

**NESİMİ VE VAHDET-İ VÜCUD**  
**Nasimi And The Oneness Of Being**

**Dr. Mustafa ÜNVER\***

**ÖZET**

Bu çalışma, Hurufilik akımının büyük önderlerinden ünlü divan şairi Nesimi'nin şiirlerinde vahdet-i vücud düşüncesini nasıl işlediğini, hangi simgesel figürlerle ele aldığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Öncelikle İslami gelenekte Kur'an, sünnet, akaid, tasavvuf ve felsefe açısından yoğun bir şekilde yargulamalara, trajik idamlara, tekfirlere, ilmi tartışmalara konu olmuş vahdet-i vücud düşüncesinin ne olduğu üzerinde fazla detaylara da girilmeden durulmaktadır. Ardından da Nesimi'nin şiirlerinde vahdet-i vücud düşüncesini ve onun orijinal simgelerini büyük bir ustalikle nasıl kullanarak savunduğu incelenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Nesimi, vahdet-i vücud, panteizm, İbn-i Arabî, Hurufilik.

**ABSTRACT**

This article aims to point out these questions: How did Nasimi, one of the greatest pioneers of the Hurufi movement, study the opinion of the oneness of being in his poems. In addition, which symbolic images did he use while he approached to this task. Firstly we have somewhat tried to find some answers to the question of what is the oneness of being. All we know that the problem of the oneness of being has become the reason behind the many trials, tragic executions, anathemas and academic discussions in such point of the Islamic tradition as the Quran, sunna, creed, mysticism and Moslem philosophy during the history. Next we have tried to exposure how Nasimi used skillfully the original symbols of the oneness of being in his Diwan in order to advocate this mystical approach.

**Keywords:** Nasimi, the oneness of being, pantheism, Ibn Arabî, Hurufian Sect.

**Giriş**

**B**u çalışma, Hurufilik akımının büyük önderlerinden ünlü divan şairi Nesimi (820/1417?)'nin aynı zamanda vahdet-i vücudçu kimliğiyle şiirlerinde bu düşüncüyü nasıl işlediğini, hangi simgesel figürlerle ele aldığını; tüm bu gayretlerini öncü bir mensubu olduğu Hurufilik davasını desteklemek üzere nasıl istihdam ettiğini ortaya koymaya

\* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

çalışacaktır.<sup>1</sup> Nesîmî'nin varlıkta birlik düşüncesini bu doğrultuda nasıl ustaca işlediğini incelemeye geçmeden önce, İslami gelenekte Kur'an, sünnet, akaid, tasavvuf ve felsefe noktayı nazarlarından çokça yargılamalara, trajik idamlara, tekfirlere, ilmi tartışmalara konu olmuş vahdet-i vücud düşüncesinin ne olduğu üzerinde tüm yönleriyle olmasa bile durmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz.

### Vahdet-i Vücud Nedir?

Yaratıcıyı, evreni ve varlığı tanıyıp değerlendirme problemi, insanoglunun belki tarih boyunca hep çözümüne ulaşmaya çalıştığı bir uğraş alanı olmuştur. Filozoflar, şairler, sanatçılar, ilahiyatçılar, pozitif ilim çalışanları ve ermişler belki hep bu kadim uğraş alanının fikir işçisi oldular. Bu süreçte zikri geçen problemlere ilişkin kimi izahlar ve cevaplar da ortaya çıktı. Nitekim yaratıcıyı, evreni ve varlığı tanımlamaya çalışan izah ve cevaplardan birisi de, "vahdet-i vücud" düşüncesi olmuştur. İslami çerçevede yer almasına karşın vahdet-i vücud düşüncesinin tarih boyunca bir çok eleştiriye konu olmasına, çeşitli hassas esaslara sahip olmasından dolayı zor anlaşılmasının sebep olduğu söylenebilir.<sup>2</sup>

Vahdet-i vücud düşüncesinde, temelde, varlıkta mutlak birlik bulunur. Varlık, Allah'ın sıfatlarının tezahürü ile meydana geldiğinden yaratılanla yaratılanın bir olduğu düşüncesi savunulur. Allah tarafından yaratılan her şey O'nunla aynı nitelikten olur, yaratılan yaratanın görünüş alanına çıkar, yaratılış Allah'ın özünden fışkırır ve bu yüzden Allah'ın eseri olan evren O'nun için eksiklik sayılacak hiçbir nitelik içermez. O halde tek ve mutlak varlık olan Allah, bütün varlıkların aslıdır.<sup>3</sup>

Vahdet-i vücud konusundaki fikirleriyle meşhur olan İranlı mutasavvıf Aziz b. Muhammed en-Nesefî (700/1300?), tevhide inanan insanlardan bazılarının "varlık birdir, birden fazla değildir. O da Allah'ın varlığıdır"

<sup>1</sup> Nesîmî'nin pek çok şiirinde Kur'an-ı Kerim'i iktibas ve telmih yoluyla istihdam etmesi, tüm bu çabalarını Hurufîliğe hizmet eder tarzda işlemesi ve şiirinin diğer hususiyetleri üzerine yapmış olduğumuz diğer çalışmalar için bkz. Ünver, Mustafa, *Hurufîlik ve Kur'an -Nesîmî Örneği-*; "İslâm'ın Solunda Bir Kur'an Şairi: Nesîmî ve Hac Motifleri", *OMÜİFD.*, 221-243 ; "Nesîmî'nin Şiirlerinde Kur'an'a Referans Sorunu", *OMÜİFD.*, 119-134 ; "Nesîmî'de Ehli Beyt Sevgisi", *Evrene Sığmayan Ozan Nesîmî*, (I. Uluslar Arası Seyyit Nesîmî Sempozyumu, 17-19 Haziran 2005/Ankara), 219-236; "Hurufîlik ve Nesîmî'nin Kur'an'a Bakışı", *Fecre Doğru Dergisi*, 4-12.

<sup>2</sup> Vahdet-i vücud düşüncesine karşı Taftazani'ye nispet edilen bir risale ile İbn-i Teymiyye ve Aliyyü'l-Kârî tarafından yapılan eleştiriler ve bu suçlamalara yönelik verilen ilmi cevaplar hakkında geniş ve doyurucu bir çalışma için mesela bkz. Ertuğrul, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücud ve İbn Arabî*, 105-310.

