülen ve aşağılanan kimse, ayaktakımı: □ Vicdan azabına eş, kayna kayna Sakarya / Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya” -N. F. Kısakürek, bk., Kelimeler.gen, “Parya”, erişim: 17.05.2020, <https://kelimeler.gen.tr/parya-nedir-ne-demek-248421>.

¹⁶⁴ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁶⁵ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

*Hileli Zaman nafîle gizlenmiş
Hakir maskeli kutsal tanrılar
Sana meyillemiş senin evsahibilik külfetlerini.”¹⁶⁶*

Bu bölümde büyük ihtimaldir ki Sâdî artık sonsuzluğa kavuşmuştur. Sâdî'nin itibarı Haşmetli yaradılışın yükseltisine doğru yükselir; kaim sır artık ona ayandır, zamanın ve insanların aldatmacaları artık nafîledir.

Yazan: Ralph Waldo Emerson¹⁶⁷

Tamamı Sâdî'nin özelliklerini anlatan bu şiir, Sâdî'yi yüceltir ve olgun şiirin manifestosunu temsil eder. Emerson'a göre, Sâdî'nin büyüklüğü onun insanları etkileme yeteneğinden ileri gelir. Emerson açısından, Sâdî yalnızdır fakat bu sadece bir yalnızlık değildir. Aslında, bu yalnızlık tek kusursuz şair olan Sâdî'nin mükemmelliği anlamına gelir. Emerson bunu yalnızlık olarak ifade eder; büyük şairlerin yalnız kalmaya ve büyük fikirler esinlenmek için düşünmeye ihtiyacı vardır. Fakat bu insanlığı sevmediği anlamına gelmez, şiirde geçtiği üzere Emerson Sâdî'yi insanlığın şairi olarak isimlendirir ve insanoğlunu tanıdığını ifade eder.¹⁶⁸

Emerson Sâdî'de kendini, hayalindeki ideal şairi görür.

1.4. Emerson ve Muhammed Şemseddin Hâfız Şirazî

Emerson, sûfî şairlerin görüşleri ile kendi düşüncesi arasında bir yakınlık keşfetti. Hâfız'ı bazı önde gelen Batılı şairlerle karşılaştıran Emerson, Hâfız'ın doğaya karşı daha mistik tutumuna dikkat çekti ve şöyle yazdı: Hâfız, Pers şairlerinin prensidir ve olağanüstü armağanıyla Pindar, Ansacreon, Horace ve Burns'ün bazı özelliklerine, bazen Doğa'ya ait olandan daha derin bir bakış sağlayan bir mistik anlayışını ekler. *Tüm*

¹⁶⁶ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁶⁷ Antoloji.com, “Sadi, Emerson Şiiri”, erişim: 17.05.2020, <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>.

¹⁶⁸ Roozbeh, “Ralph Waldo Emerson's Immersion in Saadi's Poetry”, 288.

konuları kolay bir cüretle anlatıyor. Emerson, Hâfız'da büyüklüğün işareti olan özelliklerin çoğunu bünyesinde barındıran bir yoldaş buldu kendisine.¹⁶⁹

Emerson, Hâfız'da hayran olduğumuz pek çok özelliği buldu; kendine güvenmesi, dogmatizmi reddetmesi, geleneklerden kopması, evrensel sevgi duygusu, hakikatin birliğine olan inancı. Bir *Dergi* yazısında, Hâfız'ın taklit etmek istediği adam olduğunu söyleyerek en büyük iltifatı Hâfız'a verdi. Hâfız hakkında şunları yazdı: Bir isimden veya bir dinden korkmuyor. Hiçbir şeyden korkmuyor. Çok uzağı görüyor, baştan sona görüyor; görmek ve olmak istediğim tek adam bu. Âlimin cesareti de bir o kadar farklı. Asker ya da devlet adamı ve ona sahip olmayan adam benim için yazamaz.¹⁷⁰

1846'nın Nisan ayında, Emerson, Elizabeth Peabody Kitapçısı'ndan Joseph Von Hammer tarafından Almanca'ya çevirilen iki ciltlik Hâfız'ın *Divan*'ını satın almıştır.¹⁷¹

Emerson'ın Almanca'dan İngilizce'ye tercüme ettiği 700 mısra İran şiirinin 400'ü Hâfız'a aittir.¹⁷²

1.4.1. Şeyh Hâfız Şirazî ve Divan'ı

Şirazlı Hâfız, İran edebiyatına damgasını vuran, şiirleri ile sadece kendi halkını etkilemekle kalmayıp sınırlar aşan bir üne kazanıp kitlelerin gönlünü fetheden mistik bir İslam edebiyatçısıdır. O bir söz ustasıdır, yazdıklarındaki derin mana ve coşku okurlarını derinden etkiler.

*“Hicri sekizinci asırda (XIV) İran'da yetişen Hoca Hâfız Şirazi fikirlerindeki kuvvet, görüşlerindeki hususiyet, hele edasındaki rintlik bakımından bütün şarkın en lirik şairlerinden biri sayılmış ve şöhreti gün geçtikçe doğuya ve batıya yayılmıştır.”*¹⁷³

¹⁶⁹ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 9.

¹⁷⁰ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 9.

¹⁷¹ Rusk, *The Life of Ralph Waldo Emerson*, 310.

¹⁷² Fomeshi, “A Poet Builds a Nation”, 109.

¹⁷³ *Hafiz Divanı*, Dünya Edebiyatından Tercümeler (İstanbul: Şark-İslam Klasikleri 4, 2006), 1.

Hâfız Şirazi'nin tasavvufa yakın ilgisi vardır fakat tarikatı ve şeyhi konusunda net bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁷⁴ Mevlevî dervişidir olduğu söylenmiştir.¹⁷⁵, şiirlerinde tasavvufi anlamlar gizlidir.

*“Hâfız'ın Divan'ı, Türkiye'de Mesnevi ile Gülistan'dan sonra en fazla okunan Farsça bir metindir. Hafız Mevlevî'dir ve her sözünün tasavvufî bir anlamı vardır.”*¹⁷⁶

Hâfız Şirazi'yi bu denli üne kavuşturan söylemlerindeki özgün, renkli, şevkli ifadeler ve tüm insanları kucaklayan dost canlısı sözleridir. Divan'ın önsözünde Hâfız şöyle tasvir edilir:

*“Onun parlak şiirlerine abı hayat kaynağı bile haset eder, bakir mazmunlarını hurilerle gülmanlar bile kıskanır. Gönüller alan beyitleri Sahban'ın sözlerini, latif ve sehhar nesri Hassan'ın ihsanını unutturmuştur. Şiirleri güzellik incisine, cennet bahçelerine benzer. Gönüllere huzur verir, huzura lezzet bağışlar. Metin sözleriyle halkın damağına lezzet vermiş, açık ve manalı şiirleriyle ileri gelenlerin can ağızlarına tad bağışlamıştır. Zahir ehline aşinalık kapılarını açtığı gibi, şiirleriyle batın ehlinin nurlarını artırmıştır. Her işte hale uygun söz söylemiş, herkes için eşsiz ve latif bir mana incisi delmiştir. Az söze çok mana sığdırmıştır. Yazılarında estetik kaidelerinin bütün çeşitleri vardır.”*¹⁷⁷

Hâfız tasavvufun önde gelen temsilcilerinden kabul edilmiş, Yarandan'la kulun ve insanla insanın birbirleri ile olan ilişkisi üzerine yapıcı ve hoşgörüyeye dayanan söylemlerde bulunmuştur.

“Tasavvufî düşüncenin önemli temsilcilerinden Hâfız (ö.790/1390) insanın yaradana ve yaradılana karşı tavrını özetleyerek bütün insanlara; farklı inanç sahiplerine karşı takınılması gereken üslubu ne güzel ifade eder:

¹⁷⁴ Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, “Hafız-ı Şirazî”, erişim: 25.06.2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hafiz-i-sirazi>.

¹⁷⁵ Hafız Şirazî, *Hafız Divanı* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), 32–33.

¹⁷⁶ Hafız Şirazî, *Hafız Divanı* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), 32–33.

¹⁷⁷ *Hafız Divanı*, 4–5.

*Dünya ve ahretin emniyet ve safası şu iki cümlededir:
Dostlara lütuf ve ihsanda bulun, düşmanlarını da idare
et!”¹⁷⁸*

1.4.2. Emerson’ın Eserlerinde Hâfız Şirazi

İranlı ve diğer müslüman şairlerin Ralph Waldo Emerson’ın edebiyat ve düşünceleri üzerindeki etkisi üzerinde çok şey yazılmıştır. Pek çok eserinde görüldüğü üzere Emerson’ın kendi külliyyatından olan makale, nesir ve şiirleri aracılığıyla Rumi, Hâfız gibi sûfî şairlerden güçlü bir akış vardır.¹⁷⁹

Hâfız’ın şiiri “Hâfız’ın Farsçasından (From the Persian of Hafiz) (1847)” dizeleri ve “Özgürlük Çanı (Liberty Bell) (1851)”’nda Hâfız’dan alıntılar sunmasından görüleceği üzere Emerson’ın dikkatini çekmişti.¹⁸⁰

1847’de *Journals* dergisinde Emerson, Hâfız’ın en güzel şiirlerinden yaklaşık yirmi mısrayı tercüme ettiğinden bahseder ve 15 Mayıs 1847’de Hâfız’ın ‘özgürlük söylemcisi’ olarak en doğru örnek teşkil ettiğini ve özgür iradenin yaptığı en gururlu konuşmanın Hâfız’ın *Divan*’ında olduğunu beyan eder ve yazısında *Divan*’dan alıntı yapar:

Cennet kapısında yazılı durur,

Kendini kaderle kandırana yazıklar olsun!¹⁸¹

Emerson, hakikati yazan evrensel insanlardan bahsederken Hâfız’ın adını da zikreder:

*“Gelişen insan, edebiyatta –bütün masallarda olduğu
kadar da tarihte- ne kadar derin bir varlığı olduğunu keşfeder.
Şairin, tuhaf ve olmadık halleri tasvir eden acayip biri
olmadığını ama kalemiyle biri için ve herkes için hakikat olan
bir itiraflı yazıya döken evrensel bir insan olduğunu görür.*

¹⁷⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, *Çağları Aşan Mevlâna Çağrısı* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2008), 225.

¹⁷⁹ Unher, “Reconciling Religion”, 3.

¹⁸⁰ David Scott, “Rewalking Thoreau and Asia: 'Light from the East' for 'A Very Yankee Sort of Oriental'”, *Philosophy East and West*: 22.

¹⁸¹ Emerson, *Journals*, VII (1847), 269.

Mısralarda, kusursuz bir biçimde anlayabileceği bir dilde gizli biyografisinin o doğmadan çok evvel yazıldığını fark eder. Ezop'un, Homeros'un, Hâfız'ın, Aristo'nun, Chaucer'in, Scott'ın her satırında kendi şahsi maceralarıyla karşılaşır, kendi akli ve elleriyle bunları tasdik eder."¹⁸²

1.4.3. Emerson'ın Brahma (Bacchus) İsimli Şiiri

Emerson, 1845'in sonlarına doğru, İran mistisizmine ve onun köklerine olan ilgisi bir tutkuya dönüşür ve bu yıl boyunca yayınladığı *Journals* sayılarında büyük oranda Doğu'dan referanslar ve alıntılara yer verir. Emerson'ın *Merlin* ya da *Bacchus* olarak bilinen şiiri, Hâfız'ın bir şiirinin direkt bir çevirisi olmadığı halde, manevi olarak insanın yükselişinin sarhoşluğunu ve hazzını anlatan bu şiirde misk, tuba, ney, gül, kuş, şarap, sarhoşluk gibi sembolik ve mistik terminoloji kullanılır ve Hâfız'ın manevi coşkusunun bariz etkileri gözlenir.¹⁸³

İlahi aşk hem Emerson hem Hâfız hem de pek çok mistik yazar için ortak bir temadır ve ilahi sarhoşluğun mahiyeti farklı kültürlerde benzer ifadelere sahne olabilir.

*"Az da olsa, İslam tasavvuf şiirine aşına olan bir kimsenin işaret etmesi gereken bir husus vardır ki, o da nefsin Allah'a ulaşma iştiafının, bir Şarklı Anacreon ya da Herrick tarafından kullanılması muhtemel olan hemen hemen aynı kelimelerle ifade edilmesidir. Gerçekten de bu benzerlik, ekseriya o kadar yakınlık gösterir ki, şairin niyeti hakkında herhangi bir ipucuna sahip olmasak, onun ifade etmek istediklerinden şüpheye düşeriz. Bu muğlaklık, bazı hallerde, Hâfız'ın gazellerinde olduğu gibi, belki de bir sanat amacı güder; fakat şairin okuyucularını bile bile muallâkta bırakmadığı zamanlarda dahi, bir ilahiye meyhane havası veya bir serenatla karıştırmak çok kolaydır."*¹⁸⁴

¹⁸² Ralph Waldo Emerson, *İnsandaki Mucize*, çev. Cahit Kaya (İzmir: İkilem Yayınları, 2019), 26.

¹⁸³ Ekhtiyar, "Emersons Interest in Persian Mysticism", 62.

¹⁸⁴ Reynold A. Nicholson, *İslam Sûfîleri, The Mystics of Islam*, çev. Kemal Işık (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 135.

Hâfız'ın şiirlerinde sık sık kullandığı 'şarap' imgesi semboliktir ve tasavvuf terminolojisinde, "aşk ve muhabbet" anlamında kullanılır ve şöyle detaylandırılır:

“Coşku ve aşk halleri ki bu durumdaki kişi aşkta sadakat imtihanından geçer. Kemale erenlerin hali budur. ... Allah'ı sevmekten kaynaklanan zevkin sonucu olarak ortaya çıkan bir tür mestlik, melankoli hali. Sûfîler bu bakımdan, içmeden sarhoş olanlardır, diye tanımlanır.”¹⁸⁵ “Sûfîlerin sahip oldukları hal ve ahlâkların hakkını tam olarak yerine getirmeleri onlara şürbü (yani ilahi muhabbet ve feyizden içmelerini) temin eder. Devamlı Hak ile birlikte olmaları kendilerine ilahi muhabbetten kana kana içmelerini kazandırır. Zevk sahibi yarı sarhoştur; şürb sahibi kendinden geçmiştir.”¹⁸⁶

Tıpkı burada tanımlandığı gibi, şarap imgesi hem Emerson hem Hâfız için tüm varlığın içinde yüzdüğü, ruhsal bir yükselişin ve kutsal bir sarhoşluğun sembolüdür. Bu sarhoşluk ancak gerçek bir şairin sahip olabileceği bir ilhamdır. Charles Molly, 'sembolik şarap' kavramını takdir eder ve *Bacchus*'ü Emerson'ın yazdığı en iyi şiir olarak nitelendirir ve en üst seviyedeki ruhun özgürlüğünün nüfus ettiği, dünyanın en iyi şiirlerinden biri olduğuna inanır. *Bacchus*'te varolan özgürlük ve yücelik tonu Hâfız'ın şiirlerine çok benzer özelliktedir. Hatta *Bacchus*'ün her satırında İran mistik terminolojisinin ve ruhunun önemli derecede etkisi vardır. Pek çok eleştirmen bu şiirin, Hâfız'ın hangi şiirinden esinlenerek ortaya çıktığını araştırmaya yeltenmiştir.¹⁸⁷

Ekhtiyar, Emerson'ın *Bacchus* şiirinde, büyülediği bir İran mistik terimi olan ve *Saadi* şiirinde de geçen 'Saki' kelimesini kullandığını, sonuç olarak, bu şiiri oluştururken Emerson'ın, Hâfız'ın *Saki Name*'sinden etkilendiği tezini ve J. D.

¹⁸⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto, 2014), 452.

¹⁸⁶ Abdulkarim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 12. Baskı, 2016), 209.

¹⁸⁷ Ekhtiyar, "Emersons Interest in Persian Mysticism", 63.

Yohannan'ın, *Amerikan Edebiyatında Emerson'ın Eserlerinde İran Şiirinin Etkisi* isimli makalesinde bu tezi desteklediğini ileri sürer.¹⁸⁸

1.5. Emerson'ın Atıfta Bulunduğu Diğer Müslüman Sûfi Karakterler ve Mistik Söylemler

Sûfiler vesilesiyle İslam ile tanışan Emerson İslam dininin ana kaynak ve şahsiyetlerine çok önem verir ve bunların pek çoğuna eserlerinde atıfı da mevcuttur. Kahramanlık üzerine yazdığı bir denemeye Hz. Muhammed (s.a.v.)'in “*Cennet kılıçların gölgesi altındadır.*” Hadisi şerifi ile başlamıştır.¹⁸⁹ Bu hadis şöyledir: “*Ey insanlar! Düşmanla karşılaşmayı istemeyin. Allah'tan afiyet dileyin. Fakat şayet onlarla savaşmak zorunda kalırsanız, sabredin. Bilin ki cennet kılıçların gölgesi altındadır.*”¹⁹⁰ Aşk isimli denemesine ise şöyle bir alıntıyla başlar, “*Gizli bir hazineydim, yanan ışığım ile bilindim. Kur'an.*”¹⁹¹ Bu söz aslında Kur'an'da geçmemektedir, bu sözün aslı, “*Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlûkatı yarattım,*” şeklindedir.¹⁹²

1845, Emerson'ın Şark okumaları konusunda en hevesli olduğu yıldır. Pek çok kutsal kitaba atıfta bulunduğu *Journals* isimli dergisinde İslam'ın ikinci halifesi Hz. Ömer'in, “Tüm kütüphaneleri yakın, çünkü hepsinin değeri bu kitaptadır.” diyerek Kur'an-ı Kerim'e büyük övgüde bulunmasından bir yazısında yer verir.¹⁹³

Emerson, Hz. Ali'den sık sık Ali bin Ebû Tâlib ismiyle daha ziyade bir şair olarak bahseder. *Özgüven* makalesinde Ockley'in 1718 tarihli kitabında bulduğu Hz. Ali'ye ait, yaşamda senin payına düşen kendini aramaktır, bu yüzden bunun peşinde

¹⁸⁸ Ekhtiyar, “Emersons Interest in Persian Mysticism”, 64.

¹⁸⁹ Buhari, Cihad, 22/2818.

¹⁹⁰ Buhari, Cihad, 22/2818.

¹⁹¹ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 126.

¹⁹² Ebû'l-Fida İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l Hafa ve Müzîlül-ilbâs* II (Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, h. 1351/1932), 132.

¹⁹³ Ekhtiyar, “Emersons Interest in Persian Mysticism”, 61.

koştuktan sonra huzura er, anlamındaki cümleye yer verir.¹⁹⁴ Emerson, *Yan Düşünceler* isimli makalesinde ‘dostluk’ konusundaki düşüncelerini desteklemek için Hz. Ali’nin “İnsana bin dost az, bir düşman çoktur” sözünün şiirsel ifadesine yer verir:

“Doğulu şair Ali Bin Ebu Talib, acı gerçeği şöyle dile getiriyor:

Bin dostu olsa kişinin, vazgeçemez birinden,

*Tek bir düşmanı olsa, görmez başkasını ondan.”*¹⁹⁵

Emerson, Doğu’nun mistik terminolojisine oldukça aşinalık kazanmıştır. Sâdî’den bahsettiği bazı yazılarında Hızır Peygamberden (a.s.), ölümsüzlük havuzu Kevser’den ve 1843’teki bir dergi yazısında evliyaullahtan Hazreti Emir Hüsrev Dehlevi’(r.a.)¹⁹⁶ den bahseder.

1847’nin sonlarına doğru, Emerson Firdevsi’nin *Şah Name*’sini, Sâdî’nin *Bostan*’ını ve Chadzko’nun, *Eski İran Şiirinden Örnekler*’in çevirisinde Feriduddin Attar’ı okur. Bu yılın sonlarında, ‘ayna imgesi’ gibi Doğu mistisizmine pekçok atıfta bulunulan *Doğanın Şarkısı* ve *Günler* isimli yazılarının taslakları oluşturulmuş ve 1852’de basılmıştır. İşte bu yüzden, Emerson’ın düşünceleri üzerindeki İran malzemesinin ve onun mistik öğelerinin etkisi üzerine vurgu yapılmaya değerdir. Özellikle, “Arap mitolojisinin güzelliği”ni belirttikten kısa bir süre sonra Firdevsi’nin efsanevi epik hikâyelerinden büyülenmeye başlamıştır. Aynı dönemde, Almanca’ya tercüme edilmiş İran şiirlerinden sûfî terimler çıkarmış ve bunları yazılarında kullanmıştır. ‘The Tuba’, ‘prophet Khizr -Hızır Peygamber’, Kevser Havuzu, Hz. Süleyman’ın mührü gibi terimleri kullanmıştır.

1851’de Emerson’ın İran şiirine olan ilgisi o denli büyümüştü ki sadece önde gelen İranlı mistik şairlerin değil, bu düşünce okulunda ilk sıralarda olmayanların dahi görüşlerine aşinalık kazanmıştır. *From Omar Khayyam* adıyla Ömer Hayyam’ın iki

¹⁹⁴ Lauter, ed., *The Heath Anthology of American Literature*, D.C., 1557.

¹⁹⁵ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 215.

¹⁹⁶ İslam Âlimleri Ansiklopedisi, “Emir Hüsrev Dehlevi”, erişim: 28.09.2019, <http://www.ehlisunnnetbuyukleri.com/İslam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/EMIR-HUSREV-DEHLEVI/2654>.

dörtlüğünü tercüme etmiştir ve bir dörtlüğü *Fars Şiiri*, diğeri ise *Çeviriler* isimli makalesinde çıkmıştır. Pekçok şarkiyatçı gibi Emerson da Ömer Hayyam’dan bir ölçüde etkilenmiştir. Fakat Ömer Hayyam’ın sûfî yönünden çok felsefî yönü ağır basar. “*Felsefede İbn-i Sina yolunu tutan Ömer Hayyam, tasavvufa da yönelmiş ancak hiçbir zaman tam bir sûfî olamamıştır.*”¹⁹⁷

Ruhani Kanun isimli yazısında Emerson, Hz. Mevlana’nın irade kavramına çok benzer bir görüş ortaya atmış ve her gün etrafımızda olup bitenleri birazcık düşünmek, bizim kanunlarımızdan daha üstün bir kanunun tüm işlerimizi düzene soktuğunu ve acı çekmenin gereksiz ve faydasız olduğunu bize gösterecektir, demiş ve şunları eklemiştir, doğanın merkezinde her insanın iradesinin ötesinde bir ruh vardır, bu sebeple hiçbirimiz evreni aksi bir yöne çeviremeyiz. *Doğa* isimli eserinde Emerson, “*Yaradılışın mükemmeliyetine yani, Evrenin düzeninin zihninizde uyandırdığı merak ne olursa olsun, bunu yine Evrenin düzeninin gidereceğine bir yere kadar inanmalıyız.*”¹⁹⁸

Emerson’ın ‘irade’nin iki farklı boyutunu ele aldığını da belirtmek gereklidir ki birincisi aslında isteklilik ve kendi iradeni yok etme yani İslam tasavvufunda fenafillah cüzzi irade ve ikincisi her atomda ve her an aktif olan bütünün iyiliğine sonsuz bir temayül olan ilahi takdir yani külli iradedir.¹⁹⁹

1851’in sonlarında, meşhur Arap mistik şair Ibni Yemin’den dört mısra, Hilali’den *Ney* ismini verdiği bir dörtlük, ünlü İranlı lirik yazar Envari’den *Şah Envari* ismini verdiği iki satır, Kermani’den *Sürgün* ismini verdiği yaklaşık yirmi satır, Hâfız’dan, *From Hafiz* adını verdiği yirmi satır ve son olarak Veli Seyyid Nimetullah’tan, tam ismi, Seyyid’den *Kühistanlı Seyid Nimetullah’ın Türküsü* ismini verdiği yirmi dört satır tercüme etmiştir.²⁰⁰

¹⁹⁷ Ömer Hayyam Rubaileri, çev. Ahmet Kırca (Ankara: Ötüken yayınları, Ekim 2006), 12.

¹⁹⁸ Ralph Waldo Emerson, *Doğa*, çev. Burcu Tosun (İstanbul: Kafekültür Yayıncılık, 2014), 9.

¹⁹⁹ Ekhtiyar, “Emersons Interest in Persian Mysticism”, 59.

²⁰⁰ Ekhtiyar, “Emersons Interest in Persian Mysticism”, 59.

Emerson'ın kullandığı sembolik mistik terminoloji olarak şunlar sıralanabilir; şarap ve ruhani sarhoşluk, ilahi aşk, âşık ve maşuk; Kevser havuzu, misk; ney, tuba; gül, kuş; nehir, ayna.²⁰¹

1.6. Emerson'ın Eserlerinde Görülen Mistik Tema ve Uygulamalar

1.6.1. Emerson ve 'Birlik' (Unity) Kavramı

Yıllarca 'kötülük' problemine çözüm bulmaya çalışan Emerson, sonunda aradığı cevabı, iyi ve kötü ikileminin ötesinde, Doğuya ait bir kavram olan 'vahdet' (birlik) düşüncesinde bulur. *“Endişelerin bulutu, fanilikleriyle kaybolarak kendi mükemmelliyetlerine kavuşmak için Tanrı ile bir bütün haline gelirler.”*²⁰²

Ralph Waldo Emerson, *Doğa* isimli eserinde, doğa ve Tanrı kavramlarını birbiriyle özdeşleştirir ve doğanın da insanı kendi içine dâhil ederek nihayetinde hepsinin tek bir bütün olduğunu savunur.

*“Ormanda mantık ve inanca geri döneriz. Orada, hayatta hiçbir şey, hiçbir utanç, hiçbir felaket, (bana gözlerimi bırakarak), doğanın onaramayacağı hiçbir şey başıma gelmezmiş gibi hissederim. Çıplak zeminde, başım gamsız hava ile yıkanıp sonsuz uzaya yükselmiş dururken, tüm zalim bencillik yok olur. Şeffaf bir göz yuvarı haline gelirim: bir hiçim: her şeyi görürüm; Evrensel Varlığın ırmakları tüm benliğimde devran eder. Tanrı'nın bir parçası ya da taneciğiyim.”*²⁰³

Emerson, Tanrı kavramının bütünlüğü içerisinde kendi varlığının yok olduğunu, keder, bencillik, felaketler gibi hiçbir kötü ve fani duygunun artık onu alt edemeyeceğini çünkü artık Tanrı'nın sonsuz varlığında kaybolduğunu anlatır. Tanrı ile

²⁰¹ Ekhtiyar, “Emersons Interest in Persian Mysticism”, 59.

²⁰² Ralph Waldo Emerson, *Emerson's Essays, First and Second Series* (London: Oxford University Press, 1950), 132-133.

²⁰³ Emerson, *Doğa*, 15.

özdeşleştirilen doğanın erdemli insan ile uyumu ve birlikteliği Emerson tarafından ele alınan konuların özünü teşkil eder:

“Yeter ki insanın düşünceleri onunkiyile eşit muhteşemlikte olsun, doğa kollarını uzatıp insanı kucaklar. Memnuniyetle onun her adımını gül ve menekşeler ile donatır ve sevgili çocuğunu güzelleştirmek için ihtişam ve erdem sınırlarını genişletir. Yalnızca insanın düşünceleri aynı kapsamda olmalı ki, o zaman çerçeve resme uysun. Erdemli bir insan doğanın işleyişi ile aynı çizgidedir.”²⁰⁴

Tanrı ve insanın bütünleşmesinde yegâne koşulun insanın erdemli ve ahlâklı olması olduğu ifade edilmektedir. Bu bütünlük ise güzellik kavramıyla ilişkilendirilir:

“Hiçbir şey yalnızken tamamen güzel olamaz: ‘bütünlük’ içindeki her şey güzeldir.”²⁰⁵

“İnsan kendi kişisel hayatının içinde ya da arkasında, Adaletin, Gerçeğin, Sevginin, Özgürlüğün yükseldiği ve öne çıktığı, bir gök kubbede gibi duran, evrensel bir ruhun varlığının bilincindedir. Amaç adını verdiği bu evrensel ruh: bana ya da sana ya da ona ait değil ama biz onunuz; ona aidiz ve onun insanlarıyız.”²⁰⁶

Emerson’a göre, insan yüce değerlere ulaştığı ölçüde ahlâken yükselir, ve ait olduğu, esas geldiği yer olan Gerçek Ruh ile bütünleşir. Esasında tüm yaratılmışlar Ondan gelmiştir, fakat merkezinden uzaklaşan insan değerlerinden uzaklaşmış, değerlerinden uzaklaşan insan evrensel ruhtan, onu Yaratan Gerçek Varlık’tan uzaklaşmıştır. Esas kaynağa ve bütünlüğe tekrar dönebilmek için gerekli yükseliş evrensel ahlâk yasalarına geri dönmekle mümkündür.

²⁰⁴ Emerson, *Doğa*, 27.

²⁰⁵ Emerson, *Doğa*, 28.

²⁰⁶ Emerson, *Doğa*, 34.

Yazar doğada bize sınırsızlığı anımsatan varlıkların Yaratanla olan ilişkisine değinerek doğanın bir ruhu olduğunu ve bunun Yaratanın ta kendisi olduğunu şu cümlelerle ileri sürer:

“Ve içinde kişisel dünyanın gömülü olduğu mavi gökyüzü, sonu gelmeyen ebedi sakinlikle ve sayısız gök cisimleriyle dolu gökyüzü, bir çeşit Amaçtır. Yani, akılsal açıdan değerlendirildiğinde Amaç olarak adlandırdığımız şeye, doğa ile ilişkisi bakımından nitelendirildiğinde Ruh adını veririz. Ruh yaratandır. Ruh kendi içinde yaşam barındırır.”²⁰⁷

Çeşitlilikteki bütünlüğe ve ahenge vurgu yapar Emerson.

“Tüm organizmalar temelinde birbirinden farksızdır.”²⁰⁸
“Bu noktada, özellikle Doğa’nın her yerde karşımıza çıkan o bütünlüğü –çeşitlilikte bütünlük kavranmıştır. Nesnelerin sonu gelmeyen çeşitliliğinin tümü özdeş bir izlenim yaratır. Ksenophanes yaşlılık dönemlerinde, nereye baksa her şeyin Bütünlüğe hemen geri döndüğünden şikâyet etmişti. Formların biktiracak kadar çok çeşitliliğinde aynı varoluşu görmekten bıkmıştı. Bir yaprak, bir damla, bir kristal, zamanda bir an bütün ile ilişkilidir ve Bütünün mükemmeliyetini paylaşır.”²⁰⁹

Emerson, evrendeki tüm somut ve soyut varlıkların birbirleriyle olan benzerliğinden ve bütünlüğünden bahseder,

“Her varlık bir diğerinin yalnızca modifikasyonudur; aralarındaki benzerlik, farklılıklarından çoktur ve onların radikal kanunları birbirinin aynıdır. Bir sanatın bir kuralı ya da bir organizmanın bir kuralı tüm doğa için geçerlidir. Bu bütünlük o kadar yakındır ki, kolayca görülür, doğanın en alt örtüsünün altında yatar ve kaynağını Evrensel Ruh’tan açığa vurur. Çünkü aynı zamanda Düşünce’ye de sinmiştir. Kelimelerle ifade ettiğimiz her evrensel gerçek, diğer bir gerçeği

²⁰⁷ Emerson, *Doğa*, 34.

²⁰⁸ Emerson, *Doğa*, 47.

²⁰⁹ Emerson, *Doğa*, 47.

ima eder ve var olduğuna inanır. Omne verum vero consonat (Her gerçek şey, gerçeklikle yankılanır).²¹⁰

“Bütünlük eylemlerde daha belirgindir. Kelimeler sınırlı zihnin sınırsız araçlarıdır. Kelimeler, gerçekte neyin ne olduğunun boyutlarını kapsayamazlar. Onu böler, doğrar ve güçsüzleştirirler. Bir eylem, düşüncenin mükemmeliyeti ve ilanıdır. Doğru bir eylem göz doldurur ve tüm doğa ile ilişkilidir. Aydın bir insan, bir şey yapmakla her şeyi yapar; ya da doğru yaptığı bir şeyde, doğru olarak yapılan her şeyin benzerliğini görür.”²¹¹

Emerson, *Aşk* adlı kitabında tüm varlıkların tek bir biçim içinde yer aldığını ve hepsinin aynı ruh içinde olduğunu ifade eder. “Gece, gündüz, çalışmalar, yetenekler, krallıklar, din, hepsi ruhla dolu bu biçimin içindedir, hepsi biçim olan bu ruhun içindedir.”²¹²

“Kuralları aşkın koyduğu ve insanı içine çektiği ve mutluluğunu bir kişiye ya da kişilere bağlı kıldığı anlar vardır. Ama sağlıklı bir akıl kısa bir süre sonra devreye girer, - değişmez ışıkların galaksileriyle parlak, yüksek kubbesinin altında, üzerimize süpürülen ateşli aşkların ve endişelerin bulutu, fanilikleriyle kaybolarak kendi mükemmeliyetlerine kavuşmak için Tanrı ile bir bütün haline gelirler.”²¹³

Emerson’ın *Doğa, Aşk ve Yaşamın İdaresi* isimli kitaplarından alınan bu edebi ve felsefi değeri yüksek ifadeler onun ‘varlığın birliği’ konusundaki düşüncelerine temel teşkil eder. Yeryüzündeki maddi ve manevi tüm parçaların aslında tek bir Ruh’un yani Yaratıcı’nın parçacıkları, zerrelere ve yansımaları olduğu anlatılmak istenir ve bu bütünlüğün güzelliğini ancak erdemli ve ahlâklı olan insanların idrak edebileceği vurgulanır.

²¹⁰ Emerson, *Doğa*, 48.

²¹¹ Emerson, *Doğa*, 48.

²¹² Ralph Waldo Emerson, *Aşk*, çev. Volkan Hacıoğlu (İstanbul: Düşün Dizisi, 1, Basım, 2013), 26.

²¹³ Emerson, *Aşk*, 30.

1.6.2. İnziva Hali

1850'lerin başlarında, Emerson, Hâfız'ın çağdaşı olan Hoca Kermani'nin şiirlerindeki sükûnet kavramı ve yalnız kalma (inziva) düşüncesinden o kadar etkilenir ki, *Farslı Kermani'den* ya da *Sürgün* olarak bilinen şiirini yazar. Bu şiirden belki de daha önce yazılan *Hafız'dan* isimli şiiri de aynı temaya sahiptir.²¹⁴

Bahsi geçen yalnızlık teması, İslam tasavvufundaki halvete (uzlet) benzer.

*“Halvet, sufînin kendini günah kirlerinden, stres ve kaygılardan azâde kılarak eşref-i mahlûkat olmanın sırrına erebilme noktasında önemli bir adımdır. İnsan, kendini anlayıp keşfetmeden doğru ve erdemli davranışları yeterince gerçekleştiremez. İnsanın başkalarını ve hayatı anlayabilmesi için, önce kendini anlaması gerekir. Bu açıdan, halvet yaşantısı, tasavvufta önemli bir eğitim evresidir.”*²¹⁵

*“Bir derviş uygulaması olan halvetin kökeni, Hz Muhammed'in (s.a.v.) tefekkür etmek için Hira Dağı'nda mağaraya çekilmesine dayandırılmaktadır. Asırlar boyunca sûfler kırk veya 1001 günlük bu çileyi bazen birkaç kez uyguladılar.”*²¹⁶

Zühdü bir nevi somut olarak uygulamaya geçirme yöntemi olarak halvet usulü, transandantalizmde özüne dönmeye çalışan ve masivadan arınarak ruhunu tasaffi etmek için doğada inzivaya çekilen ve tefekküre dalan transandantalistlerin yaşadığı tecrübeye yakın özellikler gösterir. Zühd hayatı, dünyevileşmeyi reddetmek ve fani dünyanın sunduğu nimetlere arka dönüp yalnızca Yaratan ile baş başa kalmayı dilemektir. Emerson, bunu şöyle dile getirir: *“İnsan yalnız kalmak için kendi çevresinden olduğu kadar toplumdan da olabildiğince uzaklaşmaya ihtiyaç duyar.”*²¹⁷

²¹⁴ Ekhtiyar, “Emersons Interest in Persian Mysticism”, 66.

²¹⁵ Öncel Demirdaş, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü”, Ekev Akademi Dergisi, 16/53 (Güz 2012): 140.

²¹⁶ Michaela Özelsel, Mihriban, *Halvette 40 Kırk Gün* (İstanbul: Kaknüs, 1999), 201.

²¹⁷ Emerson, *Doğa*, 13.

“Temelde iki tür yalnızlık vardır. Biri zorunlu yalnızlık, diğeri ise tercihli yalnızlıktır. Zorunlu yalnızlık, insanların kaçındığı bir yalnızlık türüdür. Tercihli yalnızlık ise diğlerinin aksine kişiye korku değil güven aşılarmaktadır. Böylesi bir yalnızlıkla, yani halvet ile birey, kendindeki güzelliğı, geldiğı kaynağı farketmektedir.”²¹⁸

Emerson’ın yalnızlığı tercih edilmiş, kasıtlı bir yalnızlıktır. Tıpkı Emerson gibi, diğ tüm transandantalistler de tercih edilen yalnızlığı hayatlarının bir parçası haline getirmişlerdir.

2. AMERİKAN TRANSANDANTALİZMİNİN YALNIZ İSMİ; HENRY DAVID THOREAU (1817–1862)

2.1. Hayatı

Henry David Thoreau 12 Temmuz 1817’de Amerika’nın Concord eyaletinde dünyaya geldi. 1833–1837 yıllarında Harvard Üniversitesinde okudu.

