Gönderim Tarihi: 18.02.2015

Kabul Tarihi:04.05.2015

HARAKÂNÎ MENKİBELERİNDE VE KÜLTÜRÜMÜZDE ASLAN FİĞÜRÜ Lion Figure in Harakani Tales and Our Culture

Bilal GÖK

Yrd. Doç. Dr. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi Anabilim Dalı

Gülcan ABBASOĞULLARI

Arş. Gör. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı

Öz

Ebu'l-Hasan Harakânî (M.963-1033), tarihi Horasan bölgesinin yetiştirdiği önde gelen tasavvuf önderlerinden birisidir. O, tarihî bir şahsiyet olduğu kadar menkıbevi kimliği ile de tanınmaktadır. Çalışmamıza konu olarak onun bu yönünü aydınlatan içerisinde aslan figürü olan menkıbesini seçtik. Dört ayrı kaynaktan gelen menkıbenin Şeyh'in tarihi kişiliği açısından oldukça zengin malzemeler sunduğu görülmektedir. Menkıbenin diğer vechesi ise başka menkıbelerde olduğu gibi olağanüstü yönüdür. Burada aslan ve yılan gibi iki vahşi hayvan Şeyh'e hizmet eder vaziyette takdim edilmektedir. Bu husus, menkıbeyi nakleden kaynaklarca, Şeyh'in kendisini Hak yoluna adanmış bir "Allah adamı" olmasına bağlanmıştır. Ayrıca aslan figürü yalnızca bu menkıbede yer almayıp, Türk edebiyatında ve mimarisinde bolca kullanılmıştır. Çalışmamızda bunların zengin örnekleri de yer almaktadır. Edebi ve mimari eserlerimizde kendisine yer verilen bu figürün kadim kültürümüz olan Orta Asya Türk kültüründen esinlendiği düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebu'l-Hasan Harakânî, Aslan, Menkıbe, Edebiyat, Mimari

Abstract

Abu'l-Hasan Harakânî (M.963-1033) is one of the prominent Sufism leaders that historical Horasan region raised. He is also known by his legendary identity, as much as he is known as a historical personality. In our study, as the topic we chose his tale, which enlightens this aspect of him and in which the lion figure takes place. It is seen that the tale, coming from four different sources, presents quite rich materials in terms of Sheik's historical personality. One other aspect of the tale is its extraordinary aspect, as in other tales. Here, two wild animals such as a lion and a snake which serves the Sheik are presented. By the sources transferring the tale, this particularity is associated with the Sheik being a "man of God", who devoted himself to the right. Additionally, the lion figure has not only taken place in this tale, but it also has been largely used in Turkish literature and architecture. Rich samples of them are also included in our study. It is believed that this figure, which is given place in our literary and architectural works, is originated from our ancient Central Asia Turkish culture.

Keywords: Abu'l-Hasan Harakânî, Lion, Tale, Literature, Architecture.

Giriş

Bu çalışmamızda Ebu'l-Hasan Harakânî'nin tarihi kimliğinden ziyade menkıbevî yönü üzerinde duracağız.¹ Ancak bütün menkıbelerini bir makale çerçevesinde ele almak mümkün değildir. Bu sebeple Harakânî'ye ait aslan figürlü menkıbelerin tetkik ve tahlili ile Türk-İslam kültürüne yansımaları üzerinde yoğunlaşacağız.

Bilindiği üzere menkıbeler, Tarih ilminin istifade ettiği kaynaklardan birisi olup tarihte yaşadığı bilinen kişilere ait efsane ve destanları ifade eder.² Batıda Hristiyan azizleri ve manastırları hakkındaki menkıbeler meşhurdur. İslam âleminde ise menkıbeler denildiğinde İslam evliyalrı ve şeyhleri hakkında söylenenler anlaşılmaktadır. Bunlardan en tanınmış olanları Hz. Ali, Ebû Eyyüb el-Ensârî, Hoca Bahaeddin Nakşibend vb. velilerin menkıbeleridir.³ Günümüz araştırmacıları, menkıbelerde geçen halk önderlerini hatta peygamberleri övmek maksadıyla abartı ve yüceltiye varan ifadelerle yer verildiğinden menkıbelere oldukça mesafeli yaklaşmaktadırlar.⁴ Ziya Gökalp bu fikrin aksine, istifade edilebilirse menkıbelerdeki bazı tahriflerin bile bizi hakikatlere sevk edebileceğini çünkü bu menkıbenin, onu ortaya koyan halkın mefkûresini gösterdiğini belirtmektedir⁵ ki bu fikre katılmamak mümkün değildir.

Çalışmamızda sıklıkla müracaat ettiğimiz *Muntahâb-ı Nûru'l-*

¹ Şeyhin, menkıbevî ve tarihî kimliği hakkında bkz. GÖK, B. 2014_(a): "Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Menkıbevî ve Tarihî Şahsiyeti", **Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, yıl: 2014, sayı: 13, 103-121, Kars.

² TOGAN, A. Z.V. 1981: **Tarihte Usul**, 48, İstanbul; ÖGEL, B. 1971: **Türk Mitolojisi**, I, önsöz, Selçuklu tarih ve Medeniyeti Enstitüsü yay., Ankara; CEBECİ, O. 2004: **Psikanalitik Edebiyat Kuramı**, İthaki Yay., 15-16, İstanbul. Ziya Gökalp'e göre, ananelerin en yüksek derecesi olan *ustureler* zayıflayarak kutluluğundan bir miktar kaybederse menkıbe derecesine düşer. Menkıbede biraz daha kaybederse *tandırnâme ahkâmı* olur. Tandırnâme itikatları da değer yitirince ananeliği masal ve efsane konumuna iner ki efsaneler hayvanlar arasında cereyan eden hikâyelerdir. Bkz. GÖKALP, Z. 2009: **Küçük Mecmua**, II, 46, (çev. Ş. Filiz), Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafâ-i Hukuk Yay., Antalya.

³ TOGAN, A. Z.V. 1981: 48-50, İstanbul; OCAK, A. Y. 2010: **Osmanlı Sufiliğine Bakışlar**, Timaş Yay., 136, İstanbul; Bu menkıbeler sadece yukarıda adı geçen zatlarla sınırlı değildir. Bu velilerden birisi de Somuncu Baba'dır. Bkz. AKGÜNDÜZ, A. 2009: **Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi**, Osav Yay., 66-67, İstanbul.

⁴ YÜCE, A. 2012: **Bütün Varlığın Zikir Halkası Tesbihat**, 1-183, İstanbul.

⁵ GÖKALP, Z. 2009: 46.

'*Ulûm*⁶ ve Feridü'd-din Attâr'ın *Tezkîretü'l-Evliya'sı*⁷, Tarih Metodolojisi açısından "menkıbe" türü eserlerdir. Bu iki eser Harakânî'nin öğretileri ve tasavvuf usulüne dair zengin malumat vermekle birlikte, onun hayatıyla ilgili kesitlerden bazısını efsaneleşen kerametleriyle olağanüstü bir zemine taşımışlardır. Bu yönüyle de çalışma konumuz açısından büyük öneme haizdirler. Ancak bu hususların aydınlatılmasına giden yol Harakânî'yi daha iyi tanımaktan geçmektedir.

1. Harakânî Kimdir?

Şeyh Ebu'l-Hasan Alî b. Ahmed el-Harakanî künyesiyle anılan Harakânî'nin; adı Ali, künyesi Ebu'l-Hasan, babasının adı Ahmed'dir. Bistam'a bağlı Harakân köyünde çiftçi bir ailenin çocuğu olarak H.352/M.963 senesinde dünyaya gelmiştir.⁸

Harakânî'nin hayat evreleriyle ilgili güvenilir ve ikna edici bilgiler çok azdır.⁹ Şeyh'e en yakın dönemde yaşayan Sem'ânî, *Ensâb*'ında onun köylü ve çiftçilik yapan bir aileye mensup olduğunu, çiftçiliğin yanında hayvanla yük taşıyıcılığı yaparak geçimini sağladığını haber verir¹⁰.

Onun, dini ilimleri tahsil edip akranları içerisinde sıvrıldığı yönündeki bazı iddialara rağmen¹¹, ümmî olduğu kanaati ağır basmaktadır.¹²

Evli ve iki erkek çocuğu olduğu anlaşılan Harakânî'nin büyük oğlu Hasan, küçüğü ise Ahmed adını taşımaktadır. Babası tarafından Irak'a ilim

⁶ KANTARCI, Ş. 1997: *Nûru'l-'Ulûm*, Ankara; ÇİFTÇİ, H. 2004: *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî*, Ankara.

⁷ ATTÂR, F. 2007: *Tezkîretü'l-Evliyâ*, (çev. S. Uludağ), İstanbul.

⁸ HEREVÎ, E. İ. 1998: *Zemmul-Kelam ve Ehlihi*, I, 62, Medinetü'l-Münevvere; BAĞDÂDÎ, İ. P. 1951: *Hedîyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, I, 687, İstanbul; ZAHİR, İ. İ. 1986: *et-Tasavvuf el-Menşe ve'l-Masâdır*, 103, Lahor; ULUDAĞ, S. 2014a: "Harakânî", *DİA*, XVI, 93, İstanbul; ÇİFTÇİ, H. 2004: 29, 32.

⁹ ULUDAĞ, S. 1995: *İbn Arabî*, 64, Ankara; YÜCE, A. 2010: "Ebü'l-Hasan El-Harakânî", *Yeni Ümit Dini İlimler ve Kültür Dergisi*, yıl: 23, sayı: 87, 62, İstanbul.

¹⁰ SEM'ÂNÎ, İ. M. 1988: 347; DE BRUIJN, J.T.P. 2002: 234.

¹¹ SEYHAN, A. E. 2013: "Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin İlim Anlayışı", *International Journal of Social Science*, Volume VI, Issue 5, p. 1050, Fransa.