<sup>3</sup> Bolay, S. Hayri, *Felsefî Terimler Sözlüğü*, 293 ; Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 351.

düşüncesinde olduklarını, yine vahdet ehli bazılarının ise “her ne kadar birden fazla varlık yoksa da o varlığın zahiri ve batını vardır” dediklerini naklederek vahdet-i vücud düşüncesini tevhidin bir gereği olarak görür. Neseî’ye göre bu vücudun bâtını nurdur ve bu nur âlemin canıdır; âlem baştan sona bu nurla doludur ve bu nur sonsuzluğa sahip engin bir denizdir. Mevcudatın hayat, ilim, irade, kudret, görme, işitme, konuşma, tutma ve gitme gibi tüm kabiliyetleri bu nurdan doğar. Varlığın tabiatı, özelliği ve fiili bu nurdan neş’et eder. Belki kendisi de hep bu nurdur. Varlığın zahiri ise bu nurun fanusudur. Varlıktaki tüm fertler, bu nurun sıfatlarının görüldüğü yerlerdir.<sup>4</sup>

Genelde vahdet-i vücud düşüncesinin İslami bir anlayış olduğu pek çok İslam alimi tarafından da kabul edilir. Bu düşüncede âlemin mahiyeti, Allah’ın mahiyetine dahil edilmez, aksine âlemin varlığı Allah’ın varlığına dayandırılır.<sup>5</sup> Bu yönüyle tevhid inancı ve anlayışı çok daha etkin bir konumda yer alır ve insanların Mutlak Varlık olan Allah Teala’yı tanıyıp ibadet etmelerini kolaylaştırır.

Vahdet-i vücud düşüncesini anlamaya çalışırken Ferid Kam’ın dediği gibi önce panteizm düşüncesini anlamak lazımdır, zira çoğu zaman iki akım birbirine karıştırılmaktadır.<sup>6</sup> Nitekim *panteizm* kelimesi, *pan* ve *teos* olmak üzere iki Yunanca kelimeden meydana gelmektedir. Pan, istiğrak, başka bir deyişle umumileştirme edatıdır; teos ise Allah Teala manasına Tanrı’dır. Panteizm

<sup>4</sup> Bkz. Azizüddin Neseî, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-i Kamil*, 31, 28-33 ; Kam, Ferid, *İbn Arabî’de Varlık Düşüncesi (Vahdet-i Vücud ve Panteizm)*, 77. Aziz Neseî’nin hayatı ve görüşleri için ayrıca bkz. Düzen, İbrahim, “Azîz Neseî” Md., 344-346. Hucetü’l-İslam Gazzâlî, Allah’ın “zâhir” ve “bâtin” isimlerini açıklarken “nuruyla varlıktan örtünen, zuhurunun şiddetinden dolayı mahlukata gizli kalan Zat, yücelerin yücesidir, tesbih ederim. İşte O, zâhirdir, O’ndan daha zâhir hiçbir şey yoktur. O aynı zamanda bâtındır, O’ndan daha bâtın hiçbir şey yoktur” diyerek bizce oldukça ilginç ifadeler kullanır. Bkz. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadü’l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhi’l-Hüsna*, 108.

<sup>5</sup> Bolay, *a.g.e.*, 293.

<sup>6</sup> Vahdet-i Vücud’la panteizmin aynı düşünce olduğunu savunan bir çalışma için örneğin bkz. Tefîk Tavîl, Saîd Zâyid, *el-Mu’cemu’l-Felsefi*, 212. Genelde İslam tasavvufunun kökenini Hind tesirine ve Neo-Eflatunculuk fikrine bağlayan Nicholson (Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 41) sanki vahdet-i vücud düşüncesini de panteizmle aynı görmeye çalışmaktadır. Zira vahdet-i vücud düşüncesinde varlıklar, Bir olan Tanrı’yla karışmış ve O’nun sayesinde çeşitli derecelerde varlık sahasına çıkmışlardır. Yani Yaratıcı (bir anlamda) yaratıktır, yaratık ise Yaratıcıdır. Ama tüm bunlar Bir Cevher’den sadır olmaktadır. Bu fikri şu cümlede formüle etmek mümkündür: Tanrı, hem birdir, hem her şeydir; hem de her şey içinde birdir. Bkz. Nicholson, Reynold A., *Studies in Islamic Mysticism*, 152-153 ; Kam, *a.g.e.*, 149-150, 157. Vahdet-i vücud’un panteizmden farksız olduğu ve her iki düşüncenin de İslamla uzaktan yakından alakası bulunmayan batıl fikirler olduğu hakkında oldukça sert bir çalışma için bkz. el-Câbî, *Istulâhâtu’s-Şeyh Muhyiddîn İbn-i Arabî, (Mu’cemu Istulâhâti’s-Sûfiyye)*, 43-45.

deyişi, “her şey O’dur” anlamına gelen “Heme-ost” deyişiyle aynı anlama gelmektedir. Bazı düşünörlere göre panteizmin esasđ, “sonsuzun (namütenahinin) sonluda (mütenahide), Allah Teala’nın tabiatta indimacından ibarettir”. Bazıları da bunun tam tersini savunarak “panteizm, sonlunun sonsuzda, tabiatın Allah Teala’da fena bulup yok olmasıdır” derler.<sup>7</sup> Şu halde panteizmde Mutlak Varlık bir yönüyle tabiat, bir yönüyle de Tanrı (Cevher) olmaktadır; Tanrı dış dünyada tecelli edecek yerde, dış dünya yani varlık, Tanrı olarak görülür. Başka bir deyişle bu düşüncede Allah’ın âlemden ayrı ve müstakil bir şahsiyeti yoktur. O sadece bir kanundur, bir kuvvettir. Bu yüzden panteizmde şahsiyet kavramı ve özgürlüğün varlığı yoktur. Olmadığı için de insan fizik dünyanın bir parçası, ahlak da tabiat düzenine zaruri ve pasif bir itaat olur.<sup>8</sup> Görüldüğü gibi mesele bu yönüyle ele alındığında İslamiyet noktayı nazarından kabul edilemez pek çok husus içerdiği dikkati çekmekte, bu yüzden de panteizmin vahdet-i vücuddan farklı bir düşünce olduğu ifade edilmektedir.<sup>9</sup>

