

**EBU'L-HASAN EL-HARAKÂNÎ'NİN TASAVVUF
ANLAYIŞINDA FENÂ KAVRAMI**

Ayhan HIRA*

Özet

Asr-ı saadet dönemindeki sade yaşantının özlemine duyanların sadeliğin simgesi olarak yünden elbise giyerek başlattıkları tasavvuf hareketi, zamanla sistemli bir yapı halini almıştır. İlk dönemlerde zühd üzerine temellenen, her an Allah ile birlikte olamama gafletinden sakınma gayretlerine yoğunlaşan hareket, sûfilerin yaşadıkları tasavvufî hallere bağlı olarak, kulun kendi fiillerini bile göremez duruma gelip gerçek kul olma noktasına ulaşması şekline dönüşmüştür. Bu bakımdan vahdet-i vücud anlayışı bağlamında fena kavramı öne çıkmış durumdadır. Dolayısıyla fena kavramının tasavvuf tarihindeki seyri hakkında kapsamlı çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu makalede, söz konusu ihtiyacın bir halkasını tamamlayabilmek gayesiyle, fena kavramının Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin tasavvuf anlayışındaki yeri ve önemli araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Harakani, vefa, fena, hulul, şathiye.

**The Concept of Absence in the Abu al-Hasan al-Haraqani's
Understanding of Sufism**

Abstract

Sufi movement which was started by those who are missing the simple life which has lived in the period of Prophet Muhammad named of the period of happiness wearing the clothes which is made of wood as a

* Yrd. Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

symbol of simplicity, by the time passing has become a systematic structure. In early times, the movement which was based on asceticism was focused on effort to free from many negligent conditions to be with God, depending on my situations which survived was transformed in order to reach the point of being true servant by coming to state that servant can not even see his own acts. Because of this, the context of absence has emerged to lead depending on understanding the unity of existence. Therefore there are need for comprehensive studies about the course of concept of absence in the history of mysticism. In this article, place and importance of the concept of absence in the Abu'l-Hasan al-Haraqâni's sufism understanding will be investigated for to complete a ring of need which was concerned.

Key Words: Haraqani, fidelity, absence, incarnation.

GİRİŞ

Seyyid Ebu'l Hasan el-Harakânî (ö.963-1033) Anadolu'nun önde gelen manevî mimarlarından¹. O, İran'ın Bistâm şehrine bağlı bir köy olan Harakân'da dünyaya gelmiş, Anadolu'nun kapılarının İslam'a açılması amacıyla doğup büyüdüğü topraklardan alperenlerle birlikte yola çıkmış,² şehitlik mertebesine ulaştığı Kars'ın manevî ev sahibi olmuştur.³ Cihat ruhuna sahip gazi dervişler, alperenler, fütüvvet ehli dendiğinde akla ilk gelenlerden biri olan el-Harakânî, sadece yaşadığı dönemde saygı duyulan bir kanaat önderi olmakla kalmamış, birçok tarikata kaynaklık etmiş ve yol göstermiştir. Bu sebeple tarikat silsilelerinin birçoğunda onun adını görmek mümkündür.⁴

¹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 2010, s. 129 vd.

² Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, Ankara, 1987, s. 22 vd.

³ Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan-i Harakânî (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri)*, Ankara 2004, s. 65.

⁴ Süleyman Uludağ, "Harakânî", *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 94.

Üveysî yolla üstadı olan Bâyezîd-i Bistâmî (ö.261/864) gibi el-Harakânî'nin tasavvuf anlayışında da zor riyazetler, çetin mücahedeler ve çilelere katlanma ön plandadır.⁵ Kulun kendi sıfatlarından fani olup Allah'ta bekâ bulmasının hâkim olduğu bu anlayış daha sonra bazı sûfiler tarafından devam ettirilmiştir.⁶ Bu anlayışta kendinden geçme (istiğrak, sekr, vecd) hali galip olduğu için el-Harakânî gibi sûfiler görünüşte dinin temel ilkelerine muhalif olan sözler söylemişlerdir. Bu sözlerin doğru şekilde anlaşılabilmesi için, sözün söylenme gerekçesinin arkasındaki düşüncenin fenâ kavramıyla doğrudan bağlantılı olduğu bilinmelidir.⁷ Aksi halde el-Harakânî gibi büyük sûfilerin bu sözlerle anlatmaya çalıştıkları hakikatlerin anlaşılması mümkün olamayacaktır.

Bu düşüнден hareketle çalışmamızda öncelikle “fenâ” kavramının tasavvuftaki anlam çerçevesinin oluşturduğu teorik alt yapı ve bunun tevhit inancı içindeki yeri hakkında bilgi verilmiş, ardından el-Harakânî'nin “fenâ” anlayışı çeşitli açılardan ele alınmıştır.

1. Fenânın Anlamı

Fenâ kelimesi sözlükte “geçici olmak, sona ermek, yok olmak, bitmek, tükenmek, yaşlanmak, ölmek, var olmanın ya da sürekli olmanın zıttı”⁸ gibi anlamlara gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de bu anlamları karşılayacak tarzda olmak üzere kelimenin türevleri geçmektedir. Örneğin “*Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır. Elbette sabredenlere, yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını vereceğiz.*”⁹, “*Yer üzerinde bulunan*

⁵ Uludağ, “Harakânî”, *DİA*, XVI, 93. Bu anlayış daha önce Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) ve Şiblî (ö. 334/945) gibi mutasavvıflarda da görülmektedir. Bkz. Tahsin Yazıcı, Şath, *İA*, İstanbul 1993, XI, 351.