“Henry David Thoreau bir düşünür, doğa gezgini, bilim insanı, toplum eleştirmeni, yazar ve şairdir. On dokuzuncu yüzyıl Amerika’sının en önemli entelektüel figürlerindendir. Yazılarıyla etkili olduğu kadar, benimsediğı toplumdaki uzak, doğaya yakın yaşam tarzıyla da bir model oluşturmuştur.”²¹⁹

Thoreau bir doğa gözlemcisi, aynı zamanda bir harita mühendisidir. Yaşamının büyük bir kısmını, gözlemlerini 1837’den 1860’a kadar muhtasar bir dergide büyük bir bağlılıkla kaydederek bitkilerini ve hayvanlarını mikroskobik bir gözle keşfettiğı memleketinde geçirir. Botanik olaylar üzerinde bol gözlem yapmasından ve zamanının çoğunu Concord civarında dolanarak elinde küçük bir dürbün, defter ve kalemle yüzlerce bitkinin mevsimsel döngülerini ve yaşam sürelerini kaydederek geçirdiğı için

²¹⁸ Demirdaş, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü”: 139.

²¹⁹ Henry David Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, çev. Aytek Sever (İstanbul: Everest Yayınları, 1. Basım, 2016), 7.

Thoreau'yu ilk yorumlayanlar onun bir natüralist olduğunu düşündüler. Fakat Thoreau ile ilgili bu yorum şu anda tüm dünyada çok dar olarak değerlendirilmektedir. Bu hata büyük oranda Thoreau'nun, fiziki her gerçeğin spiritüel bir hakikatin görünen dış yüzü olduğu doktrinini, *Doğa* isimli çığır açan kitabında ileri süren, transandantalist arkadaşı ve komşusu Ralph Waldo Emerson'ın dünya görüşünün içine dâhil olduğunun algılanamamasından kaynaklanmaktadır. Emerson, nesline, evrenin içinde saklı olan esas maneviyatı anlayabilmek için doğanın şeffaflığını incelemeyi tavsiye etmiştir; böylece Thoreau ve Emerson'ın tüm takipçileri gayet tutarlı bir şekilde Emerson'ın öğretilerine göre hareket etmişlerdir.²²⁰

Thoreau, sanayi devriminin geliştirdiği kapitalist, materyalist ve tüketim dayatmalı sistemin içerisinde ruhunu kaybeden insanlığa doğaya dönüş yaparak kaybettiği özünü ve manevi değerlerini bulma fırsatını sunar.

*“Kendi tabiriyle, en can alıcı devirde, yaşamış olan Thoreau'nun fikirleri ve tutumları, İç Savaş öncesi Amerika'nın tarihsel koşullarında ve hızlı bir teknolojik atılım ve sanayileşme döneminde şekillenmiştir. Her iki açıdan da Thoreau, en doğru bireysel ve toplumsal ilkeleri bulmak ve uygulanmak adına Doğa'ya şaşmaz bir referans olarak görmüş, esaslı, yoğun, güçlü bir yaşamı Doğa'daki İnsan üzerinden türetmenin yollarını aramıştır.”*²²¹

*“Thoreau, gerek yazıları, gerek düşünceleri, gerek pratik yaşantısıyla, öncelikle bir doğa insanıdır. Üstelik New England'lı, Harvard mezunu, zanaatkâr bir on dokuzuncu yüzyıl Amerikalısı olarak böyledir; gücünü de buradan almaktadır.”*²²²

“Thoreau'nun tüm ahlâki ve manevi reform ve bireysel kendine yeterli çabaları, insanın kendi özüne uygun bir yaşamı felsefi soruşturmalar yoluyla değil, Doğa'yla ilişki kurma yoluyla kendi adına bulması anlayışını merkeze alır. Buna göre,

²²⁰ Lauter, ed., *The Heath Anthology of American Literature*, 2012–2013.

²²¹ Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, 7.

²²² Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, 7.

*Thoreau için İnsan'ın kendini dünya üzerinde konumlandırması, sağlıklı bir bedenin duyu, eylem, hareket, içgüdü üzerinden Doğa'yla yoğun bir temas kurması ve buradan türeyecek ekstatik bir bilince başvurması anlamına gelir. "Bu yaklaşımı Thoreau'yu, on dokuzuncu yüzyıl Amerika'sının en önemli düşünce okulu olan Aşkincılığa (Transcendentalism) dâhil eder."*²²³

Henry David Thoreau, döneminin radikal ve üretken bir düşünce insanıdır. Eserlerinde yansıttığı özgün transandantalist düşünceleriyle kendisinden sonra gelen düşünörlere, felsefecilere ve mistik yazarlara da ilham kaynağı olmuştur.

*"A Plea for Captain John Brown (Önder John Brown için Savunma) yazısında Thoreau'nun transandantalist tanımını görürüz: Eylemlerinde nadir rastlanan bir sağduyuya ve dolaysız bir ifade gücüne sahip bir adam: Her şeyden öte bir transandantalist, bir fikir ve ilke insanıydı; onu farklı kılan buydu. Bir anlık, gelip geçici isteklere teslim olmaz, davasını bir ömür boyu sürdürürdü."*²²⁴

Ayrıca Henry David Thoreau, Asya'ya olan merakıyla tanınır; Versluis buna, "doğuya doğru gezinme" ismini verir. Thoreau'nun Asya'ya olan merakının Doğu ile daha geniş bir transandantalist bağın parçası olduğu düşüncesi John Orr'un 1882'deki şu yorumuyla kabul edilir: "Transandantalizm, Doğu'nun gökyüzünün bir kısmını ithal etti ve insanları içindeki takımyıldızlarına hayran olmaya çağırdı." Thoreau arsız bir şarkiyatçılığa sahipti. Atlantic Monthly'deki 1862 tarihli makalesinde belirttiği gibi: "Ex oriente lux" yani "ışık Doğu'dan..." Thoreau'nun kendi adımları, onu fiziksel olarak olmasa bile, en azından zihinsel olarak, Pasifik'ten Asya'ya götürmüştü. Bununla birlikte, 1840'lar ve 1850'lerde, Thoreau Asya'dan 'ne tür bir ışık' elde etti ve Asya'nın

²²³ Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, 8.

²²⁴ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 89.

‘neresinden’ geldi? Budist, Hindu ve Çin etkileri olmakla birlikte Pers etkilerini de kendi öznel American Yankee ufuklarına uyarlamıştır.²²⁵

2.2. Thoreau’nun Hâfız ve Sâdî’nin Sûfizminden Etkilenmesi

Thoreau’nun Farsça ilhamları esas olarak, İslam’ın esoterik mistik yönü olan sûfîzmin matriksinden kaynaklanıyordu. Sûfî eşitçilik ve inançlar arası çoğulculuk, Thoreau’nun sûfîizm hakkında olumlu düşündüğü özelliklerdi: Buhara çöllerinde seyahat eden Wolff, “bir başka grup derviş bana geldi ve şu gözlemini aktardı: Zengin ile fakir arasında, yüksek ile alçak arasında hiçbir farkın olmayacağı, mülkiyetin ortak olacağı zaman gelecek. Buhara çöllerindeki dervişler ve Marlboro Chapel’deki reformcular aynı şarkıyı söylüyor.”²²⁶

Thoreau için İran şiiri seyahat gazetelerinden daha önemliydi. Bu Emerson’ın 1844 tarihli makalesi “The Poet” de olduğu gibi, transandantalist çevrelerde genellikle yüksek statü kazandı ve Thoreau, bu şiirin “insanlığın mistisizmi” olduğuna dikkat çekti. Sonuç olarak Thoreau, Avrupa kültürünün darlığı ve kendinin bu okumalarının ayrıcalıklı olmasından yakındı. Kendi insanların hiçbirisi Pers şairlerine ve filozoflarına hakkını vermemişti. Böylesine yükselen sûfî dizeleri, Emerson’ın yanı sıra Thoreau’nun da doğrudan ilgisini çeken doğrudan deneyimsel, kavramsal dönüşüme, ifadelere ve odaklanmaya işaret ediyordu.²²⁷

Hâfız (ö.1389), Thoreau’nın dikkatini çeken bir sûfî üstadıydı. Nitekim Thoreau, Hâfız’ın “Dün şafak vakti Tanrı beni tüm dünyevi sıkıntılardan kurtardı ve gecenin karanlığında ölümsüzlük suyunu bana sundu” demesinden bahseder. Hem Thoreau hem Emerson için, daha güçlü bir sûfî etkisi, 1844’te *The Dial* dergisinin Ocak sayısında “Etik Kutsal Yazılar” başlığı altında yayımlanan, Sâdî’nin Gülistan’ından bölümleriyle Şirazlı Sâdî (ö. Yaklaşık 1291) ile gelir. Thoreau, Sâdî’den ilk kez 23 Mart 1842’de

²²⁵ Scott, “Rewalking Thoreau and Asia”, 14.

²²⁶ Scott, “Rewalking Thoreau and Asia”, 22.

²²⁷ Scott, “Rewalking Thoreau and Asia”, 22.

seyir defterlerinde (*Journals*)’da ‘A Week’ bölümü içinde bazı atıflarda bulunarak bahseder. Sâdî’nin bahsedildiği bir yere örnek olarak da Devlet Şah tarafından yazılan Sâdî’nin Hayatı’nda şu cümlelerin geçtiği yer verilebilir: Sâdî’nin manevi ruhunun kartalı vücudunun tozunu tüylerinden sarstı. Başka bir yerde Thoreau, Sâdî’nin, elinin çabasıyla geçimini kazanabilen ve filozoflar gibi her lokma ekmek için itibarını üstlenmek zorunda kalmayan sıradan bir tamircinin diğerlerinin yanı sıra nasıl seyahat edebileceğini söylediğini anlatır. En fazla işlenmiş ülkenin yabani meyveleri ve avı ile geçinebilecek olanlar seyahat edebilir.²²⁸

Sâdî’nin “Yaşamda Davranış Kuralları” ile ilgili bölümündeki bu kısım, Burroughs’un daha sonra 1882’de kendi Thoreau profilini bitirmeyi seçtiği pasajdı. Kapsamlı bir tedavi olan ‘Sâdî’yi özümsemekten’ Thoreau’nun Journal’ında bahsedilir. Thoreau daha daha çoğulcu bir dinler arası perspektiften yola çıkarak, belirli bir yükselmenin tüm insanları tek bir dinde topladığı bakış açısına yönelir. Bu evrensel çoğulcu kardeşlik içinde şu dizeler takip eder: Örneğin, Sâdî’nin benimle aynı düşünceyi paylaştığını biliyorum ve böylece artık Sâdî ile kendim arasında temel bir fark bulamıyorum. O Pers değil, o eski zamanlardan kalma değil, o bana yabancı değil.” Thoreau’nun düşünceleri Sadi’ninkiyle aynı olmasından ve birbiriyle özdeşleşmesinden ötürü Sâdî hala yaşamaktadır.²²⁹

2.3. ‘Walden Gölü’ Eserinde Mistisizm

“Henry David Thoreau 4 Temmuz 1845’te Concord Massachusetts’de bulunan Walden Gölü kıyısındaki kulübesine yerleşip Amerikan tarihinin gelmiş geçmiş en ünlü yaşam deneyimlerinden birine başladığında yirmi sekiz yaşını doldurmasına birkaç gün vardı.”²³⁰

²²⁸ Scott, “Rewalking Thoreau and Asia”, 22.

²²⁹ Scott, “Rewalking Thoreau and Asia”, 22.

²³⁰ Henry David Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı, Sivil İtaatsizlik Makalesi ve Walden Gölü*, çev. Seda Çiftçi (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1. Basım 2001, 5. Basım 2015), 7.

Thoreau uzun süredir ormanda bir kulübe yapıp kendi başına yaşamak istiyordu. Beş yaşında ilk defa Walden’a geldiğinde çevresindekilere bu kıyıda yaşamak istediğini söylemişti. 1841’de Thoreau’nun böyle bir planı gerçekleştirme isteği arttı. 5 Nisan’da günlüğüne şöyle yazdı: “*Bir tepenin güneyine kalacak yerimi yapacağım ve Tanrı’ların bana bahsettiği hayatı yaşayacağım. Güneşle güneş arasında bana bahşedilen şeyleri şükranla kabul etmek başlı başına bir iş değil midir?*”²³¹

“Thoreau 1845’ten 1847’ye kadar Walden gölü kıyılarında, Emerson’ın sahibi olduğu bir arazide yaşadı. Küçük bir kulübe inşa etti (çivilere varıncaya dek tüm masrafları çıkardı); burayı bir masa, bir yatak ve bir sandalyeyle döşedi ve günlerini fasulye ekip biçerek, gölette balık avlayarak ve yazı yazarak –çoğunlukla, kardeşiyle birlikte Concord ve Merrimack Nehirlerinde çıktıkları kano yolculuğunu anan bir kitap yazıyordu- geçirdi. Thoreau bu deneyimi bir sadeleştirme deneyi olarak görüyordu: Bilinçli yaşamayı, hayatın yalnızca elzem gerçeklerine yönelmeyi, bu yaşamın öğreteceklerini öğrenip öğrenemeyeceğini görmeyi ve öleceğim zaman yaşamımı gerçek bir şekilde yaşamamış olduğumu keşfetmemeyi diliyorum. Bu deneyiyle insanların yaşamlarında gerekli gördükleri ne kadar çok şeyin aslında dikkat dağıtıcı unsurlar olduğunu ve kişinin her zaman bilinçli basitlikte bir yaşam sürmeyi seçme şansı olduğunu göstermek istemiştir.”²³²

Pek çok büyük şahsiyeti etkilemesiyle tanınan Thoreau’nun Doğal Yaşam ve Başkaldırı adlı yapıtı dünya çapında filozofi alanında bir başyapıt sayılmıştır. Bu eserin orijinal kapağında, “*Can sıkıntısına gazel yazmak değil amacım; sabah tüneğinde dikilip böbürlenerek öten horoz gibi kuvvetle haykırmak istiyorum,*

²³¹ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 6.

²³² Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 86.

komşularımı uyandırksam yeter.”²³³ cümlesi yer alır. Aynı eserin ilk sayfasında Thoreau ile ilgili önemli bilgilere yer verilir:

*“Thoreau için Doğa bir çeşit dindi. Thoreau, doğal dünyanın bir parçası olup bilinçli yaşamayı, yaşamın sadece temel gerçekleriyle ilgilenmeyi ve yaşamın kendisine öğreteceği ne varsa öğrenmeyi istedi. Bu amaçla 1845 yılının ilkbaharında Massachusetts eyaletinin Concord şehri dışında yer alan Walden Gölü kıyısında, Ralph Waldo Emerson’a ait arazinin üstüne bir kulübe inşa etti. Burada doğayı gözlemledi, çiftçilik yaptı ve bir günlük tuttu. Henry David Thoreau’nun Walden Gölü’nde geçirdiği iki yılının ürünlerinden biri Walden adını verdiği kitabıdır. Kitapta, Thoreau’nun günlük yaşamından kesitlerle; insanın varoluş gerçeği, toplum, devlet ve başka birçok konudaki düşünceleri iç içe işlenmiştir.”*²³⁴

*“Walden ya da Doğal Yaşam (1854) birçok ayırıcı özelliği olan bir kitaptır: Amerikan Edebiyatında tanımlayıcı bir metin niteliğindedir ve Amerika’nın en verimli ve karakteristik entelektüel akımı New England Transandantalizmini (Aşkincılığını) ifade eden en iyi örnektir. Bir doğa yazısı olarak dünyanın en saygı gören ve en çok taklit edilen başyapıtlarındandır, ahlâksal idealizmin bir ifadesi olarak Tolstoy ve Gandhi gibi çok farklı çevrelerden okuyuculara ilham kaynağı olan bir varoluş standardı ortaya koyar.”*²³⁵

Thoreau, başyapıtı Walden’da tüm deneyimini anlatır. Kitap, karakteristik aforizma, paradoks, şiirsel nesir ile felsefe, toplumsal eleştiri ve edebi göndermelerden oluşan bir karışımın kullanımı bağlamında transandantal yazının iyi bir örneğidir. Temelde, Walden Gölü, nasıl –ve bilgece- yaşanması gerektiğine dair devasa bir rehberdir. Thoreau’nun Walden gölü kitabı Amerikan kültüründe bir materyalizm

²³³ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 6.

²³⁴ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 1

²³⁵ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 1.

manifestosu haline gelmiştir; tüketimin ve spiritüel yozlaşmanın panzehiri olarak günümüzde de hala kullanılmaktadır.²³⁶

Yazarın Walden isimli klasik eserinde kaleme aldığı ve yaşadığı tecrübe, maddi dünyadan manevi dünyaya bir dönüş, koşturmaca içerisinde kendini dinlemeye bir an olsun fırsat bulamamış ve bu akışa bir dur diyememiş modern dünya insanı için bir kaçış, Doğanın sonsuz ruhu olan Yaradanla yeniden bir buluşmadır. Ahlâki bir hicrettir.

İnsanın günümüz kapitalist dünyasında anlamsızca koşturup durması, maddi varlık biriktirme telaşı sorgulanır ve mizahi bir dille eleştirilir.

“Bu kasabada kötü kaderleri sonucu kendilerine çiftlikler, evler, ahırlar, sığırlar ve ziraat araç gereçleri miras kalan gençler görüyorum. Bunları kazanmak, bunlardan kurtulmaktan çok daha kolay. Vahşi doğada doğup bir kurt tarafından büyütölselerdi onlar için çok daha iyi olurdu. Hiç olmazsa çalışmaları gereken arazinin nasıl bir yer olduğunu kendi gözleriyle açıkça görürlerdi. Onları bu denli toprağa bağımlı kılan ne? İnsanlar bir avuç toprağı gagalamakla yetinmek zorundayken, bunlar neden otuz dönümü yemek zorunda kalıyorlar? Doğar doğmaz mezarlarını kazmaya neden mecbur olsunlar? Önlerine konan bütün malı mülkü bir kenara iterek insanca yaşamalı ve güçlerinin yettiğı ölçüde hayatlarını kazanmalılar. Kaç ölümsüz ruhla karşılaştım, kendi yükü altında ezilip neredeyse dümdüz olan.”²³⁷

Bu ifadeler, paranın, malın ve geçici hayatın ağır işlerle köleleştirdiğı insanın bu biriktirdiklerini kullanmaya ve kendini geliştirmeye hiç fırsat bulamadan bu dünyayı terk edeceğine dikkat çeker.

Ralph Waldo Emerson tarafından hem çağdaşı hem düşünsel can yoldaşı, en samimi arkadaşı Henry David Thoreau için kaleme alınan, “Thoreau’nun Yaşamöyküsel

²³⁶ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 87.

²³⁷ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 17.

Portresi”nde onun doğa ile olan sıra dışı ilişkisini ve yoğun bir şekilde yaşadığı zahidane hayatı şöyle tasvir eder:

“Pek az yaşam onunki gibi bir el etek çekmeyi barındırabilir.” “Bir düşünce ve Doğa aşığı olmayı, hiç şüphesiz bilinçli olarak kendine seçmişti. Zenginliğe kabiliyeti yoktu, ancak en ufak bir sefalet ve kabalık emaresi taşımaksızın fakir kalmasını da bilirdi.” “Bana Karun’un zenginliği bahşedilmiş olsaydı bile, ereğim aynı, tuttuğum yol aynı olurdu” diye yazmış günlüğüne. Mücadele etmesi gereken iştah, şehvet, lüks merakı gibi hiçbir dürtüsü yoktu. Yüksek tabaka insanların hoş evleri, kıyafetleri, tavır ve söylemleri ona göre değildi. İyi bir kızılderiliyi tercih eder, öbür süsleri ise sohbetin engeli olarak görür, ahabıyla en sade koşullarda buluşmayı isterdi. Kalabalık yemek davetlerini reddederdi, çünkü orada herkes birbiri gibi olur, ona amaçsız görünürdü. “Onlar yemeklerini pahalıya getirmekle gururlanırlar” derdi bense yemeklerimi ucuza getirmekle gururlanırım.”

Sofrada neyi tercih ettiği sorulduğunda, “En yakındakini” derdi.”²³⁸ Thoreau’nun tevazusu ve bilgeliği derin tefekkürlerinden beslenmektedir.

Thoreau’nun Doğa’da ısrarla aradığı ve görmek istediği şey Yaratanın gönderdiği ilahi mesajlar ve ancak erdemli insanın algılayabileceği düzeydeki maneviyatın kusursuz varlığıdır. Tanrı, Doğa ve yaratılmışların ahenk ve bütünlüğü içerisinde kendi varlığını ve aidiyetini de hissedebilmek ve özünü bulmak adına safiyetini koruyan Doğa’ya dönmenin gerekliliğine inanmıştır.

Thoreau evrendeki tüm yaratılmışların asıl ve bozulmamış ruhunu doğada keşfedebileceğine inandığı için doğa içinde inzivada bir nevi züht hayatı sürerek yalnızca huzur bulmamış aynı zamanda her saniyesini bilinçli yaşayan ve kendi

²³⁸ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 157–158.

farkındalığıyla etrafındaki insanları da uyandırmayı hedefleyen sorumlu bir davranış sergilemiştir.

Thoreau, Walden’da Sadi’den bahseder. Thoreau, Sadi’nin ‘yaşlı bilge adam’ın ilk örneği olduğunu bu kitabında ifade eder. Bu ruh haliyle şunları söyler:

“Dünyanın değerlerinden biri olmaya gayret edin. Şirazlı Şeyh Sadi’nin Gülistan veya Gül Bahçesi’nden okudum ki, bilge bir adama sordular: En Yüce Tanrı’nın yüce ve azametli yarattığı pek çok meşhur ağaçtan hiçbirine azadlı ya da özgür demiyorlar, meyve vermeyen selvi hariç; bunun hikmeti nedir? O da cevap verir, her birinin kendine uygun bir mevsimi ve ürünü vardır ve vakti geldiğinde taze çiçek açar, meyve verirler, ama diğer zamanlarda kuru ve solgundurlar. Selvi her iki durumda da tazedir ve bu, özgürlerin ve hür fikirlilerin (bağımsız dindarların) doğasıdır. Kalbini geçici olana sabitleme, çünkü Dicle ve Tigris halifelerin soyunun tükenmesinden sonra Bağdat’tan akmaya devam edecek. Elin bolsa hurma ağacı kadar cömert ol; ama verecek hiçbir şeyin yoksa selvi gibi özgür bir adam ol.”²³⁹

2.4. Thoreau ve Yalnızlık

İkiyi seneyi aşkın bir süre modern hayattan uzaklaşıp Walden Gölü civarında yaşayan Thoreau bu süre zarfında yalnızlık başta olmak üzere pek çok konuda yazılar yazmıştır. Yalnızlığın bir tecrit mi yoksa tercih mi olduğunu okuyucularının sorgulamasına sebep olmuştur. *Yalnızlık* isimli kitabı’nın ilk kısmında şu ifadeler yer verir: “Doğanın içinde tuhaf bir özgürlükle hareket ediyorum, doğanın bir parçasıyım.”²⁴⁰

Thoreau tercih edilmiş yalnızlığını şöyle tasvir eder:

“Ufkum tamamen bana ait ormanlarla sınırlı, bir yanda demiryolunun göle dokunduğu yerin uzak bir manzarası, öte

²³⁹ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 158.

²⁴⁰ Henry David Thoreau, *Yalnızlık*, çev. Aykut Örküp (İstanbul: Fabula Kitap, 1. Baskı Ekim 2015, 2. Baskı Aralık 2015), 9.

yandan da orman yolunun iki tarafında yer alan çit. Fakat genelde yaşadığım yer çayırlar kadar تنها. New England kadar Asya ya da Afrika'ya da benziyor. Sanki kendime ait bir güneşim, ayım, yıldızlarım ve küçük bir dünyam var. Geceleri evimin yanından hiçbir yolcu geçmez, kapımı hiç kimse çalmazdı, sanki dünya üstündeki ilk ya da son insanmışım gibi.”²⁴¹

Thoreau, inziva halinde bir yaşam sürerken edindiği izlenim ve duygularını en samimi şekilde dile getirir. Ara sıra geçen ve uzaklaşan insanlar hakkındaki düşüncelerini şöyle kaleme alır:

“Dünyayı karanlığa ve bana bırakırlardı, gecenin kara cevheri insanlar tarafından asla kirletilmezdi.” “Yine de bazen, en tatlı ve nazik, en masum ve cesaret verici arkadaşlığın doğal bir nesnede bulunabileceğini tecrübe ettim.”²⁴² “Hafif bir yağmurun ortasında, bu düşünceler baskın gelirken birden Doğa'nın tatlı ve iyi arkadaşlığının farkına vardım. Birdenbire damlaların şıptırısında, evimin etrafındaki her ses ve görünüşte sonsuz ve olağanüstü bir dostluk hissettim.” “Vahşi ve kasvetli demeye alışkın olduğumuz yerlerde bile bana akraba olan bir şeylerin varlığını ayırt ediyor, seziyordum; ayrıca kan bağı açısından kendime en yakın ve en insani bulduğum şey bir insan ya da kasabalı değildi. Artık hiçbir yerin bana yabancı gelmeyeceğini düşünüyordum.”²⁴³

Yazar, Doğa'yı, dolayısıyla Tanrı'yı ve doğada ondan koparak seyrine sunulan her parçayı kendine dost edinmiştir, dış dünyaya adeta yabancılaşmıştır.

Thoreau'ya göre bilge insan yaşamın daimî kaynağına yakın bir mesafede durur.

“Tıpkı suyun yanında yaşayıp köklerini suya salan söğüt ağacı gibi, biz de tüm deneyimlerimizin içinden çıktığını anladığımız,

²⁴¹ Thoreau, *Yalnızlık*, 10–11.

²⁴² Thoreau, *Yalnızlık*, 11.

²⁴³ Thoreau, *Yalnızlık*, 12–13.

yaşamın daimî kaynağının yanında yaşamak isteriz. Farklı doğaların farklı kaynakları olacaktır elbet, fakat bilge bir adamın evinin temellerini atacağı yer burasıdır.”²⁴⁴

“Cennet’in ve Dünya’nın fark edilmeyen güçlerinin etkisi ne kadar engin ve derin! Onları algılamaya çalışıyoruz fakat duymuyoruz; şeylerin esasıyla özdeşleşmiş olan bu güçler onlardan ayıramazlar.”²⁴⁵

İnsanı maddi yüklerinden arınarak kendini keşfe teşvik eden Thoreau, Doğayla bütünleşmenin az rastlanır bir örneğini bizzat tecrübe ederek dünyevileşmeden kendini arındıran modern bir örnek teşkil etmiştir.

2.5. Yürümek Adlı Eserinde Maneviyata Yolculuk

Felsefesinin temellerini oluşturduğu bu kitabında Thoreau, ışıqı, kutsalı, doğruyu, çıkışı, huzuru arayan bir arayışçıdır. İslam tasavvufundaki manevi yolculuğunda Rabbini arayan ve ona kavuşmayı arzulayan bir salık²⁴⁶ gibi o da iç sesini dinleyerek adeta aşkın doğrunun izini sürmektedir.

Saunterer kelimesinin anlamından bahseden Thoreau, bu kelimenin boş gezinen, yürüyen avare anlamlarından bahseder ve *“Benim kastettiğim şekliyle, olumlu anlamda saunterer ise gerçekten Kutsal Topraklar’a yürüyendir.”* *“Olumlu anlamıyla bir saunterer kıvrılarak akan ve aslında büyük bir azimle denize ulaşmak için en kısa yolu bulmaya çalışan bir nehir kadar aylaktır.”* der.²⁴⁷ Denizine kestirme yoldan ulaşmaya çalışmak için kendini serbest bırakan bir nehre benzettiği yürüyüşçü tasavvufta Rabbine bir an önce ulaşmak ve kavuşmak, vuslata ermek için vesileler arayan dervişe benzer.

“İşte böyle, Kutsal Topraklar’a doğru boş boş gezeriz; ta ki bir gün güneş hiç olmadığı kadar parlak ısıyana, belki de

²⁴⁴ Thoreau, *Yalnızlık*, 14.

²⁴⁵ Thoreau, *Yalnızlık*, 15.

²⁴⁶ “Giren. Mana olgunluğunu elde etmek üzere tasavvuf yoluna giren kişiye salık denir.” Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto, 2014), 416.

²⁴⁷ Henry David Thoreau, *Yürümek*, çev. İlkur Urkun (İstanbul: Kafekültür Yayıncılık, 2013), 8.

akıllarımızın ve kalplerimizin içine ısıyana ve sonbaharda bir derenin kenarına vurduğu gibi sıcak ve dingin ve altın sarısı ve büyük bir uyanış ışığı ile hayatlarımızı aydınlatana kadar.”²⁴⁸

Bu kutlu yolculuğa çıkabilmek için sahip olduğu tüm varlığını geride bırakması, her şeyden vazgeçmesi ve tüm ruhuyla bu yolculuğa çıkmaya hazır olması gerekmektedir.

“Ashında en kısa yürüyüşe bile sonsuz bir macera duygusuyla, asla geri dönmek üzere –öksüz bıraktığımız krallığımıza yadigâr olarak mumyalanmış kalplerimizi göndermeye hazır bir şekilde –çıkmanız gerekir. Baba ve annenizi, erkek ve kız kardeşlerinizi, karınızı ve çocuğunuzu ve arkadaşlarınızı terk etmeye hazırsanız, yani borçlarınızı ödeyip vasiyetinizi hazırlayıp tüm hesaplarınızı kapattıysanız ve özgür biriyse artık yürüyüşe hazırsınız demektir.”²⁴⁹

Hakikati bulmak üzere çıkılan yolda her şeyini geride bırakarak, hatta bir hiç olarak yürünürse uyanışın gerçekleşeceğini ve hakikat güneşine ulaşılacağını ima eder. Bu anlamda, hiçliği hakikate ulaşmak için bir mertebe olarak gören Tasavvuf anlayışına benzer.

3. AMERİKAN TRANSANDANTALİZMİNİN SEVGİ DİLİ; WALT

WHITMAN (d.1819 – ö.1892)

3.1. Hayatı

Walt Whitman, çağdaşları Emerson ve Thoreau gibi bulunduğu döneme damgasını vuran transandantalistlerin başında gelir. Amerikanın ilk hakiki şairi, edebi alanda Amerika’ya ciddi anlamda bir sıçrayış yaşatan demokrasi ozanı,²⁵⁰ ve

²⁴⁸ Thoreau, *Yürümek*, 70.

²⁴⁹ Thoreau, *Yürümek*, 9.

²⁵⁰ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 121.

gazetecidir. New York doğumludur, Amerikan edebiyatının gerçek anlamda denizlerasıırı üne kavuşmuş ilk şairidir.

*“Whitman 31 Mayıs 1819’da inşaat ustası ve marangoz Walter Whitman’la yarı Hollanda-İskoçya kökenli Louisa Van Velsor’un ikinci çocuğu olarak Long Island’da doğdu. Babası Walter iri yarı, içkiye düşkün bir çiftçiydi, sonraları Brooklyn’de inşaatçı olarak çalıştı. Baba özgür düşünceli ve radikal yazarlara düşküdü ve deizm yanlısıydı, bu özellik adını verdiği oğlu Whitman’ı etkilemiş olsa gerektir.”*²⁵¹

Whitman’ın özgürlükçü düşünceleri ona babasından ve yetiştiği ortamdan miras kalmıştı.

*“Resmi olarak eğitimine çok az devam etmiş, on bir yaşından sonra matbaacılık, gezici okul öğretmenliği ve gazete ve dergi editörlüğü gibi işlerle uğraşmış, daha sonra da politikaya atılmıştır.”*²⁵² Whitman’ın ciddi bir eğitim alma imkânı olmamıştı fakat çok okuyan bir ailenin çocuğu olarak çalıştığı işler hep gazetecilik, editörlük, basım, yayın gibi işler olmakla birlikte, politika gibi düşünsel ve siyasal alanlarda hayli varlık göstermiştir.

*“19 yaşındayken haftalık Long-Islander gazetesini çıkardı. Bir matbaa satın almıştı ve dizgiyi kendisi yapıyordu, atı Nina’ya binip abonelere gazeteyi dağıtma işini de kendisi yapıyordu. Gazeteyi dağıtmak bir buçuk gününü alıyordu ancak insanlarla tanışmak, onlarla yüz yüze sohbet etmek paha biçilmez bir keyif veriyordu ona. Whitman’ın ilk romanı Franklin Evans’ı 1841 yılında yazdı, roman New World adlı haftalık gazetenin yanında dağıtıldı. Alkol bağımlılığı yaşayan ve bunun sonucunda başına olmadık işler gelen kimsesiz bir çocuğun öyküsünü anlatan roman 20 bin civarında sattı.”*²⁵³

²⁵¹ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 5.

²⁵² Wikipedia, “Walt Whitman”, erişim: 11.06.2020, Tr.wikipedia.org/wiki/Walt_Whitman .

²⁵³ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 7.

İlk romanını henüz 22 yaşında yazan Whitman yeteneğinin izlerini göstermeye başladı. Fakat o sadece yazan ve uzaktan gözlem yapan bir yazar değildi; Whitman bizzat hayatın içinde aktif rol oynamayı, insanları ve onların durumlarını incelemeyi ve duygularını anlamayı, hissetmeyi seven aktivist bir yapıya sahipti.

“Whitman Shakespeare oyunlarını izlemek için sık sık tiyatroya, müzik açlığını gidermek için konser salonlarına ve operalara gidiyor, uzun yürüyüşlere çıkıyor ve New York’u ve Long Island’ı gözlemliyordu. O zamana kadar gazete ve dergilerde birkaç şiiri ve öyküsü yayımlanmıştı, ancak ümit vaat eden bir şair izlenimi vermekten henüz uzaktı. 1950’lerde hala düzenli olarak çalıştığı bir gazete yoktu. Ancak Ralph Waldo Emerson’ın ilgisini çekecek o benzersiz tarzdaki şiirlerini kaleme almaya başlamıştı. 1850 yılında New York Evening Post ve New York Tribune gazetelerinde devrimci ruh taşıyan, kölelik karşıtı 4 şiiri yayımladı.”²⁵⁴

Whitman, toplumun yaralarını kendi bedeninde hissediyordu. Kendi çapında şiirler, öyküler yazıyor, toplumla özdeşleştiğini ve tüm insanlara empati duyduğunu kalemi ile duyuruyordu, haksızlıkları, zulümleri adeta yazarak haykırıyordu.

“Whitman’ın şiirleri daha derine temas ediyordu; çok güçlüydü, dönemin barbarlığından ve materyalizminden bahsediyordu, üstelik yepyeni bir üslup olan “barbarca çılgılık”ı kullanıyordu.”²⁵⁵

Yenilikçi ve orijinal içerikli şiirler ve yazılar yazan Whitman, bununla kalmayıp şekilsel olarak da yeniliklere imza attı ve kendi şeklini ve tarzını oluşturdu. Özgürlükçü düşüncelerini, özgür sayıdaki mısralarla ifade etti. Toplumun alışık olmadığı ölçsüz bir üslubu olması pekçokları için bir eleştiri tahtasının odağı olması için yeterli idi. Fakat sınır tanımayan Whitman için bu eleştiriler asla caydırıcı değil, bilakis daha da kışkırtıcıydı.

²⁵⁴ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 8–9.

²⁵⁵ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 122.

“Whitman kendi döneminin neredeyse tüm edebi sınırlarından kurtuldu: Balad gibi geleneksel formları yok saydı, kafiye kullanmaktan kaçındı ve geleneksel temalarla konulara burun kıvırdı. “Serbest ölçü” denen yepyeni bir form kullandı; bu formda uzun dizeler, doğal konuşma ritimleri ve sokakta duyabileceğiniz türde sözcükler bulunuyordu.”²⁵⁶

O sıradan bir şair görüntüsü altında, toplumun sesini yüreğinde duyabilen, esaslı ve cesur bir duruş sergileyen samimi bir halk ozanıydı. Sıra dışı, yürekli ve candan üslubu, ilk zamanlar çok yadırgandı, hatta hiç anlaşılmadı fakat ondaki insanı kucaklayan yaklaşımı aynı dönemin ve aynı transandantal düşüncenin bir başka dehası olan Emerson tarafından anlaşıp takdir edildi.

“Başta Whitman’ın şiirlerini kimse beğenmedi. Ancak bilhassa bir kişi, Whitman’ın dehasını fark edip ondan şöyle bahsetti: Amerika’nın karşılaştığı en sıra dışı zekâ ve bilgelik örneği. Kim olduğunu tahmin ettiniz mi? Tabii ki Ralph Waldo Emerson.”²⁵⁷

3.2. Whitman ve Transandantalizm

Walt Whitman öncü bir transandantalisttir. Onun lider bir transandantalist olmasındaki temel etkenler daha çocukluk dönemindeyken ailesi vesilesiyle çok farklı inanç gruplarının içerisinde bulunmuş olmasından kaynaklanır. Aile tarafından akrabaları kölelerin kaçmalarına yardım eden, eşitlikçi, insancıl, özgürlük yanlısı Quaker cemaatine mensuptu. Whitman’ın humanist karakter gelişiminde bu ortamlarda bulunmasının etkisi büyüktür. Nitekim onu gerçek bir transandantalist yapan Tanrı’nın her bireye içsel bir ışıkla seslendiğine olan Quaker inancıdır. Daha çocuk yaşta bu fikri içselleştirmiş ve Tanrı’nın herkese eşit olarak hitab ettiği inancını kendinde yerleştirmiştir.

²⁵⁶ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 122.

²⁵⁷ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 122.