Batı düşüncesinde çeşitli akımların gelişmesinde etkisi görölen panteizmin<sup>10</sup> vahdet-i vücuddan şu yönlerden dolayı farklı olduğu görölmektedir. Vahdet-i vücud, İslami akideyi esas kabul eder, tevhid inancına sonuna kadar bağı kalır, âhîret hayatına inanır, gaye-sebebi gerekli görür, ibadetlerin lüzumuna inanır, Kur’an ve hadislere dayanır. Buna karşılık panteizmde ilahi zuhurun zarureti dolayısıyla ilahi iradenin ve ferdi özgürlüğün inkarı söz konusudur. Panteizmde vahdet-i vücud değil, varlıkların ve tabiatın birliği anlamında vahdet-i mevcud inancı vardır ki, tabiatın Tanrı oluşuna, tabiatın başka bir Tanrı, bir gerçek bulunmayışına inanma vardır. Başka bir deyişle

<sup>7</sup> Bkz. Kam, *a.g.e.*, 9-10 ; Ertuğrul, *Vahdet-i Vücud ve İbn Arabî*, 65-66. Ayrıca panteizm, çeşitleri, ekolleri ve temsilcileri hakkında geniş bilgi için bkz. *a.g.e.*, 10-54.

<sup>8</sup> Bkz. Bolay, *a.g.e.*, 201, 294.

<sup>9</sup> Zaten Tanrı ile evreni bütün gören panteizm ile Tanrı’yı evrenden ayrı gören deizmin aşırılıkları arasında orta bir yol bulma amacıyla 19. yüzyılın başlarında Alman idealist Karl Krause “panenteizm” kavramını kullanmış, bununla öz olarak şu manayı kastetmiştir: ‘Pan’, her şey; ‘en’, içinde; ‘teos’ ise Tanrı anlamındadır. Bu kurama göre Tanrı, evrenin her anında vardır ve bireysel olarak evrenle bağlantı halindedir. Öyleyse Tanrı evrende içkindir. Aynı şekilde evren Tanrı’dan ve Tanrı’dadır, fakat Tanrı değildir. Öyleyse Tanrı evrenden aşkındır. Şu halde panenteizmde Tanrı, hem neden hem sonuçtur; değişmeyen özü gereği bağımsız, değişen özü gereği bağımlıdır. Bkz. Yasa, Metin, “Panenteizmin Tarihsel Ardalanı Üzerine”, *OMÜİFD.*, 130, 137.

<sup>10</sup> Panteizmin Batı düşünce hayatında gelişmesine büyük etkide bulunduğu akımlar hakkında bkz. Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, 153 ; Burckhardt, Titus, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, 33 ; Bolay, *a.g.e.*, 201.

panteizmde Tanrı ile varlığın karışması demek olan “ittihâdiye” vardır. İslam vahdet-i vücudu ise ittihad ve hulul’dan daima sakınır.<sup>11</sup>

İslam dünyasında vahdet-i vücud düşüncesi anılır anılmaz ilk akla gelen tartışmasız temsilcisi Muhyiddin İbn-i Arabî (638/1240)’dır. Merhume Annemarie Schimmel’in dediği gibi İbn-i Arabî’nin yetiştiği çağ, İslam dünyasının düşünce, ilim ve kültür alanında adeta bir altın çağı olmuştur. Moğollar bütün Asya’yı çiğneyerek Avrupa’nın içlerine kadar sokuldukları, uzun geçmişli siyasi düzenleri yok edip gelişmiş kültür bölgelerini yakıp yıktıkları on üçüncü yüzyılda, İslam dünyası örneğin tasavvufta Mevlana Celaleddin Rumi, tefsirde Fahreddin Razi gibi en büyük ilim temsilci ve müelliflerini çıkarırken, bir büyük düşünce dahisi olan İbn-i Arabî’yi de çıkarıyordu.<sup>12</sup>

İbn-i Arabî, vahdet-i vücud düşüncesinin kurucusu değildir. Nitekim “her şey, O” gibi vahdet-i vücud düşüncesi formülasyonları İbn-i Arabî’den önce de, örneğin Attar gibi kimi şair ve düşünürlerde de görünmekteydi. Ancak bu düşünce İbn-i Arabî’den sonra bir çok şair ve düşünürü etkilemiş ve savunur hale getirmiştir. Örneğin on beşinci yüzyıl sonlarında Câmî şöyle seslenir:

*Konu komşu, arkadaş her şey O.*

*Dilencinin hırkasında, Kralın ipeğinde ne varsa O*

*Ayrılık kalabalığında, beraberlik yalnızlığında*

*Hikmet Allah her şey O, Hikmetullah her şey O.*<sup>13</sup>

İbn-i Arabî’ye göre bazıları, evrene bakılmaksızın Allah’ın aklen bilinebileceği fikrini savunsalar da, bu doğru değildir, onlar hatalıdır. Çünkü evrene ve varlıklara bakmadan bir sonsuz cevher bilinebilir, ama bu cevherin ibadet objesi olan İlah olduğu anlaşılabilir. Allah’ın varlığı mutlak, mahlukatın ise görelidir (relative). Bu yüzden Gerçek Varlık olarak Allah, gerçeklik ilişkisi çerçevesinde sınırlıdır ve varlıklar aracılığıyla aynileşebilir ve bilinebilir, yine bu sayede tüm varlıklar Allah’a bağlı ve aittir.<sup>14</sup>

Şu halde vahdet-i vücud yanlısı sofilere göre Allah Teala’dan başka hiçbir şeyin hakiki varlığı yoktur; onlar vücud ve varlık kelimeleri ile sadece Allah’ı kastederler. Bu vücud; vacip, kadim ve ezeli olup, çoğalma, parçalanma, yenilenme ve bölünme kabul etmez. Onun şekli, sureti, hattı yoktur. Bu mutlak

<sup>11</sup> Bkz. Aydın, *a.g.e.*, 148-149, 153 ; Bolay, *a.g.e.*, 202, 294 ; Gölpınarlı, Abdulkaki, *100 Soruda Tasavvuf*, 41.

<sup>12</sup> Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, 243 ; Tevfik Tavîl, *a.g.e.*, 212.

<sup>13</sup> Bkz. Schimmel, *a.g.e.*, 246.

