

**NESİMÎ DİVANİ'NDA “İNSAN”, “ÂDEM”
ve
BAZI TEMEL VASIFLARI**

Ali CANÇELİK*

ÖZ

İnsan, ayetlerde, hadislerde ve çeşitli dinî metinlerde inanç, düşünce ve davranışına göre farklı sıfatlarla nitelendirilmiştir. Bu vasıflar, bazen “âdem” bazen de “insan” kelimeleriyle ilişkilendirilmiştir. Nesîmî de *Divan*'ında “insan” ve “âdem” kelimelerinin bazı vasıflarını ortaya koymaktadır. Beyitlerde doğrudan âyet ve hadislere gönderme yapmakta; bazen derin tasavvufî bilgilere işaret etmekte, bazen ise bir vaiz gibi çok temel nasihatlerde bulunmaktadır.

Nesîmî, insanın vasıflarını zikrederken bazı beyitlerde “insan” bazılarında ise “âdem” kelimelerini kullanır. Bunlar, beyitlerin kompozisyonuna göre değişiklik göstermektedir. Bu iki kelime, Hz. Âdem'in neslinden gelen bir varlık, Hakk'ın tecellisine mazhar olmuş, marifet ve hakikate ermiş; dünyaya müstağni şeklinde beyitlerde yer alır. Nesîmî'ye göre “insan” veya “âdem” olmak biçim ile olmaz; bunun için aşk yolunda olmak; hakikate ermek ve Hakk'ı bilmek gerekir. Aksi hâlde insan veya âdem makamından düşerek “hayvan” ya da “şeytan” olmaktadır. Nesîmî, insanın günah işleyen bir varlık olduğunu söylemekte; bu durum için insanın doğasını gerekçe olarak göstermektedir. Bunların yanında her seferinde eşref-i mahlûkat seviyesine çıkmasının yollarını da göstermektedir. Bu çalışmada Nesîmî Divanı'nda sadece “insan” ve “âdem” kelimelerinin geçtiği beyitlerden bazıları seçilmiş; farklı anlamlar belirtilmiş ve vasıflar izah edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Nesîmî, âdem, insan, insan-ı kâmil, tasavvuf, hakikat.

* Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, alicancelik@gmail.com

THE HUMAN OR ADAM, AND HIS SOME BASIC CHARACTERISTICS IN NESÎMÎ'S DÎVÂN

ABSTRACT

In various religious texts, human being is described differently according to beliefs, thoughts and pattern of behaviours. These peculiarities are sometimes called as “âdem” or sometimes “insân”. Nesîmî also in his Divan, exposes some feature of the words of “âdem” and “insân” while doing this he sometimes refers to ayets or hadiths directly but sometimes he indicates deep mystical knowledge and sometimes like a preacher he advices on basic texts. Nesîmî, while mentions the characteristics of man, uses in some couplets the word “insân” and in others word “âdem”. They show an alteration according to composition of the couplets. The two words are located in the verses as a creature descending from Adam; being object of divine presence or manifestation of the God, reaching the divine truth and gnosis; refraining from worldly desires. According to Nesîmî, becoming “insân” or “âdem” does not mean possessing human form; it requires following the adoration road; reaching the divine truth and the knowledge of God. Otherwise, he falls from the rank of being insan/âdem and becomes “animal” or “devil”. Nesîmî, says that man is a creature committing sins, and provides the nature of the human as an acceptable explanation for this situation. At the same time, he shows unceasingly the way of reaching the rank of the “ashraful makhluqat” means noblest of all creatures. In this study, some couplets of Nesîmî containing “insân” and “âdem” are selected, different meanings are pointed out, and qualifications are explained.

Key words: Nesîmî, âdem, insan, human being, mystique, divine truth, gnosis.

Giriş

Makale konumuz olan “İnsan” ve “Âdem” kelimeleri, âyet, hadis ve çeşitli dinî-tasavvufî metinlerde birçok vasıflarla nitelendirilmektedir. Bu vasıflar, insanın inanç, düşünce ve davranışına göre değişiklik göstermektedir. Bir yandan “en güzel şekilde yaratılmasıyla”¹ gündeme gelen insan diğer yandan “aşağılıkların en aşağılığı olmasıyla”² da ele alınmaktadır.

İnsan kendisine verilen halifelik görevini yerine getirme sürecinde iyiyi kötüden ayırt etme, dünyanın geçici hazlarının peşine düşmeme iradesini gösterebilirse dünyada izzet ve şeref bulmakta, aksi hâlde aşağılık bir konuma tenzil edilmektedir. Birçok ayette insanın normal şartlarda anılmaya layık olmadığı kıymetsiz bir sudan yaratılmış olduğu; ancak Allah tarafından anılmaya layık bir konuma yükseltildiği vurgulanmaktadır.³

İnsanın pozisyonunu dile getiren ayetler bazen “âdem/âdemoğlu”⁴ kelimesini kullanırken bazen de “insan”⁵ kelimesini kullanmaktadır.

Mutasavvıfların da gündeminde insanın muhtevası ve vasıfları yer almaktadır. Ancak asıl amaç, kişinin genel olarak “insan-ı kâmil” mertebesine ulaşmasıdır. Tasavvuf literatürüne Muhyiddin-i İbni Arabî ile girdiği söylenen “insân-ı kâmil” “Allah’ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan” anlamına gelmektedir.⁶ Nitekim Nesîmî de bu meseleyi aynı şekilde ele almakta, şiirlerinde baştan sona Allah’ın insandaki tecellilerine sembolik olarak işaret etmektedir.

Âdem ve insan genelde birbirinin yerine kullanılmakla birlikte İbni Arabî’nin âdem’deki temel insan özelliklerini ortaya koyması; âdem’in insanî niteliklere göre konumlanması aralarında zaman zaman kullanım farklılıklarının olduğunu göstermektedir.⁷

¹ Kur’ân, Tin (95) 4.

² Kur’ân, Tin (95) 5.

³ İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, c. 22, TDV, İstanbul 2000, s. 321.

⁴ “Andolsun, biz âdemoğlunu şereflî kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.” Kur’ân, el-İsrâ (17) 70.