“Whitman’ın düşüncesini ve şiirini besleyen kaynaklar kuşkusuz çok geniştir. Ancak çocukluğunda onu etkileyen önemli şeylerden biri karşılaştığı farklı dinsel cemaatlerdi. O dönemde Presbiteryenler, Metodistler, Lutherciler, Quakerlar Long Island’daki etkili cemaatlerden bazılarıydı. Anne tarafından akrabaları kardeşlik sevgisi, kölelik karşıtlığı ve Güney’den Kuzey’e kaçan kölelere bilfiil yardım etmeleriyle bilinen Quaker inancına sahipti. Quakerlar kilise işleri konusunda bile demokratik bir işleyişe sahipti, dinsel fikirlerin ifadesi konusunda eşitliğe inanıyorlardı, kilisede isteyen ayağa kalkıp görüşlerini söyleyebiliyordu. Kilise törenlerine, düzenli ve planlanmış vaazlara kulak vermektense herkesin kalbini aydınlatan “İçsel Işık” dedikleri şeye inanıyorlardı. Henüz 10 yaşında dinlediği 81 yaşındaki ünlü Quaker vaiz Elias Hicks’in fikirleri Whitman’ı etkilemiş olmalıdır: Tanrı her bir bireye doğrudan hitab eder, onun ruhunu ruhsal bir coşkuyla dolduran İçsel Işık’a boğar, böylece kişi Tanrı ile doğrudan bağlantı kurmuş olur. Bu dini hareketlerden etkilenen Whitman aşkıncılık düşüncesinin şiirdeki uygulayıcısı olduğu izlenimini verir.”²⁵⁸

Böyle bir inanç zemininde kendini geliştiren Whitman’ın Emerson’ın transandantal düşüncelerinden etkilenmemesi düşünülemezdi. İnsanın Tanrı ile olan öznel transandantal bağına vurgu yapan Emerson, Whitman’ın küçüklükten beri içinde yeşerttiği Tanrı ile aracısız ve direkt manevi bağ kurma inancını destekledi. *“Whitman’ın ilham kaynağı, büyük bir hayranı olduğu transandantalist akımın öncüsü Amerikalı şair ve yazar Emerson’dur.”²⁵⁹* Emerson’ın aşkıncılık ve romantizm karışımı olan düşünceleri Whitman üzerinde etkili olmuştur. Öyle ki John Trowbridge’ e yazdığı bir mektupta Emerson’ın etkisi konusundan bahsederken, *“Yavaş yavaş ısınıyordum, Emerson beni kaynatma noktasına erıştirdi, demiştir.”²⁶⁰*

²⁵⁸ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 15.

²⁵⁹ Wikipedia, “Walt Whitman”, erişim: 11.06.2020, Tr.wikipedia.org/wiki/Walt_Whitman .

²⁶⁰ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 27.

3.3. Whitman ve Sûfizm

Yirminci yüzyılın başlarında, özellikle de biçimciliğin ve T. S. Eliot'un edebi teorilerinin akademik olarak olgunlaştığı dönemde, ilgi daha çok Whitman'ın "Leylaklar" şiirinde veya "Davul Sesleri" şiirinin içerisindeki bölümlerde olduğu gibi özlü bir biçimde yapılandırılmış liriklerin şairi olmasına yönelikti. Bunun tam aksine, örneğin "Kendimin Şarkısı" ya da "Açık Yolun Şarkısı"ndaki muazzam mistik methiyeler hafife alınmıştı, hatta bazen Eliot'ın kendi deyimiyle, "gereksiz bir bahane" gibi bir adlandırmayla geçiştirilmiştir. 1960'lar boyunca, şair Karl Shapiro ve diğerleri tarafından "Güneşle Başla; Kozmik Şiir Çalışmaları"nın yayımlanmasıyla dikkatler bir kez daha ve yeniden, mistik bilicinin şairi olarak Whitman'ın önemine çekilmiş görünüyor. Shapiro, "O, Amerika'nın ürettiği nüfuz gücü yüksek mistik bir yazardır." "en büyük başarımın şairi" diye yazar. Whitman'ın böylesine belirgin bir şekilde yeniden değerlendirilmesinin iki yönü vardır. İlki, pek çok akademik bilim insanı önceleri keşfedilmemiş yapıları keşfederek "Kendimin Şarkısı"ndaki biçimsel düzen ve sembolik uyumu araştırdı. İkincisi, eleştirmenler Whitman'ın mistik şiiri üzerinde istekli olarak çalışmalar yaptı ve yazılar yazdı.²⁶¹

Diğer mistikler ve mistik eserler tarafından Whitman'ın üzerinde oluşan etki üzerine özel önemi ve değeri olan pek çok karşılaştırmalı çalışmalar yapılmıştır ve paralellikler de incelenmiştir. Bu çalışmalar arasında en tipik çalışmalar Vedantik, Budist ve Hindu klasikleri ile olan bağlantısı üzerine yapıldı. Thoreau'nun, 1855'te Walt Whitman ile buluşmasının üzerine *Çimen Yaprakları*'nın müthiş bir şekilde 'Doğu'ya özgü' olduğunu dile getirmesi bu karşılaştırmalı çalışmalara bir önsöz niteliği taşır.²⁶²

Whitman'ın İranlı mistiklere olan minnettarlığı ve onlarla olan benzerlikleri, özellikle de Rumi, Hâfız ve Sâdî gibi sufî kaynaklı şairler ile ilgili olarak benzer

²⁶¹ Massud Farzan, "Walt Whitman and Sufism. Towards "A Persian Lesson"", *Sufism and American Literary Masters*, ed., Mehdi Aminrazavi, (New York: Sunny Press, 2014), 163.

²⁶² Farzan, "Walt Whitman and Sufism", 163–164.

çalışmalar, 1866'da hatırı sayılır bir İngiliz Oryantalist Lord Viscount Strangford, *Çimen Yaprakları* ile İran şiiri arasındaki ruh, içerik ve şekil gibi alanlarda hayret verici benzerliklere dikkat çekmesine rağmen yapılmamıştı. Strangford'un yorumlarının şüphe getirmez şekilde abartılı olmasına rağmen, Whitman'ın, İran'ın sûfî şairlerine aşına olmaması ve onların düşünce ve şiirinden etkilenmemesi için hiçbir sebep yoktur. Onunla yakın ruha sahip çağdaşı Ralph Waldo Emerson, başta Sâdî ve Hâfız olmak üzere, sûfîler ile aşırı derecede ilgilenmekte, onların eserlerini derinlemesine okuyup onlar hakkında yazılar yazmaktaydı. Thoreau da sûfîlere çok düşküncüydü *Walden*'de Sadi'nin *Gülüstan*'ından alıntılar yapmıştı. Daha da su götürmez şekilde, Whitman'ın 1891'de yazdığı kendi şiiri Bir Farsça Dersi (A Persian Lesson) –orijinal adı Bir Tasavvuf Dersi- gerçekten İran sûfîzminin şaşırtıcı derecede birebir ve ilham almış bir yansımasıdır.²⁶³

3.4. Whitman'ın Eserlerinde Sûfizm

3.4.1. Çimen Yaprakları (Leaves of Grass) Adlı Eseri

Çimen Yaprakları Whitman'ın başyapıtıdır.

*“Amerika, Çimen Yaprakları'yla sonunda hem biçim hem de içerik anlamında Amerikan deneyimini dışavurabileceği şiir sanatına kavuşmuş oldu.”*²⁶⁴ 1855'te on iki başlıksız şiir ve bir önsözden oluşan *Çimen Yaprakları'nın (Leaves of Grass)* 795 adetlik ilk baskısını yayımladı. Kitap 95 sayfa uzunluğundaydı, büyük boy basılmıştı, yeşil bir kapak üzerine kitabın adı altın yaldızlı harflerle yazılmıştı. Bu baskıda ne şairin ne de yayıncının adı yer alıyordu; 180 cm boyunda, geniş omuzlu Whitman'ı akla getiren tek şey ise kapakta yer alan fotoğrafıydı. Özgür koşukla yazılmış bu şiirler ve içerdiği fikirler dönemin ölçülü-uyaklı şiirine alışmış okurlar için kolay hazmedilir türden değildi. Whitman kendi imkânlarıyla bastırıldığı kitabının bir

²⁶³ Farzan, “Walt Whitman and Sufism”, 164.

²⁶⁴ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 121.

*nüşhasını arkadaşı ve ustası bellediği Emerson'a yolladı. Bir tek Emerson Whitman'ı Amerika'nın ilk gerçek şairi olarak selamladı.*²⁶⁵

4 Temmuz 1855'de Çim Yaprakları'nın yayımlanması Amerikan edebiyatında devrim niteliğinde bir ayrılışı temsil eder. Heyecan verici bir önsözde şair Amerika'nın edebi bağımsızlığını ilan eder ve özgürce ve coşkulu bir şekilde salınan mısralarda kendisini şöyle sunar, "Walt Whitman, kaba saba olanlardan, bir Amerikalı, bir kâinat, / Dağınık, dünyevi ve duygusal... yiyen, içen ve üreyen." Sıradan bir insan olan şairi gibi, Whitman'ın kendini isimlendirme eylemi, yeni ülkenin edebi kuruluşundaki Puritan dindarlara ve edebi adaba bir saldırı temsil eder. Normalde ona karşı sempatik olan Thoreau, "Sanki ucube bir yaratık konuşuyor gibi," yorumunu yapar. 1855 ile 1881 yılları arasında basılan Çim Yaprakları'nın altı adet baskısında Whitman, Amerikan ve nihayetinde modern şiir sahasını açtı. Onun konusu "İngiliz şairlerin düz yürüyüşleri, süslenmiş çitleri, küçük çiçek demetleri ve bülbülleri" değildi, fakat coğrafik tarihi ile tüm Küre, ateşi ve karı taşıyan Kozmoz'du. Whitman'ın şiiri sınırları aşan cinstendi. Geçmiş, bugün ve gelecek arasında mekik dokuyan Amerika'nın ve dünyanın vatandaşıydı; başarılan her şeyin zirvesi, olacak şeyleri kuşatandı.²⁶⁶

*"İnsanlar onu kaba ve zevksiz bir şair gibi değil, gerçekten orijinal bir soluk olarak görmeye başlamıştı. Ölümüne dek Çimen Yaprakları üzerinde çalışmaya devam ederek 1855'teki orijinal basımında on iki olan şiir sayısını üç yüze yükseltti. Şiirleri günümüzde hala popülerliğini korumaktadır."*²⁶⁷

²⁶⁵ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 9.

²⁶⁶ Lauter, ed. *The Heath Anthology of American Literature*, 2740.

²⁶⁷ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 124.

On dokuzuncu yüzyılın sadece iki ünlü ismi Emerson ve Thoreau'dan bahsedecek olursak, içinde barındırdığı mistik bakış açıları ve mesajlardaki derinlik ve tutkusundan ötürü *Çim Yaprakları* 'nı her şeyden daha fazla övmüşlerdir.²⁶⁸

Çimen Yaprakları ile İranlı sûfî şairler arasındaki benzeşim ilk zamanlar göz ardı edilmiştir. Whitman'ın sûfî şairler ile göze çarpan benzerliklerini göstermek gereklidir çünkü Whitman'ın diğer tüm mistik eserlerden çok daha fazla İran sûfî şiirinden etkilendiği tamamen akla uygundur ve eşsiz eski şiiri, “Bir Farsça Dersi” (Bir Tasavvuf Dersi), tasavvufla uzun süredir tanışmanın ve sûfîzme dalmanın harika bir meyvesini sunar.²⁶⁹

3.4.2. Kendimin Şarkısı (Song of Myself) İsimli Şiiri

Kendimin Şarkısı şiiri, Whitman'ın *Çimen Yaprakları* kitabının içerisinde yer alan en meşhur ve ilgi gören, mistik motiflerle bezenmiş bir şiiridir.

“Bu heyecan verici şiirler neye benziyordu? Çimen Yaprakları kitabındaki ‘Kendi Şarkım/Kendimin Şarkısı’ adlı şiirden Whitman’ın o meşhur kendisinden, yani şairden bahsedişini bulabilirsiniz:

*Kutluyorum kendimi ve söylüyorum şarkımı,
Bende olan sende de olacak,
Çünkü her bir atomum ait sana da.*

*Aylak aylak çağırıyorum ruhumu,
Bir çimen yaprağını izleyerek eğilip bırakıveriyorum
kendimi öylece.*

(1891–92 versiyonu)

Şiirin düzenli bir dize uzunluğu olmadığını ve öylece ilerlediğini görebilirsiniz; şiirdeki ifadeler, şiirsel düşüncenin ifadesi kadardır. Şair kesin ölçüler ya da kafiyelerle kimseyi

²⁶⁸ Farzan, “Walt Whitman and Sufism”, 163.

²⁶⁹ Farzan, “Walt Whitman and Sufism”, 164.

etkilemeyi hedeflemez; doğayla bütünleşen ruhun hazzını kutlayan bir şairdir bu.”²⁷⁰

“Whitman’ın şiirinin ulaştığı kanonik doruklardan biridir “Kendimin Şarkısı” (Song of Myself). Bu uzun şiirde elden geldiğince sürdürülmeye çalışılan anonimlik düşüncesi ön plandadır. Öyle ki Whitman bu kitabın ilk baskısında (1855) kendi adını kapağa koymamıştı, okurlar konuşan öznenin/şairin adını ancak kitabın ortalarında öğrenebiliyordu. 1891–92 baskısında da Whitman kendi adını ancak 24. Şarkı’da anar, 52 şarkıdan oluşan kitapta şair yine adını olabildiğince gizlemiştir. Bu Whitman’ın demokrasi fikrinin sembolü olarak gördüğü çimen yaprakları benzetmesiyle de pekişen bir yaklaşımdır. Şair de diğerleri gibidir; farklılıklarına karşın bir bütünün parçası, diğerleriyle eşit, aynı havayı soluyan, aynı topraktan, aynı sudan beslenen bir birey.”²⁷¹

“Kendimin Şarkısı”nda (Song of Myself), Whitman bizi kendi uyanışının bir tecrübesi olan kendi ve canlı ve cansız, görünen ve görünmeyen tüm her şeyin sınırlarını aşan ilahi bir tasarımın farkındalığına götürür.²⁷²

Whitman, tıpkı Hâfız gibi, beden ile ruhun, fiziksel ve ruhani olanın birbiriyle olan karşılıklı bağımlılığının farkındaydı. “Kendimin Şarkısı”nda ifade ettiği gibi:

“Ben bedenim şairiyim, ben ruhun şairiyim.

Cennetin zevkleri benimle ve cehennemin acıları benimle

İlkinde elde ederim ve üzerimde arttırırım, diğerini yeni bir dile tercüme ederim.”

Whitman’ın ‘kendi’ kavramı hem bedeni hem ruhu içerir ve Tanrı yalnızca bütünsel bir ‘kendi’ kavramı ile angılanabilir. “Kendimin Şarkısı”nda yazdığı gibi,

“Temiz ve tatlıdır benim ruhum ve temiz ve tatlıdır ruhumda olmayan her şey

²⁷⁰ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 123.

²⁷¹ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 29.

²⁷² Mahnaz Ahmad, “Whitman and Hafiz, Expressions of Universal Love and Tolerance”, *Sufism and American Literary Masters*, ed. Mehdi Aminrazavi, 154–155.

Sana inanıyorum ruhum, diğeri sana aşığılammamalıyım

Ve sen diğeri aşığılammamalısn.”

Whitman, tıpkı *Bir Farsça Dersi*’nde geçen ‘gri sakallı sûfî’ gibi, her yaşam ve nesnede ilahi batını görür. Bazen Whitman aşkınlığın (transcendence) dilini kullanır ve Tanrıyı ‘sınırsız yer’ ve ‘sınırsız zaman’da görür. “Kendimin Şarkısı”nın beşinci bölümünde tanımlandığı üzere, Whitman’ın ilahi olanla tecrübesi Hint bilgesinin Brahman’ı gibi soyut bir Tanrıdan ziyade sûfînin Sevgilisine daha yakındır. Whitman’ın dilinin ruh ile Tanrı’nın birliğini tanımlamak için duygulara hitab eden imgeler kullanan Hâfız gibi sûfî şairler ile paralellikleri vardır. Hâfız Yaratıcı ile yaratılmış arasındaki ilişkiyi bir âşık ve onun sevgilisi gibi görür. Aşk ve özlemin dinamik gücü, ifadelerini haklı çıkarmak için Kur’an’ın ilgili ayetlerine bakan pek çok mistik şaire esin kaynağı olmuştur. Örneğin, meşhur sure, “Yemin olsun insanı Biz yarattık, nefsinin ona ne vesveseler verdiğini de biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız.”²⁷³ Pek çok şaire ilham kaynağı olmuştur. İnsan sevgisi Tanrı sevgisine benzer görülür. Bir sûfî için, duyular dünyasının nihai veya içsel bir değeri ya da gerçekliği yoktur fakat bu bir adım geride durulması gereken sadece bir ilizyondan ibaret de değildir. Bir gölgedir, hakikatin bir imgesi veya yansıması, gerçek dünyaya açılan bir kapıdır. Whitman için duyular dünyası, “görmek, duymak, hissetmek birer mucizedir.” Amacı bedeni kabul ederek, fiziksel dünyayı kabul etme yoluyla saflaşmak ve yücelmektir. Bu yücelen duyular yoluyla mistik bir bilince ulaşır.²⁷⁴

Whitman’ın “gri sakallı sûfî” den öğrendiği en önemli şey, mantık ve söylemsel akıl yürütmenin asla bütün cevapları vermediği ve yaşamın kafa karıştıran gizemlerini çözmenin yolunun sınırlı insan egosunun sınırsız olan nefse aşk yoluyla mistik olarak teslim olmasında yatar. Mantık ve vaazlar asla ikna etmez, der Whitman, “Kendimin Şarkısı”nda. “Gökbilimci” şiirinde ifade edildiği üzere, kanıtlar ve kişilerden tatmin

²⁷³ Kaf, 50/16.

²⁷⁴ Ahmad, “Whitman and Hafiz”, 160.

olmaz. Bütün karmaşıklığı ile hayatı kabul edişinde Whitman bulmacaların bulmacasının bizim varlık olarak tanımladığımız şey olduğunun idrakine varır. Whitman'ın şiiri, Hâfız'ın felsefesinin yankı bulmuş halidir. “Mutlu ol ve olmak ve olmamakla zihnini uğraştırma çünkü olmamak zaten her şeyin sonudur.” Hâfız için, olmamak (*nisti*), bir ölüm ya da unutulma değildir, daha çok aşk, müsamaha ve insanın narinliğini kabul etme yoluyla kendini, daha üst seviye bir kendin için terk etmektir. “Kendimin Şarkısı”nda Whitman'ın mistik tecrübesi onu insan hayatının anahtarının “kargaşa ya da ölüm” değil, onun şekil, birlik, plan –sonsuz hayat- ve mutluluk olduğu sonucuna götürür. “Açık Yolun Şarkısı”nda bu farkındalığını yineler.

İşte ruhun akışı,

Ruhun akışı, çevrilmiş kapılar, hep kışkırtan soruların arasından çıkar gelir

Ruhun akışı mutluluktur.

Benzer şekilde Hâfız da “ızdırap olmaksızın kimse mutluluğa ulaşamaz” düşüncesine inanır ve yaşamı dayanılması gereken, sırrına erişilemez bir gizem olarak kucaklar. Whitman da yaşamı bütün çeşitliliğiyle ve çelişkileriyle kucaklar. “Kendimle çelişiyor muyum? O zaman çok iyi... Kendimle çelişiyorum; ben genişim... Çeşitlilikleri barındırıyorum.”²⁷⁵

3.5. Whitman ve Hâfız; ‘Evrensel Sevgi ve Hoşgörünün İfade Edilmesi’

Evrensel sevgi ve hoşgörü konusu, çeşitli ve farklı pek çok kültür ve şiir geleneğinin ortak yönüdür. Bu, 14. yüzyılın sûfî şairi Hâfız'ın mistik şiiri ile 19. Yüzyılın Amerikalı şairi Walt Whitman'ın karşı koyamadığı hayali duygularını birleştiren ortak bir bağdır. Hâfız'da ve Whitman'da etraflarındaki dünyaya ve şartlarına büyük bir hassasiyetle duyarlı ve yaşamın tüm alanlarını kapsayan manevi bir birlik duygusu sergileyen iki şair görürüz. İkisini de tetikleyen en temek unsur olan aşk ile,

²⁷⁵ Ahmad, “Whitman and Hafiz”, 161.

onların şiiri dünyanın insancıl görüntüsünün bir ifadesiydi. Kendimin Şarkısı’nda, Whitman, mistik bir feraset anında şöyle der:

Haydi, hemen kalk ve barış ve sevinç saç etrafıma

Ve yeryüzünün tüm sanatlarını ve düşüncelerini geçen bilgiyi

Ve biliyorum ki Allah’ın eli benim elim üzerindedir.

Ve biliyorum ki Tanrı’nın ruhu benim ruhumdan büyüktür.

Ve doğan tüm erkeklerin kardeşim ve kadınların kızkardeşim ve sevdiğim olduklarını...

Ve yaratılışın özünün aşk olduğunu...

Ve Hâfız der ki,

Magilerin meyhanesinde

Allah’ın ışığını görürüm

Böyle bir yerde, hayret!

Böylesine bir parlaklık saçılır

Senin yüzüne yansıyan Allah’ın yaratıcılığını gör

Sana her şeyi gösteren bir ayna gönderiyorum.

Hâfız’ın bütün yaratılmışların birbirleriyle olan karşılıklı bağlantısına olan inancı sûfîzmin iki önemli doktrininden kaynaklanmaktadır. Bunun ilki, “Varlığın Aşkın Birliği” (Vahdet-i Vücud) ve ikinci doktrin de “Evrensel Mükemmel İnsan” (insan-ı kâmil) dir. Bütün her şey Yaratıcı’nın kutsal isimlerinin ve özelliklerinin yaratılanlar üzerindeki tecellisidir (yansıması) ve varlıklarını tek olan tek bir Varlık’tan türemiştir. İnsan bu dünyada Yaratıcının kutsal isimlerini ve özelliklerini bütünüyle ve bilinçli olarak yansıtabilen tek yaratıktır, tıpkı insan halinin tüm olasılıklarını gerçekleştiren, mükemmel insan, -insan-ı kâmil- bir mistik gibi. Bunun gibi, insan,

kâinatın (büyük âlemin) bütün mükemmel özelliklerinin yansıtıldığı küçük bir evrendir.²⁷⁶

İnsan algısı olarak, sûfîler ikili bir tutum benimser. Bir yandan insan doğasının günahkâr ve kusurlu olduğunun farkındadırlar, diğer yandan insanın ruhudaki ilahi ışığı görürler. Ruh, tozlanmış ve paslanmış fakat daha üst bir dünyanın güzelliklerini yansıtmak için temizlenip parlatılabilecek bir aynadır. İnsan bu dünyaya indirilmesine rağmen hala Yaratıcıyla direkt iletişime geçerek yükselişe geçebileceği iç bir görüşe (sır) sahiptir. İnsan ruhunun en derini ilahidir.²⁷⁷

Hem Hâfız hem Whitman, sevgiyi kusurlarla dolu dünyada mükemmel bir dengeleyici olarak bulmuştur. Bu sevgi, Tanrı'dan insanlığa akan sınırsız bir sevgidir ve her yaşayan şeye bilgi verir. Her iki şairde de yaratılışın birliği ve insan hayatında ilahi varlığın hissedilmesi inancı vardır.²⁷⁸

²⁷⁶ Ahmad, “Whitman and Hafiz”, 153-154.

²⁷⁷ Ahmad, “Whitman and Hafiz”, 154.

²⁷⁸ Ahmad, “Whitman and Hafiz”, 161.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TRANSANDANTALİZM VE TASAVVUF

İnsan fıtratı gereği düşünen ve inanan bir varlık olmasından dolayı din ve felsefe onun hayatının vazgeçilmez beşerî tecrübesidir. İnsanı insan yapan ve onu diğer canlı varlıklardan ayıran düşünce yetisi, felsefeye temel teşkil ederken üstün bir varlığa inanma duygusu ise dine temel teşkil etmektedir. Ancak bu, dinde düşünceye ve akla, felsefede de imana ve inanca yerin olmadığı anlamına gelmez. Bu iki değer alanı çoğu kez bir arada bulunmuştur.²⁷⁹

Transandantalizm, genellikle edebi bir hareket olarak düşünülür ve öncüleri filozoflardan çok şairler ve yazarlar olmuştur.²⁸⁰

Okuduklarımızdan edindiğimiz kanâate göre, transandantalizm, ahlâklı ve erdemli insanın Yaratıcı ile güçlü manevi bağlar kurması için gereken sıçrayışı yapmak için ruhunu tasaffi etmesi ve donatması için çabalamayı salık veren, teşvik eden bir akımdır. Baktığı her yerde O'nun tezahürlerini seyre dalmaktır.²⁸¹ Manevi olanı maddi olana tereddütsüzce tercih etmek ve bunun için tüm dünyevi zenginlikleri terk etmeyi rahatlıkla göze almaktır.²⁸² Sadeliktir, tevazudur, inceliktir,²⁸³ insan ve kâinat sevgisidir.²⁸⁴ İnsanın kaybettiği özünü arayışı ve bulma çabasıdır. Sükûnette bulunan huzurdur.²⁸⁵ Sonsuzluğu arayıştır. Transandantalizm, materyalizmin, kapitalizmin soğukluğundan, Yaratıcının sıcaklığına sığınıştır.

Transandantalizm sezginin saf akıldan ve deneysel bilgiden üstün görülmesidir. Emerson, zihnin kendine ait sezgileri olduğunu ileri sürer ve bunları transandantal biçimler olarak adlandırır. İnsanın düşüncesindeki sıra dışı derinlik ve hassasiyet

²⁷⁹ Hüsamettin Erdem, (Konya: *Din-Felsefe Münasebeti*, 1999), 177.

²⁸⁰ Carpenter, *Emerson and Asia*, 94-95.

²⁸¹ Ralph Waldo Emerson, *Doğa*, 14.

²⁸² Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, 156.

²⁸³ Henry David Thoreau, *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin. Aforizmalar*, çev. Ferhat Çıkrıkçı (İstanbul: Zeplin Yayınları, 1. Basım 2019), 11-12-13.

²⁸⁴ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 21.

²⁸⁵ Thoreau, *Yalnızlık*, 16.

Avrupa’da ve Amerika’da bu terimin revaç bulmasına sebep oldu ve sezgisel düşünce sınıfına ait olan her kavram o dönemde ‘Transandantal’ olarak isimlendirildi.²⁸⁶

Transandantalizm erdemli ve ahlâklı yaşamayı istemektir. Emerson der ki:

*“Doğru olanı seviyorum. Hakikat, ‘Zahiri ve Bâtını’ olarak sonsuza dek güzeldir. Erdem, seninim ben. Kurtar beni. Kullan beni. Sana hizmet edeceğim, gece ve gündüz, az ya da çok. Erdemli olmayabilirim ama erdemim. Sonra yaradılışın son günü gelip çatar ve Tanrı çok memnun olur. Erdem duygusu, belirli ilahi yasaların mevcudiyeti karşısında eğilmek ve onlardan haz duymaktır.”*²⁸⁷

Emerson, ilahi yasaların ve erdem duygusunu Yaratan’ın varlığı karşısında saygıyla eğilmekten mutluluk duymaktadır. Hakk’ı ve O’nun yarattığı tüm güzellikleri içine sindirmek ve Tanrı’ya kavuşacağı güne dek O’na hizmet etmek duygularıyla coşmaktadır. Bu hissiyat tasavvufta Allah’ın emirlerini azami ölçüde yaşamaya çalışan tasavvuf erbablarının haline benzer.

Kanâatimizce tasavvuf, din konusunun alanı içindedir. Allah ile her dem beraber olmaktır. Tasavvuf, üst varlığa ulaşma çabası içindeyken manen yükselerek; vertikal (dikey) yol katederek ilhamlara mazhar olmaktır. Tasavvuf, Allah için Allah ile yalnız kalmayı tercih etmek; kalabalıklar içindeyken bile Hak ile birlikte olabilmektir. Tasavvuf, İlâhi olana yolculuktur, yolcu olmayı sevmek; Hakk’ı bilinçli olarak tercih etmek ve biricik tercihini tüm eylemlerin üzerinde ve ötesinde tutmak eylemidir. Tasavvuf, kendini, nefsinin öznesi eyleyip, kendi dizginlerini ele almaktır, otokontrol mekanizmasını güçlendirme mücadelesini göğüslemektir. Güzel ahlâklı bir insan olabilmek uğruna, kendine rağmen kendinle savaşmaktır. İnsanın karanlık yanları ile yüzleşip, bu karanlıklardan yaradılış özünde var olan nuru çıkartmaya çalışmasıdır. Tasavvuf, kâinatın sahibini tefekkürde en derinlere dalmaktır. Tasavvuf, sevgiyi

²⁸⁶ Harrison, *The Teachers of Emerson*, 293.

²⁸⁷ Ralph Waldo Emerson, *İnsanın Görkemi*, çev. F. Cihan Dansuk - Pınar Öztamur (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2018), 166.

yaratana sevmek; evrendeki tüm yaratılmışları da sırf O yarattığı için sevmektir. Öznel, eşsiz, fevkalade aşkın bir tecrübedir.

Bazı suflere göre tasavvufun tanımlamaları ise şu şekildedir:²⁸⁸

“Cüneyd-i Bağdadi (ö: 297 / 909): Tasavvuf başka şeylere bağlanmaksızın Allah ile beraber olmaktır.”

“Ebu Hafs Haddad (ö: 265 / 878): Tasavvuf, baştan aşağı edebten ibarettir.”

“Ebu Said İbn ül Arabî (ö: 340 / 951): Tasavvuf fuzuli olanı tamamen terk etmekten ibarettir.”

Şibli: “Karşılıklı sevgi ve dostluktur.”

“Ebu Huseyn en Nuri (ö: 295 / 907): Tasavvufî ne ilimdir ne şekil. O ahlâktır. Eğer o şekilden ibaret olsaydı mücahede ile ele geçebilirdi, yok eğer ilim olsaydı sırf öğrenmekle kazanılabılırdi fakat o, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmaktadır.”

“En kısa tarifıyla tasavvuf ahlâktır, gönül terbiyesidir, ruh temizliğidir. İnsanın iç dünyasının güzelleşmesi ve neticede Allah'a âşık olmasıdır.”²⁸⁹

“Martin Lings tasavvufun “kapıyı tıklama sanatı” olduğunu ifade eder çünkü Göklerin saltanatı senin içindedir.”²⁹⁰ Lings'e göre; “tasavvuf mistik yönüyle de zaman zaman bir vahiy, büyük bir med cezir dalgası gibi sonsuzluk deryasından bizim sonlu dünyamıza akar. İşte tasavvuf, bu med cezir dalgalarına dalma, O'nun ebedi ve ezeli kaynağına geri çekilme sanatı, disiplini ve ilmidir.”²⁹¹

“Din ile felsefe; konuları, kavramları ve kullandıkları ifadeleri, kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevapları, gayeleri ve gerçeklere yönelip onları açılarken, tutumları yönünden ortak nitelikler taşımaktadırlar. Din ve felsefenin bu

²⁸⁸ Ethem Cebecioğlu, “Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, Ankara: AÜİFD 29 (1987): 389.

²⁸⁹ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839–2009)*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 16.

²⁹⁰ Emetullah Armstrong, çev. Nurullah Koltas, *Sınır Değildir Gökyüzü* (İstanbul: Eşik Yayınları, 2014), 191.

²⁹¹ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir?* çev. Harun Şencan (İstanbul: Akabe Yayınları, 1986), 109.

*ortak yönlerinden dolayı güvenilir bir dinin ortaya koyduğu tefekkür ile gerçek bir felsefi tefekkür daima iç içedir. Dolayısıyla din ile felsefenin birbirine karışmış vaziyette olduğunu söylemek yanlış bir ifade olmaz.”*²⁹²

1. Amerikan Transandantalizminin İslam Tasavvufuyla Benzer Kavram ve Uygulamaları

İnsanın Tanrı ile ilişkisi dünya çapında farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. İster İran’da sûfiler, ister Hindistan’da Budistler ya da Amerika’da transandantalistler olsun, hepsi aynı temele dayanıyor: İnsanlığın Tanrı’ya ulaşma konusundaki gizli arzusu. Birbirinden muazzam coğrafi ve zamansal mesafelerde şekillenmiş ve yükseltilmiş olsalar da muhtemelen diğerleriyle herhangi bir temas kurmadan bile, sadece temelde değil, en küçük ayrıntıda bile aynı olma eğilimindedirler.²⁹³

*“Doğrusu insan, tabiatı gereği merak eden bir ruh yapısına sahiptir. Bu yüzden eşyadaki karanlığın, kapalılığın inkişafını öğrenmeyi arzulamakta ve parçadan hareketle bütüne yönelmektedir.”*²⁹⁴

Transandantalizm, yüce olana ulaşmak için erdemli bir yaşam sürerek, ruhu arındırarak ve maddi sınırları aşarak manevi bir yükselişe geçmeyi ve Yaratıcıyla bağ kurmayı hedefleyen bir felsefe iken, tasavvuf da ruhtaki kirlerden arınarak ve nefsi terbiye ederek Allah’a vasıl olmak için maneviyatta yol almaya çalışma hali olarak tanımlanabilir. *“Tasavvufun ne olduğu sorulan Cüneyd ise şu karşılığı vermişti: Yaratıklarla alakayı kesip Allah ile olmaktır.”*²⁹⁵

Tasavvuf ve felsefenin ortak bir yönü, ilişkisi mevcuttur. “Beşeriyetin, hakikati bulma arzusunu tatminde istifade etmeye çalıştığı iki önemli metod, ruhi hayatın

²⁹² Erdem, *Din-Felsefe Münasebeti*, 178.

²⁹³ Amiralî Ansari - Hossein Jahantigh, “Evokers of the Divine Message: Mysticism of American Transcendentalism in Emerson’s Nature and the Mystic Thought in Rumi’s Masnavi”, *Theory and Practice in Language Studies*, 9/11 (November 2019): 1799–2591. DOI: <http://dx.doi.org/10.17507/tpls> , erişim: 09.11.10, 1442.

²⁹⁴ Ömer Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 15.

²⁹⁵ Ebu Nasr Serrac Tusi, *El-Lüma, İslam Tasavvufu, Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, çev. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 24.

gizemine ve içerdği sırlara ulaşmada öncülüğü elde etmek için sürekli mücadele halinde olmuşlardır. Bunlar felsefi ve tasavvufi metodlardır.”²⁹⁶

*“Tasavvuf ve Felsefe, ilgilendikleri alan itibarıyla birbirlerinden en çok faydalanan iki disiplindir. Her ikisinde de varlık/Allah ve evren, eşyanın niteliği, bilginin kaynak ve değeri, ahlâki değerler gibi konuları inceleme alanındadır. Yani, her ikisi de ontolojik, epistemolojik ve etik yaklaşımlarla kozmolojik konulara eğilirler.”*²⁹⁷

Din ile felsefe, ilgilendikleri konular açısından benzerlik göstermektedirler. Kindi felsefi bilgiye beşerî ilim, vahiy bilgisini de ilahi ilim olarak adlandırmıştır. O, felsefeyi ve dini iki ayrı bilgi alanı olarak belirtmekle birlikte, ilgilendikleri konular açısından ortak noktalarının olduğunu da ifade etmiştir.²⁹⁸

Tasavvuf ve Transandantalizm her iki alanın da mistik olması açısından da benzerlikler gösterir.

*“Dinlerin deruni yönünü oluşturan mistisizm, hemen tüm dinlerde rastlanmaktadır. Bu bakımdan mistisizm, dinlerin ve insanlığın tarihi kadar eskidir... Mistik tecrübe denilen ruhi duyuşun mahiyeti, hemen bütün dinlerde ve felsefî sistemlerde benzerlikler arz etmektedir. Farklılık, mistiklerin yetiştikleri kültür ve medeniyet ortamından etkilenme sonucu ortaya çıkan tezahürlerde ve manevi halleri yorumlamadadır.”*²⁹⁹

Her iki alan da hakikat arayışındadır. İfade tarzları ve bunlara verilen isimler farklı da olsa bu iki alan da zamanı, mekânı ve beşerî aklın sınırlarını aşan “Sonsuz Varlık” ile yakın bir bağ kurmak ister.

²⁹⁶ Afifi, *Tasavvuf İslamda Manevi Hayat*, 17.

²⁹⁷ Hülya Küçük, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2011), 31.

²⁹⁸ Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy/Felsefe-Din İlişkisi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 35–38.

²⁹⁹ Ahmed Cahid Haksever, “Tasavvuf Mistisizm İlişkisi”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Garfiker Yayınları, 2012), 24–25.

“İnsanoğlunun bu dünyadaki mecrasına bakıldığı zaman nerede, ne zaman yaşarsa yaşasın, kurduğu devlet ve medeniyetin adı ne olursa olsun, mensup olduğu ırk ve coğrafya hangi özelliklere sahip olursa olsun ortaya koyduğu davranışlar çok farklı olmamaktadır.”³⁰⁰

İslam sūfîlerinden farklı bir din, kültür, çevre ve dile sahip olmakla birlikte kendileri de birer hakikat arayışçısı olan transandantalistler gösterdikleri üst düzey insanlık vasıflarıyla insanı kâmillerle pek çok ortak özellikler sergilemişlerdir.

“Bazı insanlarda akli ve ruhi olgunluk en yetkin derecede temessül etmiştir. Bir başka ifade ile insanın özünü ve hakikatini ruh ve aklının teşkil ettiğini kabul ettiğimizde, kendilerinde insanlık vasfı en üst derecede tezahür eden kimseler vardır. Muhtelif devirlerde bu insanlara farklı isimler verilmiş olsa da hepsi İnsan-ı Kâmil diye isimlendirebileceğimiz genel bir kategorinin içerisine girerler. Bu insanların manevi olgunlukları muhtelif görünümelerde tezahür edebilir. Bu kemali ifadede kullandıkları araçlar birbirinden farklı da olabilir. Hatta sıradan insanlar gibi, meşreb, mezheb, çevre, dil ve dini sebeplerle ihtilaf halinde gözükebilirler. Buna rağmen hepsi Varlık ve Varlığın Hakikatine matuf tavırları itibarıyla ortak bir özellik altında toplanabilirler.”³⁰¹

Daha özel başlıklar altında bir takım ortak özellikleri incelemek gerekirse; Amerikan transandantalizminde, İslam tasavvufuyla benzerlik gösteren ve öne çıkan kavramlar karşılıklı olarak incelendiğinde, transandantalizmde yaratıcı ile bir olmanın İslam tasavvufundaki benzeri olarak vahdet-i vücud kavramı, transandantalizmde sezgi yoluyla manen yükselme/yol alma ve tasavvuftaki benzeri seyr ü sülûk yolculuğu,

³⁰⁰ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 5.