⁶ Bu geleneği devam ettirenler Ebûbekir et-Tûsî (ö. 487/1094), Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/111), Ahmed el-Gazzâlî (ö. 517/1123) İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) gibi sûfilerdir. Bkz. Yazıcı, Şath, *İA*, XI, 351.

⁷ Süleyman Uludağ, Şathiye, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 370.

⁸ Râzî, Muhammed b. Ebubekir b. Abdülkadir, *Muhtârü's-Sıhah*, thk. Mahmud Hâtır, Beyrut, 1995, s. 517; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1994, XV, 164, İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Hâmid Abdülkadir, Muhammed en-Neccâr, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Kuveyt 1972, II, 704; Zebidî, Muhammed b. Muhammed Abdürrezzâk, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut 1994, IX, 228; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2012, s. 134.

⁹ Nahl, 16/96.

her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zatı bâki kalacaktır.”¹⁰ gibi.

Fenâ kavramı, tasavvufun ilk dönemlerinde, dinin hükümlerine büyük bir dikkatle riayet edenlere “âbid” ve “zâhid”, zamanla ortaya çıkan bidatlere karşı ehl-i sünnet seçkinlerinin her an Allah ile birlikte olma ve gafletten sakınma gayretlerine “tasavvuf” adının verildiği I. (VII.) yüzyıl sonlarında ve II. (VIII.) yüzyılda¹¹ “müridin kötü huy ve vasıflarını yok edip onların yerine iyi hasletler kazanması; cehaletin yerine ilmin, gafletin yerine zikrin, zulmün yerine adaletin, nankörlüğün yerine şükrün, günahın yerine ibadetin geçmesi” anlamında kullanılmıştır.¹² Kavrama yüklenen bu terim anlamı, tasavvufun ilerleyen dönemlerinde (III./IX. yüzyıldan itibaren) sûfilerin yaşadıkları tasavvufî hallerle ilgili görüş ve tespitlerinin zenginleşmesine bağlı olarak “kulun kendi fiillerini görmekten fâni olup gerçek kul olma noktasına ulaşması” şekline dönüşmüştür.¹³

Fenâyı yedili tasnif içinde ele alan İbnü’l-Arabî’ye (ö.638/1239) göre bu kavram 1) Günahın, 2) Fiillerin, 3) Sıfatların, 4) Zatın, 5) Âlemin, 6) Allah’tan başka her şeyin ve 7) Allah’ın bütün sıfatlarının ve bunlar arasındaki ilişkilerin yok olması demektir.¹⁴

Fenâ makamına yönelik seyir sürecini “irfan-muhabbet-fenâ” şeklinde gösteren Necmeddîn-i Kübrâ’ya (ö.618/1221) göre fenâ kavramı “ferdâniyette fenâ” ve “vahdâniyette fenâ” olmak üzere iki kısımdır.¹⁵

¹⁰ Rahman, 55/26-27.

¹¹ Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 119. Tasavvufun ortaya çıkışı ve devreleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Ankara 1986, s. 28 vd.; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986, s. 13 vd.

¹² Mustafa Kara, Fenâ, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 333.

¹³ Mehmed Ali Ayni, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul 1985, s. 21; Kara, Fenâ, *DİA*, XII, 333. Tasavvuftaki “seyr u sülük” yolunda fenâ kavramı, genellikle bekâ ile birlikte ele alınmakla birlikte fenâ yerine istiğrak ve mahv gibi kavramların kullanıldığı da görülmektedir. Bkz. Kara, “Fenâ”, *DİA*, XII, 334; Öngören, “Tasavvuf”, *DİA*, XXXX, 121.

¹⁴ İbnü’l-Arabî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, Kahire 1293, II, 675; Kara, “Fenâ”, *DİA*, XII, 334.

¹⁵ Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, çev. Mustafa Kara, İstanbul 1980, s. 119.

Fenâ kavramının insan-Allah ilişkisinin dışına taşması sonucunda “sevgisinde fâni olunacaklar” sıralaması 1) Fenâ fi’ş-şeyh, 2) Fenâ fi’l-pîr, 3) Fenâ fi’r-rasûl, 4) Fenâ fillah şeklinde yapılarak aynı zamanda kavramlaştırılmıştır. Buna göre şeyhine bağlanıp onu severek, onda fâni olarak ilk merhaleyi tamamlayan mürit, böylece diğer merhaleleri geçerek dördüncü aşamaya ulaşır.¹⁶ Müridin eğitim sürecine göre fenanın çeşitlerini gösteren bu sıralamada ilk sıraya “fenâ fi’l-ihvân”ın yerleştirildiği de görülmektedir.¹⁷

Yüce Allah’ın varlığının birliği (tevhid) ile fenâ arasında alaka vardır. Nitekim tevhid “kusûdî” ve “şuhûdî” şeklinde iki kısımdır. Kusûdî tevhidde kul ile Yüce Allah’ın iradeleri birleşir. Çünkü kul, O’nun iradesinden ve kastından başkasını kast etmez. Böylece O’nun iradesinde fâni olur. Buna aynı zamanda “fenâ fi’l-kusûd” denir. Şuhûdî tevhidde ise kendinden geçen kulun Hakk’tan başkasını görmemesi, her şeyi O’nun tecellisi olarak görmesi söz konudur ki buna da “fenâ fi’ş-şuhûd” adı verilir.¹⁸ Bunların hepsini kapsayan, Yüce Allah’tan başka hiçbir varlığın tanınmaması anlamına gelen kavram ise “fenâ fi’l-vucûd” şeklinde ifade edilmektedir.¹⁹

Yukarıda da anlatıldığı üzere tasavvufta kişinin kendisini Allah ile görmesi şeklinde tanımlanan fenâ kavramını el-Harakânî “vefa” kelimesiyle ifade etmekte ve bu kavramı “kişinin Yüce Allah’ı önceleyerek Allah’ı kendisi ile görmesi” biçiminde değiştirerek “*Kendini Allah ile görmen vefa, Allah’ı kendin ile görmen fenâdır.*”²⁰ şeklinde tarif etmektedir.

