

Öz

Mehcer edebiyatı, Arap edebiyatının felsefe ile bütünleşip sanatsal öğelerden ve karışık üsluptan daha uzak olduğu, içinde barındırdığı anlam ve düşüncelerle değerliliğini kazanmış bir ekolüdür. Mehcer edebiyatının ikinci adamı olarak bilinen Nu‘ayme de aynı şekilde düşünceleri ile ilgi odağı olmuş, edebiyat ve felsefeyi aynı elekten geçirip, felsefi düşünceleri edebi sanatıyla süsleyip, birçok alandan okuyucuyu kendi edebi ve felsefi dünyasına çekmiş bir edebiyatçıdır. Mehcer edebiyatçılarının ülkelerinden çıkmak zorunda kalışları ve gittikleri ülkelerde karşılaştıkları dil, edebi, sosyal, kültürel ve düşünsel değişimler kendilerinde doğal olarak değişime ve karmaşaya da yol açmıştır. Nu‘ayme de aynı şekilde önce Rus ardından Amerika kültür ve edebiyatından etkilenmiştir. Rus edebiyatında kendisine yol gösterici olarak Tolstoy’u seçen Nu‘ayme onun gibi sürekli hakikat arayışı içinde olmuştur. Çocukluğundan beri zihnini meşgul eden yaşamın manası, ölüm ve ötesi, insanın dünyadaki gayesinin ne olduğu gibi düşünceler olgunluk dönemlerinde de devam etmiştir. Amerika’da birçok edebiyatçı ve filozof ile tanışan Nu‘ayme en çok Spinoza’dan ve onun panteizmi savunmasından etkilenmiştir

Çalışmada Mihâil Nu‘ayme’nin hayatına kısa bir giriş yapılmış, onun düalizm görüşü, bunu monizmle bağlaması, vahdet-i vücud konusu ve her şeyi kapsayan içkin bir Tanrı’nın varlığı, doğanın ya da evrenin Tanrı ile aynı olduğunu kabul eden panteizm görüşü Nu‘ayme’nin eserleri ışığında incelenmeye çalışılmıştır. Eserlerinde dikkat çeken şeylerden biri, yaşadığı bu birbirinden farklı ortamların ve düşünsel gelişimlerin onda bazen reenkarnasyona yönelmesine, bazen tek tanrıcılığı kabul etmesine, dini inanca ve İncil’e sıkı bağlılığın ardından kiliseyi reddetmesine, Tanrı’yı kendi içinde ve doğada aramasına kadar götürmüştür. Bahsedilen bu görüşler çerçevesinde belli bir düşünceye sahip olamaması, sürekli değişim gösteren evren ve zaman karşısında gelgitler yaşamasına sebep olmuştur. Bu çalışmada hem edebiyat hem felsefe alanı dâhilinde yapılmış bir çalışma olup mehcer edebiyatı ve felsefe alanında daha iyi çalışmalara katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mihâil Nu‘ayme, Mehcer Edebiyatı, Düalizm, Panteizm.

* Araştırma Makalesi/ Research Article; DOI: 10.32330/nusha.1448634

** Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Bayburt/Türkiye, e-posta: rbakirdayı@bayburt.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8945-8776>

Makale Gönderim Tarihi: 07.03.2024

Makale Kabul Tarihi : 22.04.2024

Nu'ayme Between Dualism and Pantheism

Abstract

Mahjar literature is a school of Arabic literature that is integrated with philosophy, is away from artistic elements and mixed style, and has gained its value with the meanings and thoughts it contains. Nu'ayme, known as the second man of Mehcer literature, is also a literary figure who has become the center of attention with his thoughts, passing literature and philosophy through the same sieve, embellishing philosophical thoughts with his literary art, and attracting readers from many fields to his literary and philosophical world. The fact that Mehjar writers had to leave their country and the linguistic, literary, social, cultural and intellectual changes they encountered in the countries they went to naturally led to change and confusion in them. Likewise, Nu'ayme was influenced by first Russian and then American culture and literature. Nu'ayme, who chose Tolstoy as her guide in Russian literature, was in constant search for truth like him. Thoughts such as the meaning of life, death and beyond, and what is man's purpose in this world, which have occupied his mind since his childhood, continued in his maturity years. Nu'ayme, who met many literary figures and philosophers in America, was most influenced by Spinoza and his defense of pantheism.

42

In the study, a brief introduction to Mihâil Nu'ayme's life was made, his view of dualism, connecting it with monism, the issue of unity of existence and the existence of an immanent God that covers everything, the view of pantheism that accepts that nature or the universe is the same as God. An attempt has been made to examine it in the light of Ayme's works. One of the striking things in his works is that these different environments and intellectual developments in which he lived led him to sometimes turn to reincarnation, sometimes to accept monotheism, to reject the church after strict adherence to religious belief and the Bible, and to search for God within himself and in nature. His inability to have a certain thought within the framework of these views has caused him to experience fluctuations in the face of the ever-changing universe and time. This study is a study conducted within the field of both literature and philosophy and aims to contribute to better studies in the field of mehcer literature and philosophy.

Keywords: Mihâil Nu'ayme, Immigration Literature, Dualism, Pantheism.

Structured Abstract

Everything written and expressed throughout history actually aims to discover the mystery of everything that humans can see, hear and feel, including themselves and the universe. The main subject that is discussed in every period,

consciously or unconsciously, is the notion of existence itself. The investigation of God and nature actually stems from man's desire to reach the truth of the self. The world of thought of Mîhâil Nu'ayme (1889-1988), who has an important place in Mahjar literature, and its reflection on literature consists of three stages. The first stage is the desire to withdraw oneself from society and be alone with one's thoughts, to reach the door of freedom through loneliness, the second stage is to examine the creator and everything created in many aspects in the context of the philosophy of existence, and to focus on the pantheism movement, while the third stage is the findings he finds and his knowledge about the universe and the created. It is the desire to convey emotions to humanity with its powerful pen and to direct their thoughts. Because it aims at renewal by focusing on spiritual values that transcend people, life, time and place. When his works are examined, we encounter Nu'ayme, who, on the one hand, tries to reach the divine world in quiet and dark places, away from people, and finds happiness in forests and a secluded life, and on the other hand, tries to mingle with the crowd of people. The philosophy of the broad-minded Nu'ayme, who reminds people of what they do not think and cannot see with what she writes in faraway places, surprises them with her thoughts and opens new curtains, can be summarized with unity of body. Absolute annihilation in God, man and nature. In other words, it is the destruction of everything in everything and this is the highest level. Since man, God and nature are all sources of happiness and love, they are synonymous forms of a single meaning. Based on this main subject, it can be said that; Nu'ayme's views on reincarnation, theism, naturalism and humanism and all his views can branch out. Indeed, as long as all existence is one and not separate, there is no God and no man. Therefore God is us and we are God. Just as our body comes from Him, He is the soul within us.

The fact that his works exhibit a more realistic perspective can also be associated with his intertwined with Russian and American culture-literature. He is a poet who, especially in his poems, has considered the measure as human beings and their moods, and has deeply felt emotions such as good, bad, happiness, sadness, love, hatred, belief and doubt, and has been able to make others feel them. Like other Mahjar writers who added a philosophical spirit to literature, Nu'ayme expressed his innovation in a fluent and simple style and examined the meaning of existence and the purpose of man in the universe.

Nu'ayme begins to search for the true dimension of life behind what she sees and feels. He begins to search for the truth and nature of his own world. This research is not his research on the universe as a whole, but an inspired explanation of the relationship between the universe and humans. Man looks at the universe through himself and through his ego, thus creating the idea of the universe through himself. Since everyone's perspective is different, humans are

not in a single form and therefore the world is not in a single form. In addition, just as humans experience change, the cosmos is also in a constant state of change. Because man is in the universe and the universe is in man.

According to Nu'ayme, the human being who sees life as gathering and death as separation, and who is suspended between these two, is in constant pain and torment. Seeing birth as torture, death and old age as torment, Nu'ayme thinks that every good thing carries an evil in such a wretched world, full of pain and torment. In this case, every love and affection carries hatred as the other side of duality. Abundance and scarcity, health and disease, joy and sadness, trust, hope and fear, faith and disbelief, knowledge and ignorance, in short, everything in the universe brings with it its opposite. If it is assumed that there is nothingness after existence and that death is what ends dreams and hopes, it can be accepted that the greatest tragedy in the world is death and that death is the embodiment of pain in the universe. On the other hand, Nu'ayme, who does not put death in the category of evil and pain, is of the opinion that with the increase in human sensitivity, awareness and subtlety of emotions, beauty and faith can be seen in everything in the universe, and tragedy does not exist.

Giriş

قل ولجنا قصر الحياة عراة

و اقتربنا من الحياة سكارى

فاستطبنا لهاثها ولماها

وعشقنا ظلامها والنهارا

ورضعنا من ثديها ما اشتبهينا

ونزعنا عن منكبها الازارا

وغرفنا من حفتها كنوزاً

وقطفنا وجنتها ثمارا

غير أننا لما دعينا انطلقنا

وتركنا, كما وجدنا, الديارا

وخرجنا منها عراة حيارى

(Nu'ayme & Cibrân Halîl, 1952, s. 78)

Söyle, hayat sarayına üryan girdik biz

Hayata yaklaştık başımız sarhoş
 Hayran kaldık yavaşına hızına
 Âşık olduk karanlığına, ışığına
 Göğsünden süt emdik kana kana
 Yükünü indirdik omuzlarından onun
 Külçe külçe aldık hazinelerinden
 Devşirdik bütün olgun meyvelerini,
 Ancak çağrıldığıımızda ayrıldık
 Ve terk ettik o diyarı bulduğumuz gibi
 Ve çıktık oradan üryan ve de şaşkın (Nu‘ayme &
 Cibrân Halil, 2008, s. 71).