“İnsan, gerçekten ziyan içindedir.” Kur’ân, Asr (103) 2; “Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık.” Kur’ân, Tin (95) 4.

⁶ Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı -Kâmil”, *DİA*, c. 22, TDV, İstanbul 2000, s. 330.

⁷ Zafer Erginli, “İbni Arabî’ye Göre Hz. Âdem’de Temel İnsan Nitelikleri”, *Tasavvuf /*

Bu konuda müstakil eserler de vücuda getirilmiştir. Bu eserlerde, âyet ve hadis gibi ilmî dayanaklar olduğu gibi “Aklın ve duyuların yetersiz kaldığı ilâhiyyât konularında doğrudan bilgi edinme yolu anlamında bir tasavvuf terimi”⁸ anlamına gelen ve “keşf” denilen bilgiler de bulunmaktadır. Keşfi de bir nass olarak muteber kabul eden “Süffiler keşf terimini hem ‘perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için gâib olan bazı şeyleri bilme’, hem de ‘Allah’ın tecellilerini temaşa etme’ anlamında kullanmışlardır.”⁹

İnsân-ı kâmil üzerine yazıldığını ifade ettiğimiz kaynaklardan birisi Abdülkerim el-Cîlî’nin (ö. 832/1428) *el-İnsânü’l-kâmil fî ma’rifeti’l-evâhir ve’l-evâ’il* adlı eseridir. Müellif, insan-ı kâmil konusunu ele alan eserini “keşf-i sahih”ine dayanarak ve Kur’ân ile hadisten sapmadan hazırladığını belirtir. Eser, makalemize konu edindiğimiz Nesîmî gibi tasavvufî yorumları içermekte ve görünenden ziyade görünmeyen sırları aralamaya çalışmaktadır.¹⁰

Seyyid İmâdüddin Nesîmî (ö. 820/1417?) ve İnsan/Âdem Hakkındaki Düşünceleri

Seyyid İmâdüddin Nesîmî, İslâmî Türk edebiyatının büyük şairlerindedir. Bütün kaynaklarda ismiyle birlikte “Seyyid” ünvanı da kullanılmaktadır. Çok iyi düzeyde eğitim almış, genç yaşında tasavvuf yoluna intisap ederek Fazlullâh-ı Hurûfî ile Bakü ve Şirvan’da bir zaman beraber bulunmuş; hurûfîlik yolunun temsilcilerinden birisi olmuştur. Her ne kadar fikirlerinden dolayı bazı yerlerde ve özellikle Anadolu’da itibar görmemiş olsa da Ali Şir Nevâî’nin onu methetmesi onun Orta Asya Türk dünyasında önemli bir şahsiyet olduğunu göstermektedir. *Riyâzu’l-Ârifin*, *Fars-nâme-i Nasırî*, *Reyhânetü’l-Edeb*, *Mecâlisü’l-Uşşâk* ve *Tezkire-i Latfî* gibi eserlerde de övgüyle bahsedildiği görülmektedir.¹¹

Nesîmî’nin “Tanrı’nın insan yüzünde tecelli etmesi” ve “vücudun bütün organlarını harflerle izah” gibi fikirleri Sünnî çevrelerce tepki çekmiştir. İlahi özelliklere sahip olan kutsallığının, muhteremliğinin korunması gerektiğini söylemiş ve bu çerçevede taşıdığı fikirlerini ortaya

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl: 9 [2008], sayı: 21, s. 161-197.

⁸ Süleyman Uludağ, “Keşf”, *DİA*, c. 25, TDV, İstanbul 2002, s. 315.

⁹ Uludağ, a.g.m., s. 315.

¹⁰ Reşar Öngören, “el-İnsânü’l-Kâmil”, *DİA*, c. 22, TDV, İstanbul 2000, s. 332.

¹¹ Hüeyin Ayan, *Nesîmî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 12-13.

koymanın yolunu hurûfilikte bulmuştur.

Nesîmî'ye göre insan, varlık güzelliğinin aynasıdır. Onu muhafaza etmek ve ona ihtiram göstermek bu güzelliğin korunması anlamına gelmektedir. İnsan ceset ve ruhtan müteşekkil ancak çok yüce bir varlıktır.¹² Aslında Nesîmî'nin bu görüşü tasavvuf düşüncesinin temel görüşlerindedir. Tasavvuf anlayışına göre, isim kendisine zuhur edeceği bir mekân arar; bu mekân da insandır. Bu yönüyle insan, Hakk'a ayna konumundadır¹³ çünkü insan Allah'ın sıfatlarının ve isimlerinin mazharıdır.¹⁴

Birçok kişi ve zümre tarafından küfrüne ve idamına hükmedilen¹⁵ Nesîmî'nin görüşlerine olumlu bakanlar da var olmuştur. Bunlardan Bursalı Şeyh Üftâde, Nesîmî'yi gerçeğe ulaştırmış ancak sıraları ifşa eden bir kimse olarak kabul ederken Oğlanlar Şeyhi İbrâhim Efendi de Nesîmî'nin Hallâc-ı Mansûr gibi tevhid ehlinin ileri gelenlerinden biri olduğunu söylemiştir.¹⁶ Vahdet-i vücud anlayışının pek çok İslam âlimi tarafından kabul edilmesinin altında âlemin mahiyetinin Allah'ın mahiyetine dâhil edilemeyeceği bilakis âlemin varlığının Allah'ın varlığına dayandırılması gibi düşünceler yatmaktadır.

Nesîmî'nin divanında insana dair sunduğu sıfatlardan bazıları, bazı sufiler tarafından reddedilmiş olsa da ayet, hadis ve Sünnî anlayışa ait tasavvufî öğretilere işaret eden beyitlerin de var olduğunu görmekteyiz. Nitekim şiirlerinde 200'den fazla ayetten iktibas yapmıştır.¹⁷ Bunlardan bazıları insanın Allah'ın bilinmekliğinin bir muradı olarak yaratılması; ahsen-i takvim üzere yaratılması; âlemin sırrına vakıf olması; âlemin gözbebeği olması gibi vasıflardır.