Ebu’l-Hasan el-Harakânî, bu anlayışın hayatın bütününe kapsamı gerektiği düşüncesindedir. İleride fenânın süreklilik özelliğinde de değinileceği üzere, kişinin ister ibadet ister gündelik hayatın bir gereği olarak sözlerinde, davranışlarında ve iç dünyasında daima bu bilinç içinde

¹⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 134; Kara, “Fenâ”, *DİA*, XII, 334.

¹⁷ Ahmet Ögke, *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Ankara 2012, s. 168.

¹⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 134-135; Kara, “Fenâ”, *DİA*, XII, 334.

¹⁹ Ahmet Ögke, *Tasavvuf*, s. 166; Kara, “Fenâ”, *DİA*, XII, 334.

²⁰ Feriduddin Attar, *Tezkiretü’l-Evliya/Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 2008, s. 630; Kara, “Fenâ”, *DİA*, XII, 334.

olması lazımdır. Zira el-Harakânî'nin “*Her kim konuşurken ve düşünürken Allah'ı kendisiyle beraber görmezse afete düşer.*”²¹ sözünde belirtildiği gibi, fenâ kavramı parçacı yaklaşımı kabul etmez.

Fenâ kavramının anlam çerçevesinin çizildiği bu bilgilerden sonra fenânın mahiyetinin İslam düşünce sistemi içinde tevhide aykırı olmadığını göstermek amacıyla bunun hulûl ile ilişkisi hakkında açıklama yapmak uygun olacaktır.

2. Fenâ-Hulûl İlişkisi

Tasavvufun ilerleyen dönemlerinde fenâ kavramının “kulun kendi fiillerini görmekten fâni olması” anlamını kazanması sebebiyle “kendi fiillerini görmemek- kendinden geçmek” şeklinde zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Bu durumda fenâyâ ulaşan kişi, ulaştığı mevkiin etkisiyle kendisi de dâhil olmak üzere, Allah dışında başka hiçbir varlığın var olduğunu reddetmiş, Allah-kul, bilen-bilinen” ayrımını kaldırarak varlığın mutlak “bir”liğini mi (küllî fenâ/ittisal) savunmuş olmaktadır? Yoksa Allah'tan başka bütün her şeyin varlık nedeninin Allah olduğu bilinciyle diğer varlıkları, varlıkları mümkün ama zorunlu olmadığı için, yokmuş gibi mi kabul etmektedir?

Bu sorular, gerçek kulluk olarak ifade edilen fenâ kavramının meşruluğunun, tevhit inancı ve dolayısıyla makbul kulluk bakımından sorgulanmasını ifade etmektedir. Çünkü Allah ile evren/mahlûkat arasındaki ilişki, varlık kategorisi bakımından “Yaratan-yaratılan” şeklindedir ve bu ilişki “kulluk ilişkisi” şeklinde kendini gösterir. Kullar içinde özel bir yeri olan insanın “Allah-insan ilişkisi”nin temel kavramı, “kul olma bilinci”ni taşımak ve bunun neticesi olarak “ibadet etmek”tir. Bu ilişkinin geçerliliği ise Allah'tan başkasına kulluk etmemek ve Allah'tan başka bütün her şeyin varlık nedeninin Allah olduğunu bilmektir. Bütün bunlar gerçekleşmedikçe bir kulun sorumluluklarını tam anlamıyla yerine getirdiğini söylemek zordur.

²¹ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 625.

Buna göre tevhit inancının temelinde yatan esas, “Allah-kul” ayrımının idrak edilmiş olmasıdır.²²

Yukarıdaki soruların dile getirdiği endişe, bizzat tasavvuf içinde gelişen kavramlarla izale edilmiştir. Nitekim Allah ile bâki olmak, “Allah-kul, bilen-bilinen” ayrımını ortadan kaldırarak varlığın mutlak “bir”liğini savunmak anlamına gelmez. Dolayısıyla kulun “fani” olması, Yüce Allah’ın celalini ve azametini “temaşa” etmesi, O’nun celalinde dünyayı ve ahireti “unutması”, bu hali yaşadığının bile “farkına varmaması” demektir.²³ Fenânın son derecesini²⁴ anlatan bu dereceye yükselen sûfinin, Allah ile olan meşguliyetinden dolayı “benlik” şuurunun yerine Allah geçer. El-Harakânî’nin “Allah’ı nerde gördün?” diye sorduklarında “kendimi görmediğim yerde” diye cevap vermesi²⁵ benlik şuurunun yerine Allah’ın geçmesine dair güzel bir örnektir.