Mehcer edebiyatı, 1860 yılında Lübnan’da ortaya çıkan Dürzî-Mârûnî olaylarından sonra yaşanan siyasi, sosyal, ekonomik ve dini nedenlere bağlı olarak Lübnan, Suriye, Filistin ve Ürdün’den Kuzey ve Güney Amerika’ya göç etmiş, Hıristiyan Arapların çoğunlukta olduğu göçmenlerin Amerika’da ortaya koyduğu edebiyattır. 1889 yılında Lübnan’da Sinnîn dağları eteklerinde yer alan Beskinta köyünde doğan Mîhâîl Nu‘ayme de bu mehcer edebiyatının Nâsîku’ş-Şuhrûb (Şuhrub Yalnız) lakabıyla tanınmış edebiyatçısı ve filozofudur. Zira bu lakap ona Şuhrub’da bir mağarada inzivaya çekildiği için Tevfik Yûsuf ‘Avvâd tarafından verilmiştir. (Bedî’, 1992a, s. 746; Çetin, 2022, s. 35) İlkokulu kendi köyünde Rus-Filistin Cemiyeti tarafından açılan okullardan birinde devam eden Nu‘ayme, küçük yaşta dini eğitim almak üzere kiliseye gitmeye başlamış, yalnız kaldığı zamanlarda da doğa ile baş başa kalmayı tercih etmiştir. Bu durum onun felsefi düşüncelerinin temelini atmasına sebep olmuştur. 1899 yılında daha on yaşında Filistin’deki Ortodoks kilisesine, 1902 yılında da edebiyat tarzını şekillendiren Rus Öğretmen Okulu’na devam etmiştir (el-Eşter, 1970, s. 41; Gemi, 2018, s. 448; Hamidov, 2011, s. 29, 2013, s. 38; Yazıcı, 2002, ss. 153-154). 1860 yılında Amerika’ya başlayan göçe 1912 yılında katılan Nu‘ayme, Washington’a yerleşmiş, Washington Üniversitesi’nde edebiyat ve sanat tarihi eğitimi almış, Amerika’nın I.Dünya Savaşı’na girmesi ile eğitimine Fransa’da Rennes Üniversitesi’nde aynı bölümlerde devam etmiştir. Ardından tekrar Amerika’ya giden Nu‘ayme, Rus edebiyatının yanında Amerika kültür ve edebiyatını da iyi şekilde almış, bunu edebiyatına ve düşünce yapısına yansıtmış olan mehcer edebiyatının akademik açıdan en eğitilmiş edebiyatçısı olmuştur (Bedî’, 1992a, s. 744; es-Serrâc, 1957, ss. 95-97; Hamidov, 2013, s. 39; Îsâ en-Nâ’ûrî, 1977, ss. 375-377).

Mehcer edebiyatının en önemli ikinci ismi kabul edilen Nu‘ayme, diğer kuzey edebiyatçıları ile birlikte er-Râbitatu’l-Kalemiyye isimli edebiyat derneğini kurmuş, kendisi de bu derneğin sözcüsü olmuştur. Mehcer edebiyatının kurucusu ve en iyi arkadaşı Cibrân’ın ölümünden bir yıl sonra 1932 yılında kendisi de Lübnan’a geri dönmüş, kendini düşünce dünyasına ve edebiyatına adanmıştır. “Ben kimim?, Nereden geldim?, Nereye gidiyorum?” gibi düşüncelerle tefekkür yoluna önce kendi nefsinden başlamıştır (Yazıcı, 2002, ss. 156-157). Sürekli kendini arayış içinde bulan Nu‘ayme’nin bu konuda etkilendiği ve rehber edindiği en önemli yazar Rus edebiyatından Tolstoy olmuştur (Dâvud, 1980, ss. 96-97). Çocukluğunda kendisi için oldukça önem arzeden kilisedeki dinî ayinler zamanla Tolstoy’dan etkisi ile oyuncuların sahneye koyduğu bir tiyatro sahnesi, kilise ise gerçek ruhunu kaybetmiş gibi gelmiştir (Hamidov, 2013, s. 41).

28 Şubat 1988 yılında doğduğu yer olan Beskintâ’da dünyaya veda eden Nu‘ayme, tasavvuf ve tefekkür anlamında Gazali ve Ebu’l-Alâ el-Maarri’den etkilenmiş denilebilir. Zira Gazali’nin şüpheciliği, şüphe etmeyen düşünemez, düşünemeyen gerçeği göremez düşüncesini önce kendi kimliğini sorgulayarak başlamıştır. Aslında Nu‘ayme’nin Gazali’ye olan meyli felsefi boyuttadır. Çünkü Nu‘ayme, edebiyatı tasavvufa açılan bir kapı olarak görmüştür. Bu nedenle kendisi gibi filozof, şair ve yazar olan Ebu’l-Alâ el-Maarri’den daha çok etkilenmiş, onun akılcılığında ve dini dogmalara karşı gelişini benimsemiştir. Her ikisinin de dinlerin kültürle beslendikleri için dinlere karşı saygınlıkları her zaman bulunmakla beraber, eserlerinde insanların onu kendilerine göre harmanlamalarından şikâyetçi olmuşlardır. Dini yaptırımlara ve baskıya karşı mutlak sevgi sahibi olan bireyin özgürlüğünü savunmuştur. Akli ön plana çekerken inanç boyutunda da çelişkili durumlar yaşamış ama temelde sevgi dolu, iyi ve bilgili birey ve dünya için kalem mücadelesi vermiştir. Başka bir deyişle edebiyat rahipliğini din rahipliğine tercih etmiştir (Bedî, 1992a, s. 747).

Felsefi anlamda “varlık” konusu üzerine düşünceler, insanlığın vücut bulmasıyla başlamış olsa da bu konudaki tartışmalar Yunan felsefesi ile terminoloji ve epistemoloji açısından ortaya atılmıştır. Zaman boyunca filozoflar ve sûfiler, varlık konusunda bazen birbirine yakın bazen uç noktalarda fikirler sunmuşlardır. Örneğin Tanrı’nın varlığı “varlık” bakımından “tek ve mutlak” ise diğer tüm var olanlar hangi kategoride varlıktır, Tanrı içkin ve her şeyi kapsıyor ise diğer varlıklardan nasıl olurda ayrı ve değişmez varlık hükmündedir gibi sorular günümüze kadar felsefe alanında her zaman ele alınan konu olmuştur. Mehcer edebiyatının ne tür bir edebiyat çeşidi olduğu, nelerle ilgilendikleri, üslupları ve edebiyatçıların ilgi alanları gibi konuları kısaca mehcer edebiyatını genel ve özelde ilgilendiren birkaç çalışma mevcuttur. Bu çalışmalar konu bazlı olarak dipnotlarda verilmiştir. Ayrıca mehcer edebiyatçılarından Cibrân Halil Cibrân ve Mîhâil Nu‘ayme’nin birçok eseri

çevrilmiş ve Türk okurlar tarafından ilgi görmüştür. Mehcer edebiyatını genel hatlarını, özellikle Cibrân'ı konu alan Hüseyin Yazıcı, Cibrân ve Nu'ayme'nin eserlerinin bir kısmını Türkçe'ye çeviren Kenan Demirayak ve mehcer edebiyatının dini görüşlerini kaleme alan Sultan Şimşek bu alanda çalışmalar yapmış ilk yazarlardandır. Yalnız mehcer edebiyatını hem varlık felsefesi – düalizm, monizm, panteizm çerçevesinde- hem edebiyatı açısından ele alan çalışmalara rastlanmamıştır. Çalışmanın amacı hem edebiyatçı hem düşünür olan mehcer edebiyatçılarından Mîhâil Nu'ayme'nin her iki yeteneğini de kendi eserleri ışığında yansıtabilmektir. Çalışma, Nu'ayme'nin düşüncelerinin şekillenmesinde etkin rol oynayan hayatına kısa bir girişle başlamış olup, iyilik-kötülük, ölüm-hayat, akıl-his, kadın-erkek, zamanın başlangıcı ve sonu gibi alt başlıklarla Nu'ayme'deki düalizm görüşü açıklanmaya çalışılmış, ardından vahdet-i vücud ve panteizm hakkındaki görüşlerinin yer aldığı son bölüm ile bitirilmiştir.

1.Mîhâil Nu'ayme'de Monizm ve Düalizm

Yunanca Monos sözcüğünden türeyen Monizm kavramı, her şeyin tek bir menşeinden oluştuğunu savunan metafizik ve teolojik görüştür. Bu düşünce biçimine göre varlıkta temel ayrımlar yoktur, bunun yerine monizm doğanın altında yatan birbirine girmiş birleşik yasalar dizisidir. Monizm bu durumda her zaman iki türlü maddenin bulunduğunu söyleyen düalizm ve birden fazla madde türünün varlığını kabul eden çoğulculuğun da karşıtıdır. Monizm genellikle panteizm, panenteizm ve ölümsüz bir Tanrı inancı gibi felsefelerle ilişkilendirilir. (Hasıbe, 2012, s. 678).

Düalizm, iyi ve kötü, ışık ve karanlık, kadın ve erkek gibi çoğu zaman birbirine zıt iki temel terimin bulunduğunu savunan ahlaki ve ruhsal felsefi görüştür. Zihin felsefesinde ise düalizm, zihin ve madde arasındaki ilişkiye dair bir grup teori ve görüştür. Bu teoriler, zihinsel fenomenlerin bazı yönlerden fiziksel veya cismani olmadığını söyleyerek başlarlar (Hasıbe, 2012, s. 584).

Mîhâil Nu'ayme'nin felsefesinde başlangıç noktası deneysel olup, çıkış noktası ise evrenin görünen ve dokunulabilen varlıklarını ve kendi içinde dolup taşan fikir ve imge akışını kapsayan insan ve ardından doğa alanıdır. Nu'ayme, ilk olarak duyu ile başlayıp sonra duyunun çelişkileri ile onun varoluş için gerçek bir açıklama bulmadaki yetersizliği sonucu onu daha kapsamlı bir yoruma teşvik eden başka yorumlara yönelme ile başlamaktadır. Yani doğanın insana benimsetmeye çalıştığı meselelerle ve sırlarla karşılaşması sonucu arayış ve araştırma başlamış, kafa karışıklığı ve şaşkınlık ortaya çıkmış, bu da Nu'ayme'nin başlangıç noktası olmuştur. Onun bu başlangıcı akıl ve duyudan oluşan deneysel bir bakış olup varlığı, durumu akıl ve duyunun üstünde bir tabiat kavramı ile bağlar. Bu temellendirmeye çelişkilerini ve yanılgılarını

kanıtlayan duyuların analizi ve acizliğini ortaya çıkaran zihin analizi yoluyla ulaşır (Şeyyâ, 1983, s. 86).

Bu yol da başka bir yorumu getirmektedir. Bu durumda hareketli bir düşünce akışı ile görünüşte duyularla algılanabilen doğa, dünya ve içindeki hakikatin boyutunun nasıl açıklanabilir olduğu sorusu çıkar. Nu‘ayme burada insanın ona akıl ile rehberlik edemediğini, gerçekliği kendi kendine bulabileceğini savunur. Bir şey nasıl güneş ışıkları altında farklı, ay ışığı altında farklı görünüyor ise ya da sisli bir ortamda belirsiz hale geliyorsa, işte bu gerçekliğin şu ya da bu olduğu şeklinde iddia edilemez. Dünyanın zahiri görünümü de aynı şekilde doğal ve sağduyu yoluyla geldiği için genel ve ortaklaşa paylaşılan bir surettir. Fakat görünüşte netlik kazanmış olan bu imaj aslında kendi içinde farklı özelliklere sahiptir.