³⁰¹ Afifi, *Tasavvuf İslamda Manevi Hayat*, 13.

transandantalizmde inziva halinde yaşama ve tasavvuftaki halvet uygulaması ve hem transandantalizmde hem İslam tasavvufunda ahlâklı, erdemli, dürüst bir yaşam sürme ve üstünlüğü kişinin yaratıcıyla olan bağının güçlülüğü (takva) oranında belirleme, tevazu sahibi olma ve güzel ahlâk ile Yaratıcıya vasıl olma çabası içinde olma ve tüm yaratılmışlara karşı sevgi dolu, merhametli ve hoşgörülü yaklaşma, tefekkür ve Ebedi Olanı sevme temayülü olarak özetlenebilir.

İkisinin de inceleme alanları metafizik konuları içeren ve bireysel tecrübelerin ve yaşanan hallerin ön plana çıktığı tasavvuf ve transandantalizmin uygulamadaki benzerlikleri genel kavram ve çerçevelerde açıklanabilir. Mistisizm çatısı altında oluşturulan bu başlıkların da özünde birbirinden çok ayrı kavramlar olmadığını; birbiriyle bağlantılı, hatta bazılarının birbiriyle iç içe olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir.

“İnsan fitratının gereği düşünen ve inanan bir varlık olması, onun felsefe ve din arasındaki ilişkiyi incelemesine sebep olmuştur. Felsefe ve din insanın beşerî tecrübeleri olmaları ve her ikisinin de hakikate ulaşmak için çaba harcamaları, insanları bu ikisi arasındakinin araştırılmasına odaklamıştır. Bu iki realite alanı, insanın beşerî tecrübeleri olmaları ve gayelerinin aynı olması hususunda benzerlik göstermekle birlikte, bilgi edinme kaynakları yönünden ayrılmaktadır. Dinin bilgi edinme kaynağı vahiy yani iman, felsefenin ise akıl yani düşünmedir. Ancak buradaki ayrılık gerçeğin çift olması anlamında değildir. Çünkü her iki alanın bilgi edinme kaynakları farklı da olsa, gayelerinin aynı olması ve aynı kaynaktan beslenmeleri onların gerçeğin iki yönünü oluşturduklarını gösterir.”³⁰²

³⁰² Demirdaş, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe İlişkisi*, 152.

1.1. Varlığın Birliği – Vahdet-i Vücûd

Bu düşünce kendini İslam mistisizmi içinde ‘Tevhid’ ve Transandantalist Emerson'un "Ben Tanrı'nın bir parçasıyım" sözünü ifade ettiği ‘Doğa’ makalesinde görüldüğü üzere, “Birlik” kavramı aracılığıyla ifade eder.³⁰³

“Vahdet-i vücud (Allah’ın mutlak ve tek varlık oluşu) konusu, Tasavvuf ve Felsefe’nin ortak konularının başında gelir.”³⁰⁴ İslam tasavvufu ve felsefi bir akım olan transandantalizmin en göze çarpan benzerliklerinin başında “varlığın birliği” teması gelmektedir.

“Transandantalizmin anahtar sözcüğü ‘birlik’ yani ‘vahdet’ttir. Transandantalistler doğa ve insanın kusursuz birliğine inanırlar. Onlara göre Tanrı hepimizin ve doğanın içindedir. Bu yüzden insanlar, içlerinde Tanrı’dan bir parça taşıdığı için, ilahi yönü vardır ve bu ilahi yön onları önemli kılar.”³⁰⁵

Amerikan transandantalizmi Tanrı ve doğayı birbirine denk görür.³⁰⁶

“Sırayla bölünerek, parçalar halinde, parçacıklar halinde yaşıyoruz. Bu arada insanın içinde bütünü ruh, bilge bir sükûnet, her bir parçasının ve her bir zerrenin eşit ölçüde bağlantılı olduğu evrensel güzellik, o ebedi ve ezeli BİR olan mevcuttur. İçinde var olduğumuz ve güzelliğine hepimizin erişebileceği bu derin kudret, yalnızca hayatın her anında kendi kendi kendine yetmekle ve kusursuz olmakla kalmaz. Görme eylemi, görülen, görenle görülecek olan, yani özneyle nesne birdir, tektir. Dünyayı parça parça görürüz; Güneş, Ay, hayvan,

³⁰³ Ansari, “Evokers of the Divine Message”, 1442.

³⁰⁴ Küçük, *Tasavvufa Giriş*, 31.

³⁰⁵ Burak Çakırcı, “Transandantalizm”, erişim: 18.01.2017, <http://burakcakirci.blogspot.com.tr/2011/03/transandantalizm.html> .

³⁰⁶ Emerson, *Doğa*, 9.

*ağaç halinde; ancak bu ışıldayan parçaların oluşturduğu bütün, ruhtur.*³⁰⁷

Amerikan transandantalizm felsefesinin en belirgin özelliklerinden biri her bireyin yaratıcının ruhundan bir parça taşıdığını hissetmesidir. *“Bu vahdet, bu evrensel ruhtur, içinde her bir insanı kendine has özellikleriyle barındıran ve her şeyle bir kılan. Bütün samimi muhabbetin ortak özü ibadettir; bütün doğru eylemler ona teslimiyettir.”*³⁰⁸

Emerson tarafından insanın tüm evrene açılan bir kapı, her şeyin temsilcisi olan bir vekil olduğu anlatılır.

*“Her bireyin içinde işleyen tek bir bilinç vardır. Her birey kendisiyle aynı olana ve aynı olanların tümüne bir kapıdır. Bir kez akıl hakkına sahip oldu mu tüm mirasın sahibi özgür bir adam olur. Eflatun’un düşündüğünü düşünebilir: bir aziz ne hissederse onu hissedebilir ne zaman bir adamın başına bir iş gelse onu anlayabilir. Bu evrensel bilince erişen, var olan veya yapılabilecek olan her şeye bir taraftır, çünkü o tek ve egemen olan vekildir.”*³⁰⁹

Yaratıcının her şeyde var olduğunu ve varoluşsal bütünlüğü ise şöyle şiire döker:

*“Büyük ve küçük yoktur.
Her şeyin yaratıcısı için,
Onun geldiği yeredir her şey
Ve o her şeydedir.”*³¹⁰

Tanrı’nın ayrı bir kişi olmadığını, varoluşun her biçiminde tezahür eden bir gerçeklik olduğunu keşfetmişlerdi. Transandantalistler, bu fikri geleneksel İbranice veya

³⁰⁷ Emerson, *İnsanın Görkemi*, 64.

³⁰⁸ Emerson, *İnsanın Görkemi*, 65.

³⁰⁹ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 5.

³¹⁰ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 5.

Hristiyan Tanrı kavramından daha kabul edilebilir buldular. Emerson, bu duyguyu tekrarlayarak şöyle yazdı:

*Suları mükemmel bir denge ile alçalıp akan tüm bu akan koşullar, denizinin altında, gerçek varlığın aborijinal uçurumunda yatar. Öz veya Tanrı, bir ilişki veya bir parça değil, bütündür. Varlık, olumsuzlamayı dışlayan, kendi kendini dengeleyen ve kendi içindeki tüm ilişkileri, parçaları ve zamanları yutan engin olumluyucudur.*³¹¹

Transandantalistlerin öncüsü Emerson'ın etkisi altında kalan Whitman ruhsal gelişimini sûfî fikirler ile şekillendirmiştir. *Emerson ve İranlılar (Emerson and the Persians)* isimli eserinde James Russel, Emerson'ın Almanca çeviriler yoluyla öğrendiği sûfî şiirinden ve altında yatan felsefeden ilham aldığını ileri sürer. Tam bir kavrayışa ulaşan sûfî, kendi bireysel egosu ve olası varlığı olduğunu düşündüğü şeyin alakasız veya hayali olduğunu keşfeder ve büyük bir kendini yok etme deneyiminde, Arapçadaki fena fillah'da, Tanrı'da, Bir'de, tamamen yok olur. Russel'a göre, Emerson'ın Hâfız gibi İranlı şairlerlerden yaptığı çeviriler ve eski dünyanın ileri görüşlü ve felsefî geleneklerinden öğrendiği fikirler Whitman'ı etkilemişti. Whitman, tıpkı sûfîler gibi insanda ifade bulan aşkınlığı gördü. O, her bir bireyde bulunan kozmik varlığın farkındaydı. İnsanda esas olan ilahiliğe olan inancı şiirlerinde yankılandı. Şiirlerinden birinde şunu sorar, “Birileri ruhu görmek mi istiyordu? Kendi şeklini ve çehreni ve insanları, cisimleri, hayvanları, ağaçları, akan ırmakları, kayaları ve kumları gör.” İnsandan, bütün yaratılmışların vahşiliği, dehşeti, güzelliği ve gücünün bir mikrokozması (küçük evren) olarak bahseder ve Tanrı'yı, erkeklerin ve kadınların yüzlerinde ve aynadaki kendi yüzünde görür. Whitman'da, sûfî şairlerde olduğu gibi,

³¹¹ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 8.

kendi ile Tanrı'ya, diğer insanlara ve kadınlara ve doğaya karşı sezgisel bir farkındalık vardı.³¹²

Amerikan transandantalizmi Tanrı ile evrenin tek ve birebir aynı varlıklar olduğunu söyleyen panteizme benzer fakat panteizmden farklıdır. “Panteizm, kelime olarak, tüm tanrıcılık anlamında olup Batı’da Toland’la 1705’ten itibaren sistemleşen felsefi bir düşüncedir.”³¹³

“Panteizm iki şekilde anlaşılabilir:

1. Gerçek olan yalnızca Allah’tır. Evren birtakım görünüşlerin (manifestations) ve sudurların (emanations) toplamından başka bir şey değildir. Spinoza’nın görüşü budur.
2. Gerçek olan yalnızca evrendir. Allah, varolan şeylerin toplamında ibarettir. Holbach ve Diderot gibi filozofların görüşleri bu paraleldedir. Buna çoğunlukla tabiatçı panteizm (pantheism materialiste) adı verilir.

Panteizm, Tanrıyı eşyada gören, yani tanrı her şeydedir, görüşünü savunan bir düşünce olarak ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak, Tanrıyı evrendeki eşyaların sayısınca parçalara bölen bu anlayış, bizi materyalizme götürmektedir. Çünkü tanrının her şeyde olduğunu söylemek, onu somut ve maddi bir varlık olarak algılamak demektir. Öte yandan bu iki kavramın gerçek bir karşılaştırması, bize Batı düşüncesi ile İslam düşüncesi arasındaki temel farkı da açık bir şekilde gösterir.”³¹⁴

Panteistler tabiata taparlar. Panteizm Allah’sız kâinat felsefesini sunan pozitivizmi, pozitivizm ise devamında materyalizmi doğurmuştur.

“Nitekim Elmalılı M. Hamdi Yazır, La mevcude illallah (Allah’tan başka mevcut yoktur), demekle Panteistler’in söylediği, her mevcud Allah’tır, demek arasında çok muazzam ayırım olduğunu söyler. Ona göre birincisi tevhid-i mahz

³¹² Ahmad, “Whitman and Hafız”, 155.

³¹³ Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler* (Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 1. Baskı Nisan 2015), 163.

³¹⁴ Haksever, *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler*, 163.

(katışıksız/saf/sırf) tevhid)'dir.; ikincisi ise, şirk-i mahz (katışıksız/saf/sırf) şirk)'tir."³¹⁵

Vahdet-i vücud öğretisi ile panteizm arasında da büyük farklılıklar mevcuttur. “Bu farklardan en büyüğü panteizmin nesneler ile Tanrı’yı aynileştirmesi noktasında belirginleşmektedir. Zira Panteizm varlığın birliği olmaktan çok varlıkların birliği olarak ifade edilmektedir.”³¹⁶

Transandantalizmin doğada Tanrıyı görme çabası panteizme benzese de İslam tasavvufunun vahdeti vücud öğretisindeki varlığın birliği ve eşyaların onun birer tezahürü olduğu görüşüne daha yakındır.

İslam tasavvufunda varlığın birliği, “vahdet-i vücud” olarak adlandırılır. Peki, vahdet-i vücud nedir? Aziz bin Muhammed en-Nesefi diyor ki:

*“Vahdet ehli şöyle diyor: Varlık birdir, fazla değildir. O da Allah’ın varlığıdır. Allah’ın varlığından başka varlık yoktur; olması da mümkün değildir. İslam dünyasında gelişen vahdet-i vücud anlayışında Allah ve âlem, hiçbir zaman tek bir şey olarak görülmemiş, aksine Allah, bütün eşyanın yaratıcısı olan tek varlık olarak algılanmıştır.”*³¹⁷

Buradan anlaşılabilir ki Allah ve fiziki dünya tek bir varlık değildir; bilakis tek varlık olan Allah’tır ve görünen her şey onun sayısız tezahürleridir.

*“İslam tasavvufunda vahdet-i vücud, varlığın birliğidir, Allah’tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak, bilmektir.”*³¹⁸ *“Bir başka deyişle vahdet-i vücûd (varlığın birliği) sonlu olanın sonsuz olanda yok olmasıdır.”*³¹⁹

³¹⁵ Ahmet Ögke, “Vahdet-i Vücûd ile Panteizm Arasındaki Farklar”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 489.

³¹⁶ Hüseyin Yılmaz, *Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif, Ezeli Hikmet ve Dinler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 337.

³¹⁷ Ömer Ferit Kam, *Vahdet-i Vücud*, çev. Yüksel Kanar (İstanbul: Kapı Yayınları, 1. Basım, 2015), 84.

³¹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 512.

³¹⁹ Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, yay. haz. Şakir Keçeli, cilt III (İstanbul: Ardiç Yayınları, 1999), 173-174.

“Vahdet-i vücud: Bir bilme, Allah’tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak. Salik gerçek varlığın bir tane olduğunu, bunun da Hakk’ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O’nun tecellilerinden başka hiçbir şeyin hakiki bir varlığı olmadığını bilir.”³²⁰

Vahdet-i vücud anlayışına göre, varlık bir tanedir, o da Hakk’tır. Tecellilerin gerçek bir varlığı yoktur. Bu fikri ilk ortaya atan ve sistemleştiren Muhyiddin İbn-i Arabî’dir, fakat Vahdet-i vücud kavramını ilk kullanan onun öğrencisi Sadreddin Konevi’dir.

“Vahdet-i vücud, Arapça varlığın birliği demek olup varlık birdir, o da Hakk’ın varlığıdır, esasına dayanan bir tevhid anlayışdır. Endülüslü Muhyiddin İbn-i Arabî (1165–1240) tarafından sistemleştirilmekle birlikte, vahdet-i vücud’u terim olarak kullanan ilk kişinin, İbn Arabî’nin talebesi Sadreddin Konevi olduğu kabul edilir.”³²¹

Bu düşünce sistemine ‘tevhid anlayışı’ denmiştir, çünkü Allah Bir’dir, Tek’tir, Tek Varlıktır, O’ndan başka mevcudiyet yoktur. Sûfî ler ve mutasavvıflar bu bilgiye akıl yürütme yoluyla değil, keşf, müşahede ve ilham yoluyla ulaşırlar.

“Kısaca bir/tek bilmek, Allah’tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna ermek demek olan vahdet-i vücud (varlığın birliği), sadece Allah vardır; O’nun dışında bir varlık yoktur, esasına dayanan bir tevhid anlayışdır. Bu anlayışa sahip olan kişi; gerçek varlığın bir tane olduğunu, bunun da Hakk’ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O’nun tecellilerinden başka hiçbir şeyin hakiki bir varlığının olmadığını bilir. Ancak o, bu bilgiye nazar/istidlal/akıl

³²⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 507.

³²¹ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücud”, *DİA*, cilt 42, 431.

yürütme/felsefe yoluyla değil de manevi tecrübe/müşahede yoluyla/yaşayarak ulaşır.”³²²

İbn-i Arabî'nin Vahdet-i vücud anlayışına göre, Allah'tan başka varlık yoktur. Allah'tan gayrısı, yansımadır. Fani varlıkların bir gerçekliği yoktur, onlar görüntülerden ibarettir, Allah'ın esma ve sıfatlarının yansımalarıdır.

“Vahdet-i vücud kavramını geliştiren İbn Arabî, vahdet-i vücud düşüncesinden hareketle, Allah'ın varlığının yanında mevcutların lafının bile edilemeyeceğini ifade etmiştir. Tüm ilgisini Allah-ü Teâlâ'nın vücudunda toplayarak, O'ndan başkasını adeta görmez. Bakış açısını ve dikkatini, mevcut varlıklardaki ilahi yansımalar üzerinde derinleştirir. Bu tasavvurun özünde, Allah-ü Teâlâ'nın yarattığı eserlerindeki isim ve sıfatlarının yansımalarına meyletme düşüncesi mevcuttur. Evrendeki cemalde Cemalullahı, yeraltı ve yerüstünde bulunan en minîğinden en muazzamına kadar tüm canlı varlıklara rızklarının dağıtılmasında Rezzak, Rahman, Rahim isimlerinin yansımalarının görülmesi gibi.”³²³

“Kâinatta hiçbir varlık yoktur ki Hakk'ın hüviyetinden gayrı olarak vücud bulsun. Belki o şey Hakk'ın aynıdır. Yani bu suretlerde bilen, anlayan ve tasdik eden Hakk'tır.”³²⁴

Varlıkta kesreti kabul etmeyen, sadece vahdete yer veren Vahdet-i vücud düşüncesinde, ikilik ve çokluk gibi görünen varlıkların Tek olan Allah'ın pek çok vechi, yönü olduğu kabul edilir.

“İbnü'l-Arabî'ye göre, varlık hakikatte birdir. Duyumlarımızın, harici âlemde çokluk görmesine ve aklen de Allah ve âlem (Hak- halk) ikiliğini ikrar etmemize rağmen, varlıkta ikilik ve çokluk yoktur. Halk ve Hak, aynı hakikatin iki

³²² Ahmet Ögke, “Varlık Meselesi”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 473.

³²³ Hüseyin Kurt, “Bediüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbnü'l -Arabî ve Vahdet-i Vücud Hakkındaki Düşünceleri”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2/23 (2009): 546.

³²⁴ İbn Arabî, *Fusus 'ül-Hikem*, çev. Nuri Gençosman (İstanbul: MEB Yayınları, 1992), 154.

ismi veya veçhidir. Hakk'a vahdet cihetinden bakılırsa, Hak diye isimlendirilirken, taaddüdü cihetinden bakılırsa, halk diye isimlendirilir. Fakat ikisi de aynı müsemmanın ismidir.”³²⁵

İnsanlar tarafından gerçek olduğu düşünülen fiziki âlem, bu görüşe göre tek Gerçek Varlık olan Allah'ın tezahürleridir. O'nun tüm isimlerini varlıklar üzerinde görürüz.

“İbn Arabî'ye göre, Gerçek Varlık zatında tektir tezahürlerinde çoktur. Dış dünya Varlığın kendi tezahürüdür. Âlem sınırsız çokluğu içinde Allah'ın isimlerinin dış tezahüründen başka bir şey değildir. Bu isimler gayb âlemine giden kapıyı açan anahtarlar olduğu için baktığımız her yerde isimlerin her bir yaratıktaki hüküm ve izlerini görürüz. Âlemde gördüğümüz hiçbir şey kendi başına bir varlığa sahip değildir ama Hakk'ın vücudu sayesinde var olurlar; tıpkı gördüğümüz her rengin kendi kendine varolamazken ışığın varlığı sayesinde varolması gibi.”³²⁶

Bu düşünce sistemine göre, Hakk'ın hem batın hem de zahir olmak üzere iki özelliği vardır. Batın olan yönünü görülemiyor fakat zahir olan yönü evrendeki yaratıklar vesilesi ile görülebiliyor. Gerçek, hakiki âleme göre bu yaratılmışlar fani olduğu için bir gerçeklik arzetmez, düş gibi düşünülebilir.

“Varlıklar, görünen âleme göre varsa da gerçek gayb âlemine göre hayal, gölge ve geçici olduğundan, yoktur. Daha basit bir anlatımla, Hakk'ın, biri görünen evrene yansımış, diğeri yansımamış (batın/gizli) iki yönü vardır. Yani O hem zahir hem de batındır. Bu açıdan bakıldığında bütün varlık Bir'dir.”³²⁷

³²⁵ Afifi, *İslamda Manevi Hayat*, 162.

³²⁶ Yılmaz, *Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif*, 333.

³²⁷ Hülya Küçük, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2011), 145.

İbn-i Arabî varlığı bir tek öğeye karşılık gelecek şekilde açıkladığı için monist bir görüşe sahiptir. Bu görüşünü de vahdet-i vücud kavramı ile açıklar.

“Felsefede âlemi ve ondaki varlıkların tümünü bir tek unsura veya cevhere indirgeyerek öyle izah eden anlayışa monizm (Tekçilik, vahidiye) birden fazla unsur veya cevherle izah edenlere ise plüralizm (çokçuluk) veya düalizm (ikicilik) denir. Eğer her şeyin esası fikir (ideal) kabul edilirse idealist monizm; madde kabul edilirse materyalist monizm, tanrı kabul edilirse panteist monizm felsefesi meydana gelir. İbn Arabî plüralist ve düalist değil, monisttir. Ancak onun sistemi materyalist bir monizm de değildir. Hegel’in idealist monizminden ve sponaza’nın panteist monizminden de farklıdır. Bu hususları gözönünde tutarak İbn Arabî’nin monist bir görüşe sahip olduğu ve bunun da “vahdet-i vücud” ifadesiyle dile getirildiği söylenebilir.”³²⁸

İbn-i Arabî tarafından yapılan vahdet-i vücud tariflerine ek olarak, ondan sonra gelen mutasavvıflar da benzer tarifleri kendilerince ifade etmişlerdir.

“İbnü’l-Arabî, Vücud Hakk’ın vücududur, Vücud birdir ve Hakk’ın vücududur, şeklinde bu cümleyi ifade ederken Konevi aynı ifadeyi, Kendisinde hiçbir ihtilaf bulunmayan varlık Hak’tır, şeklinde dile getirir. İbnü’l-Arabî ve Konevi’den sonra gelen şarihler aynı önermeyi ifade farklılıklarıyla tekrarlarlar. Fenari, Konevi’nin, Hak kendisinde ihtilaf bulunmayan vücuddur, cümlesini yorumlarken Hakk’a vücud demenin zorunluluğu üzerinde durur. Ona göre, Vücud Hak’tır önermesi Tanrı’nın basitliğinin zorunlu neticesidir.”³²⁹

Konevi der ki, tüm çokluklar O’ndan gelmiştir, O’na aittir. Görünsün, görünmesin, tek olsun çok olsun, her şey O’nun varlığının ta kendisidir:

³²⁸ Süleyman Uludağ, *İbn Arabî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 114–115.

³²⁹ Ekrem Demirli, *İbnü’l Arabî Metafiziği* (İstanbul: Sûfî Kitap, 1. Baskı 2013), 111.

“Farklı şeyler O’nda birleşir, çoğalan şeyler O’ndan çıkar, fakat onlar O’nu veya O onları kuşatmaz, ya da onlar O’nu ezeli batınlığından çıkartmazlar. O da kendisinden onları çıkartarak, izhar etmez. Her çokluğun aynı olan bir birliği; her terkinin aynı olan bir basitliği vardır. Birliği çokluğunun, basitliği terkinin, zuhuru batınlığının, ahirliği evvelinin aynıdır.”³³⁰ “Diğer isimler ve sıfatlar, O’nun katında, bir tek hakikatte çoğalmışlardır ki, bu hakikat O’nun aynıdır.”³³¹

Vahdet-i vücud tasavvufi bir görüş olarak, akılla değil kalp ile manen ulaşılabilen bir bilgi olduğu için maddi düşünce sınırları içerisinde açıklamak da mümkün değildir:

“Mutlak varlık olan Hakk/Allah’tan başka hiçbir varlığın gerçekte var olmadığını, O’nun dışındaki herşeyin, O’nun isim ve sıfatlarının yansıması olduğu gerekçesiyle aslında O olduklarını müşahade/kalp ile görmek yoluyla bilmek demek olan vahdet-i vücud, düşünsel bir sistem olmadığından düşünsel kalıplarla ifade edilmesi de tam olarak mümkün olmamaktadır.”³³²

Köstenceli Şeyhi Süleyman Efendi (kds.) ‘Sırların Özü’ isimli risalesinde varlıkların birer gölge olduğunu ve gölgelerin de ancak esas varlığa tabi olduğunu ifade eder:

“Mademki, âlemde olan bütün suretler ve insan, insanda olan bütün özellikler yoktur ve gölgedir. O suretlerin ve belli olan şeylerin sırrı ve hakikati bir hakikat ve bir varlıktır ki, o da Hak’tır. Hak’tan başka hiçbir var yoktur. Var gibi görünen bu eşya Hakk’ın gölgesidir, gölge sahibine tabidir.”³³³

³³⁰ Sadreddin Konevi, *Vahdet-i Vücud ve Esasları, En-Nusus fî tahkiki tavri’l mahsus*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2004), 99.

³³¹ Konevi, *Vahdet-i Vücud ve Esasları*, 100.

³³² Küçük, *Tasavvufa Giriş*, 192.

³³³ Tahir Galip Seratlı, yay. haz., *Vahdet-i Vücud ve Tevhid Hakkında 7 Eskimez Risale* (İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2006), 144.

Vahdet-i vücud düşüncesindeki Yaratan ve yaratılanı deniz-dalga ilişkisine benzetir:

*“İnsanın ve her şeyin sonradan yaratılmış ve gerçekte yok olduğu bilindi. Yine dalganın varlığının denizin aynı olduğu görüldü. Dalgaların çok olmasından denizin çok olması gerekmez. Bundan da âlemin ve insanın suretinin dalgaların sureti gibi yok ve yalnız bir gölge olduğu anlaşıldı. Hakikatin deniz gibi varlık sahibi ve var olduğu, ona asla son olmadığı bilinir.”*³³⁴

Vahdet-i vücud düşüncesinde yaratılmış tüm varlıkların canlı olduğu ve bir ruh taşıdığı düşünülür; buna delil olarak da Kur'an- Kerim de bilinçli bilinçsiz tüm varlıkların Allah'ı hamd ile tesbih ettiğinin söylenmesi gösterilir.

*“Bu meyanda Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda gökler, yerler, arş, kürsi ya da melekler, cinler, şeytanlar, hayvanlar, bitkiler, madenler, donuklar (cemadat) vs. pek çok şeyin bir arada ve aynı işlev için yaratılmış olarak zikredildiğini görmekteyiz. Bu yönüyle bütün bunlar, irade sahibi ve Kadir-i Mutlak Tanrı'nın yaratılmasının belirtileri ve alametleri sayılmış, her birisine genellikle hayat, bazen ise belirli bir 'bilinç' izafe edilmiştir. Bunun en meşhur örneği her şeyin Tanrı'nın hamdini tesbih ettiğine dair ifadelerdir ki bu ayet, vahdet-i vücudu benimseyen sûfîlerin varlık ve âlem teorilerindeki temel kaynaklardan biri haline gelmiştir.”*³³⁵

Vahdet-i vücudcular öncelikle varlığın bir ve yaratanla yaratılanın hakikatin iki ismi veya yönü olduğunu, farklı varlıklar olmadıklarını açıklamaya çalışmışlardır.³³⁶

Serrac, Hak ile bir olduğunu söyleyen kişinin değişmeceli bir idrak halinde olduğunu ileri sürer:

³³⁴ Seratlı, *Vahdet-i Vücud ve Tevhid Hakkında*, 145.

³³⁵ Ekrem Demirli, *İbnü'l Arabî Metafiziği* (İstanbul: Sûfî Kitap, 1. Baskı, 2013), 137.

³³⁶ Afifi, *İslamda Manevi Hayat*, 162.

“Kalbin masivadan arınarak Hakk’ın esma, sıfat ve zılal nurlarına ayna olması sonucu meydana gelen şiddetli sevgi ve aşk sebebiyle salık, akis ve gölgeleri Hakk’ın kendisi zanneder. Hallac’ın Ene-l Hakk dediği makam burasıdır. Elini ateşe sokan kişinin yandığında can havliyle: Yandım, ateş oldum. Demesi nasıl mecazi bir hakikati ifade ediyorsa ve bu söz; söyleyenin gerçekten ateş olduğunu göstermiyorsa Enel-Hak sözü de böyle bir mecazi idraktır. Kulun kendi fiil ve davranışlarını görmez olup kendisinde olan fiillerin Allah’a aid olduğunu idrak etmesidir.”³³⁷

Varlığın birliği düşüncesine İmam Rabbani farklı bir yorum getirmiştir. “İmam Rabbani, İbnul Arabî’nin Vahdet-i vücud düşüncesini bir algı yanılması kabul eder. İmam Rabbani’ye göre tevhid iki türlü zuhur eder: 1.Tevhid-i vücudi, 2. Tevhid-i şuhudi. Tevhid-i vücudi (vahdet-i vücud) mertebesinde salık varlığı bir olarak bilir ve böyle inanır. Allah’tan başkasını yok bilir, tecellilerini de hayal olarak kabul eder. Tevhid-i şuhudi (vahdet-i şuhud) mertebesinde ise salık varlığı bir görür. Sadece Allah’ın varlığını görür ancak ondan başka varlıklar da olduğunu inkâr etmez.”³³⁸

İmam Rabbani tasavvuf ehlinin gördüğü Rabbin misalini, misalin kendisi zannetmesini şöyle ifade eder:

“Tasavvuf yolcularını ve keşf ehlini misal (sıfatın sembolik görüntüsü, tecelli) ile teselli ederler ve hayal ile huzur bahşederler. Mahiyetini bilinmeyi bilinir gibi gösterirler. İlâhi olanı imkânî (âleme ait) gibi yaparlar. Çaresiz, tasavvuf yolcusu da misali, misal sahibi; sıfatı, sıfat sahibi; suret ve görüntüyü görüntü sahibinin kendisi (Allah) zanneder. Bu sebeple Hak Teâlâ’nın kuşatmasını eşyada görür ve o kuşatmanın misalini âlemde müşahede eder. Oysa durum öyle değildir. Aksine Allah’ın ihata ve kuşatması, niceliği ve mahiyeti bilinmeyen bir şeydir, görülmekten münezzehtir. Allah

³³⁷ Serrac, *El-Lüma*, 538.

³³⁸ İmam Rabbani Ahmed Sirhindi, *Ariflerin Halleri. Ma’arif-i Ledünniyye*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: Sûfî Kitap, 2006), 9.

Teâlâ'nın her şeyi kuşattığına inanırız ama kuşatmasının nasıl olduğunu bilmeyiz. Bizim bildiğimiz şey, o kuşatmanın benzeri ve misalidir."³³⁹

Yaratıcı ile bir olmaya çalışmak ve Yaratana kavuşmaya duyulan iştihak iki alanın da ortak yönüdür. *"Çünkü aşkın esası aşığın ma'sukıyla özdeş olup kendisini aşkta kaybetmesidir; öyle ki artık kendisi değildir ve ma'sukunda erir."*³⁴⁰

*"Tasavvuf, insanın Rabbine duyduğu özlem ve kavuşma arzusunun hikâyesidir."*³⁴¹ Transandantalizm de materyalist dünyada can çekişen ruhların yaratıcılarıyla bağ kurma mücadelesidir. İnsanın yaratıcısı ile bütünleşmek istemesi, içsel bir dürtü ve yaratılışından gelen bir ihtiyaçtır. Varlığın birliği konusunu incelemek Tasavvuf ve Transandantalizmin ortak bir yönüdür.

1.2. Sezgi /ilham ile spritüel (manevi) yükselme

Bütün mistik sistemlerde olduğu gibi Transandantalizm ve Tasavvufun da ortak yönü olarak sayılabilecek bir özellik de manevi tecrübeler yaşayarak hakikate ulaşmaya çalışmaktır. *"Mistisizm, terim olarak ruh terbiyesiyle manevi hiyerarşide duygusal ve sezgisel süreçleri kullanarak yeni bir idrak düzeyine varma esasına dayalı Tanrı'ya ulaşma yolu şeklinde tanımlanmaktadır"* Her mistisizmde, *"Hakikati, sınırlı olan akılla değil, kalbe ait keşf, zevk ve manevi tecrübe ile kavramaya çalışmak esastır."*³⁴²

*"İlham yolu ile hakikat âlemine ulaşan gruplardan birisi de -sadece islam sûfileri değil- bütün dinlere mensup mistiklerdir. Amaçladıkları ve hayatlarını adadıkları yegâne kavuşmaktır. Hayatlarını bu amaca vakfetmişler ve ona ulaşmak için en değerli şeylerini feda etmişlerdir."*³⁴³

³³⁹ İmam Rabbani Ahmed Sirhindi, *Rabbani İlhamlar*, Mebde ve Mead, çev. Necdet Tosun (İstanbul: Sûfi Kitap, 2005–2006), 141-142.

³⁴⁰ Adonis, *Sufizm ve Surrealizm*, çev. Nurullah Koltas (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 74.

³⁴¹ Küçük, *Tasavvufa Giriş*, 41.

³⁴² Haksever, "Tasavvuf Mistisizm İlişkisi", *Tasavvuf El Kitabı*, 24-25.

³⁴³ Afifi, *İslamda Manevi Hayat*, 15.

“Transandantalizm, yani aşkıncılık akımının özünde bireyin Tanrı’ı deneyimlemek için sezgiler yoluyla, duyularla algılanan fiziksel dünyanın ötesine geçebileceği inancı vardı.”³⁴⁴

“Transandantalistler, Tanrı’nın akıl yoluyla bilinebileceğini söyleyen Locke’un ya da kilise üyelerine duygu yoluyla Tanrı’ya ulaşmalarını salık veren Jonathan Edwards’ın aksine, Tanrı’yı deneyimlemek için yalnızca sezginin gerektiğine inanıyorlardı.”³⁴⁵

İlk olarak duyuların tecrübe etmediği hiçbir şey akılda bulunmaz diyen Lock’un kuşkucu felsefesinin aksine tecrübe ile gelmeyen, bilakis onlar vasıtasıyla tecrübenin kazanıldığı çok önemli fikir sınıfları ve emir formları vardır ve bunlar zihnin kendi sezgileridir diyen Emerson bunları ‘transandantal formlar’ olarak adlandırır.³⁴⁶

“Ruh eksilerek büyür, artarak değil.” diyen Thoreau da ruhun yükselişine önem vermiştir.³⁴⁷ Emerson, insanın vicdanını ve sezgilerini yaşamın her alanında dayanak noktası olarak aldı.³⁴⁸ *“Sezgi denilen bu iç ses Allah’ın bir tecellisi olabilir. Kelime olarak, “açık olmak, aydınlatmak, parlatmak” gibi anlamları olan tecelli, metafizik âlemden gelen ve kalbde ortaya çıkan bilgi nurlarıdır.”³⁴⁹*

Emerson, içgüdülerimizin bizi hakikate götüren ve bizi asla yanıltmayan bilgiler olduğunu söyler.

“Tüm gelişimimiz, bir bitki tomurcuğu gibi filizlenir. Bir bitkinin köke, tomurcuğa ve meyveye sahip olması gibi, siz de öncelikle bir güdüye sonrasında bir fikre, en nihayetinde ise bir bilgiye sahip olursunuz. Hiçbir neden bulamasanız da içgüdüye sonuna kadar güvenin. Acele etmek nafiledir. Ona sonuna kadar

³⁴⁴ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 78.

³⁴⁵ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 78.

³⁴⁶ Harrison, *The Teachers of Emerson*, 292-293.

³⁴⁷ Thoreau, *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin. Aforizmalar*, 7.

³⁴⁸ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 174.

³⁴⁹ Küçük, *Tasavvufa Giriş*, 79.

güvenirsiniz, olgunlaşıp hakikate dönüşecek ve siz de neden inandığınızı anlayabileceksiniz.”³⁵⁰

Emerson, sezgiye ve ilhama ‘esin’ veya ‘içgüdü’ gibi isimler de verir. “Evrensel bir güvenin üzerine tesis edilebileceği o hakiki Kimse kimdir?” diye sorar. O’na göre Hakiki Kimse gücünü ‘sezgi’den alan kişidir:

“Araştırma bizi kaynağa götürür, Kendiliğindenlik veya içgüdü dediğimiz dehanın, fazileti ve yaşamın özüne de. Bu temel bilginin Sezgi olduğu sonucuna varıyoruz, sonraki öteki dersler ise öğrenmenin sonuçlarıdır. Bu derin kuvvette, analiz edemediğimiz bu son hakikatte öteki tüm her şey kendi ortak kökenini bulur. Dingin vakitlerde ortaya çıkan ruhta peyda olan varlık bilinci nesnelerden, uzaydan, ışıktan, zamandan, insandan bilmediğimiz bir şekilde farklı olmadığını aksine onlarla bir olduğunu ve onların hayatı ve varlığıyla aynı kaynaktan geldiğini, onlarla beraber ilerlediğini görür.”³⁵¹

Transandantalistler insan zihninin ebedi olarak ışığın ve gücün kaynağından yeni bir akışa açık olduğu mucizesine inanır; ilhama ve vecde inanır.³⁵²

Emerson, insanın içindeki okyanusla irtibata geçmek yerine, uzak diyarlara gidip başka insanların testilerinden bir bardak su almak için yalvardığını ve insanın manevi yükselişi için kendi içine dönmesi gerektiğini ifade eder: “Kendi içinize dönmek mekanik bir şeyden ziyade ruhsal olmalıdır, yani manevi bir yükseliş olmalıdır.”³⁵³

Tasavvufta ise bu manevi yükseliş seyrü sulûk ile mümkündür.