¹² Attâr'ın naklettiği bir menkıbede Harakânî; Irak'ta hadis öğrenen bir şahsa hitaben: "*Ben ümmî birisiyim. Hak Teâlâ bunu (hadis ilmini) vermekte minnet etti*" diyor. Devamında ise hadis bilgisinin müşahedeye¹² dayandığı yönünde kelimalar ediyor. Bu nakle istinaden onun dini ilimleri tahsil etmediğine hükmedilebilir. Bkz. ATTÂR, F. 2007:595. Ayrıca bkz. ÇİFTÇİ, H. 2004: 37.

tahsili için gönderilen Ahmed,¹³ babasına iyi bir halef olmuştur.¹⁴

Kerametlerinin çokluğu ile tanınan Harakânî'nin Harakân'da yaşadığı,¹⁵ Hicri 425 senesinin aşuresinde 73 yaşında vefat ettiği anlaşılmaktadır.¹⁶ Harakânî'nin doğup büyüdüğü Harakân'da¹⁷ veya cihat maksadıyla geldiği Kars'ta vefat ettiği ileri sürülmüştür.¹⁸

¹³ ÇİFTÇİ, H. 2004: 52.

¹⁴ HUCVURİ, C. 1974: **Keşfu'l-Mahcûb**, 389, İskenderiye.

¹⁵ DE BRUIJN, J.T.P. 2002: 234.

¹⁶ SEM'ÂNÎ, İ. M. 1988: 347; Attâr'ın Harakânî'den naklettiği: *Yetmiş üç yıl Hakla yaşadım, bu süre boyunca şeriatı muhalif bir şekilde secde etmedim* sözü onun yaşı hakkında bizlere ipucu vermektedir. Bkz. ATTÂR, F. 2007:608.

¹⁷HAMEVÎ, Y. 1977: **Mu'cemu'l-Buldân**, II, 360, Beyrut; *Kazvînî* ise Harakânî'nin Bistam yakınlarındaki Harakan'da bulunan kabrini ziyaret edeni şiddetli bir kabız hali yakaladığını söyler. Bkz. KAZVÎNÎ, Z. 1969: **Asâru'l-Bilâd**, 363, Beyrut. *Reşideddin (1249-1318)* ise Büyük İlhanlı hükümdarı Gazan Han'ın Horasan'a gittiğini, Meşhed'i ziyaret maksadıyla Tus'a yöneldiğini, Bayezid Bestamî ve Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin kabirlerini ziyaret ettiğini haber verir. Bkz. REŞİDÜDDİN F. 2012: **Câmiu't-Tevârih**, <http://www.kotobarabia.com>. De Bruijn ise bu kabrin Bistam'ın kuzeydoğusunda *Kal'a-yi New* köyünde bulunduğunu belirtmektedir. Bkz. DE BRUIJN, J.T.P. 2002: 236.

¹⁸ Buna göre Harakânî'nin kabri, III. Murad'ın (1574-1595) veziri Lala Mustafa Paşa'nın Güney Kafkasya seferi (1578-1579) münasebetiyle şehre gelişi ve Kars kalesini tamiri esnasında Kars'ta bulunmuştur. Bu hadiseyi bizzat sefere münşi (kâtip) sıfatıyla katılan zamanın Osmanlı tarihçisi Âlî; Harakânî'nin kabrinin Kars'ta bulunduğunu ve sandukası üzerine kubbeli bir türbe inşa edildiğini haber vermektedir. Yazarın, *Künhü'l-Ahbâr*'ında: *Ve kal'a-i mezbûre binâsı temâma karîb olduğu halde bir sırr-ı 'acîb dahi zâhir oldu ki bölük halkından bir ehl-i sülûk rû'yâsında ve serâyir 'âlemî temâşâsında bir pîr-i nûrânî gelüb bana Ebu'l-Hasan Hırkânî (Harakânî) dirler merkadim bu mahallededir ve 'alâmeti ayağım ucunda bir çâhdır deyü gösterüb*" ifadeleri yer almaktadır. Bkz. GELİBOLULU M. Â. 2000: **Künhü'l-Ahbâr**, II, 335, Kayseri; ERAVCI, M. 2005: "Mustafa 'Ali'nin Nusret-nâmesi ve Onun ışığında Yazarın Tarihçiliği", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, XXIV, sayı: 38, 169, Ankara; Ayrıca bkz. KIRZIOĞLU, F. 1958: **Kars Tarihi, Taş Çağlarından Osmanlı İmparatorluğu'na Değin**, I, 526-527, İstanbul. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*'nde ise, "Kars kalesinin tamiri esnasında ümmetin sâlihlerinden, asker taifesinden bir Kur'an hâfızı bir rüya görüyor ve Lala Mustafa Paşa'ya şöyle anlatıyor: Rüyamda bana nâtuvân (inleyen, çaresiz) bir pîr göründü. *Bana Ebu'l-Hasan Harakânî derler. Makamım bu mahallededir. Alâmet, nişan istersen ayağın ucunda bir derin kuyu vardır. Onu acayibi görünceye kadar kaz dedi. Olayı nakledince nice yüz işçi tespit edilen kuyuyu kazmaya başlıyor. Kuyuda dört köşe somaki mermer görülüyor. Gaziler mermeri tevhid ve zikirlerle çıkarıyorlar.*

Günümüzde Harakânî üzerinde en geniş araştırmalarıyla tanınan Hasan Çiftçi, Şeyh'in Kars'ta vefat ettiği hususunu destekleyen sağlam belge ve bilgilerin mevcut olduğunu belirtmektedir.¹⁹ Biz bu hususla ilgili mütalaalarımızı diğer çalışmalarımızda ele aldığımızdan burada tekrar edilmesini zait görüyoruz.²⁰

2. Harakânî'nin Menkıbeleri

Menkıbeye göre, Horasan tasavvuf ekolünün büyüklerinden Bayezid Bistâmî (ö.234), Harakân'dan geçerken havayı koklamış ve bu köyden ismi Ali, künyesi Ebu'l-Hasan olan bir gönül erinin çıkacağını, çiftçilik yapıp, ağaç dikme işiyle meşgul olacağını haber vermiştir.

Yine Attar'ın bildirdiğine göre Harakânî, bağında hayvanları çifte koşar namaz vakti girince çifti durur namazını kılardı. Ancak saban sürme işi devam ederdi. Çift sürdüğü esnada bir defasında tarladan gümüş, altın, inci ve mücevherat çıkmasına rağmen, O bunlara itibar etmiyor sadece Hakkın rızasını gözettiğini dile getiriyordu.²¹ Bu sözler, onun çiftçilikle meşgul olduğunu ve az ile yetinmeyi tercih eden bir kişiliğe sahip olduğunu ortaya koyar.

Harakânî, kendisinden 118 sene önce yaşayan şeyhi Bayezid'in Bistâm şehrindeki türbesini ziyareti esnasında, üveysilik adı verilen yolla onunla irtibata geçip, 12 yıl boyunca ruhaniyetinden tasavvuf terbiyesini almış, bu esnada onun himmetiyle 24 günde Kur'an-ı Kerim okumayı öğrenmiştir.²²

Zorluk anında onun ismini yâd eden şahıslar yardıma nail olmuştur. Menkıbeye göre, yolculuk esnasında hırsızlar tarafından çevrilen yolculardan birisi onun ismini andığı anda bineğiyle birlikte ortadan

Üzerinde hüsn-i hat ile menem şehîd-i saîd Harakânî yazılı imiş. Vücudu henüz bozulmamış, pazısının yara yerine sarılmış olan makrame, üzerine giydiği yünden örülmüş hırkası çürümemiş. Bulunduğunda sağ tarafındaki yarası hâlâ kanamaktaymış. Gaziler bu hali görerek yine tekbirlerle kabri kapatmışlar. Kale içerisinde ilk defa Lala Mustafa Paşa tarafından bina olunmak üzere Hasan Harakânî tekkesi ve camii şerifi bina olunmuş, diyor. Bkz. EVLİYÂ ÇELEBÎ, 1314: Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, II, 330, Dersaadet;

¹⁹ ÇİFTÇİ, H. 2004: 58-73.

²⁰ Konuyla ilgili ayrıca bkz. GÖK, B. 2014_(b): "Ebu'l-Hasan Harakânî ve Hacı Bektaş Velî: Aralarındaki Bağlar ve Anadolu'nun İslamlaşmasına Katkıları", **Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, yıl: 2014, sayı: 1, 100-134, Kars.

²¹ ATTÂR, F. 2007: 593.

²² ATTÂR, F. 2007:592; ÇİFTÇİ. H. 2004: 307.

kaybolmuş ve böylece hırsızların elinden kurtulmuştur.²³ Bu vb. kerametleriyle tanınan Harakânî dikkatleri üzerine çekmiş ve Şeyh Ebu Said, Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî ve Ebu'l- Kâsım el-Kuşeyrî gibi zamanın meşhur mutasavvıfları yanında, İbn Sina ve Sultan Gazneli Mahmud gibi ilim ve saltanat erbabının teveccühlerine mazhar olmuştur.²⁴

Gazneli Mahmud onun ziyaretine geldiğinde tekkesinin kapısında kendisini karşılamasını istemiş, ancak olumlu cevap alamamıştır. Huzuruna çıktığında ise ayağa kalkmamış, karşılıklı konuşmaların nihayetinde ise ayağa kalkarak sultanı uğurlamıştır. Sultan bu kez niçin ayağa kalktığını sorunca: (İlk geldiğinde) *Sultanlık gururu ve imtihan için geldin, şimdi ise dervişlik devletinin güneşi üzerinde parlamaya başladı*, diye karşılık vermiştir.²⁵

İbn Sina'nın ziyareti aslanlı menkıbeyle nakledildiğinden esas konumuzu teşkil etmektedir. Ancak bu hususa geçmeden evvel bilinmelidir ki, menkıbelerde genellikle vakalar sembol, mecaz, remiz ve alegorik gibi çeşitli anlatım teknikleriyle, maddi hayattan uzak, insanüstü öğelerle nakledilir. Bu yüzden olayları zahiriyle ele almak, hadiseleri ve mekânları somutlaştırmak bize fayda sağlamaz. Bu sebeple adı geçen menkıbenin dilini çözmek için hakikatten mecaza doğru yol almak gerekecektir. Yani burada ilmi olmanın yanında kalbî bir yaklaşıma da ihtiyaç vardır.²⁶

2.1. Harakânî Menkıbelerinde Aslan Figürü

İbn Sina'nın Harakânî'yi ziyaretinden bahseden menkıbede Şeyh'in topladığı yakacağı bir aslanın üzerinde evine kadar getirmesi konu edilmektedir. Menkıbenin, Tezkiretü'l-Evliyâ, Nûru'l-Ulûm, Mesnevî ve Bostan rivayetleri mevcuttur.

²³ ATTÂR, F. 2007:594-595.

²⁴ ATTÂR, F. 2007: 597; ÇİFTÇİ, H. 2004: 298; HANİF, N. 2002: "Abu Sa'id b. Abi'l-Khayr (967-1049)", **Biographical Encyclopaedia of Sufis: Central Asia and Middle East**, 30, New Delhi; HUCVİRÎ, C. 1982: **Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi**, 268, İstanbul; De Bruijn, J.T.P. 2002: "Kharakani, Abu'l-Hasan Ali b. Ahmad", **Biographical Encyclopaedia of Sufis: Central Asia and Middle East**, 235, New Delhi; YALSIZUÇANLAR, S. 2012: **Cam ve Elmas**, 89, 125, İstanbul.

²⁵ ATTÂR, F. 2007: 598-599; Aynı menkıbe *Sem'anî*'nin *Ensâb*'ında ve Harakânî'nin *Nûru'l-Ulûm*'unda da benzer şekilde yer almaktadır. Bkz. SEM'ÂNÎ, İ. M. 1988: **el-Ensâb**, II, 347, Beyrut; Çiftçi mevzubahis görüşmenin 1029 tarihinde gerçekleşmiş olabileceğini belirtir. Bkz. ÇİFTÇİ, H. 2004: 149-151.

²⁶ Benzer durum Yunus Emre için de söz konusudur. Bkz. ÖZÇELİK, M. 2010: **Anadolu'nun Sönmeyen Işıkları Yunus ve Mevlana**, 34, Sütun yay., İzmir.

2.1.1. Tezkiretü'l-Evliyâ Tariki:

“Naklederler ki Ebû Ali-yi Sînâ (İbn Sina) şeyhin şöhretini duyunca Harakân'a gider. Şeyh'in evine vardığında kendisi oduna gitmiş olur. “Şeyh nerededir?” diye sorduğunda Hanımı: “O yalancı zındığı ne yapacaksın?” diye karşılık verir. Onu üzecek daha pek çok söz söyleyen karısı şeyhi inkâr eden yaman bir kadındır. Ebû Ali şeyh'i görmek için sahraya gider. Burada, Şeyh'in geldiğini, yükünü de aslanın ağzında getirdiğini görür. Ebû Ali: “Ey Şeyh, bu ne haldir?” diye sorar. (Şeyh): “Evet, biz böylesi bir kurdun (karısı) yükünü çekmedikçe, böyle bir aslan da bizim yükümüzü çekmez” diye cevap verir. Sonra birlikte eve gelirler. Ebû Ali oturur ve söze başlar, çok konuşur. Şeyh, duvarı tamir etmek için çamur karmıştır. Canı sıkıldığından kalkar, “Beni mazur gör, çünkü bu duvarı tamir etmem gerekir”, der ve duvarın üstüne çıkar; fakat elindeki çekiç aniden yere düşer. Ebû Ali çekici ona vermek için eğilir. Ama çekiç kendiliğinden kalkıp Şeyh'in eline ulaşır. Ebû Ali bunun üzerine tamamen kendinden geçer ve onun sözlerine sadâkatle inanır. Bundan sonra bilindiği üzere felsefenin yolunu tutar.”²⁷

2.1.2. Muntahab-ı Nûru'l-'ulûm Tariki

Şeyh Ebu'l-Hasan bir vakit, yakacak getirmek için dağa gitmişti. Bir grup meraklı onu ziyaret etmek amacıyla Horasan'dan gelmişti. Köyün kenarına varınca karşılarına bir yaşlı çıktı: “Şeyh'in tekkesi nerededir? diye sordular. “Hangi şeyh?” deyince, “Ebu'l-Hasan” dediler.

Dedi: “Ey Müslümanlar, boşuna yorulmuşsunuz; zamanınıza yazık! O bir nekeştir; fakat sır sahibi olduğunu söyler; geri dönün çünkü onun işinin bir aslı yoktur.” Çok üzüldüler ve geri dönmek istediler. İbn Sînâ da bu grubun içindeydi; “Geldiğimize göre, görmeden geçmeyiz”, dedi.

Tekkenin kapısına gittiler. Hanımı perdenin gerisinden seslendi: “Kendisi burada değil, yabana gitmiş; eğer onun için gelmişseniz bu yolculuğunuza yazık!” “Sen onun nesisin?” diye sordular. “Hanımıyım”, dedi. “O nasıl bir kimsedir?” dediler. “Sır sahibi olduğunu iddia eden bir delidir”, dedi. “Geri dönüp gidelim, onun hâlini hanımı daha iyi bilir” dediler.

Ebû Ali-yi Sînâ: “Onu görmedikçe geri dönmeyiz”, dedi. Sahranın yolunu sordular (ve gittiler). Odun yükleyip gelen bir adam gördüler;

²⁷ ATTÂR, F. 2007: 597; Çiftçi, İbn Sina'nın bu görüşmenin etkisiyle tasavvufu felsefeye taşıdığını belirtmektedir. Bkz. ÇİFTÇİ, H. 2005: “Mevlâna ile Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebu'l-Hasan-i Harakânî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 14, 581, Ankara.

yaklaşınca bir aslan olduğunu gördüler. Şeyh: “Size selâm olsun, Ebu’l-Hasan halkın yükünü çekmedikçe, aslan da onun yükünü çekmez” dedi. Tekkenin kapısına varınca aslan geri gitti.²⁸

2.1.3. Mesnevî Tariki

Bir derviş, Şeyh Hasan-i Harakânî’nin şöhretini duyunca Tâlekân şehrinden gitti. Şeyhi görmek için, sadık ve niyazla dağları ve uzun vâdiyi aştı. Yolda epeyce bir sıkıntı çekti. O genç yoldan varacağı yere varınca, o padişahın evinin yerini sordu. Kapısının halkasını yüzlerce hürmetle çalınca, hanımı evin kapısından başını çıkardı. “Ey kerem sahibi! Söyle ne istiyorsun?”

Derviş “Ziyaret amacıyla geldim” dedi. Kadın bir kahkaha attı: “Vah vah ne aptallık! Katlandığı yolculuğa ve sıkıntıya bak!

“Memleketinde senin bir işin yok muydu? Boş yere bu yola niyet ettin. Akılsızca dolaşma isteğin mi oldu? Yahut vatandan usanmışlık mı seni yendi. Yahut şeytan sana boyunduruk vurup yolculuk vesvesesine mi düşürdü?”

Uğursuz, küfür ve saçma sözler söyledi; ben onların hepsini tekrar söyleyemem. Sayısız örnek ve alaydan dolayı; o mürit üzüntüden ümitsizliğe düştü. (Derviş) gözlerinden yaşlar akıtarak: “Bütün bunlara rağmen, o adı tatlı padişah nerede?” dedi.

(Kadın): “O içi boş, ikiyüzlü düzenbaz; ahmakların tuzağı ve yoldan azanların kemendi mi (nerede)? Onun yüzünden senin gibi yüz binlerce ham sakallı; yüzlerce serkeşliğe kapıldı. Onu görmeden sağ salım geri dönersen senin için hayırlı olur, onun yüzünden sapıtmazsın.

O laf ebesi, çanak yalayıcı ve hazır yiyici bir adamdır. Davulunun sesi (her nasılsa) etraftaki diyalara yayılmıştır. Bu topluluk, Sıbtîdir; buzağıya taparlar; böyle bir öküze ne diye atarlar (bilmem ki)? Bu hazır yiyiciye aldanmış herkes, geceleyin leştir ve gündüz işsiz güçsüzdür.

Bu topluluk yüzlerce ilmi ve kemali bırakıp hileyi ve düzeni aldılar; işte durum bundan ibaret. Yazık, Musa’nın soyu nerede şimdi (gelseler de) buzağıya tapanların kanını dökseler.

Ondan sonra herkese onu sordu, Şeyh’i her yerde aramaya koyuldu. Derken birisi ona: “O ülkenin kutbu dağdan odun çekmeye gitti” dedi.

O Zülfikâr düşünceli mürit derhal Şeyh’in arzusıyla ormana doğru

²⁸ ÇİFTÇİ, H. 2004: 283-284.

gitti. Şeytan “ay toz içinde gizlenir” diye adamın aklına vesveseler getiriyordu. Bu din şeyhi böyle bir kadını neden evinde yar ve arkadaş olarak tutuyor? Zıt zıtlarla nasıl uzlaşır? Maymun, insanların önderiyle nasıl beraber olur?

O, bu düşünceler içindeyken ünlü Şeyh, bir aslan üstüne binmiş halde karşısına çıkıverdi. Kükreyen aslan odunu taşıyordu, o kutlu kişi de odunların üstüne oturmuştu. Yüceliğinden, kırbacı bir erkek yıldandı; yılanı bir kamçı gibi eline almıştı.

Sen şunu iyice bil ki her şeyh sarhoş aslanın sırtına biner. Her ne kadar o hissedilir, bu hissedilemez olsa da, can gözünden gizli değildir. Gaybı bilen gözlerin önünde, onların altlarındaki yüzbinlerce aslan odun taşımaktadır.

O padişah müridi uzaktan görünce gülümsedi ve “A şeytana aldanan onu dinleme” dedi. O ulu Şeyh gönül ışığı ile onun içinden geçeni bildi. Evet, (o gönül ışığı) ne güzel bir kılavuzdur.

O hünerler sahibi, şimdiye dek müridin başından ne geçmişse birer birer okudu söyledi. Sonra o güzel sözler söyleyen Şeyh kadının inkârı meselesini anlatmak için ağzını açtı.

O tahammül, nefsin arzusu yüzünden değil; o, senin nefsinin hayali, orada durma dedi. Sabrım, kadının yükünü çekmeseydi, erkek aslan benim yükümü ücretsiz olarak çeker miydi hiç? Ben, Hakk’ın yükleri altında öne geçmek için sarhoş, kendinden geçmiş yük devesiyim.²⁹

2.1.4. Bostan Tariki

Aynı menkıbenin Şeyh Sâdi Şîrâzî’nin *Bostan*’ında da yer aldığı görülür. Ancak burada Harakânî’nin ismi doğrudan geçmez, bunun yerine “Allah adamlarından biri” ibaresiyle anlatılır. Bu rivayete göre; Allah adamlarından biri bir kaplanın üzerinde oturmuş ve elinde de bir yılan tutarak sanki rahvan ata binmiş gibi gidiyordu. Birisi ona demiş ki: Ey Allah yolunda giden Allah adamı bu gittiğin yolda bana kılavuz ol, beni de götür. Sen ne yaptın ki böyle bir yırtıcı hayvan sana tabi oldu ve adın saadet yüzüğünün taşına yazıldı?

Allah adamı ona şu cevabı vermiş: Kaplan, yılan, fil ve akbaba bana tabi oluyorlarsa bunda şaşılacak ne var? Sen de Allah’a bağlan. O zaman görürsün ki herkes ve her şey sana bağlı olur. Sen Allah’ın hükmüne tabi

²⁹ MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, 2010: *Mesnevi*, 2045-2150, (trc. Derya Örs, Hicabi Kırılancı), II, 396-400, Konya.

olursan herkes ve her şey senin hükmüne tabi olur.

Bir hükümdar Allah'ın emrini yerine getirirse Allah da onu korur ve ona yardım eder. Cenâbı Hak eğer seni seviyorsa düşman elinde bırakması muhaldir. Tutman icap eden yol işte budur. Bu yoldan sapma. Bu yolda yürü ve muradına er. Kim Sâdi'nin öğüdünü beğenirse, öğüdünü tutar.³⁰

Yukarıda dört ayrı tarikten naklettiğimiz Harakânî menkıbesinin aslan ve yılanla ilgili fevkalade yönü bir yana bırakılacak olursa menkıbe bu haliyle bize Şeyh'in köyde yaşadığını, yakacak ve barınma ihtiyacı için bilfiil çalıştığını haber veriyor. Ayrıca Şeyh'in şöhretini uzak diyarlara kadar yayıldığı, zamanın ilim ve idare erbabının onu ziyaret maksadıyla uzun ve zahmetli yolculukları göze aldıkları anlaşılıyor. O, fevkalade halleri ve sohbetleriyle olduğu kadar yaşam tarzıyla da insanları etkileyebilmiştir. Ne yazık ki kendi hanımı bile onun; itikâdî açıdan sapık hatta putperest, insanları doğru yoldan saptıran, asalak, işsiz güçsüz bir insan olduğunu dile getirilebilmiştir. Hâlbuki kaynaklar onun çiftçilik yaptığını, ağaç yetiştirdiğini, hayvanlarıyla yük taşıyıp ayrıca onları kiraya vererek hayatını idame ettirdiğini haber vermektedir.³¹ Bu sebeple eşinin Şeyh'e yönelttiği eleştirilerin gerçeğe aykırı yakıştırmalar olduğu söylenebilir.

Onun topladığı odunları aslana taşıması ve yılanı kırbaç olarak kullanması hususuna gelince, gerçekten fevkalade bir durumdur. Çünkü yakacak taşıdığı söylenen aslan, gücü ve vahşi tabiatıyla hayvanlar âleminin kralı konumundadır. Yılan ise zehri ve sinsiliği sebebiyle kendisinden korkulan ve bu yönüyle mitolojide çok sık rastlanan bir hayvandır. Normal şartlarda aslan ve yılanın insana bu şekilde hizmet etmesi elbette düşünülemez. Ancak söz konusu rivayetin menkıbe oluşu böyle olağanüstü hallerle karşılaşmayı kaçınılmaz kılmaktadır.

Dikkat edilirse menkıbeyi nakleden kaynaklar, işin fevkaladeliğinin ötesinde kıssadan hisse yönüyle ilgilenmişlerdir. Kısaca, insani destekten yoksun, karısı ve bazı insanların dışladığı ama her şeye rağmen "kendisini Allah yoluna adayan" bir Allah adamının, O'nun tarafından nasıl takviye edildiği noktasına dikkat çekmektedirler.

Makalemize konu olan Harakânî menkıbesinde mitolojik bir hayvan olarak karşımıza çıkan aslan, Türk edebiyatı ve mimarisinde bolca kullanılmıştır. Aşağıda bu örneklerle yer verilecektir.

³⁰ ŞEYH SÂDÎ ŞİRÂZÎ, 1998: **Gülüstan ve Bostan**, (trc. Yakub Kenan Necefzâde), Bedir yay., 204, İstanbul.

³¹ Bkz. dipnot 10.

3. Türk Edebiyatı ve Mimarisinde Aslan Figürü

3.1. Türk Edebiyatında Aslan Figürü

Aslan kelimesinin eşanlamlısı olarak Farsça'da şîr, Arapça'da esed kelimeleri kullanılmaktadır. Bu üç kelime edebî ve tasavvufî edebiyatımızda bulunmakla birlikte edebiyatımızda çoğunlukla şîr kelimesi, gerek müstakil gerekse çeşitli tamlamalar şeklinde kullanılmıştır. Şu ifadeler bunlardan bir kaçıdır: şîr-i gurrân, şîr-i Hakk, şîr-i jiyan, şîr-i ner, şîr-i Yezdân, şîr-i Hudâ, şîr-i sâikabâzû, şîr-i şikerendâz, şîr-i şerze...³²

Aslan, yüzü güneşe benzediğinden ötürü kimi zaman güneş olarak nitelendirilmiştir. Tanpınar'a göre, hayvanlar âleminde aslanın hükümdarlığı yüzü güneşe benzediği içindir. Dolayısıyla aşk ülkesinin hükümdarı olan sevgili, onun vasıflarını taşıyacaktı.³³ İbn İbrî (ö. 685/1286) *Muhtasarü Târihi'd-Düvel* adlı eserinde aslan ve güneş arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamıştır: Anadolu Selçuklu sultanlarından İzzeddîn Keykâvûs'un oğlu Keyhüsrev, Gürcistan hükümdarının kızına aşık olur. Aşkının etkisiyle bastıracağı sikkelerin üstüne güzel sevgilisinin yüzünün resmini işlemek ister. Ama bu arzusu çevresindekilerin ve Müslüman halkın şiddetli tepkisini çekince çare olarak Gürcü sevgilisinin ışık saçan ve parıldayan yüzünü bir güneş şeklinde, bir aslan resmiyle iç içe olarak bastırır, böylece hem sultan arzusunun kavuşmuş hem de muhalefet eden halk, sultanın bu resimle güneşten uğur beklediği inancıyla geri adım atmıştır.³⁴

Rivayetlerin çoğunluğuna göre güneş tanrının, aslan da güç ve iktidarın simgesi olarak hükümdarlarla özdeşleştirilip aralarında ayrılmaz ilişkiler kurulan varlıklar olarak bilinirler. Roma İmparatorlarından birkaç tanesi 'aslan' anlamındaki leo ya da leon adlarını taşımış, sikkelerin veya paraların üzerine aslan resmi bastırmışlardır. Kimi zamanda aslan ve güneş, güç ve iktidar simgesi olarak Süleyman Peygamber ile ilişkilendirilmiş, onun iktidarın gücü ve büyüklüğüyle eşleştirilmiştir. Öyle ki Süleyman Peygamberin tahtının ayaklarında iki tane aslan şeklinde sütun bulunduğu ve tahtının üst kısmında da iki akbabanın tahtı gölgelediği Taberî'nin rivayetlerinde mevcuttur.³⁵

³²KANAR M. 2011: **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Say Yayınları, 1207-1208, İstanbul.

³³AKA, P., Divan Edebiyatı ve Bütünlük, http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/17_cilt/pinar.htm, erişim: Mayıs 2014.

³⁴YILDIRIM N. 2008: **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, Kabalcı Yayınları, 665-666, İstanbul.

³⁵YILDIRIM, N.2008: 665.

Aslan; savaş, zafer, iyinin kötüyü yenmesi, kuvvet ve kudret sembolü olmuş, postu ve yelesi de yiğitliğin sembolü olmuştur. Türklerde uzun saçın yaygın olmasıyla aslan yelesi arasında yine bu türden bir ilişki vardır.³⁶ Özellikle Dede Korkut Kitabı'nda aslan tasviri birçok yerde yapılmıştır. Hikâyelerde aslan simgesi "Amıt soyunun aslanı", "erenlerin aslanı" ifadeleriyle Kazan Han'la özdeşleştirilmiş dolayısıyla onun büyüklüğü, hükümranlılığı, koruyuculuğu, yenilmezliği, gücü ve liderliği aslan simgesiyle sembolize edilmiştir. Bunun yanı sıra Kanlı Koca oğlu Kanturalı boyunu beyan eden hikâyede hakana aslan teşbihi yapılmıştır.³⁷ Mesela Basat'ın Tepegözü öldürdüğü boyu beyan eden hikâyede küçük bir çocuk olan Aruz Koca'nın oğlu düşman saldırısında düşer ve onu bir aslan bulur, besler. Burada "anamın adını dersin kağan aslan" ifadesine yer verilmiştir ki, doğurduğu çocuğun aslan gibi olmasından ötürü annesi de aslana benzetilmiştir.³⁸ Aslan sembolü Oğuz Kağan Destanı'nda da kimsenin ona kolay kolay yaklaşmadığı kudretli ve yenilmez bir hayvandır.³⁹ Hatta gücü ve kuvveti temsilinden ötürü Orhun kitabelerinin olduğu yere aslan heykelleri dikilmiştir.⁴⁰

Türklerin İslamlaştıktan sonraki ilk eserlerinden olan *Kutadgu Bilig*'de aslan, genellikle güç sembolü olarak kullanıldığı gibi farklı bir teşbihle de ele alınmıştır.

*Dil aslandır, bak, eşikte yatar;
Ey ev sahibi, dikkat et, senin başını yer* (s. 117)

diyen Yusuf Has Hacib, dili aslana benzetirken onun getireceği zararlardan sakınılması gerektiğini öğütlemiştir.

Yusuf Has Hacib, şiirlerinde aslanın gücüne şöyle atıf yapmıştır:⁴¹

*Bu cihana hakim olmak için bin türlü erdem gerek;
Yaban eşeğini alt etmek için aslan olmak gerek* (s. 135)

...

*Onun (komutan) yüreği savaşta aslan yüreği gibi,
Dövüşürken de bileği kaplan pençesi gibi olmalı* (s. 451)

³⁶ ÖZKARTAL, M. 2012: "Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış (Dede Korkut Kitabı'ndan Örnekler)", **Millî Folklor**, sayı: 94, s. 66.

³⁷ ÖZKARTAL, M. 2012: 66.

³⁸ ÖZKARTAL, M. 2012: 66-67.

³⁹ GÜVEN, M., "Oğuz Kağan Destanı'nda Hayvanlar", **Millî Folklor**, sayı 57, s. 86.

⁴⁰ YARDIMCI, M. 2007: **Destanlar**, 50-69, Ürün yay., Ankara.

⁴¹ YUSUF HAS HACİB, 2008: **Kutadgubilig**, çev. Reşid Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınları, 2. Baskı, 217, 415, 451, 453, 457, 461, 713, 901, İstanbul.

...
Askeri översen, eliyle aslan tutar
Atı okşarsan uçan kuşa yetişir (s. 463)

Kaşgarlı Mahmud ise *Dîvânü Lugâti't Türk* adlı eserinde ilgili hususta "Arslan: Aslan. Hanlara da bu unvan verilir. Şu atasözünde de geçer, alîn aslân tutar, küçin sıçgân tutması: Hileyle aslan tutulur, güçle sıçan tutulmaz. Bu atasözü insanlara, işlerinde mahir çözümler bulmaları ve zorluğu bırakmalarını öğütlemek için kullanılır."⁴² şeklinde bahsetmiştir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet*'ini incelediğimizde de onun Hz. Ali'yi konu edindiği "şîr-i Hudâ Ali'dir" redifli 45. hikmetinde,

Dördüncüsü dost olan şîr-i Hudâ Ali'dir
Hem miraçta yâr olan şîr-i Hudâ Ali'dir
Dediği sözü rahmani, görsen yüzü nurani,
Kâfirlerin kıranı şîr-i Hudâ Ali'dir
Himmet kuşağı belinde, Mevlâ'm yâdı dilinde,
Zülfikar'ı elinde şîr-i Hudâ Ali'dir
Binip çıksa Düldül'e, yere düşer zelzele,
Kâfirlere velvele, şîr-i Hudâ Ali'dir
Düşmanlara mukabil, oldu kâfire katil,
Kılan bâtlı zâil şîr-i Hudâ Ali'dir
Rahmet eyleye Bir ve Var, her ne kılssa gücü var,
Hoca Ahmed'e mededkâr şîr-i Hudâ Ali'dir.

diyerek Hz. Ali'nin Hudâ'nın aslanı olduğunu ifade ettiğini görmekteyiz.

Divan edebiyatımızda ise aslan sembolü yine kimi zaman güç ve kuvveti kimi zaman da sevgilinin yüzünü⁴³ temsil eder. Divanlarda aslan manasında gazanfer, hizebr gibi kelimeleri görmek de mümkündür. Şiirlerde şîr-i neyistân tamlaması da kullanılmıştır. Şîr-i neyistân, kamışlıkta yatan aslan manasındadır. Bu minvalde Sâdî, 'Aslanlar ekser kamışlıkta yatarlar, karınca havfindan. Zîrâ karınca yavrularının kulağına girip helak ederler.' demiştir. Şu beyit bu tamlamaya anlam itibarıyla güzel bir örnektir:

⁴² MAHMÛD EL-KÂŞGARÎ, 2007: *Dîvânü Lugâti't Türk*, Kabalcı Yayınları, 151-152, İstanbul.

⁴³ KURNAZ, C. 2012: *Hayâlî Bey Divanının Tahlili*, Kurgan Edebiyat, 321, Ankara.

*Ebr-i âteş-bâr-ı âhım görme nâçiz ey felek
Âfet-i şîr ü peleng-i bîşedir her katresi*

“Ey felek! Âhımın ateş yağdıran bulutunu küçük görme. Çünkü onun her damlası meşelikte yatan aslan ve kaplanın başı belâsıdır. Zîrâ bir kıvılcımla meşelik ateş alır.”⁴⁴ Şairin ahları bir karınca misalidir. Öyle ki bu ahlara aslanları, kaplanları helak edecek kudrettedir. Bir bakıma o, gözyaşlarının hafife alınmamasını zira küçük bir karıncanın güçlü ve kudretli aslan ve kaplanı helake sürükleyişi gibi âh bulutlarından düşen bir kıvılcımın da helak sebebi olabileceğini vurgulamıştır. Âhın ateş yağdıran bulutunun damlaları gözyaşlarıdır. Feleğe hitap eden şairin gözyaşları bile ateştir. Buluttan su damlası düşer ancak şair öyle dertlidir ki ahının ateşinden dolayı bulutlardan bile ateş yağmaktadır.

*Ziya Paşa’nın,
Yaktın nice cânları o nezaketle tebessüm
Şîr’in dahi kasdetmesi cânâ gülerektir*

diye dile getirdiği beytinde ise ‘aslanın canlara sinsî bir gülümsemeyle kastetmesi gibi sevgili de küçük bir tebessümüyle aşıkların canlarını yakar’ demiştir.

Yavuz Sultan Selim, ilgili beytinde kahrır pençesinden aslanların bile parça parça olduğunu fakat feleğin onu bir gözleri ahu karşısında aciz bıraktığını,

*Şîrler pençe-i kahrımdan olurken lertzân
Beni bir gözleri âhûya zebûn etdi felek
sözleriyle terennüm etmiştir.*

Yine aşağıdaki beytinde şair, aslanın gücünün değerini vurgulayarak, kişinin namert köprüsünden geçmesinden suya kapılmasının, tilkinin gölgesinde olmasındansa aslana yem olmasının asaletine şöyle vurgu yapmıştır:

*Geçme namert köprüsünden ko aparsın su seni
Yatma tilki gölgesinde ko yesin aslan seni*

Güneş ve ayı gece-gündüze teşbih yapan Fehîm-i Kâdim,
*Mihr ü mehle bu pelengî-hû sipihr-i kîne-cû
Bir gazañferdür gıdâ eyler iki ser rûz u şeb* (K. 1. 2)
ifadesiyle gece-gündüz oluşumunda güneş ve ayın birbirini aslan ve

⁴⁴ ONAY, A. T. 2013: **Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü**, (haz. Cemal Kurnaz), Kurgan Edebiyat, 396, Ankara.

kaplan gibi yediğini ifade ederek aslanın yırtıcılığı ve gücüne hüsn-i ta'lil sanatıyla atıf yapmıştır.

Tasavvufta şîr-i devân (koşan aslan) İlâhî aşkı temsil eder. Aslan gözüne kestirdiği bir av peşinde koşar. Pençesinden kurtulan av ise pek ender görülmüştür. Koşan aslan ilahî aşk, avı ise aşığın gönlüdür. Aynı zamanda Allah'ın verdiği yetkiyle gönülleri tasarruf edebilen mürşid-i kâmil de şîr-i devâna benzetilir. Onlara ehl-i nazar da denir. Böyle zatlar teveccüh ettikleri gönülleri teslim alır ve o gönüllerde istedikleri gibi tasarruf ederler.⁴⁵

Mesela Hâce Muhammed Lutfî Hazretleri, *Hulâsâtü'l Hakâyık* adlı eserinde şîr-i devân tamlamasını kullanarak, zamanın efendisi olan ilâhî aşkın (şîr-i devân) ağına düştüğünü, ayrılıktan kanlı yaşlar döktüğünü ve artık tahammülünün kalmadığını şöyle dile getirmiştir:

*Bir mîr-i zemân şîr-i devân dâmına düştüm
Kan yaş dökerek kalmadı ya sabr u sükûnum*⁴⁶

Hâce Muhammed Lutfî Hazretleri'nin divanında aslan sembolüne yer verdiği ifadeleri şu şekilde sıralamamız mümkündür: Aslan, şîr, şîr-i Hudâvârî, şîr-i Hudâ, merd-i şîr, şîr-i ner, şîr-i meydân, şîr-i meydân-ı diyânet, şîr-i zemân, ner-aslan, şîr-i kudret, şîr-i kahr, şîr-i Yezdân... Ahmet Yesevi de gördüğümüz üzere Lutfî Hazretleri de Hz. Ali için aslan, şîr-i Hüdâvârî, şîr-i Hudâ, şîr-i Yezdân ifadelerini kullanmıştır. Aşağıdaki beyitler bu hususa verebileceğimiz misallerdendir:

*Server-i ashâbdır Hayder-i Kerrâr
Arslanım demişdir Hazret-i Gaffâr
Şâh-ı velâyetdir emîr-i ebrâr
Nusretullah şîr-i Yezdân iledir*⁴⁷

*Hayderâne İmâm meydâne girdi
Seyredenler Zât-ı Ahmed'i gördü
Şîr-i Hudâvârî bir nâra urdu
Rüstem ağlar Behrâm ağlar Zâl ağlar*⁴⁸
Ceddim benim nûr-i hüda

⁴⁵ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: *Hulâsâtü'l-Hakâyık*, Efe Hazretleri Vakfı, 6. Başk, 809-810, İstanbul.

⁴⁶ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 332.

⁴⁷ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 146.

⁴⁸ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 161.

*Hayder babam şîr-i Hudâ
Zehrâ anam hayru'n-nisâ
Bugün mâh-ı Muharrem'dir*⁴⁹

*Muhammed Mustafâ'dır bu Habîb-i Kibriyâ derler
Aliyyü'l-Mürtezâ'dır bu ezel şîr-i Hudâ derler*⁵⁰

*Gül-i gülbün-i hüddâdır
Ezelde şîr-i Hudâ'dır
Hakk'ın yolunda fedâdır
Şâh-ı merdân Hayder Ali*⁵¹

*Lütfî Hazretleri, iki kere
Cihân şîr-i Hudâ'dan hâlî olmaz
Gedâlar sâhibi şâhâneler var*⁵²

sözlerini tekrar etmiş ve Allah'ın aslanlarının hep var olduğunu, köle gibi görünen nice şahların varlığını hatırlatmıştır.

Hz. Peygamber için şîr-i meydân ifadesini kullanan Lütfî Hazretleri, muhabbet için şîr-i ner, ölüm için şîr-i kudret ifadelerini kullanmıştır. Lütfî Hazretleri, Hz. Peygamber'i,

*Gel ey bâğ-ı risâletde gül-i handân olan dilber
Gel ey râh-i besâletde şîr-i meydân olan dilber*⁵³

diye methettiği beytinde onu yiğitlik yolunun aslanı olarak nitelendirmiştir.

Bir diğer beytinde Lütfî Hazretleri, muhabbeti erkek aslan olarak vasıflandırırken onun mefhumuyla halka nasıl meydan okuduğunu şöyle terennüm etmiştir:

*Muhabbet bir şîr-i nerrdir ser-i meydânı almışdır
Salâ eyler kamu halka o bî-pervâ neler söyler*⁵⁴

Yavuz Sultan Selim gibi felekten şikayet eden Lütfî,
Şîr-nerler dest-i kahrında olur lerzân bugün

⁴⁹ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 163.

⁵⁰ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 168.

⁵¹ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 508.

⁵² HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 193.

⁵³ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 188.

⁵⁴ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 212.

*Ahyârı zîr u zeber eşrâre imdâd eyledin*⁵⁵

derken feleğin nice erkek aslan gibi olanları kahrı elinde parça parça ettiğini dile getirmiştir.

Lütfî, ölümü köpeğe benzetmiş, insanı ise ölüm karşısında aç aslan olarak nitelendirmiştir, zîrâ ölüm karşısında insan, gücünü yitirmiş bir aslan kabilindendir.

*Ölüm zulüm budur ki kelb boğa aç aslanı
Bu tahkîrin hudûdu zamanda beyân değil*⁵⁶

Hakk'ı, şîr-i kudret diye ifade eden Lütî Hazretleri, onun nicelerinin belini ölüm pençesiyle kıldığını şu şekilde terennüm etmiştir:

*Lutfiyâ sen ebsem ol geldi celâlin nevbeti
Şîr-i kudret pençesi kırar nice bin belleri*⁵⁷

İbrahim Hakkı Hazretleri, divanında esed-i aşk, şîr, şîr-i aşk, şîr-i dâye, şîr-i hilm, şîr-i Lemyezel, şîr-i ner, şîr-i Yezdân, pençe-i esed gibi tamlamalara yer vermiştir. İbrahim Hakkı Hazretleri de esed-i aşk, şîr-i aşk, şîr-i ner, pençe-i esed, şîr-i Yezdân derken ilâhî aşkı kastetmiştir. Mesela İbrahim Hakkı Hazretleri,

*Çü şîr-i aşk cândan dilrübâdır
Bedende çâre teslim ü rızâdır*

*Esed-i aşk eline ceyânım
Ana kurbân olunca hayrânım*⁵⁸

ifadelerinde aşkı aslana benzetmiştir. O der ki: ‘Aşk aslanı candan daha sevgilidir. Aşk aslanından kurtulmanın çaresi ona teslim olmak ve rıza göstermektir. Aşk aslanının elinde bir ceylan gibiyim. Ancak ona kurban olunca kıymete değerim.’

İbrahim Hakkı, muhataplarına ‘sevgilinin bakışına meylederek gamda olan gönül, ferahlık beklemesin çünkü gönül, ilâhî aşka (pençe-i esed) esirdir. İlâhî aşka talip olan aslanpençesinde gibidir ve gamdan halas olması mümkün değildir’ diye terennüm etmiştir.

Gönül ferah dileme gamdadır çü meyl-i nigâr

⁵⁵ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 401.

⁵⁶ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 314.

⁵⁷ HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: 491.

⁵⁸ ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, 1997: *Dîvân*, (haz. Numan Külekçi, Turgut Karabey), Atatürk Üniversitesi Basımevi, 102, Erzurum.

Ki pençe-i esed içre esîrsin çü şikâr⁵⁹

İbrahim Hakkı, şîr-i Yezdân dediği ilâhî aşkın şivesini hilekârlara söylememesini zîrâ aşkın akılla işi olmadığını şöyle hatırlatmıştır:

*Aşk içre aklın işi yokdur açık söz söyleme
Şîr-i Yezdân şivesin bildirme her rûbâha sen⁶⁰*

İbrahim Hakkı, bazen aşk aslanının yatağı dediği gönlü ilâhî aşkın menbaı olarak nitelendirmiştir.

*Her gönüldür çün yatağ-ı şîr-i aşk
Her dile Hakkî riâyet eylemiş⁶¹*

İbrahim Hakkı'nın, gönlü aslana benzettiği

*Gönül ki şîr-i Hudâ'dır bu nefis merkebidir
Bu dîki akl unudur gel görünse arsa-i küll⁶²*

beytinde görülüşü gibi 'gönül, Allah'ın aslanı; nefis ise onun eşeğidir. Nefsin verdiği sıkıntı aklın parçasıdır. Hakikat, gerçek anlamıyla bilinirse kalbe sıkıntı veren nefsin önemsiz olduğu anlaşılacaktır.'

O, aşkın hakikat perdesinden fazlasıyla geldiğini öyle ki onun erkek aslanı dahi aciz bıraktığını,

*Aşk çün perdeden birün geldi
Şîr-i ner hem ana zebun geldi⁶³*

şeklinde dile getirirken erkek aslanı güç sembolü olarak kullanmıştır.

Mesela Mesnevî'deki bir hikayede av hayvanlarının aslana, mücadeleyi terkedip tevekkül etmesini teklif etmeleri üzerine aslanın çalışmayı ve tedbiri tercih edişi anlatılır.⁶⁴ Bir diğer hikayede ise aslan, büyüklüğün, gücün ve adaletin sembolü olarak gösterilir.⁶⁵ Hatta şu ifadelerde Allah, aslan olarak tasvir edilmiştir: "Dünya malı aslan (Hakk)'ın tebessümüdür. Cihan halkı, o gülüş yüzünden gurura düşmüştür. Yoksulluk ve hastalık sana sığınak olarak yeter. Zira aslan, o tebessümün cezasını

⁵⁹ ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, 1997: 280.

⁶⁰ ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, 1997: 436.

⁶¹ ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, 1997: 313.

⁶² ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, 1997: 369.

⁶³ ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, 1997: 73.

⁶⁴ MEVLÂNÂ, 2009: **Mesnevî-i Şerif**, (çev. Süleyman Nahîfî), Timaş Yayınları, 4. Baskı, 68-69, İstanbul.

⁶⁵ MEVLÂNÂ, 2009: 129-132.

verir.”⁶⁶ Dünya malını aslanın tebessümü yani Hakk’ın tebessümü olarak tasvir eden Mevlânâ, varlığın bir imtihan vesilesi olduğunu vurgulamıştır.

Günümüz edebiyatına geldiğimizde ise Cumhuriyet dönemi şairlerimizden Millî şairimiz Mehmet Âkif Ersoy, tembellik karşısında azim ve çalışmayla yırtıcı aslan gibi olunması gerektiğini nasihat ederken şöyle teşbih yapmıştır:

*Fakat işittiği bir sesle silkinir, uyanır:
“Dolaş da yırtıcı aslan kesil behey miskin!
Niçin yatıp, kötürüm tilki olmak istersin?
Elin, kolun tutuyorken çalış, kazanmaya bak,
Ki artığınla geçinsin senin de bir yatalak.”*⁶⁷

Mehmet Âkif, Asımın neslinin faziletini soranlara

*... -Ne fazilet mi? Çocuklar koşuyor, aç çıplak,
Cebheden cebheye aslan gibi hiç durmayarak.
Yine vardır bir ölüm korkusu aslan da bile;
Yüzgöz olmuş bu çocuklar ölümün şahsiyle!...*⁶⁸
diye cevap vererek onların yiğitliğine dikkat çekmiştir.

Kısaca belirtmek gerekirse destanlarımızda ve Türklerin Müslüman olduktan sonraki ilk eserlerinden Kutadgubilig ve Dîvânü Lügâti’t Türk’de aslan sembolü ekseriyetle güç simgesi olarak yer almaktadır. Hoca Ahmed Yesevî ise Dîvân-ı Hikmet’inde “Şîr-i Hudâ” ibaresiyle Hz. Ali’ye atıfta bulunmuştur. Aynı tamlamayı diğer mutasavvıflarımızda da görmek mümkündür. Divan edebiyatımızda aslan, asalet ve gücün timsali olmakla birlikte, sevgilinin yüzüyle de irtibatlandırılmıştır. Tasavvuf edebiyatımızda ise aslan Hakk’ın, ilâhî aşkın ve gönlün simgesi olmuştur. Ayrıca ölüm karşısında insanın güçsüzlüğü “aç aslan” tabiriyle sembolize edilmiştir. Mesela Hâce Muhammed Lütî Hazretleri, divanında Hz. Peygamber’i meydanın aslanı olarak anmıştır. Cumhuriyet dönemi şairlerinden Mehmet Âkif Ersoy ise azimle çalışarak yırtıcı aslan kesilmeyi öğütlemiş, asımın neslinden bahsederken cepheden cepheye koşan çocukların kahramanlığını aslana benzetmiş hatta onların cesaretini aslanın cesaretinden de üstün tutmuştur.

⁶⁶ MEVLÂNÂ, 2009: 129.

⁶⁷ ERSOY, M. A. 2011: **Safahat**, (haz. Şenol Tanju), Karanfil Yayınları, 329-330, İstanbul.

⁶⁸ ERSOY, 2011: 523.

3.2. Türk Mimarisinde Aslan Figürü

Aslan figürü, Anadolu'daki eski çağ uygarlıklarında ayrıca Yunan, Roma, Bizans dönemi eserlerinde hatta Arap-İslam devletleri olan Emeviler ve Abbasilere ait bazı yapılarda kullanılmıştır. Türk-İslam devletlerinden Karahanlılarda iki gövdeli tek başlı aslan tasvirleri ile bilhassa öküze saldıran aslan figürlerine rastlanılmıştır.⁶⁹ Aynı geleneğin temsilcisi olan Selçuklu dönemi eserlerinde de bolca görülen aslan figürü, çoğunlukla saray, han, kale, köprü gibi yapılarda yer alır. Selçuklu stili heykel tarzındaki yapılara Kayseri Kalesi ve Divriği Kalesi'ni; antik aslan tasvirlerinin izlerini taşıyan yapılara Konya Kalesi'ni; aslan figürlü konsol ve çörtlenlere Diyarbakır Ulu Camii aslanbaşı konsolunu ve Niğde Alaeddin Camii aslanbaşı çörtlenlerini; kabartma tarzı aslan figürlerinin bulunduğu yapılara ise Gaziantep, Mardin ve Ani Kalelerini örnek olarak verebiliriz.⁷⁰ Mimaride kullanılan bu semboller Hâkimiyet, kudretin timsali, koruyuculuk, aydınlık ve güneşi temsil eden bir simge olarak kullanılmıştır.⁷¹

Türk Sanat tarihçileri mimari süsleme sanatıyla ilgili yaptıkları çalışmalarda, mitolojik kaynaklı hayvan figürleri ve bilhassa aslan figürü üzerinde de durmuşlardır.⁷² Biz burada çalışma konumuzla ilgili olarak mimarimizde kullanılan aslan figürünün neyi sembolize ettiğini belirtmenin yanında bu figürün tarihi kökenini ele almak istiyoruz. Bazı araştırmacılar, Selçuklu dönemi eserlerindeki aslan figürleri üzerinde yaptıkları değerlendirmelerinde, bu figürün İran'a hâkim olan Türkmenlerin İran kültüründen etkilenmesinin bir sonucu olarak görmektedir.⁷³

Konuyla ilgili fikir beyan eden sanat tarihçilerinden *Gönül Öney*,

⁶⁹ ALSAN, Ş. 2005: **Türk Mimari Süsleme Sanatlarında Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri (Orta Asya'dan Selçuklu'ya)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 19, 21, İstanbul.

⁷⁰ Daha fazla bilgi için bkz. ÖNEY, G. 1969: "Anadolu Selçuk Mimarisinde Arslan Figürü", **Anadolu (Anatolia)**, sayı: 13.

⁷¹ ÖNEY, G. 1969: "Anadolu Selçuk Mimarisinde Arslan Figürü", **Anadolu (Anatolia)**, sayı: 13, 1; ALSAN, 2005: 124.

⁷² ÖNEY'in yukarıda zikri geçen çalışmasından başka bkz. ÖNEY, G. 1981: "İran ve Anadolu Selçuklu Türbelerinin Mukayesesi", **Yıllık Araştırmalar Dergisi**, cilt: 3, sayı: 1, 41-66; ALSAN, Ş. 2005: **Türk Mimari Süsleme Sanatlarında Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri (Orta Asya'dan Selçuklu'ya)**, Marmara Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 291 s.

⁷³ CENGİZ'in, Anı şehrinin Türkler tarafından fethinden sonra ilk emiri olan Menuçehr dönemine ait "Yelesiz Aslan" kabartmasıyla ilgili değerlendirmesi için bkz. CENGİZ, E. 2013: **XI ve XV. Yüzyıllar Arasında Kars**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bil. Enst.: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 174, Erzurum.

Anadolu Selçuklu mimarisindeki aslan figürlerini ele aldığı çalışmasında adı geçen sembolün şaman inanışlarıyla ilgili semboller dünyasına ait olduğunu ve köken itibariyle Orta Asya Türk kültüründen kaynaklandığını ifade etmektedir.⁷⁴

3.1. Harakânî Menkıbesindeki Aslan Figürünün Kökeni Hakkında Mülâhazalar

Menkıbelerin, olağanüstü motiflerle örülmüş bir destan veya hikâye türü olduğu bilinmektedir. Bu tür hikâyeler içerisinde barındırdığı fevkalade motiflere rağmen bir gerçek temel üzerinde de durmaktadırlar.⁷⁵

Menkıbede anlatıldığı üzere İbn Sina Şeyh'i ziyarette geldiğinde onu evinde değil yakacak temini için gittiği dağda bulacaktır. Ancak burada hadisenin menkıbevi yönü devreye giriyor ve meşhur ziyaretçi, Şeyh'i topladığı odunları bir aslana yüklemiş, yılanı kırbaç olarak eline almış ve aslanın üzerine oturmuş halde görecektir.

Aslında ana sembol olarak aslan üzerinde duruyoruz ama menkıbe içerisinde bir de yılan motifi vardır. Türklerin Orta Asya'da kullandıkları 12 Hayvanlı Türk Takvimi'nde aslan (bars/pars) üçüncü yıl, yılan ise altıncı yıla verilen isimdir.⁷⁶ Bu noktadan hareketle menkıbedeki aslan ve yılan sembolleri köken itibariyle doğrudan İslam öncesi Türklerin anayurdu Orta Asya Türk kültürüne dayandırılarak, Ebu'l-Hasan Harakânî'nin de kesinlikle Türk olduğu ileri sürülebilir.

İlk devir Türk-İslam mutasavvıflarıyla ilgili çalışmasıyla tanınan Fuad Köprülü; Sultan Tuğrul (1040-1063) döneminden itibaren İran'da, daha sonra Anadolu ve Rumeli'nde Baba lakabını taşıyan birçok meczup, şeyh ve sûfi şairlere rastlandığını haber vermektedir.⁷⁷ Ayrıca ilginç kıyafetleri, dine ters düşen âdetleri ve coşkun yaşayışlarıyla tamamen eski Türk Şamanlarını andıran bu şahısların Sünni mutasavvıfların şiddetli tenkitlerine maruz kaldıkları dile getirilmiştir.⁷⁸ Menkıbede geçen eşinin ve köylülerin

⁷⁴ ÖNEY, 1969: 41; Alsan'da aynı fikri savunur ve mimari eserlerdeki Hayvan Üslubunun, Türklerin ilk yerleştikleri yerler olarak bilinen, Tanrı Dağları ve Altay Dağlarından, Baykal Gölü çevresine kadar olan bölgede görüldüğünü ileri sürer. ALSAN, 2005: 4.

⁷⁵ BAYKARA, T. 2010: **Tarih Araştırma ve Yazma Metodu**, IQ Yay., 57, Ankara.

⁷⁶ TURAN, O. 1941: **Oniki Hayvanlı Türk Takvimi**, Cumhuriyet Mat., 25, Ankara.

⁷⁷ KÖPRÜLÜ M. F. 1998: "Baba", **İA. II**, s. 165.

⁷⁸ KÖPRÜLÜ M. F. 1983: **İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi**, 164, İstanbul vd.; BARKAN, *a.g.e.*, s. 15 vd.; İNALCIK H. 2003: **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300–1600**, (Çev. R. Sezer), 61, 195,

Harakânî'ye karşı muhalefedinin ana nedeni belki bu aykırılıktır.

SONUÇ

Ebu'l-Hasan Harakani, H.352/M.963 yılında Harakan köyünde çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Harakani'ye atfedilen keramet ve menkıbeler pek çoktur. Horasan tasavvuf ekolünün büyüklerinden Bayezid Bistâmî'nin Harakan'dan geçerken onu haber verdiği rivayetleri vardır. Hatta rivayetlere göre Harakanî, Bayezid'in Bistâm şehrindeki türbesini ziyareti sırasında irtibata geçerek tasavvuf terbiyesini almıştır. İbn Sina ve Sultan Gazneli Mahmud'un teveccühlerini kazanmıştır. Öyle ki bahsi geçen aslanlı menkıbede hadisenin Tezkiretü'l Evliya ve Muntahab-ı Nûru'l-'ulûm tariklerinde İbn Sina'nın Harakanî'yi ziyareti sırasında gerçekleştiği belirtilmiştir. Çalışmamızda Harakanî'nin aslanlı menkıbesinin farklı şekillerine Tezkiretü'l Evliya tariki, Muntahab-ı Nûru'l-'ulûm tariki, Mesnevî tariki ve Bostan tariki başlıkları altında yer verilmiştir. Yalnız Bostan tarikinde Harakanî'nin ismi belirtilmemiş olup "Allah adamlarından biri" olarak nitelendirilmiştir. Menkıbede Şeyh'in topladığı yakacağı bir aslanın üzerinde evine kadar getirmesi konu edilmektedir. Topladığı odunları aslana taşıması ve yılanı kırbaç olarak kullanması olağanüstü bir hadise olmakla birlikte Allah'a bağlanıldığı vakit kainatın insana musahhar kılınacağını vurgulamak açısından anlamlıdır.

Çalışmamızın disiplinlerarası bir çalışma olması hasebiyle aslan figürünün Türk edebiyatındaki ve mimarideki yerine de değinilmiştir. Destanlarımız ve İslamiyet'in kabulünden sonraki ilk eserlerimizden başlamak suretiyle divan, tasavvuf ve günümüz edebiyatlarında aslan figürüne nasıl yer verildiği örneklerle sunulmuştur. Destanlarımız, Kutadgubilig ve Dîvânü Lügâtî't Türk'de aslan sembolü ekseriyetle güç simgesi olarak yer almaktadır. Hoca Ahmed Yesevî ve bahsettiğimiz mutasavvıflar "Şîr-i Hudâ" ibaresiyle Hz. Ali'ye atıfta bulunmuştur. Divan edebiyatımızda aslan, asalet ve gücün timsali ayrıca sevgilinin yüzüdür. Tasavvuf edebiyatımızda aslan Hakk'ın, ilâhî aşkın, Hz. Peygamber'in ve gönlün simgesi olmuştur. Cumhuriyet dönemi şairlerinden Mehmet Âkif Ersoy ise azim ve çalışmada yırtıcı aslan gibi olmayı nasihat ederken, asımın nesli dediği çocukların kahramanlığını aslana benzetmiş hatta onların cesaretini daha üstün tutmuştur.

Aslan, eskiçağ uygarlıklarından başlayarak Arap-İslam devletlerinin mimarilerine kadar uzanan önemli bir figürdür. Genel olarak gücün,

kudretin, güneşin sembolü olarak farklı yapılarda suret bulmuştur. Bu figür köken itibariyle Selçuklu dönemi eserlerindeki aslan figüründen yola çıkılarak İran kültürünün bir yansıması olarak düşünülse de Şaman inanışlarıyla ilgili bir sembol olduğu ileri sürülerek Orta Asya Türk kültüründen kaynaklandığını söyleyen de vardır.

KAYNAKLAR

- AKA, P., **Divan Edebiyatı ve Bütünlük**, http://www.littera.hacettepe.edu.tr/TURKCE/17_cilt/pinar.htm
- AKGÜNDÜZ, A. 2009: **Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Ali'si**, Osay Yay., İstanbul.
- ALSAN, Ş. 2005: **Türk Mimari Süsleme Sanatlarında Mitolojik Kaynaklı Hayvan Figürleri (Orta Asya'dan Selçuklu'ya)**, Marmara Ün. Türkiyat Ens.: Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- ATTÂR, F. 2007: **Tezkiretü'l-Evliya**, (Çev. S. Uludağ), İstanbul.
- BAGDÂDÎ, İ. P. 1951: **Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin**, I, İstanbul.
- BAYKARA, T. 2010: **Tarih Araştırma ve Yazma Metodu**, IQ Yay., Ankara.
- CEBECİ, O. 2004: **Psikanalitik Edebiyat Kuramı**, İthaki Yay.
- CENGİZ, E. 2013: **XI VE XV. Yüzyıllar Arasında Kars**, 174, Atatürk Ün. Sosyal Bil. Ens.: Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.
- ÇİFTÇİ, H. "Mevlâna ile Şems-i Tebrîzî'ye Göre Ebu'l-Hasan-i Harakânî", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl: 2005, sayı: 14, 581, Ankara.
- ÇİFTÇİ, H. 2004: **Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî**, Ankara.
- DE BRUIJN, J.T.P. 2002: "Kharakani, Abu'l-Hasan Ali b. Ahmad", **Biographical Encyclopaedia of Sufis: Central Asia and Middle East**, New Delhi.
- ERAVCI, M. 2005: "Mustafa 'Ali'nin Nusret-nâmesi ve Onun ışığında Yazarın Tarihçiliği", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, XXIV, sayı: 38, 169, Ankara.
- ERSOY, M. A. 2011: **Safahat**, (haz. Şenol Tanju), Karanfil Yayınları, İstanbul.
- ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI, 1997: **Dîvân**, (haz. Numan Külekçi, Turgut Karabey), Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum.
- EVLYÂ ÇELEBİ, 1314: **Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi**, II, Dersaadet.
- GELİBOLULU M. Â. 2000: **Künhü'l-Ahbâr**, II, (nşr. Faris Çerçi), Kayseri.
- GÖK, B. 2014^(a): "Ebu'l-Hasan Harakânî'nin Menkıbevî ve Tarihî Şahsiyeti", **Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, yıl: 2014, sayı: 13, 103-121, Kars.
- GÖK, B. 2014^(b): "Ebu'l-Hasan Harakânî ve Hacı Bektaş Velî: Aralarındaki Bağlar ve Anadolu'nun İslamlaşmasına Katkıları", **Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, yıl: 2014, sayı: 1, 100-134, Kars.
- GÖKALP, Z. 2009: **Küçük Mecmua**, II, (Çev. Ş. Filiz), Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafâ-i Hukuk Yay., Antalya.

- GÜVEN, M., Oğuz Kağan Destanı'nda Hayvanlar, **Milli Folklor**, sayı 57, s. 86.
- HÂCE MUHAMMED LUTFÎ, 2013: **Hulâsatü'l-Hakâyık**, Efe Hazretleri Vakfı, 6. Baskı, İstanbul.
- HAMEVÎ, Y. 1977: **Mu'cemu'l-Buldân**, II, Beyrut.
- HANÎF, N. 2002: "Abu Sa'id b. Abi'l-Khayr (967-1049)", **Biographical Encyclopaedia of Sufis: Central Asia and Middle East**, New Delhi.
- HEREVÎ, E. İ. 1998: **Zemmul-Kelam ve Ehlihi**, I, Medinetü'l-Münevvere.
- HUCVÎRÎ, C. 1982: **Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi**, İstanbul.
- HUCVURÎ, C. 1974: **Keşfu'l-Mahcûb**, İskenderiye.
- İNALCIK, H. 2003: **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600**, (Çev. R. Sezer), İstanbul.
- KANAR, M. 2011: **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Say Yayınları, İstanbul.
- KANTARCI, Ş. 1997: **Nûru'l-Ulûm**, Ankara.
- KAZVÎNÎ, Z. 1969: **Asâru'l-Bilâd**, Beyrut.
- KIRZIOĞLU, F. 1958: **Kars Tarihi, Taş Çağlarından Osmanlı İmparatorluğu'na Değın**, I, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. F. 1983: **İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi**, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. F. 1998: "Baba", **İA.**, II., 165.
- KURNAZ, C. 2012: **Hayâlî Bey Divanının Tahlili**, Kurgan Edebiyat, Ankara.
- MAHMÜD EL-KÂŞGARÎ, 2007: **Dîvânü Lugâti't Türk**, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ, (2010): **Mesnevi**, (trc. Derya Örs, Hicabi Kırılancı), II, Konya.
- MEVLÂNÂ, 2009: **Mesnevî-i Şerif**, (çev. Süleyman Nahîfî), Timaş Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- OCAK, A. Y. 2002: **Sarı Saltık: Popüler İslam'ın Öncüsü**, Ankara.
- OCAK, A. Y. 2010: **Osmanlı Sufiliğine Bakışlar**, Timaş Yay., İstanbul.
- OCAK, A. Y. 1991: "Baba İlyas", **DİA**, IV, 368, İstanbul.
- OĞEL, B. 1971: **Türk Mitolojisi**, I, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Ens. Yay., Ankara.
- ONAY, A. T. 2013: **Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü**, (haz. Cemal Kurnaz), Kurgan Edebiyat, Ankara.
- ÖNEY, G. 1969: "Anadolu Selçuk Mimarisinde Arslan Figürü", **Anadolu (Anatolia)**, sayı: 13.
- ÖZÇELİK, M. 2010: **Anadolu'nun Sönmeyen Işıkları Yunus ve Mevlana**, Sütun Yay., İzmir.
- ÖZKARTAL, M. 2012: "Türk Destanlarında Hayvan Sembolizmine Genel Bir Bakış (Dede Korkut Kitabı'ndan Örnekler)", **Millî Folklor**, sayı: 94.
- REŞİDÜDDİN F. 2012: **Câmiu't-Tevârih**, <http://www.kotobarabia.com>.
- SEM'ÂNÎ, İ. M. 1988: **el-Ensâb**, II, Beyrut.
- SEYHAN, A. E. 2013: "Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin İlim Anlayışı", **International Journal of Social Science**, Volume VI, Issue 5, p. 1050, Fransa.

- ŞEYH SADİ ŞİRAZÎ, 1998: **Gülistan ve Bostan**, (Trc. Yakub Kenan Necefzâde), Bedir Yay., İstanbul.
- TOGAN, A. Z. V. 1981: **Tarihte Usûl**, İstanbul.
- TURAN, O. 1941: **Oniki Hayvanlı Türk Takvimi**, Cumhuriyet Mat., Ankara.
- ULUDAĞ, S. 1995: **İbn Arabî**, 64, Ankara.
- ULUDAĞ, S. 2014a: “Harakânî”, **DİA**, XVI, 93, İstanbul.
- ULUDAĞ, S. 2014b: “Müşâhede”, **DİA**, XXXII, 152-153, İstanbul.
- YALSIZUÇANLAR, S. 2012: **Cam ve Elmas**, İstanbul.
- YARDIMCI, M. 2007: **Destanlar**, Ürün Yayınları, Ankara.
- YILDIRIM, N. 2008: **Fars Mitolojisi Sözlüğü**, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- YUSUF HAS HACİB, 2008: **Kutadgubilig**, (çev. Reşid Rahmeti Arat), Kabalcı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- YÜCE, A. 2010: “Ebü’l-Hasan El-Harakânî”, **Yeni Ümit Dini İlimler ve Kültür Dergisi**, yıl: 23, sayı: 87, 62, İstanbul.
- YÜCE, A. 2012: **Bütün Varlığın Zikir Halkası Tesbihat**, İstanbul.
- ZAHİR, İ. İ. 1986: **et-Tasavvuf el-Menşe ve’l-Masâdir**, Lahor.