Nesîmî'nin kendisine inanmayanlara karşı ileri sürdüğü görüşlerin Allah Teâlâ'nın sözlerine dayandığını ifade etmesi yukarıda verdiğimiz istatistiklere bakıldığında haklı bir gerekçe olarak

¹² A. Azmi Bilgin, "Nesîmî", *DİA*, c. 33, TDV, İstanbul 2007, s. 3-5.

¹³ Mahmut Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, Sûfî Kitap, İstanbul 2012, s. 44.

¹⁴ Kılıç, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁵ Halep şehrindeki Arap İmamları Nesîmî'nin sözlerinin şeriate aykırı olması dolayısıyla katline fetva vermiş ve Halepte fetvanın gereğini yerine getirmişlerdir. Hüseyin Ayan, *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2002, s. 3.

¹⁶ İlyas Üzüm, "Nesîmî (Görüşleri)", *DİA*, c. 33, TDV, İstanbul 2007, s. 5-6.

¹⁷ Mustafa Ünver, "Nesîmî'nin Divanı'ndan Kurân'a Referans Sorunu", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24-25, 2007, s. 134.

durmaktadır:

Ger inanmazsan ki Âdem mazharıdır Tanrının

Hak Teâla'nın sözünden bunca bürhân buldum uş (G. 205/9)

“Eğer Âdem’in Allah’ın mazharı olduğuna inanmazsan Cenâb-ı Hak’ın sözlerinden işte (bak) birçok delil buldum.”

Nesîmî'nin fikirlerini Kurân âyetlerine dayandırarak ileri sürdüğünü iddia etmesi salt bir doğru olabilir; ancak “*Kur'an manalarını lügat ve zahir çerçevesinden çıkararak mesajları harflerin meziyetlerine dönüştürme çabası içinde olan bir akımı, yani Hurufilik projesini desteklemek, onun teorik ve pratik arka planını oluşturmak hedefini her zaman gözetilen bir şair*”¹⁸ olması, ayetler üzerinde yaptığı tevillerin reddedilmesine yol açmıştır. Şiirlerindeki bu tarz teviller, Fazlullah ile tanışmasından sonra baskınlık kazanmıştır. Öncesinde şiirlerinde hikmetli söz, eğitim, güzel ahlak ve nasihat hâkimdir.¹⁹

Nesîmî, kendisinden önce gelen şairlerin kullandığı mazmunları da kullanmıştır. Mesela, “Bâtınî” olarak kullanılan “Işık” kelimesinin Hurûfiliğin kuruluşundan önce de var olduğu söylenmektedir.²⁰ Kendi şiirlerinde kullandığı mazmunlar ve sanatlar ile harfleri yorumlamış ve yorumun delili olan işaretleri de insanın uzuvlarında bulmuştur. Her uzvu bir harfe benzetmiş ve Celâl'in yedi biçiminin işareti kabul edilerek açıklamıştır.²¹ Hurûf ilmine göre insan yüzündeki sekiz veya otuz iki harfi yorumlayarak yüzünün Tanrı'nın tecelli yeri olduğunu söylemiştir.²²

Nesîmî'nin kardeşi Şâh Handân, kardeşine içine doğan sırları halka açmamasını tavsiye etmiştir; ancak Nesîmî bunun mümkün olmayacağını şu beyitleriyle dile getirmektedir:

“Deryâ-yı muhit cûşa geldi

Kevn ile mekân hurûşa geldi

Sırr-ı ezel oldu âşikârâ

¹⁸ Ünver, *a.g.e.*, s. 121.

¹⁹ Ayan, *a.g.e.*, s. 35.

²⁰ Ayan, *a.g.e.*, s. 7.

²¹ *Latîfî, Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, (haz. Rıdvan Canım), Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 524.

²² Ayan, *a.g.e.*, s. 31.

‘Âşık nice eylesün müdârâ
 Yer gök arası Hak oldu mutlak
 Söyler def ü çeng ü ney ene’l-Hak’’²³

“Okyanus coşup çağladı, bütün varlık ve mekân coştı. Ezel sırrı aşikâr olmuşken âşık nasıl ikiyüzlülük yapsın? Yer gök arasında her şey mutlak surette Hak oldu. Öyle ki def, çeng ve ney Ene’l-Hak der.”

Nesîmî’ye göre kendisi tarafından dile getirilen sırları saklamak imkân dâhilinde değildir. Hatta kendisinin ifşa ettiği sırları bizzat arş-ı Rahman açığa çıkarmıştır. Çünkü Allah’ın gücü kudreti her yeri kaplamaktadır.

Zülf ü ruhsârın Nesîmî sırrını fâş eyledi
 Kim bu esrârın beyânın ‘arş-ı Rahmân gösterir

“Ey Nesîmî, arş-ı Rahmanın beyan ettiği sırları, senin saçın ve yanağın açığa çıkardı.”

Şair, bir yandan kendisi sırrı ifşa ettiğini belirtirken diğer yandan bu sırları zaten Rahman’ın arş üzerinde beyan ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla sırları ifşanın değil saklamanın zorluğu söz konusudur. Bu şekilde, kendisine ifşa etmesi konusunda uyarı yapan ya da tepki gösterenlere cevap vermektedir. Kendisine göre yorum ve düşünceleri, çok yerinde ve doğaldır.

Nesîmî’nin insan ve âdem kavramlarının geçtiği beyitler ele alınmakla birlikte Fazlullah Esterebâdî’nin şahsında insanın ilahlaştırılması, onun beklenen Mehdi ve İsa olması; sözlerinin vahiy ile eşdeğer olması esasına dayanan Hurufilik anlayışına²⁴ makalemizde yer verilmemiştir.

Nesîmî Divanı’nda İnsan ve Âdem’e Dair Bazı Vasıflar

İnsan, ahsen-i takvim üzeredir:

Cân mısın ya Âdem oğlu ey güneş ruh-sâre kim

Sûretin nakşında insân vâlih ü hayrân olur (G. 95/6)

²³ Canım, *a.g.e.*, s. 526-527.