“Lügatte seyr gezmek, sülûk de yürümek ve gitmek anlamındadır. Tasavvuf istilahında ise seyr, cehaletten ilme, kötü ve çirkin huylardan güzel ahlaka, kendi vücudundan Hakk’ın vücuduna doğru hareket etmek demektir. Sülûk de

³⁵⁰ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 242.

³⁵¹ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 49–50.

³⁵² Harrison, *The Teachers of Emerson*, 291-292.

³⁵³ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 55.

tasavvuf yoluna girmiş kişiyi Hakk'a vuslata hazırlayan ahlaki eğitimidir. Bir başka ifadeyle seyr u sülûk, tasavvuf ve tarikata giren kimsenin manevi makamlarını tamamlayıncaya kadar geçirdiği safahata verilen isimdir."³⁵⁴

Sezgi ve ilham ile yükselebilenin yöntemi tasavvufta seyru suluktur. Bu yöntem, Hakk'a vasıl olabilmek için gerekli usulleri uygulamaya teşvik eder. 'Usulsüz vusül olmaz' tabiri bu durumu açıklar.

"Seyr-u süluk, irfan mektebinde nefse muhalefetle onu tezkiye ederek temizlemeye çalışmak, diğer taraftan da kazanılması gereken güzel hasletleri kazanmaktır. Gayelerin gayesi dediğimiz, Yaratıcımıza, Rabbimiz'e vasıl olabilmek, O'nun lütuf tecellilerine mazhar olabilmek, işte böyle çetin bir yolculuktan sonra tahakkuk ediyor."³⁵⁵

Allah'a giden yolda zorlu bir yolculuğa başlamanın adı olan seyru suluk uygulaması ile kişinin manevi, uhrevi, ahlâki yükselişi hedeflenir.

"İmam-ı Rabbani Ahmed Sirhindi'ye göre seyr-u süluk (manevi yolculuk) ilimdeki bir hareketten ibarettir. Düşük seviyeli ilim ve idrakten yüksek seviyeli ilme, oradan da daha yükseğe ulaşmaktır. Yani kişi manevi yolculukta ilerledikçe idrak ve algılama seviyesi yükselmektedir." *"Seyr u süluk, insanın varlık mertebelerindeki seyahatidir. Bu seyahat insandan başlar, önce Allah'a doğru ruhi bir yükseliş (uruc) olur, sonra tekrar dünyaya ve insana dönülür (nüzul, rücu).*"³⁵⁶

*"Gerçek mutasavvıflar, zahiri âlemlerini düzeltmiş ve iç âlemlerini terbiyeye yönelmiş kimselerdir. Zahirdeki kemalatı, bir de batını inkişaf ile taçlandırmanın gayreti içindedirler."*³⁵⁷

³⁵⁴ Ramazan Muslu, "Seyr u Sülûk Terimleri", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 333.

³⁵⁵ Abdullah Sert, *İrfan Sohbetleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 69.

³⁵⁶ Necdet Tosun, *İmam Rabbani Ahmed Sirhindi Hayatı, Eserleri, Tasavvufi Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 64.

³⁵⁷ Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 105.

Serrac’a göre:

“Hakk’tan başka hiçbir hakikat olmadığını öne sürmek akli melekeler ile elde edilen bir bilgi değildir. “Bu bilgi ve inanış, bir nazariye ve akli istidlallerle elde edilen bir sonuç olmayıp riyazat ve manevi yükseliş sayesinde ruhi tecrübe ile elde edilen neticedir. Vahdet-i vücud, kalbin manevi seyri sırasında meydana gelir”³⁵⁸

Her iki mistik alanın da ortak özelliklerinden biri ilham (sezgi) dir. İlhamın sözlük anlamı bildirmek, haber vermektir. *“Feyz yoluyla kalbe gelen özel bir anlam ve bilgi. Düşünmekle kazanılan bir bilgi değildir.”³⁵⁹*

“İlham alan nefse, nefs-i mülheme (mülhem nef) denir. Mülhem nef, yetenek halinde herkeste vardır. Ancak bazı kişiler, yaptıkları kötülükler ve edindikleri fena alışkanlıklarla bu yeteneği köreltir ve kirletirler. Diğer bazıları ise iyi şeyler yaparak ve güzel alışkanlıklar edinerek onun bu yeteneğini faal ve işlek hale getirir, asliyetindeki saflığı muhafaza ederler. Mülhem nef budur, buna kalb-i selim, hiss-i selim, vijdan ve sağduyu gibi isimler de verilir.”³⁶⁰

“Nasıl ki tasavvuf yoluyla insanı eğitme, terbiye ve ruh yüceliğine erişirme amaçlanıyorsa, mistisizm de aynı gayeyi gütmektedir. Aslında bu durum dini, dili, coğrafyası, kültürü ne olursa olsun beden ve ruh olmak üzere iki tözden oluşan her insanın doğasından kaynaklanmaktadır.”³⁶¹

Hem Transandantalizmde hem de Tasavvufta olgunlaşan (insan-ı kâmil mertebesine ulaşan) ve ruhunu arındıran kişi Yaratıcı tarafından gönderilen sezgi ve

³⁵⁸ Serrac, *El-Lüma*, 538.

³⁵⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 244.

³⁶⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2. Baskı, 2016), 663–664.

³⁶¹ Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, 11.

ilhamlara açık hale gelir. Böylece, manevi olarak yükselmeye çalışır. Yaradılışı gereği mistik eğilimde olan herkes için bu ortak bir hedeftir.

1.3. İnziva

Transadantalistlerin tasavvuftaki halvete benzeyen bu inzivaya çekilme eğiliminin eyleme geçmiş halini bilhassa Thoreau'nun Walden Gölü deneyiminde somut olarak görürüz. Her şeyini geride bırakarak, Walden Gölünde küçük bir kulübede iki yıl boyunca tek başına yaşamış ve bu esnada sadece doğaya dalarak tefekkür etmiştir. *“Berrak bir zihin olmadan güzelliği kavrayamazsınız”*³⁶² diyen Thoreau, yalnızlığı esnasında zihnini arındırmış, kâinatın güzelliğini keşfetme imkânını bulmuştur.

Thoreau, kalabalıkların insanı yorduğuna inanan bir düşünce insanı olduğu için mümkün mertebe yalnızlığı ve inzivayı tercih etmiştir.

*“Zamanın büyük çoğunluğunda yalnız olmanın sağlıklı olduğunu düşünüyorum. Birileriyle beraber olmak, en iyileriyle bile olsa, kısa bir süre sonra yorucu ve tüketici bir hal alır. Yalnız olmayı seviyorum. Yalnızlıktan daha arkadaş canlısı bir arkadaş görmedim. Çoğu zaman, dışarı çıkıp insanların arasında karıştığımızda, evimizde olduğumuzdan daha yalnız oluruz. Düşünen veya çalışan bir insan her zaman yalnızdır, bırakın istediği yerde kalsın.”*³⁶³

Emerson da, transadantalistlerin toplumla çok az alakalı olan yalnız insanlar olduğunu ve bazen isteksiz olarak onların içlerinde aktif rol aldıklarını, fakat bu inziva halinin amacının Yaradanla kendi aralarında daha iyi bir iletişim kurmak olduğu söyler.³⁶⁴

³⁶² Thoreau, *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin, Aforizmalar*, 8.

³⁶³ Thoreau, *Yalnızlık*, 16.

³⁶⁴ Harrison, *The Teachers of Emerson*, 292.

Transandantalizmdeki inziva eyleminin bir benzeri olarak, tasavvufta uzlet, halvet, erbain, çile uygulamaları karşımıza çıkar.

Sözlük anlamı olarak bir tasavvuf terimi olan halvet şu anlamlara gelir:

“uzlet, inziva, yalnızlık, tek başına yaşamak, topluma karışmamak, ihtilat halinde olmama, a) Ne bir meleğin ne de diğer herhangi bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Hak ile sırren (manen) konuşmak, ruhen sohbet etmek. b) Masivadan ilgiyi kesip tamamen Allah’a yönelmek ve kendini ibadete vermek. (Kaşani).”³⁶⁵ “Mutasavvıfların uzletten maksatları ihtiyaçtan fazla toplumda kalmamak, laklakıyatla zaman geçirmemek, boş zamanlarda bir köşeye (kuşe-i inzivaya) çekilerek ibadet ve tefekkürle zamanı değerlendirmektir.”³⁶⁶

Halvet ya da inziva, Yaradan ile derûnî bir ilişki ve bağ kurmak gayesi ile bir müddet kendini soyutlayarak, ibadetler ile kişinin tekâmülü için gerekli saflığa ulaşma gayreti ile Allah dışındaki her şeyden kasıtlı ve bilinçli olarak uzaklaşması olarak düşünülebilir. Dış dünya ile bu mesafeyi zaman zaman koymak, Rabbi’ni hissetmeye ve manen yol katetmeye çalışan tasavvuf ehlinin sık sık kullandığı etkili yöntemlerden biridir.

“Uzlet: Günaha girmemek, daha çok ibadet etmek ve ahlakı güzelleştirmek gayesiyle insanlardan uzaklaşarak ıssız bir yere çekilip ibadetle meşgul olmak. Buna halvet, inziva adı da verilir. Bazı tasavvuf büyükleri iki çeşit halvet olduğunu; bunlardan birincisinin tarif edildiği şekilde zahiren insanlardan uzaklaşarak kendini ibadete vermek olduğunu, diğerinin ise insanlar arasında yaşayarak onların sıkıntılarına katlanmak, onlara hizmet etmek olduğunu, yalnız bunu yaparken kalbin Allah Teâlâ ile beraber olması, O’nu unutmaması gerektiğini söylemiştir.”³⁶⁷

³⁶⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 206.

³⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 498.

³⁶⁷ İmam Gazâlî, *Müslümanın Edepleri* (el-Edebü di’-d-Din), çev. A. Suat Demirtaş (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 43.

İmam Gazâlî'nin açıkladığı üzere, kalbi daimi olarak Rab ile olan kişi de fiziki olarak ayrı bir yere çekilmese de halkın içinde dahi halvet halindedir.

“Halvet, günahtan korunmak ve daha iyi ibadet etmek için ıssız yerlerde yaşamayı tercih etmek anlamında kullanılan bir tasavvuf terimidir. Yalnız yaşamayı tercih etmek ve Hak ile olmak için halktan ayrı kalmaya önem vermek zahid ve mutasavvıfların en belirgin özelliklerinden biridir. Başlangıçta, toplum hayatını terk edip evinin bir köşesinde inzivaya çekilen veya ıssız yerlerde yaşamayı tercih eden zahidler daha sonraki dönemlerde de bu adetlerini sürdürmüşler, bazı mutasavvıflar ve tarikat mensupları bu yolda onları takip ederek halveti tasavvufi hayatın bir unsuru haline getirmişlerdir.”³⁶⁸

“Halvet, kalpten halka ait korku ve beklentilerin boşaltılması, bütün düşüncenin Yüce Yaraticının emrettiği işlerde toplanması ve sebat üzere azmin kuvvetlendirilmesidir. Çünkü insanlara karışmakla azim gevşer, gayret dağılır, niyet zayıflar.”³⁶⁹

“Halvet ile salikin gönül dünyası aydınlanmaya başlar. Yaşadığı uzlet/yalnızlık ile Hak ile ünsiyeti sağlanmış olur... Salikin dünyadan kaçışı, sorumluluklarını terk edişi, Allah'ın nimetlerinden uzaklaşması değil, dünya ve insanlarla ilişkisinde dikkat edilmesi gereken İslami çizgiyi benimseme çabasıdır. Halvet eğitimi bir temrin, bir riyazet ve bir mücahede eğitimidir. Süfli duygulardan kurtulmanın, fasit fikirlerden uzaklaşmanın, gafleti kovmanın, tembelliği atmanın, duyarsızlıktan kaçınmanın ve gündelik hayatın koşuşturmasında anlamsızlık hastalığından kurtulmanın adıdır.”³⁷⁰

³⁶⁸ Ramazan Muslu, “Seyr u Sülûk Metotları”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 365.

³⁶⁹ Ebu Talib El-Mekki, *Kutûl-Kulub, (Kalplerin Azığı)*, çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 392.

³⁷⁰ Kadir Özköse, “Tarikatların Ortak Unsurları”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 232.

Tasavvufta denilmiştir ki, “*Halvette yalnız kalmak, bütün rahatlık ve huzur sebeplerini içinde toplar.*”³⁷¹

Uzlet ehli sâfîlerden, Serî Es-Sakatî Hazretleri (k.s.), “*Dinin selamette olmasını, kalb ve bedenin müsterih kalmasını, gaminin az bulunmasını isteyen, halktan uzaklaşsın. Çünkü asrımız, uzlet ve vahdet çağıdır.*” derdi.³⁷²

“*Yalnız yaşamayı tercih etmek ve Hak ile olmak için halktan ayrı kalmaya önem vermek zahid ve mutasavvıfların en belirgin özelliklerinden biridir.*”³⁷³

“*Zünnun der idi ki: Halık ile üns tutan halk ile üns tutmaz ve halkla üns tutan Halık ile üns tutmaz. Kulu Halık’a eriştiren sıdk ve halvettir.*”³⁷⁴

Her iki alanda da insanlardan, kalabalıklardan uzaklaşarak, iç sesimizi ve ilahi sesi duyma çabası olarak bir içe dönüş yani inziva eylemi gözlenmiştir.

1.4. Güzel Ahlâk

Güzel ahlâk, iki mistik alanın da hedefidir. Güzel ahlâk sahibi olabilmek içinde pek çok erdemi ve özelliği barındıran genel bir ifade olmakla birlikte, bir bütün olarak güzel, erdemli ve insanların ruhuna sevimli gelen her türlü davranışı kapsayabilir.

“*Ahlâk; huy, tabiat, yaratılış ve seciye demek olan, hulk kelimesinin çoğuludur. Ahlâk, iyi ya da kötü sıfatları ile kullanılmakta olup iyi ahlâk; nefsin, kuvvet ve vasıflarında itidalli olması, orta yolu tercih etmesi demektir. Diğer bir ifadeyle insanın, bir gayeye yönelik olarak kendi arzusuyla iyi davranışlarda bulunup kötülüklerden uzak durmasıdır. Bunun aksi ise kötü ahlâktır.*”³⁷⁵

³⁷¹ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 259.

³⁷² Hasan Kâmil Yılmaz, *Gönül Erleri, Kırk Veli* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005), 194.

³⁷³ Muslu, “Seyr u Sülûk Metotları”, *Tasavvuf El Kitabı*, 365.

³⁷⁴ Feridüddin Attar, *Tezkiretül Evliya*, çev. Mahmud Sami Ramazanoğlu (İstanbul: Erkam Yayınları, 1984), 51.

³⁷⁵ Murat Kaya, *Ebedi Yol Haritası İslam* (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2009), 360.

Emerson ve Thoreau için en önemli değer erdemli yaşamak ve iyi bir ahlâka sahip olmaktır. Sözü geçen transandantalistler toplum ve yakınları tarafından güzel ahlâklı, erdemli bulunan insanlardı.

Emerson, Thoreau için şu tasvirleri yapar:

“Şarap tadından hoşlanmazdı ve hayat boyu hiçbir kötü huyu olmamıştı. Şöyle diyordu: Gençliğimde kurutulmuş zambak kökü dumanı tütürmekten aldığım keyfi hayal meyal hatırlıyorum. Bunlardan elimde genellikle bir miktar bulunurdu. Bundan başka zararlı hiçbir şey tüketmedim.”³⁷⁶

Güzel ahlâkın tanımında yer aldığı gibi, Thoreau, insanların ruhuna sevimli gelen şekilde davranırdı.

“...o, münzevi ve çileci olduğu halde paylaşımdan hoşlanırdı; iyi anlaştığı, tarla ve nehir kıyılarındaki deneyimlerinin türlü türlü, sonu gelmez fıkralarıyla elinden geldiğince eğlendirdiği genç insanların arkadaşlığına kendini tüm kalbiyle ve çocuksuluğuyla atardı.”³⁷⁷

Güzel ahlâkını ve özelliklerini öve öve bitiremeyen transandantalist dostu Emerson şu sözlerle tasvirini bitirir, *“Ruhu en soylu topluluk için yaratılmıştı; kısa yaşamında bu dünyanın olanaklarını tüketmişti: Her nerede bilgi, her nerede erdem, her nerede güzellik varsa –orası olacaktır onun yuvası.”³⁷⁸*

Güzel ahlâklı insanların Emerson’ı nasıl etkilediği, güzel ve kötü davranışların neler olduğu kendisi tarafından şöyle anlatılır:

“Düzgün ve hitabeti güzel bireyler beni fazlasıyla etkiliyor, aklımı çeliyorlar. Dimdik ayakta durup, canlı bir şekilde hep hakikatleri olduğu gibi söylemeliyim. Kötülük ve kibir, hayırseverlik kisvesi giydikleri zaman kabul görebilirler mi? Öfkeli bir ikiyüzlü, Köleliğin Kaldırılması gibi hayırlı bir

³⁷⁶ Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, 144.

³⁷⁷ Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, 159.

³⁷⁸ Thoreau, *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, 182.

görevi üstlenip, Barbados'tan gelen son havadisleri bana iletmeye kalkarsa ona neden şöyle demeliyim: Git evindeki çocuğunu sev, oduncunu sev; iyi huylu ve alçakgönüllü ol: zarıf ol. O sert ve hayırsız hırsını, bin mil uzaktaki siyahilere duyduğun o olağanüstü şefkatle cilalama asla. Uzaktakine olan sevgin evinde üzüntüye neden olur. Böylesi bir karşılama tabii ki kaba olup zarafetten yoksundur, ancak hakikat yapmacık sevgiden daha güzeldir.”³⁷⁹

Ahlâki gerekliliğe dikkat çeker Emerson,

“İnsanlığın genel güdülerinden kurtulup kendisine kendi amiriymiş gibi güvenen kişide tanrısal bir şeyler olmalıdır hakikaten. Gönlü yüce olsun, iradesi sadık, görüşü berrak olsun ki öğreti, toplum, yasa ne olursa olsun kendisi için basit bir amaç olsun, başkalarına olduğu gibi, demir kadar sağlam bir gereklilik olsun.”³⁸⁰

Diğer yandan, tasavvuf da güzel ahlâktır.³⁸¹

“Tasavvuf güzel ahlaktan ibarettir, demiştir Kettani. Kim güzel ahlakta senden ileride ise, tasavvuf yolunda da senden ileridedir. Fudayl b. İyaz şöyle demiştir: Bir kimse her işinde güzel davransa, fakat kümesindeki bir tavuğa kötü davransa o kimse, iyilerden değildir. Güzel ahlak, insan-hayvan, dost-düşman herkese güzel davranmaktır.”³⁸²

“Ebu'l-Hüseyn en-Nuri: Tasavvuf ne şekil ne de bir ilimdir; o sadece güzel ahlaktan ibarettir. Eğer şekil olsaydı mücadele ile ilim olsaydı öğrenmekle tahsil edilirdi. Bu sebeple sırf şekil ve ilim, maksada ulaştıramaz. Tasavvuf, Hakk'ın

³⁷⁹ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 39.

³⁸⁰ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 58.

³⁸¹ Haksever, “Tasavvuf Tanımları”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 14.

³⁸² Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 467.

ahlakına bürünmektir buyurarak onun ahlak ile kopmaz bağına işaret etmiştir.”³⁸³

Belirtildiği üzere tasavvufta amaç ahlâkı güzelleştirmek ve ahlâki kemalata ve olgunluğa ulaşmaktır. Çünkü içinde kötülük çirkinlik ve nahoşluk barındıran bir insanın manevi seviyeleri geçmesi ve Allah’ın sevgisini hak etmesi ve Hakk’a vasıl olması söz konusu değildir.

*“Ahlak: Güzel huy ve davranışların insanda herhangi bir zorlamaya gerek kalmadan, meleke halinde yerleşmesi diye tanımlanmaktadır. Tasavvuf ilminin gayesi ise ahlak-ı mahmudeyi celb, ahlak-ı mezmumeyi def’tir; yani kötü sıfatlardan arınmak ve iyi huylarla bezenmektir.”*³⁸⁴

*“Cenab-ı Hak insanı, incelik, zarafet ve elvi derinlik istidatlarıyla techiz etmiştir. İnsanın asıl kıymeti de bu meziyetlerini gönül âleminde yeşertip geliştirdiği nispettedir. İnsanın sadece sureten değil, sireten de insan olabilmesi; ancak güzel huylarla bezenip kötü huyları tesirsiz hale getirmesiyle mümkündür.”*³⁸⁵

*“Tasavvuf kötü huylardan arınmak (tahalli), iyi huylarla bezenmektir. (tehalli) Tasavvuf ahlaktır, ahlakça önde olan, tasavvufça da önde olur.”*³⁸⁶

Sûfîlik, Kur’an ve sünnet ahlâkıdır.

“Sûfîler, bütün amel ve ibadetlerinde, farz, vacib ve nafilelerde büyük bir ciddiyetle Hz. Rasulullah’a (a.s.) tabi olmuşlar; söz ve davranışlarında O’na uymanın bereketiyle ilim, hayâ, af, müsamaha, şefkat, merhamet, güzel geçim, nasihat, tevazu gibi ahlaklarıyla şereflenmişlerdir. Ayrıca, Efendimizin haşyet, sekinet, heybet, ta’zim, rıza, sabır, zühd, tevekkül gibi hallerinden de nasiblerini alıp, Allah Rasulüne (s.a.v.) her

³⁸³ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 28.

³⁸⁴ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 64.

³⁸⁵ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 222.

³⁸⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 32.

yönüyle tam manasıyla uyarak, sünnetini en güzel şekilde ihya etmişlerdir.”³⁸⁷

Bir insanın elde edeceği en büyük keramet; çirkin ahlaktan kurtulup güzel ahlaka ulaşması ve bu sayede Yüce Rabbinin rızasını kazanmasıdır.³⁸⁸ Kâmil mürşidler ve sadık Hakk talibleri, samimi aşk ve ihlâsları, halis dua ve niyazlarıyla gökten ilahi rahmet, manevi sekinet çekerken; güzel ahlak ve örnek yaşantıları ile de yeryüzünde huzur ve sükûneti te'min etmektedirler.³⁸⁹

*“Ahlak, insanın ruhani ve manevi hayatının bir tezahürüdür. Ahlak, inanç sisteminin ve toplumun tasvib ettiği güzel davranışların insanda meleke haline gelmesidir. İnsanın her hal ve durumda vicdanının sesine kulak vererek doğru, dürüst, tutarlı ve kişilikli olmasıdır.”*³⁹⁰

*“Güzel ahlak imanı tamamlayan, ihsanı kemale erdiren, hayatı güzelleştiren, sahibini Allah'ın rızasına yaklaştıran ve insanları ona meftun eden bir iksirdir. Yüce Allah'ın sıfatlarının insan üzerindeki gölgesi ve bu sıfatlardan kula yansıyan ilahi akislerdir. Bu sebeple güzel ahlakla bezenmek, Allah'a yakınlığın alametidir. Kötü ahlak da Allah'tan uzaklaşmanın ve helake doğru sürüklenmenin işaretidir.”*³⁹¹

Tasavvufta ekol oluşturan en ünlü düşünür ve metafizikçi Şeyhül Ekber İbnü'l Arabî'nin düşüncesine göre güzel ahlâk Yaradan'ın kullarını sevsin diye güzelleştirilmesi gereken bir niteliktir.

“İnsanın zirvesine ulaşmadan duramayacağı ve eksikliğine tahammül gösteremeyeceği ilk şey, ahlaki yetkinlik ve tamlıktır. Yetkinlik ve tamlığın bir yönü, güzel ve iyi huyları

³⁸⁷ Dilaver Selvi, *Sûfiliğin Temel Şartları (Sûfilik-Niyet-İlim)* (Ankara: Semerkand Yayınları, dördüncü baskı, 1999), 27.

³⁸⁸ Dilaver Selvi, *Mürşid-i Kamil'e İntisabın Şekli ve Gayesi* (Ankara: Semerkand Yayınları, dördüncü baskı, 2000), 89.

³⁸⁹ Selvi, *Mürşid-i Kamil'e İntisabın Şekli ve Gayesi*, 113.

³⁹⁰ Yılmaz, *Ruhani Hayat*, 14.

³⁹¹ Kaya, *Ebedi Yol Haritası İslam*, 360.

içtenlikle kabul edebilmesi, çirkin ve kötü huylardan ise uzak durmayı başarmasıyla ortaya çıkar. Bunu yaparken, insan bütün hal ve davranışlarında erdemleri esas alır, kötü huylardan uzak durur.”³⁹²

“Kişinin amacının her bakımdan kötülükten arınmış huyları kazanmaya dönük olması, zorunlu bir insanlık ödevidir. Bunun yanı sıra, bütün gücünü kuşkulardan arınmış saygın bir karakter kazanmaya, çirkin-nahoş her türlü özellikten sakınmaya adanmalıdır.”³⁹³

Güzel ahlâklı olmaya çalışmanın aynı zamanda bir insanlık görevi olduğunu söyleyen Muhyiddin İbn-i Arabî, insanın güzel huyları kendine katarak ve kötü huylardan uzak durarak olgunluğa, saygınlığa ve insanlığın doruk noktalarına ulaşmayı kendine hedef olarak belirlemesi gerektiğini ifade eder.

“Tasavvuf, bazılarının göre, güzel ahlaktan başka bir şey değildir. Nefsi yola getirmek için yapılan bütün pratikler, nefsi kir ve pastan, kötü duygulardan temizleyerek güzel ahlaka, daha doğrusu Allah’ın cemal/güzel sıfatlarına ulaşmak içindir. İnsanın, “Allah’ın ahlakıyla ahlaklanması” demek, işte bu isim ve sıfatlarla bezenmiş olması demekten başka bir şey değildir.”³⁹⁴

“Ebu Muhammed Ceriri tasavvuf için: Her güzel huyu benimsemek, her kötü huydan kaçmaktır, der.”³⁹⁵

“Sûfî Hasan-ı Basri’ye:

— Güzel ahlak nedir? Diye sorulmuştu. Cevaben buyurdu ki:

— Cömertlik. Bağışlayıcılık. Sabır ve Tahammül.”³⁹⁶

³⁹² İbn Arabî, *Allah Kimleri Sever, İnsan-ı Kâmil/Ahlak Nasıl Güzelleşir?* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Hayy Kitap, 3. Baskı, 2008), 30.

³⁹³ İbn Arabî, *Allah Kimleri Sever?*, 30.

³⁹⁴ Küçük, *Tasavvufa Giriş*, 42.

³⁹⁵ Serrac, *El-Lüma*, 25.

³⁹⁶ Mehmet Dikmen, *İslam Büyüklelerinden Unutulmaz Sözler ve Hatıralar* (İstanbul: Cihan Yayınları, 1995), 147.

Tasavvufun hedefi insanı kâmiller yetiştirmektir.

*“Gerçek insan-ı kâmil olan Hz. Muhammed ile onun varisi olan insan-ı kâmilin bir özelliği de Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmış olması dolayısıyla ahlaki kemale sahip bulunmasıdır. Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet bakımından tam ve ergin bir kişi olan insan-ı kâmilin sözleri doğru, işleri iyi, ahlakı güzeldir.”*³⁹⁷

Tasavvufta en güzel ahlâka sahip olan kişiler insan-ı kâmillerdir ve onlar Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmışlardır.

*“Yüce Allah’ın zat, sıfat, isim ve fiilleriyle en mükemmel biçimde kendisinde tecelli ettiği insan-ı kâmil, tasavvuf düşüncesine göre âlemin var oluşunun ve varlığını sürdürmesinin sebebidir. Hakk’ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan-ı kâmil, kendini bilen, Rabb’ini bilir, sırrına ermiş, bütün isimleri ve sıfatlarıyla Cenab-ı Hakk’ı en güzel şekilde temsil yeteneğini kazanmış, tahkiki irfanı ve marifeti gerçekleştirmiş, gavs, kutup, hakiki mürşid gibi adlarla da anılan olgun kişidir.”*³⁹⁸

Allah-ü Teâlâ’nın yeryüzündeki halifesi olan insana Yaradan’dan bir ruh üflenmiştir ve bu sebeple de ehil olan ve olgunluğa erişen ruhlar Yaraticısından sıfatlar taşır; O’nun ahlâkıyla ahlâklanır.

*“İnsan, Cenab-ı Hakk’ın kendi nefesiyle verdiği ilahi ruh sayesinde varlıkların (eşya) hakikatini ve sırlarını kavrama yeteneğine sahiptir. İşte o, bu yönüyle Allah’ın isim ve sıfatlarını potansiyel olarak kendinde bulundurmaktadır. O’nun cemal ve celal sıfatlarını kendinde toplamıştır.”*³⁹⁹

³⁹⁷ Ahmet Ögke, “İnsan-ı Kâmil”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 98.

³⁹⁸ Ögke, “İnsan-ı Kâmil”, *Tasavvuf El Kitabı*, 97.

³⁹⁹ Ögke, “İnsan-ı Kâmil”, *Tasavvuf El Kitabı*, 98.

Sûfilerden Ahmed Er-Rıfai şöyle nasihat eder: “*Sen, ey kardeşim! Peygamberinin ahlakı ile ahlaklan. Mülayim -yumuşak tabiatlı, güzel ahlaklı, geniş anlayışlı, affı bol, doğru sözlü, eli açık, kalbi şefkatli, güler yüzlü, mütehammil -sabırlı ve mütevazı- alçak gönüllü ol.*”⁴⁰⁰

Bu potansiyele sahip olarak yaratılan insandaki bu kâmil özelliklere ve yüksek ahlâki seviyelere transandantalizmde inzivaya çekilmek, erdemli ve dürüst yaşamak, insanları sevmek, ahlâkı güzelleştirmek için çaba sarfetmek, mütevazı yaşamak gibi riyazat yolları ile ulaşılmaya çalışılırken, tasavvufta seyr-ü sülûkta esas alınan nefis terbiyesi ve temrinler yoluyla ulaşılabilir.

Batılı tasavvuf araştırmacısı Arberry, Batılıların İslam tasavvufundan istifade ederek pek çok hakikati yeniden keşfettiğini ve böylece ihtiyaç duydukları maneviyatı ve ahlâki değerleri yeniden kurmayı başarabileceklerini şöyle ifade eder:

*“Bizler Müslüman olalım ya da olmayalım aynı atanın çocuklarıyız ve bu nedenle Batılı ilim adamlarının Sûfî hareketini hayırlı yönde bu kadar güçlü bir etki kaynağı haline getiren hayati hakikatleri yeniden keşfetmeyi amaçlamalarında hiçbir uygunsuzluk ya da gereksizlik yoktur. Eğer bu araştırmada Müslüman meslektaşlarıyla iş birliği yaparlarsa ve bunu yapacaklarına ilişkin birçok işaret görülüyor, hep birlikte yüksek insan çabalarının gerçekten seçkin ve ilham verici tarihini ortaya çıkarmayı umabilirler. Hep birlikte bu karanlık ve tehditkâr çağda ahlaki ve manevi değerleri yeniden kurmayı amaçlayan, birçoklarının ihtiyaçlarını karşılayacak bir düşünce ve davranış kalıbını yeniden bulmada başarılı olabilirler.”*⁴⁰¹

Arberry’e göre evrendeki manevi hakikatleri müşahede ederek, Gerçek Varlığa ulaşmak için evrensel ahlâki değerlere ve güzelliklere sarılan mistik alanların müşterek

⁴⁰⁰ Ahmed Er-Rıfai, *Haletü Ehli'l Maallah, Onların Âlemi*, çev. Meral Şentürk - Hatice Şekerci (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2011), 282.

⁴⁰¹ A.J. Arberry, *Tasavvuf; Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 132.

alışmaları ve birbirini olumlu yönde etkilemesi ile pek çok kötülük yeryüzü sahneden kaldırılabilir. Tasavvuf alanı bu anlamda transandantalizm düşüncesine ilham olmuştur. İki alanda da güzel ahlk ve etik bir yaşam tarzı en önemli değer olmuştur.

1.5. Mtevezı Yaşama -Fakirlik ve Zahitlik

“İnsanların, zahidane bir yaşamı tercih sebepleri genel hatlarıyla şöyle sıralanabilir: İnsanın fıtratı... Hangi devirde olursa olsun insanı sistemli bir zhdi yaşama yönelten temel amillerden biri, onun meşrebidir.”⁴⁰²

Transandantalistler ve tasavvuf ehli insanlar yaşamlarını en sade, basit ve mtevezı bir şekilde sürdürmeyi tercih etmişlerdir. Aslında insanın fıtratında var olan bu özellik zamanla kapitalist dünyada yaşamak durumunda olan insanda kaybolmaya yüz tutmuş, tüketim toplumu içinde insanlar gereksiz harcamalarının, israfın ve lüksün içine içine sürüklenmiştir. Nitekim bu köleliğin farkında olan üst şahsiyetler ve transandantalizm ve sfizm gibi mistik gruplar hayatlarına mütevazi bir şekilde devam etme hususunda ısrarcı olmuş ve dünyevi akışa karşı ters kürek çekmişlerdir.

Thoreau, eşyanın kölesi olan insanı eleştirmiş, esas zenginliğin sadelikte gizli olduğunu sadece sözleriyle değil, gösterişten uzak yaşantısı ve mütevazi karakteriyle de vurgulamıştır.

Thoreau şu zl sözleriyle maddi varlığın gerçek zenginlik olmadığının altını çizmiştir.

*“Aşktan, paradan, şöhretten çok bana gerçeği verin.”
“Zevkleri en ucuz olan adam zengin bir adamdır.” “İsteklerimi azaltarak kendimi zenginleştiririm.” “Yaşamımızı karmaşıklaştıran yığınlardan kurtulun.” “Yatırımınız sadelik ve mutluluk olsun.” “En büyük yeteneğim az şeyle yetinmek olmuştur.” “İnsanlar eşyalarının eşyası durumuna gelmiş*

⁴⁰² Haksever, *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler*, 26.

durumda.” “Ruhun ihtiyaçlarının karşılanması için paraya gerek yoktur.” “Katlanılabilir bir gezegenin içinde olmadıktan sonra bir evin bize ne faydası olabilir ki”⁴⁰³

Thoreau, “Bir gün hasta düşerim diye bir şeyler biriktirebilmek için kendinizi hastalığa sürüklüyorsunuz.”⁴⁰⁴ ifadesiyle, maddiyattan daha öncelikli değerler olduğunun altını çizerek. Bu sebeple yersiz para kazanma hırslarını terk ederek, dünyevileşmeye bir tepki olarak tek başına Walden Gölü’nde yaşamayı tercih eder.

*“Bu bir hayal değil,
Bir çizgiyi süsleyen.
Tanrı’ya ve Cennet’e daha çok yaklaşamazdım
Walden’da yaşadığım kadar.”⁴⁰⁵*

Walden Gölü’nde yaşamayı tercih ettiği mistik tecrübesi boyunca yaşamını en mütevazı şekilde idame ettirmiş ve bu durum onu manen çok tatmin ve mutlu etmiştir.

“O burada tamamıyla teknolojik aletlerden uzak yaşamını kendisinin yapmış olduğu aletler ve çevre köylülerden almış olduğu eski eşyalar ile hayatını geçirmektedir. O bu durumdan çok memnun olduğunu ve bu durumuna hiçbir zenginlik erişemeyeceğini vurgulamıştır.”⁴⁰⁶

Thoreau için zenginlik ve fakirlik kavramlarının tanımları ve yüklendiği anlamlar çağının insanların algılarından bir hayli farklılık arz ediyordu. Thoreau’nun bakış açısına göre bir kişi ne kadar çok mala mülke sahip olursa o denli yoksun ve mahrum bir hal alır. Zira insanoğlu asla yetinmez, doymak bilmez, her daim daha

⁴⁰³ Thoreau, *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin. Aforizmalar*, 9, 11, 12, 13, 18, 19.

⁴⁰⁴ Thoreau, *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin. Aforizmalar*, 19.

⁴⁰⁵ Thoreau, *Doğal Yaşam ve Başkaldırı*, 215.

⁴⁰⁶ Aziz Sekman, “Thoreau: Modern Dünya İçin Transandantal Doğa”, der. Alan Jacobs, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11/1 (Haziran 2018): 823.

çoğunu ister, daha mükemmeli ve daha lüksünü arzular. Lakin doğa bizleri sahip olduklarımıza kanaat etmeye teşvik etmektedir.⁴⁰⁷

*“Sûfîlerin dünyaya karşı tavırları, “zühd” diye isimlendirdikleri genel kavramın kapsamı altında sembolleşir. Gerek müslüman ve gerek gayr-ı müslim mistiklerde zühd, daima sûfî hayatın temel unsuru olmuştur. Fakat zühd, bazen tasavvufun bağımsız münferid olarak bulunsa da, dini çevrelerde, zahid olmayan sûfî hiç bulunmamıştır.”*⁴⁰⁸

Tasavvuf zühddür.⁴⁰⁹ İslam tasavvufunda mütevazî yaşayan insan zühd sahibidir. İbni Hafîf demiştir ki:

*“Zühdün yani dünyadan gönlü çekmenin alameti, mülk elinden çıkınca kalbinde bir rahatlığın bulunmasıdır. Yine o demiştir ki, Zühd, kalbi sebeplere takılmaktan kurtarmak ve eli mülkten çekmektir. Abdullah b. Mübarek demiştir ki, zühd, fakirlik sevgisiyle birlikte yüce Allah’a güvenmektir. Dünyaya karşı zühd, dünya ehline ve içindekilere buğzedip gönlünü ondan çekmendir.”*⁴¹⁰

*“Zühd yüce bir makamdır. Hoş hallerin, güzel mertebelerin temelidir. Allah’a yönelenlerin, herşeyden kesilip O’nun rızasına talip olanların ve tevekkül erbabının ilk basamağıdır.”*⁴¹¹

*“Zühd, dünyaya, maddeye ve menfaate hakettiğinden fazla değer vermeme, rağbet etmeme, kanaatkâr olma, her türlü dünyevi ve nefsanî zevke karşı koyarak kendini ibadete vermektir.”*⁴¹²

“Züht, mal, para ve biriktirme arzusunun azlığı, kanaatkârlık, biriktirmeye karşı kanaatkârlığı tercih etmek; dünyalığı, onun güzellik ve hazlarını küçümsemek, yüksek

⁴⁰⁷ Sekman, “Thoreau: Modern Dünya İçin Transandantal Doğa”, 823.