Evreni görünen-maddi ve düal-ikilik bağlamında ele alan Nu‘ayme’ye göre bu maddi kısmı evrenin bizlere renklerini ne kadar gösterdiği ve duyular yoluyla temsil edilen kısmıdır. Örneğin sıcak bir borudan geçen suyun sıcak olması ya da suyun konulduğu kabın şeklini alması bizlere varlığın sadece görünen madde kısmını göstermektedir. Yalnız onun içsel olarak kavranabilen özellikleri de bulunmaktadır. İnsanın da aynı şekilde görünen yapısal boyutu ve içinde taşıdığı sonsuz değerleri vardır. Buradan yola çıkarak evrenin birçok parçadan, renkten ve farklı formlardan oluşan tek ve bütünlük bir beden olduğu da savunulabilir. Çünkü ne kadar farklı renkleri ve formları olursa olsun tek bir form ve renk de birleşmiş, evreni oluşturacak şekilde genişlemişlerdir. Tıpkı ölü ya da diri fark etmez, insanın insan olarak kalması gibi. O halde gerçek ve teklik, ayrılık ve parçalanmada değil; bütünlük ve birlik içindedir. Ne kadar parçalanmış ve tekrarlanmış olursa olsun, “Bir”in varlığı daimdir. Dünyanın fiili varlığı birdir, mevcut varlıklar arasındaki ayrılık ise bir yanılsamadır ve hakikat birlik içindedir. Yani görünen varlık kaybolur, hakikat ise ruhtur. Ruh varoluşun gerçeğidir. “Hissedilmeyenin hissedilen, hissedilenin de hissedilmeyen görüldüğü, ruh ve madde arasında o gizli birleşmenin tamamlandığı ve ikisinin tek vücut haline geldikleri o büyük sır budur işte! Ey rahipler! Tanrı’nın “ben”i, ezelden beri Tanrı’yı ifade eden tek kelimedir. Eğer o olmasaydı, Tanrı mutlak sessizlik olarak kalacaktı. Yaratan kendisini onunla yarattı. Şekilsizlik, varlıkların, “ben” ile kaçınılmaz olarak şekillenip yine onunla şekilsizliğe geçtiği farklı şekiller kazandı. Tanrı, “ben” ile hiçbir sözün ifade edemeyeceği zatiyla böyle konuştu.”(Nu‘ayme, 2012, s. 52).

Nu‘ayme’ye göre parçalanma ve bölünme şeklinde oluşan evrende, şeylere belli sınırlar konulur ve bu sınırlar onları sonlu ve sınırlı kılar. Çevresine ve iç dünyasına bakan Nu‘ayme, tüm evreni kontrol eden kapsamlı bir ikilik ve bir varlığın parçalarını birbirinden ayıran ayrımlarla karşı karşıya kalmıştır. Akıl-beden, gök-yer, erkek-kadın, âlim-cahil, güzel-çirkin, ölüm-doğum gibi dünyasına giren her şeyde çift olma ve düalizmi görmektedir. Bu ikilikler ve

çelişkiler, tarih boyunca kutsal bir sır sayılan ruh-madde yani insan-evren ya da Allah-evren gibi öğretilerle de doruğa ulaşmıştır. İlkel insan diye tanımladığı sıradan duyumsayan normal zihinlerden kendini ve felsefi akılları ayıran Nu‘ayme, bu görünen ikiliklerin ardında daha fazla durum görmeye çalışmıştır. Saf insan için yüksek bir değere sahip olmayan ikilikleri aslında düalizmin kök ve temellerini oluşturan, doğrudan duyunun ötesine geçen ikiliklere taşımışlardır. Bu durum insanın aslında insan olarak diğer varlıklardan farklılığına yakışan bir iştir. Zira insan dünyada yaşadığı sürece kendi özünde, düşünmeye, ayırttırmaya, yaratmaya, iradeye ve evrendeki her şeyin açığa çıkmasına ihtiyaç duymaktadır (Bedi’, 1992a, ss. 760-767).

Nu‘ayme’ye göre felsefe de tarih boyunca bu ikiliklere kabul edilebilir ve ikna edici bir çözüm sunamamıştır. Zira akıl, meseleyi zahiri manası dışında anlamlandırmamış, bir tarafa ölümü, diğer tarafa doğumu koyup birleştirmeye çalışmıştır. Nu‘ayme de aynı şekilde bir tarafa egoyu diğer tarafa evreni koymuş ardından bu nefis ve dünyanın ipi ile Tanrı ve evren arasında bağ kurmaya çalışmıştır. Zahiri âlemin bu ikilikler ve bölünmeler dünyası olduğunu kabul ederken, Tanrı ve evren arasında bağ kurup Tanrı’da içkinleştiren Nu‘ayme, bir taraftan panenteizm diğer taraftan insan, evren ve Tanrı’yı aynı potada eriterek panteizm düşüncesine de geçiş yapmıştır. Nitekim ona göre düalitenin ve bölünmenin, varlığının kabul meselesini karmaşıkleştirmaz, aksine aşkın anlayış aracılığıyla insanın kontrolü altına alır (Îsâ en-Nâ’ürî, 1977, s. 381).

Dünya sınırlı, ayrı ve kısmi parçalardan oluşan bir dünya olarak başlamıştır. Sonsuzluğa dek bu durum bir döngü ve birleşmeler ile devam etmiştir. Örneğin sevmek nefretin tam tersidir. Fakat nefret olmadan sevginin de anlamı olur mu? Nitekim bu iki uç birbiri ile yakından ilişkilidir. Sevilen her şey, nefret edilen her şey ile bağlantılıdır. Bunu göğsün sırta olan yakınlığına benzeten Nu‘ayme, bu düalitede her şeyin öncelikle kendi bireyselliğini ve izolasyonunu bırakması gerektiğini savunur. Böylelikle evren bu parçalarla bütünleşip sonsuzluğa ulaşabilir, insan da içindeki nefreti ve sevgiyi ortak bir alanda barındırabilir. Çünkü oluşum bir iç içe geçme ve bağlantılı olma halidir. Bu durumda oluşumun başlangıcı olan kısmi ve bireysel parçaların gerçek varlığı yoktur. Onlar ancak birbirleri ile etkileşime ve alışverişe geçtiklerinde gerçek ve öz varlığa ulaşabilmektedir. Kendisini dünyanın bir parçası kabul ettiği gibi bu dünyayı oluşturan bir parça olması hasebiyle de kendisini dünyanın kendisi olarak addetmektedir. Hatta Hıristiyan olması hasebiyle Tanrı konusunda da enkarnasyon inancı, kendisinin içinde Tanrı’nın var olduğu, Tanrı’nın içinde de kendisinin var olacağını ve bunu kendini aşarak, bir nevi üst insana çıkararak ulaşabileceğine inancına götürmektedir. Bu düşüncesini *Min Vahyi’l-Mesih* adlı eserinde şu sözlerde görülmektedir: “İsa kendisinin ve babanın bir olduğunu, kendisinin babada ve babanın da kendi içinde olduğunu

söylemekle yetinmedi, hatta daha fazlasını söyledi. Eğer beni tanıyorsanız, babamı da tanıyacaksınız. Onlar da onu hem tanıdı hem de gördüler. Aynı şekilde beni gören babayı da görür.”(Şeyyâ, 1983, s. 102). Bunun yanında ona göre Mesih, uzun zamandır göklerdeki Baba'nın yerindeydi ve babası da onun yerine geçmiş yeryüzünde yaşamıştı. Çünkü kişiliğinde dünyanın derinliklerine dikilmiş bedeninin iki gerçek boyutunu ve özgürleşmiş, aşkın, ilahi bir ruhu temsil ediyordu (Bedî', 1992a, s. 751).

Nu'ayme'ye göre Dünya'nın ikiliği ve bölünmesi insanın içindeki egonun bölünmesinden kaynaklanmaktadır. İnsanın anlayışı ve farkındalığı hakikate ve kemale ulaştığında durağanlığı olmayan sürekli hareket halinde olan evrende görülen bu zahiri düalizmin geçici bir aşamadan başka bir şey olmadığı ortaya çıkacaktır. Çünkü henüz kendini keşfedememiş, gerçek benliğine ulaşmamış olan bölünmüş benlik kendi bireysel egosunun yanılısamlarından dolayı dünyayı ebedi çelişkiler girdabına yerleştirir. Birbirinden çitlerle ayrılan iç-dış, Tanrı-Ben, Tanrı-Dünya, Dünya-Ben gibi olgular ile iyi-kötü, güzel-çirkin gibi zıt kavramlar daha geniş ve kapsamlı birlik içinde keşfedilmedikçe bu çitlerin bir o tarafında bir diğer tarafında dolaşarak gerçek hakikate ulaşamayacaktır. Bu kavramlar ikizler gibi kabul görür ve ayrıştırılmazsa örneğin Tanrı ve dünyanın kendi bağımsız varlığına sahip olduğu gibi bütün yaşamın bir parçası olduğu kabulü ile doğanın farkındalık ve kurtuluşunun temelleri de atılmış olur (Îsâ en-Nâ'ûrî, 1977, s. 380; Şeyyâ, 1983, s. 100).

1.1. İyilik ve Kötülük Kavramı

Düalizm çerçevesinde iyiliği ve kötülüğü karşılaştıran Nu'ayme, her ikisinin de aslında bir ağacın köklerinde olduğunu savunmuştur. Yani iyi, kötü olmadan anlaşılamayacağı gibi kötülük de köklerini iyilik ağacının doğasına sarmalamıştır. Kötüyü tatmadan iyinin varlığından söz edilemeyeceği gibi iyilik olgusu da kötülük olmadan yaşayamaz. Hatta kötülüğün varlığının gerekli bir şey olduğu kabul edilmiştir. Çünkü kötülüğün çoğu zehirli hayvanlar gibi insanlar tarafından faydasız ve kötü addedilseler bile Dünya'ya oldukça faydaları vardır. (Abbâs & Necm, 1967, s. 57)“İşte ey şaşkınlar! Bu, düalizmin doğasıdır. Hiçbirinizin aklına, buna karşı bir görüş getirmek ya da itiraz etmek gelmesin. Size tatlı gelen tarafı alıp öteki tarafı atmak için onu iki parçaya ayırmaya çalışmaktan sakının! Düalizmin kulu olacağımıza efendisi olmak ister misiniz? Öyleyse, bütün iyilik ve kötülükten uzakmış gibi onu kabul etmeye çalışın.”(Nu'ayme, 2012, s. 234) diyen Nu'ayme burada bir nevi Nietzsche'nin olumlamasına da değinmiştir.