Fenâ aşamasına ulaşmış sûfinin dili, bundan sonra Hak ile konuşur, bedeni huşu içindedir ve ruhu arınmıştır.²⁶Sûfî bu aşamada kendinden

²² Allah’ın birliğinin ve benzersizliğinin anlatıldığı İhlas suresi, bir yandan İslam inanç sisteminin temelini oluştururken diğer yandan Yüce Allah’ın sadece sıfatlarıyla bilinebileceğini ifade etmektedir. Zira benzeri ve zıttı olmayan, ancak sıfatlarıyla bilinebilir. Bunun yolu Kelam mezheplerine göre akli esas almaktır. Bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelama Giriş*, İstanbul 1993, s. 72. Tasavvufta ise buna ilham ve keşif yolu eklenmiştir. el-Harakânî bu konuda şöyle demektedir: “Ham sofular (ve mollalar) gülerek “Allah’ın delille bilinmesi uygun olur” diyorlar. Hiç de öyle değil. Allah’ın Allah ile bilinmesi uygun olur, mahlûk (olan akıl) ile nasıl bilinir?” Bkz. Attâr, *Tezkiretü’l-Evliya*, s. 634. Akıl-müşahede ilişkisi hakkında bkz. Hamide Ulupınar, “İlk Dönem SûfilerindeTevhid Anlayışı”, *Tasavvuf Dergisi*, 22 (2008), s. 235.

²³ Tasavvuf literatüründe fenânın bu derecesi şu hadis-i kudsî ile temellendirilmiştir: “Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur “Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldıklarımı eda etmesidir. Kulum bana nafilâ ibadetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum.”*Buhârî*, Rikak, 38. Bkz. Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak (ö. 380/980) *et-Taarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, Kahire 2009, s. 172.

²⁴ Fenânın dereceleri hakkında bir sonraki başlıkta bilgi verilecektir. Bkz. 30. dipnot.

²⁵ Attâr, *Tezkiretü’l-Evliya*, s. 624

²⁶ Hucvîrî, Ebu’l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfü’l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, s. 365 vd.; Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2007, s. 242; Kara, Fenâ, *DİA*, XII, 335.

öylesine geçmiştir ki el-Harakânî'nin ifadesiyle, Yüce Allah onun varlığını bütünüyle kapladığı için o kişinin bütün azaları Allah'ın varlığını ikrar edecek hale gelmiştir.²⁷

Bununla birlikte, sūfînin “benlik” şuurunu kaybetmesi, “insan olma” sıfatından tamamen çıktığı anlamına gelmemektedir. Zira *fenâ* ile sona eren beşerîlik değil, beşeri sıfatlardır ve bu ikisi aynı şey değildir.²⁸ Dolayısıyla ^{bu} durum Allah-kul ayrımını ortadan kaldırmamaktadır. el-Harakanî'nin “*Allah kendi varlığından şu erenlerde bir şey göstermiştir. Biri çıkıp bu hulûdür derse, derim ki buna Allah'ın nuru derler*”²⁹ “*Dost dost ile bir araya gelince her şeyi dost olarak görür, kendini göremez*”³⁰ ve “*Sen bizsin, biz de seniz diye nida geldi. Oysa biz “sen ilahsın, bizse aciz kul” diyoruz değil mi?*”³¹ sözleri de fenâ-hulul ayrılığını açıkça ortaya koymaktadır.³²

Bütün bu açıklamalardan sonra Harakânî'nin “*Şayet mahlûk bir kul Hakk'ın huzurunda “bir” ile “iki” olacak şekilde dursa henüz onun sülûku erler makamında bir şey değildir.*”³³ sözünün, kendinden geçme ve müşahede halinin tezahürü olarak görülmesi, tevhidin kusûd-şuhûd-vücûd

²⁷ “Bütün varlığını Allah'ın kapladığı bir kimse tepeden turnağa kadar her şeyiyle Allah'ı ikrar eder.” Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 618.

²⁸ Yılmaz, a.g.e.,s.242; Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili II*, İstanbul 2007, s.193.

²⁹ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 627.

³⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 619.

³¹ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 602. el-Harakânî'nin şu sözü onun Allah-kul ayrımını açıkça ortaya koymaktadır: “Kendime değil Allah'a hayret ediyorum! Ben farkında olmaksızın iç dünyamda bunca pazarlar meydana getirmiş, daha sonra da beni ondan haberdar etmiştir. Yüce Allah'ın ilahiliğinde işte bu kadar âciz kalmışım.” Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 604

³² Tasavvufta fenâ kavramı, kulun kendi sıfatlarından çıkıp Allah'ın sıfatlarına, iradesine girmesi şeklinde anlaşılmıştır. Nitekim kalbe giren bizzat Allah'ın kendisi değil, O'na olan inanç, tevhid ve hürmet duygusudur. Dolayısıyla fenâ, “külli fenâ” yani Allah ile birleşme (ittihad) değil, Allah'ın mutlak irade ve kudretinin tanınmasıdır. Bu anlayışın tezahürleri için bkz. Hacı Reşid Paşa, *Tasavvuf, Tarikatler Silsilesi ve İslâm Ahlakı*, İstanbul 1965, s. 60; Abdülkadir Geylânî, *Füyûzât-ı Rabbâniyye*, çev. Celâl Yıldırım, İstanbul 1975, s. 74; Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1981, s. 184; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1985, s. 182; Yunus Emre Divânı, haz. Faruk Kadri Timurtaş, İstanbul 1989, s. 25; İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gençosman, İstanbul 1992, s. 79; Ahmet Kırkkılıç, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*, İstanbul 1996, s. 184 vd.; Ferit Aydın, *Tarikatta Râbita ve Nakşibendilik*, Bursa 1996, s. 352; Kara, Fenâ, *DİA*, XII, 335.