⁴⁰⁸ Afîfî, *İslamda Manevî Hayat*, 93.

⁴⁰⁹ Haksever, “Tasavvuf Tanımları”, *Tasavvuf El Kitabı*, 14.

⁴¹⁰ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 278–280.

⁴¹¹ Serrac, *El-Luma*, 45.

⁴¹² Osman Nuri Topbaş, *Asr-ı Saadetten Günümüze Faziletler Medeniyeti* (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2006), 582.

mertebelere dönük arzusunun azlığı; hükümdarları ve onların sahip oldukları şeyleri, zenginleri ve zenginliklerini küçümsemek demektir.”⁴¹³

*“Zühd: Dünyaya, maddeye ve menfaate rağbet etmemek, bu gibi şeylere karşı soğuk ve isteksiz davranmak, çıkarıcı, menfaatperest, ihtiraslı ve bencil olamamak, demektir. Fakat bu, manaya ilgi duymak için maddeye karşı ilgisiz davranmak, ahrete rağbet etmek için dünyaya karşı soğuk davranmak, Allah’ın iradesine tabi olmak için nefsin arzularını terk etmektir. Cüneyd; Zühd, elde malın, kalpte mal sahibi olma arzusunun bulunmamasıdır, demiştir. Ebu Bekir Vasiti şöyle der: Allah’ın nezdinde bir sineğin kanadı kadar bile değeri bulunmayan murdar bir şeyi terk etmek için daha ne kadar çabalayacak, ondan yüz çevirmek için daha ne zamana dek uğraşacaksın!”*⁴¹⁴

*“İlahi vuslata nailiyet, gönlü servet, şöhret ve dünyevi endişelerden vazgeçirebilmekle mümkündür.”*⁴¹⁵

Dünyaya düşkün olmama, bedensel zevkler peşinde doludizgin koşmama ve nefsin arzularına gem vurma anlamında zühd, diğer tabirleriyle İngilizcede asceticism, Türkçe’de çilecilik, münzevilik veya riyazet, filozoflar ve bilge kişiler tarafından da bir ahlak değeri olarak görülmüş ve tavsiye edilmiştir.⁴¹⁶

*“Hz. Peygamberin, paraya pula, kadifeye kul olan, bunlar verilince razı olup verilmeyince isyan eden helak olsun, şeklindeki sözleri, para-pul için yaşamanın mutlak yerilişidir. Zaten paraya-pula/dünyaya bağlılık, sûfilere göre delilikten başka bir şey değildir. Çünkü akıllı insan geçici olana bel bağlamaz.”*⁴¹⁷

⁴¹³ İbn Arabî, Allah Kimleri Sever, 70.

⁴¹⁴ Kelâbâzi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, haz., Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Baskı, Temmuz 1979, 4. Baskı, 2014), 144,145.

⁴¹⁵ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 63.

⁴¹⁶ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 559.

⁴¹⁷ Küçük, *Tasavvufa Giriş*, 49.

“Zahit veya zühhadın kelime anlamı ise dünyaya rağbet etmeyen, dünyadan yüz çeviren, el-etek çeken, kendini bütünüyle ahirete ve Hakk’a veren, mala, mülke, makama ve şöhrete değer vermeyen, dünya ile ahiret arasında tercih yapmak gerektiği zaman ağırlığını daima ahiretten yana koyandır.”⁴¹⁸

“Gördüğü, bildiği ve sahip olduğu herşeyi yok sayan zahit Hz. Mevlâna der ki:

Allah’ım!

Gördüğümü görmemiş saydım

Bildiğimi yok saydım

Tüm zenginliğimi

Ve varlık rüyalarını terk ettim

Yoksulluğumu, zavallılığımı anladım da

Kapına öyle geldim.”⁴¹⁹

Zira Kur’an-ı Kerim’de de dünyaya rağbet etmemeyi ve ondan yüz çevirmeyi emreden pek çok ayet-i kerime mevcuttur: *“Dünya hayatı, aldatıcı bir metadır.”⁴²⁰*
“Biliniz ki mallarınız ve çocuklarınız ancak birer fitnedir.”⁴²¹

“Süfyan-ı Servi, dünya ile ilgili isteği azaltmayı zühd olarak tarif eder. Cüneyd de, Elin boş olduğu şeyden, kalbin de boş olması, yani elde olana kalbin razı olmasıdır, diye bir tanım getirmiştir.”⁴²²

İnsan hayatta neye gereksinim duyar ise ve şayet buna sahip ise zengindir denilebilir. İmam Gazâlî der ki:

“Fakirlik, kişinin gereksinim duyduğu şeyin yokluğundan ibaret bir olgudur. Bu açıdan gereksinim duyulmayan şeyin yokluğu fakirlik diye anılamaz. Eğer gereksinim duyulan madde

⁴¹⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 533.

⁴¹⁹ Ethem Cebecioğlu, *Mevlâna Üzerine Bazı Notlar* (Ankara: Sami Efendi Vakfı, 2010), 221.

⁴²⁰ *Kur’an-Kerim Renkli Lügati ve İrab Kılavuzu*, 8/Enfal, 28, 3/Alî İmran 185 (Ankara: Rayiha Yayıncılık, 2006), 73.

⁴²¹ *Kur’an-Kerim Renkli Lügati ve İrab Kılavuzu*, 179.

⁴²² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 550.

mevcut ve kişi de bunu temin edecek güçte ise bu gereksinimlik fakirlik olarak algılanamaz.”⁴²³

“Zühd faziletini yaşayan bir kimse, kendisini yolcu durumunda görür. Yolcu ise, mümkün olan en az ve en hafif şeylerle yetinmek ister. Çünkü bunlar onun için yüküdür. Yük ise, ne kadar az ve hafif olursa, yolculuk yapmak ve yol yürümek o kadar kolay olur. Zühd yaşayan bir kimse de, zorunlu olan yemek, libas, mesken ve ev eşyası konularında en az ve en ucuz şeylerle yetinir. Çünkü bundan fazlası onu meşgul eder ve seyrini yani ahiret yolculuğunu zorlaştırır.”⁴²⁴

Fakr bir tasavvuf terimi olarak; yoksulluk, Allah’a muhtaç olmak hali ve şuuru, sūfîlik, fakir, derviş, sūfî, mürid, tâlib, kendini her yönden Allah’a muhtaç bilen, anlamlarına gelmektedir.⁴²⁵ İmam Gazâlî’ye göre, Fakr halini tercih etmek Allah’tan başka kimseye muhtaç olmadığıının bilincinde olmak, bir sūfînin dikkat etmesi gereken edeplerden biridir.⁴²⁶

“Benliğı bulmanın bir yolu da kişinin kendini yaratılmış bir varlık olarak görüp tevazulu davranmasıdır. Kendini keşfedemeyen benlikler çoğı kez bir savaş alanı gibidir ve burada düşünce ve yargılar hırs ve doyumsuz iştahla mücadele içine girerler.”⁴²⁷

“Tasavvufun üzerinde hassasiyetle durduğı hususlar bizzat Hz. Peygamber (a.s.) ve onun Ashabı tarafından titizlikle uygulama alanında tutulan dindarlık unsurları idi. Esas olan, zühd ve takvaya dayalı bir dini hayat sürdürebilmek, dünyevi zevk, makam, mal ve mülklere kalpte bir değer beslememek, asıl

⁴²³ İmam Gazâlî, *İhya’u Ulumid-din* (İstanbul: 4. Cilt, Huzur Yayınevi, 2016), 385.

⁴²⁴ İmam Gazâlî, *Dinde Kırk Prensip, El-Erbain Fi Usuliddin*, tezhib ve tekmil, Abdulhalık Duran (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2010), 351.

⁴²⁵ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, Şifau’s-Sail, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 336.

⁴²⁶ İmam Gazâlî, *Müslümanın Edepleri*, 46.

⁴²⁷ Vahit Göktaş, *Hicri IV. Asır Buhara’da Tasavvuf, Kelabazi Örneğı* (İstanbul: Meydan Yayınları, 2008), 301.

*hedef olan Hakk'a yönelmek için daimî bir ibadet ve ta'at içinde
olmaktı.*”⁴²⁸

Abdulkadir Geylânî Hazretleri, dünya sevgisini kalpten atan insanların kalbine Hak Teâlâ'nın bolluk hissi verdiğini, akrabiyet ve dostluğu ile ariflerin gönlünü kapladığını ifade eder. Nuru, keremi ve ihsanı ile onları bezemiştir. Bu nedenle bu büyükler asla servete, mala, mülke bakmaz, geçici dünyanın imkânlarıyla sefa sürenlere rağbet etmezler. Evrenin yaratılışı ve kıyameti akıllarına gelir. Varlığa sevinmez, yokluğa da kederlenmezler. Haktan gayrısını görmezler. Onların yaratılışı yalnızca Rableri içindir.⁴²⁹

Yine Abdulkadir Geylânî Hazretleri zâhidlerin durumunu şöyle ifade eder:

*“Kendini ilk defa zahitlik yoluna verenler, dünyayı
ellerinden çıkarırlar. Bir zahid vardır, zahitlik halini varlığa
yerleştirdikten sonra dünyayı kalbine koymaz. Bunlar büyük
kişilerdir. Kalpleri ile zahid oldukları için zühd onlarda hal
olur. İçleri dışları ona bürünür.*”⁴³⁰

*“Dervişin biri der ki:
Varlığım yok ki üzüleyim
Yokluğum ne ki kederleneyim,
Nefes aldıkça geçen ömrüme
Şükrediyorum ben yine de.*”⁴³¹

Mutasavvıf âlim Ibn Arabî, Fütühat-ı Mekkiyye'den öğütlerinde şöyle salık verir:

*“Kardeşim, zahirine pek fazla itina gösterip batınını
ihmal etme. Hem bil ki, kılık ve kıyafetinde gösterişsiz olmak ve
dünyada lüks bir hayat ve rahat aramamak imandandır. Hadiste*

⁴²⁸ Hikmet Yaman, “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine bir Değerlendirme”, Akademiar Dergisi, 1 (2016): 45–46.

⁴²⁹ Abdulkadir Geylânî, *İlahi Armağan*, 62 Sohbet (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2018) 185.

⁴³⁰ Geylânî, *İlahi Armağan*, 62 Sohbet, 239.

⁴³¹ Sadi-i Şirazi, *Gülîstan*, 279.

varid olmuştur ki: Sert şeyleri giyiniz ve yiyeceklerinizde de tekellüfe düşmeyiniz, hayatınız sade olsun."⁴³²

"Ashab-ı Kiram zühd sahibiydi; rivayete göre Hz. Ali, Hz. Ömer'e şöyle demişti: *Eğer dostuna kavuşmak istersen, gömleğini yama, ayakkabını tamir et, emelini kısa tut, doymayacak kadar ye!*".⁴³³ Bir sūfînin sahip olmayı tercih ettiği zenginlik ve değer tevazu ve sadeliktir.

Seriy Sakati Hazretlerine göre:

"Dünya fuzuli şeylerle doluydu. Dünyada insana lazım olan, şu beş şeyden ibaretti:

- 1-Karnını doyuracak yiyecek.*
- 2-Hararetini teskin edecek su.*
- 3-Mahrem yerlerini örtecek elbise.*
- 4-Barınacak ev.*
- 5-Tatbikatta lazım olacak bilgi.*"⁴³⁴

*"Şibli (r.a.): Fakir, Allah, bulunmadan hiçbir şeyle müstağni olmaz, der. Çünkü Allah'tan başkası fakirin muradı ve emeli olamaz."*⁴³⁵

Sonuç olarak hem transandalistlere göre hem de islam sūfîlerine göre, zenginlik denildiğinde maddi varlık, fakirlik denildiğinde de maddi yoksulluk olarak algılanmamıştır. Bu görüşlere göre, isteyerek sahip olduklarımız bizim en büyük zenginliğimizdir. Amerikalı bir Rufai şeyhi der ki, *"Fakirlik hırkan, seni kışın bütün kürk mantolarından daha sıcak tutar."*⁴³⁶

⁴³² İbn Arabî, *Fütühat-ı Mekkiyyeden Öğütler Pınarı*, çev. Âdem Ergül (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2004), 108.

⁴³³ Serrac, *El-Luma*, 139.

⁴³⁴ Yılmaz, *Gönül Erleri, Kırk Veli*, 194.

⁴³⁵ Hücvi, *Hakikat Bilgisi, Keşfül Mahcub*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 91.

⁴³⁶ Muhyiddin Şekür, *Su Üstüne Yazı Yazmak*, çev. Sevin Okyay-Senai Demirci (İstanbul: Sûfi Kitap, 15. Baskı, Nisan 2018), 329.

Kapitalist ve materyalist bir dünyada Zahidliği, fakirliği ve mütevazî yaşamı tercih edenlerin insanlarca anlaşılmasının çok zor olduğunu Süleyman Uludağ şöyle ifade eder:

“Daha çok tüketmek için daha fazla üretmenin, daha fazla üretmek için daha çok çalışmanın temel ilke ve nihai amaç haline geldiği, doğal kaynakların akıl almaz bir biçimde tüketildiği ve harcandığı, israf edildiği, herkesin aynı derecede muhtaç olduğu havanın, suyun, toprağın, bitkilerin, gıda maddelerin kirletildiği, doğanın tahrip edilip yeşilin ziyan ve zarar gördüğü günümüz dünyasındaki insanların, fakr, zühd ve kanaat gibi kavramları, dolayısıyla mutasavvıfları doğru olarak anlamaları gerçekten zordur.”⁴³⁷

Çok az insanın gösterme eğiliminde olduğu, dünyaya bilinçli olarak kalben uzak durmak olan zühd ve bunun oluşturduğu yegâne duygu ve özellikleri hem Amerikalı transandantalistler hem de İslam mutasavvıfları benzer bir şekilde tercih ve tecrübe etmiştir.

1.6. Evrensel Sevgi, Merhamet ve Hoşgörü

Tüm yaratılmışlara duyulan sevgi ve merhameti doğuran, Türkçe’imizde “hoşgörü”, Arapça’da “müsamaha” ve Batı dillerinde “tolerans” olarak isimlendirilen bu kavram hem Transandantalizmin hem İslam tasavvufunun belirgin bir özelliği olarak karşımıza çıkar.

Transandantalizm felsefesinin toplumun her katmanındaki insanı kucaklayan bir yaklaşımı vardır.

⁴³⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2. Baskı, 2016), 578.

Emerson'ın Puritanizm'den Unitaryanizm'e, Aşkincılığa ve nihayetinde evrensel bir sevgi maneviyat dinine doğru yolculuğunun incelenmesi, bugün hem Doğu'da hem de Batı'da yaygın olan dar ve köktenci din yorumlarına güçlü bir panzehir sağlar.⁴³⁸

Thoreau der ki, *“sevginin daha fazla sevgiden başka ilacı yoktur”*⁴³⁹

Whitman'ın Çimen Yaprakları'nda somut olarak gözlemlendiği üzere, tüm insanlığı kapsayan coşkulu bir sevgi duyar Whitman her bir bireye ve onlar tarafından da anlaşılmakla ve onların sevgisini kazanmış olmakla mutlu ve tatmin hisseder kendini. Whitman, sokağın ve kalabalıkların sözcüsüdür. Şu dizeler buna güzel bir örnek temsil eder:

*“Kapalı bir oda ya da okul hasbıhal edemez benimle,
Ama kaba saba insanlar, küçük çocuklar daha iyidirler
bu konuda.*

*Genç tamirci çok yakındır bana, iyi tanır beni.
Baltasıyla testisini omuzlamış oduncu beni de alacak
yanına bütün gün,*

*Sesimi duyunca mutlu oluyor tarla süren çiftçi oğlan,
Denizlerde seyreden yelkenlilerde seyrediyor sözlerim,
Balıkçılarla, denizcilerle yola çıkıyorum ve seviyorum
onları.*

*Kamp kuran ya da yürüyen asker benimdir,
Geceleyin başlayacak çarpışmadan evvel birçoğu beni
arıyor,*

*Ben de yüzüstü bırakmıyorum onları.
Şu mühim gecede (belki de son geceleridir) beni
taniyanlar beni arar.*

*Yüzüm battaniyesinin altında tek başına yatan avcının
yüzüne sürtünüyor.*

*Beni düşünen arabacı aldırıyor arabanın sarsıntısına,
Genç anne de yaşlı anne de anlıyor beni.”*⁴⁴⁰

⁴³⁸ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 1.

⁴³⁹ Henry David Thoreau, *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin. Aforizmalar*, çev. Ferhat Çıkrıkçı (İstanbul: Zeplin Yayınları, 2019), 7.

⁴⁴⁰ Whitman, *Çimen Yaprakları*, 112.

Emerson da insanın kendine karşı da affedici ve merhametli olması gerektiğini vurgular:

“Suçlarını bağışla, affet erdemlerini de,

O ufak hatalar, kısmen de olsa doğruya yönelmekte.”⁴⁴¹

“İslam, insanlara merhamet etmeyi, acımayı, menfaatlerini sağlayıp zararlı şeylerden korumayı, acılarını dindirip gönüllerine sevinç ve huzur vermeyi ve onları sevmeyi öğretir. Bilhassa yetimlere, çocuklara, kadınlara, yaşlılara, emrimiz altındaki insanlara, hayvanlara merhamet ve şefkatle davranmayı ısrarla emreder.”⁴⁴²

“Ayet ve hadislerden yola çıkılarak yapılan İslam tariflerinde Hz. Peygamber’in merhamet ve şefkati İslam’ın temel esası olarak yerini almıştır: İslam Allah’ın emrini ta’zim; yani O’na kul olmak, Onun yaratıklarına şefkat ve merhamet. Bu özellik bizim gönül dünyamızı aydınlatan tasavvuf muhitlerine Yunus diliyle:

Elifi okuduk ötürü – Pazar eyledik götürü

Yaradılanı severiz – Yaradanından ötürü

İfadeleriyle taşınmış ve ebedilik iklimindeki yerini almıştır.”⁴⁴³

“İslam’ın özünde bulunan Muhammedî şefkat ve merhamet umumdur. Yaratılan her varlığı, Hakk’ın kudret tecellisine mazhar her şeyi kuşatmaktadır.”⁴⁴⁴

Hz. Peygamber (sav):

“İnsanlara merhametle muamele ederdi. Onun şefkat ve merhametinin kapsamadığı hiçbir insan ve canlı yoktur. O, canına kastedenlere, kendisine hakaret edenlere, alaya alanlara, geçeceği yollara taş, diken, pislik atarak her türlü eziyeti ve kötülüğü reva görenlere bile, merhametini hiç esirgememiştir.

⁴⁴¹ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 233.

⁴⁴² Kaya, *Ebedi Yol Haritası İslam*, 362.

⁴⁴³ Yılmaz, *Ruhani Hayat*, 206.

⁴⁴⁴ Yılmaz, *Ruhani Hayat*, 206.

Yaşlılara, gençlere, çocuklara, hastalara, mazlumlara, fakirlere, yetimlere, dullara hep rahmet kanadını germiş ve onların korunmasını istemiştir.”⁴⁴⁵

“Kur’an-ı Kerim’de müsamaha kelimesi geçmez; ancak başta afv ve onunla birlikte zikredilen safh kelimeleri olmak üzere hilm, silm, sabır, sulh, lin (yumuşaklık) gibi kavramlarla İslam’ın müsamahakârlığını ifade eden pek çok ayet bulunmaktadır.”⁴⁴⁶

“Hangi dinden olursa olsun, inanmasalar dahi, bütün insanlara iyilik ve merhametle muamele etmek, insani bir vazifedir. Bu sebeple, İslam’ın hâkim olduğu topraklarda farklı din mensuplarına hoşgörü ile bakılmış, onlara şiddet ve zulüm uygulanmamıştır.”⁴⁴⁷

“İslam tasavvufunun da en belirgin özelliklerinden biri kâinattaki tüm yaratılmışlara karşı hilm ve şefkat üslubudur. İnsana mutasavvıfane bir gözle bakmak, onun günahlarla kirlenmiş durumundan ziyade aslına itibar ve iltifat etmeyi gerektirir. Tasavvufi üslubun –günahı değil- günahkârı hoş görüp merhametle kucaklamasının derin bir hikmeti de işte budur. Gerçek bir mutasavvıf, günahkâr insanı, kanadı kırık bir kuş gibi şefkat ve alakaya muhtaç bir varlık olarak telakki eder. Onun buhranlı ruhunu teskin etmenin, yeniden sıhhat ve huzura kavuşturmanın endişesini sinesinde hisseder. Çünkü Hâlık için mahlûka gösterilecek şefkat ve müsamaha, mü’minleri kemale ve fazilete erdiren en kuvvetli bir müessirdir.”⁴⁴⁸

Sûfîler, mahlûkata merhamet eder. Onlar yaradılanı Yaradan’dan ötürü sever.

“Bir kudsi hadiste Allah’ın: Halk benim ailemdir, buyurduğu nakledilmiştir. Mademki halk onun ailesidir, onlara

⁴⁴⁵ Kerim Buladı, *Peygamber (sav) Gibi Yaşamak* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2007), 16–17.

⁴⁴⁶ Himmet Muslu, “Müsâmaḥa”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 382.

⁴⁴⁷ Kaya, *Ebedi Yol Haritası İslam*, 365.

⁴⁴⁸ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 289.

iyilik yapmak ve ihsanda bulunmak Mevla azze ve celle'nin rıza ve hoşnudluğuna ne kadar sebep olur? Çünkü ihsan onun ailesine yapılmış oluyor. Nakledilir ki, dedeniz muhterem şeyh (k.s.), mahlûkata karşı şefkat ve merhametinin çokluğundan dolayı: Ey Rabbim! Benim bedenimi o kadar büyüt ve bütün cehennem benim bedenimle öyle dolsun ki, hiçbir günahkâr oraya sığmasın ve orada azap çekmesin, demiştir.”⁴⁴⁹

Sûfî Ahmed Er-Rıfai der ki:

“Ey kardeşlerim! Birbirinizi seviniz. İşlerinizi görenleri seviniz.” “Akrabalarınıza, kadınlarınıza, evladlarınıza, hizmetçilerinize ve çalıştırdıklarınıza şefkat ve merhametle ve mülâyemetle muamele ediniz. Onlara sert, haşin, katı ve kırıcı davranmayınız.”⁴⁵⁰

Sûfî tevazu sahibidir. “Tevazu, insan ayırımı yapmadan herkese alçak gönüllü, güler yüzlü, samimi ve edepli davranmaktır.”⁴⁵¹ Bir soru üzerine Cüneyd: “Tevazu, şefkat kanatlarını halkın üzerine germek ve onlara yumuşak davranmaktır”, demiştir.⁴⁵² “Sûfî olmak, safî bir kalp, safî bir ruha sahip olmak... Diğerkâm olmak, herkese muhabbet ve nezaketle muamele etmek ve kimseye kötülük etmemek... Herkese eşit fırsat vermek...”⁴⁵³

Sâdî Şirazî'nin *Gülüstan*'ında anlatılan ibretlik bir hikâyede, “bir zahid bir sarhoşu görünce edepsiz yatışına bakıp somurtur; bunun üzerine genç şu ayeti okur: Allah'ın iyi kulları uygunsuz bir şey gördüklerinde iyilikle geçerler”⁴⁵⁴ ve şu sözleri ilave eder:

⁴⁴⁹ İmam Rabbani Ahmed Sirhindi, *Manevi Yolculuk* (İstanbul: Mûkaşefat-ı Gaybiyye, Sûfî Kitap, 2006), 97.

⁴⁵⁰ Er-Rıfai, *Haletü Ehli'l Maallah*, 330–331.

⁴⁵¹ Dilaver Selvi, *Kul'un Yolculuğu, Mirac ve Nefs Terbiyesi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 15. Baskı, 2011), 120.

⁴⁵² Kelâbâzi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 149.

⁴⁵³ Muhyiddin Şekur, *Gölgeler Koridoru, Bir Sûfinin Günlüğü*, çev. Öykü Özer (İstanbul: Sûfî Kitap, 5. Baskı, 2015), 313.

⁴⁵⁴ Sadi-i Şirazi, *Gülüstan*, 294.

“Bir günahkâr görürsen, kusurunu ört ve ona yumuşak davran,

Ey kusurumu gören adam! Bu iyiliği neden benden esirgiyorsun?

Ey zahit! Günahkârdan yüz çevirme, ona karşı bağışlayıcı ol,

Ben iyi değilsem şayet, iyilik ediver de sen bana örnek ol.”⁴⁵⁵

İslam mutasavvıflarından Musa Topbaş (k.s.) şöyle nasihat ederdi, “Merhamet ve güzel ahlak sahibi olmalıyız. Bunlar çocukluktan belli olur. Şefkat ve merhameti çocuklarımıza çocukluktan itibaren aşılmalıyız.”⁴⁵⁶

“Güneş için ısıtmamak nasıl imkânsız ise, büyük ruhlar için de mahlûkata acımamak öyle imkânsızdır. Merhamet, bütün âleme yayılmış ilahi bir cevherdir. O sevgi ve şefkatin kaynağı da Cenab-ı Hak’tır. Merhametten mahrum olanlar, en büyük hazineyi, yani saadetin kapısını açacak anahtarı yitirmişlerdir. Muhabbetin kaynağına Allah ve Rasulü’nde erişen Hak dostları, ebediyen bütün mahlûkatın dostu olarak kalırlar.”⁴⁵⁷

“Tasavvufta insan sevgisinin kaynağı İbnul Arabî’ye göre insanın eşref-i mahlûkat (yaratıkların en şerefli) olarak yaratılmış olmasından kaynaklanmaktadır. İbnul Arabî insanı âlemin yaratılış sebebi sayar.”⁴⁵⁸

“Cüneyd’e yaratıklara şefkatin ne olduğu soruldu. Şu cevabı verdi: İstenileni özünden vermendir. Onlara kaldıramayacakları yükü yüklememen; bilip anlayamayacakları bir dilden konuşmamandır.”⁴⁵⁹

“Mevlâna, insanı, manevi emaneti taşıyan üstün bir varlık olarak gördüğü için, hangi din ve mezhepten olursa olsun sevmiş ve bütün dinlere saygı göstermiştir.”⁴⁶⁰

⁴⁵⁵ Sadi-i Şirazi, *Gülistan*, 294.

⁴⁵⁶ Zahide Topçu - Mehmet Topçu, *Sohbet-i Arifan (Büyüklerin Sohbetleri)* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 39.

⁴⁵⁷ Topbaş, *Asr-ı Saadetten Günümüze Faziletler Medeniyeti*, 288.

⁴⁵⁸ Demirli, *İbnü'l Arabî Metafizigi*, 291.

⁴⁵⁹ Serrac, *El-Luma*, 233.

Yine Hz. Mevlâna, tüm insanlığa ‘gel’ çağrısı yapmasıyla çağları aşan bir sevgi selini başlatmış, evrensel kucaklaşmanın ve hoşgörünün en güzel temsili olmuştur.

“Gel, her ne olursan ol yine gel!

Kâfir, Mecusi, putperest olsan da gel!

Bizim dergâhımız ümitsizlik dergâhı değildir,

Yüz kere tevbeni bozsan da yine gel!

Benzer ifadeleri Yunus Emre’nin şiirlerinde de bulmak mümkündür. Nitekim o, yetmiş iki millete bir gözle bakmayı, şeriat ölçülerine göre evliya olsa bile isyankâr sayar.

Yetmiş iki millete birliğ ile bakmayn

Şer’ile evliyasa hakikatte asidur.”⁴⁶¹

“İslam, insanlara aşkla yaklaşan bir ruhun temsilcisidir. Aşk sayesinde merhamet çekirdeğinden fışkıran mes’uliyet insanı sınırlı ve dar yapılı bir varlık olmaktan kurtarır, sonsuz ve ebedi bir hayata hazırlar. Yunus dört kitabın anlamının ancak aşkla anlaşılacağına kaildir:

Dört kitabın manasın okudum tahsil kıldım

Aşka gelicek gördüm bir ulu hece imiş.

Gelin tanış olalım –iş kolay kılalım

Sevelim sevillelim –Dünya kimseye kalmaz.

Ben gelmedim davi için –Benim işim sevi için

Dostun evi gönüllerdur –Gönüller yapmaya geldim.”⁴⁶²

“Zira İslam’ın bir emir ve kurallar dini olduğuna inanan ve sevgi ve merhamet boyutunun eksik bırakıldığını düşünen pek çok Batılı için tasavvufun sunduğu sevgi, aşk ve bağlanma metafiziği, standart kalıpların sorgulanmasına neden olmuş ve bu, akademik çalışmalara da yansımıştır. Bugün Mevlâna

⁴⁶⁰ Yılmaz, *Çağları Aşan Mevlâna Çağrısı*, 221.

⁴⁶¹ Yılmaz, *Çağları Aşan Mevlâna Çağrısı*, 222–223.

⁴⁶² Yılmaz, *Çağları Aşan Mevlâna Çağrısı*, 223–224.

Celeddin Rumi, İbn Arabî, Ataullah İskederi ve Sâdî Şirazî gibi tasavvuf büyüklerinin eserleri Batı dillerinde yaygın olarak okunmakta ve ilgiyle takip edilmektedir. Bu, ... İslam'ın sevgi ve merhamet boyutunun tasavvuf üzerinden gündeme getirilmesini sağlamaktadır."⁴⁶³

Sonuç olarak, insanlara ve tüm evrene karşı duyulan sevgi, hoşgörü ve merhamet gibi insancıl özellikler iki mistik alanda da belirgin olarak gözlemlenebilmektedir.

1.7. Tefekkür

Amerikan transandantalistlerinin sürekli tefekkür halinde olan düşünce insanları olduğu dikkat çeker. Emerson, Thoreau ve Whitman yaşamlarını hep derin bir tefekkür içinde geçirmişlerdir. Thoreau'nun Walden Gölü kıyısında geçirdiği iki yılın temel hedefi Evrenin Sahibi'ni tefekkür etmek ve O'na ulaşmaya, O'nunla bağ kurmaya çalışmaktır. Transandantalizmin bir felsefe ve düşünce akımı olduğu da göz önünde bulundurulursa, tefekkür etmenin yani düşünmenin bu akımın en temel özelliklerinden biri olduğu sonucuna varılabilir.

Modern hayatındaki pek çok lüksünden vazgeçerek doğal yaşamda tefekküre dalmayı tercih eden transandantalist düşünce ve fikir insanı Thoreau, düşüncelerimizin bize en hakiki yoldaş olduğunu ima eder:

*"Bu şartlar altında, dedikodularımızın arkadaşlığı olmadan, bizi neşelendirmesi için sadece kendi düşüncelerimizle baş başa biraz da olsa yaşayamaz mıyız?" "Düşünme sayesinde, aklımızı yitirmeden kendimizden geçebiliriz. Zihnin bilinçli çabasıyla eylemlerden ve sonuçlarından uzak kalabiliriz."*⁴⁶⁴

Emerson, tefekkür edilerek hakikatlerin gizli yasalarına ulaşılacağına inanır:

⁴⁶³ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi, İslam- Batı İlişkileri Tarihine Giriş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 315.

⁴⁶⁴ Thoreau, *Yalnızlık*, 15.

“En nihayetinde tefekkür evresi gelir, bu vakitte artık sadece gözlem yapmayız, gözlemler yapmak için eza çekeriz; soyut bir hakikati düşünmek amacıyla oturduğumuzda, konuşurken zihnin gözünü açık tutmaya çabaladığımızda, okurken, eyleme geçerken, hakikatlere ilişkin bazı konuların gizli yasasını öğrenmeye niyet ederiz.” “Dünyadaki en zorlu sorumluluk nedir? Düşünmektir.”⁴⁶⁵

Düşünmeyi zorlu bir sorumluluk olarak gören Emerson, düşünce ile hakikate ulaşılabilirliğini ifade eder:

“Öyle görünüyor ki düşünceyi yakalayabilmek için sadece sükûnete ve kütüphanenin sessiz tutumuna ihtiyacımız varmış gibidir. İçeri gireriz, lakin bu sefer de ilk durumumuzdaki kadar uzağızdır hakikate. Ardından, önceden haber vermeden biranda hakikat beliriverir.”⁴⁶⁶

Emerson hiçbir şey bilmeksizin çıktığı yolda sessizlik içindeki derin tefekkürü sayesinde hakikatin ansızın kendine ulaştığını ifade etmiştir. Düşüncenin hakikati canlandırıldığını ileri sürer ve bu sebeple derin düşünceye büyük ehemmiyet verir.

“Bu akıl ise daima düşünür. Doğa her şeyin biçimlendiğini ve bağlantılı olduğunu gösterir. Akıl ise biçimi deler, duvarların üzerinden aşar, birbirine uzak şeyler arasındaki içsel benzerliği yakalar ve her şeyi yeni bir ilkenin altında toplar. Bir hakikati düşünme konusu yapmak onu canlandırır.”⁴⁶⁷

Benzer şekilde, İslam tasavvufunda da tefekkürün önemi büyüktür. Tefekkür, derin derin düşünmektir. Sözlük anlamı şöyledir; “*düşünme, teemmül (meditasyon)*. a)

⁴⁶⁵ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 243.

⁴⁶⁶ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 243.

⁴⁶⁷ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 239.

Aradığını, elde etmesi için şeylerin anlamları ve kavramları arasında kalbin faaliyette bulunması, muhakeme. b) Hayrı ve şerri görmeye yarayan kalpteki ışık, vijdan.”⁴⁶⁸

“Tefekkür, Efendimizin (s.a.v.)’in ilk amelidir. Nitekim bütün farzlardan önce O’nun ibadeti, Allah’ın mahlûkatını ve nimetlerini düşünmekten ibaretti. Hatta bu durum, şer’i emirler ve ibadetler nazil olana kadar devam etmiştir.”⁴⁶⁹

“Sûfî Allah’ın zatını değil, nimet ve kudretlerini düşünür. Tefekkür, hikmeti yakalayan bir ağ olarak da tanımlanır.”⁴⁷⁰

“Sûfî der ki, “Ey Allah’ım! Hayvanların bağırmasını, ağaçların sallanmasını, suyun şırıltısını, kuşların civıltısını, uğuldayan rüzgârı ve gök gürlemesini, Senin Birliğine bir delil ve eşin, benzerin bulunmadığına bir hüccet olarak hissetmeksizin, asla dinlemem.”⁴⁷¹

İmam Gazâlî der ki:

“Sen kulluk zilletinde fikir yürüt, eğer Rububiyet celalinde tefekküre kalkışırsan ona bir sınır koyamazsın, kendi sıfatlarıyla ilgili olarak düşüncenin ötesinde bir olayın peşinde isen o zaman Allah’ın nimet ve lütufları üzerinde düşün, nimetlerin arka arkaya geldikleri konusunda fikir yürüt ve her nimet için zikir ve şükrünü yenile, mukadderat okyanusları üzerinde kafa yor, bu okyanusların hayır, şer, fayda, zarar, kolaylık, güçlük, başarı, hüsrân, kahır, cebir, toplu ve yaygın, iman ve küfür, irfan ve nankörlük olarak âlemlere nasıl tevzi edildiğini anlamağa çalış.”⁴⁷²

Bir sûfî hayatının her anında zikir halinde Rabbini düşünür, baktığı her şeyi ve yaşadığı dünya ve olayları Yaratıcısıyla anlamlandırır.

⁴⁶⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 476.

⁴⁶⁹ Er-Rıfai, *Haletü Ehli’l Maallah*, 6.

⁴⁷⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 483.

⁴⁷¹ Nicholson, *İslam Sûfîleri*, 43.

⁴⁷² İmam Gazâlî, *İhya’u Ulumid-din*, 853.

“Kulu yücelten ve kalbi melekût âlemine yükselten en güzel vasıtalarından biri de tefekkürdür. Tefekkür, âlemdeki bütün varlıklardan ibret almak için düşünmektir. Tefekkür gönül gözüyle varlıkların iç yüzünü seyretmektir. Tefekkür, kâinat sarayındaki ilahi sanatları seyredip kalbi yüce Allah’a bağlamaktır. Tefekkür, sanata bakıp sahibini tanımaktır. Tefekkür âlemden ders almaktır.”⁴⁷³

“Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.) Efendimiz, tefekkür ile ilgili bir hadis-i şerifinde, ‘Bir saatlik tefekkür, altmış senelik ibadetten daha hayırlıdır.’”⁴⁷⁴, buyurarak tefekkürün önemini vurgulamıştır.

İbn-i Kesir bu hadis-i şerifi şöyle açıklamıştır:

“Tefekkürün ibadete üstün kılınmasının iki şekli vardır: Birincisi: Tefekkür seni Allah’a ulaştırır. İbadet ise Allah’ın sevabına ulaştırır. Allah’a ulaştıran şey, Allah’tan başkasına ulaştıran şeyden şüphesiz ki daha hayırlıdır. İkincisi: Tefekkür kalbin amelidir, itaat ise uzuvların amelidir. Kalp, öteki organlardan daha şerefli olduğu için, onun ameli diğer organların amelinden daha üstün olmuştur.”⁴⁷⁵

Şu ayet-i kerime de tefekkürün önemini anlatır: “Onlar ayakta iken, yanları üstünde (yatar)ken Allah’ı anarlar. Ve gökler ile yerin yaradılışı hakkında inceden inceye düşünürler. Ey Rabbimiz, sen bunları boşuna yaratmadın. Sen bundan münezzehsin. Bizi ateşin azabından koru.”⁴⁷⁶

⁴⁷³ Selvi, *Kul’un Yolculuğu, Mirac ve Nefs Terbiyesi*, 109.