İyilik ve kötülük, birbirinden ayrılması veya izole edilmesi mümkün olmayan iki kavram olarak ortaya çıktığı gibi bu evrensel kavramlar ne insanın hayal ettiği kadar subjektif ne de düşündüğü yani akıl ettiği kadar tamamen bağımsızdır. Bu da Nu'ayme'nin varlıkların ve kâinatın genel manada parçalı, bireysel ve bağımsız olduğunu düşündürmektedir. Nitekim ona göre iyilik iyidir

ve kötülükten binlerce çitle ayrılmaktadır. Mesela beyaz beyazdır ve tüm duyusal dünyamızla siyahtan ayrılır. Daha sonra herhangi bir adam da sahip olduğu görünüşü, geçmişi ya da düşüncesi ile bütün isim ve şekillerden ayrılır. O, bireyseldir, bölünmüştür ve dünyadaki tüm diğer şey ve varlıklardan ayrıdır. Bu da insanın diğer varlıklara nispeten dünya hakkındaki farkındalığı olup dünya hakkındaki duyusal başlangıcı olmuştur. Ayrıca bu düşünce dünyanın ancak görünen çerçevesini ifade eder. İnsan, evreni ve kendini aşmadıkça bu düşüncelerin arkasındaki gerçek varlığını bulamaz. Aslında mükemmellik, güç ve özgürlük özlemi içinde olan insan, dünyanın dar sınırlarını aşarak gerçek güç sahibine ulaşabilir. Nitekim kendini aşmadıkça bu olgunun da gerçek varlığını gösteremez. Diğer türlü bu düşünce biçimi, ancak dünyanın gerçekliğinin ve insanın mükemmellik, güç ve özgürlük özlemlerinin sınırlarını aşan dar ve sınırları olan bir çerçeveye içinde kullanılabilir (Şeyyâ, 1983, s. 92).

Bireysellik bu anlamda mantığın temeli, uygulaması, ilkesi ve kimliğidir. Çünkü bir insan, dünyadaki bütün şeylerden ve insanlardan düşünsel, duyusal ve tarihsel bağlamda tamamen ayrıdır. Bu nazariyede Nu‘ayme’ye göre başka şeylerin rehberliği ile değil ancak Ben sıfatı ile O’na ulaşılabilir.

1.2.Doğum ve Ölüm Kavramı

Ruhun sonsuzluğunu kabul etmiş ve gerçek öze ulaşmanın yolunu düalizmde bulan Nu‘ayme’ye göre ölüm ve doğum da iç içe girmiş iki kavramdır. Zira Nu‘ayme ölümün karşısına direk doğumu almış hayatı almamıştır. Başlangıç noktası olan doğumla sürekli akan bir nehre benzeyen hayata giriş yapan insanoğlu, ölümle aslında bir son olmayan ama olgunluğa erişen bir evreye geçmektedir. Bir gölge niteliğinde olan hayattan varlığın gerçek niteliğine geçmek ve varlığın zatında asıl var olan mümkün varlığın ortaya çıkması için ölüm gereklidir. Ayrıca Nu‘ayme’ye göre ölüm olmazsa bu durumda ölümsüzlük olgusu ölümün ta kendisi olacaktır ve ölümün olmadığı ölümsüzlüğün var olduğu bir dünya oldukça sıkıcı olacaktır. Aynı zamanda kendini bulan yaşamla hiçbir kavgası ve sorgulaması bulunmayan adamın ölüm korkusu da olmayacaktır. Zira ölümün de düşünsel bağlamda olgunlaşmış insan üzerinde etkisi yoktur.(Dayf, 1959, ss. 222-225; Doğru, 1998, s. 20). Nu‘ayme’nin aslında ölümle değil insanların ölümü ve öldürme kavramlarını Allah’a atfetmeleri ile sorunu vardır. Kedinin fareyi yakalayıp yemesi gibi güçlü milletlerin zayıf milletler üzerinde saldırma, ezme gibi haklarının olduğunu ve bunu doğanın ve Tanrı’nın yarattıkları ile ilgili bir kanunu gibi göstermelerine karşı çıkmıştır. Ölüm ve hayat doğal ve iç içe bir süreçtir fakat ölüme sebep olan cahilin kendisidir. Yoksa hayatın kendisi olan Allah, hiçbir zaman ölüme doğrudan sebep olmamıştır (Nu‘ayme, 2014, s. 42).

“Her şeyin bir karşıtı vardır. Ancak yaşamın karşıtı yoktur. - Ya ölüm? Ölüm yaşamın karşıtı değil midir? - - Hayır, ölüm doğumun karşıtıdır. Her doğan ölecektir. Fakat benim sana bahsettiğim yaşam doğmamıştır. Öyleyse nasıl ölür?(Nu‘ayme, 2012, s. 120) Öyleyse nereden ve ne zaman geldin? diyen Nu‘ayme’nin akli ve hayalleri, inançları birbirine karışmaktadır. Dünya’yı gemiye benzeten Nu‘ayme’ye göre ölümün kol gezdiği bu dünyada ağlarımızı bu korku ve endişe ile atarsak karşımıza çıkacak olan tek şey ölüm olacaktır. Ama içinde ilahi zatilik taşıyan insan eğer bu yüce ve zengin varlığının farkına varır ve ulaşabilirse onun hayat gemisinde atacağı ağlar da hep kutsal anlayış üzerine olacaktır. Zira ona göre Dünya ikiye bölünür. İnsana düşen nefreti değil sevgiyi, kötülüğü değil iyiliği istemesi ve bunu aramasıdır (Nu‘ayme, 2012, s. 236).

Bir nevi her şey zıddıyla kaimdir sözünü savunan Nu‘ayme’nin bir diğer taraftan her şeyin gerçek, mutlak ve yüce bir özden geldiğini ve ruhun ebediliğine inanması da onun düalizm ve monizmi aynı elekten geçirdiği düşüncesini doğurmaktadır. Örneğin Men Enti Yâ Nefsî (Ey Kendim Sen Kimsin?) isimli kasidesinde bulutların kıvrımları arasında yankılanan gök gürültüsünü, gecenin karanlığını kılıcı ile kesen yıldırımını, rüzgârın denizle karışmasını inceleyen Nu‘ayme, kasidenin sonunda bu olayları kendi nefsinde ve tek, mutlak yaratıcıda bağlayarak şöyle demektedir:

ایه نفسي! أنت لحنٌ فيَّ قد رنَّ صداه

وقعتك يدُ فتانٍ خفيٍّ لا أراه.

أنت ربحٌ ونسيمٌ، أنت موجٌ، أنت بحرٌ

أنت برقٌ، أنت رعدٌ، أنت ليلٌ، أنت فجرٌ

أنت فيضٌ من إله!

“Ah kendim! Sen yankısını göremediğim görünmez bir sanatçının eliyle imzalanmış bir çömlekteki melodisin. Sen rüzgârsın ve meltemsın, sen dalgasın, sen denizsin, sen şimşeksın, sen gök gürültüsüsün, sen gecesin, sen şafaksın, sen Tanrı’nın akışısın!”(Nu‘ayme, 1952a, s. 21)

Mihâil Nu‘ayme’ye göre insan Tanrı’ya doğru yol almaktadır. Ona ulaşmak isteyen ileri görüşlü ve temiz niyetli imanın gemisi hiçbir kasırğa ve fırtınada yenilmez, Nuh’un gemisi misali tufana karşı koyabilecektir. Yenilmez, hayatın kaynağı, yeryüzünün sahibi ve kölesi olarak gördüğü denizde Tanrı gibi kendisine çekmektedir Nu‘ayme’yi. “Ey deniz! Ey beşiğim ve hayatın beşiği! Ey kurumayan kaynak! Ey kalbim ve Tanrı’nın kalbi! Ey yeryüzünün sahibi ve kölesi! Seni seviyorum ey deniz! Senin isyankâr sessizliğini ve sessiz isyanını

seviyorum. Senin isyanın, benim isyanım; senin sessizliğin, benim sessizliğimdir (Nu‘ayme, 2014, ss. 78-79).

1.3.Akıl ve His Kavramı

Bu ikilemlerin içine inancı da devreye girince Nu‘ayme, akıl ve kalp arasında kalmıştır. Çünkü oluşumdaki her şeyi öğrenmeye çalışan inatçı bir aklın karşısında itaatkâr bir kalp bulunmaktadır. Aslında her ikisi de tek başına bir inanç ya da düşüncenin temelini oluşturamadıkları gibi birleşince var olma ve oluşumu anlamlandırmada insanoğluna rehber olabilmektedir. Varlığın yanında aslında kendini, varlığın iksiri olan ruh kavramını ve bu ruhta gizli olan Tanrı kavramını bulmasına yardımcı unsurlar olmuşlardır.

Akıl ve his arasındaki üstünlük ise Nu‘ayme’ye göre inançtadır. Zira kâinatın sırlarını çözerken aklın gidebildiği yer bir yere kadardır. Bunun gerisini inanç tamamlamaktadır. Yani aklın bittiği yerde inanç devreye girmektedir. Nu‘ayme’nin inanç olarak ele aldığı ise dini inanç boyutu değildir. Zira dini inanç insanın Tanrı ve cehennem korkusu ile sahip olduğudur. Fakat Nu‘ayme’ye göre inanç sonsuz yaşamı, ona ulaşabilmeyi, insanı ilahî mirasa götüren inançtır. Bilakis akıl ile ancak sınırlıya ulaşılabilir ama sınırları olmayan Tanrı’ya ancak sınırları olmayan hayal ve duygular vasıtasıyla ulaşılabilir. “Filozofun kanunu kalbindedir. Cahilin kanunu ise yargıcın beynindedir.” (Nu‘ayme, 2020, s. 42) diyen Nu‘ayme göre varlıkta sınırları yıkmaya çalışan akıl ile kalemin ve bilimin gidebildiği sınırlar dahilinde, ilim nehrinde yüzülebilirken, hayal ise insanı bu bilim kalesinin surlarının ötesine geçirip okyanuslara köprü olur. Gerçeğe varmada hayali merkeze alan Nu‘ayme, bu düşüncesini şu cümlelerle de desteklemektedir. “O, göz kapaklarınız kapalıyken görebilmeniz, kulaklarınız tıkalıyken duyabilmeniz, burunlarınızda tıkaç varken koku alabilmeniz, dilleriniz kaplanmışken tat alabilmeniz, elleriniz felçliyken dokunabilmenizdir. Dış algılamaların sınırlarını kavrayabilmeniz ve bu algılamalardan kendisiyle sınırsızlığın bulunduğu yere geçebileceğiniz bir köprü yapabilmenizdir hayal.”(Abduddâyim, 1993, s. 292).