²⁴ Tunca Kortantamer, “Nesîmî”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 42, Erzurum 2010, s. 121.

“Ey güneş yüzlü âdemoğlu, suretinin nakşına bakınca insan aklını yitirir hayran olur.”

Ahsen-i sûrettir insân secde kıl insâna kim

“Fa ‘büdû iyyâh ve ‘scüd” hâliki’l-insân dedi (G. 401/8)²⁵

“İnsan en güzel surettedir, insana secde et ki insanın yaratıcısı ‘Öyleyse ibadet ediniz ve secde ediniz.’ demiştir.”

Bu beyitte insanın en güzel surette yaratıldığı; insanın biçiminin kendisine bakan kişiye hayranlık verdiği ifade edilmektedir. İnsana bu derece hayran olunmasının temelinde ahsen-i takvim şeklinde yaratılması yatmaktadır. Burada işaret edilen en temel kaynak Tin suresidir: “*Biz insanı en güzel biçimde yarattık.*”²⁶

Beyitte, insanın en güzel surette yaratıldığı ifade edilmekte ve de insana secde edilmesi hatırlatılmaktadır. Nitekim insana tazimde bulunması Allah Teâlâ’nın emri olan ve şeytanın kaybettiği bir imtihandır: “*Hani Biz meleklerle demiştik ki: «Âdem’e secde ediniz.» Onlar da hemen secde edivermişlerdi. Yanlız İblîs (Şeytan) kaçınmış, kibirlenmiş ve kâfirlerden olmuştu.*”²⁷

Nesimî, bu özelliği inkâr etmenin mümkün olmadığını zira bunun Kelâmullahta yeri olduğunu belirtir:

Münkir olma bu sözi varup Kelâmu’llâhda gör

Ahsen-i takvîm ile gösterdi insân suretin (G. 352/2)

“Bu sözü inkâr etme, git Allah’ın sözünde gör ki insan suretini ahsen-i takvim şeklinde göstermiştir.”

Ayrıca Nesimî’nin “Nakkâş bilindi nakş içinde” (Mesnevi, 1/4) ile “Görünen nakş içinde nakkâşım” (Terci-i Bend, 3/2) mısaları da Tanrının insan yüzüne tecellisi fikrini desteklemekte ve insan suretinin nakışlarına

²⁵ Hüseyin Ayan tarafından hazırlanıp Akçağ Yayınları tarafından 1990 tarihinde basılan *Nesimî Divanı* adlı eserde bu beyit numarası 400 olarak geçmekte ancak yine Hüseyin Ayan tarafından tenkitli metin metoduyla hazırlanan ve Türk Dil Kurumu tarafından 2002 yılında basılan *Nesimî Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni I-II* adlı eserde beyit numarası 401 olarak geçmektedir. Bu ve diğer beyit numaralarında ortaya çıkan farklılıklarda Türk Dil Kurumunca 2002 yılında gerçekleştirilen baskı esas alınmıştır.

²⁶ Kurân, Tin (95) 4.

²⁷ Kurân, Bakara (2) 34.

tecelli eden Cenâb-ı Hakk'a hayran olmasının sebebini de izah etmektedir.

İnsan, aşk yolunda gayret sahibidir:

Leyse li'l-insâni illâ mâ se'â

Fî tarîkı'l-hubbi min ke'si'l-müdâm (G. 281/13.)

“Aşk yolunda, şarap kadehinden (içtiği onundur); zira insan için ancak çalıştığı kadarı vardır.”

Beytin ilk mısraı doğrudan “*İnsan için ancak çalıştığı vardır.*”²⁸ ayetinden iktibastır. Bu gayret ve onun neticesini elde etme sadece maddî kazanç yolunda değil aynı zamanda manevî yolda da geçerlidir. Nitekim beyitte “Fî tarîkı'l-hubbi=aşk yolunda” ifadesi geçmektedir. Bu ise tasavvuf yolu olarak kabul edilmektedir.

Nesimî'nin bu beyti, Fuzulî'nin de aşağıda alıntıladığımız beytiyle mana açısından örtüşmektedir. Tasavvuf yolu aşk yoludur. Aşk, âşıkların yolunu aydınlatır. Bu yol, Allah'a giden bir yoldur. Hakikat yolunun yolcusu bu aşk yoluna tabi olur:

Kad enâre'l-‘ışku li'l-‘uşşâki minhâce'l-Hudâ

Sâlik-i râh-ı hakikat ‘ışka eyler iktidâ (Fuzûlî, Divan, G. 1/1)

“Aşk âşıklara hidayet yolunu aydınlatınca hakikat yolunun yolcusu aşka uyar. (Onun gösterdiği yolda gider.)”

Fuzulî, bu beytinde hakikat yolcularının aşka uyacağını söylemektedir. “*Şeriatte esas olan akıldır. Tarikatte aşktır. Akıl, masivada yani kesret âleminde yaşamanın yollarını gösterir. Aşk ise “mâverâ” yani vahdet âleminin idrâki içindir. Akıl, mahduttur; aşk, sonsuzdur. ... Aşk, hakikat yolunu aydınlatınca o yolun yolcusu onun gösterdiği yola gider. Demek ki insan hakikate ancak aşk ile erişir.*”²⁹

Kur'an ve sahih hadislerde “aşk” kelimesinin geçmediği belirtilse de onun yerine “sevgi” genellikle “hub” ve “muhabbet”, bazen de “meveddet” kelimeleri ve bunlardan türeyen kelimeler kullanılmaktadır. Allah ile kul arasındaki muhabbeti ifade etmek için “aşk” kelimesinin ilk defa hicrî 2./ miladî 8. yüzyılda kullanıldığı rivayet edilmektedir. Bu

²⁸ Kurân, Necm (53) 39.

²⁹ Ali Nihat Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1981, s. 15.

minvalde Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728), "Kulum bana, ben de ona âşık olurum." söylediği kaydedilmiştir.³⁰

İnsan, hakikati bilendir:

Kim ki bildi bunları insândur

Bilmeyen anı bil ki şeytândur (Mes. 2/16.)