<sup>14</sup> Bkz. İbn-i Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, 34, 75, 83-84 ; İbn-i Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiye Tercüme ve Şerhi*, 13, 204, 52, 320. Ayrıca bkz. Nicholson, *a.g.e.*, 150. Ayrıca bkz. Ayni, Mehmet Ali, *İbn Arabî’de Varlık Düşüncesi (Şeyh-i Ekber’i Niçin Severim)*, 233, 234.

varlık (vücut-ı mutlak) bütün kayıtlardan hatta ıtlak kaydından bile münezzehtir. Hakk'ın varlığı kainata nispetle bir ayna mesabesindedir, akledilen ve hissedilen bütün eşya bu aynada zahir olur. Başka bir deyişle Allah Teala zatı itibariyle değil, bütün suret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişiklik ve tebeddüle uğramaksızın tezahür ve tecelli etmektedir. Bu açıdan varlıklar, O'na ayna olmaktadır.<sup>15</sup>

Vücut; özünde bir, isim ve tecellilerinde çoktur, hem hiçbir varlıkla mukayese edilemez ve benzersizdir, hem de her yaratılana benzer.<sup>16</sup> Nitekim İbn-i Arabî'nin âlemle ilgili ifadeleri dikkat çekicidir:

“Allah'ın zatı dışında her şey hızlı ya da yavaş bir dönüşüm makamında bulunur. Allah'ın zatından başka her şey mütemadiyen ve ebediyen dönüşüm geçiren... araya giren bir hayal ve solan bir gölgedir. Ve hayal bundan başka bir şey değildir... Bu yüzden âlem ancak hayal içinde tezahür eder.”<sup>17</sup>

Vahdet-i vücud düşüncesinin İbn-i Arabî'nin hemen tüm görüşlerine etki ettiği görülmektedir. Örneğin İbn-i Arabî, kısas bahsinde “gerçi katlin cezası kısas ise de, affı tercih etmek evlâdır. Zira bir adam daha fazla öldürülmemiş olur” der. İnsan onur ve şahsiyetini de yine bu düşünce sayesinde hep yüceltir ve “insanın aynını zem etmek doğru değildir, ancak fiili zem olunabilir” der. Aynı düşünceden hareketle ifade ettiği bir başka cümle ise şöyledir: “insana riayet ve şefkatten hasıl olan saadet diğer başka hiçbir şeyden hasıl olamaz.” “Gayretullah ile muharebeye gidip adam öldürmekten ise, insanlara şefkatle muamele etmek daha münasıptır.”<sup>18</sup>

Vahdet-i vücud inancı her şeyde Tanrı'nın kudretini, kuvvetini, lutfunu, kısaca varlığını, birliğini, sıfatlarının tecellisini görmek, her şeyin O'nun varlığıyla kaim olduğunu, fakat bütün varlıkların, O'nun ezeli ve ebedi varlığına nazaran bir gölgeden ve bir seraptan başka bir şey olmadığını kabul etmektir.<sup>19</sup>

Allah'ın her biçimdeki tezahürü fikri, bazı mutasavvıflarda, garip aşırılıklara da neden olmuştur. Rüzgarın ya da kuşun sesini işitir işitmez vecd haline gelenler olmuştur. Koyun melemesine karşı “buyur, emrindeyim” diyenler vardır. Allah'ın tezahürünü gördükleri bir devenin arkasından koşanlar vardır.

<sup>15</sup> Bkz. Ertuğrul, *a.g.e.*, 9 ; Kam, *a.g.e.*, 157 ; Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, 103. Vahdet-i Vücut'un Kur'an, Sünnet ve büyük insanların ifadelerinden olan delilleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ertuğrul, *a.g.e.*, 45-64.

<sup>16</sup> Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, 207.

<sup>17</sup> İbn-i Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, tarihsiz, c. II, s. 313'nak. Chittick, *a.g.e.*, 207.

<sup>18</sup> Bkz. İbn-i Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 236 ; Ayni, *a.g.e.*, 215-216. Esirlere ve hayvanlara nasıl muamele edilmesi gerektiği konusunda da aynı şefkat ve cemalle hareket ederek söylediği sözleri için bkz. *a.g.e.*, 217-218.

<sup>19</sup> Gölpınarlı, *a.g.e.*, 45-46.

“Allah’tan başka ne var ki” deyip yılanı dokunanlar vardır. Böyle durumlarda şeyhi müridini uyarır, böyle yapmamasını tembihler ve yılanın Allah’ı öfke perdesi ardında gösterdiğini, yılanı dokunan müridin ise henüz Tanrısal tecelliye bu kadar yaklaşacak kemalde olmadığını söylerdi.<sup>20</sup>

Kuramsal olarak İbn-i Arabî ve izleyicileri tarafından işlenen Allah ile insanın temeldeki birliği duygusu, şairlerce örneğin deniz, dalga, köpük, damla gibi türlü simgelerle dile getirilmiştir. Nitekim bunlar her seferinde başka görünseler de yine de hepsi sudur. Schimmel, Tanrısal ummandan söz eden ilk kişinin mutasavvıf Nifferî (354/965) olduğunu söyler. Umman motifinde Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (672/1273) de pek çok şiirinde adeta İbn-i Arabî ile rekabet etmiştir. İbn-i Arabî Tanrısal zatı, içinden uçup kaçan biçimlerin dalgalar gibi yükselen, derken geriden düşüp sonsuz derinliklerde kaybolan engin ve yeşil bir deniz gibi görmüştür.<sup>21</sup> İleride görüleceği gibi Nesimi de vahdet-i vücud fikrini savunduğu bağlamda umman motifini kullanan düşünürlerdendir.

Ne var ki vahdet-i vücud anlatılırken kullanılan umman imgesinin tarihi daha da eskilere gitmektedir. Allah ile dünya arasındaki benzerlikler ve ayrılıklar üzerinde düşünüp, temeldeki birliği ve zamana bağlı ayrılığı anlatmak isteyen herkes, umman imgesini kullanmıştır. Bu imge psikolojik açıdan insanın bütünde birleşip yok olma özlemini çok iyi temsil eder.<sup>22</sup>

Vahdet-i vücud fikrini ifade etme sadedinde kullanılan umman ile su damlası imgesi yanında satranç taşları imgesi de kullanılır. Nitekim taşları hep aynı maddeden yapılmakla beraber farklı güç ve etkinlikte olmak üzere birbirlerine yardım eden, birbirlerini yok etmek üzere mücadele verip işbirliği yapan satranç elemanları, vahdet-i vücud inancını anlatan çok etkili bir imgedir. Şairimiz Nesimi yine bu imgeyi de etkinlikle kullanmaktadır.