³³ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 617.

kısımları çerçevesinde değerlendirilmesi daha uygun olur. Zira yukarıda da belirtildiği üzere küllî ittisalde Allah-kul ayrımı tamamen ortadan kalkmaktadır. Hâlbuki el-Harakânî'ye göre fenânın hulûl olmadığı kendi sözüyle beyan edilmiştir. Onun "... *ben de derim ki rahmet sendedir, kul da senindir, kul hakkındaki şefkatın de benim şefkatimden fazladır.*"³⁴ sözünden sonra bu konuda şüpheyi yer kalmadığı açıktır.

3. Fenâ-Şathiye İlişkisi

Fenâ-şathiye ilişkisi, tasavvufta tartışılan bir konudur. Zira "Allah'ta fâni olma" mertebesi Allah'ı mahlûkata benzetmek, cisim saymak... suretiyle kimi zaman insanla Allah'ı birbirine karıştırıp dini esasları zorlayacak şekilde yorumlanmıştır.³⁵ Ayrıca adına "şatahat/şathiye" denen ve zahiren şeriata aykırı olan sözlerin, söz konusu mertebenin coşkusuyla söylendiği kabul edilecek olursa,³⁶ bu ilim dalının kavram örgüsü dışındaki bir bakış açısıyla doğru olmayan sonuçlara ulaşılabilir, bu sözlerin arkasındaki düşünce anlaşılacak ve belki de sûfilerin kastetmediği bir gayenin onlara nispet edilmesi hatasına düşülebilecektir.

Şathiyenin anlaşılabilmesi için fenânın üç dereceli bir süreç olduğu bilinmelidir. Zira kulun kulluğunu görmekten fâni olması yani ibadete güvenmemesi ve gerçek kul olma noktasına kavuşması hemen olup biten bir iş değildir. Sûfî öncelikle dünya ve ahiretle ilgili bütün hazlarını ve duygularını kaybeder. Ardından başlayan müşahede aşamasında Allah'ın kudretinin tecelli etmesi sebebiyle O'na duyduğu saygıdan dolayı Allah ile ilgili hazzını da yitirir. Nihayet öyle bir hale gelir ki bütün benliği Allah'ın hakikati ile dolar, dışarıdan gelen bir uyarıcının ve kendi varlığının bile farkında olmaz.³⁷

³⁴ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 609.

³⁵ Hucvîrî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, s. 365-66; Kara, Fenâ, *DİA*, XII, 334-335.

³⁶ Şathiye hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, Şathiye, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 370.

³⁷ Kara, Fenâ, *DİA*, XII, 334.

Şathiye denen sözler “fenâü'l-fenâ” adı verilen ve fenânın son noktasına ulaşmış idraktan yoksun kalmanın neticesinde ortaya çıkar.³⁸ el-Harakâni'nin “İlahi! Benim olan her şeyi yoluna koydum, ayrıca senin olan her şeyi de. Benliğim ortadan kalksın ve her şey sen olasınsın diye.”³⁹ niyazda bulunması, bu halin neticesinden başka bir şey değildir. Bu hal onu öylesine bürümüştür ki bütün benliği Allah'ın hakikati ile dolmuş ve kendi mevcudiyetinden geçmiştir: “Kâh ben onun Ebu Hasan'ıyım, kâh O benim Ebu Hasan'ımdır. Bunun açıklaması şudur: Ebu Hasan fenâ halinde olunca onun Ebu Hasan'ı olurdu. Bekâ halinde olunca her şeyi kendisi olarak görür ve her ne görse o Ebu Hasan olurdu. Bunun diğer manası şudur: hakikatte ‘ben sizin Rabbiniz değil miyim?’[Araf 7:172] diyen odur. İmdi (Allah Ebu Hasan namına ezelde) “ben sizin rabbinizim” diye cevap verdiğinde Ebu Hasan oydu ve Ebu Hasan mevcut değildi. Öyleyse Ebu Hasan oymuş! ‘Attığın zaman sen atmadın, lakin Allah attı’[Enfal8:17] mealindeki ayette anlatılan anlam da budur.”⁴⁰

Sûfilere göre fenânın son derecesine ulaşan kişiyi hali, Hz. Musa'nın dağda Yüce Allah'ın tecellisini gördüğü zaman kendinden geçmesine,⁴¹ Hz. Yusuf'u gören kadınların meyve yerine ellerini kesmelerine rağmen bunun farkına varmamalarına⁴² benzer. Yüce Allah'ı müşahede yoluyla bilip temaşa eden sûfiyi istiğrak, vecd hali kaplar. İçinde bulunduğu durumun sevincinden ne yapacağını bilemez hale gelen, dünyaya ve ahirete dair idraklerini yitiren, tecellilerde fâni olan sûfinin dilinden, daha sonra hatırlatıldığında kabul etmeyeceği sözler dökülür. Çölde kaybettiği devesini bulunca sevincinden dolayı “Allah'ım! Sen benim kulumsun, ben de senin Rabbinim!” diyen kişinin⁴³ durumu da böyledir. Çünkü “Yüce Allah'ın

³⁸ Uludağ, Şathiye, *DİA*, XXXVIII, 370-371.

³⁹ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 616.

⁴⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 614.

⁴¹ Araf, 7/143.

⁴² Yusuf, 12/31.