"Kim ki bunları bilirse insandır eğer bilmiyorsa bil ki o şeytandır."

Nesimî, yukarıdaki beyitten önce bazı hakikatlerden bahseder. Mesela özünü bilenlerin Hak'tan olacağını, özünü bilemeyenlerin ise şâki olacağını söyler. Ardından "Neden Cennetin kapısı sekiz, ırmağın suyu dört oldu? Tuba ağacının yemişi nedir, Hak onu er mi yarattı dişi mi?" gibi bazı sorular sorar. Bu soruların cevabını bilen kişi, Nesimî'ye göre "*Hakk'a erecek ve her şeyin Hak olduğunu bilecektir, yani vahdet-i vücuda ulaşacaktır.*"³¹ Hakk'a eren insan, bu bilgi sayesinde insandır; aksi halde şeytanın ta kendisidir. Beyitten de anlaşılacağı üzere insan olmak, hakikate vâkıf olmakla eşdeğer kabul edilmektedir. Aksi halde sıradan bir canlıdan farkı kalmamaktadır. Buradaki "hayvan" tabiri, insanın elindeki eşref-i mahlûkat olma vasfını kaybetmiş olması manasında kullanılmaktadır. Genel anlamda bitkilerin dışında insanların da dâhil olduğu bütün canlıları ifade eden "hayvan" kelimesi, "*Klasik İslâm düşüncesinde "konuşan / düşünen canlı" (el-hayevânü'n-nâtik) şeklinde tarif edilmiştir.*"³² Konuşan/düşünen bir varlık olmak demek, bir başka deyişle Allah'ın neden akletmiyorsunuz şeklinde yaptığı uyarıların muhatabı olarak "akletme/düşünme" yeteneğine sahip olmak demektir. İnsan türünü diğer hayvan türlerinden ayıran bu özelliğiyle insan Allah'ın sözlerine muhatap olmakta ancak o sözleri anlamamakta dolayısıyla inkârda ısrar ederse Nesimî'ye göre düşünemeyen bir varlık anlamında "hayvan" konumuna düşmektedir.

Nesimî'nin ifade ettiği "hakikat" terimi, tasavvufta "*Zâhirin*

³⁰ Süleyman Uludağ, "Aşk (Tasavvuf)", *DİA*, c. 4, TDV, İstanbul 1991, s. 11. Allah'ın âşık olması konusunda ayrıca bkz. Rıdvan Canım, Seyyid Nesimî'nin 'Arzular' Redifli Gazeli Üzerine Bir Tahlil Denemesi, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı 39, Erzurum 2009, s. 579-585.

³¹ Fatih Usluer, "Nesimî Şiirlerinin Şerhlerinde Yapılan Yanlışlıklar", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature, and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2, Winter 2009, s. 1042.

³² Mehmet Bayraktar, "Hayvân", *DİA*, c. 17, TDV, İstanbul 1998, s. 86.

*ardındaki örtülü ve gizli mâna, dinî hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilâhî surlara âşina olunması' gibi anlamlar ifade eder. İlk sûfiler hakikat terimini daha çok "ilâhî gerçeklere ve surlara âşina olmak, Hakk'ın tecellilerini temaşa etmek" anlamında kullanmışlardır. Sözle anlatılamayacağı görüşünden hareketle bazan bu terimi tarif etmeden kullanan sûfiler, daha ziyade alâmet ve vasıflarını belirterek hakikatin ne olduğu konusunda bir fikir vermeye çalışmışlardır."*³³

Bunların yanında hakikati bilmenin yolunun aşk yoluna girme ve onun gösterdiği sonsuzluk yolunda ilerleme olduğunu tekrar hatırlamak gerekir; zira aklın sınırlı oluşuna karşılık aşk, sınırsız ve sonsuzluğu arzular. Bu ise hakikate erme gayretidir. *"Yol hakikat yolu olunca elbette karanlıktır. Sonsuz müşkilata maruz kalınır. Bu kâinat muammasıdır. Beşer asırlardır bunun peşinden koşmaktadır."*³⁴

İnsan Hakk'ın hazinesidir:

Ey muhît-ı bahrının dür-dânesi

Küntü kenzin gencinin vîrânesi

Çün kim oldu aşikâra gencimiz

Âdem oldu âlemin dîvânesi (Tuyuş, 299.)

"Ey okyanusun inci tanesi, "Küntü kenzin" hazinesinin harabesi! Hazinemiz aşikâra olduğu zaman âdem dünyanın delisi oldu (Sevincinden aklını yitirdi)."

İnsan, eşref-i mahlûkattır. Nesîmî burada bir kutsî hadisin anlamına işaret etmektedir. İlgili hadiste Cenâb-ı Hak bilinmekliğini istemiş ve kâinatı yaratmıştır. Bilinmekliğini istemesinin bir neticesi olarak insanın suretinde tecelli etmiştir, nitekim birçok beytinde geçtiği üzere insan Hakk'ın mazharıdır.

Kenz kavramı, tasavvuf literatüründe "kenz-i mahfî" olarak geçmekte ve Hakk'ın zâtının mutlak bilinmezliğini ifade etmektedir. Sözlük anlamı "gizli hazine" olup ıstılahta her türlü izafet, nispet, tanım ve tariflerden uzak Hakk'ın zatı olarak kabul edilmiştir. Ayrıca "ehadiyet" hüviyeti ile de bağlantılanmış ve mutlak anlamda gizli oluşu vurgulanmıştır. Kenz-i mahfî tabiri kutsî hadis olarak rivayet edilen bir

³³ Mehmet Demirci, "Hakikat (Tasavvuf)", *DİA*, c. 15, TDV, İstanbul 1997, s. 178.