Aynı maddenin parçaları olan, ancak ayrı biçim ve renklerdeki cam kırıkları; aynı tahtadan oyulan ancak yine de birbiriyle mücadele eden satranç taşları on altıncı yüzyıl Malayalı bir sufi için, varlığın birliğinin simgesi olarak görülmüştür. Bu arada Taocular’ın, Tao’yu yontulmamış bir oduna benzetmeleri de ilginç bir detaydır. Piyonu şah alıncaya dek çetrefil yollardan götüren büyük satranç oyuncusuna benzetilen Allah imgesi İran’da da yaygın olarak kullanılmıştır.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Ayrıca daha geniş bilgi için bkz. Schimmel, *a.g.e.*, 246-248.

<sup>21</sup> Bkz. Schimmel, *a.g.e.*, 246, 247.

<sup>22</sup> Bkz. Schimmel, *a.g.e.*, 247.

<sup>23</sup> Bkz. Schimmel, *a.g.y.*

Vahdet-i vücud üzerine yaptığımız bu açıklamalardan sonra artık ünlü divan şairi Nesimi'nin şiirlerinde varlıkta birlik fikrini nasıl işlediğini görmeye çalışalım:

### Nesimi'de Vahdet-i Vücud

Nesimi vahdet-i vücudçu bir şairdir. Çünkü bu düşünce, daha önce de ifade edildiği gibi, Hurufilik davasına hizmet edebilecek çeşitli özelliklere sahiptir. Bilindiği gibi Hurufilik, bir anlamda Fazlullah Esterabâdî'nin şahsında insanın ilahlaştırılması esasına dayanır. Bu inanışa göre kainatın devri *nübüvvet*, *imâmet* ve *ulûhiyet* olmak üzere üç temel üzerinde cereyan eder. Nübüvvet devri, Hz. Adem'le başlamış, kemalini Hz. Muhammed'de bulmuştur. İmâmet devri ise Hz. Ali ile başlamış, on birinci imam Hasen Askeri ile sona ermiştir. Mehdi olan Fazlullah Esterabâdî'nin zuhuruyla da ulûhiyet devri başlamıştır. Bütün peygamberler Fazl'ın şahidi ve müjdecisidir. Ondan sonra gelen her kamil onun emir ve talimatına mutlaka uymak zorundadır. Çünkü ondan başka zuhur yoktur. Şu halde Tanrı insanda yani Fazl'da zuhur ettiğinden kemal bakımından Tanrı'nın arşı da insan olmaktadır. Çünkü mikrokozmoz olarak insan, vücudunda bütün evrenin sırrını taşır. Hurufî anlayışa göre Kur'an'ın "*Biz insanı en güzel şekilde yarattık*" mealindeki ayetinde<sup>24</sup> ifade edilen "en güzel şekil"den kasıt ancak Tanrı'nın kendi şekil ve yapısı olabilir. Şu halde insan, kemal bakımından Tanrı'nın arşıdır. Hurufiler Tin suresinin 4. ayeti yanında "*kendini bilen Rabbini bilir*"<sup>25</sup> şeklindeki hadis de aynı yönde anlam taşıdığını düşünürler. Yani bütün evren yalnızca insanın tüm vücudunda açığa çıkmaktadır. Bunun gibi kainat da, Mutlak Varlık'ın zuhurudur. Bu zuhur süreci insana gelince kemalini bulur.<sup>26</sup>

Buna göre Nesimi'nin varlıkta birlik manasına gelen vahdet-i vücud düşüncesine gönül vermiş olması gayet anlamlı ve makuldur ve bu düşünce inandığı Hurufilik akımını daha da kuvvetlendirmektedir.

<sup>24</sup> "*Lekad halekne'l-insâne fi ahseni takvîm*". Tin, 95/4.

<sup>25</sup> "*Men arafe nefsehû fekad arafe rabbehû*". İbn-i Arabî, her ne kadar bu sözü Hz. Peygamber'e ulaşan (merfû) bir hadis olarak rivayet etmekte ve "rivayet açısından olmasa bile *keşf* açısından sahîh" olduğunu söylemekteyse de bu söz, İbn-i Teymiyye'ye göre "uydurma" (mevzu)dur. Nevevî ise bu sözün hadis olarak "sâbit" olmadığını söyler. Bkz. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, II, 343.

<sup>26</sup> Bkz. Şeybî, Kâmil Mustafa, *el-Fikru's-Şîyeyyü ve'n-Nezeâtü's-Süfîyye hattâ Matlai'l-Karnî's-Sânî Aşera el-Hicrî*, 215-216 ; Birge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, 169 ; Huart, Cl., "Hurûfilik" Md., *İA.*, V/I, 598 ; İshak Efendi, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr*, 74-75 ; Muhtar, Cemal, "Hurûfî Türk Şairleri", *MÜİFD.*, 220-221 ; Melikoff, İrene, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, 166 ; Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, 312 ; Aksu, Hüsamettin, "Hurûfilik" Md., *DİA.*, XVIII, 409 ; Ünver, *Hurufilik ve Kur'an*, 100-103, 108-109.

Vahdet-i vücud tabirini İbn-i Arabî<sup>27</sup> gibi Nesimi de hiç kullanmaz. Ancak vahdet-i vücud düşüncesini çağrıştıran yaklaşık ifadeler kullanır. Sözelimi Nesimi'nin şiirlerinde gerek vahdet, gerek vücud kelimelerini ayrı ayrı kullandığı görülmektedir.<sup>28</sup>

Nesimi'ye göre her varlığın aslı, Allah'ın zatıdır ve bu birlikte zaten ikiliğin gereği yoktur:

Asl-ı hûd zât imiş her eşyânın  
İkilik n'ister anda vahdettir<sup>29</sup>

İnsan kendi varlığında Hakkı bulabilir, çünkü insan ilahi tecelliye mazhar olmuş yüce varlıktır:

Kendi vücûdunda çün buldu Nesîmî seni  
Bildi yakîn kendidir mazhar-ı envâr-ı zât<sup>30</sup>

Hak'tan gelen varlık, hak olur ve her varlık kendisinin hak olduğunu haykırır:

Külli yer ü gök Hak oldu mutlak  
Söyler def ü çeng ü ney Ene'l-hak<sup>31</sup>

Bütün varlıklarda Hak görünmektedir. Bu hakikati görebilmek için gönül gözü açık kimselere ihtiyaç vardır:

Zuhûr eyledî cümle eşyâda Hak;  
Kani bir basîretlü açık basar?<sup>32</sup>

Yanaklarda “Ben Hakk'ım” manasında “ene'l-hak” ateşi özlem uyandırıyor ve bu yüzden yüzler kızarıyor. O halde ebedi hayat suyuna ermek ve böylece ebediyete gitmek isteyen, yakut renkli sevgilinin dudakları ene'l-hak ateşinden yanan yanakları öpmeli, onların içine dalmalıdır:

*Ena'llâhın* odun çün kim yanağın şevkı yandırdı  
Leb-i lâ'linden âfâkı hayâtın âbına bandır.<sup>33</sup>

<sup>27</sup> İbn-i Arabî hakkında bkz. Chittick, *a.g.e.*, 194-195.

<sup>28</sup> Bkz. Ayan, Hüseyin, *Nesîmî Dîvanı*, G. 146, b. 6, s. 167 ; MS. 1, b. 8, s. 53 ; Kürkçüoğlu, Kemâl Edib, *Seyyid Nesîmî Dîvanı'ndan Seçmeler*, 3, 8. Beyit. Ayrıca İbn-i Arabî ile aynı çağda yaşamış olan ünlü tefsirci Fahreddin Razi (606/1209)'nin muhtemelen kendisinden etkilenecek tefsirinde vahdet-i vücud düşüncesini -elbette bu tabiri kullanmaksızın- çok da aşırıya kaçmadan savunduğu bilinmektedir. Bunun için örneğin bkz. Yüce, Abdülhakim, *Razi'nin Tefsirinde Tasavvuf*, 160-163.

<sup>29</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 105, b. 8, s. 140.

<sup>30</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 25, b. 4, s. 89.

<sup>31</sup> Ayan, *a.g.e.*, MS. 1, b. 7, s. 53.

<sup>32</sup> Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 307, G. 96, b. 11.

Varlıkta birlik sayesinde sevenle sevilen bir olduğu gibi, hakla halk üstün varlık haline gelmiştir. Böylece halk sıfatlarının yokluğu, Hak sıfatlarının bekası gibi ikilem de ortadan kalkmıştır:

Ma'şûk ile âşık oldu bir zât,  
Mahv oldu vücûd-i nefy ü isbât.<sup>34</sup>

Aynı şekilde secde edilenle secde eden de bir olmuş, içinde secde edilen mahal de secde eden haline gelmiştir:

Mescûd ile sâcid oldu vâhid;  
Mescîd-i hakîkî oldu sâcid.<sup>35</sup>

Varlıkta birlik düşüncesi her şeyden önce insanı âlemdeki çokluk zindanından kurtarmakta ve onu sonsuz olan bekaya ulaştırmaktadır:

Çün âlemin Nesîmî kurtuldu kesretinden  
Vahdet kimi bekâsı bî-müddet-i eceldir<sup>36</sup>

Nesimi'nin vahdet-i vücud düşüncesinde insan; gerek suret, gerek mana olarak Hak olan İlahi Varlık'tan ayrı değildir. Öyleyse insanın suretine kötü söylememek, küfretmemek lazımdır. Aksi takdirde sureti anlaşılmadığı gibi insanın manası da anlaşılmamış olur:

Sûret ü ma'nide Haktan gayri yoktur arada  
Sûretâ ta'n eyleme fehm etmedin ma'nâmızı<sup>37</sup>

Nesimi Allah Teâlâ'ya hiçbir şeyi yapmanın zor olmadığını, her şeyin O'nun "ol" emriyle varlık düzlemine çıktığını ifade eden "*kün feyekûn*" şeklindeki Kur'an ibaresini<sup>38</sup> vahdet-i vücudun temel dayanaklarından görür ve şiirlerinde bu Kur'anî figürünü kullanır. Yaratıcının "*ol der, olur*" emriyle meydana gelen varlığın aslı ve özü Allah'ın zâtıdır; bu varlıkların hepsi birdir ve bu halleriyle Allah'a işaret eden ayetlerdir.

Ayrıca, daha önce, vahdet-i vücud düşüncesini açıklarken kullanılan imgelerden birinin de satranç taşları imgesi olduğu ifade edilmişti. Aynı imgeyi aşağıdaki şiirinde Nesimi de kullanır. Ona göre varlıkta birlik olduğundan bir

<sup>33</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 58, b. 7, s. 111.

<sup>34</sup> Ayan, *a.g.e.*, MS. 1, b. 8, s. 53; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 3, b. 8.

<sup>35</sup> Ayan, *a.g.e.*, MS. 1, b. 11, s. 53; Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 4, b. 11.

<sup>36</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 146, b. 6, s. 167.

<sup>37</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 449, b. 6, s. 356.

<sup>38</sup> Kur'an'daki bu tür ayetler için bkz. Al-i İmrân, 3/47, 59; En'âm, 6/73; Nahl, 16/40; Meryem, 19/35; Yâsîn, 36/82; Gâfir, 40/68. Ayrıca ilgili ayetlerin tefsiri için bkz. Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Gayb*, II, 372-373; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 479.

kişi ya da bir varlık at da olabilir. Ancak her şeyin sahibi olan Allah atı oynar ve şah-mat eder. Atı oynatıp şah-mat eden zat, atın kendisi değil, velisidir:

Kün fekânın çünkü aslı zât imiş  
Cümle eşyâ vahdet ü âyât imiş  
Kim ki hayvân oldu adı at imiş  
Oynadı atı velî şâh-mât imiş<sup>39</sup>

Kur'an-ı Kerim, Allah'dan başka bütün varlıkların yok olacağını, ebedi kalacak olanın sadece O'nun yüzü olduğunu ifade eder.<sup>40</sup> Öyleyse Nesimi'ye göre baki kalmanın yolu, zaten ondan bir damla olduğumuz vahdet-i vücud denizine dalmak ve ummana dönüşmektir<sup>41</sup>:

Gayr oldu helâk ü vech kaldı;  
Bahr oldu şu kim bu bahre daldı.<sup>42</sup>

Bütün varlıkta birlik olduğuna göre küfrün halkasından iman nuru görülebilmekte ve bu sayede nice kafir, mü'min haline dönüşebilmektedir:

Küfr eger îmân değil ise niçin düşmüş ki ben  
Küfr-i zülfün halkasında nûr-ı îmân bulmuşum<sup>43</sup>

Sonuçta iman da, küfür de bir varlık haline geldi. Buna benzer olarak acı ile tatlının bir varlık haline gelmesinden de şarap meydana gelmiş, insan mutlu olmuştur:

Îmân ile küfr bir şey oldu  
Tatlı ile acı bir mey oldu<sup>44</sup>

Tavaf etmek için Kabe'ye gitmekle başka bir yere sefer etmek arasında birlik ortaya çıktığı gibi mescid ile puthane arasında, hırka ile zünnar arasında da bir vahdet görünmekte, aralarındaki fark ortadan kalkmaktadır:

<sup>39</sup> Ayan, *a.g.e.*, TYG. 117, s. 403.