⁴³ “Allah'ın, kulu kendisine tövbe ettiğinde sevinmesi” bağlamında rivayet edilen hadis-i şerif şöyledir: Enes b. Malik Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu söylemiştir: “Birinizin, çorak bir arazideyken üzerinde yiyeceği ve içeceğinin bulunduğu devesi kaçar. Devesini bulmaktan ümidi kesip de nihayet bir ağacın gölgesinde yatar,

zatına benzer hiçbir şeyin olmadığını”⁴⁴ bilen sûfiler, örneğin Bâyezîd-i Bistamî “Kendimi tenzih ederim, şanımla ne yücedir”⁴⁵, Zünnûn Mısırfi “Elbisemin içinde Allah’tan başka hiçbir şey yoktur”,⁴⁶ İbn Arabî “O’nun peygamberi O’dur, göndermesi O’dur ve kelimesi O’dur. O kendisini kendisiyle kendine göndermiştir”,⁴⁷ Şeyh Galib “Ben bilmez idim gizli ayan hep sen imişsin/Tenlerde vü canlarda nihan hep sen imişsin/Senden bu cihân içre nişan ister idim ben/Ahir şunu bildim ki cihan hep sen imişsin”⁴⁸ gibi sözleriyle vahdet-i vücud (lâ mevcûde illâ hû) anlayışını dillendirmiş olmaktadır.⁴⁹

Aynı anlayışı el-Harakânî’de de görmek mümkündür. O da diğerleri gibi vecd halinde şathiyeler söylemiş, ama daha sonra bulunduğu derecenin kelimelerle anlatılamayacağından bahsetmiştir. Örneğin, onun bulunduğu yere gelip zamanın Cüneyd’i, Şiblî’si ve Bayezid’i olduğunu söyleyen kişiye el-Harakânî “Zamanın Mustafa’sı benim. Zamanın Huda’sı benim.”⁵⁰

devesinden ümidini kesmiştir. Tam bu haldeyken birdenbire devesini yanında dikiliyor bulur. Hemen devesinin ipini tutar. Sonra sevincinin şiddetinden dolayı ‘Allah’ım! Sen benim kulumsun, ben de senin Rabbinim!’ der. Bu kulun tövbe etmesinden dolayı Yüce Allah’ın duyduğu sevinç, kulun böyle söyleyerek hata etmesine neden olan sevincinin şiddetinden çok daha fazladır.” *Müslim*, Tevbe 8.

⁴⁴ Şûrâ, 42/11.

⁴⁵ Gazzâlî’ye göre Bâyezîd-i Bistamî’nin bu sözü “Ben kendisinden başka ilah bulunmayan Allah’ım, bana ibadet ediniz (Tâhâ, 20/14)” âyetinin zikir yoluyla tekrar edilmesidir ve bu şathiyede kast edilen Bâyezîd değildir. Bkz. Gazzalî, *İhyâu ulûmiddîn*, Kahire 1939, I, 42; Süleyman Uludağ, Şathiyeler, *DİA*, XXXVIII, 370.

⁴⁶ Zünnûn Mısırfi’ye (ö. 860) ait bu söz için bkz. Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1982, s. 255.

⁴⁷ İbn Arabî’ye ait bu söz için bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İstanbul 1985, s. 120.

⁴⁸ Şeyh Galib’e ait bu sözler için bkz. Mahir iz, *Tasavvuf*, İstanbul 1990, s. 29.

⁴⁹ Allah’tan başka mevcudun olmadığını söyleyen bu anlayış, kendisinden başka bir varlık sebebi olmaması sebebiyle Allah’ı asıl varlık, diğer varlıkları ise Allah’ın yaratmasına bağlı oldukları için o tek aslın kuvvetlerinin sureti olarak tanımlamaktadır. Bkz. Cavit Sunar, *İmam Rabbani-İbn Arabi Vahdet-i Vücut-Vahdet-i Şuhut Meselesi*, Ankara 1960, s. 237.

⁵⁰ Onun bu sözünü Attar şöyle açıklamıştır: “Bunun anlamı Hüseyin b. Mansur Hallac’ın ‘Ene’l-Hak’ sözünde açıkladığımız gibi mahv halinde bulunmaktan ibarettir. Nitekim ‘Sünnete muhalif olacak şekilde evliya üzerinde hiçbir ayıp geçerli olmaz, demişlerdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Ben Rahman’ın nefesini Yemen tarafında buluyorum’ buyurmuştu ve (Allah’ın kokusunu Veysel Karanî’den almıştı).” Bkz. Attâr, *Tezkiretü’l-Evliya*, s. 601.

diyerek cevap vermiştir. Ardından sekr hali sona erince “Bulduğum şu noktada nasıl konuşabilirim? Benimle onun arasındakiini söylesem pamuğa düşen ateş gibi bir durum meydana gelir.”⁵¹ diyerek şöyle bir benzetme yapmış gibidir: Ateş pamuğa temas ettiğinde ortada pamuk diye bir şey kalmaz. Zira ateş yakıcı/etkileyen, pamuk yanıcı/etkilenendir. Pamuk bir kere etkilenince fani olmuştur. Dolayısıyla yaşadığı tecrübeyi anlatmaktan acizdir. el-Harakanî de bu benzetmeyle, bir yandan vuslata erip kendi iradesiyle Hakk’ın iradesi arasında tam itaat haline dayanarak bir uyum meydana getirmiş (kusûdî ittisal) ve çokluk halindeki eşyaya birlik içinde bir anlam vermiş (şuhûdî ittisal) olduğunu dile getirmekte diğer yandan halktan kopmadan Hakk ile vuslat (vucûdî ittisal) halinde olunamayacağını ve bu son hali yaşama tecrübesini anlatmanın takatinin üstünde olduğunu söylemektedir.⁵² Bu yorum, sözün kapalı ve sembolik bir ifade olarak değerlendirilmesi halinde geçerlidir ve samimi bir dinî hayat yaşadığı kanaatinde olduğumuz el-Harakanî’yi anlama çabasının sonucudur. Aksi halde böylesi sözlerin hakiki anlamlarının dinin esaslarına aykırı olduğu için erbabinca malumdur.⁵³