³⁴ Tarlan, *a. g. e.*, s. 16.

hadise dayandırılmıştır: “Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım” (Aclûnî, II, 132).³⁵

Hadiste özellikle “istemek” ve “bilinmek” fiileri üzerinde durulmaktadır. “Burada geçen “istedim” (ahbebtü) muhabbet, “bilinmek” (u‘refü) mârifet kökünden geldiği için mutasavvıflar kâinatın yaratılışını muhabbet ve mârifetle açıklamışlardır. Buna göre Hak’tan başka hiçbir şeyin bulunmadığı zamanda Hak bilinmeyi istemiş, böylece ilk olarak sevgiyle tecelli etmiştir (taayyün-i hubbî). Bu sevginin amacı ise bilinmektir (mârifet). Âlemi yaratınca artık O mâruf (bilinen ve tanınan) olmuştur.”³⁶

Nesîmî, hiçbir zaman bilinmeyecek olan bu sırrı insanın kendisinde bulduğunu ifade etmektedir. Ancak hazinemiz ortaya çıktığı zaman âdem dünyanın delisi olur manasındaki sözlerine bakılırsa gizli hazinenin kendisine açıldığı insanlar da bulunmaktadır. “Dünyanın delisi olmak” ifadesi dünyanın bilgi, ölçü ve görgülerine aykırı davranmak şeklinde anlaşılabilir. Bu da çok gizli olan sırta vakıf olmakla gerçekleşmektedir. Hayalî’nin bir beytinde, âşık sevgilinin yüzünü görünce konuşamaz olmaktadır. Âşığın sevgilinin yüzünü görünce aklının başından gitmesi tuhaftır; çünkü delinin ay ile konuşması gibi âşığın da ayyüzlü (sevgili) ile konuşmaya başlaması gerekirken dili tutulmaktadır. Bu konuda Hayalî’ye ait beyit, aynı duruma işaret etmektedir:

Şâm-i hicrinde yüzün görsem zebânım lal olur

Gerçi kim divâneler eyler tekellüm ay ile

“Ayrılık akşamında o güzelin yüzünü görünce dilim tutulur. Hâlbuki deliler ayyla konuşurlar.”³⁷

Nesîmî de insanın kendisine aşikâr olacak bir Hak sırrı ile delireceğini söylemektedir. Bu da aklın sınırlı oluşunu ifade etmektedir.³⁸

³⁵ İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfî”, *DİA*, c. 25, TDV, İstanbul 2002, s. 258.

³⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 258.

³⁷ Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (haz. Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 165.

³⁸ Tarlan, *a.g.e.*, s. 16.

İnsan anâsır-ı erbaadan müteşekkildir:

Yel ü su toprak u od adı nedendür Âdem

Ana secde ne için İblîse inkâr nedür (G. 102/10.)

“Hava, su, toprak ve ateşin (ortak) adı neden âdemdir. Ona secde etmeyi reddeden İblis’in reddetme sebebi nedir?”

Burada, insanın anâsır-ı erbaa dediğimiz dört unsurdan meydana getirilip onun adına Âdem denmesi ve İblis’in ona secde etmeyişi sorgulanmaktadır. Beyit, insanın meydana geldiği unsurları dikkate sunmaktan ziyade bu unsurların bütün fizikî varlıkların temel ilkesi olduğunu³⁹; Âdem’e secdenin hikmetini bunların ötesinde aramak gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü birinci mısradan anâsır-ı erbaayı zikrettikten sonra şeytanın neden Âdem’e secde etmediğini sormaktadır. Âdem’e yapılan secdenin sebebini sorarak Âdem’e yapılan secdenin aslında Hakk’a yapıldığını çünkü secdenin onun emri olduğunu hatırlatmaktadır.

İnsan temel unsurlar ile yaratıldığı için diğer fizikî varlıklar gibi olmakla birlikte taşıdığı sır ile Hakk’ın mazharı olmuştur. Üstünlüğü bu yönüyledir ve Kur’an’da da bu açıdan işlenmiştir. “*Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Âdem’le ilgili âyetlerde bu konu genellikle üç ayrı noktadan ele alınmıştır. Öncelikle Âdem’in son derece önemsiz bir madde olan topraktan başlamak üzere bedenî ve ruhî yönleriyle tam ve kâmil bir insan hâline gelinceye kadar geçirdiği safhalardan söz edilir ve bu suretle Allah’ın kudretinin üstünlüğü vurgulanmış olur.*”⁴⁰

Beyit, Hz. Âdem’e secde edilme hadisesini anlatan ayet-i kerimeden hareket etmektedir: “*Hani meleklere, ‘Âdem için saygı ile eğilin.’ demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis (bundan) kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu.*”⁴¹

Bunlardan hareketle “*İnsanın da -Allah’ın kelimesi olarak- iki yönü bulunduğu söylenebilir. Bunlardan biri, en gelişmiş düzeyinden en alt düzeyine kadar bütün varlık mertebelerini bünyesinde toplayan zâhir*

³⁹ Bekir Karlığa, “Anâsır-ı Erbaa”, *DİA*, c. 3, TDV, İstanbul 1991, s. 150.

⁴⁰ Süleyman Hayri Bolay, “Âdem”, *DİA*, c. 1, TDV, İstanbul 1988, s. 359.

⁴¹ Kur’ân, Bakara (2) 34.

yönü; diğeri berzâh-ı berazih düzeyindeki ulûhiyet âleminde kaynaklanan rûhî hakikatinden oluşan bâtin yönü.”⁴²

İnsanın zâtı saf cevher olmalıdır:

Nâ-pâk olan senün ne bilür kadr ü kıymetün

Zâtında âdemün dahı arı güher gerek (G. 221/7.)

“Yaratılışındaki temizliği kirletmiş olan senin kadrini ve kıymetini nereden bilsin (bilemez), onu bilmesi için âdemin zatında/bizzat kendisinde temiz cevher olmalıdır.”

İnsanın zatında saf bir cevher yoksa Hakk’ın ve Hakk’ın mazharının kıymetini bilemez. Bundan dolayı saf cevher sahibi olmayan insan Hakk’ın mazhariyetinin kıymetini bilmediği gibi o insan saf ve temiz sayılmaz.