Aklın doğru ya da yanlış bilgi üzerine fikir yürütme ve doğrulama yöntemlerinden biri olan mantık da ancak akıl ile örülen bilgi ağına düşmektir. Yargıç Bennûn’a “Şimdiye değin, mantığım insana, sadece anlayışa ulaşmak için bir köprü görevi yapan iman konusunda yararı olduğunu öğrenemediğin mi? diyen Mirdâd’ta, Nu‘ayme mantığı henüz olgunlaşmamış bir düşünce olarak nitelendirir. (Nu‘ayme, 2012, s. 119). Akıl, bilimsel ilerlemenin ve materyalist, deneysel düşüncenin sembolü haline geldikten sonra bu akıl, kalp ile çatışmaya girdi. Kalp ise asıl büyüklüğü idrak etmenin yolunu bulan imanın veya mutlak duygusal gücün sembolü olmuştur. Akıl ve mantık vasıtasıyla

insan bilginin ancak bir kısmına erişebilir ama hakikatin hepsine erişmesi ancak inanç ve duyular ile olur. Burada dikkat çeken bir nazariye ise, hakikatin değişmez bir olgu olduğudur. Bu hakikate de insan da ancak inanç derinliği ve duyumsayabildiği kadarıyla ulaşabilir (Abbâs & Necm, 1967, ss. 58-59) Aklın yanılma ve algılamaları kadar inanç ve duyuların derinliği de hakikate ulaşmada engel durumundadır. Bu durumu ise Nu'ayme doğa ile baş başa kalıp, iç yalnızlık sonrası duyumsamada zirveye çıkıp hakikate ulaşılabilceği düşüncesi ile savunmuştur (el-Eşter, 1970, s. 43). Bunu *Zâdu'l-Me'ad (Tanrıya Dönüş Azığı)* kitabının "Hayal" adlı bölümünde "Hakikat tektir, vardı, var ve sonsuza dek olacak. Hakikat büyümmez ve yaşlanmaz, artmaz ve eksilmez. Şurada veya burada, şunda veya bunda değildir. Aksine her yerde ve her şeydedir. Herkeste aynı orandadır. Ancak o, aklın, yanılta ve yanıtılan algılamalarının tezgâhında dokuduğu sayısız örtülerle gizlenmiş olarak durmaktadır sizin içinizde. Fakat zaman uzundur ve hayalinizin bu örtüleri parçalayacağı ve sizleri kendinize her türlü elbiseden çıplak bir gerçek olarak göstereceği günün gelmesi kaçınılmazdır."(Nu'ayme, 2003, s. 11) sözleri ile desteklemektedir.

Hakikate ulaşma konusunda duyuları da tek başına eksik ve yetersiz bulan Nu'ayme'ye göre duyu organlarının algıladığı her şeyin kapalı, sınırlı ve aldatıcı olabilme olasılığından organların da gerçeği kavraması imkânsızdır. Ayrıca Nu'ayme sadece duyular vasıtasıyla hakikate ulaşmaya çalışanları tamamen cahil olarak betimlemiştir ve bu cahillere göre göze, kulağa, ele, buruna ve dile dayanmayan duyular kuruntu ve karışık düşlerdir. "Gözleri var, ama görmezler; kulakları var, ama duymazlar. İnsanlar acaba ne görüyor ve ne duyuyor? Yüzlerce insan önümden geçiyordu; fakat gözleri yerden kalkmıyor, kulakları da bedeni ihtiyaçları, dünyevî arzuları, bayağı beklentileri hakkında bitmez tükenmez gevezeliklerden başka bir şey duymuyordu."(Nu'ayme, 2014, s. 28). Nu'ayme'ye göre görünen dünyanın bilinmesinde ki ilk adım bilgi yoludur. Bu bilgi yolu da ancak farkındalıkların artması ile mümkündür. Ayrıca insan, derin düşünme ve sessizlik sayesinde gözün görmediğini görebilir ve kulağının duymadığını da duyabilir (Nu'ayme, 2014, s. 79). Bunun yanında Nu'ayme'ye göre yalnızca bazı insanlar bu bilgi yolunu tamamlar, ezici çoğunluk ise başlangıç noktasında kalır ve onun ötesine geçemez. Dünyevi ayrıntılar, maddiyatlar ve çözemedikleri çelişkiler içinde boğulup yok olana kadar da bu zahiri dünyanın ona gösterdiği manzara içinde kalacaktır. Ancak bazıları duyguların yanılmalılarını ortadan kaldıran derin tefekkür yoluyla dünyayı ve onun gerçek varlıklarını tanıma yolunda ilerleyebilir. "Ben ve yıldızlar, talebe ve hoca gibiyiz sanki. Allah'ın büyüklüğünü yıldızlarda gördüm. Allah'ın sureti ve misali gibi kendi azametimi, toprak gibi basit oluşumu da onlardan öğrendim."(Nu'ayme, 2014, s. 28) Bunun için de Nu'ayme'nin kendine edindiği esas görev ve teori; varoluşun hakikatini ortaya çıkarmadıkça ve bu tefekkürü geliştirmeyi üstlenmedikçe aşkınlığa

ulaşılamayacağıdır. Bu düşüncelerini Muzekkerâtu'l-Arkaş (Arkaş'ın Günlüğü) adlı eserinin kahramanı Arkaş'ın diliyle cahil insanın Tanrı'yı bulamamasını en açık şekilde anlatmıştır. “Ben iki Arkaş'ım. Biri insanların arasından çekilmiş, ilahî âlemlerle irtibat kurup onunla birlik olmak için ısrarla sessizliği isteyen; diğeri insanlık surlarının arkasına gizlenmiş ve insan kalabalığına dönmek için perdeyi yırtmaya çalışan.”(Nu'ayme, 2014, s. 74).

1.4.Zaman Kavramı

Zaman kavramına gelince Nuayme zamanı, başlangıç ve sonu birbiri ile ilintili, devamlı kendi etrafında dönen topaca benzetmektedir. Bu durumda insanın duyularıyla ortaya çıkmış, gökyüzüne fırlatılmış ve dönmesi beklenen bir çarka benzetilen zaman kavramında bütünden ya da parçalardan ayrı ayrı söz edilemez. Evveli ve sonunun bilinmediği zaman nosyonunda önemli olan “an”ın kendisidir. Zamanı şimdinin içine gizleyen düşünceye göre mekân da “burada”nın içinde saklıdır. Oluşumu tek bir parça halinde kabul eden Nu'ayme'ye göre parçalar bütünü oluşturan, işbirliği halinde bir mekanizmanın öğeleridir. Nitekim bir ağaç ve meyvesi onun çekirdeğinden ayrı kabul edilemeyeceği gibi çekirdeğe bakıldığında da o ağaç ve meyvesi hayal edilmelidir. Zira oluşum, bütünlüğün hareketiyle yönlendirilir. Hayattaki her büyük şey içindeki zerrelere gizlidir. Bir insan bütün insanlara, bir zerre bütün bir evrene delalettir. Bu konuda “Bir meyve yediğinizde sizler sanki de tamamen hayatın içine girmiş gibi olursunuz. Çünkü hayatın içindeki her şey bu meyvenin oluşumunda işbirliği yapmıştır.” “Sizler bir insanla tokalaştığınızda sanki bütün insanlarla hatta yeryüzünde gezen diğer âdemoğullarıyla da selamlaşmış olur, çünkü bir insan özünde bütün insanlığı taşımaktadır.”(Abduddâyim, 1993, s. 316; Îsâ en-Nâ'ûrî, 1977, s. 381) diyen Nu'ayme aslında “Kim bir kimseyi öldürürse sanki insanları öldürmüş gibi olur. Kim de bir canı kurtarırsa sanki bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur.”(“Kur'an-ı Kerim Me'âli”, 2011, s. 116) ayetini de açıklar gibidir.

Varlığın bütünüyle ele alınması gerektiğini, varlığın en küçük zerresinin bile kendine has özelliklerinin oluşu, varlık ve mekân unsurlarında da geçerli olmuş daha önce değinildiği gibi geçmiş, şu anı ya da geleceği tek başına almak yerine bir bütün olarak “an”ın içinde ele almak gerekmektedir. Bu durumda Nu'ayme'ye göre zaman ve mekân kavramlarının yaratıcısının kim ya da ne olduğu problemi sıradaki akla gelen soru olmuştur. Zaman ve mekân konusunda tesadüf kabul etmeyen Nu'ayme'ye göre bu mükemmel işleyen düzenin hata yapmayan ve külli irade sahibi tarafından düzenlenmesi gerekmektedir. Nitekim “an” içine saklanan bütün zaman ve zerrede bütün evreni barındıran mekân, ancak ezeli ve ebedi olanda toplanabilir. Bu durumu Nu'ayme bu şekilde yorumlamasaydı, zaman ve mekânın başlangıcı Hegel'in “burada” ve “şuan” kavramlarını analiz ederek var olamayacağını öne sürdüğü ve her birinin

kendi çemberi içinde ayrı olduğunu gösterdiği başlangıç kavramına benzemiş olacaktır. Nu‘ayme’ye göre bunları anlamak ve bu izole olguların kökeninde ve ilişkilerinde yatan gerçeğe ulaşmak için aşılması gereken tek aşama ferdilik yani bireysellik kavramına bakmaktır. Çünkü bu bireysellik tüm doğa düzeyinde ve özellikle de insan düzeyinde tezahür eder. Buna göre herkes kendi egosuna odaklanır. Bireyselliği bu mantık çerçevesinde ilke ve özdeşliğin temelini oturtan Nu‘ayme “ben” sadece “ben”imdir, “o” da sadece “o”dur şeklinde kavramları kendi öz biçimleri ile ele almayı da savunur. Zaman ve mekânın da öncesi ve sonrası yoktur; her an bütün âlemler ve ebedî âlemler bir araya gelir ve bütün dünya evrenin herhangi bir noktasında toplanabilir (İsâ en-Nâ‘ûrî, 1977, s. 383).

Nu‘ayme, Zâdu’l-Me‘ad (Tanrıya Dönüş Azığı)’da “Bütün zamanı ‘şimdi’nin içinde gizleyen ve bütün mekânı ‘burada’nın içinde toplayan hayal, bir şey görmez bu farklılıktan. Çünkü hayal, ağacı, filizi, çiçeği ve meyveyi kefenlerinden çıkmadan önceki çekirdeğin içinde görür.” “O sedir ağacı, şekli ne kadar değişirse değişsin, ormandaki diğer kardeşleri, onu ne kadar inkâr ederse etsin, yine de sedir ağacı olarak kalacaktır (Nu‘ayme, 2003, ss. 82-83; Nu‘ayme, 2012, s. 114).

1.5.Cinsiyet Kavramı

Düalizm çerçevesinde kadın ve erkek kavramına bakıldığında her ikisinin de birbirini tamamlayıcı unsurlar olduğunu savunur Nu‘ayme. Her ikisi de insan olup kadın erkeğin erkek de kadının diğer yarısıdır. Bir erkek ve kadının düalitesi, ikisinin birden diğerine veya birlikten birliğe geçtiği geçici bir aşama veya alandır. Kadın ve erkek ona göre dalları, yaprakları ve meyveleri ile eşsiz olan bir hayat ağacına benzemektedir. Nasıl ki, erkek ve kadın hayatın en alt ve en yoğun basamağında birdir, yine aynı şekilde hayatın en yüksek ve en tenha noktalarında da birdir. İki mertebe arasındaki mesafe de düalizmin hâkim olduğu sonsuzluk dairesinin bir parçasından başka bir şey değildir. Sonsuzluğun bu parçası, öncesini ve sonrasını görmeyenlere sanki sonsuzluk o imiş gibi görünür. Düalizmi de, hayatın kanununun monizm olduğunu bilmeden, sanki hayatın özümüş gibi görürler.