<sup>40</sup> Bkz. Kasas, 28/88 ; Rahman, 55/27.

<sup>41</sup> Doğu folkloruna göre damlalar denizde kaybolmaz, inciye dönüşürler. Bu gelenekte yağmur tanelerinin inciler olduğuna inanılır. Hatta inciler, Nisan yağmuru taneleridir; olgunlaşınca kadar istiridye içinde dururlar. İnci değerini, denizden bulut aracılığıyla yükselerek yeniden yurduna dönüp, ummansız yaşayamayan, ancak ondan da ayrı duran mücevhere dönüşen varlığından alır. Tanrısal Zâtı dinamik aşkla bir tutanlar, aşk ummanı imgesini geliştirmişlerdir. Zihin bilgisi imgesi ise aşk ummanının kıyısı olarak kalmıştır. Tehlikeli hayvanlarla, timsahlarla, balinalarla dolu bir ummandır bu; seven ruhu tehdit ederler, ya da yakıcı ateştir bu umman. Bu ummanda Allah'ın görkemi, kudreti, celâli tezahür eder. Bkz. Schimmel, *a.g.e.*, 247.

<sup>42</sup> Kürkçüoğlu, *a.g.e.*, s. 4, G. 18.

<sup>43</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 253, b. 16, s. 231.

<sup>44</sup> Ayan, *a.g.e.*, MS. 1, b. 12, s. 53.

Ka'be vü deyr nedir gayr nedir seyr nedir  
Mescid ü büt-kede vü hırka vü zünnâr nedir<sup>45</sup>

Nesimi birlik sayesinde rahmet kapısının açıldığını ve saadete vesile olduğunu söyler:

Şirket aradan götürdü vahdet  
Vahdetten açıldı bâb-ı rahmet<sup>46</sup>

Ruh ile beden bir olmasıyla nasıl güzel bir hakikat ortaya çıktıysa, tarikat ile şeriatın bir olması da aynı hakikatin tecellisi olmuştur:

Cân ile ten oldu bir hakikat  
Birkidi şerî' at u tarîkat<sup>47</sup>

Bu inanç sayesinde varlıktaki ikilik ortadan kalkmış, baki ve ezeli Hak Varlık bir olmuştur:

Eşyâ ikilikten oldu hâlî  
Bâkî ehad oldu lâ-yezâlî<sup>48</sup>

Varlıkta birlik gereğince bir insan hem sedef, hem inci, hem haşr, hem sırat köprüsü olmaya adaydır. Sırtta taşınan kumaşlar ve sahip olunan bunca dünyalık araç-gereçlerle ebedi olan vahdet dükkanına sığılmaz, bunlardan kurtulmak lazımdır:

Hem sadefim hem inciğim haşr ü sırât  
Bunca kumâş ü raht ile ben bu dükâna sığmazam<sup>49</sup>

Her varlık kendisini Allah'a borçlu olduğuna göre renkler arasında da bir üstünlük yoktur. Tevhid ehli olmak isteyen, renklerden dolayı birbirini kırmaz:

Çün beyâz ile sevâdın vâhid oldu illeti  
Lâ-şerîk olmak dilersen geç bu ağ u karadan<sup>50</sup>

Madem ki gizlide de açıkta da Hak'tan başka bir varlık yoktur, o halde neden insanlar böyle kavga edip duruyorlar?:

Zâhir ü bâtında çün mevcûd Haktan özge yok  
Yâ bu mevcûdâtın ara yerde gavgâsı nedir<sup>51</sup>

<sup>45</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 102, b. 7, s. 138.

<sup>46</sup> Ayan, *a.g.e.*, MS. 1, b. 13, s. 53.

<sup>47</sup> Ayan, *a.g.e.*, MS. 1, b. 14, s. 53.

<sup>48</sup> Ayan, *a.g.e.*, MS. 1, b. 15, s. 53.

<sup>49</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 269, b. 11, s. 241.

<sup>50</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 298, b. 1, s. 259.

<sup>51</sup> Ayan, *a.g.e.*, G. 169, b. 3, s. 180.

### Sonuç

Vahdet-i vücud, anlaşılması oldukça güç bir düşüncedir. Bu yüzden tarih boyunca bu fikrin destekleyenleri olduğu gibi karşı çıkanları da olmuştur. Bu düşüncüyü benimseyenler, vahdet-i vücud fikrinin gerçek tevhid inancı olduğuna inanırlar. Tek ve mutlak varlık olan Allah, bütün varlıkların aslıdır. Bu düşünceye göre varlıkta mutlak birlik bulunduğu fikri, varlığın Allah'ın sıfatlarının tezahürü ile meydana gelmesinden kaynaklanır. Çünkü Allah tarafından yaratılan her şey O'ndan bir nüve ve tecelli taşımaktadır. Bu sayede Allah'ın eseri olan evren, O'nun için eksiklik sayılabacak hiçbir nitelik içermemektedir.

Ünlü divan şairi Nesimi de vahdet-i vücudçu kimliğiyle karşımıza çıkmış, şiirlerinde bu düşüncüyü temel imgeleriyle ustaca sunmuş ve savunmuştur. Nesimi şiirlerinde, temelde hep savunduğu ve uğrunda canını vermekten çekinmediği Hurufilik damarını beslemek ve yaymak maksadıyla sahip olduğu Kur'an ve hadis vukûfiyetini, döneminin yaygınlıkla kullandığı edebiyat, tasavvuf, tarih, estetik, hatıra türü alanlara has imge, kelime ve kavramları istihdam ettiği gibi, benimsediği vahdet-i vücud düşüncesini ve imgelerini de aynı maksatla ilmek ilmek dokumuştur. Mescid-puthane, hırka-zünnar, imanküfür gibi bazı yanlış anlaşılmaya açık olan yerlerde ise Nesimi'nin hem Bâtınî karakterli eklektik bir akım olan Hurufilik yolunun en gözde önderlerinden biri ve hem de büyük bir şair olduğu hatırlanmalıdır.