Burada “cevher” kelimesi anahtar kavram olarak durmaktadır. Cevher terimi, kendi başına olan, değişmeyen manalarına geldiği gibi “bir şeyin menşei, tabii teşekkülü ve yapısı”⁴³ anlamlarına da gelmektedir. Nesîmî, insanın zatında cevherin olması gerektiğini söylemektedir. Bu yaratılışta bulunmakta ancak masiva ile kirlenmektedir. Bu sebeple insan “nâ-pâk” olmaktadır. Bu seviyedeki kişilerin cevher sahibi olan insanın kıymetini bilmesi Nesîmî’ye göre mümkün değildir.

İnsan tabiatında günah işlemek vardır:

Bu dâ‘î kulların cürmi cihânda şimdi mi kaldı

Güneh evvelde kalmışdır bize Havva vü Âdemden (G. 347/16.)

“Bu duacı kulların günahı şimdi mi ortaya çıktı? Bu günah bize önceden, Havva ve Âdem’den kalmıştır.”

Burada, Âdem’in ve dolayısıyla insanoğlunun günah işleme vasfı hatırlatılmaktadır. Bu vasıf, Hz. Âdem’den itibaren insanoğluluyla birlikte devam edegelmektedir. Bunu, Bakara Suresi’nde geçen Hz. Âdem’in kıssasına dayandırdığını da hatırlamak gerekir: “Dedik ki: ‘Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu

⁴² Mehmet Gökteş, “İnsan Aynasına Tecelli Eden Cemâl-i İlâhînin Divan Şairlerimizin Dilindeki İfadesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 38, Erzurum 2012, s. 152.

⁴³ İlhan Kutluer, “Cevher”, *DİA*, c. 7, TDV, İstanbul 1993, s. 450.

ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.’ Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırdı. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, ‘Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır.’ dedik.”⁴⁴

İnsan, yaratılış itibarıyla günaha meyyal bir varlıktır. Çünkü insan nefis taşır ve hayatı nefisle mücadele etmekle geçer. Bundan dolayıdır ki insanın günah işlemesi kendisiyle başlamaz. İlk insan olan Hz. Âdem ve Hz. Havva ile başlar.

Burada günah işlenmesinin Hz. Âdem’e bağlanmasının altında Âdem’in, dolayısıyla insanoğlunun “nefis” sahibi olması yatmaktadır. Bu kavram bazen olumlu anlamlarda kullanılsa da daha çok “süflî arzular” anlamında da kullanılmaktadır.⁴⁵

Âdem irfan ehlidir:

Her ki bildi nefisini rahmândur

Bilmeyenler nefisini şeytândur

Ehl-i irfân âdemin insândur

Ma‘rifetden bî-haber hayvândur (Tuyuğ, 53.)

“Nefsini bilen rahmandır, bilmeyenler ise şeytandır. Âdemin irfan ehli olanı insandır; marifetten habersiz olan ise hayvandır.”

Bu tuyuğda, çok açık bir ifade ile irfan ehlinde olan âdemin insan olabileceği; irfan ehli olmayan, yani marifetten habersiz olanların ise hayvan olacağı ifade edilmektedir. Makalemize aldığımız diğer beyitlerden farklı olarak bu beyitte “âdem” “insan” ayrımı yapılmaktadır. Bu ayrımın en temel noktası insanın marifet sahibi olup olmadığında yatmaktadır.

Tasavvuf ıstılahında marifet, “Allah ve O’nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi”⁴⁶ demektir. Ayrıca “marifet (irfan)”, “ilim/bilgi” kelimesinin birebir karşılığı olarak kullanılmamaktadır. “Marifet”in “ilim”den ayrılan noktası zıt anlamlı kelimelerde yatmaktadır. “İlim”in zıttı “cehl” iken

⁴⁴ Kur’ân, Bakara (2) 35-36.

⁴⁵ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *DİA*, c. 32, TDV, İstanbul 2006, s. 526.

⁴⁶ Uludağ, “Marifet”, *DİA*, c. 28, TDV, İstanbul 2003, s. 54.

“marifet”in zıttı “inkâr”dır.⁴⁷

Marifetten habersiz yani Hakk’ı inkâr eden kişinin insan olması Nesîmî’ye göre mümkün görünmemektedir.

Hayvan, tasavvuf kültüründe, hem olumlu hem olumsuz anlamlarda kullanılmaktadır. Nesîmî, hakikati bilmediği için insan mertebesine ulaşamamış olanları “hayvan” olarak nitelendirmiştir. Hayvan, nefsanî ve şeytanî duygulara sahip olan; nefsini arındırmamış insanların nefsi; nâkis insan⁴⁸ gibi manalarda kullanılabilir.

İnsan dünyaya talip olmaz:

Dünyeye çün cîfe didi Mustafâ

Âdem olan olmaya tâlib ana (Tuyuğ, 2)

“Mustafâ aleyhisselam, dünyaya leş dediği için ona âdem olan talip olmamalıdır.”

Muhtelif beyitlerinde de insanın dünyaya meyletmemesi gerektiğini, mal ve mülk yokluğundan dolayı üzülmemesi gerektiğini söylemektedir. Buradaysa yine aynı şekilde genel manada dünyaya talip olmaması gerektiğini; dünyayı bir leşe benzetmekte ve onun ancak itlerin yemi olabileceğini belirtmektedir.

Sonuç

İnsan ve âdem kelimelerinin geçtiği beyitler üzerinde yapılan incelemede, insan ve âdem kelimelerinin bazı beyitlerde aynı bazılarında ise farklı anlamlarda karşımıza çıktığı görülmektedir.

Her ikisi de iyi ve kötü niteliklerle kullanılmaktadır. Aralarında temel vasıflar noktasında bir fark görünmemektedir. Bu çerçevede incelediğimiz beyitlerde tespit ettiğimiz vasıfları şu şekilde sıralamak mümkündür: İnsan/âdem; ahsen-i takvim üzere yaratılmıştır, aşk yolunda gayret sahibidir, hakikati bilendir, Hakk’ın hazinesidir, anâsır-ı erbaadan müteşekkildir, zâtında saf cevher bulunmaktadır, tabiatında günah işlemek vardır, irfan ehlidir, dünyaya talip olmaz.

Bununla birlikte âdem ve insan kavramları arasında fark olduğunu

⁴⁷ Uludağ, *a.g.e.*, s. 54.