Düalizm, monizmde başlayıp yine orada biten, zaman içinde bir aşamadır. Onu aşmak için ne kadar acele edilirse, özgürlüğe de o kadar çabuk ulaşılır.

Erkek ve kadın, birliklerini kavrayamamış, bütünleşmiş bir insandır. Bunun için de ikiye ayrılmış, tekrar monizmin özüne özlem duyması için düalizmin verdiği acıyı tatmak zorunda kalmıştır. Onu özlediğinde, yenilmez bir irade ile onu arar ve bulur. Bulur bulmaz da monizmdeki sonsuz özgürlüğün varlığını anlayarak, var gücüyle onun üzerine titrer.” (Nu‘ayme, 1952b, s. 159, 2012, ss. 134-135).

Ancak erkek ve kadın tek bir insan nosyonu olarak birliğinin farkında değildi. Bundan dolayı erkek ve kadın olarak iki parçaya bölündü ve gerçek öz varlıklarına kavuşmak ve tek olabilme özlemlerine kavuşabilmek için kısaca monizme ulaşabilmek için düalizmin sancısını çekmek zorunda kalmışlardır. Zira düalizm göreceli ve geçici olup monizm ise mutlak ve ebedidir. Teklik aslında var olmanın başlangıcı ve sonu olup düalizm buna zemin hazırlayan basamak, arabuluculuk aşamasıdır. Bu durumda denilebilir ki; insan, en azından teorik düzeyde biçimlendirici biyolojik varoluş açısından ilk başta ne erkek ne de kadındı. Ardından erkek ve kadın olarak ikiye bölündü ve bu bölünme onlarda ilk oluşum olan monizme ulaşma arzusu oluşturduğundan içlerinde tanımsız bir acıya sevk etmektedir. Ardından monizme dönüp yalnız ama mutlu bir insan olgusuna kavuşmuşlardır. “Kadına saygı gösterin dostlarım ve onu kutsayın! Onu bir anne, bir eş, bir sevgili olduğu için değil; erkeğin ikizi olduğu, düalizm hayatının uzun kavgasında ve dayanılmaz acılarında erkeğe her an ortak olduğu için kutsayın! Erkek, onsuz yani kadınsız, düalizmin sahasını aşamaz. Nasıl ki, onunla düalizmden kurtulacaksa, birliğini de onunla bulacak. İkizler daha sonra birleşip ne erkek ne kadın olan, yani zafer elde etmiş, olgun insan haline gelecekler (Nu‘ayme, 1952b, s. 162, 2012, ss. 136-137).

2. Tanrı, Varlık ve Evren Çerçevesinde Panteizm Düşüncesi

Küçük yaştan itibaren varlık arayışında olan Nu‘ayme diğer yandan yetiştirilmişlikten gelen dini duygularıyla da savaş vermektedir. Kilisenin doktrinlerine karşı gelmiş olan Nu‘ayme, kendisine rehber olarak akli seçmiş, aklın kabul etmediği şeyleri redde kadar gitmiştir. Sorguladığı en önemli varlık arayışında tabi ki Tanrı'nın ve evrenin varlığı da en önemli yeri almıştır. Az önce değinilen kilise karşıtlığını Tanrı karşıtlığı tarzında ele almamak gerekir. Zira gerçeğe büyük özlem duyan Nu‘ayme, gerçeğin sadece Tanrı'da olduğu sonucuna varır. Ayrıca Nu‘ayme'ye göre insanlık hayatının en önemli periyotları varlık, his, düşünce, hayal, bilgi ve özgürlüktür. Özgürlüğe giden bu yol bilgiden geçmekle birlikte bilgi de insanın öncelikle kendini tanıması, kendi içinde taşıdığı engin hazineye ulaşması ile mümkündür. İnsan olabilmenin çekirdeğini özgür ve mutlu insana yerleştiren Nu‘ayme, aslında insan, doğa ve Tanrı'da kaybolmanın peşindedir. Yani insanı ya da şeyi ben, sen, o diye ayırtırmak yerine “ben” kategorisinde eritmek ve insanda ulaşılabilir üst seviyeye geçme arzusundadır. Nitekim insanın sadece duyu organları ile bilgilenmeye çalışması, onun cahilliğindedir. Hâlbuki onların kavradığı şeyler sınırlı ve kapalıdır. Bunun için cahil insan Allah'ı reddeder. Çünkü kendi deyimiyle “Cahilin tanrısı cehaletidir.” Bilmediğini inkâr etmek insanoğlunun tabiatından olup sınırlı duyular ve akılla sınırsız olana ulaşamayacağından eserlerinde de hep derin düşünmeye, hayatı, ölümü, ölüm sonrası hayatı sorgulamaya sürükler. Amaç ise insanlara derin ve sessizden gerçek mutluluğu

ve varlığın özgün halini gösterebilmektir. Bu nedenle düşüncelerini edebiyat ile ilişkilendirmiştir. Çünkü edebiyatın, değişim, yenilenme ve daha iyiye doğru itme gücü vardır (Bedî', 1992a, s. 746).

Bu düşüncelerden yola çıkarak Nu'ayme'nin Platon'un düşüncelerini benimsediği de iddia edilebilir. Zira her ikisi de düşüncelerinde ve kuramlarında ahlaki değerlerle birlikte bilgiyi de irdelemiştir. Evrenin doğumu, ruhun ölümsüzlüğü, idealar ve gerçek bilgi kavramlarını sorgulamış, bunları yazıya dökerken şiirsel anlatım tarzı kullanmışlardır. Edebiyata, şiire, sanat ve felsefeye yakınlık duymaları, genç yaşlarda savaş görmeleri ve devlet, demokrasi konusunda fikirler sunmuş olmaları, duygularını düşünsel boyutta aklı ve bilgiyi merkeze alıp harmanlayıp eserlerinde sunmaları her iki sanatçının da ortak noktaları içindedir. Erdemi ve ahlaki temele alan her iki sanatçı da gerçeklik ve doğruluğu insanın kendisine bağlamaktadır. Görülenin ardında gerçek ideaların bulunduğu tepe noktasında Platon varlık ideasını, Nu'ayme ise öz varlığı yani Tanrı'yı yerleştirmiştir. Platon'un gölgeler ve idealar teorisini Nu'ayme evrenin ikilik düşüncesine dayandırarak yorumlar. Ona göre madde müphem olan bir başlangıç ile zuhur etmiş ve varlığı da ancak onun görülebildiği ve kullana bilirliliğinden ibarettir. Ama o maddenin bir de ölümsüz, soyutlanmış âlem olan gerçek varlıkla bağlantısı vardır ki o da Nu'ayme'de Tanrı ile örtüşmektedir. Platon'dan etkilenen Nu'ayme, evrende eksen gibi sonsuz bir kuvvetin var olduğuna inanan bir idealisttir. Bu güç, artmadan veya azalmadan, kesintisiz olarak yayılmaya ve titreşmeye devam etmektedir. Evrendeki değişimin sürekliliği daim olduğu için bu etkileşim hiçbir zaman aynısı gibi olmamakla beraber, yaydığı etki uzaklığı ile orantılı olarak yoğunlaşır veya yavaşlar. Bu nedenle de insan, ayrıldığı öz varoluş kaynağına dönme arzusu içerisinde. Platon'un insanın amacının salt maddi varoluşun ötesinde en yüksek değerler sahip olması gerektiği düşüncesini savunan Nu'ayme'ye göre insan, bu ilahi değerlerin farkına varmadığı sürece somut, kusurlu, değişken, çelişkili bir varoluş içinde olur (Abduddâyim, 1993, ss. 284-285; Bedî', 1992a, s. 773).

Varlıklar arasında ayrımı kabul etmeyen Nu'ayme'ye göre her var olanın hacmi ya da boyutu ne olursa olsun değer verilen bir felsefesi, kendine özgü bir değeri vardır. Ayrıca oluşum özden bütüne doğru bir ilerleyiş halindedir ki özden bütün oluşturulur. Zâdu'l-Me'ad (Tanrıya Dönüş Azığı) adlı eserinde bu düşüncesini şu sözlerle desteklemektedir; "Hayattaki en küçük şey en büyük şeyi tamamlar ve muhakkak en büyük en küçük şeye hizmet eder. Bir dağ bir kum zerresinden daha iyi değildir ve bir öküz bir kurbağadan daha ihtişamlı değildir. Bir meyve bir odundan daha kıymetli değildir ve bir çiçek bir dikenden daha kutsal ve daha güzel değildir." (Mihâil Nu'ayme, 1936, s. 12; Nu'ayme, 2003, s. 22).

Her filozof düşüncelerini temellendirene kadar birkaç evreden geçmektedir. Nu‘ayme de aşkın varlık kabul ettiği Tanrı olgusunu ve inancını oturtana kadar birtakım sorulara cevap aramıştır. Tanrı yaratmadan önce ve kendini tanıtmadan önce ne yapıyordu? Şimdi ne yapıyor? Evrende sürekli bir değişim ve gelişim varken bu gelişim döngüsü Tanrı’da da var mıdır? İlk insanın yaptığı hatadan hepimiz sorumlu muyuz ve bu hatanın bedelini hepimiz ödemekte miyiz? Hz. İsa hepimizi kardeş kabul etmişken, neden sadece Tanrı’nın oğlu o olmuştur yani peygamberler ne gibi özelliklerine göre seçilirler? İnsan akıl, bilgi ve sezgi ile Tanrı’ya ulaşabiliyorken peygamberlik gerekli midir ve var mıdır? Evrende ve oluşumda sürekli bir değişim ve yenilenme varsa kıyamet, cennet ve cehennem kavramları var mıdır? Kısaca varlığın görünüşleri ve gerçeklikleri, idealarının sabitlik ve değişimleri hakkında gelgitler yaşamıştır.