⁴⁷⁴ İmam Hafız İbn-i Kesir, *İbn-i Kesir Tefsiri*, Cilt 4., Tahkik Abdurrezzak el-Mehdi, çev. Savaş Kocabaş (İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2017), 1517.

⁴⁷⁵ İsmail Hakkı Bursevi, *Ruh’ul Beyan* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2005–2016), 400.

⁴⁷⁶ Fahreddin Er-Razi, *Tefsir-i Kebir*, Al-i İmran Suresi, ayet:191–192, cilt 7 (Ankara: Akçağ Yayınları,1990), 268.

“Biz yaratılan varlıkları düşünerek, onun yaratıcısı hakkında bir bilgiye sahip olabiliriz. Varlıkları düşünmek ve onlardaki ilahi sanat ve tecelliye görmek mümkündür.”⁴⁷⁷

“Kur’an-ı Hâkim tedkik edildiğinde görüleceği gibi; akıl, şuur ve uyanık kalb sahiplerine, bütün eşya, varlık, hadise ve olaylar perde perde açılıp anlatılarak, ahiret temsilleri ve tasvirleri yapılarak; Düşünmüyor musunuz? Tefekkür etmiyor musunuz? Akıl etmiyor musunuz? Baksanıza! Düşünsenize! gibi emirler verilerek, eşya ve hadiseler üzerinde düşünüp ibret almak, sahibi ve sanii hakkında bilgi sahibi olmak, içlerindeki kudret ve rahmetin ve bütün esmanın değişik tecellilerini görerek, hissederek, Zat-ı Bari’ye iman muhabbet ve teslimiyet göstermek istenmiştir.”⁴⁷⁸

“İnsan kendisini kuşatan evreni, ondaki sonsuz ahengi, san’at ve bedii güzellikleri düşünerek bunların arkasındaki gerçek kudret sahibini algılamaya yönelir. Kur’an, imanın kuru bilgi olmaktan çok duygu olarak yaşanmasını sağlamak için insanları yerleri ve gökleri seyr ü temaşaya ve onlar hakkında düşünmeye çağırmaktadır. İnsan, müfekkire gücüyle bunlar üzerinde düşündüğü takdirde zihni istidlaller ve akli istinbatlarla eşyanın ardındaki hakikati kavrama imkân ve iktidarına ulaşabilecektir. Nitekim şair:

Bir kitabullah-ı a’zamdır seraser kâinat

Hangi harfin yoklasan manası hep Allah çıkar”⁴⁷⁹

Nihayetinde, tefekkür yani derin düşünmek, Batı dilinde ise meditasyon yapmak, bu iki mistik alanın benzer paydalarından birini oluşturur.

⁴⁷⁷ Dilaver Selvi, vd., *Kur’an ve Sünnet Işığında Rabita ve Tevessül* (İstanbul: Ümran Yayınları, 1994), 7.

⁴⁷⁸ Selvi, *Kur’an ve Sünnet Işığında Rabita ve Tevessül*, 7–8.

⁴⁷⁹ Yılmaz, *Ruhani Hayat*, 196–197.

1.8. Ebedi Olanı Sevme Temayülü

*“Mistik şahsiyetin dini ne olursa olsun, mistisizmi özünde tek ve aynı görmek basmakalıp bir tutum haline geldi: İnsan ruhunun Rabbine bizzat kavuşmak için duyduğu sürekli ve değişmez bir evrensel arzu fenomeni.”*⁴⁸⁰

Transandantalizm ve tasavvufunun aslında en temel ortak noktası insanın yaradılışı gereği kendini yaratana karşı duyduğu hasret, kavuşma arzusu ve duyduğu muhabbettir. Bu mistik alanların takipçilerinin, transandantalizmin üyelerinin veya tasavvuftaki dervişlerin, sûfîlerin kâinatı ve varlığı anlama çabası, zühd hayatı yaşaması, güzel ahlaklı olmaya çalışmaları, sadeliği ve mütevaziliği tüm zenginliklere tercih etmeleri vb gibi tüm uygulamaların sebebi yaratıcı tarafından bilinme, sevilme ve O’nu bulma iştiağından kaynaklanmaktadır. İki literatürde de “Aşk” esas merkez ve temadır ve insanları, kitleleri bu mistik yönelişlere sevk eden ana sebeplerden biri de budur. Çünkü insan sevmek ve sevilme ister. Bütün sevgilerin temelinde de El Vedud isimli Allah vardır. *“Gıdayı veren aşktır, Gerçek Varlık’a duyulan aşk.”*⁴⁸¹

*“Tanrıyla yaşamaya başlayanın sesi ırmakların mırıltısı, mısırların hışırtısı gibi tatlı olacaktır.”*⁴⁸² der Emerson çünkü Tanrı ile yaşamak en büyük iştiağı ve hedeftir.

*“Mutasavvıflarca meşhur olan, Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim, mahlûkatı yarattım, olarak geçen kenz-i mahfi hadisinin işaret ettiğine göre, yarenlik evvelde Allah’tan meydana gelmiş ve tüm kâinatın yaratılmasına neden olmuştur. Hakikatten de ‘Allah onları, onlar da Allah’ı severler’ /el-Maide 5, ayetinde de sevginin ilk olarak Yaradandan başladığı doğrulanmaktadır.”*⁴⁸³

⁴⁸⁰ Arberry, *Tasavvuf; Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, 11.

⁴⁸¹ Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, 14.

⁴⁸² Emerson, *İnsandaki Mucize*, 53.

⁴⁸³ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 145–146.

Hazreti Allah sevilmeyi istedi ve yaratılmışlar da O’nu sevme sezgisiyle yaratıldı.
“İnsan ilahi asıldan gelmiş; ruh-ı mutlaka bağlı bir ilahi nefha oluşundan, asıl menşesine ilgi ve sevgi duyar.”⁴⁸⁴

Hak dostlarından tasavvuf ehli, Hacı Musa Topbaş Efendi, Allah-u Teâlâ Hazretlerine olan engin muhabbetini şu sözlerle ifade ederdi:

*“Öyle bir sevgi ki, sevdiğimi de bilemez haldeyim. Ki lisan ile yazı ile ifade edilemez! Ya Rab! Bizi muhabbet nimetinden mahrum eyleme! Her şey, Sen’in sevginle yeşerir, canlanır, kuvvet bulur. Ya Rab! Senin sayende Sen’i seviyoruz. Sevgi denildiğinde ilk olarak Halık-ı Zülcelâl ve’l kemal Hazretleri hatıra gelir. Allah Teâlâ’yı seven, O’ndan başkasını hakiki manada sevemez, buna takati kalmaz.”*⁴⁸⁵

*“Muhabbet besledikleri tek şey Yüce Sevgiliye yakın olmalarıdır. Onlar, biricik sevgilileri olan Allah’tan başkasında hiçbir fazilet görmezler. Yakinen tanıdıkları Rableri dışında hiçbir şeyi yakınlık sebebi görmezler. O’nunla O’na yaklaşırlar. O’nunla O’na doğru yol alırlar. Sadece O’na ve O’nun için muhabbet beslerler.”*⁴⁸⁶

Hiz. Yunus Emre’de de Allah aşkı ve Yaradan’a kavuşmanın ihtirası zirve noktadadır. Şu meşhur mısralar buna güzel bir örnek teşkil eder:

*Aşkın aldı benden beni, bana seni gerek seni
Ben yanarım dün-ü günü, bana seni gerek seni,
Ne varlığa sevinirim ne yokluğa yerinirim
Aşkın ile avunurum, bana seni gerek seni*

*Cennet cennet dedikleri bir ev ile birkaç huri
İsteyene ver onları bana seni gerek seni*

⁴⁸⁴ Yılmaz, Tasavvuf Meseleleri, 147.

⁴⁸⁵ Topbaş, Osman Nuri, *Altın Silsile* (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2012), 566–567.

⁴⁸⁶ El-Mekki, *Kutu’l Kulub*, 334.

*Yunus drr benim adım, gün geçtikçe artar odum
İki cihanda maksudum, bana seni gerek seni’’⁴⁸⁷*

Nihayetinde, hem İslam Tasavvufunda hem Transandantalizmde, hem de tüm mistisizlerde esas ve ortak gaye Ebedi olan Yaratıcı’ya duyulan derin muhabbet ile O’nu sevmek, O’nun sevgisine ulaşma ve O’na kavuşma temayldr.

2. AMERİKAN MİSTİSİZMİ TRANSANDANTALİZM VE İSLAM TASAVVUFUNUN TEMEL FARKLILIKLARI

İki alanın da mistik olması ve pek çok uygulamada benzer özellikler göstermesi ile birlikte, İslam tasavvufu ve Amerikan transandantalizm akımı arasında temelde büyük farklılıklar mevcuttur.

Mistik tecrübeyle ve alanla alakalı olan İslam tasavvufu, diğerk mistisizmlerden farklı olarak, İslami bir ilim dalıdır, dini kaynaklıdır; İslam şeraitine sıkı sıkı bağılıdır, Kur’an ve Hz. Muhammed (s.a.v.)’i merkeze alır, bir mürşid-i kmile intisabı gerektirir, kendine has yöntemleri ve adabı vardır. Bununla birlikte dünyada Transandantalizm gibi pek çok düşünce alanını ve mistik akımı etkileyen dünya çapında sfiler yetişmiştir.

Diğerk yandan transandantalizm bir felsefe ve mistik, edebi bir akım olarak kalmıştır; bir ilim değıldir; insanın manevi yükselişi için bir rehber ihtiyacı olduğunu düşünmez; bilakis kişinin kendisi Yaratıcı ile direkt bağ kurmalıdır; manevi yükselişin ilerleme kaydettiği belirli bir yöntemi yoktur ve dini kaynaklı değıldir, bilakis ortaya çıktığı yerde hkim olan din olan hristiyanlığı reddeder, Hz. İsa’yı sıradan ve kusurlu bulur.

Bu temel farkları genel olarak şöyle açıklayabiliriz:

⁴⁸⁷ Hüseyin zbay - Mustafa Tatçı, haz. *Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 356.

2.1. Tasavvufun İslami Bir İlim Olması

İslam tasavvufu, kendine ait bir terminolojisi, metodolojisi ve sistematığı olan İslami bir ilim dalıdır.

“Tasavvuf, tefsir, hadis ve fıkıh ilmi gibi bir ilimdir.”

“Tasavvuf, İslami ilimler mozaiğinin bir parçasıdır. Nasıl tefsir, hadis ve fıkıh asr-ı saadette var olan bir ilim ise tasavvuf da muhtevası itibariyle öyledir. Çünkü İslam’ın ihsan boyutunu, imanın ihsan yani yakini bir kıvamda yaşanmasını sağlayan tasavvuftur. Kur’an’da bahsi geçen takva, zikir, huşu, tevbe ve rıza gibi kalp amellerinin nasıl gerçekleşeceğini Kur’an ve sünnetten alıp tatbiki olarak öğreten zahidlerdir, sûfîlerdir.”⁴⁸⁸

“Gazâlî tasavvufun zahir uleması tarafından kabul edilmesini sağlamıştır. Böylece tasavvufun bir ilim ve bilgi sistemi olarak meşruiyeti, Gazâlî tarafından sağlanmış oldu.”⁴⁸⁹ “Gazâlî’nin bunu söylemesinin başka bir anlamı vardı. Nitekim o, dini düşüncede bir şeyin dini meşruiyetinin otoritesi ve delili (hucetü’l İslam) idi.”⁴⁹⁰ Gazâlî (r.a.) tasavvufun İslami bir ilim olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bu sebeple tasavvuf, Gazâlî’den öncesi ve sonrası olarak iki döneme ayrılmıştır. Gazâlî’den önceki dönemde tasavvuf bir ilim dalı olarak kabul görmemiştir. Gazâlî’den sonraki dönemlerde ise artık tasavvuf tıpkı tefsir, hadis, kelam gibi İslam dininin ilim dalları arasında yerini almış; diğer ilimler daha çok İslam’ın zahiri yönüyle ilgilenirken tasavvuf, İslam’ın Bâtını yönleriyle ilgilenmiştir.

“Tasavvuf, İslam bağındaki yüce ilim ve irfan ağacının meyve (eser) bakımından en semereli dallarından biri olmuştur.”⁴⁹¹

⁴⁸⁸ Serrâc, *El-Luma*, 445.

⁴⁸⁹ Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat Hakikat İlişkisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 250.

⁴⁹⁰ Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat Hakikat İlişkisi*, 250.

⁴⁹¹ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 7.

Transandantalizm ise kendine özgü bir terminoloji, metodoloji veya sistematığe sahip olmayan mistik, düşünsel bir felsefedir. Dinsel bir meyili yoktur, bilakis dini kurumları reddeder.

*“Ölülüğün doğasını iyileştirmek olan çare, sadece Üniteryenizmin reddi değil, aynı zamanda geleneksel hristiyanlığın tamamen reddi olduğunu da kanıtladı. İfadeleri, Hristiyan kiliselerinin kabul edilen inançlarından olabildiğince uzak tutulmuştur.”*⁴⁹²

Transandantalizm, bir ilim olma özelliği olmayan felsefi, edebi ve aynı zamanda mistik bir akımdır.⁴⁹³ Transandantalistler Emerson, Thoreau ve Whitman gibi edebiyatçılardan ve düşünürlerden oluşur. Emerson Coleridge vasıtasıyla Plâtonizm felsefesi ile tanışmış ve Transandantalizm felsefesi, ismini ünlü filozof Kant’ın “transandantal idealizm” tabirinden almıştır.⁴⁹⁴

Tasavvuf İslami bir ilim iken, transandantalizmin öncüleri etraflarındaki din ve inanç sistemlerini eleştiren ve yıkmaya çalışan bir düşünce akımını temsil ederler. Emerson, genelde dini inançları özelde Hristiyanlığı ilim olmak, kalıcı düşünce toplulukları olmak şurda dursun, sapkınlıkla, gösterişle, uçarılıkla, aşırılıkla ve gericilikle suçlar:

*“Eski din kurumlarını çözülmeye uğratan sessiz bir devrim oldu ve bunlar artık ağırlığı olan, kalıcı kanaat toplulukları olmak yerine garabete, aşırılığa kaçıyorlar. İnançlarda böylesi bir uçarılık hiçbir zaman söz konusu olmamıştı: Bakın Hristiyanlıktaki şu sapkınlara, durmadan tekrarlayan “inanç tazelenmelerine”, Milenyum ebcedine, gösterişli törenselliğe, Papacılık irticasına, Mormon boşboğazlıklarına, Mesmerizm iğrençliğine, ruh çağırma hezeyanlarına, kurt kuş vahiylere.”*⁴⁹⁵

⁴⁹² Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 5.

⁴⁹³ Carpenter, *Emerson and Asia*, 94–95.

⁴⁹⁴ Carpenter, *Emerson and Asia*, 95–97.

⁴⁹⁵ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 171.

2.2. Tasavvufta İntisabın Zaruri Olması

İki alanda da model şahsiyetler vardır fakat tasavvufta bir mürşid-i kâmile intisap esastır, transandantalizmde ise böyle bir bağlılık mevcut değildir. İmam Rabbani, “*tasavvufî eğitim, bir mürşide bağlanmak (intisab) ile başlar.*” der.⁴⁹⁶ Mürşid “doğru yolu gösteren, uyaran, irşad eden”⁴⁹⁷ anlamındadır. Mürşidine kendi iradesiyle manevi olarak bağlanan kişiye mürid ya da derviş denir. “Allah’a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan (öğrenci olarak kaydını yaptıran, biat eden) kişiye mürid denir.”⁴⁹⁸ Dervişin neden bir mürşidin gözetiminde olması gerektiği şöyle izah edilebilir:

*“Maneviyat yolunda ilerleyen bir mü’min, çok değişik tecellilerle karşılaşır. Zira insan kalbi, okyanus gibidir. Bu okyanusun suları bazen çok durgundur, bazen de korkunç dalgalı bir fırtına halindedir. Bu sebeple, okyanusu geçip sahil-i selamete ulaşmak için geminin sağlamlığı kadar dirayetli bir kaptana da ihtiyaç vardır.”*⁴⁹⁹

*“Kavunun güneş hararetiyle pişmesi gibi, salık, mürşidin terbiyesinde yavaş yavaş gelişir.”*⁵⁰⁰

Tasavvuf ehli Sami Efendi Hazretleri de tasavvuf yolunda bir mürşid-i kâmile intisabın gerekliliğini anlatırken nasıl bir ama elinde bastonu veya yanında bir yol göstereni olmaksızın yolunu kendi bulmakta ısrarcı olursa kaybolabilir, bir çukura düşebilir veya merdivenden yuvarlanabilir ise mürşidi olmayan bir salikin de kendi çabasıyla yol alamayacağını ifade eder.⁵⁰¹ Sami Efendi’ye göre bir mürşide intisab

⁴⁹⁶ Tosun, *İmam Rabbani Ahmed Sirhindi Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, 51.

⁴⁹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 350.

⁴⁹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 350.

⁴⁹⁹ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 241.

⁵⁰⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Esseyyid Abdülhakim Arvasi, Rabita-i Şerife* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2003), 20.

⁵⁰¹ Vahit Göktaş, *Mahmud Sami Efendi Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri* (Ankara: Kalem Neşriyat, 2020, ikinci baskı), 190.

etmek kesinlikle zaruridir çünkü nasıl fizyolojik hastalıkları olanlar bedenlerinin şifası için bir doktora gidip ilaç alıp tedavi oluyorsa, manevi hastalıklar için de manevi doktorun müdahalesi elzemdir.⁵⁰²

“*Tasavvuf, Hazret-i Peygamber’e varis olmuş gerçek mürebbilerin elinde; nefsin terbiye, kalbin tasfiye edildiği manevi bir mekteptir.*”⁵⁰³ Tasavvufta bir mürşit rehberliğinde irşad olunması gerekmektedir.

Transandantalizmde üyelik gerektiren bir kulüp vardır fakat bir şeyhe ya da manevi büyüğe intisap yoktur; akımın öncüleri genel kitlelere hitab eder, takipçileri ile aralarında onları birbirlerine bağlayan ahit veya sözleşme söz konusu değildir.

Transandantalistler sadece kendi vijdanlarının ve kalplerinin takipçisidirler. Onları gözeten ve denetleyen mekanizma ve rehber sadece kendi iç sesleridir. “Emerson ve diğer aşkıncılar için vicdan kadar yanılmaz bir şey yoktu. İnsanın yalnızca kendine inanabileceğine inanıyorlardı. Kalbi evrenin kalbi ile nabız atıyor olduğu için yanılmaz.”⁵⁰⁴ Transandantalizm aracı kişi ve kurumları tekâmüle bir engel olarak görür. “Hakikate ulaşmak için yapılması gereken tek şey, O’nun iç sesini dinlemek ve kendisi ile Tanrı arasında var olan tüm engelleri yıkmaktır.”⁵⁰⁵ Emerson’a göre, ahlâki görevin harici bir hatırlatmasına gerek yoktu, çünkü sesi her zaman içeriden duyabilirdi. İnsan doğası gereği ahlâki kanunlara meyilliydi ve kişi vijdanının emirlerine uymadığı sürece huzur bulamazdı.⁵⁰⁶ Emerson, bir kuruma güvenmenin yarardan çok zarar verdiği ve insanları kör taklitçiliğe indirgediğine inanıyordu.⁵⁰⁷

⁵⁰² Göktaş, *Mahmud Sami Efendi Hayatı ve Tasavvufi Görüşleri*, 190.

⁵⁰³ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 105.

⁵⁰⁴ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 7.

⁵⁰⁵ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 7.

⁵⁰⁶ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 7.

⁵⁰⁷ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 7.

2.3. Tasavvufun Sistemsel Olması

“Tasavvuf bir sistemdir.”⁵⁰⁸ Tasavvufta şeyhe intisab eden derviş, seyr-u süluk denilen manevi bir eğitimden geçer. Bunun bir diğer adı da tasavvufi terbiyedir.

*“Tasavvuf terimi olarak seyr, bilgisizlikten ilme, fena tabiattan güzel ahlaka, insanın ölümlü varlığından hakiki varlığına meyletmesidir. Süluk, tasavvufta intisab etmiş kulu Allah’a kavuşmaya hazır eden ruhani bir terbiyedir. Başka bir deyişle seyr-u süluk, tasavvuf yoluna dâhil olan kişinin manevi mertebelerini nihayete erdirene kadar atlayacağı derecelerdir. Yolun evveli süluk; yani yola dâhil olmak, ahiri ise vusul; yani Hakk’a ulaşmaktır.”*⁵⁰⁹

*“İslam düşüncesindeki bilgi sistemleri içerisinde gerçek manada hakikate ulaştıran en etkin yöntem, tasavvufta aittir.”*⁵¹⁰

*“Bir sevgi tabiatında olsa da tasavvufi tecrübe, kurallara ve ispatlanmış metotlara dayanır. Kimi “tabii mistisizmler”le ilgili olmaktan uzak bir halde bir inisiyasyona dayanır. Mürid bir mürşidin gözetimi altında, Peygamber’in İlâhi Huzur’a mi’racı esnasında çıkarılışı gibi evrensel varlık hiyerarşisi merdiveninden çıkmaya sevk edecek bir iç yolculuğu takip eder. İnisiyatik (intisabi) yol kendisini bir kılavuzluk (huda) olarak tanımlayan Kur’an’dan neş’et eder.”*⁵¹¹

*“Gazâlî, tasavvufun ilim yönü olan birinci aşamada tasavvufun diğer yöntemlerden farklı olarak amel yani riyazet ve seyru sülukun da gerekliliğini kesin olarak ispat etmişti.”*⁵¹²

⁵⁰⁸ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 18.

⁵⁰⁹ Serrac, *El-Luma*, 456.

⁵¹⁰ Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat Hakikat İlişkisi*, 249.

⁵¹¹ Michon, Jean-Louis- Roger Gaetani haz., çev. Nurullah Koltaş, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 82.

⁵¹² Kartal, *Tasavvufun Oluşumu Şeriat Hakikat İlişkisi*, 248.

İslam tasavvufunda tıpkı bir okul gibi kişisel değişimin ve gelişimin takip edildiği sistematik bir yöntem vardır. Tasavvufta manevi olarak yol almak için çıkılan yola ve tasavvufi terbiyenin bütününe “seyrü süluk” ismi verilmiştir.

*“Süluk, yola girmek, nefsi düzeltmek ve vuslata ermek için tasavvuf yoluna girmek, bu yolun usul, adab ve erkânını icra etmeye başlamak; Seyr ve Süluk: Usulüne uygun bir şekilde tasavvuf yolunda yürümek, ikamet halinde olmamak.”*⁵¹³

*“Seyr u süluk: Hakk’a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevi ve ruhi yolculuk. Sair ve salik (ehl-i süluk) denilen yolcu (müsafir), nefsindeki kötü huylardan arındığı ve iyi huylar edindiği ölçüde bu yolculukta mesafe alır. Seyr u sülukün gayesi salikin kişisel arzu ve isteklerini yok edip tam anlamıyla kendisini ilahi iradenin hâkimiyeti altına sokması, bu suretle diğer insanlara rehberlik yapmasına imkân veren kâmil insan mertebesine yükselmesidir.”*⁵¹⁴

*“Tasavvufta salike, tıpkı numaralı gözlükler gibi ferden ferde değişen terbiyevi metodların kullanılması yolu tervic edilmiştir.”*⁵¹⁵

Tasavvufi terbiye için izlenilen; nefsin mertebelerinin aşılarak tezkiye edilmesi, kalbin dua, Kur’an okuma, huşu ile ibadet etme, gece namazlarına devam etme, zikrullah, murakabe ve tefekkür ile meşgul olma, salihlerle birlikte olmaya ehemmiyet vererek tasfiye edilmesi, Allah yolunda hizmet edilmesi bu yolun sisteminin önemli birer eğitim ve terbiye yöntemleridir.⁵¹⁶

⁵¹³ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti, Şifau’s-Sail*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 348–349.

⁵¹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 206, 428.

⁵¹⁵ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 105.

⁵¹⁶ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 103.

Tasavvufun ilk zamanlarından itibaren tasavvufun yolları kabul edilen her bir tarikatın kurucusu olan mürşid ve sûfilerin İslam çerçevesinde oluşturdukları kendine özgü yöntem, uygulama ve kuralları vardır.⁵¹⁷

Transandantalizmde ise manevi mertebelerin sırasıyla geçilerek yol alındığı bir sistem ya da metod yoktur. Transandantalizmde sezgiye, ilhama ve manen yükselmeye ehemmiyet verilse de uygulamada bunun için somut bir yöntem sunulmamıştır.

“Ruhun ilerleyişi, aritmetiğe göre değil, kendi yasasına göre hesaplanır. Ruhun ilerlemeleri derecelerle olmaz düz bir çizgide temsil edilen bir hareket gibi, bilakis bir halden bir hale yükselmeyle, örneğin başkalaşımla ifade edilebilir. İnsan ancak büyüme sancılarıyla çalıştığı yerde ilerler, her kalp atımında, sınıfları, popülasyonları ve insanları aşar. Her ruhani itkide insan, görünen ve fani olanın ince kabuklarını soyar, öylece sonsuzluğa varır ve onun havasını solur. Dünyada her daim konuşula gelen hakikatlerle konuşur.”⁵¹⁸

“Aklın olgunlaşması, her ilerlemede kendiliğinden olur. Büyüyen zihin zamanı, vasıtaları ve kendiliğindenliğin üslubunu önceden bilemez. Tanrı, her bireyin yaşamına gizli bir kapıdan girer.”⁵¹⁹ diyen Emerson, bireyin olgunlaşmasında ve zihnin kemale ermesinde sistemsal bir yöntem olmadığını, tamamen birey ile Tanrı arasındaki spontane (kendiliğinden) bir ilişki sonucunda bireyin ilerlediği ifade edilir.

Transandantalizmde manen yükselmek önem arzetsen de tasavvufta olduğu gibi manevi bir rehber eşliğinde sistemli bir şekilde yol almak söz konusu değildir.

2.4. Tasavvufun Kur'an ve Hadis Eksenli Olması

İslam tasavvufu İslam dinini merkez alan ve çıkış noktası olarak kabul eden ve bu eksenle ayrılmamayı hedefleyen dini bir ilim alanı iken, transandantalizm,

⁵¹⁷ Öncel Demirdaş, *Halvetiyye'nin Anadolu'daki Bir Şubesi Çerkeşiyiye* (Ankara: İlahiyat Yayın, 2019), 131.

⁵¹⁸ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 202.

⁵¹⁹ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 240.

Hristiyanlıkla yollarını ayıran düşünürler tarafından kurulan felsefi bir akımdır. İslam tasavvufu Kur'an ve hadis eksenslidir.

*“İslam mistisizmini diğer mistisizmlerden ayıran en önemli özellik ise, kendini Kur'an, hadis ve Sünnetle kayıtlı görmesi, dışarı çıkmamaya gayret etmesidir. Şu var ki, pratikte bazı sapmalar olmuştur. Ancak bu sapmalara sûfîlerin kendilerinin de şiddetle karşı çıktıklarını akıldan çıkarmamak gerekir.”*⁵²⁰

İmam Rabbani Ahmed Sirhindi'ye göre, tarikat ve hakikat şeriate hizmet eder.⁵²¹ Şeriat ise Kur'an ve sünnettir. İmam Rabbani'ye göre bir Müslüman'ın önce şeriatı öğrenmesi ve yaşaması elzemdir; sonra tasavvuf yoluna girmesi onun manevi tekâmülü olgunluğu için gereklidir.⁵²²

*“Tasavvufta Kitap ve Sünnete sınıksız sarılmanın tam ifadesi istikamettir.”*⁵²³
*“Ebu Amr Abdülvahid b. Alvan bana Cüneyd'in şöyle buyurduğunu söylemişti: Bizim bu ilmimiz (tasavvuf), Rasulullah (s.a.)'in hadisine bağlıdır.”*⁵²⁴ *“Sehl b. Abdullah der ki: Kitap ve sünnetin kabul etmediği her türlü vecd ve keşif batıldır.”*⁵²⁵ Seriy Sakati Hazretleri buyurur ki, *“Tasavvuf kitap ve sünnetin zahirine ters bir batın ilminden bahsetmez.”*⁵²⁶ *“Feridüddin Attar-k.s.- der ki: Hazret-i Kur'an-ı Azimü's-şan'dan ve Hazret-i Muhammed Mustafa –sallallahu Teâlâ aleyhi ve sellem- hadislerinden sonra meşayih ve evliya-yı izam –kaddesallahu esrarahüm- sözlerine yeğrek (daha iyi) hiç söz yoktur.”*⁵²⁷

⁵²⁰ Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, 17.

⁵²¹ İmam Rabbani Ahmed Sirhindi, *Mektubat-ı Rabbani'de Şeriat ve Tasavvuf*, terc. Necdet Tosun, Süleyman Derin, Ahmet Hamdi Yıldırım (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2014), 15.

⁵²² Sirhindi, *Mektubat-ı Rabbani'de Şeriat ve Tasavvuf*, 15.

⁵²³ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 37.

⁵²⁴ Serrac, *El-Luma*, 104.

⁵²⁵ Serrac, *El-Luma*, 105.

⁵²⁶ Serrac, *El-Luma*, 449.

⁵²⁷ Attar, *Tezkiretül Evliya*, 7.

19. Yüzyıl mutasavvıf âlimlerinden Emir Abdulkadir El-Cezairi der ki, *“Hakikat, kitap ve sünnette mevcut olan sırların zuhurundan ve ortaya çıkmasından ibarettir.”*⁵²⁸

İslam mutasavvıfları, sûfileri ve tasavvuf erbabları, Kur'an ve sünnet çizgisinden ayrılmamaya büyük ehemmiyet vermişlerdir.

*“İmam-ı Rabbani'nin bir risalesinde yazdığı üzere: Fazilet, Efendimiz –sallallahu aleyhi ve selemin şerefli sünnetine uymaya; meziyet de O'nun getirdiği şeriatı yaşamaya bağlıdır. Mesela, sünnete ittiba niyetiyle öğle uykusuna yatmak, sünnete uygun olmayan pek çok nafîle ibadetten daha faziletlidir. Allah'ın emrine uyararak bir dirhem zekât vermek, kendi arzusu istikametinde dağlar kadar altın harcamaktan çok daha büyük bir meziyettir.”*⁵²⁹

Geçmiş vakitlerin ünlü âlimlerinden Muhammed Emin Süveydi der ki: *“Mevlâna Halid, Kitap ve Sünnet ile amel etmeye çağırır, kendi amellerini de bu ikisiyle mizan ederdi. Kalbine gelen ilham ve keşifleri, iki adil şahid, yani Kur'an ve Sünnet-i Seniyye'den delil bulmadan kabul etmezdi.”*⁵³⁰

Sûfîler bağlı oldukları tarikatın uygulamalarını oluştururken Kur'an ve sünneti referans almış ve bu çizginin dışına çıkmamışlardır.⁵³¹ *“Sûfîler tarikatlardaki bey'at, zikir, vird, kıyafet gibi esasların yanı sıra insan ve eşyaya davranış kuralları gibi konularda Kur'an'da bildirilen veya Hz. Peygamber tarafından uygulanan herhangi bir usulü mi'yar olarak kabul etmişlerdir.”*⁵³²

⁵²⁸ Ramazan Muslu, *Emir Abdulkadir El-Cezairi Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 132.

⁵²⁹ “Şeriat, Tasavvuf, İlim, İrfan”, Altınoluk Dergisi, Ekim 2016, sayı 368, 4.

⁵³⁰ “Şeriat, Tasavvuf, İlim, İrfan”, Altınoluk Dergisi, 10.

⁵³¹ Demirdaş, *Çerkeşîyye*, 131.

⁵³² Demirdaş, *Çerkeşîyye*, 131-132.

2.4.1. Kutsal Kitap Ekseninde Farklılıklar

Tasavvuf Kur'an-ı Kerim eksenslidir fakat Transandantalizm İncil ya da belli bir merkez eksenli değildir. Tasavvuf İslami bir ilim olarak vahyi merkez alır, Kur'an-ı Kerim'deki ayetler tüm sözlerin üzerinde değer teşkil eder.

Transandantalizm ise Hristiyan bir toplumda doğmasına rağmen hiçbir dinin kural veya gereklerini uygulamayı gerektirmez, sadece evrensel değerlerden ve Hakiki Varlık'tan ve yaratılmışların O'nunla olan bağından bahseder. Transandantalistler Aşkın Ruh'u yani evrenin bir sahibi, yaratıcısı olduğunu kabul eder fakat transandantalistler tarafından hiçbir dine resmi bir atıfta bulunulmaz ve bağlılık atfedilmez. Varlıksal konular dinsel değil felsefi bir yaklaşımla, genel ve soyut ifadelerle dile getirilir. Emerson, 1832'de bir Üniteryen klisesinin rahipliğini üstlenmiş ve biçimsel dinin geçerliliğini yitirdiğini düşündüğünde görevinden istifa etmiş eski bir papazdır.⁵³³

Ona göre gerçek, kutsal kitaptan daha önemliydi. Hizmetten ayrılmadan önce bile şunu söylemişti: “Bir gerçek sunulduğunda, her zaman kendi yetkisini getirir, öyle değil mi? İsa'yı inkâr eden biri bana daha fazla hakikat getirirse, onu almaktan da kendimi alamam. İncil'deki bazı ayrıntılar kişinin aklına aykırı ise, neden tercih edilmeli ve metin reddedilmelidir.”⁵³⁴ Emerson, İncil'in mutlak gerçekliğini inkâr etti. Emerson'ın İncil'e büyük bir saygısı vardı, ancak öneminin Kutsal Kitap'ın vahiy olduğu gerçeğinde değil, içerdiği gerçeklerde yattığına inanıyordu. Gerçeği içeren diğer her kitap Emerson'a göre eşit derecede değerlidir.⁵³⁵ Aşkın hareket, Kilise'nin asırlık doktrinlerini insan yapımı batıl inançlar olarak kınadı.⁵³⁶ Emerson ve diğer tüm aşkıncılar, Tom Paine'nin “benim zihnim kendi kilisemdir” yorumuna tamamen katılırlar. Mart 1838'de bir pazar günü kiliseye gittikten sonra, Emerson bir daha gitmeyeceğine karar verdi. “Oturup düşünmeliyim” dedi kendi kendine “ve ardından

⁵³³ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 3.

⁵³⁴ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 6.

⁵³⁵ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 6.

⁵³⁶ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 5.

Amerikan ruhban sınıfına bir söylem yazarak, onlara o gün teolojinin ve kiliselerin çirkinliğini ve faydasızlığını ve ahlâki doğanın ihtişamını ve tatlılığını gösteren bir konuşma yazdı.⁵³⁷ Transandantalistler yeni gerçekleri aramak için ellerini Hristiyanlığın ötesine uzattılar. Gerçek evrensel ve herhangi bir kilise veya herhangi bir din ile sınırlandırılmazdı. Din insanlığın eğitimi içindi, insanlar din için değildi. Bir sistem artık insanların zihnini tatmin edemediğinde, atılmalı ve yeni ilham kaynakları bulunmalıydı.⁵³⁸

Boston Üniteriyenleri için Emerson'ın transandantal görüşleri kâfirlikti; Tanrı'yı algılamak için bireyin bir rahibe ihtiyacı yoksa bu, kilise de gereksiz demektir. Dahası Emerson'ın düşüncesine göre Tanrı kilisenin korunaklı duvarları arasında değil, dışarıda, doğadaydı. Bu konuşma rahipleri çok öfkелendirdi ve Harvard, Emerson'ın otuz yıl boyunca okulda konuşma yapmasını yasakladı.⁵³⁹

Emerson insanın inançla doğduğunu kabul eder fakat kurumsal din anlayışlarının toplumu bozduğunu ileri sürer:

*“İnançla doğarız. Ağacın dalında elma taşıdığı gibi, insanda inançlar taşır. Her zerreye ait bir denge, her akla ait belirli bir doğruluk vardır ve bu her toplumun Nemesis'i (Yunan mitolojisinde adalet ve intikam tanrıçası) koruyusudur. Ben de, komşularım da, er geç iyi bir kliseye –Calvicilik, Behmeniz, Romanizm veya Mormonluk- bağlanmadığımız takdirde evrensel bir çözülme ve dağılmaya uğrayacağımız fıkriyle yetiştirilmişizdir. Oysa hala bir İşaya ya da Yeremya yok ortada. Bizi zaman boyunca takip eden anarşinin ötesine geçilemedi. Eski katı inançlar toz duman olmuş.”*⁵⁴⁰

⁵³⁷ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 7.

⁵³⁸ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 8.

⁵³⁹ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 84.

⁵⁴⁰ Emerson, *Yaşamın İdaresi*, 166.