Genel olarak Nesimi'ye göre insanlar vahdet-i vücud ilkesini kavrayıp gönül vermeleri durumunda çok daha barış dolu bir dünyada yaşayacaklar ve aralarındaki kin, nefret, düşmanlık ve ikilik ortadan kalkacaktır. Çünkü tüm varlıklar, hakiki Mutlak Varlık olan Allah'ın tecellisi sayesinde var olmuştur ve varlıklarını O'na borçludur.

**KAYNAKLAR**

- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, IV. Bsk., Beyrut 1985, Müessesetü'r-Risâle.
- AKSU, Hüsâmettin, "Hurûflik" Md., *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVIII, s. 408-412.
- ALTINTAŞ, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986, Ank. Üniv. Yay.
- AYAN, Hüseyin, *Nesîmî Divanı*, Ankara 1990, Akçağ Yay.
- AYDIN, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir 1990, Dokuz Eylül Üniv. Yay.
- AYNÎ, Mehmet Ali, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi (Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim)*, Haz. İsmail Kara, İstanbul 1992, İnsan Yay.
- BİRGE, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İst, 1991, Ant Yay.
- BOLAY, S. Hayri, *Felsefi Terimler Sözlüğü*, IV. Bsk., Ankara 1987, Akçağ Yay.
- BURCKHARDT, Titus, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan, İstanbul 1982, Ribat Yay.
- CÂBÎ, *Istulâhâtü's-Şeyh Muhyiddîn İbn-i Arabî, (Mu'cemu Istulâhâti's-Sûfiyye)*, tahkik: Bessâm Abdu'l-Vehhâb el-Câbî, Beyrut 1990, Dâru'l-İmâm Müslim.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2000, Paradigma Yay.
- CHİTTİCK, William, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İstanbul 1997, İnsan Yay.
- DÜZEN, İbrahim, "Azîz Neseffî" Md., *DİA*, c. IV, s. 344-346.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, trz., Eser Neşr.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, II. Bsk., İstanbul 1997, İnsan Yay.
- GÂZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, nşr. Ahmed Kubbânî, Beyrut, trz., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *100 Soruda Tasavvuf*, II. Bsk., İstanbul 1985, Gerçek Yay.
- Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, 1953, İnkılap Kitabevi.
- GÜNGÖR, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, V. Bsk., İstanbul 1996, Ötüken Yay.

- HUART, Cl., “Hurûfilik” Md., *İslam Ansiklopedisi (İA)*, İstanbul 1977, MEB. Basımevi, c. V/I, s. 598-600.
- İBN-İ ARABÎ, Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gencosman, İstanbul 1990, M.E.B.Yay.
- el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, Beyrut, tarihsiz, Dâru Sâdır.
- Tedbîrât-ı İlâhiye Tercüme ve Şerhi*, çev.-şerh. Ahmet Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul 1992, İz Yay.
- İSHAK EFENDÎ, *Kâşifü'l-Esrâr ve Dâfiu'l-Eşrâr*, Türk Tarih Kurumu (TTK) Ktb., (yazmalar bölümü) nr. Y/441.
- KAM, Ferid, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi (Vahdet-i Vücut ve Panteizm)*, İstanbul 1992, İnsan Yay.
- KÜRKÇÜOĞLU, Kemâl Edib, *Seyyid Nesîmî Dîvanı'ndan Seçmeler*, II. Bsk., Ank. 1985, Kültür Bakanlığı Yay.
- MELİKOFF, İrene, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, İst. 1998, Cumhuriyet Yay.
- MUHTAR, Cemal, “Hurûfî Türk Şairleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (MÜİFD.)*, S. IV, 1986, s. 219-226.
- NESEFÎ, Azizüddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-i Kamil*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1990, Dergah Yay.
- NİCHOLSON, Reynold A., *Studies in Islamic Mysticism*, Great Britain 1980, Cambridge University Press.
- SCHİMMEL, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, İstanbul 1982, Adam Yay.
- ŞEYBÎ, Kâmil Mustafa, *el-Fikru's-Şiyyeyyü ve'n-Nezeâtü's-Süfiyye hattâ Matlav'l-Karnî's-Sânî Aşera el-Hicrî*, Bağdâd 1966, Mektebetü'n-Nahda.
- RÂZÎ, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Gayb*, Kahire 1993, Dâru'l-Fenni'l-Arabî.
- TEVFİK TAVİL, Saîd Zâyid, *el-Mu'cemu'l-Felsefî*, Kahire 1983, el-Hey'etü'l-Âmme.
- ÜNVER, Mustafa, *Hurufîlik ve Kur'an -Nesîmî Örneği-*, Ankara 2003, Fecr Yayınları.
- “İslâm'ın Solunda Bir Kur'an Şairi: Nesîmî ve Hac Motifleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (OMÜİFD.)*, S. 14-15, 2003, s. 221-243.

- “Nesimi'nin Şiirlerinde Kur'an'a Referans Sorunu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (OMÜİFD.)*, S. 24-25, 2007, s. 119-134.
- “Nesimi'de Ehli Beyt Sevgisi”, *Evrene Sığmayan Ozan Nesimi*, (I. Uluslar Arası Seyyit Nesimi Sempozyumu, 17-19 Haziran 2005/Ankara), haz. Gülağ Öz, Hüseyin Gazi Derneği yay., Ankara 2006, 219-236.
- “Hurûfilik ve Nesimî'nin Kur'ân'a Bakışı”, *Fecre Doğru Dergisi*, S. 7/82, 2002, s. 4-12.
- YASA, Metin, “Panenteizmin Tarihsel Ardalanı Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (OMÜİFD.)*, S. 18-19, 2005, s. 129-146.
- YÜCE, Abdulhakim, *Razi'nin Tefsirinde Tasavvuf*, İzmir 1996, Çağlayan Yay.