Tanrı’nın varlığını ve içkinliğini kabul ettiği eserlerinde görülen Nu‘ayme, monizm ve panteizmden yana olmakla birlikte, Tanrı’yı kişileştirme konusunda panteizmden ayrılmaktadır. Zira Nu‘ayme bir taraftan içkin bir Tanrı’nın evren ya da doğa ile aynı olduğu görüşünü savunurken, diğer taraftan insanı Tanrı’nın yeryüzündeki yansıması gibi de görmektedir. Bu noktada panenteizm düşüncesi sergileyen Nu‘ayme’ye göre varlık, ölümsüzlük ve mutlak gerçek olgusu Tanrı ve varlık birliği ile açıklanabilir. Asıl varlık birdir fakat görünüşler çokluğu temsil eder. Çokluk olan görüntüler tek olan varlığın farklı biçim ve niteliklerle yansıması, aynada kırılması gibidir. İnsan ve âlemde bu tek ve içkin varlığın içindedir. Onun için insan Tanrı’dan aldığı nitelikleri ile yeryüzü Tanrı’sı kıvamına gelebilir (Bedî’, 1992a, ss. 767-770). Fakat bu kıvama gelmek için ilk önce akıl ile derin düşünmeye gitmek gerekir. Bunun için de insanın inzivaya çekilmesi, önce kendini sonra âlemi düşünmeye başlaması gerekir. Nu‘ayme’nin eserlerinde de dikkat çeken en önemli hususlardan biri de inzivaya çekilmesi, herkes ve her şey hakkında derin düşüncelere dalıp, nihai fikirlerini kaleme almasıdır. Zira Nu‘ayme’de de Budizm felsefesine benzeyen marifet kavramı bulunmaktadır. Nitekim marifet Tanrı ile birleşmenin ve bütünleşmenin ilk yoludur. Marifet ile önce kendini ardından Tanrı’yı bulan Nu‘ayme içindeki mutlak sevgi ile de Tanrı’nın gizemine yaklaşmış olacaktır. Budizm düşüncesi gibi nihai konuma gelince artık bedeni ile ebedileşmiş demektir. Burada da şu sonuca varılabilmektedir ki Nu‘ayme, düalizmden monizme geçiş yapmış yani sürekli bir değişim halinde olan bir son ile bitip yeni bir başlangıç ile devam eden ama sonu olan varlığın sonsuz varlığın içinde kaybolup onunla bütünleşmesinin yolunu bulmuştur. Tanrı’ya ulaşan varlık ise herşeyden azade ve özgür olur. Bu özgürlük de ona mutluluk getirir. Aslında bu düşüncelerinde Cibrân’ın ve Nietzsche’nin düşünce yapısı da izlenebilir. Zira kendisi Cibrân’dan oldukça esinlenmiş, Cibrân da Nietzsche’den düşünsel bağlamda fikirler benimsemiştir. Bütün düşüncelerde gidiş yolları farklı olsa da

ona göre öze ulaşmış olan insan, evreni ve Tanrı'yı tanımış ölümsüzlüğe, sonsuz, mutlak sevgiye ve gerçeğe ulaşmış olur. Yani gölgeler âleminde idealar âlemine geçiş yapabilmis demektir (Bedî', 1992a, s. 760).

Bu noktadan hareketle denilebilir ki; gerçekte var olanın makul ve doğru olduğudur. Akla yatkın olmayan ve doğruluk vasfını kazanamayan her varlığın fiili varlığı, genel bir şüpheye açık olup asıl gerçek ve doğru olanın varlık yolunu açmak için bir basamak görevindedir. Düalizm ve monizm arasındaki ilişki de buna benzemektedir. Buna göre düalizm bir yanılısma anlamına gelmekle birlikte evrenin değişimine, oluşumuna, çeşitliliğine bakılmaksızın doğası gereği olması gereken monizme giden yolu açmakla yükümlüdür.

2.1.Vahdet-i Vücut Kavramı

Mehcer edebiyatçılarının hemen hepsi varlık, Tanrı ve vahdet-i vücut konusunu ele almışlardır. Nu'ayme de bunlardan biri olup onun vahdet-i vücut konusunda diğer mehcercilerden ayrıldığı husus, onun varlığı tamamen ayrı bir kavram olarak ele almış olması ve oraya ne insanı ne de Tanrı'yı koymasındır. Bunun yanında Tanrı ve insan arasında ayırım yapmamıştır. Çünkü Tanrı ve insan iç içedir. Tanrı insanın içinde bir ruh, insan Tanrı'dan bir parçadır. Bu durumda insanın Tanrı nezdinde ibadet etmesi de aslında kendi iç sonsuzluğundaki iyiliğe ve sevgiye olan ibadetidir. "Sizden her biriniz kendi "ben"inize odaklanırsanız, tek olan kapsamlı "ben"de odaklanmış olursunuz ki o "Ben" de Tanrı'dır." (Nu'ayme, 2012, s. 52). Nu'ayme'nin varlığın bir ve içkin oluşunda Tanrı-insan ikileminden "ben" kavramına geçişi burada izlediği diğer bir yoldur. Zira Yunan felsefesinde yer alan Tanrıların kavgalarını, onların ve bütün varlık âleminin zamanla savruluşu ve yok oluşu göz önüne alındığında hayatın ve varlığın özünde "ben" kavramının oluşu, varlığı ve evreni tutarlı ve değişmez bir hale çevirebilir.

Ayrıca insan ilahlaşmış bir Tanrı olmasaydı Tanrı'nın varlığını nasıl bilebilir ve hissedebilirdi. Peygamberleri bu konuda örnek olarak veren Nu'ayme, varlığın çerçevesi dışında kalan bir şeyin varlığından söz etmenin ve onu kavramanın mümkün olmadığını savunur. İnsanoğlu da bu ilah kavramını kendi varlığında ve ruhunda duyumsamasa ya da kavrayamasa kabul etmesi mümkün olur muydu? Tanrı'ya Dönüş Azığı (Zâdu'l-Me'âd)'nda şu cümleleri kalemine almıştır: "Peygamberler Tanrı'yı tanıyamazlardı, eğer Tanrı onların içlerinde olmasaydı. Çünkü insanın, varlığının çerçevesi dışında kalan bir şeyi kavraması imkânsızdır." (Nu'ayme, 2003, s. 93). Bunun yanında sonlu bir varlık olan insanın sonsuz olan Tanrı'yla nasıl örtüştüğü sorusu da gelmektedir. Bu konuda ruhun ebediliğine inanan Nu'ayme tam da islam tasavvufi düşünürleri gibi insanın dünyada bedenlenmiş bulunduğu ama asıl olanın onun ruhu olduğunu, bu ruh vasıtasıyla ancak Tanrı'ya ulaşılabilirdiğini savunur. Bu konuda Gazzâli (Çağrı, 1996, s. 533)ve Ebu'l-Alâ el-Maarrî (Detaylı bilgi için: Halîfât, 1994, s. 288) ile benzerlik göstermiştir. Gazzâli ile düşünce açısından

benzerlik göstermesine rağmen Nu'ayme tasavvuf ile edebiyatı birleştirmiş, edebiyatı tasavvufun başka bir türlü dile getirilişi olarak görmüştür. Ebu'l-Alâ el-Maarrî de Nu'ayme gibi bir edebiyatçı ve şairdir. İkisi de dini kültürle beslenmiş, derinden düşünmüş, mutlak sevgiyi anahtar olarak almış, baskıya, bağınazlığa karşı gelmiş, özgürlükten yana taraf koymuşlardır. Akıl ve inanç arasında çelişki yaşamış, daha iyi ve bilgili bir dünya için mücadele vermiştir. Ölüm ve hayat düalizmi arasında Tanrı'yı arayan Nu'ayme'ye göre eğer insan içindeki Tanrı'dan bir şeyler alabilmişse vahdet-i vücuda erişmiş olur. Vahdet-i vücut konusunda Nu'ayme de birçok düşünür gibi önce varlık nosyonunun kendisini kabul etmiş ardından insan ve Tanrı kavramlarını birleştirip o ikisini varlığın özüne ve birliğine yerleştirmiştir. Mirdâd'da bu konu hakkında şöyle geçmektedir; “Çünkü ‘ben’ ey rahipler, mükemmel bir kelimedir. Ondaki o gizemli gücü anlamadığımız ve o gücün efendileri olmadığımız sürece, zenginlik yoksulluk demektir; barışınız savaş demektir. Yüksek ışıkların altında uçmayı beklerken kendinizi hapishanenin karanlıklarında titrer bulursunuz” (Ertuğrul, 2008, ss. 13-14) (Bedî', 1992b, s. 245; Nu'ayme, 2012, s. 58).

Tanrı kavramını doğayla bütünleştiren Nu'ayme'ye göre doğayla bir olan Tanrı kavramına da ancak doğayla baş başa kalındığında ulaşılabilir. Doğada Tanrı ve nefis ikilemi içinde kendi benliğinde kaybolmak sevginin de en üst noktasına ulaşmaktır. İnsanın ilahlaştırılması mevzusunda fikirleri zamanla yoğunluğunu kaybetmiş olan Nu'ayme, her varlığın üstün bir özden geldiğini kabullenmiştir. Bu durumda bu öz ve içkin olan, sonsuzluğu barındıran Tanrı-ki bu kavramın insanlar tarafından sonradan verildiğini, aslında Tanrı kelime kavramı ile yaratıcıya ait olmadığını savunur- ölüm ve hayat arasında sıkışan canlılara da ruh vermiş ve ebedilik kazandırmıştır. Nu'ayme'nin el-Yevmu'l-Âhîr (Kalk ve Son Gününe Veda Et) isimli kitabında “O, Allah eskiden söylendiği gibi Vaḥidu'l-Eḫad'dir ve insan onun yeryüzündeki suretini tamamlar, fakat o rastgele gitmeyecek şekilde onu temizleyen ve her ne olursa olsun düzeni tam vaktinde, mükemmel şekilde en küçük sınırına kadar düzenleyen bir formdur.” demesi bu fikir değişikliğini daha belirgin şekilde göstermektedir (Abduddâyim, 1993, s. 291). Bunun yanında varlığın birliğini ve özünü Allah inancı ile örtüştürdüğünü İbtihâlât adlı kasidesinde şu şekilde görülmektedir; “Allah'ım gözlerimi sürmele ışığından huzmelerle. Seni görsün diye.” (Dayf, 1959, ss. 226-228).

Vahdet-i vücut özetlenecek olursa genelde mehcer edebiyatçıları özelde Nu'ayme, mutlak varlık olan Tanrı'yı insan ve tabiatla birleştirmiştir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da Nu'ayme'nin vahdet-i vücut kavramının İbn Arabî'nin vahdet-i vücut kavramından biraz daha farklı oluşudur. İbn Arabî varlığı ve var olmayı sadece mutlak varlık olarak kabul edilen Tanrı'da ve onun her şeyden uzak mutlak boyutunda bulurken (Detaylı bilgi için: Ertuğrul, 2008,

ss. 11-13) Nu‘ayme varlık olgusunun kabulü ve bu varlığın bütünüyle bir olması hasebiyle Tanrı insan, insan da Tanrı’nın sonsuzluğu ile sonsuzlaşmış ilahi bir varlıktır diye kabul etmiştir. Terimler yanı görünse de iç düşüncelerinde farklılıklar bulunmaktadır. Buradan yola çıkarak Nu‘ayme’nin İbn Arabî’den ziyade insan, Tanrı ve varlık birliğini savunan Hallâc-ı Mansûr (Detaylı bilgi için: Uludağ, 1997, s. 377) ile düşüncelerinin örtüştüğü söylenebilir. Fakat Tanrı bütün varlığı kapsarken kendi zatından her şeyi vermemiştir insana. Kendi zatında parçalanamaz ve ulaşılamaz olması ve Nu‘ayme’nin onu kavrayamaması ilk dönem eserlerinde öfkeli bir reddediş barındıran söylemlerle başlamasına neden olurken zamanla “bütün”ün içindeki sonsuz bir “bütün” olduğunu ve bu mutlak varlığa sevgi ile ulaşılabileceğine inanmasıyla ve zamanla Tanrı’yı kendi içinde bulmasıyla onu ve sevgisini işlemiştir. Hemsu’l-Cüfûn’da (Gözlerin Fısıltısı) “İşte o zaman, Yürürüm yolumda şen şakrak ve kılavuzum yaratanım olur, yüzüm de semaya dönük.” (Nu‘ayme & Cibrân Hafîl, 2008, s. 51) diyerek dünyadaki benliğini ve Tanrı’daki benliğini bulup yoluna devam etmiştir.