4. Fenânın Sürekliliği

Fenâ halinin sürekli olup olmadığı meselesi sûfiler arasında tartışmalıdır. Bu halin sürekli olmaması gerektiğini söyleyenlerin gerekçesi, fenâ halinin sürekli olması durumunda sûfinin ibadetlerini yapamayacak, dünya ve ahiret işlerini aksatacak olmasıdır. Bu görüşü savunanlar, ortaya çıkan problemin fenâdan bekâya geçiş ile çözümleneceği kanaatinde dirler. Bekâ haline geçiş yapan sûfi sürekli olarak Yüce Allah’ın iradesini gözetleyeceğinden dolayı kendini Yüce Allah ile ya da Yüce Allah’ı kendisiyle beraber hissedince, fenâ halinin sürekliliğinden kaynaklanan

⁵¹ Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 605. el-Harakanî’nin benzer bir sözü de şöyledir: “Ulaştığım şu makamda O’nunla aramdaki şeylere dair hiçbir şey söyleyemem. Zira bunu halka anlatacak olsam takat getiremezler.” Bkz. *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 612.

⁵² İttisal kavramı için bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 198.

⁵³ Bkz. Ahmet Ögke, *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, s. 166; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 327-328.

sorunları aşmış olmaktadır. Fenâ halinin sürekli olduğunu savunanlara göre fânî fenâdan önceki vasıflarına iade edilemez. Çünkü bu hali yaşayan sûfî Yüce Allah'ın koruması altındadır. Nitekim fenânın son derecesine ulaşan sûfînin günah işlemekten korunduğuna yukarıdaki hadis-i kutside geçen "...ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum." ifadeleri işaret etmektedir.⁵⁴

el-Harakânî'ye göre fenâ süreklidir. Zira onun düşüncesi, mahlûkat ile meşgul olmanın gönlün Allah ile olmasına engel teşkil etmeyeceği şeklindedir: "Hak Teâlâ kulunu halk içinde tuttuğu sürece o kulun fikri halktan ayrılmaz, gönlünü halktan ayırınca da artık onun fikrine Allah'ın mahlûku gelmez, fikri Allah'la olur. Daha açıkçası kalbinde fikir kalmaz."⁵⁵

el-Harakânî'nin süreklilik arz eden fenâ anlayışı "Dünyadan el etek çekince bir daha yanına hiç uğramadım. Bir kere Allah deyince bir daha hiçbir mahlûka dönüp bakmadım"⁵⁶ sözünde olduğu üzere, sadece kararlı ve istikrarlı bir duruşu ifade etmekle yetinmemekte, "Mürit (şeriatın hükümlerinin ve) ilmin dışına çıktı mı (o artık ölmüştür. Cenaze namazını kılmak için) durumuna dört tekbir getir ve artık onu elden bırak!"⁵⁷ sözünden de açıkça anlaşıldığı gibi ibadetlerini yapamama, dünya ve ahiret işlerini aksatma gerekçesini de bertaraf etmektedir.

5. Fenânın Vehbiliği

Fenânın sürekli olması gerektiğini söyleyen sûfilere göre fenâ hali Yüce Allah'ın bir lütfudur yani vehbîdir. Çünkü Yüce Allah kullarına bağışladığı bir şeyi geri almaz. Fenânın geçici, bekânın sürekli olduğunu

⁵⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1985, s. 182; Mehmed Ali Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, sad. Hüseyin Rahmi Yananlı, 1985, s. 21; Mustafa Kara, Fenâ, *DİA*, XII, 334-335.

⁵⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 620. Bütün yaratılmışları bir gemiye kendisini de bu geminin kaptanına benzeten Harakânî, "Bu gemiyi yönetmek, beni içinde bulunduğum halden alıkoymaz" (Attâr, a.g.e., s. 606) diyerek zahiren halk ile ama hakikatte Hak ile olduğunu söylemiş olmaktadır.

⁵⁶ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 608.

⁵⁷ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 627.

söyleyen sûfilere göre ise bu hal, çalışarak elde edilebilecek (kesbî) bir haldir.⁵⁸

el-Harakânî'ye göre her kim, "O'na erdim" derse o ermemiştir; her kim, "Beni O'na erdirdiler" derse o ermiştir.⁵⁹ Çünkü kuldân Allah'a giden yol dalâlet yoludur, Allah'tan kula gelen yol ise hidayet yoludur. Bunun böyle olmasının sebebi, kulun çalışarak ulaşmayı hedeflediği yolun "kula benzemesi, kul gibi olması"dır.⁶⁰ Hâlbuki bu yolda mahlûkun yeri yoktur. Dolayısıyla, "Bu, Allah'tan Allah'a olan bir yoldur"⁶¹

Sonuç

Düşünce sisteminin İslam dinin temel ilkelerine paralel bütüncül bir yapıya sahip olduğu kanaatine vardığımız Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin fenâ anlayışının incelendiği bu çalışmada elde edilen bulgulardan hareketle ulaşılan sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Ebu'l-Hasan el-Harakânî, Üstadı Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışını devam ettirmiştir. Bu anlayışta Allah ile olan ilişki, mahlûkatın varlığının önemsenmemesini gerektirmektedir. Ancak bu önemsememe, mahlûkatın varlığının reddedilmesi anlamına gelmemektedir.