2.4.2. Peygamber Ekseninde Farklılıklar

Tasavvuf hadis eksenlidir, Hz. Peygamber Muhammed Mustafa (s.a.v.)’nın yaşayışını misal ve temel alır; “*Tasavvuf; İslam’ın ruh hayatı ve İslam Peygamberi’nin şahsında temsil ettiği manevi otoritenin müesseseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir.*”⁵⁴¹

İmam Rabbani ‘Efendimize Tam Manasıyla Tâbi Olmak’ başlıklı bir mektubunda der ki, “Fazilet O’nun sünneti seniyyesine tâbi olmaya ve meziyet O’nun şerâitini tatbik etmeye bağlıdır (O’na ve âline salât, selâm ve tahiyye olsun).”⁵⁴²

Transandantalizm ise Hz. İsa’yı sıradan ve kusurlu bulur. Emerson’a göre Mesih yalnızca temelde diğer herhangi bir din öğretmeni ile aynı değil, aynı zamanda insanlığın geri kalanıyla aynı nitelikteydi. Bir zamanlar, Emerson, İsa’nın mükemmel olmadığını ve diğer herhangi bir insan gibi bazı kusurları olduğunu göstermeye bile çalıştı. Mesih’in kusurları olarak gördüğü şeylerin bir listesini yaptı. İsa’ya atfedilen mucizeler, Emerson’a olağanüstü görünmüyordu. Her insanın hayatı mucizelerle doluydu ve aslında doğanın kendisi binlerce mucizeyi ortaya çıkarmıştı.⁵⁴³

Transandantalistler, insanın esasen ilahi olduğuna ve dolayısıyla kendisinin de ilhama açık olduğuna inanıyorlardı.⁵⁴⁴ Emerson’a göre, “*İnsan kaynağı esrarlı olan bir nehirdir, varlığımız bilmediğimiz bir yerden içimize iner.*”⁵⁴⁵

Thoreau da insanların ruhsal olarak gelişmesi için herhangi bir dinin gereklerini yaşamaya değil, doğaya dönmeye teşvik eder. Thoreau, *Modern Dünya için Transandantal Doğa* isimli eserinde “*duygudaşlık, sevgi, arkadaşlık, güz, özgürlük,*

⁵⁴¹ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2001), 19-20.

⁵⁴² Sirhindi, *Mektubat-ı Rabbani’de Şeriat ve Tasavvuf*, 184.

⁵⁴³ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 6.

⁵⁴⁴ Jahanpour, “Ralph Waldo Emerson and the Sufis”, 6.

⁵⁴⁵ Emerson, *İnsandaki Mucize*, 197.

haksızlık ve esirlik gibi konular üzerinde durmuş ve bunları konunun merkezi olan doğaya dönüş mevzusuna dayandırmıştır.”⁵⁴⁶

Whitman da hiçbir dini kitaba ve peygambere bağlılık atfında bulunmamıştır. Şiirlerinde de ruhundaki kuralsızlığı ve sınırsızlığı yansıtan Whitman tüm geleneksel düşünce ve formlardan sıyrılmış, hatta uzak durmuştur. Whitman’a göre din insanın kendi özüdür, tüm değerlerini iç sezgilerinden alır.

*“Artık hiçbir şeyi, üçüncü elden yaşamayacaksın,
Ve bakmayacaksın bir ölünün gözlerinden,
Beslenmeyeceksin kitaplardaki hayaletlerden,
Benim gözlerimle de bakmayacak, benden de bir şeyler
almayacaksın,
Herkesi dinleyecek, süzeceksin kendi filtrenden.”⁵⁴⁷*

Kitaplardan ve kitaplardaki ölmüş kişilerden beslenmemeyi salık veren Whitman, İncil’e ve Hz. İsa’ya bağlılığı olmadığını gösterdi; dini, geleneksel bakış ve formları ve üçüncü kişi olarak adlandırdığı peryamberleri reddetti.

SONUÇ

Bu araştırma ile ülkemizde mistisizm ve tasavvuf alanında karşılıklı çalışma yapan ve yapmak isteyen araştırmacılara yeni bir konu ve bakış açısı olarak Amerikan mistik akımı transandantalizmi sunarak bu alana katkı sağlamayı hedeflemekteyiz. İslam tasavvufunun Doğu’daki ve hatta Avrupa’daki pek çok mistik alana etkisi, karşılıklı etkileşimi veya benzerlikleri ve farklılıkları incelenmiş olmasına rağmen ve yurt dışında, bilhassa Amerikalı ve İranlı araştırmacılar tarafından bu konuyla ilgili özellikle son yıllarda pek çok yeni çalışma yapılmasına rağmen, Amerikan mistik akımının İslam tasavvufu ile olan bağı ve İslam tasavvufunun Amerikan Transandantalizminin teşekkülü ve gelişimi üzerindeki etkisi ile ilgili ülkemizde yapılan

⁵⁴⁶ Sekman, “Thoreau: Modern Dünya İçin Transandantal Doğa”, 822.

⁵⁴⁷ Keith, *Amerikan Edebiyatı* 101, 123.

bilimsel bir çalışma bulunmaması sebebiyle çalışmamızın yeni bir soluk olması ümidi içerisindeyiz.

Bu çalışma İslam tasavvufunun güzellik ve inceliklerinin en uzak kültürlerde bile kalpleri fethettiğinin bir göstergesidir. Öyleki, kitleleri yerinden oynatan mistik hareketlerin bile ilham kaynağı olmuştur. İslam tasavvufu, mana arayışında olan insanın ilacıdır. Mana arayışı ise yaradılıştan gelen bir özelliktir.

Doğrudan doğruya dini bir inanca sahip olmayan insanların bile, fitratları gereği mistik bir eğilimi vardır. Mistik bir alan olan İslam tasavvufu özellikle ABD'nin düşünsel ve edebi anlamda kendini bulma ve kendine bir kimlik oluşturma çabalarını ortaya koyarken ürettiği akım ve felsefelerde büyük bir ilgi görmüştür.

Şu anda her ne kadar Sâdî ve Hâfız Şirazi'nin ülkesi, insanları ve bu bölgedeki gelişmeler Amerikalılara uzak, tuhaf ve yabancı gelse de Amerika'nın aydın sınıfının İran edebiyatının eski mirasıyla kendinden geçtiği ve irşad bulduğu bir dönem vardı.

Amerikan edebiyatının babası, Amerika'nın en etkili, aktif ve coşkulu düşünce insanı kabul edilen Ralph Waldo Emerson, Amerika'nın mistik düşünce akımı olan 'transandantalizmi' oluştururken İslam tasavvufundan, İran sûfî edebiyatından, bilhassa Şeyh Sâdî Şirazî ve Hâfız Şirazî'den, eserlerinden ve fikirlerinden büyük oranda etkilenmiş, bu hayranlığını açık bir şekilde eserlerinde yansıtmış, ifade etmiş, İran sûfî edebiyatından pekçok alıntı ve çeviriler yaparak düşüncelerini desteklemiş, zenginleştirmiş ve kendisinden sonra gelen transandantalistlerin yolunu çizerek onlara öncülük etmiştir.

Emerson'ın pek çok eserinde İslam mistisizmi terminolojisi kullanılmış, İslam âlim ve mutasavvıflarının ismi ve hikâyeleri zikredilmiş, özellikle Sâdî Şirazi'nin *Gülistan* adlı eseri ve Hâfız Şirazî'nin *Divan* adlı yapıtı Emerson'ın başucu kitabı olmuştur.

Thoreau, hayatı boyunca doğa yürüyüşleri ve keşifleriyle tefekküre dalmış, münzevi ve mütevazı yaşamıyla o ilahi bağı kurmaya odaklanmıştır. Walden Gölü'ndeki tecrübesi de bu yaşantısına somut bir nitelik katmıştır. Bu esnada Emerson onun en büyük ilham kaynağı ve yol göstericisi olmuştur.

Whitman da yine üstadları Emerson ve Thoreau'yu izleyerek kendi yolunu tutmuş, tüm insanlığın her kesimine seslenerek sevgiyle kucak açmış ve kâinatın sesini duymak için her bireyi kapsayan evrensel bir çağrı yapmıştır.

Sonuç olarak, Amerikan transandantalizmi ve İran sûfîzminin temel özellikleri iki hareketin felsefelerinde paralellik gösterdiği, Amerikan Transandantalizminin kurucusu olan Emerson ve Thoreau ve Whitman'ın düşünceleri, eserleri ve dolayısıyla Amerikan mistik akımının teşekkülünde, gelişiminde ve esaslarında, özelde İran sûfî edebiyatının, genel anlamda İslam tasavvufunun önemli tesiri olduğu gözlemlenmiştir.

Burada dini bir alan olan İslam tasavvufuyla, felsefî düşünsel bir alan olan Amerikan transandantalizminin ortak olan bir hakikate olan yolculuğu, arayışı, yaratıcıyla ve kâinatla bir bağ kurma çabası ortak bir nitelik taşır. Transandantalizmdeki en belirgin uygulamaların İslam tasavvufundaki en temel kavram ve uygulamalarla olan benzerliklerine dikkat çekilmiştir.

Oluşumunda ve gelişiminde İslam tasavvufundan da etkilenen Transandantalizm akımının içerisinde varlığın birliği, ilham ile manevi yükselme, inziva, güzel ahlâk, zahitlik, evrensel sevgi/hoşgörü ve tefekkür gibi Tasavvuf alanıyla benzerlik gösteren bazı kavramlar incelenmiştir. Bu kavramlar aynı zamanda birbirleri ile bağlantılıdır. Kavram olarak incelenenlerin ötesindeki ortak yön ise “ebedi olanı sevme” duygusudur ki bu, merkezden uzaklaşmamış ve bozulmamış insanın fitratı gereğidir.

Oluşumu esnasında İslam tasavvufundan büyük ölçüde etkilenen transandantalizm uygulamada gösterdiği benzerliklerin yanında, İslam tasavvufunun bir bilim dalı olması, Hakk'a vuslatta sistematik kuralları ve metodları olması ve temelde

Kur'an ve Peygamber'in (s.a.v) sünneti çerçevesinde İslam şeriatının takva boyutunda yaşanması olması bakımından farklılık gösterir. Transandantalizmin ise dini değil felsefi boyutu vardır. Bu temel farklılıklar tasavvufun transandantalizmden tamamen ayrıldığı noktalardır.

Yaradılışı gereği tüm insanlar gibi hakikati aramaya koyulan Batı, kalplerine dokunan ışığın Doğu'dan geldiğini fark etmiş, vahyin nuru sınırları aşıp nicelerinin karanlığını aydınlatmıştır. Bu sebeptendir ki, İslam tasavvufu Amerika kıtasına kadar uzanıp, çırpınış içerisindeki hakikat arayışçılarının merhemi olmuştur.

Bu araştırmada, İranlı sûfî şairlerden bilhassa Sâdî Şirazî ve Hâfız Şirazî'nin, Amerika'nın başlıca transandantalist mistik düşünürleri olan Emerson, Thoreau ve Whitman üzerindeki etkisinin incelenilmesinden yola çıkılarak transandantalizm ve tasavvuf arasındaki bağlantılar, benzerlikler ve temel farklılıklar genel başlıklar altında toplanmaya çalışılmış olmasına rağmen, bu geniş alanda henüz hiç değinilmemiş, üzerinde durulmamış ve keşfedilmeyi bekleyen sınırsız sayıda konu başlığı hala gömülü oldukları yerden çıkarılmayı ve üzerinde çalışılmayı beklemektedir. Bu alanda yeni çalışmalar yapmanın çok ilginç bilgilerin ortaya çıkmasına ve hazine değerindeki bağlantıların kurulmasına ve farklılıkların ortaya koyulmasına vesile olacağına duyduğumuz inançtan ötürü, ilgili araştırmacılara bu alan üzerinde çalışmalar yapmalarını tavsiye etmekteyiz.

KAYNAKÇA

Aclûnî, Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l Hafâ ve Müzîlû'l-ilbâs*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, h. 1351/1932.

Adonis. çev. Dr. Nurullah Koltaş. *Sûfizm ve Surrealizm*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Afifî, Ebu'l-Âlâ, *Tasavvuf, İslamda Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

Ahmad, Mahnaz. “Whitman and Hafiz, Expressions of Universal Love and Tolerance”. *Sûfizm and American Literature Masters*, ed. Mehdi Aminrazavi. New York: Suny Press, 2014.

Akrami, Roshanak. “Emerson and Saadi: Genetics of a Re-written Grief”, International Conference on Oriental Studies, Persian Literature and History. Erişim: 17 Ekim 2018. www.SID.ir

Alper, Ömer Mahir. *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy/Felsefe-Din İlişkisi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.

Ansârî, Amirali - Hossein Jahantigh. “Evokers of the Divine Message: Mysticism of American Transcendentalism in Emerson’s Nature and the Mystic Thought in Rumi’s Masnavi”, ISSN 1799–2591, Theory and Practice in Language Studies, 9/11 (Kasım 2019): 1442–1448. DOI: <http://dx.doi.org/10.17507/tpls.0911.10>

Antoloji.com. “Sadi, Emerson Şiiri”. Erişim 17 Mayıs 2020. <https://www.antoloji.com/sadi-emerson-siiri/>

Arberry, A.J. *Tasavvuf; Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.

Armstrong, Emetullah. çev. Nurullah Koltaş. *Sınır Değildir Gökyüzü*. İstanbul: Eşik Yayınları, 2014.

Attar, Feridüddîn. *Tezkiretül Evliya*, çev. Mahmud Sami Ramazanoğlu. İstanbul: Erkam Yayınları, 1984.

Bartleby.com. “Ralph Waldo Emerson, The Complete Works”. Erişim 12 Eylül 2019. <https://www.bartleby.com/370/51.html>

Batak, Kemal. *Felsefenin Sonu? W.V. Quine, Doğallaştırılmış Epistemoloji ve A Priori Bilgi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l Buhârî*. Riyad: Darus's-Selam, 1999.

Bukhari, Romana Jabeen, vd. “God in the Mystic Poetry of Khawaja Ghulam Farid and American Transcendentalist, Ralph Waldo Emerson”, *Research Journal of Social Sciences & Economics Review*. 2/1 (January – March 2021).

Buladı, Kerim. *Peygamber (s.a.v.) Gibi Yaşamak*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2007.

Burak Çakırcı. “Transandantalizm”. Erişim 18 Ocak 2017. <http://burakcakirci.blogspot.com.tr/2011/03/transandantalizm.html>

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûh'ul Beyan*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005–2016.

Cambridge Dictionary. “Transcend”. Erişim 08 Ekim 2019 <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/transcendhttps://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/transcend>

Carpenter, Ives Frederic. *Emerson and Asia*. Cambridge: Harvard University Press, 1930.

Cebecioğlu, Ethem. *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*. Ankara: Sami Efendi Vakfı, 2010.

Cebecioğlu, Ethem. *Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri*. Ankara: AÜİFD, cilt 29, 1987.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto, 2014.

Cebecioğlu, Ethem. “Gariplerin Kitabı: Tasavvufta Makamlar 1. Bölüm”. You Tube. 6 Ocak 2018, 9:15. Erişim: 20 Haziran 2021. <https://youtu.be/hmBs4viFFRg>

Collins Dictionary. “Transcend”. Erişim 08 Ekim 2019. <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/transcend>

Devvânî, Ebu Abdillâh Celâleddin Muhammed b. Esad b. Muhammed. *Ahlâk-ı Celâlî*, 1884.

The Collected Works of Ralph Waldo Emerson. Volume 2, Essays, First Series. Cambridge: Harward University Press, 1979.

Demirdaş, Öncel. *Halvetiyye'nin Anadolu'daki Bir Şubesi Çerkeşiyye*. Ankara: İlahiyat Yayın, 2019.

Demirdaş, Öncel. *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe İlişkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2017.

Demirdaş, Öncel, “*Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü*”, Ekev Akademi Dergisi, Yıl 16, Sayı 53 (Güz 2012).

Demirli, Ekrem. *İbnü'l Arabî Metafizigi*. İstanbul: Sûfî Kitap, 1. Baskı, 2013.

Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücut”. DİA, cilt 42.

Dictionary.com. “Transcend”. Erişim 08 Ekim 2019. <https://www.dictionary.com/browse/transcend>

Dikmen, Mehmet. *İslam Büyüklerinden Unutulmaz Sözler ve Hatıralar*. İstanbul: Cihan Yayınları, 1995.

Ekhtiyar, Mansur. “Emersons Interest in Persian Mysticism”, *Sûfism and American Literary Masters*, ed. Mehdi Aminrazavi. New York: Sunny Press, 2014.

Emerson, Ralph Waldo. *Aşk*, çev. Volkan Hacıoğlu. İstanbul: Şiirden Yayıncılık, 1. Basım, 2013.

Emerson, Ralph Waldo. *Collected Poems and Translations*. New York: The Library of America, 1994.

Emerson, Ralph Waldo. *Doğa*, çev. Burcu Tosun. İstanbul: Kafekültür Yayıncılık, 2014.

Emerson, Ralph Waldo, *Journals*, 7. 1847.

Emerson, Ralph Waldo. *Emerson's Essays, First and Second Series*. London: Oxford University Press, 1950.

Emerson, Ralph Waldo. *Representative Men, Seven Lectures*. Massachusetts London, England: Harvard University Press Cambridge, 1996.

Emerson, Ralph Waldo. "Saadi". TheAtlantic.com. First issue, (1864).

Emerson, Ralph Waldo. *Yaşamın İdaresi*, çev. Aytek Sever. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.

Emerson, Ralph Waldo. *İnsandaki Mucize*, çev. Cahit Kaya. İzmir: İkilem Yayınları, 2019.

Emerson, Ralph Waldo. *İnsanın Görkemi*, çev. F. Cihan Dansuk - Pınar Öztamur. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2018.

El-Mekkî, Ebû Talib. *Kutül-Kulub (Kalplerin Azığı)*, çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.

Erdem, Hüsamettin. *Din-Felsefe Münasebeti*, Konya: Hü-Er Yayınları, 1999.

Er-Razî, Fahreddin. *Tefsir-i Kebir*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.

Fakahani, Suzan Jameel. "Islamic Influences on Emerson's Thought: The Fascination of a Nineteenth Century American Writer". Journal of Muslim Minority Affairs (Erişim 17 Nisan 2020).

<https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13602009808716412?needAccess=true>

Farzan, Massud. "Walt Whitman and Sufism. Towards 'A Persian Lesson'", *Sufism and American Literary Masters*. New York: Sunny Press, 2014.

Fomeshi, Behnam Mirzababazadeh - Adineh Khojastehpour. “A Poet Builds a Nation: Hafez as a Catalyst in Emerson’s Process of Developing American Literature”, ISSN 1411-2639 (Print) ISSN 2302-6294 (Online): 109–118. <http://kata.petra.ac.id>. DOI:10.97744/kata.16.2.

Geylanî, Abdulkâdir. *İlahî Armağan*, 62 Sohbət. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2018.

Goldmann, Lucien. *Kant Felsefesine Giriş*, çev. Afşar Timuçin. İstanbul: Metis Yayınları, 1983.

Göktaş, Vahit. *Mahmud Sâmi Efendi Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Kalem Neşriyat, İkinci Baskı, 2020.

Göktaş, Vahit. *Hicrî 4. Asır Buhara’da Tasavvuf, Kelâbâzi Örneği*. İstanbul: Meydan Yayınları, 2008.

Gözütok, Şakir. *Sûfî Pedagojisi Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.

Guénon, René. *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, birinci baskı 2016, beşinci baskı 2020.

Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufta Dair Güncel Meseleler*. Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 1. Baskı, Nisan 2015.

Haksever Ahmet Cahid - Hakan Kızıltepe, “Günümüz Batı Toplumunda Faaliyet Gösteren Sûfî Teşekküller: Bawa Muhaiyaddeen Örneği ve Öğretisinin Temelleri”, *Akademiar Dergisi*, 1 (2016): 109-131.

Lauter, Paul vd. ed. *The Heath Anthology of American Literature*, Massachusetts, Toronto: D.C. Heath and Company, İkinci Baskı, Birinci Cilt, 1994.

Lewisohn, Leonard. “English Romantics and Persian Sufi Poets”, *Sufism and American Literary Masters*, ed. Mehdi Aminrazavi. New York: Sunny Press, 2014.

Hâfiz-ı Şirazî, *Hâfiz Divânı*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı. Dünya Edebiyatından Tercümeler. Ankara: Şark-İslam Klasikleri:4, 2006.

Hâfiz-ı Şirazî. *Hâfiz Divânı*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 5. Basım, 2019.

Harrison, John Smith. *The Teachers of Emerson*. New York: Sturgis & Walton Company, 1910.

Horton, Scott. “Emerson’s Saadi”. Harper’s Magazine, harpers.org. (2019).

Hücvirî. *Hakikat Bilgisi, Keşfü’l Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

İbn Arabî. *Allah Kimleri Sever? İnsan-ı Kâmil/Ahlâk Nasıl Güzelleşir*, çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Hayy Kitap, 3. Baskı, 2008.

İbn Arabî. *Fusûs’ül-Hikem*, çev. Nuri Gençosman. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.

İbn Arabî. *Fütühat-ı Mekkiyyeden Öğütler Pınarı*, çev. Âdem Ergül. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2004.

İbn Haldun. *Tasavvufun Mahiyeti, Şifau’s-Sail*, haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977.

İmam Hâfiz İbn-i Kesir. *İbn-i Kesir Tefsiri*, cilt.4. Thk Abdurrezzak el-Mehdi, çev. Savaş Kocabaş. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2017.

İmam Gazalî. *Dinde Kırk Prensiptir, El-Erbain Fi Usuliddin*, tezhib ve tekmil Abdulhalık Duran. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2010.

İmam Gazalî. *İhya’u Ulûmid-din*, 4. Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2016.

İmam Gazalî. *Müslümanın Edepleri* (el-Edebü di’d-Din), çev. A. Suat Demirtaş. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.

İslam Âlimleri Ansiklopedisi. “Emir Hüsrev Dehlevî”. Erişim 28. Eylül 2019.
<http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/EMIR-HUSREV-DEHLEVI/2654>

Jahanpour, Farhang. “Ralph Waldo Emerson and the Sufis: From Puritanism to Transcendentalism”, University of Purdue publication, Globalisation for the Common Good (February 2007).

Jahanpour, Farhang. “Western Encounters with Persian Sufi Literature”. (March 2007). <https://fjahanpour181258126.wordpress.com/2019/05/30/013-western-encounters-with-persian-sufi-literature-by-farhang-jahanpour/amp/>

Kalın, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi, İslam- Batı İlişkileri Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.

Kam, Ömer Ferit. *Vahdet-i Vücûd*, çev. Yüksel Kanar. İstanbul: Kapı Yayınları, 1. Basım, 2015.

Kant, Immanuel. “Saf Aklın Eleştirisi için ikinci giriş (Kritik der reinen Vernunft, nach Ausgabe B.)”, çev. Tuncar Tuğcu. *Felsefe Dergisi*, 1 (İstanbul 1972): 27–28.

Kara, Mustafa. *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839–2009)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Kartal, Abdullah. *Tasavvufun Oluşumu Şariat Hakikat İlişkisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2015.

Kaya, Murat. *Ebedi Yol Haritası İslam*. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2009.

Keith, Brianne, *Amerikan Edebiyatı 101*, çev. Özlem Özarpacı. İstanbul: Say Yayınları, 2019.

Kelâbâzi. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Baskı, Temmuz 1979, 4. Baskı, 2014.

Kelimeler.gen. “Parya”. Erişim 17 Mayıs 2020. <https://kelimeler.gen.tr/parya-nedir-ne-demek-248421>

Kelimeler.net. “Esime nedir?”. Erişim: 17 Mayıs 2020.
<https://kelimeler.gen.tr/esime-nedir-ne-demek-113261>

Kıcıroğlu, şükran. *Tefekkür Penceresinden*. Eskişehir: Zafer Yayınları, Erkam Matbaası, 1998.

Kısakürek, Necip Fazıl. *Esseyid Abdülhakim Arvasî, Rabıta-i şerife*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2003.

Konevî Sadreddin, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları, En-Nusus fî tahkiki tavri'l mahsus*, çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2004.

Kur'an-ı Kerim Renkli Lugatı ve İrab Kılavuzu. Ankara: Rayiha Yayıncılık, 2006.

Kurt, Hüseyin. “Bediüzzaman Said Nursi'nin Muhyiddin İbnü'l -Arabî ve Vahdet-i Vücûd Hakkındaki Düşünceleri”. İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2/23, (2009).

Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 12. Baskı, 2016.

Küçük, Hülya. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2011.

Küçük, Hülya. *Tasavvuf Tarihine Giriş*. İstanbul: Esra Yayınları, 1997.

Lexico Dictionary. “Transcend”. Erişim 08 Ekim 2019.
<https://www.lexico.com/en/definition/transcend>

Lingwood, Chad G. *Politics, Poetry, and Sufism in Medieval Iran*. Boston: Brill Yayınevi, 2014.

Lings, Martin. *Tasavvuf Nedir?* çev. Harun şencan. İstanbul: Akabe Yayınları, 1986.

Merriam Webster's Collegiate Dictionary, Merriam Webster vd. Massachusetts:
Merriam-Webster's Collegiate, Tenth Edition, 1998.

Merriam Websters Dictionary. "Transcend". Erişim 08 Ekim 2019.

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/transcend>

Merriam Websters Dictionary. "Transcendental Idealism". Erişim 28 Ekim
2019. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/transcendental%20idealism>

Michon, Jean Louis - Roger Gaetani, haz. *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, ev.
Nurullah Koltas, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Mubina, Muftic. "Emerson and Saadi –Poetic Soul Mates".
https://www.academia.edu/40007086/Emerson_and_Saadi.

Muslu, Ramazan. *Emir Abdulkadir El-Cezairî Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*.
İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Mutçalı, Serdar, haz. *İngilizce, Türkçe, Arapça Sözlük*. İstanbul: Dağarcık
Yayınları, 2001.

Neoplatonizmnedir.org. "Neoplatonizm". Erişim 03 Mayıs 2020.

<https://neoplatonizm.nedir.org/>

Nicholson, Reynold. A. *İslam Sûfîleri, The Mystics of Islam*, ev. Kemal Işık.
İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.

Noyan, Bedri. *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, haz. şakir Keçeli, cilt. III.
Ankara: Ardıç Yayınları, 1999.

Oxford Languages. "Transcendentalism definition". Erişim 19 Eylül 2019.
https://www.google.com/search?xsrf=ACYBGNQgXesvYpZC7FV8Q9Aj-IADFcKr4w%3A1571141342937&source=hp&ei=3ralXc6eNoGwa9WBmLgK&q=transcendentalism+definition&oq=transandantalism&gs_l=psy-

Oxford Wordpower Dictionary, ed. Miranda Steel. New York: Oxford
University Press, 2000.

Ömer Hayyam Rubaileri, çev. Ahmet Kırca. Ankara: Ötüken Yayınları, Ekim 2006.

Özbay, Hüseyin - Mustafa Tatçı, haz. *Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

Özelsel, Michaela Mihriban. *Halvette 40 Kırk Gün*. İstanbul: Kaknüs, 1999.

Özköse, Kadir, ed. *Tasavvuf El Kitabı*. Ankara: Garfiker Yayınları, 2012.

Er-Rıfâî, Ahmed. *Haletü Ehli'l Maallah, Onların Âlemi*, çev. Meral Şentürk - Hatice Şekerci. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2011.

Platon, *Devlet*. Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 61. Basım., 2020.

Poetry Foundation. “Ralph Waldo Emerson”. Erişim 12 Eylül 2019.
<https://www.poetryfoundation.org/poets/ralph-waldo-emerson>

Roosbeh, Roohollah. “Ralph Waldo Emerson’s Immersion in Saadi’s Poetry”, World Scientific News, An International Scientific Journal (Ocak 2018).

Rusk, L. Ralph. *The Life of Ralph Waldo Emerson*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1949.

Sadî Shirazî. *The Gulistan of Sadi, The Rose Garden of Shekh Muslihu’d-din Sadi of Shiraz*. London: The Sufi Trust, The Octagon Press, 1996.

Scott, David. “Rewalking Thoreau and Asia: 'Light from the East' for 'A Very Yankee Sort of Oriental'” *Philosophy East and West*, 57/ 1. Published by University of Hawai’i Press (Jan, 2007): 14–39.

Sekman, Aziz. “Thoreau: Modern Dünya İçin Transandantal Doğa”, der. Alan Jacobs, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Yıl 11/ 1 (Haziran 2018).

Selvi, Dilaver. *Kul’un Yolculuğu, Mirac ve Nefs Terbiyesi*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 15. Baskı, 2011.

Selvi, Dilaver vd. *Kur'an ve Sünnet Işığında Rabıta ve Tevessül*. İstanbul: Ümran Yayınları, 1994.

Selvi, Dilaver. *Mürşîd-i Kâmil'e İntisâbın Şekli ve Gayesi*. Ankara: Semerkand Yayınları, Dördüncü Baskı, 2000.

Selvi, Dilaver. *Sûfîliğin Temel Şartları* (Sûfîlik-Niyet-İlim). Ankara: Semerkand Yayınları, Dördüncü Baskı, 1999.

Seratlı, Tahir Galip, yay. haz. *Vahdet-i Vücûd ve Tevhid Hakkında 7 Eskimez Risale*. İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2006.

Serrâc Tusî, Ebû Nasr. *El-Lüma. İslam Tasavvufu, Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, çev. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.

Sert, Abdullah. *İrfan Sohbetleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

Sharma, Vipin K. "The Impact of Oriental Thought on the Mind and Art of Ralph Waldo Emerson".

Sirhindî, İmam Rabbanî Ahmed. *Âriflerin Halleri, Ma'arif-i Ledünniyye*, çev. Necdet Tosun. İstanbul: Sûfî Kitap, 2006.

Sirhindî, İmam Rabbanî, Ahmed. *Manevi Yolculuk, Mûkaşefat-ı Gaybiyye*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2006.

Sirhindî, İmam Rabbanî Ahmed. *Rabbani İlhamlar. Mebde ve Mead*, çev. Necdet Tosun. İstanbul: Sûfî Kitap, 2005–2006.

Sirhindî, İmam Rabbanî Ahmed. *Mektûbat-ı Rabbanî'de Şeriat ve Tasavvuf*. terc. Necdet Tosun, vd. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2014.

Şirazî, Sadi-i. *Gülistan*, çev. Prof. Dr. Mehmet Kanar. İstanbul: Şule Yayınları, Kasım 2003.

Şekür, Muhyiddin. *Gölgeler Koridoru. Bir Sûfînin Günlüğü*, çev. Öykü Özer. İstanbul: Sûfî Kitap, 5. Baskı, 2015.

- Şekür, Muhyiddin. *Su Üstüne Yazı Yazmak*, çev. Sevin Okyay-Senai Demirci. İstanbul: Sûfî Kitap, 15. Baskı, Nisan 2018.
- “Şeriat, Tasavvuf, İlim, İrfan”. Altınoluk Dergisi, sayı 368, (Ekim 2016).
- Tan, Necmettin. *İmana Yer Açmak, Immanuel Kant’ın Bilgi ve İman Felsefesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- The Atlantic Magazine. “Saadi”. Erişim 12 Eylül 2019.
<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1864/07/saadi/539466/>
- Thoreau, Henry David. *Azaltın, Sadeleştirin, Basitleştirin. Aforizmalar*, çev. Ferhat Çıkrıkçı. İstanbul: Zeplin Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Thoreau, Henry David. *Doğa ve Yürüyüş Üzerine Seçme Denemeler*, çev. Aytek Sever. İstanbul: Everest Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Thoreau, Henry David. *Doğal Yaşam ve Başkaldırı, Sivil İtaatsizlik Makalesi ve Walden Gölü*, çev. Seda Çiftçi. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1. Basım 2001, 5. Basım 2015.
- Thoreau, Henry David. *Yalnızlık*, çev. Aykut Örküp. İstanbul: Fabula Kitap, 1. Baskı, Ekim 2015, 2. Baskı Aralık 2015.
- Thoreau, Henry David. *Yürümek*, çev. İlknur Urkun. İstanbul: Kafekültür Yayıncılık, 2013.
- Topbaş, Osman Nuri. *Altın Silsile*. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2012.
- Topbaş, Osman Nuri. *Asr-ı Saadetten Günümüze Faziletler Medeniyeti*. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2006.
- Topbaş, Osman Nuri. *İmandan İhsana Tasavvuf*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Topçu, Zahide - Mehmet Topçu. *Sohbet-i Ârifân. (Büyüklerin Sohbetleri)*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

Tosun, Necdet. *İmam Rabbanî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

Tymienieck, Prof. Anna-Teresa. ed. *Sharing Poetic Expressions, Beauty, Sublime, Mysticism in Islamic and Occidental Culture*. New York: Springer Science+Business Media B.V., 2011.

Tuçcu, Tuncar. *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm*. Ankara: Alesta, 2001.

Tureng. “Apriori”. Erişim 03 Mayıs 2020. <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/a%20priori>

Türkçebilgi.com. “Empirik”. Erişim 03 Mayıs 2020. <https://www.turkcebilgi.com/empirik>

Türkiye Diyanet Vakfı. İslam Ansiklopedisi. “Hafız-ı Şirazî”. Erişim 25 Haziran 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hafiz-i-sirazi>

Uludağ, Süleyman. *Ibn Arabî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2. Baskı, 2016.

Unher, Mike- Sara Bano. “Reconciling Religion: Bulleh Shah, Ralph Waldo Emerson and the Amerikan Transcendentalist Tradition”, *Pakistaniaat: A Journal of Pakistan Studies* 2/1 (2010).

Wikipedia. “Transandantalizm”. Erişim 14 Mart 2017. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Transandantalizm>

Wikipedia, “Platonculuk”. Erişim 17 Mayıs 2020. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Platonculuk>

Wikipedia. “Walt Whitman”. Erişim 11 Haziran 2020. [Tr.wikipedia.org/wiki/Walt_Whitman](https://tr.wikipedia.org/wiki/Walt_Whitman)

Whicher, Stephen E, ed. *Selections from Ralph Waldo Emerson, An Organic Antology*. Boston: Cornell University, Houghton Mifflin Company, 1960.

Whitman, Walt. *Çimen Yaprakları*. çev. Fahri Öz. İstanbul: Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.

Wu, Maggie. “ ‘Nature’ as a Treatment in American and English Romanticism”. Erişim: 21 Haziran 2018.

https://www.academia.edu/11659311/_Nature_as_a_Treatment_in_American_and_English_Romanticism?email_work_card=view-paper

Yaman, Hikmet. “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine bir Değerlendirme”, *Akademiar Dergisi* Sayı 1 (2016): 15-48.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Çağları Aşan Mevlâna Çağrısı*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2008.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Gönül Erleri, Kırk Veli*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2005.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ruhani Hayat*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2000.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvufî Bakış*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2003.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvuf Meseleleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2001.

Yılmaz, Hüseyin. *Dinler Tarihinde Tradisyonel Perspektif, Ezeli Hikmet ve Dinler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Yılmaz, Ömer. *Alman Mistik Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Yohannan, John D. *Persian Poetry in England and America: A 200-Year History*. Caravan Books, Delmar, New York: 1977.

Your Dictionary.com. “Transcend”. Erişim 07 Ekim 2019.
<https://www.yourdictionary.com/transcend>

AMERİKAN MİSTİK AKIMI TRANSANDANTALİZMİN TEŞEKKÜLÜNDE İRANLI SÛFİ ŞAİRLERİN ETKİLERİ

ÖZ

19. Yüzyıl Amerikan mistik akımına ve o dönemin edebi başyapıtlarına ilham veren yegâne kaynaklardan birinin islam tasavvufu olduğunu keşfedeceğimiz bu tezde, Amerikan edebiyat ve düşünce hayatının en önemli isimlerinden, Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ve Walt Whitman'ın, eserlerini yazarken en çok esinlendiği İslam mutasavvıflarına, etkilendiği eserlerden alıntılara ve yazılarındaki İslam tasavvufunun, özellikle Fars sūfî edebiyatının çarpıcı ve bariz etkisine yer verilecektir.

Bu tez, Amerika'nın düşünsel ve mistik gelişimine damgasını vuran ve Amerikan edebiyatının en önde gelen edebi eserlerinde, Şeyh Sâdî Şirazî, Hâfız Şirazî, gibi İranlı İslam sūfîlerinin isimleriyle ve fikirleriyle karşılaşma imkânını sunacaktır.

Biri Batı'da diğeri Doğu'da olmak üzere birbirinden en uzak coğrafyalardaki hakikat arayışçıların söylemlerinde ve eserlerinde pek çok benzer özellikler görülmesi, esasında insanlığın özsuynun aynı kaynaktan beslenme ihtiyacının bir göstergesidir. Dikkatle dinleyen her kulağın duyabileceği bu benzer sesler, 'hakikatin birliğine' işaret etmektedir. Diğer yandan söylemlerdeki farklılıklar ve zıtlıklar da transandantalizm ve tasavvuf arasındaki inanç temelli ayrımlara dikkat çekmektedir.

Anahtar kelimeler: Mistisizm, Sūfizm, Amerikan Transandantalizmi, İslam Tasavvufu, İran Sūfî Edebiyatı, Fars Şiiri, R. W. Emerson, H. D. Thoreau, W. Whitman, Sâdî Şirazî, Hâfız Şirazî.

THE EFFECTS OF PERSIAN SŪFĪ POETS IN THE FORMATION OF THE AMERICAN MYSTIC MOVEMENT TRANSCENDENTALISM

ABSTRACT

In this thesis through which we will discover the fact that Islamic sūfism was one of the unique sources that inspired the 19th century's American mystic thought and the literary masterpieces of that period, the muslim sufis whom Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau and Walt Whitman are influenced most, citations from the works they are affected, and the striking and obvious impact of Islamic mysticism, especially Persian sufi literature in their works will be analyzed.

This thesis will enable to come across with the names and ideas of Islamic sufis like Shaikh Sadi Shiraz, Hafiz Shiraz, in the pioneer literary masterpieces of American Literature affecting the intellectual and mystical improvement of America.

One in the West, the other in the East, convergence in the discourses and works of truth seekers is an indicator that originally the essence of humanity feels the need to be fed from the same source. These similar voices which can be heard by all the sensitive ears indicate `the unity of the reality`. On the other hand, the differences and contrasts in the discourses draw attention to the belief-based distinctions between transcendentalism and sufism.

Key words: Mysticism, Sufism, American Transcendentalism, Islamic Sufism, Persian Sufi literature, Persian Poetry, R. W. Emerson, H. D. Thoreau, W. Whitman, Sadi Shirazi, Hafiz Shirazi.