⁴⁸ Turgut Koçoğlu, “Mesnevî Şarihlerine Göre Mesnevî’deki Bazı Hayvan Motiflerine Yüklenen Anlam ve Kavramlar”, *Sufi Araştırmaları-Sufi Studies*, s. 9, 2014, s. 131-134.

düşünmemize yol açabilecek türden bazı beyitlerle de karşılaşmıştır. Bu anlamda gösterilebilecek örnek beyitlerden birisi şudur:

Ehl-i irfân âdemin insândur

Ma‘rifetden bî-haber hayvandır (Tuyuğ, 53.)

Buna göre, irfan ehli olan, yani Allah’ın isimleri, sıfatları ve tecellilerine vâkıf olan âdem, “insan”dır, insanlık makamındadır. İrfan ehlinden olmayan, yani marifetten habersiz âdem ise hayvandır.

İnsanın bazı vasıfları yaratılıştan bazıları da insanın gayreti ile var olmaktadır. İnsanın zatında saf cevher olması, yaratılıştan gelen vasıflardandır. Âşığın aşk yolunda gayretiyle kazandığı mertebelerdeki özellikleri ise gayret neticesinde elde ettiği vasıflardır.

Makalede geçen beyitlere bakıldığında görülecektir ki beşer, hayat serüveni içinde “insan, âdem, hayvan ve şeytan” makamlarından birinde bulunmaktadır. Bu makama, üzerinde taşıdığı vasıflar neticesinde sahip olmaktadır. Âdem makamı, Hz. Âdem’in neslinden gelmesi dolayısıyla; insan makamı, marifet sahibi olmasıyla kendisine verilmektedir. Hayvan derecesine, marifetten habersiz ve nasipsiz olması; Şeytan derecesine ise hakikati inkârı ve Allah’ın emrini reddetmesiyle düşürülmektedir.

Nesîmî’de görülen en temel nokta, insana ve kâinata hakikat ve marifet nazarıyla bakması; onları bu cihetten tanımlaması ve yorumlamasıdır. Bunu yaparken varlıkların biçimine değil özüne yönelik değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bunları da harfleri yorumlayarak gerçekleştirmektedir.

KAYNAKÇA

- AYAN, Hüseyin, *Nesîmî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- AYAN, Hüseyin, *Nesîmî Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni I*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2002.
- AYDIN, İbrahim Hakkı, “Kenz-i Mahfî”, *DİA*, c. 25, TDV, İstanbul 2002, s. 258-259.
- AYDIN, Mehmet S., “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, c. 22, TDV, İstanbul 2000, s. 330-331.
- BAYRAKTAR, Mehmet, “Hayvan”, *DİA*, c. 17, TDV, İstanbul 1998, s. 85-92.
- BİLGİN, A. Azmi, “Nesîmî”, *DİA*, c. 33, TDV, İstanbul 2007, s. 3-5.
- BOLAY, Süleyman Hayri, “Âdem”, *DİA*, c. 1, TDV, İstanbul 1988, s. 358-363.
- CANIM, Rıdvan, “Seyyid Nesîmî’nin ‘Arzular’ Redifli Gazeli Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı 39, Erzurum 2009, s. 579-585.
- CANIM, Rıdvan, *Latfî, Tezkiretü’ş-Şu‘arâ ve Tabsıratü’n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- DEMİRCİ, Mehmet, “Hakikat (Tasavvuf)”, *DİA*, c. 15, TDV, İstanbul 1997, s. 178-179.
- ERGİNLİ, Zafer, “İbni Arabî’ye Göre Hz. Âdem’de Temel İnsan Nitelikleri”, *Tasavvuf | İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-1)*, yıl: 9 [2008], sayı: 21, s. 161-197.
- GÖKTAŞ, Mehmet, “İnsan Aynasına Tecelli Eden Cemâl-i İlâhînin Divan Şairlerimizin Dilindeki İfadesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 38, Erzurum 2012, s. 147-160.
- <http://mushaf.diyaret.gov.tr>
- KARLIĞA, Bekir, “Anâsır-ı Erbaa”, *DİA*, c. 3, TDV, İstanbul 1991, s. 149-151.
- KILIÇ, Mahmut Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sûfi Kitap, İstanbul 2012.

- KOÇOĞLU, Turgut “Mesnevî Şarihlerine Göre Mesnevî’deki Bazı Hayvan Motiflerine Yüklene Anlam ve Kavramlar”, *Sufi Araştırmaları-Sufi Studies*, S. 9, 2014, s. 123-136.
- KORTANTAMER, Tunca, “Nesîmî”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* 42, Erzurum 2010, s. 119-122.
- KUTLUER, İlhan, “Cevher”, *DİA*, c. 7, TDV, İstanbul 1993, s. 450-455.
- KUTLUER, İlhan “İnsan”, *DİA*, c. 22, TDV, İstanbul, 2000, s. 320-323.
- ONAY, Ahmet Talat, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*, (Haz. Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- ÖNGÖREN, Reşar, “el-İnsânü’l-Kâmil”, *DİA*, c. 22, TDV, İstanbul 2000, s. 332-333.
- TARLAN, Ali Nihat, *Fuzulî Divanı Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1981.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Aşk (Tasavvuf)”, *DİA*, c. 4, TDV, İstanbul 1991, s. 11-17.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Keşf”, *DİA*, c. 25, TDV, İstanbul 2002, s. 315-317.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Nefis”, *DİA*, c. 32, TDV, İstanbul 2006, s. 526-529.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Marifet”, *DİA*, c. 28, TDV, İstanbul 2003, s. 54-56.
- USLUER, Fatih “Nesîmî Şiirlerinin Şerhlerinde Yapılan Yanlışlıklar”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature, and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2, Winter 2009, s. 1040-1059.
- ÜNVER, Mustafa “Nesîmî’nin Divanı’ndan Kurân’a Referans Sorunu”, *Omü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24-25, 2007, s. 119-134.
- ÜZÜM, İlyas, “Nesîmî (Görüşleri)”, *DİA*, c. 33, TDV, İstanbul 2007, s. 5-6.