2. el-Harakânî manevi mertebeler bakımından özellikle Hz. Peygamber'i sürekli gündemde tutarken, "Allah-vahiy-peygamber-tebliğ-itaat" dairesinin dışına çıkılmamasını özellikle vurgulamış, bu çerçevede hareket edildiğinde "kâmil insan/velî" olmanın imkânsız olmadığını söylemiştir.

3. el-Harakânî'ye göre mutlak hakikate, fenâ makamına Yüce Allah'ın zatını ve sıfatlarını müşahede etmek suretiyle Hak ile bir bütün olmadan ulaşmak zordur.

⁵⁸ Mustafa Kara, Fenâ, *DİA*, XII, 335.

⁵⁹ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 623.

⁶⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 624

⁶¹ Harakânîye göre kulun kendi kesbiyle bunu bulması imkânsızdır. Bkz. Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, s. 606 ve 620.

4. el-Harakânî'nin fenâ anlayışı, beşerî sıfatlardan, benliği kuşatan zaman, mekân gibi unsurlardan sıyrılmayı ifade eder. Bunun için sadece dünya ile ilgili sevap gibi beklenti ve günah gibi endişelerden değil, ahiret ile ilgili cennet gibi nimet ve hesap, cehennem gibi külfetlerinden de sıyrılmak gerekir. Zira bu dereceye (fenâ fi'l-fenâ) ulaşan sûfî, bundan sonra tercihlerini bile Hakk'a tevdi etmiş olmaktadır.

5. Türlü şekillerde ifade edilebilir olmakla birlikte, el-Harakânî'nin fenâ anlayışında yaratılan ile yaratıcıyı birbirine karıştırmanın (hulul) yeri yoktur.

6. el-Harakânî'nin fenâ anlayışına göre bu dereceye kulun kendi çalışmasıyla ulaşamaz, bu hal vehbîdir. Ancak bu, mücahede yapılmayacağı anlamına gelmez. Zira seyr-i sülûk, kararlılık isteyen sürekli öyle olmayı gerektiren bir yoldur.

7. el-Harakânî'nin anlayışına göre fenâ, sürekli ve böyle olması kulun mükellefiyetlerini yerine getirmesi bakımından bir engel teşkil etmez.

KAYNAKÇA

- Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986.
- Attar, Feridüddîn, *Tezkiretü'l-Evliya/Evliya Tezkireleri*, çev., Süleyman Uludağ, İstanbul 2008.
- Aydın, Ferit, *Tarikatta Râbıta ve Nakşibendilik*, Bursa 1996.
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Ankara 1986.
- Aynî, Mehmed Ali, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, sad., Hüseyin Rahmi Yananlı, İstanbul 1985.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992.
- Çiftçi, Hasan, *Şeyh Ebu'l-Hasan-i Harakânî (Hayatı, Çevresi, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri)*. Ankara 2004.
- Ögke, Ahmet, *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse, Ankara 2012.
- Fazlurrahman, *İslâm*, çev., Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1981.

- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu ulûmiddîn*, Kahire 1939.
- Geylânî, Abdülkadir, *Füyûzât-ı Rabbâniyye*, çev., Celâl Yıldırım, İstanbul 1975.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1985.
- Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1982.
- Hacı reşid paşa, *Tasavvuf, Tarikatlar Silsilesi ve İslâm Ahlakı*, İstanbul 1965.
- Hucvîrî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- İbnü'l-arabî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fusûsu'l-Hikem*, çev., Nuri Gençosman, İstanbul 1992.
- , *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Kahire 1293.
- İbn manzûr, Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1994.
- İbrahim mustafa ve dğr., *el-Mu'cemü'l-Vasît*, Kuveyt 1972.
- İz, Mahir, *Tasavvuf*, İstanbul 1990.
- Kara, Mustafa, Fenâ, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 333-335.
- , *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 2006.
- Kelabazî, Ebubekir Muhammed b. İshak, *et-Tearruf*, Kahire 2009.
- Kırkkılıç, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*, İstanbul 1996.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-Sahîh*, Kahire 1991.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, çev., Ali Ünal, İstanbul 1985.
- Necmeddîn-i kübrâ, Ebu'l-Cennab Ahmed b. Ömer b. Muhammed, *Tasavvufî Hayat*, çev. Mustafa Kara, İstanbul 1980.
- Öngören, Reşat Tasavvuf, *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 119-126
- Râzî, Muhammed b. Ebubekir b. Abdülkadir, *Muhtâru's-Sihah*, thk. Mahmud Hâtır, Beyrut, 1995.
- Sunar, Cavit, *İmam Rabbani-İbn Arabi Vahdet-i Vücut-Vahdet-i Şuhut Meselesi*, Ankara 1960.
- Şeker, Mehmet, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, Ankara, 1987.

- Timurtaş, Faruk Kadri, *Yunus Emre Divanı*, Ankara 1989.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelama Giriş*, İstanbul 1993.
- Turan, Osman *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 2010.
- Uludağ, Süleyman, “Harakâni”, *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 94-95.
- , *Tasavvufun Dili II*, İstanbul 2007.
- , Şathiye, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 370-371.
- , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2012.
- Uluşınar, Hamide, “İlk Dönem Sufilerinde Tevhid Anlayışı”, *Tasavvuf Dergisi*, 22 (2008).
- Yazıcı, Tahsin, Şath, *İA*, İstanbul 1993, XI, 350-351.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 2007.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdürrezzâk, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut 1994.