Sonuç

Mehcer edebiyatında önemli bir yere sahip olan Mîhâil Nu‘ayme, kaleme aldığı ve dile getirdiği her şeyde, aslında insanın kendisini, evreni kısaca görebildiği, işitebildiği ve hissedebildiği her şeyin gizemini keşfetme amacı gütmektedir. Bilinçli ya da bilinçsiz her dönemde işlediği asıl konu varlık kavramının kendisidir. Tanrı’nın ve tabiatın araştırılması aslında insanın, ‘ben’liğin hakikatine ulaşma isteğinden kaynaklanmaktadır. Mîhâil Nu‘ayme’nin düşünce dünyası ve bunun edebiyata yansımaları üç aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşama toplumdan kendini uzağa çekip düşünceleri ile baş başa kalma, özgürlük kapısına yalnızlık basamağı ile ulaşma isteği, ikinci aşama yaratan ve yaratılan her şeyi varlık felsefesi bağlamında birçok yönden incelemesi, panteizm akımına ağırlık vermesi iken üçüncü son aşama ise evrene ve yaratılana karşı bulduğu bulgular ve edindiği duyguları güçlü kalemle insanlığa duyurmak ve onların düşüncelerine yön verme arzusudur. Çünkü kendisi insanı, hayatı, zamanı ve mekânı aşan manevi değerleri merkeze alarak yenilenme amacı gütmektedir. Eserleri incelendiğinde bir tarafta insanlardan uzak, sessiz ve karanlık mekânlarda ilahî âleme ulaşmaya çalışan, mutluluğu ormanlarda ve uzlet hayatında bulan diğer tarafta insan kalabalığı arasına karışmaya çalışan Nu‘ayme ile karşılaşmaktadır. Uzaklarda kaleme aldıkları ile insanlara düşünmediklerini, görmediklerini hatırlatan, düşünceleri ile şaşkınlığa çevirip yeni perdeler açan ufku geniş Nu‘ayme’nin felsefesi vahdet-i vücut ile özetlenebilir. Tanrı’da, insanda ve doğada mutlak yok oluş. Yani her şeyde her şeyin yok oluşu ve bunun en yüksek merteye oluşudur. İnsan, Tanrı ve tabiat hepsi birlikte mutluluk ve aşkın kaynağı olduğuna göre bunlar tek bir anlamın eş anlamlı şekilleridir. Bu ana konudan hareketle denilebilir ki; Nu‘ayme’nin reenkarnasyon, tanrıçılık, natüralist ve insancılık görüşleri ve tüm

görüşleri dallanıp budaklanabilmektedir. Nitekim tüm varoluş tek olduğu ve ayrı olmadığı sürece Tanrı ve insan da yoktur. Bunun için Tanrı biziz ve biz de Tanrıyız. Bizim bedenimiz nasıl O'ndan ise O da içimizdeki ruhtur. Daha önce bahsedildiği gibi bu konu dahilinde Nu'ayme'de İbn Arabî'nin vahdet-i vücud konusundaki düşüncelerinden ziyade Hallâc-ı Mansûr'un Tanrı ile bütünleşen varlık görüşü daha ağır basmaktadır.

Eserlerini daha çok realist bir bakış açısı sergilemiş olması onun Rus ve Amerika kültür-edebiyatı ile iç içe oluşu ile de ilişkilendirilebilir. Özellikle şiirlerinde ölçüyü insan ve onun ruh hali olarak ele almış, iyi, kötü, mutluluk, hüznün, sevgi, nefret, inanç ve şüphe gibi duyguları derinden hissetmiş ve karşıya duyumsatabilmiş bir şairdir. Edebiyata felsefi ruh katan diğer mehcir edebiyatçıları gibi Nu'ayme de yenilikçiliğini akıcı ve basit bir üslupla dile getirmiş, varlığın anlamını ve insanın evrendeki amacını irdelemiştir.

Nu'ayme gördükleri ve hissettiklerinin ardında hayatın gerçek boyutunu aramaya başlar. Kendi dünyasının gerçeğini ve doğasını aramaya başlar. Bu araştırma, onun evreni bütün olarak araştırması değil evrenin insanla olan ilişkisini ilham alarak yaptığı bir açıklamadır. İnsan âleme kendi üzerinden ve egosu üstünden bakmakta olup böylece kendisi aracılığıyla evren fikrini oluşturur. Herkesin bakış açısının farklı olması hasebiyle insan tek bir formda değildir ve haliyle dünya da tek bir formda değildir. Ayrıca insan nasıl değişim yaşıyorsa kozmos da sürekli bir değişim halindedir. Çünkü insan evrenin evren de insanın içindedir.

Hayatı toplanma, ölümü ise ayrılık gören ve bu ikisinin arasında asılı kalan insan, Nu'ayme'ye göre sürekli bir acı ve azap içindedir. Doğumu bir işkence, ölümü ve yaşlılığı bir azap gören Nu'ayme, böyle perişan, acı ve azap dolu bir dünyada her iyiliğin bir kötülük taşıdığını düşünür. Bu durumda her aşk ve sevgi de düalitenin diğer bir tarafı olarak nefreti taşır. Bolluğu ve kıtlığı, sağlığı ve hastalığı, neşeyi ve üzüntüyü, güven, umut ve korkuyu, iman ve inançsızlığı, ilim ve cehaleti kısacası evrendeki her şey zıddını da beraberinde getirmektedir. Varoluştan sonra hiçliğin olduğu, hayalleri ve umutları bitiren şeyin ölüm olduğu varsayılırsa dünyadaki en büyük trajedinin ölüm olduğu ve evrendeki acının cisimleşmiş halinin ölüm olduğu kabul edilebilir. Diğer taraftan ölümü, kötü ve acı kategorisine koymayan Nu'ayme, insandaki duyarlılığın, farkındalığın ve duygularındaki inceliğin artmasıyla kâinattaki her şeyde güzelliğin ve inancın görünebileceği, trajedinin ise olmadığı kanaatindedir.

Kaynakça

- Abbâs, İ., & Necm, M. Y. (1967). *Eş-Şi'ru'l-'Arabî fi'l-Mehcer*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- Abduddâyim, S. (1993). *Edebu'l-Mehcer*. Kahire: Dâru'l-Me'arif.
- Bedî', R. E. F. (1992a). *El-Fikru'd-dîni fi'l-edebi'l-Mehcerî* (C. 2). Beyrut: Dâru'l-Ceyl.
- Bedî', R. E. F. (1992b). *El-Fikru'd-dîni fi'l-edebi'l-Mehcerî* (C. 1). Beyrut: Dâru'l-Ceyl.
- Çağrıncı, M. (1996). Gazzâlî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 13, ss. 489-505). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çetin, S. (2022). *Lübnanlı Yazar Teyfik Yûsuf 'Avvâd ve Yapıtlarında Öne Çıkan Toplumsal Sorunlar*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Dâvud, E. (1980). *Et-Tecdîd fi Şi'ri'l-Mehcer*. Libya: el-Menşe'etu'ş-Şu'ubiyye li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve'-'Ilân.
- Dayf, Ş. (1959). *Dirâsât fi'ş-Şi'ri'l-'Arabî'l-Mu'asır*. Kahire: Dâru'l-Me'arif.
- Doğru, E. (1998). *Mehcer Edebiyatı ve Arap Edebiyatına Etkisi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi). Gazi Üniversitesi, Ankara.
- el-Eşter, A. (1970). *En-Nesru'l-Mehcerî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr.
- Ertuğrul, İ. F. (2008). *Vahdet-i Vücûd ve Ibn Arabî* (M. Kara, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- es-Serrâc, N. C. (1957). *Şu'arâu'r-Râbitatı'l-Kalemiyye*. Kahire: Dâru'l-Me'arif.
- Gemi, A. (2018). Mehcer Edebiyatı Üzerine Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, 13(28), 437-451. <https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.14558>
- Halîfât, S. (1994). Ebü'l-Alâ el-Maarrî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 10, ss. 287-291). İstanbul: TDV Yayınları.
- Hamidov, M. (2011). Mihâil Nu'ayme'ye Göre Hıristiyanlık Ve Hz. İsa. *Nüşa Dergisi*, 2(33), 27-39.
- Hamidov, M. (2013). *Mihâil Nu'ayme'nin Yaşam Öyküsü Lübnan-Rusya-Amerika Üçgeninde*. 2(23), 37-53.
- Hasîbe, M. (2012). *El-Mu'cemu'l-Felsefiyyu*. Ürdün: Dâru Esâme.
- İsâ en-Nâ'ûrî. (1977). *Edebu'l-Mehcer*. Kahire: Dâru'l-Me'arif.

- Kur'an-ı Kerim Me'âli. (2011). İçinde *Mâide Suresi 32* (Yenigün Matbaacılık). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Mihâil Nu'ayme. (1936). *Zâdu'l-Me'ad*. Mısır: Matba'atu'l-Muktataf ve'l-Mukattam.
- Nu'ayme, M. (1952a). *Kasidetu Men Enti Yâ Nefsî*. Beyrut: Mektebetu Sâdr.
- Nu'ayme, M. (1952b). *Mirdâd*. Beyrut: Mektebetu Sâdr.
- Nu'ayme, M. (2003). *Tanrıya Dönüş Azığı* (K. Demirayak, Çev.). Babil Yayınları.
- Nu'ayme, M. (2012). *Mirdâd* (H. Yazıcı, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayıncılık.
- Nu'ayme, M. (2014). *Müzekkeratu'l-Arkaş (Arkaş'ın Günlüğü)* (H. Yazıcı, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayıncılık.
- Nu'ayme, M. (2020). *Geçitteki Asma, Aforizmalar* (M. Sarıkaya, Çev.). İstanbul: Akdem Yayınları.
- Nu'ayme, M., & Cibrân Halîl, C. (1952). *Hemsu'l-Cüfûn*. Beyrut: Mektebetu Sâdr.
- Nu'ayme, M., & Cibrân Halîl, C. (2008). *Gözlerin Fısıltısı* (H. Yazıcı, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayıncılık.
- Şeyyâ, M. Ş. (1983). *Felsefetu Mihâil Nu'ayme*. Beyrut: Menşûrâtu Bahsûni's-Sekâfiyye.
- Uludağ, S. (1997). Hallâc-ı Mansûr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 15, ss. 377-381). İstanbul: TDV Yayınları.
- Yazıcı, H. (2002). *Göç Edebiyatı*. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık.